

聖書翻訳における等価概念の一側面

—— 「God」の訳語を中心に ——

金 香 花

1. 初めに

キリスト教徒はもちろん、多くの読者にとって、聖書と言えは翻訳された聖書を指すのが一般的である。その点で、聖書を論じる際に、聖書翻訳に注目することは有意味であるように思われる。それは日本、中国、韓国という東アジア地域においても同様である。

「聖書」にはキリスト教の正典としての権威がある。正典は、キリスト教信徒にとって「自らの信仰、それから生活のすべて、考え方のすべてが測られなければならない絶対的な基準¹⁾」である。キリスト教信徒の生活と考え方に対する絶対的な基準として作用する聖書もこの場合は翻訳された聖書になる。

聖書は、キリスト教の正典であるために、聖書翻訳は神学的な要素が大きく影響している。またそれと同時に、聖書は人間の言葉で書かれており、聖書が翻訳されるときは、翻訳一般でいうような言語間翻訳の特徴も持っている。

聖書翻訳という問題はあまりにも複雑な問題が絡み合っているために、若干の論点しか本論文では論じきれない。したがって、本稿では、聖書を翻訳する翻訳者の翻訳原則に注目し、聖書翻訳の中で何が働くのかを考える。これは、聖書翻訳とは何なのか、翻訳とは何なのかという疑問に対する一考察を意味していると言えるだろう。

さて、本稿の目的は、翻訳を定義するに当たって重要なキーワードである「等価」という概念、また等価と翻訳の関係を考察することによって、聖書翻訳の特性の一側面を明らかにすることである。

先ず、19世紀頃に聖書が中国語に翻訳された際に生じた「God」の訳語論争を取り扱うことによって、聖書翻訳の中で、また翻訳一般の中でも生じる葛藤である「原文忠実か文脈重視か」という問題を提起する。次に、ユージン・A・ナイダの「動的等価理論」を取り上げることによって、「文脈重視」という一方の主張を分析し、このような葛藤の中に「等価」という考え方が働くのを見出す。その後、アンソニー・ピムの等価理解を通して、「等価」の性質を分析する。最後に、このような等価理解から、「God」にあてての訳語をもう一度振り返って見た時に、聖書翻訳を通して中国語に入ってきた「God」はどのような概念に変化したのかを確認し、「God」とその訳語の関係を確認す

る。

19 世紀に、当時の宣教師たちが中国、日本、朝鮮の地域に入った際には、先ずこの三つの国を地域別に区分してから、別々に聖書翻訳を行ったのではなく、一つの聖書協会内部で、聖書翻訳事業における三つの分担として扱われていた²。「God」の訳語が中国語で一致の意見を見ることがなかったが、この両方の考え方が日本語と朝鮮語の訳語にもそのまま反映されている。本論では論じることはないが、日本語で「God」は「神」であり、朝鮮語で「God」は「上帝」の考え方を主張する「하느님」である。「God」の訳語論争は聖書の中国語訳においてだけの問題ではなく、聖書の日本語訳と朝鮮語訳とも関係する問題であるように思われる。また、「God」の訳語論争の中であらわれた「原文忠実か文脈重視か」という葛藤も聖書の日本語訳と朝鮮語訳に共通して存在する問題である。

2. 「God」という概念の訳語

1823 年、モリソン訳中国語聖書が翻訳された後、1830 年代後半には『救世主耶蘇新遺詔書』として、1850 年代には『代表訳本』あるいは『委办訳本』として改訳がなされた。

『代表訳本』が成立する過程で、「God」の訳語として「神」を採るか「上帝」を採るかをめぐってイギリス人宣教師とアメリカ人宣教師の間で対立が激しくなり、大論争へと展開していった³。この論争は、最後まで意見の一致を見ることなく、「上帝」を主張するイギリス人宣教師たちと「神」を主張するアメリカ人宣教師たちが各自に聖書を翻訳することになった。

この対立は、1919 年の「和合訳」まで解決することなく、「上帝版」と「神版」が今日まで併存することになった⁴。1848 年、“Chinese repository”でメドハースト(Walter Henry Medhurst)とブーン(William Jones Boone)がそれぞれ「上帝」と「神」を主張して行われた論争で、その内容を見ることができる。

まず、両者とも「God」という概念が中国語にはないことをはっきりと認識していた。「中国人はゴッドに敬意を表すには至っていない。なぜなら、彼らは天地の創造をある唯一の存在に帰しないからである」⁵(メドハースト)。「中国人は、このような存在(God)を思ったこともないし、従ってその名前もない」⁶(ブーン)。

このような事情を前提にしながら、メドハースト⁷とブーン⁸は共通して「最高者としての神」を表現すると同時に「下位の神々」をも表現できるような中国語を探そうとした。それは「ヘブライ語のエロヒムとギリシア語のテオスが、最高者としての神を表現すると同時に下位の神々をも表現する⁹」ので、これらの意味を一番適切に表現できるような中国語の表現で「God」を表現するべきだと思ったのである。

メドハーストとブーンが求めたのは、原文の言葉が表現する意味を正確に目標言語で表現することであり、また彼らはそれぞれの方法で得た訳語によって原文が指している内容を表現できると思ったのである。ここで、聖書翻訳の「言語から言語への翻訳」の性格が表れてくる。「言語から言語への翻訳」は言語間伝達¹⁰という翻訳一般の中に位置づけることができる。聖書はキリスト教の正典であるために、聖書の翻訳を考える時には靈感、伝統の権威、神学という観点がとても重要な位置を占める。聖書翻訳の原則と手続きをめぐって生じた衝突には、靈感と文献学、伝統と現代の権威、神学と文法の問題がある¹¹。しかし、それと同時に、聖書翻訳を「言語から言語への翻訳」という翻訳一般の中で考える意味も十分あるように思われる。もちろん、聖書という文脈は十分考慮しないとイケないが、聖書が中国語に入ったときに言語間翻訳と共通するような問題に直面したのは事実である。

しかし、ただちに難問に直面する。「God」においては、二つの概念、つまり「最高者としての神の名前」と、下位の神々、つまり「礼拝される存在のあらゆる階級の名前」が同じ一つの単語で表現できるが、中国語ではこの二つの概念が異なる単語によって表現されている¹²。

ここで、中国語で最高者を表す「上帝」を使うか、それとも一般的で包括的な用語「神」を使うかに意見が分かれ、それは、この論争の一番の争点にもなった。すなわち、聖書において、テオスは最高者としての神(God by way of eminence)の名前と、礼拝される存在のあらゆる階級の名前、という二つの概念を意味する。「上帝」は前者の最高者としての神(God by way of eminence)の意味に近く、「神」は後者の礼拝される存在のあらゆる階級の意味に近い。どちらをとっても、中国語において、テオスが表現する意味の半分しか表現できない。

この問題点を一番よく表しているのは十戒の第一戒の翻訳である。「And God spake all these words, saying,…… Thou shalt have no other gods before me.」(KJV)「それから、神はこれらの言葉を、ことごとく告げて仰せられた。……あなたには、私のほかに、他の神々があつてはならない」(新共同訳 出エジプト記 20:1、3)。

メドハーストによると、第一戒の内容は、「最高者としての神(God par excellence)のほかのいかなる存在にも宗教的信頼をおいてはならないこと。またこの神一人だけを礼拝するように人々を導くこと」¹³である。

第一戒をアメリカ人宣教師たちは「神諭此諸言曰、……我之外、爾毋別有神」¹⁴というように訳している。メドハーストから言えば、「ここで、最高者としての神以外の意味でも使用できる単語、例えば、霊とか目に見えない神々(神明)のような単語で「God」を代用すること¹⁵」はできない。しかし、「神」という単語には、霊、目に見えない神々、死者の霊というような意味も含まれている。「神諭此諸言曰、……我之外、爾毋別有神」

というように翻訳したら、「我々に対する全支配力を要求する存在が最高者としての神（God par excellence）でなく、霊の世界にたくさん存在する日常の目に見えない神々（神明）である、というイメージを読者に与える」¹⁶ ことになる。「神諭此諸言曰」の「神」は神聖で真実なる唯一の「God」を表すが、中国語の「神」は「一度も世界の主、世界の支配者と呼ばれたことがない」、「テオス」がギリシア語によって「God」に使われたように、「神」は一度も「God」に使われたことがない」¹⁷。そのため、キリスト教の神を表現することができないという。

これに対してブーンは、このような理由で「神」の使用を反対できるのではなく、まさに「神」が「礼拝される最高階級の存在に与えた一般的な名前」という意味を表現しているからこそ「神」を使うべきだという。その理由としては、ギリシア語のテオスが「礼拝される最高階級の存在に与えた一般的な名前」をもってテオスの概念を表現しているからであるという¹⁸。ブーンはそれを「聖書で教えている一神教へ向かう正しい方向へのステップである」¹⁹ という。

ブーンの主張は、簡単にいうと、中国人の礼拝対象全体を表現する包括的な単語である「神」を用いて、「神聖で真実なる唯一のキリスト教の神」という意味を作り上げることによって、キリスト教の神を知らない中国人にキリスト教の神を教えるべきだということである。

一方、イギリス人宣教師たちは「上帝垂戒曰、……余而外不可别有上帝」²⁰ というように翻訳した。

メドハーストの主張によると、「最高者としての神に使える名前」を使うべきである。メドハーストは「帝」が表現する意味の中で、「最高者」としての意味を強調し²¹、「God」を表現するには、「最高者」という特性が十分表現されないといけなかったと思うのであろう。

しかし、アメリカ人宣教師たちから見ると、さまざまな問題が生じる²²。その中の一つを取り上げてみると、この用語は、最高の帝或は統治者に当てはまる。この統治者の意味で、十戒の第一戒とそれに似たような箇所の意味を表現するには不十分である。十戒の翻訳は以下になる。「それから、最高の統治者は、これらの言葉を、ことごとく告げて仰せられた。……あなたは、わたしのほかに、他の最高の統治者たちがあってはならない」。この場合、中国の多神論者あるいは偶像崇拝者は、神のこの律法を守るに何の難しさも感じない。彼らはこの意味において世界がただ唯一の最高の統治者を収容できることを喜んで認めながら、異なる一部を主宰するより低級の統治者数百を崇拝する。しかし、第一戒は最高者より他の統治者を持つのを禁止している。

第一戒を中国人に伝えようとするとき、宣教師たちが利用できるのは、このような概念を全く持っていない、あるいはその一部しか持っていない「中国語」という材料であ

る。その時に、この材料を使う方法が別れる。一つは、原文に忠実的な形を重視し、伝えたい概念を作り上げることによって、原文のなかで一つの単語で異なる二つの概念を表現したのと同じように中国語で「神」という単語に新しい意味を与える方法であり、もう一つは、訳語の訳文の中での意味を重視し、原文での同じ単語であっても、訳文で異なる単語で表現しているなら、訳文固有の表現方法に従って二つの単語で二つの概念を表現しようとする方法である。

では、この問題は、聖書翻訳の歴史の中で、ただ単に約二百年近く前の出来事であって、今となっては何の意味もなくなるものであろうか。

3. 聖書翻訳者の翻訳原則には何が働くのか

中国語訳聖書²³、日本語訳聖書²⁴と朝鮮語訳聖書²⁵の歴史をその翻訳原則に注目して読んでみると、原文に忠実に翻訳するか、あるいは訳語の文脈を重視して翻訳するかという方法の緊張関係が存在し続けてきたことがはっきりと現れてくる。

それぞれの訳本はそれぞれの翻訳者²⁶によって訳される。ゆえに、翻訳者たちが翻訳するときに何を考えたのか、つまりどのような翻訳原則に従って翻訳したのかが、その訳本を決めるにあたって与える影響は無視できない。

では、聖書が中国語に翻訳された時から今までの聖書翻訳の歴史の中で、翻訳者を悩ませた「原文忠実か文体重視か」(直訳か意訳か)という翻訳原則の中で何が働くのか。

1970年代に、中国では『現代中文訳本(現代中国語訳本)』、日本では『聖書 共同訳』、韓国では『共同訳聖書』の翻訳原則として使われたナイダの「動的等価」理論の内容を見ることによってこの問題を考えることにする。

3-1. ナイダの「動的等価」理論

ナイダが主張する翻訳理論は「動的等価(D-E<dynamic-equivalence)」と呼ばれるものである。

「D-E 訳を定義する方法の一つは、それを「原語の伝達内容(起点言語のメッセージ)に対して最も近い自然な等価」として記述することである」²⁷と、ナイダは「動的等価」を定義する。「正しく言えば、同一視される等価物などといったものはない」のだから、翻訳に際して、できる限り一番近い等価物を見出すように、つとめなければならない。」と言っているように、ナイダは「完全な自然さ」がないことに十分意識していた。しかし、何かを犠牲にしないといけないなら、それは形式であり、内容を優先すべきだと主張する。つまり、形式ではなく、内容また読者の反応を等価させようと試みたのである。図をもって説明すると以下の通りである。

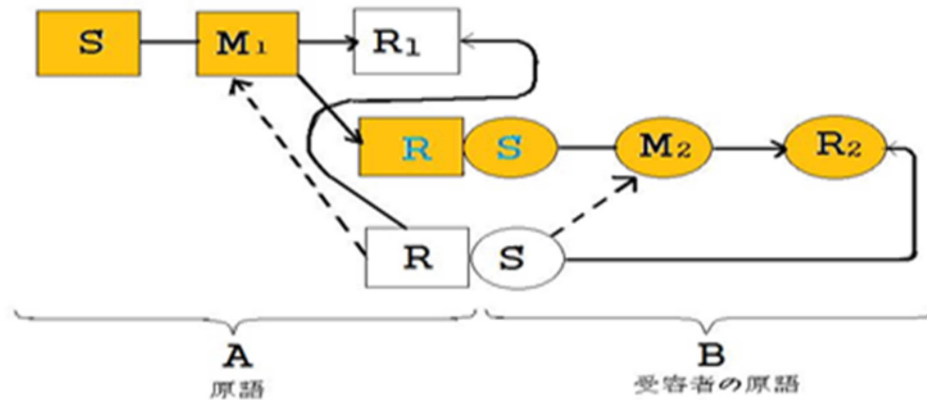


図 1

これは、A 言語から B 言語への翻訳を図示したものであるが、AB 二つの言語の差や、文化的背景の差は、□と○という形の違いによって表してある。□は A 言語の要素で、○は B 言語の要素である。S は A 言語の発話者であり、M1 という伝達内容を、R1 (A 言語の受容者) に伝える。翻訳者というのは A 言語の受容者 R でもあり B 言語の発話者 S でもある。そして自ら R1 になったつもりで M1 を受け取り、歴史的文化的脈絡の全く異なる B 言語の中で、R2 という B 言語の受容者に理解してもらえるような形で、M2 という伝達内容を作り出す。動的な等価訳が意図しているのは、R1 が M1 を受け取るのと同じように、R2 が M2 を受け取る効果である。つまり、「動的な等価」の目指す「等価」は、(S:M1:R1=S:M2:R2) である。

ここでいう「反応」とは、「原著者が意図した反応」である。反応を判断する基準には、「伝達内容の理解」、「感情の表出」と「行動の引き起こし」がある。ナイダが「D-E 訳」の定義において「等価」を「これは原語の伝達内容を指し示す」と説明しているように、この三つの基準の中でナイダが最も重視したのは「伝達内容」である。また、「伝達内容」の中で、「意味」が重視されるのである。伝達内容としての原文の文章は、形式と内容を峻別して考えられなければならない。ある文の内容とは、伝えようとして頭の中で形成した概念内容のことであり、それには原文を書いた人(または、話者)が伝えたいと思っている内包的な価値も含まれている。ある文の形式とは、ある内容を、話者または筆者の心から受容者の心に伝えるときに、その内容を流し込む容器のようなものである。ある意味内容を伝えようとするときに、それぞれの言語には、さまざまな表現形式があってそのどれを用いても、同じようにうまく、その内容を伝えることができるのである。そのように、ナイダは主張している。

簡単に言ってしまうと、ナイダの動的等価は「意味の等価」を指していると言っても間違いないだろう。しかし、ナイダにおいて「意味の等価」はその重点が読者に置いてある。「翻訳の正しさ」を問うときに、「一体誰にとって正しいと言えるのか」を問わな

いといけない、とナイダは言う。翻訳の正しさを決める基準は、その翻訳の対象となっている読者が、訳されたものをどれだけ正しく理解できるかである。このような角度から見ると、「翻訳の正しさ」には、読者が様々であるため、いろいろな種類の正しい翻訳があることが分かる²⁸。

では、このような反応の同等効果、また伝達された訳文の内容が原文と同等であるのは何によって保証されるのか。意味の等価を重視するナイダは、文法的意味、指示的意味と内包的意味の中で、文法的意味が最も基本的だと考え、文法的意味の等価をチョムスキーの核文に求めた。

ナイダは山上の垂訓を例として取り上げ、次のように述べる。

伝達文は、おもにその内容もしくは形式が、どの程度主要な考慮の対象であるかによって異なる。もちろん、伝達文の内容はその形式から完全に切り放されるものでは決してないし、内容を離れた形式は無いである。しかしある伝達文では、内容がおもな関心事であり、他の伝達文では、形式により高い重要性が認められる。たとえば、山上の垂訓では、ある重要な文体上の質もさることながら、伝達内容の重要性が形式への配慮をはるかにうわまわっている²⁹。

聖書箇所	ギリシア語	口語訳	共同訳	新共同訳
マタイ 5:3	πτωχοι τω πνευματι (the poor --- in spirit)	こころの貧しい 人たち	ただ神により 頼む人々	心の貧しい 人々
マタイ 5:6	δικαιοσυνη (righteousness)	義	御心にかなう	義
マタイ 5:10	δικαιοσυνη (righteousness)	義	御心を行う	義
マタイ 5:4, 5, 6, 7, 8, 9	なし	なし	神	なし
マタイ 5:5	την γην (the earth)	地	約束の領地	地

表 1

動的等価を翻訳原則として翻訳された日本語訳聖書共同訳を口語訳聖書と比較してみる。山上の垂訓の箇所を取り上げてみたら、口語訳聖書がギリシア語原文に対応するように翻訳したのに対し、共同訳聖書は、原文の一語一語に対応するよりは、意味をもっと分かりやすく表現しようとした跡が見える。共同訳は分かりやすさという点では肯定されたが、そこでは問題点も生じざるを得なかった³⁰。上で取り上げた箇所も含め、9年後の新共同訳では口語訳と同じような訳し方に戻っている。

ナイダが目指した反応の等価は、「God」の訳語の論争の争点と決して完全に異なるものではない。訳文を原文の形に忠実にするか、それとも訳語の文脈を重視し訳語の習慣に従うかという葛藤は、同じであろう。ナイダは動的等価を「形式的等価」との対立で考えていた。「God」の訳語で考えるなら、ナイダが目指した反応の等価はどうなるであろうか。もし、中国語における「God」の訳語をめぐる論争にナイダが直面したならば、「自然な」訳語を取るべきことから、「God」の意味により近い「上帝」を採用するように主張するだろう。

「上帝」の受け取り手であった当時の中国人は、「God」の訳語「上帝」をどのように受け取ったのか。柳父章の『ゴッドは神か上帝か』では、洪秀全が理解した「上帝」を確認することができる³¹。

洪秀全が「God」の訳語として「上帝」を受け入れて書いた『原道救世歌』において、「上帝」は「上帝以外の他の神が 造化を宰するいわれなし」や、「邪神を拝むな正しき人たれ」の唯一なる存在として理解される。また「そもそも盤古のはじめより 三代の治に至るまで 君と民とのへだてなく ひとしく皇天うやまえり この古き世にありし時 王者は上帝これあがめ 諸侯、士、庶人おしなべて みなもろともにあがめたり」³²というように、中国人は古代からキリスト教の「God」を拝し、それも君王だけでなくあらゆる人たちによって拝してきたことになる。

しかし、元来中国語における「上帝」は「唯一の至高な存在ではなく、ほかの神々に対して相対的に上位の神」であり、皇帝のみが拝する対象であった。「God」の訳語としての「上帝」は、元来中国語としての「上帝」と意味が相当異なる。

他方、「上帝」の意味として説かれた「God」については、たとえその意味を宣教師に教えられたとしても、理解は当然十分ではない。「そもそも盤古のはじめより……王者は上帝これあがめ 諸侯、士、庶人おしなべて みなもろともにあがめたり」というように中国人が有史以来上帝を崇拝してきた、ということを洪秀全は歴史的な根拠として述べているが、キリスト教の立場から見れば、「上帝」はキリスト教の「God」ではない。

翻訳語「上帝」は、中国語としての言葉の形はあっても、その意味内容はどちらの面から見てもつかみにくい言葉となってしまう。

「原文忠実か文脈重視か」という聖書翻訳における葛藤の「文脈重視」ともいえるナイダの「動的等価」を瞥見した。ナイダは「同等の反応」を目指したが、この理論に従って翻訳された訳本は必ずしもナイダが目指した通りになったとは言い切れない。「共同訳」は「新共同訳」に訳しなおされ、「上帝」は意味がつかみにくい言葉になってしまった。

しかし、この理論の中で、「等価」という考え方が働いていることは理解できるであろう。

3-2. 等価の性質

では、「等価」とはいったい何を意味するのであろう。

洪秀全の「上帝」理解からも十分うかがえるように、アンソニー・ピムは「ゴッド」という言葉が使用されたことのない言語において、「自然的」等価は何になるというのか³³という。

ナイダが求めた「原語の伝達内容（起点言語のメッセージ）に対して最も近い自然な等価」をピムは「自然的等価」と呼んでいる。ピムによると、「自然な」表現とは、一般的な表現をいうのであり、したがって、「自然的な等価」というのは、「一方の側での一般的な表現が、他方の側での一般的な表現に対応する³⁴」ことを言う。このことは、翻訳行為以前に等しい価値のものが、（表現は違っても）すでに原語と訳語の両方に存在することを前提にしている。これは、同等にバランスのとれた双方向の動きの可能性を前提とする理論を指示している。

「翻訳とは、起点言語のメッセージに最も近い自然的等価を受容原語にて再現することである」というナイダの翻訳に対する定義の中で、ピムは、「再現する」という動詞が、翻訳行為が発生する以前に、原語または文化そのものの構成要素の中に自然的等価が実際に存在していることを示唆していると言っている。「最も理想な自然的等価における究極的な目的は、翻訳以前に存在する等価で、表現対象物のすべての側面を再現するものを見つけることである」³⁵。

ピムは、「ナイダの翻訳定義は、自然的等価を追求してはいるが、……その実際的な適用においては、際だって方向的である³⁶」と言う。ナイダの翻訳定義において、「等価」という言葉は、「起点言語のメッセージ」に対して、訳文が等価であるものだけを指している。訳文に対して「起点言語のメッセージ」が等価であることについては問題となっていないのである。すなわち、起点言語から受容原語へという方向性である。これが、ピムの言う「方向的等価」である。ここにおいて、翻訳は一方の側から他方の側へという動きを示すが、その逆方向に戻るものではない。

3-2-1 等価の種類

ピムによると、等価とは「起点テキストと翻訳の間に形式、機能、或はその他のレベルで、等価（同じ価値）の関係性があるという考え方」³⁷である。等価には、等価させたいレベルが違うにつれて、多数の種類が存在し得る。

ナイダは、目標言語をもって原文の内容を表現することによって、訳文の受信者が訳文を受け取る効果が、原文を原語の受信者が受け取るのと同じような反応となることを目指した。

ナイダは、「動的等価」を「形式的等価」との対立で考えていた。「動的等価」が伝達文の内容を重視したのに対し、「形式的等価」は、形式と内容の双方から、伝達文そのものに注目する。形式的角度から見ると、翻訳語の伝達文を原語の様々な要素と、できるだけ緊密に符合させることに気を配る。これは、例えば、翻訳語の文化圏ではその伝達文が、的確さと穏当さの基準を定めるのに、絶えず原文の文化圏における伝達文と比較される、ということである³⁸。

この問題を「God」の訳語で考えたらどうなるだろうか。「神」を主張するブーンは、ギリシア語において、「God」の一般的な名前であるテオスをもって、唯一なるキリスト教の神を表現したのであるから、中国語においても同じように中国語が提供する「God」の一般的な名前を用いてキリスト教の神を表現するようにすべきだという。また、原文でこの二つの概念を一つの単語で表現しているのであるから、中国語訳でも一つの単語で表すべきだという。

「原文忠実か文脈重視か」、あるいは「形式的等価か動的等価か」という区別は、キケロ（紀元前 1 世紀）や聖ヒエロニムス（紀元 4 世紀後半）にまで遡ることができる³⁹。この区別は、16 世紀のルター訳聖書の出版を経て、現代まで保持されている。

聖書が中国語に翻訳されたときもこの問題が顕著に現れ、その後、中国語、日本語、韓国語に訳されるたびに、避けては通れない問題として浮上してきたようにみえる。この両者は、その注目点は違うものの、ピムのいう「自然的等価」のパラダイムに入ることができるのである。

ピムは、ナイダの翻訳定義を含む、等価に基づく一連の翻訳定義を挙げ⁴⁰、その後、「この脈絡において、もっと多くの定義を加えることができる」⁴¹という。ピムは、この論拠をコーラー(Werner Koller)に求めている⁴²。

ピムは、コーラーが挙げる 5 種類の等価の区別について、次のように述べている

これは、どのように翻訳するか(どの種類の等価を目指すか)は翻訳するテキスト全体や該当部分の持つ機能によって左右されることを意味しており、基本的には、これらの五つの等価の枠組みは言語が為しうることに名称を与えたものだといえる。例えば、翻訳するテキストが主に実在する事象について言及している場合、これらの言及が正確かを確認すべきである。また、主に形式的機能を持つ詩の場合、翻訳者は形式的等価の実現を目指すべきということになる⁴³。

このように、等価は原文の持つ機能によって、多数あるが、ピムによると、これらの等価はすべて「何が等価であると仮定されたか」に関する性質、つまり「等価の種類を分類している」のであって、「等価そのものの性質については語っていない」⁴⁴のである。

3-2-2 等価の性質

ピムは、翻訳における「等価」の本当の性質は「方向的」であるというが、自然的等価と方向的等価の違いを説明するために、経済学における使用価値と交換価値の概念を取り上げている⁴⁵。

「動的等価あるいは効果的等価の概念は、独立したシステムとして理解されている異なる言語、社会或は文化の間に存在すると噂される使用価値間の一致に基づいている」。このような動的等価或は効果的等価の概念によって定義される翻訳は、「それ自身の創造的作用ではなく、ある使用や機能を他の使用や機能に合わせるものとして見られている」。

しかし「使用価値は認知することに限られている」。例えば、「God」は英語で有用性を持ち、「神」や「上帝」は中国語で有用性を持つ。つまり、「God」は中国では通じないし、「神」もイギリスでは通じない。各単語が有用性を持つのは特定の別々の区域においてである。「しかし、これらの単語が相互の領域に入るとき、つまり、これらが関係している二つの領域の間の接点に存在するときに、単語が持つかもしれない実際の価値について、単なる使用は何も教えてくれない」⁴⁶。すなわち、「God」は英語と呼ばれる言語体系の中においては、聖書で表現している「God」の概念を表現することができる。しかし、中国人が「God」を見たときに、聖書に書いてある神のイメージが浮かんでこないである。

等価がなぜ使用価値に本当に関係しないかについて説明するためにピムはマルクスを引用する。

マルクスの商品に関する分析はとても簡単である。「商品 A の量 x 」=「商品 B の量 y 」……「20 ヤードのリネン=1 コート」……「リネンはコートによってその価値を表現する。コートは価値が表現される材料として使える。前者は能動的な役割をし、後者は受動的な役割をする。一番目の商品は相対的な価値として表され、或いは相対的な形で現れる。二番目の商品は等価物として機能し、或いは等価値の形で現れる」⁴⁷。

このことを、ピムは以下のように分析する。

一つの商品が同時に価値の相対的で同等な形を取ることができないと、マルクスは強調する。なぜなら、リネンの価値は「それがコートとの伝達の状況に入るとき」にのみ認められるからである。なので、コートは「価値をもたらす」方である。この同等関係の存在には疑いがない。材料が含んでいる性質は、その価値を表現するには重要でない。

ここで価値は、単純に、その関係を可能にする伝達的な場所と商品の間の関係の結果である。この関係は更に、明白に状況的であり、多数の他の商品において繰り返されることが可能である。そのコートは、今週は 20 ヤードのリネンと等価であって、次の週では 15 ヤードのリネンと等価であるかもしれない。また 5 つの傘、3 対の靴、あるいは 2 本のズボン…に等価であるかもしれない。コートが到達可能な市場の空間と時間の範囲内にある限りで、コートは潜在的に他のいくつかの品目をもつ翻訳的グループに入ることができる。毎回等価の位置は占めるが、その性質を他の品目の決定的で義務的な等価に還元することは絶対にない。この意味において、等価は与えられたもののみによるのであって、交換の状態で交渉され、受け入れられる。これは毎回、売り手と買い手が状況的に交換する値打ちがあると信じることによって決められる。これはリネンとコートの自然的な特質の間の限定された関係では絶対ない。売り手が 20 ヤードのリネンを買い主に提供してコート一着といつでも交換できる理由と効果への示唆はない。

簡潔に言えば、このモデルによると、等価のそれぞれの関係は一時的な集まりであり、潜在的に無限の交換のプロセスでの瞬間的なつながりである。つきつめて言えば、フィクションであり虚構であり、経済の運営と社会が生き残るために必要な信念構造である。

ピムは、交換価値のモデルに翻訳の定義を入れ、両者の適合を見出す。

翻訳定義において、等価は一方向的に使われている。つまり、等価は、翻訳過程から生まれる製品である TT(translated text /target text.翻訳されたテキスト、訳文)だけを記述するのに用いられる。抽象的に最初の材料である ST(source text)をも、翻訳者のところに到達するような原材料である Y テキスト(翻訳者に受け取られたがまだ訳文として現れていないテキスト)をも記述することには使われない。また、使用された動詞は、プロセスを示すだけでなく、本質的に明らかに一方向性的である。つまり Y から TT へ行く。

ナイダの翻訳定義を例として取り上げてみる。

翻訳とは、起点言語のメッセージに最も近い自然的等価を受容言語にて再現することである。

この定義で「等価」という言葉は、「受容言語にて」起点言語のメッセージを再現することだけに使われている。「起点メッセージ」とか、その元のメッセージとかを説明するために使われていない。また「再現する」という動詞は、「…から…へ」という方向性が見られる。「再現する」とは、まず「元本」があってからこそ実現できる動詞である。

このように、交換価値のモデルと翻訳定義においてその関係(「リネン」と「コート」

の関係；伝えられたテキスト Y と翻訳されたテキスト TT の関係)は、両方の場合において一方向的であり、不可逆等価は両方の場合において後者でのみ表される。

以上のように、ピムは、翻訳における「等価」概念の性質を理解するために、翻訳を文化間コミュニケーションとして理解し、等価は使用価値に関係するのではなく交換価値と関係するのを見出した。

このような適合を柳父章は「モノの等価交換、コトバの等価交換」⁴⁸と表現する。

商人はモノを求め、宣教師は神のコトバを伝えようとする。そのさい、商人は異質なモノと、宣教師たちは異質なコトバと出会う。そこで、商人は自分のモノと相手のモノとを交換し、宣教師は自分のコトバを相手のコトバに翻訳する。モノとモノとの交換が成立するのは、これら二つのモノの間に共通する価値が等しいからだ、と一般に考えられる。それと同じようにコトバを他のコトバに翻訳するとき、翻訳する側のコトバの意味は、翻訳される側のコトバの意味と等しいと一般的に考えられるであろう。こうして、商人の場合にも、宣教師の場合にも、異なるモノとモノ、異なるコトバとコトバ、相対応する両者に共通の、しかもこれら両者とは違った次元の、ある抽象的、観念的なものが前提され、その等しさが前提される。モノの場合には価値、コトバの場合には意味である。ところで、モノの価値は、一つの文明の内部におけるほかのさまざまなモノとの相対的な関係によって規定され、一つのコトバの意味も、同じ言語におけるほかのさまざまなコトバの意味との関係によって規定されている。

その共通で、等しいと前提されるものが **value**(価値)と呼ばれ、それによってモノの交換とコトバの翻訳が成立する。それは、モノの等価交換、コトバの等価交換と表現することが出来る。

貿易商人の交換する品物は、それぞれ別の文明、別の経済構造の中に価値付けられている。そこから価値のズレが起こり、剰余価値が生じると考えられる。同じように、宣教師の西洋語とそれに対する翻訳語として使われた現地のコトバは、一見等価であるが、ズレがあり、そのズレから、言わば言葉の剰余価値が生じるのである。

等価が交換価値という用語によって定義されうるのは、テキスト間の関係 (TT:Y)として表現され、無言の商人としての翻訳者の特定な位置において決められる。等価の経済的定義は、相互に関係する文化が接触する状況におけるテキストの翻訳を通して明白になったものとしての価値に焦点を合わせることを可能にする。等価は、積極的な相関関係から明らかになるものとして理解され、翻訳者の実際の仕事によって決められるのであって、別々で消極的なシステム間の抽象的な比較によるのではない。

4. 作り出された「God=上帝」

では、翻訳のプロセスの中で作り出された等価が、「God」の訳語においてどのように現れているのか。これは、辞書項目を調べることによって確認することができる。

「God」の中国語訳として選ばれた「上帝」を例として見てみよう。

仮に、翻訳する以前に存在するものとして等価を理解するならば、聖書翻訳がなされる前に、すでに、「上帝」という項目を辞書で調べたとき、あるいは古典を調べた時、「キリスト教の神」という解釈が、そこに含まれているはずである。しかし、当然のことながら、聖書翻訳という出来事が起こる直前や、あるいは聖書翻訳がなされる最中であつても、中国（清）で最も権威的でよく使用されていた辞書『康熙字典』を調べてみたとしても「帝」の項目に、「キリスト教の神」という解釈を見つけることができない。

康熙字典から「帝」の項目⁴⁹を調べると、以下の六つの意味があるのがわかる。①君主の称号、皇帝。②中国古代帝王、诸侯、卿大夫、大臣などが死んだあと、朝廷が、彼らの生前の行いと道徳性によって、表彰の意味で与える称号。“溢法”。③（天の神。古人或は宗教信徒の心の中での天地創造者と主宰者）上帝、天。⑤星の名前。⑥地名（帝丘）⁵⁰。

この辞書は、様々な中国語古典の中での用例を上げながら中国人の「帝」と言う字に対する理解を説明している。「上帝」は、「古人或は宗教信徒の心の中での天地創造者と主宰者」としては解釈されているが、キリスト教でいう神の意味は含んでいない。

つぎに、1908年に起草され、1915年に完成された中国語辞書『辞源』の「上帝」と言う項目を見てみよう。「上帝：①谓天帝也。[易]荐之上帝。[书]惟皇上帝。[诗]「上帝临汝。」皆言天也。②GOD 基督教所奉之神曰天主。亦曰上帝。③[素问]此上帝所秘。[注]上帝。谓上古帝君也」⁵¹。このように、二番目の解釈には、「キリスト教で信奉する神を天主と呼び、また上帝とも呼ぶ」と書いてある。

1980年に第一版が出版された現代中国語辞書『新華詞典』を含む現代中国語の辞典の中では、「上帝」という項目には、「キリスト教で信奉する神」という解釈が必ず書いてある⁵²。

現代の英中辞書⁵³では、「God」は上帝に訳され、中英辞書⁵⁴では、上帝が「God」に訳されている。このような辞書を使用している現代中国人にとって、「God」が上帝であることは、ごく自然な事柄のようにになっている。そのつど訳語の歴史を調べることなく、英語を勉強している中国人、あるいは中国語を勉強している英語圏の人たちにとって、「God」は「上帝」であり、「上帝」は「God」である。この二つの単語はあたかも最初から等価であつて、また等価であるのが当たり前のようになっているのである。なぜなら、英中辞書にそのように載っているだけでなく、中国語辞書を調べたとしても上帝はキリスト教の神を意味しているからである。英語の影響なしに、中国語内部でも「キリスト教の神」という意味を「上帝」が持っているかのようになったわけである。

このようにして、等価が言語間の自然的な関係でないことが明らかになった。しかし、そうであるからといって、等価自体が消えてしまったわけではない。

ピムの交換モデルが明らかにするように、等価は人工的なものであり、想像上のものである。しかし、等価は生み出されなければならない。人々が好む好まざるにかかわらず、翻訳の過程で等価が生み出されなければならないとピムは言う。紙幣の交換価値が経済関係を生かしておくのに必要なコミュニティの信念であるのと同じように(経済学者は大部分の紙幣が非実在的な富を象徴しているのを知っている)、幻想としての翻訳の等価は数えきれない文化間コミュニケーション行為を維持するために依然として不可欠である。

5. 終わりに

本論文では「聖書翻訳」という大きいテーマの中で、「等価」という概念の一側面とも言えるものを論じた。

本稿が明らかにしようとした問題、すなわち、「等価」の性質を明らかにすることは、その結論が出されたと言えるだろう。「等価」とは、翻訳以前に二つの言語の間に自然に存在しているのではなく、翻訳とはその自然的に存在している「等価」を探し出すことではない。「等価」の正確な性質は文化間コミュニケーションの中に存在するのである。文化間コミュニケーションのプロセスの中で作り出されるのが「等価」の本来の性質である。「God」の訳語としての「上帝」と「God」が等価でありうるのは、19世紀に聖書が中国語に翻訳されたという翻訳行為があつてからこそ存在するのである。

このように翻訳プロセスを通して作り出された等価は、無意味なものでは決してない。

では、翻訳から作られる等価は、聖書翻訳においてどのような意味を持つのか。これは続けて考えたい課題である。

等価という概念は聖書翻訳を理解するに当たって重要な概念であるように思われる。日本、中国と韓国などのアジア地域において翻訳された聖書は訳本でありながら、正典としての権威をも持っている。この地域のキリスト教思想を考えるに当たって、聖書翻訳を研究することは重要なことであるように思われる。

¹ 田川健三『書物としての新約聖書』勁草書房、2010年、36頁。

² 19世紀、キリスト教プロテスタントがアジア地域、とくに中国、日本、朝鮮地域に伝えられたとき、宣教師たちはこの地域を一つの宣教地として考えていた。同じ聖書公会に属する宣教師たちはこの三カ国に分かれてはいたが、緊密に関連づいていて、聖書翻訳の情報も交換していた。『大韓聖書公会史 I』『石原謙著作集第十巻 日本基督教史』

³ 代表訳本(‘委办訳本’或いは‘会使訳本’)が成立した背景は以下の通りである。それまでに宣教

師たちが中国に入っていたが、中国の鎖国政策のため、宣教師たちの活動はかなりの制限を受けていた。聖書を翻訳することが、宣教師たちができる唯一の宣教活動であるといわれるぐらいであった。もちろん聖書翻訳も清の官吏に知られないように行われた。1842年、清英「南京条約」が簽定され、広州、厦門、福州、寧波、上海を開放し、香港は英国の領土になった。

宣教師たちは、少なくともこれらの都市と地域では自由に活動することができた。1843年、英国と米国の宣教師たちが香港に集まり、「統一した名称と用語」を使った、「今の時代に広く使われるに最適な中国語訳聖書」を翻訳することを目指した。そのため「聖書翻訳委員会」を成立し、翻訳を始めた (p246)。

十九世紀、聖書の中国での翻訳と出版を支持したのは、英国聖書公会 (The British and Foreign Bible Society)、米国聖書公会 (The American Bible Society) とスコットランド聖書公会 (The National Bible Scotland of Scotland) であったが、中国で活動し始めたのは英国聖書公会が 1842 年から、米国聖書公会が 1833 年から、スコットランド聖書公会が 1863 年からである。ゆえに、この訳本の翻訳には英国と米国の宣教師だけが参加した (p249 ~ 250)。『道在神州-圣经在中国的翻译与流传』

⁴ 日本語の場合、最初の日本語訳聖書と呼ばれるギュツラフ訳『約翰福音の伝』で「God」の訳語として「神」が使われたのではなく、「ゴクラク」と「テンノツカサ」が使われた。ギュツラフが日本語訳にあたり参考にした書物は、モリソン訳中国語聖書とそのメドハースト及びギュツラフによる改訂版 (1830 年代後半に『救世主耶蘇新遺詔書』として出版された改訂版)、それにメドハーストの『英和・和英語彙』であった。この二つの中国語訳聖書で「God」はいずれも「神」に翻訳されていたのに、日本語の訳語として「神」を用いなかったのは、「実際には日本人協力者の影響が多きいと思われる」。(鈴木範久『聖書の日本語』岩波書店 2006 年 p 57) しかし、ヘボン訳聖書から「God」の訳語として「神」が使われるようになった。

韓国語訳聖書の場合、ロス訳ではじめて「하느님」が用いられていた。これは hananim にも hanunim にも読めるが、ロスによれば、하느님 は中国語の「上帝」と同じ意味の純粹的な朝鮮語であった。1895 ~ 1905 年の間 (旧訳聖書の翻訳期) に、「하느님」と「뎃주 (天主)」が共存する時期があったが、それは、「国内宣教師たちが「하느님」を「天主」の土着語として理解していた」(『大韓聖書公会史 II』p110.) からであった。李樹廷訳聖書では「神」と訳したが、この訳本が韓国国内に入ると、「神」という訳語が問題になり、改訳が成された。当時、「中国語の「神(shen)」はつねに「鬼」に翻訳されていた」(『大韓聖書公会史 II』p106.) からである。

このように、聖書が中国、日本、朝鮮という地域 (『大韓聖書公会史 I』『石原謙著作集第十巻 日本基督教史』19 世紀、キリスト教プロテスタントがアジア地域、とくに中国、日本、朝鮮地域に伝えられたとき、宣教師たちはこの地域を一つの宣教地として考えていた。同じ聖書公会に属する宣教師たちはこの三カ国に分かれてはいたが、緊密に関連づいていて、聖書翻訳の情報も交換していた) に入った時に、「ゴッド」という概念の訳語は様々存在していた。日本語と朝鮮語の聖書では、それぞれ「神」と「하나님 hananim」に定着したが、中国語の聖書では今も二つの違う訳本が並存している。分かりやすい例として「God」の訳語を取り出したが、聖書翻訳は訳語のレベルにとどまるものではな

く、聖書全体において様々な訳本が次々と出てくるのは言うまでもない。

⁵ Chinese Repository Vol.XVII.—March,1848.—No.3 p18 W.H.Medhurst.

⁶ Chinese Repository Vol.XVII.—February,1848.—No.2 p62 William J.Boone.

⁷ 彼は、「帝」が中国語で表現できる意味の中で、最高者としての意味を強調する。

「彼らにとって、最高者は「天」、「帝」或は「上帝」と呼ばれるものである」。また、キリスト教の最高者である「God」の「万物の創造者」という性質に注目し、「帝」にも同じような性質が含んでいるのを強調する。

この存在から万物が生まれ、また万物の支配者が起因すると思っている。我々は、中国人がかれを独立な存在 (self-existence)だと言うことを見たことがないし、どこでも彼を永遠からの存在として描く表現を見た覚えがない。しかしそれと同時に、帝の根源、或は彼の存在が他の存在から由来するという文章を一つも見つけない。他方では、子供が親より出てくるのと同じように、万物が彼より由来すると言われている。

このように「帝」の「最高者」という意味を強調すると同時に、「帝」が「神々」をも表現することを強調する。「ギリシアとローマの多神論者による神聖なる (Divine)存在が持っている特質が「帝」にある」。Chinese Repository Vol.XVII.—March,1848.—No.3 p18 W.H.Medhurst.

⁸ 「神」を主張するブーンの観点は以下の通りである。彼はまず「神」が中国人の「礼拝対象」を表現することを強調する。「神」はあらゆる場面で、宗教的な礼拝対象であることが認められる」。また、それが一番上位の礼拝対象を指すに使われていると言う。「また中国人が目に見えない存在を3つの階級に分ける中で一番上位にあり、神はこのような礼拝対象であることが明らかである」 Chinese Repository Vol.XVII.—February,1848.—No.2 p63 William J.Boone.

⁹ Chinese Repository Vol.XVII.—March,1848.—No.3 p14-17 W.H.Medhurst.

¹⁰ ヤーコブソンは翻訳を三つ（同一言語内の翻訳、二言語間の翻訳、二言語間の記号の対応）に分けるが、ここでいうのは、二番目の翻訳(二言語間の翻訳)を指す。ユージン・A・ナイダ、成瀬武史訳 『翻訳学序説』 開文社出版、1972年、5頁。

¹¹ ユージン・A・ナイダ、成瀬武史訳 『翻訳学序説』 開文社出版、1972年、38-44頁。

¹² Chinese Repository Vol.XVII.—October,1848.—No.10 p491 W.H.Medhurst.

¹³ ibid.493-494.

¹⁴ 裨治文(E.C. Bridgman)、克陞存(Michael Simpson Culbertson)『舊約全書』江蘇滬邑美華書館 1863

¹⁵ Chinese Repository Vol.XVII.—October,1848.—No.10 p494 W.H.Medhurst.

¹⁶ ibid.494.

¹⁷ Chinese Repository Vol.XVII.—February,1848.—No.2 p68 William J.Boone.

¹⁸ ibid.70.

¹⁹ ibid.70.

²⁰ 委辦譯本委員會『新舊約全書 (委辦譯本)』香港英華書院 1855

²¹ Chinese Repository Vol.XVII.—October,1848.—No.10 p492 W.H.Medhurst.

²² ①この用語は、天の統治者（the Ruler on High）と最高の統治者（Supreme Ruler）の両方をいたるところで指すことができる。これは、神性を表すよりは、地位と権威を表している。

②この用語は、最高の帝或は統治者に当てはまる。最高であろうと最低であろうと、この統治者の意味で、十戒の第一戒とそれに似たような箇所の意味を表現するには不十分である。十戒の翻訳は以下のようになる。「それから、最高の統治者は、これらの言葉を、ことごとく告げて仰せられた。……あなたは、わたしのほかに、他の最高の統治者たちがあってはならない」。この場合、中国の多神論者あるいは偶像崇拝者は、神のこの律法を守るに何の難しさも感じない。彼らはこの意味において世界がただ唯一の最高の統治者を収容できることを喜んで認めながら、異なる一部を主宰するより低級の統治者数百を崇拝する。しかし、第一戒は最高者より他の統治者を持つのを禁止している。

③上帝の使用を拒否するもう一つの理由は、この用語によって、この国のより開化した部分と哲学的な部分によって最高の統治者として理解することができるが、これはもちろん中国民衆の崇拝対象である有形の偶像を指示することである。極度に明白な神の性質と特性の霊性としての解説は、有形な上帝という偶像への敬意と密着から、甚だしく偶像崇拝の使用として長い間熱心に使われてきた一般的な考えを拭い去ることは全くできない。それどころか、危険性までである。中国語として上帝という単語を適用することで、この偶像崇拝を防げられないだけでなく、かえって積極的な考えと思われ、また繰り返して教え込むことになる。その支持者は彼らがこの語に非常に慎重な指示を加えなければならないことだと認め、彼らによって意図された意味だけの誤解から守ることを認める。Chinese Repository Vol.XX.—April,1851.—No.4 p217 Sam' H.Turner.

²³ 中国語訳聖書の内容は任东升著『圣经汉译文化研究』の内容を参照にしたものである。

²⁴ 日本語訳聖書の場合、鈴木範久『聖書の日本語』の内容を参照にしたものである。

²⁵ 韓国語訳聖書の内容は大韓聖書公会出版の『大韓聖書公会史』の内容を参照にしたものである。

²⁶ 個人訳もあるとはいえ、翻訳者はたいていの場合は宣教師たちのグループからなっている。現在は現地人が翻訳者になっているが、初期は主として外国人宣教師であった。聖書の翻訳は、伝道事業という文脈の中で考えられないといけない。注2からもうかがえるように、19世紀プロテスタントの伝道は政治的勢力の中国進出とも密接な関係を持っている。中国において、それまでは宣教師の活動はかなりの制限を受け、聖書翻訳も個人訳にとどまる場合が多かった。「代表訳本」の起草が試みられた宣教師たちの香港集合も、清英「南京条約」という政治の出来事なしには不可能であった。宣教師たちが個人的にはどれぐらい純粋な熱情を持って伝道の旅に出かけたであろう、この時期において、「伝道はもはや単独な宣教師の個人的好意的な任務ではなく、統一的組織の元に計画実施される文化的社会的運動となり、政治的勢力から全く独立しながらも、時代の動きに対して無関心な態度は許されずに、あらゆる機会を捉え、あらゆる経済的、社会的、思想的、学術文化的な質力を活用して強化の任を完うしなければならない聖なる事業として理解されるに至った」。石原謙『石原謙著作集第十巻 日本基督教史』、岩波書店、78頁。

²⁷ ユージン・A・ナイド著、成瀬武史訳『翻訳学序説』、開文社出版、1972年、243頁。

²⁸ Eugene A. Nida, Charles R. Taber, Noah S. Brannen 著；沢登春仁、升川潔訳『翻訳：理論と実際』研究社、1973年、2頁。

²⁹ ユージン・A・ナイダ著、成瀬武史訳『翻訳学序説』、開文社出版、1972年、228頁。

³⁰ 「……評者も前訳をはじめて通読したとき、その読みやすさに、つまり抵抗なく文意が頭の中に入ってくることに驚いた記憶がある。もしこのように翻訳することができるのだとしたならば、従来行われていた諸訳は、聖書協会の口語訳をも含めてのことであるが、読者に必要を超えてまで意味の難解さ、文体の堅苦しさを押し付けてきたのではないのかと言うのが、……最初の印象であった。」「……共同訳が従来より広範な層を読者として予定していたことには特に異論がないであろうが、そうした場合でも、方針の機械的適用が是とされるわけではない。また前訳がダイナミック・イクィヴァランスの理論によった点については、特にいろいろな議論がなされ、前訳への批判もこの点に集中していたように思われる。それらは、例えば、やさしさを狙うあまり、文学的な味わいや神学的な含蓄が犠牲にされてはいないかとか、その場その場で同一語がいろいろに訳しかえられていて、原文の中のバラレリズム(並行関係)や、神学的な関連が見えなくなってしまうてはいないか、といった発言に具体化されていたと思う」角田信三郎「新共同訳・私見」、『日本の神学』No.29、日本キリスト教学会、1990年、217、218頁。

³¹ 柳父章『ゴッドは神か上帝か』岩波書店、2001年、225頁～245頁。

³² 中国史学会編『太平天国』Ⅱ、神州国光社、1952年、642頁、訳書179頁。

³³ アンソニー・ピム、武田珂代子訳『翻訳理論の探求』みすず書房、2010年、53頁。

³⁴ 前掲書、16頁。

³⁵ 前掲書、33頁。

³⁶ 前掲書、53頁。

³⁷ 前掲書、11頁。

³⁸ ユージン・A・ナイダ著、成瀬武史訳『翻訳学序説』開文社出版、1972年、231頁。

³⁹ 中国では、紀元4世紀に仏典の翻訳に当たって、サンスクリット語から中国語に仏典を翻訳する際、「仏典翻訳者が必ず直面するジレンマ、すなわち自由で短く洗練されたものにして中国の大衆の感覚に合わせるか、それとも、忠実で直訳的、繰り返しが多く、したがって読むに耐えない翻訳にするか」(釋道安)というように同じ葛藤があった。またアラブ世界では、「Abbasid 期(750ー1250)」にギリシャ語の科学や哲学の文献をシリア語を仲介言語としてアラビア語に翻訳する際、同じ葛藤が現れた。「一つめ(の方法)は、極めて直訳的であり、一つ一つのギリシャ語語の単語を等価のアラビア語の単語に訳すことで構成され、等価が存在しない場合はギリシャ語単語をアラビア語のへ借用するというものであった。……二つめの方法は、意味に対応した訳で構成され、流暢な目標テキストを創り出し、目標言語を歪めることなく原文の意味を伝えるものであった。」

⁴⁰ Anthony Pym “*Translation and Text Transfer*”, Tarragona: Intercultural Studies Group, 2010, p38.

“Interlingual translation can be defined as the replacement of elements of one language, the domain of translation, by equivalent elements of another language, the range [of translation].”

(A.G.Oettinger 1960, 110)

“Translation may be defined as follows: the replacement of textual material in one language (SL) by equivalent material in another language (TL).” (Catford 1965, 20)

“Translating consists in reproducing in the receptor language the closest natural equivalent of the source-language message.” (Nida and Taber 1969, 12; cf. Nida 1959, 33)

“[Translation] leads from a source-language text to a target-language text which is as close as possible and presupposes an understanding of the content and style of the original.” (Wilss 1982, 62)

⁴¹ ibid.39.

⁴² 1、指示的等価 (denotative equivalence)はテキストの言語外的内容の等価に関連する。他の文献ではこれを「内容的不変」と呼ぶ。この言語外的等価関係において主なる対称領域は語彙 (Lexik)である。この領域においてコーラーはカーデー (Otto Kade)の四種類の等価を持って説明している。つまり、一対一 (例えば、化学元素の名前)、一対複数 (例えば: brother → 兄、弟) もしくは複数対一 (例: 兄、弟 → brother)、一対部分 (例: はし → 다리 (다리)), 一対ゼロである (例えば computer)。

2、暗示的等価 (connotative equivalence)は語彙の選択、特にほぼ同義の言葉の選択に関連する。このタイプの等価は他では「文体的等価」と呼ばれる。ブーラー (K.Buhler)によるとドイツ語で見れば次の内包的次元 (konnotative dimension)を考慮することができる。例えば、言語層の内包 (雅語、詩語、正常語、通用語、俗語、卑語)、社会的に限定された言語使用の内包 (学生用語、軍人用語、労働者層の用語、教育を受けた市民層の用語など社会集団) 日本では遊女語、地理的付加或は由来の内包 (地域を超えた言葉 (標準語)、方言)、メディアの内包 (文語、口語等)、文体的に作用する内包 (古語、誇張語、官庁ドイツ語、流行語、婉曲語 (遠回しの言い方)、直接的な言い方、比喩語)、頻度の内包 (常用語、使用頻度が低い語)、使用範囲の内包 (共通語、専門語、医学専門語)、評価の内包 (肯定的な評価、否定的な評価、反語的评价)、感情の内包 (感情が含まれた語、感情が含まれていない語) などがある。

3、テキスト規範的等価 (text-normative equivalence)は、テキストタイプに関連する。異なるテキストはそれぞれ別の振る舞いを見せる。(協定文テキスト、ユーザーガイド、商用手紙、自然科学テキスト等)

4、語用論的等価 (pragmatic equivalence)は、「コミュニケーション的な等価」とも言われ、テキストやメッセージの受容者を重視する。例えば、コマーシャルは意図された客層が違うにつれて、コマーシャルのメッセージが異なる。ジェルミー・マンデイによると、ナイダの「動的等価」はこの「語用論的等価」である。

5、形式的等価 (formal equivalence)は、テキストの形と美的価値観に関連しており、言葉遊びや起点テキストの独特の文体的特徴を含む。これは「表現的等価」と呼ばれることもある。 Werner Koller,

“Einführung in die Übersetzungswissenschaft” 1987.Heidelberg. trans.박용삼. 『번역학이란 무엇

인가』1997.254-262、210-225 頁。

⁴³ アンソニー・ピム、武田珂代子訳『翻訳理論の探求』みすず書房、2010 年、79 頁。

⁴⁴ Anthony Pym、*“Translation and Text Transfer”* Tarragona: Intercultural Studies Group, 2010, p39.

⁴⁵ ibid.45-47.

⁴⁶ ibid.44.

⁴⁷ MARX, Karl (1867). *Das Kapital I*. In Marx-Engels Werke. vol. 23. Berlin: Dietz Verlag, 1962. p63.

⁴⁸ 柳父章『ゴッドは神か上帝か』岩波書店、2001 年、9-13 頁。

⁴⁹ 【説文】諦也。王天下之號也。【爾雅·釋詁】君也。【白虎通】德合天者稱帝。【書·堯典序】昔在帝堯，聰明文思，光宅天下。【疏】帝者，天之一名，所以名帝。帝者，諦也。言天蕩然無心，忘于物我，公平通遠，舉事審諦，故謂之帝也。五帝道同于此，亦能審諦，故取其名。【呂氏春秋】帝者，天下之所適。王者，天下之所往。【管子·兵法篇】察道者帝，通德者王。【史記·高帝紀】乃即皇帝位汜水之南。
【註】蔡邕曰：上古天子稱皇，其次稱帝。又諡法。【史記·正義】德象天地曰帝。又上帝，天也。
【易·鼎卦】聖人亨，以享上帝。【書·舜典】肆類于上帝。又五帝，神名。【周禮·春官·小宗伯】兆五帝于四郊。【註】蒼帝曰靈威仰，赤帝曰赤熛怒，黃帝曰含樞紐，白帝曰白招拒，黑帝曰汁光紀。
【家語】季康子問五帝之名。孔子曰：天有五行，金木水火土，分時化育以成萬物。其神謂之五帝。又星名。【史記·天官書】中宮天極星，其一明者，太乙常居也。【註】文耀鉤云：中宮大帝，其精北極星。春秋合誠圖云：紫微大帝室，太乙之精也。正義曰：太乙，天帝之別名也。【又】大角者，天王帝廷。
【註】索隱曰：援神契云：大角爲坐候。宋均云：坐，帝坐也。【又】太微三光之廷，其內五星，五帝座。
又地名。【左傳·僖三十一年】衛遷于帝丘。【註】帝丘，今東郡濮陽縣，故帝顓頊之墟，故曰帝丘。

⁵⁰ 张力伟等，《康熙字典通解》，时代文艺出版社，1997 年。

⁵¹ 人校編『辞源』商務印書館、中華民國四年、子 四七頁。

⁵² 中国社会科学院语言研究所词典编辑室《现代汉语词典》第五版，商务印书馆，2009 年，1194 页。

《上帝：2，基督教所崇奉的神，被认为是宇宙万物的创造和主宰者。》

商务印书馆辞书研究中心《新华词典》2001 年修订版，商务印书馆，2001 年，861 页。

《上帝：2，基督教(新教)所信奉的最高的神。天主教称它为天主。》

⁵³ A·S Hornby、李北达编译《牛津高阶英汉双解词典》第四版，商务印书馆，2000 年，638 页。

⁵⁴ 王还主编，《汉英双解词典》北京语言文化大学出版社，1997 年，765 页。

(Jin Xianghua 京都大学大学院文学研究科修士課程)