

ソロモンの偽装 後篇・裁断

飯郷友康

状況を整理しよう^①。蘆谷蘆村のキリスト教童話『ふしぎな麦束』(一九二四)に収斂するエルサレム神殿建立説話は、十九世紀前半以降の文献のみに初めて確認される。すなわち、ラマルチーヌ『東方紀行』(一八三五)、コスタ『イスラエルの希望』(一八五二)^④、アウエルバッハ『母の説話』(一八八二)である。いずれも「エルサレム神殿は二人兄弟の麦畑に建立された」と説くことに相違はない。

ただし、アウエルバッハの伝える説話はソロモン王を主役、兄弟を脇役とするが、コスタのユダヤ教童話とラマルチーヌの中東旅行記に誌す「アラブ人の作り話か言い伝え」にソロモン王は登場せず、兄弟のみを主役とする。

かつてギンズバーグ(一九〇九)の提唱したロシア東欧ユダヤ民間起源説は不備を批判され、只今の研究はシャイバー(一九五三)の提案した中東アラブ民間起源説を主流とする。

しかし、この中東アラブ民間起源説にしても所詮はフランス人ラマルチーヌただ独りの証言を根拠とするわけで、実はユダヤ人アウエルバッハ母子の証言のみに依拠するロシア東欧ユダヤ民間起源説と同程度に、決め手を欠く。公平に見て、三者の相関は依然不明と言わざるを得ない。

ギンズバーグの不備は、確かにシャイバーの指摘するとおり、ラマルチーヌの誌す「アラブ人の作り話か言い伝え」を看過して性急に説話の発祥地をユダヤ文化圏内に求めたことである^⑥。が、それよりも大きな問

題は、むしろコスタとアウエルバッハの相違自体を充分に吟味しないまま「ソロモンの偉業」として折衷したうえで、「この説話は『詩篇』一三三・一の講釈に基づくものと見られる」と判断したことである。「講釈(ミドラシユ)」とはユダヤ文学用語で、経典注釈作法の一を指す^⑤。私見によれば、この判断自体には一理あるのだが、その理由をギンズバーグは説明しない。結果、「この説話」のユダヤ起源そのものを否定するシャイバー以降の研究においては真剣に顧みられない。

ここに反省するための思考実験として、ひとまずギンズバーグの判断を支持するような『詩篇』講釈を試作してみる。それを実際のエルサレム神殿建立説話と比較して誤差を測定することにより、ギンズバーグの判断理由を問い直すと同時に、研究の現状を再考したい。

はじめに、一人の学者先生を想像しよう。博識だが、経典の無謬と伝承の正統を堅く信じて疑わない^⑦。この人は、『詩篇』を如何に講釈するか。

旧約聖書の『詩篇』一三三番は、詞書に「ダビデのよめる京まうでの歌」とされ、「はらから相睦^{あひむつみ}でともにをる」ことの楽しさを「シオン^{やま}の山」(エルサレムの美称、神殿建立地)に降る「ヘルモンの露」に喩えて誉める。全体の調子からして、祭礼の福利と王都の潤沢を賞め讃えるものらしい。が、ここで「はらから」とは首都中枢の神殿に常住する祭司団か、境内を賑わす会衆一同か。また、「シオンの山」すなわちエルサレムの丘陵に降る露を、四十里ほど北の高峰ヘルモンの雪溪と繋ぐ視点も、

遠大と言うべきか、曖昧と言うべきか。よく分からない。しかし、何より不可解な文言は、詞書である。ここで詩の作者とされる人物は、イスラエル統一王朝を開いた英雄として有名なダビデだが、そもそも彼は、この詩を作り得たか。武略のみならず詩歌にも秀でたと伝えられる人ではあるので、資格は申し分ない。問題は、その伝記と作品の齟齬である。

旧約聖書『サムエル記』(下、五―七章)によれば、ダビデは、先住民エブス人の城市エルサレムを攻め取り、ここを王都としてイスラエル十二氏族に君臨した。後に、神殿建立を發起して予言者ナタンに諮るが、古来イスラエルの神は住所を定めず人と共に歩むことを好むとの託宣を受け、断念する。『サムエル記』の続篇『列王記』(上、二・一―一〇)によれば、奠都三十三年にダビデは死去。後継ソロモン王は、即位四年に神殿建立を開始、二十年後に完成を祝い、自ら奉獻の儀を司式したという(同、六―八章)。ここに初めてエルサレムは聖都となる。

右の伝説を真正の事実と信するならば、ダビデ本人は神殿を中心とする首都の繁栄を謳歌し得ないので、『詩篇』の一三三番は贋作である。

詩の詞書を正統の解説と信するならば、『サムエル記』『列王記』の伝説は偽史である。

が、經典を篤く敬う学者先生としては、大前提に『詩篇』一三三番をダビデ王の真作、『サムエル記』『列王記』をイスラエル正史とする。三書とも經典である以上、その言説は全て真実で、虚偽を含まない。ただし、真実の表現は、言説の内容により異なる。この場合、『サムエル記』『列王記』は史書であるので、事実を伝達する。そこに虚偽はないとしても、事件を叙述する上で、多少の省略はあり得る。『詩篇』は詩歌であるので、情緒を伝達する。そこに多少の修辭はあるとしても、真情を表現する上で、虚偽はない。

さて、『サムエル記』によれば、ダビデ王は詩歌に優れ、実際に神殿建

立を切望した。その真情を、『詩篇』一三三番は写実する。これは、いわば、ダビデの生前に夢見た幻想風景である。当然、表現の細部は曖昧で、全体は実景と異なる。非現実の心象は、過去の事実を伝える以前に、未来の理想を先取る。敢えて正史に収める義理はあるまい。教訓、「国土を統べる王都の全住民は同胞として共に楽しく神を祀り、その幸福と利益を久しく天下に及ぼすであらう」。

このダビデの詩に予見された平和の理想国家は、『列王記』によれば、ソロモンの神殿建立事業として実現する。勿論、この詩に説かれた理想は、実現以前に思考し得たものであるから、一度実現した後も、あるいは挫折したとしても、なお意味を失わない。教訓、「同胞の結束、兄弟の親睦を以て神事の成立と見なすべし」。

これこそは詩の真意であり、普遍の真理である。かくして、いささか怪しげな出来の詩を、むしろ出来の怪しさをゆえに、由緒正しい不朽の名作として評価した。学生相手の講釈ならば、ここで話を終えてもよい。が、史学や文学とは縁遠い一般大衆を相手に講釈する場合、まわりくどい理屈は通用しない。そこで、方便に説話をを用いることになる。つまり、講釈の理路を筋書きに應用して、小噺の類いを創るのである。この噺は、『サムエル記』『列王記』の伝説とは異なるが、『詩篇』一三三番の解説に等しい。もともと輪郭の曖昧な詩歌の心象風景を、状況設定の明確な物語の形式に改めて説き直すと、正体不明・不特定多数の「はらから相睦(あひむづみ)とともにをる」位置の不確かな「シオンの山」は、庶民二人の共有する神殿建立予定地となるわけである。「視(み)はらから相睦(あひむづみ)とともにをるはいかに善(よ)かに樂(たの)しかな、仲睦(なご)まじい善良な兄弟の表畑に神殿は建立された」。

以上、思考実験として、ギンズバークの判断を支持するような『詩篇』一三三番の講釈を試作し終えた。これを実際のエルサレム神殿建立説話

と比較しよう。

確かに、アウエルバッハもコスタも、兄弟の親睦を神殿建立の縁として賛美する。アウエルバッハの伝える説話は、典拠の詞章を非現実の心象風景と解釈したためか、全体を神殿建立地の選定に悩むソロモン王の夢として語り起こすので、二人の兄弟は脇役に回る。コスタの童話は（たまたまラマルチーナと同じく）、二人兄弟を主役に据え、神殿建立は「イスラエル人」により果されたと言語終るので、遂にソロモン王は登場しないが、經典の記す正史を学ぶ以前の児童を相手に（たまたまアウエルバッハの母と同じく）ひとまず兄弟愛の精神を説く分には差し支えない。ただ、これを『詩篇』一三三番の講釈に基づく説話と認めるには、やはり少々困難が伴う。

まず、アウエルバッハ（の母エーデルに「ユダ尊師様」の伝えた）話だが、もしも心象詩を物語の形式に変換するならば、全てを詩の作者ダビデ本人の夢とすればよいものを、何故わざわざ詩人の息子ソロモンの夢としたか。

また、アウエルバッハ（あるいは某ユダ尊師）にしろコスタにしろ、もしも經典の正史と併せて詩の本義を解説したければ、曖昧な「はらかなら」の正体を、実は都住まいの高名な祭司か貴人の一家とする逸話を作るのが得策と思うが、なぜ特に親譲りの麦畑を耕す無名の庶民二人兄弟としたか。

いずれも児童対象の小断であることは理由にならない。好奇心旺盛な子供の質問攻撃に覚悟して備えるべきであろう。この厄介な問題に、おそらくギンズバーグは薄々気づいていたらしい。「この説話は『詩篇』一三三・一の講釈に基づく」と限定すれば、詞書と詩の齟齬も、詩と正史の矛盾も、また經典と説話の相違も、考慮せずに済む。しかし、詩の冒頭句のみを取り上げて拡大解釈する如き態度は、少なくともギンズバー

グ自身の前提するらしいユダヤ經典講釈の常道に反する。

シャイバー以降の研究は、先に述べたとおり、ギンズバーグの看過したラマルチーナの証言に基づき、中東アラブ民間起源説を主流とするので、おおよそ問題の存在自体を認識しない。元来「アラブ人の作り話か言い伝え」とすれば、これをユダヤ文学史の埒外に置くことも正当化しやすい。しかし、アラブ文化とユダヤ文化の交流は（衝突も含めて）予想以上に長く深い。実際、シャイバー自身は、ギンズバーグの不備を指摘し、あくまで代案として慎重に中東アラブ民間起源説を提示するにとどめた。その後の研究は更に進み、イスラエルの民俗学者ハイム・シュヴァルツバウム（一九一〇—一九八三）等は、シャイバーの看過した八世紀ベルシャの文人イブヌ・ムカッファイによるアラブ説話集『カリラとデウムナ』（の十三世紀ヘブライ語訳）、および二世紀インドの説話集『パンチャタントラ』の中に「源流」を見出すのだが、これら全ての共通点是要するに「宝をめぐる二者の駆け引き」でしかなく、ここまで遡るとなると、さすがに「エルサレム神殿建立説話」研究の域を越えて、もはや比較文学の事案である。

もちろん、比較文学も有益な視点を提供する。「宝をめぐる二者の駆け引き」は、確かにエルサレム神殿建立説話の基本構造で、この手の話は古今東西いたるところに見られるわけだが、創作にしろ伝説にしろ、ラマルチーナの言うほど「昔気質の気取らない人情の美德」とは思えない¹⁰。美德か悪徳かはさておき、少なくとも昔ながらの気取らない人情として、宝をめぐる二者の駆け引きは、まず共有した富を奪い合うことに用いられ、勝者による独占に到着するものである。

『カリラとデウムナ』に見る例の一。二人の商売仲間は、売り物の胡麻を山分けして二つの甕に収める。一人は、夜中に仲間の甕を盗み出し、共犯と山分けする。が、実は甕を取り違えていたので、大損する。教訓、

「思慮のある人は、他人を犠牲にして自分の利益を追求してはならない」「ものごとを追求するとき到達できる限度を知らなければならぬ」。

同じく、例の二。商売仲間のサギシとトンマは、大金を拾う。トンマは山分けを提案するが、サギシは共有を主張する。トンマは納得し、二人で金を某所に隠す。後日、サギシは密かに金を盗み出す。トンマは相棒の悪事に気付いて、サギシを裁判所に訴える。サギシは父親と共に謀して、トンマに罪を着せる。しかし裁判官は、サギシ親子の工作を見抜いて、処罰する。そしてトンマは大金を独占する。教訓、「たとい身内の者でも悪辣な者を遠ざけよ」「良識と高雅な精神をもつ人を友とし、慇懃な態度で彼らに接し、離れないように心掛けよ」云々。

右の二話と、ラマルチヌの誌す「アラブ人の作り話か言い伝え」は、物の見事に真逆である。兄弟は、親譲りの麦畑を共有する。二人は収穫を山分けするが、お互い納得しない。そこで夜隠に乗じて、密かに自分の分け前を持ち出し相手に譲る。連日、二人は互いの善意に気付かぬまま、譲り合いを続ける。しかし、この二人そろって少々頓馬な兄弟の行為は、広く世間に賞賛される。そして神殿建立の縁となる。教訓、「単純、素朴、自然な発想により神に一所を献げれば大地に徳は芽生えるのだ」。

この訓示は、あくまで説話の記者ラマルチヌの評言にすぎず、当てにならない。そもそも話は逆で、「徳の芽生えた大地の一所を神に献げた」のだし、その大地に芽生えた「徳」にしても、要は、あくまで身内間の、常識を逸した、謙讓精神である。不自然なほど洗練された複雑な発想の美談と言うべきか。シユヴァルトツバウムらの指摘するように、インド発祥ペルシャ系アラブ説話との類似は疑い得ないとしても、その形態を借用しながら登場人物の機能を一々反転したことになるわけで、これは相当に高度な文学技巧と批評精神の産物と思われる。話の造りとしては、むしろO・ヘンリーの名短篇『賢者の贈り物』に近い（初出

『ニューヨーク・サンデー・ワールド』紙、一九〇五年二月十日号¹²⁾。比較文学上、ヤング夫妻を二人兄弟の同類とするならば、胡麻売りもサギシとトンマも厳密には「偽友」とするべきであろう¹³⁾。

なお、ラマルチヌに言わせると、「昔気質の気取らない人情の美德」とは即ち「聖書の気風」であるようだが、これは当たらずといえども遠からず。美德か悪徳かはさておき、宝をめぐる二者の駆け引きを、確かに聖書も好んで語る。この二者は、必ず身内、特に兄弟である。そして家宝を奪い合い、勝者による独占か、両者の和解（もしくは一方の妥協）による分配か（均等とはかぎらないが）、両者の破産による家族崩壊に落着する。『創世記』に名高い人祖アダムの二子カインとアベル以下、聖書の説話に登場する兄弟の仲は、大概、険悪か不穏であるので、逐一紹介する余裕はない。しかし、ここで問題のエルサレム神殿建立説話に最も深く関わりと思われる例を挙げるとすれば、それはダビデ王家の一族である。

まず前提として、旧約聖書の『歴代志略』（上、二一―二二章）によれば、確かにソロモン王は麦畑に大神殿を建立した。が、畑の持ち主は、無名の兄弟ではない、「エブス人オルナン」一家である。その畑を、先君ダビデは既に贖い、神を祀る祭壇を築いていた。由来は一庶民の功德と関わりない。ダビデは、イスラエルを統一しエルサレムに都を定めたのち慢心し、それが因で国中に疫病が蔓延したため、託宣によりオルナンの麦打場に神を祀ることで祟りを鎮めたのである。そのダビデの遺命に従い、当地にソロモンは神殿を建立した。そもそも神殿建立はエルサレム定都以来ダビデの宿願であったが、武人として既に流血の禁忌を犯したゆえに叶わず、図面と資材を最愛の王子ソロモンに託して逝ったという。当然、ソロモンは神殿建立地の選定に悩むまでもない。件の説話と比べて、結末こそは同じだが、状況設定は一々正反対である。

『歴代志略』は宇宙開闢からペルシャ帝国勃興までを網羅する世界史であるので、記述の範囲は先程すで見えたイスラエル正史『サムエル記』（厳密には王朝前史）『列王記』（厳密には南北朝史、後述）と共通するが、所々相違する。

共通点は、第一に「ソロモンの夢見」である。ダビデの没後、神はソロモンの夢に顕れ、福を施す。何が欲しいかと神に問われたソロモンは、国を治める分別を授かりたいと答えた。この答えを神は大いに褒め、ソロモンに分別のみならず富貴を授けた。ゆえにイスラエル全国は富み栄えたという（『列王記』上、三十四章。『歴代志略』下、一章）。

共通点の第二は、ソロモンの「エルサレム神殿建立」である（『列王記』上、五十八章。『歴代志略』下、二七章）。ソロモン王の事績は、『列王記』（上下、全四七章のうち）上の一一一章、『歴代志略』（上下、全六五章のうち）下の一九章に記載され、そのうち神殿建立に関する記述は三分の二ほどを占める。著者たちの意図は、エルサレム神殿建立を名君ソロモンの偉業として、イスラエル民族史の頂点、また世界史の中点に置くことであつたに相違ない。ちなみに、これは統合の終点であると同時に分裂の起点でもある。王国は南北朝に分裂した。その原因について、『列王記』と『歴代志』の説明は再び共通する。ソロモンは王家の繁栄を全国の租税により維持したが、首都エルサレム以北の諸州は重税に耐えず、ソロモンの没後に離反したのだという（『列王記』上、一二二章。『歴代志略』下、一〇章）。

相違点の第一は、いわゆる「ソロモンの裁き」である。一つ家に同居する二人の娼婦が同時期に出産した。夜中に二人のうち何れかが不注意で赤子を死なせた。それで寝ている隙に私の子と取り替えたに違いない。返してほしい、と、双方が、ソロモンに直訴した。ソロモンは言う、「われ「もちきたを我に持來れ」「いけ「ふたつ活る子を二に分て其半を此に半を彼に與へよ」。ここで、

子を諦めて相手に譲ると申し出た女は真の母親と認められた。この有名な話を、『列王記』（上、二三―二八）は「ソロモンの夢見」と「エルサレム神殿建立」の間に挟むが、『歴代志』は記載しない。

相違点の第二は、先に共通点として述べた「エルサレム神殿建立」の計画について。『サムエル記』（下、七・五一―一六）によれば、確かにダビデは神殿建立を断念したが、その理由は、流血の禁忌に関わらず、もともと遍歴を好む神の性に合わないからである。そして『列王記』（上、二章、六一―八章）によれば、確かにソロモンは父ダビデの遺命を果した後、神殿を建立した。が、ダビデの遺言に神殿建立の条はなく、ただ綱紀肅清の徹底を命ずるのみであるので、神殿の位置は確定しない。この地点を、『歴代志』は「エルサレムのモリア山」「エブス人オルナンの打場ばなの中にダビデが備へし處ところ」に特定する。⁽¹⁵⁾

つまり、神殿建立に関して、『サムエル記』『列王記』を通読するかぎり、ダビデの理想をソロモンが実現する脈絡は必ずしも明らかではないので、全てはソロモンの新規事業であるかに見える。が、『歴代志略』によれば、明らかにソロモンはダビデの構想を忠実に再現したので、全ては事業承継である。

ここで、神殿建立に至るソロモンの半生を顧みる。母バテシバは、『サムエル記』（下、一一―一九章）によれば、もともとダビデ麾下の武将ウリヤの妻である。ダビデ王はウリヤを謀殺し、強引にバテシバを妃とした。⁽¹⁶⁾バテシバの第一子は生後まもなく命名以前に死亡。次いで生まれた第二子が、ソロモンである。

ダビデは、少なくとも七人の妃と十五男一女をもうけた。第一妃との間に子はない。とすれば、王の後継としては、第二妃の長男アムノンが最有力候補である。が、アムノンは第三妃の女子タマルを犯し、タマルの兄すなわち第三妃の長男アブサロムに殺され、アブサロムは蟄居中に

謀反を起して父の率いる軍に討たれた。この凶事は、ウリヤ謀殺とバテシバ強奪の祟りであるという。

残る第四妃の長男アドニヤと、第七妃すなわちバテシバの子ソロモンは、『列王記』(上、一―二章)によれば、ダビデの最晩年に王位を争う¹⁷⁾。ダビデは、バテシバの懇願により長幼の序を曲げ、臨終の床でソロモンを後継に指名する。

新王ソロモンは、即位早々アドニヤに隠居を命じた。アドニヤは、せめてダビデの側室を妻に賜りたいと、バテシバに哀訴する。許しを求めた母にソロモンは言う、「彼のために國をも求められよ 彼は私の兄なればなり」。そして、アドニヤを謀反の廉で処刑した。また、父ダビデの遺命に従い、アドニヤ擁立派を含む旧臣を一斉に処刑した。「しかして國はソロモンの手に固く立てり」。

この後ソロモンは、遂にエルサレム神殿建立を發起するに至る。以上『サムエル記』『列王記』に伝わるソロモンの生い立ちを『歴代志略』は全く記載しない。本来これを第一の相違点として挙げるべきであったか。ともかく整理する。

『サムエル記』『列王記』と『歴代志略』の共通点は、「ソロモンの夢見」「エルサレム神殿建立」である。

相違点の数々を見ると、互いの関係は論理上、真に対する偽ではない。陳述に対する黙秘である。『歴代志略』は、『サムエル記』『列王記』の陳述しない情報を開示する一方で、『サムエル記』『列王記』の開示する情報を敢えて陳述しない。『歴代志略』の黙秘する件は「ソロモンの生い立ち」と「ソロモンの裁き」で、注目すべきことに、いずれも要は「宝をめぐる二者の駆け引き」である。

さて、問題のエルサレム神殿建立説話を話に戻す。
ギンズバークの言う「この説話」は、アウエルバッハ、コスタ、ラマ

ルチーヌ、いずれの伝にしろ「宝をめぐる二者の駆け引き」の反転型に他ならない。この話型は、意図的に選択されたものと思われる。話の造り自体は至って単純かつ普通なので、通時的に、特定の類話を源流と見なすことは無理である。また、共時的に、類話の全てを収集することも不可能である。ならば比較対象としては、基本構造のみならず構成要素の明らかに一致するものを最優先して採るべきであろう。この場合、「宝をめぐる二者の駆け引き」として、「エルサレム」「神殿」「兄弟」「ソロモン王」「麦畑」全ての要素を含有する現存最古最大の伝承庫は、明らかに旧約聖書の『サムエル記』『列王記』『歴代志略』である。世界中いたるところ無数に存在する類話のうち、これのみを審査から除外する正当な理由はない。その意味で、依然ギンズバーク説は再考に価する。

「この説話」の典拠を旧約聖書『詩篇』一三三番とする仮説には、確かに一理あった。さらに推理を試みる。詩によれば「王都に立つ神殿に同胞は和睦するであろう」、ところが説話によれば「兄弟の親睦する麦畑に神殿は建った」。話の順序は逆である。両者とも、いわばエルサレム神殿建立の縁起図であるには相違ない。が、説話は詩の構成を反転した。この際、反転の中心を「神殿」とする。「王都の同胞」と「麦畑の兄弟」は対称の関係にある。この詩の反転図としての説話は、『サムエル記』『列王記』よりも、むしろ『歴代志略』の神殿建立縁起図に近似する。『歴代志略』によれば、エルサレム神殿建立はダビデの遺命、神殿の位置はダビデ所縁の麦畑どころか父祖伝来の聖地であるという¹⁸⁾。詩の設定、説話の構造と一致する。この情報を、『サムエル記』『列王記』は開示しない。「この説話」の異伝、すなわちアウエルバッハ、コスタ、のみならずラマルチーヌに見られる変動の値は、実際『歴代志略』と『サムエル記』『列王記』の差異に等しい。

さきほど『サムエル記』『列王記』『歴代志略』のソロモン伝説を四項

に分け、(1)ソロモンの生い立ち、(2)ソロモンの夢、(3)ソロモンの裁き、(4)エルサレム神殿建立、とした。『サムエル記』『列王記』によれば、(1)(2)(3)(4)は連続する。その(1)と(3)を『歴代志略』は削除し、(2)と(4)を直結するので、ソロモンの夢に神の授けた分別は何よりもエルサレム神殿の建立に發揮されたことになる。この説明は、アウエルバッハの伝に等しい。

『サムエル記』『列王記』のソロモンは、(1)「宝をめぐる二者の駆け引き」の連鎖を生き抜いた勝利者、(3)「宝をめぐる二者の駆け引き」の審判者である。ソロモンの個性と異能を伝える要素だが、これを『歴代志略』は削除するので、本人の印象は甚だ薄く、名君ダビデの「いい子」として神殿建立事業の監督に徹したことになる。その結果は、アウエルバッハ「母の説話」に等しく、主役といえども事件の傍観者、もしくは代名詞にすぎないので、コスタ童話には用いられず、「アラブ人の作り話か言い伝え」としてラマルチヌの記録する説話にも現れない。が、いずれにしろ「ソロモンが御宮の地所を選んだ次第」であるには相違ないので、蘆村による再話ではオチをさらう⁽¹⁹⁾。

ギンズバーグ説を補足訂正する⁽²⁰⁾。これらの説話は、異伝を含めた全体の基本構造を見るかぎり、旧約聖書『詩篇』一三三番の講釈で、『歴代志略』と『サムエル記』『列王記』の差異を問題とするらしい。

説話の固定要素と変動要素を確認する。

「エルサレム神殿は二人兄弟の麦畑に建立された」という。

固定要素は「神殿」と「麦畑」である。

変動要素は「二人兄弟」で、説話により主役を「ソロモン王」と交替する。

「二人兄弟」と「ソロモン王」は互換可能であると思われる。

説話の二人兄弟とソロモン王の像は、『歴代志略』において相似するが、『サムエル記』『列王記』においては対称となる。

『サムエル記』『列王記』のソロモンは、「父の跡目を兄と争う弟」「勝負の引分けを認めない判者」として「都に富を独占し国家の分断を招く王」であるので、説話の兄弟とは正反対である。『歴代志略』(上、二九・一)のソロモンはダビデ家中「神の惟獨選びたまへる者なるが少くして弱く」(と父に評され)、親の遺産を活用して、『詩篇』一三三番よろしく理想の神殿を建立する。

王家と神殿の理想化は、『サムエル記』『列王記』『歴代志略』に通底する第一主題である。ダビデ王家の「宝をめぐる二者の駆け引き」で、宝に染み付いた血の汚れを、『歴代志略』は丹念に拭いた。それに比べると少々あくどいほど流血を強調するかに見える『サムエル記』『列王記』も、実は同様の作業をする。先代の死に次ぐ旧臣の肅清は、王権の更新に必要な儀礼である⁽²¹⁾。この儀礼を経て、運命の子ソロモンは新生し、宝を手にする鍵を得た。鍵は王冠で、真の宝は神殿である。宝の入手、すなわち神殿の建立を、新規事業とするか遺産相続とするか、いずれにしろ宝そのものに瑕はない。

しかし宝の在処、すなわちエルサレムは、天下の霊場とされるにもかかわらず(であるからこそ)と言うべきか)ここの縁起は甚だ宜しくない。先住民を血祭りに上げて獲られた国の都は、ソロモン一代で栄華を極めた結果、同胞の不和を招く。この因果は、『サムエル記』『列王記』『歴代志略』に通底する第二主題である。第一主題と共に、これを反転すれば、『詩篇』一三三番の主題に相似する。その詩の構想を、説話は反転した。固定要素のうち「エルサレム」と「麦畑」は対称の関係にある。すなわち、「知恵と分別で有名な殿様が富を独占する都」と「間抜けだが善良な無名の庶民が富を共有する村」である。

エルサレム神殿建立説話について、異伝の相関は不明。原作者ないし発祥地付近の伝承者はユダヤ人か、アラブ人か、イスラム教徒か、キリ

スト教徒か、それ以外の何者か、知らない。「聖書の気風」に当てられた人ならば誰にでも制作できる。

原型も原義も分からない以上「正しい理解」は存在しないので、いかなる教訓を引き出してもかまわない。アウエルバッハ、コスタ、蘆村らと同じく、これを児童教材として「兄弟愛」を説くことも可能である。感想文には、ラマルチーヌと同じく「単純、素朴、自然な発想により神に一所を献げれば大地に徳は芽生える」と書いても決して間違いではない。ただし、説話全体の構成は、下心を見せる。すなわち、「理想と現実は正反対である」。また、「昔も今も、こんな理想は端からあった例がない」。

注

- (1) 飯郷友康「ソロモンの偽装 前篇・知見」『立教大学日本学研究所年報』第14・15号（立教大学日本学研究所、二〇一六・八）三六一―四二頁参照。以下、「前篇」と略記する。
- (2) 「前篇」三六一―三七頁。
- (3) 「前篇」三九頁下段―四〇頁上段。
- (4) 「前篇」三八頁、私訳。その後たまたま既訳を発見した。小沢俊夫編、小川超訳『世界の民話18 イスラエル』（ぎょうせい、一九七六年）二六一―二七頁「ソロモン王はどのようにに宮を建てたか」。巻末の編者解説によれば、原著はヘダ・ヤーン編『イスラエルの民話』(Heda Jason, ed., *Märchen aus Israel*, Düsseldorf, Köln: Eugen Dietrichs Verlag, 1976)、全七七話のうち六九話を訳出したという。非常に優れた翻訳であるが、コスタのヘブライ語原文とは若干異なる。原因はヤーンの手入れか、小川の意識か不明。なお、出典としてコスタの名を挙げていない。
- (5) 「前篇」三九頁。

(6) 「前篇」四〇頁、注(7)参照。

(7) 「前篇」三八頁参照。

(8) ユダヤ經典講釈の具体例については、飯郷友康「金の子牛」『キリスト教学』51（立教大学キリスト教学会、二〇〇九年一月）、「銅の蛇」『キリスト教学』52（立教大学キリスト教学会、二〇一〇年一月）、「銀の彫刻物」『キリスト教学』54（立教大学キリスト教学会、二〇一二年一月）、「ヤコブの泉」『聖書学論集』46（日本聖書学研究所、二〇一四年一月）、「林の猪」『キリスト教学』56（立教大学キリスト教学会、二〇一四年一月）参照。

(9) ギリシャ神話学者カール・ケレーニーの手法を借りる（高橋英夫訳『ギリシャの神話―神々の時代』中央公論社、一九七四年、「序論」一一―二四頁、特に一六一―一七頁。「訳者あとがき」三四―三九頁、特に三四五―三四六頁参照）。

(10) Heim Schwarzbau, *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968, pp. 462-463. Cf. Ari Z. Zivotofsky, "What is the Truth about... The Legend of Two Brothers and the Temple Mount," in *Jewish Action: The Magazine of the Orthodox Union*, August 12, 2013, https://www.ou.org/jewish_action/08/2013/what-the-truth-about-the-legend-of-two-brothers-and-the-temple-mount/

(11) 「前篇」四〇頁。

(12) 邦訳多数。小川高義訳『賢者の贈りもの O・ヘンリー傑作選Ⅰ』新潮文庫、二〇一四年、巻末「訳者あとがき」は有益である。

(13) 「偽の友 faux-ami」とは、もともと言語学の概念で、「二言語間の同形異義語句を意味し、「欺瞞的同根語 deceptive cognate」とも言う（丸山圭三郎『言葉とは何か』ちくま学芸文庫、二〇〇八年、三〇―三九頁参照）。これを二説話間の同形異義要素に応用することも可能

であろう。

- (14) 夜中に子を奪い合う二人の娼婦は、まさに『カリラとティムナ』の胡麻売り仲間やサギシとトンマの同類であると言える。なお、類話は中国、日本の文献にも見られる。桂万榮『棠陰比事』より第七話「二人の父親(李崇還泰)」第八話「二人の母親(黃霸叱奴)」(駒田信二訳、岩波文庫、一九八五年、二一―二四頁)、『大岡政談小話』より「実母・継母の御詮議の事」(辻達也編『大岡政談2』平凡社、一九八四年、三〇―三三―三四頁)など。『棠陰比事』と『大岡政談』の相関は明らかであるが、両者に『列王記』は直接影響したか。不明。
- (15) 「モリア山」は、『創世記』二二章の有名な説話に、イスラエル人の太祖アブラハム所縁の霊峰とされる。なお、『サムエル記』(下、二四・一六)は、エブス人オルナンを「アラウナ」とする。後述、注(20)参照。

- (16) 新約聖書『マタイ伝福音書』一・六参照。

- (17) 第五妃の長子シバテヤ、第六妃の長子イテレヤムの消息は知られない。

- (18) 注(15)参照。

- (19) 「前篇」四〇―四一頁。

- (20) 「前篇」注(3)参照。ここで既にギンズバークは神殿建立説話と『サムエル記』の相違点を正確に指摘し、エブス人「アラウナ」の地所に関わる伝承を博搜した。ところが、不注意か故意か、「この説話」と『列王記』『歴代志略』の相違を全く問わない。

- (21) 崩御、万歳 (Le roi est mort, vive le roi)。J・G・フレイザー、吉川信訳『初版 金枝篇』上下、ちくま学芸文庫、二〇〇三年参照。

- (22) クロード・レヴィ・ストロース、大橋保夫訳『神話と意味』みすず書房、一九九六年、一―二頁「神話は人間の中において、人間自

身が知らぬまに考え出される」。神話を説話と言い換えてもいい。(いいごうともやす 立教大学兼任講師)