

A Concordance to the Latin Bible of John Calvin: Along with the Biblical Text Itself Reconstructed from the Text of His Commentaries, ed. Richard F. Wevers.
Grand Rapids, Mich.: The Meeter Center for Calvin Studies, 1985. 6 vol.

井上政己

「カルヴァンの聖書注解という財産を、今日私たちの時代に充当し用いるためには、どの様な道具が最も必要でしょうか。基本的な道具は、何はさておいても、カルヴァン自身によるラテン語訳聖書の研究であります。……そして、ウルガタ訳や、その他の、いわゆるウルガタを『改善』したラテン語訳、三つだけを例に挙げるとすれば、レオ・ユダエ訳、セバスチアン・ミュンスタール訳、そして新約に関しては、エラスムス訳、これらと、カルヴァンのラテン語訳の関係をくわしく調べる必要があります。私の思いますに、こうした研究が先ずなされて、しかる後、カルヴァンの注解書そのものの専門的な研究が可能となるのです。」

「出来れば、別に独立したコンコルダンスが、カルヴァン

のラテン語訳聖書のために作られるといいでしょう。」

右は、一九七六年にカルヴァン神学校が開かれた、第一回北米カルヴァン学会の取り、『カルヴァン学の将来』と題する発表の中の、故バートルズ教授の言葉である。(Peter De Klerk (ed.), *Renaissance, Reformation, Resurgence* (Grand Rapids, Mich.: Calvin Theological Seminary, 1976), p.142 及び p.159.)

近年ますます、聖書注解者、聖書解釈者としてのカルヴァンに対する関心は高まる一方で、そのこと自体、唯ひとつの書、すなわち『綱要』、それも多くの場合その第一篇とせいぜい第二篇のみを拠所とした、狭く片寄ったカルヴァン理解がまかり通っていた時代に比べて、これは大いに頼もしい限り

である。しかし、その関心の高まりにも拘らず、この分野における研究は、決して実り多いとは言えないのが実情である。事実、一九七一年に出版されたパーカーの開拓的力作〔T.H.L. Parker, *Cavin's New Testament Commentaries* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1971)〕以来十余年、カルヴァンの聖書注解に関するまとまった研究は何も出ていない。もっとも同じ学者によって、一九八六年に、今度はカルヴァの旧約聖書注解に関する書物が出版されたけれども〔T.H.L. Parker, *Cavin's old Testament Commentaries* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1986)〕これは前書に比べて、学問的に厳密な研究とは言い難い。なお、同じくこのパーカーは、一五三二年から一五四二年の間に出版されたロマ書の注解の中から、一章十八―二十三節、二章十三―十六節、三章二〇―二八節に関する部分を拾い出して付き合わせた作品をつい先頃出した。〔*Commentaries on the Epistle to the Romans: 1532-1542* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1986)〕これは大いに興味深い試みで、当然カルヴァンの『ロマ書注解』も検討の対象となつてはいるものの、いかんせん抱括的な研究ではない。

可欠な道具が、揃っていないからである。それは、現代の本文批評学にとつて、厳密かつ充分なる *apparatus criticus* を施した、各注解書のテキストである。言うなれば、バルト・ニーゼル版の『綱要』のラテン語テキストに匹敵する様な、カルヴァンの聖書注解書のテキストが、先ず編まれない事は、この分野での研究も、また、注解書の新しい翻訳も、なされ得ないのである。考えてみれば、この分野におけるパーカーの功績は甚大で、一九八一年には、カルヴァンの『ロマ書注解』のラテン語テキストの本文批評版を出している (Leiden: E.J. Brill) これで、ロマ書の注解書に関しては、基本的道具は入手可能となったわけである。しかしこの版も、引用、言及の出典についての探偵、追求がなされていない点等、まだまだ改善の余地は多い。

カルヴァンの聖書解釈における研究成果の実情が、かく概述した如くである。昨今、カルヴァン自身の手によるラテン語訳聖書の本文と、それに対する詳細かつ総合的なコンコルダンスの出版は、実に大きな意義を有する。特にこれが、故バトルズ教授の遺志を受け継いでの仕事であるとの理解から、冒頭の引用を揚げた次第である。

カルヴァン自身の手によるラテン語訳聖書とは言っても、そのような作品が独立したものとして存在するわけではない。カルヴァンが、旧約聖書を講義し、新約聖書の注解を著すに際しては、本文の厳密な原典釈義と、その結果を踏まえた自分自身のラテン語訳が、先ずその第一過程として行なわれる

のが常であった。今回のコンコルダンスは、カルヴァンの注解書の中から、聖書本文を拾い出してきて編んだものである。すなわち、カルヴァンが注解を施さなかつた書に関しては、当然聖書翻訳はないわけである。従って、旧約の場合は、士師記、ルツ記、第二サムエル記、第一及び第二列王紀、第一及び第二歴代誌、箴言、伝道者の書、雅歌、また新約に関しては、ヨハネの第二及び第三書簡、黙示録、これらの書の翻訳は存在しない。

編集者のリチャード・F・ウィーバース博士は、ウィスコンシン大学の卒業。ミシガン州グラランド・ラピッズにあるカルヴァン大学の古典文学部の教授である。古典ギリシャ語、ラテン語講読及び新約聖書講読を教えている。コンピュータの造詣が深く、初学者にギリシャ語、ラテン語を学ばせるプログラムを開発したりもしている。今回のコンコルダンスも、コンピュータ技術を最大限に利用しての収穫である。さて、このコンコルダンスは、見出し語をその文脈において提示する。見出し語を中心に、その後合計百二十字が、章節とともに掲げられている。例えば、使用回数の最も多い(三万二十七回) *et* (and) も、そのすべての用例が、各々の文脈の中で提示されている。この配列方法は、テキスト本文を参照し直す手間と時間を、多くの場合省いてくれるだけでなく、カルヴァンのラテン語の用法を調べたい場合にも大いに便利であろう。

また、このコンコルダンスの最大の特徴とも言うべきは、

各見出し語を、原形または原動詞(辞書を引く時の形)に還元した上で、これを使用頻度順に並べた部分にあるだろう。いわゆる lemma 方式と呼ばれる配列である。この lemma に関しては、ロベルト・ブーサ神父の記念碑的大作 *Index Theomaticus* (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1974) に多くを負うているらしい。これは、トマス・アクイナスの全著作に対する詳細まるまるコンコルダンスで、何であれラテン語の著作集にコンコルダンスを用意しようとする場合、その模範と見なされるに足る力作である。

コンピュータを利用しコンコルダンスを編む場合、テキストに登場するそのままの形で頻度数をはじき出すことは、いとも簡単に出来る。つまり、*oravit* (彼は祈った) という形は何回、*ora* (祈りなさい) という形は何回用いられているか、という具合である。このコンコルダンスには、勿論この意味での頻度表がついている。しかし、これだけだと、「祈る」という語が全部で何回使われているのかを知るには、頗る不便なのである。そこでこの lemma 方式が大いに重宝する事になる。*oravit* も、*ora* も、その他変化した形も、先ず原動詞の *oro* に還元して、この頻度数を掲げているわけである。
oro (祈る) を例に引いたついでに一言付け加えると、カルヴァンは、「祈る」という動詞の時には、同義語の *precor* が四〇回なのに対し、*oro* を百十八回用いている。ところが、「祈り」という名詞になると、これとは全く逆に、*oro* の派生語 *oratio* が三十三回なのに対して、*precor* の名詞形 *precatio*

が、その倍以上(六十九回)使われている。ローマ人たちは神々に祈る時、oroを最もよく用いたが、その名詞形として oratioを用いた事は全くない。古典期において、「祈り」を表わす最も一般的な語は precatioであった。つまり、oratioを「祈り」の意味で用いるのは、典型的な中世ラテン語なのである。右に見たカルヴァンの用法は、キケロ的ラテン語をその最高の範としたルネサンス・ヒューマニズムの影響を如実に反映する一例と言えよう。

この様に、カルヴァン訳聖書のラテン語本文あり、右に述べた二種類の配列による二つの使用頻度表あり、厳密なコンコルダンスありと、これは実に有益な道具である。ただ、欲を言えば全くきりが無いのだが、聖書のラテン語本文を編むにあたっての底本として、編集者が用いたのは、アムステルダム版カルヴァン全集(一六七年—一六七一年)である。しかし、カルヴァンのラテン語訳聖書の編纂という作業は、注解書の厳密な本文批評版に基づいてなされるのが理想的であろう。とは言え、そのようなテキストが、現在のところ『ロマ書注解』しか出ておらず、その他の全注解書の本文批評版が、よしんば完成する日が来るとしても、それを待っているのは、何十年先になるかわかったものではない、というのも事実である。欲を言い出せば、全くきりが無いのである。

いずれにせよ、このコンコルダンスは、活用次第で、容易には汲み尽せない程の情報を提供してくれる。例えば sermo の用法についての、次の様な興味深い発見が出来るのである。

カルヴァンは、「神の言葉」という時、『綱要』においては、常に verbum を使っている。これは、ウルガタ訳にも用いられている最も一般的な語である。ところが、ラテン語訳聖書の中では、それよりもむしろ sermo が、「御言葉」を表わす語として用いられているのである。因みに、ラテン語訳聖書中の verbum の総頻度数は四八三回。しかし、その内、「御言葉」の意味で用いられていないのが、二八〇例もある。一方、sermo の総頻度数は六六七回。その内に「御言葉」以外の用例は、百五六回しかない。カルヴァンが、「御言葉」の訳語として、いかに sermo の方を好んだかがよくわかる。

ここで、この sermo なる語の背景をいま少しくわしく述べる事をお許しいただきたい。

一五一六年二月、エラスムスは、歴史上初のギリシャ語新約聖書を世に送った。これには、エラスムス自身の美文調のラテン語訳のほか、語釈が付いていた。この初版本の段階では、エラスムス訳は、ヨハネ伝一章の οὐρανὸν をウルガタ訳通り verbum とし、注の中で、しかし、むしろ sermo と訳すべきであろうと述べるにとどめている。しかし、友人のヒューマニスト達におだてられて、一五一九年三月に出た改訂版においては、訳文の方も「初めに sermo ありき」と変えたのである。これに対しては、ロンドン、ブリュッセル、パリから、それぞれ激烈極まりない批判の声が上がることになる。これに答えるべくエラスムスは、『初めに sermo ありき』弁護論(以下 sermo 弁護論)をお、テキストは LB IX 111-122

にある)を、一五二〇年に出版する。

verbum は、「語」ないし「単語」を意味する用語であって、神はむしろ、ロゴスなるキリストを通して、私たちに語りかけ、また、御自身をキリストによって、言い表わしておられるわけだから、このロゴスの訳語としては、verbum より sermoの方がはるかに適切ではないのか、というのが、つまりまるところエラスムスの言い分である。さてこの sermo なる語、ギリシヤ語の *ὁ λόγος* と同じ位翻訳困難と言わざるを得ない。語りかけの言葉、話し言葉、対話、会話等々を意味し、時としては「コミュニケーション」とすら訳したくなる場合もある。因みに、英語の sermo (説教) は、この語を語源に持つ。

エラスムスはこれ位にして、カルヴァンに移る。カルヴァンは、ヨハネ伝一章にある *ὁ λόγος* を *ὁ λόγος* とく sermo と訳しているが、一章一節における注解でこう迷っている。

「ヨハネが神の御子を sermo と呼んでいる理由は簡単だと私は考える。すなわち、先ず第一に、御子は神の永遠の知恵、また御心の表われであり、第二に、神の御計画の目に見える、具体的な姿だからである。つまり、人間において言葉 (sermo) が、心の思いの表われであると言われている事を、この場合神にあてはめてみるのは的はずれではない。神は御自分の sermo を通して、私たちに御自身を表わしておられるのである。……かくて sermo は二重の関係を有する。神に対する関係と、人間に対する関係である」

(CR 47:1)

また(1)も言う。

「従来のラテン語訳が、*ὁ λόγος* を verbum と訳しているのは不思議である (“Mirror”)。これはむしろ *τοῦ λόγου* の訳語であらう。一步譲って verbum と訳す事が可能だとしても sermoの方が、はるかに適訳である事は、否み様がなない。この語を、より正しいラテン語に訳したというだけの事で、エラスムスをあんなにも容赦なく責めたてた神学者たちの暴虐が、いかに無知蒙昧の仕業か (“barbarum”)、明らかであらう」(CR 47:3)

なお、エラスムスの『sermo 弁護論』の次の箇所との類似性に注目されたい。「それにしても、何故ヒエロニムスが、sermo よりも verbum なる語を好んだのか、不思議である (“Mirror”)」(LB IX 113E) 「verbum なる語はまた往々にして……ある特定の品詞——ギリシヤ人はこれを *λόγος* と呼ぶ——を指す訳語として用いられる」(LB IX 113F))

更に、カルヴァンは、自分の注解書のフランス語版においては、ヨハネ一章一節を “Au commencement estoit la Parole, et la Parole estoit avec Dieu” (Commentaries de Jean Calvin sur le Nouveau Testament, Vol. II (Geneve: Labor et Fides, 1968), p.12) と訳っており、(1)でもまた「従来の le verbe ではなく、sermo のフランス語訳とでも言うべき la Parole を採用している。カルヴァンは、余程

エラスムスの *sermo* がお気に召した様である。

いやそれだけではない。カルヴァンは、エラスムスの *sermo* の用法を更に押し進めて、ただヨハネ伝に限らず、聖書の他の箇所においても、「御言葉」を意味するのにこの *sermo* を *verbum* 以上に多く用いている事を、このコンフルダンスから知ることが出来るのである。

けれども、*sermo* を *sermo* と訳すのは、何もエラスムスの独創ではない。この事實は、他ならぬエラスムス自身が、その弁護論の中で、歴代の教会教父たちから *sermo* を *sermo* の訳語として用いることを是とする証言をまぎしく十六世紀最大の教父学者にふさわしく、おびただしく引用することによって示している通りである。しかし、これもエラスムス自らが認めている如く、例えば、テルトウリアヌスはラテン語を話す人々が、「初めに *sermo* ありき」とする慣例を充分に知りつつも、なおかつ彼自身は、*sermo* よりも *ratio* をよしとすると述べている（『*sermo* 弁護論』LB IX 115A）また、オリゲネスの著作をラテン語に翻訳したルフィヌスは *sermo* を *sermo* としている箇所もあるにはあるが、しかし多くの場合、*verbum* ないし *ratio* を用いている。

この様に、ロゴスを神の *ratio*（理性）として、思弁的、哲学的に理解した教父たちに比べて、ルネサンス・ヒューマニストたるエラスムスやカルヴァンは、ロゴスを言うなれば修辭学的に、また、神の實際的啓示、神と人とのコミュニケーション、相互関係の仲介者としてとらえたのである。これ

こそ、ロゴスの訳語としては *sermo* をと、かくも主張したゆえんである。これはまさしく、ルネサンス的現象と言ふべき問題なのである。

かくの如く、このコンフルダンスを鍵として、実に多くの扉を開く事が可能である。この *sermo* ひとつに關しても、以上で調査され尽されたわけではない。前に述べた様に、カルヴァンが『綱要』の中で「御言葉」という時、それは常に *verbum* であつて、*sermo* である事は一例とてない。それは何故なのか。またラテン語訳聖書においても、二百例程は、*sermo* ではなく、*verbum* が「御言葉」の意で用いられている。この使い分けには、何か明確な翻訳原理があるのか。それとも、聖書講義なり、注解書なりの年代の違いに何か關係があるのか。果して一体どの様な理由によるのであろうか。このコンフルダンスを頼りに、各用例を、聖書箇所のコンテキストに立ち返つて調査してみると、何か面白い結果が得られるかも知れない。

そういうわけで、今回の、カルヴァンのラテン語訳聖書本文と、それに対するコンフルダンスの出版は、カルヴァンの聖書釈義、聖書解釈を研究する上での、最も基本的な道具のひとつとも言えるもので、その利用価値は全くもって大である。