

鈴木 広光

九州大学大学院人文科学研究院 講師

キリスト教の世界的な拡がりとともに、聖書が各民族語に翻訳され多くの読者を獲得してきたことは周知の事実であるが、16世紀に来日したカトリック・キリシタンの日本語全訳「聖書」は今のところその存在が確認されていない。1613年に京都で日本語訳新約聖書が出版されたという18世紀の記録はあるものの、実物は確認されておらず、イエズス会側の記録にも見えない。仮にその記録が事実であったとしても、1613年という布教末期の苛烈な弾圧・迫害の時期に至ってようやく印刷されたのであるから、日本のキリシタンはザビエルの来日以来長い間、少なくとも印刷された日本語訳聖書を持っていなかったことになる。そのような事情の裏には、聖書の繙読によって主観主義に陥ることを防ぐというカトリックの伝統と、ヴルガタ訳の絶対的権威を保証したトリエント公会議の決定という規制が強く働いていた。

日本人の平信徒が日本語訳された聖書を「読む」ことはなかったであろうが、聖書の言葉が全く享受されなかったわけではない。主日や祝日の典礼では日本語訳された福音書や書簡からの抜抄句が朗読、解説されており、そのためジョアン・フェルナンデスやルイス・フロイスらは早くから特に福音書の日本語訳に取り組んできた。そのようなキリシタンたちの取り組みの成果の一端を現代に伝えるのが、ヴァチカン図書館蔵スウェーデン女王クリスティーナ旧蔵のラテン古写本集459番である。この写本はポルトガル人イエズス会士マノエル・パレトが1591年に日本語学習のため、当時すでに日本で作られていたキリシタン物語、日本語訳されていた聖書抜抄句集及び聖人伝をローマ字で書写したもので、聖書抜抄句集の部には、待降節第一主日から始まる「年中の主日並びに年中の主なる祝ひ日のエワンゼリヨ〔福音〕」、四福音書の抜粋から成る「われらが主ゼズ・キリシトの御受難」、「諸々のサントス〔聖人〕の特定のエワンゼリヨ」などが含まれている。

*

この写本の日本語訳聖書抜抄句の性格を考えると、それが朗読という形で典礼の場にいる聴衆に聞かせることを目的としたものであったという点は非常に重要である。筆者は数年来、翻訳の実態を明らかにするために、ヴルガタのラテン語聖句と日本語訳との対照作業を行なっているが、その結果から導かれる日本語訳の特徴のいくつかは、何らかの形でそのような享受のあり方と関わっているからである。先述のとおり、当時ヴルガタの権威は絶対であり、写本の日本語訳にもギリシア語原典とは異なるヴルガタのラテン語訳固有の表現に由来するものが少なくない。しかし、全てのラテン語聖句を形式的に等価な形で日本語に置き換えているわけではなく、朗読という声のコミュニケーションでより効果をあげられるように、ある聖句を他の福音書の並行する表現と入れ替えたり、象徴表現について注釈的表現を付加するといった訳例が数多く見られるのである。それらは、聴衆である日本人平信徒が聖書の場面を心に焼き付け、その現場に身を置く（口ヨラが『靈操』のなかで説く「現場観想」）ことが容易になるように工夫されたものと考えられる。

聖書抜抄句に描かれた場面を、かなり大胆に日本の環境に置き換える措置も同様の線で解釈すべきだろう。例えばキリストの降誕後、星に導かれて東方より礼拝、および礼物を届けに来た三人のマギが「国司」と訳されている。マギとは本来、ペルシャの祭司で天文学や占星術に携り、人の運命や世の中の動きについて神意を伝える人たちのことだが、六世紀以来イザヤ書49章7節など旧約預言の成就としてもっぱら「王」と呼ばれていた。キリシタン版『スピリツアル修行』（1607年刊）にも「星の学者にて在ます三人の帝王」とみえている。これが「帝王」ではなく「国司」と訳されたのは、「ジユデウ〔ユダヤ〕の帝王」、つまりユダヤの新しい王として降誕したイエスとの違いを明示するためである。こうして東方の三博士の存在は「東国」（まるで日本の一地方のようだ）の三人の「国司」として、日本人信徒たちに認知されることになる。

*

同じような例をもうひとつ、やや詳しく紹介しよう。ただし、こちらは聖書翻訳史の問題も絡まってきて事情はそう単純ではない。まず問題となる「聖霊御降臨大祝日の主日」に読まれた、使徒行伝第2章1-11節の日本語訳全文を漢字仮名交じり文に翻字して掲げておく（各訳文の頭には対応する節番号を付す）。

1 ペンテコステ〔五旬節〕の日数達する中に諸のヂシポロ〔弟子〕一家に集まり居られけるに、2 俄かに大風吹き来たる如く鳴り下りて、ヂシポロの居られける家に入り満ちて、3 火の色にして人の舌の如くに見え、一人づつの上にスピリトサント〔聖霊〕かかり給へば、4 各スピリトサントを満ち満ちて受けられ、御与への如く、様々のことばに語られける也。5 其の折節、ジユデウ〔ユダヤ人〕、良き人々、其外諸国の人数ゼルザレン〔エルサレム〕に集まり居けるが、6 かの鳴り下る音を聞いて、其所に群がり、何れの人もヂシポロの言葉を分別して 7 互ひに驚き申しけるは、かくの如く語らるるは皆ガリレアの人に非ず。8-11 如何にとして我らが郷談に、量り無きデウスの御ことばを分別致す様に、語らるるぞと云ひける也。

多言奇跡で知られる聖霊降臨の物語である。この写本ではラテン語 *lingua* が、「様々のことばに」（4節 *variis linguis*）、「我らが郷談（きょうだん）に」（8節 *linguam nostram in qua nati sumus*）のように、「ことば」「郷談」という二つの語に訳し分けられている。ここでまず注目したいのは、今日耳慣れない「郷談」の使用である。この語について、『イエズス会のパアレたち及びイルマンたちによって編纂され、ポルトガル語の説明を付したる日本語辞書』（通称「日葡辞書」、1603年、長崎）は、「同じ言語（*lingua*）が行なわれてはいるけれども、ある語や発音に相違した点のある、諸国や諸地方の違った言い方（*modo de falar differente*）」と説明している。この語釈と先の「国司」のような例から推すならば、日本語の方言を意味する「郷談」をここで用いたのは、日本人信徒たちが言語の地域的な多様性を理解しやすいように配慮したためである、とひとまず考えることができる。エルサレムに集まった人々の多民族・多言語的状況を同一言語内の多様性に移し変えたのだから、ルカが「諸国の人数」の多様さを一覽表的に列挙する、9-11節までの「パ

ルティア、メディア、エラムからの者がおり、また、メソポタミア、ユダヤ、カパドキア、ポントス、アジア、フリギア、パンフィリア、エジプト、キレネに接するリビア地方などもある。（以下、略）」（新共同訳）を、キリシタン訳が一切削除・省略して、8節と11節を直接繋げた訳文を作成したのも当然の措置といえるだろう。

ただしこのように考えたとしても、それだけでは釈然としない点が残る。4節の訳文はなぜ「様々の郷談」ではなく、「様々のことば」なのだろうか。ここでいう「ことば」は、あの「天草版平家物語」と呼び習わされているキリシタン版の正式タイトル（『日本のことばとイストリアを習ひ知らんと欲する人のために世話に和らげたる平家の物語』1592年、天草刊）の「日本のことば」を思い起こさせる。それは日常的に、話し、聞き、理解するという具体的な言語行為をこえた総称的表現である。4節の「様々のことば」も言語であることに変わりはないが、他民族（＝他者）には理解できない。一方、8節の「郷談」は、実際に語られ理解される言葉であり、また一民族、一定地域に固有のものである。現代言語学の用語に譬えるならば（厳密に言えば正しくはないが）、さしずめ「ことば」が抽象的なラングで、「郷談」はそれが個人的・具体的に発現したパロールということになるだろうか。もちろん、日本語の「ことば」と「郷談」にこのような区別があったかどうかはまた別の問題であるが、結果的に、ヴルガタのラテン語では同じ *lingua* で表わさざるを得なかった、ギリシア語原典における *glossa* と *dialektos* との区別を、キリシタン訳は二つの語で訳し分けることによって復活させたということになる。ただし、キリシタン訳には先に指摘したように、ヴルガタ固有の表現が数多く見られることから、宣教師たちがギリシア語原典を念頭にこの訳し分けを行なったとは考えにくい。また日本人信徒がこのような区別を感得できたのかも定かではない。

ちなみに明治以降の主なプロテスタント系日本語訳聖書は、いずれもギリシア語原典の *glossa* と *dialektos* との区別を日本語訳上に反映させようと努力している。名訳として名高い明治の翻訳委員会訳（1880年）の場合、漢字表記は漢訳聖書を踏襲して「方言」であるが、ルビの方にはそれぞれ「ことば」「くにことば」とある。

（B02「伝承と受容（日本）」班）