

ブーバーにおける汝としての聖書言語(一)

——偽りの預言と預言者の誤解——

堀川敏寛

はじめに——聖書の言語とは何か

マルティン・ブーバー(一八七八—一九六五)の思索は『我と汝』(一九二二)やヘブライ語聖書のドイツ語訳(一九二五—一九六二)において確認できるように、言語の問題を中心としており、ブーバーの思想を「汝の言語論」から解釈することができる。ステイーブン・ケブネスは『汝としてのテキスト』(一九九二)の中で、『我と汝』の中で提示されたブーバー「我—汝」哲学における言語論は、彼の聖書解釈の文脈において最終的に完成された、と次のように評価する。

ブーバーが用いる「語り」「言語」「言葉」「対話」「会話」といった言語的な諸概念は、『我と汝』において現れていたが、それらはブーバーの聖書解釈学においてはほぼ完全な仕方で開催された(Kepnes, 61)。

また『ブーバーと聖書』(二〇〇二)の中で、カール・ヨハン・イルマンは、ブーバーの聖書解釈学と翻訳理論を研究し、そこにおける「語りかけの声」に着目している。

聖書に関するブーバーの研究には、二つの解釈学的原理があることを、われわれは洞察しうる。……その第一原理⁽¹⁾は、彼の翻訳理論の中で早くから現れ、彼の聖書解釈学的著作のほとんどの中で表現されたものである。それらは

「声としての聖書」の特徴「口述性」「語られたこと」そして「語りかけること」の概念である (Illman, 87f)。

この二人のブーバー研究者が述べるように、ブーバーにおける「語り、言語、言葉、対話、会話」らの諸概念を中心として展開される言語論は、最終的にブーバーの聖書テキスト理解を通してこそ、十全な仕方て説明されるのである。なぜならブーバーが聖書テキストの解釈を通して、常に意識していた問題は、それらの諸概念を包括している「言語」だったためである。すなわち言語とは、単に一面的な所与のものに限定されえない。そこには様々な言葉が凝縮されていることが、正に聖書の言語から読み取れる。それがブーバーの主意である。

まず聖書には、聖なる存在である神によって語られる言葉が含まれている。その聖なる言葉は、それを預言し、告知する預言者を介して民族共同体に受け入れられるかたちで、人間世界に浸透した。そこにおいて言葉は、世代から世代へと伝達され、同じ記憶を共有する中で、一民族の文化、慣習、そして歴史が形成されてきた。その記憶は、口碑・説話・伝説などの形で伝承され、その口述伝承が、編集によって書かれた人間の言語に起こされたのである。このようにわれわれの眼前に存在する聖書とは、これら複合的諸要素が絡み合って形成されたテキストである。そこに存する「言葉」とは、聖なるものか人間のものか、語られたものか書かれたものか、口述か記述かという二分法では分類することはできない。それは複合的アスペクトを備えた言葉によって形成されたものである。したがってわれわれは、神の語った言葉から書かれた聖書テキストが完成するまでの過程を、明らかにする必要がある。

次に、聖書に対して向き合うわれわれ読み手の姿勢が問われねばならない。それは読み手のテキストへの「関わり方」と同時に、ブーバーが生涯を通じて試みた聖書テキストの「ドイツ語訳」作業の問題である。彼にとって、ヘブライ語聖書テキストをドイツ語へと翻訳することは、単に前者から後者への転写を意味するものではなかった。彼にとって翻訳とは、語られた言葉やそれが伝達されてきた記憶と、読み手とを出会わせる (Bartone, 182) ための言わば「一つの道」(ibid., 183) だったのである。

このようにブーバーは、「書かれた言葉としての聖書テキスト」という媒介を経て、「神によって語られた言葉」の読み手への歩み寄りとして、「読み手の使用する言語」から語られた言葉に向かつての重層的歩み寄りを論じている。つまり聖書という場において、語られた言葉と読み手の双方向が向き合った際にのみ、両者は出会いうるのである。それはテキストを記号や象徴として分析する、解釈者からの一方通行的な我それ態度では実現しえない事態である。本論考では、聖書言語における「書かれた言葉」と「語られた言葉」、そして言葉と読み手による「我—汝」の関わりについて、ブーバー流の聖書解釈学理論を通して、整理していきたい。そしてその解釈学理論の中で見落とされていたブーバーによる「偽りの預言」と「預言者の誤解」に関する議論について考察したい。なぜなら彼のヘブライ語聖書言語論における独自性は、聖書テキストの中で描写されている神の言葉が、既に預言者によって人間の言葉として告知されたものと捉え、聖書言語を誤解と偽りの産物と理解する点にあるためである。

一 ブーバー言語哲学における聖書言語⁽²⁾

ブーバーは『語られた言葉』(一九六〇)において、自らの言語論を、彼独自の概念を用いた三分類によって展開している。ブーバーは「言語」(Sprache)を、広がりのある概念として捉え、その特長を「神によって語られた言葉」(声)、「聖書などの歴史文書が書かれたテキスト」(文語)、「共同体において現在使用されている言語」に見ている。その三種類の言語構造を、ブーバーは独自の概念で、現実的生起(aktuelles Begegnis)、「可能的財(potentialer Besitz)」、現在の存立(präsenter Bestand)と呼ぶ。これら三種類の言語概念は、理解に苦しむ説明と方法によって分類されている印象を受ける。そこでブーバー解釈学理論の研究者であるケブネスによる次の「言語的連続体」を参照したい。

ブーバーは、神から人へと語られる言葉、書かれた聖書の言葉、そして解釈の言葉について語り……それを言語的

連続体と呼んでいる (Kempes, 42)。

ここで言われた言語的連続体を構成する三種類の言葉によって、プーバー言語哲学の三類型を説明すると次のようになる。

現在の存立 (Präsenter Bestand)

一つ目は、現在われわれが共同体で使用している言語を指し、それはラング (langue) に対応する「現在の存立」である。これはある特定の言語領域の中で言いうるもの、言われうるものの総和であり、空間的時間的に制約を受ける。そしてこの言語領域に属する全ての人々が互いに、その言語的嗜好や表現においてこの言語を使っている。彼ら個々人の言語活動において、この存立はその都度現実的になり、これら生きた人間の相互性の中でこの言語は存在する。これはその言語をその都度話している人や共同体との連関から切り離しては把握されないものである (DW, 42)。現在の存立は、解釈者や読み手の言語であり、これをプーバーの状況で言うならば、翻訳する際に用いた「ドイツ語」である。読み手がテキストに向き合う際、最初の媒介となるものが母語である。したがってプーバーがドイツ語を現在の存立として選ぶかぎり、それはドイツ語という制約を受けた言語構成を考慮せねばならない。

可能的財 (potentialer Besitz)

次に、ある特定の言語領域の中で表現されたもの、つまりエクリチュール (écriture) は、「可能的財」と言われる。それはある特定の言語において、ある特定の時期に到るまでにその保存形体として「音と文字になったもの」の総和である。ここには現に生きた語り手によって、今日生きた言葉として使用されるものは含まれない (DW, 42)。即ち、可能的財としての言語は、伝承を編纂して生まれた「聖書テキスト」という歴史的文書を指している。

現実的生起 (aktuelles Begebenis)

言語の第三の存在様式は「語られたもの」(Gesprochenheit, Gesprochenwerden) であり、「語られた言葉」(das

Wort, das gesprochen wird)」「つまりパロール (parole) である。前述した現在の存立や可能的財は、共同体で使われる言語あるいは文書であり、共に歴史的に獲得されたものを前提としているのに対し、現実的生起は「人間による交わりへの実現可能な意志」(DW, 443) 以外に前提とするものはない。この交わりは人間が互いに向き合う中で建立されるのであって、この根元的態度なくして、この言葉が獲得されることはない。「語られた言葉」の重要性は、それがそれを語る人のもとに留まろうとはしない点にある (DW, 443)。

ブーバーの聖書解釈理論で求められているものは、現在の存立(流通しているドイツ語を用いた翻訳)を出発点として、可能的財(ヘブライ語原典テキスト)を読み、それを通して最終的に「言葉の現実態という動的事実」(dynamischen Tatsächlichkeit von der Aktualität des Wortes)を生起させることである。この言葉が頭わになる場所について、ブーバーは次のように述べる。

わたしが「間」と名づけ、われわれが決して双方の参与者に還元することのできない領域において、語られた言葉が起る (DW, 443f)。

「現実的生起」は、ドイツ語とヘブライ語の「間」で、また読み手とテキストとの「間」において現実化する「神の使信」と言えよう。

二 使信としての聖書言語

聖書の言語について語る場合、この「聖書の」という形容詞がつくことによって、それは他の言語とは根本的に異なったものになる。聖書言語は、根本的に異なる「語り (Sprechen) であり、格言 (Spruch)」(BH, 1090) である。タルモンが「聖書は神の真実の言葉を具現化したもの」(Talmon, 197) と述べるように、聖書には神の「語られた言葉」が含まれている点において、他のテキスト一般とは異なる言語によって構成されている。それに関してブーバーは、『聖

書とそのドイツ語訳』の中で、次のような表現をもって論じ始めている。

ヘブライ語聖書は、本質的に、使信 (Botschaft) の言語によって鑄造され、成り立っている。そして「預言」とは、ただそうした使信のもっとも明白な、いわば使信がそのままに現れたものである (SB, 1095)。

ブーバーによれば、直接的にであれ間接的にであれ、使信と結びつき、使信によって支えられていないような部分や形式は、聖書には存在しない。なぜなら「聖書における全ては、真の語られたもの」(SB, 1086)だからである。それに對置する形で、分析による擬似的なもの (Pseudanalyse) として、内容や形式が現れる。そして使信が間接的に言い表される場所では、結局それは注釈や批評へと、縮小するのである (Verdeutschung, 11)。

このようにブーバーが「聖書」に向き合う際、彼が最も大切にしているものは、そこで現れる「使信」として生起する神の言葉であり、「語られた言葉」である。そしてブーバーは、注解や批評という言葉の分析による表現を最も嫌う。それは彼が、一生涯をかけて聖書のドイツ語訳と解説に力を注いだ反面、歴史的批判的方法論 (いわば近代旧約聖書学) による注解や批評を行わなかったことから伺える。彼は、生きた言葉としての使信を、極力損なうこと無く、そのまま受け入れる事に関心を払った。ブーバーは、聖書言語における書かれた言葉よりも語られた言葉の方に、言葉の根源性を見ている。その理由は、神が語った言葉を、民族共同体が口伝えに伝承し、それを記憶として大切にし、忘れずに口ずさんできたという聖書言語における口述の歴史性を、彼は考慮するためである。実際に、聖書の創造物語の冒頭において、言葉は存在するのではなく、生起するのであり、それは神によって語られることから始まった (創世記一・三)。それをブーバーは次のように表現する。

言葉の根源性は、その語られてあること (Gesprochensein) である (BH, 1091)。

確かにヘブライ語聖書において、「書く」は出エジプト記一七・一四⁽⁴⁾になって初めて現れ、「読む」は更に後で、出エジプト記二四・七⁽⁵⁾に登場する概念である (水垣、一九)⁽⁶⁾。ブーバーは、所与のヘブライ語聖書が、このようなプロセス

を土台にして、最終形態として書かれた書物（テキスト）となったことを、彼の聖書翻訳理論の中で指摘している。少し長くなるが、次に引用しておこう。

翻訳者はこのような要求を満たすために、ヘブライ語の文字からまことの音声形体を受け取らねばならない。翻訳者は、聖書という書かれたもの (Geschriftenheit) のほとんどを、語られたもの (Gesprochenheit) が刻まれた音盤 (レコード) として経験する。その語られたものは、聖書の本来的作用として、耳が言葉を聖書的に聴き、口が言葉を聖書的に語る、ところではどこであっても新たによみがえるのである。知恵・詩篇・箴言のみならず、歴史書や律法もまた、根源的に舌から産まれたものであつて、ペンから産まれたものではない。聖なる文言は、混じり気のない初期においては、たいてい口述で伝承された。……そして語りの中で生じたものは、その都度ただ語る、ことの中でのみ再び生きたものとなる。そう、ただ語りによってのみ、純粹に知覚され受容されるのである。ユダヤの伝統において、聖書は朗読されるよう定められ、……語られたものへと正しく立ち帰るためである。本来ヘブライ語の「読む」という名称は唱える (ausrufen) を意味し、聖書の伝統的な名前は「朗誦」(ミクラー、die Lesung) である。従つて本来的に聖書は唱えるものである。だから神はヨシヤに「律法の書をあなたの目から離すな」と命じているのでなく、むしろ「口から」離してはならない」と命じているのであり、「ヨシヤが律法の中で『口ずさむ』(ヨシヤ記一・八) べきであり、つまりかすかな唇をもつて抑揚を做うべきである」と語っているのである (Verdeutschung, 8-9、傍点は引用者による)。

ブーバーは、聖書が本来、声に出して朗誦されるものであつた理由を、聖書テキストが、語られた言葉の集成であつたためだと考えた。このように彼は、聖書言語における「語られたもの」を大切にしながらために、テキストにおける音声やリズム構造に重きを置く。それはブーバーの研究書を編集しているメンデス・フローが、その序言において「ヘブライ語聖書は、単に読むことよりも、語られ聴かれるテキストとして首尾一貫している」(Medes-Flohr, viii) と指摘

するほどである。

三 偽りの預言（エレミヤ書二八章解釈より）

以上から明らかになったように、聖書には、神の使信、神によって語られた言葉、神の声といった形なき言葉が含まれており、それらを形態化する役割を担う人物が「預言者」である。預言者は、神と民の間に立ち、自らの言葉によって神の使信を伝える人物である。それは形なきものを、最初に形体化する作業であり、いわば預言者は最初の翻訳作業⁽⁹⁾を行っていると言えよう。ただしその伝達方法は、人間の言語に限定されるとは限らない。「汝らの中にわたしに向き合う預言者が居るならば、わたしは彼にたいして幻影で知らせ、彼の内において夢で語る」（民数記一二・六）と言及されるように、⁽¹⁰⁾預言とは「夢」や「幻」を介して「告知される言葉」でもある。またエレミヤが自らに鞭を負いながら神殿において神の使信を伝え（エレミヤ書二七・一一―一五）、イザヤが裸足と裸で歩くことよってアッシリアの王が捕虜を連れ去る前兆を示した⁽¹¹⁾ことから分かるように、預言者は自らの肉体をも神の使信を告知する手段として用いていた。そこでブーバーが危惧することは、偽りの預言者によって神の使信が誤って伝えられることである。預言者が神の使信を翻訳して民へと伝達する役割を担うため、もしもこの最初の翻訳の段階で誤解が生じていたのであれば、伝承は初めから誤っていることになる。偽りの預言に関して、ヘブライ語聖書におけるエレミヤ書では、次のように言われている。

またヤハウェは私に言った。「偽りを、あの預言者たちはわたしの名によって預言している。わたしは彼らを遣わしたこともなく、彼らに命じたこともなく、彼らに語ったこともない。偽りの幻と、虚偽の占いと、己の心の欺瞞とを、彼らにはあなた達に向かって預言しているのだ」（エレミヤ書一四・一四）。

預言者とはそもそも「夢や幻を通して、神の使信を伝える」役割を担う人物である。それは前者の「夢」はダニエル、後者の「幻」はエゼキエルを初め、多くの十二小預言者たちの預言活動から判断しても、明白である。したがって真の

預言者と偽りの預言者とを分かち基準は、言葉なのか、もしくは幻や夢なのかではない。なぜなら神は、何もモーセのように「口から口へわたしは彼と語り合う」（民数記二・八）ことを常としている訳ではないのである。むしろ自然現象による告知や、夢や幻という視覚的表象を通して告知することが、聖書では常である。したがって、真の預言者が言葉を預かり、偽りの預言者が夢や幻に頼った預言をするといった分類はできない。それでは神が遣わしていない人物による「偽りの預言」と、神の使信が正確に告知される「真の預言」とを区別する判断基準はどこにあるのだろうか。それに関して、ブーバーは『偽りの預言者』（一九四〇）において、エレミヤ書二八章に登場する偽りの預言者ハナンヤを取り上げ、論じている。

ハナンヤは事情に精通していた。彼は真理を知らなかったが、事情に精通していたのである（HP, 946）。
偽りの預言者とは、夢想をもとに生き、それがあたかも現実であるかのように振る舞う（HP, 948）。

ハナンヤは「神は『バビロニアの王の轡を打ち壊すであろう』と言った」と公言する。どこから彼はそれを知ったのか。彼は「神が自らに語りかけた」とは言っていない。彼、つまり偽りの預言者は、意図的に虚偽の公言をしていた訳ではない。彼は「自らが知る範囲での真理」を言ったのである。ハナンヤがイザヤのカリカチュアであると言われるのはもっともである（HP, 946）。なぜならかつてイザヤは、ユダ国の首からアッシリアの轡を外して打ち砕く（イザヤ書一〇・二七）という神の意志を告知していた。まさにハナンヤは、ここから神がバビロニアの轡を打ち砕くよう約束した、といわば推論してしまったのである。なぜなら確かに南のユダ国が強力な外敵に脅かされているという意味で、両預言者が活動した時期における政治的状況は類似していたからである。しかし厳密に見れば、状況は全く同じではない。ヒゼキア王の世代において、民族的に必要とされていた課題は、結局受け入れられず、達成されなかった。しかもそれを受け入れたヨシヤ王の世代⁽¹²⁾では、歴史的前提が変化していたため、もはやこの課題を果たすことによって、民族の運命を変えることはできなくなっていた。つまり過去の世代によって失敗に終わったことが、現状（ゼデキア王の世代）

へと行き着いたのである。⁽¹³⁾ 他方、真の預言者エレミヤは、この状況でどのように振る舞ったのであろうか。聖書では次のように記されている。

ハナンヤが、エレミヤの首から軛を外し、それを打ち砕き「このように二年後、神はネブカドネツアルの軛を全ての民の首から打ち砕くであろう」と民に宣言した時、エレミヤは黙ってそこから立ち去った（エレミヤ書二八・一〇—一一）。その後、神の使信と共に、エレミヤがハナンヤのもとへ派遣された時に初めて、エレミヤはハナンヤの所へ行き、言うべきことを彼に言った（エレミヤ書二八・一二）（FP, 945）。

エレミヤは、ネブカドネツアルの軛に関して何も宣告することなく、黙って、その場から立ち去った。なぜ彼は去ったのであろうか。それは明らかに、彼が事情を分かっていたからである。つまりその場で相応しき発言が分からなかったため、エレミヤは敢えて何も語らず、神の言葉に聴き従うために、去ったのである。そして使信が告知された後で、彼は戻って、ハナンヤに預言の内容を語った。預言者は、その状況に応じて、その都度、新たに神の言葉を預かる事が求められるのであり、真の預言者は、自らの思い込みから預言をすることはしない。

ブーバーによれば偽りの預言者とは、自分自身と民との共通の願望や衝動から生まれる幻想を語り、それによって人を迷わし、大切なことを忘れさせる人物のことである。彼らはそれらの願望に従って、歴史的現実から一断片をはぎ取り、それを色の付いた幻想の中へ織り込む。すなわち偽りの預言者は「民が最も望んでいる願望を満たすための発言をする人物」であった。彼らの多くは立派な愛国者であり、自らが強く信じていたことを語っていたにすぎない。それがエレミヤの時代においては「バビロニアの軛を神が打ち砕く」と煽動したハナンヤの言葉だったのである。結果として彼らは夢想を夢み（エレミヤ書二三・二五—二七）、彼らの心にあるまったくの虚像（エレミヤ書二三・二六）を告知してしまったのである（GP, 425）。エレミヤの預言は、後の時代になって初めて正しかったことが判明したのであるが、ゼデキア王の時代において、民はハナンヤとエレミヤのどちらの発言が真実で、どちらが神によって遣わされた真の預

言者なのか、その判断は難しかったであろう。特にハナンヤの煽動は、イザヤを引用した内容だったため、実に説得力を持っていたのである。そして神の使信をありのままに告知する人物よりも、民が「願っていること」を告知する人物の方が、当然、伝達される共同体の成員にとっては魅力的に映ったことであろう。

このように聖書テキストそれ自体が、既に「神に遣わされていない偽りの預言者」によって、誤って伝達されている可能性がある。ところが神によって遣わされた預言者であっても、常に精確に告知できるとは限らない。なぜならば預言者とは、神の使信を人間の言語へと置き換える「最初の翻訳者」である。したがって預言が告知される時点で既に、オリジナルの神的な声は人間の言語を介して伝達されるのである。ブーバーは以下に取り上げるように、たとえ真の預言者であっても、神の使信を「誤解」する可能性があることを、サムエルを例に論じている。

四 預言者の誤解と読み手の信仰（サムエル記上一五章解釈より）

『サムエルとアガク』（一九六〇）の中で、ブーバーは、預言者の「誤解可能性」を問題とする。彼は、とあるユダヤ人、自らの生の様式を一切敬虔な伝統に従わせる律法に忠実なユダヤ人と対話する機会をもった。話の主題は、サウル王が外敵であるアマレク人の王アガクを殺さずに見逃したという理由で、預言者サムエルが「サウルの王国支配は奪い去られるであろう」という神の知らせを伝えたとするサムエル記上一五章⁽¹⁴⁾であった。そしてその議論の中で、両者は決定的に異なる理解をもってテキストを読んでいたのである。

この律法に忠実な男は、聖書テキストにおいて書かれた内容を、字義通りに理解した。つまり神が異教徒の王アガクを殺すよう命じたことを、疑いなく信じた。他方、ブーバーは、彼に対して「これが神の使信であると、私は決して信じることができませんでした。……私はサムエルが神を誤解したのだと信じます」(AF, 27)と述べた。つまりブーバーは、聖書テキストを字義通りに受け取ることを否定したのである。後になってブーバーはこの対話について振り返っ

ている。

人間は、神が人間に語ることを理解できるよう創造されているが、理解せねばならぬように創造されている訳ではない。神は被造物である人間を困難や不安に委ねることはない。神は自らの言葉で人を助ける。神は人に語りかける。神は自らの言葉を人に語る。だが人間は語られたことを忠実な耳で傾聴せず、聞く際に、天上の掟と地上の規則を、即ち存在者の啓示と、人間自らが整える方向付けを互いに混同してしまふ。この事実からは人類の持つ諸聖典すらもまぬがれ得ないのであつて、聖書もまたそうなのである。これは結局、聖書の歴史物語に現れるこの人物、あの人物が神を誤解したという問題ではなく、『旧約聖書』のテキストがそれによって成立した話す声と書き記す筆のわざの中で、くり返しくり返し、理解に誤解がつきまとつたこと、作られたものと受け入れられたものが混同されてしまつたこと、それが重大なのである。……サウルが彼の敵を殺さなかつた理由で、サウルを罰し給うような神を私に信ぜしめうるような理由は何一つない(A.F. 28、傍点は引用者による)。

このようにブーバーは、預言者サムエルの誤解を下に、神の掟と人間の規則との混同、神の声とそれを起こす人間の筆との食い違い、受け入れられた声と作られたテキストとのずれから、誤解が生じる可能性があることを論じている。では預言者の告知した言葉の中に、既に誤解が含まれている可能性があるのなら、当時のイスラエルの民やわれわれ読み手は、何を基準に言葉の真偽を確認する事ができようか。聖書テキストに書かれた神の指示の中で、どれが正しくどれが誤つて伝えられたものなのか。その基準に関してブーバーは、サムエルの預言は誤解に基づく、「信じられる」と述べ、読み手からテキストへと奉仕する文脈の中で、言葉を捉えようと試みる。それは彼が、聖書の言葉を客観的で不変的なものではなく、時代や状況によって変化しうるものと考えていたためである。先ほどの『サムエルとアガク』からの引用に続く部分で、ブーバーは次のように論じている。

われわれは両者（理解と誤解⁽¹⁵⁾）を分離、区別するいかなる客観的基準も持ち合わせない。われわれは——もし持つ

ているとすれば——ただ信仰 (Glaube) を持つのみである (AF, 28)。

ブーバーはわれわれはただ「信仰」を持ちうるのみであると主張する。『サムエルとアガク』は二頁程の小論文であるが、ここでブーバーは動詞「glauben」と名詞「Glaube」を、併せて二回用いている。ここにおいて焦点となる主題は「理解と誤解」であり、ブーバーは両者の隔たりを埋めるものとして、信仰をもって言葉に関わることを提案している。それではその「信仰」とは、読み手の主観性のようなものであるか。否、そうでは無いことは明らかである(次節での議論を先取りするならば、信仰は受容的態度を通した言葉に対する責任である)。なぜならブーバーは、読者が主導となって恣意的に解釈することをも最も退けているからである。彼は徹頭徹尾、オリジナルなる神の使信がテキストに存することを理由に、それに向き合い、そこへと歩み寄る姿勢を求めるといふのもヘブライ語で信仰を意味するエムナー (Emuna) は、ギリシア語化されたピステイスのように「真であると認める信仰」ではなく、むしろ「神性との根源的關係から流れ出る直接的な信頼」であるからだ (ZG, 66)。ブーバーは、キリスト教とユダヤ教との信仰理解を比較した『信仰の二類型』(一九五〇)の中で、「個人は『信じ』ねばならない。より正しく言うならば、信頼せねばならないのである」(66f)と述べ、「信頼」としての信仰理解を提示する。同様に『ユダヤ教の信仰』(一九二八)においても、次に引用するように、信仰は信頼として理解されていた。

信仰とは、それを何かで説明できるものではなく、また思い込みと認識とが奇妙に混ざった形でもない。むしろ信仰とは、与格と共に成り立つものであり、信頼 (Vertrauen) や誠実性 (Treue) を意味するのである (JI, 183)。

この「説明、思い込み、認識が混ざった形」とは偽りの預言者の特徴を表している。彼らはどういったもので神の使信を誤解してしまうのである。それに対する信仰が「与格と共に」という表現によって語られる点は興味深い。『我と汝』の中で、ブーバーは「人間存在の生は、目的語をとる他動詞の領域のみ構成されるものではない」(II, 80)という表現を用いて、「我—それ」に限らない人間の生を論じようとしている。この目的語を「対格として」とる領域が

我―それであるならば、まさに「与格と共に成り立つ」信仰は、汝へと向き合い、汝と関わる「我―汝」の態度によって成立するものであろう。すなわち「言葉」を「汝」として認め、汝に関わることによって、信頼関係や誠実さは、初めて成立しうるのである。

五 言葉の歩み寄りと応答する責任

ただしその信頼関係は、読み手からテキストへの方向性だけで完結するものではない。それがブーバー「我―汝」哲学の中心の主題であることを『我と汝』『語られた言葉』は示唆している。

語られた言葉は、聞く人を求めて広がり、聞く人を掴み、さらに聞く人自身を、たとえただ無言においてであろうとも、一人の語り手にする (DW, 443)。

受け入れつつ見る者 (empfangend Schauender) に対して、それ (言葉) は身体的に向こうから歩み寄ってくることが可能である (ID, 84)。

ここでブーバーが主張する点は、前節では取り上げられることのなかった「言葉側からの働きかけ」と「読み手の受け入れる姿勢」である。冒頭で取り上げたブーバー研究者の二人も、同様にここに焦点を当てて、ブーバー聖書解釈学を理解している。

我―汝の受容的態度と聖書テキストとの対話に付随する希望が、ブーバー聖書解釈学において中心的な要素であることは確実である (Kepnes, 42)。

これはテキストの語られたものへとわれわれが立ち帰ることを意味している。ブーバーはテキストを、聴き手や読み手に応答や変化を要求するために関与してくる語りかけと見なした (Illman, 96)。

前者 (ケプネス) の興味深い点は、「読み手の受容的態度」にある。すなわちそれは「語りかけの先行性」である。

つまりわれわれに向かつて生ずる兆候は、われわれに対する語りかけである。したがって、この「しるし」⁽¹⁷⁾に向き合い、それを聴き取ることがブーバーの求める「真の信仰」なのである (ZS, 183)。このように「語りかけのしるしは、その都度生じており……われわれに迫っている」(ibid.) であり、それを受け入れ、しるしと出会いところに信仰は存する。ところが、われわれは甲冑を着込むがごとく身を閉ざしていることが多々ある。それゆえ語りかけのしるしに気づかないことは、ブーバーが『対話』(一九三〇)の中で、中心的に議論している点である。したがってわれわれに求められることは「聖書の言葉に向かつて、自らを開く」(BH, 1086) ことであり、ブーバーが評するところの「聖書に相応しき人間」とは「無制約的な者の口が彼に命ずる事を行いかつ聴こうと欲する者」(BH, 1088) を指すのである。

次に後者(イルマン)は、「応答や変化を要求する語りかけ」と述べ、ブーバーの理解する応答要求を取り上げている。ブーバーは、「われわれに生ずるものに対して、われわれが見、聴き、感じることができるものに対してまことに応答する (antworten) ところに、真の「責任」(Verantwortung) がある」(ZS, 189) と述べている。すなわちそれは「応答することの責任性」である。

われわれが応答しようとするところの言語がある。それはわれわれの行いと態度、反応と不參與の言語である。これらの応答の全体性を、われわれは本来的な意味において、責任と呼ぶことができよう (Wende, 86f)。

語られた言葉側の「聞く人を求めてつかもうとする」働きと、読み手側による語りかけのしるしに対して「応答する責任性」とが合致してこそ、ブーバーがエムナーとして理解した両者の「直接的な信頼関係」が築かれると言えよう。テキストに「汝」として向き合い、語りかけに対する受容的態度を通して、言葉との出会いは可能になる。これがブーバー「我―汝」哲学における「関わりの相互性」(ID, 88) である。その「我―汝」の関わりによって、偽りの預言や誤解を突破し、根源的な神の使信と出会いうる⁽¹⁹⁾、とブーバーは考えたに違いない。

結びにかえて——ブーバー聖書言語論の意義

ブーバーは、自らの宗教哲学研究の中で、生涯を通じて言語論を中心的に扱ってきたのであるが、聖書言語の言語性に関して「聖書の言葉の下では、言葉の意味内容ではなく、言葉それ自体が、理解されるべきである」(BH, 108)と述べる。すなわち彼は、単にその意味内容を理解するために、聖書の言語に向き合うことを望んでいない。むしろ彼は、聖書を読むことを通して、言葉それ自体に出会うことを意図していた。その聖書の言葉とは、所与のテクストに限定されるものではない。当然、目の前に存在する書かれた文字も一つの言葉であるが、ブーバーは聖書言語の言語性を重層的に考えていた。それらは耳で聞く言葉、目で読む言葉、解釈する言葉などを含んでおり、聖書言語は一面的には語りえない宗教言語の代表例と言えよう。その中でもヘブライ語聖書における言葉は、単なる音声や記号(サイン)ではなく、物事を実現する力を内包している。聖書においては、語る主体としての神が言葉を発し、その言葉によって、ある出来事や事態が実現される。なぜならヘブライ語聖書では「彼は語った、するとそれは起こった」(詩編三三・九)、「主であるわたしが語り、そして行う」(エゼキエル書三六・三六)、「神は言った『光あれ』、こうして光が生じた」(創世記一・二)と語られているように、神の言葉は、物事の動作、作用、生成と結びつき、その都度起こる事柄を示している(水垣、二〇)。そしてブーバーが『偽りの預言者』において、危惧した点もここにあった。

歴史は出来事である。それは一つの時代が他の時代と同様ではないことを意味している。神は歴史の中で行動するが、それは一度ぜんまいが巻かれたらそれが止まるまでずっと規則正しく進行するような装置ではない。むしろそれは生きた神である。……神はその時代の人間世界に対する意志を持つ (FP, 945)。

即ち、ブーバーは、聖書テクストを字義通りに受け入れる客観性を重視する道を進むことはなく、また聖書テクストを読み手主導で解釈するという主観性を重視する道を進むこともない。それはヘブライ語聖書における「書かれた産物

としてのテキスト」の信憑性を不確かなものと考え、ブーバーの独自性である。ブーバーにとって聖書言語とは、神の意志を含むものであり、時代の流れに応じて変化生成する。なぜなら、それは言葉が生きたものだからである。そこでブーバーは、神の使信という聖書言語に含まれるオリジナルや根源への遡及を強く要求する。彼にとって眼前にある聖書テキストは、そこへと到るための手段であって、目的ではない。如何にして「語られた言葉」と出会いうるか、これがブーバーにとっての最重要課題であった。だからこそ彼は、聖書本文を口ずさむことによって、潜在的な言葉からの語りかけと、それに向き合いそれを受け入れる責任を果たす読み手との「我―汝」関係によって、この課題に取り組んだのである。それはテキストが朗誦される只中で、「可能態であった聖書テキスト」から、「現実態としての神の使信」が、「生起する」ためである。まさにこれは読み手と語られた言葉との信頼関係を通して、書かれたテキストに含まれる偽りの預言と誤解を乗り越えようとする、ブーバーの試みだったのである。

本論考において残された課題は、読み手が言葉へと歩み寄るための媒介となる「聖書テキストの翻訳」である。これに関しては「ブーバーにおける汝としての聖書言語(二)―翻訳を通した言葉との出会い―」として、次の機会に考察したい(二へ続く)。

参考文献

- Buber Martin (トーマス)の著書は、括弧内の略号を用いて表記する)
An der Wende - Reden über das Judentum, Köln und Oten verlegt bei Jakob Hegner, 1952. (Wende) - "Der Dialog zwischen Himmel und Erde"
WERKE Erster Band - Schriften zur Philosophie-, München: Kösel Verlag, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1962.
 -1923 "Ich und Du" (ID)
 -1930 "Zwiesprache" (ZS)

- 1960 "Das Wort, das gesprochen wird" (DW)
- 1950 "Zwei Glaubensweisen" (ZG)
- WERKE Zweiter Band - Schriften zur Bibel*, München: Kösel Verlag, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1964.
- 1933 "Biblicher Humanismus" (BH)
- 1940 "Falsche Propheten" (FP)
- 1940 "Der Glaube der Propheten" (GP)
- 1960 "Die Sprache der Botschaft" (SB)
- Martin Buber - Philosophen des 20. Jahrhunderts-*, Herausgegeben von Paul Arthur Schlipp und Maurice Friedman, W. Kohlhammer Verlag, 1963.
- 1960 "Autobiographische Fragmente, 17 Samuel und Agag" (AF)
- Die Schrift*, Verdeutschcht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Deutsche Bibelgesellschaft, 1992.
- "Zur einer neuen Verdeutschung der Schrift -Beilage zum ersten Band, Die fünf Bücher der Weisung" (Verdeutschung)
- Der Jude und Sein Judentum*, gesammelte Aufsätze und Reden, Verlag Lambert Schneider, Bibliotheca judaica, 1993. (JJ)
- 1928 "Der Glaube des Judentums"
- Bertone Ilaria, "The Possibility of a Verdeutschung of Scripture", *New Perspectives on Martin Buber*, ed. Michael Zank, Religion in Philosophy and Theology 22, Mohr Siebeck, Tübingen, Gernaz, 2006.
- Keenes Steven, *The Text as Thou- Martin Buber's Dialogical Hermeneutics and Narrative Theology*, Indiana University Press, 1992.
- Ilman Karl-Johan, "Buber and Bible: Guiding Principles and the Legacy of His Interpretation", *Martin Buber - A Contemporary Perspective*, Syracuse University Press, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 2002.
- Mendes-Flohr Paul, *Martin Buber - A Contemporary Perspective*, Syracuse University Press, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 2002.

Talmon Shemaryahu, "Martin Buber's Ways of Interpreting the Bible", in *Journal of Jewish Studies* 27, no. 2, 1976.

小野文生「マルティン・ブーバーの聖書解釈における〈声〉の形態学：「かたちなきもののかたち」への問いについて」『一神教学研究』第六号、同志社大学「一神教学際研究センター」、二〇一一年。

小野文生「共生の断層を視るために―双極性、比喩、翻訳―」『京都ユダヤ思想』第二号、京都ユダヤ思想学会、二〇一一年。

水垣涉「キリスト教と聖書的伝統」『出会う』五九号、NCC宗教研究所、二〇一一年。

注

(1) 第二のブーバー聖書解釈学原理に関して、イルマンは「神が世界の唯一の統治者と見なされ、人類には地上に神の支配を設立するための課題があることを、彼の対話的思考方法の中で『実現』すること」(Illman, 88)と述べ、これは古代イスラエル共同体のマイデマを適用させるもので「神学政治的」原理であると呼んでゐる。ブーバーによる「神を唯一の統治者として考える神学的政治」の議論については次の拙稿を参照。Toshihiro Horikawa, "On the Significance of Theocracy (Direct Rule of God) in the thought of Martin Buber: in *The Kingship of God and Utopian Social Thought as seen in Buber's Interpretation of the Book of Judges*", *JISMOR, Journal of the Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions*, CISMOR, Doshisha University, Vol. 6, 37-52, 2011.

(2) ブーバーの言語に対する人文学的解釈は、ジャック・デリダが「グラマトロジーについて」(一九六七)において論じたポスト構造主義者の理論とは、全く相反するものである。デリダは、ソシュールの徹底的解釈によって、発話に対するエクリチュールの優位を、ラングに対する、ノロールの優位を、指示対象に対する象徴の優位を確立した (Kefnes, 62)。

(3) ケブネスは、『我と汝』(ID, 81, 147)において論じられる、関係を築きうる「汝」の三領域「自然」「人間」「精神的存在」(geistige Wesenheit)における三つ目の領域を、「神によって人類に語りかけられる言葉、聖書の書かれた言葉、解釈の言葉など、言葉が媒介となり表出している領域」(Kefnes, 42)と解釈した。この精神的實在とは、自然や人間に比べて、理解しにくい領域であるが、ケブネスは「言葉や精神が生起する領域」と考えた。聖書においては、書かれた言語を媒介として、「精神的實在」として生起する言葉(神の使信)と、われわれが「我―汝」の関わりを通して出会う、と言いつるであろう。

(4) 主はモーセに言った「これを記念に書物に書き記し、ヨシュアの耳に言い聞かせなさい」。

(5) 彼(モーセ)は契約の書を取り、民の耳に読み上げた。

(6) 「聴くというのは、語る相手が居てその前に自分も立って傾聴するということです。読むのは本さえ在ればいつでもどこでもできますが、聴くことができるのは、話してくれる、また朗読してくれる相手がいる時と所においてです」(水垣、一八)。

(7) それに関して、小野は次のように言っている。「たんにユダヤ教の伝統の「朗誦」を意味するだけでなく、むしろテキストのどんな些細な部分にも神のメッセージが刻まれているものとして聖書に向き合い、そのテキストから〈声〉を聴取することを意味している」(小野、二〇二、二〇〇)。

(8) アウグスティヌスは、師匠のアンプロシウスが「読書していた時には、その目はページを追い、心は意味を探っていたが、声と舌は休んでいた」と言っているが、黙読は誰にでもできることではなかった。洋の東西を問わず古代や中世では、印刷技術が発達しておらず、識字率が低かった。従って聖書は一般の信者が手に取り目で追う書物ではなく、会堂において朗読され、それを耳で聴く言葉であった(水垣、一七)。

(9) 「ブーバーは、ヘブライ語聖書『原典』さえも、すでに一つの『翻訳』なのだという理解を示していた節があります」(小野、二〇二、二二五)。

(10) 他に「老人は幻を見、若者は夢を見る」(ヨエル書三・一)という表現もある。

(11) 「主は言った『行け。粗布をあなたの腰から解き、あなたの履き物をあなたの足から脱げ』。彼(イザヤ)はそのようにし、裸、裸足で歩いた」(イザヤ書二〇・一二―一三)。アッシリアの王が、エジプトの捕虜やクシュの捕囚民を、裸・裸足で連れ去るという徴として、また前兆として、神はイザヤにこのような格好で三年間歩くよう命じた。

(12) ヨシヤ王は、エレミヤが初期に預言活動を行っていた際の、ユダ国王である。本論で、偽りの預言者ハナンヤが民を煽動していた時期は、第一期バビロン捕囚(前五九七)後にあたる。その時期、ユダ国では最後の国王ゼデキヤが統治していた。

(13) このような状況から、またその状況の故に、エレミヤは次のような要求を発した。それは、今は運命(エレミヤ書一三・二五)を受け入れ、その究極的な意味において完全な転向(Umkehr)によって運命を成就すること、即ちあえてバビロニアの軛を自ら取り、不自由の中でこそ新たな自由、真の自由がもたらされるという要求である。そしてエレミヤは、大惨事であるところの捕囚が始まった後で、変わりつつある一族自身に、きつと七〇年後には彼らの首からバビロニアの軛が外れ打ち砕かれるであろうと約束した(エレミヤ書二五・一二)。結果として、それは真実になった。ところがハナンヤは、現在は破滅へ到る選択肢しかの

こされていないが、将来的には希望がありうる事について、何も分かっていなかった (FP, 947)。

(14) サムエル記上十五章では、預言者サムエルが、神の命令として、異教徒であるアマレク人の王アガクを殺すよう、イスラエルの王サウルに指示を出した。ところがサウル王は、サムエルの預言に従わず、アガクの命を見逃してしまふ。その結果、預言者サムエルは「サウルのこの振る舞いによって、彼の王国支配は奪い去られる」という神の知らせをサウルに伝え、彼から去る。その後、神の霊はサウル王から離れ、それ以降サウルは悪霊に取り憑かれ、苛まれるようになる。

(15) 括弧内は、引用者による。

(16) また次のようにも言われる。「人間は、永遠の汝を『それ』(It)として考慮し協議してしまふが、神の名は聖なるものであり、そこにおいては神に『ついて』(von)だけではなく、むしろ神に『へ』(zu)語られるのである」(ID, 128^o、二重鉤括弧は引用者による)。

(17) 「聖書の言葉の中で、根源力が我々に伝えられる」(BH, 1089)

(18) このブーバーの表現は、「出エジプト記二四・七」の表現を引用したものとと思われる。

(19) イルマンは「聖書のほとんどの部分も、神と人間性との対話として解釈されることが可能である」(Ilman, 96)と解する。

(筆者 はりかわ・としひろ 日本学術振興会特別研究員PD／キリスト教学)

während die konservative Revolutionäre durch den konservativen Missbrauch der Geschichte eine uniformierte Gemeinschaft verfolgen.

The Biblical Language as Thou
False Prophecy and Misunderstanding of the Prophets
in the thought of Martin Buber

by
Toshihiro HORIKAWA
JSPS Research Fellow

Buber's philosophy of dialogue and his exegetical works on the Bible are both based upon his theory of linguistic interpretation. For him, biblical language is composed of three elements: the spoken word, the written word, and the word of interpretation. These are, respectively, the voice of God, the text of the Scripture, and the language of translation. This is the linguistic continuum that establishes the biblical language as the medium between the reader and the text's original spokenness. The Bible is the given text that is written in human language. The divine instructions can also be transmitted by the prophets. They transmit the divine messages through their visions and dreams and sometimes through their own allegories. Buber points out the problem of false prophecy through the example of Jeremiah 28 and the misunderstanding of prophets by the interpretation of I Samuel 15. To overcome these obstacles, Buber explains that the reader must penetrate to the text's original spokenness. This responsibility is the real response to the address of God's voice. It is fulfilled by the reader's receptive I-Thou attitude toward the text, an attitude based upon trust and loyalty. The original spoken message of God can become actual out of the potential written text. This actuality occurs only through the reader's dialogical encounter of spoken word. Buber established his linguistic philosophy of Thou through the hermeneutics of biblical language.
