

伝は「タヨリ」か注釈か——聖書翻訳の背景を考える

木島史雄

ジェラール・ジュネットの『スイユ』では、テキストの読まれ方を決定する仕組みとして作者名、タイトル、序文などが挙げられている。彼のいうパラテキストである。さらにテキストが翻訳という過程をくぐることになる、そこに、文献文化の仕組みの違いという問題が新たに加わってくる。聖書の翻訳という現象を取り上げて、この問題を考えてみたい。

中国では、早く仏教の輸入に際して「格義仏教」が発生した。老荘思想の概念と語彙を用いて仏教を説き明かそうとしたこの試みは、仏教の中国的発展形態であるとともに、その性格を根本的に変質させる行為でもあった。中国人はいつたん漢文化されると、漢訳

仏典のみに目を向けて、梵本などの原典を読まなくなったといわれる。そしてインドでどのような概念であったのかは、真剣に顧慮されず、ひたすら読み慣れ、使い慣れた漢語の世界に閉じて思考をめぐらせた。それゆえに、本来の仏教からは想像もできないような中国的仏教として発展していったわけだが、外国文化の正確な理解、書物の正確な翻訳という点からいえば、具合の悪い仕業であった。

近代におけるキリスト教の受容に際しても、同様のことがあったのではないか。とりわけ聖書翻訳にあたって、強固な伝統を持つ東洋的な文献文化の仕組みに聖書の方を沿わせる作業が、なされたのではないか。

先に私は本誌 Vol・23 で福音書「マタイ伝」などという場合の「伝」は注釈の意味であると記した。しかし事はそれほど単純ではないようである。「新約聖書」福音書中国語への翻訳の歴史は、十分かつ確実に知られているわけではないが、ギュツラフ(郭實獵, G. G. Gutzlaff) による近代最初の日本語訳「約翰之福音伝」(一八三七)に先立つのは、以下のものである。

- ① 『聖經直解』一六三六年(ラテン語ウルガタ訳から)
- ② 『四史攷編』一八世紀初頭(ラテン語ウルガタ訳から)
- ③ 『神天聖書』モリソン(馬禮遜 Robert Morrison) 訳(新約部分、一八一四年)

- ④ 『聖經』マーシマン・ラサール (馬殊曼・拉撒 Joshua Marshman, Joannes Lassar) 訳、新約部分、一八一六年
- ⑤ 『救世主耶穌新遺詔書』(モリソン改訂訳、新約部分はメドハースト(麥都思 Walter Henry Medhurst) 担当、一八三五—一八三七年)
- ⑥ ギュツラフ個人改訂訳、一八三七年
- 現在その文章を確認できるもつとも古い「新約聖書」の翻訳は一六三六年の『聖經直解』と一八世紀初頭の『四史攸編』である。前者はイエスの生涯と前後の出来事を時間軸にそって述べており、「新約聖書」を組み替えたものといつて可い。また後者は四福音書の記事を統合して一つに組みあげたものである。この両書では、「福音書」という言葉は用いられておらず、かわりに『聖經直解』では「四史聖經」が、『四史攸編』では「福音」が用いられている。「四史」とは歴史記録者としてのマタイ・マルコ・ルカ・ヨハネの意である。この両書には、「福音書」もなければ、「伝」もないのである。
- つづく③④⑥は、「新約聖書」そのものの翻訳である。両書とも『四史攸編』を参考にしたらしく訳文は酷似しており、この両書において「伝」という語が初めて用いられた。ではその「伝」はいかなる意味であろうか。⑤⑥も含めて各福音書のタイトルを巻頭第一行によって記せば、下表のようである。
- 各訳本とも封面に「依本文訳述」とあり、これは「新約聖書」の原初用語であるギリシャ語からの直接の翻訳であることを意味すると考えられている。ギリシャ語ではマタイ伝は「KATA MATHAION」と表記され、これは「マタイによる」という意味であ

マタイ	マルコ	ルカ	ヨハネ
③ 聖馬竇伝福音書卷一	聖馬耳可伝福音書卷二	聖路加伝福音書卷三	聖若翰伝福音之書卷四
④ 使徒馬竇伝福音書	馬耳可伝福音書	聖路加伝福音之書	若翰伝福音之書
⑤ 馬太伝福音書	馬可伝福音書	路加伝福音之書	約翰伝福音之書
⑥ 馬太伝福音書卷	馬可伝福音書卷二	路加伝福音書卷三	約翰伝福音之書卷四

る。つまり後に「伝」と訳出された部分は、ギリシャ語原典には存在しない。したがってこの部分は、中国語訳に際して何らかの理由で付加されたものということになる。「マタイによる」とは、原典で明示されていない以上、ある本がいうように、「マタイによって伝えられた」の意味であるかもしれない。しかしそれは「マタイによって語られた」、もしくは「マタイによって創作された」ことを言おうとしていた可能性もある。いずれにせよ原典になかったものが翻訳に当たって付加されたのである。以後、ラテン語ウルガタ訳の

『JESU CHRISTI EVANGELIUM SECUNDUM MATTHAEUM』、

キング・ジェイムズ欽定訳聖書の『The Gospel according to St. Matthew』などいずれも「マタイによる」という表現のみで、「伝」にあたる要素は訳語に込められていない。しかるに一九世紀初めの

③モリソン訳『神天聖書』と④マーシマン・ラサル訳『聖經』において突如として「馬竇伝福音書」という表記が登場したのである。

ちなみにギュツラフの日本語訳では「ヨアン子スノ タヨリ ヨロコビ」と訳されている。他の諸言語聖書に「伝」の要素が含まれていないことからすれば、このギュツラフ日本語訳「タヨリ」が中国語訳の「伝」を参考に行っているのは明らかである。すなわちギリシャ語はおろか、ラテン語、英語からの翻訳でもないことをここに確認できる。これまでギュツラフ訳の原典が何であるのかについていろいろ議論があった。しかしギュツラフ自身も中国語訳を作成していたのであり、当然といえば当然であるが、両者の関係を実証できたことには意義がある。以下では、聖書の受取手の立場から、中国古典文献学では「伝」が

注釈の意味であることを指摘した上で、「マタイ伝」が、「マタイによる注釈書」として読まれるよう期待されていたことを考えてみたいと思う。

現代中国語でも「伝」という文字には発音が二通りあって、それに対応して意味が異なる。chuanと平声に読めば「つたえる」の意であり、shuanと去声に読めば「注釈」もしくは「伝記」の意である。「尚書孔安国伝」とは、『尚書』経文に対して孔安国がつけた注釈であり、「詩毛伝」とは、『詩』に対する毛亨の注釈であり、『春秋左氏伝』『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』は、『春秋』という年表式の歴史書に対してそれぞれ左丘明、公羊高、穀梁赤が付けた注釈である。ここで言う注釈とは、単純な人名・地名の解説を超えて、本文の解釈を決定づける非常に強い方向示唆である。「春秋」本文に対して「公羊伝」と

「穀梁伝」はほぼ真反対の解釈を取る。「公羊伝」が動機主義の立場から、動機が正しければ万事が正当化されると説くのに対し、穀梁伝は責任主義の立場から、最終的な結果の善し悪しが行為の正当性を決定すると説く。注釈の違いによって経文自体の読まれ方が大きく異なってくる。したがって、経文の意味は、経文そのものではなく、注釈によって方向づけられ、決定されるといつてもよい。中国の読書人にとって、書名に「伝」という文字がついていれば、上記のような用例をふまえて、伝と理解するのが普通であった。もちろん人名に伝という文字がくっついていればそれは伝記の意味になる。福音書に続く部分、現在「使徒行伝」と訳されることのおおいその部分は、使徒たちの伝記であって、この「伝」は伝記であると解して可い。

ところで「KATA MAGEON」

を翻訳するに際して「伝」にあたる語義を挿入する必然性がないことを先に検討した。後の中国語訳のように「馬太福音」とすましてしまうことも可能である。「タヨリ」であれ、「注釈」であれ、「伝」という語を差し挟む必要が必ずしもなかったことは、明らかである。以上の検討をふまえて、私は次のように考えた。

一、福音書の直接的な翻訳に先立って編纂された『聖經直解』と『四史攸編』では、福音書を「四史聖經」もしくは「四史」と記していた。歴史記録の意である。歴史記録として中国古典文献における代表は『春秋』である。イエスの生涯自体を経文にみためて、それをめぐって提出された四つの解釈と考えるならば、それは『春秋』と三つの「伝」の関係に近い。初めて福音書に接する中国人に「福音書とは何か」あるいは「福音書はなぜ四つあるのか」と

尋ねられた時、その類似性からして、「春秋三伝」のようなものだという説明は理解されやすいのではないか。中国語訳聖書の「伝」という言葉遣いは、福音書を中国読書人に理解してもらいやすくするために、用いられたと考えられる。

二、さきに挙げた③『神天聖書』モリソン訳、④『聖經』マーシマン・ラサル訳、⑤『救世主耶穌新遺詔書』モリソン改訂訳、⑥ギユツラフ個人改訂訳の四本は、中国訳聖書の分類の中では「文理訳」と名付けられて一つのカタゴリーを形成している。「文理訳」とは、中国語の古典文章語で記されたものことであって、現在日本で漢文といっているものに近い。時間が経つと「浅文理訳」という少し堅い言文一致体や、「官話体」という平易な口語表現のものが出現してくる。後二者が文献教養を持たぬ一般人のた

めに作成された訳文であるのに対し、文理訳は教養人⇨読書人向けのものである。ここでいう読書人とは中国的文献文化に習熟している人たちのことである。当然のこととして彼らは先に挙げた『尚書』孔安国伝、『春秋左氏伝』、『春秋公羊伝』、『春秋穀梁伝』などの伝が注釈の意味であることを知っており、そう解釈することが極めて自然であった。翻訳者の独りよがりの語彙使用ではなく（聖書の翻訳にあつては、この独りよがりをどう読み出すかという問題は、現在通行の新共同訳などでも、いまだに見逃せない大きな事象なのであるが）、どのような人々がその訳本を読むのかということを考慮して③、④、⑤、⑥が翻訳されたのであるならば、「馬竇伝福音書」は馬竇が注釈（伝）した福音書として読まれることが期待されていたと考えられる。

以上の考察から私は③『神天聖

書』、④『聖經』、⑤『救世主耶穌新遺詔書』、⑥ギユツラフ個人改訂訳で用いられている「伝」は、訳者の意向としては伝⇨注釈であったと考えられる。

福音書に用いられている「伝」について考えてみたが、原語に照らせば、この語は必ずしも使用の必要性がないものであった。しかしここで「伝」という語が用いられていることも疑いない事実である。タイトルの他言語への置き換えという点からいえば、この語の挿入は不必要なものと言わざるを得ない。しかしここで「伝」という語を用いることによって、中国人にとって未知のものである聖書を中国古典文献のスタイルに近づけることができる。そしてかなりの誤解を招きかねないとはいえ、福音書の性格を幾分かは表現できているといえる。とすれば、ここで問題にすべきは、単語の置き換えのレベルではもちろんなく、書

物のレベルでの翻訳の問題でもなく、それは当該の書物を取り巻く、大きく文献文化の仕組みの問題であるといつてよい。福音書という記述形態は、中国の文献文化の中には存在していなかった。単語もしくは文章のレベルでの翻訳は、辞書や文法書での解決が不可能ではない。しかし文献文化全体の仕組みというレベルで考えてみると、容易に問題は解決しないう。両者の仕組みの違いが大きく、かつ強固なものであるとき、書物を翻訳することは、双方の文献文化全体への理解と対応が必要となる。

①『聖經直解』、②『四史攷編』は、その文献文化の仕組みを翻訳することの困難さをふまえて、福音書という仕組みを歴史記録の形に編纂し直したのであった。この諦観は高度の見識といつてよい。③『神天聖書』、④『聖經』、⑤『救世主耶穌新遺詔書』、

⑥ギユツラフ個人改訂訳は、福音書という西欧的な文献文化の仕組みを崩さずに、それを漢文文化に流し込もうとしている。しかし福音書にびったり重なる文献の仕組みは存在しなかった。そこで中国古典文化の中から、せめてもの類似品として見いだされたものが、「伝」であった。しかし類似品であるがゆえの誤解も、発生してしまった。「伝」という字を見た中国の知識人は、自らがすでもつ文献文化の仕組みの中で、それらをとらえて可いと考えたに違いない。中国の文献文化の仕組みが、あまりにも強固であったために、このような問題が生じたと言つてもよい。他の文献文化が中国文化に入り込む際には、このような問題がきつと起こる。「哲学」「社会」「宗教」を明治維新に際して作り出すことにした日本に比して、その文献文化の強固さはまことに驚くべきものである。

ところで、英語の God を「神」と訳すか「上帝」と訳すかが従来大きな問題となってきた。この問題をめぐる立場の相違から英米の翻訳団が分裂することにもなった。また現在刊行されている中国語聖書にも「神版」と「上帝版」の二種が存在している。しかし先に記したように採用語彙のレベルで解決できる範囲は限られているのであり、議論に当たっては、文献文化の仕組み全体への視野の拡充が必要であろう。

キリスト教に先立つこと千五百年、格義仏教発生の要因も、大きくここに見てきたような文献文化の違いに見いだすことが可能であり、それになぞらえるならば、「マタイ伝」は、「格義聖書」であったということも可能であろう。

(愛知大学現代中国学部准教授)