

ロゴスの訳語「道」について

鈴木 広 光

1. ヨハネの LOGOS の翻訳

ギリシア語で〈言葉〉を意味する *logos* は、新約聖書全体で330例あらわれ^(注1)、その用法も多様であるが、わけてもヨハネ福音書のプロローグ及びヨハネ第一書の序言の *Logos* (以下、他の *logos* と区別して *Logos* と表わす) はその意味の深遠さゆえに、神学、文献学、いずれの立場からも多くの議論の対象となった。この *logos* 概念の形成には、知恵が創造と救済の役割を果すことを示した知恵文学や、旧約の神のことばを万物の存在根拠に据えたアレクサンドリアのフィロンの *Logos* の教義など多くの思想が関与しており、それらを止揚した思想が、キリスト自身を、神の**ことば**を体現する〈人格的な *Logos*〉と位置付ける**ロゴス・キリスト論**であった^(注2)。

このように高度に抽象化され、厳密な定義を必要とする宗教用語の異文化言語への翻訳が困難を極めることは、容易に予想されることであり、実際日本語訳聖書でも、*Logos* は様々な言葉で訳されてきた。まず、プロテスタントによる最初の日本語訳聖書ギュツラフ Gütschlag, K.F.A. の『約翰福音之傳』(1837年、新嘉坡堅夏書院刊)では「カソイモノ」と訳され、この訳語はウィリアムズ Williams, S. W. の『馬太之福音傳』(1850年原田庄蔵写本、ヨハネ福音書5章9節まで書写)、ベッテルハイム Bettelheim, B. J. の『約翰傳福音書』(1873年、ウィーン刊)でも踏襲されている。一方、米国長老会のヘボン Hepburn, J. C. と米国オランダ改革派教会のブラウン Brown, S. R. は1872年に『新約聖書約翰傳』を刊行しているが、その稿本では「道」と訳しながら、刊本の方では「言靈(ことだま)」に変更している^(注3)。彼らは同年、教派合同の聖書翻訳委員会を結成、同委員会による『新約全書』^(注4)では「言靈」に代り、「太初(はじめ)に道(ことば)あり、道(ことば)は神と偕(とも)にあり、道(ことば)は即(すなは)ち神なり」(ヨハネ福音書第一章一節)のように、*Logos* は「道(ことば)」と訳された。

以後の日本語訳聖書の主流となったこの委員会訳が、代表訳、ブリッジマン Bridgeman, E. C. = カルバートソン Culbertson, M. S. 訳(以下、BC訳)、北京官話

訳（シェレシェフスキー Schreschewsky, S. I. J. 訳）の中国語訳聖書等の影響を受けて成立したものであることは夙に指摘されており、「道」もその中国語訳を踏襲したものである。この小稿の第一の目的は、「道」が中国語訳の段階で、如何なる理由によって Logos の訳語として採用されたのかを明らかにすることにある。そこでまず、中国語訳聖書諸本（文理訳）におけるこの語の訳出について、ヨハネ福音書の第一章一節を例に示すならば、以下の通りである^(註5)。

- | | |
|-------------|-------------------|
| ①バセ訳 | 當始已有言而言在神懷且言爲神 |
| ②マーシマン＝ラサル訳 | 原始已有言而其言偕神又其言爲神 |
| ③モリソン訳 | 當始已有言而其言偕神又其言爲神 |
| ④モリソン改訳 | 元始有道其道與上帝共在道即乃上帝也 |
| ⑤ギュツラフ訳 | 元始有道其道與上帝共在道即乃上帝也 |
| ⑥代表訳 | 元始有道道與上帝共在道即上帝 |
| ⑦BC訳 | 元始有道道偕神道即神 |

ここに掲げた訳例から明かなように、カトリック系のパリ外国宣教会のバセ Basset, J. の翻訳にかかる『四史攷編』から、プロテスタントによる最初の中国語聖書マーシマン Marshman, J. = ラサル Lassar, J. 訳（1811年訳了、出版は16年か？、セラムポール刊）、モリソン Morrison, R. 訳（1814年、広東刊）までは「言」と訳している^(註6)。マーシマン、モリソンの両訳はその訳業の多くをバセ訳に負っており、「言」もこれを襲ったものである。ところが、1835-7年バタヴィア刊のメドハースト Medhurst, W.H.、モリソン Jr.、ブリッジマン、ギュツラフによるモリソン訳の改訳『救世主耶穌新遺詔書』（モリソン改訳）で「道」と訳されて以降は、ギュツラフ訳（1840年、バタヴィア刊）、代表訳（1852年、上海刊）、BC訳（1859年、寧波刊）などでこの訳語が踏襲され、現行中国語聖書にまで至っている。「道」は聖ヨハネの Logos に限らず、他の logos の訳語としても用いられている。代表訳を例にその訳出状況の概略を述べるならば、次のようになる。すなわち、(1)「道」と訳されるのは「上帝」（神）もしくは「基督」のことばの場合に限られる。ただし神やキリストのことばが全て「道」と訳されているわけではなく、「言」も用いられている。(2)(1)以外の日常的用法、例えば「なんぢら人の虚言（いつはりごと）に欺かるゝこと勿れ」（エフェソ書5章6節）のように普通に言葉を表わす場合には、「言」が用いられる。(1)で神やキリストの「道」と「言」の間に何等かの訳し分けがあるのかどうかについては、

今のところはっきりしない。その詳しい調査は今後の課題である。

2. 訳語「道」の提案

前節で確認したように、Logosが「道」と訳されたのはモリソン改訳『新遺詔書』がはじめてであるが、モリソン訳の「言」に代るこの訳語の使用については、1819年4月マラッカ発行の季刊誌インド・チャイニーズ・グリーンナー vol. II, No. 8^(註7)に掲載された論説 On the Logos. において既に提案されていた。この記事は Amicus (友人) なる匿名の執筆者^(註8)が同誌の編集者ミルン Milne, W. に宛てて寄稿した二頁程の簡略なもので、筆者が調査した限りでは、聖ヨハネの Logos の中国語訳について直接言及した最初の資料である。残念ながら、ここには「道」を推す根拠が全く述べられていない。しかし、この訳語が提案されたのが、他の logos ではなく、まず聖ヨハネの Logos であったということは注目に値する(その理由は、後に述べる)。また、この記事では、Logos という特殊用語を翻訳する際に生じる問題点について、以下の二つの興味深い指摘がなされている。

(1) A. クラーク博士はその註釈書において、Logos は固有名詞と考えるべき用語であり、翻訳せずにおくのがよいと主張している。しかし、翻訳されていない用語は、どの言語においても異質なものであり、中国語の純化に著しく相反することになる。

聖ヨハネの Logos は翻訳しないほうがよいという点に関して、編集者ミルンはこの記事の脚註において、北京刊の福音書ではウルガタのラテン語 verbum を Woh urhung と音訳していると指摘している(ただし、verbum 自体は翻訳語である)。ミルンのいう北京刊の福音書とは、明末に入華したポルトガル人イエズス会士ディオス Diaz, Emmanuel (中国名、陽瑪諾)の手による福音書(中国天主教の瞻礼記=教会暦に拠って編集)の註解『聖經直解』を指すものと考えられ^(註9)、実際、同書卷之九「耶穌聖誕瞻禮」ではヨハネ福音書の冒頭が「厥始物爾朋已有」と中国語訳され、Verbum には音訳漢字「物爾朋」が当てられている^(註10)。

(2) 一方で長い間、容認されて来た専門術語の使用は、連想によって、その術語と関連した異教徒のこれまでの誤謬を連鎖的に喚起することになる。「道」の場合、これと結びついた「陰」DARKNESS、「陽」LIGHT の概念は、創世記第1章の記述と著しく抵触する。

匿名の執筆者はここで、Logosの訳に「道」を用いたときに、『周易』の「一陰一陽之謂道」（繫辭上傳）以来、中国で伝統的に行なわれてきた宇宙構成の説明原理までもがこの訳語に付随してくることの危険性を指摘している。創世記の記述というのは、太初に創造主が光に命じて闇を照し出させた（1章3節）ことを指しているのであろうが、これが「陽」lightと「陰」darknessの概念^(註11)と結びついた「道」と抵触するのは、神や神のことばLogos（＝キリスト）が光lightであって（ヨハネ福音書1章4節）、闇ではないからである。この記事ではLogosを「道」と翻訳した際に生じる問題のひとつが、はやくもこの訳語を提案した本人によって明らかにされている。それにも拘らず、以後の中国語訳聖書では「言」に代って、「道」が訳語として採用され、しかも定着したのはなぜか。次節では、宣教師たちが「長い間、容認されてきた専門術語」である「道」をどのように把握していたのかを紹介し、Logosとこの術語との共通性を探ることによって、その理由を明らかにしようと思う。

3. ETERNAL REASON と「道」

宣教師たちが中国思想について論じた著作や論説記事には、「道」への言及がいくつか見られるが、彼らにとって「道」は、聖ヨハネのLogosよりもむしろ、エフェソスのヘラクレイトス以来、西洋哲学史の中で連綿と受け継がれてきた世界・思考・倫理の本来的、恒久的法則（永遠の理性 eternal reason）としてのlogosに相当する概念として認識されていた^(註12)。この類似を最初に指摘した宣教師は、中国プロテスタント伝道の開拓者モリソンである。彼は1819年7月発行のインド・チャイニーズ・グリーンナー vol. II. No. 9. に掲載された論説 Chinese Metaphysics^(註13)の中で「道」について、「ヨーロッパ人たちが永遠の理性 eternal reason と呼ぶ概念に対応し、logos という語と著しい類似を示す」と述べ、さらに『中国語字典』英華の部でも、(1) logos すなわち永遠の理性と類似していること、(2) 天地以前に存在し、普遍的な広がりをもった原理であること、(3) 神として用いることができる人もあることなどを指摘している^(註14)。また、Logosの訳語に「道」を採用したモリソン改訳の中心人物、メドハーストもその著書の中で「この語は元来、道路、原理を意味し、その原理は天、地、人、そして自然物から発せられるものである。「理」は内在する原理であり、「道」は動的 in action 原理である。それはまた、言葉、話すことを意味し、ギリシア人のlogos すなわち永遠の理性に非常によく似ている」^(註15)と述べ、モリソンと同様の

見解を示している。

このようにモリソンもメドハーストも、永遠の理性との共通性は認めたものの、ヨハネの Logos には言及していない。しかし筆者は、前者との類似性を認識したことが契機となって、聖ヨハネの Logos を「道」で表現するようになったのではないかと推測している。新約中の logos の多くの意味・用法は、ヘラクレイトス以来の永遠の理性としての logos 概念と殆ど関連を持たないのであるが^(註16)、こと聖ヨハネの Logos に関する限り、ヘレニズムとの親近性を認めることが可能ではないかと考えられるからである。アレクサンドリアのフィロンによって、万物の存在根拠と認識された神のことばの教義がヨハネのロゴス・キリスト論の形成に与っていた（ただし、両者の間には相違点も多く、直接の思想的源泉とは考えられない）ことは先に述べたが、その教義は彼がヘレニズムとヘブライズムとの調和を意図したところから生れたものであった^(註17)。つまり、ヨハネの Logos と永遠の理性は、その拠って立つ世界観や思想的基盤を全く異にしながら、フィロンを媒介にして（すなわち万物に内在する理法を見出した点において）、連続性を持ち得るのである。先に訳語「道」が提案されたのが、まず聖ヨハネの Logos であったという事実を重要視したのは、この用語がこうした背景を持つ言葉であったからである。

辞書の意味からいえば、中国語「道」とギリシア語 logos は、word と reason の双方を意味する点において共通すると、ひとまず言い得る。ただし翻訳論では、その法則・理性 reason のテキストにおける意味内容の共通性こそが問われなければならない。そこで、このことを念頭において、聖ヨハネの Logos と「道」を比較するならば、以下の類似点を指摘することができる。

- (1) Logos は「萬物これに由て造らる、造られたる者に一つとして之に由らで造られしは無し」（ヨハネ福音書 1 章 3 節）、すなわち万物の存在根拠であるが、A「道」もやはり、『韓非子』解老篇に見えるように、万物の存在根拠であり、万理の集るところである。
- (2) Logos が天地万物の存在に先立ち「太初に神と偕に」（ヨハネ福音書 1 章 2 節）存在していたのと同様、「道」も『莊子』に「未有天地。自古以固存」（第六編大宗師）とあるように、天地以前に自ら存在していた。すなわち、その先在性 pre-existence において両者は共通する。ちなみに、この概念はフィロンの Logos の教義には明白な形であらわれない。

宣教師たちの著作や論説記事には、ここにあげた「道」と Logos の間の類似点についての指摘は見られないものの、伝道活動や聖書翻訳に資することを目的に行なわれた彼らの中国研究の精度の高さからいえば^(註18)、彼らが上記の諸点を踏まえた上で、訳語「道」を採用したのではないかと考えることも十分可能である。しかしながら、このような類似が認められる一方で、両概念の間には先に紹介した問題以上に、克服し難い深刻な相違点も存在した。

4. 万物の第一原因としての「道」

モリソンやメドハーストが「道」と永遠の理性との間に共通性を見出したのに対して、『神天聖書』におけるモリソンの翻訳協力者であったミルンは、先に紹介した Chinese Metaphysics の後半部分において、彼らとは異なった「道」解釈を示している。彼は、この語に万物の第一原因の性格を認めたのである。その根拠となったのは、『性命圭旨』の次の一節^(註19)である。

何物高於天，生天者；是何物大於虚空，運虚空者；是盖大道乃虚空之父母；虚空乃天地之父母；天地乃人物之父母（ミルンの訳：天地よりも高いもの、また天地を生成したのは何（もしくは誰）か？空間よりも大きく、空間をめぐるものは何か？
[答え]偉大なる Taou は空間の父母である。空間は天地の父母である。天地は人物の父母である。)

ミルンはまず、ここには「道」を至上の源泉 original source とする原因の連鎖の観念を認めることができるとし、「道」が「運虚空」（空間をめぐる）という表現は、「深淵（すなわち混沌）の面を動く」神の霊 spirit of God について創世記 1 章で証言されていることと非常によく類似していると述べている。そして、この引用から以下の諸点を指摘している。

- (1) 創造の仕事に携わる三組の力；「道」、SPACE、CAELESTO-TERRESTRIAL ENREGY（天地の力＝物質）
- (2) 流出 EMANATION の思想；二つの下位に属する原因のうち、空間は「道」から、天地の力は空間から生成される、あるいは流出される。
- (3) これら三組の概念はいずれも両性を所有している。
- (4) 「天」は中国人の崇拜の対象になっているが、これは三組の中の最後の区分に属し、空間から生ずるものなので、神 Deity とは考えられていない。

『性命主旨』の記述を以上のように分析した上で、ミルンは次のように述べている。
「このように「道」を見てくると、読者は、他の何ものでもなく、永遠の、そして自ら存在する「万物の形成者」エホバについて言及しているのだと結論付けるであろう。また我々は、この語が中国語におけるどの用語にもまして、Deityの一般的形容詞として用いられるべき言葉であるという考えを抱くだろう。

またLogosとの類似性についてミルンは、「道」が源泉、すなわち万物の第一原因と認められるならば、その性格はLogosの定義にあまりよく合致しないとして、先のモリソンの見解を批判している。Logosは万物の存在根拠ではあるものの、決して第一原因ではなく、第二の下位に属する原因であり、神 Deity から流出されたもの EMANATION だからである。ただしここでは、彼が比較の対象として持ち出した Logos が、永遠の理性ではなく、明らかに唯一絶対の創造主のことばを指示していることに注意しなければならない。つまり、ここに述べられた事柄は、前者との共通性を指摘するモリソンの見解に対する批判にはなり得ていないのである。また、原因を認識することが道家の自然理解の方法であり、ミルンがこの点に目をつけて、根本原因である「道」と創造主との間に共通性を見出したことは上記の検討からも明らかであるが、この語には創造主体としての人格性も意志性も認めることができないのであるから、この比定は必ずしも適切なものとは言い難い。

ところが彼は一旦は、「道」に第一原因の性格を認めながらも、同じ『性命主旨』から「夫空中不空者真空也真空者大道也」（訳：void spaceにおいては、voidでないことが、真の void である；真の void は Taou である）を引いて、それを否定している。この記述に従うならば、「道」は「空」と同じ場所に位置付けられる、言い換えれば、最も卓越した第一原因の位置から降ろされ、被造物と同じ場所に位置付けられることになるからである。

ミルンが『性命主旨』の記述をもとに、全く矛盾するかに見える二つの性格を「道」から引き出したのは、彼が創造主と被造物を区別するキリスト教的世界観をそのまま持ち込んで、この語を解釈しようとした結果にはかならない。そもそも道家においては、「道」の本質は万物の根源としての絶対的「無」（『性命主旨』では「空」）であり、その「無」から「有」が生じ、万物が生成されると考えられている。そこには神の意志による創造の観念は全く見られないのであるから、「無」（空）を被造物として位置付けたミルンの解釈は、「道」をその概念自体に即して理解したものとはい

えないだろう。このように彼がこの論説で示した「道」解釈は、結果的に、キリスト教的世界観を以て中国思想を理解することの問題点と、両者の思考体系の根本的な違いを露呈したわけであるが、この事実は逆にいえば、「道」のように中国思想の根幹を担ってきた術語を用いてキリスト教の教義を表現することの難しさを示唆するものであるといえよう。

5. LOGOS の人格性

Logosと「道」の間には、他にも重要な相違があった。その違いを、有名な『天道溯源』の著者で、自らもヨハネ福音書の翻訳（官話訳）に携わった米国長老会のマルティン Martin, W. A. P.^(註20)の言葉を借りて述べるならば、次のようになる^(註21)。

「道」は reason と word の意味を持つので、聖ヨハネの Logos と類似しているが、人格的主体ではなく非人格的原理であることが異なる。

この短いコメントには、聖ヨハネの Logos の概念の根幹に関わる重要な問題が提起されている。旧約において既に擬人化して用いられていた神のことばは、第四福音書ではさらにはっきりと、神とともに創造の仕事に携わる人格的主体、すなわち永遠の父なる神のひとり子イエス＝キリストとしてあらわれる。そして、このイエスが神のことばであるという思想、すなわちロゴス・キリスト論こそが、聖ヨハネの Logos を、ヘレニズムにおける汎神論的理性としての logos から分かつポイントであった（人格性の観念は、フィロンの神のことばにも、はっきりと表われてはいない）。ところが一方で、訳語として採用された「道」に人格的主体の観念は認められないのであるから、この語を用いて、ロゴス・キリスト論を異教徒に伝えようとするならば、何らかの処置を施すことが必要になってくることは、容易に想像できる。例えば、ロンドン伝道会のホブソン Hobson, B. らの手による『約翰聖經釋解』^(註22)が、「元始有道」に「道者、非俗所謂理也、乃上帝子、耶蘇基督也」という註解を施して、「道」が中国思想において類義関係にある非人格的・汎神論的な「理」を意味するものでないことをわざわざ記しているのは、そのような意図の表われであろう。また、モリソンやメドハーストが、聖ヨハネの Logos ではなく、ギリシア哲学以来の永遠の理性に「道」との類似を認めたのは、この違いに気付いていたからではないかと考えられる。

ところで、Logos の人格性を如何に翻訳し表現するかという観点から、ギュツラフ訳『約翰福音之傳』の「カシヨイモノ」を見直すならば、従来、Theos の訳語「ゴク

ラク」とともに特異な翻訳語として語られてきたこの日本語訳が、実はかなり周到な配慮をもって選択されたものなのではないかと考えることも可能になってくる。なぜなら、中国語訳で問題となった〈人格的なLogos〉の概念を「一モノ」によって表現し得ているからである。勿論この評価は、「一モノ」が「物」ではなく、「者」であることを前提としなければならないが、彼が翻訳にあたって利用したといわれるメドハーストの『英和・和英語彙集』^(註23)には「カシコイモト (トはノの誤記であろう) An intelligent man」とあり^(註24)、しかも intelligence は単なる理性、知性だけでなく、神学的な意味での知的存在、すなわち霊をも意味するので、ギュツラフはヨハネの Logos の持つ霊的側面と人格的側面を同時に表現することができる訳語として、この語を選んだのではないかと考えられるのである。ギュツラフは日本語訳の仕事以前(あるいはほぼ同時期に)に、メドハーストらとともに『神天聖書』の改訂作業に携わっていた。彼は中国語訳の経験から当然、原語 Logos の思想的意味の重要性と翻訳の難しさを深く認識していた筈であり、その経験を日本語訳に生かそうと試みた成果が「カシコイモノ」であったといえるだろう。

注

- (1) Clapp, P. S. et al. (eds.) *Analytical Concordance of the Greek New Testament. vol. 1 Lexical Focus*. (Baker's Greek Testament Library) Michigan, 1991.
- (2) Bernard, J. H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*. (The International Critical Commentary T&T CLARK) Edinburgh, 1928. Introduction, pp. 138-142.
- (3) 海老沢有道氏『新訂増補版 日本の聖書 聖書和訳の歴史』(日本基督教団出版局、1981年) pp. 120-1, 135, 180-1. 参照。また日本語訳聖書における Logos の翻訳史については、『日本キリスト教歴史大辞典』(教文館、1988年)の「ロゴス」の項(海老沢氏執筆)参照。
- (4) 以後、日本語訳聖書からの引用は、翻訳委員会訳、明治14(1881)年米国聖書会社(横浜)印行の『新約全書』に拠る。
- (5) 小論で用いた中国語訳聖書は、以下のとおり。(本文掲出順)
 - ① 大英図書館蔵稿本『四史攷編』バセ訳、日本聖書協会聖書図書館所蔵のコピーに拠る。
 - ② 『聖經』マーシマン=ラサール訳、日本聖書協会聖書図書館所蔵のコピーに拠る。
 - ③ 『耶蘇基利士督我主救者新遺詔書』モリソン訳(1823年刊『神天聖書』の『新遺詔書』も参照)、大英図書館蔵本に拠る。
 - ④ 『救世主耶穌新遺詔書』モリソン改訳、筆者はこの訳書を見る機会を得ていない。訳例は

川島第二郎氏の御教示による。

- ⑤ 『新遺詔書』ギュツラフ訳、日本聖書協会聖書図書館所蔵のコピーに拠る。
- ⑥ 『新約全書』メドハーストを委員長とする代表委員会訳、東北大学附属図書館蔵本（1855年、上海刊）に拠る。
- ⑦ 『新約全書』BC訳、筆者架蔵本（1866年、上海刊）に拠る。
上記の諸本の詳細については、Broomhall, M. *The Bible in China*. London, 1934、土岐健治氏「邦訳聖書の源流としての漢訳聖書」（月刊しにか1993年9月号）、川島第二郎氏・土岐健治氏「初期日本語訳聖書と中国語訳聖書」『聖書の世界』（1994年、自由国民社）を参照。
- (6) バセはカトリックなので、ウルガタを翻訳に使用した可能性が高い（ただし、これを翻訳底本としたのか、参照にとどめたのかは、今後の検討課題である）。彼が後のプロテスタント訳が用いた「道」のように深遠な意味を持つ訳語ではなく、「言」で訳したのは、あるいはウルガタのラテン語 *verbum* が〈語〉以上の意味を持たないことと関係するかもしれない。
- (7) 東洋文庫蔵。The *Indo-Chinese Gleaner* が発行された事情については、Harrison, B. *Waiting for China*. Hong-Kong, 1979. に詳しい。
- (8) Amicusが誰であるのかは、はっきりしない。1819年当時、マラッカで伝道活動に従事し、英華学堂のスタッフだったのは、モリソン、ミルン、メドハースト、トムセンThomsen, C. H. スレイター Slater, J.、ペイトン Beighton, T.、インス Ince, J.、ミルトン Milton, S. である。Harrison, *ibid.* pp188-9. このうち、編集者ミルンと批判の対象となったモリソンは省かれるとして、残りのスタッフの中で、Amicusである蓋然性が最も高いのは、聖書翻訳や中国学への関心の高さから推して、メドハーストであろうか。後年、モリソン訳改訂の中心人物として「道」を採用したメドハーストがこの匿名の執筆者ならば、小稿にとっては確かに都合だが、これは憶測の域を出ない。
- (9) 1636年北京刊、十四卷。小稿では『天主教東傳文獻三篇』（中国史学叢書統篇21、台湾学生書局）所収の景印に拠る。カトリックによる中国語訳聖書には『聖經直解』の他に、バセ訳の約一世紀後にフランス・イエズス会士ポアロ Poirot, Ludovicus de. (中国名、賀清泰) が官話を用いて翻訳した『古新聖經』があるが、未刊で、僅かに稿本が今世紀半ばまで北京と上海にそれぞれ一部ずつ確認されたにすぎない。したがって、19世紀初頭マラッカにいたミルンがこれを見た可能性は極めて低く、彼が言及している福音書の翻訳は『聖經直解』以外に考えられない。ポアロと彼の翻訳聖書については、方豪氏『中國天主教史人物傳下』（中華書局、1973年刊本覆刻）pp. 99-100. 参照。
- (10) さらに以下のように註解を施している。「物爾朋。内言也。内像也。則天主聖子也。謂之聖父内言内像何。曰。天主奇妙高幽。人見陋淺。焉能譬焉。今舉喻畧推。人想某物。内生某物像。謂之物爾朋。」
- (11) 「陽」「陰」を *light, darkness* と訳すことの適否について、今ここで立ち入って問うことはし

ない。

- 12) Chinese Metaphysics の前半部分はモリソンが同誌の編集者ミルンに宛てた書簡形式の論説であり、ここで彼は、新儒学派の著作のテーマ別要約書『性理大全』や『朱子全書』を中心に、「太極」「天」「氣」「理」など中国の形而上学上の主要な概念について概説している。後半ではその見解に対し、匿名の執筆者が批判的な論評を加えている。匿名の執筆者は、編集者ミルンである。この論説は、Deity を如何なる中国語で表現するかで行なわれた論争、所謂ターム・クエスチョンの先駆的な見解が、ミルンによって述べられており、資料的価値が高い。
- 13) 現代の中国学でも、「道」とエフェソスのヘラクレイトスの Logos との類似は屢々指摘されている。ニードム, J.: 『中国の科学と文明(2) 思想史 [上]』(1956年、吉川忠夫他訳、思索社、1991年)、p. 44. 『中国の科学と文明(2) 思想史 [上]』(1956年、吉川忠夫他訳、思索社、1991年)、p. 44.
- 14) *Dictionary of the Chinese Language, part the third English and Chinese*. Macao, 1822. p. 260. 国立国会図書館蔵。
- 15) *China: Its State and Prospects, with Especial Reference to the Spread of the Gospel*. London, 1838. p. 197. 東洋文庫蔵。
- 16) 荒井献氏、マルクス, H. J. 氏日本語版監修『ギリシア語・新約聖書釈義事典』(1994年、教文館)の Logos の項 (Ritt, H. 執筆) 参照。
- 17) Bernard, *ibid.* p.93.
- 18) 宣教師による中国研究と聖書の中国語訳との関係については、拙稿「漢訳聖書に於ける agapē の翻訳について」(名古屋大学文学部研究論集118・文学40、1994年)、「漢訳聖書における pneuma の翻訳について」(キリスト教史学第49集、1995年7月刊行予定) 参照。
- 19) ミルンはこの一節を「老子の書」からの引用とし、脚註で Sing-Ming・Kwi-Che vol. 4. p. 27. の参照を指示しているが、これは道書『性命雙修萬神圭旨』の略称なので、「老子の書」というのは誤り(『道德經』に該当する文はない)。「性命圭旨』はその序によれば尹眞人のことを高弟が筆記したものが後世に伝えられたとあるが、その成立の正確な情報については不明。ミルンが引いた一節は同書貞卷「第九口訣本體虛空起出三界」に見える。小稿では東洋文庫蔵の清康熙八年刊一山房蔵版、四巻本に拠ったが、ミルンの指示と同一箇所には該当本文が存する。
- 20) 『官話約翰福音書』同治3 (1864) 年上海刊、22葉。この官話訳ヨハネ福音書の冒頭は「起頭有道、道和眞神同在、道就是眞神」と訳され、Logos の訳語にはやはり「道」が用いられている (theos の訳語には「神」や「上帝」ではなく、true God を表わすために「眞神」が用いられている)。引用は東北大学附属図書館蔵本に拠る。
- 21) *A Cycle of Cathey*. 3ed. New York, Chicago, Toront, 1900 p. 104.
- 22) 同治13 (1874) 年、上海三牌樓聖堂刊、49葉。合信 (ホブソン) と慕徳 (不明) が代表訳の本文に註解を施したもの。筆者架蔵。

23) *An English and Japanese, and Japanese and English Vocabulary. compiled from native works.* Batavia: printed by Lithograhny, 1830. （海老沢氏前掲書、p.111.）

24) 海老沢氏前掲書、p.111. 氏は、この訳語について、同時に、ギョツラフの説明を受けた尾張の漂流民が提供したことばであった可能性を指摘しておられる。

（補注）脱稿後、*Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison, D. D.*, London, 1839. vol. II. のキッド Kidd, S. (ロンドン伝道会) による Critical Notices, pp. 42-3. において、Logos の中国語訳の問題が比較的詳細に論じられていることを知った。その内容は、Logos と「道」との共通点を指摘し、この語が「言」よりも訳語として適当であるとしたものであるが、小稿で指摘したような両概念の相違、「道」を訳語として採用した場合の問題点は触れられていない。また彼は、Oh the Logos. の執筆者をモリソン (Doctor と記している) としている (モリソンが自らの翻訳を反省する目的でこの記事執筆したとすれば、その可能性もある)。

（付記）御所蔵の貴重な文献の利用に際して御高配を賜った大英図書館、日本聖書協会聖書図書館、国立国会図書館、東洋文庫、東北大学附属図書館等の諸機関及び、モリソン改訳に関して、貴重な御教示を賜った川島第二郎先生に対して、深謝申し上げます。

（樟蔭女子短期大学）