

新約聖書における旧約引用の問題  
——ヒエロニムス『最善の翻訳法』を中心に

加藤 哲平

日本旧約学会編『旧約学研究』第8号 抜き刷り  
二〇一一年十月三十一日刊行

## 新約聖書における旧約引用の問題 ——ヒエロニウムス『最善の翻訳法』を中心に\*

加藤 哲平

### 1 はじめに

エウセビウス・ソフロニウス・ヒエロニウムス(347-420)は、ベツレヘムにおいて修道生活を営むかたわら、ユダヤ人教師についてヘブライ語や聖書解釈を学び、旧約聖書をその原典たるヘブライ語テキストからラテン語に翻訳した古代教父として広く知られている。しかしこのイメージは、ひとたび教父学のヒエロニウムス研究史をひもとくと雲散霧消してしまうことになる。

G. Bardyによれば、ヒエロニウムスがユダヤ人教師から聞いたと主張する聖書解釈は、実はオリゲネスやエウセビオスなど先行するギリシア教父の解釈を盗用したものであったという<sup>1</sup>。確かにヒエロニウムスはシリアや小アジアに住んでいた頃にギリシア語を習得しており、オリゲネスやエウセビオスの著作に関しては、自ら翻訳するほどによく親しんでいた。Bardyによれば、ヒエロニウムスはそうしたギリシア教父の著作から得た知識をユダヤ人教師から得たものと偽っていたのだという。とはいえ、Bardyは少なくともヒエロニウムスのヘブライ語能力については肯定的に評価している。

ところがP. Nautinは、Bardyによるヒエロニウムスの低評価をさらに拡大し、ヒエロニウムスは聖書解釈の盗用、出典の詐称は言うに及ばず、ヘブライ語能力もほとんど持っていなかったと論じるに至った<sup>2</sup>。そもそもNautinはヒエロニウムスの証言に極めて懐疑的であり、例えば彼が時の教皇 Damasus I 世と交わした往復書簡も、権威付けのために自らでっち上げた架空のやり取りであったと断じている。そしてヒエロニウムスがヘブライ語から翻訳したと主張する聖書は、ヘ

クサブラ校訂版の七十人訳からの重訳にすぎないのだという。

一方でJ. BravermanやB. Kedar-Kopfsteinのように、ユダヤ学の見地から、ヒエロニムスがユダヤの聖書解釈に多くを負っていると考え、かつ彼のヘブライ語能力を高く評価する向きもある<sup>3</sup>。例えばKedar-Kopfsteinは、ウルガータ聖書において一見ヒエロニムスが誤訳しているように見える箇所には、実はラビ文学や中世ユダヤ教の聖書解釈が反映していることを指摘している。つまりウルガータ聖書にマソラー本文と異なる読みがあることは、ヒエロニムスのヘブライ語能力の低さに帰されるのではなく、むしろ同時代のユダヤ人との関わりをこそ示しているかもしれないのである。また聖書学の分野でも、J. BarrやE. F. Sutcliffeらは、ヒエロニムスによるヘブライ語のラテン文字転写から、マソラー以前のヘブライ語の発音を復元しようとした<sup>4</sup>。これも彼のヘブライ語能力の肯定的評価という前提抜きにはなしえない試みであったといえる。

以上のような研究状況から、ヒエロニムス研究においては、第1に、彼の聖書注解は先行教父からの盗作なのか、第2に、彼のヘブライ語能力はどの程度のものなのかという2つのトピックスが長らく俎上に上げられていることが分かる。そこで本稿では、新約聖書における旧約引用の問題を取り上げることで、この2点に解決を与えることを目指す。新約では神学的な裏づけのために旧約の一節が引用されるが、その中にはしばしば、古代のキリスト教徒にとって旧約聖書そのものであった七十人訳と文言が異なるものがあった。こうした箇所についてヒエロニムスは、七十人訳では出典不明でも、ヘブライ語原典を読めばすぐに該当箇所が見つかることを主張する。彼によれば、福音書記者やパウロは旧約を引用する際に、七十人訳ではなくヘブライ語原典を自らギリシア語訳した上で引用していたのである。ヒエロニムスのこの主張が本当にヘブライ語に基づいた正確なものであるならば、彼の聖書解釈のオリジナリティとヘブライ語能力の高さが証明されるはずだと筆者は考える。そのために本稿で対象とするのは、「最善の翻訳法*Liber de optimo genere interpretandi*」(=*Ep.* 57, 395年、以下「翻訳法」)を中心とする彼の7つの著作である。これらの著作の中で彼は、新約における旧約引用箇所を挙げ、それらの出典が七十人訳ではなくヘブライ語原典であること

を示している。

## 2 ヘブライ語への「転向」と新約聖書

ヒエロニムス当時のキリスト教徒にとって「旧約聖書」とは、とりもなおさず「七十人訳」(*Septuaginta*)のことを意味していた<sup>5</sup>。しかも彼らにとって七十人訳は、神の靈感を受けた神聖なテキストでもあった。翻訳でしかないものが神聖化されるとは奇妙に思えるが、これは、七十人訳の伝説的な成立縁起を記録する「アリストエラスの手紙」に、フィロン (*Mos.* 2. 32), 偽ユスティノス (*or. Gr.* 13. 3), エイレナイオス (*haer.* 3. 21)らが改変を加えたことによる。彼らによると、長老たちは互いに小部屋に隔離され、別々に翻訳を行なったにもかかわらず、出来上がってみるとまったく同じ文言になっていた。このような奇跡的な出来事が起こったのは、長老たちが預言者のように神の靈感を受けて翻訳したからであったというのである。かくて伝説が膨らんだ結果、七十人訳はそれ自体神聖なものを見なされるようになった。もちろんヒエロニムス自身もいちキリスト教徒として、ある時期まではこうした前提を共有していたが、やがて彼のみが七十人訳からヘブライ語原典へと「転向」していくことになる。

ヒエロニムスは聖書の改訂・翻訳を3度行なった。第1段階としては、ローマで教皇ダマススI世の秘書として奉職していた折に、教皇からの依頼を受けて古ラテン語訳の福音書と詩篇を改訂した(384年頃)。第2段階としては、ベツレヘムにおいて、オリゲネスが校訂した七十人訳(Hexaplaric LXX)を参照しつつ、古ラテン語訳の詩篇、ヨブ記、ソロモンの書(箴言、コヘレト書、雅歌)、歴代誌を改訂した(389-92年頃)。そして第3段階としては、ベツレヘムにおいて、ヘブライ語原典からのラテン語訳を作成した。これが現在の「ウルガータ聖書」と呼ばれている版のもととなった翻訳である。392年にはサムエル記・列王記、詩篇、預言書、ヨブ記を、394年にはエズラ記・ネヘミヤ記を、396年には歴代誌を、そして398年からはソロモンの書、五書、ヨシヤ記・士師記・ルツ記、エステル記、トビト記、ユデイト記を翻訳し、405年に訳了している。

さて、ヒエロニムスは上のような経過を経てウルガータ聖書を作り上げたわ

けだが、彼のヘブライ語への転向は、従来では390年頃、すなわち第2段階の時期に起こったことと考えられてきた<sup>6</sup>。これは、第2段階がヘクスブラ校訂版の七十人訳を参照していたのに対し、第3段階がヘブライ語原典からの翻訳であったことから、至極もっともな結論のように思われる。つまり、ヒエロニウムスは第1段階、第2段階と、七十人訳を参照しながら改訂作業を行いつつも、七十人訳とヘブライ語原典との相違が判然としてくるにつれ、次第に七十人訳では飽き足らなくなり、ついにヘブライ語原典からの翻訳を決意した、というシナリオである。いわばこの通説は、転向のきっかけを七十人訳とヘブライ語との相違という二者択一の関係から説明しているともいえる。

ところがA. Kamesarはこれに対し、ヒエロニウムスのヘブライ語への転向は第1段階の時期に当たるローマ時代(382-85年頃)のことだったと反論する<sup>7</sup>。その理由はさまざまだが、何よりも注目すべきは、ローマ時代に著した多くの書簡(*Ep.* 20; 28; 34; 37など)の中で、ヒエロニウムスはすでにヘブライ語の知識なしでは到底理解することのできない議論を行っていることである。これらの書簡において文通相手から聖書解釈について質問されたとき、彼はヘブライ語の知識をもとに返答しており、また他の注解者たちが誤りを犯しているのはヘブライ語を知らないからだと批判している。

筆者はこのKamesarの指摘に従いつつ、ヒエロニウムスがすでに第1段階のローマ時代からヘブライ語へと転向していたことを示すもうひとつの典拠として、新約における旧約引用の問題を強調したい<sup>8</sup>。というのも、新約における旧約引用が七十人訳ではなくヘブライ語原典と一致している箇所があることを、ヒエロニウムスが最初に指摘したのも、ローマ時代の*Ep.* 20(383年)においてだったのである。これは言い換えれば、ローマ時代のヒエロニウムスが原典の重要性を認識し、ヘブライ語へと転向し得たのは、新約における旧約引用の問題に気づいたからだということに他ならない。そしてそうであるならば、正しくもKamesarが述べているように、ヒエロニウムスの転向を通説のように第2段階の時期に設定することはやはりできなくなる。同時にその契機は、七十人訳とヘブライ語との相違という二者択一の関係ではなく、むしろ新約における旧約引用を

基点として、それがヘブライ語と一致し、七十人訳と一致しないこと(その結果ヘブライ語と七十人訳との不一致も見えてくる)という三つ巴の関係に気づいたことこそが引き金だったと考えなければならないはずである。

### 3 新約における旧約引用に関する7つの言及

ではヒエロニウムスがヘブライ語へと転向する契機となった、新約における旧約引用(以下「旧約引用」と略す)の問題が初めて論じられている*Ep.* 20. 2を実際に見てみよう。

憶測の小川から離れ、福音書記者によって採用された源泉そのものへと立ち返らねばならないだろう。なぜならギリシア語の写本にもラテン語の写本にもない次のような箇所、すなわち「彼はナザレ人と呼ばれるからである(Quoniam Nazaraeus vocabitur)」と預言者たちを通して言われていたことが実現するためだった(マタ2:23)、および「私はエジプトから私の息子を呼んだ(Ex Aegypto vocavi filium meum)」(マタ2:15)、このような〔旧約引用〕箇所を我々が〔新約中に〕見出すことができるのであれば、真理はヘブライ語の写本からこそもたらされるべきだからである<sup>9</sup>。

この箇所においてヒエロニウムスは、マタ2:23(出典イザ11:1)および同2:15(ホセ11:1)の2箇所が七十人訳ではなくヘブライ語原典から引用されたものであることを指摘している。まずはこれらの2箇所が本当に彼の言うとおりであるかを確認する。

マタ2:23に関しては、*Ep.* 20では議論が尽くされていないため、「イザヤ書注解」4. 11. 1を参照する<sup>10</sup>。同書によると、旧約引用(Ναζωραῖος κληθήσεται)の出典はイザ11:1のヘブライ語テキストであるという。というのも、この箇所は七十人訳では「エッサイの根からは枝が出てきて、その根からは花が昇る」(Καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ρίζης Ἰεσσαὶ, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ρίζης ἀναβήσεται)とあるのに対し、ヘブライ語では「エッサイの幹からは枝が出てきて、その根か

らは芽〔ナザレ人〕が育つ〕(וִיֵצֵא חֹטֶר מִנְזֻע יִשְׂרָאֵל וְיִנְצֵר מִשְׁרָשְׁוֹ יִפְרֶה) となっているからである。つまり彼はここで、ヘブライ語の「芽」(נִצָּר) という語を「ナザレ人」(נִצְרָי / Nazaraeus) と読み替えているのだ。なぜなら「エッサイの根」から伸びる「芽」とはイエスに他ならないからである<sup>11</sup>。しかし七十人訳はそうした読み替えを知らず、あまつさえ「花」と誤訳してしまった。教会は長い間この箇所の出典を見つけることができなかったが、彼はこの解釈を「ヘブライ人の教養ある者ら」から聞いたという。

マタ2:15に関しては、旧約引用 (ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου) と出典のホセ11:1とは「私はエジプトから私の息子と呼んだ」(וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לְבְנִי) とあるが、七十人訳では「私はエジプトから彼の子らと呼んだ」(καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ) となっている。確かにヒエロニムスの言うとおり、旧約引用とヘブライ語とが「私の息子」と一致しているのに対し、七十人訳のみが「彼の子ら」と異なっていることが分かる。

以上を踏まえて *Ep.* 20. 2 の議論に戻る。ヒエロニムスは、このような事態が起こったのは福音書記者が旧約を引用する際に、七十人訳ではなくヘブライ語原典から (ギリシア語訳した上で) 引用したからだと説明している。つまりこれらの引用の出典を探すためには、七十人訳ではなく、ましてや古ラテン語訳でもなく、「ヘブライ語の写本」へと立ち戻らなければならないのだ。なぜなら、それこそが「福音書記者によって採用された源泉そのもの」であり、そこからこそ「真理はもたらされるべき」だからである。

先に述べたとおり、ヒエロニムスは *Ep.* 20. 2 (383年) において、初めて新約における旧約引用の問題に言及した。そして彼はこれ以降もくりかえし、条件に合う箇所を増やしながらこの問題について議論を深めていくことになる。第2の言及は『著名者列伝』3 (392年) の「マタイ」の項で、*Ep.* 20 と同じ2箇所を挙げている。第3の言及は「エズラ記序文」(394年) で、これまでの2箇所にヨハ19:37 (ゼカ12:10) を加え、全部で3箇所を挙げている。第4の言及は『翻訳法 (*Ep.* 57)] 7-9 (395年) であるが、これについては次章で詳しく検討する。第5の言及は「歴代誌序文」(395年) で、「エズラ記序文」の3箇所に I

コリ2:9 (イザ64:3) とヨハ7:38 (箴18:4 / 5:16?) を加え、全部で5箇所を挙げている。第6の言及は「五書序文」(404年) で、「歴代誌序文」と同じ5箇所を挙げている。そして第7の言及は「イザヤ書注解」3. 6. 9 (408-10年) で、これまでの5箇所のうち I コリ2:9 以外の4箇所を挙げている。

こうした議論の発展があることを踏まえた上で、続いて第3の言及である「エズラ記序文」を見てみよう (『著名者列伝』は割愛する)。ヒエロニムスはこの序文の中で、これまでの2箇所に加え、新たにヨハ19:37を挙げている。

福音書には、旧約聖書からの引用ではあるが、七十人訳にはない多くの文言がある。例えば《彼はナザレ人と呼ばれるからである》、《私はエジプトから私の息子と呼んだ》、《彼らは、彼らが刺し貫いた者を見るだろう (Videbunt quem compunxerunt)》(ヨハ19:37) などである。他にも多くの箇所があるが、それらはもっと浩瀚な著作のために取っておこう<sup>12</sup>。

ヨハ19:37において、旧約引用 (ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν) と出典のゼカ12:10とが「彼らは、彼らが刺し貫いた者を見る」(וְהָבִיטוּ אֵלַי אֶת אֲשֶׁר דָּקְרָו) とあるのに対し、七十人訳は「彼らは私を見つめるだろう。なぜなら彼らは踊り回ったからである」(καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς με ἀνθ' ὃν κατωρχήσαντο) となっている。「ゼカリヤ書注解」3. 12. 10によると、七十人訳者はヘブライ語のダレット (ד) とレーシュ (ר) の形が似ているために *DACARU* (דַּקְרוּ) を *RACADU* (רַקְדוּ) と取り違えたのだという<sup>13</sup>。前者で読めば「彼らは刺し貫いた」となり、後者で読めば「彼らは踊り回った」となるのである。いずれにせよ、この箇所も確かに旧約引用とヘブライ語とが一致し、七十人訳のみ異なっていることが分かる。

第4の言及である『翻訳法』は次章で検討することにして、少々結論を先取りすることになるが、こうして発展してきた議論がどのようにロジックとして結実したかを確認するために、第5の言及である「歴代誌序文」の該当箇所を見てみたい。

私は最近「最善の翻訳法」という書物をもし、次のことを明らかにした。すなわち福音書に関しては〔…上記3箇所…〕、また使徒〔パウロ〕に関しては、《目が見ず、耳が聞かず、そして人の心に思い浮かびもしなかったことを、神は自らを愛する者らに準備した》(Iコリ2:9)等々に相当する箇所がヘブライ人の書物の中に見出されることを示したのである。確かに使徒や福音書記者らは七十人訳を知っていたはずだが、では七十人訳にはないこれらの言葉をどこから語り得たのだろうか。また旧約新約の両聖書の著者たる我が神キリストは、ヨハネ福音書の中で次のように言った。《私を信じる者は、聖書が語るとおり、その腹から生命の水が川となって流れる》(ヨハ7:38)。ここには確かに「〔聖書に〕書かれている」と救い主が証言していることが書かれている。ではそれはどこに書かれているのか。七十人訳にはそのような箇所はないし、教会はアポクリファを知らない。それゆえにヘブライ人の書物に立ち返らなければならないのである<sup>14</sup>。

ヒエロニウムスはまず新約聖書を福音書とパウロ書簡とに分け、それぞれ福音書からは3箇所、パウロ書簡からは1箇所の引用箇所を挙げている。福音書からの3箇所は、*Ep.* 20, 「著名者列伝」, 「エズラ記序文」と漸次増やしてきた箇所である。そこに本序文では新たにパウロ書簡からIコリ2:9が付け加えられている(この箇所の検討は次章)。続けて彼は福音書からもう1箇所、ヨハ7:38を挙げている。この箇所はイエスの台詞中の引用であることが注目に値する。というのも、福音書記者やパウロの引用のみならず、イエスの引用までもが七十人訳ではなくヘブライ語から採られたものであるならば、新約を正確に読むためにはヘブライ語原典に立ち返ることが必要不可欠になるからである(この箇所の検討は「むすび」)。

さて、こうした議論の発展の中でも、筆者がなぜ第4の言及である「翻訳法」をとりわけ重要だと考えるのかというと、その理由は2点ある。第1に、上で見てきたように、「翻訳法」の前後の「エズラ記序文」と「歴代誌序文」とにお

いて、それぞれ「翻訳法」への言及があることである。前者でヒエロニウムスは「もっと浩瀚な著作のために取っておこう」と述べていたが、これは同じ主題についてすぐあとに書かれたのが「翻訳法」であることから、明らかに同書を指しているものと思われる。また後者では「翻訳法」の題名を挙げつつそこでの議論から得られた結論として、手短にくだんの5箇所を整理している。つまりヒエロニウムスは上の7つの言及の中でも「翻訳法」をある種の総まとめとして考えており、序文で論じつくせないことについては同書を参照させようとしているのだ。また書簡でありながら自ら題名をつけていることから、彼がいかにか「翻訳法」を重視していたかが分かる<sup>15</sup>。そして第2の理由としては、この書簡では、我々が問題としている、新約における旧約引用が七十人訳と一致せずヘブライ語原典と一致する場合だけでなく、他の場合を示す箇所も出てくることが挙げられる。これらについては次章で詳しく見ていくことになるが、我々が問題とする場合とそれ以外の場合とを比較することで浮かび上がってくることがあると筆者は考える。以上の理由から次章では「翻訳法」にフォーカスを当ててみたい。

#### 4 「最善の翻訳法」の検討

「翻訳法」は友人のパンマキウスに宛てて395年頃に著された書簡である<sup>16</sup>。ヒエロニウムスがこの書簡を書くに至ったきっかけは、これより2年前にさかのぼる。この頃に、サラミスの司教エピファニオスは、オリゲネスの正統性をめぐってエルサレムの司教ヨアンネスに対するギリシア語の論駁書を著した。この著作は内容もさることながら文体の優雅さに関しても大層評判を呼び、多くの読者が写しを求めた。その一人であるクレモーナのエウセビウスという修道士はギリシア語に疎かったため、この書物をラテン語に翻訳してくれるようにとヒエロニウムスに依頼した。個人的な依頼という事情もあり、ヒエロニウムスは内容をざっと翻訳した上で、エウセビウスに対し訳稿はあくまで私的な読書に供するに留め、決して写しを流通させることのないようにと釘を刺しておいた。しかしある別の修道士がこれをエウセビウスの書齋から盗み出し、あろうことかヒエロニウムスの敵対者の手に渡してしまったのである。ヒエロニウムスが懸念した

とおり、敵対者は訳文がエビファニオスのギリシア語原文と一対一対応になっていないことをあげつらい、彼が誤訳していると非難した(1-3章)。そこでヒエロニムスは古今の翻訳文学を挙げ、優れた翻訳家たちは「直訳」(verbum e verbo)ではなく「意識」(sensus de sensu)を旨としていたのではないかと反論した。つまり翻訳家は、必ずしも原文と同じ語順や言い回しで一対一対応の訳文を作るのではなく、「意味内容は同じままに、しかし〔語の〕配置に関しては成句のように我々の慣用法(ラテン語)に適する言葉に変えた」のだというのである<sup>17</sup>。その際に彼が典拠として取り上げたのが、古典文学からはキケロー、ホラーティウス、テレンティウス、教父文学からはアンティオキアのエウアグリオス、ポワティエのヒラリウスらであった(5-6章)。そして聖書においては、七十人訳者、福音書記者および使徒らもまた「意識」をしているとして、12箇所を挙げている(7-9章)。

我々が以下で検討していくのは、「翻訳法」のこの7-9章の部分である<sup>18</sup>。しかしどうやらヒエロニムスは順不同に聖書箇所を列挙しているようであり、少なくとも筆者は実際の並び順から法則性を見出すことができなかった。そこでまず7-9章に出てくる12箇所を列挙し、しかるのちに、そこに通底する彼の主張を汲み取りつつ並べなおしてみたい。7-9章には次のような箇所が挙げられている。

7章 (1) マコ5:41	8章 (7) マタ1:23 (イザ7:14)
(2) マタ27:9-10 (ゼカ11:12-13)	(8) マタ2:6 (ミカ5:1)
(3) ヨハ19:37 (ゼカ12:10)	(9) マコ1:2-3 (マラ3:1, イザ40:3)
(4) マタ26:31 (ゼカ13:7)	9章 (10) マコ2:26 (サム上21)
(5) マタ2:15 (ホセ11:1)	(11) Iコリ2:9 (イザ64:3)
(6) マタ2:23 (イザ11:1)	(12) ロマ9:33 (イザ8:14)

これらのうち(3)(5)(6)(11)の4つが「歴代誌序文」で挙げられていた箇所である。ここから、「エズラ記序文」にはなく「歴代誌序文」には出てきていた(11)の初出は、実際には「翻訳法」であったことが分かる。しかし「歴代

誌序文」でイエスによる引用の例として出てきたヨハ7:38は「翻訳法」にはなく、代わりにヒエロニムスは(12)を条件に合う例として挙げている(「古い翻訳〔七十人訳〕とは異なっているが、ヘブライカ・ウエリタスとは一致している」<sup>19</sup>)。以上より(3)(5)(6)(11)(12)の5箇所は、先の議論に照らして考えると、①旧約引用とヘブライ語とが一致するが七十人訳のみ異なる場合とすることができる。

これをもとに、ヒエロニムスの記述に従いつつ7-9章の残りの箇所を分類すると、(2)(7)の2箇所は、②旧約引用、ヘブライ語、七十人訳がそれぞれ異なる場合、また(4)(8)の2箇所は、③旧約引用のみ異なるがヘブライ語と七十人訳が一致する場合とすることができる。残りの箇所はこれらの場合分けに当てはまらず、しかも原典と訳文との不一致という我々の主題から外れるものであるため本稿では扱わない。

以上の考察から7-9章に出てくる聖書箇所を並べなおすと、次のようになる。

- ① 旧約引用とヘブライ語とが一致するが七十人訳のみ異なる  
(3) ヨハ19:37, (5) マタ2:15, (6) マタ2:23, (11) Iコリ2:9, (12) ロマ9:33
- ② 旧約引用、ヘブライ語、七十人訳がそれぞれ異なる  
(2) マタ27:9-10, (7) マタ1:23
- ③ 旧約引用のみ異なるがヘブライ語と七十人訳とが一致する  
(4) マタ26:31, (8) マタ2:6

以下の検討においては、紙幅の都合により、これらのうち①の(11)、②の(7)、③の(8)を扱うことにする。それに際しては、基本的に「翻訳法」における記述を重視しつつ、後年に書かれた注解書も適宜参照する。

- ① 旧約引用とヘブライ語原典とが一致するが七十人訳のみ異なる  
(11) Iコリ2:9, 旧約引用「目が見もせず、耳が聞きもせず、人の心に思い

浮かびもしなかったことを、神は自分を愛する者たちに準備した」(ἄ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν)。【翻訳法】9において、ヒエロニウムスはまず「ある者」(quidam)がこの箇所の出典を「エリヤの黙示録」に求めているが、それは誤りだと述べる。この「ある者」とは実はオリゲネスのことであり、確かに彼は注解の中で同書が出典だと述べている<sup>20</sup>。つまり七十人訳を出典として考えることができないために、別の文書に出典を求めたのである。しかしヒエロニウムスによれば、オリゲネスが出典を見つけられなかったのは七十人訳を読んでいるからであって、ヘブライ語に従って読めばイザ64:3が出典と分かるという。ヘブライ語「昔から聞いた者も耳にした者もおらず、目は見なかった。あなた以外の神を、〔そして〕あなた以外の神が彼を待つ者になしてくれることを」(וּמַעֲלֹם לֹא שָׁמַעַנּוּ עַן לֹא רָאָהָ אֱלֹהִים וּזְלִזְלָה יַעֲשֶׂה לְמַחְבֵּה לּוֹ), 七十人訳「昔から我々は聞かず、我々の目は見なかった。あなた以外の神を、そしてあなたが待つ者らになすあなたの業を」(ἀπὸ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἤκούσαμεν οὐδὲ οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν εἶδον θεὸν πλὴν σοῦ καὶ τὰ ἔργα σου, ἃ ποιήσεις τοῖς ὑπομένουσιν ἔλεον)。しかし三者を比べると、これまでの3箇所のように一見して七十人訳のみが異なっているようには見えない。しかもヒエロニウムスは、パウロの旧約引用が少なくとも文言においてヘブライ語と異なっていることは認識しており、「使徒は言葉から言葉を表現したのではなく、パラフレーズして(παραφραστικῶς)、違う言い回しで同じ意味を示した」と述べている<sup>21</sup>。引用が「パラフレーズ」されているのであれば、旧約引用とヘブライ語とが文言において異なるのは明らかである。ヒエロニウムスは「歴代誌序文」でこの箇所を①の例として挙げているが、この矛盾はどう解決されるのか。

(3) ヨハ19:37, (5) マタ2:15, (6) マタ2:23で見たように、ヒエロニウムスは七十人訳に関してはかなり細かい部分までヘブライ語との文言の不一致を指摘していた。しかしこの箇所では、オリゲネスのように出典として偽典文書まで持ち出してくる必要はないと述べるだけで、旧約引用とヘブライ語との文言における一致を厳密に求めていない。言い換えれば、七十人訳者であれば誤訳と見な

されるようなヘブライ語に対する不一致が、新約記者であれば「パラフレーズ」として許容され、しかも意味においては同じであるとさえ見なされているのである。とすると、ヒエロニウムスにとって七十人訳者と新約記者とでは、「ヘブライ語と同じ」といったときの基準が異なるのではないだろうか。つまり彼にとって七十人訳者と新約記者とでは重要度が異なるのではないだろうか。これを裏付ける証言が「五書序文」にある。

聞け敵よ、中傷者よ耳を貸せ、私は七十人訳者を断罪もしないし非難もしないが、断固として彼らすべてよりも使徒たちを優先させる。彼らの口を通してキリストが私に鳴り響くのだ。私は使徒たちがいくつかの霊的な賜物の中で、預言者より前に位置づけられていることを読んで知っているが、その中で翻訳者などほとんど最後の位置を占めるにすぎない<sup>22</sup>。

ここでヒエロニウムスは、「翻訳者」(=七十人訳者)よりも「使徒」(=福音書記者およびパウロ)を優先させるという原則を示している。彼によれば、新約記者たちは常にヘブライ語テキストを出典としていたのであるから、旧約引用はいかなる場合も、たとえ見かけ上文言が異なっているように見えたとしても、その意味においてはヘブライ語と一致している。むしろヘブライ語から翻訳したという点については七十人訳者たちも同様であり、本来ならば七十人訳も意味においてヘブライ語と一致しているはずである。しかしヒエロニウムスは先の原則を設けることで、一方では新約記者の自由度を引き上げ、他方では七十人訳者に厳密さを課した<sup>23</sup>。そうした意味でこの箇所も、旧約引用、ヘブライ語、七十人訳それぞれが「違う言い回し」であるように見えるが、ヒエロニウムスは旧約引用とヘブライ語とが「同じ意味」だと見なしているのである。

次に見る②、③の場合では、いずれも旧約引用はヘブライ語と異なっているわけだが、以上の考察によれば、この原則をもとにしたヒエロニウムスによる何らかの指摘があるはずである。このことを念頭においてそれぞれ見ていきたい。



## ② 旧約引用、ヘブライ語、七十人訳がそれぞれ異なる

(7) マタ1:23, 旧約引用「彼らは彼の名をインマヌエルと呼ぶだろう」(καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ), 出典イザ7:14のヘブライ語「お前は彼の名をインマヌエルと呼ぶだろう」(לְךָ יִקְרָא אֶת־שֵׁם־עַמְּנוּאֵל), 七十人訳「お前は彼の名をインマヌエルと呼ぶだろう」(καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ)。息子の名を呼ぶ主語に注目すると、それぞれ旧約引用「彼ら」、ヘブライ語「お前」(二人称女性単数)、七十人訳「お前」となっており、一見この箇所は③の旧約引用のみ異なる場合に分類されるべきであるように思われる。しかしヒエロニウムスは『翻訳法』8において、「《彼らは呼ぶだろう (vocabunt)》(マタ)でもなく《あなたがたは呼ぶだろう (vocabitis)》(七十人訳)でもなく、ヘブライ語では[……]身ごもった彼女自身、産んだ乙女自身である《彼女が呼ぶだろう (vocabit)》となっている」と述べている<sup>24</sup>。ここで彼は七十人訳の主語の二人称を誤って複数形にしているが、問題はヘブライ語の主語を「彼女」(三人称女性単数)と読んでいることである。ヘブライ語文法においてקָרָאは通常、二人称女性形として読まれるべき動詞であり、それゆえに七十人訳はこれを「お前は呼ぶだろう」と訳しているわけだが、例えばGeseniusによるとこの箇所はラメッド・ヘー型動詞のアナロジーから三人称女性形として読むことができるという(GKC, §74 g)。つまりヒエロニウムスはヘブライ語文法から見ても正確な読みを知っていたわけである。

すると、この箇所は旧約引用、ヘブライ語、七十人訳がそれぞれ異なっているといえるわけだが、彼は『イザヤ書注解』3.7.14で、旧約引用について次のように述べている。「福音書記者や使徒らが旧約から採用した多くの証言において、注意深く留意されるべきことは、それらが言葉の順番に従っているのではなく、意味に従っていることである。それゆえにこの箇所でもマタイは[……]、《お前は呼ぶだろう》の代わりに《彼らは呼ぶだろう》としているのである」<sup>25</sup>。ここからは、ヒエロニウムスがマタイの引用とヘブライ語との不一致をまったく問題としていないことが分かる。彼によれば、マタイは福音書の文脈の中で「意味に従って」意図的に主語を変えたのである。

## ③ 旧約引用のみ異なるがヘブライ語と七十人訳とが一致する

(8) マタ2:6, 旧約引用「汝ベツレヘム、ユダの地よ、お前はユダの指導者らの中で決して一番小さいものではない」(καὶ σὺ Βηθλέεμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα), 出典ミカ5:1のヘブライ語と七十人訳「汝エフラタの(七十人訳:エフラタの家)ベツレヘムよ、お前はユダの幾千もの中で最も小さいものである」(וְאַתָּה בֵּית לָחֶם אֶפְרַתָּה צְעִיר לְהַיּוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה / Καὶ σὺ, Βηθλεεμ οἶκος τοῦ Εφραθα, ὀλιγοστός εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰουδα)。旧約引用の「小さいものではない」に対し、ヘブライ語と七十人訳は「小さいものである」となっており、一見して旧約引用のみ異なっていることが分かる。しかしヒエロニウムスは『ミカ書注解』2.5.2において次のように述べている。「この証言〔旧約引用〕がヘブライ語とも七十人訳とも一致していないことは、私が黙っていても明らかである。しかしマタイは聖書の読みに関して律法学者や祭司を非難したかったのであり、また彼らの見解と同じように考えることの不注意を非難したかったのだらう」<sup>26</sup>。ヒエロニウムスは文言に関して旧約引用がヘブライ語と一致していないことは認めているが、マタイには意図があったことを強調している。やはりここでも、ヘブライ語に対する旧約引用の相違は問題とされていないといえる。

## 5 むすび

上で見てきたとおり、『翻訳法』の7-9章においてヒエロニウムスは、旧約引用、ヘブライ語、七十人訳の三者関係について3つの場合を挙げているわけだが、ヘブライ語に対し、七十人訳が一致しない場合と旧約引用が一致しない場合とでは態度が異なっていることが分かった。彼は前者に対しては厳密な文言における一致を求めるのに対し、後者に対しては文言が異なっても「意味」は同じだと見なしている。ここには、新約記者たちが引用する際の出典は常にヘブライ語であるというヒエロニウムスの信念が反映している。つまり彼は、新約記者の出典はヘブライ語であるのだから、仮に旧約引用がヘブライ語と文言において

異なっていたとしても、それはヘブライ語を「意識」しているからであり、意味においては同じと考えていたのである（この見解は、自身の「誤訳」の弁明という「翻訳法」の執筆意図とも一致する）。そしてその基底には、新約記者を七十人訳者より優先するという彼の原則が敷かれている。

ところで、旧約引用、ヘブライ語、七十人訳の三者を純粹に場合分けするならば、上の3つの場合に加えて、ヒエロニムスが例を挙げていない他の可能性としてさらに2つの場合分けが考えられる。第1に、④旧約引用、ヘブライ語、七十人訳がすべて一致する場合がありますが、これは相互の不一致が存在しないのであるからそもそも問題とならない。第2に、⑤旧約引用と七十人訳とが一致するがヘブライ語のみ異なる場合が考えられる。こちらは大きな問題である。なぜならば、この場合では新約記者らがヘブライ語から引用しているという前提が崩れ、むしろ彼らは七十人訳から引用していたことになってしまうからである。これについてのヒエロニムスのコメントが、7つの言及のうち最後の、「イザヤ書注解」3. 6. 9に残されている。彼はここで、使28:26のパウロの台詞にある旧約引用とイザ6:9の七十人訳が「お前たちは聞くには聞くが決して理解せず、見るには見るが決して認めない」(ἀκοῆ ἀκούετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέπετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε) と完全に一致しているのに対し、ヘブライ語「よく聞け、しかし理解するな。よく見よ、しかし悟るな」(וְיָשָׁעוּ שְׁמוֹעַ וְיֵאָמְרוּ וְיֵרְאוּ וְיֵאָמְרוּ וְיֵאָמְרוּ וְיֵאָמְרוּ) のみ異なっていると述べている。そしてこのことを次のように説明した。

なぜ使徒パウロはヘブライ人と議論するとき、彼が正しいと知っていたヘブライ語に基づかず、七十人訳に基づいて語ったのか。古代教会の注解者たちが伝えるところでは、福音書記者ルカは医術に詳しく、ヘブライ語よりもギリシア語に通じていた。それゆえに彼の言い回しは、福音書でも使徒行伝でも、つまりどちらの書物でも洗練され、世俗の雄弁術の匂いがするものであり、しかもヘブライ語よりもギリシア語の証言を用いていた。しかしマタイとヨハネは、前者はヘブライ語で、後者はギリシア語で福音書を綴ったわ

けだが、共にヘブライ語から証言を示している。例えば《私はエジプトから私の息子を呼んだ》、《彼はナザレ人と呼ばれるからである》、《その腹から生命の水が川となって流れる (Flumina de ventre eius fluent aquae vivae)》(ヨハ7:38)、《彼らは、彼らが刺し貫いた者を見るだろう》、そして他の似た箇所である<sup>27</sup>。

ヒエロニムスの説明は明快である。彼は、⑤の場合があり得るのはルカに限られ、マタイとヨハネではあり得ないと述べている。つまり彼は新約の中でもルカのみ、すなわちルカ福音書と使徒行伝のみは例外と考え、新約における旧約引用の問題を考える際の場合分けに含んでいないのである。そして例によって、マタイとヨハネから、①の場合に該当する箇所として4箇所を挙げている（マルコについての見解は今のところ不明）。

ではイエスの台詞にヘブライ語と一致する箇所があるヨハ7:38について短く見ておく。ヒエロニムスは「五書序文」において、この箇所の出典がヘブライ語の箴言であると述べている。では箴言のどの箇所かという点、R. WeberとR. Grysonは箴18:4「人の口から出る言葉は深い水、流れる急流、知恵の泉」(מִים עֲמֻקִּים דְּבַרֵּי פִי אִישׁ נַחַל נֹבֵעַ מְקוֹר חַכְמָה) を挙げるのに対し<sup>28</sup>、J. C. Elowskyは箴5:16「あなたの泉は外に溢れ、水の小川が通りに溢れる」(יְפוצוּ מַעְיְנֶיךָ חוּצָה בְּרִחְבוֹת פְּלִי מַיִם) を挙げる<sup>29</sup>。なぜこのような食い違いが生じるかという点、箴言に関するヒエロニムスの注解書が存在しないため、この箇所に関して彼が言わんとすることを確認することができないからである。しかも箴言のいずれの箇所も、ヨハネの引用と厳密に一致しているとはいえない。そこでこの箇所についてはこれ以上踏み込むことはできないのである。

さて、我々はヒエロニムス研究史の流れから、第1に、ヒエロニムスの聖書注解は先行するギリシア教父の盗用なのか、第2に、彼のヘブライ語能力はどの程度なのかという2点を検証するために、新約における旧約引用の問題を取り上げてきた。これまでの考察から言えることは、第1の問題に関しては、(11) I コリ2:9で検討したように、ヒエロニムスははっきりとオリゲネスの見解

に反旗を翻している。オリゲネスは新約における旧約引用が七十人訳と一致しない場合、出典として偽典文書を持ち出したが、ヒエロニウムスは旧約のヘブライ語テキストが出典だと主張した。第2の問題に関しては、(3) ヨハ19:37でのダレットとレーシュの違いによる読み替えや、(5) マタ2:15での「私の息子」と「彼の子ら」との違いに関する指摘、そして(7) マタ1:23での二人称女性形と三人称女性形に関するヘブライ語文法からの指摘などから考えて、Nautinのような極端な主張ができないことは明らかである。とはいえ、ヒエロニウムのヘブライ語能力を量るためにはまだ具体例が不十分と言わざるを得ない。現代聖書学では新約における旧約引用は全部で312箇所あるとされているが<sup>30</sup>、筆者はいずれそれらの箇所に対するヒエロニウムの見解を関することを期しつつ、ひとまずここで本稿を閉じる。(了)

#### 注

\* 本論文に対して、石川立(同志社大学)、手島勲矢(京都大学)、戸田聡(一橋大学)、武藤慎一(大東文化大学)の各氏から貴重な助言を頂いた。記して深謝する。

ラテン教父文学の略号は、A. Blaise and H. Chirat, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* (Turnholt 1954) に従い、ギリシア教父文学の略号は、G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford 1961-68) に従うが、注解書の場合、聖書の文書名に *Comm. in* を加えた。

- 1 G. Bardy, "Saint Jérôme et ses maitres hébreux," *RBén* 46 (1934): 145-64.
- 2 P. Nautin, "Hieronymus," *TRE* 15 (1986): 304-15.
- 3 J. Braverman, *Jerome's Commentary on Daniel* (Washington 1978); B. Kedar-Kopfstein, "Jewish Traditions in the Writings of Jerome," in *The Aramaic Bible: Targums in their Historical Context*, ed. D. R. G. Beattie and M. J. McNamara (Sheffield 1994), 420-30. こうしたユダヤ学者による教父研究は、19世紀のユダヤ教科学の学者たちがラビ文学を歴史的に研究する際に、同時代資料として教父文学を参照したことに端を発する。彼らの研究については、加藤哲平「カウンター・ヒストリーとしての教父研究: ヒエロニウムスと19世紀のユダヤ教科学」『京都ユダヤ思想』第2号(2011年、近刊予定)参照。
- 4 J. Barr, "St Jerome and the Sound of Hebrew," *JSS* 12 (1967): 1-36; E. F. Sutcliffe, "St. Jerome's Pronunciation of Hebrew," *Bib.* 29 (1948): 112-25.
- 5 S. Schwarz, *Principles and Problems of Biblical Translation* (Cambridge 1970), 17-44; M. Müller, "Graeca sive Hebraica Veritas?: The Defence of the Septuagint in the Early

- Church," *SJOT* 1 (1989): 103-24.
- 6 L. Schade, *Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus* (Freiburg 1910), 142-44; E. F. Sutcliffe, "Jerome," in *Cambridge History of the Bible*, vol. 2, ed. G. W. H. Lampe (Cambridge 1969), 92; H. F. D. Sparks, "Jerome as Biblical Scholar," in *Cambridge History of the Bible*, vol. 1, ed. P. R. Ackroyd and C. F. Evans (Cambridge 1970), 518-21; J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings, and Controversies* (London 1975), 159; S. Rebenich, "Jerome: The 'Vir Trilinguis' and the 'Hebraica Veritas'," *VigChr* 47 (1993): 52.
  - 7 A. Kamesar, *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible* (Oxford 1993), 41, 49-58.
  - 8 新約における旧約引用の問題について、Kamesarはわずかに触れているのみ (Ibid, 51).
  - 9 *Ep.* 20. 2 (CSEL 54, 104-5).
  - 10 *Comm. in Is.* 4. 11. 1 (R. Gryson et al. (eds.), *Commentaires de Jérôme sur le Prophète Isaïe* [=CJPI] (5 vols.; Freiburg 1993-99) 1: 436-39).
  - 11 この箇所のように **יְהוֹשֻׁעַ** は「イエス」あるいは「キリスト者」の意で用いられるが、ユダヤ人キリスト者「ナザレ派」の意もある (R. Kimelman, "Birkat Ha-Minim and the Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in Late Antiquity," in *Jewish and Christian Self-Definition*, vol. 2, ed. E. P. Sanders, A. I. Baumgarten and A. Mendelson (Philadelphia 1981), 226-44, 391-403)。またヒエロニウムスは「ナザル人」という解釈もしている (S. Lyonnet, «Quoniam Nazaraeus vocabitur» (Mt 2, 23): L'interprétation de S. Jérôme," *Bib.* 25 (1944): 196-206).
  - 12 *Prol. in libro Ezrae* (R. Weber and R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* [=BSWG] (Stuttgart 2007), 638).
  - 13 *Comm. in Zach.* 3. 12. 10 (CChr.SL 76a, 867-68).
  - 14 *Prol. in libro Par.* (BSWG, 546).
  - 15 「最善の翻訳法」という題名は、キケロー「最高の弁論家 *De optimo genere oratorum*」をヒエロニウムスがかもじったものである。
  - 16 「翻訳法」については以下を参照。G. J. M. Bartelink, "Quelques observations sur la lettre LVII de S. Jérôme," *RBén* 86 (1976): 296-306; Idem, *Hieronymus, Liber de optimo genere interpretandi (Epistula 57): Ein Kommentar* (Leiden 1980).
  - 17 *Ep.* 57. 5 (CSEL 54, 509). キケロー「最高の弁論家」23より引用。
  - 18 「翻訳法」10-11でも補説として3箇所の例を挙げているが、ヒエロニウムスは9の最後に結論を書くことで議論を一旦切っている。本論文ではこの3箇所は割愛する。
  - 19 *Ep.* 57. 9 (CSEL 54, 520).
  - 20 Bartelink, *Ein Kommentar*, 95-98.
  - 21 *Ep.* 57. 9 (CSEL 54, 520).

- 22 *Prol. in Pentateucho* (BSWG, 4)
- 23 本稿では紙幅の都合により示すことができないが、この背景には七十人訳の成立縁起に関するヒエロニムス独自の思想がある。Cf. S. Kamin, *Jews and Christians Interpret the Bible* (Jerusalem 2008), vii-xx.
- 24 *Ep.* 57. 8. (CSEL 54, 516).
- 25 *Comm. in Is.* 3. 7. 14 (CJPI 1, 349-50).
- 26 *Comm. in Mich.* 2. 5. 2 (CChr.SL 76, 481).
- 27 *Comm. in Is.* 3. 6. 9 (CJPI 1, 324-25).
- 28 *Prol. in Pentateucho* (BSWG, 3)
- 29 J. C. Elowsky, *Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament IVa John 1-10* (Downers Grove 2006), 265, n. 7.
- 30 G. L. Archer and G. C. Chirichigno, *Old Testament Quotations in the New Testament: A Complete Survey* (Chicago 1983), xxiii. もちろんヒエロニムスが旧約の引用と考えるすべての箇所が、本書でも引用だと見なされているわけではない。例えば本書にヨハ7:38は出てこない。

\* 本論文は科学研究費補助金（特別研究員奨励費22・6310）による研究成果の一部である。