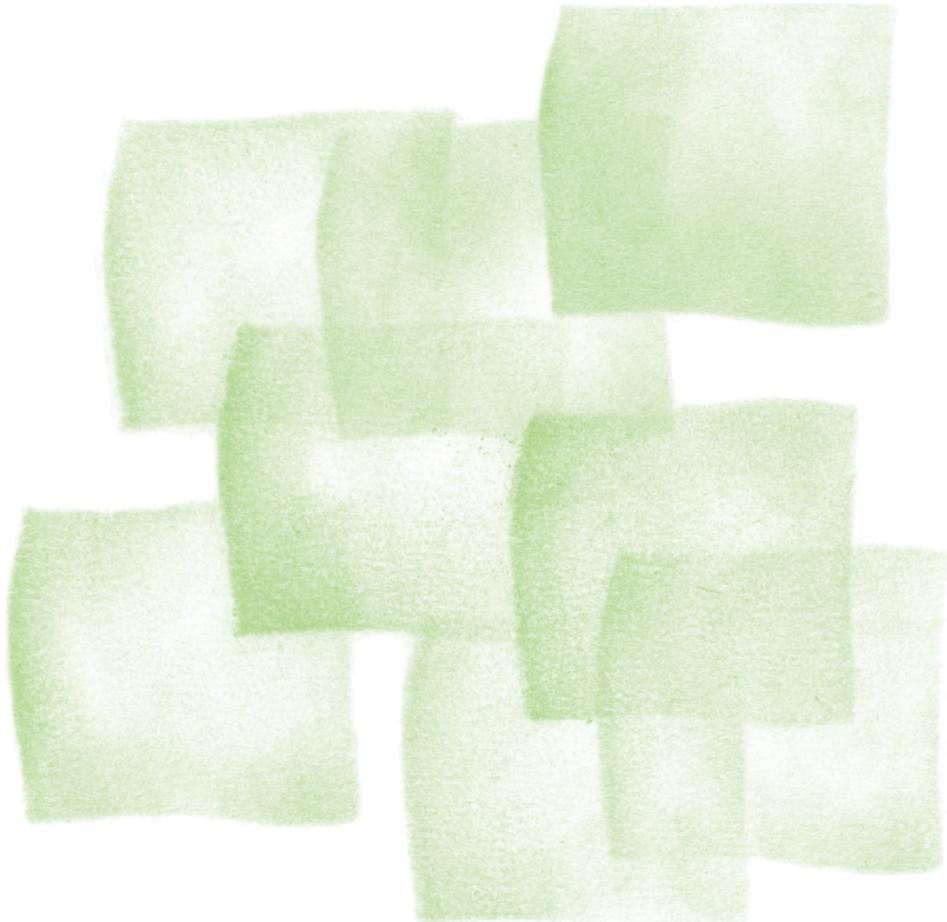


人文研ブックレット 43

十六世紀における旧約聖書「詩篇」 解釈・翻訳と寛容の問題

—「詩篇」第二篇をめぐって—

伊 藤 玄 吾



公開研究会

十六世紀における旧約聖書「詩篇」
解釈・翻訳と寛容の問題
—「詩篇」第二篇をめぐって—

伊 藤 玄 吾

日時 2025年3月4日（火）

場所 茅荷谷キャンパス5C04教室

主催 中央大学人文科学研究所

「人文研ブックレット」の発刊にあたり

人文科学研究所が主催した公開講演会、研究会、談話会、シンポジウムのうち、専攻を異にする研究員にとつても興味深く、研究者間の交流に役立つと思われる、例えば学際的領域を扱ったテーマのものを「人文研ブックレット」として発行することにしました。研究チームから提案のあつた企画を含め、運営委員会が立案、実施した後、同委員会が審議のうえ決定したものをブックレットの対象としました。

研究所では、共同研究の成果を「紀要」、「叢書」として刊行していますが、人文科学の名で呼ばれる研究分野はあまりにも多岐であり、時に、研究チーム間の関係は疎遠になります。日常の研究領域の枠を越える方へ我々を刺激してくれるこれら口頭による発表や報告も、研究所の重要な研究活動の一つと考えます。催しに出席できなかつた研究員に、後日その内容を届けるのが目的ですが、同時に、口頭の発表であるために、おのずと専門語は敷衍され、読者は解説されたメッセージに直接ふれることになりますから、一研究所の中だけではなく、多くの方々にも親しく読んでいただけるものと信じています。

一九九三年五月二二日

中央大学人文科学研究所「十六世紀における『寛容』」研究チーム公開研究会

十六世紀における旧約聖書「詩篇」解釈・翻訳と寛容の問題 —「詩篇」第二篇をめぐつて—

伊藤玄吾（同志社大学）

はじめに

本日は、中央大学人文研究所「十六世紀における『寛容』」研究チームにお招きいただきありがとうございます。相田先生をはじめ、生前こちらで大変重要な仕事を数多くなされた高橋薰先生、またその他諸先生のこれまでの豊かな研究成果を一読者として拝読してきた身として、この場で公開講演をさせていただくことはとても光栄であり、また身の引き締まる思いです。

今回の講演会で発表いたしたく思いますのは、十六世紀における「寛容」の問題を、この時代

の西欧で最も進展を見た学問分野の代表格である聖書文献学およびそれをもとにした聖書翻訳の文脈において考察する試みです。このテーマは実はこれまでの研究活動の歩みの中で私の関心の最も深い部分に触れるものでしたが、同時にこうしたテーマを扱う上で不可欠な古代・中世の聖書訳文に関する文献を原典で読み込み、学術的に扱うための実力がある程度備わるまでは、正面から本格的に論じることを意図的に控えてきた問題でもありました。

最初に、このテーマに至った経緯を簡潔に説明いたしますと、そもそも私の研究の出発点は、十六世紀のフランスを代表する詩人ピエール・ド・ロンサールと幼少時から友人として支え合い、時にはライバルとしても張り合つた詩人ジャン＝アントワーヌ・ド・バイフ (Jean-Antoine de Baïf) の作品の研究にありました。彼の創作活動の中でもとりわけ詩と音楽の理想的な融合を徹底的に追求しようとした特異な作品群に注目し、その理念と実践について解明しようと試みましたが、そうした研究の過程で私が特に強い興味をもつようになったのが旧約聖書「詩篇」の翻案です。

十六世紀フランスの文学史や宗教文化史において必ず指摘されているのですが、当時旧約聖書「詩篇」の翻訳や翻案という活動は、単なる聖典の一文書の翻訳や翻案にとどまるものではなく、文芸史の観点においても、宗教改革史の観点においても、そして音楽史の観点においても

極めて重要な地位を占める活動でありました「十六世紀フランスの「詩篇」翻訳・翻案について」の研究文献は膨大ですが、中でも文学的観点から見て最も重要な先行研究はやはりミシェル・ジヤヌレ Michel Jeanneret の『十六世紀における詩と聖書的伝統——マロからマレルブに至る「詩篇」翻案の文体論的研究』*La poésie et tradition biblique au XVI^e siècle. Recherches stylistiques sur les paraphrases de psaumes de Marot à Malherbe*, Paris, José Corti, 1969 です。そしてバイフは一五六〇年代から旧約聖書「詩篇」翻案を少なくとも四回試みています。最初の二回はヴェール・マシュー vers mesurés と云々呼ばれる特殊な韻律形式によるもので、音節の長短の組み合わせを基盤とするギリシア・ラテン古典詩の韻律システムをフランス語詩に導入しようという試みであり、そのために母音の長短や子音の音を正確に示すための独自のアルファベットを導入してあります。また通常の脚韻形式による翻案が一つ、琳派には「一部しか残つていませんがラテン語への翻案もあります。

もし、いうなるとなぜバイフは四回も「詩篇」翻案を行つたのかという問い合わせが浮上します。もちろん文芸学の観点からすれば、詩形式そしてリズム上の実験としての側面、とくに音楽と詩の融合を目指しての作曲家たちとの多様なコラボレーションの試みという側面が極めて重要であり、文学研究者としての私の関心の中心は一応そちらにあると言えます。しかしながら、今日お話を

しさせて いただく内容は、狭い意味での文芸的側面ではなくて、むしろこの旧約聖書「詩篇」翻案の文脈を掘り下げる中で避けることのできない、聖書の学問的解釈上の重要な問題、すなわち「詩篇」原典がヘブライ語で書かれていることに由来する「ヘブライ的真理 (hebraica veritas)」の問題に関わるものであり、そしてそれが十六世紀ヨーロッパにおける「寛容」をめぐる問こと本質的なところでつながっているといふことです。

十六世紀における聖書の文献学的研究とヘブライ的真理 (hebraica veritas)

十六世紀のヨーロッパでは、聖書原典を原語で精密に読むための様々な文献学的ツールが発達し、それが聖書研究をそれ以前の時代とは全く別の次元へと導き、十七世紀以降の歴史批判的な精神に基づく近代的聖書学へと至る大きな一步を踏み出すことになったとされています。しかしながら、この学問分野は、学術的手続きをとしては合理的かつ批判的精神に裏付けされた方法論を求める一方で、その対象となるテクスト自体が、そもそも価値中立的に分析を進めるのが困難なものであり、その一つ一つの研究成果が、政治的・宗教的・社会的に多くの混乱や対立を引き起こしうる危険な分野でもありました。十六世紀において激しく対立したローマ教会勢力と宗教改革諸派がともに目指したのは、自らの信仰と神学的な立場を正当化してくれる聖書の読みを確定

することでした。とりわけ、宗教改革派の論客たちにとつては、宗教的権威の基盤を伝統的な教権に置くのではなく、「聖書のみ (sola scriptura)」に置くことが必須であり、そのためには文献学的に精緻な聖書解釈を武器に論争を仕掛けていきましたし、また改革派側のそうした議論に反抗するローマ教会側の学者たちも、聖書原典とその言語に関する文献学的研究を深め、さらに古代以来の様々な註解類を参考して理論武装をしていました。

聖書研究の中でも、ギリシア語で書かれた新約聖書に関しては、確かにギリシア語研究が盛んになる十五世紀半ば以前には原典テクストの精密な読解に基づく研究は困難でしたが、それでもローマ教会およびビザンツ教会を通して古代から繋がる豊かな解釈の伝統があり、新約聖書が書かれた同時代の文献や聖俗の文化的な背景に関する知見も豊富であり、学者たちはそれらの知見をもとに比較的精緻な議論を展開することができました。その一方で、原典がヘブライ語とアラム語で書かれている旧約聖書については当然ながら同じようにはいきませんでした。ヘブライ語やアラム語はギリシア語やラテン語とは根本的に異なる言語系統に属し、またその文化的・思想的伝統も大きく異なります。とりわけ大きな問題となっていたのは、旧約聖書の原典であるヘブライ語聖書は、キリスト教が拡大したのちも、各地に分散したユダヤ教共同体の中で途絶えることなく堅固に引き継がれ、キリスト教とは異なる独自の継承と解釈の分厚い伝統を形成していたこと

とです。中世のキリスト教徒の学者でヘブライ語とユダヤ教の伝統に親しく触れる機会を持ち、その聖書解釈の方法を深く理解できていた者は極めて限られていました「ヨーロッパ中世におけるキリスト教学者とユダヤ教学者の知的交流に関してはジルベル・ダアン Gilbert Dahan が『中世におけるキリスト教徒とユダヤ教徒の知識人たち』*Les Intellectuels chrétiens et juifs au moyen âge*, Éditions du Cerf, 1990において豊富な文献を参照して詳細な分析を行なっています」。

十六世紀になると、聖書やその他の古代文献の源泉を積極的に探究しようする精神 (ad fontes) のもとに、少なからぬキリスト教徒の学者がユダヤ教徒もしくはカトリックに改宗した元ユダヤ教徒からヘブライ語やアラム語を学び、その中からユダヤ教関連の文献を専門的に取り扱うことのできるクリスチヤン・ヘブライスト（キリスト教徒ヘブライ語学者）と呼ばれる優れた学者の層が形成されていきます。学習環境としては、ユダヤ教徒の学者たちとの接触が比較的容易であった南欧や中欧地域が有利であり、実際十六世紀初期に活躍したのはピーコ・デッラ・ミランドラ、ヨハンネス・ロイヒリン、セバステイアン・ミュンスターといったイタリアやドイツ地域出身の学者でした。

一方フランスはどうと、王国内にユダヤ人の居住を禁止する王令が十四世紀末に出て以来、フランスで学生や学者がユダヤ教徒の学者たちと接触することは極めて困難でした「中世末期の

フランスのユダヤ共同体の崩壊については菅野賢治氏の『フランス・ユダヤの歴史（上）古代からドレフュス事件まで』（慶應大学出版会、一一〇一六年）の第三章を「一読いただければと思います」。それでも国外に留学してユダヤ教徒の学者から直に教えを受けたり、優れたクリスチヤン・ヘブライストを国外から招聘したりすることで、十六世紀初頭から次第にフランスでもヘブライ語教育と研究活動が充実し始め、王立教授団（コレージュ・ド・フランスの前身）にはヘブライ語講座が作られます。ソフィー・レスレル＝メスギュ Sophie Lesser-Mesquich やステイーヴン・G・バーネット Stephen G. Burnett の研究によれば、フランスは一五二〇年頃から一五六〇年頃にかけて、ヨーロッパで最も勢力的にヘブライ語関連文献の出版が行われる地域となりました。こうしたことから、詩人のバイフが詩篇翻訳を始める一五六〇年代のフランスは、ヘブライ語を基盤とした研究や翻訳・翻案をする上で決して他の地域に劣らない環境にあつたと言えます（詳細はレスレル＝メスギュ『フランスにおけるヘブライ語研究－フランスワ・ティサールからリシャール・シヤハモド（1508-1680）』*Les études hébraïques en France. De François Tissard à Richard Simon (1508-1680)*, Genève, Droz, 2013）⁷ ベーネット『宗教改革期のキリスト教的ヘブライズム－著作家たち、書籍とヘタヤ学の繼承』*Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-1660). Authors, Books and the Transmission of Jewish Learning*,

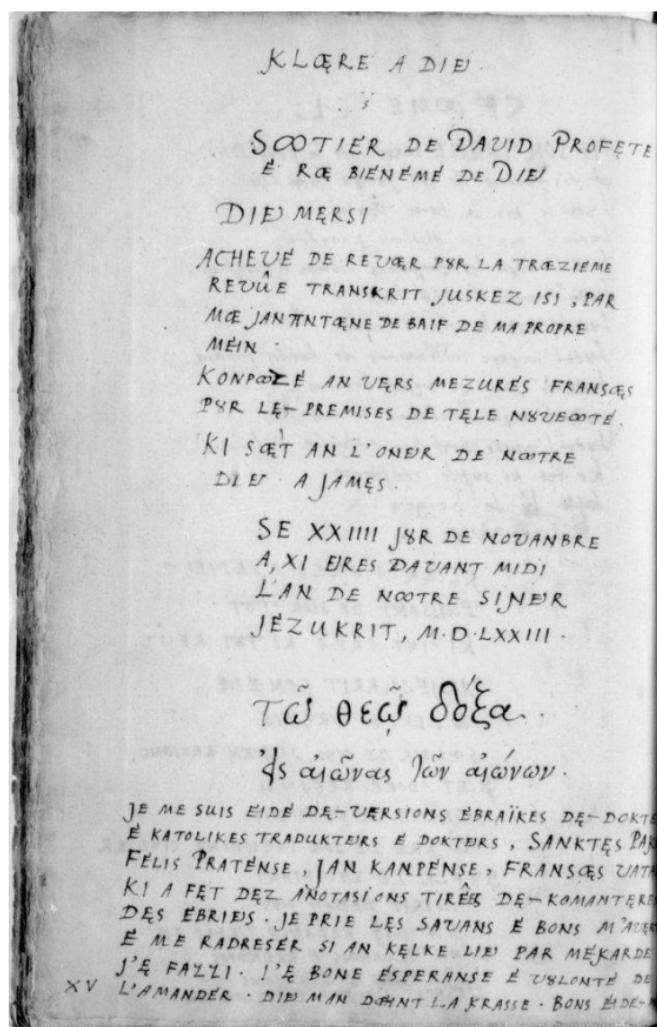
バイフの旧約聖書「詩篇」翻案手稿に記された重要な情報

もし、バイフが行つた「詩篇」翻案のうち、印刷された形で残つてゐるものは楽譜の形で出版されたらく一部のテクストであり、大部分は手稿の状態で残されています。しかしこの手稿は本の手によつてあわめて綺麗に作られており、完成の日付も示され、極めて良い状態でフランス国立図書館に保存されています (BNF ms.fr. 19140)。現在ではそのデジタル画像をフランス国立図書館の Gallica 上でも見ることができます、私が三〇年近く前に留学していた頃は図書館に毎日通りでこの手稿を写す作業に没頭しました。しかもバイフがこの翻案のために用いた独特の表記方法ゆえにコンピュータ入力が困難であつたため、鉛筆でひたすらノートに写すという作業でしたが、バイフの手稿にじかに触れる喜びは何も変え難いものでした。ところで、こうした作業の中で重要なことは、翻案のテクストそのものを筆写することだけでなく、欄外への書き込みを読み込んで、この翻案に関わる様々な情報をチエックしていくことでした。

そうした書き込みのなかでも、とても重要なものの一つとして、手稿の第百一〇葉裏面の書き込みを見てみましょう。【図一】をひらくださ。

十六世紀における旧約聖書「詩篇」解釈・翻訳と寛容の問題

【図一】バイフの「詩篇」翻案の手稿（フランス国立図書館蔵 BNF ms.fr. 19140, f° 120 v°）



まず、上部にこの手稿を完成した日付と時間（一五七三年十一月二十四日午前十一時）が記しています。そしてこの仕事を完成へと導いてくれた神への感謝と栄光を讃える言葉がフランス語とギリシア語で記された後、下部に次のような一節があります。

私が「自身の翻案において」参照したのは、学識深いカトリックの翻訳者であり学者であるサンクテス・パグニヌス、フェリクス・プラテンシス、ヨハンネス・カンペンシスによるヘブライ語からの翻訳であり、ヘブライ人たちの諸註解をもとに注を付けているフランソワ・ヴァターブルである。学識あり善良な方々には、もし私が不注意により間違いを犯していく場合にはその旨指摘していただき、正しい理解へと導いていただきよろしくお願いします。

Je me suis aidé des versions hébraïques des doctes et catholiques traducteurs et docteurs, Sanctes Pagnin, Felix Prattense, Jean Campense, Francois Vatable, qui a fait des annotations tirées des commentaires des Hébreux. Je prie les savants et bons de m'avertir et de me redresser si en quelque lieu par mégarde j'ai failli.

〔引用の綴りは現代フランス語に合わせてあります。〕

このバイフの書き込みの重要なポイントは、「詩篇」の翻訳をヘブライ語の原典にできるだけ忠実なものにするために十六世紀を代表する重要なヘブライ語学者たちによる翻訳および註解を参照している点、さらにそれらの註解自体がヘブライ人たちの註解を大いに活用していることに大きな意義を見出している点です。しかしここで「ヘブライ人たち」と言っているのは具体的にはどのような人々なのか、またその註解とは具体的にどのような内容のものなのか、さらにそ うした註解はどのような意味においてキリスト教徒の学者や詩人たちに活用されたのか、という問い合わせが立ち上ります。そしてそこにはバイフだけでなく十六世紀の「詩篇」翻訳全体を考える上で極めて重要な問題が含まれていると思われます。

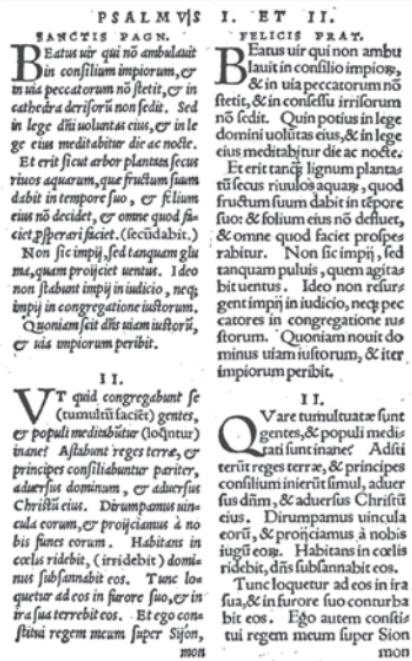
ここで、バイフが名を挙げているヘブライ語学者たちについて少し詳しく見ておきたいと思 います。まず、サンクテス・パグニヌス Santes Pagninus [Santo Pagnino サント・パニーノ もしくは Pagnini パニーニとむ] (1470-1541) はフィレンツェ出身のドミニコ会修道士で、優れた東洋語学者として教皇レオ一〇世の庇護の下ローマで活躍し、聖書の原典からの翻訳 *Veteris et Novi Testamenti nova translatio* 『旧・新約聖書新訳』 (1527) やくアラビ語辞書であ

『*Thesaurus linguae sanctæ sive Lexicon Hebraicum*』『聖言語宝典もしくはヘブライ語辞典』(1529) を出版し、晩年はリムヘに住み、ヴァルド派やルター派ら宗教改革勢力の影響力が増す中でカトリック信仰の防衛に尽力したとわれています。

一番目に名前が挙げられているフェリクス・プラテンシス *Felix Pratensis* [Felice da Prato フェリーチェ・ダ・プラート] (?-1539) は、イタリアのスマラティ系ユダヤ教徒の家に生まれ、伝統的ユダヤ教の教育を受けましたが、その後キリスト教に改宗してアウグスチノ会修道士となり、苛烈なユダヤ教批判を行なって「ユダヤ教徒への鞭」という渾名を持つほどになつた人物です。プラテンシスは一五二三年に『くアライ語からの逐語訳詩篇』*Psalterium ex Hebreo ad Verbum Translatum* を出版し、原典に忠実な翻訳が高く評価され、教皇レオ一〇世にみじめ公認されるに至り、エラスムスやルターといった学者たちによって盛んに利用されることになります。プラテンシスはまた、後に述べるボンベルクの『ラビ聖書』の編纂にも深く関わることになります。なお、一五三〇年にはパグニヌスやプラテンシスによる新しいラテン訳をそれまでの諸訳と並べて提示した『六重対照詩篇——ヘブライ語、聖ヒエロニムス、サンクトウス・パグニヌス、フェリクス・プラテンシスによる三種のラテン訳、ギリシア語七十人訳とウルガタ・ラテン語訳』がリヨンで出版されています。

三番目に名前が挙がっているヨハンネス・カンペニシス Johannes Campensis [Jan Van Kampen ヤン・ヴァン・カンペン] (c.1490-1538) はネーデルラントのカンペンに生まれたキリスト教徒のヘブライ語学者で、ヨハネス・ロイヒリンからヘブライ語を学び、ルーヴァンの「古典語学院」 Collegium trium linguarum で教え、ヘブライ語文法書の刊行のほか、一五三二年には「詩篇」の解説的な訳を翻案 (paraphrasis) という形で出版し、翌年にはそれを従来のラテン訳と並べて出版しています。

最後に名前を挙げられているフランソワ・ヴァターブル Francois Vatable (1495-1547) はピカルディーのガマッシュに生まれのフランス人で、福音主義とも関わりの深かつた人文学者ジヤック・ルフェーヴル・デターブル Jacques Lefèvre d'Étaples もにアリストテレスのギリシア語原典からの翻訳を行い、パリでは王立教授団の一人としてヘブライ語を教え、古典学者兼出版業者であったロベール・エティエンヌ Robert Estienne もに聖書のヘブライ語原典からの新たなラテン語訳と当時一般に流布していた旧来のラテン語訳を対比させた聖書を出版しているほか、ヘブライ語版聖書も出版しています。また旧約聖書に関する優れた註解を残していて、とりわけ「詩篇」の註解については先に触れたパグニヌスのラテン語訳に添えられて出版されています。



バイフの旧約聖書「詩篇」翻案に付された書き込みに典型的に見られるように、十六世紀初期から中期にかけて、それまで広く用いられていたラテン語の「詩篇」テクストをヘブライ原典から改めて検討し直し、古代のアラム語訳やギリシア語訳と参照しながら文献学的により正確な新しいラテン語訳を作成する作業が優れた学者たちによって行われていました。さらにそうした複数の訳を対比参照可能なたちで出版することも盛んに行われ、それは新たに詩篇の翻訳に取り組もうとする者たちにとって極めて貴重な資料となっていました。【図11】にそうした対照詩篇訳の具体例を示してありますのでご覧ください。

【図11】『六重対照詩篇』*Psalterium sextuplex. Hebraicum, cum tribus Latinis uidelicet, Diuī Hieronymi. R. P.*

宗教改革時代の聖書研究とユダヤ教

れて、宗教改革の運動を根底から支えていた重要な要素の一つが、(その多くが学者でもあつた)改革の主導者たちの聖書研究の水準の高さにあつたことはよく知られています。ソリでは、ローマ教会とそれに連なる神学者たちが主導するカトリック教義のバイアスのかかつた聖書解釈からの解放が叫ばれ、聖書原典はそれが書かれた原語で読み、しかもそれが書かれた古代の文脈

PSALMVS I. ET II.

D. MISON.

אַשְׁר תָּלַב בְּצִוָּת אֱלֹהִים
וְבְּרָכָה פָּאִים לֹא צָבֵר וְתָ
אַבְרָכָב לֹצֵם לֹא טָבָב ;
בְּיַ אַמְּדָה תְּהִנָּה תְּפָאָה ;
וְבְּרוּנָה יְחִנָּה יוֹמָם לְרִילָה ;
תְּהִנָּה בְּנָדָע שְׁתִּיל לְפָלָגָה ;
אַשְׁר פְּרִירָה יְתָן בְּעָוָה ;
וְעַלְתָּה לֹא בְּרִיל בְּאַשְׁר ;
יְשָׁה בְּגִלְתִּים ;
תְּהִשְׁמָרָה קִר אַמְּמָז אַשְׁר ;
לְשִׁיעָם בְּמִשְׁעָם יְהִטָּהָם כְּבָרָה ;
צְדִיקָה ; בְּיַוְרָה רְשָׁעָם תְּאָכָר ;
אַשְׁרִים גִּגְגָה רְשָׁעָם תְּאָכָר ;

לְמֹהָר גְּגָעָר גְּזָעָר הַאֲמָרִים
בְּלִרְיָה אַדְרָרִים וְקִרְרָרִים
עַל-יְהִוָּה רְשָׁלְבְּשָׁרִים ; גְּנָתָה
אַתְּמָוֹסְרָהִים וְרְשָׁלְבְּחָה
בְּמַנוֹּעָכְקִים ; רְשָׁב בְּשָׁרִים
יְשָׁקָהָרִים וְלְאַלְמָבָרִים אַתְּרִיבָרִים
אַלְמָרְבָּאָרִים וְתְּהִרְגָּנָה יְכָתְּבָה ;
גְּנָתִי גְּבָקְתִּי בְּלָקִי עַל-אַזְּרָאָה ;
תְּ

11.

Quare turbabunt
gentes, & tribus
meditabundur in-
ania? Confusur reges
terre, & principes tra-
stabunt pariter aduersum
dominum, & aduersum
Christum eius. Dirup-
pamus uincula eorum,
& proiciamus a nobis
laqueos eorum. Habi-
tator eorum ridebit, domi-
nus subannabit eos.
Tunc loquerut ad eos
in ira sua, & in furore
suo conturbabit eos.
Ego autem ordinavi
regem meum super Sion
mon

Sanctis Paginii, et Felicis Pratensis.
Gracum, Septuaginta interpretum
cum Latina vulgata, Lyon, S. Gryphis,
1530. (「ヘラクレア語原典」と「ペグニ
ススやプラテンシスによる訳を読む」)
とがややある。

を踏まえて読むべしという文献学的・歴史批判的な姿勢が、優れた聖書学者でもあつたルターやカルヴァンの思想と行動を支えていました。実際彼らの残した「詩篇」講義は十六世紀においてもっとも重要な宗教文献の一つであり、それは現代においても大切に読み続けられています。また、宗教改革に対抗したカトリック陣営に属する学者たちのヘブライ語研究も大いに盛んとなります。実際、バイフが先の書き込みの中で名前を挙げている学者たちはカトリックですが、彼らは宗教改革派に決して劣らぬ優れたヘブライ語学者たちでした。

しかし、このようなキリスト教内での対立とはまた別の次元において、ヘブライ語聖書研究は極めて大きな緊張をもたらす要素を抱えていました。それはヘブライ語聖書の理解をめぐつてユダヤ教との間に生じる対立です。この対立は、カトリックと改革派諸勢力との間での激しい対立の陰に隠れて、独立した形で劇的に表面化することはあまりありませんでしたが、中世以来燃り続ける困難な問題であることに変わりはありませんでした。十六世紀における大きな変化は、キリスト教の学者たちがヘブライ語原典を読む力を身につけ、それを基盤により精密なテキスト解釈やそれに基づいた神学的議論を行えるようになつてきたのに加え、中世のユダヤ教学者たちの著作が印刷術を通して多く世に出たこともあり、こうしたユダヤ教の文脈で書かれた文献を参照して自らの解釈や分析を深めることができになつたことです。現代的な視点からすると、利用可

可能な学術的情報の拡大は、旧来の学問や知識のあり方を相対化し、寛容な議論の場を作り上げる機会となるように思われますが、十六世紀の関連著作を詳細に追っていくと、事態はむしろ逆の方向へと進んでいった場合が多いことを示しています。

「ヘブライ的真理 (hebraica veritas)」と聖書の真正の意味

では、十六世紀の学者や詩人たちが旧約聖書の原典に注目し、ヘブライ語における真正の意味を追求しようとしていったときに具体的にどのようなことがおこったのでしょうか。すでに古代ギリシア語やラテン語文献の分野では、古文献をより正確に扱うための学術的方法が洗練されつつあり、有力な写本群を比較検討した精密な校訂版の作成や、あるテクストの語彙や表現の意味をそれが書かれた同時代の諸文献と比較して検証し、歴史的文脈に沿った解釈を与えるといったことが盛んに行われ始めていました。宗教改革期の聖書研究に決定的な影響を及ぼしたエラスムスのギリシア語新約聖書の出版（一五一六年）も、前世紀以来のこうした古典文献学の発展ゆえに可能となつたものと言えるでしょう。

しかしながら、旧約聖書のテクストについていえば、当時のヨーロッパ・キリスト教圏の学者には、新約聖書ギリシア語テクストについてエラスムスが行つた仕事に匹敵するような学問的

な作業を行うための十分な実力がなく、ヘブライ語文献の扱いにおいてはユダヤ教徒およびキリストに改宗した元ユダヤ教徒の学者たちからの大々的なサポートが必要でした。そしてその際に大きな問題となつたのは、ユダヤ教にはキリスト教とは異なる独自の聖書テキストの伝承と解釈の伝統があつたことです。ユダヤ教にとつてはキリスト教徒が「旧約聖書」と呼んでいるもののみが真正な聖書であり、その読解においてはキリスト教の核心をなす読み方、すなわち「旧約聖書」には「新約聖書」のイエス・キリストの到来が預言されているとする、いわゆる「予型論」的な読み方は否定されます。さらに、ユダヤ教においては古くから書き記された律法としての聖書だけでなく、口頭で伝承されてきた律法があり、それはのちに「ミシユナ」として集成され、学者たちの註解と議論の集成である「グマラ」とともに書き記され、その総体が「タルムード」として盛んに学習されるようになりますが、そこには宗教生活の細部に関する指示だけでなく、聖書の意味が解き明かされている部分も少なくありません。ここからユダヤ教の主流の聖書解釈においては、書かれた律法（＝トーラー）は口伝律法（＝タルムード）抜きには正しく解釈されないとされました。

キリスト教は、このタルムードの知見を聖書解釈から徹底的に排除することによって自らの宗教的なアイデンティティを確立してきた歴史をもちます。しかしそれによつて旧約聖書を自らの

ものにできたかというと、必ずしもそうではなく、ヘブライ語原典のテクスト解釈を進める中で、タルムードは別としても、のちに述べるミドラッシュなどユダヤ教の実践と深く関わる聖典解釈の知見に大きく頼らざるを得ませんでしたし、文法や語彙といったテクストの言語的な理解においても、中世のユダヤ教文法学者たちの註解は極めて重要であり、とりわけ旧約「詩篇」の解釈については後に触れるラシやイブン・エズラ、ラダツクといった学者たちの註解が不可欠でした。

以上から言えることは、旧約聖書そしてヘブライ語との関わりはユダヤ教とどのように向き合うかという問題をその根幹に含んでいるということです。そしてここに十六世紀における寛容の問題を文献学との関わりにおいて再考する際の大きな鍵があるといえます。一般に、ヨーロッパ・ルネサンス期における古典研究や聖書研究の隆盛について語る際に、それを文献学における自由検討の精神と結びつける議論がしばしば見られます。たとえ聖典テクストであっても、それがある特定の既成の教義の枠に押し込めてしまってではなく、それが一つの言語テクストとして示しているものを、その歴史的文脈を踏まえつつ可能な限り客観的・理的に考察し、様々に異なる解釈の可能性について対比検討しながら真理を追求する姿勢の中に人文学者の理想的な考え方を見て、それこそが近代の自由かつ客観的な学問の精神、科学的精神、さらには寛容の精神へとつながっていくものであるとする見方です。

しかしこうした学問を軸にした自由と寛容の精神という問題は、基本的に同じキリスト教徒である宗教改革側とローマ教会側の対立の乗り越えの問題として設定されることがほとんどであり、ヨーロッパ内部のもう一つの宗教的他者ともいえるユダヤ教との対立の乗り越えの問題として設定されることは極めて稀です。そして実際に、十六世紀の聖書研究関連の著作を読み込んでいくと、ヘブライ語聖書の「源泉へと戻る」という営みが、それを追求する過程で自らの宗教的・思想的な土台を強めるどころか切り崩してしまった危険や、それが寛容よりもむしろ非寛容へと人々を導いてしまう危険に満ちていたという側面も見えてきます。この点をさらに掘り下げるために、以下では、まず聖典釈義の方法をめぐる重要な概念を簡単に整理し、その後で「詩篇」第二編を例として取りあげて考察を進めていきたいと思います。

「詩篇」釈義の方法をめぐって

聖書解釈の方法論をめぐっては古代以来多くの論争が行われ、中世以降は大きく四つの解釈の道として整理されることが一般的です〔これに関してはアンリ・ド・リュバック Henri de Lubac の『中世の聖書釈義－聖典の四つの意味』*Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 1961 が最も重要な参考文献です〕。まずは字義通りの解釈 (ラテン語では *ad literam*,

sensus literalis などあるはず）またそれに関係の深いものとして歴史的解釈（ad historiam, sensus historicus）があります。11つめに比喩的解釈（ad tropologiam, sensus tropologicus）やたそれに関係深いものとして道徳的解釈（ad moraliam, sensus moralis）があります。11つめは寓意的解釈（ad allegoriam, sensus allegoricus）、「四の田は上昇的めしくは神秘的解釈（ad anagogiam, sensus anagogicus）」呼ばれるものです。

一方、中世のユダヤ教の聖典解釈においても方法論上の議論は盛んで、西欧キリスト教世界の解釈方法論と重なる部分が少なくありません。中世にはキリスト教の学者たちとユダヤ教の学者たちが解釈をめぐって論争を盛んに行なっていた時期もあり、互いの方法論が影響を与え合う環境がそれなりにあつたことを考えると、双方の聖典解釈方法論の間に共通点が多いことも不思議ではありません。ユダヤ教の聖書解釈では字義通りの解釈は *פְּשָׁת* と呼ばれ、比喩的解釈である *דְּבָרִים* と対比されます。また寓意的解釈とよばれてくるものは *מְשָׁנֶן* 、そして上昇的・神秘的解釈とよばれるものは *כְּבָרָא* におおよそ対応するといえるでしょう。もちろんそれぞれの方法論の具体的な細部には大きな違いもあり、とくにカバラについてでは十六世紀においてキリスト教徒の学者が大いに関心をもち、次第に本来のユダヤ教の文脈から離れて、キリスト教カバラと言われるような熱狂を一部の知識人たちにもたらしたこ

とは知られています。

こうした四つの釈義の方法の中で、キリスト教徒の学者たちが旧約聖書をヘブライ語で読み、解釈する上で参考にし始めたのは、主として字義に即した解釈（プシャツト）であり、そうした解釈を支えてくれる文法書や辞書群でした。一方、比喩的解釈（デラッシュ）についていえば、ユダヤ教にはこの方法論に位置付けられる重要な書として「ミドラッシュ」という文献群があり、これはユダヤ教の伝統的な読みに沿った、細部にわたる比喩的解釈・寓意的解釈の集成でもあり、それはキリスト教的な文脈の比喩的解釈とは大きく異なる部分も多く、大きな対立の種を抱えるものでもありました。

ところで、「詩篇」は旧約聖書を構成する様々な文書の中でも、歴史的に見ると、キリスト教の伝統の中でも最も深く利用されてきた文書であり、それゆえキリスト教独自の読みが徹底してなされてきた文書でもあります。その中でも以下に見ていく第二篇はユダヤ教側の解釈とキリスト教側の解釈の差が極めて明確な形で示される代表例といえます。

〔詩篇〕 第二篇のテクスト

まずは「詩篇」第二篇全体の日本語訳を最も新しい聖書協会共同訳で示します。

一

なぜ、国々は騒ぎ立ち

諸国の民は空しいことをつぶやくのか。

二

なぜ、地上の王たちは立ち上がり

君主らは共に謀つて

三

主と、主が油を注がれた方に逆らうのか。

四

「彼らの枷を壊し

五

その縄を投げ捨てよう」と。

六

天にいます方は笑う。

わが主は彼らを嘲る。

怒りに燃えて彼らに語り

憤りに任せて彼らをおののかせる。

「私が聖なる山シオンで
わが王を立てた」と。

私は主の掟を語り告げよう。

主は私に言われた。

「あなたは私の子。

私は今日、あなたを生んだ。

求めよ。私は国々をあなたの相続地とし
地の果てまで、あなたの土地としよう。

あなたは彼らを鉄の杖で打ち碎く
陶工が器を叩きつけるように。」

王たちよ、今こそ悟れ。

地上の裁き人らよ、諭しを受けよ。

十一 畏れつつ、主に仕えよ。

震えつつ、喜び躍れ。

十二 子に口づけせよ。

さもなければ、主の怒りがたちまち燃え上^{がり}

あなたがたは道を失うだろう。

幸いな者、すべて主のもとに逃れる人は。

「詩篇」第二篇というテキストの特殊性

現代西欧の聖書学では、「詩篇」第二篇は古代ユダ王国において王の即位の際に歌うことを目指的として制作された儀式的な性質をもつテキストであり、当時のオリエント世界に共通の形式を有するものとの見方がなされています。その一方で、歴史的に見れば、この詩篇は「神的な王」、「メシア」、「御子」といった、新約聖書のイエスにつながる重要な表現が凝縮した形で表れる、いわば旧約聖書中で最も代表的な文書の一つであり、その意味でキリスト教の根幹に触れる最重要的詩篇の一つとされてきたものもあります。

この「詩篇」第二篇のテキストには二つの大きな主題があるとされ、一つは「油を注がれた者」＝王が神によって神の子とされる「任命」のテーマ、もう一つは主と主の「油注がれた者」の支配に対する諸国と王たちの「敵対」のテーマで、この二つの主題が新約聖書を経て、後のキリスト論、教会論、終末論に多大な影響を与えてきたとされます。

しかしここで踏まえておかなくてはならないのは、こうした解釈はあくまでもキリスト教からの読みであって、このテキストが書かれたユダヤ教の文脈においてはそれとは対立する読みの伝統があることです。こうした事情は中世においてもごく一部のみがラテン語訳を通してヨーロッ

パのキリスト教圏の学者にも知られていましたが、十六世紀になるとより多くの学者たちがヘブライ語やアラム語を学び各種ユダヤ教註解を自身で原語で読み始める事によつて、自らとは違う読みの伝統と改めて新鮮な形で向きあうことになります。

ここで「詩篇」第二篇の解釈上のポイントを整理してみたいと思います。まず一つめには、第二節の「メシア（油注がれた者）＝王」が歴史上のダヴィデについての言及しているのか（つまり過去のことについて語っているのか）、それともその到来が預言されている別の「メシア（油注がれた者）」について言及しているのか（つまり未来のことについて語っているのか）、という問題があります。

二つめのポイントは、第一節および第一節に出てくる「人々」（ラテン語では *gentes*）と訳されるロגּוּ「ゴイーム」そして「諸国の民」（ラテン語では *populi*）と訳されるロגּאַמּוּ「レウミム」、やさには「地上の王たち」（ラテン語では *reges terrae*）と訳されるגִּבְעָלִים「マルヘ＝エレツ」やさには「君主たち」（ラテン語では *principes*）と訳されるרָגִּינְעָם「ロズニーム」を具体的に誰とするのか、という問題です。それはつまり、メシアに敵対する者たちとは具体的にどのような集団なのかという問題です。ユダヤ教の文脈においては「油注がれた者」＝ダヴィデ王とする読み方からすれば、敵対する者たちは具体的にはダヴィデが油を注がれて王になつた

直後に攻撃を仕掛けてきたペリシテ人たちとそれに共謀した周辺国やその王たちということになります（サムエル記第五章第十七節）。一方未来のメシアを預言しているとする、タルムードや詩篇ミドラッシュによれば、敵対者たちとはエゼキエル書の終末論的なヴィジョンの中に現れる、神への敵対勢力であるゴクとマゴグとその協力者を意味するとされています。

三つめのポイントは、第七節の「あなたはわたしの子 わたしは今日、あなたを生んだ」という言葉の中で、「わたし」と「子」との関係をどう理解するか、また「今日」とはいつのことなのか、また「生んだ」とはどういうことを意味するのか、という問題です。ユダヤ教の諸註解で共通しているのは、この文の主語が神であるなら、それは実際の血のつながった子というような意味ではなくて、極めて親しい関係を比喩的に示すための表現であるとする解釈です。つまり「私の子」とは「あたかも自分の子の如く大切な」という意味であり、また「生んだ」というのも実際に母が子を産むように物理的に生んだということです。

一方、キリスト教の文脈では、まず新約聖書の「使徒言行録」第四章二四一二八節において、宣教活動をユダヤ教の祭司長や長老たちに妨げられ、捉えられ、その後釈放されたペトロとヨハネが神に祈る場面で、「詩篇」第二二篇の第一節から第二節が引用されます。「主よ、あなたは天と地と海と、そして、そこにあるすべてのものを造られた方です。あなたの僕であり、また私たち

の父であるダビデの口を通し、あなたは聖靈によつてこうお告げになりました。『なぜ、諸民族は騒ぎ立ち、諸国の民は空しいことを企てたのか。なぜ、地上の王たちは立ち上がり君主たちは集まつて主とそのメシアに逆らつたのか』。事実、この都でヘロデとポンティオ・ピラトは、諸国民やイスラエルの民と共に集まつて、あなたが油を注がれた聖なる僕イエスに逆らい、御手と御心があらかじめそうなるようにと定めていたことを、すべて行つたのです』。ここには古代のイエスの弟子たちによつてこの「詩篇」の解釈の一つの立場が明確に示されており、それがその後キリスト教の文脈でこの「詩篇」を読む時の決定的な基盤となつてきました。つまり、「王」および「指導者」をヘロデとポンティオ・ピラト、「諸国の民」をイスラエルの民（＝ユダヤ人）、「油を注がれた子」をイエスとする読み方です。さらに同じ新約聖書の「ヘブライ人への手紙」第一章第二節では「神はかつて、天使たちの誰に向かつて、こう言われたでしようか。『あなたは私の子、私は今日、あなたを生んだ』」というように「詩篇」第二篇第七節が引用されており、この「詩篇」テクストこそがキリストがメシアあり神の子であるということを証しするものであるとしています。

さて、キリスト教の内部だけでこうした読み方をしている限りは問題ないにしても、より文献学的に精密な読み方を追求していく中で、ユダヤ教の聖書解釈の伝統と向き合い、ユダヤ教徒側

の注解をより詳細に参照すればするほど、学問的な観点から見た場合のキリスト教的な解釈の方法論の一面性や弱みがより明らかになる部分もあり、とりわけそれは聖書原典主義を標榜する側にとつてはその土台を揺るがしかねない危険をはらんでいます。そしてそれゆえに、皮肉なことに、原典主義を理想とする側においてより強くユダヤ的解釈への反発が生じ、本来その陣営が自らの聖書研究の方法の基盤としていたテクストの文字通りの意味の追求、歴史的文脈を踏まえた合理的な解釈の追求からは距離をおいて、比喩的で非歴史的な解釈の正当化に躍起となり、結果としてそれ以外の読みに対して非寛容となる傾向も見られます。以下では、十六世紀初頭から中期にかけての時代に「詩篇」テクストの翻案を試みる者たちが参考し得た註解群の重要なものを辿ってみたいと思います。

ルフェーヴル・データープルの註解

まず十六世紀初期の西欧キリスト教世界において、詩篇を深く読む上でもっとも影響力があったのがルフェーヴル・データープルの出版した『五重対照詩篇』*Quincuplex Psalterium. Gallicum. Romanum, Hebraicum, Vetus, Conciliatum* で、ペブルイ語テクスト自体は掲載されていないものの、五つの異なったラテン語訳を示しながら、内容にも詳細な註解をつけています。このよう

に複数の異なる訳が対照可能な形で示されることで、ヘブライ語原典の持つていたニュアンスをより詳細に把握できると考えられ、ルターもその「詩篇」講義においてこのルフェーヴル・データープルの著作を盛んに参照しています。諸訳の比較という点でより学問的に進んだ出版である一方で、ルフェーヴル・データープルの「詩篇」理解の根底にあるのはやはり明白にキリスト論的な解釈です。「詩篇」の主題を示す箇所では「これは主キリストについての詩篇であり、預言者が聖靈によって語っているのである。」とし、さらに「gentes（国々もしくは異教徒たち）にあたるのはローマ兵士たち、populi（諸国民）にあたるのはファリサイ派の教師たちとそれを取り巻く群衆たち、reges terrae（地上の王たち）とはヘロデとローマ帝国属州を統治していたピラトであり、principes「君主、指導者たち」とは大祭司アンナスとカイアファである」というように、中世の伝統を引き継いだキリスト論的な解釈の典型が見られます【図11】。このように、十六世紀初頭の段階では中世のユダヤ教文献の利用はまだなされていませんが、このルフェーヴル・データープルの著作の数年後には、学問的にも次元を異にする画期的な「詩篇」テクストや註解の出版が次々となされていきます。

GALL. ROM. HEB.
eruditimi qui iudicatis terram. S eruite dño i timore: & exultate ei cum tremore. A pprehendite disciplinam nequam irascatur dñs: et pereatis de via iusta. C um exarferit in breui ira eius:beati omnes qui confidunt in eo. TITVLVS nullus: psalmus de Christo dño. propheta in spiritu loquitur. scribe pharisei et tueri adhucenses. reges terre: Herodes et Pilatus qui partes celans gererunt. prius: principes facterunt Anna et Caiphas. coenuerunt in vnum: confipauerunt: consumauerunt simul aduersus dominum: cum patre: et aduersus Christum eius aduersus filium eum: incantauerunt: bunt: vincula: confusa: maculata. legum iuriorum: pedis: laqueos: tendicula: qui habitat in celis: deus patet: et dominus Christus eius. subflamnat eos: ut rideat eos v et patet. tunc loqueruntur ad eos: perfidiores et afflictores suos. in tra in vindicta: superpli eterni: et in furore suo prelenitione: conurbabunt eos. Ego autem ego Christus: ab eo a deo patre. precepimus eis: cu[m] regni regni. Filius meus: s[ic] erba pars ad Christum v[er]g[ine] ab decimi v[er]sum. hodie ab eterno: ante secundia: terminos: tunc: concitent: septentione et meridem: v[er]g[ine] tretra: poterit: infupatur et eterna. Hec nunc reges intelligite: exhortor prophete ad reges terre: precepimus iudicare. C[um] exarferit in breu[er]o: proposito: d[omi]n[u]lo: qui per illos credidere.
EXPOSITIO CONTINVA. Propheta in spiritu loquitur. Quare fremuerunt gentes: et populus mediatis sunt inanis: quare tumultuuntur sunt alle nationes: et coenuerunt hebreorum in cogitationibus vanitatis. A stirpibus reges terre: et principes congreuerunt in vnum aduersus dominum: et aduersus Christum eius: coenuerunt: v[er]g[ine] coipirauerunt: gubernatores iudee: et pontifices: factores et servis: contra eum eternum: contra melius filiu[m] eius benedictu[m]. Tunc irumpamus vincula: conuici: et proclamis a nobis iugum iup[er]: o populi fideles dispersum confusilu[m] corum: non confundantur ipsi: sed rei[er]cantur procul a nobis laqueos illos quo[m] Christo dominus presentent. Q[uo]d tu habitas in celis: tunc debet eos: et dominus subflamnat eos: o populi ne confundantur eis: quia celestis pater ludibri et unctionis eos dabit: et Christus dominus subflamnat. Tunc loquerut ad eos in terra: ut in furore suo conurbabunt eos. v[er]nus tenuit quo[m] Christus dominu[m] fentant loquuntur ad eos: v[er]is vindicta et v[er]itatis: et resuunt in presentis: v[er]o afflitione: conurbabunt eos. Ego autem coniunctus sum rex ab eo super fion mones: f[ac]tus eis: predicans preceptum eius: loquutus ad eos: constitutus me celestis pater reg[er]e super sion monte sanctu[m] eius: super fumant[er] eccl[esi]a eius: euangelizans euangelium pacis eis. Domini misericordia ad me filius meus et tu: ego hodie genui te. Christus dominus loquutus ad eos: celestis pater: loquutus est: ad me filius meus et tu: ego ab eterno generavi te. Posuila a me et dabo tibi gentes hereditate tua: et possidet[er]ne tuam terminatus terre: celis pater meus dux ad me p[re]te a me et ego subdame tibi omnes orbis nationes: hereditatus et possidens orientem: occidentem: meridem: et aquilonem: et v[er]itatem tuam. R[es] e[st] eos in v[er]g[ine]tra: et ranquilla vigili confinguntur eos: palces et gubernabis bonos potestef[er]e eternam: malos autem: tang[er]e f[ac]tula v[er]a in eternam perditionem conterat. Et nunc reges intelligite: eruditimi qui iudicatis terram: et nunc regnum terrenum disperatores hanc Christof[er]um: quoniam potestef[er]e datum agnoscere: o vos quibus iudicu[m] in terra facere datum est: duxit Christu[m] dominum omnium iudicem esse. S[ic] eruite domino in timore: et exultate ei cum tremore. O reges iudicis terre: qui alios reges: iudicatis: vos Christi domini servos agnoscere: illum timoratu[m] colere: gaude[re]t: detrahe[re]t: et tanta ei a deo patre collocata potestef[er]e: tremulentes illum offendere. Aprehendite disciplinam nequam irascatur dominus: et pereatis de via iusta. subflamnat filius dei s[ic] sinec[on]fide: ne forte facias: qui poteris vos vt v[er]a f[ac]tula confingere: et exterminemini a calle vite eternae. C[um] exarferit in breu[er]o: tunc beati omnes qui confidunt in eo: cu[m] paulo posu[m] exarferet vino eius in amicos eius qui in cogitationibus suis vanitatis: in reges et principes qui afflicterunt et coipirauerunt

【図三】 ルフェーヴル・デタープルの『五重対照詩篇』 *Quincuplex Psalterium. Gallicum, Romanum, Hebraicum, Vetus, Conciliatum*, Paris, Henri Estienne, 1509. 訳のすぐ後に置かれている「Titulus」という項目にこの詩篇の主題が示されている。

多言語対照聖書の出版

一五一〇年代半ば以降、「詩篇」テクストをヘブライ語原典とその複数の訳と並べて比較対照できるようにするだけでなく、テクスト細部に関するユダヤ教の諸註解をもとにした註も付した出版が行われ始めます。一つめはスペインで出版された『コンプレテンセ聖書』（『アルカラ多言語聖書』とも言われる）で、これはイベリア半島の中世以来のユダヤ教やイスラム教との学問的な長い接触の伝統を背景にした優れた出版活動であり、セム系の諸言語に堪能でユダヤ教の伝統に詳しい改宗ユダヤ人の学者たちを含む優れたチームによって作成され、ヘブライ語原典、ギリシア語七十人訳、ラテン語訳、さらにはタルグムとよばれる古代のアラム語訳、さらにそのラテン語訳が掲載され、各ページは読みやすいレイアウトで構成されています。

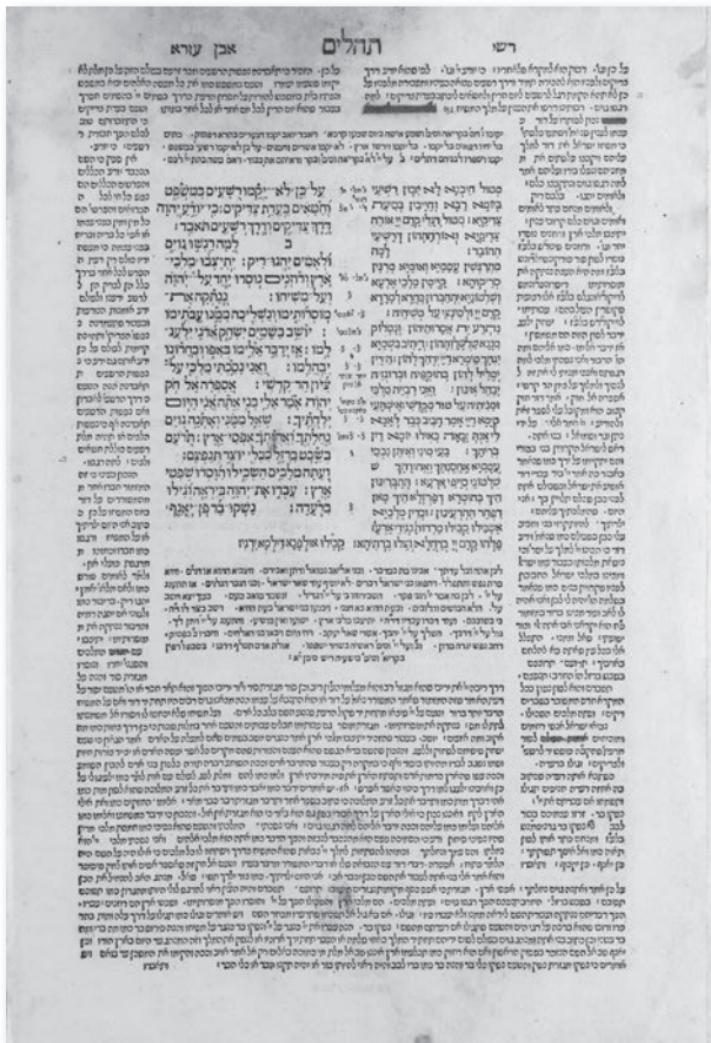
もう一つは、イタリアのヘブライ語学者アゴスティーノ・ジュスティニーニ Agostino Giustiniani (1470-1536) によって出版された『ヘブライ語・ギリシア語・アラビア語・アラム語対照詩篇』（一五一六年）です。この多言語対照詩篇は、見開きでヘブライ語とそのラテン語訳、ギリシア語訳とそのラテン語訳、アラビア語訳、そしてアラム語訳とそのラテン語訳が並んでいます。そしてこの出版の決定的に重要な点は、ユダヤ教の諸註解がかなり多く引用されるところにあります。なかでも「ミドラッシユ」と呼ばれる重要な聖書解釈の文献が大規模

に活用され、ラテン語訳とともに引用されている点が画期的です。ジュスティニアーニの註解は学問的に大きな刺激となる一方で、旧来のキリスト教の「詩篇」解釈の伝統にはなかつた知見や解釈が含まれている点においては、同時に多くの警戒心も与えるものでした。さらに、このジュスティニアーニの多言語対照詩篇の出版とほぼ時を同じくして、十六世紀におけるヘブライ語出版の最大の事件と言うべき『ミクラオット・ゲドロット』（一般に「ラビ聖書」と呼ばれる）が世にできます。

ボンベルクのラビ聖書

『ミクラオット・ゲドロット』はヤコブ・ベン・ハイムやフェリクス・プラテンシスといったユダヤ教の伝統を熟知した学者が編纂に関わり、ヴェネツィアのボンベルクによつて出版されますが、一五一六一七年に出た初版は文献学的にも問題も多かつたため、一五二四一二五年には大幅に改良を加えた第二版が出版されます。ここではその第二版の「詩篇」第二篇の頁を見てみましょう【図四】。

頁の中央部に大きな文字で書かれているのがヘブライ語本文です。そのすぐ右に少し小さい文字で書かれているのが、タルグムと呼ばれるアラム語訳で、後に見るように、逐語訳ではなく、



【図四】『ミクラオット・ゲドロット』(通称『ラビ聖書』)、ヴェネチア、ボンベルク、1524-25年。

ヘブライ語の原典の意味が不明瞭の場合には、独自の解釈を加えた翻訳もしくは翻案になつていいので、旧約聖書の解釈史において非常に重要なものです。続いて、ヘブライ語本文とタルグムを囲む形で、しかし本文とはやや異なる字体の小さな活字で印刷されているテクストがありますが、これが中世の最も重要なユダヤ教学者による註解で、右側がラシの註解、左側がイブン・エズラの註解です。以下、それぞれのテクストから、この「詩篇」第二篇を理解する上でもつとも重要な軸となる部分を選んで見ていきましょう。

タルグム

つい先ほども述べたとおり、タルグムとよばれるアラム語訳は逐語訳というより、むしろヘブライ語原典の解釈を助ける説明的な訳であるところが重要です。それを典型的に示すのが第七節「私は主の掟を語り告げよう。主は私に言われた。『あなたは私の子。私は今日、あなたを生んだ。』」の部分のタルグムです。

わたしは主の撻を語ろう。主は言う。「お前はわたしにとって、父にとっての息子のように愛しい。私が今日この日に創造したかの如く清い。」

この解釈のポイントは「ように」(ヨ) という語にあり、実際に「私の子」といつて いるわけではなくて、私の子の「ように」として いるところにあります。これはイエス＝神の子とするキリスト教とは対立する解釈を提示するものであり、この点についてはその後のユダヤ教の多くの注釈でも取り上げられることになります。また「今日あなたを生んだ」という箇所も、今日この日に創造した「かのように」清い、というように、あくまでも比喩として受け止める解釈を示しています。

ラシの註解

ラシ (Rabbi Shlomo Itzhaki の語頭字を用いたアクリニム RaShi) の名でよばれるシュロモー。

ベン・イツハキーは十一世紀にシャンパニュ地方のトロワに住んでいた中世最大のユダヤ教学者の一人であり、その註解は文字通りの意味を重視する姿勢を保ちつつ、同時にタルムードやミドラッシュなどの比喩的な解釈伝統も十分に考慮に入れた、極めてバランスの良い註解として、

一九世紀の近代聖書学以前のキリスト教世界でもたびたび参照されましたし、ユダヤ教世界においては現在でも盛んに参照され続けているものです。ここではボンベルク『ミクラオット・ゲドロット』第二版に掲載されているテクストの第一節と第二節のラシによる註解を以下に転写し、日本語訳をつけてみます。

רבותינו דרשו את הענין על מלך המשיח (גמ) [נבו לפוחרו על הד עצמו בעניין שנאמר יישמעו פלשתים כי משחו ישראל את הוד למלך עלהו ויקבזו פלשתים את מהניהם ופלשו בירוד ועיליהם אמר למה רגש גנים וגנתקבזו כולם

我らの師たち〔主にタルムードのラビたち〕はこの箇所をメシア＝王と関連づけて解釈した。
(同時に)「〔聖書中の次のような箇所と関連づけて捉え、ダヴィデ自身について述べて
いると解釈するのが妥当であろう。「ペリシテ人は、ダビデが油を注がれてイスラエルの王
になつたことを聞いた。すべてのペリシテ人が、ダビデの命を狙つて攻め上つて來た」(サ
ムエル下 5.17)。最終的には彼らはダヴィデの手の内に落ちる。(サムエル下 5.25) よつてダ
ヴィデが次のように声を上げてているのは彼らに對してなのである。「なぜ、国々は騒ぎ立ち」

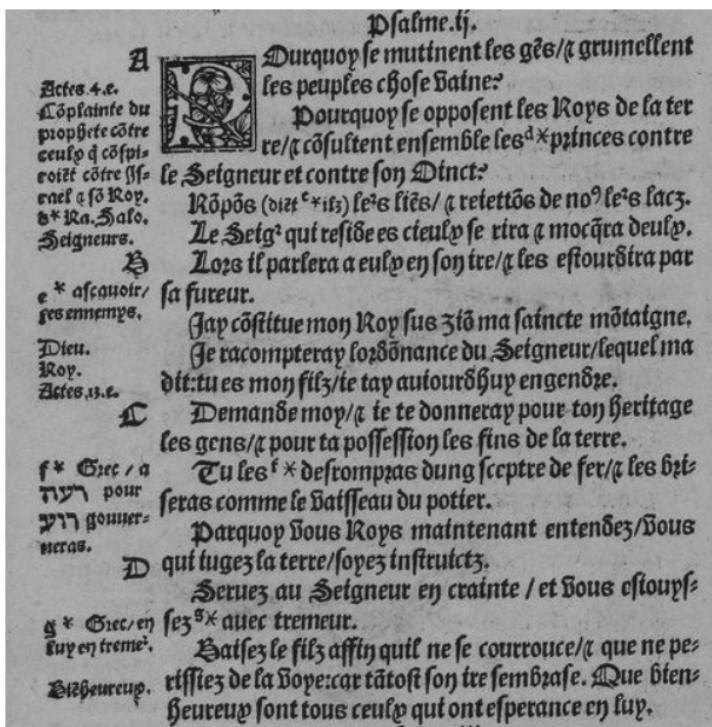
皆集まるのか、と。

〔 〕で示しているのは、この版の所有者によつて黒く塗りつぶされた箇所ですが、それについては後ほど説明します。」

ラシの立場は、この詩篇を未来についてのものではなく、過去について、すなわちダヴィデ自身についてのテキストとして解釈するのが妥当とする立場であることがわかります。そしてこの直後に続くラシの註解の中にはフランス語やフランス文学を研究する者にとって極めて興味深い箇所があります。それは **רַבְנִים** 「君主たち（ラテン語訳では *principes*）」という言葉に関する注です。

רַבְנִים שִׁנְוָרָשׁ בְּלָעָה

רַבְנִים 「君主たち」とはラアズ〔＝ヘブライ語以外の異言語を指すが、ここではフランス語〕では **שִׁנְוָרָשׁ** [= *senors* (*seigneurs*) のヘブライ文字による音写] に対応する。



【図五】『オリヴェタン聖書』(1535年)。左の欄外注に Ra[bbi] Salo[mon]: Seigneurs とあるのが見える。

ラシはフランスのトロワのユダヤ共同体に生きていたことから、周辺社会とのコミュニケーションの言語はフランス語（より正確言えばシャンペニユ地域で使われていたガロ＝ロマンス系言語）であり、その家族や弟子たちも日常言語としてフランス語を用いていたと考えられます。それゆえ彼の聖書註解やタルムード註解には、原典の語義をフランス語の単語と関連づけて説明している箇所が少なからず見られ、これはこれで

十一世紀におけるシャンパニユ地方のフランス語の歴史、とりわけ語彙研究においては貴重な情報源となっています。

ところで、十六世紀のフランスの学者たちがこうしたラシの註解をその聖書解釈においてだけではなく、フランス語に訳する際の語彙選択においてどれだけ活用したのかについては解明されていない部分も多いですが、例えば最初の原典からのフランス語全訳聖書である『オリヴエタン聖書』（一五三五年）を見てみると、この箇所を本文では *princes* と訳しつつも、欄外中で “Ra[bbi] Salo[mon] (= Rachi) : Seigneurs” としているところが見つかるので、オリヴエタンがラシを参考しながら翻訳を進めていたことを示す重要な証拠となるでしょう【図五】。

なおオリヴエタンがこの詩篇の主題の提示において、あからさまに予型論的な解釈は伏せて、「イスラエルとその王に対して悪しきはかりごとをする者たちについての嘆き」というように、原典の歴史的文脈に即した説明をしている点にも注目したいと思います。さらに、このことと欄外注でラシを引用していることは無関係ではなく、そこには、ユダヤ教学者の聖書解釈の伝統を活用して、できるだけ文字通りの解釈に迫ろうとするオリヴエタンの学問的な姿勢が伺えると思われます。

ユダヤ教文献の検閲

ところで、十六世紀にヘブライ語やアラム語で書かれたユダヤ教文献が数多く出版され、それを読むことのできるキリスト教知識人たちが増えてくると、教会や当局側がその危険性に敏感となり、様々な検閲がなされていきます。直接的にイエス批判を行っている文献はもちろんのこと、註解の中でも旧約聖書のキリスト教的な聖書解釈の土台を崩す内容を匂わせるものは検閲の対象となります。先ほど見たラシの註解の中で一部塗りつぶされているところがありましたが、そこを復元してみると次のようになります。

לכבודנו ורשותנו את הטעני של מלך המשיח (ג'ז) – מישמשו לאלהים בלבו
כענין וlatent משמעו ולהשובה המניין

我らの師たちはこの箇所をメシア＝王と関連づけて解釈した。（同時に）しかしながら字義通りに解釈すれば、またキリスト教徒たちに反論するためにも、聖書中の次のような箇所と関連づけて捉え、ダヴィデ自身について述べていると解釈するのが妥当であろう。

この「しかしながら字義通りに解釈すれば、またキリスト教徒たちに反論するためにも」という箇所がこのように塗りつぶされていること 자체が、まさにラシの指摘するように旧約聖書の字義通りの解釈がキリスト教的な聖書解釈の土台を崩す危険があるとキリスト教徒側も認識していたことを明快に示すものもあると思われます。具体的には、この「詩篇」第二篇がイエス・キリストを預言しているという読みが揺るがされると、当然その読みを軸に展開する新約聖書の重要な箇所の絶対的な正当性が揺るがされてしまうことにもなることをよく知っていたゆえの黒塗りであることがわかります。

イブン・エズラの註解

次に見るのはイブン・エズラの註解です。アブラハム・ベン・メイル・イブン・エズラ Abraham ben Meir ibn Ezra (1090-1164) はイベリア半島を中心に南仏や地中海沿岸地域で活躍した中世最大の学者の一人であり、同時に高名な詩人でもありました。スピノザが『神学・政治論』の中でイブン・エズラの聖書釈義を大々的に取り上げており、十七世紀以降の徹底的な歴史批判的聖書解釈の先駆者として評価をされてきました。そのイブン・エズラの「詩篇」第二篇の註解の冒頭には以下のようなことが記されています。

כִּי הַמּוֹמֵר הַבָּר אֶחָד מִהְמְשׁוּרִים עַל דָּד בָּיוֹם הַמְשֹׁהָגָן, שְׁלַמְּד בְּתָבוּבָה: אָנָּי בְּתָבוּבָה: אָוּשָׁלְמָה.

「私には」この詩篇が、詩人たちの一人がダヴィデのために彼が油注がれた日に作ったもののように思われる。ゆえに次のように書かれている「私は今日、あなたを生んだ。」。もしくは「この詩篇は」メシアについてのものであるとしてもよいと思われる。

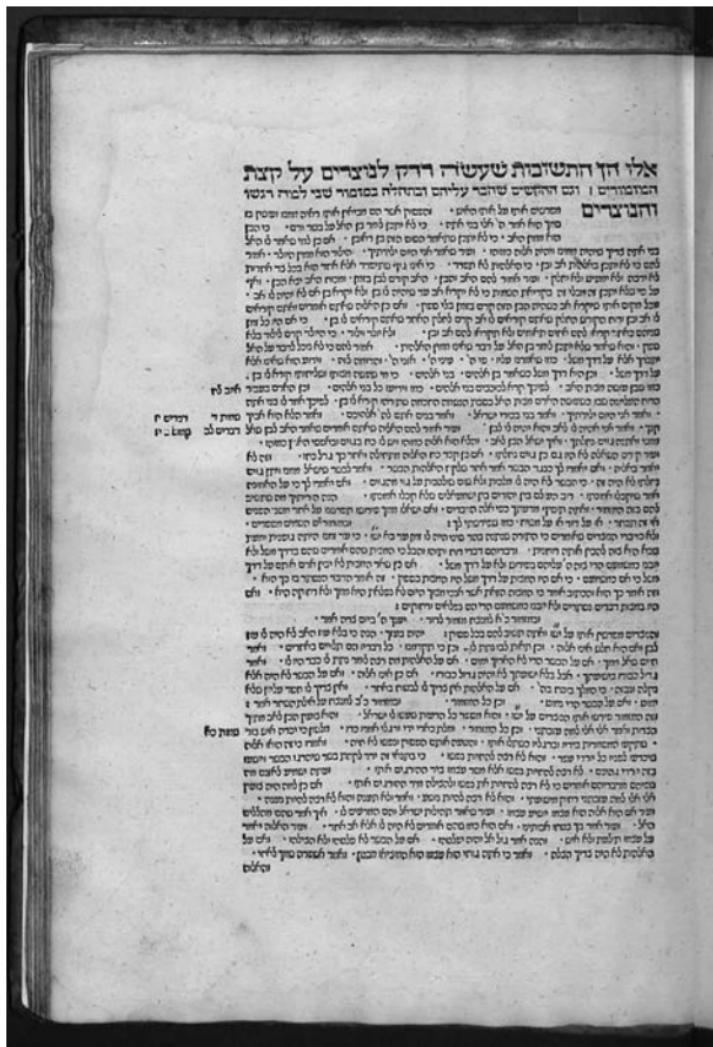
まずこの詩篇がダヴィデ自身によってではなく、ダビデの王としての即位を寿ぐために宫廷詩人の誰かによって作られたのではないかとの推測をしている点は近代以降の歴史批判的な聖書解釈につながる要素を持つているといえるでしょう。その一方で、歴史批判的・合理的な解釈を重視するエズラが、同時にこの詩篇をメシアについて書かれたものであると解釈しようと述べていることも重要です。もちろんユダヤ教徒としての立場からは、イエス＝メシアという解釈を受け入れられないという問題はあるにしても、上で見たラシの解釈に較べれば、キリスト教の根幹に関わる比喩的な解釈を積極的に押し進める上では有利な証言ともなりえます。

しかしながら、イブン・エズラは同時に第七節「私は今日、あなたを生んだ。」をマラキ書第一章六節「子は父を、僕は主人を敬うものだ」や申命記第三二章第一八節「あなたは自分を産んだ岩を忘れ、自分に命を与えた神を忘れた」と結びつけて解釈をしていることから見られるように、「私の子」や「私はあなたを生んだ」という表現を神と人間の関係のより一般的な文脈で理解する流れをつくることも確かにあり、その意味でキリスト教の解釈とは相入れない部分を抱えています。また第四節「天にいます方は笑う。／わが主は彼らを嘲る」の註解において、神は被造物を超越した存在であって、人間の言葉では本質的に捉えられないものであり、よつて「笑う」や「嘲る」を人間の行為と同じ次元で捉えてはならないと述べていることからわかるよう、「私の子」や「あなたを生んだ」という表現も、本来「あたかも～のように」としか表現できないものを、限られた人間の言葉でそのように言つてはいるに過ぎないと強調しています。

ダヴィッド・キムヒ (ラダック) の註解

中世にユダヤ教の学者によつて書かれた「詩篇」註解の中でもう一つ重要なのが、ダヴィッド・ベン・ヨセフ・キムヒ David ben Joseph Kimhi [一般に Rabbi David Kimhi のアクロニム RaDaK ラダックで呼ばれる] (1160-1235) によるのです。彼は南仏ナルボンヌで有名な文法

十六世紀における旧約聖書「詩篇」解釈・翻訳と寛容の問題



【図六】ラダックの「詩篇」注解 (Isny, 1541) の末尾に
キリスト教的な「詩篇」解釈への批判がまとめられて
いる。

学者を輩出していたキムヒ家の一人で、十六世紀のキリスト教徒ヘブライ語学者たちが盛んに利用することになる文法および語彙集『セフェル・ミクロル』の著者でもあります。ラダックの「詩篇」註解は学問的に精密かつ詳細な語釈や文体の分析が豊富で、十六世紀のキリスト教徒のヘブライ語学者にとつて参照しないわけにはいかない重要な註解であり、のちにラテン語訳も出版されています。

その註解のなかで今回取り上げたいのは、「詩篇」第二篇のキリスト教的な解釈に対して徹底的な批判がなされている箇所です。興味深いことに一五四一年に出版された版では、キリスト教批判がなされている部分はすべて巻末に三頁にわたってまとめられて印刷されており、しかもこの版で現存するものの多くがこの最後の三頁が削除された形で残っています。ここでは、幸運にも削除されないで残っている版から重要な箇所を訳出しましょう。【図六】

キリスト教徒たちはこの詩篇〔第二篇〕を「その人＝イエス」を通して解釈する。彼らが証拠として引き合いに出し、その根拠を置いている節は「主は私に告げられた。『お前はわたしの子』」（詩篇2:7）である。しかし肉と血に基づいて神の子と言うのは不可能である。そうならば子は父と同じ種になるからである。この馬をルベンの子ということは不可能である。

もしそうならば神が「お前はわたしの子」と言っている者は同じ種にならなければならず、神と同じでなければならない。そしてさらに詩篇は言う「わたしは今日お前を生んだ」（詩篇2.7）。生まれたものは生んだものと同じ種となる。彼ら「キリスト教徒たち」には次のように言いなさい。神性（**תִּהְלָא**）において父と子「が存在するの」は不可能である。なぜなら神性は分離「分割」されることがないからである。彼には分割される身体「実体^{תְּבָשָׂר}」は存在せず「のみ」であり、彼はすべての側面において一性（**תְּבָרֶךָ**）であり増える」ともなければ、減らすこともなく、分割されることもない。

彼ら「キリスト教徒たち」には言ひなさい。神について語ることができるのは比喩を通して（**בְּשָׂרְבָּרְלָעַ**）のみである。「主の口」、「主の目」、「主の耳」そしてそれに類する表現のようだ。これらが比喩でしかないことは明らかである。同様に、「神の子」「神の子ら」と言う時も比喩なのである。なぜなら息子が父の撻を行うように、神の撻を行い、その命令を果たしている者は彼の息子と呼ばれるからである。ゆえに星々を神の子らと呼ぶのである。「（明けの明星がこぞって歌う時）そしてかれらは声を上げた、すべての神の子らは」（ヨブ記38.7）。そして人間が、彼を教える知的靈魂の助けのもと、神の撻を行う時に彼に宿る至

高の魂ゆえに、神はその者を息子と呼ぶのであり、それゆえに「お前はわたしの子」そして「わたし今日お前を生んだ」というのである。

中世のユダヤ教注釈者たちは概して同時代のキリスト教徒たちとの接触も多く、「詩篇」のキリスト教的解釈を熟知しており、その上で当時キリスト教徒たちよりもはるかに精密な言語的分析そして古代以来の豊かな解釈の伝統を基盤に註解を行なっています。十六世紀の文献学に精通した学者たちとて、こうした中世ユダヤ教学者たちの註解は旧約聖書原典の文字通りの解釈や歴史的な解釈を追求する上で、キリスト教側の方法には大きな問題があることを改めて痛感させられたのでした。この欠落を受け止め、十六世紀半ばからユダヤ教的聖書解釈を文献学的に乗り越えるためのキリスト教界の威信をかけた猛烈な学問的努力が行われ、十七世紀初頭からルイ・カツペル、ブクストルフ父子、そしてスピノザやリシャール・シモンといった学者たちの手を経て歴史批判的方法が洗練されていき、近代の聖書学へと至るわけですが、十六世紀にはユダヤ教註解の圧倒的な伝統の前にコンプレックスを抱えて、自身の他の分野における学問的な姿勢とは矛盾するような、拒否的反応を示す学者も少なくはありませんでした。こうした例の一つとしてエラスムスの「詩篇」註解を取り上げたいと思います。

エラスムスの「詩篇」註解

十六世紀前期を代表する学者であるエラスムスはギリシア語新約聖書の出版で知られるとともに、その他のギリシア語やラテン語の古典テクストの出版においても、当時入手可能であつた写本をそれなりに校合して、精力的な出版活動を行なつており、その注釈もさまざまな文献学的な配慮がなされているのですが、その同じエラスムスが一五二二年から一五二五年の間に出版した「詩篇」注解群においては、本人が「ヘブライ語が不得手な」ともあつてギリシア語やラテン語文献と同じような精密な言語的・文献学的アプローチをとる」とができます。ゆえに「詩篇」には字義的・歴史的な解釈と比喩的・寓意的な解釈が可能あることを述べた上で、比喩的な解釈を中心に推し進めるための正当化の議論を進めていきます。

多くの「詩篇」において主題は二重である。まず歴史に関するものがあり、それはあたかも建物の基盤のように下にあるものである。そして寓意もしくは神祕に関わるものがあり、それは歴史的事象の装いのもと、福音の物語や眞の敬神の教えや永遠の至福のかたちを隠したりもしくはむしろ明らかにしたりするのである。実際、聖書の中で比喩的な解釈が適応できない箇所はほとんどない。(『エラスムス全集』*Opera omnia Desiderii Erasmi*, V-2, Leiden.

Brill, 1985 「詩篇第二篇註解」・一〇二頁)

そして註解が進むにつれて、「詩篇」テクストの字義通りの解釈、歴史的な解釈を批判する内容も見られるようになります。

しかし、そうした味気ない水で薄めたような「字義通りもしくは歴史的な」解釈は、我々にとつて「文字は殺す」体のものであり、むしろそれよりも我々の王の新しい葡萄酒を飲みたいものである。地上の一画にすぎないパレスチナにおいて儘く短く滅びゆく王国を統治していたダヴィデが我々にとつていつたいどんな意味があるのか？

(同書一三六頁)

そしてこの字義通りの、歴史的な解釈の批判はそのままユダヤ教徒批判へと繋がっていきます。

わたしはヘブライ人注釈者たちの、とりわけ古い時代のものたちが言っていることに目を向

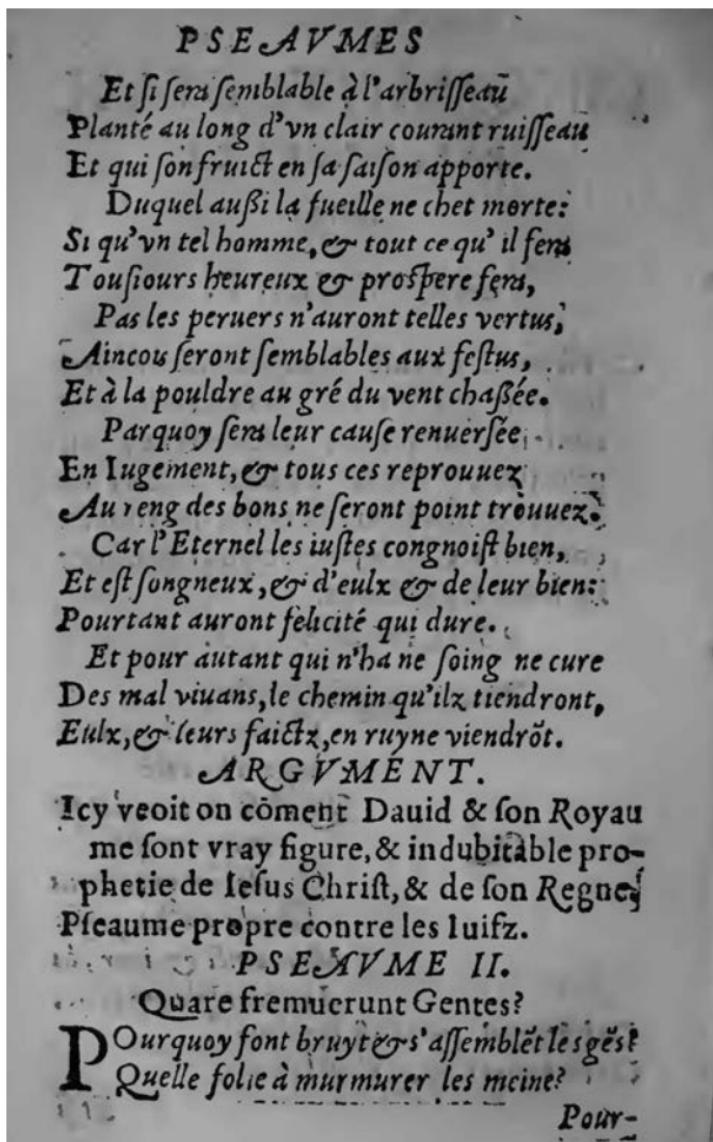
けることを全く拒否するわけではないが、わたしが思うに、それらを考慮に入れる必要はありません」と思われる。というのも私が見るに、彼らの注釈はほとんど中身のない無駄話や老婆の作り話に満ちているのであるし、加えて我々の解釈の信用を下げようとする彼らの熱心さやキリストへの憎しみについては言うまでもない。であるから、わたしはこの「詩篇」の個々の箇所がいかに歴史に対応するかについて考えることに時間を費すつもりはなく、その代わりに我々のダヴィデ、すなわちイエス・キリストにいかに対応するのかを探求したい。この「詩篇」がイエスについて書かれていることは疑いないからである。(同書一〇四頁)

宗教改革期におけるユダヤ批判といえば、ルターの激烈な反ユダヤ主義文書『ユダヤ人と彼らの嘘について』(一五四三年)が有名ですけれども、実はエラスムスの著作や書簡の中にもユダヤ教やユダヤ人に極めて敵対的で寛容さを欠く言葉がちりばめられていることは意外と知られていません〔この件については Shimon Markish, *Erasmus and the Jews*, Translated by Anthony Olcott, Chicago, The Univ. of Chicago Press, 1986〕また拙稿「エラスムスからラブレーへ――たる人文主義の一潮流とユダヤ」『京都ユダヤ思想』第九号、二〇一八、一八九一――四頁を参考ください〕。エラスムスは「詩篇」第二八篇の註解という枠内で「トルコ人と戦争をすべき

か」と題された平和論を書いていることで有名ですが、ヨーロッパのキリスト教世界の外部の敵であるトルコ人に向き合う場合には、歴史的文脈の理解、合理的判断や寛容の重要性といったテーマが意識されている一方で、同時にキリスト教と極めて近い関係にありながら同時に内部の敵ともいえるユダヤ教やユダヤ教徒に向き合う場合には、歴史的文脈への配慮や、客観的視点や、寛容のテーマが急激に失していくような感じを受ける箇所が少なくありません。ヨーロッパの学芸の父とされるエラスムスの著作に見られるこうした欠落の中に、近世以降のヨーロッパの知的世界、学問の世界が、幾多の進歩を重ねつつも抱え続けている奥深い問題が象徴的に示されているのかもしれません。

クレマン・マロの「詩篇」訳

十六世紀文学史や宗教史の中で極めて優れた著作として頻繁に紹介されているもののなかに、先に見たエラスムスの著作のように反ユダヤ的内容を含むものは他にもあります。ここではその一つとして、十六世紀前期を代表する詩人クレマン・マロの旧約聖書「詩篇」の翻訳テクストを取り上げてみます。マロによる詩篇のフランス訳は翻訳詩としては圧倒的に優れたものであったため、のちにカルヴァンの要請により、テオドール・ド・ベーズの訳とともに『ジュネーヴ詩篇



【図七】 クレマン・マロ 『ダビデ詩篇五十篇』 Marot, *Cinquante deux Pseaumes de David*, Paris, 1548.

歌』を構成することになり、改革派の礼拝において歌われる重要なテキストとして極めて大きな役割を果たしてきました。その詩篇訳のタイトルはヘブライ的真理の追求を謳つており、バイブルと同様、ヘブライ語学者のラテン語訳や註解を参照して作りあげた翻訳であることがわかります。しかし、その一方で詩篇第二篇の翻訳の冒頭を見てみると、この詩篇の主題を述べる次のような一文にぶつかります【図七】。

主題文…ここにおいて、ダヴィデとその王国がいかにイエス・キリストとその王国の真実の予型であり、疑いなき預言であるがわかる。まさにユダヤ教徒たちへの反駁の詩篇。

この「ユダヤ教徒たちへの反駁の詩篇」という言葉が大変気になるところです。そして、それがイエス時代のユダヤ教徒なのか、それとも十六世紀になつてもキリスト教に改宗しようとしないユダヤ教徒たちを含めたものなのかも気になるところですが、マロとユダヤ教の関係についてはあまり私も詳しく研究していないので、確かなことはいえません。ただ、一五六二年に出版された決定版と言える『ジュネーブ詩篇歌』において、この主題文から「ユダヤ教徒たちへの反駁の

「詩篇」という文言がなくなっていることは指摘しておきたいと思います。

カルヴァンの「詩篇」註解

さて、ルターと並んで宗教改革の最も重要な人物の一人であるカルヴァンもヘブライ語原典やユダヤ教関連の註解を踏まえた極めて重要な「詩篇」註解を残しており、一五〇篇全編についてなされたその膨大な『詩篇』註解は、『キリスト教綱要』と並ぶ大著であり、それゆえカルヴァンの宗教思想における「詩篇の神学」という側面に注目した研究もあるほどです。その註解においては、エラスムスとは反対に、比喩的な解釈、寓意的な解釈の行き過ぎに対する批判的な態度が見られ、実際の「詩篇」第二篇の註解においても、何よりもまずそれぞれの詩句をダヴィデについての歴史的な記述として、苦難の中にあるダヴィデの内面心理を丁寧に分析しながら読んでいきます。

わたしはいかに多くの人々が、ダビデに対し謀略をめぐらし、かれの統治を妨げようと努力したかを知っている。「……」それゆえに、もし彼が肉の思いに従つて判断していたとすれば、心配のあまり、ついには統治者となる望みを全く捨て去つてしまつたことであろう。

彼が王とされたのは、神の任命によることを確信していたので（彼はそのようなことを熱望したこと、あるいはかんがえたことさえなかつたのである）、全世界に逆らつてでも神を固く信頼し、これらの言葉に表されているように、もろもろの王とその軍隊とにむかつて、軽蔑の念を誇り高く吐露しているのである。（『カルヴァン旧約註解詩篇二』出村彰訳、新教出版社、一九七〇年、二二頁）

とはいへ、カルヴァンの解釈はキリスト教徒として予型論的な読み方を退けるわけではありません。

しかし、われわれは比喩からさらに事柄自体にまで進みゆかなければならぬ。ダビデが預言したのがキリストについてであつたことは確かである。ダビデは自分の王国が影に過ぎないことを知つていたのである。ダビデがかつて自分自身について歌つたことすべてを、キリストにあてはめることを学ぶには、すべての預言者のうちに共通に見出されるこの原理、すなわちダビデがその末裔とともに王とされたのは、彼自身のためではなくして、購い主の予型となるためであつたということを把握する必要がある。（同書二三頁）

その一方で、カルヴァンはユダヤ教の文脈における解釈を軽視したり拒絶することはなく、「文字通り」の意味ということをより深いレベルで捉えようとしていることが次のような箇所から垣間見えます。

このことはこれからもしばしばくりかえし触れることがあるであろうが、さしあたってわたしは、この地上の王国は古代の人々にとつては、キリストのうちに完成された神の王国の手付金のごときものであること、そしてダビデが自身について述べている事柄を無理にキリストにこじつけたり、比喩的に解釈したりするのではなく、まことに彼について預言されたのだということをうけいれて、講義を簡潔に続けることにしよう。というのも、われわれがこの王国の本性を注意深く考察するならば、その目標も範囲も考えることなしに單なる陰影に固執することは愚かだからである。預言の靈がここで述べているのはキリストの王国である。

（同書二三一二四頁）

ここには、比喩的な解釈の importance はもちろん意識しつつも、同時にテクストの字義通りの意味を読み込むという行為が持つ複雑さや奥行きに迫ろうとするカルヴァンの丁寧な姿勢が感じられます。

す。それゆえ十六世紀のキリスト教世界において書かれた「詩篇」註解の中でカルヴァンのものは群をぬいて優れており、時代を超えて参照されるに値するものであると私は考えております。

十六世紀におけるユダヤ知的世界のルネサンス

近世初期における世界諸地域間のグローバルな経済・文化的なネットワークに注目する新しい研究が近年ますます増えている中にはあっても、十六世紀の学問の発展や知的世界の革新に関する研究に関して言えば、実際に焦点が当てられるのはほとんどの場合キリスト教ヨーロッパの知的世界内部の動向であるという状況はあまり変わっていない気がします。

しかしこの十六世紀という時代がユダヤ教にとっても旺盛な知的活動が展開されたもうひとつルネサンスの時代であったことを忘れてはいけません。ポルトガル出身のユダヤ教徒で、王家の信頼も厚く、豊富な文脈を活用してヨーロッパ政治に深く関わつただけなく、聖書に関する重要な註解書を残しているイツハク・ベン・イエフダ・アブラバネル Itshak ben Yehuda Abrabanel [アバルバネル Abarbanel ウム] (1437-1508)、その息子であり、ラテン名レオ・ヘラクレス Leo Hebraeus で知られ、ヨーロッパの学者や詩人たちの創作活動に決定的なインスピレーションを与えた新プラトン主義的著作『愛の対話』*Dialoghi d'amore* (1535) の著者であ

るイエフダ・ベン・イツハク・アブラバネル Yehuda ben Itshak Abrabanel (1465-1523)、また聖書研究の分野でもエリア・レヴィイタ Elia Levita (1469-1549) やアザリア・ディ・ロツシ Azariah dei Rossi (1511-1578) など、徹底した歴史批判的な観点からヘブライ語テキストにアプローチする研究も現れ、またヨーロッパ地域をこえて北アフリカや中近東地域につながるユダヤ教のネットワークを通して活発な知的活動が見られ、中でもオスマン帝国支配下のガリラヤ地方の都市ツファット (サフェド) ではイツハク・ルーリア Itshak Luria (1534-1572) によるカバラの新潮流が生まれたり、ヨセフ・カロ Joseph Karo (1488-1575) によるユダヤ教の重要な法典集成『シユルハン・アルーフ』の出版が行われたりしています。しかしながら西欧の学問世界は、ごく一部の学者を除けば、そうした同時代のユダヤ教世界の新たな知的動向に対してそれほど深い関心を持たず、その成果を十分に活用するには至っていません。

ヨーロッパの聖書原典研究と寛容の問題

とはいって、十六世紀に始まるヨーロッパ・キリスト教世界の本格的な聖書原典研究は、その後数世紀に亘る幾多の厳しい論争を経て、文献学的にも最も精密な方法論上の改良が積み重ねられてきた学問分野であることは確かです。そこでは古代のユダヤ教文献については自分たちのほう

がユダヤ教徒たちよりはるかに学問的な正確さをもつて理解していることをあらゆる手段を用いて示すことに情熱が注がれ、こうした学術的な知見を基盤として、最終的にユダヤ教の聖典を「旧約聖書」として自らの所有物とすることが目指されたと言えます。

実際に、聖書研究の分野は十七世紀以降のスピノザやリシャール・シモン以来の歴史批判的研究、十九世紀の高等批評などを経て、さらに関連する諸分野とりわけ言語学や歴史学、比較宗教学や考古学の最新の知見をとりいれより客観的・合理的・価値中立的な学問としての体裁を整えていきます。しかしそれは同時に十六世紀に彼らが一度向き合ったユダヤ的解釈の伝統から再び離れていく道筋でもありました。そしてその歩みは一見合理的な学問へと近づく様相をもちながら、価値中立的な方向へ向かうのではなく、情報は増えても、解釈の枠組みとしてはやはり一面的な方向性へと向かっていく傾向があり、そのことはキリスト教圏における寛容の問題が抱える困難とどこかで連動していると思われます。

キリスト教の枠内で考えられた寛容の限界は、今も昔もユダヤ教との関わりにおいてより鮮明に浮かびが上がります。十六世紀のヨーロッパではキリスト教の正統的教義への批判を含むユダヤ教関連書の出版は厳しい検閲のもとにあり、むしろ同時代のイスタンブールその他のオスマン帝国支配地域のほうが自由な出版が可能であったと言えます。もちろん検閲 자체はユダヤ教内部

にも存在しており、キリスト教のみに限られるものでは全くありません。しかしキリスト教ヨーロッパにおける十六世紀以来の寛容の言説は、理性的な思考の裏側に常にどこか影の部分を抱えており、その影の部分がユダヤ教と関わっていることが多いと思われます。現代のユダヤ教徒の少なからぬ人々が、二〇世紀にユダヤ人が被つた甚大な破壊に対する戦後の徹底的な反省を経たはずのヨーロッパを、いまだに安全とは感じない根深い理由は、ヨーロッパの寛容をめぐるそうした言説の中に根強く残る影の部分を感じるからではないかと思います。それは理性への信頼を全面に据えた啓蒙的思考の進展や学問における客観的・科学的手法の洗練にも関わらず残るものであり、そしてそれは十六世紀の聖書原典研究の問題とも深いところで繋がっていると思われます。こうした中で、ヨーロッパ・キリスト教圏とは異なる歴史・文化・言語的な伝統に育まれている研究者には何ができるのだろうか、とこれまでいろいろと考えてきました。それは現代世界のアクチュアルな問題に関しても、また五百年前のルネサンスの研究に関しても同様です。大風呂敷を広げるような言い方になつてしまいましてが、本当にごくわずかのことしかできない私としては、その小さなことを可能な限り地道に積み重ねつつ、その結果として少しでも独自の視点からフランス十六世紀文学研究そしてルネサンス研究に寄与できることがあれば幸せだと思つております。本日は拙いお話を付き合いいただきありがとうございました。

講演会における質疑応答

※ 以下に掲載する会場での質疑応答は、質問者ご本人の承諾を得たうえで、お名前を記載している。また、会場でのやりとりの雰囲気や臨場感を尊重し、質問者の発言内容は可能な限りそのまま掲載した。そのため、口頭表現特有の言い回しや繰り返し、不完全な文構造が含まれる。司会は研究チーム責任者・相田

司会 それでは、これより質疑応答の時間とさせていただきます。会場の皆様からのご質問やご意見を、お伺いできればと思います。たとえば、先ほど伊藤先生が「時間の都合上、ここでは省略」とお話しされた点について、もっと詳しく知りたいというご要望がございましたら、どうぞご遠慮なくご発言ください。また、内容に関するご確認やご自身のご意見、「私は少し違う考え方を持っている」というようなご指摘でも結構です。どのようなご発言でも歓迎いたします。もし可能でしたら、はじめに簡単にお名前やご所属などをご紹介いただけますとありがたく存じます。それでは、どうぞよろしくお願ひいたします。

質問者1 福岡大学に勤めております小池と申します。ルフェーブル・データープルの、キリスト

教側からの「読み」という部分を先生が省略されたと思うのですが、そこをお伺いしたいのです。

ルフェーブル・データープルは定義（みたいなもの）をどんどん作っていますが。

伊藤 ルフェーブル・データープルの註解は確かにシステムティックな構成になつていて、まず「詩篇」の主題が示されて、読みの方向が定められ。その後細部の説明がなされていきますが、そこには、この言葉は何を指し、この表現は何を言っているか、ということをあたかも何かの定義をするかのよう示しているように見える部分もあります。

質問者1 『註解』の中で特に問題となる解釈がありますか。解釈さらに定義というのは、批判の余地がないということですね。

伊藤 ルフェーブル・データープルの註解に示されている解釈は、必ずしも彼個人の解釈というわけではなく、また批判の余地がないとして示されているわけではありません。むしろ古代や中世のキリスト教世界でなされた諸解釈の中で有力なものを整理し提示しているという側面も大きいです。現代の聖書研究においても、これまでの有力な諸解釈を整理して示した上で、自らの解釈を示すわけですが、その有力な諸解釈として取り上げられるものがキリスト教学者による、キリスト教の文脈に沿った解釈である場合には、当然その全体がバイアスのかかったものに見えます。聖書学がキリスト教的文脈に深く根ざしているヨーロッパで仕事をする場合には、いくら文献学的

な手法の精密さや個人的な判断の自由を重視しても、そうしたキリスト教的理解の伝統のバイアスから完全に逃れるのは難しいのではないでしょか。

質問者1 どうもありがとうございました。

質問者2 まつたくの素人なのですが、今回、ここに伺っておりますのは、ラテン語を勉強していく、エラスムスの『平和の訴え』を講読したことがありまして、非常に初步的な質問で恐縮ですが、エラスムスは、「旧約の神は戦争の神」という点を問題にしています。そもそもキリスト教の側から旧約を研究するといった場合、メシアの出現、キリストの出現の予知、予示を読み取るということ以外に、どういう目的で読んでいるのか、その辺の根本的な所が良くわからないので、そのへんの所を教えていただきたい。

伊藤 「予型論」的解釈を深める以外の、最終的な研究の目的がどこにあるのだろうかということですね。

質問者2 ええ。そうです。

伊藤 その問題を考える上で、カルヴァンが結構面白いです。カルヴァンには、旧約聖書を新約聖書のイエスを預言する書として読むだけでなく、歴史的な文脈を踏まえて丁寧に読み込み、律

法の深い意味や、ダヴィデの内面心理を細かく辿ろうとする姿勢があります。また法律家であり、ジユネーヴの困難な統治の実務的な側面も経験したカルヴァンには、旧約聖書に描かれた「地の国」の統治と神との関係をより実践的な観点から読み解く力があり、その点、徹頭徹尾観念的なエラスムスとは大きな違いがあつたと思います。またヘブライ語を読めたということも大きな違いだと思いますが、なによりカルヴァンは「詩篇」のダヴィデにたいして深い思い入れを抱き、自らと重ね合わせて読んでいたと思います。

質問者2 ありがとうございました。

伊藤 今日の講演ではエラスムスを批判するようなことばかりを述べていますが、私はエラスムスのことを別に嫌いなわけではありません。ただ、彼の旧約聖書の「詩篇」解釈には明らかに限界を感じますし、それと連動する形で、彼の寛容の思想の限界のようなものがより多く目につきます。といいながら実は個人的にはエラスムスの著作が大好きなのですが。

(場内、笑い)

質問者2 仰る通り、エラスムスの書いているものは非常に観念的で、繰り返しも多くて、ある

意味で、私は途中で嫌になってしまったのですけれど、

伊藤 確かに、例えば『格言集』の中には「戦争は自分が参加しないものにとつては、美しい」

という言葉がでてきますよね。エラスムスはこの同じ格言をさまざまな文脈で膨らませて論じていくわけですが、言葉としては美しくまとまっていても、どこか観念的であって、内容的に独自の深まりがそれほどあるわけではなく、退屈に感じてしまうのはしかたがないと思います。

質問者2 ありがとうございました。

司会者 エラスムスは、自分に銃弾が飛んでこない場所で、著作活動をしていたこともあるのでしょうか。それはともかく、他にご質問ございますか。

質問者3 中央大学法学部の尾崎です。さきほどの解釈のやり方、方法論ですが、あれはヘブライ語とラテン語と両方で解説をいただいたのですが、これが両方あるということは、そういった解釈方法論については、いわゆるキリスト教側もユダヤ教側も、一致してこうした方法論を共通認識として、それがあつた上で、先生も仰いましたように、文献学というのは字義通りの解説という感じというか、そういう印象がするのですが。ユダヤ教側では、やはりユダヤ教的歴史解釈というのを重視していて、キリスト教側では、なんというかルネサンス的というか、一応、字義的に勉強重視を意識しつつ、でも最終的には、新約聖書と結びつけるためには、しょうがないので、比喩的だつたり、寓意的だつたり、という解釈を取らざるを得ない、そこの所の緊張関係と

いうのが、それこそ、エラスムスとカルヴァンとは異なるし、というそんな風な雰囲気に理解してよろしいのでしょうか。

伊藤 そうです。付け加えるとすれば、ユダヤ教の聖典解釈というのは非常に層が厚くて、今回紹介したのは、字義的な解釈にこだわった中世の学者たちですが、その以前に、ミドラツシユ(Midrash)という比喩的解釈の伝承の集成があり、そこには一見荒唐無稽な作り話と思えるようないいものが多数含まれています。しかしそれらは実は必ずしもエラスムスの言っているような「老婆の御伽噺」ではなく、むしろ聖書テクストの意味をさらに深く読み込むためのプロセスとしての重要な役割を持つています。その一例としてアブラハムに関わる話があります。実は旧約聖書にはアブラハムがなぜ唯一神を信じるようになつたかということは詳しく書かれていません。ところがミドラツシユはそれを一つの寓話のような形で説明します。それによれば、アブラハムの父は偶像作りの職人であり、それを売つて生計を立てていました。息子アブラハムはある時父の留守中に父の作った偶像が本当に人間に良きものをもたらす生きた存在であるのかを試すために、供物を捧げて様子を伺うが、何も起こらない。触れても何もおこらない。そこでアブラハムはまさにそれが生きる神などではなく單なる土の人形と知り、そのようなものを崇める愚かさに怒りを感じて、父の工房にあつたそれらの貴重な商品をすべて叩き壊す。息子のこうした冒流行

為を知った父は激怒して息子を王ニムロドに突き出す。アブラハムは罰として煮えたぎる釜にいれられるが、真実の神に守られて死を免れる、という話です。これは荒唐無稽な作り話に見えるかもしれません、旧約聖書において神がアブラハムに言つた「お前の地、お前の親族、お前の父の家を離れ、私がお前に示す土地に行け」（創世記12:1）言葉の意味するところを、一人の人間が独自に唯一神の認識に至るプロセスと関連づけ、一つの寓話のような形で語つたものであると言えます。

なお、ルネサンス期におけるキリスト教とユダヤ教の聖書解釈をめぐっては、もう一つ重要な要素があつて、それはユダヤ教の秘義的解釈としてのカバラの伝統がキリスト教の学者や詩人たちを惹きつけ、キリスト教カバラとでもいう流行をもたらしたことです。ここでは詳しく述べることができませんが、ギリシア・ローマ的な伝統とは異なるテクスト理解の方法がヨーロッパの知的世界を魅了した興味深い例の一つであると思います。

質問者4 慶應大学の荻野と申します。ラブレーをやっていますけれども、今日はヘブライ語聖書の原典にもどる動き、それが寛容であろうとする、その細かい所を教えていただいて、本当に、目が覚めるような思いがいたしましたが、「寛容になろうとして不寛容になつてしまふ」そこの

所が、あの、すごく、興味深いのですけれど、何か良い例を教えていただければ幸いです。

伊藤 旧約聖書のある箇所をテクストとして文献学的に精密かつ学問的に誠実に読んでいこうとしたときに、必ずしも字義的でもなく、歴史的でもない一つの解釈をとらなければ自らの信仰の基盤自体が崩れしていくようなケース、しかもその箇所に関して自らより遙かに古い解釈の伝統をもつ註解がそのような自身の解釈と決定的に対立してしまっているケースに対峙した時どうするか。そこで解釈の文献学的プロセスを止めてしまうのか、それともそのまま突き進んでいくのか、という厳しい判断を迫られます。そしてそのまま突き進んだ場合、自分の信じているもので、解釈をめぐって理性的に論じ続けられるのか。こうしたギリギリのところに追い詰められて基盤が壊れてしまいそうになつた時にどうするか。根本的に異なる読みをする相手と共通の土俵出口を見出せないと感じてしまうと、相手を力で封じる方向に急激に振れてしまうことが起ります。自分の見解と対立する著作の「検閲」や、相手の信仰を激烈に否定する著作の出版、それには力を用いた強制改宗などの例は数多く見られます。たとえばルターなどはユダヤ教との関係において残念ながらそうした側面があつたと思います。

質問者4 ありがとうございました。細かいことなのですが、マロの詩篇にPseaulme propre contre les Juifs 「ユダヤ人に対抗する独自の詩篇」というのがありますが、contre les Juifs は、

キリストの時代のことでしょうか、それとも当時のユダヤ人のことも含むのでしょうか。どのように解釈すればよろしいのでしょうか。

伊藤 この詩篇がキリストについて書かれた詩篇であると考える立場からすれば、「ユダヤ人たち」というのはなによりもまず新約聖書に書かれていた時代の、イエスを殺害しようとしたユダヤ人たちとなります。その一方で、イエスがメシアとして到来した後も、それを受け入れようとしない人々がいる限り、キリスト教は完結しないしないという考え方もあり、その考え方からすると、マロと同時代のユダヤ教徒たちも含むことになります。ただし、マロがユダヤ教についてどのように考えていたかについては私もあまり詳しくは調べていませんし、またこの主題を示す一文についてはマロ自身が考えたのではなく、他の神学者や註解者の見解をなぞつたものである可能性もありますから、ここであまり断定的なことは言えません。

司会者 ご発表の最初に「律法の部分を切り離す」というお話がございましたが、そのあたりのご説明をお願いできますでしょうか。

伊藤 ユダヤ教においては聖書に書かれている様々な教えや規定を、実際の生活や儀礼において細部まで忠実に守ることが前提になつており、またそうした教えや規定の理解を深めるとともに、

様々な具体的なケースへの適応の方法を示す口伝律法とその解釈の集成としてのタルムードがありますが、キリスト教は、イエスの到来によつて、そうした律法の遵守という生き方は乗り越えられ、生活や儀式の細部までを規定するユダヤ教的な律法体系は宗教生活上「不必要」となつたと考えます。つまり、聖書の教義から律法の実践の体系であるタルムード的な要素を切り離すことによって、キリスト教のアイデンティティを形成していく歴史があります。中世のヨーロッパでキリスト教徒とユダヤ教徒との聖典解釈をめぐる論争の末、当局がタルムードを没収し、広場で燃やすということが度々おこつたのもそのためです。

質問者5 すみません、その「切り離し」はいつ頃から、少し具体的にお願いします。

伊藤 「切り離し」自体はもちろんキリスト教がユダヤ教から独立した宗教集団として自己を確立していく、古代に始まる一連のプロセスとともににあるものですが、文献学的な観点から意識的な切り離しが始まるのは、十一～十二世紀頃ではないかと思われます。それはつまりキリスト教徒の学者の間に、旧約聖書を文献学的により正確に読み、そこに自らの信仰の基盤を打ち立てようとする姿勢が出てきた時からですが、ちょうどその頃、聖書解釈をめぐってユダヤ教の学者との交流や討論が行われ、その中でタルムードに象徴されるユダヤ教的聖典解釈の伝統がキリスト教にとつて有害であるとの認識が深まり、最終的には聖典解釈のプロセスからタルムードを「切

り離す」ということが、キリスト教の旧約聖書解釈の基本とされたと言えるでしょう。近代以降のキリスト教圏で発達した「旧約聖書学」も基本的にはタルムードを切り離した形で行われています。

質問者5 実は博士論文で、ポンティス・ド・チャールを勉強している際に、「宇宙論」を語つてているくだけりで、三人（聖職者、神学者、科学者）が討論しているのですが、その中の神学者が「タルムードたちはこう言う」という表現を何度も使つていて、ヘブライ語がポツポツと出てきます。「タルムードたちはこう言う」「タルムードたちは言つた」……十六世紀半ばのこの作品にでてくるので、「タルムード」が流行し始めたということはないのでしょうか。

伊藤 流行と言いましょうか、ラブレーの作品の中でも、ガルガンチュアやパンタグリュエルの教育について語った箇所で「タルムードを学ばなければならない」なんて書かれていますが、十六世紀前半の人文主義的な教養を重視する知識人の間では、もはや中世のようにタルムードを燃やす時代は終わり、これからは全ての知を貪欲に吸収することこそが必要であり、そのためにはユダヤ教の文献もしっかりと読みこむべきであるといった意識が広まつていたことは確かです。ヘブライ語やアラム語の研究の場が次第に充実していく中で、ユダヤ教の多様な文献が読まれ始め、タルムードについても実際それを自身で読み、その批判もテクストベースでおこなうのをよ

しとする姿勢ができあがつてきつあつたと思います。

質問者6 今、アラム語の話がでましたけれど、他の分野だと、アラビア語での学びがあります。旧約聖書に関しては、同じセム言語ですから、そのままヘブライ語からラテン語の流れではないでしょうか。

伊藤 講演の中に出でてきたイブン・エズラという学者はその著作の多くをアラビアの学問の強い影響の下で執筆しています。彼が活動していた当時のイベリア半島がイスラム圏であったことや、ヘブライ語がアラビア語と言語的に近いこともあります。それ以上にアラビア語圏の学者たちが当時の諸学問の最先端を行っていたことが大きいでしょう。中世の他の重要なユダヤ教徒の文法学者たちも、ヘブライ語文法の研究においてはアラビア語文法学を大いに参照していました。また、哲学や自然科学の分野においては、アラビアの学問自体が古代ギリシアの文献の翻訳と関わりが深いこともあります。中世にはヨーロッパの学生や学者がイベリア半島に留学してアラビア語を盛んに学んでいた時代もあります。ただしヘブライ語に関して言えばヨーロッパの学者がアラビア語を経由してヘブライ語に近づいたということはあまりなかつたかと思います。その意味でヨーロッパ・キリスト教圏において旧約聖書の翻訳や釈義はヘブライ語から直接ラテン語へ、も

しくは古代の「七十人訳聖書」のギリシア語を通してラテン語へという流れが一般的であつたと思ひます。

司会者…伊藤先生には、本日、京都からお越しいただき、たいへん貴重なご講演をいただきました。心より御礼申し上げます。また、ご出席の皆様からも興味深いご質問を多数頂戴し、おかげさまで非常に有意義な時間となりました。重ねて御礼申し上げます。

お時間となりましたので、これ以降のご質問やご意見につきましては、ぜひ懇親会の場でお統けいただければと存じます。なお、本日のご講演では、現代のパレスチナ・ガザ情勢についての言及はほとんどございませんでした。「言わずもがな」となりますのでしょうか。この点につきましても、ご関心のある方はぜひ、懇親の場で先生にお話を伺つていただければと存じます。お時間の許す方は、どうぞ地下食堂にお集まりください。

それでは、これをもちまして本日の講演会を終了とさせていただきます。ありがとうございました。

(場内、拍手)

あとがき

本講演会を企画した中央大学人文科学研究所の「十六世紀における『寛容』」研究チームは、二〇二一年度に活動を開始した。前身は「フランス・ルネサンス」研究チーム（主査・高橋薰氏——のちに相田淑子）であり、この時期には久米あつみ氏や高田勇氏など、十六世紀研究を牽引してきた先達を講演者として招聘してきた。新チームの活動開始とほぼ同時に、新型コロナウイルスの流行という困難に直面し、対面での研究活動が制限される中で、オンラインによる研究会が徐々に定着していった。今回の講演会は、そうした期間を経て久しぶりに実現した対面形式の公開研究会であり、二〇二五年三月四日（火）、文京区茗荷谷キヤンパスにて開催された。当日は都心でも積雪予報が出るほどの悪天候であったが、京都から講演者が無事到着されたときには、会場全体が安堵の空気に包まれた。

講演者は同志社大学の伊藤玄吾氏。テーマは「十六世紀における旧約聖書『詩篇』の解釈・翻訳と寛容の問題——詩篇第二篇をめぐって——」である。伊藤氏は、十六世紀ヨーロッパにおける「寛容」の問題を、聖書文献学および聖書翻訳という知的営為の文脈から精緻に考察された。その出発点には、氏の長年の研究対象である詩人ジャン・アントワーヌ・ド・バイフの存在がある。

バイフが繰り返し試みた旧約聖書「詩篇」の翻案は、ヘブライ語原典に基づく「ヘブライ的真理 (hebraica veritas)」の追求に根ざしており、その手稿にはパグニヌス、プラテンシス、カンペンシス、ヴァターブルといった当時の主要なヘブライ語学者の名が記され、ユダヤ教徒の註解を参照したことが明記されている。

宗教改革期の十六世紀は、聖書原典への回帰 (ad fontes) の精神が高まり、キリスト教徒の学者たちはユダヤ教学者からヘブライ語を学び、原典解釈を通じて信仰の正当性を競い合った時代である。しかしその過程で、ヘブライ語聖書の理解はユダヤ教の伝統的註解との緊張を孕み、宗教的・思想的な対立をも招いた。

伊藤氏は「詩篇」第二篇を例に、ユダヤ教とキリスト教の読解の乖離を明らかにした。ユダヤ教ではそれをダヴィデ王や終末のメシアを指す詩篇とみなし、キリスト教ではイエスを預言するものと読む。特に「あなたは私の子、私は今日あなたを生んだ」という句の解釈において、キリスト教は神の子イエスの証左とし、ユダヤ教は比喩的表現と捉える。この差異は、文字通りの読解 (プシヤット) と比喩的解釈 (デラッシュ) という方法論の違いに根ざし、ラシやイブン・エブラの註解を通してその隔たりが浮き彫りにされた。しかし、ラシの註解が後にキリスト教側の検閲を受け、改変された事実が示すように、聖書原典主義は必ずしも寛容を促すものではなかつ

た。むしろ、「真理」や「正統性」を求める姿勢が、異なる信仰や解釈を排除する非寛容の契機となることも少なくない。伊藤氏は、原典主義的研究が必ずしも寛容をもたらすとは限らず、時には逆に非寛容を助長する可能性を強調した。さらにそうした歴史的事例を通じて、「寛容」とは単なる受容や共存の美德ではなく、異なる伝統や他者の解釈をどこまで認めうるかという、深い倫理的・認識論的課題であると結論づけた。

講演後の質疑応答では、文献学的聖書研究と「寛容」をめぐる問題が多角的に議論された。ルフェーブル・デタープルの『註解』における「定義的解釈」や、旧約聖書をキリスト出現の予示以外の目的で読む意義、またユダヤ教とキリスト教の解釈方法の緊張関係、さらには「寛容を志して不寛容に陥る」具体例や、ルネサンス期詩篇における「ユダヤ人」の位置づけなど、多岐にわたる問い合わせ寄せられた。伊藤氏はこれらすべての質問に対し、当意即妙かつ丁寧に応じられ、参加者にとって極めて有意義な時間となつた。講演終了後は地下食堂に場所を移し、約一時間半にわたる懇談も行われ、互いの研究の深化にもつながる充実した交流の場となつた。

思い起こせば、伊藤氏への講演依頼は約二年前のことである。当時、氏は「パレスチナの現状をまだ自分の中で整理しきれていない」と語っていたが、その後一年以上を経て講演をお引

き受けくださった。氏の中で何らかの思索の決着がついたのだろうと推察される。ともすれば「昔々の話」として語られがちな十六世紀だが、伊藤氏の講演は、その時代すでに近代の萌芽が息づき、現代にも通じる問題提起が多く含まれていることを明らかにした。宗教的寛容というテーマは、過去の出来事ではなく、いまもなお未完の課題として私たちの目前にあることを、あらためて考えさせられる内容であった。

本ブックレットは、当日の公開研究会での講演（約一時間半）と質疑応答（約三十分）をもとに再構成された。書面化にあたって特別な加筆や修正は行わず、当日の発表内容をできる限り忠実に再現し、対面講演会の臨場感を重視した。

最後に、講演原稿を快くまとめてくださった伊藤玄吾氏に、心より御礼申し上げる。また、編集作業の過程でご尽力くださった人文科学研究所の方々、なかでも松井秀晃氏に深く感謝申し上げる。

「十六世紀における『寛容』」研究チームを代表して

相田淑子

伊藤玄吾（いとう げんご）

著者略歴

福島県出身。京都大学大学院文学研究科でフランス語学・フランス文学を専攻し、1996～2002年にパリ第7・第10大学で16世紀フランス文学、エコール・プラティイーク・デ・オート・エチュードでネオ・ラテン文学を学ぶ。同時期にパリ中世音楽センターやシェル市古楽コンセルヴァトワールでルネサンス、バロック期リュートも習得。2008年同志社大学言語文化教育研究センター助教を経て、現在は同大学グローバル地域文化学部准教授。

（学会関係）

日本フランス語フランス文学会、日本ロンサール学会、京都ユダヤ思想学会。

（研究領域）

ジャン＝アントワーヌ・ド・バイフ研究を軸に、ネオ・ラテン文学、ユダヤ思想、韻律論、比較文学、翻訳論、さらに文学と音楽の関係まで多岐にわたり、文学・思想・音楽・言語を交差させ、ルネサンス文化を多面的に照らす研究は国内外で高い評価を得ている。

（主要著書・論文）

「ジャン＝アントワーヌ・ド・バイフのvers mesurésと教訓詩」（2019、2020、2022）、「詩人バイフの旧約聖書詩篇翻案の生成」（2010）、「ネオ・ラテン文学の復権とジャン＝アントワーヌ・ド・バイフ」（2005）、「ヘブライ語とルネサンス詩学」（2023）等がある。さらにエチエンヌ・パスキエの韻律論研究、メランヒトンによる古典注解、ヘブライ語詩学とルネサンス詩学の比較研究、ベンボ『俗語論』のフランス受容など比較文学論考。翻訳論ではルネサンス文学の日本語訳における言語の歴史性を論じている。音楽研究としては文学における音空間や古代からルネサンスに至るハルモニア論を考察するなど、学際的な視野を持つ著作多数。

十六世紀における旧約聖書「詩篇」解釈・翻訳と寛容の問題－「詩篇」第二篇をめぐって－
人文研ブックレット 43

2026年1月30日 第1刷発行

非 売 品

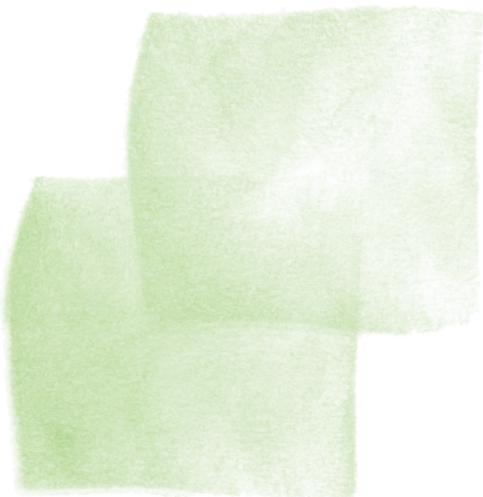
著 者 伊 藤 玄 吾

〒 192-0393 東京都八王子市東中野742-1

発行所 中央大学人文科学研究所

所 長 深 町 英 夫

☎ 042-674-3270



発行 中央大学人文科学研究所