

漢訳聖書に於ける agapē の翻訳に就いて

鈴 木 広 光

漢訳聖書に於ける agapē の翻訳

漢訳聖書⁽¹⁾に於ける agapē の翻訳⁽²⁾に就いては夙に、大英博物館蔵稿本⁽³⁾に見える訳語「仁」を、モリソン訳及びモリソン＝ミルン訳が踏襲し、DVでも引き続いてこれを用いたが、BCでは専ら「愛」を用いているという村岡典嗣の指摘がある⁽⁴⁾。この指摘は、大体の傾向を言い当てているが、正確ではない。今この指摘を補って、モリソン訳、DV、BCに於ける訳出状況を述べるならば、以下の通りである。

- (1) モリソン訳では、「仁」「仁愛」「愛」で訳出されている。但し、これらの語が文脈によって訳し分けられているかどうかは、明確ではない。
- (2) DVでも「仁」「仁愛」「愛」で訳出されている。但し、DVは必ずしもモリソン訳を踏襲してはいない⁽⁵⁾。やはり、訳し分けに就いては、明確ではない。
- (3) BCでは「仁」は用いられず⁽⁶⁾、僅かに「仁愛」が見られる⁽⁷⁾のを除けば、概ね「愛」が用いられている。

それでは、モリソン訳やDVに見られる「仁」や「仁愛」が、BCでは殆ど用いられず「愛」に統一されたのはなぜか⁽⁸⁾。この理由に就いて筆者は、BCが *Chinese Repository* 誌に掲載されたラウリー、W.M.による「仁」の意味に就いての研究⁽⁹⁾の成果を agapē の翻訳に際して採り入れたからではないかと推測する。

ラウリー (Lowrie, Walter Macon 中国名 婁理華)⁽¹⁰⁾は、1842年、マカオに到着、45年、既にマッカーティー、D.B.等が布教活動の基礎を築いていた寧波に入り、伝道に従事した米国長老派教会の宣教師である。47年には、同会のカルバートソン、M.S.と共に寧波代表として、漢訳聖書改訂代表委員会に出席している⁽¹¹⁾。彼は、この会議の直後に没しており、聖書改訂の仕事にほとんど従事することはなかったが、用語問題の論争に加わり、theos の訳語に「神」を採用すべきことを熱心に主張していた⁽¹²⁾。ところで、彼は生前、完成を見なかったものの、四書五経に見える漢字を登載した漢英辞書の編纂を進めていたという⁽¹³⁾が、「仁」の意味考察が、この辞書の作成途上でなされた中国語研究の所産であることは間違いないだろう。ここで考慮に入れるべきは、宣教師の中国語研究が、それ自体を自己目的とするものではなく、中国伝道、聖書

翻訳に役立てることを目的としたものであったという事である。事実、彼は単に「仁」の意味を探るだけでなく、キリスト教概念を中国語で表現することの問題点にまで触れている。筆者は、このような宣教師による中国研究の成果を、漢訳聖書の翻訳研究に積極的に利用すべきであると考えており、本稿はその試みの一つでもある。

ラウリーの「仁」考察

ラウリーの「仁」の意味考察の主旨は、彼以前の中国学者達がこの語を *benevolence* と見做していた⁽¹⁴⁾のに対し、これを *humanity* と定義しようというものである。彼が「仁」を *humanity* と見做す主な根拠は、中庸に「仁者人也」、孟子に「仁也者人也」（盡心下）とあり、朱子がこれに「仁者人之所以爲人之理也」と注を施していることである⁽¹⁵⁾。さらに彼は、この注を「人が他の下等生物から区別される原理」と言い換え、*The kind feelings, distinguished from the lower order of animals* という、ウェブスターが *humanity* に与えた定義と対応させている。実は、ラウリーが「仁」を *humanity* と定義する積極的な根拠はこの一点に尽きており、後に続く論はこの定義が適切であることを演繹的に論証していただけなのであるが、注目すべきは、彼がただ表面的に「仁」の用法を記述するだけでなく、キリスト教徒の視点から、この語の意味の基盤にある儒教思想を観察していることである。以下にその部分を抜き出し、彼が論ずる所の要点を記しておく。

- (1) 中国の倫理学では、孟子の性善説や三字經の「人之初性本善」という言葉に明らかなように、人の本性は純粹であり、キリスト教における原罪の観念は否定されている⁽¹⁶⁾。また、西洋の倫理学者は徳の基礎を神の属性に求めるが、中国の哲人は人の本性に求める⁽¹⁷⁾。このような人間の本性は、「五常」と呼ばれる五つの植物（＝五つの普遍的な徳）が育成する良き土地であり、「仁」はその第一に数えられるものである。
- (2) 「仁」は「仁人心也、義人路也」（孟子 告子上）、「仁者心之徳愛之理」（孟子集注）のように心それ自体を意味する。しかし、これを個人の胸の内という意味のみで解するならば、この語を完全には理解し得ない。中国哲学には、全ての物は人の意識に帰せられ、人を神や普遍的自然の一部とする、汎神論や現代の先験哲学のような原理があり、これが「仁」の意味に関係してくるからである。この原理に就いては、古代の哲人の著作では曖昧に述べられるだけであったが、後代に仏教が伝えられるとその影響を受けて、「仁者以天地萬物爲一體、莫非己也、認得爲己何所不至」（論語集注）⁽¹⁸⁾と言明されるようになった。また、この原理は天と地と人を一体化する教義として、中国の宗教と深く関わっており、人間はその真中に位置する「萬物之靈」（*humanity* の完全な形）である⁽¹⁹⁾。
- (3) *benevolence* における善意や慈愛の対象が、あくまで他にあるのに対して、「仁」の修養の対象は、まず自己の内より始まり、次いで父母、年長者、支配者、人類全体へと段階的に秩

序を以て、内から外へ上げられる⁽²⁰⁾。一方、「愛」即ち benevolence や love は、全ての人々に例外なく幸福を配する徳である。

(2)の「仁」解釈は、脚注に於いて、「仁者以天地萬物爲一體」と同様の思想が中庸章句に見える(「蓋萬物本吾一體、吾之心正、則天地之心亦正矣、…」)と指摘しているように、宋学のそれに拠っている。ラウリーがこの解釈に注目したのは、背景にある「天人合一」「萬物一體」の思想を、「pantheism や modern transcendentalism のような原理」⁽²¹⁾と評していることから明らかなように、唯一神を信仰するキリスト教と全く異なる教理体系として認識したからであろう。(3)は、儒家が人間関係に於いて親疎を重視して、身近な所から遠くへ及ぼすのを順序とすることを指摘しているが、これは、「仁」の精神が、神という絶対者の下で人間を神の子として等しく愛するキリスト教の博愛精神と異なることに注目したものであろう。また「愛」を benevolence, love と見做している⁽²²⁾ところを見ると、彼は agapē や love の訳語に相当するのは、「仁」ではなく「愛」であると考えていたのではないかと推測される。

以上のような考察を行なった上で、ラウリーは「真神に属する徳を、これまでローマ・カトリック教会やプロテスタント宣教師達がこれまでしてきたように、仁という言葉で表わすことは適切であろうか？」と問うている。これに対して、彼が自ら導き出した答えは、「仁の本来の意味は、人間の徳に限定されるものであり、神の属性としての徳(今の場合 benevolence)をこの言葉によって表現することは適切ではない。また、中国語にはその意味を修正しない限り、キリスト教書に術語として使用出来る言葉は殆ど無い」というものであった。

D V と B C の翻訳方針

ラウリーの論考は、儒教の中心概念「仁」を humanity と定義するものであって、積極的に agapē の訳語を「愛」にすべきであると主張しているわけではない。また B C に於ける agapē の翻訳に際して、彼の論考が参照されたことを直接証明する記録は、今のところ見出せない。しかし状況証拠ながら、以下の点を考慮すると、B C がラウリーの「仁」研究の成果を採り入れて訳語の選択を行なったのではないかと推測することは可能であろう。

- (1) B C の中心人物の一人カルバートソンは、ラウリーと同じ長老派教会の所属で、寧波で共に伝道に携わっており、同地代表として中国語訳聖書改訂の代表委員会に出席している。
- (2) この論考が掲載された *Chinese Repository* は、ブリッジマンが編集を務めており⁽²³⁾、当時中国に居た宣教師であれば、誰もが目にしていた雑誌である。
- (3) ラウリーもブリッジマンも用語問題に於いて theos の訳語に「神」の採用を主張していたことから見て、彼等はキリスト教の概念を中国語で如何に表現すべきかという問題に就いて、共通の見解を持っていたと考えられる。

以下、特に(3)の問題に就いて、DVとBCの翻訳方針の違いが、agapēの翻訳にどう反映しているかを検討しておこう。この検討から、BCとラウリーの「仁」研究との結び付きも明らかに出来るからである。一般に、DVの文体は、典雅で中国の学識層にアピールする文体であったが、原典に対する正確さに欠け、あまりに古典的であったため、一般民衆には理解し難いものであったのに対して、BCは原典に忠実で、あまり教養のない層にも理解しやすいように翻訳されたが、文体は優雅さに欠けるものであったという評価がなされている⁽²⁴⁾。両訳の文体選択の相違は、用語問題に於いて、DVが「上帝」「聖神」を、BCが「神」「聖霊」をそれぞれ採用したと緊密な関係にある。

DVがtheosの訳語に「上帝」を採用し、古典文体を選択したのは、その中心人物メドハーストが「上帝」採用説の根拠を古典の権威に求めている⁽²⁵⁾ことから明らかなように、特に儒教思想との接点を求め、伝統的な言葉・概念を利用して、キリスト教を広めようとした翻訳方針(=伝道方針)を立てたためであろう。DVが儒教の中心概念である「仁」をagapēの訳語に採用したのも、この線に沿ったものであると考えられる⁽²⁶⁾。

一方、BCがtheosの訳語に「神」を採用し、原文重視の翻訳方針を採ったのは、キリスト教と儒教との相違を重く見て、中国の伝統的な思想や言葉に拠りかからずに翻訳しようとする意図があったからではないかと考えられる。BCはtheosの訳語に「神」を採用したが、その中心人物であるブリッジマンは、theosに相応しい言葉は中国語には無いと考えていたふしがある⁽²⁷⁾。この点で、「中国語にはキリスト教用語として使用出来るものは殆ど無い」と述べたラウリーの見解と共通する。したがって、憶測の域を出ないが、ブリッジマン等は儒教がキリスト教とは根本的に違う体系を持つことを意識したために、敢えて古典的な哲学用語を媒介としてキリスト教を広めるという方法を探らなかったのではないだろうか。このような翻訳観が根底にあったとすれば、BCで訳語が「愛」に統一されたのは、積極的にこの語が相応しいと見做されたからというよりも、儒教との混同を招く「仁」を避けた結果であると見た方が適切であろう。

注

- (1) 本稿で扱う漢訳聖書は、モリソン訳、代表委員会訳(以下DV)、ブリッジマン=カルバートソン訳(以下BC)である。プロテスタント宣教師による中国語聖書は周知の如く、バプテスト派のマーシマン=ラサール訳(『聖經新遺詔書』1811-15年、『聖經旧遺詔書』1822年、インドのセラムポール刊、英国バプテスト伝道会)やこれを改訳したゴダード訳(『聖經新遺詔全書』1953年、寧波刊、アメリカバプテスト海外宣教会)、さらに各方言訳等が存するが、諸訳未見のため、調査の対象は上記のものに限られる(且つ、新約に限定)。

ここでは行論の必要上、DV、BCの成立事情に就いて、簡単に触れておく(矢崎健一「中国語聖書翻訳小史」『聖書翻訳研究』No.4.1972年、参照)。モリソンとミルンの協力のもと1823年に完成した旧約、新約聖書の中国語訳(『神天聖書』)は、メドハースト、ギュツラフ、ブリッジマン、モ

リソン Jr.等によって若干の改訳がなされた(『救世主耶蘇新遺詔書』1835-7年, 『救世主耶蘇旧遺詔書』1838年)が, 1843年, 南京条約によって広東, 廈門, 福州, 寧波, 上海が新しく開港され, 各地で宣教師の活動が盛んになるに伴って本格的な改訳作業が必要になってきた。そこで新港五都市の英米宣教師(ロンドン伝道会, アメリカ外国宣教会, 米国バプテスト伝道会)が香港に集い, 宣教師会議が行われた。この会議に於いて聖書改訳の代表委員会が結成, 11箇条の改訳方針が決議され, これをもとに聖書の改訳作業が進められることになった。1847年6月, 上海のメドハーストの家で第一回代表者会議が開かれ, 各地の代表者は新約の翻訳原稿を持ち寄って検討したが, ここで theos の訳語に就いて, モリソン以来の「神」を用いることを主張する一派と, 「上帝」の使用を主張する一派との間で論争が起り, 結局, 両名称を採用して討論を終結した。この代表委員会訳『新約全書』は1852年に初版が出版された。また, 旧約の改訳に於いても意見が対立し, 1851年にメドハースト等英国系宣教師たちが委員を脱退, 新約改訂の原則を参考に, 旧約の翻訳を行うことになった。彼等は1853年に旧約の改訳を完成, 1854年には『旧約全書』の初版を出版するが, これは先の代表委員会訳の新約と合わせて代表訳本(Delegate Version)と名付けられた。分裂したもう一方の米国系宣教師達は, ブリッジマン, カルバートソンを中心に独自の方法与原則により, 新約の改訳を完成し, 1859年に『新約全書』, 1862年に『旧約全書』を出版した。このブリッジマン=カルバートソン訳聖書が, ヘボン, ブラウンらによる翻訳委員会(社中)訳日本語聖書に大きな影響を与えたことは, 周知の如くである。

本稿で用いた漢訳聖書の諸本は以下の通り。

①モリソン訳『神天新遺詔書』(第二本馬耳書, 第三本路可書, 第四本若翰書, 第五本使徒書, 第七本厄拉氏亞叢書・以弗所叢書・腓利比書・可羅所書・弟撒羅尼亞第一書・同第二書弟摩氏第一書・同第二書・弟多書・腓利門書, 第八本希比留書・者米士書・彼多羅第一書・同第二書・若翰第一書・同第二書・同第三書・如大書・若翰現示書が現存。第一本馬竇書, 第六本羅馬叢書・可林多叢書を缺く。)刊記無し, 京都外国語大学蔵。京都外国語大学附属図書館編『聖書目録』p.3には, 1814年広東刊とある。

②代表委員会訳『新約全書』—咸豐五年(1855年)香港英華書院印刷, 及び同年江蘇松江上海墨海書館印の二本, 共に東北大学附属図書館蔵。

③ブリッジマン=カルバートソン訳『新約全書』—同治二年(1863年)上海美華書館蔵版, 東北大学附属図書館蔵, 及び同治五年(1866年)刊, 筆者架蔵。

- (2) 本稿では, 問題を名詞形 agapē の翻訳に限定する。動詞 agapaō は, 今回調査した漢訳聖書ではいずれも「愛」で訳されており, 異同は見られない。
- (3) モリソンが中国語訳のために筆写し, 参照したという「耶蘇基利士督福音書之會編」「使徒行」「福保録宗徒與羅馬書」等の稿本は, バリ外国宣教会のバッセ, J.による翻訳であろうと推定されている。
- (4) 「漢譯聖書源流考」(『日本思想史研究』1940年, 岩波書店所収)。村岡は「Eros(名詞形の場合)に對して」としているが, これは agapē の誤り。
- (5) 対照のため, モリソン訳とDVとの同一箇所の訳例を掲げておく。

①モリソン訳—「汝宜守正言語之式, 爾所聽余論于基督之信且仁也」(聖保羅使徒與弟摩氏第二書第一章十三節), 代表訳—「惟爾信愛基督耶蘇, 守我所傳正理之模範」(使徒保羅達提摩太後書第一章十三節)

②モリソン訳—「蓋神非無義致忘爾功, 與仁愛之勞, 爾所現, 爲厥名, 以爾會役聖輩, 連今役之焉」(聖保羅與希比留叢書第六章十節), 代表訳—「蓋上帝至公, 必不爾忘, 爾素爲主名, 施仁勤勞, 以供事聖徒, 今所行亦如是」(使徒保羅達希百來人書第六章十節)

③モリソン訳—「愛寵慈悲平和由神父者歸爾等, 且由主耶蘇基利士督父之子者于眞, 于愛焉」(聖

- 若翰之第二書三節)、代表訳「願父上帝、與厥子吾主耶穌基督、賜爾識真理、懷仁愛、可享恩寵慈惠平康」(使徒約翰第二書三節)
- (6) 但し、僅かではあるが、「仁」は *eleos* や *agathos* (多くの場合「善」で訳される) の訳語として採用されている。例) *eleos* - 「蓋爾於薄荷、茴香、馬芹、十輪其一、但律法之尤重者、若義與仁與信…」(馬太傳福音書第二三章二三)、D V も同文。*agathos* - 「夫代義人死者、僅而有之、然於仁人、或有人敢爲之死焉」(保羅達羅馬人書第五章七)、D V は「夫代義人死者、僅而有之、代仁人死者、容或敢焉」。B C は「仁」を *agapē* の訳語には用いず、*eleos* や *agathos* の訳語に用いているのに対して、D V はいずれの場合にも「仁」を用いている。
- (7) B C が「仁愛」で訳出している例は、以下の通り。「若爾兄弟緣爾所食而致憂、爾所行則不仁愛」(使徒保羅達羅馬人書第十四章十五)、「願我臨爾以杖乎、抑以仁愛與溫柔之意乎」(使徒保羅達哥林多人前第四章二一)、「願爾喜樂、且成全、且獲慰、且同心、且和睦、則仁愛和平之神、必偕爾曹」(使徒保羅達哥林多人後書第十三章十一)、「惟聖靈所結之果、乃仁愛」(使徒保羅達加拉太人書第五章二二)、「但爾盡知我教誨品行、志意、篤信、恒忍、仁愛、忍耐」(使徒保羅達提摩太後書第三章十)、「願慈悲、平康、仁愛、益增於爾曹」(使徒猶大書二)、「我知爾所為、則爾之仁愛、與服役、與篤信與爾之忍耐」(使徒約翰默示錄第二章十九)。
- (8) その理由の一つとして、「仁」「仁愛」「愛」の三語で訳しては、キリスト教に於ける〈愛〉の概念が統一的に把握できないので、動詞 *agapō* の訳にも用いられている「愛」に統一しようする意図が働いたからではないかと考えることも可能であるが、この解釈はなぜ B C に至って、「仁」が避けられ、「愛」に統一されたのかを説明し得ない。むしろ、モリソン訳や D V が訳語に用いた「仁」が元来儒教の中心概念であることから見て、宣教師達が中国思想を如何に理解し、聖書の中国語訳を行なったのかという点に、理由を帰すべきであろう。
- (9) On the signification of the character jin 仁 : jin chí nán yen, 仁至難言. *Chi. Rep.* vol.15 No.7. 1846.
- (10) 彼の父親が編纂した *Memories of the Rev. Walter M. Lowrie, Missionary to China*. 1850. New York. を、長老派教会の同僚で、寧波で布教活動を共にしたカルバートソン、M.S. が紹介した記事 *Chi. Rep.* vol.19 No.9. 1850. 及び、ワイリー、A. の *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*. 1867. Shanghai. (以下『書誌』と呼ぶ) を参考に、彼の経歴について、若干の事項を記しておく。ラウリーは、1819年2月18日、ペンシルバニア州バトラーに生れた。19歳の時、ニュージャージー州プリンストンの長老派教会神学校に入学に入学、卒業後の1840年、長老派教会外国伝道会の宣教師となる。当初は、西アフリカに派遣される予定だったが、41年、中国伝道に変更、同年12月には正式に福音伝道者となる。翌年1月19日、中国へ向けて出港し、5月27日にはマカオに上陸するが、当時の中国は未だ英国と戦争中で、先行き不透明な状態であった。そこで、自身が属する教会の今後の伝道拠点を決めるための調査として、一旦シンガポールへ向けて出港するが果せず、マニラ、マカオ等を転々とする。ところが、1844年の初めに、医療宣教師マッカーティー、D. B. と印刷技術者コール、R. が到着、そしてマッカーティーとウェイ、R. Q. の尽力により、1843年に新しく開港された寧波に長老派教会の中国伝道の基礎が築かれた。これを受けて、ラウリーも1845年4月11日、同地に入り伝道に従事することになった。彼が伝道に従事するかたわら、最も力を入れたのは、中国語の学習であった。その上達は極めて早く、また彼自身、口頭語による説教の重要性を感じていたが、方言で離すことは困難で、書記言語で真実を中国の人々に伝えようとした。その成果である彼の中文著作は、ワイリーの『書誌』に拠れば、以下の通り。
1. 「禮拜日要論」1847年寧波刊。8葉。安息日の解説書。天地創造の六日間から語り始められ、安息日の由来や慣習に説き及ぶ。最後の2葉は、1847年の英華の日曜のカレンダーに当てられており、これは翌48年にもその年の日曜のカレンダーとして復刻された。2. 「聖差言行傳註解」1847年

寧波刊。64葉。使徒行伝の注解書。使徒の旅を記した折込みの地図が付いている。3.「耶蘇教略論」1848年寧波刊。4葉。4.「路加福音註釋」1849年寧波刊。78葉。(これらは殆ど彼の死後に刊行された。)その後、聖書改訳代表委員に選出された彼は、1847年5月に代表委員会出席のため上海へ赴く。しかし、8月16日急遽、寧波に戻らなければならなくなり、聖書改訳の仕事から離れることになった。その航海の途中の8月19日、海賊に襲われ、昇天した。ちなみに、ラウリーの父、ラウリー、W. はアメリカ元老院議員であったが、1837年に議員を辞し、長老派教会外国伝道会の書記長となり、二人の子供を中国へ宣教師として派遣した。Latourette, K.S. *A History of Christian Missions in China*. 1929. London. p.220. 佐伯好郎『清時代の支那基督教 支那基督教の研究4』(1949年、名著普及会覆刻1979年) p.420 参照。

- (11) ラウリーは、1847年の聖書改訳代表委員会議以前に、43年の中国伝道協議会に参加し、漢訳聖書改訂作業発足の決議に立合っている(但し、8月28日の一日のみ)。*Chi. Rep.* vol.12 No.10. 1843. p.552.
- (12) ラウリーの用語問題に関する論考は、いずれも *Chi. Rep.* に掲載。
- ① Remarks on the translation of the words God and Spirit, and on the transferring of Scripture proper names into Chinese, in a letter to the editor of the Chinese Repository. vol. 14 No.2. 1845. pp.101-3.
 - ② Terms for Deity to be used in the Chinese version of the Bible: the words *Shángtí*, *Tien*, and *Shin* examined and illustrated, in a letter to the Editor of the Chinese Repository. vol. 15 No.6. 1846. pp.311-7.
 - ③ Remarks on the words and phrases best suited to express the names of God in Chinese. Written by a Correspondent at Ningpo. vol.15 No.11. 1846. pp.568-74.
 - ④ Continued from page 574. vol.15 No.12. 1846. pp.577-601.
 - ⑤ Continued from vol.XV. p.601. vol.16 No.1. 1847. pp.30-4.
- (13) Culbertson. *Chi. Rep.* vol.19. p.496.
- (14) ラウリーが引いたシノローグ達の「仁」の定義は次の通り。必ずしも皆が benevolence と見てい
るわけではないので、彼が批判しようとしたのは、モリソンやメドハーストの見解ではなかったか
とも考えられる。
- ①プレマール及びカトリック宣教師達 - caritas. ②モリソン - benevolence: love to all crea-
tures; charity; virtue in general. ③メドハースト - benevolence, virtue; affection. ④ケア
リー - misericordia, lenitas, pietas.
- 但し、この考察を書き終えた後、ゴンサルヴェス、P.が「仁」を humanidade と定義しているこ
とを知ったことが、論考末尾に記されている。おそらく、ゴンサルヴェスの編んだ中葡辞書 *Dic-
cionario China - Portuguez*. 1833. Macao. がその出典であろう。
- 引用には出典が示されていないので、以下に記しておく(①④は未見のため、推定)。
- ①フランス・イエズス会士で、中国古典研究と戯曲の翻訳で有名な、プレマール、J.H.M.de
(1670-1735)が1735年に著した中国文法書、*Notitia Linguae Sinicae* から。この書の前稿はフラ
ンスへ送られたものの、中国学の大家フールモンに剽窃され、永らく陽の目を見なかったが、その
価値を認めたモリソンの要請によって、1831年にマラッカ英華学堂から出版された。ラウリーが
拠ったのはこの刊本であろう。この書の内容に就いては、*Chi.Rep.* vol. 2 No.4. pp.152-55. に詳し
い紹介がある。Cordie, H. *Bibliotheca Sinica*. pp.1664-68., Harrison, B. *Waiting for China*.
1979. Hong Kong. pp.56-7. 後藤末雄『中国思想のフランス西漸』1 (平凡社東洋文庫, 1969年)
p.249及び、石田幹之助『歐米に於ける支那研究』(1942年、創元社刊) p.21参照。
 - ②モリソンの *A Dictionary of the Chinese language*. 1815. Macao. から。

③メドハーストの *Chinese and English Dictionary*. 1842-3. Batavia.から。

④ケアリー, J.W.の *Scriptura Phonetica Scripturae Sinicae*. 1841. Macao.からの引用ではないかと考えられる。

因みに、レグ, J.は *The Chinese Classics*.で、孔子が「仁」を主に perfect virtue の意味で用いているのに対して、孟子は benevolence の意味で用いていると指摘している。

- (15) 彼が「仁」研究に際してその典拠を求めたのは、朱子の学庸章句、論孟集注である。なお脚注に、彼が用いたテキストは、1818年広東刊の『四書離句集話』であると記されているが、この書名の「話」は「註」の誤植。
- (16) ここでは荀子の性悪説は、考慮の内に入っていない。
- (17) 彼は中国に於ける人間重視を強調する余り、更に、「子不語怪力亂神」(論語 述而)に施された謝上蔡の注「語人而不語神」や、社稷よりも民の方が貴いとする『孟子』の一節(盡心下)を引き、中国では gods よりも人の方が重視されているとまで述べている。これは、彼が「神」を gods, 土地、穀物の神を表わす「社稷」を gods of the land and the grain と訳したことに起因するものである。これに対して、メドハーストやレグは「社稷」を the spirits of the land and grain と訳している。用語問題が、中国古典の解釈にまで影響を及ぼした一例である。
- (18) 彼はこの注を「朱子によって言明されている」としているが、「程氏」の誤り。
- (19) ラウリーは論考の末尾に於いて、仮に、(2)のように「萬物之靈」という言葉が、人間は普遍的自然の一部であるという汎神論的概念を基礎とするものであるとすると、この言葉をプロテスタント伝道に於いて用いることは、非常に問題があると述べている。
- (20) 「仁人之恩自内及外」(孟子集注)「以己及人仁者之心也」(論語集注)
- (21) ここでは、彼の言う汎神論や先験哲学といった表現が適切かどうかは問わない。
- (22) 別の箇所では「仁者心之徳愛之理」(孟子集注)を、Humanity is the virtue of the heart, and the principle of benevolence.と訳している。
- (23) ブリッジマンは、1832年の創刊から1947年、新訳聖書翻訳代表委員会のため上海に発つまで、この月刊誌の編集主幹を務めていた。
- (24) Latourette. op. cit. pp.262-3.
- (25) 周知の如く、中国の知識人は古典的教養を極めて重視しており、在華宣教師達はこの事情を考慮に入れて布教活動を行わなければならなかった。メドハーストの翻訳観には、以下のように、この状況に積極的に適応しようという態度が窺える。
- I consider it a great advantage that we have a term in the Chinese, sanctioned by the best and most ancient authority, so nearly applicable to our purpose, in expressing the name of the Supreme, and conveying with it to every Chinese cultivated mind ideas of so much reverence and awe. (Remarks in favor of *Shāngtǐ* and against *Shin*, as the proper term to denote the true God, addressed to the Editor of the Chinese Repository, by Dr. Medhurst and others. *Chi. Rep.* vol.16. 1847. p.34.)
- 勿論「上帝」採用説の根拠は、古典の権威のみにあるわけではない。この点に就いては、用語問題で提出された諸論考を総合的に検討した上でないと、結論を導くことは難しい。
- (26) 例えば、メドハーストが編纂した『英華字典』(*English and Chinese Dictionary in two volumes*. Shanghai. Printed at the Mission Press. 1847-48 国立国会図書館蔵本に拠る)の charity, tenderness の項には、訳語として『孟子』に典拠をもつ言葉「惻隱之心」が採用されている。これも聖書翻訳同様、彼が儒教思想との接点を求めたことの表われと見てよいと思う。ちなみにモリソンの『英華字典』では、charity に「仁愛」「慈愛」の訳が施されている。
- (27) ブリッジマンのこの見解に就いては既に、柳父章『ゴッドと上帝 - 歴史の中の翻訳者』(1986年

筑摩書房) p.130に指摘がある。この考えは疾く、モリソンやミルンも1821年に *Indo-Chinese Gleaner*. vol.3. No.16. に寄稿した用語問題に関する論説 *Some remarks on the Chinese terms to express the deity*. の中で、中国語には、キリスト教徒が God や Lord とかいう言葉によって意味するような内容を一語で言い表す名称は無いと述べている。

(付記) 本稿は、平成5年度キリスト教史学会大会(恵泉女子大学)に於いて、「漢訳聖書と宣教師の中国研究」と題して行った口頭発表の原稿に、加筆・修正を施したものである。

席上、吉田寅先生から貴重な御意見を賜わった。記して、感謝申し上げます。また、貴重な文献の閲覧、複写を御許可下さった、京都外国語大学図書館、東北大学附属図書館、国立国会図書館に感謝申し上げます。本研究は、平成4年度文部省科学研究費(奨励研究A)による研究成果の一部である。