

目次

△中国研究あれこれ▽

平成五年十一月二十四・二十五・二十六日
第三十三回泊園記念講座記録

開講のあいさつ

大庭脩 一

イソップ東漸

内田慶市 三

——寫教師の「文化の翻訳」の方法をめぐって——

朱子の学問論

吾妻重二 二二

中国近代教育の曙

北岡正子 四四

——嘉納治五郎と吳汝綸——

彙報

八四

イソップ東漸

——宣教師の「文化の翻訳」の方法をめぐる——

(あるいは中国文化への同化のみちすじ)

内田慶市

ただいまご紹介を頂きました内田でございます。

本日は「イソップの東漸」ということでお話をさせて頂くことになっておりますが、「中国語訳イソップ」というものを、一つの話のきっかけとしながら、それに関わるいろんな問題と言いますか、現在私が興味を持っている事柄についてお話をさせて頂こうと考えております。

なお、副題を「宣教師の文化の翻訳の方法」といたしましたのが、ここでの「宣教師」と言いますのは「近代来華欧米人」を代表するものとお考え下さい。つまり、近代、とりわけアヘン戦争前後に多くの欧米人が中国にやってきましたが、その中心は「宣教師」であり、「宣教師」でありながら、同時に「外交官」「通訳官」を兼ねる場合が多かったのであります。また特に、出版・編集事業とか学校教育とかいう方面での「宣教師」の果たした役割はすこぶる大きいものがあります。同時に彼らはまた一方では「優れた言語学者」でありました。

「ヨーロッパの近代文化・文明」は「宣教師」によってもたらされたと言っても過言ではありません。「西学東漸」の中心的な担い手は、「宣教師」であったわけであり、そのような理由から「宣教師の翻訳方法」といたし

たわけであります。

一、「宣教師の翻訳観」——モリソンの場合

さて、本論に入ります前に、まず「翻訳」ということを考えてみたいと思います。

現象から見れば、「翻訳」というのは、Aという言語のaという語彙をBの言語のbという語彙に「置き換える」ことであると考えることが出来ます。

また、「言語とは何か」ということについて、「言語は音楽や絵画などと同じく人間の表現の一つである」とする考え方があります。

このような言語観に立つとき、言語とは「音声あるいは文字、すなわち形式と意味」から成り立つとみなすだけでは不十分であり、言語とは「対象—認識—表現」という過程的な構造をもつものであり、何よりも言語表現の成立の基盤として、「話者（表現者）」、つまり「人間」の存在が不可欠となってくるわけであります。

言語を用いるということは、道具箱から道具を取り出してきて使用するように、人間の認識から切り離されたいわば「実体」として存在する「語彙」や「文法」を使って組み立てていくことではないと考えられます。同じ「犬」という「語彙」が使われていても、「私」と「彼」の認識は違うことは当然あるわけです。

もちろん、言語は他者との思想の交流（交通）のためにあるのですから、言語には「ある種の共通認識」というか「普遍的な側面」も存在しなければなりません。

「犬」はゴチックで書こうと明朝で書こうと、あるいはネオンサインで表わそうとも「犬」ではありますが、点の一つ欠くと「大」となり、これは違うものになってしまいました。「点で話にならない」というわけです。

つまり、言語は感性的な面と超感性的側面の両面をもっており、感性的な面を手懸りとしながらも、実際の交通は超感性的な部分、すなわち「類としての側面」で行われているということになるわけです。この「共通認識」「普遍的認識」こそ、「語彙」であり、「文法」であり、いわゆる「規範（社会的な約束事）」ということであると考えられます。「法律」とか「道徳」も同じであり、「国家」もその「共同幻想」の上に成り立っている

と見ることもできるわけです。

言語をこのように見てきたとき、ある言語のある「語彙」は、その言語を使用する民族、種族の、ある対象に対する「認識の集合」ということが出来るわけですが、いずれにしても「言語」は「人の認識の表現」であり、その言語を使用する民族、種族の「思惟方法」「文化」が反映されたものであり、「言語は文化そのもの」と言うことも出来るわけであります。

話を「翻訳」ということに戻しますが、言語をこのように考えてくると、「翻訳」ということは単に「語彙の置き換え」ということではないことがわかります。

$a = b$ (dog = 犬) という時(つまり「ことばの等価交換」)、そこでの equality というのは音声や文字が等しいということでないことは明らかであり(「犬」と「dog」は音声、形は明らかに違っております)、等しいものは value (価値) であります。「意味」と言ってもいいでしょう。この value は目に見えないものであり、それはまたその民族の「思惟」「文化」を「集合」「抽象」したものであります。

「翻訳」はここで、「言語」の問題のみならず、「文化」の問題であり、「文化移入」「文化受容」の態度、方法の問題となってくるわけです。まさに、「文化の翻訳」「翻訳の文化」ということであります。サブタイトルを「文化の翻訳」と名付けた所以であります。

さて、宣教師たちが行った最も大きな文化事業、出版事業は「聖書」の漢訳(中国語訳)であります。彼らは「聖書」の翻訳に際して、たとえば「God」の訳語として「神」とするか「上帝」とするかに何故あれほど「こだわった」のかという疑問が私にはあります。

この「God」の訳語論争というのは、モリソンの死後の一八四三年に漢訳聖書の改訳決議が行われ、一八四七年に草案討議が上海で行われたのですが、その際メドハースト、ミルンといったイギリスのロンドン伝道会系の宣教師たちは「上帝」を主張し、ブリッジマン、カルバートソンらのアメリカ宣教師は「神」を主張するわけですが、両者相譲らず、結局一八五〇年に別々の訳となるわけです。この結果現在まで漢訳聖書には「上帝版」と「神版」の二つの系統が存在しております。

なお、日本語訳聖書の源流はアメリカのブリッジマン・カルバートソンの「神」版でありまして、一八五三年にペリーがウイリアムスを通訳として浦賀に來航した時に持ってきたのはこの「神版」であったと言われております。従って日本語訳聖書では最初「God」を「かみ」としたというわけです。

「God」の訳語論争以外にも、「どのような文体で聖書を訳すか」ということについても彼らは真剣な討論を行っております。たとえば、『Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China』(1880)という宣教師大会の記録集には、何百ページにもわたり、その討論が収められております。どのような「文体」かと言えば、「文理(Wenli)」とか、それを少し易くした「浅文理(Easy Wenli)」、あるいは「白話」、あるいは「方言」というものであります。

また、聖書にはパンやワインがよく出てまいりますが、漢訳聖書における訳語としては、当時すでに使用されていたはずの「面包」や「葡萄酒」(「葡萄」はすでに『史記』にも出てまいります)を採用せずに、それぞれ「餅」や「酒」にしたのは、何故かという疑問が私にはなお解決されずに残っています。これらは恐らく「宣教師の翻訳観」ということを抜きにしては考えられないものと思っております。

宣教師の翻訳観として注目すべきは、初めて『英華字典』(一八一五—一八二三)を作り、最初の漢訳聖書である『神天聖書』(一八二三)を作った*ロバート・モリソンの翻訳観であります。(初めての漢訳聖書というには若干の補足が必要です。実はモリソン以前にもバセとかマルシュマンの訳もあるわけですが、新旧の全訳ということでは、モリソンが最初ということになるわけであります。)

* Robert Morrison (1782—1834)

ロンドン伝道会。一八〇七アメリカ経由で中国(廣州)へ。

当時は外国人の布教を禁止していたため、東インド会社の廣州事務所を通訳として働く。

一八三四イギリス貿易監督官が置かれることになり、ネーピアが初代の監査官に任命され、その書記官兼通訳官としてモリソンが任ぜらる。

たとえば、モリソンは『英華字典』の序で次のように述べています。

読者は、翻訳に際して使える正確なことを、この字典に期待してはならない。ここで提供できるのは、しかるべき文句を取出す手がかりとなるようなことばの意味なのである。また、中国語の詩的な意味が正確にここで得られると期待してはならない。ことばの移り変る意味のすべてとか、よく使われる漢文古典の比喩の意味などもここに求めてはならない。そういうものは、これまでヨーロッパ人が中国語を学んできたのよりもずっと多くの、さまざまな才能の人たちの努力にまたなければならぬのだ。

(モリソン『英華字典』第一卷第二部の序文―柳父章『ゴッドと上帝』筑摩書房一九八六、一一三頁)
また、次のようにも述べています。

この字典を作った著者の目的は、西洋人に中国語を伝えるということであった。ところで、いったい文から離れた単語の定義だけで、ことばの意味を伝えることができるだろうか。(中略)辞書にあるのは、文から切離された単語の定義だけなのである。

(同上―一七頁)

よく「辞書の中に言語がある」と言われたりしますが、辞書の中にあるのは「言語」ではなく、つまり、そこに表現されているのは「概念」ではなく「文字表象」でしかありません。モリソンはもちろん、そこまでは述べていないわけですが、「翻訳」は単に「語彙の置き換え」ではなく、「翻訳」における「正確な equality」はそもそも期待できないものであるという基本的な態度が述べられているように思われます。

そして、その背景には「相手は異質な文明である」という前提があり(これはたとえ日本の中国侵略と、宣教師のそれとの大きな違いであります)、「翻訳語として使われた相手方のコトバの、相手方の文明における意味を考える」(柳父章、同上書六頁)という「謙虚な」態度を見ることができるよう思われます。つまり、出来るだけ相手方の文化、思维方法に自ら近づけるという態度であり、そのためにこそ、更に一層中国語の研鑽を積み重ねていったのだと考えられるわけです。

次のモリソンの言葉はそのことをよく述べています。

翻訳語を探す場合に、よくあることだが、ある国にまったく新しい学問を紹介しようとするとき、たとえ

ば異教徒の国にキリスト教神学を伝えようとするとき、使われることは基本的な用語と結びついていることが多い。そこでこの目的に合わせて新しいことばが作りだされるようになる。困難な問題だが、こういう場合には、翻訳者が伝えようとする新しい意味が、翻訳される側のことばの中で、それにもっとも近くなるように、ことばを探してくる、あるいはことばを変えていくのだ。これが翻訳家にできる唯一のことであり、細心の注意と判断力とを必要とするのである。

しかしながら結局のところ、こういうようなことばを探すというのは、初めに思っていたほど重要なことではないのだ。と言うのは、翻訳者がいかに努めようとも、こういう新しいことばの意味、あるいは同じことだが、古いことばに負わされた新しい意味というものは、原文からではなく翻訳語の側のことばの文脈によって、そのことばで生れ育った人々によって理解されるものだからである。

* (Chinese Repository, vol. III, 1834, 142p—柳文章、同上書一一八一—一九頁)

* Chinese Repository

一八三二年広東創刊。アメリカ人宣教師 Bridgman, Williams, Gutzlaff, Morrison などの編集による。

モリソンの翻訳観というのは、このように常に相手方(この場合、中国)の言語・文化の中に身をおいて考えるという立場であり、上から「押し付ける」のではなく、極論すれば、意識的に、自覚的に、能動的に自己を相手方の言語、文化に同化させようとする考え方であるように思われます。

そして、その結果として採用された文体とは、『三国志演義』に代表される「わかりやすく、一方で品のある文体」ということであり、それが、『神天聖書』に見られる「けったいな文語(口語)」すなわち「Easy Wenli」であったわけでありませう。

もちろん、すべての宣教師たちが、このような考え方をしていたわけではなく、たとえば同じように『英華字典』を編纂し、自分の中国語に大きな自信を抱いていたと言われるメドハースト (Medhurst, Walter Henry 1796—1857) などはかなり趣を殊にしているようではありますが、モリソンのこのような翻訳観は後の宣教師た

ちに大きな影響を与えたことは言うまでもないことのように思います。

二、イソップの東漸

まえがきが長くなりましたが、「イソップの東漸」ということに話を移したいと思います。

二一、日本への伝播

イソップの東アジアへの伝播、特に日本への伝播については、新村出博士の研究をはじめとして多くの国語学者、キリシタン関係研究者による研究成果があります。日本での最初の「イソップ」の翻訳は、いわゆる「天草本」として文禄年間（一五九三）に出版された天草耶穌会派のハビアン（正朔）による『ESOPNO FABVLAS（ニソポのファブラス）』といふものであります。これは「Latinus vaxite Nippon no cuchia nasu mono nari」とその表紙にあるように、ラテン語から日本語に訳し、それをローマ字で綴ったものであります。キリシタンの国語資料としては「天草本平家物語」などと並んで有名なものであります。

その後、慶長年間に通俗な文章語による仮名書きの『伊曾保物語』が出版され、徳川時代には更に数種が出て、相当広く読まれたことがわかっております。

明治に入り、英文からの翻訳として渡部温の名著『通俗伊蘇普物語』（全六冊 明治五年—八年）があるほか、たとえば福沢諭吉の「童蒙をしへ草」（明治五年刊本、原稿での序は明治四年）は、William and Robert Chambers の『Moral Class-Book』を翻訳したものであります。この中にいくつかのイソップが含まれており、英文系統の翻訳としては福沢のこれが最初であると考えられています。（前坊洋「イソップ、東アジアへ」一九八九）

二二、中国への伝播

さて、中国への伝播がありますが、これについても、新村出博士の「伊曾保物語の漢訳」（大正十五年一月「明星」―『新村出全集』第七卷 昭和四十八年 三九六―四一九頁）という論文があります。以下この論文をもとに、若干の私の調査結果もおりませながら中国語訳の系統について話をすすめてまいりたいと思います。

二二二一、『況義』（一六二五）

中国語訳の最初のもものは P. Nicolaus Tigault (中国名 金尼閣) による『況義』と題するものであります。これについては、寛永七年（一六三〇）の禁書目などにも見えておりまして、日本にも寛永七年以前に渡米していることがわかっております。

徐宗澤の『明清間耶穌会士訳書提要』（民国二九年）には次のようにあります。

金尼閣 P. Nicolaus Tigault 況義（一名意拾（伊索）諭言）一六二五年印於西安

金尼閣は有名なフランスのイエズス会の宣教師で、西安をはじめ、河南、山西を中心に活動し、ほかに『西儒耳目資』（一六二六）という音韻学の書物を著わし（杭州で）、また「景教碑（秦代のネストリウス派の記念碑）」を最初に見た西洋人であります。

この書はフランスの国民図書館（BN）に所蔵されているそうで、現物はみられないのですが、新村博士が抄録されたものが、先の論文に載せられております。

諭言の数は二二話で、毎話の末にモラル（教訓・下心）を「義曰」として付記されております。

たとえば、最初のものには、首、目、耳、舌、歯、腹、手、足が、それぞれ「お前は何かもしない」と文句を言い合っているお話（たとえば岩波文庫本「ギリシャ原文による」）よりかなり長くなっております。モラルの部分も岩波本では「將軍と兵士の関係での立論」であるのに対し、「況義」では「君主と臣・民の一体関係を主張する」という違いが見られます。「肉をくわえた犬」というお話などは、ふつうに伝わっている話と変わりはありません。

他の諭言は全文は収められていないためこれ以上のことは何とも言えないところですが、この中国語を見ると、わかりやすい文言という感じがしております。

二二二二二、『意拾諭言』（一八四〇）

「況義」は恐らくラテン語からの中国語訳であろうと考えられておりますが、次のこの『意拾諭言』は英文から中国語に翻訳したものであります。

二二二二二一、成立と訳者

本書は資料に示しましたように扉に「意拾諭言 FSOOP'S FABLES」とあり、「字音MUM MOOY SEEN-SHANG によつて漢訳され、その門人の SLOTH が意訳と直訳を付して現形に編した」とあり、「一八四〇年に THE CANTON PRESS OFFICE で印刷」とあります。

MUM MOOY SEEN-SHANG（「蒙昧先生」）とその門人 SLOTH とは、実は英国人 Thom, Robert であります。Robert はイギリス領事館の人で、アヘン戦争の際に、モリンソンの息子のジョン・モリンソンの下で、遠征軍の通訳官として活躍し、その後アモイ、舟山、鎮海、広州などで通訳につき、一八四三年に寧波の最初の英国領事となった人であります。ほかに《Chinese and English Vocabulary》(1842)や《The Chinese Speaker》(1846)という書物も著わしております。

広東印刷所というのは、これはまだよくわからないのですが、英華書院系統で、ドイツ人宣教師ギェツラフの編集になる『東西洋考毎月統紀傳』という中国国内で最初に発行された「華字月刊紙」を発行した「在華実用知識伝播会（一八三四）」の印刷所ではないかと思われれます。

なお願長聲の『传教士与近代中国』（一九九一）には次のような記述が見られます。

只編了兩卷（東西洋考每月統紀傳）、把別人出的（伊索噺言）節譯本拿過來算是該會的出版物。（三九頁）

これは「在華實用知識伝播会」の一八三八年の活動を述べた部分であります。これをそのまま信じますと、一八四〇年以前に『意拾噺言』はすでに作られていた可能性があるわけですが（あるいは『毎月統紀傳』に連載されたものかも知れませんが）、この点は今後の調査に待ちたいと思います。

なお、後に述べます日本人の手になる『北京官話伊蘇普噺言』の Edkins (LMS) の序言にも次のように「意拾噺言」に触れた部分があります。

英國人、羅伯淡、爲寧波領事官時、曾譯有中華文理一本、広東土白一本、但所譯未竟、乃道光年間事也、

この記述によれば、「文理」と「広東語」の二つが存在したように読めるところであります。新村博士の研究では一八四〇年のもの以外に、「福建音」を対注したものが一八四三年にシンガポールで刊行されたとはありますが、文理と広東語の二本が存在したかどうかはこれも今後の調査に待つしかありません。

二二二—二二二、目的と内容

さて、『意拾噺言』が作られた目的とその内容について以下述べさせていただきます。

書名の「意拾」は広東語では [iɛp] であり、AESOP の音訳であります。

噺言は全部で8話取められ、横書きで英語—中国語（漢字）—南京音・広東音というようになっております。この書の作られた目的については、その序に次のようにあります。

余作是書、非以筆墨取長、蓋吾大英及諸外國、欲習漢文者、苦於不得其門而入、卽如先儒馬禮遜所作華英字典、固屬最要之書、然而僅通字義而已、至於詞章句讀、並無可考之書、多屬疑難、安可望其執筆成文哉、余故特爲此者、俾學者預先知其情節、然後特此細心玩索漸次可通、猶勝師傳當前過耳之學、終不能心領而神會也、學者以此長置案頭不時玩習、未有不浩然自得者、誠爲漢道之梯航也、勿以淺陋見棄爲望

知名不具

「私がこの書を作ったのは、別に自分の文才をひけらかすためではない。我が大英国や諸外国において「中国語」を学ぼうとしても、皆、その入門書がなくて困っている。もちろん、かのモリソンの「華英字典」は勿論最も重要な書ではあるが、それにしても単に「字義」に通ずるのみであり、文章句読に至っては頼るべき書物はなく、(中国)文を手にした途端、疑問百出であり、ましてやペンを取って文章を作るなどということは望むべきもないという状況なのである。まさにこのような理由から私はこの書を作ったのである。まず学習者はこの言語に通ずることが出来るようになるであろう。中国語の習得においては、それは先生の下での耳学問よりもずっと優れており、学習者は常にこれを手元に置いて学習すれば、皆マスターできるのであり、まさに中国語学習の階梯であって、たとえ軽薄卑俗なものであるからといってこれを無視することがないことを希望する。

編者の名は皆さんよくご存じでここに記すこともないであろう。」

このように欧米人が中国語を学ぶためのテキストとして作られたわけですが、その内容は非常に注目すべき点がいくつかございます。

まず一つは、時間、場面設定とか登場人物、あるいは話の内容、教訓(モラル)を「きわめて中国的」に変えているということでもあります。

たとえば、「昔むかし」という枕の言葉には次のような中国の人名、地名、書名が用いられております。(数字は『意拾諭言』の回数)

盤古初……(1)

山海經載……(3)

大禹時……(6)

神農開……(7)

羅浮山下蘭若幽樓……(12)

禹疏九河之時……(16)

無稽村外……(17)

摩星岭上……(22)

虞舜聞……(24)

娥媚山下……(25)

昔大禹治水，泗淮騰湧……(30)

齊人有一妻一妾……(35)

大禹末治水之先……(38)

十六回の「禹疏九河之時」は有名な「兎と亀」のお話の始まりの言葉です。「禹が治水をする時、動物たちは皆取りあえず避難した。その時に兎と亀が一緒になった」で話が始まっていくわけです。

また、次のように「俗云」「俗語云」「諺云」とかで始まるモラルの部分も多くは中国の故事成語を用いておられます。(へ)はその出典を示します。

欲加之罪・不忠無辭(1) 〈左傳〉

漁人得利(3) 〈戰國策〉

江山易改・性格難移(9)

驕兵必敗(16) 〈漢書〉

劉備借荊州，有借無還(18) 〈三國志〉

妄自尊大・取死之道(21) 〈後漢書〉

論語云，小不忍則亂大謀(24) 〈論語〉

無君子莫治野人，無野人莫養君子(26) 〈孟子〉

經一事長一智(31)

孟子云，矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人(29) 〈孟子〉

唇齒相依連則萬無一矢、若分之唇亡則齒寒、無有不失也(8) (左伝) ほか
助虎添翼(9)

たとえば、(1)は「狼と羊」の話、(2)は「ライオンと熊が獲物を争い、その間に別のものが獲物を奪っていく」というお話です。(3)は「農夫が凍え死にしような蛇を哀れんで、懷に入れて温めてやったが、生き返った途端、蛇がその農夫にかみつく」という話で、中国の「中山狼」(東郭先生と狼)によく似た話です。(4)は前述の「兎と亀」であり、「驕れる兵は必ず敗れる」というふうに纏めるわけです。

(5)は論語の「衛霊公篇」をその出自としていますが、イソップでは「蜂と熊」のお話で、「蜂が熊を刺し、怒った熊は蜂の巣を荒らすと、倍になってやられる」ということです。(6)は「お腹と手足の論争」です。これの「おち」に孟子を引くわけです。

この他、たとえば(7)の「愚夫痴愛」という話には「嫦娥」(古代神話の仙女で仙薬を盗んで月に逃げた)が登場したりしますが、これは原書では「雌猫とアフロディーテ」であり、いわゆる「月の神」を「嫦娥」と言う具合にうまく訳しております。(8)の「車夫求仏」での祈願の対象であるゼウスの子ヘラクレスは「阿彌陀佛」に変えられたりしています。

また、「蛙が主人を求める(蛤求北帝)」は原典では「ジュピター」のところを「北帝」という「造語」が用いられております。この「北帝」という語は英華字典等にも収められていない語であり、訳者の苦勞ぶりがうかがえるところでもあります。「上帝」としてもいいところではありますが、キリスト教の「God」の出現を嫌ったのだという考え方もあるようです。(前坊、前掲論文)

二つ目に注目すべき点は、基本的には「文言」でありながら、限りなく「口語」「白話」に近い文言であるという点であります。

今、一つ一つ例を挙げることはいたしません、たとえば、方向動詞、時態助詞、結果補語などが多用され、「這遶了得」「玩意」「玩耍」「找尋」「高興」など口語的な語彙が多く見られます。このような現象は、実はモリソンの漢訳聖書にも見られる特徴であり、いわゆる「けったいな文言」なのであります。

このような「意拾喩言」の翻訳の方法というのは、単なる「語彙の置き換え」ではなく、「中国人の思考」を念頭においたものであり、「意識的な中国文化への自己同化」の方向が見られるように私には思われます。モリソンの翻訳観に通ずるものであると考えたいのであります。

このことは、先ほど書名をあげました、日本人の手になる『北京官話伊蘇普喩言』とか中国人の手によるものと比べると、かなりその違いがはっきりと現れてまいります。

中田訳とか林紓、周作人の手による中国語訳は、『意拾喩言』に比べると、いわゆる原文に忠実な訳であります。つまり、「言語の翻訳」か「文化の翻訳」かの違いであるように私には思えるのです。

二―二―三、『漢訳伊蘇普喩』と『漢訳批評伊蘇普喩語―名伊娑普喩言』

さて、『意拾喩言』系統の本が実は、日本に幕末嘉永安政年間に伝わっております。「伊娑普喩言」と言われるものがそれであり、新村博士の論文によれば、その一つの版本に長州の山県半蔵の安政三年（一八五六）の跋を加えたものがあり、そこには次のように記されているようです。

喩言七十三条、蓋し英人の訳す所にして上海施医院の活字刷板に係る、其の他名を挙げ時世を説くや皆之を支那に仮る、是れ訳者の苦心する所なり、……（新村四一六頁）

なお、山県がこの書を得たのは嘉永六年（一八五三）のころだと考えられております。「上海施医院」は「土山湾印書館」のことかとも思われますが、「土山湾」はカソリックの出版社であり、断定はできません。

また、資料に挙げておきましたように、吉田松陰の「幽室文稿」にも「跋伊娑普喩言」（安政四年十一月二十日）というのがあります。

その中に「遐邇貫珍」というのが見えますが、これは一八五三年に香港で最初に発行された華字月刊紙であり、英語名を「The Chinese Serial」と言うものであります。

一八四二年の南京条約による香港のイギリスの割譲に伴い、ロンドン伝道教会の本格的な中国伝道の根拠地づ

くりのために、英華書院がマラッカから香港に移転され、そして月刊紙の発行ということになったわけですが、初代の編集者はメドハーストであり、その後その女婿のヒヤリー (Charles Baten Hillier その長男は Walter C. Hillier であり、他でもなく『The Chinese Language and How to Learn it』の著者であります)、『そしてレック (James Legge の Oxford 教授の『The Chinese Classics』という著書で有名な中国学者であります) がそれを受け継いでいきます。

「遐邇」とは「遠近」という意味であり、「貫珠」とは「貫珠」と同じような意味で「紐に通した玉」ということであり、つまり「世界の大事を集めて取り扱う」といったことになります。西洋と中国の大事なことを載せることを目的としたものであり、時事や西洋文明の紹介などがそこでは取り上げられたわけでありました。(卓南生『中国近代新聞成立史』ベリカン書房一九九〇)

資料に挙げましたが、この雑誌の中で、「諭言一則」という形でイソップが連載されたようであり、この雑誌は後に出了ました『六合叢談』などとともに日本でも結構読まれたようであります。これも現物は未見であります。『意拾諭言』の系統と言われております。

さて、関西大学の増田文庫には、『漢訳伊蘇普譚』と『漢訳批評伊蘇普物語—名伊娑普善諭言』という二冊の本が収められております。

『漢訳伊蘇普譚』は明治九年の出版で、阿部弘国が訓点を施し、大槻磐溪の序文が付されたもので、諭言の数は全部で七三条であります。この扉には「香港英華書院原刻」とありますから、『遐邇貫珠』の系統、つまり『意拾諭言』の系統であります。

『漢訳批評伊蘇普物語—名伊娑普善諭言』は明治三十一年、前田林外編纂、小野筑山の訓点を施したものであり、諭言の数は同じく七三条ですが、『伊蘇普譚』とは諭言の並べ方が違っております。また、これには「評曰」と各話の後にモーラルを述べる部分がありますが、前者では「評曰」は抜けております。さらに資料にお示ししてありますように、同治七年(一八六八明治元年)の「叙」が付いておりますが、これは『意拾諭言』の序とはほぼ同じであります。こちらは「英文」を学ぶもののためとしただけの違いであります。(ただ、「英文」を学ぶた

めのもの、というのならば、当然英文があつていいはずなのでありますから、元のものには英語の対訳が付いていたものと考えられます。つまりは『意拾諭言』そのものかも知れません。また、「一名伊娑善諭言」とあることから、これこそ嘉永安政年間に伝わった「伊娑善諭言」そのものであると考えられます。

ところで、この二つの和刻本と『意拾諭言』の言語であります。また、全部の対照を終えておりませんが、『意拾』では「下殺子」を和刻本では「産豚兒」とするといふふうにな若干の語彙の異同が見られるようであり、つまり『意拾諭言』の改訂版と言ふことができるようであります。メドハーストなどの手が入った可能性もあるかも知れません。また、何よりも『意拾』と『伊蘇普』あるいは『伊娑善』では表記が異なっております。後者は「入声」のないところの表記のように思われます。それは「広東」以外の場所であるように思われます。

二二一四、『東方伊朔』

ところで、増田文庫には、もう一冊面白いイソップがあります。

それは『東方伊朔』と題されたものであります。

一九〇六年（光緒三十二年）に上海美華書館（The American Presbyterian Mission Press）から出版されたもので、Woodbridge（呉板橋）の英文の序文が付され、中国人の伝教師陳春生が編集したものであります。

Woodbridge の序文では「外国のお話よりも、中国固有の典故あるものによる方が、より効果的であり、従つて列子、莊子などから話を取り、それを Modern Mandarin に訳したものである」ということが書かれております。また、それは『The Chinese Christian Intelligencer』に連載されたものを一冊にまとめたものであるとも書かれております。なお、連載の際には『噓道瑣言』であったことが徐氏の序言（杭州の白堤のアメリカ公館での序とありますが、白堤の付近には当時アメリカ公館があったことを、現在も年配の人は覚えており、先日杭州にまいりました時にその場所を確認してきました。現在は一階が食堂で、二階が退職労働者の事務所となっております。）からもわかります。

陳春生の編集大意によれば、これは初学の伝道者のためのものであり、聖書からの引用も多くし、何よりも「わかりやすく」をモットーとしたとあります。これを読んだ後でさらに古典に当たることとし、この書を「官話文理之過渡也」と位置付けております。

Woodbridge は美国南長老会の宣教師であり、一九〇二年（一九〇一とも）に上海で『通問報』(The Chinese Christian Intelligencer) を創刊した人であり、張之洞の「勸学篇」を「China's Only Hope」という名のもとに英訳した人でもあります。（『近代来華外国人名辞典』中国社会科学出版社一九八四、五二二頁）

『通問報』は週報として当時最大購読数を誇っていたようであり、一九〇七年以前にすでに三七〇〇の定期購読者があったと言われております。（『中国基督教百年史』六〇五頁）

Mateer, A. H. (Mateer 夫人) が編集した『New terms for new Ideas』(1913) にもこの『通問報』からの引用が見られますから、これはかなり先進的な新聞（＝報刊）であったように思われます。

この『東方伊朔』は、「イソップ」と名付けながら、実際は「東方のイソップ」「中国のイソップ」であります。中国の故事を述べて、それに「知白子曰」というようにモラルを付けるといふ形式を取っています。（知白子とは老子の「知白守黒」に由来する、「博識者」とでもいふような意味でありましょう）

内容は、道徳的、教訓的なものであり、随所に「聖書」などの引用も見られ、また「西洋模倣への警鐘」といった内容のものも含まれております。「中体西用」というか「西体中用」というか、まさにそのようなものであります。資料に示しておきましたように、「留聲器」「鐵路」「徳律風」「輪船」「照像法（＝写真機）」「電報」「透物光（＝X線）」等の「新語」もあちこちに見られるのが特徴です。「上帝」といふ言葉が使われている点は少し気になる点ではあります。

ところで、この『東方伊朔』はモリソンの翻訳観が最終的に行き着く先ではなかったかと私には思えるのです。モリソン翻訳観の「昇華」であり、宣教師の相手方の文化への意識的、自覚的自己同化の完結したものとして『東方伊朔』はあるように考えられはしないかということです。そして、そこに至るまでの過程として『意拾喻言』やその系統のものを位置付けることが出来るのではないかと考えております。

よく「中国文化の包容力」と言いますか、「漢民族文化の心の強さ」とか言われますが、「異文化側からの意識的な、能動的な、自覚的な漢民族文化への自己同化」ということもありうることであり、その一つの現われとして「イソップ」の翻訳があり、宣教師の翻訳観はまさにそれであったと考える次第です。キリスト教布教のためとはいえ、実に涙ぐましい努力であります。だからこそ、キリスト教は中国人の中かなり深く浸透していったのであろうと考えられます。日本との決定的な違いであります。先にも述べましたが、このような翻訳観は「相手の文化を認める」といいますか、「相手が異質の文化」の持ち主であるという前提がなければ成立しないものです。

イソップの中国訳としては、先にあげましたように、日本人中田教義の手になる『北京官話伊蘇普噺言』（明治十二年）もありますが、これは渡部温の「通俗伊蘇普物語」を北京語に訳したものです。これは、当時の北京語を知る上でも貴重な資料であり、『意拾噺言』との関係なども興味のあるところです。なお、この中田訳は、日本における中国語教育においてはきわめて重要な書物であります。それは、日本人の手による最初の北京語の教科書であるという点です。日本の中国語教育は、江戸時代の「唐話」に代表されるように、「南京語」教育が行われてきたのですが、明治九年（一八七六）以降、外交上の必要性から「北京語」に転換されるようになり、北京への留学生も派遣するようになったわけです。中田も北京官話習得のために派遣された留学生であります。渡部は当時、東京外国語大学の校長であり、そこで中田に北京語の教科書とするために自分の訳した「通俗伊蘇普物語」を翻訳するように命じたのです。

また、中国人の訳本としては、これも先にふれましたが、林紘の『伊索寓言』（一九〇三年光緒二十九年五月）がありますが、これも英語との比較や「新語」などを考える上で貴重なものであります。

本日で紹介しました「イソップ」や「聖書」をはじめとする、欧米人・宣教師のいわゆる「欧文資料」は近代中国語（官話）研究、さらには明治期の日本の「近代語」研究には非常に貴重な資料であります。

ただ、これまで、これらの欧文資料に関して、日本語学側からの研究はありましたが、中国語側からのアプローチは余りなされてきていなかったように思われます。冒頭でも述べましたように宣教師は一方で、外交官・通

訳官であり、また一方では優れた言語学者でありました。たとえば、今回の『意拾諭言』の Preface は「官話」に「北官話」と「南官話」との違いに関する記述も見ることが出来ます。今でこそ、更に詳しい区別がされていますが、この時代に、このような区別をきっちり記述していたことは実に驚くべきことであります。欧文資料の中には、中国では文法学が確立していない時代に、中国語の文法を記述したものや、アルファベットによる「音注」を付したものも多く見られます。

そして何よりも、彼らの著述の中には「西洋」と「東洋」の「ものの見方・考え方」の違いにまで言及している部分が見られるということも注目すべき点であろうと思われます。「言語は文化」であり「思维方法の反映」であるからであります。

最後に、恥ずかしながら私は、これまでずっと「大山鳴動、風一匹」というのは中国の故事だと思ってきました。「大山」は中国の「泰山」と思っていました。これも実は「イソップ」でありました。

まこと「大山鳴動、風一匹」の話と相成りました。時間です。どうも、ご静聴有難うございました。

付記：『泊園』に収録に際して資料は省略した。

朱子の学問論

吾妻重二

ただいまご紹介いただきました吾妻でございます。今回、由緒ある泊園記念講座でお話させていただくことになり、たいへん光栄に存じます。

ただ私は、研究者としてはまだ若輩者でございます。それほどの学殖やキャリアがあるわけではありません。それで、この台に立ちまして、内心恥ずかしいような気持ちもございます。こんな私に講演のお話がありましたのは、多分、私が関西大学の中国文学科に所属していることが関係しているのだろうと思います。といいますのも、中国文学科の前身は東洋文学科といまして、昭和二十六年に開設されました。この東洋文学科は、ご存知の方も多いと思いますが、泊園書院の伝統を受け継いでつくられた学科です。その後、昭和四十二年に中国文学科と改称されて現在に至っているわけです。昨年の春、東洋文学科開設四十周年、中国文学科改称二十五周年を祝ったところでございまして、こういった長い伝統をもつ泊園の漢学研究、中国学研究をきちんと受け継ぐようにという叱咤激励を込めて、大庭先生は私のような者にあえて依頼なさったのではないかと思います。

私の専門は、先ほどご紹介いただきましたように中国思想史、特に朱子の思想です。もっぱら宋代の朱子の思想を中心にして、その時代のいろいろな思想や学問を調べているところです。ところが、朱子の学問は——つまり朱子学ですが、実にさまざまな方面にわたっております。儒教以外にも、ご存知のように、道教とか仏教とも関わりをもっているような思想です。それで私は、朱子学あるいは儒教そのものの研究とともに、道教や仏教、