

## ブーバーにおける汝としての聖書言語(二)

——聖書翻訳と万人預言者論——

堀川敏寛

はじめに

前稿「汝としての聖書言語(一)」——偽りの預言と預言者の誤解<sup>(1)</sup>——において、われわれが聖書言語に「汝」として向き合い、その聖書を通して聴きうる「語られた言葉」と関わることによって、偽りの預言を突破し、神の使信へと出会うことが論じられた。本稿では、われわれ読み手が聖書へと向き合う際に避けて通ることのできぬ「翻訳」<sup>(2)</sup>の問題と、前稿で論じられた誤解する預言者の克服を「万人預言者論」と「預言者の挫折」という主題から更に展開する形で、聖書言語の「汝性」の議論を深めたい。

本稿は次のように構成される。ブーバーは聖書を翻訳する際、読み手が聖書を介して、神的な声という語られた言葉と出会うことを意図する。それは読み手が、言葉に対して我—汝の関わりをもって向き合うという目的のための作業である(一)。その目的のため、彼はヘブライ語原語の持つ音韻構造やリズムミカルな配置という文体や形式を崩すことなく、ドイツ語訳を試みる。翻訳とはこの両者が出会うための道をつくることである(二)。したがってそこから先は、万人が預言者となって直接言葉を聴くというわれわれの関わり方が重要になる。イザヤにおいて既に示されていた「神の栄光が全地に満ちる」という預言は、第二イザヤの時代に到って、預言者に限らず、万人が神の語りかけを受け入れ

ることが可能となり、モーセがかつて望んでいた万人預言者論が具体化されるのである(二三)。そもそも預言者の本質は、自らの告知する言葉が受け入れられず、挫折することにある。なぜなら彼らは偽りの預言を告知する恐れがあるため、預言の成就には危険性がともなうからである。ただし彼らの預言は、未来への希望として存続する(四)。聖書言語の理解と誤解を分ける客観的基準は存在しない。そもそも聖書言語は不変的なものではなく、読み手の受け取り方によって意味が変遷するものである。よって聖書のメッセージを「それ」として、そのまま受け取ってはならない。なぜなら聖書における語られた言葉は、ただ「汝」として読み手との関係の中でのみ、伝達されるものだからである(五)。

## 一 聖書翻訳の意図と目的——関係性の回復

最初に、ブーバーが聖書のドイツ語訳を試みた意図と目的について検討したい。

わたし(ブーバー)が聖書原文を翻訳もしくは注解しなくてはならない時には、いつも恐怖と戦慄をもって、不可避的に神の言葉と人間の言葉の間を彷徨いながらそうするのである(SA, 28)。

翻訳の重要性は、それが読み手が最初にテキストへと向き合う際の媒介となる点にある。翻訳はあくまで「人間の言葉」であるが、「神によって語られた言葉」を開示する課題が、翻訳者に求められる。この神と人間との言葉の間を彷徨うことが、聖書を翻訳する者の難しさであり、ブーバーは恐怖と戦慄をもって、その作業に従事しているのである。なぜなら翻訳者の力量によって読み手と神の言葉とが出会い得るかどうかが定まり、翻訳者の意向によって読み手が受容する言葉の内実は左右されるからである。ブーバーの直弟子であるグラッツァーは、次のように論ずる。

あるものが翻訳された時に初めて、それは真実の声となり、もはや排除されることはない。セプチュアギンタの中で初めて、啓示(神の言葉)は世界中の自宅へと来ることが可能となった。(Glazier, 252-260)。

彼はこれまで為されてきたヘブライ語聖書(キリスト教における旧約聖書)の翻訳に対する不満ゆえに、新たなドイ

ツ語訳を試みた。今まで聖書は、当然のことながら翻訳として読まれてきた。それは滑らかな概念言語への翻訳、名目上は馴染みのある言語への翻訳だが、実際は流暢にしただけの翻訳として読まれてきたことが、彼は不満であった (ibid.)。そのような状況の中、彼が危惧することは次の点にある。

今日の人間は、聖書の言葉に耳を傾けたり、それに反論するために、もはや言葉に向かつて自らをさらすことがない。もはや自らの生を言葉に直面させることがないのである (Verdeutschung, 4)。

聖書におけるヘブライ語の音は、流暢な概念で翻訳されたことによって、声なき神学的・文学的雄弁さが混入した。それはヘブライ語が持つ特有の語感から、神的な声を獲得する代わりに、二千年に渡って蓄積されてきた知性による読みがなされてきたのである (Verdeutschung, 5)。このような問題意識から、ブーバーは人間に対して訴えかけてくる声や、ヘブライ語の音韻構造を大切にす。そしてこの音声としての言葉に対して、われわれが耳を傾け、自らをさらし、生を直面させるための翻訳を考案する。この点について、ブーバーの聖書翻訳が、ポストモダンの視座に新たな光を投げた、とアンドレア・ポーマは評価する。

ブーバーとローゼンツヴァイクの翻訳は、単に聖書を語られた言葉として再紹介しただけでなく、この仕方では示すことによって、彼らは語られた言葉を一般的な意味で再紹介したことがある (Poma, 173)。

今日、神の言葉が稀である理由は、語られた言葉が、概して稀なものでありうるからである。いわゆる言語論的転回の文化において、逆説的にはあるが、もはや語られた言葉の占める場所はなくなったのである。ジャック・デリダによる「書かれた言葉は音韻中心主義に対抗するものとして断言される」という視座は、少なくとも発話における音声や音楽の側面というリアリティにほとんど対応しない。すなわち語られた言葉はもはや鳴り響かないのである。音の調子・音の激しさ・音の大きさ・リズム・アクセント・ダイナミックさ・緩急・そして音の休止さえも、事実上全てが忘れられている。しかした語られた言葉の音においてのみ、切望する叙情的な調子を聞くことができるのである。ポス

トモダン文化は記述 (writing) の優位と、口述 (orality) の失墜に向けての長い過程の絶頂を構成したと言えよう。むしろ

言葉を鳴り響かせること、言葉を新たに鳴らすこと、それはたとえ音声が無く、聞こえない状況であっても、われわれにとって不在の関係性を存在させるよう生きる唯一の方法である (Poma, 174)。

と、ポーマは、聖書における声や語りかけを再紹介することによって、われわれに対して不在となっている関係性を存在せしめる点に、ブーバー訳聖書の意義を見ている。なぜなら記述言語としての聖書は、われわれにとって「それ」(モノ)である。それは議論や分析の対象であり、黙読によって目で読まれるものである。一方、音声や語りかけの言葉として聖書に向き合うならば、われわれは言葉を聴かねばならない。聖書言語は、そこで常に神的なメッセージ(使信)が発せられる点において、その他諸々の書物とは異なる言語性を持っている。つまり聖書言語は、「汝」として関わりぬ限り、そこで語られる言葉を聞きとることは不可能である。ブーバーが今日の人間に求めるものは、聖書の感覚や感性との「畏敬に満ちた親交」(Vertraulichkeit)であり、それはつまりとて彼らの思想で主題となっている我―汝関係の回復である (Verdeutschung, 5)。

## 二 翻訳における非流暢さ——出会いへの道

ブーバーにとっての翻訳とは、読み手と神的な声との出会いを指すものである。したがってそれは、ヘブライ語とドイツ語の間を行き来する単なる言語の転換作業ではない。書かれた言葉を通して、如何にして語られた言葉へと到達するか、これが翻訳者の使命であり、ブーバーが実践したヘブライ語聖書のドイツ語訳作業である。

ドイツ語の音声形体は、受け入れられる語られたものと合致すべきである。なぜなら当然それは無言で読むためではなく、完全な音価を引き出すような正しい朗読のためである。また我々の聖書のドイツ語化は「叫ばれ」ねばな

らない。そしてドイツ語化された結果、そこでの非流暢さはただ奇異さへと陥る（腑に落ちない）であろう（Verdeutschung, 9）。

この「非流暢さ」それ自体が、ブーバーの翻訳にとって必要不可欠なものである。それは流暢な翻訳による聖書への誤った精通や付き合い方を避けるためである。そして彼が非流暢な翻訳を望んだ理由は、ヘブライ語原語の持つオリジナリティを極力ドイツ語訳においても再現しようとしたためである。なぜなら原語の持つ文体や形式にこそ、告知される言葉の内実が密接に関連しているからである。

預言者の告知にふさわしいのは、その象徴や比喩ではなく、むしろ古ヘブライ語における感性の根元的流れ、文章構成の引き締まった緊張感、様式、語根の類似性や調和……韻律法を超えて迫ってくるような力強い動きやリズムなどである。この告知を認識することは、翻訳者に対して、根本的に達成不可能な使命が割り当てられていることを意味する（Verdeutschung, 7）。

ブーバーは翻訳に際して、「直訳」や「音声形体の保持」を大切にしている。その理由は、神の使信（語られた言葉）を読み手に届けるために「音」や「声」を重視した彼なりの工夫であったと言えよう。なぜ直訳が求められるのか、それはヘブライ語原文が持つ、語呂合わせ、語頭韻や語尾韻、母韻と子韻らが、決定的役割を果たしており、それらシンタクスを引き継いだドイツ語化に意義が見いだされたためである。それによって読み手は、何も翻訳を読むのみならず、「オリジナルなるヘブライ的な音」自体をも読むことが可能となるのである（Verdeutschung, 5）。したがってブーバー訳聖書は、内容の意味伝達を重視してないため、極めて理解しにくいものとなる。ところがブーバーにとって「理解しやすさ」や「流暢さ」は、最も避けるべき道であった。なぜならばそれは原語の持つ固有性をドイツ語へと還元する作業であり、根源的な音声から離れてしまうからである。

またブーバーの聖書翻訳が成就されるためには、聖書に対して向き合うわれわれの姿勢をも問われる。彼が提供する

翻訳とは、音声としての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 (Bertone, 182) ためのいわば「一つの道」(ibid., 183) を作ることである。それはベルトーンに言わせれば「決して完成することもなく、目的地があるわけでもない」場所へと読み手を誘うことである。なぜならそこから先は、読み手のテクストへの「関わり方」が問われるためである。翻訳は「ドア」であり、警見であって、決して解答や解決策はない。しかしこの警見が、両者の出会いという新たな地平を開くのである。

### 三 万人預言者論——イザヤから第二イザヤへ

翻訳者は、あくまで読み手に対して、語られた言葉への窓口を提供することにとどまる。そこで当然求められるものは、読み手がいわば預言者になり、直接的に神が語る言葉を受け入れることである。<sup>(4)</sup>したがって、われわれ皆が預言者になることをブーバーがどう理解しているのか、それについてここで論ずる必要があるだろう。それはブーバーによるイザヤ書の解釈から明確になる。

先ず、預言者イザヤが、天の聖域に座すヤハウェの栄光をその目で見た、彼の召命記事(六章)を取り上げたい (EG, 1064)。イザヤは、自身が召命された時<sup>(5)</sup>、天使セラフイムの声を聞いた。セラフイムは、「聖なるかな」と三度、神を褒め称えながらイザヤに近づいてきた。その時、イザヤは神殿の入り口に立ち、神の箱が安置している至聖所の奥の暗がりを見ていたのである。突如、暗闇が明るくなり、限られた空間が広がり、天まで届く王座が現れ、そこに座している神の「衣のすそ」は神殿に満ちるほどであった。そこでイザヤは「わたしの目は神を見てしまった<sup>(6)</sup>」と言葉を発したのだが、彼が実際にそこで見たものは衣のすそ、その幻であったろう。この事態をブーバーは、神の栄光それ自体ではなく、栄光の放出をある現象によって見た (GP, 370) こと、と解釈している。確かにこの場面では、神殿は「煙」で満ちていた。煙とは、出エジプト記で、神の啓示が下る時に「雲」が満ちたと表現されたように、いわば「神の栄光を

隠す」機能を果たすものである。<sup>(7)</sup>なぜならヘブライ語聖書において、人間がその目で直接神を見ることは、死を意味するからである。<sup>(8)</sup>したがって神が顕現する際は、それを何かで覆う必要があった。<sup>(9)</sup>恐らくここでイザヤが見た幻も、これを覆うための煙であり、彼はこれを通して神の栄光を垣間見れたと感じたのであろう。その際、天使セラフィムは「神（ヤハウエ）の栄光は、全地に満ちる」（イザヤ書六・三）と謳った。それはイザヤが見た衣のすそが神殿に満ちていたように、神より放出された重み（＝栄光）の満ち溢れが謳われたのである。このように神的な栄光は、世俗世界と聖別されることはない。むしろ「聖なるものは、自然を圧迫すること無しに、自然の中へと浸透する」（Verdenschung, 8）のである。これは世界の真っ只中で神に出会うという『我と汝』（一九二三）におけるブーバーの基本的理解<sup>(10)</sup>である。ただしその神の栄光は、見ることの許されている者、すなわちここではイザヤのみが、幻視し得るものであった。なぜならば神の使信は、あくまで預言者に対してのみ告知されるものだったからである。

ところが、イザヤの召命からおよそ二百年経った時（前六世紀後半）、神の預言は、一人の無名の預言者である「第二イザヤ」において、次のように告知されるようになる。そこではイザヤ（第一）との明らかな変化が見られる。

時が満ちるとき、「全ての肉なるものは、ヤハウエの栄光を見るであらう」（イザヤ書四〇・五）。

イザヤが召命を受けた際、確かに上述のように神の栄光は既に全地に満ちていた。その栄光は、時代を経て、今度は全世界に対して、また全ての民族の前で顕わになることが、「全ての肉なるものによつて見られる」という表現によつて、可能となったのである（フォン・ラート、三二五）。第二イザヤの預言を通して、イスラエルのあらゆる息子たちは神の弟子になり、そこではもはや教師と教え子の区別はなくなり、あらゆるものが王であり教師である神から学ぶべきことを学べるようになったのである。いわば神の世界開放性が、大規模に広がったと言い得るであらう（GP, 452）。

かつてモーセは、エジプトを脱出し荒野を放浪する中で、民たちの争いが絶えず、彼らの裁きや調整に追われていた。そして彼らの要求を聞き入れ、それを神に伝えるという媒介役にモーセは疲れ果てていた。それは神と語るといふ預言

者の役割を彼のみが担っていたためである。そのような最中、モーセは次のような望みを自らの後継者ヨシュアに語っている。

ヤハウエの民が全員預言者になり、ヤハウエが彼らの上に霊を与えればよいのに（民数記一・二九）。

モーセは、「もしも万人に神の霊が下り、預言者になってくれれば、各自が神の言葉を受け入れることが可能であり、自分の荷が下がるのに」と、願っていたのである。ブーバーはこのかつてモーセが希望したことが、第二イザヤにおいて具体的に表明されたと考えている。それは

わたし（ヤハウエ）は、わたしの霊を、あなたの子孫の上に注ぐであろう（イザヤ書四四・三）。

と第二イザヤの預言によって、かつての望みが具現化したためである（GP, 52）。ブーバーによれば、預言者とは、まず神の霊が下ることによって預言状態（サムエル記上一〇・一〇）になり、その後神の言葉を受け入れる者のことである（GP, 303）。したがって神自身が第二イザヤに約束したように、子孫たちに自らの霊を下すならば、万人が直接神の言葉を聞き取ることが可能となる。

ブーバーは、自らの対話思想や我々汝哲学を展開する中で、確かに第二イザヤを直接引用してはいない。だが彼は、自らの思想の中で「いかなる人間も、神の語りかけから除外されることはない」（Nachlese, 177）という考えを根本的に持っている。神はわれわれ各人に対して語りかけ、各人は自らの行いをもって応答するよう、神によって召喚されているのである。このような神と人間、神と世界との対話が、歴史や時代の中で存する（*hid*）ことが、ブーバー思想の基軸となっている。すなわち神の万人への語りかけは、もはや特定の預言者に頼らずとも、万人がそれを受容することが可能になったと言えよう。いわば万人が預言者なのである。

#### 四 預言者の挫折——現実における失敗と未来への希望



預言者の不必要性は、第二イザヤ以後の時代に生じた預言の終焉においても確かめることができるだろうが、ブーバーはそれとはことなる視座で論じている。神は、全ての民に対する使信を告知するためにイザヤを召命したのであるが、その際イザヤに次のように告げる。

この使信は、民によって誤解、誤認、誤用される。そして少数の「残りの者」<sup>(1)</sup>を除いて、民はその不誠実さを更に強め、「頑なになる」(イザヤ書六・一〇)であろう。それ故に、イザヤはその使命に挫折するであろう (FG: 1065)。

民がイザヤの告知する神の使信を聞くことはない。なぜなら神はイザヤに使命を授けながらも、同時に頑迷預言によってあえて民の心を頑なにして、使信を誤解、誤認、誤用させるためである。このようにイザヤは、彼が歩む道の最初において、自らが挫折せねばならぬことを知っていたのである。しかしイザヤが失望することはなかった。なぜなら挫折は、彼が進まねばならぬ道の一部であったからである (FG: 1065)。そして実際にイザヤは告げられた通り、その後の預言活動に際して、挫折することになる。<sup>(12)</sup>

ここで興味深い点は、ブーバーがこのイザヤの挫折を奨励しているかのように解せることである。預言者の活動には挫折が付きものであるどころか、初めから預言活動が成功せぬことが定められているように聖書から読み取れる。実際にヘブライ語聖書において、預言者の告知した言葉を民が真摯に受け入れた例は、ヨナ書<sup>(13)</sup>以外には見当たらない。そのヨナ書において、預言者の言葉を聞き入れ、粗布をまとい、灰の上に座し、断食によって生活態度を転向した(悔い改めた)のは、異民族であるニネベの人々であった。これは一向に神の使信を受け入れない頑ななイスラエルの民に対するアイロニーを交えた物語と言えよう。しかも人々が神の使信を受け入れ、それによって預言が成就したことが、ヨナにとつて大いに不満であったことを、ヨナ書は語っている。すなわち預言者とは、挫折するからこそ、預言者たり得るのである。さすれば彼らの言葉が万人に受け入れられることは、預言者の本質に反することとなる。ブーバーは「預言者の本質」について「無力な者として権力者に立ち向かい、権力者に責任を思い起こさせる役割を担うこと」(FG:

1065)と説明する。そしてイザヤは、預言者の天職が権力を持たぬことにあり、自らもそうであることを知っていた。彼は、布さらしの野に至る大路にて、南ユダ王国のアハズ王に対して、ただ「恐れず、静かにしていなさい」(イザヤ書七・四、三〇・一五)と助言した。この状況におけるイザヤの真意は、南ユダ王国がアッシリアに援助を求めめるのではなく、ただ神の意志にのみ従うべきというものであったが、彼は王を説得するような語りを<sup>(14)</sup>してはいない。むしろイザヤは

もしあなた方が(神を)信頼しないのならば、必ずやあなた方が信頼されることはない!(イザヤ書七・九)

と、威嚇の言葉を発したのである。このように預言者とは王などの権力者に対して責任を喚起させる役割を担う者であって、彼らを説き伏せるようなことはあつてはならない。預言者は常に権力を持たぬため、王の宰相ではない。この点が「預言者の使命」という特別な社会学的意味根拠である(FG, 1065)。

ただしブーバーは、預言者の挫折について次のように考えている。

彼らは確かに歴史的時間においては挫折したが、民の「未来」に関してはそうではない。その使信は、異なる時代、異なる条件、異なる形式で実現されるものとして存続する(FG, 1068)。

真の預言者たちは、十の成功が一つの敗北を産み出し、それとは反対に十の敗北が、一つの勝利を産み出しうることを知っていた(FP, 949)。

預言者自身、民に対して語った時のように、大抵は成功を得ることはできなかった。しかし「真の預言者たちが(エレミヤのように)迫害に遭い、穴へと投げ込まれた時(エレミヤ書三八・六)、われわれの魂になお存在する全てのものが燃え上がる。そして極めて深刻な困窮の只中で、再生へと導くであろう転向が、民の中でひっそりと始まる」(FP, 949)とブーバーは「偽りの預言者」(一九四〇)の結び部で述べている。預言者の精神は、彼が与えようと欲するものを、その時代の現実に与えることはない。しかし預言者の精神は、その自らが与えようと欲するものを、民の内へと永

久に沈める。その時から、それは眞理を實現する願望として心の内で生き続ける。すなわち挫折したイザヤの精神は、弟子たちの心の中に大切に封印され、二百年後の第二イザヤへと引き継がれるのである。

預言者の精神は、哲学者のように不変かつ無時間的な概念的眞理を所有することはない。それは常に、一つの状況に對する一つの使信を受けとるだけである。しかしまさにそれ故に、預言者の言葉は幾千年を経た後にも尚、さまざまに転変する歴史的状況に、その特定の状況に對して語りかけることがあり得るのである (EG, 1088)。

## 五 理解と誤解——聖書言語の汝性

最後に、これまで議論された「万人預言者論」と「預言者の挫折」から、前稿で主題となっていた「誤解する預言者の克服」に關して、結びの言葉を述べたい。

前稿で取り上げた『サムエルとアガク』(一九六〇)の中で、ブーバーはあるユダヤ人、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對話し、そこで「預言者の誤解可能性」を論じていた。ここでブーバーは、サムエルの預言を決して信ずることができず、両者の對話後、次のような思いを抱いた。

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、人間自らを整える方向付けを互いに混同してしまふ。……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うたこと、作られたものと受け入れられたものが混同されてしまったこと、それが重大なのである (AF, 28)。

聖書の言語は、それが人間の筆によって記述されている点において、既に人間化された言語である。聖書に記されている「神の使信(メッセージ)」は、それを告知した預言者を通して共同体に受け入れられ、断片的に記され、世代か

ら世代へと口述で伝達される形式をとった。それを伝達していく際、また形なき声を文字におこす際、神の使信は、少しずつ誤解や誤認されるのであろう。また更に、最初の翻訳者である預言者の段階で、既に使信は誤って受け取られた可能性があると考える点にブーバーの獨自性がある。

それはブーバーが「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い」と論じたことに意味があろう。もしも聖書において描写された内容が、不変的なものならば、聖書物語の人物を、正しい者と誤った者にと客観的に分類することができよう。例を挙げると、創世記二二章において、アブラハムは「息子イサクを、生け贄として捧げよ」という神の命令に従うのであるが、最終的にこの預言が誤解ではなかったことはこの物語の結末で示された。しかしこれが常に正しい命令と言い得るだろうか。また預言者サムエルは神に使わされた真正の預言者であった。サムエル記上十五章において、預言者サムエルは、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」という神の使信をサウル王に伝え、彼から立ち去ったのであった。ブーバーは、後者の物語に対して次のような印象を抱いた。

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)。……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せしめうるような理由は何一つなく (AF, 28)。

それに関してフリードマンは、次のようなレヴィナスの言葉を引用している。

ブーバーの良心が示したものは、聖書ではなく神の意志に基づいていた、と彼が考えたことは疑いえないことである (Friedman, 128)。

預言者サムエルは確かにアガクの顔と対面したのだが、その出会いの際「汝殺すなかれ」<sup>(15)</sup> (出エジプト記二〇・一三)

という神の命令を聞くことはなかった、とフリードマンは解釈する。そしてサムエルは異教徒のアガクを剣にかけることになるのだが、その際に彼はアガク王に向かって次のように言う。「あなたの剣が女たちから子どもを奪ったように、あなたの母も子を奪われた女となる」(サムエル記上一五・三三)。ヘブライ語聖書の教え(トラー)には「同等の損害賠償を請求」<sup>16)</sup>する規定があり、それはモーセを通して既に神から預かったものである。さすればこのサムエルの発言は、この教えに従順であったとも言い得る。それとは反対に、ブーバーの良心には、聖書に記述されたサムエルの言葉ではなく、「汝殺すなかれ」という神の意志が示されたのであろう。「ブーバーはこの場面において、神の言葉に聴き従うという態度を貫いていた」(Friedman, 129) とフリードマンは解釈している。まさにブーバーは、聖書の書かれた言葉よりも、語られた言葉を選んだのである。

預言者とは挫折する存在者である。預言者サムエルは、自らの伝達をサウル王が受け入れなかったことこそ、認めるべきであった。それは預言者が告知する言葉には、常に「偽りの預言」の可能性が含まれているためである。ブーバー同様、サウル王も、異教徒の王アガクを剣をかけたようとした際、「汝殺すなかれ」というまさに神の語る言葉の方が、「滅ぼし尽くせ」(サムエル記上一五・一一三)という預言者サムエルの告知よりも、彼に響いたのであろう。すなわち誤解と理解を区別する客観的基準など、そもそも存在しないのである。それならばわれわれが自ら言葉に向き合い、それを受け入れるかどうかの判断をせねばならない。この点に、万人預言者論の意義と、ブーバーが「われわれが持ち得るものは、ただ信仰のみである」(AF, 27) と言う理由がある。

前稿において論じたように、神の使信は、受け手や時代の状況に応じて変化するものである。イザヤの時代においては、神に立ち帰ることで南ユダ王国は救われたのであるが、エレミヤの時代にはもはや全てが手遅れで、国家の滅亡という選択肢しか残されていなかった。同様に神の使信は、サムエルとサウル、ブーバーと律法に忠実な友人において、異なっており受け取られたのである。なぜならそれは聖書言語がそもそも不変なる言葉を提供していないためである。聖書

言語は、独立自存に在るオブジェのような「それ」ではない。聖書の言語は、神の使信という語られた言葉を含んでおり、「汝」として向き合われ限りその言葉を受け入れることはできない。したがって各人と言葉の関わりによって、その内実は常に変化してしまう。それは聖書言語が「汝」である限り、不可避的な事態である。だからこそ、ブーバーはエリヤがかつて聴いた声をよく取り上げるのであろう (FP, 946)。

消えゆくような静寂の声がした (列王記上一九・一二)。

われわれは、この消えゆくような細き声を、注意深く聴き取らねばならない。つまり語られた言葉を、受け入れねばならない。言い換えるならば、われわれが言葉に向かって、我—汝の姿勢でもって関わる「最も主観的に思える言葉の受容でしか、最も客観的な理解は成立しえない」のである。

参考文献

- Buber Martin (「ブーバーの著書は、括弧内の略号を用いて表記す。）」  
*WERKE Erster Band - Schriften zur Philosophie-*, München: Kösel Verlag, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1962.  
 - 1923 "Ich und Du" (ID)  
 - 1938 "Die Forderung des Geistes und die geschichtliche Wirklichkeit" (FG)  
*Martin Buber - Philosophen des 20. Jahrhunderts-*, Herausgegeben von Paul Arthur Schlipp und Maurice Friedman, W. Kohlhammer Verlag, 1963.  
 "Autobiographische Fragmente, 17 Samuel und Agag" (AF)  
*WERKE Zweiter Band - Schriften zur Bibel*, München: Kösel Verlag, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1964.  
 - 1940 "Falsche Propheten" (FP)  
 - 1940 "Der Glaube der Propheten" (GP)  
*Nachlese*, Verlag Lambert Schneider, 1993.  
 - "Politik aus dem Glauben - Vortrag zum 1. Mai 1933"

- Die Schrift*, Verdeutsch 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) Avnon Dan, *Martin Buber - The Hidden Dialogue*-, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1998.
- Bertone Ilaria, "The Possibility of a *Verdeutschung* of Scripture", *New Perspectives on Martin Buber*, Religion in Philosophy and Theology 22, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006.
- Buber Agassi Judith, "Zum Geleit", *Die Schrift - Verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig Mit Bildern von Marc Chagall*, Gutersloher Verlagshaus, 2007.
- Fishbane Michael, *The Garments of Torah - Essays in Biblical Hermeneutics*, Indiana University Press, 1989.
- Friedman Maurice, "Martin Buber and Emmanuel Levinas: An Ethical Query", *Levinas and Buber - Dialog & Difference*, Duquesne University Press, 2004.
- Glatzer Nahum, ed., *Franz Rosenzweig: His life and Thought*, New York: Schocken Books, 1953.
- Nielsen Eduard, *Oral Tradition - A Modern Problem in Old Testament Introduction*, Studies in Biblical Theology, SCM Press LTD, 1954.
- Poma Andrea, "Unity of the Heart and Scattered Self", *New Perspectives on Martin Buber*, Religion in Philosophy and Theology 22, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006.
- Richter Silvia, *Language, Philosophy and Judaism in the Work of Emmanuel Levinas and Franz Rosenzweig*, Inaugural-Dissertation, Heidelberg, 2011.
- ノン・リナー・ウ『旧約聖書神学Ⅱ——イヌラヘルの預言者的伝承の神学』荒井章三訳、日本キリスト教団出版局、一九八二。

本研究はJSPSの科研費二四・六一七九の助成を受けたものであります。

注

- (1) 『哲学研究 第五九四号』二四—四四頁、二〇二二年。
- (2) ブーバーは、ヘブライ語聖書のドイツ語訳に一九二五年から取り組み、一九二九年に共同翻訳者であるローゼンツヴァイクが死去した後は、単独で作業を続け、最終的に一九六二年に全訳が完成した。共同で訳出した箇所は、律法（モーセ五書）、前期預言書（歴史書）、イザヤ書五三章までである。ブーバーはその後集約的に、残りの預言書全て、詩篇、箴言の訳を完成し、ヨブ記の翻訳に取り組んでいた一九三八年にパレスティナへと移住し、その後一七年間は翻訳から遠ざかる。初版刊行から完成までのおよそ四〇年もの間、彼は訳語を訂正し続け、最初一九二六年に刊行された創世記から一〇回改訂を加えたため、初版と第一〇版との翻訳にはかなりの違いが見られる。(Judith Baber Agassiの序言より)
- (3) かつて、ショーレムをはじめ多くの者が「ブーバーのハンディズム解釈は史的批評の感受性に欠け、かつ学術の科学的基準を損なっている」と、ブーバーの恣意性を批判した。ブーバーはハンディズム解釈に際して、主に聖人たちの伝承・伝説を抽出し、そこに見られるもつとも固有かつ根本的な真理を発見することを主眼としていた。したがってハンディズムの倫理を要約的に述べるスタイルをとったため、歴史的素材を丁寧に収集することに力点を置かなかつた。ところが、ヘブライ語聖書の翻訳において、彼は語順、語のリズム、原語が持つ本来の意味を徹底的に損なわぬよう、忠実な直訳を目指している。
- (4) 同じように、聖書をドイツ語に翻訳したルターも「聖書のみ」と「万人祭司論」を唱えていた。
- (5) ウジャヤ王が死去した前七四二年頃、イザヤは神から召命された(イザヤ書六・一)。
- (6) 「万軍の主なるヤハウェの王を、わたしの目は見てしまった」(イザヤ書六・五)。
- (7) 出エジプト記四〇・三五における伝承によれば、かつて荒野放浪の時代に、神の「栄光」は雲の中から下ってその「住居」(幕屋)に満ち、それを被う雲がその上にとどまっていた。この伝承は、文学的にも、宗教史的にもイザヤ以前の伝承と考えられる、とブーバーは言っている(GP, 370)。
- (8) 「あなたは私の顔を見ることはできない。わたしを見て、なお生きている人はいないからである。」(出エジプト記三三・二〇)
- (9) 神がエリヤに「外に出て、山で、わたしの顔前に立て！」と告知し、風、地震、火が起こり、その後「消えゆくような静寂の声」が聞こえた時、エリヤは外套で自らの顔を覆った(列王記上一九・一一—一三)。それはまさに、神の顕現を察知したエリヤの対応であり、彼は瞬間的に死を予感したため、顔を覆ったと言えよう。



(10) 「神との出会いが人間に生じるのは、彼が神に従事するためではなく、むしろ彼が世界においてその意味を確証することに基づく」(ID, 157)。

(11) 「残りの者」 イザヤにとって残りの者とは、歴史的破局の後に生き残り、神の選びと救済に与るべく、模範的な生活を営む者たちのことを指す(イザヤ書四・三、一〇・二一、一一・一一、一一・一六、二八・五)。一方、エレミヤにおいて残りの者は、「悪いいちじく」に喩えられ、偶然破局を逃れたが、いずれは滅ぶ者を指す(エレミヤ書二四・八)。

(12) シリア・エフライム戦争(前七三三年)に際して、民もアハズ王もイザヤに反抗した(イザヤ書七章)。その上、イザヤに従ったヒゼキア王でさえ、肝心な時にアッシリアに対するバビロニアの反乱に色目を使い、期待外れであった(イザヤ書三九章、列王記下二〇章)。

(13) 「ヨナは告げて言った、あと四十日するとニネベは転覆するであらう。するとニネベの人々は神を信頼し、断食を呼びかけて、大きな者から小さな者まで粗布を身にまとった」(ヨナ書三・四―五)。

(14) イザヤは「ダマスコの頭はレツィン、サマリヤの頭はベカ」(イザヤ書七・八一―九)と、アハズ王に語りかけた。それによって、王に対して「ではエルサレムの頭は誰であるのか、あなたが知ろうと欲すれば分かるはずだ!」というメッセージを暗に伝えたかったと言えるだろう。

(15) この命令は、モーセがシナイ山において、神から授かった十戒の第六戒にあたる。

(16) 出エジプト記二一・二四「目には目を、歯には歯を、手には手を、足には足を、やけどにはやけどを、生傷には生傷を、打ち傷には打ち傷をもって償わねばならない」。

(筆者 ほりかわ・としひろ 日本学術振興会特別研究員PD/キリスト教学)

Technical improvement in both measurement and analysis is still on-going, and anyone who is interested in human brain and mind should keep an eye on its advancement even if they are not involved in conducting experiments by themselves.

---

The Biblical Language as Thou  
Transliteration of the Bible and the Idea of Universal Prophecy  
in the thought of Martin Buber

by

Toshihiro HORIKAWA  
JSPS Research Fellow

In a previous paper entitled *Biblical Language as Thou - False Prophecy and Misunderstanding of the Prophets*, I discussed how Buber prescribed the I-Thou relationship as a mean of attenuate the danger of succumbing to false prophecy. In this paper it is my purpose to expound the importance of interaction between the reader (I) and the spoken word (Thou) by the transliteration of the Bible and the idea of universal prophecy.

Buber's intention of translating the Bible was to enable the reader to engage in the divine voice (spoken word) through the text (written word). It was done as a transliteration. Because Buber believed that the integrity of the original language must take precedence over fluency, the result was an unwieldy text. Buber's goal is possible only when the original language is preserved in its structure and style. This was the purpose of Buber's translation—to recreate the experience of a divine conversation between the reader and God.

Therefore, every person should be a prophet to directly hear God's message. The message announced by the prophet Isaiah 'the whole earth is full of his (God's) glory' (Is. 6:3) was stated by Second Isaiah as 'the glory of the LORD shall be revealed, and all flesh shall see it together' (Is. 40:5). It means that all flesh could be prophets who are able to respond to God's spoken word. In this connection, Second Isaiah (Is. 44:3) echoes the sentiment of Moses as expressed in Numbers 11:29.

Prophets are sent to warn the people, but their warnings are frequently not accepted. Though the message falls onto deaf ears, their prophecy, nevertheless, endures as a hope for future generations. Utilizing this concept of the 'reader as a

prophet' in accordance with the declaration of Second Isaiah, the danger of victimization by false prophecy can be attenuated.

There is no easy solution to differentiate correct exegesis from incorrect exegesis. Its meaning varies according to the reader. In Buber's view, scripture is not merely an objective collection of words but rather the medium of divine subjectivity.