

松山高吉と聖書翻訳原則 ——受容者としての聖書翻訳者——

金 香 花

1、はじめに

プロテスタントの宣教初期の聖書翻訳は、宣教師たちにより主導されていたため、宣教師たちの翻訳に対する考え方は重要である。しかしそれと同時に、聖書翻訳に参加した現地受容者たちの役割も軽視できない。どのような原典を使用するか、原文をどのように理解するのかというところは宣教師によるところが大きいことは言うまでもないが、実際に出来上がった現地語訳聖書がどのような文体のものになるかは、現地の受容者としての翻訳者たちによるところが大きい。

松山高吉は日本語訳聖書の明治元訳の新約聖書、旧約聖書の翻訳に日本人委員(輔佐)として参加し、大正改訳新約聖書の改訳にも参加した。また、大正改訳の新約聖書の改訳に当たり、松山が立案し、提案した「改訳方針」は、改訳委員会では異議なしに承諾された。当時において、日本人が翻訳(改訳)方針——すなわち、どのような日本語表現を使用するのか——において主導的な役割を果たしたことは、評価すべきことだと思われる。もちろん、明治元訳において、基本的な翻訳方針と基本的な聖書用語が決定された前提下での改訳方針ではあるが、長い歴史から見て、聖書翻訳が宣教師から次第に現地人キリスト者へと移行したことを考えると、日本人キリスト者が主体的に聖書翻訳の方針を立案たことの意義は大きい。

それだけでなく、明治元訳から大正改訳の時代というのは、書き言葉を、漢文から解放しようとする動きの中にあつたものの、まだ現代で言われている国語としての「日本語」が成立していない時代であり、その中でどのような日本語表現を使用するかを決めることは、今日の言語感覚で思う以上に難しいことであつたと思われる。その時代において、後の日本語読者に「文語訳」として長く読まれるような訳本を完成させたことは、自国の言語に対して主体的な考察がないと実現しにくいと思われ、聖書翻訳と現地語との関係で考えても、大きな意義を持っていると思われる。

本稿においては、松山高吉が考案した「改訳方針」を分析することを通して、一人の国学者としてのキリスト者である松山高吉が聖書改訳実践の中で、いかに「日本語」への独自の考えを持っていたのかを言文一致運動との関係で論じることを試みる。またこのような考えが、受容者が聖書と出会う以前にすでに持っていた要素である国学とかかわりがあることから、宣教初期における受容者としての聖書翻訳者の特徴を見ることができる。

2、大正改訳方針への先行研究

日本語、中国語と朝鮮語における聖書翻訳は、今は翻訳理論を翻訳指針として明確にした上で翻訳が行われるようになり、そうでなかった時代でも、基本的な翻訳方針をあらかじめ決めておくのが常であった。しかし、聖書翻訳に対して論じるときには、翻訳方針を明確にし、また、方針と実際に訳出された訳文に対する判断を行うことはあっても、翻訳方針或いは翻訳理論自体に対する全面的な分析を行う研究はなかなか見られない。翻訳理論を実際の聖書翻訳において使用するようになってからも、翻訳理論自体への考察は必ずしも十分だとは言えない。

日本語訳聖書の大正改訳に対しても、その訳文が出版されると、「改訳マコ傳福音書の評判」のような文章が福音新報に載せられた。しかし、改訳方針に対しては、その内容の記述と、「改訳委員たちの執られたのも、期せずして之（井上、大槻、上田等の諸博士の発起で『言葉の会』なるもの）と会して居る」¹と書かれているのみである。また、この文章においては、「是れ(改訳方針)は委員会で決議したのではなく、其の一人の立案を何れも承諾したものとのことである」²と書かれている。『神学之研究』に松山高吉が投稿した文章「改訳新約聖書の文体に就いて」³の中でも、松山は自分の名前を出していない。しかし、松山高吉の遺稿を直接に取り扱った溝口靖夫が引用した『聖書改訳諸ひかへ』には、「卑見」⁴と明記してある。この方針が松山高吉によるものであることを意識した研究には、鈴木範久の『聖書と日本語』がある。

しかし、いずれの研究であれ、この方針への言及あるいは記述はあるものの、その内容に対する分析を行った研究はみあたらない。この方針を考案したのが松山高吉であることをはっきり認識した上での言及には溝口靖夫と海老沢有道、鈴木範久があるが、溝口靖夫の『松山高吉』においては、事実の記述にとどまり、鈴木範久は、海老沢有道が「聖書改訳におい

*本論文は日本キリスト教団信濃町教会からの研究助成によって行われたものである。

¹『植村正久と其の時代』第四巻 242頁。

²『植村正久と其の時代』第四巻、240頁。

³「左の十個條は或る委員が聖書改訳の任を托せられると直ぐ其の文体・用語・漢字・訳法などに就いて考案を立てた考案であります」第九巻第五号、543頁。

⁴ 溝口靖夫の『松山高吉』創元社、昭和44年、130頁。

でも聖公会の祈祷書の改訳に見られた松山の意見が影響したと推定している」⁵ ことが事実であると指摘するのみである。また、大正改訳に対しては「国文学の素養が聖書の翻訳に活用されていることが分かる」⁶、「文学的価値に足場を置いてみるならば、いまだに『名訳』とされているのは、いわゆる『大正改訳』である」⁷と評価する。

3、松山高吉による「改訳方針」

本稿においては、松山高吉という人物に焦点を当て、この改訳方針がどのような考察を背景にしているのかを明らかにすることを試み、またこの方針が持つ意義を考えてみる。

この改訳方針の内容は、松山高吉が投稿した文章「改訳新約聖書の文体に就いて」（『神学之研究』第九巻 第五号 541～544頁）のものをここで記述する。

一、文體ハ平易通俗ニシテ口語ニ近カラシムル事

一、用語ハ古今ヲ問ハズ廣ク通ジ易キヲ取り、而モ卑シカラヌ者ヲ擇ブ事、時宜ニヨリテハ字音ノ語ヲモ用キテ可ナリ

一、文辭共ニ正雅ニシテ佶屈贅牙ナラズ、而モ莊嚴ヲ失ハザル事

一、彼汝等ノ代名詞ハ成ルベク省略シ、殊ニ尊者ニ就イテハ崇敬ノ意ノ自カラ顯ハル、ヤウニ心スベキ事

一、意譯ニアラズ語譯ニ非ズシテ翻譯タルベク日本語ノ他國文ニ非ズシテ日本語ノ日本文タルベキ事

一、同一ノ原語ハ止ヲ得ザル場合ノ他ハ譯語ヲ同一ニスル事 但シ語同ウシテ意同ジカラズ原ヨリ使用ヲ異ニシタルハ此限りニアラズ

一、地ノ文ト對話ノ詞ト引用句トヲ區別シ、詩歌ハ其體ヲ存ジ、譯スルニ各其趣ヲ顯スヤウニ必心スル事

一、神ト主キリストトニハ敬語ヲ用キ、詞遣ヲモ成ルベク崇重ニシ、讀ム者聞ク者ニ敬虔ノ念ヲ生ゼシムル様ニ意ヲ用キル事

一、挿入ノ漢字ハ世間流布ノモノヲ用キ、字畫ハ少キヲ取り、且ツ濫リニ多ク挿入セズ、挿入スル時ハ之ニ因テ語意ノ一層明カニナル様ニスル事、例ヘバ既・已、即・則・乃、知・識、曾・嘗、變・化・易・代、歸・還・廻、却・反、見・視等ノ如シ

一、文法・語格・假字遣、字音ニ到ルマデ正確ニスル事

⁵ 鈴木範久『聖書の日本語』岩波書店、2006年、124頁。

⁶ 前掲書、125頁。

⁷ 前掲書、117頁。

3-1、言文一致運動への意識

この方針を理解するに当り、松山自身の説明によると、分かりやすさと同時に聖書としての荘厳を保つことが目標とされたのである。

「何分にも各種の階級に渡つて廣く見えるやうに、解し得るやうにせねばならず。然りとて、卑俗に陥ち入りてはならず、願くば通俗にして、読み易く、解し易き中にも、高雅と荘厳とは保ちたきものであると思ひました」⁸

このような目標のために、純粋な口語体にするかそれとも純粋な文章体にするかで討論したが、どちらのみでも行かず、「その文体は、古にあらず、今にあらず、口語風にもあらず、文章体にもあらず、改訳聖書独得の文と称して可ならん乎」⁹というように、当時にはなかった文体に出来上がったのである。口語体と文章体の間で新しい文体を模索したことは、改訳方針の第一～第三の項目で現れている。このほかに、原文一致運動と共通の意識が表れるのは、第七項目である。

第一から三の項目で一貫して強調しているのは「通じ易い」、「分かりやすい」ことである。分かりやすくするためには口語に近くし、通俗な言葉を使用することが必要である。これは、「日本の近代文体として普及し最後の勝利を占めた」¹⁰ 言文一致体の性格の第一要件（平明性）と第三要件（俗語の尊重）と一致する¹¹。「平明」に対して山本正秀は「平易明快、民衆にもわかりやすい通俗性の意である」¹² と解釈する。難解な漢文から脱却し、民衆に分かりやすい書き言葉にするためには、何よりも平明さが求められたのである。この点は、松山が言う「各種の階級に渡つて廣く見えるやうに、解し得る」¹³ ことができることであり、また「聖書は学不学一般に通ずる平易の文ならざるべからず」¹⁴ と「聖書日本訳概言」で言っていることである。すなわち知識層だけではなく、民衆にもわかるような言語表現を使用することを強調するのである。「俗語の尊重」は、平明性と密接な関係にある。平明性を獲得するためには、俗語（口語）の採用が必要になる。俗語は「現に生きてい

⁸ 松山高吉「改訳新約聖書の文体に就いて」『神学之研究』第九卷第五号、541頁。

⁹ 前掲文章、542頁。

¹⁰ 山本正秀『近代文体発生の史的的研究』岩波書店、昭和四十年、5頁。

¹¹ 山本正秀によると、日本近代文体の要件を七項目に分けて提示する。即ち、平明性、細密性、俗語の尊重、重句読法の確立、客観的描写性、近代的写実のためということ、個性的である。前掲書、4～10頁。

¹² 前掲書、5頁。

¹³ 同注一。

¹⁴ 一次資料5頁。『植村正久と其の時代』第四巻 179頁。

る日常語であり、当代の新しい思想の重要な媒体」¹⁵ である。山本は「言文一致主義に立つ近代文体探求者にとっては、俗語の採用は絶対であったことは言うまでもない」¹⁶ と言う。改訳方針の第一項目では「文體ハ平易通俗ニシテ口語ニ近カラシムル事」と書いてあるように、平明性が求められ、そのためには口語に近い表現を採用する必要性が書かれている。

第七項目の前半には「地ノ文ト對話ノ詞ト引用句トヲ區別シ」と書いてあるが、これは山本が日本近代文体の第四の要件として取り上げている「句読法」を採用したことと一貫する。明治20年頃から「欧文の各種の文章記号を移入し」¹⁷、その後次第に句読法を確立したのである。「、。！？!?」「『』＝—……などである」また、会話文を記述するときは行を改めて「」でくくることも句読法に含まれるのである。これは改訳方針の第七項目で対話文、引用句を「地ノ文」（会話以外の叙述や説明の部）と区別することと一貫する。このような区別は新しい句読法を使用することで可能にしたのである。この点に関しては明治元訳と文語訳本文を比較したら、一目瞭然である。

民衆にもわかるような言語表現を使用する点に関しては、この方針が提案された時間が明治四十三年である¹⁸ ことを考えると、当時の新しい日本文に対する傾向、または言文一致運動の影響を受けたと判断することも仕方がない。明治四十三年は、言文一致運動の時期区分から見ると、「成長・完成前期」に属し¹⁹、原文一致が確立する傾向を明らかに見せた時であるからである²⁰。しかし、この改訳方針が松山高吉により考案されたことに焦点を合わせると、キリスト教界から日本語という言語表現に対するより主体的な態度を見出すことができる。

松山高吉は早くも明治9年において、旧来の漢文と旧来の雅文という書き言葉に対して、新しい日本語表現が出現しようとした時代の動きに反応し、また日本語表現に対する明確な考え方を持っていたことを雑誌に投稿した文章から読み取ることができる。「七一雑報第一号論説の贅言」²¹ と「一号論説の贅言ツゞき」²² において、漢文から解放し、知識層にも

¹⁵ 山本正秀『近代文体発生の史的的研究』岩波書店、昭和四十年、8頁。

¹⁶ 同上。

¹⁷ 前掲書9頁。

¹⁸ 溝口靖夫著『松山高吉』創元社、昭和44年、130頁。

¹⁹ 言文一致運動の時期区分に関しては、山本正秀『近代文体発生の史的的研究』33頁を参照。

²⁰ 「明治四〇年頃から自然主義文学運動を通じて小説上で言文一致が確立され、一方教育界でも言文一致の方針下に、明治三六、七年頃から国定小学読本が編まれ作文教育が行われるようになり、これらの影響下に雑誌・新聞その他一般の文章も次第に文語文を駆逐して口語文化されたのであるが、ただ新聞の社説・官庁の公用文・法令文・天皇の詔書等は、大正に入ってもなかなか口語体を採らなかった」（山本正秀『近代文体発生の史的的研究』33頁）。

²¹ 『七一雑報』明治九年第五号、19頁。

²² 『七一雑報』明治九年第六号、19頁。

一般民衆にも通じるような分かりやすい文章を書くことに賛成する。しかし、かな文字を使用することには賛成しながらも『七一雑報』明治九年の第一号の論説で言っているような²³漢字を完全に捨てることには反対している。

「我いま望^{のぞむ}ところは一向に。いろは^{もじ}を^{もて}文章^{ぶんしよ}とつゝるを可^{よし}とし人の常^{つね}ぐもちいるところの漢字^{かんじ}をも併^{あわせ}すてんとにはあらず^たた^た惟^{ただ}をほくの目^めにふれやすきをもとむるのみ」

24

山本正秀(『近代文体発生の史的的研究』)の区分によると、明治九年は、言文一致運動の発生期(慶応2年～明治16年)に属し、前島密の「漢字御廃止之議」により言文一致運動が始まったとみている。言文一致の方向として二つの提案—西周が主張したローマ字のみの使用と、清水卯三郎が主張した平仮名のみの使用—がすでに存在していたのである。『七一雑報』明治九年第五号の論説「文字改正の説」には、言文一致運動の史料の典型²⁵として取り上げられている渡辺修二郎(明治8年9月に相關文章を發表)、西周(明治7年に相關文章を發表)の名前が取り上げられているなど、キリスト教内でも言文一致運動の動向に対して反応していたのである。

明治二十年に掲載された「文章の妙用」においては、当時の言文一致運動に直接言及し、明確な態度を示しているところがある。

「假名の会の偏見と羅馬字会の誤謬とを知らしむべし」²⁶

漢文を全廃することを主張することから言文一致運動は始まり、假名のみの使用と羅馬字のみの使用が主張され、明治16年7月に「かなのくわい」が、明治18年1月に「羅馬字会」が結成されたのである²⁷。松山は早い段階から、このような日本語の可能的な方向に対して明白な考えを持っていたのである。松山高吉は、明治期において、漢学と洋学(「支那の学」と「欧州の学」という外国の学問が日本の中に存在し、漢学への関心が弱まり、洋学が盛んになり始めたことに言及し、このような状況の中でも日本の学問、特に日本の言葉が第一に重要であり、それから外国の学問を受容すべきだという態度を示している²⁸。

²³ 論説『七一雑報』明治九年第一号、22～23頁。

²⁴ 『七一雑報』明治九年第六号、23頁。

²⁵ 山本正秀編著『近代文体形成史料集成 発生篇』桜楓社、1978年。

²⁶ 松山高吉「文章の妙用」『六合雑誌』第七十四号、明治二十年、70頁。

²⁷ 山本正秀『近代文体発生の史的的研究』岩波書店、昭和四十年、38頁。

²⁸ 松山高吉「假名づかひとてにをははただしくせねばならぬ事」『七一雑報』明治九年第十三号、52頁とそ

かな文字の使用に対しては、昔の表現を「雅」とし、今（明治時代）の表現を「俗」と見る見解があるが、昔も「雅俗」はあり、今（明治時代）にも「雅俗」があるため、昔の表現と「雅」を同一視するような考えに対して「漢語にのみ抱^{かか}泥^{つらふ}ものことならんや」と松山は批判する²⁹。

明治初期は旧来の書き言葉から、新しい書き言葉表現が生み出されようとした時期であった。さまざまな試みの動きがあった³⁰が、結果的に言文一致体が新しい時代の言語表現方法として定着した。言文一致運動は文学界が先頭に立っていたが、どのような新しい言語表現を使用するかという問題への真剣な考察は、キリスト教においても重要な問題であった。それは聖書翻訳と密接な関係の中であり、書き言葉が変動の中にある状況の中で行われた聖書翻訳が、同時に新しい書き言葉への思考を必要としたからである。

3-2、明治元訳との関係

松山高吉が日本語表現に対して述べた文章が明治九年と明治二十年のものであることは、看過されやすい。しかし、この時間がそれぞれ明治元訳の新約聖書と明治元訳の旧約聖書を翻訳する時期と重なることを考えると、松山高吉の日本語に対する論述が、聖書翻訳と密接な関係の中にあることを見いだすことができる。

大正改訳の改訳方針は、明治元訳の新約聖書と旧約聖書の翻訳経験の中から生み出された翻訳原則であると思われる。それは、この方針が松山高吉によるものだというところに焦点を当てるときに見いだせる。松山高吉はグリーン宣教師と共に、明治元訳の新約と旧約の翻訳時期全体にわたって、聖書翻訳を行ってから、大正改訳の翻訳にも参加したのである³¹。

松山高吉の改訳方針が「言文一致運動」と共通する意識を持っていたことを上で述べたが、しかしそれは、松山高吉の個人的な関心によるものに限定することはできない。松山が日本語表現に対して述べた文章が明治元訳の新約と旧約の翻訳時期と重なるのも、偶然な出来事ではないように思われる。

聖書を日本語に翻訳することにあたり、宣教師たちの中では、言文一致運動の場合と同じような問題意識—即ち、漢文という旧来の書き言葉を変革する必要性—を持っていたのである。海老澤有道によると、N・ブラウン(Nathan Brown)は、明治10年(1877年)に翻訳委員社中に加わったが、『^マ末^ル留^コ古^フ傳福音書』と『^ヤ也^コ古^ブ部^の乃^の不^ふ美』を刊行し、委員社中を脱退した後、

の続き『七一雑報』明治九年第十四号、55頁。

²⁹ 同上。

³⁰ 前掲書、2、11頁。

³¹ 鈴木範久『聖書の日本語』岩波書店、2006年、120頁。

明治12年（1879年）には『しんやくげんしよ志無也久世無志与』を刊行した³²。これらの聖書は、漢字を使用せず、仮名文字のみを使用したのである。

植山直樹の記述によると、N・ブラウンは、漢字を一日も早く全廃することを主張したのである。「日本に漢字を用ゆる事は、日本文明の進歩を妨ぐる事大なり」³³と云う。N・ブラウンは、人の意志を表記する符号として文字を理解し、形が簡単で数が少なく、容易に習得でき、意志を完全に表記できるような文字が最も理想的であると言う。このような文字理解に基づくのなら、ローマ字が最良になる³⁴。N・ブラウンは、新約聖書を日本語に翻訳することを目標とし、「若し出来るなら之を 로마字で印刷したいと思う」³⁵と言ったが、しかし、当時の日本でローマ字をすぐに使用することが不可能であることに気付き、仮名文字を使用したのである³⁶。N・ブラウンは「文章は全て仮名文字を用ゆる事を断行すべきである」³⁷と言い、又「聖書之如き書物は国民大多数の読み得る文章で書くべきが当然である」³⁸と主張した。

N・ブラウンが仮名文字の新約聖書を刊行する一方で、ヘボンも、ローマ字聖書を刊行した。海老澤有道によると、ヘボンは明治6年（1873年）、「ニューヨーク滞在中、ローマ字訳ヨハネ伝を英文対訳で出版」³⁹し、明治13年（1880年）には新約を完訳し、明治20年（1887年）には旧約を完訳した。それから五年後、旧新約のローマ字訳が出版された⁴⁰。

井深梶之助の記録によると、明治元訳の新約聖書を翻訳するに当たり、先決問題としてあげられた中に、どのような文体にするのかという問題があった⁴¹。まだ時文と言うべき形もなく、又既存の書き言葉では満足しない時期であった。翻訳の文体については、漢文風にするか、それとも出来るだけ通俗的にするかの二つの意見に別れたのである⁴²。「輔佐方には自然と漢文風に流れんとする傾向があった」⁴³と記されているが、分かりやすい言語表現を使用することを強調したのは宣教師たちであったことを、宣教師たちへの記述から分かることができる。S. R. ブラウンに対する記述には、ブラウンが聖書翻訳において一歩も譲

³² 海老澤有道『日本の聖書』講談社、1989年、288頁。

³³ 『植村正久と其の時代』第四巻 教文館、昭和四十一年、141頁。

³⁴ 同上。

³⁵ 前掲書、140頁。

³⁶ 前掲書、141頁。

³⁷ 同上。

³⁸ 同上。

³⁹ 海老澤有道『日本の聖書』講談社、1989年、313頁。

⁴⁰ 海老澤有道『日本の聖書』講談社、1989年、317頁。

⁴¹ 『植村正久と其の時代』第四巻 教文館、昭和四十一年、181-182頁。

⁴² 前掲書、182頁。

⁴³ 同上。

らなかった主義の一つが「和訳の文章を成たけ平明にして、漢学の智識の無い人にも読めるやうに為る事」⁴⁴であった。上述したN.ブラウンも漢字を全廃することを主張したのである。

言文一致運動が、漢文全廃の主張から始まったように、聖書を日本語に翻訳する時も漢文に対する反対意見が主に宣教師たちの中に存在したのである。聖書翻訳の主導権が宣教師側にあった時期において、宣教師たちがこれから使用する書き言葉としての日本語をどのように考えたかは、重大な意義を持つ。

宣教師たちと日本人輔佐たちとの文体に対する意見の不一致は明らかであるが、通俗的な日本語表現を使用することに一致した意見を見せた宣教師たちの間には更なる対立が存在したのである。ヘボンもN.ブラウンもローマ字使用を理想としたが、N.ブラウンはヘボンのローマ字の綴り方が国音に適しないとし、自家のローマ字綴り方を公表した⁴⁵。海老澤有道はN.ブラウンとヘボンらとの対立について次のように語る。

「また公会主義のヘボンらにたいし、教派主義に立った彼(N.ブラウン)、一応ギリシャ原典によるとはいうものの、ジェームズ欽定訳を標準とするヘボンらに対し、あくまで原典主義を主張した彼、さらに聖書は平易で読みやすくあるべきだからと、ゴースブルを継承して平仮名主義を主張した彼というように、ことごとくにヘボンらと対立的見解を抱いていたため、ついに一八七六年一月、委員社中を脱退」⁴⁶。

ヘボンもN・ブラウンも、漢文を使用することに反対し、読みやすい通俗的な日本語表現を使用することには意見が一致した。また、それだけでなく、漢字を全く使用しないことが理想的な聖書だと思ったのである。しかし、では具体的にどのような日本語表現を使用するかについては、意見が分かれたのである。ローマ字はそもそも日本語固有の表現形式ではなく、アルファベットの文字で日本語の発音を表記したものである。宣教師たちからすれば、アルファベット表記が最も分かりやすく、誰でも短期間で習得することが可能な文字であった。しかし、アルファベットで日本語の発音を表記するに当たり、N・ブラウンは、それが将来的に可能であるとしても、当面は直ちに使用できることが不可能だと認識した。N・ブラウンは、「字数が僅かで、学ぶに容易なる仮名文字」⁴⁷があることに注目し、仮名文字を使用することを主張したのである。

⁴⁴ 前掲書、137頁。

⁴⁵ 前掲書、141頁。

⁴⁶ 海老澤有道『日本の聖書』講談社、1989年、288頁。

⁴⁷ 『植村正久と其の時代』第四巻 教文館、昭和四十一年、141頁。

もちろん、翻訳委員社中訳として宣教師たちと日本人輔佐たちが全力を尽くしたのは、ローマ字でも平仮名でもない、いわゆる「明治元訳」の新約聖書であった。しかし、翻訳者としての宣教師たちの間で、既存の書き言葉であった漢文を廃止し、ローマ字の使用と平仮名のみの使用という考えが存在し、このような考えが、実際に出版された聖書の形で現われたのである。年代から見ても、明治元訳の新約聖書の翻訳がなされる時期とかさなっている。松山高吉は、文学界で起きている言文一致運動の動向にももちろん敏感に反応したが、同じような問題が聖書翻訳の中にも実際に存在することを目の前にしていた。最終決定権が宣教師側にある状況において、日本人キリスト者としての松山高吉は、これから使用する新しい書き言葉としての日本語に対して、もっと真剣に深く思考したのではないかと思われる。

4、国学者という要素

松山高吉は假名のみにも、羅馬字のみにも反対の態度をとったが、では松山にとって何が大事だったのか。

「文章の妙用」(明治二十年)において、邦文の重要性を説き、末松(末松謙澄)の『日本文章論』に言及しながら、語格文法の重要性を論じている。日本語がわずかの五十音をもってその表現が精密で通じやすく、また表現できないこと、表現しきれないことがなく使用できるのは、テニオハの活用によると言う。文章は時代によって変わり、それぞれの時代にはそれぞれの時代にふさわしい文章があり、当時(明治時代)の文章は流暢でわかりやすいことを主張する。そのためには「語格文法」に詳しいことが求められると言う。しかし松山が「語格文法」を強調することは、雅文のみを主張した国学者たちとは異なる。松山によると、時代ごとに文章は異なっても、「語格文法」は「千早振神代の昔より」日本の人種がある限り、変わるものではない。

明治九年からも仮名文字とテニオハの重要性を述べている⁴⁸ が、このような日本固有の書き言葉への使用を重要視するところからは、やはり国学者としての松山高吉の姿を見出すことができる。国学の研究方法として最も基本的な教養が古語学と古文学である⁴⁹ ことを考えると、日本語に対しての基本的な態度が日本固有の文字使用を明確に主張したことは自然なことである。

日本語の語格文法に対しては、『通信女学』第143号と152号に「文学一斑」と題して、「係り結び」への講釈が書かれている。『古今集』、『拾遺集』、『拾遺愚草』、『後撰集』

⁴⁸ 『七一雑報』明治九年の十三号と十四号には、「仮名づかひとてにをははただしくせねばならぬ事」と題した文章があるが、「上古の書よりして中古の物語の類にいたるまでテニオハの格はおのづから定りて乱れず」(十三号、52頁)のような表現がみられる。

⁴⁹ 久松潜一『國學：その成立と國文學との關係』至文堂、1941年。

『撰集』、『源氏物語』『万葉集』『歌所歌合』『新古今』などの古典が取り上げられている。「平安女学院高等科」と記してある授業メモには、「作歌ニ就テ」と題し、歌の起源から作歌までが書かれているが、その中に「語学 テニオハ 体言、用言、助辞 名詞、代名詞、動詞、形容、接続、感詞、副詞、助詞」というメモが見られる。「日本語学」と題したメモにおいても作用言、延言のような文法に対する講解と単語解釈が見られる⁵⁰。

改訳方針の第十項目に「文法・語格・假字遣、字音ニ到ルマデ正確ニスル事」と一項目を分けて日本語の正しい表記を強調する。これは第五項目で強調する「日本語」と共通するのである。聖書は外国語で書かれたものを日本語に翻訳するわけであるが、翻訳調を避け、日本語の表記習慣に従った日本文にすることが要求される。このような日本語の表現方法への強調は第四項目と、第八項目とも通じる。まず日本語においては口語でも文章でも彼汝はあまり使われない。彼汝を使用しなくても意味が通じるのが日本語の特徴だと松山は言う⁵¹。それだけでなく、彼汝の使用は、日本語感覚によると不敬なニューアンスが含まれ、「尊者」に使用するのは適切でないことを指摘する⁵²。明治元訳への「翻訳の臭味を帯びた」という批判への言及もあり、改訳においてはこのような「日本語ノ日本文」が強調されている⁵³。

日本語固有の表現方法に従うことへの強調が、改訳方針に直接表現されたのであるが、それと同時に松山は、国文学に対する深い関心をも持っていた。国文学に関しては、古典講解のメモ集があり、また明治二十五年の「日本文学講述」には、明治二十三年に出版された『日本文学史』（三上参次、高津楯三郎共著）を使用したことが書かれているメモがある⁵⁴。特に国文学を文学と区別して一学科として学ぶ必要性を強調したのである。このような国文学史の表れは、明治二十年に入ってからのものであり、その前まで国文学は、国学が分化して領域的に文学的古典を研究したにとどまっていたのである⁵⁵。松山は国学、国文学への関心を常に持っており、その学問上の変化に対しても敏感であったのである。

聖書翻訳に携わる時に、語学、文学という要素は、松山高吉にとって非常に重要なものであったが、日本語の語学と日本文の文学に優れた人は国学者の中にあると思ったのである⁵⁶。

⁵⁰ これらのメモは、松山家にある第一資料の中からのものである。

⁵¹ 松山高吉「改訳新約聖書の文体に就いて」『神学之研究』第九巻第五号、543頁。

⁵² 同上。

⁵³ 松山高吉「改訳新約聖書の文体に就いて」『神学之研究』第九巻第五号、543頁には「英語そのほかの外国語と日本語とは、おのづから性質を異にして居りますから、(省略)他日英語の風習が行われて日本語がそれに化せられる事あらん乎、その時は格別なれど今分にては尚ほ日本語は日本語の使用法に従ふ方が善いと思ひます、殊に聖書の如きものは」というような表現がみられる。

⁵⁴ これらのメモは松山家にある第一資料の中からのものである。

⁵⁵ 久松潜一『国学——その成立と国文学との関係——』東京至文堂、昭和十六年、239～240頁。

⁵⁶ 松山高吉「日本聖書訳概言」には「国学者中には聖書翻訳に尤も要用なる語学の達者鮮なからねど」のような表現がみられる。

松山は聖書翻訳に携わった人物の名前を取り上げるときは、必ず国学と歌(和歌)を誰のもとで学んだかを明記するのである⁵⁷。

5、終わりに

大正改訳の改訳方針は、その内容を大きく二つに分けて考えることができる。一つは、分かりやすくすることであり、もう一つは日本語の慣用表現に沿った日本語表現を使用することである。この方針を内容そのものだけを見ると、翻訳することについて、当たり前のことを言っているようにしか見えない。そのために、この方針が持つ実際の意義は見えにくいかも知れない。

しかし、この方針が松山高吉により考案されたことを十分意識した上で見ると、異なる見方が可能になる。漢文から脱却し、理解しやすい言語表現を使用することは、当時の言文一致運動と共通するところである。書き言葉としての日本語が既存の漢文には満足しないで、新しい書き言葉への要請が強まった時期であった。それは特に西洋の学問に接し、西洋の文字を見た学者たちから発足され始めたのである。松山高吉は言文一致運動の様々な動きに敏感に反応した。それと同時に、聖書翻訳自体の中でも、同じような問題意識が宣教師たちの中に存在し、彼らは聖書翻訳の主導権を握っていたため、聖書翻訳に直接な影響を及ぼしたのである。

文学界全体と、聖書翻訳者としての宣教師たちが共通に、書き言葉としての日本語に大きな変革を与えようとする只中に、国学者としてのキリスト者である松山高吉が居たのである。日本人として、日本人キリスト者として、「日本語」への考察に当り、その使命感は今の言語感覚を遙かに超えるものであるように思われる。松山高吉は日本語の日本的なものを保持しようとしたのである。この点に関してはグリーン宣教師からの影響もあっただろう⁵⁸が、松山高吉の国学者としての自覚がグリーン宣教師の主張と共鳴したのではないかと思われる。西洋文化に対する謳歌の中での日本的自覚として現れた明治二十三年の国文学史(三上参次、高津鋏三郎共著『日本文学史』)を松山は直ちに使用し、国文学の重要性を説いたのである。

鈴木範久によると、大正改訳は、稿本と刊行本に差異が見られる⁵⁹。そのために、この改

⁵⁷ 例えば、「聖書日本訳概言」において「三輪義方氏」の下には、小さな文字で「国学は井上文雄の門に遊び歌は伊庭秀賢に学ぶ」と書いてあり、「奥野氏(奥野昌綱)は曾て海野遊翁に私淑し歌道を学ばれたりと聞く。遊翁は国学にも通達して……(省略)高吉は…(省略)父の和歌を好み国学を嗜まれたるより少しく長ずるにおよび……」と明記する。

⁵⁸ 「聖書日本訳概言」の中で松山高吉は、グリーン(植村正久)の国語重視の発言を引用する。(『植村正久と其の時代』第四巻 176頁)

⁵⁹ 鈴木範久『聖書の日本語』岩波書店、2006年、126～127頁。

訳方針が実際にどのような働きをしたのかに対しては、稿を改めて具体的に論じる必要がある。

しかし、その前にまず、「日本人キリスト者としての翻訳者」が初期の聖書翻訳において、独自に、又明白な翻訳方針を深く考察したことに対しては、過小評価すべきことではない。そこには、誰よりも切実な使命感があり、またその後、聖書翻訳の主導権が受容者側に移動してきたことを考えても、現代の聖書翻訳に大きな示唆を与えることが期待できるからである。

(ジン・シアンホワ 京都大学大学院文学研究科キリスト教学専修)