

翻訳の倫理と倫理の翻訳——箕作麟祥の訳業をめぐる——

今野 喜和人

「麟祥さんは、まあ、何の事はない、翻訳をしに、此世に生れて来たやうなものだ」
——清水卯三郎の談¹

はじめに

箕作麟祥（みつくり りんしょう 1846（弘化 3）年～1897（明治 30）年）の業績、特にフランス法律関係の文書翻訳を通じて、明治期の法整備に与えた貢献については良く知られている。幕府の蕃書調所の蘭学教授であった祖父箕作阮甫の薫陶を受け、幼い頃から、漢学、蘭学、次いで中浜万次郎について英学を学び、フランス語は 1867 年パリ万国博に向かう徳川昭武の一行に最年少（満 20 歳）で加わって習得した。維新後は開成所御用掛、次いで外国官（現外務省）御用掛などを手始めに明治新政府の官吏として膨大な法律文書の翻訳を行っている。ボアソナード（Gustave Émile Boissonade de Fontarabie, 1825-1910）の指導を受けつつ、それまで日本語で使われていなかった用語（「権利」「義務」など）を中国語訳『万国公法』から借り、「動産」「不動産」「憲法」等の新たな訳語も考案するなどしてフランス諸法典の翻訳にかけた情熱と功績については、早くから日本における「法律の元祖」、「近代法学のパイオニア²」という評価を受けるにふさわしいものがあった。

しかし、箕作がその天才的な語学力と巧みな訳文によって行った欧米文献の翻訳は法律関係に限られるものではなく、政治、経済、教育、宗教、倫理など、広範な分野に及んでいる。それらは『明六雑誌』等への掲載論文や単行本、後に論ずる修身教科書などを通じて、明治初期の思想・文化に大きな影響を与えたにも関わらず、法律関係の業績に比べると、正当に評価されていないように思われる。本論は箕作の法律以外の訳業に目を留めることで、その存在の大きさを再確認するとともに、併せて翻訳と倫理をめぐる問題にアプローチしたい。

翻訳者の功、翻訳者の罪

箕作麟祥は明治 6 年に発足した啓蒙学術団体『明六社』の発足メンバー 10 名中最年少の会員であった。同人中の森有礼、福沢諭吉、中村正直、西周らに比して、現在圧倒的に知名度が低い理由は、なんと言っても自己の著作と言えるものを一冊も残していないことにある。上述の通り、司法省や文部省の官僚を務めるかたわら、私塾を開いて中江兆民らを

¹ 大槻文彦『箕作麟祥君伝』1907 年、丸善（『明治後期産業発達史資料』第 732 巻、復刻版、2004 年）、151 頁（以下、同書については『伝』と略す）。なお、当時の文献の引用にあたっては、基本的に旧字体は新字体に、仮名合字も通常の表記に改めてある。また左傍線についても下線で代用した。

² 山中永之佑「箕作麟祥」（潮見俊隆他編『日本の法学者』、日本評論社、1974 年、所収）、25 頁。なお、箕作の章は本書で扱われた 21 名の法学者の先頭にある。

育て、後には和仏法律学校（現：法政大学）の初代校長に就任するなど、教育者としても足跡を残しているが、こと自著については、雑誌掲載論文の形式ですら持論を展開することがほとんどなかった。箕作の筆になる業績はほぼ 100 パーセントが翻訳で占められているのである。51 歳で没するまで、ほぼ一貫して官吏の身分は離れなかったから（明治 23 年には貴族院勅選議員となっている）、専門翻訳者とは言えないものの、訳稿で稼いだ金額もかなりあり、職務翻訳に留まらない「翻訳家」としても日本の草分けの一人と言ってよいであろう。

では箕作が政府に命じられて行う以外に、自由意志で（もしくは依頼に応じる形で）行った翻訳はどのようなものがあるだろうか。彼が選択した原著に何か一貫した傾向のようなものはあるだろうか。先にも述べたように、彼の訳として単行本となっているものは『経済原論』（明治 2-3 年）、『泰西勸善訓蒙』（明治 4 年）、『万国新史』（明治 4 年）、『統計学』（明治 7 年）、『泰西自然神教』（明治 7 年）等々多岐にわたっており、他に論文形式のものや、門弟大井憲太郎らとの共訳も含めると膨大な量になる。これらの翻訳を志した動機をすべて推し量ることは不可能だが、明治初期の時代状況の中で政治的に重要な意味を持つものとして、一つ「自由」というテーマがある。

まずは『明六雑誌』第 4 号と第 5 号（いずれも明治 7 年 4 月刊）に掲載された「人民ノ自由ト土地ノ機構ト互ニ相関スルノ論¹」を見てみよう。これは同 4 号の本論（前編）末尾に「右仏国大学士『モンテスキュー』所著ノスピリット、ヲフ、ロウスヨリ抄訳ス」とあるように、『法の精神』の英訳本もしくは英語による紹介を抄訳したもので²、内容的には第 3 部第 17 編、風土と国民性の相関論にあたる部分である（同編の原タイトルは現行邦訳で「政治的隷従の諸法律はいかに風土の性質と関係しているか³」）。熱地（暑い風土）の民は「筋力弱ク」「怯懦」であるのに対し、寒地の民は「剛勇ノ氣」を備えているという主張から始まって世界各地の政治的隷従の度合いが比較されている。特にアジアでは寒冷の地と酷暑の地が接していて温暖の土地が少なく、ヨーロッパでは温暖の地が広がっているため、前者では北の国が南の国を支配して圧政を敷くのに対して、後者では国同士の力の差が小さいために、自由の気質が保持されるということが歴史に即して述べられる。

モンテスキューは『法の精神』の中でしばしば日本に言及していて、上の箇所でも、中国、朝鮮、トルコ、ペルシャなどと共に日本の国名が挙げられている。しかし箕作はここで日本に関する言葉を訳していない。隷従的体制の例として自国を名指すことを躊躇したのであろうか。周知の通り、『法の精神』第 1 部第 6 編では度の過ぎた刑罰を科する専制政治の例として日本が論じられており、日本の皇帝（*empereur*）、ここでは江戸時代の将軍が残虐で気まぐれな専制君主として描かれている。箕作はそのような箇所にも当然目を通していただであろうから、政治的な配慮によって自国に対する言及部分を削ったと見て良いであろう。逆にこうした配慮を訳者の判断で行っている訳稿に、あえて「人民ノ自由」というタイトルを付けて発表したことに、箕作の関心の置き所が示されている。

¹ 『明治文学全集 3 明治啓蒙思想集』筑摩書房、1967 年、271-273 頁。

² 箕作といえば、まずフランス語の翻訳者としての側面が有名だが、『伝』には英語の実力もフランス語に劣らないものであったことが度々語られている。

³ モンテスキュー（野田良之他訳）『法の精神』中、岩波書店、1989 年、105 頁。言うまでもなく、このような風土決定論は現代では否定されている。

次いで『明六雑誌』第7号(明治7年5月)には「開化ノ進ムハ政府ニ因ラス人民ノ衆論に因ルノ説¹⁾」という論考を訳出している。これは Henry Thomas Buckle の *History of Civilization in England* (1861) の第5章の抄訳であり、国の法律の進歩が政府ではなく、専ら世論によってなされることが「穀物法²⁾」(corn laws) の例によって主張される箇所である。世論の重要性を訴える記事のタイトルは原著に特に見当たらず、末尾「国ノ旧弊ヲ洗滌シ以テ開化ヲ進マシムルハ政府ノ力ニ非ス人民ノ衆論ニ因ル者ナリ」の一文を要約したものと考えられる。ここでも箕作の関心の方向性は明らかである。

箕作の「自由」への関心が如実に表れているのが同誌第9号(明治7年6月)、および第14号(同7月)に掲載された「リボルチャーノ説³⁾」である。「リボルチャー」とは英語 liberty の箕作流音訳と考えられ、古代ギリシャ・ローマからフランス革命までの西洋の政治的自由の歴史を略述したもので、原典は不明であるが、宣教師フルベッキ (G.H.F. Verbeck, 1830-1898) の影響が指摘されている⁴⁾。その冒頭には、訳出の趣意が示されていて、自らの主張を外に出すこと稀な箕作の文章として注目に値する。明六社同人で同じく幕臣でもある中村正直(1832年~1891年)の J.-S. ミル訳『自由之理』(*On Liberty*) (明治5年)に言及していることも重要だろう。

リボルチャー訳シテ自由ト云フ、其義ハ人民ヲシテ他ノ束縛ヲ受ケス自由ニ己レノ権利ヲ行ハシムルニ在リ、而シテ方今欧亜ノ各国其政治ノ善美ヲ尽クシ国力ノ強盛ナルハ畢竟皆人民ノ自由アルニ原キ、若シ其詳ヲ知ラント欲セハ中村先生所訳刊行ノミル氏自由ノ理ニ就キ以テ之ヲ看ル可ク、故ニ今余カ贅言ヲ待タサル如シト雖モリボルチャーニ亦古今ノ沿革アルニ因リソノ概略ヲ左ニ掲載ス⁵⁾

国力の強大さは専ら人民に自由があるかどうかにかかっているという、正に直接的な自由擁護論である。それどころか、人民に自由を与えない専制君主の例として、「祖先ノ位ヲ承継セシ君主ニシテ東洋諸国ニ於ケル帝王」に言及し、フランス革命は「千七百年代ノ末」、「人民専ラ自由ノ説ヲ唱フルニ及」んだ「大乱」として、肯定的に捉えられるなど、なかなか過激な部分を含んでいる。

さらに、この方向の訳業として極めつけなのが明治8年、『万国叢話』第2号に掲載された「国政転変ノ論⁶⁾」である。「転変」とは本論の冒頭に説明してあるように、「改革」(政府ノ一部若クハ其施政職ノ上ニ若干ノ変易アルヲ云フ)と対比して、「国ノ主権ニ暴劇至大ノ変易猛然トシテ生スルヲ云」うとしているところから分かる通り、現在で言う「革命」のことである。本論の原典は知られていないが、全体に革命という手段に訴えることの困難さを訴えていても、民衆が自由を獲得するため、真に「已ムヲ得サル」場合には革命という最終手段があり得ることを明らかにしている。「政府ノ転変ヲ図ル権ハ独リ国ニアリト

1 『明治啓蒙思想集』、273頁

2 イギリスの穀物取引に関する法律。国民の反対により1846年に撤廃され、自由貿易体制が確立した。

3 前掲書、274-276頁。

4 参照、幸崎英男「明治初期の翻訳語『自由』(2)——箕作麟祥『リボルチャーノ説』から英文テキスト『On Liberty』へ——」『大阪学院大学通信』第30巻9号、1999年12月、925-943頁。

5 『明治啓蒙思想集』、274頁。

6 同書、277-278頁。

雖トモ、全国ノ人民挙テ皆ナ奮激シ会同シテ正主ヲ立テ虐政ヲ除クノ策ヲ定メ正々ノ旗堂々ノ師ニ藉リ以テ冤横ヲ論シ暴君ヲ逐フ」ことは実際にははなはだ困難であるとしながら、「故ニ政府ノ転変ヲ図ル者若シ能ク此ノ如キヲ得ハ其正シキヲ得ル」とする一節などは、暴力革命肯定論と読むことすら可能である。中村正直も、『自由之理』の中で人民の抵抗権にあたる部分を訳している¹が、この箇所²の過激度はさらに高まっている。いずれにせよ、三千字に満たない短い論考の中に、「自由」という語が十回も使われるなど、何らかの論考の抄訳と思われるだけに、訳者の選択志向性が働いているとみることには無理はない。

旧幕臣で、明治政府の官吏である箕作がこのような過激とも言える内容を含んだ訳稿を公表したことは、当然大きな反響を呼んだ。諸手を挙げて歓迎したのは自由民権派たちである。発表の翌月には過激な論評で知られる『評論新聞』が同論の要約を転載し、往々穏健な論しか吐かない学者たちと引き比べて、箕作の「激烈気力」を絶賛している²。さらに横瀬文彦は「今日ニ至ル迄我輩ノ耳目ニ触レタル論説中此ノ如キ自由ヲ論スルノ痛快ナルモノハ未タ嘗テアラサルナリ」として、さらに次のような大仰な持ち上げ方をしている。

我国百世ノ後不幸ニシテ賢明精忠ノ官吏跡ヲ絶チ人民政府ノ苛酷ニ堪ヘス政府覆ラスンハ国將ニ覆ラントスル際ニ至リ人民兵ヲ起テ其暴吏ヲ逐ヒ其虐政ヲ廢スルカ如キコトアルニ方テ此篇ノ人民ヲ鼓舞スル能力大ニ其転変ヲ助クルコトアランモ亦未タ知ルヘカラス然ラハ則我輩此篇ヲ称シテ東洋ノ「コントラ、ソシヤル」日本ノ「レスプリーデ、ロア」トナシ箕作子ヲ呼テ東洋ノ「ルーソー」日本ノ「モンテスキュー」トナスモ決シテ過当ニハアラサルナリ嗚呼快ナル哉国政転変論嗚呼壯ナル哉箕作子

「東洋のルソー」と言えば、正にこの「コントラ、ソシヤル」（『社会契約論』）を『民約訳解』として明治 15 年に翻訳した中江兆民を誰しも思い浮かべるが、それよりも早く、兆民の師である箕作が既にこの称号を得ていたことは注目に値するだろう。小笠原幹夫が指摘しているように³、本論考やフランス革命に言及した明治 4 年の『万国新史』などから中江兆民、大井憲太郎などの自由民権派における抵抗権行使の主張に直接繋がる系譜は重要である。そもそも冒頭にも述べた明治初期の法典編纂事業の中で、フランス語の *droit civil* を「民権」と訳したのは箕作であり、「自由」「民権」運動の実質的な祖としての箕作の存在はもっと脚光を浴びていてもおかしくない。ちなみに、箕作をこのように持ち上げた『評論新聞』の筆はあたかも本論に刺激を受けたかのように、その後さらに過激の度を増し、たびたび新聞紙条例や讒謗律に抵触して、執筆者や編集者が罰金や禁固の刑に処せられ、翌 9 年 7 月には発行停止となっている⁴。

このような状況で政府内部から箕作の本投稿について問題視する動きが出てきたのも当然だろう。既に上記の「民権」という語の採用については当時から物議を醸している——「適ま箕作は『ドロー、シビル』と云ふ語を民権と訳せしに、会議中、『民に権ありとは如

¹ 参照、平川祐弘『天ハ自ラ助クルモノヲ助ク 中村正直と『西国立志篇』』名古屋大学出版会、2006 年、301 頁。

² 『評論新聞』第四十号、明治 8 年 11 月。

³ 参照、小笠原幹夫「箕作麟祥の仏学—「国政転変ノ論」を中心に—」『作陽音楽大学・短期大学研究紀要』第 26 卷 2 号、1994 年、106-99 頁。

⁴ 神代種亮「『評論新聞』解題」明治文化研究会『明治文化全集 第五卷 雑誌篇』、1968 年、16-17 頁。

何なる義ぞ』と云ふものあり。箕作口を極めて之れを弁解せしが、議論沸騰、容易に決せざりき¹』という証言が残っている。この時は民法会議を主宰していた江藤新平の仲裁を受けて、大事に至らずに済んだが、今回の「国政転変ノ論」、いやむしろ「政府転覆論」としても読めるような論考の発表はさらに重大な意味を持っていた。一時は「一身の進退」に関わる事態になったのも無理からぬところだった。しかしここでもまた、今度は大木喬任の弁護によって、何とか事なきをえた²。大木喬任と言えば、同じ佐賀藩出身の江藤新平の跡を継いで当時第二代司法卿を務めており、箕作の勤務態度や功績を高く評価していたのであろう。箕作との間にどのような遣り取りがあったかは不明だが、正に余人を以て代えがたき人材と見なしていたと推測される。実際、箕作の人となりを知る人々の証言はほとんどすべてその温厚篤実ぶりを賞賛しており、政治的な破壊思想と本人を結びつけることはできなかったようである。

ここで私たちは翻訳の倫理をめぐる重要な議論に突き当たることになる。すなわち、翻訳者は訳文の内容にどこまで「責任」を負うのかという問題である。上で箕作の自由民権運動に与えた貢献について指摘したが、その貢献は原文に記されて翻訳の対象となった、ある種の政治主張に負っていることは言うまでもない。しかし、ここで訳者としての功績を論じるならば、同じ論拠で「国政転変ノ論」の過激な主張についても責を負わなければならないことになる。『明治啓蒙思想集』の解題で大久保利謙は「もちろん箕作の意図は革命を是認したり急進的民権論を支持したのではなく、こういう意見もあるぞ、という啓蒙の精神からであった³』とあっさり済ませてしまっているが、ことはそれほど単純ではない。なにしろ、いつの世でも翻訳文献の内容・表現をめぐる裁判や訴追はしばしば起こり、現代でも表現の自由との関係で盛んに議論されているように、ある種の文書の翻訳は訳者の安全や命まで危うくする事態すら生じ得るのである。箕作の訳業は時代の政治状況において、十分筆禍の対象となる資格があった。

翻訳の「倫理」を問題にするとき、第一に求められる規範は「正確性」、「忠実性」であり、その観点から訳者は「透明」で「不可視」であることが良しとされる場合がある。その点を突き詰めると、訳者は訳文の内容に一切責任を負わないという議論も成り立ち得るだろう。実際、翻訳による筆禍を逃れるには、原文に責任を持たない、単なる「紹介者」「メッセンジャー⁴」の立場を強調することが常套手段である。この点は、「翻訳者」とは微妙に異なる「通訳者」の立場を想像してみれば理解しやすい。しかし実際には当該の原典を訳すことを選択した時点で訳者は一種のアンガージュマンを行ったことになる。それ故、政治的、社会的、宗教的に議論を呼ぶようなテキストを翻訳するとき、訳者は匿名性に隠れたり、序文や解題、あるいは他の媒体への意見表明の形で訳文の内容との距離を明示させておくこともしばしば行われる。

しかし、箕作において特筆すべきは、先に述べたように、翻訳以外に自らの主張を公にすることがほとんどなかったということであり、「国政転変ノ論」にも解題などは一切付け

¹ 的野半介『江藤南白』下（原書房、1968年）106頁（吉井蒼生夫「西洋近代法の受容と箕作麟祥」『明六雑誌』とその周辺——西洋文化の受容・思想と言語——』お茶の水書房、2004年、104頁による引用。）

² 『伝』59頁。

³ 『明治啓蒙思想集』448頁。

⁴ Cf. Anthony Pym, *On Translator Ethics*, ch.2 “Messengers”, Amsterdam / Philadelphia, 2012.

られていない。そこにどのような覚悟があったのか、本人の言がないだけに窺い知ることにはできないが¹、一つ言えるのは、箕作が公的な糾弾を免れたのも、政府による法典の編纂に類い希な語学力で翻訳家としてなしていた貢献のおかげだったということである。

『泰西勸善訓蒙』

このように翻訳家としての旺盛な意欲をもって、政治的に危険な内容を含んだテキストを訳出することもためらわなかった箕作であるが、むろん何らかの観点から不相当と見なせば、「抄訳」ならぬ全訳本のスタイルを採った場合でも、内容を割愛したり、訳語に手を加えたりすることは珍しくなかった（それは箕作が単なる「メッセンジャー」になりきっていないことの証左ともなり得る）。その一端を探るために、ここでは明治4年に刊行された『泰西勸善訓蒙』について考察することとする。

『泰西勸善訓蒙』（以下『訓蒙』）は同時代フランスの法学者 Louis-Charles Bonne (1819-1882)の *Cours élémentaire et pratique de Morale pour les Écoles primaires et les Classes d'adultes* (Paris, 1867) (『小学校と成人クラスのための基礎的実践的道德』) と題された道德教科書の翻訳である²。明治4年と言えば文部省が設立された年であり、全国民に初等教育を受けさせることを定めた翌5年の「学制」発布を前に、欧米の新知識を教育するための教科書作成が急務とされた時代にあたっている。それは後の国語算数等にあたる教科に留まらず、道德（修身）教育においても同様であった。本書の訳出は『箕作麟祥君伝』によれば、名古屋藩主徳川慶勝から宇都宮三郎を通してあった依頼に従ったものとされている。宇都宮の談を引く。

私が貞一郎（麟祥の幼名：引用者注）君に会つて、どうか、子供の心得になるものを、何か翻訳をして呉れ、と云つて頼んだ、其原書の撰び方、書き方、又、書物の体裁の如き、総て、あなたに一任するから、どうか、適当なものを拵へて下さい、と云つて頼んだ、それで、其出来上つたのが、勸善訓蒙と云ふモーラルの書で、それが出来たので、始めて、西洋にもかういふ道德の説が行はれて居るか、と云ふことが、世間に知れた、それまでは、西洋と云ふ所は、學術技芸は、東洋より開けて居るが、道德修身などのことは、左まで行はれて居ないかのやうに、誰も思つて居たところが、箕作君の勸善訓蒙が世に出て、始めて、西洋にも、かういふ教へがあつて、しかも、余ほ

¹ 『評論新聞』紙上で箕作の勇氣ある訳業を褒め称えた横瀬文彦でさえ、「此篇ヲ把リ子ノ持論ト看做シテ之ヲ評セン」としながら、括弧書きで「少シ僕ノ思ヒ過キニテ是レハ只ノ翻訳ニテ子ハ論ノ旨意ニハ御關係ナキカハ知ラネドモ」と、留保を付け加えている。

² 本論で参照したのはフランス国立図書館のデジタル文庫 Gallica に掲載されている改訂第二版である。Louis-Charles Bonne, *Cours élémentaire et pratique de Morale pour les Écoles primaires et les Classes d'adultes*, édition revue et corrigée, Paris, 1867. なお、箕作が底本としたのは次の宮城千鶴子による詳細な研究が明らかにしているように同年発刊の初版本であり、両者の異同についても二つの研究を大いに参考にした。宮城千鶴子『『泰西 勸善訓蒙』に関する一考察』『上智教育学研究』第6号、1978年、18-34頁、同『『泰西勸善訓蒙』に関する一考察--特に原書との比較を中心として』『日本の教育史学：教育史学会紀要』第24号、1981年、26-44頁。以下、Bonneの参照・引用箇所についても本文中に括弧内で「(p.19)」のように示す。

ど進歩して居ると云ふことが、世間に分つた¹

すなわち、文明開化的な発想の下、科学技術のみならず、倫理道德の面でも日本は西洋に学ぶべきことを本教科書は明らかにしたということになる。実際この本は大いに売れ、当時自由発行制を採っていた教科書制度の中で、文部省によって修身「口授」の標準教科書的な指定を受けることとなった²。翌々年の明治6年、さらに7年に箕作はアメリカの道德論を訳した『勸善訓蒙後編』、『勸善訓蒙続篇』まで発行しているが、それも本編が非常な評判を取ったからである。

では箕作が道德教科書の翻訳を依頼されてこの Bonne の書を選択した経緯はどのようなものだったろうか。本編³の緒言で箕作は「西洋諸国勸善説ノ書少カラズ、然レドモ其説ク所ニ至テハ概ネ此書ト大同小異、只詳略アルノミ」(273頁)として、諸書を比較の上、典型的なものを訳した旨記しているが、実際のところは分からない。というのも、Bonne の当該書の初版発行は1867年、正に箕作が徳川昭武に随伴してパリに赴いた年にあっており、書店の店頭でたまたま手に取ったか、人に勧められて入手したと考えるのが自然だからである。実際、同書は刊行されてすぐに反響を呼び、La Société nationale d'encouragement au bien⁴ (正にフランス「勸善」協会)から賞を受けて同年中には改訂新版が出るほどの評判の書だった。

同書は全体で約百頁、比較的長い序文の後、全5章と補遺的な文章からなり、それぞれの章冒頭に内容を表す見出しが並んでいて、本文自体は通し番号付きの短い文章または節で構成されている。1番の文章を直訳すると、「道德とは我々の義務に関する学問である。それは善の実践において人間を導くことを目的としている」(p. 19)とあるが、実は脚注の位置に「1. 道德とは何であるか」という問いが記されていて、本文はその答えのような形になっている。箕作はこの番号をそれぞれ「章」とし、漢文読み下し体で訳している。当該箇所を示せば「第一章 勸善学トハ人ノ務ノ学ニシテ、其本旨、人ヲシテ善ヲ行ハシムルニアリ」となる。全体に誤訳・不適訳と思われる箇所は少なく、原文の文意を良く生かした、こなれた訳である。原著が子供向けにも使えるよう意識した平易なものであるだけに、小学校向けの道德教材としてこれを選んだ箕作の判断は決して間違っていない。

しかし、明治4年に本書を翻訳するには一つ大きな障害があった。それはこの道德教科書がキリスト教、正確に言えばカトリシズムの色彩の極めて濃いものだったということである。キリスト教的モラルの浸透は全編を通じて指摘できるが、箕作が訳さなかった序文にある次の一文を見れば一目瞭然であろう。「善に報い、人を裁く人格神、不滅の靈魂、永遠の罰と応報についての確信、これらが道德の基礎である。」(p.12)言うまでもなく、明治4年の日本は未だキリスト教の禁教令が解かれておらず、慶應4年の「五榜の掲示」の

¹ 『伝』63-64頁。

² 「学制」発布の後に公布された「小学教則」に「下等小学」(6~9歳の四年制)第六級「修身口授」(一週二時)教科書として、福沢諭吉訳『童蒙教草』(明治5年)阿部泰蔵訳『修身論』(明治7年)などと共に例示されている(高橋文博『近代日本の倫理思想 主従道德と国家』思文閣出版、2012年、4頁。)

³ 箕作麟祥『泰西勸善訓蒙』明治6年(明治文化研究会『明治文化全集第16巻 思想篇』復刻版、日本評論社、1992年、273-306頁)。以下、『勸善訓蒙』からの参照、引用は基本的に本文中に括弧内で頁数のみ記す。

⁴ 1862年設立の民間団体。道德的行為の顕彰を目的としている。

第三札「切支丹・邪宗門」の禁制がまだ生きていた時代である。むろん幕末から既に多くの宣教師が来日し、実質的な布教も始まって禁教令にも綻びが見えていたのは事実だが、国民教育の根本を成すべき修身教科書がキリスト教原理の上に立てられているというのはいかにも都合が悪そうに思われる。

ここで Bonne の原著が発行された当時のフランスの状況から考えてみよう。近年日本でも話題になることが多いフランスの公教育における「ライシテ」（世俗性、非宗教性）が一応の完成を見るのは、いわゆる「フェリー法」が公布される 1880 年代前半であるが、道徳と宗教の分離自体は既にフランス革命当時から教育改革案として提示されていた¹。その後革命に対する反動期が到来し、何度か揺り戻しがあるものの、1860 年代になるとフリーメーソンを中心に、はっきりと道徳の脱宗教化をめざす動きが加速していたのである。これに対してカトリック側は当然ながら反発する。伝統的社会においては、道徳を支えるのは宗教であるという命題はむしろ自明で、あえて強調するまでもない事柄であったが、こうしたライシテに向かう流れが、逆に宗教擁護派の声を大きくしていたという側面がある。Bonne の書は正に、この対抗的な潮流に乗って著されたものだったのである。上に、脚注の問いに答えて本文が記されている形式について触れたが、これは正にカトリック教会の「公共要理」のスタイルに則っていると考えられる。教会側からも同書は歓迎され、先ほど同年中に発行されたと述べた第 2 版巻頭には、アジャンのジャン司教名で寄せられた推薦の辞が掲載されている。言い換えると、箕作はキリスト教禁教時代の日本に、当時フランスでも突出したキリスト教道徳書を紹介するという離れ業を行ったことになる。

では、このような性質を持った本書の選択に、箕作の宗教的信仰は多少なりとも反映していたであろうか。既に上に名を挙げた同じ旧幕臣で箕作とも関係が深い中村正直は、1867 年から 68 年にかけての英国滞在、さらに静岡学問所のお雇い外国人教師 E. W. クラーク (Edward Warren Clark, 1849-1907) の感化を受けてキリスト教に強い関心を抱き、後に受洗するに至るが、箕作の場合そのような信仰への傾きは特になかったようである。かなり後年のもので決定的証言とは言えないけれども、名村泰蔵は「箕作さんは、宗教は、何も信じなかったやうだ²」という発言を残しており、他の人々の回顧などを読んでも箕作のキリスト教への接近を推測させるようなものは見当たらない。少なくとも護教的・布教的意図が本書の選択に働いていたとは信じにくい。

ともあれ、そのような箕作が禁教時代の日本でキリスト教道徳書を訳した。当然のことながら、箕作はある種の自己検閲を行う必要があった。その様態について見れば、箕作の翻訳者としてのスタンスと共に、当時の日本で何がタブーとされ、何が西洋伝来の新知識として受け入れ可能であったかも明らかになるだろう。

先に述べたように『泰西勸善訓蒙』は「ボンヌ氏の著述」の翻訳であることを箕作は緒言で明らかにしており、本文の配列の順序、見出し等に多少手をいれているものの、基本的に全訳する姿勢を示している。しかし、箕作があえて翻訳しなかった箇所がいくつかある。道徳の基礎がキリスト教信仰にあることを明言した序文が削られていたことについて

¹ 伊達聖伸『ライシテ、道徳、宗教学 もうひとつの 19 世紀フランス宗教史』勁草書房、2010 年。特に「第 I 部 胚胎期のライシテの道徳と宗教の科学的研究」参照のこと。

² 『伝』175 頁。名村泰蔵 (1840-1907) は 1867 年、箕作と同時期にパリ万国博に派遣されている。静岡学問所でも仏語を教えた。

は既に述べた。それ以外に纏まって削除されているのは第二章末尾にある **CULTE OU RELIGION**. (「礼拝もしくは宗教」)、**CULTE INTERIEUR. – CULTE EXTERIEUR. – CULTE PUBLIC**. (「内的礼拝、外的礼拝、公的礼拝」) の二つの見出し下にある文章で、二頁余からなる。内容は前者が神に捧げる崇敬・礼拝のあるべき姿について論じており、後者は内心の祈り、口に出して行う外なる祈り以外に、集団での宗教的儀式が必要なことが述べられている。さらに本書末尾にある **IMMORTALITE DE L'AME**. (「靈魂の不滅性」)、**SANCTION MORALE**. (「道徳に関わる応報」) という、合計約 4 頁の部分も訳出されていない。内容は見出しを見れば推測可能だが、特に後者の中にある「神に対する信仰無しに、道徳はあり得ない」(p.95) という一文が道徳における宗教の絶対的根拠の主張を要約しているだろう。他に、補遺の形で付け加えられた **CONSEIL D'UN PERE A SON FILS**. (「父から息子への助言」)、**MAXIMES DE LA SAGESSE**. (「知恵の箴言集」) 合計 4 頁余りも割愛されている。以上、主にキリスト教の中心的教義や具体的礼拝行為に関わる部分が大幅にカットされていることが分かる。

訳語の選択はどうか。まず最も目に付くのは「キリスト」もしくはそれに関連する語の訳が一切見られないことである。**le christianisme** (キリスト教) は「真の道」(292 頁) となっている他、**la religion chrétienne** (同じくキリスト教) は「近世の訓誨」(291 頁)、**la charité chrétienne** (キリスト教的慈愛) は「方今教フル所ノ仁愛ノ道」(292 頁)、さらに **la morale chrétienne** (キリスト教道徳) について、友人だけでなく万人を愛するように勧める教えが「近世ニ至テハ更ニ其教ヲ改メ」た結果であるように訳している(299 頁)。すなわちキリスト教の名を示さずに、これらが近代的な(文明開化的な)道徳であることを強調しているのである¹。一方、2 回登場するイエス=キリストの名については、「欧州の古賢」(298 頁) と訳した箇所と、全く訳出しなかった箇所がある²。

ここまでのところで、『泰西勸善訓蒙』が原著のあからさまなキリスト教的色彩を極力排除したところに成立していることがよく理解できよう。では肝心の倫理の中身についてはどうだろうか。江戸時代までの封建主義的道徳から明治新国家の修身教育を打ち立てるにあたり、原本に示された西洋キリスト教的道徳の役割を箕作はどのように考え、訳文に対してどのような配慮を行ったのであろうか。これについての議論は宗教学や比較思想が絡む、なかなか大きな問題となり、小論で扱える範囲を逸脱するのであるが、全体に言って、箕作は原著の趣旨を大きく歪めることなく、それでいて当時の日本の精神風土に十分移植可能な形で訳出しているように思われる。

まず、原著と訳文を読み比べる現代人が最初に注目するのは、原文の **Dieu** (英語の **God**) が「天」と訳されていることだろう。ここに原著のキリスト教道徳を伝統的儒教の枠内に閉じ込めようとする箕作の戦略を見る向きは多いかもしれないが、実際は当時キリスト教の神を「天」や「上帝」と訳すことは普通に行われていた。現代のように「神」という訳語が定着するのは本書出版より後に始まる聖書の日本語訳が浸透した結果である³。箕作の

¹ そこに宗教としてのキリスト教自体に対する箕作の価値判断があったかどうかは分からない。なお、300 頁に **société** を「文明開化の国」と訳している箇所がある。当時はまだ **société** (英語の **society**) = 「社会」という訳語は定着していなかった。

² 306 頁。『完全訓蒙』巻末の文章であり。原文は **Imitez Jésus**. (「イエスに倣え」) が「人ニ対シ驕傲ナルコト勿レ」となっている。

³ 参照、山口隆夫「上帝か神か—明治初年 GOD はいかに表現されたか」『電気通信大学紀要』16 巻 2 号、

場合、ここでも中村正直の影響を考えるのは自然だろう。中村は明治3年から4年にかけて翻訳出版した『西国立志篇』において God を基本的に「上帝」と訳しているけれども、それより早く明治元年に「敬天愛人説」、翌年に『請質所聞』を書いて¹⁾、そこでは明らかにキリスト教の God が（儒教思想とも通底し得るものとして）「天」という語で示されている。箕作が *morale religieuse*（宗教的道德）の語を「敬天ノ教」、「敬天ノ道」と訳していることも注目に値するだろう。

ではその「天」の性質はいかなるものかということ、原書第2章の DEVOIRS ENVERS DIEU.（「天ニ対スル務」）で、「天ハ則チ造物ノ主ナリ」「天ハ宇宙ノ千種万類ヲ創造シタルノミニ非ズ。創造ノ後常ニ之ヲ統合シ、天意ニ非レバ百事成就スルコトナシ」、「天ハ純正ニシテ賞罰ニ過チナシ」（278-279頁）等の訳文を見るだけで、造物主であり、人を裁く人格神としての神が提示されていて、キリスト教教義と矛盾していないことが分かる。この章の後半の具体的礼拝行為に関する部分が割愛されていることは既に述べたが、こと「天」の性格をめぐる議論において、箕作が翻訳上の改変をことさらに行った形跡はない。これは中村正直によるキリスト教受容の問題とも絡むが、漢語の「天」が時代や思想家によって多様な意味を担っていて、キリスト教の神をもある程度包含し得る、より広い概念であることから生じていると言えよう²⁾。逆方向、つまり教義的に厳密なキリスト教思想の中に何らかの儒教文書を翻訳移植しようとする場合とは問題の性質が異なるのである。

次に対人的、社会的な道德について見てみよう。西洋的な道德に慣れた現代の我々にそれほど違和感がないのは当然だが、こちらは一見したところ伝統的道德と完全に背理しているようなものはないと思われる。嘘や裏切り、忘恩を戒め、仁愛を夫婦、親子、兄弟、朋友等々に及ぼすべきことはいずこの文化でも倫理の基本であろう。第三篇「自己ニ対スル務」に、キリスト教らしく自裁（自殺）を「嚴禁」とする箇所があるが（280頁）、切腹を制度化していた江戸時代においても闇雲に自死を勧めていた訳ではないし、『孝経』の有名な「身体髮膚、之を父母に受く。敢えて毀傷せざるは、孝の始めなり」を想起すれば、倫理の原理としては十分受け入れ可能だったであろう。また、「私闘」を禁じる箇所（283頁）についても、江戸時代において仇討ちに与えられた様々な制約や、維新後の法整備の中でいち早く明治5年に敵討禁止令が出ていることを考えれば、決して違和感を覚えさせるようなものではないと思われる。

問題はそのような倫理項目一つ一つではなく、強調の置き所、命題の提示順序や欠落といった、細部に宿っているのかもしれない。少し例を挙げよう³⁾。

第百六十八章以下に「兄弟相互ノ務」というセクションがあり、兄弟が互いに助け合い、親愛の情を示すべきことが説かれる。兄と弟の役割分担についても、「兄ハ年長ニシテ弟ニ優レルニ因リ、能ク弟ヲ教訓シテ之ヲ保護ス可」きであって、兄が持つ能力の優越性故に

2004年、125-136頁。

¹⁾ 同上、131頁。なお、本論では詳しく検討していないが、箕作は『泰西勸善訓蒙』後篇（明治6-8年）、同続篇（明治7年）では英語の God を「上帝」と訳している。

²⁾ 馮友蘭（柿村峻他訳）『中国哲学史』富山房、1995年（64頁）によると、漢語の「天」には五つの意味が認められるという。①物質的な天、②主宰する天で、いわゆる昊天上帝、③運命としての天、④自然としての天、⑤倫理的な天。

³⁾ 本項目については、尾形利雄「明治初期翻訳修身教科書の家族倫理」1～3『上智大学教育学・心理学論集』9～11号、1976～1978、同「箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』（明治4年）について」『比較文化史研究』1号、1999年を参照。

弟の方でも兄を「信従」「倚頼」すべきだとされる(296-297頁)。すなわち、無条件で年長者に服従すべきことが勧められているわけではなく、儒教における基本的な徳目たる「五倫」のうちの「長幼の序」とは微妙に力点の置き所が異なっている。親子関係も、まずは「親ノ務」を先に置き、その上で父母は子のために「有益ニシテ道理ニ合ヒタル事ヲ命ズル」ものであるから、「子ノ務」として「父母ノ命ヲ遵守ス可シ」「子タル者ハ孝順ヲ盡クシテ其教誨ヲ守ル可シ」というように、親に従順であるべきことの根拠が説かれていて、単なる服従を求めているわけではない。「子ノ父母ニ事フ可キ務ハ天ヨリ命ジタル所ニシテ」というキリスト教的根拠に触れて、子から親への服従よりも「愛」(「愛戴」「愛敬」)が全面に押し立てられていることも見過ごせない(294-295頁)。

そもそもこれらが語られる第五篇は「族人ニ対スル務」(原文は DEVOIRS DE LA FAMILLE.) と題され、項目がまず「夫婦相互ノ務」から始まっている。この配列自体、伝統的道德とは大分色合いを異にするだろう。ちなみに男女の別について、夫は「身体壯剛」で「見聞博ク、知識多ク」、婦は「身体志力固ヨリ微弱」、「見聞知識モ亦狭隘」であるから、夫が妻を良く導くべきこと、妻の方では「夫ノ訓誨ニ信従シテ和順ス可キ」ことが言われていて、19世紀的な限界を感じさせるが、当時の日本人にはむしろ受け入れ易かっただろう。ともあれ、「夫婦ハ互ニ貞実ニシテ相助ケ相親ミ相信ズルヲ以テ其務メトス」が第一項に挙げられており、ここでも人が夫婦となるのは「天ヨリ命スル」所であることが冒頭で強調されている(293-294頁)。

あと一点、「人ニ対スル務」の冒頭近く、「第六十二章」の文章を箕作の訳文から引こう(283頁)。

人ニ対スル務ハ次ノ二訓ヲ以テ其基本トス。曰ク、

一 己ノ欲セザル所人ニ施スコト勿レ。

二 己ノ欲する所之ヲ人ニ施シ、人ヲ愛スル、己ヲ愛スルガ如クス可シ。

第一ノ訓誨ハ公道ヨリ生ズル務メヲ云ヒ、第二ノ訓誨ハ仁愛ヲ施スノ務ヲ云フ。

この部分を読む人は、一が『論語』の教え、二が『マタイによる福音書』の引用であって、その両者が儒教対キリスト教、東洋(日本)的道德対西洋的道德の対比論の中でしばしば持ち出されることを思い起こすであろう¹。しかし、箕作は本項目の最後に Bonne が付け加えた文章を訳していない²。それは次のようなものであった。「*La première était la base de la philosophie païenne. La seconde a été enseignée aux hommes et développée par le christianisme.*」(p.39) すなわち、「前者は異教の哲学の基礎であった。後者はキリスト教によって発展させられ、人々に説かれたのであった。」の部分である。異教対キリスト教の対比や後者を前者の発展形とする部分の訳出を箕作は回避したことになる。しかし二つの徳目は視点の置き所が異なるだけで対立するものでなく、当時の人々に積極的な慈愛の価値を訴える効果があったと考えられる。

他にもキリスト教道德において重要な概念である「良心」の扱い(「善悪ヲ別ツ心ヲ良心

¹ 伊藤整「近代日本における『愛』の虚偽」『近代日本人の発想の諸形式』岩波書店、1981年、所収、など。

² 『マタイによる福音書』という典拠も記されているがこれも箕作は訳していない。

ト云フ) (276 頁) や、「健康」観¹ (「自己ノ身体ニ対スル務」) (279 頁)、動物愛護的発想 (「食用ニ供ス可キ獸類ヲ徒ラニ苦メズ、又家室ニ畜ヒ置ク可キ獸類ハ愛撫シテ飼養スル」) (293 頁) など、明治初年においては目新しい視点であったかもしれないが、徳目の内容自体はそれほど抵抗なく受け入れられたのではないだろうか。また、その後の倫理思想の展開の中で否定すべき性質のものではない。総じて云えば、時代の制約があるにも関わらず、箕作は「キリスト教」を「近代」に置き換えて、西洋の道徳を日本に抵抗感なく移し替えることに成功していると考えられる。

しかし、本『勸善訓蒙』の教科書としての生命は短かった。この後、文部省の教育理念に大きな変更があったからである。それは明治 12 年、明治天皇によって発せられた「教学聖旨」を直接の契機として、西洋の知識技術偏重を改め、伝統的儒教道徳、特に仁義忠孝を児童に植え付けることを目指す方向転換であった。当然修身教育は重んじられて、それまでの自由な教科書採用制は撤廃され、文部省自らが『小学修身訓』を編纂した。その内容は伝統的儒教道徳に則り、政府、法律、官吏、官府に服従して命令を守ることが一義的に強調された。その後出された修身教育の基本方針の根幹も、「万世一系天壤無窮の国体観にのっとり、尊皇愛国の精神を養成すること²」となったのである。

箕作の『勸善訓蒙』においても、「国ニ対スル務」DEVOIRS ENVERS L'ETATの諸項目があつて、法令遵守や国への忠義が義務として挙げられており、兵役や国防に関する国家主義的な主張も見られるので、その限りでは明治政府の方針に反しないものだったが、その後に「市民自由ノ権」があつて次のような権利が列挙されている。曰く、「身体自由ノ権」「本心自由ノ権」「意思自由ノ権」「出板自由ノ権」「言詞自由ノ権」「物件自由ノ権」(303 頁)。政府の教育方針の転換は、自由民権運動との緊張関係の中から出ている以上、このような主張を黙過することはできなかった。

さらに、本論では分析の対象としなかったが、『泰西勸善訓蒙』後編の中にある「国ト民ノ務」においては、前節で問題にした革命権容認の主張、さらには政府によって人民の自由が妨害されるときにはそれに抵抗することが「義務」であるとするような文章までが掲載されていた³。こと「自由」に関わる面では「国政転変ノ論」で貫いた忠実な翻訳家の姿勢を箕作はここでも翻さなかったのである(ただし、同書の序文で、箕作は人民の自由を尊重する欧米の事情について、「立君政体ノ国ト相適セサル者間々少ナカラ」ず、という留保を珍しく付けている。過去に降りかかった筆禍の危険を想起したのだろうか。) 明治 13 年に文部省が「国安ヲ妨害シ風俗ヲ紊乱⁴」するものとして不適當とした教科書一覧の中に、箕作の『泰西勸善訓蒙』後・続篇が載せられていたのもある意味で当然であった。

こうして、『勸善訓蒙』は教科書としての使命を終え、箕作麟祥の名前もその後は法典編纂の功績以外に語られることがほとんどなくなる。しかし本書に提示された自由思想や近代的道徳観は学校教育を通じて、またその後のテキスト受容を通じて⁵、日本人の中に深く

¹ これについては参照、萩原豊「泰西勸善訓蒙に現れた保健体育思想の研究」『群馬大学教育学部紀要 芸術・技術篇』8 巻、1972 年、25-35 頁。

² 中村紀久二『教科書の社会史—明治維新から敗戦まで—』岩波新書、1992 年、46 頁。

³ 同上、53 頁。

⁴ 同上、49 頁。

⁵ 佐野幹「明治四年、メロス型ストーリーの受容：箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙』を中心に」『横浜国大 国語研究』32 号、2014 年 3 月、39-55 頁、高橋文博『近代日本の倫理思想 主従道徳と国家』思文閣出

静かに浸透していく。その影響の詳細を完全に明らかにすることはできないものの、フランスのライシテとは異なる形で、日本の非宗教的な倫理道徳が確立していく過程において、Bonne の書からキリスト教的外観を極力そぎ落とした『勸善訓蒙』が何らかの役割を果たしていたというのは、翻訳の役割を考える上で興味深いエピソードである。

むすび

箕作麟祥の人と業績を眺めると、そこにはいくつかの矛盾が立ち現れる。すなわち、旧幕臣としていち早く明治政府の官吏となりながら、自由民権運動を後押しする文書を多く翻訳し、ついには革命容認論まで訳出する。宗教にはほとんど興味を持たないのに、キリスト教に支えられた倫理教科書を翻訳出版する。教育に強い関心を抱きながら、自らの主張を訴えるような著書・論文はほとんど著さない……。それもこれも皆、自らを純粋な「文化紹介者」と規定していれば理解できないこともないのだが、そうした覚悟のほどを伝える文章すら残していない。『箕作麟祥君伝』に、「君は、論文の如きものを草せず、庸劣なる論を吐くとも、何の用をかなさむ、などいふ見識なりしが如し」とあるが、これすらも周囲の人々の推測であって、箕作本人がどう考えていたかは不明である。

その点、同じく西洋文献の翻訳・紹介から出発して独自の論を活発に打ち立てるようになった福沢諭吉などとは大きく異なっている。もし箕作が上のような訳業に加えて、その内容に近い論考を自らの主張として公表していたならば、おそらく啓蒙思想家として後世に今以上の名を残していただろうが、官吏としてのキャリアは全うできなかったに違いない。その点、箕作は見事なまでに潔く「翻訳家」の地位を貫き、それでいながら日本の法整備、自由民権の拡大、近代的倫理の確立に、不可欠の貢献を果たしている。日本の近代化において翻訳が果たした決定的役割を、純粋な形で象徴する人物だったと言えよう。

版、2012年、「第三章 道徳教育における主従関係の近代」。前者は太宰治の「走れメロス」（昭和15年）の原典である「ダモンとピチアス」の逸話が『泰西勸善訓蒙』（298-299頁）に掲載されていることについて論じたもの。後者は、西村茂樹の『徳学講義』（明治26-34年）に同書が道徳の分類法を提供したことを論じており、どちらも『泰西勸善訓蒙』の後世への影響度を測る上で重要である。

¹ 『伝』57頁。

