

特集 I : 翻訳学の試み

翻訳学の試み

～ 詩歌・歴史・宗教的概念^{story}のアッラー^{アッラー}の翻訳をめぐる～

山本 真弓 (本学部准教授)

非ラテン文字言語と日本語：中国語、朝鮮語ⁱⁱ、アラビア語と日本語

朝日新聞社が出している月刊誌『論座』2007年9月号の特集のひとつは「深化する『翻訳』」で、その扉の言葉は、「わからないのは読者が悪いのか。それとも、訳者の技術が未熟なのか。『難解さ』をありがたがる時代はもう終わった—」というものである。けれども、ここでとりあげる翻訳学の試みとは、このような議論とは、一線を画する。それは、翻訳についてのこれまでの議論の多くが、『論座』の特集も含めて、a) 小説か、せいぜい哲学・思想書についての、b) しかもラテン文字言語（ということは、すなわち圧倒的にヨーロッパ文学および西洋思想・哲学書）から日本語への翻訳をめぐる、c) 訳の良し悪しの議論に終始していたように思われるからである。

もちろん、これは、明治以降の日本（語）の近代化の過程と無関係ではない。急ぎ足の近代化は、西洋からの学問の輸入と翻訳をも促したからである。横のものを縦にただけの論文というのは、ついこのあいだまで日本のアカデミズムに氾濫していたように思う。誤解のないように断わっておかなくてはならないが、ここで言う翻訳学とは、もちろん、このような翻訳学問のことではない。長い間、世界とは西欧社会のことを指してきた以上、三島文学に見られるように、日本（語）文学が世界デビューする際の西洋諸語への翻訳について、訳の良し悪しの重要性が取り沙汰されることなどもあった。しかし、ここでは、そのような世界認識とはあえて異なる立場から、翻訳についての特集を組んでみた。

すなわち、この特集で意識して取り上げたのは、①非ラテン文字言語（漢字言語、ハングル言語、漢字かな混じり言語、アラビア文字言語）から／へ／の翻訳、②意味と音だけでなく、視覚にも訴える詩歌の翻訳、③<客観>的ではなく<主観>的であることこそが意味をもつ他者の歴史（his/her story）の翻訳、である。それは、西洋の翻訳小説だけを集めて「世界文学全集」と銘打つような世界認識への抗議の意味を込めて、翻訳をめぐるこれまでの議論がラテン文字言語（≒西洋諸語）の文学・思想・哲学に偏ってきたことに注意を喚起したいからであるが、同時に、西洋語偏向であったがために、翻訳に際する文字の重要性に注意が払われてこなかったことに注目した結果でもある。

具体的には、日本の現代詩の中国語訳、朝鮮語の歴史書の日本語訳、そして、「アッラー」という概念をめぐるアラビア語からの日本語への訳語に関する論稿を、特に意識してとりあげた。いずれも、非ラテン文字言語と日本語との間の翻訳であり、同時に、これまであまり議論されてこなかった分野である。しかも中国語と朝鮮語と日本語は、漢字という文字を共有しており、そのため翻訳に際しては、これらの言語同士のあいだにしか見られない特有の困難があるⁱⁱⁱ。たとえば、田原はこれを「日本語の詩歌を翻訳することの難しさは、漢字そのものにもある。同じ漢字であっても、それが日本語において演

じる役と中国語において演じる役とが異なるため、漢字を主言語としている私にとって、認識上の混線や混濁、言語秩序の混乱などといった翻訳する上での障害が生じやすいのである」(本誌48頁)というふうに語っている。

さらに、様々な歴史を複数の国家の国史として語ることが多い今日、歴史的事象の翻訳が国家の〈視点〉の問題を孕んでいることは言うまでもないだろう。日中戦争か中日戦争か、あるいは、壬辰倭乱か文禄の役か。山田寛人はこの点に注目しつつ、それを歴史論争としてではなく翻訳という観点から、「日本語使用者としての主体性をもって朝鮮語を日本語に翻訳する態度」(本誌72頁)の必要性を説き、「朝鮮語の論理や主体性を尊重しつつ、しかも日本語の体系を破壊しないような」(本誌72頁)翻訳の可能性について考察している。これは、「翻訳者が母語の言語習慣や価値判断の制約に背かないことが前提」(本誌60頁)という田の意見にも通じる立場であろう。

また、異言語への翻訳を寄せ付けないクラーンの解釈をめぐる問題は、神(ゴッド)を殺すことで近代に突入したラテン文字言語圏とその精神を積極的に受容してきた近代日本にとって、イスラームという「異文化」^{iv}の理解のためには避けることのできない重要なテーマである。

以上のような問題意識から、この特集は組まれている。もとより、このような問題意識がラテン文字言語を排除するものでないことは、ラテン文字言語と日本語とのあいだに生じる「詩的なもの」の違いを扱った論稿からも明らかであろう。ただし、異文化⇄外国⇄英語圏という偏向した図式から自由でありたいという意思が、本特集の大前提となっていることは言うまでもない。

言語と文字と宗教：非ラテン文字言語圏の文字文化

翻訳とは横のものを縦にすることだという認識は、今日では、さすがに希薄になっているかもしれないが、それでも翻訳に際して文字の重要性を認識することは、あまりないように思われる。言語は、それが書記言語である以上、なんらかの文字を用いて書き記されているわけであり、この点が翻訳と通訳の決定的な違いであろう。近代化の際の言語問題が「国字問題」として立ち現れた日本では、使用文字によって、同じ音声の言語が異なるふたつの言語として承認されている場合があるという事実も知られていない。たとえば、ヨーロッパではクロアチア語(ラテン文字)とセルビア語(キリル文字)が、アジアではヒンディー語(デーヴァナーガリー文字)とウルドゥー語(ペルシャ・アラビア文字)がそうである。

同じ音声をデーヴァナーガリー文字で書くとヒンディー語と認識され、ペルシャ・アラビア文字を用いるとウルドゥー語と認識される。もちろん、ヒンディー語読者にはウルドゥー語は読めないし、ウルドゥー語読者にヒンディー語は読めない。しかし、音声レベルで両者のコミュニケーションに支障はないのである。したがってこの場合、ウルドゥー語の文章をヒンディー語に翻訳するという作業は、発音すれば理解可能な言語の、表記法(文字)を変えるだけである。

いや、本当にそれだけだろうか? 実際には、ペルシャ・アラビア文字表記を採用しているウルドゥー語には、ペルシャ語、アラビア語からの借用語が多く、デーヴァナーガリー文字を使っているヒンディー語には、サンスクリット起源の語彙が多い。したがって、翻訳者が気を利かして語彙を置き換えるということも考えられる。

ウルドゥー語で「本」は「キターブ」という。アラビア語でもインドネシア語でも、この単語は同じだ。そして、ヒンディー語にも「キターブ」ということばは日常語彙のなかに存在している。しかし、

ヒンディー語には、同時にサンスクリット起源の「プスタク」という語彙もある。「図書館」は「プスタク」の「家」で「プスタカーラヤ」となる。

ウルドゥー語からヒンディー語への翻訳に際して、「キターブ」というウルドゥー語表記（ペルシャ・アラビア文字表記）を同じく「キターブ」というヒンディー語表記（デーヴァナーガリー表記）に変えるだけで翻訳したことになるのか、あるいは、「キターブ」を「プスタク」に変えるのか。

この種の問題は、結局は個々の翻訳者の判断に委ねられるのだろうが、一言付け加えておこなうならば、この場合、語彙の起源の問題以外に、日常語彙として「プスタク」より「キターブ」の方がヒンディー語においても使用頻度が高いという問題がある。あえて日本語に近い語彙を探せば、「キターブ」が「本」で「プスタク」は「書物」といった感じだろうか。さらに言えば、サンスクリット起源の「プスタカーラヤ」より英語の「ライブラリー」の方が圧倒的にとおりがいい。

南アジアは世界でもっとも多文字を誇る地域である。たとえば、インドとパキスタンにまたがって話されているパンジャブ語という言語がある。インドのパンジャブ語はグルムキー文字という独自の文字表記をもっているが、パキスタンのパンジャブ語は、ペルシャ・アラビア文字で表記されている。これは、パキスタンがイスラーム共和国として誕生したという、国家の誕生およびその後の経緯と関係がある。だから、パキスタンではパンジャブ語も、イスラームの言語であるアラビア文字で表記される必要があった。したがって、インドで書かれたパンジャブ語の文章は、パキスタンでは「翻訳」されなければ、パンジャブ語読者にも読めないことになってしまう。しかも、インドでパンジャブ語（パンジャブ語話者）と言え、それはシーク教徒を含意するのだから、話は複雑である。

南アジア世界では、文字は宗教と結び付けられて認識されている。インドのパンジャブ語が表記される際に用いられているグルムキー文字は、シーク教の聖典に見られる文字である。啓典宗教ではないヒンドゥー教について、サンスクリット古典籍をヒンドゥー教の聖典だと考えるのはヨーロッパ人が犯した過ちであるが、近代になって当のインド人自身が自らヒンドゥーとしての自覚をもつなかで、イスラームのアラビア文字、ヒンドゥーのデーヴァナーガリー文字という区別を内面化していった。

もっとも、このような説明は、多分に「インド偏向」的であろう。実際には、ヒンディー語よりもウルドゥー語の方が歴史が長く、ウルドゥー語文学はその量・質において、新興のヒンディー語よりもはるかに優れているからである。特に、ウルドゥー語の詩歌は、多くの研究者を魅了してやまない。したがって、先の説明は、次のように言い換えられるべきかもしれない。すなわち、サンスクリット表記に使用されているデーヴァナーガリー文字を用いてウルドゥー語を書き表したものが、ヒンディー語である、と。^v

文字と宗教が重なる地域は他にもある。

インド亜大陸西部の海沿いにゴアという旧ポルトガル領だった地域がある。かつてのカトリック教会が今日ヒンドゥー寺院として使われているなど、歴史が濃厚な町だが、ここで話されているコンカニー語を、ヒンドゥー教徒はデーヴァナーガリー文字で表記し、キリスト教徒はラテン文字を使って書く。南アジア世界において、人々のアイデンティティーが言語より宗教により強く結びついていることを考えるならば、言語がどの文字で書かれるか、という問題は、「言語の本質は音であって、文字は音を写したものにすぎない」というヨーロッパ近代言語学の教えに欺くかのように、重要な争点となってたち現れてくるのである。インドとパキスタンが分離する直前の1940年代、マハトマ・ガンディーは、アラビア文字とデーヴァナーガリー文字で書かれた（すなわち、ふたつの書記体系をもつ）ヒンドゥスターニー語を独立インドの公用語とする考えを漏らした。この地域の言語問題は、音声言語をどの文字で表

記するかという文字問題でもあり、それは宗教にまつわるアイデンティティーの問題でもあったのだ。

宗教が文字に結びつき、文字の違いが言語を分かったヒンディー語とウルドゥー語の例や、宗教の違いが文字を分かったものの、それが言語を分かつまでには至らなかったパンジャブ語やコンカーニー語のように、言語と文字と宗教の関係は複雑きわまりないが、それは何も南アジアだけのことではない。

ヨーロッパのユダヤ人／教徒^{vi}が、キリスト教徒が編み出した政教分離の近代的枠組みになんとか適応しようと苦心していた頃、ユダヤ啓蒙主義者のM. メンデルスゾーンは、ラテン文字に抵抗を示すだろう同胞のユダヤ教徒たちのために、ヘブライ文字を使ってドイツ語を教えようとしたという。そもそもラテン文字はラテン語を表記する文字だが、かつてヨーロッパではラテン語だけが文法のある言語であって、それ以外は書き記すに値しない俗語と呼ばれていた。世俗のことは、である。聖なるラテン語とそれを書き写すラテン文字。文字をもたない俗語。その後、ヨーロッパのキリスト教徒たちは、自分たちの俗語に名前をつけ、それらをラテン文字で表記するようになって、今日のフランス語とかスペイン語とかが生まれたのである。

ラテン文字をアルファベットという一般名詞で呼ぶことに違和感を感じないわたしたち日本人にとって、かつてのユダヤ人／教徒が感じていたであろうラテン文字が背負っている歴史的含意を相対化することは難しく、したがって、文字を介した言語と宗教との関係も、なかなか理解しがたいもののように思われる。しかし、翻訳が、Aという書記言語をBという書記言語に移し変える作業である以上、文字は翻訳にとって無視できない意味をもつものなのである。

日本語の近代：音声日本語の表記方法をめぐって

「話し言葉と書き言葉のせめぎあいという観点から、日本語の歴史を辿ってみた」という山口仲美は、「日本語の書き言葉の歴史は、奈良時代に他国の文字である漢字とめぐりあい、日本語を必死になって漢字で書き表そうとしたところから始まります」^{vii}と自らの著書のなかで書いているが、これは言い換えれば、漢字とめぐりあうまで、①日本語には文字がなかった、②日本人が最初に出会った文字は漢字だった、③当時の日本人にとって漢字はこの世で唯一の文字だった、ということである。

ところが、漢字という文字は、漢族の言語である漢語（中国語）を表記するためにできた文字であり、漢語を書き表すのに理想的であっても、漢語とは似ても似つかない日本語の表記には不都合があった。この点に注目した高島俊男は山口仲美の言説を次のように言い換える。「もし漢字と同時にアルファベット文字が日本にはいつてきていたら、日本人は、考慮の余地なくアルファベットを採用していただろう」^{viii}と。しかし、現実には、日本人は最初に漢字と出会い、これを唯一の文字だと思い込んで採用した。

高島は「漢語と日本語とがあまりにもかけへだたっていたために、日本語を漢字で書く、ということには、非常な困難と混乱とがともなった。その困難と混乱とは、千数百年後のこんにちもまだつづいている」^{ix}というが、その意味することは、山口が言うところの「話し言葉と書き言葉のせめぎあい」、すなわち言文一致のこと(だけ)ではなく、日本語をどの文字で書くかという文字問題であった。

これを日本では「国字問題」と呼んだ。日本では言語問題は「国語問題」、文字問題は「国字問題」と呼ばれ、これらが「国語・国字問題」として盛んに議論された時期があるのである。

たとえば、漢字を廃止しようという主張や、日本語をローマ字（ラテン文字）表記にするべきだなどの意見である。安田敏朗は戦前の言語運動団体の系譜をまとめているが、それらの多くは、羅馬字会、

ローマ字ひろめ会、日本ローマ字会、仮名文字協会、カナモジカイ、かなのくわい、など、圧倒的に文字を問題にしている^x。興味深いのは、GHQの要請によって派遣されたアメリカ教育使節団報告書のなかで、日本語のローマ字化が提案されていることであろう。理由は、民主主義的市民精神と国際的理解の成長にローマ字が役立つからということであったという^{xi}。

このような歴史的経緯を経て、今日、わたしたちが音声日本語を書き記している漢字かな混じり文は、その評価が近年になって大きく変わってきた。そもそも、明治期から昭和初期にかけて「国語・国字問題」として議論されてきたのは、漢字かな混じり文という日本語の表記体系が近代化に不都合であり、言語として著しく劣っているのではないかという考え方が一方にあったからであるが、今日、多文字使用という日本語の特徴は、むしろ積極的に評価されることが多い。たとえば田はこれを、「一つだけの顔を持っている英語（アルファベット）や中国語（漢字）と比べて、日本語は変幻自在に四つの顔を繰り出してくる。漢字、平仮名、片仮名、ローマ字という四種類の表記が同時に文学作品の中に現れ、それが日本語特有の言語性格となっている。これこそが日本語が英語や中国語よりも豊かな情緒を有する要因となっている」（本誌46頁）と評価している。日本語の母語話者ではない者からのこのような肯定的評価は、中国人の田のみではない。中原中也賞を受賞しているアメリカ人の日本語現代詩人アサー・ピナードも同様の趣旨の発言をしている。^{xii}

ここで、目を日本の外に向けてみよう。日本語は紆余曲折の末、結局のところ文字を取り替えるということをしなかったが、世界には近代化の過程で文字を取り替えた言語が少なくない。冒頭で、「ラテン文字言語」という聞きなれないことばを使ったが、今日ではラテン文字を表記法として採用しているベトナム語もトルコ語も、かつては漢字やアラビア文字を使って書き表していた。2006年にノーベル文学賞を受賞したトルコ人作家オルハン・パムクによると、トルコ語が近代化のなかで文字を取り替えたために、トルコ語の古典文学を現在のトルコの若者は読めないのだという。もし「あのとき」日本語をローマ字（ラテン文字）化していたとすれば、書記言語としての日本語の歴史は断絶され、わたしたちは今日、本居の思想も近松の戯曲も読めなくなっていたであろう。

翻訳が通訳と決定的に異なるのは、それが意味だけではなく、視覚的な部分、すなわち文化や歴史にかかわる点であろう。日本語のローマ字化の主張が、日本語のアラビア文字化や日本語のハングル化といったことも論理的可能性として考えたうえのことならば、ヘブライ文字でドイツ語を学んだユダヤ教徒／人たちの葛藤も理解できるはずである。

traduttore traditore

「翻訳者は反逆者である」（イタリアの諺）のか、それとも創造者であるのか

～ 詩歌の翻訳をめぐる ～

「日本語詩歌翻訳の難しさ」として田が書いているように、「日本語は変幻自在に四つの顔を繰り出してくる。漢字、平仮名、片仮名、ローマ字という四種類の表記が同時に文学作品の中に現れ、それが日本語特有の言語性格となっている」ため、たとえば、臼井が「一番分かりやすい」「普遍的な理解の可能性が高い」（本誌37頁）詩として紹介している谷川俊太郎の詩「しぬまえにおじいさんのいったこと」についても、それを視覚的に捉えた場合、その翻訳はほとんど絶望的になるのではないだろうか。この詩を、作者はすべて平仮名で書いているからである。

しぬまえにおじいさんのいったこと

谷川俊太郎

わたしは かじりかけのりんごをのこして
しんでゆく
いいのこすことは なにもない
よいことは つづくだろうし
わるいことは なくならぬだろうから
わたしには くちずさむうたがあったから
さびかかった かなづちもあったから
いうことなしだ
わたしの いちばんすきなひとに
つたえておくれ
わたしは むかしあなたをすきになって
いまも すきだと
あのよで つむことのできる
いちばんきれいな はなを
あなたに ささげると

これを

私は、齧りかけの林檎を残して
死んでいく。
言い残すことは、何もない。

と改ざんしたときの違和感は、作者でなくても容易に想像がつくだろう。加えて、谷川自身は、日本語の詩を横書きにすることへの違和感も語っている。言うまでもなく、世界の多くの書記言語（文字体系）は縦書きの術をもたない。

詩の翻訳について、あるいは詩を通じた翻訳の可能性と限界については、田と臼井の論稿がそれぞれの経験から雄弁に語ってくれているので、そちらに委ねることにして、以下、ここでは表題に挙げたイタリアの諺にあるように、翻訳者は反逆者なのか、それとも創造者なのか、ということを考えるにあたって、臼井が紹介しているハンガリー出身のエスペラント詩人イシュトゥヴァン・エルティルの2通りの訳詩を紹介したい。詩のタイトルは「Van Gogh - Por uzo de K.」。

ファン・ゴッホ
Kのために

あなたは視線だ アブサン酒の清ら
筆をさばいて突っ込んで
世界をまさぐり もとの居場所へ
もとの大脳へと 恭謙にして狷介

だれにも何にも 心は高ぶらず
世界はあなたとなり あなたは世界から遠い
(麦畑と鳥が波うちうずまき
ゴーギャンの椅子が漆黒にかがやく)

くそつたらしい日々に あなたは
短気に淡々と みずからを贖い
われらすべてを贖い

小癩にもあなたを識ったつもりのわれらに
宗旨替えしたわれらに 惜しみない色彩をくれるのだ
ひとに与えることの意味を

(泉 幸男訳)

ヴァン・ゴッホ
Kに使うてもらうために

あなたは視線となった アブサンと同じ純度の
うがつような筆あとだけを今はよすがに
この世界を見渡しつつ後ずさり、またもとの脳内に
引き返して沈潜する 謙虚ゆえ強情に

他人の存在にあなたの胸は躍らない
この世界はあなた、そのあなたは彼岸
(鳥の群れ飛ぶ麦畑は錯乱して波立ち
ゴーギャンの椅子は玄武岩)

日々煉獄に投げられ、罪あがなうあなた
分け隔てをきっぱり退け
あなた自身のみか、あなたを知っていると

うそぶくわれらすべての罪を。あなたの手は
色彩の祝福を惜しげなくほとばしらせている
われら新参の帰依者たちに。与えよ、と

(北川 久訳)

多言語使用の語り～^{he/she}他者は何語で^{story}歴史を語っているか

翻訳とは基本的に、ひとつの言語で書かれている文章の内容を、別のもうひとつの言語で書くことであると言えるだろう。すなわち、翻訳の前提になっているのは、もとの文がひとつの言語で書かれているということである。もし、ヒンディー語とウルドゥー語のように、文字が違えば別の言語だと主張するならば、日本語はそれ自体、多言語であるということになる。そして、だからこそ、日本語は豊かな

のであり、またその翻訳は難しい（あるいは不可能な）のだと。

水村美苗の小説に『私小説～from left to right』と^{xiii}いう横書き小説がある。日常を英語と日本語の二言語使用で暮らしている姉妹のやりとりを中心にした内容で、たとえば、以下のような描写が続く。

—開けた？

—うん開けた。たくさんあるんで、びっくりしちゃった。How am I going to read all these?

—でしょう。重かったわよ。こっちは車がないんだから。

—ドモドモ。で、何から読んだらいいの。Gotta tell me what to read, sis. もう読んだ本も大分あるけど。

ほとんどが文学の本であった。そう訊かれるとどう答えたらいいのかわからなかった。私は適当に明治の文豪の名前を連ねて挙げた。

—その辺のbig namesは大体読んでるのよ。

—一葉なんか、あなたちゃんと読んでないんじゃないの。

—一葉？ Gee. Thanks. 読んだわよ。I've read her, I even liked her. 一葉は好きで、日記まで読んだわよ。Didn't I tell you?

私は少し驚いて、知らなかったと答えた。これだけ毎日のように奈苗のおしゃべりを聞いていてまだ奈苗について知らないことの残っているのが不思議な感じがした。

—Well, now you know. I'm not as ignorant as you think I am.

—それ、いつごろ。

—むかーし。

—昔っていつごろ？

—むかーし、むかーし。高校時代かなあ。^{xiv}

小森陽一はこの小説を、英語以外のどの言語にも翻訳できるが英語にだけは翻訳できない小説だと評する^{xv}。なぜなら、英語に翻訳するとこの小説の大切な部分、つまり姉妹の二言語使用の日常描写が失われてしまうからだ。

わたしたちの日常が単一言語で営まれているというのは、実は幻想にすぎないことを丁寧に書き記しているのは、加藤恵津子のエッセイ（「私の研究をわかってもらおう」とはどういうことか：多言語状況における発話と「翻訳」：本誌171から176頁）で、そこではタイトルどおり「わかってもらおうこと」というコミュニケーションの欲求を基礎にした分析が行われているが、伝えたい相手（と伝えたくない相手）を選び、そのための言語を選択し、字義どおりの翻訳を拒否するという場合もある。

在日ブラジル人と日本人の男女7人から成る「TENSAIS MC's」は、ポルトガル語と日本語でラップを歌う。同じメロディー、同じリズムに、ポルトガル語版と日本語版。しかし日本語版でも、リピートされる部分はポルトガル語版と共通で、使用言語もポルトガル語である。だから、日本語しかわからない者は、日本語版とポルトガル語版は同じ意味内容の翻訳だと認識してしまう。けれども、ふたつの歌詞の内容はまったく異なる。^{xvi}

ポルトガル語版の歌詞の日本語訳（左）と、日本語版の歌詞（右）を並べてみるとその違いは明らかであろう^{xvii}。

NEWS23を見てガッカリするんだ

またブラジル人犯罪者が増えたよ！

ユスリ、強盗、殺人

覚せい剤、犯罪、自殺

こんな出来事を見て胸が痛い

何もしない俺達まで同じ目で

見られてるぞ！

みんな経験あるだろ？

心配じやないのか？

犯罪を起こしている奴等は

お前達や俺と同じ人種

(ハーフ、クオータ、二世、三世) だぞ

スラム街のやつでもない、

貧乏人でもない、黒人でもない

それでもマスコミは彼等のせいにして

誤解を伝えている

目に写る光景はいつもの月曜日

横浜関内 仕事はない永久に

浮浪者 高齢者や失業者

ここは大栈橋通り

中区役所 弱者の群れと世間は凶弾し

Public Enemyというレッテル

社会的制裁も受けてる

職安も用なしでも生きてる

不安と孤独はどこまでも続いている

ダンボールとリアカー乗り明かす

ホームレスはホームで夜を明かす

投げ捨てた空缶で金を得る

そして、いずれの歌詞の後にも、以下の歌詞が繰り返し、歌われる。ポルトガル語が分かる者にとっては、全体がひとつのストーリーなのは明らかであろう。しかし、日本語しか分からない者にとっては、以下の部分は理解不能の外国語のラップのひとつでしかない。

110番いますぐかけよう！

正しい事をしろ、訴えに行け！

見てみぬ振りをしたり、見捨てたら

お前も同罪だ！！

マフィアのブラジル人もいる、

暴走族のブラジル人もいる

プー太郎のブラジル人もいる全ての

ブラジル人も悪いイメージ付くぞ

もう、やめろ！清算の時がやって来た

こんな状況無くして、人種革命だ

1人でも、2人でも、3人でも、

勇気のある人、戦いたい人

男でも、女でも、信念さえあれば

コーヒーの国に誇り、愛、尊敬を

持ってれば
おいで、今すぐ俺達と力を合わせよう
こっちに一人来れば、
絞首刑に一人は減る
お前は間違った、でも関係ない、
誰にでも間違いはあるさ
この地球にパーフェクトな
人間なんていない！
後悔したらそれは大事な事だ
これから違う道に進んで、
正しい事をしろ

「Faça a Coica Certa」の二言語の歌詞には、字義どおりの翻訳を拒否する理由がある。

水村美苗の二言語併用小説が、英語のわかる日本人を対象として書かれているように、ポルトガル語版と日本語版のラップにも、それぞれ対象とする者がいて、それが異なるからだ。そして、そのことこそが字義どおりの翻訳を拒否する理由だろう。そこでは、伝えたいメッセージも、そして、おそらくはそれを伝えたくない相手も、特定されているのだから。そして、このことは単一言語の日本人社会に住んでいると実感を伴って理解できない事実だが、多言語社会では、人はそうやって、伝えたくない相手には通じない言葉を使って伝えたい相手とだけコミュニケーションしているものなのである。^{xviii}

「Faça a Coica Certa」の内容の異なる二言語の歌詞は、在日ブラジル人の内面を覗きみる最低限の資格はポルトガル語を理解することだという主張なのであって、だからこそ、ポルトガル語から日本語への翻訳を行わないのだ。それは、マイノリティーの苦悩をマジョリティーのことばと論理（他者の言語と常識）でマイノリティー自身に語らせる—説明責任を負わせる—社会のありようへの抗議とも言える。

あらゆる翻訳には目的がある（はずである）。もし正しい翻訳というものがあるとすれば、それは、目的に則った翻訳のことを指すのではないだろうか。そうであるならば、翻訳を通して理解を求めるのではなく、その言語そのものを学ぶことを要求する—翻訳を拒否する—という態度も、ときには許されてよいだろう。

水村美苗のなかの二人の姉妹は、彼女たち自身のことを二言語で語っており、英語話者がこの小説を味わうためには、日本語を学ばなければならない。同様に、在日ブラジル人と日本人によるラップも、まさに彼らの言語世界と現実を映し出している。多言語性に表象されるこれらの世界は、翻訳を通してひとつの言語に統一してしまうと失われてしまうのである。

もっとも、水村や「TENSAS MC's」が描く多言語世界は、視覚的に明らかである。なぜなら、文字が異なる（ラテン文字言語と日本語から成る多言語性だ）からだ。しかし、漢字文化を共有する言語には、多言語性が表象されない「多言語の世界」というものがある。それを扱ったのが、山田寛人である。ソウル大学教授が朝鮮語で発言した内容を以下のような日本語に翻訳するのは、いかがなものか、というのが、山田論文の問題提起だ。

1937年の中日戦争から45年の日本敗北まで…

清日戦争における日本の勝利は…

韓半島に大韓帝国ができて、…

露日戦争では、帝国日本が勝利した影響で大韓帝国が滅ぼされ…

米ソ対立という新秩序のもとで起きた韓半島の南北（韓国）戦争は…

下線部分は「いずれも発言のまま」という注意書きのあるこの翻訳を、山田は「これ（注意書き）を文字通りに受け止めるならば、この部分だけ日本語への翻訳を放棄したということになる。つまり、上のような翻訳の仕方は、“I go to the school with Mike on Monday.”という英語を「私はMondayにMikeといっしょにschoolに行きます。」と訳すのと平行して考えることができる」（本誌69頁）と言う。そして、「両者の違いは…（中略）…前者は日本語訳文の中に漢字・ひらがな・カタカナという、通常の日本語表記に用いるものとは異なるローマ字という文字表記を使っているために、その部分だけが日本語ではない（つまり英語）であるということに気づきやすい。後者は日本語訳文の中に漢字という、通常の日本語表記に用いるものと同じものに見える文字表記を使っているために、その部分だけが日本語ではない言語（つまり朝鮮語）であるということに気づきにくい。ここに、「漢字の惑わし」効果があらわれているのである」（本誌70頁）。

ハングル文字で書かれた朝鮮語を、その発音どおりに日本語で書き表すならば、日本語には外来語であることを示すカタカナという文字があるため、ハングルに漢字を当てはめただけの下線部「中日戦争」「清日戦争」「韓半島」「露日戦争」「南北（韓国）戦争」は以下ようになる。

1937年のチュンイルチョンジェンから45年までの日本敗北まで…

チョンイルチョンジェンにおける日本の勝利は…

ハンバンドに大韓帝国ができて…

ノイルチョンジェンでは、帝国日本が勝利した影響で大韓帝国が滅ぼされ…

米ソ対立という新秩序のもとで起きたハンバンドのナンブク（ハングク）チョンジェンは…

もちろん、水村美苗や「TENSAIS MC's」が描く多言語性を表象するためには、カタカナ表記はハングル表記にしなければならない。けれども、ラテン文字とハングルでは、日本人の受け取り方自体が異なるのである。ラテン文字ならば、それが英語でなくとも、日本人に受け入れられるかもしれないが、ハングル（や、アラビア文字やデーヴァナーガリー文字などラテン文字以外の）文字に対しては、日本人の心理的抵抗は大きい。

だから、というわけでもないだろうが、「発言のまま」ハングル表記にはせずに、「発言のまま」としつつ漢字にその表記を書き改めているところを問題にしているのが、山田論文の趣旨である。ハングル表記だと訳が分からないが、漢字表記にすると、言うまでもなく、漢字文化圏を生きる日本人にはその意味が推測できてしまうからである。

山田はこの後、翻訳における政治的判断の介入について述べているが、このことは、翻訳が漢字文化圏のなかの複数言語間で行われた場合、ラテン文字言語と日本語との間の翻訳とはまったく異なった「文字問題」を孕んでいることを物語っていて、極めて興味深い。

アッラー ポエトリー 宗教的概念と芸術作品の翻訳

宗教的概念の翻訳はむずかしい。不可能といってよいかもしれない。極西部ネパールのビャンス地方で長年にわたって聞き取り調査を行った名和克郎は、「翻訳が必然的に含みこむ意味のずれの問題を指摘しておきたい」としたうえで、彼のビャンシ語が拙かった頃、調査地の人々が自分たちの「儀礼をヒンディー語やネパール語で（彼に）説明しようとするれば、個々の語彙が持つ含意のために、ほぼ必然的にヒンドゥー的な色彩がそこに加わることにな」ったと述べている。^{xix}

たとえば、奥田論文によると、食事の前と後にアラビア語で「ビスミッラーヒッラフマーニッラヒーム」「アルハムドゥリッラー」と言ったならば、これはコンテキストに即して訳すと「いただきます」「ごちそうさま」となるが、字義通り訳すと「慈愛周く慈悲深きアッラーの御名によって」「アッラーに賞賛はある」となって、いずれにもアッラーが登場するという。つまり、「いただきます」と「ごちそうさま」をアラビア語で説明するならば、ほぼ必然的にイスラーム的な色彩がそこに加わるということであろう。

このように、ヒンドゥー的な色彩だとかイスラーム的な色彩と書くと、これらの地域は政教分離ができていない（近代化されていない、遅れた）地域だとみなされがちであるが、そもそもヒンドゥーイズムやイスラームを日本語の宗教という用語で捉えること自体に無理がある。

日本語の宗教を religion の翻訳だと考えるならば、同じく宗教と訳されることの多いサンスクリット系統の dharma という語彙は、religion とは異なる概念であることを述べなければならない。つまり、宗教は religion であって、dharma ではない。ということは、日本語の宗教は religion の訳語としての側面が強く、キリスト教との結びつきが想起されるラテン文字文化圏の外での汎用性は低いと考えるべきなのである。

宗教学という学問の出自を見るまでもなく、かつて宗教（religion）とはキリスト教のことだった。政教分離という近代に入って登場した考え方も、厳密に捉えれば、宗教＝キリスト教（そうでないものは邪教や迷信）という等式（と理解）を前提にしたラテン文字文化圏（キリスト教圏）でのみ成り立ちうるのである。

近年、もっとも誤解された形で流通しているのは、奥田の指摘を待つまでもなく、イスラームである。たとえば「イスラーム原理主義」という用語のおかしさは一部の専門家によって指摘されているものの、一般には今日、「原理主義」とは「イスラーム」のことであるかのように使用され続けている。なぜなら、「原理主義」という日本語の語彙そのものに関する次のような事実が、専門家を除いてはほとんど知られていないからである。

すなわち、この語彙は、①もともとは英語の Fundamentalism の訳語として採用されたこと、また、② Fundamentalism が Modernism 神学と対比されるキリスト教神学のひとつの流れであること、しかも③ Fundamentalism はどちらかと言えば蔑称的ニュアンスをもつ他称であり、呼ばれる本人たちは Fundamentalist ではなく Evangelical と自称していること、である。^{xx}

これらの事実を踏まえたうえで、大塚和夫は、「もともとキリスト教圏の〈ファンダメンタリズム〉は、〈モダニズム〉さらには〈リベラリズム〉神学との対比のなかで初めて意味をもつ立場である。それはキリスト教社会の『近代』のなかで生まれた、ひとつの神学的立場であり、それを他の宗教圏に安易にあてはめようとするればかなり無理が生まれる」と述べている。^{xxi} 文化人類学の立場から言えば「異文化を翻訳した言葉は、もはや『透明な媒体』ではなく、それ自体が自文化の言語体系のなかである特

定の位置＝価値をもっている記号である」ということであろう。^{xxii}

奥田論文のなかでも特に注目すべきは、日本国憲法14条を例に次のように語っている箇所であろう。すなわち、日本国憲法14条の「人」が原案の文語から口語に訳される段階で「国民」となったことから、日本人はそもそも「国民」を超えたところに「人」を構想できない人々であるとさえ言ってしまうのではないだろうか、と。これは日本の近代化の過程を考えるうえできわめて興味深い指摘である。

言うまでもなく、近代日本語は多数の新語によって人工的に作られていった。それが漢字に依拠していること、それら漢字に依拠した新語はラテン文字言語からの翻訳語として創作されたものであることは、今さら言うまでもないだろう。文字で書き表すことのなかった話し言葉を書き記すための言文一致運動は、近代ヨーロッパの文脈で言えば俗語で文学を書いたダンテの試みに等しいのだろうが、そのようななかで、「書き言葉としての口語体」（口語文）なるものが出現した。安田によると、日本国憲法が口語文で書かれたのは、外圧による「国語民主化」を象徴するものであるという。^{xxiii}ところが、その民主的文体で書かれた日本国憲法において、その原案の文語から口語への翻訳作業の過程で、「人」が「国民」に入れ替わったのだと、奥田論文は指摘する。

Article XIII. All natural persons are equal under the law and there shall be no discrimination in political, economic or social relations because of race, creed, sex, social status, or family origin. (Draft Constitution of Japan accepted by the Cabinet on 6 March 1946)

第十三 凡ソ人ハ法ノ下ニ平等ニシテ人種、信条、性別、社会的地位、又ハ門地ニ依リ政治的、経済的又ハ社会的関係ニ於テ差別ヲ受クルコトナキコト（憲法改正草案要綱1946年3月6日）

第十三条 すべて国民は、法の下に平等であつて、人種、信条、性別、社会的身分又は門地により、政治的、経済的又は社会的関係において、差別を受けない

さらに、「凡ソ人」を「すべて国民」と口語訳してしまった背景に、the lawが日本語では「法」であったり「法律」であったりすることが指摘されている。「GHQ案のbefore the lawは、果たして「法律」だったのであろうか。…（中略）…国家があろうがなかろうが、憲法があろうがなかろうが存在し、近代的な合理主義も相対化してしまう、人類社会に普遍の法としての「法」である。もしも、そうした「法」であったとするならば、「法」の前に、すべて人は平等であるし、その際に、自国民と外国人の間には、区別や差別があってはならないのである」（本誌26から27頁）。

日本国憲法の平等規定の翻訳過程は、近代という神の不在と近代的価値を取り入れることで作られていった近代日本語（近代日本の世界観）との関係を象徴していると言えるかもしれない。

注

- i キリスト教をめぐる翻訳の問題については、柳父章『「ゴッド」は神が上帝か』（岩波現代文庫、2001年／初版は『ゴッドと上帝—歴史のなかの翻訳者』筑摩書房、1986年）で詳細に論じられている。
- ii ハングルという文字で表記される言語の呼称については、実に多くの議論が交わされてきた（たとえば、植田晃次著「言語呼称の社会性—日本語で朝鮮語、韓国語、ハングル…と呼ばれる言語の呼称再考」『社会言語学』第二号、2002年など）。これらの議論を踏まえた上で、ここではハングル表記の言語の呼称を、使用者の国籍や思想信条にかかわらず、朝鮮語と表記することにする。
- iii 文字を極端に軽視（もしくは無視）してきた近代言語学の影響から脱した試みが、最近になってようやく見られるようになってきた。必ずしも文字に焦点を当てたものではなく、単に漢字圏の言語問題を扱った授業の記録ではあるが、たとえば、『漢字圏の

- 近代』（村田雄二郎／C. ラマール編、東京大学出版会）などはその一例であろう。また、世界でもっとも多文字社会であるインドの言語問題を扱ったものに鈴木義里著『あふれる言語、あふれる文字—インドの言語政策』（右文書院、2001年）がある。
- iv イスラームを「異文化」とみなす視点は、今日の日本のものであり、日本にはイスラームを受容する素地があることを、中田考はその著書『イスラームのロジック』（講談社メチエ、2001年）のなかで述べている。また、本特集に関連して奥田敦氏を訪ねた際、筆者が「親の世代の古きよき日本人の道徳」と理解していたものについて、それが「イスラーム的」なのだという指摘を受けた。
 - v インド憲法の公用語規定には、「デーヴァナーガリー文字で書かれたヒンディー語」という文言があり、使用文字について明記されている。
 - vi 日本語には、人種や民族・国民を表す「～人」という言い方とある宗教の信者であることを表す「～教徒」という言い方があるが、「ユダヤ人」と「ユダヤ教徒」はヨーロッパの言語では区別されない。換言すると、Jew、Juifは翻訳できない概念なのである。
 - vii 山口仲美『日本語の歴史』岩波書店、2006年、8頁。
 - viii 高島俊男『漢字と日本人』文春新書、2001年、28頁。
 - ix 同上
 - x 安田敏朗『「国語」の近代史』中公新書、2006年、168頁。
 - xi 安田、前掲書、205頁。
 - xii 『ミッドナイトプレス』13号、2001年、36から37頁。
 - xiii 水村美苗『私小説～from left to right』新潮文庫、平成十年。
 - xiv 水村、前掲書、24から25頁。
 - xv 小森陽一『<ゆらぎ>の日本文学』日本放送出版協会、1998年、295頁。
 - xvi このグループの詳細については、山本薫子「ディアスポラの子どもたち～移民第二世代のジレンマとホスト社会のまなざし」『現代思想』Vol.35-7（2007年6月）参照のこと。
 - xvii TENSAS MC'S “faça a coisa certa”（2004）の歌詞の紹介は、山本薫子氏が本特集に寄せた論稿『『マイノリティの音楽』をめぐる表象のポリティクス』に依拠している。なお、山本薫子氏の論稿については、紙面の都合上、次号に掲載される予定である。
 - xviii 山本真弓編著『言語的近代を超えて～<多言語状況>を生きるために』明石書店、2004年、89から93頁。
 - xix 名和克郎『ネパール、ピャンスおよび周辺地域における儀礼と社会範疇に関する民族誌的研究』三元社、2002年、69頁。
 - xx 大塚和夫『「文化の翻訳」の流通・消費の側面—<ファンダメンタリズム>と「原理主義」をめぐる』杉島敬志編『人類学的実践の再構築』世界思想社、2001年、57から59頁。
 - xxi 大塚、前掲書、59頁。
 - xxii 大塚、前掲書、69頁。
 - xxiii 安田、前掲書、205から206頁。