

ルターと翻訳

——翻訳の神学のために

江口再起

一 ルター

1 ルターの聖書翻訳

ルターの最も大きな仕事の一つは、聖書のドイツ語訳であろう。全世界の聖書翻訳言語は、今や二五〇〇を越えると言われているが、それもこのルターのドイツ語訳が突破口となつて、聖書の各国語訳が始まったとも言える。旧約聖書の原典はヘブライ語、新約聖書はギリシア語であるが、中世を通じて教会に君臨していたのは、そのラテン語訳（『ウルガタ』）である。しかし、ルターは本格的に初めて原典からドイツ語訳したのである。

ルターは、ヴォルムス国会の帰路、一五二二年から一五三二年にかけてヴァルトブルク城に滞在するが、そ

こで新約聖書のドイツ語訳に着手する。そして一五二二年九月に完成出版（『九月聖書』）。更に旧約聖書の翻訳も、メランヒトンらの協力を得てすすめ、一五三四年には、聖書全巻の翻訳を終え出版している。当時（一四四五年ごろ）、グーテンベルクによって開始された活版印刷術の力もあって、高額であったが、よく売れたと言われている（当時の相場で牛一頭分¹）。

さて、こうしたルターの聖書翻訳の社会的意義は何であろうか。ここでは二点、挙げておきたい。一つは、聖書をラテン語の読めるエリート層ばかりでなく、民衆に開放したことである。もう一つは、ルターのドイツ語訳によって、いわば標準的なドイツ語が確立したということである。

ルターのドイツ語訳によって、聖書が民衆のものになったのである。もちろん当時の識字率は五～一〇％ぐらいであったと言われているので、「民衆化」と言っても、その入り口に立ったというほどの意味ではあろう。しかし、聖書が聖職者ら一部特権層にだけでなく、広く民衆にも読めるようになったのである。ヒエラルキーの思想でなく、平等の思想である。聖書のデモクラシー化とあえて呼んでおこう。

他方、ルターの翻訳によるドイツ語の確立は何を意味しているのであろうか。ルターは、ザクセン地方の宮廷ドイツ語を軸に民衆の言葉に留意しつつ訳したのだが、それが地域差の大きかったドイツ語の標準化につながったとドイツ語史的には評価されている。ドイツ語の確立である。しかし、このことを別の視点から見れば、それは何を意味しているのだろうか。ベネディクト・アンダーソン（『想像の共同体』、一九八三年）によれば、国民（ネイション）の形成に道を開いたのである。ルターは、ラテン語ではなく、ドイツ語で改革を進めた。アンダーソンは次のように言う。「一五二二年から一五四六年には、ルターのドイツ語訳聖書は、完訳本、部分訳を

ふくめ、全部で四三〇版を数えた。『ここにはじめて、真の大衆的読者と万人の手のとどく大衆文学とが形成された』⁽²⁾。ルターのドイツ語出版物はよく売れた。出版資本主義は、このようにしてラテン語でなく、コミュニケーション可能な「俗語化」^{ブナキユア}を押し進め、結果としてルターのドイツ語訳は、国民の形成、^{ネンション}更に言えばナショナリズムへとつながっていったのである。

一方で「デモクラシー」に道を開き、他方で「ナショナリズム」へとつながっていったルターのドイツ語訳ではあるが、更に本論文で問いたいのは、その神学的意味である。

2 『翻訳についての手紙』

聖書を翻訳したルターは、こう言っている。「翻訳というものがどんな技術であり、どんな仕事であるかを私は十分に経験した」⁽³⁾。このルターが一五三〇年に『翻訳についての手紙』を出版しているが、それは彼の下に一つの質問が寄せられたからである。ロマ書三章二八節のパウロの言葉の翻訳に関してである。ギリシア語原典は「人は律法の行いによらず、信仰によって義とされる」であるのに、なぜルターはそこを「人は律法の行いによらず、ただ信仰によって義とされる」とドイツ語訳したのか。彼は原文にない「ただ (allein)」を訳文に付加している。それは何故か、という質問である。まさにルター神学の標語「ただ信仰のみ (sola fide)」の問題である。

ルターは三段階に分けて、順序立てて答えていく。まず第一、翻訳は訳す言語（この場合、ドイツ語）の固有

の性格や語感をよく考えて自然な文章にしなければならない。「私は翻訳に際し純粹で明確なドイツ語を提供しよう⁽¹⁾と努力した」。つまりこの場合、原文ギリシア語に「ただ」という語句がなくとも、「ただ、信仰によつて」と訳す方がドイツ語として明瞭で自然なのである。そしてルターは、次のように言う。「どのようにドイツ語を語るべきかについて、人はあのろば〔教皇主義者〕がやっているようにラテン語における文字を問題にすべきではなく、むしろ家にいる母親、道端の子ども、市場の人々に問ひかけ、彼らの口の利き方に注意し、これに従つて翻訳を進めねばならない」⁽⁵⁾。翻訳は自然でわかりやすい言葉で行われなければならないのである。

ところが注目すべきは第二に、ルターが他方で翻訳をするうえで、むしろいわば不自然で難解な言葉の必要性を語るのである。すなわち原文に、意味の詰まつた重く難解な語句があるからといって、それを簡略化してわかりやすくするのではなく、「むしろ大切な個所には……大いに心を配り、このような個所を文字通りに保存して、勝手に〔原文の〕文字からはみ出ることとはしなかつた」と言う⁽⁶⁾。たとえばヨハネ福音書六章二七節。ルターは「父なる神は、人の子にそれを〔朽ちない食物を〕封印した」とギリシア語原文通りに訳した。いささか意味不明である。ドイツ語としてわかりやすく訳せば、「父なる神は、人の子〔キリスト〕をさして朽ちないパン〔永遠の命〕とされた」となるう。しかしルターは言う。「しかし、私はこの言葉から離れるよりはむしろ、ドイツ語を破壊する方を選んだのである」⁽⁷⁾。ドイツ語を破壊する (die deutschen Sprache abbrechen) !

このようにルターは自然で明瞭なドイツ語で、しかしある場合には破壊されたドイツ語で、というように二重の言語的視点をもつて翻訳を考えたのである。なぜか。それがルターが強調する第三点目である。明瞭な、しかしまた、破壊されたドイツ語という二重の言語的視点で翻訳するとは、それは、そうすることによって原文の内

容が、その内容とする事柄にふさわしく翻訳されうるからである。つまり翻訳は、言語的側面だけでなく、内容的観点において、その神学的事柄にふさわしくなされねばならない。すなわちロマ書三章二八節は「信仰によって」ではなく、「ただ、信仰によって」と訳した方が、パウロの言わんとしている事柄（福音の核心としての義認の神学）に内容的・神学的にふさわしいのである。「今や事柄自身がその根底において、『信仰のみが義とする』ということ并要求しているのである。また我らのドイツ語の性質からみても、このように表現することをそれは教えている」⁽⁸⁾。

さて、このようにルターは翻訳というものを言語的に、かつ内容（神学）的に考えていたが、とするとルターの翻訳をめぐる、いささか平板な理解がなされる傾向もある。すなわち、ルターが民衆の言葉（「家にいる母親、道端の子ども、市場の人々」の言葉）で翻訳したという側面のみが、つまり自然でわかりやすいドイツ語という側面のみが、やや強調される傾向である。これはゲーテ（『西東詩集』、『詩と真実』）のルターの翻訳への評価の影響かもしれない⁽⁹⁾。しかし、ルターの翻訳には「ドイツ語を破壊する」側面もあったのである。

そこでルターの翻訳論を、次のように整理することができるだろう。ルターにおいて翻訳は、二重の方法でなされた。(1)原文からやや離れても、わかりやすく自由に訳す。つまり「自由訳」である。(2)原文にあくまで忠実に、いささか難解でも逐語的に訳す。つまり「逐語訳」である。そしてこの両者は、原文の語の内容（事柄）に即してなされるのである⁽¹⁰⁾。

ところで、ルターの聖書翻訳をめぐるの、柄谷行人の次の指摘は、今日の我々に課せられた重く鋭い課題である。引用する。

「ルターの聖書翻訳は、エクリチュール〔書かれた聖書のこと〕を独占していた教会のハイアラーキーに対する否定、つまり「民主化」を意味している。しかし、人々はエクリチュール（聖書）を獲得したのだろうか。……奇妙なことだが、ルターは『聖書』を取り戻すとともに、それを消去したのだ。あるいは、こういつてもよい。『聖書』を聖化するとともに、その聖性を剥奪したのだ。別の言葉でいえば、『聖書』（エクリチュール）の外部性（大衆には読めない）を克服するとともに、その外部性（不透明性）も無化したのである⁽¹¹⁾」。

こういうことである。すなわち今日、我々をとりまきかつ我々も求めているのは、ひたすらなるわかりやすさ（透明性）であるが、それはルターの聖書翻訳の一面である「〔わかりやすい〕ドイツ語を破壊する」という側面の忘却でもある。しかし「神の言葉」としての聖書は、「人の言葉」でない限りにおいて、どうしても人間にとって不透明性を持たざるをえない。つまり「人の言葉」の外にあるのであり、それゆえ外部性を持つ。そして、この外部性こそが「人の言葉」ならぬ聖書の聖性なのである。そしてそれ故に、ルターは聖書の翻訳に際して、「人の言葉」たる「ドイツ語を破壊する」と言ったのである。ところが、その側面が忘却されるならば、人々は聖書の聖性を失っていくことになる。

ルターの聖書翻訳によりもたらされた「聖書のデモクラシー化（民主化）」によって、人々は「神の言葉」としての聖書の聖性を獲得すると同時に喪失する……。この大いなる矛盾。ルターの聖書翻訳の深層を、そして翻

訳ということそれ自体を更に探ってゆかねばならない。

二 三人のディアスポラのユダヤ人

二〇世紀に活躍した三人のディアスポラ（離散）のユダヤ人の、翻訳をめぐる思想について考えてみたい。フランツ・ローゼンツヴァイク、ヴァルター・ベンヤミン、ジャック・デリダの三人である。ローゼンツヴァイク（一八八六―一九二六年）はカッセル生まれのユダヤ系ドイツ人、ベンヤミン（一八九二―一九四〇年）はベルリン生まれのユダヤ系ドイツ人、そしてデリダ（一九三〇―二〇〇四年）はアルジェリア生まれのユダヤ系フランス人である。

1 『聖書とルター』（ローゼンツヴァイク）

F・ローゼンツヴァイクは、本国でもよく知られているとはいえない哲学者だったが、近年、日本でも知られるようになった。ヘーゲル研究から出発し、やがて自らがユダヤ教徒であることを深く自覚、第一次世界大戦後の崩壊的世界の只中で大著『救済の星』を著す。その後、筋委縮性側索硬化症（ALS）の麻痺の中で、マルティン・ブーバーと共同作業で旧約聖書のドイツ語訳にとり組む（翻訳はローゼンツヴァイクの死後、一九六一



フランツ・ローゼンツヴァイク

年に完成⁽¹²⁾。

さて彼は、一九二六年に論文『聖書とルター (Die Schrift und Luther)』を発表している。西欧世界において翻訳といえば、何と言ってもルターによる聖書のドイツ語訳なのである。もちろんローゼンツヴァイクも最大限の評価をする。「一冊の書物が言語への支配力をもった⁽¹³⁾」。そして彼は、シュライエルマッハーの『翻訳のさまざまな方法』(一八一六年の講義)を援用しつつ、ルターの翻訳における二重の方法、つまり

「自由訳」と「逐語訳」についての確に押さえている。

とはいえローゼンツヴァイクは、彼の立場からルター訳の問題点を指摘する。それは一口で言えば、ユダヤ教の視点である。アメリカの思想史家マーティン・ジェイは次のように言う。「(ローゼンツヴァイクにとって) ルターは障害になりうる。なぜなら、ルターは……ドイツ語をまごうかたなく「キリスト教」言語に変えてしまったからである⁽¹⁴⁾」。それはルターにおける義認思想、そして信仰のあり方に關し、現代の信仰状況とのあまりに大きな変化を背景にしての立論である。信仰と言語をめぐるいささか錯綜した論であるが、ローゼンツヴァイクが強調したいことは、聖書は人間の言語で書かれているにせよ「神の声」なのである。それは人の心への語り掛け⁽¹⁵⁾ (Rede) である。それゆえドイツ語訳聖書も、「キリスト教」言語になる前のヘブライ語原典の語り口 (レーデ)

がそのまま映し出された翻訳でなければならない。ローゼンツヴァイクとブーバーの旧約聖書のドイツ語訳も、その方針の下、すすめられたのである。

さて、このようにルターの翻訳を論じるローゼンツヴァイクは、更に独特な言語思想を展開していく。カバラ（ユダヤ神秘主義）的な「原言語（Ursprache）」の理念である。彼はこの『聖書とルター』の後半で、実はこの世界には究極的に言えば、「唯一の言語（Eine Sprache）」しか存在しないと言うのである。それは「あらゆる言語に存在する共通性（Einheit）」、「あらゆる人間の言語行為の共通性」ともいうべき言語である。⁽¹⁵⁾ ここで共通性（Einheit）とは、統合性を内包した共通性である。M・ジェイはそれを「原言語」と名指しし、次のように説明している。「太古には一つの原初的「原言語」があり、これは物と名の一致するバベル以前の純粹言語であったと……ローゼンツヴァイクは仮定していた」⁽¹⁶⁾。

ローゼンツヴァイクは、スペインの中世ユダヤ教の詩人イエフダー・ハレヴィーの詩集を翻訳し、そこに長文の「あとがき」を書いているが、そこでもこの「原言語」についてふれ、そしてこの「原言語」のもつ共通性（アインハイト）こそが翻訳という営為の根拠なのだと言っている。「言語は唯一つだけ存在しているのだ。……すべての言語〔に存在している〕こうした本質的な共通性に、……翻訳という営為の可能性と課題の根拠がある」⁽¹⁷⁾。かかる言語の共通性（原言語）に基づいて、ローゼンツヴァイク（とブーバー）は、旧約聖書の翻訳を、ドイツ語をヘブライ語化しつつすすめた。そこで彼はルターについても、次のように言う。「なぜルターには聖書の翻訳ができたのか。新約聖書のギリシア語にみられるヘブライ語風の表現を再現することで、ヘブライ語の特徴をドイツ語へと翻訳できたのだ」⁽¹⁸⁾。

結局「唯一の言語しかない」とローゼンツヴァイクは言う。「原言語 (Ursprache)」である。この原言語の理念を、ユダヤ教徒ローゼンツヴァイクのようにヘブライ語に固執することなしに、より普遍化して展開しているのがベンヤミンである。ベンヤミンの翻訳思想をみていこう。

2 『翻訳者の使命』(ベンヤミン)

ベンヤミンは、ベルリンの裕福な同化ユダヤ人の家庭に生まれ、教授資格請求論文『ドイツ悲劇の根源』を提出するが拒否され、その後、民間の文筆家として生きていく。第一次世界大戦と第二次大戦の間の緊張と崩壊の戦間期、一方でG・シヨールレムの影響の下でのユダヤ神秘主義と、他方でルカーチやブレヒトの影響下でのマルクスの解放の思想とに立脚しつつ、死後の二〇世紀後半に花開く先駆的な思想を展開する(『複製技術時代の芸術』、『歴史の概念について』、『パサーージュ論』など)。一九四〇年、ナチスのユダヤ人虐殺からの亡命のためスペイン入国を試みるも失敗、自殺する。

さて、『翻訳者の使命 (Die Aufgabe des Übersetzers)』(一九二一年)は、ベンヤミン自身のボードレール『بارリ風景』翻訳の序文として書かれたものであるが、ユダヤ神秘主義の影響が色濃くでた初期言語論の一作品である。二〇世紀の翻訳論の正典のごとき論文であるが、実に謎多き論文である。本論考では、三つの論点にしばって考えていきたい。翻訳の目標(「純粹言語」)、翻訳者の使命、そして翻訳の理想の三点である。

第一の論点は翻訳の目標、すなわち「純粹言語 (die reine Sprache)」の問題であり、これがベンヤミン言語



ヴァルター・ベンヤミン

論の中心テーマである（両手壺の破片の理論）。ベンヤミンに言わせれば、翻訳というものは、A言語の原作を、B言語に移すというような単純作業ではない。実は、原作（A言語による原作）にもそれだけでは到達していないもの（純粹言語！）があり、それは翻訳（B言語、C言語、…等々による翻訳）によってこそ初めて補完達成されるというのである。ベンヤミンは次のように言う。

「諸言語間のあらゆる歴史を超えた親縁性の実現は、それぞれ全体をなしている個々の言語において、そのつど一つの、しかも同一のものが志向されているという点にある。それにもかかわらずこの同一のものとは、個別的な諸言語には達せられるものではなく、諸言語が互いに補完しあうもろもろの志向の総体によってのみ到達しうるものであり、それがすなわち（純粹言語（die reine Sprache））なのである」⁽¹⁹⁾。

つまり、この「純粹言語」に到達する作業、それが翻訳作業なのである。そこで彼は有名な「両手壺の破片」の比喩を語る。「原作と翻訳は、ちょうどあのけらが一つの器の破片と認められるように、ひとつのより大いなる言語〔純粹言語〕の破片として認識されうるのである」⁽²⁰⁾。原作と翻訳とが補完しあって、「純粹言語」に達する。つまり、翻訳によって、原作に内在していた「純粹言語」が顕わになるのであるから、翻訳は原作の「後熟（Nachreife）」であり、⁽²¹⁾「死後の生（Fortleben）」なのだ。⁽²²⁾

しかし、一体、この「純粹言語」とは何であろうか。ベンヤミンはそれこそが「真なる言語 (die wahre Sprache)」であると言ひ、詩人マラルメの言葉を借りて「不死の言葉」であると言う。⁽²³⁾ 神学的に言えば、それはまさに「神の言葉 (verbum Dei, Wort Gottes)」の特徴そのものである。実際、ベンヤミンも次のように語る。「[原作と翻訳の間の言語的異質性の] 最終的な解決は、人間には拒まれている。あるいはいずれにせよそれを直接目指すことはできない。しかし間接的には、諸宗教の生長が、諸言語のなかにひとつのより高次の言語「純粹言語」の隠れた種子を成熟させている」(傍点は引用者)。⁽²⁴⁾

そこであえて大胆に言ってみれば、「純粹言語」とは「神の言葉」なのである。つまり、ユダヤ神秘主義的にみれば(そしてキリスト教的に言っても、あるいはもっと広く宗教的視座からみれば)、ある意味、この世界のどんな事柄であれ、そこには「神」の存在が影をおとしているのである(それが神の世界創造の意味であり、ルター的な用語を使えば「隠れたる神」と言っているかもしれない!)。それゆえ世界のどんな言語・言葉にも「神の言葉(純粹言語)」が内包されている(日本風に言えば「言霊」!)。もちろん顕れてはいない。したがって「神の言葉」を内包志向している言語同士、翻訳という営みを通し補完しあい「純粹言語」が顕れることを待っている(志向している)のである。いずれにせよ、「純粹言語」とは「神の言葉」である。それゆえベンヤミンは、それは「神の記憶」であり、⁽²⁵⁾ 「純粹言語」が顕れる時とは、それが「歴史のメシア的終末」⁽²⁶⁾ なのだと言うのである。ここまでたどればもう明らかだが、ベンヤミンのいうこの「純粹言語」とは、まさに先に考察したローゼンツヴァイクの「原言語」と同じ事柄のことであろう。ベンヤミンとローゼンツヴァイクのこの件の直接的な関連は不明だが、一九二二年に二人が議論しあったことは確認できる。⁽²⁷⁾ ヘブライ語に対する温度差はあ

るものの、二人とも、ユダヤ神秘主義に導かれつつ思索を展開しているのである。とすることはすなわち、「神の言葉」こそがすべてなのである。翻訳の問題が神学となるのである。

さて第二の論点、翻訳者の使命（課題、Aufgabe）の問題。翻訳者の使命、それはもちろん言うまでもなく「純粹言語」の種子を成熟させることである。ベンヤミンは次のようにいう。「純粹言語を形成されたかたちで言語運動に取り戻すこと、それが翻訳のもつ強力な、しかも唯一の力なのである」。「異質な言語の内部に呪縛されているあの純粹言語をみずからの言語のなかで救済すること、作品のなかに囚われているものを言語置換のなかで解放することが、翻訳者の使命にはかならない」⁽²⁸⁾。

では、その使命のためには何をなすべきか。続けてベンヤミンは次のようにいう。「この使命のために翻訳者は自身の言語の朽ちた柵を打ち破る。そのようにして、ルター、フォス、ヘルダーリン、ゲオルゲはドイツ語の限界を拡大したのだった」⁽²⁹⁾。

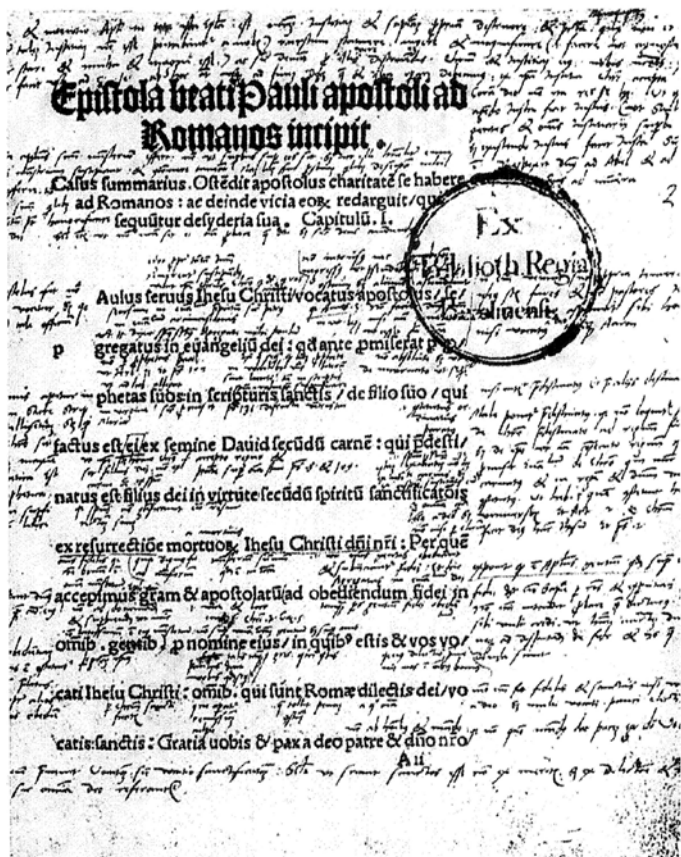
「自身の言語の朽ちた柵を打ち破る」、「ドイツ語の限界を拡大すること。ここにルターが登場する。ルターは聖書をドイツ語訳した際、民衆にもわかる自然なドイツ語で訳した。つまり標準ドイツ語を確立したのである。ところがすでに指摘したように、同時にまた「ドイツ語を破壊した」のである。聖書の語る事柄そのもの、それを神学の世界では「神の言葉」と表現するのだが、その「神の言葉」を忠実にドイツ語に翻訳するために、ルターはあえて「ドイツ語を破壊した」のである。破壊、すなわち解体することを通して、語られる事柄そのものを構築する。後に考察するデリダの用語で言えば「脱構築（解体構築）」ということになる。つまり翻訳者の使命とは、「純粹言語」に至ることだが、それは言語の脱構築によってすすめられるのである。

さて第三の論点は、翻訳の理想（原像）についてである。それはすなわち「逐語訳」の問題ということになる。翻訳者の使命は、「純粹言語」の追求であつたが、それは具体的にいかにして遂行しうるのか、それが問題である。

ベンヤミンは、理想の翻訳の実例として、ヘルダーリンのソフォクレスのドイツ語訳を挙げるが、それはいささか度を越した逐語訳であつた。ベンヤミンは逐語訳をどのように考えているのか。彼はこう考える。逐語訳とは、翻訳に際して、意味の伝達を重視するのではなく、むしろ逐語性というあり方で、原作と翻訳とが壺の破片同士として「純粹言語」に向けて補完しあう関係を保つことである。つまり、翻訳の言語はあえて自身を破壊してでも、原作が内包志向している「純粹言語」を逐語性というあり方で破片同士でいねいに他と合わせつつ補完しあうことを通して、己の中にもある「純粹言語」に向けての同じ志向を追求することである。これがベンヤミンの考える逐語訳であり、翻訳の理想（原像）なのである。

そして、このように考えるベンヤミンは、この『翻訳者の使命』を、次のような言葉で締めくくる。「聖なるテキスト〔聖書〕における言葉と啓示とちょうど同じように、翻訳においては逐語性と自由とが、行間逐語訳〔Interlinearversion, インターリネアルヴェルジョン〕というかたちで、緊張なく合一しなければならぬ。というのも、偉大な書物はすべてある程度には、しかし最高度には聖なるテキスト〔聖書〕が、その潜在的な翻訳を行間に秘めているからだ。聖なるテキスト〔聖書〕の行間逐語訳が、あらゆる翻訳の原像、あるいは理想である」⁽³⁰⁾。

ベンヤミンは翻訳を論じて最後の結論として、聖書の行間逐語訳こそが翻訳の理想である、といっている。こ



ルター『ロマ書講義』(1515-16年)の草稿

像)なのである。

「聖なるテクストの行間逐語訳」であり、翻訳の理想(原

味でベンヤミンに言わせれば

文字で記された行間注(グ

ロッセ)。これこそ、ある意

味でベンヤミンに言わせれば

文字で記された行間注(グ

ロッセ (Rosse) という。ル

ターの聖書講義草稿の、印刷

されたテクストの行間に細か

ここで我々はルターの『ロマ書講義』などの初期聖書講義の草稿を想い起す。ルターはヴィッテンベルク大学で聖書を講義したが、その準備のために聖書のテクストを印刷屋に印刷させた。その際、行と行の間を大きく空け、

欄外の余白もたっぷりとした。そして行間には語句の説

明の短い注(行間注)を、欄

外には少し長い注(欄外注)

を書き込んで、講義にのぞん

だのである。これらの註をグ

ロッセ (Rosse) という。ル

ターの聖書講義草稿の、印刷

されたテクストの行間に細か

い文字で記された行間注(グ

ロッセ)。これこそ、ある意

味でベンヤミンに言わせれば

文字で記された行間注(グ

「聖なるテクストの行間逐語

訳」であり、翻訳の理想(原

像)なのである。

3 『バベルの塔』（デリダ）

三人目のユダヤ人はデリダである。J・デリダは「脱構築（déconstruction）」という用語を用いて、二〇世紀後半の世界の思想的潮流をリードした、いわゆるポスト構造主義の代表的哲学者である。彼は、結局全世界を席卷支配してきた西欧的思惟そのもののあり方に疑問を呈し、それを脱構築することによって、人間にふさわしい思惟や実践の再構築を目指した（『グラマトロジー』、『エクリチュールと差異』など）。

ところで「脱構築」とは何か。それは、事柄や論理を（その外からではなく）内側から解体することを通して、その事柄や論理の真に目指していたことを再構築する手法である。それゆえ丸山圭三郎は「déconstruction」を「解体構築」と日本語訳した。⁽³²⁾

さて『バベルの塔（Des tours de Babel）』は、一九八三年に来日した折になされた講演である。この講演でデリダが選んだテーマは、翻訳の問題であった。フランス人デリダとしては、言葉の全く通じない異国の地日本での講演にふさわしいテーマであったであろう。その内容は、一口で言えば、ベンヤミンの『翻訳者の使命』を「旧約聖書」創世記一章の「バベルの塔」の物語を援用して解説する、ということになる。ベンヤミンは、翻訳という営みは究極的に言えば「純粹言語（神の言葉）」を目指しているのだ、という。それをデリダは、バベルの塔の物語を通して、翻訳の不可能性と可能性の問題として読み解いていく。

バベルの塔の物語とは、人類における多言語の起源譚であるが、神が思い上がった人間が築いた塔を壊すこと



ジャック・デリダ

によって、人々をバラバラに散らし、その結果、言葉がバラバラに「混乱」し多言語となり言葉が通じなくなった、という物語である。そしてこの「混乱」のことをヘブライ語で「バラル」というので、この塔のあった町の名を「バベル」というのだという。ところがデリダはこの「バベル」について脱構築の哲学者らしく（！）、いささかやっかいな解説をしていく。

デリダは、バベルについてわざわざ一八世紀のヴォルテールの著書『哲学辞典』より「バは父を、ベルは神を意味する」などと引用しつつ、それをつまるところ唯一の「神名」を意味していると説く。⁽³³⁾「バベルは……父の名としての神の名をも言わんとしている」。⁽³⁴⁾そして言う、「固有名はつねに翻訳不可能にとどまる」。⁽³⁵⁾つまりバ

ベル（という唯一の神名）は翻訳の不可能性を意味する。ところがその神が塔を壊し言葉を混乱（バラル↓バベル）させ多言語にする。したがってバラバラになった多言語間は、翻訳せざるをえない。翻訳の可能性の浮上である。というわけでデリダはこう結論づける。「ヤハウエは翻訳を課すと同時に禁じる」。⁽³⁶⁾「翻訳を命じると同時に禁じるような神の名が課す法、これがバベルなのだ」。⁽³⁷⁾翻訳の不可能性と可能性である。

このデリダの翻訳論は、ベンヤミンの翻訳論に対応している。デリダは「バベルの塔」の物語から、翻訳

の不可能性と可能性を導きだした。すなわち、神名は唯一であるがゆえに翻訳不可能だが、その唯一の神が塔を壊すことによって言葉をバラバラにし、それゆえ逆に翻訳の可能性を成り立たしめたのである。それはちょうどベンヤミンが「両手壺の破片」の比喻で、壊れた壺はそのバラバラになった破片同士、翻訳を通じて「純粹言語」を顕わにしていくプロセスと同じである。壊れたバベルの塔だからこそ、翻訳が成り立つ。同様に壊れたアンフォラの壺だからこそ、翻訳が成り立つのである。

壊れたバベルの塔と壊れたアンフォラの壺。解体の風景である。しかしそれ故にこそ翻訳がはじまる。再構築の風景である。解体と構築、これこそまさにデリダのいう「脱構築 (déconstruction)」なのだ。それゆえまさに驚くべきことにデリダは、神を「脱構築の神 (Dieu deconstruit)」と⁽³⁸⁾呼ぶのである。

さて、つまるところ結局、デリダはベンヤミンを引き継ぎつつ何を語りたいのだろうか。端的に言おう。翻訳のもつ宗教性、これである。宗教こそ、翻訳の母胎だと言ってもよい。デリダは語る、「翻訳、翻訳の欲望は、神への思考との照応〔応答関係〕なしには考えられない」⁽³⁹⁾。あるいはこうも語る、「聖なるものは翻訳なしには何のものでもないであろうし、翻訳なしには場を持たないだろう。両者は互いに分離不可能なのだ」⁽⁴⁰⁾。つまり、「宗教的コードが翻訳では本質的なのである」⁽⁴¹⁾。

三 翻訳の神学

1 翻訳の宗教性

ローゼンツヴァイク、ベンヤミン、そしてデリダの語ったことは、何であろうか。一言でいえば、翻訳の宗教性である。翻訳という営みの最深部にある宗教性である。二つの要点にしばって整理しておこう。

第一、聖書の特別性。これはそれぞれの宗教における正典性（カノン）のことであるが、ユダヤ・キリスト教世界においては「聖なるテキスト」、すなわち「聖書」のことである。翻訳の世界において、聖書は特別な位置づけをもつ。「聖なるテキスト」「聖書」の行間逐語訳が、あらゆる翻訳の原像である（ベンヤミン）。（42）「聖なるテキスト」「聖書」は、純粹な翻訳可能性の極限を示している（デリダ）。（43）

第二、「神の言葉」の顕現（エペフズ）。翻訳の営みの究極において「唯一の言語（原言語）」（ローゼンツヴァイク）、「純粹言語」（ベンヤミン）が顕現するのである。先にいささか乱暴に記したように、世界のすべてに「神」の存在が影をおとし、したがってすべての言語・言葉に「神の言葉」が内包されている。それゆえ翻訳において、その「神の言葉」が究極において顕れるのである。「聖なるもの」（ルドルフ・オットー『聖なるもの』のエピファニー）である。ベンヤミンはその時を「歴史のメシア的終末」と呼び、デリダもそれを受けて次のように語る。（44）
「諸言語の聖なる成長としての翻訳がメシア的終末を告げているのは確かである」。（45）

要するに結論的に言えば、翻訳の営みにおいて「神の言葉」が顕れる。別様に表現すればそれはある意味、「人の言葉」が翻訳と言う営みを通して「神の言葉」となるのである。

2 宗教の言葉

a 「神の言葉」と「人の言葉」

三人のユダヤ人の結論は、「人の言葉」が翻訳という営みを通して「神の言葉」になる、ということであった。それが翻訳の極北である。「人の言葉」が「神の言葉」になる。逆に言えば「神の言葉」は「人の言葉」を通して顕れる。日本語やドイツ語やヘブライ語があるように神語があるのではない。あくまで日本語やドイツ語やヘブライ語という「人の言葉」がある。その「人の言葉」を通して「神の言葉」が顕れるのである。それは言葉だけの問題ではない。実は、すべてがそうなのである。神の事象(Sache^{ザッヘ})は人間の事象を通さずして人間にとって現象化しないのである(これが「受肉(Incarnation)」の意味である)。これを、神のザッヘの「人間媒介性」と呼んでおこう。それゆえフォイエルバッハ(『キリスト教の本質』)は、「神学の秘密は人間学である」と言ったのである。

神の事柄(ザッヘ)の人間媒介性。翻訳とはまさにその媒介なのだ。神の事柄が、人の事象に翻訳される、と表現してもよいだろう。神と人とを、「翻訳」が結ぶ。滝沢克己は、そのインマヌエル神学において、神と人と

の結びつき（関係）を「神即人」と言い表わしたが、その「即」とは「不可分・不可同・不可逆」の即であるという。神と人間とは、分けることができず、同じであることもできず、しかも神が主で人は従であるということ逆にできないのである。これがインマヌエル（神、我らと共にあり）ということである。この関係は、翻訳においてもそうであろう。原作Aとその翻訳Bとは、「不可分・不可同・不可逆」の即の関係にあるのである。そしてこうした「即」が、神と人間との関係にもあるがゆえに、あの三人のユダヤ人は「人の言葉」における翻訳において「純粹言語（神の言葉）」が顕れると語ったのである。

さて、こうした神と人との「即」の強度を強くおびた言葉が、いわゆる「宗教の言葉」である。かかる宗教言語に関して、八木誠一が二つのタイプを指摘している。^⑥「人格主義的言語」と「場所論的言語」である。八木の立論の背景には、西田幾多郎の西洋と東洋を分かち「主語の論理」と「述語の論理」の区別があるが、確かにある事柄を言葉にするとき、人格的に言表するか、あるいは場所（論）的に言表するかの違いがある。それはどちらかが正解というのでなく、恐らくその両者の言表の仕方が統合されたところが、究極の着地点であろう。一例として、日本で最初のプロテスタントの聖書の和訳について考えてみたい。

それは、オランダの宣教師ギュッラフが尾張からの漂流民、岩吉・久吉・乙吉の三人の協力をえて翻訳した『^{ヨハネ}約翰福音之傳』（1834年）である。無学な漂流民の日本語であるから、その和訳は粗末な出来映えであったであらうか。そんなことはない。実に意味深い訳なのである。こういうことである。ヨハネ福音書一章一節は「初めに言^{ことば}があった。この言は神と共にあった」（新共同訳）である。ここがギュッラフ訳では、こう訳されている。「ハジマリニ カシコイモノ、ゴザル コノカシコイモノ、ゴクラクトモニゴザル」。すなわち「言^{ことば}」が「カ

シコイモノ」と訳され、「神」が「ゴクラク」と訳されている。「言」は人格的な言表にはなじまないが「カシコイモノ」と人格的に訳され、逆にふつう人格的に言表される「神」が「ゴクラク」と場所的に訳されている。ベンヤミンが言うごとく、翻訳とは「アンフォラの壺の破片」同士が補完しあって「純粹言語（神の言葉）」に到るように、「言」と「カシコイモノ」が、また「神」と「ゴクラク」が補完しあって、聖書の真意（神のザツへ、つまり「神の言葉」）に近づくのである。「宗教の言葉」とはこういう出来事が言葉の中で生起している言葉なのだ。すなわち言葉の中で翻訳という事件（出来事）が起こっているのである。

b 聖書と説教

宗教の言葉の、その最も純粋な姿^{かたち}、それは「聖書」と「説教」であろう。聖書と説教については、多くのことが語られねばならない。⁽⁴⁷⁾ここではごく基本的なことだけを確認しておこう。

「聖書」とは、まず第一に「神の言葉」が「人の言葉」となって文^{テクニク}字化されたものである。このことを本論文では、「神の言葉（神のザツへ）」が「人の言葉」に翻訳された、と論じてきたのである。そして、第二に、その聖書原典（旧約聖書はヘブル語という「人の言葉」で、新約聖書はギリシア語という「人の言葉」で記されている）が、多くの言語（ラテン語、ドイツ語、日本語等々という「人の言葉」）に翻訳され続けられているのである。先に記したように現在、約二五〇〇以上の諸言語に訳されているという。そして、そのように多くの「人の言葉」による諸翻訳が原典も含めて「アンフォラの壺」の多くの破片同士のように補完しあって、やがて

「神の言葉」の顕現に到る。ベンヤミンは、その時を「メシア的終末」と考えていたのである。

次に「説教」である。「聖書」とはもう一度繰り返して言えば、「神の言葉」が「人の言葉」に翻訳されたもの（聖書原典）が、更にまた各国の「人の言葉」に再度翻訳されて（ドイツ語訳聖書、日本語訳聖書等々）、我々に届く。そのように二重に翻訳された聖書の言葉が、更にまた「人（説教者）の言葉」に翻訳されたもの、これが「説教」である。説教者はあくまで聖書の内容を、説教者の言葉で語るのである。

したがって説教の言葉には、幾重にも翻訳の営みが積み重なっている。「神の言葉」↓ヘブライ語・ギリシア語という「人の言葉」によって翻訳された聖書原典↓各国語という「人の言葉」によって翻訳された各国語のいわゆる翻訳聖書↓説教者の語る「人の言葉」によって翻訳された説教、である。

ということとは、説教に関して根本的な原則が二つある。その他のことは二次的なことである。説教の根本原則の第一、それは説教とは「神の言葉」であるという大原則である。幾重にも翻訳作業が積み重なっているとはいえ、その根源は「神の言葉」なのである。説教は一見、「人（説教者）の言葉」であるように聞こえようが、そうではない。説教は「神の言葉」なのである。聖パウロは言う、「わたしたちから神の言葉を聞いたとき、あなたがたは、それを人の言葉としてではなく、神の言葉として受け入れたからです。事実、それは神の言葉であり、また、信じているあなたがたの中に現に働いているものです」（Ⅰテサロニケ2:13、新共同訳）。ルターも一五四〇年の説教の中でこう語る、「私は説教を聞く。しかし、いったい誰が語っているのか。牧師か。いや、そうではない。牧師に聞いているのではない。なるほど声は牧師のそれである。が、私の神がそこで説教され、み言葉を語りたものである」⁽⁴⁸⁾。まさに「神の言葉の説教が、神の言葉である」（J・H・ブリンガー「第二スイス

信条」、一五六六年）。

第二の原則は、第一の原則から導き出される。それは、説教とは「神の言葉」にして同時に「人の言葉」である、ということである。この「同時に」(simul、シムル)が大事である。何事であれシンプル(単純)なことが好まれる。しかし残念ながら世界はそうのように出来上がっていないのだ。説教もそうである。単純ではない。「神の言葉」にして同時に「人の言葉」なのだ。人はこのシムルに耐えねばならない。説教を語る者も、聞く者も、である。「神の言葉」、すなわち説教の厳肅さの由縁である。

今日、説教の危機が叫ばれている。恐らくこの二つの根本原則が揺らいでいるからであろう。

3 バベルの塔とペンテコステ

ベンヤミンはその晩年『複製技術時代の芸術作品』(1936年)を書き、アウラ(聖性)の喪失(と回復)を問題にした。現代はコピー(複製)の時代であるが、私は本論文で「複製」でなく、むしろ「翻訳」の営みに注目してみた。「翻訳の神学」である。

さて、翻訳の神学を考えると、結局は次の二つの聖書物語に行きつく。「バベルの塔」と「ペンテコステ」の物語である。一方は言葉がバラバラの多言語になり、言葉が通じなくなってしまうという物語であり、他方は逆にバラバラの多言語で語られているのに、言葉が通じたという物語である。引用しよう。

「我々は降って行つて、直ちに彼らの言葉を混乱させ、互いの言葉が聞き分けられぬようにしてしまおう」
 (創世記一一七、新共同訳)。

「私たちの中には、パルティア、メディア、……クレタ、アラビアから来た者もいるのに、彼らがわたしたちの言葉で神の偉大な業を語っているのを聞こうとは」(使徒言行録二九―三十一、新共同訳)。

三人のユダヤ人は、つまるところ「バベルの塔」の物語から出発し、この物語から翻訳の根拠を探り当て、「神の言葉」の顕現を待ち望んでいるのである。ペンヤミンのアンフォラの壺の破片も、それはバベルの塔の崩壊でバラバラになった塔の破片のバリエーションである。そして、そこから翻訳の可能性を展開していった。ところが、そしてここが微妙で肝心なところだが、三人のユダヤ人はそこに留まる。ペンテコステの物語には言及しないのである。それが旧約的世界なのである。

では、かかる三人の思索を踏まえて、キリスト教ではどのように考えていくのだろうか。翻訳の問題を、ペンテコステの出来事を着地点として考えていくのである。ペンテコステの日、イエスの弟子たちは人々に何を語ったのだろうか。彼らは「ほかの国々の言葉で」、つまり多言語で語った。そして聞いている人々は、それを理解したのである。使徒言行録二章四節によると「すると、一同は聖霊に満たされ、^レ霊^がが語らせるままに、ほかの国々の言葉で話した」というわけで、キリスト教的にいえば「聖霊」の力ということになる。「霊」の力である。そこを本論文では「翻訳」と言いかえて考えているのである。ペンテコステの日、翻訳作業が起こっていたのだ。そして、そこでペンヤミンのいう「純粋言語」、つまり「神の言葉」が聞こえてきたのである。人々

に、神の声・キリストの声が聞こえてきたのである。

バラバラに解体された言葉が、再構築されて聞こえてくる。解体構築の声、つまり脱構築の声である。キリストの声は、脱構築の声なのだ。つまり、聖書の語る神とは、デリダにならって言えば「脱構築の神」なのである。翻訳のすべては、ここから始まり、そしてここで終る。

*本論考は、二〇一九年度「牧師のためのルター・セミナー」（ルター研究所主催）での講義を整理加筆したものである。⁽⁴⁹⁾

注

*引用文中の「」内は、引用者による補足である。

(1) 徳善義和『マルティン・ルター―ことはに生きた改革者』岩波新書、二〇一二年、一〇二頁。

(2) ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体―ナショナリズムの起源と流行』白石隆、さや訳、リプロボート、一九八七年、七五頁。なお二重カッコ内は、リュシアン・フェーヴル、アンリ・ジャン・マルタン『書物の出現』からの引用である。

- (3) Martin Luther, Ein sendbrief D. M. Luthers, Von Dolmetschen und Fürbit der heiligen, WA 30 II, S.639.(邦訳「翻訳についでの手紙」笠利尚訳、『ルター著作集』第一集9巻、聖文舎、一九七三年、三四九頁)。
- (4) M. Luther, aaO., S.636.(前掲、三四四頁)。
- (5) M. Luther, aaO., S.637.(前掲、三四五—三四六頁)。
- (6) M. Luther, aaO., S.640.(前掲、三五—三五二頁)。
- (7) M. Luther, aaO., S.640.(前掲、三五—三五二頁)。
- (8) M. Luther, aaO., S.643.(前掲、三五—三五二頁)。
- (9) アントワヌ・ベルマン『他者という試練—ロマン主義ドイツの文化と翻訳』藤田省一訳、みずず書房、二〇〇八年、五一—五二頁参照。
- (10) A・ベルマン『他者という試練』第一章「ルターあるいは礎としての翻訳」、前掲、及び三ツ木道夫『翻訳の思想—近現代ドイツの翻訳論研究』序章、見洋書房、二〇一一年、参照。
- (11) 柄谷行人「テキストとしての聖書」『ヒューモアとしての唯物論』所収、筑摩書房、一九九三年、二五〇—二五二頁。
- (12) Franz Rosenzweigの全体像に関しては、佐藤貴史『フランツ・ローゼンツヴァイク—〈新しい思考〉の誕生』(知泉書館、二〇一〇年)、丸山空大『フランツ・ローゼンツヴァイク—生と啓示の哲学』(慶應義塾大学出版会、二〇一八年)参照。著書の邦訳としては、『ヘーゲルと国家』(村岡晋一、橋本由美子訳、作品社、二〇一五年)、『救済の星』(村岡他訳、みずず書房、二〇〇九年)などがある。
- (13) F・ローゼンツヴァイク『聖書とルター』(邦訳「^{レリフト}聖書」文書とルター)三ツ木道夫訳、『言語文化』13-3、(上)、二〇一一年、14-3、(下)、二〇一二年、同志社大学言語文化学会。(上) 三二三頁。
- (14) マーティン・ジェイ『永遠の亡命者たち—知識人の移住と思想の運命』第12章「翻訳のポリテクスチャー」

ローゼンツヴァイクの聖書翻訳をめぐるクラカウアーとベンヤミン」、今村仁司他訳、新曜社、一九八九年、三四一頁。

(15) F・ローゼンツヴァイク『聖書とルター』、前掲邦訳、(下)二五一―二五二頁。訳一部変更。

(16) M・ジェイ『永遠の亡命者たち』、前掲、三四三頁。

(17) F・ローゼンツヴァイク『イエフダー・ハレヴィー』訳詩集へのあとがき『三ツ木道夫訳、『コミュニカーレ』6号、二〇一七年(上)、8号、二〇一九年(下)、グローバル・コミュニケーション学会。(上)九二頁、訳一部変更。

(18) F・ローゼンツヴァイク『イエフダー・ハレヴィー』訳詩集へのあとがき』、前掲、(上)九三頁。

(19) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、邦訳『ベンヤミン・コレクション2』所収、内村博信訳、ちくま学芸文庫、一九九六年、三九六頁以下。

(20) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、四〇五頁。

(21) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、三九五頁。

(22) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、三九一頁。

(23) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、四〇二頁。

(24) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、三九八頁。

(25) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、三九〇頁。

(26) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、三九八頁。

(27) M・ジェイ『永遠の亡命者たち』、前掲、三五六頁。なお、二人の相違点については同書、三五五頁以下を参照。

(28) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、四〇七頁以下。

(29) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、四〇八頁。なお、J・H・フォス(一七五一―一八二六年)はホメロ

- ス（『イーリアス』、『オデュッセイア』）の、J・C・F・ヘルダーリン（一七七〇—一八四三年）はソフォクレス（『オイディプス』、『アンティゴネー』）の、G・ゲオルゲ（一八六八—一九三三年）はダンテ（『神曲』）やシェイクスピア（『ソネット』）のドイツ語訳をした。
- (30) W・ベンヤミン『翻訳者の使命』、前掲、四一一頁。なお、訳文一部変更（「行間翻訳」↓「行間逐語訳」に変更）。
- (31) 徳善義和『マルティン・ルター』、前掲、三四頁参照。
- (32) デリダ（また脱構築）とルターの関わりについては、江口再起『ルターの脱構築—宗教改革500年とポスト近代』（リトン、二〇一八年、一六五頁以下）参照。
- (33) J・デリダ『バベルの塔』、『プシュケー—他なるものの発明—』所収、藤本一勇訳、岩波書店、二〇一四年、二八三頁。なお、バベルの語源については確定がむずかしい。「町の名バベルは「混乱させる」（バラル）によって説明されているが、これは民間語源説である。……バベルはアッカド語で神の門（*babû*）を意味し、バラルはヘブライ語で「混ざる」を意味する。これ（創世記一一9の説明）は無理な語源説明である……」（『新カトリック大辞典』第4巻、研究社、二〇〇九年、六六頁）。
- (34) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、二八四頁。
- (35) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、二八九頁。
- (36) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、二八八頁。
- (37) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、三二八頁。
- (38) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、二八八頁。なお、「脱構築の神」については六五八頁の訳者による注記(6)を参照。
- (39) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、三〇二頁。
- (40) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、三二八頁。
- (41) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、三二六頁。訳一部変更。

- (42) 注(30)と同じ。
- (43) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、三二六頁。
- (44) 注(26)と同じ。
- (45) J・デリダ『バベルの塔』、前掲、三二六頁。なお、訳文一部変更。
- (46) 八木誠一「宗教の言語と翻訳」日本哲学史フォーラム編『日本の哲学』第4号、昭和堂、二〇〇三年。
- (47) 江口再起「これは私の体である―説教論のためのテーゼ―」『テオロギア・ディアコニア』第三二号、ルーテル学院大学・日本ルーテル神学校紀要、一九九八年参照。
- (48) M. Luther, *Auslegung des 3. u. 4. Kapitels Johannis in Predigten 1538 bis 1540*, WA 47, S.229.
- (49) なお、追記として記しておけば、J・デリダに「翻訳の神学」と題する論考がある(J・デリダ『哲学への権利2』収録、立花史訳、みすず書房、二〇一五年)。その論考のはじめにデリダは次のように記す。「翻訳の歴史と問題系は、ヨーロッパでは聖書を地盤として、……かなり早いうちにできあがってきた。もろもろの自然言語は、言うなれば、聖書の翻訳という出来事そのものにおいて定着し、根を下ろし……てきた。『講演の』時間の都合上、ルターという固有名だけを挙げておこう」(同書、九三頁)。とはいえこの論考においてデリダが論じるのは翻訳に関連させつつも、主にカントとシェリングの大学論(学問論)についてである。その結語は次の通り。「人間は、その活動そのものによって、神の啓示の全体に欠けているものを展開しなければならない。それが翻訳と呼ばれるものであり、大学の使命と呼ばれるものである」(同書、一一四―一一五頁)。