

徂徠学派の訓読論と漢文翻訳

嚴 錫 仁

一、はじめに

日本では儒教の経書などの漢文書籍を翻訳する際に、「訓読文」という独特な形式の文章を用いる。出版社の出版意図や費用など色々の事情があるので、一律的にいうことはできないが、多くの漢文翻訳書の体裁は、原文と現代語翻訳の中間に訓読文を位置させ、さらに翻訳者の注解や解説などを加える形式をとっている。

その訓読文とは、辞典的な定義で「漢文を日本語の文法にしたがってよむこと」をいい、ほかに「書き下し文」「読み下し文」ともいう。⁽¹⁾ 日本のように漢字を外国語として使用してきた韓国の朝鮮時代の諺解文に該当するものであるが、韓国ではすでに姿を消した漢文解釈の方法が、日本では今日まで生き続け、漢文と現代語訳の中間に位置して、まるでその二つを結びつける橋であるかの役割を果たしているのである。

こうした日本の漢文訓読について、比較文学者の川本皓嗣は、「いわゆる漢文、あるいはその日本における具体的な存在様式である漢文訓読は、考えれば考えるほどふしぎなものである。その曖昧さ、正体のつかみ難さと

いう点と、それとは裏腹の存在の重さ、巨大さ、根深さという点で、それはまさに日本文化の特性を典型的に表しているようだ⁽²⁾”といい、訓読そのものを重層的で複雑な日本文化の一つの特性として捉える。さらに、川本は、漢文訓読が日本文化の一部分を形成する具体的な一例として、翻訳論上の寄与を取り上げているが、これが本稿で注目したい部分である。

漢文訓読は、たんに、手早く容易に外国語を読み解くために工夫された便利な方法というだけではない。

それは、訳文のなかに可能な限り原文の姿・形を残そうとする翻訳の特異な一形態として、つまり訳文の自然さや分かりやすさを犠牲にしてまで原文尊崇の態度を貫こうとする翻訳の極限的な一形態として、翻訳論上に興味深い問題を提供している⁽³⁾。

このように直訳に近い漢文訓読が日本で数百年にわたって行われてきた理由について、川本は、こうした「問い自体がほとんど問われていない」といいながら、自身では「日本では漢文がたんなる外国語テキストという域を超えて、神聖視、聖典視されていたからである⁽⁴⁾」というように答えている。漢文学者ではなく、いわば部外者の英文学専門家の比較文学的な視角からの指摘になるので、妙に納得させられることもあるが、この漢文訓読と翻訳論の関係については、日本の代表的な翻訳語研究者の柳父章は、次のように述べている。

この「漢文訓読」という読み方は、近代以後の「翻訳」にとっても特に重要である。それは、やがて近世から近代にかけて、日本人が西洋語と出会うことになったとき、この「漢文訓読」方法が、形を変えて「英

文訓読」、「仏文訓読」などとして受け継がれることになったからである、と私は考えている。……要するに、日本人は、伝統的大和言葉系の日本語とは別に、翻訳用のもう一つの日本語の書き言葉、すなわち「漢文訓読体」をつくってきたのである。これこそが、世界中でも稀な、日本人が育ててきた独特の翻訳方法であった。⁽⁵⁾

柳父は、漢文訓読体が現代日本語のなかで翻訳用の文章語Ⅱ記述言語の原型となり、「世界中でも稀な独特の翻訳方法」であることを説いている。柳父のこの主張はすくなくとも、同じ漢字文化圏の韓国と比較して、今はなくなってしまう朝鮮時代の「諺解」のような古文法による文章Ⅱ訓読を、二一世紀の今日に至っても翻訳文の必須要素として持続しているという事実からして、漢文テキストに対する日本の「独特の翻訳方法」として認めてよいであろう。

以上、川本と柳父の、漢文訓読への現代研究者の主張を紹介したが、実は訓読が翻訳であるという自覚や指摘は、江戸時代の荻生徂徠（一六六六～一七二八）によって始まったことである。しかし、それは逆説的に、徂徠がそれまでの伝統的な漢文訓読を否定することによって得られた結果であった。徂徠は、中国宋代の新儒学を批判し、先王の道は中国古代の言語を基準としなければならないという古文辞学の方法論を主張したが、彼の訓読否定はそれと連動するものであった。この徂徠の訓読否定論は彼の弟子の太宰春台（一六八〇～一七四七）が継承した。

本稿では、訓読文が今日までも漢文翻訳において主人公の地位を失っていないことを念頭に置いて、徂徠と春台の訓論を吟味しながら、彼ら以後の漢文翻訳論の一端の状況を辿ってみることで、日本の漢文翻訳がいかなる

歴史的・思想的な脈絡を背景にして展開してきたのかを考えてみたい。

二、徂徠と春台の訓読論

前で徂徠の古文辞学に触れたが、次のような立場によるものである。

宇は猶ほ宙のごときなり。宙は猶ほ宇のごときなり。故に今言を以て古言を眎^み、古言を以て今言を眎れば、均しく之れ朱離鳩舌^{しゅりけつぜつ}なるかな。科斗^{かと}と貝多何ぞ^{ばいた}扱^{えら}ばん。世は言を載せて以て遷り、言は道を載せて以て遷る。道の明らかならざるは、職として是に之れ由^ゆる。

同じ言葉（漢字）といっても、時代ごとにそれが表している意味は違ってくるので、聖人の道を正しく理解するためには、徂徠当時の学問研究の標準であった朱子学的な「今言」ではなく、中国古代の「古言」に基づいて解釈しなければならぬ、という主張である。二程と朱熹も古文辞には理解が足りなかった、と宋代の大学者さえも低評価する徂徠は、この古文辞学の方法論を中年に至って「天の寵靈⁷」によって得たというが、ここには当然ながら日本人としての、日本語と異なる中国語（徂徠の言葉で中華語、崎陽の学など⁹）に対する自覚も含まれている。あるいは、中年以前から外国語として対面していた中国語への理解が、古文辞学の方法論を先導したかも知れない。

それはともかく、この立場は、徂徠において日本式の漢文訓読（和訓）に対する再認識と否定として表出され

てくる。日本語において訓読は「翻訳」という再認識であり、訓読の否定は中国語学習による漢文直読という新しい提案に繋がる。次の文は、徂徠五〇歳のとき（正徳五年、一七一五）に刊行した語学書の「漢文を正しく読み解釈するための道具」という意味の『訳文筌蹄』巻首にみえるものである。引用文がすこし長いので、内容を区分して番号を付けてみた。

①此の方の学者、方言を以て書を読み、号して和訓と曰ふ。諸これを訓詁の義に取れり。其の実は訳なり。而も人其の訳たることを知らず矣。

②古人曰く、「書を読むこと千遍、其の意自ら見ゆ」と。予れ幼き時、切に古人其の義未だ見えざる時に方あたりて、如何にして能く読むと怪む。殊に知らず、中華にて書を読むに、従頭直下しやうとうちやく、一に此の方の人の仏經陀羅尼を念ずるが如し、故に未だ其の義を解せずと雖も、亦た能く之を読むのみ、といふことを。此の方の読法、順逆に廻環かいかんして、必ず中華の文字を移して、以て方言に就く者の若きは、一読して便ち解す。解せざれば読むべからず。信なるかな和訓の名当たれりとなす。而も学者宜しく或いは力を為すに易かるべきなり。

③但だ此の方には自ら此の方の言語有り、中華には自ら中華の言語有り。體質本より殊なり、何に由りて膾かんじふ合せん。是を以て和訓廻環の読、通ずべきが若しと雖も、実は牽強たり。而も世人省みず、書を読み文を作るに、一に唯だ和訓にのみ靠よる。即たとひ其の識淹通と称せられ、学宏博を極むるも、倘もし其の古人の語を解する所以の者を訪へば、皆靴を隔てて痒きを搔かくに似たり。……故に学者の先務は、唯だ其の華人の言語に就きて、其の本来の面目を識らんことを要（11）す。

①は、「和訓」の内実が実は「翻訳」であることを指摘したもので、「人其の訳たることを知らず」という言葉は、当時の学者たちが漢字と漢文テキストを日本語との関係においていかなる認識を持っていたかを伝えていよう。

②では、中国語と日本語の語順の差異、つまり、一般的に主語、叙述語(用言)、目的語の順序をみせる中国語とは異なり、目的語が先に置かれ、用言が最後に位置する日本語の語順の性質に照らして、その漢文文章の意味が分からなければ、もとより読むことは不可能だという事情を明らかにしている。文法上、日本語と似ている語順を持っている韓国語で漢文を読むときに、意味は分からなくても、懸吐を省略し、徂徠の言葉で「従頭直下」の方式で読もうとすれば、何とか読むことはできるという読法とは、また異なる日本の事情が窺える。

③では、中国語と異なる語順上の本質的な問題を解決するために、和訓が発達してきたのであるが、和訓のみに固執する場合、牽強付会、隔靴搔癢的な漢文理解になってしまうことになるので、直接中国語で漢文を読むという新しい学習法を促している。より具体的には、「先づ崎陽の学を為し、教ふるに俗語を以てし、誦するに華音を以てし、訳するに此の方の俚語を以てして、絶^{ぜつ}して和訓廻環の読みを作さしめず⁽¹²⁾」、という学習法である。

要するに、徂徠は、漢文を日本語とは体質の異なる外国語という前提下で、日本の訓読を「訳」として再認識しながら、当時の学界でほとんどの学者が当たり前のよう⁽¹¹⁾に使用していた、いわば「順逆廻環」の日本の訓読を否定したのであった。こうした徂徠の漢文訓読に対する批判的な見解は、彼の弟子の太宰春台が継承した。

春台は、彼の『訓読要領』のなかで「倭訓」の弊害を次のようにいう。

古来ノ読法ハ、漢語ヲ訳シテ倭語トナスコト貴ビ漢語ヲ取テ、倭文倭歌ノ用トセントスル故ニ、人名地名ノ類ヲ除テノ外ハ、倭訓ニ読ル、限ハ、倭訓ヲ用タル者ナリ。故ニ中華ノ書、此方ノ国字草子ノ如クニナリテ、ウチキ、タルトコロハ、ヤサシク面白キ様ナレドモ、唯俗人ノ耳ヲ悦バシムルノミニテ、中華ヲ学ブ者ノ為ニハ其ノ益少ナシ。文章ノ道ニ志サン者ハ、務テ此弊ヲ除クベキナリ。⁽¹³⁾

「中華の書」を「倭訓」するということは、儒教經典の価値を日本の通俗小説の水準に引き下げるような間違いだという指摘である。さらに、春台は、倭訓の弊害を具体的に五つ、「一ツニハ倭音ニテ誦スレバ、字音混同ス、二ツニハ倭訓ニテ誦スレバ、字義混同ス、三ツニハ顛倒ノ讀ニテ、句法字法皆失ス、四ツニハ助語辞皆遺漏ス、五ツニハ句説明ナラズ」といい、苦勞して読むことができたとしても、わずかに談論のときに役に立つかもしれないが、結局「援引スルニモオボツカナク、増テ文意ニ通ズルコトハ叶ヒガタキナリ」と、述べている。⁽¹⁴⁾

しかしとはいえ、こうした認識の春台でも、すでに定着している長い伝統の「倭訓」を完全に無視することはできなかつた。「顛倒ノ讀ハ、吾国ノ俗習ナレバ、俄ニ改ガタシ」といい、⁽¹⁵⁾「此ニ法偏廢スベカラズ。学者先華音ノ讀ヲ習テ、次ニ倭語ノ讀ヲ習フベシ」という言葉で「倭訓」を認めていたのである。⁽¹⁶⁾

こうした現実的な状況把握は、師の徂徠もすでにあらわしていた考えであつた。「然れども崎陽之学、世に未だ甚しくは流布せず。故に又た寒郷縁無き者の為に、定めて第二等の法を為す。先づ例に随ひて授くるに四書・小学・孝経・五経・文選の類を以てし、⁽¹⁷⁾教ふるに此の方の読法を以てす」、つまり当時の日本にあつて、一般の人びとが中国語を学ぶことが難しい状況を考慮して、「此の方の読法」⁽¹⁷⁾ 且和訓の教育を認定したことであつた。

いうまでもなく、春台も徂徠の立場を共有する。上で言及したように、「凡中華ノ書ヲ讀ムハ、中華ノ音ヲ以

テ、上ヨリ順下ニ読テ、其義ヲ得ルヲ善トスレドモ、吾国ノ人ニシテ、華音ノ読ヲ習フコト容易ナラネバ、已コトヲ得ズシテ、倭語ノ読ヲナスナリ⁽¹⁸⁾”と云い、中国語の學習が難しい現実のなかで、「倭語の讀」は「已コトヲ得」ざる選択であることを認める。

一方、このように徂徠と春台が和訓の日本語讀法をやむを得ない状況でしつと認めていたとすれば、それとは対照的に中国語にも上達していながら、積極的に日本語讀の効用を主張した学者もいた。春台より六年ほど後に生まれた兵学者で国学者の松宮觀山（一六八六—一七八〇）である。觀山は彼自身若いときから唐音（中国語）學習に励んでいた学者であるが、徂徠の中国語については、「徂徠氏の唐音は其身嗜にて器用の人に候故、我々よりは定てはたらきたるにて可有之候得ども、熟不熟成不成は我々同然に少し計の事て御座候き⁽¹⁹⁾”と云い、あまり評価しなかつた。觀山はこうした徂徠への批判的な立場のうえで、和訓について次のように述べている。

唐音仕立の學問之儀預御尋候。儒者仕立には尤よき事にて候。何事も末になり候ほど誤り申ものに候故、上根上智の者は其本へ便り候ほどよき事はおはしまさず候。尤和讀に紛れ候て心得違の有之ことも多く有之候。近世儒者衆に器量の人出来候て、左様のこまかなる所を見出し、吉備公の和訓を付られ候は、世に毒を流したる也と申説なども出候て、世人の目をさまし申事に候。然ども和訓の素讀さへ不器用なるものなどに唐音を教へ候ては、誠のチンフンカンにて、いよいよ耳遠く何の事とも心得がたく、退屈仕者計にて可有之候。されば吉備公の和訓を付給ふは我国に利益広大にて、中々唐音仕立の學問の及び申事には無之候。惣体學問は平易なるほど利益は広き可被思召候。……天下の人を残らず學者に仕らんとせしは宋儒の誤りと申よりも、日本人を残らず唐人に仕込候半と存候は猶誤りたるべし。此故に唐音仕込は上根上智の儒者の業にて

利益もせまく、尤平人を取立候ことはなり申さぬ事に極り申候。⁽²⁰⁾

ここで観山のいう「器量の人」が、徂徠を指しているのはいうまでもなからう。吉備真備（六九五～七七五）は奈良時代の学者で、遣唐留学の後に日本で初めて和訓を作ったといわれている。徂徠は『学則』のなかでその吉備の和訓作成を指して、「是れ迺すなはち黄備（マヤ）氏の詩書礼楽なり。中国の詩書礼楽に非ざるなり。則ち其の禍、ほとんど侏離鳩舌しゆりげきぜつより甚だしきもの有らん⁽²¹⁾」と、「侏離鳩舌」つまり野蛮人の音楽や鳥のさえずりよりも害があると厳しく批判していた。こうした徂徠に対して、観山は、吉備が和訓を作ったことを「我国に利益広大にて」と擁護しながら、一方的な中国語学習の勧誘は「日本人を残らず唐人に仕込候半と」する間違った考え方であると攻撃している。

観山の徂徠批判は、彼の神道的な日本の固有価値を重視する国学と、朱子学に友好的な立場によるものと考えられるが、ここでは徂徠と春台のように自ら中国語を身につけた学者が、彼らとは対照的に日本の訓読を積極的に擁護する姿に注目すれば足りる。当時の江戸社会における和訓の必修不可欠な重要性を確認することができるのである。

いな、むしろ日本式の訓読の重要性は、徂徠と春台が逆に示しているのかもしれない。徂徠と春台が「二等法」、あるいは「巳コトヲ得ズ」などとして提示しながら刊行した、ここで取り上げている彼らの『訳文筌蹄』と『倭読要領』は、それ自体で日本でもう一つの影響力のある漢文訓読の教科書として位置づけられてきたからである。言い換えれば、訓読を否定し、その必要性を力説するために著わした彼らの努力は、その意図とは逆に日本の訓読の質を高める役割を果たしたのであり、日本で漢文テキストを読むときの漢文訓読の必須不可欠な重要性

をむしろ浮き彫りにするものであったといえよう。

徂徠の『訳文筌蹄』は、彼自身が「提言」の冒頭で、「この著述は二五〜六歳の時に口述したものを門人たちが筆記して互いに伝えてきたもので、多くの人々が宝物のように守り愛してくれて、そうしたことで書店より木版を作って出版しようという懇求があり、それに応じたものである」というように出版に至った事情を述べている。⁽²²⁾この『訳文筌蹄』に関する戸川芳郎・神田信夫の解説によれば、この出版の最初の時期は正徳四年（一七一四）であり、以後、いくつかの版本が正徳五年（一七一五）、宝暦三年（一七五三）、文政八年（一八二五）を経て、近代の明治九年（一八七六）まで、再刻・補刻の形態で続いてきたという。⁽²³⁾この解説の中にある「明治初年になつてから、なお一度それを大阪で補修した。……つまり宝暦版の補刻本としてこの版本はじつに百二十余年後の明治九年まで久しく需要に資してきたことを物語る」⁽²⁴⁾という言葉は、江戸の漢文学における徂徠のこの著述の影響力をよくあらわしているよう。

また、春台の『倭読要領』も大きな影響力を誇ったものである。『倭読要領』は題目そのものが示唆し、また彼自身が「要領トハ、要ハ腰ト同ジ、衣ノコシナリ、領ハ衣ノエリナリ。衣ヲ拳ルニ、腰ト領トヲ取レバ、全体皆拳ル意ナリ。サレバ学問ノ道モ、要領ヲ求ルコトヲ務ムベシ。既ニ要領ヲ得テ、日夜尋思スレバ、靈慧自発シテ、卒ニ大体ヲ得ルナリ」⁽²⁵⁾と説明しているように、漢文訓読の新しいスタンダードを提示しようとして著わしたものである。

春台は、『倭読要領』の本論の「総説」のなかで、日本訓読の歴史を当時まで大概に三〜四百年に想定し、古代のいわば博士家の菅原氏と大江氏、中世の禅僧たちの手を経て、近世に入って朱子学の新注を中心として藤原惺窩、林羅山、山崎闇斎などの多くの学者の訓読が登場してきて、括目するほどの発展を遂げた、と回顧する。

しかし、これに続く春台の評価は、辛辣を極める。春台は、近世の漢文訓読の水準について、「大抵其人句読ヲ知ラズ、文法ヲ解セズ、字義を曉ラズ、只倭語ノ意ニテ読ル故ニ、文義ヲ誤ルコト甚多シ」と手厳しく評価する。闇齋に対しても、「其中二山崎氏ノ本較勝レリ」としながらも、「闇齋先生心ヲ朱氏ノ書ニ潜メシニヨリテ、新註ノ旨ヲ得タルコト頗多シ。然レドモ其人亦文章ノ道ニ味クシテ、只門戸ヲ立ントノミシケル故ニ、省クマジキテニヲハヲ省キ、華語ニモ倭語ニモ違テ、鄙俚ナル読ヲナセリ」といい、容赦なく攻撃するのであった。⁽²⁶⁾ 本稿の観点でもう一度繰り返すならば、こうした春台の訓読に対する態度は、その訓読を否定し遠ざけようとする意図とは逆に、より接近し、その重要性を強調するという逆現象の結果を招来したといえよう。

以上に付け加えて、江戸時代にまた別の訓読論を著して、訓読の意義を強調した他の二人の学者の言説も引いてみよう。一つ目の引用は、徂徠より三〇歳ほどの上の学者で、後半期に朱子学に疑問を提示した貝原益軒（一六三〇～一七二四）が一七〇三年に著述した『点例』序文の一節であり、二つ目の引用は、江戸後期の学者として朱子学と徂徠学を折衷した日尾荊山（一七八九～一八五九）が一八二五年に著わした『訓点復古』序文にみえる文である。

わが国の学問は経伝の本文と注意をよく見わかちて、訓点を正しくしてあやまらざるをよしとす。訓点もしあやまりぬれば、義理も又ちがへり。⁽²⁷⁾

人の人たる所以は、道の道たる所以を学ぶこと是れのみ。嗚呼、堯舜も邈^{はる}かなり、孔孟も逝^はる、吾れ將に焉^{なに}をか学ばん。其れ聖經賢伝ならんか。然り雖も彼此域を異にし、文辞同じからず。訓点を待ちて其の義始

めて通じ、其の道始めて明かなり。是れに由りて之れを觀れば、訓点は是れ學者の先務にして、道義に寓するところなり。豈に正しからざるべけんや。…蓋し訓点正からざれば、則ち經伝通じず、經伝通じざれば、則ち道明らかならず。⁽²⁸⁾

二人ともに、漢文テキストを読んでいくときに、訓読（訓点）の持つ必須不可欠の重要性を指摘していることは、見ての通りである。

再び徂徠と春台に戻ろう。彼らが日本の伝統的な訓読を否定した理由は、漢文經典の意味を正確に把握するためであった。徂徠は「順逆廻還」という日本の読法では、儒教の真意は得られないという。その立場は、儒教の真髓が具現されている古代先王の道は宋明時代の言語ではない、古代の言語が用いられていた当時の状況に即してその意味を追究しなければならないという彼らの古文辞学の方法論と軌を一にするものであった。しかし、彼らの訓読否定は、すでに言及したように彼らの意図とは逆に、むしろ日本訓読の質を高め、漢文解釈で訓読の重要性を浮き彫りにする役割を果たした。のみならず、彼らの訓読否定はその過程で訓読はすなわち「訳（翻訳）」という認識の発見をもたらした。節を変えてそれを考えてみよう。

三、漢文訓読と翻訳

前で徂徠の『訳文筌蹄』の言葉を引用し、和訓は「訳（翻訳）」であるという認識を示していたといったが、具体的には次のような主張である。

訳の一字、読書の真訣たり。蓋し書は皆な文字、文字は即華人の語言なり。……た祇だ中華と此の方と、語音同じからざるを以ての故に、人奇特の想を作す。能く其の語を訳すること、此の方の平常の語言の如きんば、能く書を読む者なりと謂ふべし矣。此れ、是の編開卷第一義なり。⁽²⁹⁾

言語が互いに違う状況のなかで、自国語で分かりやすく「翻訳」するのがまさに読書のエッセンスであり、徂徠自身が『訳文筌蹄』を刊行する一次的な意義もこれを伝えることにある、と「翻訳」の重要性を強調している。また次のような言葉も見える。

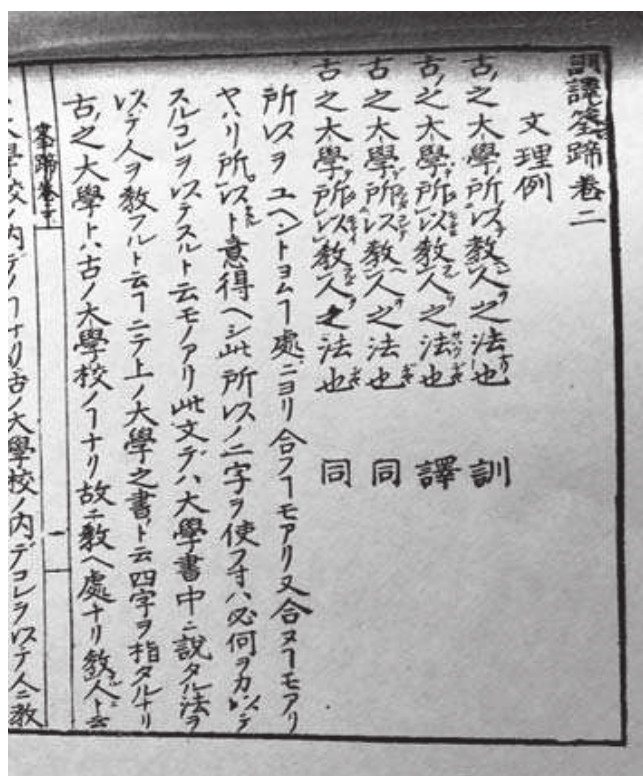
又た今言を以てして中華語に求むるに、其の古へに比すれば、愈よ繁くして愈よ細き者、や稍や華言と相近かるべし。且つ俚俗なる者は、平易にして人情に近し。此を以てして中華文字を訳すれば、能く人をして奇特の想を生ぜず、卑劣の心を生ぜず、而も聖經・賢伝、皆な吾が分内の事、左〔春秋左氏伝〕・騷〔楚辞〕・莊〔莊子〕・遷〔史記〕、都て佶屈ならず、遂に歴代の古人と臂を交へ晤言し、千載に尚論せしむること、亦た是れに由りて至るべし。是れ「訳」の一字、利益すくな尠からず。孰れか吾れ奇を好むと謂はんや。⁽³⁰⁾

先進の文化を受け入れる立場からの、「翻訳」によって得られる利益をよく描写しているものといえよう。末尾の「孰れか吾れ奇を好むと謂はんや」という語は、「訓読」を当然視する世間と対決して、それを「翻訳」として再定義しながら中国語勉強の新しい学習法を提示する自身の学問的方法論を防御する言葉であろう。徂徠の

認識と提言はそれほど衝撃的であり、世間の批評も相当なものであったことが窺える。

とはいえ、徂徠がいう「訳」は、現在の英文テキストなどを翻訳するときのように、その原文を省略して翻訳文のみを掲載するような形態ではない、ということを見逃してはならない⁽³¹⁾。徂徠はあくまでも漢文原文を挙げて置き、そこに伝統的な訓読の方法に従って返り点や送り仮名を加えていく方式を固執している。

徂徠が『訓訳示蒙』のなかで「訓」と「訳」の差異を示そうとして、『大学章句』の冒頭の「古之大学所以教人之法也」を挙げて説明することを見ても、前の川本が指摘したような「原文尊重」の姿勢を確認することができる。ここで【写真1】参照）徂徠は、「訓」と「訳」の大きな差異を「所以」をどのように読むかで求めているが、その処理を原文の傍に訓点を利用して小文字で記入する、つまり、「訳」といっても結局一種の訓読にな

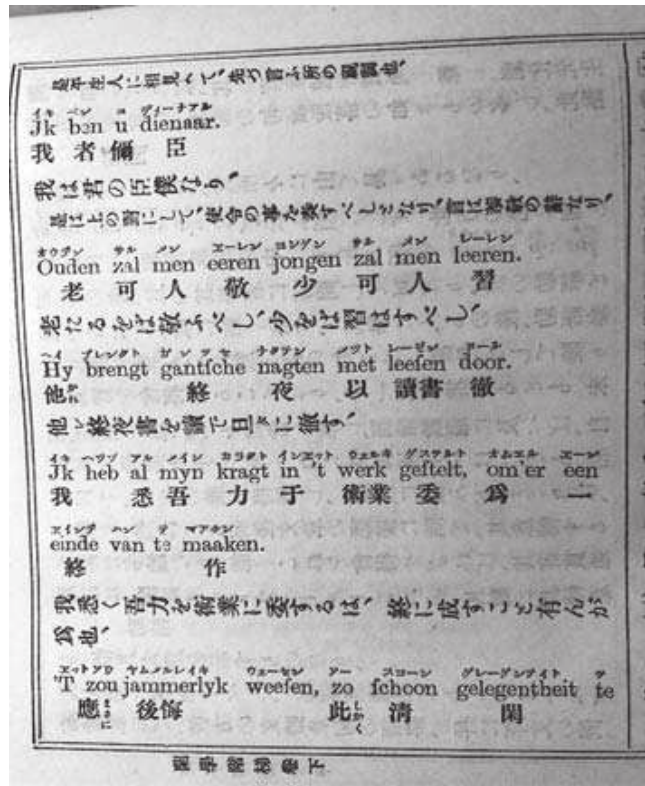


【写真1】(32)

るといふである。今日の漢文翻訳書においても主人公の座を譲らない訓読の根強い生命力の源泉が、ここにあるのかもしれない。

このように「訳」といっても訓点を利用して漢字の一字一字に日本語を配当して読んでいく原文尊重の方式は、前で引用した柳父の言葉のように、日本が西洋言語と対面した時、蘭学訓読をはじめとして英文訓読、仏文訓読などの翻訳のなかでも受け継がれていった（【写真2】参照）。漢文訓読が、「翻訳用の文章語」の基礎を作ったのである。

ここで「翻訳用の文章語」の発展を考えると、もう一つ加えておきたいのは、徂徠は漢文原文を尊重する姿勢を貫いたが、江戸時代の他の儒学者をみれば、漢文訓読を応用した、いわば「漢字仮名交じり文」の著述活動



【写真2】(33)

も活発であったということである。特に、すでに言及した貝原益軒が有名であるが、子安宣邦は、「私は仮名交じり文という日本語文の成立は、この漢文テキストの訓読化（和訓化）と不可分だと考えている。漢文の訓読から和文が生まれてくるのである」⁽³⁴⁾と主張している。

問題は、漢文訓読に基づいた日本語文の成立を、柳父のように肯定的に捉える視角もあるが、日本語に対する「侵入」⁽³⁵⁾として否定的に捉える立場も厳然として存在するということである。たとえば、有名な「教育勅語」に対する津田左右吉（一八七三～一九六一）の批判（文法的な指摘）が象徴的である。「教育勅語」は熊本藩出身の儒学者で明治天皇の侍講であった元田永孚（二八一八～一八九二）が草案を作成したもので、仮名交じり文の形式を取っている。⁽³⁶⁾

津田は「教育勅語」が漢文訓読体で書かれたことを指して、次のように批判する。

勅語の文体がいはゆる漢文書き下ろし風であるのみならず、そのほとんどすべてが対耦の句によつて成りたつてゐる点においても、古典的シナ文、すなはちいはゆる漢文、の通例である修辭法が用ゐてゐることを知らねばならぬ。勅語の内容がこの修辭法によつて制約せられてゐる形跡さへ見へる。勅語の発せられてまもないころには、それをそのまま、漢文の形にして書き写すことが行はれたほどである。「一旦緩急アレバ」の語が国語の語法に背いてゐるといふこともいはれてゐたが、憲法發布の時の勅語にも国語としては語脈のとほらぬところがあるので、これは起草者が、国語学の知識に乏しい、いはゆる漢学者の系統に属するものであつたからのことであろう。⁽³⁷⁾

津田は、彼自身が儒学や漢文学の分野に数多くの研究成果を残したにも拘わらず、儒学などの中国思想とそれの基礎となる漢文・漢字に対して辛辣な批判を浴びせており、それらは日本文化の発展にも実質的に何の影響も与えていないと低評価していた。ここでその内容や理由をより詳しく追求していくのは、本稿の方向とも合わないので省くことにし、ただ戦前の無条件的な国粹主義者とは一線を画す知識人の一人であった彼の、漢字・漢文、ひいては漢文訓読に対する反対意見をもう一つ紹介することで、簡単ではない漢文訓読Ⅱ翻訳の歴史的背景を確認することに止めたい。「ニホン人は、ニホンのことばをよくするために、できるだけ早く、シナ文字をつかふことをやめてゆくようにしなくてはならぬこと、いはゆる漢文と結びついてある過去のシナふうの学問のしかたや事物の考へかたは、現代文化の基礎である現代の学問の精神および方法と一致しないものであるから、漢文は普通教育の教化から除かねばならぬこと、またニホン人は、学問の立場からいつても、シナの文化に対する学問的研究と批判とをつとめねばならぬこと、などを述べておいたが、これらは今日かへつて強く主張すべきことであらうと思はれる⁽³⁸⁾」と。

最後にもう一つ、津田が明治以後の近代に入って、儒学を含めた中国文化の必要性に基づいて漢文訓読を廃止することを主張したのであれば、徂徠と春台を継承するという立場で、より確実な中国文化の理解のために漢文訓読を止めることを主張した学者たちも現れた。代表的には、重野安繹⁽³⁹⁾（二八二七～一九一〇）、青木正児（一八八七～一九六四）、倉石武四郎（一八九七～一九七五）などである。このなかで青木の「漢文直読論」の一節と、倉石のいわゆる「漢文訓読塩鮭論」を紹介する。

二百余年前、正徳の昔に於て荻生徂徠は夙に道破した、——漢学の教授法は先づ支那語から取かゝらねばな

らぬ。……それは今日から見れば珍とするに足らぬ当然の論だ、併しかの時代にあつては実に天馬空を行くものであつた。さうだ、今では平凡な話だ。併し爾来二百年、未だ其の実現を見ないのは何と云ふ奇怪だろう。人は支那を保守的の国だと評価する、そして我国は如何だ。いや決して我国全部とは云はぬ。所謂漢学に育てられた人々の頭は如何だ。波に残された磯部の章魚坊主のやうな惨めさは、笑止と云はうより寧ろ滑稽ではあるまいか。⁽⁴⁰⁾

論語でも孟子でも、訓読をしないと気分がでないといふ人もあるが、これは孔子や孟子に日本人になつてもらはないと気が済まないのと同様で、漢籍が国書であり、漢文が国語であつた時代の遺風である。支那の書物が、好い国語に翻訳されることは、もつとも望ましいことであるが、翻訳された結果は、多かれ少なかれその書物の持ち味を棄てることは免れない、立体的なものが平面化することが想像される。持ち味を棄て、平面化したものに慣れると、その方が好くなるのは、恐るべき麻痺であつて、いはば信州に育つたものが、⁽⁴¹⁾ 生きのよい魚よりも、塩鮭をうまいと思ふ様なものである。

青木は、直接徂徠を引用して、彼の漢文直読の主張が二百余年過ぎた時代になつても実現されない状況を慨嘆しながら、当時の漢学者たちの認識の固陋さをタコ⁽⁴²⁾の頭に比喻して指摘し、倉石も日本式の訓読に拘泥する状況を塩鮭をたとへとして非難している。要するに、日本の漢文テキストの翻訳の背景には、中国語直読論、翻訳としての訓読論、そして日本語のアイデンティティーなど、簡単ではない色々の問題が横たわっていることを伝えている。

四、結び

以上、日本の漢文翻訳において、今日まで主役の座を譲らない訓読文の歴史的・思想的な脈絡を考察する作業として、江戸時代の荻生徂徠と太宰春台の訓読論を対象として彼らの主張が持つ意味と、それにかかわる翻訳の問題を論じた。

徂徠と春台は、彼らの古文辞学の方法論に基づいて「順逆廻還」の日本式の読法では漢文（中国語）經典の正確な意味を把握できないとして、伝統的な日本の訓読を否定した。しかし、彼らの訓読否定は、その意図と違って、むしろ結果的に日本訓読の質を高め、漢文解釈において訓読の不可欠な重要性を浮き彫りにする役割を担ったと考えられる。徂徠と春台が「二等法」あるいは「已コトヲ得ズ」として刊行した『訳文筌蹄』や『倭読要領』は、それ自体日本の漢文学史において影響力のある訓読のテキストとして作用したのであった。

それと共に、彼らの訓読否定はその過程で、訓読が即ち翻訳であるという認識の発見をもたらした。しかしその翻訳は徂徠から窺えるように、漢文の原文尊重、言い換えれば一種の訓読の形態を取ることであった。このように「翻訳」といっても、訓点を利用して漢字の一字一字に対して日本語を当てて読んでいく原文尊重の漢文訓読の方式は、江戸時代の多くの学者たちの訓読を応用した「漢字仮名混用文」による活発な著述活動によって日本の「翻訳用の文章語」の基礎をなすことになる。が、一方で徂徠と春台が提起した漢文訓読の問題は、近代に至って日本語のアイデンティティーと訓読の効用論などの議論を呼び起こし、漢文翻訳をめぐる単純ではない色々の事情があることを伝えている。

〈本稿は『日本思想』四十二号（韓国日本思想史学会）に掲載した同名の韓国語論文を日本語に翻訳したものである。〉

【注】

- (1) 新村出編『広辞苑』第七版(岩波書店、二〇一八年) 八八九頁。
- (2) 川本皓嗣「漢文訓読とは何か―翻訳論と比較文化論の視点から」(『大手前大学論集』十一号、二〇一〇年) 一頁。
- (3) 同上論文、二頁。
- (4) 同上論文、二二頁。
- (5) 柳父章「日本における翻訳―歴史的的前提」、『日本の翻訳論―アンソロジーと解題』(法政大学出版局、二〇一〇年) 三頁。
- (6) 『学則』、『荻生徂徠全集』一卷(みすず書房、一九七三年) 七四頁。
- (7) 『辨道』、『日本思想大系36 荻生徂徠』(岩波書店、一九七三年) 一〇頁。「程朱の諸公は、豪傑の士なりといへども、古文辞を識らず」。
- (8) 『答屈景山』、同上書、五二九頁。「不佞幼より宋儒の伝注を守り、崇奉すること年有り。積習の錮する所、亦自らその非を覚ゆにあらす。天の寵靈に藉り、中年に暨びて、二公の業を得て以てこれを読む」。「二公」は中国明代の文学理論家の李攀龍と王世貞。「中年」は彼四〇歳頃で、この時期に一括的に購入した書籍の中で李・王の詩文集に
- (9) 接し、古文辞を学ぶことを決意したことをいう(平石直昭『荻生徂徠年譜考』、平凡社、一九八四年、五七頁)。
- (10) 『訳文筌蹄初篇』、『荻生徂徠全集』二巻(みすず書房、一九七四年) 六、九頁。「崎陽」は、江戸時代に中国人の居住地が置かれてあった長崎の中国式の別称で、「崎陽之学」は中国の口語を称す。徂徠三八歳の時に『大学』の中国語講義を通訳するなど、彼の中国語学習は早くから始まり、相当な水準に達していたという(平石、前掲書、五二頁)。
- (11) 『訳文筌蹄初篇』、前掲書『荻生徂徠全集』二巻、五四七〜五四八頁。
- (12) 同上書、五五五頁。
- (13) 『和読要領』、赤堀又次郎校訂『漢文読方集成』(東洋社、一九〇三年) 八五〜八六頁。
- (14) 同上書、八三頁。
- (15) 同上書、八五頁。
- (16) 同上書、八二頁。
- (17) 『訳文筌蹄初篇』、前掲書『荻生徂徠全集』二巻、五五六頁。
- (18) 『和読要領』、前掲書『漢文読方集成』、二頁。
- (19) 『武学答問書』巻中、『武士道全書』第四巻(時代社、一九四二年) 三三九頁。

- (20) 同上書、三三七頁。
- (21) 『學則』、前掲書『荻生徂徠全集』一卷、七三頁。
『訳文筌蹄初篇』、前掲書『荻生徂徠全集』二卷、五四五頁。
- (22) 戸川芳郎・神田信夫「解題・凡例」、前掲書『荻生徂徠全集』二卷、七二九〜七三五頁。
- (23) 同上書、七三四頁。
- (24) 『和読要領』、前掲書『漢文読方集成』、二頁。
同上書、一〜二頁。
- (25) 『点例』、前掲書『漢文読方集成』、一頁。
- (26) 『訓点復古』、前掲書『漢文読方集成』、五〜六頁。
- (27) 『訳文筌蹄初篇』、前掲書『荻生徂徠全集』二卷、五五〇頁。
- (28) 同上書、五五一頁。
- (29) 田尻祐一郎『荻生徂徠』（叢書・日本の思想家、明徳出版社、二〇〇八年）九二頁。次に紹介する『大学』の「古之大学所以教人之法也」に対する徂徠の「訓」「訳」の例も田尻のこの書によるものである。
- (30) 『訓譯示蒙』、前掲書『徂徠先生全集』二卷、四五頁。訓点で処理されている部分を示せば、「訓」は「イニシヘノダイガクノモツテヒトヲオシヘシトコロノホウナリ」、「訳」は「イニシヘノダイガクデモチヒタヒトヲオシフルハホウヂヤ」、「イニシヘノダイガクデコレヲモツテヒトヲオシヘタツタハホウヂヤ」、「イニシヘノダイガクデヒトヲオシフルニモチヒタサホウヂヤ」となる。「所以」のほかに、「也」を「訓」では「ナリ」と読み、「訳」では「ヂヤ」と読んでいる。
- (31) 大槻玄沢『蘭学階梯』卷下成語、『文明源流叢書』第一（国書刊行会、一九四〇年）二二九頁。
- (32) 子安宣邦『漢字論―不可避の他者』（岩波書店、二〇〇三年）七四頁。
- (33) 東北帝国大学の国語学者であった山田孝雄（一八七三〜一九五八）は、彼の『国語の中に於ける漢語の研究』（宝文館、一九四〇年）のなかで、「抑も漢語のわが国語の内に侵入せることは著しき事実」（序、一頁）といい、かゝる際に、自国語といふものを顧みずして外来語に心酔没頭せば、その国語は或は破滅せられ、或は滅亡し果つる虞なしとせず」（五一〜九頁）といい、漢語をはじめとする外国語に対する注意を促していた。
- (34) 「教育勅語」の最終文案の作成者は井上毅。元田と同じ熊本藩の時習館出身者である。
- (35) 「教育に関する勅語について」、『津田左右吉全集』第二二卷（岩波書店、一九八一年、初出は一九四六年）二三五頁。津田が間違った日本語として指摘する「一旦緩急アレバ」は、順接の確定条件や
- (36) 同上書、三三七頁。
- (37) 『學則』、前掲書『荻生徂徠全集』一卷、七三頁。
『訳文筌蹄初篇』、前掲書『荻生徂徠全集』二卷、五四五頁。
- (38) 戸川芳郎・神田信夫「解題・凡例」、前掲書『荻生徂徠全集』二卷、七二九〜七三五頁。
- (39) 同上書、七三四頁。
- (40) 『和読要領』、前掲書『漢文読方集成』、二頁。
同上書、一〜二頁。
- (41) 『点例』、前掲書『漢文読方集成』、一頁。
- (42) 『訓点復古』、前掲書『漢文読方集成』、五〜六頁。
- (43) 『訳文筌蹄初篇』、前掲書『荻生徂徠全集』二卷、五五〇頁。
- (44) 同上書、五五一頁。
- (45) 田尻祐一郎『荻生徂徠』（叢書・日本の思想家、明徳出版社、二〇〇八年）九二頁。次に紹介する『大学』の「古之大学所以教人之法也」に対する徂徠の「訓」「訳」の例も田尻のこの書によるものである。
- (46) 『訓譯示蒙』、前掲書『徂徠先生全集』二卷、四五頁。訓点で処理されている部分を示せば、「訓」は「イニシヘノダイガクノモツテヒトヲオシヘシトコロノホウナリ」、「訳」は「イニシヘノダイガクデモチヒタヒトヲオシフルハホウヂヤ」、「イニシヘノダイガクデコレヲモツテヒトヲオシヘタツタハホウヂヤ」、「イニシヘノダイガクデヒトヲオシフルニモチヒタサホウヂヤ」となる。「所以」のほかに、「也」を「訓」では「ナリ」と読み、「訳」では「ヂヤ」と読んでいる。
- (47) 大槻玄沢『蘭学階梯』卷下成語、『文明源流叢書』第一（国書刊行会、一九四〇年）二二九頁。
- (48) 子安宣邦『漢字論―不可避の他者』（岩波書店、二〇〇三年）七四頁。
- (49) 東北帝国大学の国語学者であった山田孝雄（一八七三〜一九五八）は、彼の『国語の中に於ける漢語の研究』（宝文館、一九四〇年）のなかで、「抑も漢語のわが国語の内に侵入せることは著しき事実」（序、一頁）といい、かゝる際に、自国語といふものを顧みずして外来語に心酔没頭せば、その国語は或は破滅せられ、或は滅亡し果つる虞なしとせず」（五一〜九頁）といい、漢語をはじめとする外国語に対する注意を促していた。
- (50) 「教育勅語」の最終文案の作成者は井上毅。元田と同じ熊本藩の時習館出身者である。
- (51) 「教育に関する勅語について」、『津田左右吉全集』第二二卷（岩波書店、一九八一年、初出は一九四六年）二三五頁。津田が間違った日本語として指摘する「一旦緩急アレバ」は、順接の確定条件や

恒常的な条件を表現する言葉なので、「ひとたび緊急事態があるので」や「ひとたび緊急事態のときはいつも」といった怪しい日本語になってしまふ。正しくは順接の仮定条件の「くアラバ」を使うべきだということ（高橋陽一『くわしすぎる教育勅語』、太郎次郎社エディタス、二〇一九年、六七頁）。

(38) 津田左右吉『シナ思想と日本』（岩波新書、一九四七年）まへがきvi頁。

(39) 陶徳民「近代における「漢文直読」論の由緒と行方問題」（中村春作他編『訓読論―東アジア漢文世界と日本語』、勉誠出版、二〇〇八年）四九～五〇頁。

(40) 青木正児「漢文直読論」、『青木正児全集』二卷（春秋社、一九七〇年）三三四頁。初出は一九二七年。

(41) 倉石武四郎『支那語教育の理論と実際』（岩波書店、一九四一年）四四～四五頁。