



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	日本基督教学会北海道支部公開シンポジウム記録 第5号 全1冊
Citation	日本基督教学会北海道支部公開シンポジウム記録, 5
Issue Date	2021-03-20
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95137
Type	conference proceedings
File Information	jscsh_005_all.pdf



日本基督教学会北海道支部 公開シンポジウム記録

第5号

2017年7月17日（月）

「ルターと宗教改革の意義を考える」

2018年7月16日（月）

「聖書『聖書協会共同訳』（近刊）：その特色と意義」

2019年7月15日（月）

「新しい日本語訳聖書を解剖する」

日本基督教学会北海道支部

目 次

はじめに・・・・・・・・・・・・・・・・	山我 哲雄	1
2017 年度シンポジウム「ルターと宗教改革の意義を考える」		
1. 神聖ローマ帝国国制史から見る宗教改革 ・・・・・・・・・・・・・・・・	山本 文彦	5
2. 『九七箇条の提題』（スコラ神学反駁）のルター ・・・・・・・・・・・・・・・・	鈴木 浩	19
2018 年度シンポジウム		
「聖書『聖書協会共同訳』（近刊）：その特色と意義」		
3. 聖書協会共同訳について・・・・・・・・	島先 克臣	33
4. 翻訳者の悲喜こもごも・・・・・・・・	山吉 智久	45
5. 『聖書 聖書協会共同訳』（近刊）その特色と意義 ・・・・・・・・・・・・・・・・	阿部 包	55
2019 年度シンポジウム「新しい日本語訳聖書を解剖する」		
6. 『聖書協会共同訳』：その特徴と意義・・	辻 学	63
7. 聖書協会共同訳の編集過程について ―翻訳・編集に関与した立場からの報告― ・・・・・・・・・・・・・・・・	戸田 聡	75
8. 『聖書協会共同訳』のクィアな批評 ―教会・キリスト教主義大学・クィアな空間で読む― ・・・・・・・・・・・・・・・・	小林 昭博	83

はじめに

日本基督教学会北海道支部代表理事

山我 哲雄

日本基督教学会には北海道、東北、関東、近畿、九州の5支部があり、毎年初秋に行われる全国大会とは別に、各支部が本部からの活動補助を得て、支部会員の研究発表を中心に活発な支部会活動を行っている。しかし、北海道支部の場合、所属会員が20数名と少なく、また北海道大学関係の研究者や地域教会の教職者を中心に北海道基督教学会という別の学術組織があり、毎年研究発表会を行っている。日本基督教学北海道支部と北海道基督教学会の双方に所属している方々も少なくない。二つの組織は、諸般の事情から、一時は相互に独立した活動を行っていたが、三年ほど前から協力関係が復活し、同じ日に同じ会場で研究会を行い、午前中は北海道支部主催で、可能な限り道外から講師をお招きし、道内の研究者との対話を目指す公開シンポジウムを行い、午後は北海道基督教学会主催で研究発表を行うという、「役割分担」が実現している。

過去3年間に行った北海道支部主催の公開シンポジウムは以下の通りである。

2017年は宗教改革500年記念、2018年と2019年は、日本聖書協会から新しい日本語聖書（『聖書協会共同訳』）が刊行（2019年12月）されるということで、その刊行前後に、この日本語聖書の特色の解明をテーマに行った。

2017 年 7 月 17 日 於：北海道大学 人文・社会総合研究棟
W309 室

テーマ 「ルターと宗教改革の意義を考える」

山本文彦氏（北海道大学）「神聖ローマ帝国国制史から見る宗教改革」

鈴木 浩氏（ルーテル学院大学）「ルターと 97 箇条の提題」

2018 年 7 月 16 日 於：北星学園大学 C 館 C400 教室

テーマ 「聖書『聖書協会共同訳』（近刊）：その特色と意義」

基調講演 島先克臣氏（日本聖書協会）「聖書協会共同訳の特色と意義」

発題 1 山吉智久氏（北星学園大学：旧約翻訳者）

発題 2 阿部 包氏（藤女子大学：新約翻訳者）

2019 年 7 月 15 日 於：藤女子大学、マリア聖堂

テーマ 「新しい日本語訳聖書を解剖する」

基調講演 辻 学氏（広島大学）「聖書協会共同訳 その特徴と意義」

発題 1 戸田 聡氏（北海道大学：旧約聖書統編翻訳者）

発題 2 小林昭博氏（酪農学園大学：使用者の立場から）

北海道支部では、従来から、数年おきに支部会活動の記録を小冊子の形で刊行してきたが、ここに再び 3 年分の記録をお届けできたことを喜ばしく思う。

2020 年の活動としては、マックス・ヴェーバー（1864－1920 年）の没後 100 年であることと、北海道支部の理事でもある戸田聡氏のヴェーバーの『宗教社会学論集』の個人訳の刊行が昨年から始まり、その第 1 巻として『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』

の新訳が出版されたことなどから、「マックス・ヴェーバーとキリスト教」というテーマでシンポジウムを企画したが、突如巻き起こった新型コロナ・ウイルス禍のために、北海道基督教会の研究発表会ともども中止を余儀なくされるという事態になってしまった。2020年の夏に予定されていた東京オリンピックも延期となり、春の選抜高校野球も夏の甲子園高校野球も、大相撲夏場所も中止となった。北海道関係でも、恒例の「よさこいソーラン祭り」も「パシフィック・ミュージック・フェスティバル」も中止になるというご時世である。東北学院大学で予定されていた日本基督教会の全国大会も中止となってしまった。シンポジウムの中止も止むを得ないことである。

したがって、この小冊子の刊行をもって、北海道支部の2020年の活動ということにしたい。なお、この小冊子の刊行に当たっては、編集担当ということで、北海道支部の幹事でもある北海学園大学の小柳敦史氏のお手を煩わせた。感謝を記しておきたい。なお、「マックス・ヴェーバーとキリスト教」をテーマとするシンポジウムは、ぜひとも来年以降に実現させたいと考えている。

神聖ローマ帝国国制史から見る宗教改革

山本 文彦

1. はじめに

私は、中世後期から近世の神聖ローマ帝国の歴史を専門としており、特に 14 世紀から 18 世紀までの神聖ローマ帝国の国制を対象としています。この「国制」という言葉は、あまり一般的ではないと思いますので、最初に簡単に説明しておきたいと思います。

「国制史」に当たるドイツ語は、Verfassungsgeschichte であり、Verfassung は辞書では「憲法」と載っています。そこに「歴史」geschichte という言葉が付きますので、「憲法史」というのが辞書的な訳語になります。しかし成文憲法ができる前の時代にこの言葉を用いる場合、憲法はありませんので、「国制」という訳語をあてています。ここでいう国制とは、憲法にあたるようなその国の根幹に相当するものを指しており、これを対象とするのが国制史です。国制史は、分析対象として、社会の構造に目を向けることから「構造史」と呼ばれることもあります。必ずしも目には見えない社会の構造、特に政治構造を分析対象に言うことができます。今日はそのような観点から宗教改革を見てみたいと思います。

今日は、宗教改革前の状況を国制史的な観点からお話することによって、なぜルターの教えを、特にドイツの貴族たちが受け入れたのかという点について、お話しさせて

頂きたいと思います。宗教改革を授業で取り上げることがありますが、その際学生に「宗教改革が16世紀前半に起きたのはなぜか」と質問しますと、学生は当たり前じゃないかという顔をして「それはルターが1517年に95箇条の提題を発表したからです」と答えます。そして次に「それでは、ルターが100年前に同じ95箇条の提題を発表したら、宗教改革も100年前に起きていただろうか」と質問するとたいていは「えっ」という顔して黙ります。今日はそんな問題についてお話させて頂きたいと思います。

ルターの教えの受け入れについては、都市や農村で行われた主に民衆を主体とするレベルもありますが、今回は貴族に限定した話しになります。またドイツの貴族と言っても、全ての貴族がルター派に変わったわけではありません。おおまかな傾向だけを言うと、北ドイツではルター派が多く、南ドイツではカトリックが多いことが指摘できます。どうしてこのような地域的な相違が生まれたのかについては、最後に少しお話ししたいと思います。

II. 14～15世紀の危機

それではまず、ルターの宗教改革から200年ほど前に時代を移してみたいと思います。14世紀のヨーロッパは、それまでの温暖で穏やかな気候から一変して、不順な天候が続く徐々に気候が寒冷化していきます。気候史という分野がありますが、そこでは11世紀から13世紀を中世温暖期と呼び、14世紀以降気候は寒冷化し、やがて小氷河期と呼ばれる寒冷な時代に入ります。宗教改革はその小氷河期に当たっており、このような寒冷な気候が宗教改革の要因の一つとみなす研究者もいます。特に14世紀の初めは気候が

不順でしたが、それに歩調を合わせるように 14 世紀前半には大きな地震が発生するとともに、ペストが初めて本格的に大流行するなど、社会に不穏な雰囲気は漂い始めます。また 14 世紀は、教皇がアヴィニョンに在る時期にあたり、その結果として 14 世紀末からいわゆる教会大分裂、教皇が複数並び立つという事態に至ったことは、よく知られている通りです。

この教会大分裂を解決すべく召集されたコンスタンツ公会議では、フスの処刑がなされ、いわゆるフス戦争が生じることになります。このフス戦争が終結してまもなくすると、1453 年にオスマントルコがコンスタンティノープルを落とし、いよいよ西へとその勢力を広げる行動を取り始めることになります。このオスマントルコとの戦いは、この後長く神聖ローマ帝国、特にハプスブルク家を悩ませることになります。

このように 14 世紀末頃から戦争が断続的に続くことになり、またイングランドとフランスの間で繰り広げられた百年戦もちょうどこの時期に当たります。そのため 15 世紀を「戦争の世紀」と呼ぶこともあります。フス戦争は異端との戦いであり、オスマントルコとの戦いは異教徒との戦いですので、何れもキリスト教会が関わる言わば十字軍という性格を持ちます。ローマ教皇をはじめキリスト教会は、戦争遂行のために、世俗権力者の協力を得る必要があります。様々な妥協をすることになります。しかしこのことは同時に、教会内部からの批判を呼び起こすことにもなります。

またこれらの戦いでは、戦い方に大きな変化が生じています。従来の封建軍中心で騎兵による一騎打ちの戦いから、大砲や鉄砲などの火器を用いた歩兵、すなわち傭兵を中心

とした戦法に変わる時期にも当たります。この変化によって、戦争にかかる経費は大きくなり、貴族はその戦費の調達に苦勞することになります。貴族にとっては、戦争に参加しないわけにはいかず、しかし戦争に参加するために戦費を用意しなければなりません。そのために、安定した収入の確保を図る必要に迫られたとすることができます。このような段階を「財政国家」の段階と呼ぶこともあり、貴族はこの時になって初めて「財政」という観点で、所領の経営などを見直すことが求められたわけです。貴族にとってはまさに生き残りをかけた取り組みであり、安定的な財政基盤を作ることができなければ、破滅、家門の断絶の危機にさらされることになります。歴史的に見ると、貴族層の入れ替えが起きている時期がいくつかありますが、この15世紀もその一つに数えることができます。こうした時代を生き抜くために、貴族にとって大きな問題として認識されたことは、IVでまた改めて説明しますが、所領の問題と相続の問題でした。

III. 帝国教会と貴族

このような状況にあった貴族にとって、当時の教会はどのように見えていたのでしょうか。「帝国教会は貴族の家」という表現があります。帝国教会というのは、皇帝と直接的な封建関係にある大司教や司教たちとその下にある聖堂参事会などを含めた全体を指す言葉として使われます。この「帝国教会は貴族の家」という意味は、帝国教会の聖職者のほとんどが、貴族家門の者たちだったことを示しています。当時のキリスト教会は独身制ですので、後継者は教会の外から補充する必要があります。貴族にとっては、一

門の魂の救済のために、子弟を修道院に入れて聖職者としての教育を受けさせる慣習が以前からありました。この点は大商人たちも同様です。例えばフッガー家を大きくした有名なヤーコプ・フッガーも聖職者としての教育を受けていましたが、兄たちが次々と病死したために還俗し、大銀行家へと成長していきました。同様に、貴族も息子や娘に早くから聖職者としての教育を受けさせています。この点は詳細な家系図を見るとよく分かります。一部商人等の家系の者がいるものの、帝国教会の聖職者の多くは貴族家門の出身者であり、貴族から見ると、帝国教会はいわば有力な就職先でもあったわけです。

さらに、司教という地位は、貴族にとって魅力的な理由がありました。司教は司教区の教会法上の裁治権を持つ者であり、特に、教会税の徴収権と教会裁判権を手中にしています。さらに司教は、皇帝と封建関係を結び、所領すなわち司教領を与えられています。この点是有名な叙任権闘争の最終文書である 1122 年の「ヴォルムス協約」でも認められていました。この点にこの当時の高位聖職者の独特な立場があります。すなわち、司教はその司教区の教会法上の裁治権を持つとともに、司教領の領主でもあるという二つの顔を持つ存在とすることができます。この司教区と司教領は原理的に全く異なるものですので、必ずしも同一ではありません。司教区は、キリスト教世界を区分する管区であり、司教領は皇帝から与えられる所領です。また司教は原則として、聖堂参事会による選挙によって選出されますので、選挙で司教に選出された者は、皇帝から司教領の支配権が承認されます。さらに大司教や司教は、帝国議会に出席することができるなど、帝国内において高い政治

的な身分を得ることができました。

IV. 宗教改革と貴族

ここでⅡとⅢで話した内容を合わせてみたいと思います。具体的な事例に立ち入りますと話しが分かりにくくなる可能性があるのと、限られた時間での話しですので、かなり簡略化した形で話しを進めたいと思います。Ⅱでは、15世紀の貴族にとって重要なことは、財政基盤の整備であり、そのために重要なことは、所領経営の効率化と相続問題であることを指摘しました。この2つの問題は実は密接に関係しています。この当時の所領は、長年の分割相続により分散所領の状況にありました。貴族家門は多くの分家を抱えており、これらの分家はそれぞれ相続された所領を持っていました。分割相続が進めば、代を経る毎に所領が細分化するように思いますが、家系図を見る限りでは、必ずしもそうはなっていません。当時は戦争が多かったことやペストなどの病気もあり、相続人が死亡するケースも多く、その場合は所領は本家を始め同じ家門の中で継承されていきます。一方、婚姻関係を通じて、他家の所領が新たに加わることもあり、所領の分散状況はかなり複雑な様相を呈しています。所領分散の悩みは貴族共通の問題ですので、所領の交換や売買などの方法で、所領をできるだけ集約化する方法がとられています。所領をできるだけ集約化した上で、効率的な所領経営を図ることになります。しかし一代である程度所領の集約化を果たし、所領経営の効率化に成功したとしても、分割相続によって再び所領が分散することになります。これではなかなか状況は改善されません。そのためには相続制を分割相続から長子単独相続に変

える必要があり、この当時から貴族家門ではこの問題に取り組むことになります。しかしこの相続制の変更はかなり困難な問題でもありました。これを実現するためには長子以外の子に、分割相続した場合と同じ状態を与える必要があります。これを各世代で繰り返さなければなりません。そこで目を付けたのが、帝国教会のポスト、すなわち大司教、司教や修道院長でした。

帝国教会はもともと貴族の就職先でもありますので、これ以前にも似たような状況にあったことは事実です。15世紀に変化する点は、それぞれの貴族によって、手の中にしたい帝国教会がはっきりと意識されるという点です。具体的には、自分の所領が属す司教区の司教や自分の所領近くに司教領を持つ司教です。例えば、ブランデンブルク選帝侯は、1447年に選帝侯領が属す司教区の司教の指名権をローマ教皇から手に入れることに成功しています。先ほど述べましたように、貴族はその財政的基盤を固める必要から、所領をできるだけまとめようと努め始めていました。司教区は教会税や教会裁判の管区であり、自分の所領が属す司教区の司教に自分の息子が就くことは好都合と言うことができます。また、自分の所領と隣接する司教領を持つ司教に自分の息子が就くこともやはり好都合だと思います。司教領は、先ほど述べましたように、司教に選出された者に、皇帝から支配権を与えられる所領ですが、世俗の所領と大きく異なるのは、ほとんどの場合、司教領は分散せずひとつにまとまっている点です。相続の対象とはなりませんので、分散することなく次の司教に継承されていきます。

しかし問題がありました。それは複数の貴族が特定の司教に同じ関心を持っていることと、そして司教は選挙によ

って選ばれるということでした。特定の司教に一つの家門の貴族のみが関心を寄せているのであれば、貴族同士の競合ということはありませんが、そのようなことはありません。さらに司教には任期があるわけではなく、教皇によって他の司教へと転任される場合もありますが、それ以外は死去あるいは辞職以外には司教のポストは空きません。要するに司教が次にいつ空位となるのか分からないと言うことができます。また司教選挙は、聖堂参事会員が行いますので、有利な選挙結果を得るためには、まずは聖堂参事会員を押さえることが重要となります。しかし聖堂参事会員の過半数以上のポストを押さえたとしても、司教が空位となった時、その貴族の家門に司教となる的確な男子、特に年齢が 30 歳以上の者がいない場合には、その司教のポストを得ることは難しいと言うことができます。

このことからお分かりのように、司教のポストは、貴族にとって魅力的なポストであるものの、それを確実に収める手段が必ずしもないと言うことができます。しかし司教のポストを収めることができるかどうかは、まさに貴族にとっては生き残りがかかる重要な問題でもあったわけです。先ほど紹介したブランデンブルク選帝侯の例は、まさにこうした貴族の欲求を満たすものと言うことができます。すでにお話しした 15 世紀半ば以降の危機的な状況の中で、貴族の協力を得るためにローマ教皇が行った妥協の最たるものが、この司教の指名権でした。

このような状況の中で、免罪符が登場します。世界史の教科書などでは、サンピエトロ大聖堂の建設費のために免罪符が売り出され、それに対してルターがという説明を見かけます。しかし実際には免罪符は 15 世紀半ば以降、繰り

返し発行されています。発行の目的は最初に述べましたが、オスマントルコとの戦いのための戦費調達です。教会はこれで戦費を調達することができたかもしれませんが、他方貴族にしてみると、自分の領内の人びとが免罪符を購入するということは、彼らの担税能力を損なうことを意味しており、年貢に悪影響を及ぼす危険が大きいと言えます。貴族としては、免罪符が繰り返し領内で販売されることは、決して好ましいことではありませんでした。

ルターの教えに、貴族が飛びついた理由はこれまでの説明である程度お分かり頂けるのではないのでしょうか。自らの所領にルター派を導入することにより、所領が属していた司教区の司教の裁治権が消えることになります。教会税の徴収権を始め、教会裁判権が消滅します。従来は、所領には司教の教会法上の権限と貴族の世俗の権限が重なる、言わば二重権限状態にありました。ルター派に変わることによって、これを解消し一元化することが可能でした。さらに、所領周辺に司教領を持つ司教のポストを選挙によらずに事実上手に入れることも可能となりました。例えば、ザクセン選帝侯にあっては、1561年のメルゼブルク司教の死後に息子を管理者に就け、息子の死後は選帝侯自らが管理者となり、同様に1564年のナウムブルク司教の死後には、選帝侯自身が管理者となっています。さらに1581年にはマイセン司教を辞職させて、自分の息子を管理者とすることに成功しています。管理者となることで世俗財産の管理を行うことができ、これにより当該司教領の支配権を掌握することができました。

宗教改革の導入からやや時間がかかっているように思われるかもしれませんが、司教が存命する限りなかなか思う

ようには進められないというのが実態でもあったようです。また司教区によって事情はさまざまであったとすることができます。しかしルター派を導入することによって、司教のポストや教会が持っていた財産と権利をこれまでよりはるかに自由に処理することが可能となり、それぞれの地域の実状にあったやり方で行われたとすることができます。

V. おわりに

貴族がルター派に変わった理由について、最近は改めて信仰面を再評価する研究も現れていますので、信仰の問題やカトリック教会への不満というものは当然あったと思われます。それとともにやはり現実的な打算が重要であったように思われます。先ほど紹介しましたように、ブランデンブルク選帝侯は 15 世紀半ばに領内に司教区を有する司教の指名権をローマ教皇から与えられています。そのままカトリックであっても問題ないようにも思いますが、指名権はありつつも司教領の帝国法的な位置づけは皇帝から与えられる封土であり、自分の支配領域に組み入れることはできません。ブランデンブルク選帝侯がとった方法は、ルター派に変わるとともに、司教選挙を行わず、司教領を選帝侯領に組み入れるというものでした。

貴族たちは、カトリックにとどまった方が有利か、ルター派に変わった方が有利か、現実的な打算あるいは戦略の中で選択しているように思われます。南ドイツの中小規模の貴族にとって、ルター派に変わることによって、ローマ教皇と皇帝からの援助を失いそして攻撃を受ける危険とルター派に変わることによって得ることができるものとを天秤にかけて決めています。南ドイツの都市が、ルター派の

導入の是非について、近隣の都市や貴族の動静をかなり気にしていたことが資料から明らかになっています。16世紀前半においては、皇帝とルター派貴族との間で武力衝突（シュマルカルデン戦争）も起きていますので、どのような選択をするかについては、十分に情勢を見極める必要があったと思われます。

現実的な判断という点では、16世紀後半の「第2次宗教改革」などと一時期呼ばれた出来事も好例かと思います。これはルター派からカルヴァン派、あるいはルター派からカトリックに変わる貴族が現れたことを指しています。ルター派の中小貴族が、近隣の有力なルター派貴族の支配権の拡大を危険視して、カルヴァン派あるいはカトリックに変わることで、その自律性を確保しようとしたと考えられています。さらに1618年から1648年の三十年戦争の結果、経済的に大きなダメージを受けた貴族は、経済復興を最優先し、宗派の違いに関係なく労働力、農民の確保に努めます。その結果、領内には複数宗派が併存する状態に至ります。近年はこの複数宗派の併存、多宗派性というものがある一つの研究テーマとなっています。こうした社会状況からやがて「寛容」の思想が浸透し、18世紀を「寛容の世紀」と呼ぶ研究者もいます。

また宗教改革が急速に進展した理由として、印刷技術との関係が指摘されています。「活版印刷技術なくして宗教改革なし」です。この点は確かにその通りで、15世紀半ばにグーテンベルクによって改良された活版印刷技術により、ルターの様々な論文が印刷され多くの人が目にすることができたとともに、説教師たちが絵入りのパンフレットやビラを用いて説教を行ったことが知られています。カトリッ

ク教会の腐敗した状態が、分かりやすい風刺画に描かれており、日本でもいろいろな本で紹介されていますので、目にされた方も多いと思います。こうした活版印刷物のおかげで、ルターの教えがこれまでとは比較にならないくらい早くそして広く伝えられたことは間違いありません。その意味では、「活版印刷技術なくして宗教改革なし」は確かであろうと思います。最初にお話ししましたが、100 年前にルターが同じ 95 箇条の提題を出したとしても、こうした活版印刷技術の恩恵を受けることができませんので、急速に広がることは不可能であり、そのためにこれ以前の多くの異端者と同じ運命を辿ったかもしれません。その意味で活版印刷技術が果たした歴史的な役割は大きく、21 世紀を迎えるにあたり、グーテンベルクがミレニアムな人物として選ばれたことももつともであると思います。

しかし一つ考えとして欠けていると思うことは、こうした印刷物をどのように運んだのかという問題です。確かに書籍商は、印刷技術の改良以前から書籍を販売しておりその流通のネットワークがあったことは知られています。また説教師がビラなどを運びながら説教したことも事実だと思います。しかしこれだけでは、ルターの各種の論文がドイツ各地に広がったスピードを十分に説明することができないと思います。この点はまだ必ずしも具体的に解明できたわけではないのですが、印刷物の流通という点において、郵便というものを視野に入れる必要があります。郵便は 1490 年にドイツで本格的に導入され、16 世紀前半に急速にドイツ各地に広がっています。この当時の郵便は、現在のような個別配送の郵便ではなく、宿駅を繋ぐ駅伝制によって手紙や書類の他、軽貨物を運びました。現在の鉄道路

線をイメージして頂けると良いと思います。駅にあたるのが宿駅で、電車の代わりに馬に乗った郵便配達夫は宿駅が設置されている街道を移動します。15 kmほどを2時間で移動したと言われています。郵便配達夫が移動する街道を郵便路線と呼びますが、この郵便路線が15世紀後半以降、ドイツおよびヨーロッパ各地で網の目状に広がります。17世紀になると、この郵便路線の主要路線に郵便馬車が登場することになります。ちなみにこの郵便馬車路線に沿って、やがて鉄道路線が敷かれることになります。こうした郵便路線は、まさに重要な社会的インフラでもありました。

国制史の立場から、貴族がルター派に飛びついた理由を考えますと、ルター派に変わることによって、15世紀以来抱えている生き残りをかけた問題を解決する可能性に、貴族が気づいたことを上げることができます。カトリック以外のキリスト教があるなどと、ルターの登場まで貴族はおそらく誰も想像すらできなかったと思います。その意味では、ルターの教えは、貴族にとっては、今まで考えもしない驚きの解決策でもありました。しかしそれに飛びつくか否かは、政治的情勢等に基づいて、現実的に判断されるべき問題であったと思われます。

(やまもと・ふみひこ 北海道大学教授)

『九七箇条の提題』(スコラ神学反駁)のルター

鈴木 浩

宗教改革やルターの生涯を論じた事実上すべての著作は、宗教改革の起点を1517年10月31日の『九五箇条の提題』の掲示に置いている(掲示されたのは、ヴィッテンベルク市の町外れにあった通称「城教会」と呼ばれる教会の北側正面ドア)。歴史的・社会的現象としての宗教改革を見る場合には、この起点は疑いもなく正しい。

しかし、「宗教改革の本質」(それは、そもそも何だったのか)という視点から見ると、またそれだけでなく「ルター神学の成立」という観点からも見るならば、初期の最も重要な文書は、『九七箇条の提題』、すなわち『スコラ神学を反駁する討論』(*Disputatio contra Scholasticam Theologiam*)である。公表されたのは、『九五箇条』の掲示に八週間ほど先立つ1517年9月4日である。

一般論として言えば、西方中世の神学論争は、総じてアウグスティヌスの圧倒的な権威という「絶対的準拠枠」の中で(アウグスティヌスの総合[ヤロスラフ・ペリカン])、「穏健なアウグスティヌス主義者」(*moderate Augustinians*)に対する「過激で急進的なアウグスティヌス主義者」(*radical Augustinians*)の「異議申し立て」(プロテスタティオ [*protestatio*])という様相を示していたが、その中でもひととき過激かつ急進的だったのがマルティン・ルター(マルティヌス・ルテルス [*Martinus Lutherus*])であった。彼のいわゆる『九七箇条』の第一命題は、こうなっている。

一、異端者たちに反論する際にアウグスティヌスの語ることには行

き過ぎがある、と指摘することは、アウグスティヌスがほとんどどこでも (*ferè ubique*) 嘘をついていた、と指摘することである。(わたしの) この見解は一般の見解に対立している。

ペラギウス主義者との対決で、アウグスティヌスは「罪を犯さないことはできない」(*non posse non peccare*) とか、「罪を犯す苛酷な必然性」(*dura neccesitas peccandi*) とか、「罪の奴隸」(*servus peccati*) といった極めて過激な発言をしていた。西方の中世神学の伝統は、こうした過激なアウグスティヌスの神学の「緩和」(つまり、「穏健化」「水増し」という様相を呈していた。これに対して、ルターは猛然と抗議した。それが、いわゆる「宗教改革」の発端であった。心理学的に言えば、そうした「ぬるま湯」に対するルターの「苛立ち」の表出が、『九五箇条』であった。

次いで、第二命題は、特にペラギウスの名前を出すことで、ここでの主たる標的がペラギウス主義者 (*Pelagians*) であることを示す。

二、それは、ペラギウス主義者とすべての異端者に勝ち誇らせる機会、いや、それどころか勝利を与えることと同じである。

第三命題は、異端者たちに反論するアウグスティヌスには行き過ぎがある、と指摘することは、神学の伝統全体に対する侮辱だと糾弾する。

三、それは、教会のすべての博士たちの権威を嘲りに曝すことと同じである。

箇条書きを次々に投げ掛けるこの種の提題の場合、常に第一命題に渾身の力が込められている。ルターはこの第一命題で熱を込めてアウグスティヌスを擁護しつつ、「急進的アウグスティヌス主義者」としての自分の立場を明らかにしている。

第四命題、第五命題では、ここでの中心テーマが「奴隸意志」であることを明確にしている。

四、だから、悪い木となった人間は、悪いことしか考えないし、悪いことしかしない、というのは真実である。

（筆者注記）「悪い木になった人間」とは、人間の一部ではなく……つまり、「悪い木になっていない人間」もいる、という意味ではなく、「人間はすべて悪い木なので」という意味である。

五、自由な意欲（自由意志）は、二つの対立項（善と悪）のどちらも選ぶことができるというのは（真っ赤な）嘘である。それどころか、反対に自由ではなく、束縛されている。

この後も、「奴隸意志」（悪魔にがんじがらめにされた人間の意志）を内容とする箇条書きが、次々と畳み掛けられる。ルターは 1525 年に、前年にルターを批判して『評論・自由意志』を出版したエラスムスに反論する大著『奴隸意志論』（奴隸的意志について、*De Servo Arbitrio*）を明らかにするが、『九七箇条』は、その内容をすでに先取りしていた。

「奴隸意志」とは、一言で言えば、アウグスティヌスの原罪論の強化である。アウグスティヌスは、罪は意志にあると言う。その際、人間の意志は原罪によって著しく損なわれたので、神の恵みがなけ

れば自ら善を選択することはできないが、悪を選択するという程度の自由は残っている、と指摘する。これでは、人間の本性的意志は、一貫して悪を選択する以外にはないので、実質的には意志の自由はないことになる（自由意志の実質的否認）。ところが、アウグスティヌスは意志には自由があると言い張る（自由意志の名目的承認）。理由は簡単である。意志の自由を確保しなければ、悪を選択する人間の責任を問うことが倫理的に不可能になるからである。これが、ラテン語の魔術師アウグスティヌスの「離れ業」であった。

ところが、ルターはまるで何ごともないかのように、その一線を軽々と踏み越え、「自由意志は単なるフィクション、真っ赤な嘘だ」と断定する（『奴隷意志論』）。義認論の神学者ルターは実は、すぐれて原罪論の神学者であったが、アウグスティヌスの原罪論を再解釈して、アウグスティヌスがどうしても踏み越えることができなかった一線を踏み越えることによって、それを強化したのがルターであった。これが、ルターの信仰義認論の前提（絶対条件）となる。「義認論の前提はアウグスティヌスの人間論の強固な再主張であった」（ヤロスラフ・ペリカン『キリスト教の伝統』第四卷『教会と教義の改革』）。なんと見事な総括であることか。さすが、ペリカンである。つまり、「アウグスティヌスの人間論」とは実は「原罪論」のことであり、「強固な再主張」とは、「原罪論の強化された再解釈」、すなわち「奴隷意志論」のことである。現代の「信仰義認論」がかつての力を失い、総じて「現状是認論」に堕したのは、その前提である「原罪論」が見事に失われたからである。

一点突破全面展開

ルターの「奴隷意志」は多分に自分の体験に基礎があった。なぜ

なら、彼は、パウロ、アウグスティヌス以来、初めてと言っていいほどの強い罪意識を持っていたからである。それは、ほとんど「病的」と言っていいほどの罪意識であった……多分、本当に病気だったと思われる。しかし、さすがは神学者、その根底にあったのは、罪とは「絶えざる自己正当化」のことだという鋭い神学的洞察であった。

同様にルター自身の体験に深い関わりがあったのが、「神の義」という聖書の言葉であった。神の義は無論、罪と直結している。神の義（正義）……*Iustitia Dei, the righteousness of God*……は、罪の邪惡を徹底的に裁くからである。だから、ルターの中では、「奴隸意志」と「神の義」とが相互排他的に力を振るっていた。この解消できない矛盾が、ルターの靈的危機の内実であった。

この危機をルターは、「神の義」に関する新しい理解という一点で突破していく。

さらに、私は非のうちどころのない修道士として生活したのであるが、神のみ前においては、きわめて不安定な良心を持った罪人であると感じ、自分の償罪によって神をなだめたと確信することはできなかった。私は、義であって、罪人を罰する神を愛さないで、むしろ、この神を憎み、冒瀆ではないにしても、ひそかに神に対して怒っており、（次のように）言って、たしかにとめどなくつぶやいていた。「原罪によって永遠に失われたみじめな罪人が、十戒によってあらゆる種類の災厄におしつぶされるだけではまだ足りないかのように、福音によっても、悩みに悩みを加え、そのうえ神が福音を媒介としてその義と怒りとをもって私たちを脅かされるとは」と。このように、私は猛り立ち混乱した良心をもって憤慨していた。しかし、ここで私は、聖パウロが言おうとしていることを極度の情熱をもって

知ろうとして、パウロを執拗に追い求めた。

ついに神のあわれみによって、昼も夜も黙想にふけり、私は、ことばの脈絡に注目していた。すなわち、記されているままで言えば、「福音には、神の義が啓示されています」というのと、「正しい者（義人）は信仰によって生きる」というのである。そこで神の義とは、義人が神の賜物によって、すなわち、信仰によって生きる、そのような義であることを理解しはじめた。それは、こういう意味だ。神の義、すなわち、恵み深い神が信仰によって私たちを義とされる（受動的）義は福音によって啓示されたと。信仰によって神関係の正しくなった者は生きると記されているとおりである。ここで私は、全く生まれ変わられ、開かれた門を通してパラダイスそのもののなかへ入れられたように感じた。ここにおいて、聖書全体のもつ他の面が、ただちに明らかになった。次に、私は、記憶のまま、聖書を通覧した。そして、なお、他の用語においても同様なことを知るにいたった。神のわざは、神が私たちのうちになさるみわざであり、神の力は、神が私たちを強められる力であり、神の知恵は、神が私たちを賢い者とされる知恵であり、神の勇氣、神の救い、神の栄光も（同様である）。

ヴィッテンベルク版『ラテン語著作全集』第一卷序文

ここには、「神の義」とは、罪人を裁く神の正義（能動的義）のことではなく、神が恵みによって信仰を通して罪人に与えてくれる義（受動的義）であるという理解の逆転がある。「神の義、キリストの義が、信仰を媒介にして罪人を暖かに包み込む」ということである。これは、一つの「パラダイム転換」であり、ある種の「コペルニクスの転回」である。このパラダイム転換が突破口となった。そして、ルターは「私は、記憶のまま、聖書を通覧した。そして、なお、他

の用語においても同様なことを知るにいたった」とあるように、このパラダイム転換が、聖書全体に適用されていく。

そもそも、ことのきっかけは最初の本格的聖書講義（第一回詩編講義）にあった。彼はそこである種の立ち往生を経験した。三一編二節の言葉である。講義はラテン語で行われているから、使われた聖書本文もラテン語である。そこには *In justitia tua libera me*（イン・ユスティティア・トゥア・リベラ・メ「あなたの義によってわたしを解放してください」）とあった。「神の義」とは、罪人を裁く神の正義であると考えていたルターにとって、この言葉は不可解きわまりないものであった。同じ言葉は再度、七一編二節にも出て来る。

そこで彼は「神の義」という言葉の意味を徹底的に考え抜いた。ルターが、「聖パウロが言おうとしていることを極度の情熱をもって知ろうとして、パウロを執拗に追い求めた」と語っているとおりである。その苦闘の果てに、あのパラダイム転換（能動的義から受動的義への逆転）が起こっていたのである。

パラダイム転換

ルターの神学では、このパラダイム転換がいたるところに波及する。ルターは『奴隷意志論』の中で、「人間の意志は、両者（神とサタン）の間に、いわば荷役獣のように、おかれている。もし神が御したもうなら、それは神が欲したもうところへ欲し向かうのである。……もしサタンが御していれば、サタンが欲する方へ欲し向かうのである。いずれの馭者の方へ走りより、いずれの馭者を求めるかを選択する力は、彼にはないのである。むしろ馭者たちの方が、いずれがこれをとらえおのれのものにするかと、せり合っているのである」（ルター著作集第一集第七巻『奴隷的意志について』167-8 ペー

ジ)と指摘する。ルターはそれ以上のことを詳しく言わないのであるが、現代風に敷衍すれば、次のようになるだろう。

人間は、それまで自分のことを自動車の運転手のように考えてきた。その際、教会の教えが「道路交通法」に対応する。神は恵み深い方だから、車もタダ、ガソリンもタダ、車検もタダである。人間に求められているのは「安全運転」である。スピード違反や酔っ払い運転は絶対に避けねばならないが（大罪）、人通りもまばらな田舎道で駐車違反するぐらいの軽度の違反は（小罪）は、反則切符（贖宥状）での処理が可能である。そうして安全運転をしながら目的地（天国）を目指すことになる。

ルターは違うと言った。「われわれはサタンに運転されている自動車」だとして鮮やかなパラダイム転換を行う。われわれは、しかし、その事実気付いていない。聖パウロが言うように「サタンは光の天使に偽装している」からである。だから、救いは、キリストが運転席からサタンを蹴飛ばし、ハンドルを握ってくださるというただ一つの道しかないことになる。だから、「キリストのみ」(*solus Christus*)である。自動車であるわれわれはその際、何もできない。だから「恵みのみ」(*sola gratia*)である。この先、悪路が続く可能性もあるし、嵐が来ることもあろう。不安は募る。しかし、運転手はキリストだという事実が変わりはない。だから、「その事実」に寄り掛かると思い定めよう。だから、「信仰のみ」(*sola fide*)なのである。この「寄りかかり」と「思い定め」こそが、ルターが言うところの「信仰」だからである。

このようなパラダイム転換は、例えば『教会のバビロン捕囚』にも見られる。この著作は、カトリック教会の七つの秘跡（サクラメ

ント)の義認論による徹底的再検証である。「一点突破」の切っ先が「全面展開」されていく一例である。最も多くのページ(四割)を割いているのは、聖餐(ミサ)についてである。当時の理解は「犠牲としてのミサ」であった。人間がキリストという犠牲を父なる神に献げる、ということである。「実体変化」の教理がこれに重なっているから、ミサは十字架の犠牲のいわば反復である。方向は、「人間(教会から)神へ」というベクトルである。これが、神からの「恵みの賜物としての聖餐」という理解によって、「神から人間(教会)へ」とベクトルが逆転する。こうした逆転がいたるところで起こるのが、ルターの神学の特質であった。

「救いの出来事」と「救いの確信」

宗教改革は教理的には義認論をめぐる論争(内実は、神の恵みと人間の自由意志の関係)であり、言ってみればかつてのペラギウス論争の「拡大再生産」であった。これを今流行の「臨床心理学用語」に置き換えれば、「救いの確かさ」という心理状態の問題に還元することができる。すべては、ここでの「不安」から始まっていたからである。ルターは、「どうしたらわたしは恵み深い神を得ることができるのか」という不安に満ちた辛い問いを抱えて、修道院に飛び込んだ。どうしても「救いの確かさ」が得られなかったからである。

ルターは激しい精神的・信仰的苦闘の末、「救いの出来事そのもの」(客観性)と「救われているという確信」(主観性)とをいったん決定的に切り離し、「救いの出来事そのもの」に集中的関心を注いだ。われわれはどこに恵みの神を発見できるのか。ルターは、ここですさまじい結論を得た。「神は苦難と十字架の中にしか決して見いだされない」(『ハイデルベルク討論の証明』)。ここで立ち上がってくるのが、「十字架の神学」(*Theologia Crucis*)である。いわゆる「自然

神学」に対立して「啓示のみ」を語ることは相当、攻撃的な主張であるが、ルターははるかに攻撃的で、神の啓示（人間への神の現れ）を十字架だけに集中させる。

その十字架の出来事は、撤回不可能な事実として揺るぎなく立っている。それが、「わたしの救いの根拠」なのだ。わたしの信仰がどれだけ揺れ動いても、十字架の事実は決して揺らがない。「救いの出来事そのもの」と「救いの確信」とをいったん決定的に切り離し、十字架に集中的関心に向けた結果、求めずして「救いの確信」が戻って来る。しかも、「われわれの外で」(*extra nos*) 起こった決定的・客観的・撤回不可能な事実として。しかも、それは「わたしのための」(*pro me*) の出来事だったのである。多分ノルウェーの讃美歌だと思うが、(わたしの)「信仰の弱きときも、変わらじ主の誓い」(『ルーテル教会・教会讃美歌』352 番) とあるとおりである。

1. 主イエスは わがはらから
み国は われにあり
なにゆえ 心みだれ
うれいに とどされる。
2. 主イエスは わがはらから
こよなき わが恵み
くらやみ せまるときも
われらに 恐れなし。
3. 信仰の 弱きときも
変わらじ 主の誓い
みことば かしこみつ

ひたすら たより行け。
(以下、省略)

この「ひたすら たより行く」ことが、ルターによれば、「信仰」なのである。ここで「信仰」(*fides*, フィデス)という言葉に重大な意味の変化が起こっている。中世ヨーロッパの伝統では、信仰という言葉は、厳密な定義が専門のスコラ学者たちによって、次の二つに大別されていた。

1. *fides quae creditur* (フィデス・クワエ・クレディトゥル)
2. *fides qua creditur* (フィデス・クワ・クレディトル)

(1) は、「信じられている内容」(客観性)……具体的には「使徒信条」や「ニケア信条」などのことであり、(2) は、「それによって、信じる、そういう信仰、そういう態度決定」(主体性)という意味である。

「語呂合わせ」が得意なラテン語であるが、西方中世の「信仰」という言葉の定義(つまり、理解)は、圧倒的に(1)であった。スコラ神学者は総じて「客観性」が大好きな人たちであった。

ルターは極めて対照的に、「信仰」とは(2)の意味以外ではない、と言い切る。日本語の「信仰」という意味も、ルターの言う意味に近い。ついでに指摘しておくが、「聖書のみ、恵みのみ、信仰のみ」というルターの「のみの神学」であるが、日本語のこの「標語」は不正確である。*Sola scriptura, sola gratia, sola fide* (聖書のみ、恵みのみ、信仰のみ)という「標語」は、日本語段階で不十分さを露呈している。このラテン語の名詞は、すべて「奪格」(*ablative*)に置かれている……それが分かるのは、最後の *sola fide* である。(主

格なら、*sola fides*となる)だから、「聖書によつてのみ、恵みによつてのみ、信仰によつてのみ」が正しい。

このことによって、問題が「神認識」……どうしたら神を知ることができるのか……にあることが明らかになる。ラテン語の表記はもともとそうであった。どうしたら神を知ることができるのか、それは、神の言葉である「聖書」によるしかないし、聖書を読めば自動的に分かるかと言えばそうではない、神の恵みがそこで働いてくれるかどうかである。しかし、人間の側としては、神がそうしてくださるようにと期待し、待望し、待ち望むことしかできない。「待ち望む」……アブラハム以来、聖書に出て来る人々は、「待ち望む」人々ではなかったのか。

久しく待ちにし、主よとく来たりて、
み民の縄目を 解き放ちたまえ
主よ、主よ、 み民を救わせたまえや。

日本キリスト教団「讃美歌」94 番

ルーテル教会「教会讃美歌」9 番

(原詩は 12 世紀のラテン語賛美歌、*Veni, veni, Emmanuel*「来たれ、来たれ、インマヌエルよ」)。

だから、旧約聖書は「待望の書」、新約聖書は「成就の書」であったことになる。

ついでに言えば、ルターの作った讃美歌は、日本キリスト教団「讃美歌」では、94 番、96 番、100 番、105 番がそうであり、教会讃美歌では 1 番、23 番、43 番、45 番、97 番、120 番、121 番、122 番、130 番、141 番、141 番、235 番、240 番、259 番、283 番、300

番、364 番、450 番である。多分、もっとたくさんの讃美歌（賛美歌）を作っているはずである。「聖句の暗唱」よりも、メロディーを伴う讃美歌の方が心に鮮やかに残ることをルターは知っていたからである。

最後に指摘すれば、『九五箇条の提題』という言葉を知っている人は多い。大学入試に出て来る可能性もある。しかし、その中身を知っている人は、多分、そう多くはない。ましてや、ルター神学の内実をかなり詳細に示している『九七箇条』については、名前も知らない人の方が多いだろう。

.....

『九七箇条の提題』は、ルターの早期の神学の内実を鮮やかに示す力作である。それはまた、ルターが「改革者」であるというよりも、むしろ「革命家」であったことを示している。

（すずき・ひろし 日本ルーテル神学校ルター研究所・前所長
ルーテル世界連盟（LWF）前メンバー）

聖書協会共同訳について

島先 克臣

本日は、日本基督教学会北海道支部公開シンポジウムの講師の一人としてお招きくださりありがとうございました。

本日は、阿部包先生が新約から、また、山吉智久先生が旧約から、翻訳者としてのお立場でお話くださると思います。私は、本事業の準備段階からかかわり、事業が始まってからはコーディネーターとして今まで務めてきた者として「聖書協会共同訳」の概要についてお話をさせていただきます。

小冊子「聖書協会共同訳 特徴と実例」（日本聖書協会）に記されていますことは、みなさまに配布されていますので、なるべく重複しないようにお話ししたいと思います。

新翻訳事業の概要

翻訳事業の開始

本事業の目に見えるスタートは、2008年10月にもたれた諮問会議です。聖書協会は、2007年のキリスト教年鑑に基づいて会員数の多い順から30の教派、そしてキリスト教学校同盟に諮問委員の派遣を要請しました。諮問会議は、その時に応答してくださった教派から派遣された委員の先生方からなる会議です（この団体と委員のリストは聖書協会のウェブサイトで公開されています）。

その第4回目の会議で「翻訳方針前文」が採択されました。これは、もし聖書協会が新しい聖書翻訳に取り組むならばこのような聖書を生み出して欲しいという内容です。それは序文と7つの項目か

らなっています（これもウェブサイトで公開しています）。その中からいくつか重要な点を拾い出しますと、次のようになります。

- (1) カトリックとプロテスタントの共同訳事業とする
- (2) 礼拝で用いることを主要な目的とする
- (4) 日本語と文化の変化に対応させる
- (5) 聖書学、翻訳学などの成果に基づき、原典に忠実な翻訳を目指す
- (7) 注、引照、巻末解説、小見出し、などの組み合わせを考え、読者のニーズに応える努力をする

聖書協会理事評議員会は、諮問会議の答申を受けて 2009 年 12 月に事業の開始を決定し、関連諸団体からの推薦を受けて翻訳実務者を依頼、そして 2010 年 9 月から翻訳が開始されました。

翻訳実務

翻訳事業の実務者は、原語担当翻訳者 43 名、日本語担当翻訳者 19 名、編集者 44 名、検討委員 21 名、そして、外部モニター 20 名の合計 147 名で、それに朗読チェック者が加わります。翻訳の実務は概ね次のプロセスを通りました。原語担当翻訳者と日本語担当翻訳者が一つのチームとして訳文を作り、それを他のチームが見て 2 チームで検討する（翻訳者委員会）。2 チームが検討した原稿に朗読チェック者が意見を述べ、それを考慮した訳文を編集委員が検討する（編集委員会）。そのすべてのプロセスが、2017 年 12 月に終了しました。

しかし、それですぐに印刷に回るわけではありません。一年以上にわたって行なわれ、2018 年 3 月に完了したのが以下の作業です。

1. 訳語調整（一つの原語に対しどのような訳語をいくつかあてるかを調整） 9872 単語
2. 旧約、続編、新約の中における並行記事、新約における

旧約引用をできるだけ近づける作業 4852 セット

3. 注が基準通りに書かれているかの整理 (4393 個の注) と
引照の入力

4. ルビ振り

また、一般の方々のご意見をお聞きするためのパイロット版を
16,264 部頒布し、6,861 のご意見を伺いました。その中には貴重な
ご意見も多く、私たちが見落とした誤字脱字や意味のわからない文
の指摘がありました。また、批判が集中した箇所もありました。そ
のような箇所は随時、改定していきました。

出版に向けて

そのようなすべての作業が 2018 年 2 月末に終わり、次に印刷会
社に原稿を提出しました。組版、初校の校正を経て、2018 年 7 月
現在第二校の校正中です。今後、第三校まで行い、2018 年 12 月の
発行予定です。

『聖書 聖書協会共同訳』の基本情報

この新しい翻訳聖書の基本情報は次の通りです。

- 名称：『聖書 聖書協会共同訳』

引照・注付き中型版：旧新のみが 5,300 円、続編つきが
6,100 円

本文のみ小型版（旧新のみ）3,000 円

聖書協会共同訳の変化

次に、新共同訳と比べ、どのような点が変化するのかを具体例を
あげて見ていきます。これから申し上げるのは、すでにお手元にあ
る小冊子で取り上げていますので、時間の許す限り簡単にご説明し、
画像をお見せして、この度の概要のお話を終わりにいたします。

より簡潔な日本語

新共同訳は、「わかりやすいが冗長である」というご批判をいただきました。聖書協会共同訳では、より簡潔な訳文を目指しています。単語レベルでは、例えば、このような変化があります。

左が新共同訳、右が協会共同訳です。

恵みの御業→	義、正義（ツエデカー）
神に従う者→	正しき人（ツァディク）
神に逆らう者→	悪しき者（ラシャア）
主の慈しみに生きる者→	ご自分に忠実な者（ハスィド）

日本語の変化に対応

以前には、一般的でなかった言葉が、この三十年で広がってきています。そのような日本語の変化に対応しています。例えば、

コエンドロ→	コリアンダー
薄荷、いのんど、茴香→	ミント、ディル、クミン

最新の聖地考古学、植物学、動物学の発展を生かす

今回の翻訳事業では、聖書協会世界連盟が出版した3冊の書籍を参考にしました。それは、世界有数の聖書学者とイスラエルの聖書考古学、聖書植物学、聖書動物学の学者の協働の成果です。その結果、今まで分からなかったり、確信が持てなかったりした動植物名がはっきりしてきました。また、人が作った物も分かって来て、そのような成果を取り入れました。例えば、

植物

没薬→	シスタス香
アロエ→	沈香（じんこう）
琥珀→	ブドラク香
ミルラ→	没薬
恋なすび→	マンドレイク（脚注）

アビヨナ→	ケッパ→
メロン→	すいか
柳→	ポプラ

動物

いなご→	ばった
------	-----

いなごは旧約聖書の中でエジプト全土の作物を食い尽くした昆虫、また洗礼者ヨハネの食物として出てきました。以前は、いなごは「ばった」を含む広い意味を持っていましたが、最近では、より厳密な使われ方をしているため、何人かの動物学者からは、誤訳との指摘を受けてきました。アルベというヘブライ語は、中近東で今でも作物に大打撃を与えるサバクトビバッタを指します。そこで、新しい翻訳では、日本語の変化を考慮して、アルベを「いなご」ではなく、サバクトビバッタを指すものとして「ばった」としました。

蝮→	コブラ
----	-----

聖書に登場してきた蝮は、クサリヘビ科マムシ属に分類されるヘビの一種で日本に生息する毒蛇です。つまり、中近東にはいないのです。原語の「ツェファ」はサバククロコブラかエジプトコブラと考えられています。コブラは日本語としても定着していますので、コブラとしました。ところで、洗礼者ヨハネが「マムシの子らよ」というところは、このコブラとはまた違う「クサリヘビ」ですので、本文を「毒蛇の子らよ」とし、注に「クサリヘビ」と入れています。

かもしか→	ガゼル
-------	-----

今までの聖書で「かもしか」と訳されてきたヘブライ語のツェビはドルカスガゼルか、アラビアンガゼルを指すことが分かっています。ガゼルも日本語のなかで使われ始めていますので、より正確な訳語としました。

かもしか→	オリックス（脚注）
-------	-----------

「テオ」は、ヤギ亜科の「かもしか」でなく、ブルーバック亜科のオリックスです。オリックスは、野球チームを連想しますので、脚注で触れるにとどめました。

しみ（紙魚）→ 衣蛾（脚注）

「オシュ、セス」は、紙を食べるしみ（紙魚）ではなく、衣類を食べる衣蛾です。衣蛾といってもわかりにくいので、虫などと訳し、注に衣蛾と記しました。

人造物

人間が造ったものをみてみましょう。

箕→ 農用フォーク（脚注）

収穫した麦をふるいにかける「ミズレ」は、日本の箕ではなく、農用フォークを指しています。これは、脚注に出しました。

酒ぶね→ 搾り場

ぶどう酒を作るためにぶどうを搾る「イエケル」は、木の樽でなく、固い土や岩を掘って造ったものでした。新共同訳では、酒ぶねと搾り場が混在していましたので、搾り場に統一しました。

強い酒→ 麦の酒

古代中近東の穀倉地帯では早くからビールが生産されていました。メソポタミアでは紀元前 4000 年紀、エジプトでは紀元前 3000 年紀にはその記録があります。ビールはアッカド語で、シカルム、それがアラム語ではシェカルとなりました。実は、シェカルは聖書の中にもあります。ヘブライ語のシェカルも当然ながらビールを指すのです。旧約では 22 回、新約ではスィケラとして一回でできます。つまり、長い間、「強い酒」、あるいは、「濃い酒」、と訳されて来たものは、考古学と古代言語学の発展により、これは、強い酒でなく、単純にビールであることがわかって来ました。しかし、ワインとビールではあまりにも現代的ですので、洗礼者ヨハネは「ぶどう酒も麦の酒も飲まず」（ルカ 1:15）となります。

酵母→

パン種

酵母が発見されたのは顕微鏡が作られた後のことで、その研究が進んだのは一九世紀に入ってからです。それ以前は酵母の存在すら知られていませんでした。そこで、新共同訳で「酵母」とある部分は、「パン種」と訂正されます。

以上、動植物や人造物名の変化を見て来ました。

差別的表現、包括言語、女性の視点など

本事業では、不快と思われる言葉遣いを減らす努力をしています。

お前→

あなた

神やイエスが発する文言には、「お前」の使用を止めて欲しいとの要望が牧会者の方々からありましたので、そのようにしました。

はした女→

仕え女

「はした女」は、差別語であるとの指摘を受け、「仕え女」としました。

ユニアス→

ユニア

ロマ十六7ではユニアとあるのに、女性が使徒であるはずがないという理由で、男性の名前であるユニアスとなってきました。この度、原文通り、女性の名前のユニアとしました。

兄弟→

きょうだい

女性が明らかに含まれる場合は、昨今のジャーナリズムの傾向を取り入れ、ひらがなにしています。

「イエスをもてなした」→「イエスに仕えた」(マタハ 15)

「仕える」という意味のディアコネオーですが、食事の文脈では「給仕する」と訳されています。今まで、癒やされたペトロのしゅうとめは、「もてなした」とありましたが、食事とは限らないので、直訳の「仕えた」としました。

その他数多くの変化がありますが、単語レベルの変化はこの辺に

して、もう少し、神学に影響ある変化を見ていきたいと思います。

神学に影響のある変化

神の像

神の像に関しては、歴史的には神学的アプローチ（存在論的、関係的、機能的）が主流でしたが、旧約学の発展によって明らかになったことがあります。メソポタミアの前 3000 年紀後半は、都市国家が反映した時代です。そのラガシュという都市はグデアという王によって栄え、アブラハムが出たウルが南エソポタミアの覇権を握るまで、ラガシュが中核的な都市でした。古代メソポタミアでは、王は自分に似せた像を自分の領土の各地に作り、その地域が誰の支配の下にあるのかを知らしめました。これを当時の言葉（アッカド語メソポタミア方言）でツアルムと言いました。訳すと「像」で、ヘブライ語ではツェレムです。

つまり、王国の辺境に置かれた王の像（ぞう）は、そこでの王の支配を示しました。興味深いことに当時の王たちは、自らを「神の像」と称しました。それは、「目に見えない神の目に見える代理として、愛と正義をもって治める地上の王である」ことを意味しました。古代中近東の王たちが残した法律の碑文を読みますと、正義、公正、弱者の救済といった社会正義を国内に実現させる務めがあったことがはっきりと分かります。聖書では、

神は人を自分のかたちに創造された。

神のかたちにこれを創造し

男と女に創造された。

とあります。つまり、当時王だけを指した「神の像」が全人類に使われています。これはどのような意味でしょうか。それは、人は目に見えない神の、目に見える代理人として世界を治めるために造られたということです。しかも、神に似たものとして、神の愛、神の

正義をもって治める、そのために人間が創造されたということが、強いメッセージで伝わってくるのです。新共同訳の「かたどって」ではなく「神のかたち」としたことで、このような旧約学の進展がより明瞭に伝わるようになったと思います。

このことは、新約聖書にも関係してきます。創世記 1:27 で「神のかたち」と訳されたツェレム・エロヒムは 70 人訳ギリシア語旧約聖書ではエイコン・セウーです。このエイコン・セウーが新約に登場します。

2 コリ 4:4 神のかたち（エイコン・セウー）である
キリスト

コロ 1:15 御子は、見えない神のかたち（エイコン・セウー）

キリストがエイコン・セウと呼ばれています。キリストは、神のありかたを目に見える像で示し、神の代理として世界を治めることを意味しています。キリストこそ、罪のない真の人間、第二のアダムです。

また、エイコン・セウーがキリスト者を指して使われています

ロマ 8:29 神は前もって知っておられた者たちを、
 御子のかたちにならうとしようと
 あらかじめ定めておられました。

2 コリ 3:18 栄光から栄光へと、主と同じかたちに
変えられていきます。

キリスト者はキリストのかたちに変えられていくとあります。すなわち、罪によって歪められた人間性と使命が、聖霊によって回復していくことを示しています。

コロ 3:10 造り主のかたちに従ってますます新たにされ

コロサイでははっきりと私たちが造り主のかたちに新たにされて

いくとあります。

本来の人間の姿が、聖霊によって回復されていく、そして、ついには、世界を相続し、王として治めるとあります。

黙示録 22:5 彼らは世々限りなく支配する。

「支配する」は、「王となる」とも訳される言葉です。キリストが地上にもう一度こられ、万物が回復（使徒 3:21）するとき、信仰者は地上で、回復された神のかたちとして、世界を愛と正義をもってキリストとともに治めることになります。ここにおいて、天地創造の目的が完遂されることになります。旧新約の訳語を合わせたことで、聖書全体を貫くものが見えやすくなったのではないかと考えています。

ピステイス・クリストゥ（ロマ 3:22）

この句が、キリストへの信仰なのか、キリストの真実なのかという論議が、欧米ではすでに数十年されてきました。ルーテル派の著名な神学者、鈴木浩先生は、この句には、「キリストへの信仰」と「キリストの真実」の二つの意味がある、すなわち両義的であり、文脈によって訳し分けなければならないとおっしゃっています。ロマ書 3:21-26 の強調点は神の義です。そこでは、人は、信仰以前に、「キリスト・イエスによる贖いの業を通して、神の恵みにより」義とされるということが強調されています。そこで、この文脈では、ピステイス・クリストゥは、「キリストの真実」と訳しました。

補う動詞の変更（ロマ 3:22）

ロマ書 3:22 の「現された」とあるところは、従来では「与えられた」となっている箇所です。ギリシア語には動詞はありません。なぜなら、この名詞句は、3:21 の「神の義」と同格で、それを説明している句からです。そのため、動詞を補うならば、21 節の「現される」でなければなりません。いくつかの最近の注解書はその立場を取っています。この変化は、神の義に関する論議に少なからず影響

を与えるものではないかと思います。

「嗣業」をやめて「受け継ぐ」「相続する」などに

口語訳以来長く使われてきた「嗣業」は、一般の方々が理解できないという理由で使わないことになりました。その結果、新約との結びつきが見えやすくなったと思います。

ロマ 4:13

世界の相続人になるという約束が、アブラハムとその子孫に対してなされたのは…信仰の義によるのです

ユダヤ人がカナンの地を受け継ぐ（相続する）という約束は、実は、信仰による新しい神の民であるキリスト者が、世界全体を受け継いで（相続して）神の国とするというものだったとパウロは述べます。全世界に救いをもたらし、被造世界全体を正しく治めるようになることは、もう一度ロマ書 8 章で取り上げられ、終末の希望につながっていきます。「嗣業」をやめて、新約と同じ言葉を使ったことにより、世界の相続人となるキリスト者の使命がより明らかになったのではないかと思います。

以上、聖書協会共同訳が新共同訳に比べて変化した点を見てきました。間もなく出版されますので、是非お手にとって読んでいただければと思います。

（しまさき・かつおみ 日本聖書協会）

翻訳者の悲喜こもごも

山吉 智久

日本聖書協会より 2018 年 12 月に刊行が予定されている『聖書—聖書協会共同訳』は、2009 年に「翻訳方針前文」が採択され、2010 年より具体的な翻訳作業が開始されているとのことです。私自身は当初、この聖書翻訳のプロジェクトが進行中であることは、風の噂という程度で知っているに過ぎませんでした。2005 年夏より 2013 年の年末まで、ほとんど日本に帰国することなく南ドイツの片田舎の大学町に滞在しており、そのような情報に直に触れる機会を得なかったのです。2013 年の年末、日本に帰国したものの、当初は教育研究機関等での専任職を得ることができず、東京・銀座の教文館にて、渡部満社長のご厚意により、週に 3 日、翻訳・編集のアルバイトをしていました。するとある日、同ビルに入っている日本聖書協会の島先氏よりお声かけいただきまして、2014 年 4 月に、旧約聖書原典翻訳者の末席に加えていただくことになりました。従って、この聖書翻訳事業のごく末端を、しかも後乗りの形で担った者に過ぎませんので、プロジェクトの全容を把握している立場にはありません。

それでも、こうして皆さまに、新しい聖書翻訳についてお話をさせていただく機会をいただきました。そこで私からは、翻訳、特に聖書翻訳が持つ特有の難しさと、そもそもの翻訳というものの在り方について、また新しい聖書翻訳の特徴を、パイロット版を手がかりに考えてみたいと思います。



聖書翻訳が持つ特有の難しさ

まず指摘したいのは、翻訳、しかも聖書の翻訳が持つ特有の難しさについてです。事は聖書に限りませんが、翻訳は、個人的な目的のために行うものを別にすれば、流通に乗せて、書店等で一般に販売されることを念頭に置いています。すなわち、それをできるだけ多くの方に手に取ってもらい、読んでもらう必要があります。出版というビジネスの世界では、翻訳が「難解」であると、売り上げが伸びないという危険を伴います。翻訳が「受け入れられる」、具体的には、「売れる」必要があるのです。そうなりますと、翻訳者や翻訳委員会は、最新の慣用的な表現や知見を取り入れることはしますが、訳文はできるだけ「保守的」なものに保つという重責を負っています。

加えて、聖書は、一人静かに読むだけでなく、教会その他にて、複数人で共に読むことを前提にしています。とりわけ今回の聖書翻訳事業は、教会その他の礼拝の場で使用される点を重視しているようです。礼拝で朗読される聖書を目的（スコpos）としていることです。すなわち、訳文を「耳で聞いて理解できる」必要があるのです。これは、同音異義語を多く持つ日本語では、特に難しい目的設定と言えます。「かわる」という言葉1つとっても、（代表の代で）「代わる」、（両替の替で）「替わる」、（変化の変で）「変わる」とあります。

日本聖書協会による聖書翻訳は、『明治元訳』（1887年）、『大正改訳』（1917年）、『口語訳』（1955年）、『新共同訳』（1987年）と、約30年ごとに改訂あるいは新訳が行われてきたようですが、この度の『聖書協会共同訳』事業について、発表されている原典翻訳者のリストを見て、非常に驚いたことがあります。それは、原典担当者の数が、旧約で21名、新約で14名となっていることです。旧約

聖書と新約聖書の分量を比較すると、旧約聖書の方が、ページ数にして約 3 倍も多いですから、この人数で作業するということは、単純に考えて、旧約の方が約 3 倍の時間がかかるか、あるいはそれぞれの旧約担当者が、新約担当者よりも約 3 倍の速度で作業を進めないと、旧約新約同時に翻訳を終わらせられないということです。私のような末端の者にまで、しかもかなりの後乗りの形で声かけられたことを考えると、少数の優秀な人々を厳選した、とは到底思えません。聖書の原語から別の言語へと言葉を移し替えるという、きわめて基本的な、しかしあらゆるものの出発点となる作業を担う人材の不足という点において、日本の神学界は、特にこの数十年の間に大きく後退していると言わざるを得ません。こうした事態はしかし、今後は、ますます悪化の一途をたどるでしょう。

昨今の日本の（あるいは世界の）教育事情に目を向けると、後進の育成という点に関して、暗澹たる思いに襲われます。かつてないほどに短期間で成果を求められるようになってきている風潮は、神学分野でも変わりません。神学を本格的に学ぶためには、旧約・新約聖書学、教会史、組織神学、実践神学といった専門分野に入る以前に、最低でもヘブライ語、ギリシア語、ラテン語といった古典語のみならず、英語、ドイツ語、フランス語といった現代西欧語の習得が求められます。特に言語を身に付けることは、ごく一部の天才的な例外を除けば、長い時間をかけて、ようやく形になるものの最たるものではないでしょうか。しかし今は、そのような時間を待つてはもらえません。今から 30 年後、2050 年頃の日本に、聖書の原語をしっかりと学んでいる人が、果たしてどれくらい育っているでしょう。

そのような事情ですから、今回の聖書翻訳事業は、原典からの翻訳という意味で、おそらく最後の日本語訳になるのではないだろうか、と推測しています。



翻訳についての考え方

聖書は、これまでも既に数多くの日本語訳が行われてきました。なぜ、そこにまた新たに別の日本語訳を加える必要があるのでしょうか。それは、これまでに出ている翻訳のどれ一つとして、「完璧」なものではないからです。ここに込めた意味は、単純に、これまでの翻訳に正確さを欠く「誤訳」が含まれているということだけではありません。

そもそも、「完璧」な翻訳というものが可能なのでしょうか。すべての言葉には、「意味の幅」があります。すなわち、ある言語の 1 つの言葉に対して、別の言語の中には、それに対応する訳語は 1 つでなく、複数あるということです。翻訳するときには、それらの候補の中から、より相応しいと思われる 1 つだけを選択しなければなりません。翻訳とは、言い換えれば、ある 1 つ以外の候補・可能性を排除する行為です。翻訳という作業には、すなわち、必然的に解釈を伴うのです。何度も繰り返し、新しい翻訳が行われ、別の翻訳が生み出されることによって、わたしたちは、それらを読み比べることができます。こうして、1 つの翻訳では再現することができない、原語の言葉が持つ意味の多様性を垣間見ることができるようになるのです。

・アーダーム (*’ādām*) : 「人」か「アダム」か

分かりやすい例を見ましょう。まずは、創世記 2-3 章のいわゆるエデンの園の物語です。「新共同訳」と「聖書協会共同訳 (パイロット版)」を並べてみました。注目すべきは、「人」という言葉です。これは、ヘブライ語原文では、アーダームという言葉です。新共同訳では、2 章では普通名詞の「人」として訳されています。それが

3章以降は、「アダム」となっています。3章以降は、同じ語を固有名詞と捉えているということです。一方の聖書協会共同訳では、2-3章で一貫して「人」とされています。ヘブライ語原文を見ますと、2-3章に出るアダームの語は、ほとんどが冠詞付きです。すなわち、この語は普通名詞として、概念としての「人」を表しているのです。新共同訳で、3章以降にこれを固有名詞の「アダム」として訳す文法的な蓋然性はありません（内容的に考えて、禁じられた木の実を食べた後だから、ということでしょうか）。

新しい翻訳は、この知見に則って、アダームを固有名詞の「アダム」とするのは、4章25節が最初です。ここで初めて、アダームが冠詞を伴わなくなるからです。創世記2-3章の物語は、すなわち、始めから終わりまで、「アダム」という、ある特定の一個人についての物語ではなく、現代のわれわれをも含み得る、「人間」全般の事柄として語り出しているということなのです（但し、2-3章の文脈の中でも、マソラ本文では、アダームを冠詞なしで理解している箇所があります[3:17.21]。しかし、いずれも前置詞を伴っており、子音字だけのテキストでは、この冠詞の有り無しの判断はできません）。

・イーシュ (*'iš*) : 「男」か「夫」か、イッシャー (*'iššāh*) : 「女」か「妻」か

同じ創世記2-3章の文脈で、もう1つ、解決が容易ではない問題をご紹介します。それが、「男」と「女」という語についてです。「男」を表すのは、イーシュという語です。この語は、「夫」をも意味し得ます。また「女」を表すのは、イッシャーという語で、これは「妻」をも意味し得るのです。そうすると、これら2つの語を訳出する際には、常に「男」か「夫」か、また「女」か「妻」かを判断しなければなりません。

新しい翻訳では、「人」（アーダム）と関わるイッシャーについては、「女」から「妻」へと変更されています。それらの多くは、2人称男性の人称接尾辞「あなたの」を伴うものであり、妥当な変更であると思います。特に2章24節の「女」から「妻」へ、3章16節の「男」から「夫」への変更は重要です。これにより、創世記2-3章の物語が、ある一組の夫婦の関係について語るものであることが、はっきりと示されることになります。



コンコルダンスが活きる翻訳

ある言葉について、それに一般的に対応する訳語を充てるだけでは、意味が通じる文にはならないことが少なくありません。語彙の関連度が低い言語間で、機械的な翻訳が意味不明な文章になってしまうことの所以です。そこで、翻訳において、常に議論的となるのは、「直訳」か「意訳」かの問題です。

この問題に対して、万人を納得させる究極的な回答を用意することはできませんが、私は個人的に、原語の単語は、できるだけ同じ言葉で訳出した方が良くと考えています。そのようにしておけば、それぞれ個々の箇所を読んでいるときは気付きにくい、文書内、文書間での言葉による結び付きを発見することが容易になります。当該箇所では理解が難しい場合でも、それ以外の文脈と比較や類推を行うことによって、より深い理解へとつながる可能性があるからです。

・ラーシャー (*rāšā'*) : 「悪しき者」、ツァッディーク (*šaddīq*) : 「正しい者」

新共同訳は、かなりの頻度で、ラーシャーという語を「主に逆らう者」、その対義語であるツァッディークという語を「主に従う者」

と訳しています。一例として、詩編 11 編を挙げてあります（詩 7 編も参照）。

ラーシャーの語は、しかし、共同体の命、秩序を脅かす者（エレ 5:26, 箴 12:6, 詩 119:95.110, 140:5.9 など）、あるいは罪無き者の命を奪う者（サム下 4:11）を表します。時に、「貧しい人」（詩 37:14, 82:4）や「正しい人」（詩 11:2, 37:12.32, 箴 24:15）を犠牲にする者のことです。新共同訳では、このような悪しき存在とは、神に対してのものであると「解釈」されました。対義語のツァッディークも同様です。しかしながら、これらの語は、必ずしも神との関わりを述べたものではありません。ツァッディークは、人間のみならず、神の形容として用いられることもあります。詩編 11 編 7 節はその 1 つです。新共同訳では、ツァッディークについて、あるときは「主に従う者」、あるときは「正しくいまし」と、同じ文脈で共通して現れる語句が、全く別の言葉になっており、それらの間の相互関係に気付くことができなくなっていました。

新しい翻訳では、ラーシャーは「悪しき者」、ツァッディークは「正しい者」となっています。おかげで、授業や礼拝の際、これらの単語が出る度に、「これは常に神との関わりだけを指す、神学的な意味ではない」との説明を加えずとも済むようになります。

ある一つの箇所だけではよく分からない言葉や表現が、別の箇所との比較によって、その意味が立体的に、多角的に見えてくる、そういった発見こそが、聖書を読むときの醍醐味のひとつではないでしょうか。



新しい翻訳にも残る問題

最後に、新しくなった翻訳にもなお残る問題について、いくつか指摘しておきたいと思います。

・アーザブ (*'āzab*) : 「離れる」

一点目は、創世記 2 章 24 節です。新共同訳では「父母を離れて」、新しい翻訳では「父母を残して」とされている部分です。「離れて」あるいは「残して」のヘブライ語原文はアーザブという語が用いられています。これは、放擲・放棄を表す動詞です。神と民との関わりにおいて、イスラエルの民がその神ヤハウェから背き、他の神々を崇拜するさまを描く際、このアーザブは頻繁に現れます(申 28:28, 31:16, ヨシュ 24:16.20, 士 2:12.13, 10:6.10.13, 王上 9:9, 11:33, 王下 21:22, 22:17 など)。民による神の放擲を表す術語の 1 つなのです。また、詩編 22 編は、「わが神、わが神、なぜわたしを見捨てたのですか」と、神から放擲された状況にある人の嘆きで始まります(2 節)。この「見捨てる」の部分がアーザブです。

これらの用例を考慮に入れば、創世記 2 章 24 節の文言は、夫たる男が、その父母を放擲して、妻たる女と 1 つとなる、すなわち親子の関係よりも夫婦の関係を重んじるというところに要点があることが分かります。古代イスラエルにおいて、男女が夫婦関係を築くことは、妻たる女をその家から切り離し、夫たる男の家に組み入ることを意味しました。まさしく、2 章 24 節で言われていることの逆です。そんな中で、この言葉を書き記した作者は、夫が血のつながりのある自分の親を捨てて、他人である妻とつながることに理想の形を見た、と言えるのではないのでしょうか。

・ヨーム・エハード (*yôm 'əḥād*) : 「一日」

もう一点は、創世記 1 章 5 節後半の文言です。そこには、「夕べがあり、朝があった。第一の日である」とあります。実は、この訳文には、大きな問題があります。他の言語と同じく、ヘブライ語の数詞にも「基数」と「序数」があります。1、2、3 という具合にあるものの数量を表す際には「基数」、1 つ目、2 つ目、3 つ目という具

合に順序を表す際には「序数」を用います。1章5節で「第一の」と訳されている部分の数詞は、一見すると序数のようですが、ヘブライ語原文ではエハードという基数になっているのです。すなわち、「夕べがあり、朝があった。一日である」というのが直訳です。興味深いことに、二日目以降、「第二の」、「第三の」とされている部分は、しっかりと序数が使われています。これは一体どういうことなのでしょう。1章5節後半では、ある意図があつて、敢えて序数ではなく、基数が使われているのではないのでしょうか。

その手がかりと思われるのが、「夕べがあり、朝があった」という表現です。これは、二日目以降、「第何の日である」と言われる前にも、毎回必ず繰り返されています。「夕べ」というのは、光から闇へ、昼から夜への変わり目を表します。「朝」は、それとは逆に、闇から光へ、夜から昼への変わり目です。地球上では、光と闇、昼と夜の交代が定期的に繰り返されています。このリズムを基にして、わたしたちは一日というものの長さを定めているのですが、よく考えてみれば、何度朝が来て、何度夕べが来たら一日とするか、ということの絶対的な基準はありません。あくまでも、わたしたち人間による共通の約束事なのです。

1章5節後半で行われているのは、まさしくこの一日の長さの規定であると考えられます。昼の間、神は創造の業に勤しみます。それは人間と同じく、労働の時間です。そして夕べ、日が沈む頃には仕事を止めます。「夕べがあり、朝があった」というのは、日が暮れて、もう一度日が昇ってくるまでの夜の時間を表します。すなわち、一回の昼と一回の夜が経過する長さをもって、「一日」と言われているのです。こうして最初に一日の長さが規定されているが故に、二日目以降は、「第何の日」と数えることができるのです。

『聖書一聖書協会共同訳』は、わたしたちが過去 30 年ほどの間

に培ってきた知見の証として、鉄の筆と鉛によって歴史に刻まれることになるでしょう。しかし、聖書の翻訳に「完璧」はあり得ません。それでもなお、それだからこそ、わたしたちは学びを止めることなく、聖書と向き合い、これを翻訳し続けるのです。

(やまよし・ともひさ 北星学園大学准教授)

『聖書 聖書協会共同訳』（近刊） その特色と意義

阿部 包¹

『聖書 聖書協会共同訳』は、プロテスタント教会の方々には比較的よく知られているように思うが、残念ながらカトリック教会ではそれほど知られていない。

『聖書 新共同訳』初版は 1987 年の出版である。これは、先行して出版された『共同訳』新約が頓挫した（1978 年）ため、翻訳方針を大幅変更して進められた翻訳。エキュメニズムの潮流という点では、今回の新しい聖書も新共同訳の延長線上にある。

『聖書 聖書協会共同訳』の翻訳作業の特色

・ PC 時代の聖書翻訳：

平均的日本人のリテラシーの基礎が前回の新共同訳の時代とは大きく異なっている。

・ 新翻訳事業が採用したスコ-pos 理論

翻訳作業の初めから、翻訳担当者はスコ-pos 理論²に基づいて「礼拝（典礼）で用いる」にふさわしい日本語訳聖書を目指して作業を進めた。わたしの場合は、当初、原語担当者として参加したが、最初から典礼における使用を念頭に置きながら翻訳

¹ 藤女子大学特任教授。原語担当（新約・旧約統編）、翻訳者委員会委員・編集委員会委員（新約）

² スコ-pos は「目的、目標」を意味する。目的によって翻訳も異なり、目的が定まれば翻訳の方向も決まる。今回の新翻訳事業はその目的を「礼拝（典礼）で用いる」ことに定めた。

作業を進めた。作業はかなり困難を伴うものではあったが、カトリックのミサにおいて朗読される状況を思い浮かべながら翻訳を進め、「聴いて理解できる」ことと原語のニュアンスを日本語に置き換えることとの両立を可能な限り図ることに精力を注いだ。

・新翻訳事業共通のソフト Paratext。

翻訳担当者（原語・日本語）、翻訳者委員会³委員、編集委員会委員が、今回の新翻訳事業共通のソフト Paratext に常にアクセスできる状態が維持されたので、各担当者は関連個所の最新の翻訳状況を常に確認しながら作業を進めた。個人的には、Paratext 使用の恩恵は想像以上に大きかったと感じている。途中から導入された Skype との連動も重宝した（北海道の原語担当者と東京の日本語担当者が対話しながら、常に同一画面上で共同作業を進めた。時には、聖書協会の会議室と石狩の自室とを結んで委員会に参加させてもらったこともあった）。

・翻訳作業は最初から原語担当者と日本語担当者とがペア（チーム）を組んで進められた。

これは新翻訳事業で初めて採用された方式である。わたしがペアを組んだのは牧師、大学教員（哲学、ドイツ語学）、詩人だった。この他、歌人、日本語学者、日本文学者をはじめ多様な陣容で翻訳が進められた。

・翻訳部職員（3人体制）⁴が各文書の翻訳の進捗状況に応じて、旧約部門、新約部門、旧約統編部門それぞれの訳語一覧の閲覧を可

³ 当該文書担当者2名に他の翻訳担当者2名（原語および日本語）が加わり、翻訳部担当職員も同席して検討を重ねる委員会。研究の進展で解釈が変わっている重要な句など、中々結論が出ずに2つの訳語を併記して編集委員会に判断を委ねる場面もあった。

⁴ それぞれが主に旧約、新約、旧約統編を分担した。

能にしてくれたお蔭で、関連する文書間の訳語調整が容易になった。

翻訳作業の進捗に合わせて、定期的に旧約部門、新約部門、旧約統編部門の訳語対照表（エクセル・ファイル）が配布され、適宜、訳語検討委員会が招集され、訳語確定が困難とされた用語について検討が重ねられた。その結果はその都度、翻訳担当者、翻訳者委員会委員にもフィードバックされた。

・朗読チェック、外部モニター、パイロット版の活用

翻訳担当者（原語・日本語）チームの最終稿（第3稿）は、翻訳者委員会で検討されて翻訳者委員会稿（第4稿）に纏められる。第4稿は一旦、朗読チェックに付され、その担当者2名⁵から寄せられた疑問・意見を再度翻訳者委員会が検討する。その結果を反映させたものが朗読チェック稿（第5稿）。第5稿を検討するのは編集委員会である。この段階には、関連専門分野からの助言の検討もなされる。編集委員会は第6稿を纏め、それがパイロット版として分冊で一定期間読者に供され、読者から寄せられた疑問・意見および外部モニターの意見を検討して最終稿（第7稿）を作成する。第7稿が理事会に提出される版である。理事会が承認した版が印刷に付される完成稿（第8稿）ということになる⁶。

新約聖書の部の特色と意義

⁵ 役割は朗読者としての読みやすさのチェックと聴き手（会衆）としての聴きやすさのそれ。

⁶ このような翻訳作業の一連の流れについては、日本聖書協会ホームページの「聖書協会とは」のバナーをクリックし、「JBSのはたらき」の「発行物のご案内」をクリックして「SOWER（ソア）」の「バックナンバー」から「No.41 新翻訳事業 標準（Standard）となる新聖書を求めて」6頁に掲載されている図を参照。

今回の翻訳の新約聖書について、考えてみたい。

新翻訳事業が開始された当初、翻訳部は、『新共同訳』の訳文を基にしつつ、研究の進展に伴って解釈が変わった個所や『新共同訳』の訳文が原語の意味から離れてしまっている個所、日本語としての分かりやすさを重視したために表現が冗長な（説明的な表現になっている）箇所などの改訳を中心に翻訳作業を進めるという方針だったと記憶している。

訳語の改定で、わたしも検討の議論に加わったものに、「掟」→「戒め」の変更がある。原語は、エントレー ἐντολή（新約 67：福音書 26／使徒 1／パウロ 9／他の書簡 29／黙示 2）である。

最後の最後まで訳語決定に手間取ったのはピステイス πίστις である。これはパウロ理解の最大のキーワード、訳語決定は永遠の課題と言ってもよい。問題はローマ 3：21～31⁷の文脈において、ピステイス・イエスー・クリストゥーという句も含めてどう訳すか、である。わたしの基本的理解は「人が義とされるのはイエス・キリストのピステイスをとおして」以外にはない、というもの⁸である。当初新約部会において提案された訳語は「信実」⁹であった。背景には、「イエス・キリストの」という属格を対格的用法とは解しないという近年の研究の動向がある。訳語「信実」の一番の問題は「礼拝（典礼）で用いる」という目的に合致しないことだった。繰り返し

⁷ ガラテヤ 3：21～26 も同様の問題をはらむ箇所。

⁸ 新翻訳事業の新約部会においても、ここまでは全体の了解事項となった。ピステイスをイエスについても「信仰」と訳し得るという点については、大半の委員が反対した。わたしは「イエス・キリストの信仰は十字架上的死の受容に極まる」と解する。

⁹ 当初、訳語「誠実」を提案していた浅野淳博氏は『NTJ 新約聖書注解 ガラテヤ書簡』（日本キリスト教団出版局、2018/11）において、「信頼性」に修正した。

行われた検討会議はその都度暗礁に乗り上げた。従来慣れ親しんできた「イエス・キリストへの信仰」に戻せ！そうしなければ不買運動も辞さないぞ！という訴えまでもたらされた。

結果として、パイロット版は暫定的に「信実」と「信仰」の併用を維持した結果、「イエス・キリストの信実」(22 節)、「その信実によって」(25 節)、「イエスへの信仰に基づく者」(26 節)、「信仰の法則」(27 節)、「信仰によって義とされる」(28 節)、「神は割礼の者を信仰のゆえに義とし、無割礼の者をも信仰によって義としてくださる」(30 節)、「信仰によって律法を無効にする」(31 節)となっている。(「イエスの信実に基づく者」が望ましい)

今回の翻訳の大きな特徴の 1 つに、脚注を採用した点がある。上掲箇所にはそれぞれ「別訳」としてもう 1 つの可能性が指示されている¹⁰。手にした読者は脚注を大いに活用してほしい。もしかすると、脚注の採用は今回の翻訳の最大の利点かもしれない。

パイロット版発行以後、「信実」を「真実」に変更する案が了承され、当該の文脈においては「真実」と「信仰」が併用されることになった。しかし、何節までを「真実」とし、何節からを「信仰」とするかも解釈者によって見解が分かれるはずである。なぜなら、人がピステイスによって義とされるという点で見解は一致しても、そのピステイスがキリストのそれなのか、われわれのそれなのかで、分かれるに違いないからである。訳し分けは困難性を払拭し切れないのである。

さらに、ピステイスの訳語として「真実」を採用することによって、これとは別の問題も生じる可能性がある。それは、ἀλήθεια の訳語との関係である。パイロット版の段階で、ローマに 2 箇所「真

¹⁰ 例えば、26 節には、別訳「の信実に」とある。26 節は本文と脚注を入れ替えるべきであろう。

実」が訳語として現れる。「わたしはキリストにあって真実を語り」(ローマ9:1)、「キリストは神の真実を現すために」(15:8)、その他1コリント5:8、13:6、2コリント7:14(2箇所)、12:6、フィリピ1:18で「真実」の訳語が使われている。文脈的に問題は全くないとはいえ、やはり、ある単語を文脈によって訳し分けることによって生じる避けられない齟齬であろう。

最後に、訳語の統一が上手く行った具体例として、ミステリーオン μυστήριον の訳語比較表をご覧いただきたい。一言だけコメントを加えると、ヨハネ黙示録における訳語は、本文と脚注とを入れ替えるのが望ましいと思われる。

書名 箇所	新共同訳	フランシスコ 会訳	聖書協会共同 訳
マタイ 13:11	天の国の秘密 ¹¹	天の国の秘義	天の国の秘義
マルコ 4:11	神の国の秘密	神の国の秘義	神の国の秘義
ルカ 8:10	神の国の秘密	神の国の秘義	神の国の秘義
ローマ 11:25	秘められた計画	神秘	秘義
ローマ 16:25	秘められた計画	神秘	秘義
1コリ 2:1	秘められた計画	神秘	秘義
1コリ 2:7	神秘 ¹²	神秘	秘義
1コリ 4:1	秘められた計画	神秘	秘義
1コリ 13:2	神秘	神秘	秘義
1コリ 14:2	神秘	神秘	秘義

¹¹ これらマタイ、マルコ、ルカは並行記事。

¹² 隠されていた神秘としての神の知恵 θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην

1 コリ 15 : 51	神秘	神秘	秘義
エフェソ 1 : 9	秘められた計画	神秘	秘義
エフェソ 3 : 3	秘められた計画	神秘	秘義
エフェソ 3 : 4	この計画	神秘	秘義
エフェソ 3 : 9	秘められた計画	神秘	秘義
エフェソ 5 : 32	神秘	神秘	秘義
エフェソ 6 : 19	神秘 ¹³	神秘	秘義
コロ 1 : 26	秘められた計画	神秘	秘義
コロ 1 : 27	秘められた計画	神秘	秘義
コロ 2 : 2	秘められた計画 ¹⁴	神秘	秘義
コロ 4 : 3	秘められた計画 ¹⁵	神秘	秘義
2 テサ 2 : 7	秘密 (の力)	秘められた (力)	秘密 (別訳 : 秘義)
1 テモテ 3 : 9	秘められた真理	神秘	秘義
1 テモテ 3 : 16	秘められた真理	神秘	秘義
ヨハ黙示 1 : 20	秘められた意味	秘められた意味	秘められた意味 (秘義)
ヨハ黙示 10 : 7	秘められた計画	神秘	秘義
ヨハ黙示 17 : 5	秘められた意味の	秘められた意味をもつ	秘められた意味 (秘義)
ヨハ黙示 17 : 7	秘められた意味	秘められた意味	秘められた意味 (秘義)

¹³ 福音の神秘 *τὸ μυστήριον* τοῦ εὐαγγελίου

¹⁴ 神の秘められた計画であるキリスト *τοῦ μυστηρίου* τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ

¹⁵ キリストの秘められた計画 *τὸ μυστήριον* τοῦ Χριστοῦ

新共同訳／フランシスコ会聖書研究所訳／聖書協会共同訳を比較すると、訳語の統一性という観点からは、大幅改善と評価してよいと思う。なお、この表は、分冊で発行されていたパイロット版の訳語に基づいているため、本年（2018年）12月出版予定の完成版においては若干の修正が既に入っている可能性がある。

表の右側の欄の下の方に（ ）の中に（別訳：秘義）、あるいはただ（秘義）と入っている個所があるが、それらは今回の聖書協会共同訳の大きな特徴の一つ、脚注欄の創設と関係している。上記の箇所はいずれも（ ）内の語が別訳として脚注に指示されていることを指す。個人的には、もしかすると、本文の訳語と脚注の別訳とを入れ替えた方がよかったのではないだろうか。

なお、この脚注欄において指示されるのは、別訳の他、直訳、異読など、本文の意味をより詳細に読み取るために役立つ情報である。読解を深めるために大いに活用してほしい。

（あべ・くるみ 藤女子大学特任教授）

『聖書協会共同訳』：その特徴と意義

辻 学*

1. 「聖書協会共同訳」の全体的な特徴

2018年12月に初版が発行された『聖書 聖書協会共同訳』（以下「協会共同訳」と略記）は、新共同訳の「改訂版」である。筆者が検証したのは、まだ福音書と使徒言行録、そして牧会書簡だけだが、新共同訳からの変更箇所は、新翻訳と銘打っている割には少ない一方、新共同訳との相違には細かい配慮が見られる¹。書名も（旧約の一部例外を除いて）固有名詞も、新共同訳のそれを踏襲している。これらは、協会共同訳を手にした読者に違和感を持たせないための工夫であろう。

2. 訳文の基本姿勢

協会共同訳の基本姿勢は、新共同訳の訳文をあまり変更しないということである。これが、読者の違和感を避けるためだということは、変更の際に口語訳への「先祖返り」が見られることからわかる。つまり、（おそらくは最終改訂をした責任者たちにとって——後述）慣れ親しんだ口語訳聖書に近づける変更であれば、既視感があるの

* 講演当時の所属は広島大学大学院総合科学研究科。2020年4月より人間社会科学研究科に改組。

¹ 新共同訳から離れる場合には、欄外注で新共同訳の訳を「別訳」として提示することが多い（例、マタイ8:5-17で示される「別訳」「直訳」はすべて新共同訳。同6:16「顔を隠す」にウルガタでは「壊す」だという注を付けたのも、新共同訳が「見苦しくする」と訳していることへの配慮だと思われる）。

で、読者の拒絶反応も起きにくいということである（これが意図的な「戦略」なのか、無意識の結果なのかはわからないが）。例を挙げておこう。

マタイ 2:1-6

（聖書協会共同訳）

1 イエスがヘロデ王の時代にユダヤのベツレヘムでお生まれになったとき、東方の博士たちがエルサレムにやって来て、2 言った。「ユダヤ人の王としてお生まれになった方は、どこにおられますか。私たちは東方でその方の星を見たので、拝みに来たのです。」3 これを聞いて、ヘロデ王は不安を抱いた。エルサレムの人々も皆、同様であった。4 王は祭司長たちや民の²律法学者たちを皆集めて、メシアはどこに生まれることになっているのかと問いただした。5 彼らは王に言った。「ユダヤのベツレヘムです。預言者がこう書いています。6 『ユダの地、ベツレヘムよ／あなたはユダの指導者たちの中で／決して最も小さな者ではない。／あなたから一人の指導者が現れ／私の民イスラエルの牧者となるからである。』」

波線をつけたところは、新共同訳の訳文と同じで、点線をつけた箇所は口語訳と一致している（完全ではない場合もある）。どちらの下線もついてない箇所（＝協会共同訳による独自の変更）がいくかに少ないかが一目瞭然である。

実は、このような「改訂版」化は、初めから意図されていたものではなかった。パイロット版までは、かなり独自性の強い訳文だったのだが、そこから最終的な変更を加える際に、かなり新共同訳に合わせたのである。これも例となる箇所を挙げておこう。紙幅の都合で、新共同訳は省略するので、手元に置いて併せて参照されたい³。

² 新共同訳は、「民の」（τοῦ λαοῦ）を「祭司長たちや律法学者たち」の両方にかけている。

³ 講演の際は、マルコ 16:1-8 も取り上げたが、ここでは省略する。

ローマ 1:1-7

(パイロット版) (網掛けは最終版で変更された箇所。波線は口語訳との一致)

1 キリスト・イエスの僕、使徒として召され、神の福音のために選び分けられたパウロから—— 2 この福音は、神が聖書の中で預言者を通してあらかじめ約束されたものであり、3 ^a御子に関するものです。御子は、肉によればダビデの子孫から生まれ、4 ^b聖なる霊によれば^c死者の中からの復活によって^d力ある神の子と定められました。この方がわたしたちの主イエス・キリストです。5 主イエス・キリストを通して、わたしたちは^e恵みを受けて使徒とされました。それは御名のためにすべての異邦人の間に信仰の従順をもたらすためです。6 あなたがたも異邦人の中にあって、^f召されてイエス・キリストのものとなったのです。—— 7 ローマにいる、神に愛され、聖なる者として召された、すべての人たちへ。わたしたちの父なる神と主イエス・キリストから、恵みと平和があなたがたにありますように。
^a1:3 直訳「彼の」 ^b1:4 直訳「聖性の霊」 ^c1:4 直訳「死者の復活から」 ^d1:4 別訳「御力をもって」 ^e1:5 別訳「恵みと使徒の務めを受けた」 ^f1:6 直訳「イエス・キリストの召された者」

(協会共同訳) (網掛けは新共同訳との相違点。波線は口語訳との一致)

1 キリスト・イエスの僕、使徒として召され、神の福音のために選び出されたパウロから—— 2 この福音は、神が聖書の中で預言者を通してあらかじめ約束されたものであり、3 御子に関するものです。御子は、肉によればダビデの子孫から生まれ、4 聖なる霊によれば死者の中からの復活によって^a力ある神の子と定められました。この方が、私たちの主イエス・キリストです。5 私たちは、この方により、その御名を広めてすべての異邦人を信仰による従順へと導くために、恵みを受けて使徒とされました。6 あなたがたも異邦人の中にあって、召されてイエス・キリストのものとなったのです。—— 7 ローマにいる、神に愛され、聖なる者として召されたすべての人たちへ。私たちの父なる神と主イエス・キリストから、恵みと平和があなたがたにありますように。^a 別訳「御力をもって」

パイロット版は、新共同訳を踏まえつつも、細かい点を正確に訳そうと試みており、そのために欄外注を活用している。この欄外注の活用は、従来の聖書協会版聖書にはなかった試みなのだが⁴、その欄外注が最終版ではほぼ全て削除されてしまっている。

また、「御名の[・]ために」・「異邦人の[・]間に」・「信仰の[・]従順」など、パイロット版が苦心して直訳に近づけている箇所も、新共同訳に沿って直されている。結果として、協会共同訳はパイロット版よりも新共同訳に（再び）近いものとなった。

新共同訳の踏襲という基本姿勢は、他にも見られる。新共同訳の段階で批判が出ていた訳語についても、新共同訳を踏襲しているケースが散見されるのである。

マタイ 1:1 で「系図」と訳されている βιβλος γενέσεως は、「系図」というより、むしろ福音書全体の標題と見なすべきだという意見が強い（筆者もそう思う）。しかし協会共同訳は「系図」という訳を保持し、「別訳」として「創成の書」を提示した⁵。

「リカオニアの方言」（使徒 14:11）という訳語も、新共同訳の踏襲である。原語は単に「リュカオニア語」で、これを「方言」と訳すことの誤りは、田川訳でも指摘されているが、協会共同訳は新共同訳の訳語をそのまま使っている。

⁴ ところが、2019 年 9 月以降に発売された小型版・中型版ではこの欄外注を全て削ってしまい、協会共同訳の重要な存在意義を減じることとなった。

⁵ しかし、「創成の書」は田川訳にしか見られない訳語であり、これを無断で（？）借用して良かったのだろうか？ 田川訳が参考文献に挙がっているわけでもないし、田川訳からの借用であることを断ってもいいない。1:18 では同じ語を（「別訳」として）「創生」と訳していることからしても、「創成の書」は明らかに借りてきた訳語である。

要するに、(新約部分は) あまり変えたくないというのが(最終版を作った責任者たちの) 本音だったと思われる。

他方、旧約は変更された箇所が多いという(筆者未確認)。そうだとすれば、改訳の必要があったのは、実際には旧約部分だったのであり、新約部分については大きく変える必要を感じなかったのである。

3. 変更の趣旨：時流に合わせた翻訳

協会共同訳は新共同訳の「改訂版」に過ぎないとはいえ、もちろん大きな変更を加えているケースもある。ここでは、その代表的な例を二つ挙げておこう⁶。

3.1 πίστις Χριστοῦ の訳語：聖書学的議論と伝統的信仰

協会共同訳は、従来「キリストへの信仰」と訳されてきた πίστις Χριστοῦ に、近年の新約学における議論を反映させる形で、「キリストの真実」という新しい訳を導入した。以下は、その説明である。

「πιστις・クリストウ」は、「キリストへの信仰」と「キリストの真実」の両方の訳が可能。第七回検討委員会(二〇一七年三月一三日)は、限定した部分に限り主格的属格の意味で訳すことを承認し、「キリストの真実」とする合意に達しました。「限定した部分」とは、ロマ三 22、25、26、ガラ二 16-20、三 22-26、エフェ三 12、フィリ三 9、「神は真実な方」(二コリ一 18) などの場合です。ただし、「キリストの真実」と訳した場合も、「キリストへの信仰」の別訳が可能であることを欄外に注記しています。(『聖書 聖書協会共同訳について』 11-12 頁)

⁶ この問題についてはすでに拙稿「新しくなれなかった新翻訳」、『福音と世界』2019年7月号 12-17 頁、うち 13-14 頁で論じているので、詳しくはそちらを参照いただきたい。ここでは主旨のみ述べることにする。

だが、この「キリストの真実」という訳語には問題点が多い。

- (1) 「真実」という訳語が、ἀλήθεια と紛らわしいのは明らか。それに、πίστις を「真実」と訳してしまつては、この語が持っている「誠実さ、信」の意味合いを出せない。ここは「信実」とすべきであった。
- (2) 「キリストの真実」と「キリストへの信仰」を中途半端に混在させたせいで、パウロの論旨が混乱しているように見える結果となった（おそらく、伝統的「信仰」支持者と、「信実」支持者の対立から生じた妥協の結果、この混在が生じた）。
- (3) そもそも問題は、訳語の選定を、専門家ではなく「検討委員会」、すなわち教派代表者の集まりが決めたということにある。つまり、釈義上の議論を教派の都合が左右したわけで、これでは正確な翻訳など望めない。

3.2 「重い皮膚病」から「規定の病」へ：差別性と「政治的正しさ」⁷

新共同訳が用いていた「重い皮膚病」という訳語は、何かと批判の対象になっていた。そこで協会共同訳では「規定の病」という新訳語が編み出されることになった。

「最終的に第七回検討委員会（二〇一七年三月一三日）において、これを「規定の病」とすることで合意して理事会に答申し、日本聖書協会二〇一八年度第三回理事会（二〇一八年六月一日）においてこの答申が承認されました。「規定の病」は「律法で規定された病」を意味し、皮膚だけでなく家や革製品についても同じ訳語を用いることとしました。「規定の病」は「重い」「皮膚」という、原語にない意味を含まない点で、従来の「重い皮膚病」の訳語の持つ課題をある程度解決するものと考えています。」（『聖書 聖書

⁷ この問題についても、詳しくは上記拙稿 14-16 頁参照。ここでの叙述は上記拙稿と重複している。

「規定の病」は、レビ記 13 章などで *תַּעֲרָעָה* をそう訳したことに基づいている。だが、これも不思議な訳語である。

確かに、「重い」や「皮膚」も原語にない意味ではある。だが、それを言うなら、「規定の」も同じであろう。そもそも、「規定の病」というのは、注釈であって、訳語ではない。

もっと問題なのは、「重い皮膚病」にせよ「規定の病」にせよ、こういった「政治的に正しい」訳語が、この病がもたらした差別を覆い隠してしまうということである。それがハンセン病と異なることは示されるべきであるにせよ、この語が差別的な響きを持っていることは、隠されてはならない。この問題は、聖書に差別があつてはいけな^いのかという、より根源的な問いにつながっている⁸。

聖書協会共同訳が採用した、「きょうだい」（ローマ 7:1 ほか多数）や「^つえ女」（ルカ 1:38, 48）といった訳語も、この問題と結びついている。

協会共同訳は、パウロ書簡における呼びかけなど、*ἀδελφοί* の指す対象に女性も含まれると解釈できる場合、「兄弟」ではなく、平仮名で「きょうだい」と表記している（パンフレット『聖書 聖書協会

⁸ 新改訳は 3 版以降、これを「ツアラアト」と音写する。しかしこれについては、山森みか氏が次のようなツイートをしている（2018 年 12 月 5 日付）。「私が原語の「ツアラアト」をそのままのカタカナ表記で現代日本語聖書の訳語とするのに反対なのは、聖書ヘブライ語ならぬ現代ヘブライ語において、この語が特定の病名を指しているからです。遠い昔に使われていたけれど今は使われなくなった語ではないのです。」

共同訳について』には、このことに関する説明はない)。ただ、φιλαδελφία (ローマ 12:10 ほか) は「兄弟愛」なのに、φιλάδελφος (I ペトロ 3:8) は「きょうだいを愛し」とするという不徹底さも見られる。

「仕え女」は「はしため」の言い換えである。「女性の委員の意見を反映して、新共同訳で五三回用いられた「はしため」が、聖書協会共同訳では「仕え女」に変わりました」(上述パンフレット、9 頁)。しかしルカでは、δούλη の「低さ」(ταπεινότης) が逆転されるということが重要なことから (1:52 「(主は) 低い者を高くする ὑψωσεν ταπεινούς」)、身分の低い女性 (原語は「奴隷 δούλος」の女性形) という意味がきちんと出る「はしため」で良かったはずである。

要するに、「差別語」を避けるため、より「政治的に正しい」訳語を協会共同訳は使ったということであろう。新共同訳の「重い皮膚病」という訳語に批判の声があったので、協会共同訳はより「無難」な訳語を選択した。ツアラアトやレプラが実際に何を意味するのかを追究したわけではない。「きょうだい」や「仕え女」にも、差別的でない訳語への苦心の跡は見られるものの、聖書が持つ差別性と向き合うという姿勢は見られない。

4. 「底本」とは何なのか

協会共同訳でよくわからないことの一つは、底本の扱いである。

底本とは、「翻訳・校訂・校合などをする際、よりどころとした本。原本。そこぼん」を意味する (『大辞林』第三版)。協会共同訳は新約聖書の底本として、「ギリシア語新約聖書 (修正第五版)」(ドイツ聖書協会発行。いわゆる UBS [United Bible Society] 版のことで、本文はネストレ 28 版と同じ) を用いると断っている (「凡例」参照)。

もちろん、翻訳が底本から逸れることもある。協会共同訳は、底本の異読欄に有力な読みがある場合、それを欄外注で「異」の印によっ

て示している。また、底本と異なる読みを訳文に採用した場合は、これも欄外注で「異による」と断っている。だが、その方針が一貫していないのである。

何より問題なのは、そもそも底本が判断を保留しているのに、それが反映されていないことである。底本が〔 〕で括っている語⁹はすべて括弧なしで訳文に採用されてしまっている上、注記もない(例、マルコ 1:1「神の子」、1:40「ひざまずいて」、3:14「使徒と名付けられた」など)。なぜ協会共同訳は、底本に反して、これらの読みを 100%確かなものであるかのように示すのだろうか¹⁰。

また、底本が {C} 評価¹¹をつけている不確かな読みでも、欄外注で異読を示さない場合がある一方、確度がより高い {A} や {B} でも異読を欄外注で示している場合も見られ、異読を示す方針が一貫していない(前者の例、マルコ 2:16「ファリサイ派の律法学者たち」は {C} で、「律法学者たちとファリサイ派」という異読がある。同 7:35「たちまち」を入れる読みは {C}。後者の例、マルコ 1:11「深く憐れんで」は {B}、**異**「怒って」。同 9:29「祈り」は {A}、**異**「祈りと断食」)。

さらには、底本が示していない異読を採用している例さえある。こうなると、底本というものをどう考えているのかと問いたくなる。

二つほど例を挙げておこう。マタイ 23:32 では、「満たすがよい」(πληρώσατε)に**異**「満たすことになる」(πληρώσετε)があることが

⁹「本文内の〔 〕括弧が示すのは、これで括られた単語(の一部)は本文の一部かもしれないが、新約本文研究の現状では、完全に確かとは言えない、ということである」(UBS⁵, p. 7*)。

¹⁰ この問題は口語訳や新共同訳にもあった。だが協会共同訳は、欄外注で説明できるにもかかわらずこの点を無視したのだから、問題はより大きい。

¹¹「{C} は、どちらの異読をテキスト内に置くべきかで委員会が困難を覚えたことを示す」(UBS⁵, p. 8*)。

欄外注で示されているが、これはネストレ版のみが提示している異読であり、底本であるはずの UBS 版には載っていない。

Ⅱ ペトロ 3:16 の「曲解し」(σπρεβλοῦσιν、現在形)は、新共同訳の継承だが、底本は未来形(σπρεβλώσουσιν)である。これは、底本が 4 版から 5 版に変わる段階で、ネストレ 28 版での変更を反映して、異読を示すことなく変更したもので、つまり協会共同訳は 4 版に従っていることになる。ネストレ 28 版には異読(前の版の読み)が示されているので、訳者(編集者?)がネストレ版で作業した可能性もあるが(現在形で読む写本の方が有力だから、本文批評上の判断としてはあり得る)、おそらくは、底本を考慮することなく、単に新共同訳に揃えてしまったのであろう¹²。

厳密には「異読」の問題ではないが、χριστός を「メシア」と訳すか「キリスト」とするかの判断基準を協会共同訳は、底本ではなく、ネストレ 28 版に依拠している。巻末の「用語解説」「キリスト」の項にはこう書かれている。「なお、本訳ではギリシア語校訂本(ネストレ=アーラント「ギリシア語新約聖書(第 28 版)」)で「クリストス」が大文字の場合は「キリスト」、小文字の場合は「メシア」と訳出している。ただしマタ 1:16 とヨハ 4:25 は例外」。これはおそらく、新共同訳と訳語を揃えるための措置だろうと思われるが、底本を尊重しているとは言えない姿勢である。

いずれにせよ、異読に関する欄外注は、簡略すぎて、これだけ見ても一般読者にはわからないので、欄外注を説明する「注解」が必要だと思う(「直訳」や「別訳」についても同様)。

¹² ちなみに、パイロット版の訳は「ねじ曲げて解釈し」(現在形)なので、最終段階で訳語を新共同訳に揃えたことがここからもわかる。

5. まとめ：「新共同訳」改訂版としての「聖書協会共同訳」

冒頭で述べたように、協会共同訳は、少なくとも新約については、実質上新共同訳の改訂版である。改訳が必要だったのはむしろ、旧共同訳を新共同訳へ手直しする際に十分な作業時間が与えられなかった（ため、旧共同訳を引きずることになった）旧約の方だったと思われる。

しかし当初、日本聖書協会は全面的な改訳を志向していた。翻訳者たちもその趣旨で作業した。したがって、第3稿までは新共同訳と相当異なる訳文が提示されていたし、パイロット版にもその跡は見取れる。訳文のみならず、脚注についても、初期の訳稿にはかなりの数がつけられており、それは日本語訳聖書の歴史にとって画期的な試みだった。

その一方で、翻訳者である聖書学者たちの作業と、聖書協会が志向する訳文のスタイル（礼拝での朗読向け）は一致していなかった。そのため、作業は当初の計画から大幅に遅れ、発行も延びてしまった。

新翻訳が「新共同訳改訂版」へと大きく舵を切ったのは、パイロット版（第7稿）と最終訳文との間である（ただしそれ以前にも、新共同訳をベースにして訳を作って良いという連絡はあった）。この間の作業を誰が、どういう趣旨で行なったかは公表されていないが、最終版の訳文は上述の通り、新共同訳へ大きく近づけられた。また脚注も減らされ、主として新共同訳との連続性を保つために用いられている（ただし、聖書協会は最初から、丁寧な訳注を付すつもりはなく、必要最小限に留めたいという意味は示されていた）。

「聖書協会共同訳」という名称が（不完全ながら）示すとおり、この新翻訳は、時流に合わせて訳文の改変を試みた「新共同訳改訂版」として受け止めるのが、事柄に即している。最終版の中身は、新共

同訳との連続性を保ちつつ、「朗読しやすく、新しい学問の動向にも気を配った、より政治的に正しい」訳文、と要約できるように思う。

(参考) 最終訳文までの段階(『聖書 聖書協会共同訳について』による)

- 第1稿 原語担当者が作成した訳稿
- 第2稿 日本語担当者が第1稿を日本語面から改訂した訳稿
- 第3稿 両者が話し合っって作成した訳稿
- 第4稿 別の原語担当者と日本語担当者がチェックし、コメントを付したものを受けて、翻訳者委員会が検討した訳稿
- 第5稿 朗読チェックによる指摘を受けて原語担当者が訳稿を改訂したもの
- 第6稿 編集委員会が検討して訳稿を改訂したもの
- 第7稿 外部モニターの意見に基づいて再度編集委員会が訳文を検討したもの
パイロット版はこの第7稿
- 最終訳文 パイロット版の意見を踏まえて作成(おそらく検討委員会¹³による) ←この段階で大きく訳文が変わった

(つじ・まなぶ 広島大学教授)

¹³ 「検討委員会は、新翻訳事業に参加した一七教派・一団体から一名ずつ派遣された委員などから構成され、各教派・団体の意見を反映」(パンフレット、7頁)。

聖書協会共同訳の編集過程について

—翻訳・編集に関与した立場からの報告—*

戸田 聡

1. はじめに

表題のとおり本稿の課題は、聖書協会共同訳の成立過程で「翻訳・編集に関与した立場からの報告」である（なお、成立過程では本事業は「新翻訳事業」と称されており、以下でもこれを用いる）。

『聖書協会共同訳について』¹によれば、2010年10月に翻訳開始となった「新翻訳」は、2018年11月に日本聖書協会理事会で出版が承認され、同12月に刊行された。そして筆者自身は2014年3月から原語担当翻訳者となり、同10月から編集委員を兼任した。

翻訳作業については、同じく『共同訳について』によれば、原語担当者が作成した第1稿に日本語担当者による改訂が施され（＝第2稿）、両者の協議を経てできた第3稿が翻訳者委員会の検討に付され（その結果が第4稿）、次いで朗読チェックを経て編集委員会が検討し（その結果が第6稿）、そして外部モニターの意見を基に編集委員会が再度検討した結果が第7稿で、これがパイロット版として出され、同版への意見を踏まえて最終訳文（＝刊行本文）が作成された由。このうち筆者は第4・6・7稿の作成に（及び、自らが訳

* 本稿は2019年7月15日実施の「日本基督教学会北海道支部公開シンポジウム」の席上での発表を基にしているが、口頭発表の内容と必ずしも同一でない。

¹ 『聖書 聖書協会共同訳について』（日本聖書協会、2018年）、1頁。

した文書に関しては第 1～3 稿の作成にも) 関与した。

以下では、どういうふうに訳文が検討されたか事例を紹介し、また、紙幅が許す限りでその他雑感を記したい。つまり一言で言えば、内から見た新翻訳事業がどういうものだったかを紹介したく思う。

2. 訳文検討の実例

シンポジウムの席上では、「バルク書」と「エレミヤの手紙」に即していくつかの箇所の事例を個別に紹介したが、紙幅の都合上ここではまとめて論じる。立場上筆者は、日本語担当者による改訂(＝第 2 稿)の具体例を、自らが第 1 稿を作成した場合以外には全く知らないが、その上でまず**日本語面での改訂**は、日本語担当者も含めた翻訳者委員会による第 4 稿、及び複数の日本語担当者が加わった編集委員会による第 6 稿、の段階でよく見られたと言える。

例えばバルク 3:9 の場合、第 3 稿「聞け、イスラエルよ、命への戒めを。耳を傾けて、悟りを得よ」は第 4 稿で「(同上。前略) 命を与える戒めを。耳を傾けて、悟りを得よ」(下線部は、直前の段階と異なる表現を示す。以下同様)、第 6 稿で「聞け、イスラエルよ、命の戒めを。耳を傾け、悟りを得よ」となった(刊行本文は＝第 6 稿)。参考までに、新共同訳は「聞け、イスラエルよ、命をもたらす戒めを。耳を傾けて、悟りを得よ」である。

バルク 4:2b-3 の場合、第 3 稿「その [=知恵の] 光を前に輝きへ向かって進め。あなたの栄光を他の者に／あなたの特権を異国の民に渡してはならない」(／は改行を示す。以下同様)は第 4 稿で「知恵の光の前で、その輝きへ向かって進んで行け。あなたの栄光を他の者に／あなたの優位を異国の民に渡してはならない」、第 6 稿で「知恵の光の前で、その輝きへ向かって進み行け。あなたの栄光を他の者に／あなたの優位を異国の民に明け渡してはならない」となった(刊行本文は＝第 6 稿)。参考までに、新共同訳は「知恵の光

に目を注ぎ、その輝きに向かって歩め。あなたの栄光をほかの者に、／あなたの特権を異国の民に渡してはならない」である。

以上 2 例から読者は違いの少なさに驚くかもしれないが、或る意味でこれは当然で、仮に従来訳との違いが大きければ、先訳に重大な瑕疵があったことにもなりかねない。以上の例示は、とりあえず、そうでなかったことの確認であるとも言えよう。

次に**内容・解釈の面での改訂**は、第 1 稿を作成した原語担当者が参加した翻訳者委員会（なお、第 1 稿作成者が参加するのはこの段階までである）でよく見られたとも言えるが、のちの段階で見られた場合もままたり、傾向性は必ずしも明瞭でない。

例えばバルク 2:15 の場合、第 3 稿「あなたがわたしたちの神、主であることを、またあなたの名はイスラエルとその子孫によって呼ばれていることを、全地が知るようになるためです」は第 4 稿で「(同上。前略) またイスラエルとその子孫はあなたの名によって呼ばれていることを、(同上。後略)」、第 6 稿で「あなたがわたしたちの神、主であることを、また、あなたの名がイスラエルとその子孫の上に唱えられていることを、全地が知るようになるためです」となった（刊行本文は、後述する用字の問題以外では＝第 6 稿）。日本語表現の違いにも見えるが、むしろ、原語表現を尊重した改訂と言ってよい。参考までに、新共同訳は「あなたがわたしたちの神なる主であること、イスラエルとその子孫があなたの名をいただいていることが、あまねく知れ渡りますように」である。

エレ・手 27 の場合、第 3 稿「神々の像に仕える祭司たちは、それらに供えられた供物を売りさばいて儲けており、同じく彼らの妻たちも、供物の幾分かを自分たちのために塩漬けにしますが、それを貧しい者にも弱い者にも分け与えることはしません」は第 4 稿で「神々に仕える祭司たちは、それらに供えられたいけにえを売りさばいて、金を好きに使っています。妻たちも同じように、いけにえ

の一部を塩漬けにしてしまい込み、(同上。後略)」、第6稿で「神々に仕える祭司たちは、それらに供えたいけにえを売りさばき、金を好きに使っています。妻たちも同じく、いけにえの一部を塩漬けにしてしまい込み、それを貧しい者にも弱い者にも分け与えることはしません」となった(刊行本文は=第6稿)。参考までに、新共同訳は「祭司たちは、神々の像に供えられたいけにえを売ってもうけ、その妻たちもその幾分かを塩漬けにしてしまい込み、貧しい者や弱い者に分けようとはしません」である。

エレ・手 40b-41 の場合、第3稿「彼らは、話すことができない啞者を見つけると、ベル神の前に連れて行き、あたかもベル神なら聞き届けることができるかのように、そのものが話すようになることを祈願しています。そして彼らは、結果を知りながらも、それらの神々を捨て去ることができません。彼らには、識別する力が欠けているからです」は第4稿で「彼らは、話すことができない啞者を見つけると、神殿のベルの前に連れて行き、あたかもベルが分かってくれるかのように、その者が話すようになることを祈願しています。彼らは、結果を知りながらも、それらの神々を捨て去ることができません。つまり、彼らは分かっているのです」、第5稿では「彼らは、話すことができない者を見つけると、ベル神の像の前に連れて行き、(同上。後略)」となったようであり(第5稿は推定)、第6稿で「彼らは、話すことができない者を見つけると、ベル神の像の前に連れて行き、あたかもベルが聞いて理解するかのように、その者が話せるようにしてほしいと祈願しています。そして彼らは、分かっているながら、それら神々は知覚力を有しないからと言ってそれらを捨て去ることができません」となった(刊行本文は=第6稿)。第6稿に向かう編集委員会の段階で原語理解に関する修正提案があったことによる改訂である。参考までに、新共同訳は「口の利けない者を見つけると、ベル神の前に連れて行き、ベル神なら聞き届け

てくれると信じ、彼の口が利けるようになることを願っています。彼らはその無力さを知っていながら、それらの像を捨てきれずにいます。彼らは全く分かっていないのです」である。

第 7 稿段階での修正の例は数少なく、当然ながらと言うべきか、改訂は日本語表現にかかわる。具体的にエレ・手 70 の場合、第 3 稿「金や銀で覆われた木彫りの神々の像は、どんな鳥でも来てとまる庭の茨のやぶと同じ程度のものであり、さらには、闇に打ち棄てられる屍にさえ似ているのです」は第 4 稿で「木で作られ、金や銀を貼り付けられた神々は、どんな鳥でも来てとまる庭の茨のやぶと同じ程度のものであり、また同様に、闇に打ち棄てられる屍にも似ているのです」、第 6 稿で「木で作られたり、(同上。中略)、あらゆる鳥が来て止まる庭の茨のやぶと変わらぬものであり、また同様に、闇に打ち捨てられた屍にも似ています」となり、そして第 7 稿では「同じように、木で作られたり、金や銀を貼り付けられた神々は、あらゆる鳥が来て止まる庭の茨のやぶと変わらないものであり、また、闇に打ち捨てられた屍にも似ています」となった(刊行本文は=第 7 稿)。参考までに、新共同訳は「また、金銀で覆った木彫りの神々の像は、どんな鳥でも来てとまる庭の茨のやぶ、更に闇に投げ捨てられるしかばねにさえ似ています」である。

第 7 稿から最終本文の確定に至る過程での改訂として筆者が確認できたのは、「わたしたち」→「私たち」、つまり用字の改訂のみであり、上掲の事例中ではバルク 2:15に見られる。なお、用字の改訂は翻訳作業の過程で随時、基本的には日本聖書協会翻訳部からの指摘によって、行なわれていた。

3. その他

まず恥を忍んで言うと、筆者自身が第 1 稿を作成した文書について訳し漏れがあることが、2017 年 4 月(上掲の第 6 稿までの段階

は当時既に終わっていた) 翻訳部担当者から指摘された。無論筆者は直ちに翻訳案を提示したが、この1件は、訳し漏れのチェック体制が必ずしも万全でなかったことを示唆している。

次に2017年5月、翻訳部から突然、訳語に関する検討や、大幅な訳文修正の提案を含む資料が送付された。既に上掲の多段階での検討が基本的に終わった時点での送付であり、首肯しかねると異論を唱えたところ、翻訳部からは「アルバイトの院生が作成したものを、多忙のため特にチェックせずに送付した」との回答があり、結局この資料が活用されることはなかった。

この点すなわち訳語チェックについて、翻訳部の説明によると

- ・この新翻訳では、旧約・新約共に最初から訳語表を作成することができず、翻訳者委員会・編集委員会と並行して、あるいはそれらが終了した後、訳語検討会を開催して検討が進められた(旧約・新約は各々2015年3月から検討会を開き、検討結果をまとめた)。

- ・但し、旧約と新約の合同会議で訳語統一を図る機会は、設けることができなかった。

- ・新共同訳の場合でも、旧約と新約また続編の間で訳語の統一ができず(用字ですら不統一)、そうなったのは、旧約・続編・新約が各々別部会で作業を進め、合同での検討の機会がなかったから。

とのことだった。「走りながら考えた」という点では、この「新翻訳」も結局、新共同訳と大差なかったと言えるのかもしれない。

ところで、翻訳者や編集委員が関与する作業(第7稿まで)が行なわれたのは、筆者の印象では2017年末までであり、それ以降の作業は基本的に翻訳部が担ったのではないかと思われる。これに関連して、辻学氏はこの新翻訳に関する論考の中で、パイロット版(=第7稿)と最終本文の間で新共同訳に合わせる形での改訂が行なわ

れたと指摘している²。筆者がかかわった部分である旧約続編に関してはそのような改訂は見受けられなかった（上掲の例からも、そのような改訂の跡は見られない）、この指摘が当てはまるのは、辻氏自身がかかわった部分である新約に関してなのではないかと思われるが、いずれにせよ、そのような最終改訂があったとした場合、それを担ったのはたぶん翻訳部、及び（他にいとすれば）ごく少数の関係者ではないかと思われる——その最終改訂がどこからの指示で行なわれたかは筆者には不明だが。そして翻訳部が行なった作業の1つは、上で述べたとおり用字の統一化だった。

4. おわりに

既に紙幅が尽きているが、最後に想起したいのは、既に 1920 年代にハルナック『基督教の起源』やオットー『聖なるもの』の翻訳を手がけ、自らも『パウロの神学』（1936 年）などを著した研究者である山谷省吾が、1951 年に日本基督教団信濃町教会主任牧師を辞して³日本聖書協会職員となったことである。この異例の辞任はもちろん、山谷に、当時進行中だった聖書の新訳作業に加わってもらったための、聖書協会側からの熱心な働きかけに由っており、その作業の結果日の目を見たのが、かの口語訳だった。口語訳成立の詳細については筆者は不案内ゆえ論及を控えるが、1955 年（新約は 1954 年）に完成したのち口語訳が数十年間（教会によっては今日に至るまで）使われ続けたことは、同訳が一定以上の水準・質を有したのでなければありえなかったことだろうと思われ、そのような水準の

² 辻学「新しくなれなかった新翻訳」『福音と世界』2019 年 7 月号、12-17 頁、特に 13 頁。

³ 信濃町教会七五年史委員会編『信濃町教会七十五年史』、日本基督教団信濃町教会、1999 年、244-248 頁。

実現のために山谷のような有為な人材が必要とされたのであろうことも疑いを容れない。

そしてひるがえって、新翻訳事業に内側からかかわった経験を踏まえて言えば、今回事業完遂のために最も多く労したのは、原語担当者でも日本語担当者でも編集委員会でもはたまた検討委員会でもなく、ほかでもない協会翻訳部のスタッフだった。今回も、そして今後のありうべき新訳の際にも、翻訳事業の成否の鍵を握るのは、協会翻訳部（或いは別の団体が行なうのであれば、これに類する部署）のスタッフの水準・質だろうと思われる。この自明なことを、また、私自身が見聞した限りでのスタッフの働きは実に見事だったことを最後に記して、本稿を閉じることとしたい。

（とだ・さとし 北海道大学准教授）

『聖書協会共同訳』のクィアな批評

——教会・キリスト教主義大学・クィアな空間で読む——

小林 昭博

1. 聖書翻訳ブーム?! ——聖書協会共同訳の責務

『聖書 新共同訳』（日本聖書協会、1987年）の発行から31年のときを経て、『聖書 聖書協会共同訳』（日本聖書協会、2018年）が刊行された。この前年には『聖書 新改訳2017』（新日本聖書刊行会／いのちのことば社、2017年）も上梓されており、聖書翻訳ブームが到来しているかの様相を呈している。ブームと呼ぶのはさすがに大袈裟かもしれないが、キリスト教書店や都市部の大規模書店には、これらの日本語訳聖書が所狭しと居並んでいる。聖書翻訳ブームが到来しているとの錯覚に陥ってしまうのも仕方ないことである。これまで日本聖書協会は30年のスパンで新しい日本語訳聖書を世に送り出してきたのだが、これは日本語や日本社会の変化に対応するための措置とのことである¹。その意味では、協会共同訳の刊行は定期的な翻訳事業の一環として行われたものでしかない。だが、今回の新訳にはこれまでの聖書翻訳とは質的に異なる困難さがあったものと思われる。それは日本の聖書学の進展と不可分の関係にあることでもあるのが、新共同訳の発行から協会共同訳の刊行までの31年の間に、新たな日本語訳聖書が立て続けに発行されたことから生じる困難さであり、それは特に学問的な正確さと精緻さを有する聖書

¹ 日本聖書協会『聖書 聖書協会共同訳——礼拝にふさわしい聖書を——特徴と事例』日本聖書協会、2018年、2頁、同『聖書 聖書協会共同訳について』日本聖書協会、2018年、16頁参照。

翻訳が現れたことに起因する問題として立ち現れている²。これらの学問的な聖書翻訳によって、協会共同訳はその訳業を進めるうえで学問的に大きな恩恵を受けると同時に、これらの翻訳が口語訳と新共同訳と批判的に対話しつつ到達した学問的成果を全て踏まえたうえで、これらの翻訳とは一線を画す新たな日本語訳聖書として生み出されねばならない新たな困難さと責務とを負っていると言えるのである。

果たして、協会共同訳はその困難さを乗り越え、その重大な責務を果たしていると言えるであろうか。今回の日本基督教学会北海道支部公開シンポジウムでのわたしの役割は、辻学氏が協会共同訳の特徴と意義を解剖する基調講演に対する応答として、——戸田聡氏の旧約聖書統編の翻訳プロセスに関する発題をも受け——翻訳事業に関わっていない物を言いやすい立場から批評をすることにある。そこで、この発題では協会共同訳の「スコpos」である「教会」とそれに準じる「キリスト教主義大学」で読む場合の課題に触れ、そこからさらに「スコpos理論」によって等閑に付されている「クイアな空間」で読む場合の課題に言及することによって、協会共同訳のクイアな批評を試みたい。

2. 教会・キリスト教主義大学で読む聖書協会共同訳

2. 1. 「ピステイス」(πίστις) の訳語の問題

基調講演において辻氏が解説するように、「キリストのピステイス」(πίστις Χριστοῦ) の訳語として、協会共同訳はパイロット版の「キリストの信実」に替えて、「キリストの真実」という訳語を採用して

² 関根正雄訳『新訳 旧約聖書』教文館、1993-1995年、旧約聖書翻訳委員会訳『旧約聖書』岩波書店、1997-2004年、新約聖書翻訳委員会訳『新約聖書』岩波書店、1995-1996年、田川建三訳『新約聖書 訳と註』作品社、2007-2017年。

いる³。この問題については、昨年度（2018年度）の日本基督教学会北海道支部のシンポジウムにおいて、その経緯等も含めて阿部包氏が発題で詳しく紹介していることは記憶に新しい⁴。また、これも辻氏が——そして阿部氏も——説明するように、πίστιςを「真実」と訳してしまうと、「真理」や「真実」を意味するἀλήθειαと紛らわしく、しかもπίστιςの原意である「誠実さ」「信」「信仰」の意味が含まれないことから、訳語として無理があることは明かである。

しかしながら、協会共同訳が強調する朗読の観点から考えると、「しんじつ」と聞いて、すぐに「信実」を思い浮かべることができるのは、近年の新約聖書学の「キリストのピスティス」の議論を知る者くらいであり、通常は「真実」しか思い浮かべることができないはずである。その意味では、日本語としては「キリストの真実」という訳語にせざるを得なかった事情も分からないではない。折衷案になるが、協会共同訳は「兄弟・姉妹」の意で「きょうだい」と訳す気概があるのだから、「信実・真実」の間を取って「しんじつ」としてもよかったのではと思う。個人的には「まこと」（誠／真事）という訳語はどうかと思うのだが、すでに前田護郎訳⁵が採用しているものの、日本的な響きが強すぎるためか、これまでほとんど省みられることはなかったようである。

また、「信実」から「真実」への改変は、辻氏が指摘する「釈義上の議論を教派の都合が左右した」ということだと考えられるが、信

³ ローマ3：22、26、ガラテヤ2：16、20、3：22-26、エフェソ3：12、フィリピ3：9など。

⁴ 阿部包『『聖書 聖書協会共同訳』（近刊）——その特色と意義』（2018年）。より詳しい見解は、阿部包「パウロにおけるピスティスの意味 ——イエスの信仰とわれわれの信仰』『基督教』49号、北海道基督教学会、2014年、1-19頁を参照。

⁵ 前田護郎訳『新約聖書』中央公論社、1983年＝『前田護郎選集 別巻——新約聖書』教文館、2009年。

仰義認の教理に関わる問題だということもあり、教会関係者の一部ではかなり騒がれている。そして、これは「信実」対「真実」の対立に留まらず、「キリストの信実」と「キリストの真実」のいずれの場合でも、主格的属格に取る解釈に対しては、対格的属格が意図する「キリストへの信仰」という神に対する人間の側の唯一の応答としての「信仰」が不要とされることに対する批判が含まれており、教会をスコパスとする協会共同訳の根本の理念に関わる問題のはずである。しかしながら、協会共同訳は「釈義」と「教派の都合」との間で落としどころを見出すために、「キリストの真実」という玉虫色の解決策を選択することによって、「釈義的な支持」と「教派的な支持」のいずれも失ってしまいかねない皮肉な現実を招来してしまっていると言えよう。

2. 2. 改善された翻訳

辻氏が説明するように、協会共同訳はパイロット版での変更点を最終的には新共同訳に合わせたり、口語訳に戻したりしたようなので、結果としては新共同訳からの著しい改悪も改善もなくなっているものと思われる。しかし、むろん改善された翻訳もある。マルコ3:21とIコリント11:27はその代表であり、21世紀の時代に「家族」や「教会」というシステムを再考する好機を提供する。

● マルコ3:21

協会共同訳：身内の人たちはイエスのことを聞いて、取り押さえに
来た。「気が変になっている」と思ったからである。

新共同訳：身内の人たちはイエスのことを聞いて、取り押さえに
来た。「あの男は気が変になっている」と言われていた
からである。

口語訳：身内の者たちはこの事を聞いて、イエスを取押さえに

出てきた。気が狂ったと思ったからである。

ギリシャ語：καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ' αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν
ἐλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη.

直 訳：すると、彼の家族の者たちが〔このことを〕聞いて、
彼を捕まえようとしてやって来た。なぜなら、彼ら〔=
家族の者たち〕は彼が気が変になっていると言ってい
たからである。

このテキストの翻訳上の問題は ἐλεγον（彼らは言っていた）の主語をどう理解するかにある。すなわち、イエスが気が変になっているということを言っていた「彼ら」がいったい誰かということである。以下の二通りの解釈（翻訳）が可能である。

(1)「人々は言っていた／～と言われていた」

これは ἐλεγον の主語を「不特定の人々」の意に取り、「人々が言っていた」と訳すか、スムーズな表現になるように、「～と言われていた」と受け身に訳す解釈である。この場合にはイエスが気が変になっているという噂が人々の口に乗っていたので、イエスの家族がイエスを捕まえに来たという意味になる（新共同訳、新改訳2017）。

(2)「彼ら〔＝彼の家族の者たち〕は言っていた」

これは ἐλεγον の主語を「彼の家族の者たち」の意に取り、「彼ら〔＝家族の者たち〕は彼が気が変になっていると言っていた」と訳す解釈である。この場合にはイエスが気が変になっていることを言っていたのはほかならぬイエスの家族ということになる（協会共同訳＝口語訳）。

文法的にはいずれの解釈も可能だが、ἐλεγον の直前に「彼の家族の者たち」(οἱ παρ' αὐτοῦ) という複数形の主語があることを考えると、ἐλεγον の主語は「不特定の人々」ではなく、「彼の家族の者たち」としか考えられない。このように21節の主語が「イエスの家族の者たち」であるのは明白であるにもかかわらず、この解釈が忌避

されるのは、イエスの家族（聖母マリアとイエスの兄弟ヤコブ）がイエスは気が変になっていると口々に言っていたというマイナスのイメージからイエスの家族を守ろうとする護教論的意識が働くためである。

上述した日本語訳聖書の訳文からも分かるように、協会共同訳が新共同訳の訳文を改善しているが、実際には口語訳の訳文に戻ただけである。したがって、これは辻氏の「新共同訳から離れる際には、口語訳に近づけている場合が目立つ」という指摘に当てはまるものである。もっとも、個人的には口語訳に戻だけではなく、もっとはっきりとイエスとイエスの家族との不和ないし対立を際立たせることによって、イエスが「家族」というシステムを脱構築していることを明確にして欲しかったところである⁶。

● I コリント11：27

協会共同訳：従って、ふさわしくないしかたで、主のパンを食べ、
主の杯を飲む者は、主の体と血に対して罪を犯すこと
になります。

新共同訳：従って、ふさわしくないままで主のパンを食べたり、
その杯を飲んだりする者は、主の体と血に対して罪を
犯すことになります。

口語訳：だから、ふさわしくないままでパンを食し主の杯を飲
むの者は、主のからだと血とを犯すのである。

ギリシャ語：Ὡστε ὁς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ
κυρίου ἀναξίως, ἐνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ
αἵματος τοῦ κυρίου.

⁶ 詳しくは、拙論「クイア化する家族——マルコ3：20-21、31-35におけるイエスの家族観」『神学研究』60号、関西学院大学神学研究会、2013年、13-24頁参照。

直 訳：したがって、ふさわしくなく [=ふさわしくない仕方
で] 主のパンを食べたり、主の杯を飲む者は、主の身
体と血に罪がある。

このテキストは日本基督教団の聖餐式の式文として用いられている。問題は下線を引いた副詞 ἀναξίως の訳語である。この単語は新約聖書に一度しか用いられていない。直訳は「ふさわしくなく／不適切に」だが、この場合は「ふさわしくない仕方／不適切な方法」の意である。コリント教会の主の晩餐において、各自が勝手に飲み食いをしてしまい、共同の食事の一環として行われる主の晩餐が「相応しくない仕方で行われていることを批判し、パウロは主の晩餐においてふさわしい振る舞いをするよう求めているということである⁷。したがって、ἀναξίως を「ふさわしくないままで」と翻訳し、人間が何らかの罪に陥っているかのような状態として理解するのは間違っている。実際に、この日本語訳に基づき、日本基督教団口語式文が作られており、「ふさわしくないままで」ということをその人間の生活上の問題と関連づけ、陪餐停止の処分をする教会があることを考えると⁸、今回の改善は教会に一考を促す訳文になっていると言えよう⁹。

⁷ Gerd Theissen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, WUNT I/19, Tübingen: Mohr Siebeck, ³1989, 290–317; ウェイン・A・ミークス『古代都市のキリスト教——パウロ伝道圏の社会学的研究』加山久夫監訳、布川悦子／挽地茂男訳、ヨルダン社、1989年、403–410頁は、この問題をコリント教会における貧富の差という社会層の問題として論じている。

⁸ 日本基督教団教規第8章「戒規」144条によると、信徒に対する戒規は、(1)戒告、(2)陪餐停止、(3)除名であり、145条には「陪餐停止の処分中にある者は、役員に選挙されることができない」と規定されている。詳しくは、『日本基督教団教憲教規および諸規則（2016年12月改訂）』日本キリスト教団出版局、2016年参照。

⁹ 新改訳2017も「ふさわしくない仕方」と訳しており、新改訳の「ふさわしくないままで」という訳文を改善している。

3. クィアな空間で読む聖書協会共同訳

辻氏は協会共同訳が $\eta\gamma\gamma\gamma$ や $\lambda\acute{\epsilon}\pi\rho\alpha$ を新共同訳の「重い皮膚病」から「規定の病」に変更し、 $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\circ\iota$ を「兄弟・姉妹」の意を含めた「きょうだい」と訳し、さらに $\delta\omicron\upsilon\lambda\eta$ に「仕え女」という訳語を充てていることについて、「差別語」を避けて「政治的な正しさ」を求めるあまり、「安全」な訳語を選択しただけであり、「差別的でない訳語への苦心の跡は見られるものの、聖書が持つ差別性と向き合うという姿勢は見られない」という重要な指摘をしている。この指摘を受けて、クィアな空間において新約聖書の「同性間性交／ホモエロティシズム」に関するテクストを読むときに、そこに隠されることなく露わなままにされている酷い差別性について、現代のキリスト教の同性愛者差別の問題をも見据えつつ、協会共同訳のクィアな批評を試みたい。

● ローマ1：26-27

協会共同訳：26それで、神は彼らを恥ずべき情欲に任せられました。

女は自然な^b 関係を自然に反するものに替え、27同じく男も、女との自然な関係を捨てて、互いに情欲を燃やし、男どうしで恥ずべきことを行い、その迷った行いの当然の報いを身に受けています。

b 別訳「性行為」

● I コリント6：9-10

協会共同訳：9それとも、正しくない者が神の国を受け継げないことを、知らないのですか。思い違いをしてはけません。

淫らな者、偶像を礼拝する者、姦淫する者、男娼となる者^b、男色をする者、10盗む者、貪欲な者、酒に溺れる者、人を罵る者、奪い取る者は、神の国を受け継ぐことはありません。

b 別訳「柔弱な者」

● I テモテ1 : 9-10

協会共同訳: 9すなわち、律法は、正しい者のためにあるのではなく、
不法な者や不従順な者、不敬虔な者や罪を犯す者、神
を畏れぬ者や俗悪な者、父を殺す者や母を殺す者、人
を殺す者、10淫らな行いをする者、男色をする者、誘拐
をする者、嘘をつく者、偽証をする者のためにあり、
そのほか健全な教えに反することがあれば、そのため
にあると知っています。

● ユダ7

協会共同訳: 7ソドムとゴモラ、またその周辺の町も、この天使たち
と同じく、淫らな行いにふけり、異なる肉の^b欲を追
い求めたために、永遠の火の罰を受けて見せしめにさ
れています。

b「の欲」は補足

これらはいずれも新約聖書が有する「ホモフォビア」や「エロト
フォビア」に満ちたテキストである。ここにあるのは協会共同訳の
翻訳上の問題以前の問題であり、聖書の差別性があるまま露わにな
っている。

◆ ローマ1 : 26-27の翻訳上の問題は「自然な関係」の「関係」と
いう訳語にある。協会共同訳が「関係」と訳している *χρησις* は動詞
χράομαι (使用する) の派生語であり、「使用／用法」の意である。この語
には「関係」という意味はなく、したがって別訳の「性行為」という訳語もあり
得ない。しかも、これはそもそも別訳などではない。順番としては、この
テキストが現代的な「同性愛」の問題に言及しているという先入観が持ち
込まれることによって、これは同性同士の「性行為」のことを言っている
という考えに基づいて、「性行為」という表現をオブラートに包む訳語として、
χρησις には「関係」という意味もあるということにしまっただけである。
このテキストにおいて語られている「自然な *χρησις*」や「自然に反するもの

＝自然に反する *χρῆσις*」とは、性交時の自己の——あるいは性交相手の——「自然なジェンダーの用法」や「自然に反するジェンダーの用法」というジェンダーの認識やジェンダーの用い方の問題を表す表現である。古代地中海世界には性行為の対象を相手の「性別」に基づいて決めるという「性的指向」の考え方は存在せず、したがって性行為の相手の「性別」によって、その性行為が「自然」（自然な性的関係＝性行為）か「自然に反する」（自然に反する性的関係＝性行為）かを判断するような発想がそもそも存在していなかったのである。

◆ I コリント 6 : 9-10 と I テモテ 1 : 9-10 の両テキストは「悪徳表」と呼ばれるものであり、ユダヤ人（ユダヤ教）が異邦人（異教世界）の罪としてその「悪徳」を列挙したものである。両テキストには、双方に共通する *πόρνος* と *ἀρσενοκοίτης*、I コリント 6:9 のみが用いる *μοιχός* と *μαλακός*、I テモテ 1:10 にみに出てくる *ἀνδραποδιστής* というの五種類の「性的な悪徳」を行う者が列挙されている。

・ I コリント 6 : 9-10——*πόρνος*、*μοιχός*、*μαλακός*、*ἀρσενοκοίτης*
古代ギリシャ語では *πόρνος* は「男娼」以外を意味することはないのだが、新約聖書では「淫らな者」と翻訳されている。これでは「姦淫する者」という訳語が充てられている *μοιχός* との差異が不明瞭であるだけでなく、そもそも *πόρνος* を「淫らな者」と訳すのには無理がある。パウロは性的悪徳のトップに *πόρνος* をあげ、その次に「偶像を礼拝する者」（*εἰδωλολάτρης*）を置いているが、古代ユダヤ教では異邦人（異教世界）の性的悪徳は偶像礼拝のゆえに生じたと考えられており（ローマ 1 : 18-32 参照）、ユダヤ教の言説に従って、ヤハウェから離れて異教の神々に自己を「売る」ユダヤ人の姿を売春に喩えている。それゆえ、パウロは性的悪徳を「売春」（*πορνεία*）と呼ぶ（黙示 2 : 20-21、17 : 1-2 をも参照）。したがって。I コリント 6 : 9 の *πόρνοι* は「売春」に表象される異邦人（異教世界）

の性的悪徳を表しているのもであって、πόρνος の本来の意味合いを含まない「淫らな者／淫らな行いをする者」という訳語は不正確である。訳語としては、思い切って「男娼」と直訳するか、「男娼」と「娼婦」を含む「売春者」とするか、あるいは「売春に関わる者」として、脚注で売春に代表される異邦人（異教世界）の性的悪徳の全体をユダヤ教の立場から断罪しているということを明記することが必要である。

次は μοιχός だが、この語は協会共同訳に至る日本語訳聖書が伝統的に採用してきた「姦淫する者」という性的不道徳全般を意味するものではなく、より正確には「姦通者」（ラテン語 adulter）¹⁰を表す術語である。

そして、新約聖書の同性間性交に関する議論の中心となる μαλακός と ἀρσενικοίτης だが、協会共同訳は μαλακός を「男娼となる者」と訳し、ἀρσενικοίτης を「男色をする者」と翻訳する。このように μαλακός と ἀρσενικοίτης を同性間性交の「受け手」と「挿し手」の意味に解するのは、西洋語訳聖書でもしばしば確認される誤読である。協会共同訳はこの語に注を付して、μαλακός には「柔弱な者」という別訳があると指摘しているように¹¹、μαλακός は現代的なセクシュアリティの観点に基づく「同性愛者」とは全く関係なく、古代ギリシャにおいて「女のような男／女々しい男」を難詰するとき用いられた用語である。日本社会で MTF (Male to Female) の「トランスジェンダー」を「オカマ」と呼んで侮蔑する状況と似

¹⁰ したがって、ラテン語ウルガータは adulteri と翻訳。

¹¹ なお、「柔弱な者」は田川訳のみが使用する正確な訳語である（田川建三『新約聖書 訳と註3——パウロ書簡その一』作品社、2007年、36、275-276頁）。ここには協会共同訳がマタイ1:1の Βίβλος γενέσεως の注において、別訳として「創成の書」をあげていることに関して、辻氏は協会共同訳が田川訳からの借用であることなどを示していないことに苦言を呈しているのと同じ問題が潜んでいる。

ており、パウロはかなり酷い差別語を使っていることは疑い得ない¹²。また、μαλακόςと並んで現れるἀρσενικοίτηςは「男と寝る男」を意味する語であり、ギリシャ語70人訳聖書のレビ20:13の「男性と一緒に女の寝床を寝る男は誰でも」(καὶ ὅς ἂν κοιμηθῇ μετὰ ἀρσενος κοίτην γυναικός)に含まれるἀρσενος(ἀρσην)とκοίτην(κοίτη)から作られた造語だと考えられる。訳語としては、「男色をする者」でも間違いではないが、「男色」という日本の中世と近世の男色文化との差異を明確するためには、「男と寝る男」と直訳するか、他の訳語に合わせて「男と寝る者」と訳すのが適訳であろう¹³。

・ I テモテ 1:9-10——πόρνος、ἀρσενικοίτης、ἀνδραποδιστής
通常はこの三語のうちで性的悪徳と関係するのは πόρνος と ἀρσενικοίτης の二語だと考えられているが、私見では牧会書簡の著者は πόρνος、ἀρσενικοίτης、ἀνδραποδιστής の三語をひとつのセットにして、古代地中海世界の男娼売春(男娼買春)の社会構造に言及しているものと考えられる。すなわち、πόρνοςは「男娼」であり、ἀρσενικοίτης は男娼を買う「男と寝る男」を表し、そして ἀνδραποδιστής は単なる「誘拐者」ではなく、「奴隷商人」として戦地や植民地から「少年」や「少女」を誘拐し、「奴隷」として売

¹² 協会共同訳が μαλακός に充てている「男娼となる者」という訳語だが、これではあたかも自ら進んで「男娼」になったかのような物言いである。古代ギリシャ・ローマ世界の「男娼」や「娼婦」は、戦争の捕虜、植民地から連れて来られた者、奴隷商人によって売られて来た者を強制的に働かせる奴隷制の一環でもあり、「性奴隷」とされた者たちである。しかも、協会共同訳が新共同訳の「男娼」を取って「男娼となる者」に変えていることから考えても、これは人権意識を欠いた酷い改悪だと言わざるを得ない。

¹³ この訳語については、辻学「新約釈義 第一テモテ 4」『福音と世界』71巻6号、新教出版社、2016年、[79-72頁] 75頁(特に注14、15)が私見を取り入れてくれているが、辻氏はさらに聖書テキストを盾に取り、多様な性の在り方を否定する「一方的で偏狭な価値観に与する必要はない」とも述べている。

買したり、「男娼」や「娼婦」として売春宿に売買したりすることを生業としていた者たちのことを指している。したがって、πόρνος、ἀρσενικοίτης、άνδραποδιστήςの三者があげられているのは、当時の男娼売買春の社会構造を問題視していると想定できるのである。

◆ ユダ7の「異なる肉の欲」は新共同訳の「不自然な肉の欲」¹⁴から改善された翻訳である。原語は σαρκὸς ἐτέρας (σάρξ ἐτέρα) であり、直訳は「異なる肉」である。協会共同訳は注を付して、「の欲」が補足であることを断っているが、「の欲」は本文には入れる必要がない。口語訳の「不自然な肉欲」は RSV の “unnatural lust” を日本語に移したものであり、新共同訳はそれを踏襲して「不自然な肉の欲」としたと考えられるが、協会共同訳が形容詞の ἐτέρα (ἐτερος) を「異なる」という正確なギリシャ語に改善しているにもかかわらず、旧来のソドミー観が抜け切れていないためか、不要な「の欲」を付けたことが惜しまれる。とはいえ、この改善によって、ユダ7が同性間性交とは無関係であり、天使と人間という「異なる肉」の間での「異種間性交」を問題にしていることが明瞭になったと言えるであろう¹⁵。

ここまで少し詳しく協会共同訳が新約聖書の「同性間性交／ホモエロティシズム」に関するテキストをどのように翻訳しているのかについてクィアな批評を試みたが、残念ながら聖書の「ホモフォビア」や「エロトフォビア」の改善はほとんど見られないばかりか、辻氏が指摘する「差別的でない訳語への苦心の跡」すら見られない

¹⁴ 口語訳「不自然な肉欲」、新改訳2017「不自然な肉欲」。

¹⁵ 辻学「ユダの手紙」、山内眞監修『新共同訳 新約聖書略解』日本キリスト教団出版局、2000年、〔724-728頁〕725-726頁。なお、同『ソドムの罪』は同性愛か——『他の肉を追い求める』(ユダ7節)をめぐって『関西学院大学キリスト教学研究』2、関西学院大学キリスト教と文化研究センター、2000年、5-18頁をも参照。

と結論づけざるを得ないことが明らかとなった¹⁶。

4. 聖書協会共同訳と日本聖書協会に対する期待

冒頭で触れたように、今回の発題の目的は協会共同訳が新共同訳以降に上梓された学問的に精緻で正確な日本語訳聖書との批判的対話という困難な責務を果たしているかどうかを検討することである。

「教会・キリスト教主義大学で読む聖書協会共同訳」では、最も関心を寄せられている「キリストのピステイス」の翻訳が、実際には玉虫色の解決策になってしまっていることを批判したが、日本聖書協会というエキュメニカルな空間では、宗教改革から500年を経て、漸くルターの「信仰義認論」を真正面から論じることができるようになったということかもしれない。その一方で、改善されたマルコ3：21とIコリント11：27の翻訳からは、協会共同訳が21世紀前半の日本社会や教会において読まれつづけるための新しい息吹も感じられる。

「クィアな空間で読む聖書協会共同訳」では、「同性間性交／ホモエロティシズム」に関する訳文はほとんど改善されていないばかりか、「男娼となる者」という翻訳のように、改悪されたものすらあることが明らかとなった。アメリカにおいて1970年代に開始され、1990年代以降に本格化した「同性愛とキリスト教」や「同性愛と聖書」をめぐる巻き起こった議論は、20世紀から21世紀に時代が移り変わるときに、日本のキリスト教においては同性愛者を排除する教会の問題として顕在化したものであった。2017年に新改訳2017が発行され、2018年に協会共同訳が刊行され、新共同訳から30年と

¹⁶ なお、ここで扱った「同性間性交」ないし「ホモエロティシズム」に関する新約聖書テキストの詳細な読解については、近刊の拙著『同性愛と新約聖書——セックス・ジェンダー・権力構造』（風塵社より刊行予定）をご参照いただきたい。

いう時代と社会の変化を敏感に反映させているはずの新しい聖書翻訳であるにもかかわらず、この30年間に日本の社会や日本の教会が人権の課題として真剣に取り組んできた同性愛者差別の問題もLGBT（LGBTIQAP+）の課題も何ら考慮に入れられていないことには、怒りよりも悲しみが湧き上がってくる。しかも、日本聖書協会が協会共同訳の組版サンプルとして提示したのはローマ1：1-2：1であり、そこにはローマ1：26-27のホモフォビックな内容が「人間の罪」という見出しのもとに掲載されている始末である¹⁷。「スコポス」から零れ落ちるとは、おそらくこういう現実を言うのであろう。

今回の基調講演をご担当くださった辻氏が指摘するように、協会共同訳が実際には新共同訳の改訂版であるのならば、次の30年を待たずして、本発題で批判したホモフォビアに満ちた聖書テキストの翻訳について再検討をしていただきたい。そして、再検討をするときには、これも辻氏が提言していることだが、「聖書が持つ差別性と向き合うという姿勢」を持ち、その問題点をしっかりと注で指摘し、問題や課題を共有できる新たな聖書翻訳の誕生を希うものである。

※本小論（発題）はJSPS科研費（課題番号17K02622）の助成を受けたものである。

（こばやし・あきひろ 酪農学園大学准教授）

¹⁷ 日本聖書協会『聖書 聖書協会共同訳——礼拝にふさわしい聖書を』16-17頁。

日本基督教学会北海道支部公開シンポジウム記録 第5号

2021年3月20日発行 非売品

編集・発行 日本基督教学会 北海道支部

〒004-8631

北海道札幌市厚別区大谷地西2丁目3番1号

北星学園大学 山我哲雄研究室 気付

011-891-2731 (代) 内線 1305

印刷 株式会社アイワード

〒060-0033

北海道札幌市中央区北3条東5丁目5番地91

011-241-9341 (代)

