

# 明治期聖書和訳にみられる漢学の影響

日本正教会訳を中心として

長澤志穂

NAGASAWA Shiho

現在、日本のキリスト教会で使用される聖書の多くは口語訳であり、現代日本人の日常語に近い表現が主に用いられている。その中で、日本正教会は明治期にロシア人宣教師ニコライ (Ivan Dimitrievich Kasatkin<sup>1</sup>, 1836-1912) とその助手パウエル中井木菟麻呂<sup>つぐまろ</sup>によって作られた文語体聖書(以下、ニコライ訳とよぶ)を今でも奉神礼(儀礼)において用いている。正教会訳聖書は、現代日本で用いられる聖書のうち、最も多く漢語による表現を含むものの一つであるといえる。

聖書およびキリスト教教理書の和訳史については海老澤有道や中村博武の著作があり、また、和訳聖書に見られる漢語と漢訳(中国語訳)聖書の対照は森岡健二が行っている<sup>2</sup>。しかし、それらはいずれも漢訳聖書の影響を指摘するにとどまり、漢訳・和訳聖書にみられる漢語が明らかに中国古典を背景としている場合でも、語の古典における含意にまで遡って検証していることは少ない。一方で、ニコライ訳の漢語表現については、ドミトリエフが数箇所を取り上げ、ニコライ訳が漢語の使用によって聖書の微妙な意味まで表現しえていることを指摘している<sup>3</sup>。漢語が惹起する意味がニコライ訳

に奥行きを与えていることについて、筆者も彼に同意する。ただし彼は他の漢訳や和訳との対照を行ったり、中国古典とその注釈にまで遡って漢語の意味を検証したりしているわけではない。また、漢語の含意が十分に生かされた翻訳例は、彼の指摘した箇所以外にもある。筆者のような中国思想研究を専門とする者が、漢語の背景にある中国の伝統的な概念や世界観に配慮しつつ補足する余地があると考えられる。

ニコライ訳において多用される漢語は、明治期の日本人、日本語による聖書受容にどのような効果をもたらしたのだろうか。これを究明するための手がかりとして、本稿においてはまず、聖書翻訳者としてのニコライと木菟麻呂の、聖書和訳史における位置と、漢学<sup>4</sup>との関わり方について整理する。次に、ニコライ訳の創世記1章とヨハネ福音書1章からいくつかの漢語をとりあげ、他の漢訳・和訳聖書と比較し、それらの漢語が中国思想においてもつ含意を熟知していた明治知識人にとって、ニコライ訳がどのように読めたのかを考察する。加えて、筆者が日本正教会関係者から聞いた話をもとに、現在でも文語体で漢語を多く含むニコライ訳が用いられていることの現

代的意義についても考察したい<sup>5</sup>。

## 近代以前の日本の聖書翻訳史

まず、近代以前の聖書和訳について概観しておく。

キリスト教は1549年にイエズス会士ザビエル (Xavier, Francisco de Javier, 1506-1552) によって日本にもたらされた。日本におけるイエズス会の翻訳事業は、教理書や信徒の精神修養のための霊的書物が優先され、聖書そのものの翻訳については、正式の認可をうけた翻訳についての記録がみあたらず、あくまで受難劇や観想用の抄訳にとどまったと考えられる。のちに1563年に来日したイエズス会宣教師フロイス (Luis Frois, c. 1532-1597) は受難物語の和訳を試みたとされ、また、一般に「バレット写本」<sup>6</sup>として知られる、ヴァチカン図書館所蔵の、イエズス会士バレット (Manoel Barreto) の日本語写本には、新約聖書の和訳が含まれ、その分量はマタイ福音書のほぼ半分、他の福音書の3分の1におよぶとされる<sup>7</sup>。この時期のイエズス会士たちは、重要な教会用語を訳さずに音訳し、Deusを「デウス」、graça (恩寵) を「ガラサ」とするなど、ラテン語やポルトガル語の名詞をそのまま用いることが多かった。最近の研究では、16世紀後半から17世紀初頭にかけての、イエズス会翻訳出版事業の円熟期には、日本人キリスト教徒が学んでいた信仰の書物の中に「自力」など、仏教用語の転用例が見られることが指摘されているが<sup>8</sup>、総括的には、キリスト教伝来初期においては、聖書和訳にまだ漢学の影響はほとんどみられなかったといえる<sup>9</sup>。

その後、徳川幕府は次第にキリスト教を厳しく禁じるようになった。特に、キリスト教信者が反乱者の中に多く含まれていた

天草・島原一揆 (1637) 以後、厳しい禁教のため、日本では布教や聖書翻訳事業は進まなくなり、上記の和訳聖書が顧みられることもなく、漢訳聖書やオランダ語聖書がごく一部の日本人に秘かに読まれるのみとなっていった。ただし、1720年に洋書の禁が緩和されて以降、名目上厳しく禁止されながらも、漢籍という形でキリスト教関連書物 (反キリスト教書を含む) が少数ではあるが、日本に流入することとなった<sup>10</sup>。

19世紀に入ると、日本本土に上陸できないなか、ギュツラフ (Karl Friedrich August Gützlaff, 1803-1851) やベッテルハイム (Bernard Jean Bettelheim, 1811-1870) などプロテスタント宣教師が、マカオや琉球で日本語を学び、和訳聖書を出版した。これらは日本人漂流民や琉球人の日常語に依拠しており、また日本語の知識が大幅に不足しているため、日本人からみても意味の分かりにくいものであった。これら最初期のプロテスタント翻訳では、漢字の使用が極めて少なく、カタカナやひらがな、すなわち非知識人層の口語を用いて聖書翻訳が試みられたといえる。

## 幕末から明治にかけての聖書翻訳史

日本の近代化にともない、日本におけるキリスト教布教や聖書翻訳も盛んになった。長期にわたって鎖国していた日本が開国してから、高札撤廃を待たずして多くの外国人宣教師が来日した。彼らは禁教が解かれる前から、積極的に聖書と和訳を推し進めていった。

バプテテスト派のゴープル (Jonathan Goble, 1827-1898) は、自給宣教師として貧困に苦しみながらも伝道と聖書翻訳を進めた。現在、東京で1871年に出版された『摩太福音書』が現存している。ゴープル訳はすべて平仮

名で書かれ、漢字を用いておらず、大衆的な口語訳である。また日本語の知識が不正確なこともあり、その後あまり用いられることはなかった。

とくにその後の和訳聖書に決定的な影響をもたらしたのは、長老派のヘボン (James Curtis Hepburn, 1815-1911) や改革派の S. R. ブラウン (Samuel Robbins Brown, 1810-1880) からプロテスタント宣教師を中心に 1872 年に結成された翻訳委員社中による翻訳であった。ヘボンは徹底的な日本語研究にもとづいて和英・英和辞典『和英語林集成』(1867) を出版したことで知られる。彼らははじめ、上海美華書館から出版されていたブリッジマン・カルバートソン (Elijah Coleman Bridgeman, Michael Culbertson) による漢訳『新約全書』(1861) 『旧約全書』<sup>11</sup> (1862) に対し、日本人補佐者に訓点を施させ、それを出版した。次に、漢訳聖書を日本人補佐者に訓読させ、その日本語をヘボンらが改訂して和訳聖書を作成した。当時の日本人知識人は一般に漢文を読む能力をもっており、翻訳委員社中を補佐した日本人も例外ではなかった。こうして文語体の『新約全書』が 1880 年に刊行され、その後、旧約聖書の和訳作業は横浜の常置委員会に引き継がれて 1887 年に完成した<sup>12</sup>。この、いわゆる「明治元訳」聖書は名文との評価が高く、そこに含まれる漢語の多くには和語の読み仮名が振られ、日本人にとって読んで分かりやすく、なおかつ見て意味がとれる漢語の利点を失わない翻訳がめざされている。ブリッジマン・カルバートソン訳 (以下、BC 訳と略す) に含まれる漢語は、その後の聖書と訳に大きな影響を与えることとなった<sup>13</sup>。

## 正教会による聖書和訳事業

翻訳委員社中の事業が進められていたこ

ろ、ニコライもまた、正教会版の聖書翻訳を試みていた<sup>14</sup>。

ニコライは 1861 年に来日し、ロシア領事館付き司祭として函館に赴任した。函館は首都から遠い僻地であったが、当時、新政府軍との闘いに追われた士族が多く集まる場所であった。士族たちのなかには外国人排斥論者もいたため、函館が外国人にとって安全な場所であったとは言い難いが、他方、開国論者もいた。知識人の集まる函館は自由と開放の精神に満ちあふれ、ニコライが日本について彼らから学ぶには適地であった<sup>15</sup>。

ニコライは赴任当初から、木村謙斎 (1814-1883)<sup>16</sup> に師事して日本語、日本史、儒教、仏教などを学んだ。また、ニコライが初めて獲得した日本人信徒であり、初期の聖書翻訳の協力者でもあった澤辺琢磨は、もと函館の神社の宮司であり、やはり知識階層の人であった。ニコライは日本語の文章に漢字や漢語が混在していることを知り、聖書と訳のために漢語学習の必要性を実感していたため、彼にとって函館に集まっていた日本人知識人から漢文を学ぶことは有益であった。彼の学習内容には儒教の基本文献である四書五経や、中国史も含まれていた<sup>17</sup>。彼は所蔵の『道中膝栗毛』に批評を書き込み、旅先で退屈しのぎに大岡越前の物語を読むなど、日本の大衆文学を文語文で読むことができた。また『古事記』『日本書紀』などの史書や『法華経』などの仏典を漢文で読み日本人神学生に講義するまでになった<sup>18</sup>。ニコライが日本語文語文に優れた読解力をもち、さらに日本人知識人に学んだ中国古典の教養と漢文読解力をも有していたことは特筆すべきである。

ニコライらは当初、BC 訳や、中国正教会訳『新遺詔聖經』(1864) など、入手しえた

中国出版の漢訳聖書を用いた。また、中国では正教会のカテキズム『東教宗鑑』（1863）や祈祷書などがロシア語から漢訳されていたため、これらに訓点とロシア語読みの振り仮名を付して用いた<sup>19</sup>。上記の漢訳訓点聖書や和訳聖書が出版されると、それも用いた。しかし正教会はロシア語読みで人名などを発音するため、プロテスタント訳は不便であった。ニコライらは1860年代には、儀礼において朗読が必要な箇所を優先して漢訳から日本語に部分訳していた<sup>20</sup>。

ニコライは1872年、函館教会を後任に任せ、東京に移った。神学校や東京復活大聖堂（ニコライ堂）の創立を経て、ニコライが本格的に聖書のまとまった翻訳に着手したのは1895年であった。ニコライは函館時代から日本人補佐者とともに聖書翻訳を試みていたにもかかわらず、最終的に、正教会の和訳聖書の出版はプロテスタントより遅れた。その理由は、まず正教会の儀礼に欠かせない祈祷書の翻訳が急務であり、聖書にはとりあえず使える漢訳があったためである。しかし、ニコライはギリシャ語や教会スラヴ語に忠実な聖書翻訳をめざしており、既存の漢訳聖書には不満を抱いていた。

翻訳は、ニコライ堂の一室において、中井木菟麻呂とともに進められた。二人は毎日午前7時半から12時まで、午後6時から9時までを翻訳作業に当てた<sup>21</sup>。1896年12月8日のニコライの日記に次のようにいう。

われわれの前には、三種のギリシャ語版、二種のラテン語版、教会スラヴ語版、ロシア語版、英語版、フランス語版、ドイツ語版、三種の漢訳版、日本語版、ロシア語と英語の注釈書、そしてありとあらゆる注釈書を揃えてあり、毎日毎日、ほとんど毎時間これらを掘り返して調べたものだ<sup>22</sup>。

ここにいう日本語版とは、おそらく翻訳委員社中と横浜の常置委員会による明治元訳であろう。三種の漢訳聖書が何を指すかは不明だが、先述の漢訳聖書のほか、シェレシェフスキー（Samuel I. J. Schereschewsky, 1831-1906）<sup>23</sup>の官話訳（以下、S訳と略す）を参照した可能性もある。また、上に見る限りでは、ヘブライ語の聖書は使用していなかったようである。底本としたギリシャ語版の意味に近くなるよう配慮しながら、先行の漢訳・和訳聖書の語彙を取捨選択し、ときに正教会独自の訳語を考え出して、正教会訳は作られていった。

新約聖書の草稿は一年半ほどで完成したが、ニコライたちはその後の改訂作業に多くの時間を費やした。翻訳開始から5年以上を経て、1901年に『我主イイススハリストスの新約』が刊行された。他方、旧約聖書は、祈祷に用いる部分のみが訳出され、祈祷書のなかに散見される。祈祷書は正教会において重要なもので膨大であり、その翻訳は1912年のニコライの死去まで継続された長期事業であった<sup>24</sup>。そのため、旧約聖書の全訳はならず、一冊にまとめた正教会版旧約聖書はついに編まれなかった<sup>25</sup>。

## 中井木菟麻呂について

中井家は懐徳堂の学主を代々輩出し、全国に知られた儒学者の家系であった。懐徳堂は大阪の豪商を中心とする町人たちの共同出資によって1724年に作られ、1726年に徳川幕府公認となった半官半民の学問所であり、現在の大阪大学の前身の一つとされる<sup>26</sup>。木菟麻呂の高祖父しゅうあんの斃庵、曾祖父の竹山、祖父の碩果はそれぞれ懐徳堂第2代、第4代、第5代の学主であった。懐徳堂の学問は四書五経や朱子学など儒教を主とする漢学を中心とし、木菟麻呂もまた懐徳堂

で漢学を身に付けた。懐徳堂は1869年に明治新政府によって廃止され、このとき木菟麻呂は14才であった<sup>27</sup>。

日本においてすでに著名であったニコライは、ロシア領事を通じて懐徳堂に紹介されたことがあり、木菟麻呂の父の桐園とは面識があった。大阪にロシア正教が伝道されたのは1874年である。懐徳堂に住んでいた医師、古林見宜の子孫の見蔵は早くから正教に接しており、木菟麻呂に正教について話した。儒教を信奉しながらも、人智の及ばない生死の問題への答えを模索していた木菟麻呂は、天から啓示された教えであるという正教に心を強く動かされ、見蔵とともに1878年に洗礼を受けた。木菟麻呂の一族にはキリスト教に批判的な者も多く、外祖父で高名な儒学者であった並河寒泉は木菟麻呂の入信に激怒して彼を絶縁した。しかし木菟麻呂は生涯、儒教とキリスト教が互いに矛盾しないことを主張し続けた。木菟麻呂はいう。

余は儒門に生れたる者として、孔教尊崇の念は、終始変ることはないが、唯人生問題の全斑を解釈する為に不十分ではあるまいかと、聊疑点を懐いてゐた処に、偶天啓の正教を聞くことゝなつて、翻然として開悟するに至つたのである。さうして見れば、自分等は、孔顔思孟の未知るを得ざりし所に遭遇した者であつて、之を奉ずるは、寧ろ孔教に違背するのではなくて、反つて其本旨を得たる者であると信じてゐる<sup>28</sup>。

翻訳委員社中の日本人補佐者たちも国学や漢学の教養はもっていたが、彼らの多くは漢学よりも洋学に興味を抱き、英語を学ぶためにヘボンやブラウンの塾に入学し、のちにキリスト教に改宗していった。それに対して、木菟麻呂は儒学者の家系に生まれ、幼少のころより日本漢学の一つの流れ

を担うべく教育されていた。木菟麻呂のアイデンティティには、キリスト教徒としての熱烈な信仰と、儒学者としての自負という、二つの要素が分かちがたく存在していた。このことは聖書和訳と漢学の交差を考へる上で注目に値する。

佐野大介は、大阪大学が保管する木菟麻呂の手稿<sup>29</sup>を調査し、木菟麻呂における儒教とキリスト教との関係について分析している。佐野によれば、ある時ある儒学者が、ニコライが講演で儒教が神を説かないことを欠点として挙げるのを聞き、木菟麻呂に質問状を送った。儒教も天を説いているのではないかというのである。それに対し木菟麻呂は次のように答えた。儒教の古聖賢(=経書・孔子)が「意思智能」を有する「皇天上帝」を説いたことは、キリスト教の神に同じであり、称賛されるべきだ。ところが後儒(=宋儒)は理気説を唱へ「天即理」ととらえる。このような人格のない機械的・法則的な天観は後儒の誤りであり、キリスト教の立場からは容認できない、と<sup>30</sup>。キリスト教と矛盾するのは後儒であり古聖賢ではないという思想が、木菟麻呂における儒教とキリスト教の結合を支えていた。

受洗後、木菟麻呂は兵庫や和歌山で伝道していた。1882年、兵庫に巡回に訪れたニコライは木菟麻呂の案内を受け、その学識を評価して東京に移らせ、翻訳の補助をさせることにした。木菟麻呂の翻訳姿勢は厳密かつ精細であった。例えば、「私」「密」「潜」「隠」の四字はいずれも「ひそかに」という意味であるが、木菟麻呂はニコライとともにその使い分けを決定した<sup>31</sup>。また、木菟麻呂は自身が漢文・和文について学識豊富であったにも関わらず、文語文法の不明な点について、当時の著名な日本語学者たちに面会し、助言を仰いだ<sup>32</sup>。木菟麻呂の翻

訳作業は非常に慎重なため進行が遅く、ニコライが不満を漏らすほどであった<sup>33</sup>。

### 正教会訳における漢語表現——創世記1章、ヨハネ福音書1章から

ニコライ訳は多くの漢語表現を含み、その読解には中国古典の知識が必要である。以下に、ニコライ訳の漢語の用例を、創世記1章とヨハネ福音書1章からいくつか選び、他の漢訳・和訳聖書と比較する。そして、これらの漢語が中国古典においてもつ含意を分析し、明治日本の知識人がニコライ訳を読んだときに、各々の漢語はいかなる効果をもたらすものであったか、考察を試みる<sup>34</sup>。なお、各種和訳、漢訳、英訳の比較を末尾に表で示す。以下の(1)(2)については日沖直子氏に提供いただいた表1を、また、(3)については表2を参照されたい。

#### (1) 「元始」と「太初」

創世記とヨハネ福音書の冒頭の語句について、現在日本で最も広く用いられている新共同訳<sup>35</sup>は、いずれも「初めに」と訳している。しかし、正教会訳では創世記は「元始に」<sup>36</sup>、ヨハネ福音書は「太初に」となっており、読みは同じであるが、異なる漢字を用いて表記している。

ニコライが参照したであろう漢訳聖書は「元始」「太初」「当始」などの訳を当てているが、ニコライ訳と同じ配当の漢訳聖書は見あたらない。漢訳に比較的多いのは「元始」であるが、「太初」はS訳に見られる<sup>37</sup>。和訳聖書の中では、明治元訳がニコライと同じ配当をしている。ニコライたちはこれにならった可能性が高い。

「元始」も「太初」も中国古典にみられる言葉である。「元始」は、『周易』上 乾卦 孔穎達疏<sup>38</sup>に、

言此卦之德、有純陽之性、自然能以陽氣始生万物而得元始亨通（乾卦のはたらきとは、純陽の性質を有し、自然に陽の気から万物を生じはじめ、はじめて〔宇宙に気および万物が〕流通していくのである）<sup>39</sup>。

というように、宇宙の構成要素である気に陰陽の性質が生まれ、そこから万物が生じはじめる状態を意味する。一方、「太初」は『周易』繫辞上傳 孔穎達疏に、

太極謂天地未分之前、元氣混而為一、即是太初太一也（太極とは、天地が分かれる前の、おおもとの気が混沌として一つである状態をいい、これは太初・太一のことである）<sup>40</sup>。

というように、天地（陰陽）へと分かれ万物を生じる以前の、混沌として未分化の気の根源的様態を指す。

創世記とヨハネ福音書冒頭の ἐν ἀρχῇ は、ニコライが使用したギリシャ語聖書<sup>41</sup>においてもロシア語においても同じ言葉で表現されている<sup>42</sup>が、キリスト教神学においては、文脈における意味が若干異なると解釈されている。正教会が明治期に用いた和訳聖書註解『創世記精義』によれば、創世記ではこれは世界の始まり、時の始まりを意味する一方、ヨハネ福音書ではこれは創造以前の時のない状態から神（ロゴス）が存在していたことを示しているというのである<sup>43</sup>。この違いは、漢語の「元始」は万物が生じはじめる状態であり、「太初」は万物が生じる以前の状態である、という違いに呼応している。つまり、明治訳やニコライ訳は、二つの異なる漢語に同じ振り仮名を付けることにより、同じ音であるが、そこに表わされる深意は微妙に異なることを示す効果を生んでいるのである。「元始」と「太初」の区別は、明治元訳から、文語訳聖書として定着した大正改訳『旧新約聖書』

(1917)でも踏襲され、和訳聖書の主流において半世紀近くも用いられていた<sup>44</sup>。現在、教会において公式に用いられる日本の聖書のうち「元始」と「太初」の使い分けを継承しているのはニコライ訳のみとなっている。

## (2) 「覆育」

創世記 1:2 「…神の霊が水の面を動いていた」(新共同訳)という箇所は、七十人訳旧約聖書では πνεῦμα θεοῦ ἐπέφεροτο ἐπάνω τοῦ ὕδατος<sup>45</sup> であり、ニコライ訳は「神の<sup>かみ</sup>神°水の面に覆育せり」と訳す。Pneuma (πνεῦμα) を「神°」と表記して「しん」と発音し「神°」と区別する方法は、日本正教会独自のものである。プロテスタントやカトリックの和訳では pneuma に「霊」という訳語が用いられるが、正教会訳の「霊」は psyche (ψυχή) の訳語である。ニコライと中井は日本語の語彙には pneuma を表す適切な言葉がないと考え、「神°」という全く新しい表記を作ったのである<sup>46</sup>。

ここで注目したいのは、「覆育」という言葉である。同じ訳は漢訳の BC 訳『旧約全書』にすでにみえ、それに訓点を付けた『旧約全書』も踏襲している。しかし、プロテスタント宣教師たちはこれを和訳するにあたり、「覆う」という動詞に変えた。現代日本の口語訳である新共同訳は、「動く」という動詞を用いる。また、現代の漢訳聖書は「運行」と訳している。

「覆育」も中国古典に見られる語であり、『礼記』楽記に次のようにいう。

天地訢合、陰陽相得、煦嫗覆育万物(天地は喜んで和合し、陰陽二気が互いに調和して、万物を暖め、守り育てる)<sup>47</sup>。

これについて孔穎達はこう解釈する。

煦嫗覆育万物者、天以氣煦之、地以形嫗、是天煦覆而地嫗育(万物を暖め、守り育てるとは、天が気によって万物を吹き暖め、地が形によって万物を抱き暖めることであり、つまり天は覆って暖め、地は抱いて暖めるのである)<sup>48</sup>。

すなわち漢語の「覆育」は、親鳥が翼の下に雛や卵を包んで育てるように、宇宙が万物を守り育てるイメージを喚起するのである。それに対し、「覆う」「動く」という日本語には「守り育てる」という意味はほとんどない。

創世記のこの箇所の解釈については、申命記 32:11 において、鶯が雛に飛ぶことを教えようと巣の上を舞っている様子の描写に同じヘブライ語の動詞が使われていることから、母鳥が雛を守るようにと解する見方がある<sup>49</sup>。例えば、明治のキリスト教思想家内村鑑三は、1900年に発表した論文のなかで、この箇所についてこう述べている。

覆ふは鶏が翼を以て其の雛を覆ふの状を示すの詞なり、即ち愛育の意にして意味深長図るべからず<sup>50</sup>。

19世紀の中国および日本においてはこの解釈はある程度広く受容されていたようである。しかしながら、この箇所については、本来、神の風が活動していたという意味だとの解釈が有力であり<sup>51</sup>、現代の和訳および漢訳聖書はおおむね「守り育てる」という意味を強調しない訳になっている。ニコライ訳は今でも「覆育」という訳語を継承しているが、この漢語は読者に対して、神の万物を創造する父としてのはたらきを強調する効果があるといえる。

### (3) 「血氣」「情欲」「人欲」

ヨハネ福音書 1:13 「この人々は、血によってではなく、肉の欲によってではなく、人の欲によってでもなく、神によって生まれたのである。」(新共同訳)を、ニコライ訳は「是れ血氣に由るに非ず、情欲に由るに非ず、人欲に由るに非ず、乃<sup>すなわち</sup>神に由りて生れし者なり」とする。ここで注目したいのは「血氣(αἱμάτων)」「情欲(θελήματος σαρκός)」「人欲(θελήματος ἀνδρός)」<sup>52</sup>という三つの漢語である。

表2に示したとおり、和訳聖書において、「血氣」を他の文語訳は「血脈・血統」とし、新共同訳は「血」とする。また、「情欲」は「性質」「肉の欲」「肉の意」そして「人欲」は「人のこころ」「人の意」「人の欲」とまちまちである。

他方、漢訳聖書ではニコライ訳と同じく「血氣」を用いるものが多く、他には和訳同様「血」「血統」がある。「情欲」は「肉欲」「情意」「性欲」とも訳され、BC訳、s訳は「情欲」を採用している。ニコライ訳の「血氣」「情欲」は、BC訳やs訳と同じである。また、ニコライ訳の「人欲」は、モリソン訳や中国正教会訳と同じであり、BC訳およびs訳は「人意」と訳している。現在の中国で最も広く使用されている和合本は、BC訳と同じく「血氣」「情欲」「人意」を用いている。

ヨハネ福音書 1:13 の主旨は、神の子ら(信者たち)が「血氣」「情欲」「人欲」によってではなく、神によって生まれるということである。では「血氣」「情欲」「人欲」という漢語は中国古典においてどのような含意をもつのだろうか。

「血氣」は現代日本語においては「向こう見ずで盛んな意気」<sup>53</sup>という意味以外で用いられることは稀である。しかし、中国古典においては人体の生成と構造を分析すると

きに用いられることが多い。例えば『礼記』楽記に、

夫民有血氣心知之性(人には血氣や知覚のはたらきがある)<sup>54</sup>。

といい、その孔穎達疏に、

人由血氣而有心知、故血氣心知連言之(人には血氣があって知覚がある、ゆえに血氣心知とつなげて言ったのだ)<sup>55</sup>。

という。「血氣」は古くから、人間の知覚や認識など精神作用に対して、肉体的、生理的機能を指していたのである。のちに朱子は、

性者、即天理也、万物稟而受之、無一理之不具。…氣者、即吾之血氣而充乎体者也、比於他、則有形器而較粗者也(性とは天理であり、万物はこれを享受して、一つとして理が具わっていないものはない。…気とはわが血氣であり、身体に充滿しているものであるが、他の要素〔性など〕と比べると、姿かたちがあり、比較的粗雑なものである)<sup>56</sup>。

と述べた。朱子は、人間の心には宇宙秩序たる天から賦与された天理が宿るとし、これを「性」と呼んだ。朱子学では「血氣」は、人体において「天理(性)」に対置される肉体的要素を指すものとなっている。

「血氣」が肉体的要素を指すことには、中国の伝統的な人体生成論が関わっている。朱子は、

一物上又自各有陰陽、如人之男女陰陽也。逐人身上又各有這血氣、血陰而氣陽也(一つの物には自然に陰陽が具わっていて、それは人間における男女・陰陽のようなものである。人体にもそれぞれ血氣が具わっており、血は陰であり気は陽である)<sup>57</sup>。

と述べ、人体が男女を比喩とする陰陽二氣

から構成されることを示している。さらに、健康と長寿を理想とし、人体に深い関心をもっていた道教の文献は、より直接的である。例えば『太上靈宝元陽妙経』<sup>58</sup> 卷九に、

又如父母血氣為衆生（これはまた、父母の血気が生きとし生けるものを作り出すようなものである）<sup>59</sup>。

といい、人間は父母の血気が合体して生まれるものであると説明している。こうした伝統的な人体生成論にのっとり、清代の儒学者であり、同時に道教的修養の書物も著した劉一明もまた次のように述べる。

蓋心腎陰陽、乃父母交媾精血之所化（心臓と腎臓の陰陽の気は、父母が精血を交え、それが変化してできたものである）<sup>60</sup>。

人体のもととされる父の精子および母の血液が、父母の血気と同義であることは言うまでもない。要するに、陽である父の気と陰である母の血が合わさり人間が生まれるという考え方は、儒教・道教を問わず中国伝統思想では広く受容されていたのである。

「血気」について、明治期の正教会和訳聖書注解『約翰福音注解』は次のようにいう。

「非由血氣」ハ原本ニ血氣等（複数）ニ由ルニ非ズニ作レリ。福ナルアウグスティンノ説ニヨレバ之ヲ以テ夫婦ノ肉ニ於テノ合一ヲ示ス...<sup>61</sup>。

ギリシャ語聖書の複数形の「血」が、本来、両親の血が混合して胎児が形作られるという通念の反映である<sup>62</sup>ならば、現代日本語からすれば一見奇異にみえる「血気」という訳は、漢語としての伝統的用例からすれば実はギリシャ語原文の意味に近いのである。そして「血気」は、人体に天から賦与された「天理（性）」に対置されるものなのであった。

以上の理解をふまえて「情欲」「人欲」をみるならば、それらもまた中国古典においてしばしば「天理」に対置されてきた概念なのである。『礼記』楽記に、

人化物也者、滅天理而窮人欲者也（人が他の物質に動かされるのは、天理を滅ぼして人欲のままになることだ）<sup>63</sup>。

といい、その孔穎達疏に、

若人既化物逐物、而遷之恣其情欲、故滅其天生清静之性、而窮極人所貪嗜慾也（もし人が物に影響され物を追いかけて、情欲のままに動き回るならば、天から生じた清らかな性を滅ぼし、貪りの欲望を追求するようになるだろう）<sup>64</sup>。

というように、「情欲」と「人欲」はほぼ同義であり、人間自身の欲望や欲求を指し、天から付与される本性に対置される。ちなみに「人欲」の異訳として和訳・漢訳聖書にみられる「人意」という漢語も、中国古典においてしばしば天理に対置される点は「人欲」と同じである<sup>65</sup>。

つまり、ニコライ訳の「血気」「情欲」「人欲」を漢学の教養ある者が見た場合、それらが天理に対する概念であり、人間的・肉体的なものを指すことは、ただちに了解されるのである。それゆえに、ヨハネ福音書 1:13 の文脈に鑑み、多くの漢訳およびニコライ訳でこれらの漢語が採用されたと考えられる。中国古典に通暁していた中井木菟麻呂にとっては、神から与えられる霊性とは異なる人間の肉体や欲望などを表現する語として「血気」「情欲」「人欲」を使用することは、さほど違和感のないことだったと考えられる。

以上、若干の例ではあるが、明治時代の和訳聖書には、翻訳に関わった日本人の漢学知識の水準をうかがわせる箇所が散見さ

れる。その中には「覆育」のように漢訳聖書の模倣と考えられる箇所もあるし、「元始・太初」「血気・情欲・人欲」のように漢訳聖書を参考にしながら和訳者が取捨選択したらしき漢語もある。翻訳者の意図をいまここで完全には究明できないが、少なくとも、木菟麻呂のような漢学の教養ある明治期の日本知識人にとって、これらの漢語はなじみあるものであり、彼らがこの訳を目にすれば、ただちに語の中国伝統思想における奥行きを想起し、それをもとに聖書を理解したであろう。その理解が現在の聖書学からみて妥当か否かはともかく、少なくとも19世紀末から20世紀初頭にかけて宣教師が伝えようとした解釈を、当時の知識人が持てる漢学の知識を動員して伝達し理解しようとしたことは疑いない。ニコライや木菟麻呂はその最前線にいたのであり、なおかつ彼らの訳は他教派の宣教師にすら「ニコライ大主教の翻訳について人々がなんと云おうと、彼の『使徒行伝』と『ヨハネ福音書』の訳が現在あるどの訳よりも格段に優れているということは、疑いようがない」<sup>66</sup>といわしめる精緻さを備えていたのである。

## おわりに

明治期の聖書翻訳において重要な役割を果たした漢語であったが、その多くは、近代以降の日本において漢学が必ずしも知識人の必須の教養でなくなるにともない、口語訳から姿を消した。明治期に作られた和訳聖書のうち、ニコライ訳だけが、現在に至っても教会で正式に用いられ続けている。

ニコライ訳は漢学の教養を要する難解な漢語が多く、日本の一般民衆にとって読むことが容易であるとはいえない。正教を受容した社会層は、はじめは東北の士族層を中心としていたが、1870年代にはすでに全

国に広がり、庶民階層にまで受容された<sup>67</sup>。士族と異なり、庶民層は必ずしも漢学に親しんでいたわけではない。しかし、ニコライはロシア人の中国・日本学者ポズニエーフに対して次のように語った。

わたしは、福音書や奉神礼用諸書の翻訳が大衆の教育程度まで降りてゆくべきではなく、逆に、信者たちが福音書や聖体礼儀用諸書のテキストを理解できるところまで昇ってゆくべきだと考えているのです。福音書に卑俗な言葉を用いるのは認め難いことです。全く同じ意味の二つの漢字あるいは言い方があって、日本人がそれを読みあるいは聞いたときに、両方とも同じ品位を感じるという場合であれば、もちろん、わたしは一般に広く用いられている方を採ります。しかし、翻訳の正確さという点になると、たとい日本ではあまり知られていない漢字を使わねばならないとしても、いささかの妥協もする気はありません。わたしの翻訳を理解するに日本人がときにはかなり神経を集中して読まねばならないということは、わたし自身感じています。しかしその理由の大半は、日本人にとって正教そのものが新しいことだという所にあるのです。そのような批判は最初のころは今よりも強かったのです。私たちの翻訳局の事業が発展してゆき、日本で正教神学の書物が出版されてゆくに つれて、日本人はおのずと正教・キリスト教の考え方に慣れてきて、それによって日本人にとって私の翻訳も前よりわかりやすくなってきているのです<sup>68</sup>。

ニコライは、翻訳のレベルを民衆に合わせて下げるのではなく、民衆を翻訳のレベルまで引き上げるべきであり、そうして初めて、正教会の教義を正しく伝達することができると考えていたのである。

ニコライ訳は難解なため、容易な表現に改訂すべきではないかという意見は、ニコ

ライの死後、正教会内部からも度々提出された。例えば、武岡武夫が日本正教会発行の雑誌『ぱんだね』上で次のように改訂を訴えている。

教会の祈祷書や聖書には難解の文字が多い。もとより斯く言ふ私自身も漢字の功德を頌える一人であるが、これも程度問題であつて、ある程度までは学者的態度を捨て、漢字を民衆の理解に近づかしめねばならぬ<sup>69</sup>。

それに対し木菟麻呂は次のようにいう。

難解の漢語とか生硬の文章とかで非難のある事は随分古くからであります、若し聖書に必要な荘重の語風を損はずによく調和させる事ができるならば、わかり易くする方がよいにはきまつてゐます。翻訳をお助け申し上げた私には其力がなかつた為にできなかつたのです。武岡君は語風とか気韻とかに了解をもつて居られるやうだから、此の点は自分も満足に思つてゐます<sup>70</sup>。

これは改訂に反対するものではないが、たとえ改訂にするにしても聖書にふさわしい荘重な文体と語彙でなければならないことを強調している。そして木菟麻呂は、批判者である武岡が和漢学に通じていることを良しとしている。また木菟麻呂はいう。

ニコライ大主教の翻訳は聖書祈祷書を一貫して訳字の排置せられてあることは、密網を張り渡してあるやうな者で、一方を崩せば総崩れとなり、一面を改めると外で行き詰まつてしまふから、そう易々と改められる物ではない<sup>71</sup>。

木菟麻呂の本意は、ニコライ訳の緻密な訳語体系の整合性を崩さないことと、格調高い日本語を維持することにあつた。日本正教会は、結果として木菟麻呂の意図を踏襲したといえよう。

漢学が一般的教養ではなくなった現代日

本において、ニコライ訳の語彙と文体はどのような意義をもつのだろうか。先日、名古屋正教会司祭にお話をうかがった。それをもとに考察し、本稿のおわりとしたい。正教会の儀礼において聖書を朗読するとき、ニコライ訳は漢語と文語体の美しい響きが際立ち、口語体では出せない雰囲気醸し出すという。口語訳は理解しやすい反面、文章が長くなり、リズムカルではなくなる。同じ日本語ではあるが、漢文訓読を基礎にした文体は、短く無駄がない。丸谷オ一が口語訳聖書について、イメージ喚起力の弱さ、論理的あいまいさ、冗長さ、気品の欠如を理由に悪文の代表としている<sup>72</sup>ように、多くの現代日本人が、文語体聖書のほうにより知性的で高雅な雰囲気を感じる。また、日本人にとって、平仮名に適度に漢字が混在しないと、読んだときに意味がとりにくい。ニコライ訳に含まれる漢語は難解ではあるが、その古典における意味を知ったならば、より深く複雑な意味を聖書の文章に読み取れるのである。

漢文訓読調はリズムが良く、正教会の子どもたちはすぐに聖書を暗記してしまうという。かつて、日本の漢学の基礎は、『論語』などの漢籍を繰り返し声に出してリズムカルに訓読することであつた。これを「素読」という。それによって漢籍を暗記し身に付けることが学習の始めだったのである。現代におけるニコライ訳聖書は、そうした日本漢学の伝統の延長上にあるといえるのかもしれない。

## 註

1. 人名表記については岩波書店辞典編集部編『岩波世界人名大辞典』を参照した。
2. 海老澤『日本の聖書』、中村『宣教と受容：明治期キリスト教の基礎的研究』、森岡『近代語の成立』

を参照。

3. ドミトリエフ (11-12)。
4. 本稿でいう「漢学」とは、儒教経典を主として中国の思想・歴史・文学などを研究する学問という、近代以前から日本人が自覚的に用いてきた概念を指す。
5. 聖書と訳史および各種漢訳・和訳・英訳聖書の書誌情報については、南山宗教文化研究所客員研究員 日沖直子氏よりご助言いただいた。
6. キリシタン文化研究会編『キリシタン研究』vol. 7を参照。
7. 鈴木 (8)。
8. 折井 (144-148)。
9. これは、16世紀後半、日本にいたヨーロッパ人宣教師たちが漢学に関心がなかったという意味ではない。日本の宣教師たちと漢学の交差は、四書七経の中から有名な成句を集めて編まれたイエズス会出版物『金句集』(1592-1953年刊)のローマ字本に見ることができる。『金句集』は『平家物語』などと同様に宣教師の日本語学習用に使われたものだと考えられている。吉田 (81-108)。
10. Paramore (103-130)、鈴木 (12-17)。
11. 本来の表記は『舊訳全書』であるが、本稿では書名および引用文における漢字は現代日本語における一般的な表記に改める。以下同じ。
12. のちに日本聖書協会が改訂後、『旧新約聖書』(1917)として合刊したものが、いわゆる文語訳聖書である。
13. 例えば、以後の日本の聖書翻訳では、BC 訳にない一貫して God を「神」と訳している。
14. 日本正教会の聖書翻訳史については、牛丸 (1965)を参照。
15. 桑原 (201-203)。
16. 謙斎は秋田の明德館で学び、大館城の典医であった木村氏に婿入りした人物であり、函館で私塾を開いて漢籍を講義していた。中村健之介 (1996: 45)。
17. 高橋 (2000: 53-54)。
18. 中村健之介 (1996: 46-49)。
19. 牛丸 (1978: 45-49)、海老澤 (364-370)。
20. ニコライは 1868 年にモスクワのインノケンティフ主教に当たった書簡のなかで、四福音書、使徒行実、使徒七公書、使徒パウエルの書札、聖史提要、東教宗鑑、日誦経などをすでに漢訳から日本語訳したと報告している。中村健之介 (1996: 43-44)、高橋 (2000: 56-57)。

21. 高橋 (2000: 140)。
22. 中村健之介 (2007: 271)。
23. シェレシェフスキーはリトアニア出身、アメリカに移住後、聖公会宣教師となり、中国で宣教、聖書漢訳に携わった後、1897 年から 1906 年に没するまで東京に在住していた。Eber (158-163)。
24. 1884 年に『時課経』、1894 年に『奉事経』、1895 年に『聖事経』、1904 年に『三歌斎経』、1910 年に『祭日経』が出版されている。牛丸 (1978: 93-94)。
25. 旧約聖書の翻訳に当たっては、ニコライは正教会が底本とする七十人訳ギリシャ語聖書にもとづき、合わせて既存の様々な聖書や注釈書を参考にしたと考えられる。
26. 懐徳堂の歴史については、湯浅 (4-23) を参照。
27. 以後、木菟麻呂は父の私塾を手伝いつつ新制の天王寺師範学校を卒業し、同校の教員を務めていたが、洗礼を受けるにあたり辞職した。木菟麻呂の生涯については羽倉、牛丸 (1979)、北崎、中村健之介 (2003: 437-509) を参照。羽倉は中井家系図を掲載している。
28. 中井 (1922: 5)。
29. 大阪大学付属図書館 (懐徳堂文庫内新田文庫) 蔵、『中井木菟麻呂キリスト教関係草稿類』。
30. 佐野 (81-86)。木菟麻呂はマテオ・リッチ以来の中国での翻訳論争、そのキリスト教のおよび漢学的な要点について何らかの知識があったものと思われる。中国での「上帝」論争、特に“Original Confucianism”と“Sung Neo Confucianism”の問題については、Kim (177-180、206-212) を参照のこと。
31. 水口 (26)。
32. ポタポフ (2011: 111-112)。
33. 「翻訳の進みがとても遅い。……わたしが「この訳はどうか」、「どうしたらもっと良くなるか」と言って、翻訳の表現を何とか決めようとけしかけないかぎり、中井は一步進むごとに考えては考え、際限なく考えて、黙っていそうだ」中村健之介 (2007: 72)。
34. (1) (2) の用例についてはドミトリエフが正教会における聖書解釈に重点を置いて言及している。本稿では漢語を中国古典の文脈から読み直すことに重点を置いた。
35. プロテスタント諸派とカトリックを含む超教派の共同訳聖書実行委員会による日本語口語訳である。
36. 創世記 1 章冒頭は、日本正教会『三歌斎経』(208)

聖大斎ノ始 第一週間ノ月曜日ノ晩歌にみえる。

37. それは官話訳の改定プロセスにおいて、より古典的なスタイルが適用されるようになったことの一例だとされる。ここでは「起頭」から「太初」に改定された。Zetzsche (149: n. 62)。

38. 唐代の儒学者孔穎達による注釈。

39. 藝文印書館版『十三経注疏』冊1『周易』(8)。

40. 同上 (156)。

41. 注25を参照。

42. ドミイトリエフ (12)。

43. ウラストウ『創世記精義』およびミハイル『約翰福音注解』はロシア語からの和訳であり、ともに1884年に刊行された。聖書本文は漢訳に訓点を付したものであるため、いずれも「元始」と表記する。しかしながら、二つの「元始」の違いについて、『創世記精義』に「〔創世記冒頭の「元始」は〕神ノ如ク永遠ニアラスシテ凡ソ存在スル者ノ起源ヲ示ス。…聖約翰(一章一節)ノ『元始有言』ノ語ヲ此經文ト合セ考フルニ『有』ノ字ハ我等ヲ永遠ニ移シ去ラントス。言ハ恒ニ有リテ其存在ノ限疆アルナシ。今此処ニ於テ『元始時創造』ノ言ハ時序ニヨリテ一定ノ時限ヲ表ハスノ功用ヲ指明ス」(3)と明確に区別している。

44. 文語訳聖書の注解については黒崎(2-3)を参照。カトリック教会の文語訳聖書では、元始(はじめ)に統一されている。附録参照。

45. 秦(21)。

46. ゴヴォルノヴァ論文を参照。なお、プロテスタントやカトリックでは三位一体を「父」「子」「聖霊」と表すのに対し、日本正教会では至聖三者(正教会における三位一体)を「父」「子」「聖神<sup>o</sup>」と表す。高橋(1980: 286-287)。

47. 藝文印書館版『十三経注疏』冊5『礼記』(684)。

48. 同上(685)。

49. いのちのこば社出版部編『Bible Navi』(5)。文語訳創世記の注解は馬場(42)を参照。

50. 内村(337)。

51. ミルトス・ヘブライ文化研究所(13)、秦(20-21)、フォン・ラート(64-65)を参照。

52. ヨハネ福音書のギリシャ語表記は岩隈を参照。なお、岩隈(11: n. 13)およびブルトマン(602)注211によれば、αἷμαは複数形 αἱμάτωνになると、両親の血、血の領域を意味する。

53. 松村(835)。

54. 藝文印書館版『十三経注疏』冊5『礼記』(679)。

55. 同上(679)。

56. 朱傑人ほか編『朱子全書』冊14『朱子語類』巻5、性理二、性情心意等名義(232)。

57. 『朱子全書』冊16『朱子語類』巻65、易一、綱領上之上、陰陽(2159)。

58. 魏晋南北朝時代に成立したと考えられる道教経典。Schipper(244-245)。

59. 新文豊版『正統道藏』冊10(214)。

60. 『蔵外道書』冊8『道書十二種』所収『修真後辨』(499)。

61. ミハイル(29)。

62. タスカ(46)。胎児は母の血が酵素の働きをする精子によって胎内で固まったものと考えられていた。フランシスコ会聖書研究所(1960: 57, 1985: 45)。

63. 藝文印書館版『十三経注疏』冊5『礼記』(666)。

64. 同上(667)。

65. 例えば、『三国志』巻38、蜀書8、秦宓伝に「上当天心、下合人意(上は天心にかなない、下は人意に合う)」という。中華書局版、冊4(972)。ここでの「天心」とは天の意志を意味しており、天の意志と「人意」が対置されていることは明らかである。

66. プロテスタントのアメリカ人宣教師ジェフェリスの書簡による。ボズニエーフ(60-64)。

67. 近藤(39)。

68. ボズニエーフ(62-63)。

69. 武岡(7-8)。

70. 中井(1931.11: 14)。

71. 中井(1931.6: 13)。

72. 丸谷(64-69)。

## 【参考文献】

### 邦文

浅見雅一 2011.『フランシスコ＝ザビエル：東方布教に身をささげた宣教師』山川出版社

いのちのこば社出版部〔編〕2011.『Bible Navi』いのちのこば社

今井宇三郎ほか 2008.『易経』下 新釈漢文大系 明治書院

岩隈直〔訳註〕1982.『希和对訳脚注つき新約聖書』4 ヨハネ福音書(上) 山本書店

- 岩波書店辞典編集部〔編〕 2013.『岩波世界人名大辞典』岩波書店
- 牛丸康夫 1965.「日本正教会に於ける聖書和訳と聖典翻訳の歴史」『神学の声』5
- \_\_\_\_\_. 1978.『日本正教史』日本ハリストス正教会教団府主教庁
- \_\_\_\_\_. 1979.『パウエル中井木菟麻呂小伝』大阪ハリストス教会
- 内村鑑三 1980.『内村鑑三全集』vol. 8 岩波書店
- ウラストウ、ゲオルギイ〔著〕堀江復〔訳〕 1884.『創世記精義』日本正教会
- 海老澤有道 1981.『日本の聖書』日本基督教団出版局.
- オデイ、G. R.〔著〕田中和恵ほか〔訳〕 2009.『NIB 新約聖書注解5 ヨハネ福音書』ATD・NTD 聖書註解刊行会
- 折井善果 2010.『キリシタン文学における日欧文化比較：ルイス・デ・グラナダと日本』教文館
- 北崎豊二 1992.「若き日の中井木菟麻呂：『回天新報』とのかかわりを中心に」『大阪経大論集』42-6
- キリシタン文化研究会〔編〕 1962.『キリシタン研究』vol.7 吉川弘文館
- 黒崎幸吉 1930.『ヨハネ伝』日英堂書店
- 桑原俊一 2010.「日本正教会と北海道：前史から函館のニコライへ」『開発論集』85
- ゴヴォルノヴァ、アリョーナ 2004.「明治日本における正教会聖書翻訳について：「靈性」の異文化的解釈をめぐって」『Slaviana』vol.19
- 近藤喜重郎 2012.「正教会」キリスト教史学会〔編〕『宣教師と日本人』教文館
- 佐野大介 2012.「中井木菟麻呂における儒教とキリスト教との関係」『懷徳堂研究』3
- 鈴木範久 2006.『聖書の日本語：翻訳の歴史』岩波書店
- 高橋保行 1980.『ギリシャ正教』講談社
- \_\_\_\_\_. 2000.『聖ニコライ大主教：日本正教会の礎』日本基督教団出版局
- タスカー、R. V. G.〔著〕古林高德〔訳〕 2006.『ヨハネの福音書』ティンデル聖書注解 いのちのことば社
- 竹内照夫 1977.『礼記』中 新釈漢文大系 明治書院
- 武岡武夫 1931.「正教会訳語の改定について」『ぱんだね』vol. 10, no. 10
- 土岐健治、川島第二郎 1988.「聖書翻訳史における元訳・口語訳・新共同訳——旧約聖書特に創世記を中心として」『一橋大学研究年報人文科学研究』27
- ドミトリエフ、ニコライ 2010.「聖書の翻訳：正教会日本語訳 聖ニコライ・中井訳について」[http://orthodox-hakodate.jp/wp/wp-content/uploads/2010/09/002\\_20101021\\_2.pdf](http://orthodox-hakodate.jp/wp/wp-content/uploads/2010/09/002_20101021_2.pdf) 2014年3月18日参照
- 中井天生（木菟麻呂） 1922.12.「孔教とハリストス正教との接触」『ぱんだね』vol. 2, no.3
- \_\_\_\_\_. 1931.6.「正教会訳語改定上の私見」『ぱんだね』vol. 10, no. 9
- \_\_\_\_\_. 1931.11.「正教会聖書誤訳説に就きて武岡武夫君に答ふ」『ぱんだね』vol. 11, no. 2
- 中村健之介 1996.『宣教師ニコライと明治日本』岩波書店
- \_\_\_\_\_, 中村悦子 2003.『ニコライ堂の女性たち』教文館
- \_\_\_\_\_.〔監修〕 2007.『宣教師ニコライの全日記』vol.4 教文館
- \_\_\_\_\_. 2011.『宣教師ニコライとその時代』講談社
- 中村博武 2000.『宣教と受容：明治期キリスト教の基礎的研究』思文閣出版
- 『日本語ヘクサプラ』1994. エルピス
- 日本正教会 1902.『我主イイススハリストスの新約』日本正教会 <http://kindai.ndl.go.jp/>

info.ndljp/pid/825724 2014年3月18日参照  
\_\_\_\_\_. 1911.『三歌斎経』日本正教会  
\_\_\_\_\_. 1985.『我主イイススハリストスの新約』  
日本正教会  
羽倉敬尚<sup>はぐらけいしょう</sup> 1974.「中井木菟麻麿翁の業歴——  
旧教聖書及び正教聖典の翻訳に献身尽力」  
『懐徳』44  
秦剛平 2002.『創世記』七十人訳ギリシア語  
聖書 vol. 1 河出書房新社  
馬場嘉市 1929.『創世記』上巻 日曜世界社  
フォン・ラート、ゲルハルト〔著〕山我哲雄  
〔訳〕1993.『ATD 旧約聖書注解 1 創世記』  
ATD・NTD 聖書註解刊行会  
フランシスコ会聖書研究所〔訳注〕1960.『知  
恵の書 原文校訂による口語訳』フランシ  
スコ会聖書研究所  
\_\_\_\_\_.〔訳注〕1985.『ヨハネによる福音書 原  
文校訂による口語訳(改訂新版)』中央出  
版社  
ブルトマン、ルドルフ K.〔著〕杉原助〔訳〕  
2005.『ヨハネの福音書』日本キリスト教  
団出版局  
ボズニエーフ、ドミートリー・マトヴェー  
ヴィチ〔著〕中村健之介〔訳〕1986.『明治  
日本とニコライ大主教』講談社  
ポタポフ、アレクセイ 2004.『明治期日本の  
文化における東方正教会の位置および影響』  
日本ハリストス正教会教団東京大主教教区  
宗務局  
\_\_\_\_\_. 2011.「正教会の聖書・祈祷書翻訳：亜使  
徒聖ニコライと中井木菟麿の共同事業」『懐  
徳堂研究』2  
松村明〔監修〕1995.『大辞泉』小学館  
丸谷オー 1974.『日本語のために』新潮社  
水口優明 2011.「聖ニコライの翻訳にかけた情  
熱：中井木菟麿の日記より」西日本主教区  
〔編〕『亜使徒聖ニコライの翻訳事業』日本  
ハリストス正教会教団

ミハイル〔著〕小野彼得〔訳〕1884.『約翰福音  
注解』日本正教会  
ミルトス・ヘブライ文化研究所〔編〕1990.『創  
世記』vol. 1 ヘブライ語聖書対訳シリーズ  
ミルトス  
森岡健二 1966.「委員会和訳聖書の文体と漢  
訳聖書」『キリスト教と文化』2  
\_\_\_\_\_. 1969.『近代語の成立』明治書院  
湯浅邦弘、武田健二〔編〕2005.『懐徳堂の歴  
史を読む』大阪大学出版会  
吉田澄夫〔編〕1938.『天草版金句集の研究』  
東洋文庫

## 欧文

Eber, Irene, 1999. *The Jewish Bishop and the Chinese Bible*, Leiden, Brill.  
Kim, Sangkeun, 2004. *Strange Names of God*, New York, Peter Lang.  
Paramore, Kiri, 2009. *Ideology and Christianity in Japan*, New York, Routledge.  
Schipper, Kristofer and Franciscus Verellen (eds.), 2004. *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, Chicago, The University of Chicago Press.  
Zetzsche, Jost Oliver. 1999. *The Bible in China*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute.

## 中文

『三国志』1959.中華書局  
『十三經注疏』2001.藝文印書館  
『正統道藏』1985.新文豊出版公司  
『藏外道書』1992.巴蜀書社  
朱傑人ほか〔主編〕2002.『朱子全書』上海古  
籍出版社

ながさわ・しほ  
南山宗教文化研究所非常勤研究員

【表1】旧約聖書「創世記」第1章1～2節と  
新約聖書「ヨハネによる福音書」第1章1～2節  
の和訳、中国語訳対照表

和訳

Genesis 1: 1	Genesis 1: 2	John 1: 1	John 1: 2
--------------	--------------	-----------	-----------

正教会訳

我主イイススハリストスノ新約 (1901) <a href="http://kindai.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/825723/1">http://kindai.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/825723/1</a>		はじめ太初ニ言有リ言ハ神ト共ニ在リ言ハ神ナリ。	是ノ言ハ太初ニ神ト共ニ在リ。
ニコライ訳創世記	はじめ元始に神天地を造れり。	地は形なく虚しくかみで暗は淵の面に在り、神の神。水の面に覆音せり。	

プロテスタント訳

約翰之福音伝 (C. Gützlaff, 1837) 『幕末邦訳聖書集成』 第17巻、ゆまに書房		ハジマリニ カシコイモノゴザル。コノカシコイモノゴクラクトトモノゴザル。コノカシコイモノゴクラク。	ハジマリニコノカシコイモノゴクラクトトモノゴザル。
約翰伝福音書 (B. J. Bettelheim, 1873) 『幕末邦訳聖書集成』 第20巻		はじめにかしこいものありかしかいものハ神とともになります	かしこいものハすなはち神。
新約聖書 (J. C. Hepburn, 1872) 『近代邦訳聖書集成』 第13巻、ゆまに書房		元始にあり言霊ハ神とともになり言霊ハ神なり	この言霊ハはじめに神とともになり
新約聖書約翰伝 (翻訳委員社中, 1878) 『近代邦訳聖書集成』 第2巻		太初にことばあり。ことばは神とともになりますなはち神なり。	この道ははじめは神とともになり
新約全書 (米国聖書会社、1879) 『近代邦訳聖書集成』 第12巻		元始有道道偕神道即神	是道元始偕神也

	Genesis 1: 1	Genesis 1: 2	John 1: 1	John 1: 2
新約全書 (米國聖書会社、1880) 『近代邦訳聖書集成』 第 3 卷			太初にあり道ハ神と偕にあり道ハ即ち神なり。	この道は太初に神と偕に在き
舊約全書 (大英國聖書会社、1883) 『近代邦訳聖書集成』 第 9 卷	元始時神創造天地。	地乃虚曠淵面晦冥神之靈覆育於水面。		
舊約聖書創世記 (北英國聖書会社、1884) 『近代邦訳聖書集成』、第 4 卷	元始に神天地をたまへり。	地はなく曠空くして暗闇淵の面にあり神の靈水の面を覆たりき		
舊約聖書 (大正改訳、1917) 日本聖書協会 (復刻版)	元始に神天地を創造し給へり。	地は定形なく曠空くして黒暗淵の面にあり神の靈水の面を覆ひたりき。	太初に言あり、言は神と偕にあり、言は神なりき。	この言は太初に神とともに在り、
聖書、新共同訳 (1995)	初めに、神は天地を創造された。	地は混沌であって、闇が深淵の面にあり、神の靈が水の面を動いていた。	初めに言があった。言は神と共にあった。言は神であった。	この言は初めに神と共にあった。

### カトリック訳

聖福音書下 (高橋五郎訳、東京大司教認可 1897)			元始に言靈ありき。言靈は神と偕に在りき。言靈は神なりき。	是は元始に神と偕に有りき。
新約聖書 (Emile Raguét 訳、東京大司教認可 1910)			元始に御言あり、御言神の御許に在り、御言は神にてありたり。	是元始にして神の御許に在たるものにて
舊約聖書 (光明社、1954)	元始に天主天地を創造し給えり。	その地はいまだ定形なく、空漠しくして、暗黒洪淵の面上にありき。しかしして天主の御靈水の上を旋い動きまじつありき。		
フランシスコ会訳 (口語訳、1958)	はじめに、神は天と地を造られた。	地はむなしく何もなかつた。やみは深淵の上に神の靈は水の上をおおい動いていた。	始めにみことばがあつた。みことばは神とともにあつた。みことばは神であつた。	みことばは初めに神とともにあつた。

中国語訳

	Genesis 1: 1	Genesis 1: 2	John 1: 1	John 1: 2
四史攸編 (Jean Basset, early 18 <sup>th</sup> century)			(當始已有言而言在神懷且言為神) <sup>1</sup>	John 1: 2
新遺詔書 (Morrison, 1813) 『幕末邦訳聖書集成』第 14 卷	神当始創造天地也。	時地無模且虛又暗在深之面上而神之風搖動于水面也。	當始已有言而其言偕神、又其言為神、	此者當始偕神也。
舊遺詔書・創世歷代轉 (Morrison, 1823) 『幕末邦訳聖書集成』第 1 卷	太初之時、上帝創造天地。	地乃虛曠、淵際晦冥、上帝之神、胸有乎水面。	元始有真道、道与上帝共在、道即上帝、	是道、元始与上帝共在也、
舊新約全書 (Delegates' Version, 1854) 維基文庫			元始有道道偕神道即神。	是道元始偕神也。
新約全書 (E. C. Bridgman and M. S. Culbertson, 1863) 『幕末邦訳聖書集成』第 26 卷	元始時神創造天地。	地乃虛曠淵面晦冥、神之靈覆育於水面。		
舊約全書 (E. C. Bridgman and M. S. Culbertson, 1864) 『幕末邦訳聖書集成』第 22 卷			元始有聖言、聖言与天主共在、聖言即天主、	是聖言自元始即与天主共在、
新遺詔聖經 (1864) Chinese Orthodox translation <a href="http://jesus.tw/Orthodox/john">http://jesus.tw/Orthodox/john</a>			太初有道、道与天主同在、道即天主、	是道、太初与天主同在、
新約聖經天主版 (S. I. J. Schereschewsky, 1898、日本東京秀英舎) <a href="http://bible.fhl.net/ob/index.html">http://bible.fhl.net/ob/index.html</a>	起初的時候、天主創造天地。	地是空虛混沌、水面黑暗、天主的靈運行在水面上。		
舊約全書、官話 (Schereschewsky, 1874、日本京都美華書院) <a href="http://bible.fhl.net/ob/index.html">http://bible.fhl.net/ob/index.html</a>	起初 神創造天地。	地是空虛混沌、淵面黑暗、神的靈運行在水面上。	太初有道、道与 神同在、道就是 神。	這道太初与 神同在。
聖經 Union Version (1919) 維基文庫				

1. 土岐健治、川島篤二郎「聖書翻譯史における元訳・口語訳・新共同訳——旧約聖書特に創世記を中心として」『橋大学研究年報人文科学研究』27 (1988)。

聖經 Today's Chinese Version (1995) 現代中文譯本、香港聖經公會	<b>Genesis 1: 1</b> 太初、上帝創造天地。 在起初天主創造了天地。	<b>Genesis 1: 2</b> 大地混沌、還沒有成形。 深淵一片黑暗、上帝的靈 運行在水面上。 大地還是混沌空虛，深淵 上還是一團黑暗，天主的 神在水面上運行。	<b>John 1: 1</b> 宇宙被造以前、道已經存在。道 與上帝同在、道是上帝。 在起初已有聖言，聖言與天主同 在，聖言就是天主。	<b>John 1: 2</b> 在太初、道就與上帝同在。 聖言在起初就與天主同在。
--	--	--	--	--

### 英訊

King James version (1611)	<b>Genesis 1:1</b> In the beginning God created the heaven and the earth.	<b>Genesis 1:2</b> And the earth was without form, and void; and darkness was upon the face of the deep. And the Spirit of God moved upon the face of the waters.	<b>John 1:1</b> In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.	<b>John 1:2</b> The same was in the beginning with God.
Revised Version (1895)	In the beginning God created the heaven and the earth.	And the earth was waste and void; and darkness was upon the face of the deep: and the spirit of God moved upon the face of the waters.	In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.	The same was in the beginning with God.
NIV (1984)	In the beginning God created the heavens and the earth.	Now the earth was formless and empty, darkness was over the surface of the deep, and the Spirit of God was hovering over the waters.	In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.	He was with God in the beginning
NAB (1986)	In the beginning, when God created the heavens and the earth	The earth was a formless wasteland, and darkness covered the abyss, while a mighty wind swept over the waters.	In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.	He was in the beginning with God.

【表2】ヨハネ福音書 1:13 和訳・漢訳・英訳対照表

和訳

日本正教会訳（ニコライ訳）

我主イイススハリストスノ新約 (1901)	是れ血氣に由るに非ず、情欲に由るに非ず、人欲に由るに非ず、乃神に由りて生れし者なり。
-----------------------	--

プロテスタント訳

新約聖書 (J. C. Hepburn, 1872)	これは血脈にもよらず性質にもよらず人のところにもよらず、ただ神によりてうまれしなり。
新約全書 (American Bible Society, 1880)	斯る人は血脈に由るに非ず、情欲に由るに非ず、人の意に由るに非ず、唯神に由て生れし也。
新共同訳 (1995)	この人々は、血によってではなく、肉の欲によってではなく、人の欲によってでもなく、神によって生まれたのである。

カトリック訳

新約聖書 (東京大司教認可 1910)	血統に由らず、肉の意に由らず、人の意に由らず、神に由りて生れ奉りたる者なり。血脈
Franciscan translation (原文口語訳 1958)	彼らは、血によってではなく、人間の意思によってでも、男の意思によってでもなく、神によって生まれた。

漢訳

新遺詔書 (Morrison, 1813)	伊得生非由血、非由肉欲、非由人欲、乃由神也。
新約全書 (E. C. Bridgman and M. S. Culbertson, 1863)	此衆非由血氣、非由情欲、非由人意而生、乃由神也。
新遺詔聖經 (1864) Chinese Orthodox translation	是、非由血氣、非由情意、非由人欲、乃由天主生。
新約聖經天主教版 (S. I. J. Schereschewsky, 1898、日本東京秀英舎)	若是者非由血氣、非由情欲、非由人意而生、乃由天主而生。
聖經和合本 Union Version (1919)	這等人不是從血氣生的，不是從情欲生的，也不是從人意生的，乃是從神生的。
聖經 Today's Chinese Version (1995)	這樣的人不是由血統關係，不是由人的性欲，也不是由男人的意願生的，而是由上帝生的。
聖經 Franciscan Biblical Institutés translation	他們不是由血氣，也不是由肉欲，也不是由男欲，而是由天主生的。

英訳

King James Version (1611)	which were born, not of blood, nor of the will of the flesh, nor of the will of man, but of God.
Revised Version (1895)	which were born, not of blood, nor of the will of the flesh, nor of the will of man, but of God.
NIV (1984)	children born not of natural descent, nor of human decision or a husband's will, but born of God.
NAB (1986)	who were born not by natural generation nor by human choice nor by a man's decision but of God.