

阿部泰蔵『修身論(原典 F. Wayland, *Elements of Moral Science*)』 における「God」の翻訳をめぐって

アルベルト・ミヤン・マルティン
大阪大学大学院言語文化研究科

要旨

明治維新政府の緊急な課題の一つは、国民の啓蒙であった。一例を挙げると、学制期(1872～1879年)に設けられた「修身」(道徳教育)の授業は、近代西洋倫理を導入する目的があった。このように初等教育の学校で採用された修身教科書の一つに、アメリカのバプテスト派牧師フランシス・ウェーランド(Francis Wayland, 1796-1865)が著した *Elements of Moral Science* 簡約版(1835年)の訳書『修身論』(阿部泰蔵訳、文部省編纂、明治7年刊)があった。もちろん、原典はキリスト教倫理を基軸とする。ほぼ同時に、同書の翻訳が何種類か出版されたが、各翻訳者の翻訳の方針は異なる。本論は、教育の近代化の枠組みの中で、明治初期の翻訳者が日本人に西洋倫理を伝えるため、キリスト教に関わる文節をどのように工夫して翻訳したのか、その一端を知る試みである。特に、キリスト教関連の部分削除・省略・翻案した阿部泰蔵の『修身論』における「God」の翻訳「天」に焦点を当てる。一次資料として、ウェーランドの原書と代表的な3種類の翻訳書を用い、該当箇所を比較検討しながら、上記の点を考察する。神学的な理論編の内容をさほど重視せず、実践倫理の編を優先した阿部の翻訳方針は、原書の真意から離れる翻訳書をもたらしたものの、それが日本人にとって最もわかりやすく、受け入れやすい翻訳書になったと考える。

キーワード

キリスト教、ウェーランド、阿部泰蔵、学制期の翻訳教科書、「天」

はじめに

鎖国の日本は、ペリー提督の黒船来航以来、開国とそれに伴い欧米諸国との急激な接触をしなければならなくなった。新しく誕生した明治政府の政策の基本は

『五箇条の御誓文』(1868年3月)に宣言された内容に基づいていた。特に第五条で「智識を世界に求め大いに皇基を振起すべし」と述べられたように、日本は国家の発展のために、それに不可欠な科学技術を外国から導入しようとした。同時に、不可避的に日本人は外国の思想を導入、受容しようとした。そして受容した先進技術・思想を国民に普及するのに教科書が重要な役割を果たしたのは言うまでもない。しかしながら、学制期(1872~1879年)における学校や近代教育の普及にも拘わらず、国内には使用できる教科書がなかったため、欧米から輸入された教科書を底本にして日本語の教科書が大量に作られたことは注目すべきである。そのなかでも、キリスト教などの西洋思想に基づいた道徳の教科書が、特徴的であった。

1872年に公布された「小学教則」では、下等小学の第一、第二学年(八級~五級)ともに「修身口授」(ギョウギノサトシ)、即ち、「修身」(道徳教育)の教科が設けられた。最初は毎週の時間数が級ごとに異なっていたが、1873年5月以降、1週1時間の授業が行われるようになった¹。教科書としては、一年には福沢諭吉『童蒙教草』、二年には箕作麟祥『泰西勸善訓蒙』などが採用された。なお、本稿で扱う阿部泰蔵訳『修身論』(文部省編纂、1874年)が後に標準教科書の一つとなったのは、二学年の前期(六級)である²。学制期では、「修身」は重要な科目とみなされなかったが、1880年代に入るとこの科目は重視されるようになる。言うまでもなく、自由民権運動に対する反動である。それは、儒教的倫理復活を目指したものであって、東洋道徳への転換をもたらす。学制期に翻訳された西洋道徳を扱う教科書は、文部省印行のものを含めて禁止されるに至った。従ってその寿命は短かったが、それにも拘わらず大きな影響力をもった。

翻訳教科書の中で阿部泰蔵『修身論』の原典は、アメリカのパプテスト派牧師フランシス・ウェーランド(Francis Wayland, 1796-1865)が、ロードアイランド州の学術都市プロビデンス市にあるブラウン大学の学長として在職中、1835年に著した*Elements of Moral Science*(以下は『道徳科学要綱』と記す)の簡約版である。ウェーランドは、十九世紀の経済学に巨大な影響を与えた*The Elements of Political Economy*(以下は『経済学』と記す)の著者として世界史に名を遺した人である。当時のアメリカではベストセラーになっていた『道徳科学要綱』という教科書は、日本で数人の手によって様々な形で翻訳・翻案された。筆者は、幕末・明治初期という日本の近代化にとって決定的に重要な時代の枠の中で、翻訳教科書の果たした役割に関心を持っている。この関心との関わりにおいて大きな問題点となったのは、キリスト教の「God」の訳語である。日本人キリスト者がどのようにキリスト教を理解したかという問題ではなく、一般の知識人であった翻訳者がどのようにキリスト教思想及びウェーランドの思想を受けて、読者に何を伝

えようとしたのか、これを明らかにすることが本稿の目的である。一次資料として、ウェーランドの原書と代表的な3種類の翻訳書(阿部泰蔵『修身論』、山本義俊『泰西修身論』、平野久太郎『修身学』)を用い、該当箇所を比較検討した上で、以上の点を考察する。

1. ウェーランドの思想と『道徳科学要綱』の成立³

ウェーランドの活動は多岐にわたるが、彼の最大の知的貢献は、経済学と教育学の分野で認められている。著書や公開講演などを通して、近代思想である自由権・所有権・平和主義などを提唱して、賛成者からは称讃と信頼を得たばかりか、反対者からも尊敬を得た。奴隷制度や資本主義の在り方について国民的議論を刺激しながらも、政治とは無関係でいた。南北戦争やカトリック・プロテスタント間の論争においては協調の精神を発揮して、両派から好感を得た。1865年の死去後、新聞の死亡記事などでは、既に、神学者や哲学者・論理学者よりも経済学者・教育学者としての功績が後世の人に認められる兆しが窺える⁴。

ウェーランドは三十歳を過ぎてからほどなくブラウン大学の学長に就き、道徳哲学の教師を勤めることとなった。実際は、十九世紀のアメリカの大学における道徳哲学の授業は、通常、第4年次に配当され、学長自身が担当するのが普通であった。すべての教科の上に位置する「帝王学」であったこの授業の最高の目的は、知性を刺激することよりも、学生的人格陶冶及び良心の鼓舞であった⁵。本研究の観点から考えると、学長就任後のウェーランドが『道徳科学要綱』の作成に着手した理由は検討するに値する。なぜなら、後でみるように、それが日本語翻訳書の性質と関係するからである。彼は次に述べる具体的な状況によって二つの緊急の課題に迫られ、それらの課題を整理することの必要性を感じていた。

第一に、信仰と理性の対立が続く時代であったこと。アリストテレスの哲学では、形而上学の原動者としての神は自然科学と内的に結びついていたものの、ガリレイの自然現象に対する観察や実験、それからベーコンの理論付けなどを経て、近代の経験的自然科学は独立の学問として成立し、神との関連を断ち切ろうとしていた。十九世紀になると、欧米諸国では、因果的推論と帰納的思考態度に基礎をもつ科学主義・経験主義が普及しつつあることを受け、キリスト教の神学者は新しい問題に直面することとなった。そこで、第3節で触れるように、ウェーランドは、自然科学の分野で発見された様々な「法則」の普遍性と必然性を、神が保証していると解釈した。キリスト教倫理の立場からみれば、科学と信仰を両立させようという、説得力のある自然観(科学観)であった。こうして、ウェーランドによれば、神は、自ら創造した自然界の、自分で定めた規則に厳密に従い、自然を原動しているのである。換言すれば、ウェーランドは、神の存在が科学的な

事実と齟齬すると考える世の中の新しい考え方を受け、これに対処する目的で理性(合理主義)と信仰(宗教)は両立できることを主張した⁶。

第二に、当時の大学で使用されていた主な倫理の教科書には、ウェーランドの賛成しかねる内容があった。その教科書は、英国のキリスト教哲学者ウィリアム・ペイリー(William Paley, 1743-1805)が著した『原理』(*The Principles of Moral and Political Philosophy*, 1785年)である。欧州でも大きな影響力をもっていた功利主義的道德家のペイリーは、行為の結果を重んじ、スコットランド常識哲学における「道德感覚(moral sense)」や良心の理論を否定していた。これが、結果よりも行為の意図と動機を尊重するウェーランドにとって同意し得なくなった理由の一つである⁷。もう一つは、おそらく、「自然神学」の観念であろう。ペイリーによれば、「聖書と自然の光明により神の真意に達することが可能となる」⁸。さらに、自然神学によると、自然的理性によって神の存在と属性などが認知できるという。この思想を、後に著した『自然神学』(*Natural Theology*, 1802年)でさらに発展させ、キリスト教信仰を守っていた若い頃のダーウィンにさえ影響を及ぼしたのである⁹。しかしながら、ウェーランドは、前述したように、あらゆる自然現象を保証するのは神であって、科学と宗教は両立できる、という思想をもっていたにも拘わらず、自然(被造物世界)と神(造物神)は別物である点で、キリスト教の真理を知るためには「自然宗教」の欠点(不十分さ)を指摘し、啓示神学が必要不可欠であると主張した。この主張に基づき、バプテスト派が信仰の唯一の拠り所とする聖書の重要性を訴えたわけである。

ペイリーの著書に対する以上の見解の相違がきっかけで、ウェーランドは自分で準備した教材を使う決心をした。自筆の日記や親戚への書簡で語っているように、ウェーランドは、まず、自分の考えをまとめたメモを作成して、それを教科書の補足として授業で使用していた。時間が経つにつれそのメモを徐々に発展させ、1834年12月に新しい教科書を作る決意を固めた。わずか半年で目標を達成し、1835年5月14日に『道德科学要綱』を世に出すことが出来た¹⁰。彼の著書は、早くも全国の多数の大学・専門学校・高等学校で教科書として採用され、継続して30年以上にも及ぶ人気を博したという¹¹。英国でも出版され、その後多数の言語に翻訳された。技術的レベルの訂正が殆どであった改訂版を重ねてから、南北戦争及びウェーランドの人生が終止符を打った1865年に、決定版となる四訂版が出版された。アメリカで一番普及したのは1837年の三訂版であったが、日本などに普及したこの1865年の四訂版では、奴隷制度や戦争に対する見解が以前と少し異なっていた¹²。さらに、この決定版は1963年にハーバード大学で再出版された。

なお、初版が出版された1835年に、ウェーランド自身が中学教育の生徒を対

象に、『道徳科学要綱』の簡約版をも出版した。前述したように、この『道徳科学要綱』簡約版の原書と訳書3書が、本研究の一次資料となる。(入手できたのは1873年の再版¹³であるが、簡約版は初版の原稿のままに重版され、内容も形式も一度も変更されなかった。)ちなみに、1867年時点で、『道徳科学要綱』親版の発行部数はアメリカで95,000部を突破し、簡約版も42,000部を超えたということから¹⁴、どれほど人気を博した作品であったかがわかるであろう。アメリカの大学では独立後も長い間、道徳哲学の教科書として旧宗主国のイギリスから輸入された著書を採用する慣習が続いていた環境の中で、新世界独自の教科書開発において『道徳科学要綱』が大きな貢献を果たした。つまり、1830年代に入ってアメリカ人の書いた倫理に関するテキストが相次いで登場するようになるという、倫理史上のいわゆる「テキストブック時代」の到来において、重要な役割を果たしたのである¹⁵。

次に『道徳科学要綱』簡約版の内容、構成、目的を検討したい。まず、注目すべき点は、ウェーランドにとって倫理学あるいは道徳哲学は、道徳法の科学(the science of moral law)であり、自然科学や経済学などと並ぶもう一つの「科学」であるという点である。

科学については、『経済論』の序文でその意味を説明したが、「人間の知識にかかわるそれぞれの分野で、神の定めた法則のうちで、これまで発見されてきたものを、順序よく体系的に整理したものが科学である」と解釈している¹⁶。つまり、科学は、万物の根源にして創造者(Creator)である神の存在を自明の前提としている。

道徳哲学は次の二つの事実を前提とし、これに依拠して成り立っている。(1)あらゆる人間の行為は道徳的性質(moral quality)、即ち、善悪いずれかの性質を必ず帯びざるを得ない。(2)ある種の道徳的性質にはある種の結果(consequences)が必然的に対応する。このようにして、「道徳法」という語は、行為の道徳的性質とその結果の間に内在する「因果の連鎖関係」を示す¹⁷。即ち、『道徳科学要綱』で説明しているように、道徳行為は幸福(満足や喜びなど)をもたらし、非道徳行為は不幸(罪悪感、後悔、心配など)をもたらすという仕組みの法である¹⁸。人の行った行為に対する満足感や罪悪感という内面的な気持ちが最も大きな結果であるから、行為の道徳的性質の是非は、いつも「良心」の有り様と繋がっている。したがって、ウェーランドは、ペイラーが提唱した自然宗教の不完全さを訴えた上で、同者が軽んじる「良心」を行為の道徳性を見極める基準としての最上位に置いた¹⁹。ただし、悪弊がついてしまうと、良心の咎めがなくなるから、良心は不完全である²⁰。それに、良心では知り得ないこともあるので、良心は不十分である。人間の死後、魂の救済、イエスによってあがなわれた原罪の話などを

教えてくれる唯一の手段は、聖書そのものである²¹。こうして、自然宗教に、神から与えられた「良心」と「聖書」が加わる。互いに補い合って、善悪を区別するための手段である。

以上の内容(「道徳法、良心、良心が咎めなくなる悪弊、幸福、良心の欠点、自然宗教の性質と欠点、聖書」)は、『道徳科学要綱』簡約版の前編(《Part First》)で論じられており、「理論編(theoretical ethics)」に該当する7章で編成されている。後編は「実践編(practical ethics)」に当たり、第1部の3章は「神に対する義務、祈祷、安息日の厳守」を扱う。第2部が本論とみなすべき「人間を愛する義務＝道徳性」であり、「人間相互の義務、自由とその侵害、所有、品性、評判、真実性、親子それぞれの義務と権利、国民の義務」の9章からなる。後編の第3部は短い、人間及び動物に対する「慈善の義務」の論説である。

ウェーランドは、上にみるような人間の義務を「神に対する義務」と「人間(同輩)に対する義務」に分け、両者を結びつけた。要するに、後者は前者に基づいている。言い換えれば、前者がなければ、後者はないと言えよう。なお、本稿では前編(「理論編」)を中心に検討を行うが、上述のように、『道徳科学要綱』の本論は、後編(「実践編」)である。

少年向けである『道徳科学要綱』簡約版の目的は、序文によれば、(1)道徳的精神を身につけさせること、(2)責任感を目覚めさせること、(3)神に服従する義務を気づかせること、(4)美德を愛させ悪徳を憎ませること、(5)自己制御、清らかな品性、及び敬虔・敬愛(piety)の恵みを教えること、である²²。神に直接言及しているのは、(3)だけであるが、これは既に述べた通り、ウェーランドにとってキリスト教の存在は自明の事項であり、キリスト教信仰に基づく実践倫理の説明を本書の主要な目的としているからである。このように、ウェーランドは「道徳の基本となるキリスト教の教義を教える」という目的を、『道徳科学要綱』に持たせていないようである。即ち、ウェーランドはキリスト教の教義を道徳教育の前提になる根拠にしていたが、彼の教科書の究極目的は、日常生活に役立つ実践の倫理を教えることであった。

以上にみた『道徳科学要綱』の思想内容、構成、目的の三つの点をふまえて、原文と諸訳の該当箇所を比較しながら、阿部にみられる「God」の翻訳の特徴を検証していく。その前に、節を改めて、明治の初年に起きたウェーランド思想の受容、翻訳書が多数出版された事情、代表的な3種類の翻訳書の紹介を、先行研究をふまえながらまとめておきたい。

2. 明治初期と『道徳科学要綱』の翻訳

1868年の初夏、上野戦争の最中、砲声の響きを聞きながら福沢諭吉が講義を

続けていたという話は、『自伝』に語られている有名なエピソードである。その日、福沢が教材にして講義を行っていたのは、実はウェーランドの『経済学』である。翌年から、福沢は『経済学』の講義を小幡篤次郎に譲り、自分は『道德科学要綱』の講義を担当している。福沢は、『道德科学要綱』と係わるようになり興味をよせた経緯について、自ら次のように語っている。「明治元年の事と覚ゆ或日小幡篤次郎氏が散歩の途中書物屋の店頭に一冊の古本を得たりとて塾に持帰りて之を見れば米国出版ウェーランド編纂のモラルサイヤンスと題したる原書にして表題は道德論に相違なし同志打寄り先づ其目録に従て書中の此处彼処を二三枚づゝ熟読するに如何にも徳義一偏を論じたるものにして甚だ面白し」²³。こうして、1868年に小幡が古本を入手し、社中で読み合わせた翌年に、福沢は丸屋(今の丸善)に60部を注文して、塾の教場で用いたのである。西川俊作によれば、慶應義塾のカリキュラムを見ると、1870年代でも『道德科学要綱』と『経済学』ならびにそれぞれの簡約版がテキストとして採用されていたようである²⁴。福沢や慶應義塾の教師にとっては、『道德科学要綱』は初めての本格的で信頼に足る西洋道德の解説書であったろう。なお、慶應義塾で使用されていたのは、翻訳書ではなく、もちろん英語の原書であった。

ウェーランドの著書を入手した数年後に、福沢は彼の思想を『学問のすすめ』に取り入れたことには疑問の余地がない。この点では、伊藤正雄の研究論文²⁵が啓発的である。福沢が、『学問のすすめ』を執筆する際、ウェーランドの上記の二冊を有力な参照文献として活用していたことは、伊藤の研究によって検証された。彼はこの論文で、板倉卓造の昭和初期の研究を踏襲して、福沢が『道德科学要綱』のどの部分を『学問のすすめ』のどこで、どのように活用しているのかを究明し、実証した。特に、『学問のすすめ』の第二、三、六、七、八編(1872～73年)で、ウェーランドの思想からの影響が顕著であることを証明している。その内容(人の平等、国の同等、国法の貫き、国民の職分など)は、明らかに『道德科学要綱』の本論である「実践編」第2部に相当するものである。その「実践編」は、「資本主義社会」と「アメリカ民主主義はいかにあるべきか」²⁶を論じているという点で、福沢の興味をそそったに違いない。

さらに、ウェーランドの社会経済思想が福沢及び近代日本に与えた影響について、1993年の藤原昭夫の、540頁にも及ぶ労作がある²⁷。これは主に、『経済学』の内容的な検討と、明治初期における西欧経済学の日本への導入史を論じている。ウェーランドの伝記と思想、彼の両書の位置付けや教育・歴史的背景、作品の使用・普及、日本への伝播などという基礎的な事実情報の綿密な考証を行った点で、非常に参考となる貴重な研究業績である。

伊藤と藤原の両著者は、明治初期を「ウェーランド・ブーム」の時代とみなし

ている。当時の日本にはかなりの数の『道徳科学要綱』、『経済学』の原書が持ち込まれていたことと、ごく短期間のうちに、ウェーランドの二冊の著書の日本語訳や紹介が相次いで出現したことが、その理由である。確かに、1873年～1882年の10年間で、日本で『道徳科学要綱』を翻訳・抄訳・解説紹介して刊行された教科書の数、十種類にも及ぶ²⁸。1870年代の時点で一つの書物が短期間にこれだけ多数の翻訳がなされたのは、前代未聞のことであろう。その理由は推測でしかないが、歴史背景を考えれば、少なくとも次の二つの点に注目するべきであろう。第一は、1587年のバテレン追放令以来禁止されていたキリスト教の解禁である。維新後にも長崎などのカトリック教徒を諸藩に監禁し厳しい拷問にかけてきた明治維新政府は、文明開化の風潮を浴びながら、外国公使たちの抗議を受けた。その結果、1873年2月に、外交政策上キリスト教禁制を撤廃すると表明し、布教を黙認するようになった²⁹。これが、キリスト教関連書物の翻訳に拍車をかけたのであろう。早くも同年の4月に山本が『道徳科学要綱』の翻訳に着手し、約1ヶ月という短期間で第一巻を出版したことが、その事情を如実に物語っている。第二点は、明治初期では翻訳が隆盛を極めていたということである。阿部が『修身論』の凡例の冒頭で「近来奎運ノ隆盛ニ際シ訳書ノ出ル日ハ一日ヨリ多シ」と書いたのはそのあかしの一つである。多くの翻訳書は営利的な目的で出版されたことも否めない。おそらく、福沢諭吉が慶應義塾で『道徳科学要綱』を採用していたこと、『学問のすすめ』第七編(1874年4月)の冒頭でウェーランドと同書の名を挙げていたことが、反響を呼んで、いわゆる「ウェーランド・ブーム」を引き起こしたのであろう。

次に、本稿で扱う『道徳科学要綱』の代表的な3点の翻訳書のそれぞれの主な特徴を紹介したい。先に全ての訳書の共通点を述べておくと、原書の目的が書いてあるウェーランドの序文及び、各章または各節の最後のところに置かれた《Questions》が翻訳されていないという点である。ウェーランドの説明によると、教室に集まった中学生達は、教師の指導を受けながら、簡約版に置かれたこれらの復習問題・練習問題に答えるべく、いろいろ考えたり議論したりするのが理想的であった。日本語版では《Questions》が翻訳されていないのは、キリスト教徒ではない一般の日本人が対象読者とされたからであろう。この事実は、本稿で取り扱っている翻訳書の性質を明らかにする主要な要素である。

I. 阿部泰蔵訳『修身論』(3冊)文部省、1874年(明治7年12月)

阿部は、漢学・蘭学・英学の学習を経て、20歳で慶應義塾に入学し、翌年には教壇に立っていた。明治生命保険の創業者として知られるが、文部省編輯関係など多くの仕事に携わった。「修身」の標準教科書(教師用指導書)

として出版された本書は、キリスト教関連の部分が省略あるいは翻案され、儒教的な色調を帯びている。それに、前編の第5-7章と後編の第1部(3章)は、すべて削除されている。凡例で、バプテスト派の牧師である原作者を「アメリカ合衆国修身学の博士フランシス・ウェーランド」として紹介し、キリスト教関連の書物である事実を隠蔽している。聖書のことを「古書」や「経典」に、イエスのことを「聖人」や「先賢」に置き換えている。

II. 山本義俊訳『泰西修身論』(3冊)二書堂、1873年(明治6年10月)

山本の伝記は不明であるが、凡例で洋書の読書の経験が乏しいと断っている。原作者を「バプチスト」で「神学教導」を行う「修身学博士」として紹介しており、内容を読者にわかりやすくするため「佛経中の熟字を用いる」方針を明らかにしている。聖書のことを「神典」などと訳し、イエスのことを「古人」や「教主」と意識する。文章は敷衍が多く、解説の補足も少ない。

III. 平野久太郎訳『米人准蘭徳著修身学』(4冊)1875年(明治8年6月)

平野は、東京府の私立学校で英語学・日本学・法律書・政体書の教則を担当していた。本書は思想や内容を自分で解釈しない直訳であり、傍に原書を置きながら読むものとして作られたようである。キリスト教関連用語の忠実な逐語訳を試みる。聖書を「神典」と訳し、イエスは「耶蘇(基督)」や「我天幸の救済主」と訳す。

以上に紹介した『道徳科学要綱』の三つの訳書は、伊藤などの先行研究では、他の何種類かの訳書と共に簡単に紹介されているにすぎない。ウェーランドが福沢や経済学に与えた影響を中心に行われた研究以外に、訳書それぞれにみられる漢字・訳語の使用率を究明した数量的・言語的な研究もあるが³⁰、思想的観点から以上の三訳書の比較分析を徹底的に行った研究はこれまで存在しないようである。

次節では、これまで整理した問題点をふまえて、原文と3訳書を比較しながら、阿部泰蔵『修身論』にみられる「God」の翻訳の特徴を検討する。

3. 阿部泰蔵『修身論』における「God」の翻訳

十七世紀に至り近代科学が独立の学問として誕生し、次の世紀に産業革命の進展に伴い十九世紀半ばには「第二の科学革命」が広く普及した。自然を、目的をもたない、物質相互の因果関係のみで動く機械とみなす考え方が普及し、近代科

学と信仰の対立が生まれた。ウェーランドは、『道徳科学要綱』の中で、人間を道徳的な行為に導く神の存在と働きを証明するため、まず自然における「法則」の例を、次のように簡潔にまとめた。「水を冷やして特定の度に至らしたら、水は必ず変じて氷となる」、または、「水を暖めて特定の度に至らしたら、水は必ず変じて蒸気となる」といった自然現象の観察から、化学者はいずれの場合も前者の出来事を《原因》、そして後者の出来事を《結果》とみなした上、この因果的推論の立場から二つの出来事の連続を解釈し、因果関係の「法則」を帰納したのである。伝統的なキリスト教神学によれば、人間は「神」の概念から出発してその本質を知り得ないので、神の存在の「ア・プリオリな証明」はできない。一方、世界の存在と経験的事実から出発すれば、まず、世界の物事の運動・変化に気づく。その原因を辿っても、因果の鎖は限りなく続いて、最終的原因には永久に遡り得ない。従って、やむを得ず「第一原因」の存在を認めざるを得なくなる。それが「第一動者」であり、「神」である。この伝統的なキリスト教神学をウェーランドは踏襲したのである。これを認めた上で、自然科学とキリスト教の調和を試みる彼は、思想上の大転換である「科学革命」がもたらした近代科学主義を、神学的な思考に導入しようとした。こうして、少年少女にも分かるような、上述の水の事例を挙げながら因果関係の有効性を述べた後、次の結論を下している。

〔原文〕 But, it is evident, that two events could not be thus invariably connected, unless there were some power exerted to connect them, and some being, who, at all times, and in all places, exerted this power. Hence the fact, that the laws of nature exist, teaches us the existence of the Supreme Being, the Creator and Preserver of all things. And hence, every change which we see, is a proof of the existence of God.³¹

ここでウェーランドは初めて本文の中で「God」に言及している。キリスト教に対する禁教が継続していた1872年に翻訳された『修身論』は、次のようである。

〔阿部訳〕 斯ク原因ト実効ト一定離ルヘカラサルハ之ヲシテ関係相離レサラシムル力ト何レノ時ヲ論セス何レノ地ニ於テモ此力ヲ使用スル者ト無キ事ヲ得ス

故ニ自然ノ定則アルハ万物ヲ主宰スル天アルノ証ナリ^{32,33}

明らかに阿部は最後の文をそのまま訳出していない。それは、「God」と、それに先んじる形容語句の言葉を、すべて「万物を主宰する天」という句に当て嵌

めているからである。この「天」は、具体的にどういう意味であろう。馮によると、「天」には五つの意味があり、地に対する「物質的な天」(空、天体など)に次ぐ二番目の意味は、「主宰する天で、いわゆる昊天上帝」である³⁴。この「天・帝」は人格をもち、「儒教における宇宙の最高神」とされている。当時の日本人にとってなじみのある概念のはずであるため、阿部のいう「万物を主宰する天」とは、キリスト教の神の翻訳語というより、おそらくこの「天」に近い意味のものであろう。次にウェーランドはこう言う。

〔阿部訳〕 And it is also evident, that the Creator has connected events together in this manner, in order to direct our conduct.³⁵

〔阿部訳〕 天斯克原因ト実行トヲシテ一定離レサラシメシハ人ヲシテ事ヲ行フニ其方向ヲ知ラシメンカ為メナリ³⁶

1872年の時点で出版されていた幕末・明治初期の英語の辞書で「Creator」の訳語を調べてみると、「造物者」、「創造之主」、「造化之主」などという単語が載っている³⁷。しかし、神道や日本人の伝統的な考え方では、一神教的意味で造物主を想定しないのが普通である。阿部は、ここも「天」と訳しているが、これを読んだ日本人は、当時に知れ渡っていたあの『学問のすすめ』冒頭の名句、「天は人の上に人を造らず」云々を連想したであろう。次に、上の文章を、山本義俊訳(1873年)と平野久太郎訳(1875年)と比較してみよう。

〔山本訳〕 今、物体ヲ何者トカ為ス即チ上帝ナリ既ニ諸々ノ挙動自然ノ法ヨリ生ズルハ即チ上帝(アマツカミ)ノ在ス事ヲ人ニ教ハル所以ニシテ人ノ見得ルトコロノ物ノ変動アルハトリモナホサズ上帝ノ在ス功驗ナリ

爰ヲ以テ造物神此等ノ方法ニテ人ノ行状ニ配当シ以テ一個ニ事情ヲ連結セシコト言ヲ待シテ了然ナリ³⁸

〔平野訳〕 是ヲ以テ天然ノ規則カ在存スルコトノ実事ハ最上ノ活動万物ノ造化主且ツ其守護主タル上帝ノ在スコトヲ我輩ニ教ユ其故ニ我輩ノ目視スル処ノ宇宙間百般ノ変化ハ即チ上帝ノ在スコトノ功驗ナリ

爰ヲ以テ造物主ハ人間ノ行績ヲ指揮センカ為ニ此方術ヲ設テ一個に事情ヲ連合セルコトハ明瞭ナリ³⁹

阿部の訳し方とは明らかに違っている。両者は、キリスト教の概念をできるだけ正確に伝えるべく、いわゆる直訳式・逐語的に英語のそれぞれの用語に、違う訳語を当て嵌め、「God」と「Creator」の両方を訳出している。なお、山本は「上帝」の字に「アマツカミ」(天津神)という振り仮名を施し、次に「造物神」を使用している点で、「上帝」と「神」を区別せずに混用していると思われる。実際、その後も、はっきりした理由もなく、「神」や「神明」などを使っている。平野の場合は、「God」と「Creator」の他に、「Supreme Being」と「Preserver」をなるべく忠実に訳そうとしている。しかし、山本同様に、平野の訳書を読んでいくと、「神天」、「天帝」、「神帝」などという訳語も散見できる。十九世紀の中国では、「Theos」の訳をめぐる分裂した宣教師会議の聖書改訳ではそれぞれ「上帝」と「神」が用いられるようになったことは周知の通りである⁴⁰。その影響を受けた日本では、原語「God」が「神」の定訳を得たのはようやく1870年代以降である⁴¹。丁度その頃翻訳された『道徳科学要綱』の諸訳で「God」の訳が一貫性に欠けるのは不思議ではない。山本と平野は、特定の名称にこだわらず、超越的存在を意味する様々な表現を用いて、それらにキリスト教の「神」の意味をもたせている。こうすることで、読者は神道の「神」や儒教・仏教などの「天帝」を連想せずに、すべて「God」を意味していることがわかったであろう。

科学から道徳の話に移り、神は自然法における因果性と同じような因果律を用いて、人間の行動を指導していると、ウェーランドは説明している。第1節で述べたように、道徳行為は満足感などをもたらし、非道徳行為は罪悪感などをもたらす。こうして、

〔原文〕As we find these events, namely, pleasure following right actions, and pain following bad actions, to be invariable, we know that they must have been connected together by God our Creator and our Judge. And, as he has manifestly connected them together for the purpose of teaching us, we may hence learn, how he wishes us to act.⁴²

〔阿部訳〕人其行ヒノ是非ニ因リ苦楽ヲ覚ユルハ決シテ変スヘカラサルモノナリ故ニ天ノ定メタル定則ナルコト疑ヒナシ天ノ斯克定則ヲ定メタル其趣旨ハ普ク人ヲ教ヘ導クニ在リ⁴³

と説明されるわけである。この一節を阿部は一貫して「天」を用いて訳している。ちなみに、阿部が一樣に「天」に当て嵌める「God our Creator and our Judge」という句を、他の二人はこう訳している。

〔山本訳〕「物ヲ造化シ及ビ裁判スル神」⁴⁴

〔平野訳〕「我造化主及ビ大審断人タル上帝」⁴⁵

前述のように、「神」と「上帝」の両方はキリスト教の「God」を意味している。それに対して、阿部の「天」の意味は、孔子がいうところの「主宰する天」に、孟子がいうところの「倫理的な天」⁴⁶が加わったと解釈できよう。『中庸』第一章の冒頭文「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教」があるが、田中貢太郎は次のように読み下して解釈している。「天の命によって、われわれが生まれつき具へ有つてゐるものを性といひ、その天性のままに従つて行ふのが人の守るべき道、即ち道徳である。この道を立派に修め整へるやうに導くことを教といふ」⁴⁷。人が「従つて行動する」その「性」は何であろう。『春秋繁露』(玉杯篇)に「人は命を天より受け、善を善とし悪を悪とするの性あり」とあるが、善悪を区別するこの内面的な倫理観は、キリスト教の「良心」と類似点をもつ。つまり、上記の阿部訳の「人を教え導く」天は、特定の宗教に無関係に、人間が共通してもつと考えられる良心を前提として考えられているのである。

『道徳科学要綱』第二章「良心」第三節では、ウェーランドは道徳行為をなすためのルールを列挙しているが、第一歩として「良心」と「聖書」に訴えることを教えている。

〔原文〕 1. Always ask yourself, first, is this action right? To enable to answer this inquiry, God gave you a conscience, and the Holy Bible.⁴⁸

〔阿部訳〕 第一事ヲ為スニ先ツ此事ハ是ナリヤト自ラ之ヲ心ニ問フヘシ此問ニ答ヘシムヘキ為メ天人ニ本心ヲ賦與セリ⁴⁹

〔山本訳〕 第一汝等常ニ其挙動ノ必ラズ善タランコトヲ希望セヨ即チ上帝ハ汝等ニ神典ト分別心トヲ錫與セリ⁵⁰

〔平野訳〕 第一平常汝自ラ此挙動ハ廉直ナルヤヲ質疑スベシ此質疑ニ答弁スベク汝ヲ適當サセンカ為ニ上帝汝ニ本心及ビ至賢ノ典經ヲ與ヘリ⁵¹

阿部は、他の場合もそうであるが、「聖書」への言及を削除している。そのため、第1節で見たウェーランドの理論を変えて、行為の道徳性の是非を知る基準を、「良心」のみに委ねている。ちなみに、日本語訳のこの「本心」(「良心」の意)⁵²は、もともと儒教の概念であり、その影響を受けている。朱子が『四書集注』で

孟子の言葉を解釈しているように、「良心は、本然の善心、すなわち、いわゆる仁義の心なり」⁵³。つまり、良心とは、万人の心の内に本来存在している仁義の善い心である。仁と義は孟子の思想における四端の二つであり、他に礼と智がある。実際はこの「智」が「是非を判断する能力」の意味をもち、ある程度まで「conscience」の意義に近いと言えよう。しかしながら、「良心」のほうが「生得的本来的な資質」の特徴をもつため、欧米の良心観に一番近かったであろう。いずれにせよ、儒教にも善悪を区別する能力(「性」)があり、それは孟子の「性善説」⁵⁴に繋がる。あらゆる人に善の兆しが先天的に備わっている点では、ウェーランドの良心観と類似している⁵⁵。

なお、平野は阿部同様に「本心」を使用しているが、山本は仏教用語の「分別」に頼っている。後者はキリスト教における「良心」とかなり違う性質をもっているので読者に誤解を招きかねないが、その考察は本稿の取り扱う範囲を越えているのでここでは論じない。

最後に、ウェーランドは、同じ第二章「良心」の最終段落で、子供も大人と同様に良心に従って道徳行為を選べなければならない趣旨を述べている。

〔原文〕 And, as young persons have a conscience, as well as those that are older, they are just as truly bound to obey it; and God will as surely punish them if they disobey it.⁵⁶

〔阿部訳〕 又少年ト雖モ其本心ヲ有スルコトハ成人ト相異ナルコトナシ故ニ亦此規則ニ従ハサルヘカラス若シ之ニ背クトキハ天ノ罰ヲ與フル必ス成人ト異ナルコトナシ⁵⁷

ここにみる「天」は、倫理的な天でありながら、人間社会を秩序に導く役割を果たす「天」として捉えることができよう。この天は、元々は為政者を戒めて規制し、時には天変地異を起こして警告を発するものであったが、近世の日本では支配者に限らず民衆にも勸善懲悪の観念を与えたのである。この句は、天の賞罰を含む因果応報観の東洋的な観点から見ても、原文の真意から離れるが、十分に許容できる意味をもっている。

事例の比較分析は、紙数の制限により上記のものにとどめ、阿部泰蔵『修身論』における「God」の訳語「天」は、いかなるものかを考察してみよう。まず、キリシタン時代から「天」がキリスト教の天国か神を意味していたように、『修身論』でも(聖書などへの言及は削除されたが)「天」をキリスト教の神と解釈してもあまり大きな問題にはならないと言える。しかしながら、次節でみるように、

同教科書に関係する諸相を考慮すれば、阿部が使う「天」は、儒教の天をも含むいわば世界共通の漠然とした「天」を意味しているように思われる。勿論、この「天」は、キリスト教の神の要素を含んでいることは否めない。阿部は凡例で『修身論』が洋書の翻訳であると言っていることから、同書における「天」は完全に儒教の天であるとは考えにくい。

『修身論』は教師用の指導書であったので、小学第二学年の生徒に理解できるように講述することは教師にとって容易でなかったと思われる。特にこの「天」に関する指導が、各教室でどう行われたのかは興味深い問題である。

4. 結び

文部省出仕の仕事を経てから事業家として日本に多大な貢献をなした阿部泰蔵が、『道徳科学要綱』を読んで最も興味を寄せたのは、日本人にとって斬新な概念であった「保険」の項目であったに違いない。有限明治生命保険会社を開業したのは1881年7月であるが、早くも1873年頃、「遺族救済の方針」として生命保険の採用を福沢門下の高弟達と語り合っていたという⁵⁸。こういった実利的な考え方をもった彼は、『修身論』の翻訳に際して、宗教的色彩を帯びた「理論編」を犠牲にして「実践編」のみを導入するか、あるいは神学的に誠実な日本語訳がなし得ないため、「実践編」の倫理すら翻訳しないままにするか、というジレンマに陥ったであろう。しかし、第1節でみたようにウェーランドが『道徳科学要綱』に課した最も重要な目的は、日常生活に役立つような道徳教育をなすことであった。この目的を認めた上で、文部省発行の『修身論』ではキリスト教の関連箇所が削除・省略・翻案された理由としては、少なくとも三つ挙げられる。(1) 翻訳が行われた当時(「凡例」の日付によれば、1872年6月)、キリスト教禁止が継続していたこと。(2) 学制期の「修身」の授業は、キリスト教解禁(1873年2月)の後であるとはいっても日本人の子供(小学二年生)にキリスト教を教えることが目的ではなかったこと。凡例では、阿部は「童蒙ノ解シ難キ」部分を削除していると断っているが、「分かりにくい」というよりも、「教えなくてもよい」ということであろう。(3) 明治政府及び阿部の目的は、キリスト教の神学を教えるのではなく、それに基づいた西洋の近代道徳を日本に導入することであった。この近代道徳の導入によって、根付いた封建思想を打破し、四民平等・男女平等に基づく教育の普及と機会均等、そして自由、近代国家と国民の関係などという理想を貫こうとしていた。そこで、近代西洋社会の倫理を明らかにし、個人の権利やそれと結びつく義務を論考する「実践編」が、肝心の導入要素であった。

これらの理由は、それぞれ歴史的背景、教科書の使用環境、政府と訳者のポリシーを背景としている。しかしながら、実際は、新しい教育制度の目的は欧米文

明の撰取と習得であったが、初等教育においては、日本古来の伝統的精神がある程度まで維持されていたという別の事情もあった。これが、儒教的概念「天」が採用された理由の一つと考えられる。加藤弘之や西周に関して柳父章が述べているように、幕末・明治初期の知識人は、日本語の意味を活かしながら、「天」を時には「nature」、時には「God」の翻訳語として使用していた。しかしながら、こういった「三重の意味」を「天」にもたせると、西洋思想における「自然法(自然科学)」と「神(宗教)」の対立がみえなくなり、矛盾になるとも言える⁵⁹。しかし、『道徳科学要綱』の場合は、その対立を両立に替えようとしていた点で、訳書で「nature」と「God」の両方の意味を含蓄する「天」を用いることは、日本人にとってはわかりやすいテキストを生み出したかもしれない。一方で、原作者であるウェーランドの観点からみれば、『修身論』は異端とみなしてもよい翻訳書であろう。キリスト教や聖書、イエス・キリストなどの存在すら隠蔽しているだけではなく、上述の意味を融合した「天」の使用によって、ウェーランドが批難した「自然宗教」をほのめかすような教科書となっている。「天」は、「主宰する天」から、より一般的に人々の運命や、自然現象の規律性、そして道徳律などへ、多義的な概念になっていったからである⁶⁰。

アジアでは「天」が果たした役割は、柳父の言葉を借りると次のようである。「『天』は、西欧文明における God に対する意味がある。ヨーロッパが、中世以来 God の観念を通じて一つの世界をもっていたように、中国もまた、さまざまな異民族が併立、乱立しながら、『天』という基本的、共通普遍の理念をもって一つの世界を形成していた、と言えよう」。明治初期の日本では、王政復古の「天皇」にも繋がるこの「天」は、幕末・明治初期という「激動する価値転換の時代のなかで、終始一貫して人々の精神を支えていた」のであり、「変革の時代の拠り所」となったのである⁶¹。キリスト教の教義や神の存在すら懐疑的に捉えられることもあったウェーランドのアメリカでは、キリスト教を弁護し、神の存在を主張する必要があった。それに対して、日本では「天」を弁護する必要はなく、逆にこの「天」が道徳や社会進歩など新しい時代に不可欠とされる価値を、古い時代と断絶しないまま連続させる働きをしていたのであろう。変化しつつある世界で、キリスト教などの伝統を保持しながら革新を受容するという「秩序ある進歩」⁶²を提唱していたウェーランドの志は、明治初期の日本では「天」によって貫こうとされたのである。

以上のプラス面・マイナス面を認めた上で、当時の日本人の宗教(思想、神観念)を考えると、阿部がなした翻訳が、日本人の読者に一番抵抗感をもたらさない工夫がなされている点で、一番受け入れやすかった。慶應義塾の教師として原書をよく読みこなしていたはずの阿部は、当時の日本人の蒙を啓くことに目的を

もち、神学理論をものともせず、「天」という曖昧な概念に訴えて「理論編」の内容を歪曲したにも拘わらず、ウェーランドの究極目的であった「実践の倫理」の伝播を優先し、貫こうとした。一方、キリスト教の知識が十分でない翻訳者にはなかなか訳しづらい部分も訳そうとした山本や平野の場合は、日本人の一般読者にとって受け入れにくい翻訳書が生み出されたと考えられる。

勿論、翻訳書としての『修身論』の限界は、人間平等や民主主義に刺激を与えたキリスト教の思想を、削除したりまたは儒教風に置き換えたりしたところにある。上述の状況で余儀なくされたその限界にも拘わらず、『修身論』ではキリスト教思想に根拠を置いた実践倫理はある程度まで保たれている。キリスト教的な神学理論は共に導入し得なかったが、上述のジレンマに直面した阿部の選択肢は、時代背景を考慮し、いわゆる「lesser evil(二つの悪のうちでましなほう)」をもたらしたと言えよう。

註

- ¹ 宮田丈夫編、『道徳教育資料集成』(第三卷)、第一法規出版、1960年、1-4頁を参照。
- ² 海後宗臣編、『日本教科書大系：近代編 第三卷 修身(三)』、講談社、1962年、568頁を参照。
- ³ フランシス・ウェーランドの思想について、藤原昭夫、『フランシス・ウェーランドの社会経済思想 — 近代日本、福沢諭吉とウェーランド』、日本経済評論社、1993年及び Hill, Matthew S. *God and Slavery in America: Francis Wayland and the Evangelical Conscience*. Georgia State University, 2008 [学術論文] を参照。
- ⁴ Hill, *op. cit.*, pp. 241-259.
- ⁵ 藤原、前掲書、102頁を参照。
- ⁶ これは、勿論、ウェーランド独特の全く斬新な主張ではないが、彼は著書の中で参考文献や出典などを明記していないので、影響を受けた思想などについては、推測によってしか究明できない。
- ⁷ 藤原、前掲書、112-114頁を参照。
- ⁸ 同上、117頁。
- ⁹ Momme von Sydow, *Charles Darwin: A Christian Undermining Christianity? On Self-Undermining Dynamics of Ideas Between Belief and Science*, pp. 141-156. In: D. M. Knight, M. D. Eddy. *Science and Beliefs: From Natural Philosophy to Natural Science, 1700-1900*. Ashgate: Burlington, 2005.
- ¹⁰ Wayland, Francis and H.L. Wayland. *A Memoir of the Life and Labors of Francis Wayland*, Vol. I (New York: Sheldon and company, 1868), p. 380.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 383.
- ¹² ウェーランドの奴隷制観は、南北戦争前のアメリカでは激しい議論を生み出した。最初の

段階では、奴隷制をめぐる内戦やキリスト教徒(バプテスト教会)の分裂を防ぐべく、法律による奴隷制の廃止を保留するスタンスをとった。ただし、当面の目的としては、奴隷への暴行・虐待だけを防ぐために、奴隷所有者に対する道徳教育の必要を提唱した。しかしながら、晩年になると、廃止を求める積極的な社会運動の必要性を訴えた。詳しくは、Hill、前掲論文を参照。

- ¹³ Francis Wayland, *Elements of Moral Science. Abridged, and adapted to the use of schools and academies, by the author* (Boston: Gould and Lincoln, 1873).
- ¹⁴ Wayland, Francis and H.L. Wayland, *op. cit.*, p. 385.
- ¹⁵ 藤原、前掲書、105-106 頁を参照。
- ¹⁶ Francis Wayland, *The Elements of Political Economy* (Boston: Gould and Lincoln, 1870), p.16.
- ¹⁷ 藤原、前掲書、99 頁を参照。
- ¹⁸ Francis Wayland (1873), *op. cit.*, pp. 11-14.
- ¹⁹ 藤原、前掲書、113-114 頁を参照。この点では、バトラー (Joseph Butler, 1692-1752) の思想から影響を受けている。
- ²⁰ Francis Wayland (1873), *op. cit.*, pp. 39-42.
- ²¹ *Ibid.*, pp. 55-61.
- ²² *Ibid.*, pp. v-vi.
- ²³ 福澤諭吉『福澤撰集』、岩波文庫、1928 年、49-50 頁。
- ²⁴ 西川俊作「福澤諭吉、F. ウェーランド、阿部泰蔵」『千葉商大論叢』第 40 巻、第 4 号、2003 年、29-48 頁を参照。それ以降、ギゾーの『文明史』、ミルの『代議政体論』および『自由論』、スペンサーの『社会学研究』などが採用され、ウェーランドの両書が姿を消す。
- ²⁵ 伊藤正雄「福沢のモラルとウェーランドの『修身論』」伊藤正雄『福沢諭吉論考』古川弘文館、1969 年、1-78 頁。
- ²⁶ この言い方は、山口隆夫(「人間平等－福沢の夢ウェイランドの夢－『道徳科学要論』と『学問のすすめ』比較言語文化研究』『東京工業大学人文論叢』第 20 号、1994 年、47-57 頁)の解説である。
- ²⁷ 藤原昭夫『フランス・ウェーランドの社会経済思想 — 近代日本、福澤諭吉とウェーランド』日本経済評論社、1993 年。
- ²⁸ 海後宗臣編、前掲書、573-574 頁を参照。
- ²⁹ 土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1980 年、37-42 頁を参照。
- ³⁰ 例えば、鈴木泰「ウェイランド『修身論』の語彙」、『武蔵大学人文学会雑誌』第 21 巻、第 1・2 号、1990-93 年、295-316 頁及び山口隆夫の前掲論文がある。
- ³¹ Francis Wayland (1873), *op. cit.*, p. 12.
- ³² ウェーランド著・阿部泰蔵訳『修身論』(前編卷一)文部省、明治七年十二月、二丁表。
- ³³ 引用文中の漢字は、便宜上、新字体に改めた。下線筆者。以下同様。
- ³⁴ 馮友蘭著、柿村峻・吾妻重二訳『中国哲学史〈成立篇〉』富山房、1995 年、63-64 頁。
- ³⁵ Francis Wayland (1873), *op. cit.*, p. 12.
- ³⁶ 阿部泰蔵訳、前掲書、二丁表。