

ヴァニョーニ述『天主教要解略』訳注(三)

天使祝詞の部

A・ヴァニョーニ 述
葛谷 登 訳

はじめに

ヴァニョーニ述『天主教要解略』は中国版ドチリナキリシタ
ンと言うべき『天主教要』(一)に中国イエズス会宣教師のヴァニョー
ニが解説を口述筆記の形で著したものである。「訳注(一)」「序」
の部は愛知大学語学教育研究室紀要『言語と文化』第十五号(二
〇〇六年七月)に発表した。「訳注(二)」「主祷文」の部は『山
根幸夫記念論文集』(二〇〇七年刊行予定)に掲載される予定
である。今回の「訳注(三)」は「天使祝詞」の部分に当たる。
明末期、中国イエズス会の指導的立場にあったマッテオ・
リッチは万暦三十七(一六〇九)年に北京に聖母会を設立した。
これは当時の中国イエズス会の内部に聖母崇敬の信心が篤かつ
たことを示唆するものであろう。実際リッチの『中国キリスト

教布教史』には聖母崇敬の信心に関する記述がところどころに
見られる。南昌で病氣にかかった幼児に聖母が声をかけると病
気が癒された話、南京を訪れた徐光啓が聖母子像を礼拝し
た話、万暦帝に対するリッチの贈り物の中に聖母画像があった
ことなどがその例である。

リッチだけではなく、リッチの同労者の一人であったヴァ
ニョーニもまた聖母崇敬の信心が篤かった。果たして彼は崇禎
七(一六三二)年に高一志という名で聖母崇敬の信心を体系的
に示した大部の書である『聖母行実』三巻を撰述している。更
に『聖母行実』はロンゴバルド、ヤコブ・ロー、アダム・シャー
ルを校訂者に挙げていることから見ても、聖母崇敬の信心は当
時の中国イエズス会の宣教師たちに広く共有されていたと言え
るのではないだろうか。

以下に記す「天使祝詞解略」はそのような明末中国のイエズス会士の聖母崇敬の信心の篤さと高さを示すものとして有意義ではないだろうか。尚、訳注にあたってはこれまで同様、パリ国立図書館漢籍六八五五番の『天主教要解略』に拠った。また、随時、上述のヴァニョーニ撰述になる『聖母行実』を参照した。

訳

天使による

主なる神様の御母への朝見の祈禱文^(七)

アヴェ

マリア、満ち溢れるほどグラチアをお受けになられた方。

主はあなたと共にいます。女の中であなたは賛美されます。あ

なたの胎の子

イエスも賛美されます。

主なる神様の聖母マリア、わたしたち罪人のために、今、

主なる神様に祈ってください。わたしたちが死ぬときにも。

アーメン。

天使祝詞解略

「天使祝詞」^(八)

「天使祝詞」は「主禱文」の次に置かれています。^(九) それは人

が主なる神様に祈り求めるとき、自分の思いが届きやすくなるように、わたしたちの代わりに聖母がまず主なる神様にお頼みくださるように切に願うからです。^(十) 「天使祝詞」の前半の四句はまさしく天使が神の御母に朝見して誉め讃える文句^(十一)、後半の四句はまさしく後代の聖人が天使の言葉の意味するところを短くまとめたものです。それは「主なる神様に祈ってください」と聖母に告げ、聖母を祝する文句です。^(十二)

主なる神様は御降誕になられる九か月前、一人の天使にユダヤの国に降つてマリアという名のおとめに次のように述べて、御旨を告げ知らせるようにお命じになりました。

主なる神様はあなたを母としてお選びになり、あなたの胎を借りて御降誕になられます。^(十三)

これはどういうことを意味しているのでしょうか。主なる神様が天使にこのように伝えるようにお命じになられたのは、わたしたちが代々にわたつて聖母の素晴らしさを称えるためなのです。^(十四) すなわち、後代の司教及び聖人や福者は天使の伝えたこの言葉を唱えることによって、聖母がわたしたちに代わつて、わたしたちが主なる神様の救いにあずかれますように祈ってください^(十五)と聖母に願い求めるためだからなのです。「天使祝詞」は以下のとおりです。

「アヴェ」^(十六)

これは貴人に朝見して慶賀するときの文句です。天使は聖母

が主なる神様から不思議な御恩寵^(一九)をいただいたことを聖母に申し奉^(二七)るために特別に遣わされます。そこで天使はユダヤの国の慣習に従ってこの「アヴェ」という語句を、聖母を称える語の前に冠するのです。こういうわけで御教えを信ずる諸聖人^(二七)はこの文句を大切に保っているのです。

「マリア」

「マリア」とは主なる神様の御母のお名前です。訳せば、「海の星」となります。海上を旅する者は東西南北の方向が分からなければ、天上にある星を仰いでそれを知るのです。

わたしたちがこの危うく険しい世^(二三)の中を渉るのは海中に踏み入っていくようなものです。聖母のお導き^(二四)をいただかなければ、主なる神様のお示しになる聖なる道^(二五)を守り行つて天国に昇ることは困難です。

また「マリア」を「母の主」^(二五)と訳す説も正しいものです。

「満ち溢れるほどグラチアをお受けになられた方」^(二七)

「グラチア」^(二八)とは訳せば、「恩寵」^(二九)となります。

主なる神様は人を愛されます。そこで人の靈魂^(三〇)の中に一つの聖寵^(三一)を賦与なさいました。この聖寵をいただく者は、心に道理を悟るだけでなく、また知恵と才能を發揮することが出来ます。聖寵によつてもろもろの悪を避け、もろもろの善を行なうのです。この聖寵は実にもろもろの徳の根本となるものです。

死に臨んでこの聖寵を保つていれば、ついには天国に昇る幸いを受受することでしょう。こういうわけで昔の聖人はこれを

「真の幸い」^(三一)と名づけたのです。幸いを得るための値は、力の大きな者は多く支払い、力の小さな者は少なく支払います。ただ各自、自分に応じたことを行なうだけです。^(三四)

もし掟を犯して主なる神様に対して罪を犯すなら、この聖寵を失います。その結果、悪を行ないがちになり、善を行なうことが難しくなります。死に臨んで悔い改めなければ、天国に昇る元手^(三五)がなくなり、地獄の刑罰を受けることとなります。

それは例えば、太陽の光が部屋に射し込むようなものです。そのときには部屋の中から暗がりが消え去り、ぽかぽかと暖かくなつて来ます。ところがもし太陽の光が退くと、たちまち部屋の中は暗くなつて明るさを失います。そこにはただ陰々滅々たる状態が残るのみで、もはや生生発展^(三六)の活力はありません。

さて太陽は主なる神様、光はグラチアのことです。聖寵が失われなければ、アニマなる靈性^(三七)は生き生きと躍動し、御教え^(三九)の修養は向上して行きます。しかし聖寵が失われれば、アニマなる靈性は闇に覆われて墮落します。これは道理として当然のことです。^(四一)

聖母はこのうえないほど豊かに徳を備えておられます。^(四二)主なる神様から聖母へのこの御恩寵はいつまでも変わることがありません。そのうえ聖母は主なる神様からことのほか愛され守られておられます。主なる神様は誰よりも聖母を慈しみ守られます。^(四三)したがって御恩寵をいただいているもろもろの天使、もろもろの聖人といえども、誰一人としてなみなみと満ち溢れ

るばかりの御恩寵をいただいていることでは聖母に並ぶ者はい
ないのです。とりわけ聖母について「満ち溢れるほどグラチア
を受けられた」というのはこういうわけなのです。

「主はあなたと共にいます。」^(四十四)

「主」とは主なる神様のことを言っています。「あなた」とは
聖母のことを言っています。聖母御自身が母の胎内におられた
ときから、主なる神様はすでに聖母をことのほか愛し守ってお
られました。

それゆえ靈魂と肉体が一つに合わさるになるときにおいてき
え、聖母は原罪を受け継がれなかったのです。^(四十五) そのうえ聖母は
母の胎から出た後もこの世の塵に汚されませんでした。聖母は
靈魂と身体の両方が他に並ぶものがないほどキラキラ輝くほど
に清らかでした。^(四十七)

こういうわけで、もろもろの天使や聖人もまた主なる神様が
共にいてくださるということは同じなのですけれども、主なる
神様がとりわけ聖母の近くに共にいて心を砕いてくださるとい
うことについては、到底聖母に及ぶべくもありません。

「女の中ではあなたは賛美されます。」^(四十九)

女性には嫁がなければ、子を産み育てるということはありませ
ん。しかし嫁げば、おとめの身を失うことは免れません。^(五十) いま
聖母の徳はその素晴らしさにおいてすべての女性に抜きん出て
おられましたので、^(五十一) 聖母は主なる神様をお生みになられた
のです。^(五十二) これより大きな功績はありません。^(五十三) まことに聖母にあ

られては、男女が欲望によって交わることから来る害をお受け
になられることなく、おとめの身のままであられました。どう
してその誉め称えるべきおとめの清さを力の限り称えずにおら
れましょうか。^(五十四)

「あなたの胎の子イエスも賛美されます。」^(五十七)

この句は聖エリサベトが聖母を誉め上げた言葉です。聖エリ
サベトは聖母の親戚であり、聖徳の持ち主でした。昔日、聖母
にお目見えしたとき、^(六十) 主なる神様が聖母の胎にお宿りになられ
たことを深く悟りました。そういうわけで聖エリサベトはこの
句によつて聖母を称え、司教や諸聖人もまたこの言葉を唱える
ようになったのです。この言葉は天使が聖母を称える言葉の後
に置かれます。

「イエス」とは主なる神様がこの世にお降りになられてから
のお名前です。訳せば、「世を救う」^(六十二) という意味です。主なる
神様は世を救われますから、人はみな主なる神様を賛美するの
です。^(六十三)

主なる神様がめでたくこの世にお生まれになられた源を辿つ
て行けば、かならずその母親に行き着きます。例えてみれば、
果樹栽培を営む者が果物の実が見事に成れば、それによって元
木のほうも大切にしようなのです。そういうわけでマリア
もまた主なる神様と共に賛美されるのです。

「主なる神様の聖母マリア」^(六十五)

人は聖母の御助けを欲します。そういうわけで天使が聖母を

誉め称える言葉^(六十六)を一言に纏めると、「主なる神様の聖母」という呼びかけの語^(六十七)になります。何故なら、聖母は主なる神様に極めて近いところにおられて人に御助けを施すというとりわけ大きな権能^(六十八)をお持ちだからです。

「わたしたち罪人のために」^(六十九)

世界に誰一人として罪のない者はいません。人に罪がある以上、或いは自分から主なる神様にお赦しをお願いする勇氣^(七十)は出ないかも知れません。また罪がある以上、或いは赦されたいという本心が何とかして主なる神様に届きやすくなるようにと願うものかも知れません。

聖母はお生まれになつてこのかた、罪の汚れないお方でいらつしゃいます^(七十一)。こういうわけで主なる神様がわたしたちを罪から救つてくださるように、わたしたちのために取り次ぎの祈り^(七十二)を聖母にお頼みするのです。

「今、主なる神様に祈つてください。わたしたちが死ぬときにも」^(七十三)

世界中の人たちにとって悩みのないときはなく、また苦しみのないときもありません。更にまた、主なる神様が助力の恩寵^(七十四)をくださるように聖母に取り次ぎの祈りを願わないときとありません。こういうわけで「今、主なる神様に祈つてください。」と唱えるのです。

死の時が訪れば、悩みはますます深くなります。昔犯した罪はこの日この時に至つてますます積もり積もつて重く心に伸

しかかつて来るのを覚えます。ありとあらゆる悪魔が災いを作り、誘惑はますます激しくなります。他方、心の働きはますます鈍くなり、体力はますます衰えます^(七十五)。そこで聖母がそれらの人々を救いに導いてくださるように、ますます真剣に聖母にお願いするべきなのです^(七十六)。

こういうわけで御教えを信ずる人々が常に聖母を敬い奉るならば、臨終に際して多くの報いを受けることになるのです^(七十七)。

わたしたち大西洋の国の慣習として、毎日夕方には三回鐘を鳴らします。それは一回鐘がなるごとに、人々が天使祝詞を一遍唱えるためなのです^(七十九)。天使祝詞を唱える理由は以上述べたとおりです。

「アーメン」^(八十)

「アーメン」の解説は「主祷文解略」の箇所^(八十一)に記してあります。

漢訳「天使祝詞」原文

天神朝

Tiānshén chāo

天主聖母經典

Tiānzū Shèngmǔ jīng

聖物、

Yāwù,

瑪利亞、滿被額辣濟聖者、

Mǎiyà, mǎn bēi èlǎiyà zhē,

主与爾偕焉，女中爾為讚美。爾胎子

Zhǔ yǔ èr xié yān, nǚzhōng ér wéi zànměi. Èr tāizi

耶穌併為讚美。

Yēsū bìng wéi zànměi.

天主聖母瑪利亜，為我等罪人，今祈

Tiānzhǔ Shèngmǔ Mǎiyà, wéi wǒděng zuìrén, jīn qí

天主。及我等死候。 亜孟。

Tiānzhǔ. Jí wǒděng sǐhòu. Yàmèng.

注

- (一) 『天主教要』に関しては例えば張西平の『『天主教要』考』（世界宗教研究七十八期、一九九九年、九十頁〜九十八頁）が分かりやすく解説してくれている。
- (二) 方豪『六十自定稿』下冊『利瑪竇年譜』、台湾学生書局、一九六九年、一五二頁。
- (三) リッチ『中国キリスト教布教史 二』（川名公平訳・矢沢利彦注）岩波書店、一九八三年、四十八頁〜四十九頁。
- (四) リッチ『中国キリスト教布教史 一』（川名訳・矢沢注）岩波書店、一九八三年、五七四頁。
- (五) リッチ『中国キリスト教布教史 一』（四七六頁〜四七八頁）。
- (六) 『聖母行実』には名古屋の篤信のカトリック信者の故吉田教専さんが一九九〇年に自費出版の形で出された翻訳がある。吉田さんは台湾学

生書局から一九八四年に出た『天主教東伝文献三篇』第三冊に収められた『聖母行実』をもとに翻訳の仕事を進められた。しかしこれには所々欠葉がある。そこで吉田さんはまず矢沢利彦先生に「ご連絡を取り、矢沢先生のご紹介でわたくしに連絡をくださいました。早速わたくしは手元にあつたバリ国立図書館漢籍目録第六六九九番の『聖母行実』のマイクロフィルムから欠葉箇所をプリントして吉田さんの元に送らせていただいた。その後わたくしは吉田さんから送られた訳稿を読ませていただき、漢文の原文と照らし合わせたうえで卑見を申し上げた。吉田さんは卑見を参考材料にして訳稿を完成し、訳書『聖母行実』を上梓されたのであつた。

- (七) 原文は「天神朝天主聖母経」（『天主教要解略』上巻、七葉表）（以下、頁数のみ表記）。Ave Maria（天使祝詞）のこと。漢文はSalutatio angelicaを訳したものである。「天使祝詞」とは齊藤克弘によれば、「おめでとう、恵まれた方。主があなたと共に折られる」（ルカ一：二一八）」という天使ガブリエルの受胎告知に始まる聖母マリアへの祈り。「大貫隆他編『岩波キリスト教辞典』「アヴェ・マリア」、二〇〇二年、八頁）」ということである。

ただ「天神朝天主聖母経」という漢文名を直訳すれば、「天使が天主の聖母に朝見する経」である。「朝」という語は漢文で臣下が皇帝に会うときに多く使われる動詞である。こうした特別な語の使用から漢文の天使祝詞では天使が神から遣わされて「主のはしため」のマリアに受胎告知をするというよりも、天使がTheotokos（神の母）に謁見するという側面が強く出ているように思われる。

- (八) 原文は「聖母経」（七葉裏）。
- (九) E. Krebsによれば、天使祝詞が「私的信心として現はれたのは十一世紀であるが、其の頃聖母小聖務日課が一般信者間にも唱へられた所から天使祝詞が彼等に知られるやうになつたのである。一一九八年パリ教会会議が信徒は主禱文と信経の外に天使祝詞を唱えふべしと規定

したのは、天使祝詞に関して我等の知れる最古の規定である。」(富山房『カトリック大辞典 I』「祈り」、一九四〇年、二〇二頁)とあるように、中世において「天使祝詞」は祈祷文として重視されるようになった。『天主教要解略』においても「主禱文」の次に置かれているのもそのような事情によるものであろう。日本の『ドチリナ・キリシタン』においても「天使祝詞」は「主禱文」の次に置かれている。

(十) 原文は「冀頌聖母、先為代請焉。」(七葉裏)。

(十一) 原文は「贊頌之詞」(七葉裏)。

(十二) 原文は「祝告聖母祈求天主之詞」(七葉裏)。

(十三) 原文は「天主扱爾為母、借胎降誕。」(七葉裏、八葉表)。新約聖書ルカによる福音書第一章の受胎告知の部分にはこれに対応する箇所はないように思われる。『聖母行実』では「時瑪利亜年十有五。」(『天主教東伝文獻三篇』第三冊、一二五九頁)とこの時、マリアが十五歳であったことのみを記す。

(十四) 原文は「因歴頌其美」(八葉裏)。

(十五) 「主教」という中国語は現在 episcopus (司教) のことを指す。ここでは単に漠然とカトリック教会の指導者や監督者のことを指しているのかもしれない。楊廷筠の『天釈明弁』では司教を「界斯坡」(ポルトガル語 bispo の漢訳語と思われる)としている(呉相湘主編『天主教東伝文獻』第一冊、一九六六年、三八二頁)。

(十六) 原文は「聖賢」(八葉表)。直訳すれば、「聖人や賢者」だが、「聖」は sanctus (聖人)、「賢」は beatus (福者) の意味に置き換えて訳してみた。カトリックにはもう一つ venerabilis (尊者) があり、聖人、福者、尊者という順序で聖なる者の秩序が形成されている。ここでいう「聖賢」とは聖人を上位に置く聖なる人々の群れを指していると思われるので「聖人や福者」と訳してみたわけである。以下では「聖賢」はそのような意味で聖なる者の群れとして「諸聖人」と訳すことにする。

(十七) 原文は「為代已請救於天主」(八葉裏)。

(十八) 原文は「聖物」(八葉裏)。ラテン語文のどこに対応する(ラテン語文は倉田清他著『仏英独日対照 現代キリスト教用語辞典』(大修館書店、一九八五年、十三頁)に拠った)。

(十九) 原文は「異寵」(八葉裏)。

(二十) 原文は「奉報」(八葉裏)。「奉」は『大漢和辞典』によれば、「天子・神仏などのことに対する敬語(第三卷「奉」、五七九頁)とあるように最高度の謙讓の意を示す敬語である。こうした敬語の使用から見ても『天主教要解略』では天使が「神の母」なるマリアに謁見するという側面が強調されていると言えよう。

(二十一) 原文は「教中聖賢」(八葉裏)。

(二十二) 原文は「瑪利亞」(八葉裏)。ラテン語文の Maria に対応する。

(二十三) 原文は「険危世界」(九葉表)。「世界」はもともと仏教用語である。

(二十四) 原文は「聖母接引」(九葉裏)。「接引」とは丁福保編纂『仏学大辞典』(文物出版社)によれば、「接取引導人(九八四頁)の意である。『観無量寿経』に「其光柔軟、普照一切、以此宝手、接引衆生。」(傍線訳者注。以下同じ)。(岩波文庫『浄土三部経』(中村元他訳註)下、一九九一年、六十四頁)として出て来る。同岩波文庫の「接引」の「註」には、「親しく仏が衆生を浄土に導き迎えること。」(同書二〇五頁)とある。「接引」は純然たる仏教用語である。「仏」を「聖母」に置き換えれば、「親しく聖母が人々を天国に導き迎えること」になるであろうか。

(二十五) 原文は「天主聖道」(九葉表)。「聖道」はもともと聖人の道という意味の儒教用語であるが、「聖者之道」(丁福保『仏学大辞典』一一五二頁)或いは『四聖諦』と『八正道』の合称(『漢語大辞典』第八卷、六七二頁)とあるように仏教用語でもある。ここでは「接引」との関連から仏教語として意識されたうえで、天主教の用語として転用されているのではないだろうか。

(二十六) 原文は「母主」(九葉裏)。イエズス会の L. Kosters によれば、「マ

リアといふ名に対しては六十以上の解釈が行なはれる。例へば『主婦』(Domina)、「海の星」、「苦き海」、「天主を愛する者」、「天主に愛される者」などを意味するといふ。確実な語義は知られてゐない。(富山房『カトリック大辞典』第四巻「マリア」、一九五四年、八八五頁)とある。「母主」というのは Domina を訳したものであろうか。原語が特定出来ない。

ただヴァニョーニの『聖母行実』巻三には「聖母護生産者」の項目があつて、マリアが世の母親を守り助けた話が六つ記されている。一つめはフランスの王妃に長いこと待望していた子供(後の国王聖ルイ)が与えられた話、二つめは子のない名望家の夫婦に与えられた娘が不良になつたけれども、悔い改めて修道院に入る話、三つめは子のない裕福な夫婦に与えられた子供(グレゴリウス)が神に仕える人生を歩む話、四つめは子のないガリアの国王に与えられた娘が成長して聖エリサベトになつた話、五つめはマリアがイエスを産んだときに用いた纏褌が安産に役立つ話、六つめは善良な庶民に女の子が生まれたが数日後に亡くなつたために、聖人フェデリコ(?)がマリアに祈つたところ生き返つた話(『天主教東伝文献三篇』第三冊、一四九八頁〜一五〇三頁)、以上である。これらはマリアが「母主」、すなわち母親の主と呼ばれるに相応しいしるしであろう。

(二十七) 原文は「滿被額辣濟聖者」(九葉表)。ラテン語文の gratia plena に対応する。

(二十八) 漢訳語の「額辣濟聖」は grata (恩寵) を音訳したものである。

(二十九) 原文は「寵」とのみ記す(八葉裏)。

(三十) 原文も「靈魂」(八葉裏)。「靈魂」はキリスト教の anima (英語の soul)、すなわち「神にかたどられた知恵と自由意志を備えた精神的存在者」(小林珍雄編『キリスト教百科事典』「靈魂」、エンデルレ書店、一九六〇年、一八六一頁)の意味で用いられていると思われる。

(三十二) 原文も「聖寵」(八葉裏)。

(三十二) 原文は「真福」(八葉裏)。

(三十三) 原文は「其値、則大者大償、小者小償。」(八葉裏)。ここでは天国に入る幸いを得ることが、商取引の用語で解説してあるところが特徴的である。

(三十四) 原文は「唯自所為耳。」(八葉裏)。

(三十五) 原文は「誡」(八葉裏)。mandatum や praeceptum のこと。「戒律」とも言われる。浜口吉隆によれば、「通常、神の掟と教会の掟に大別されるが、倫理神学の内容と体系を規定してきた掟は十戒である。」(研究社『新カトリック大事典』第一巻「おきて」、一九九六年、九〇三頁)ということである。実質的には「十戒」を指すものと思われる。

(三十六) 原文は「昇天之資」(九葉表)。「資」は注(三十三)と同様に商取引の関係から述べたものであろう。ここでの「資」は商取引を成立させるために必要な資金や資力を意味する「資」のことであると思われる。

(三十七) 原文は「無復生意」(九葉表)。「生意」は北宋の思想家程明道の『河南程子遺書』巻十一の中に、「万物之生意最可觀、此元者善之長也。斯所謂仁也。人与天地一物也、而人特自小之、何耶?」(中華書局『二程集』第一冊、一九八一年、一二〇頁)として出て来る。中国思想史研究の碩学島田虔次によれば、「仁とは天地生生の徳そのものであり、同じ天地の生意が自己と万物とを貫通していること、すなわち万物一体である。」(『中国思想史の研究』、二〇〇二年、一八頁)とあるように、ここでの「生意」もまた万物一体の仁につながる「生意」であろう。そしてまた「生」という語は、「陽明以後の明代思想界の根本的情調を表す最も特徴的な言葉であつた」(同書四十四頁)とあるように、明代思想界の巨人王陽明にとつての万物一体の仁は、「より多く人と人との間の道徳心情的つながりを指している。人々の困苦窮乏をわが身の疾痛のように受けとめ、・・・大同の世を実現するよう・・・に仕向けようとするものであつた。」(溝口雄三他編『中国思想文化辞典』、市来津理

彦・溝口雄三「陽明学」、東大出版会、二〇〇一年、三九一頁)のであり、明末の「生意」とは単なる生物学的なヴァイタリティーというより、社会的公正性が実現され人々が活力に満たされて働く社会状態のことを指す言葉である。

従って神の恩寵が「生意」をもたらす光であるならば、それは個人的な幸福をもたらす光であるばかりでなく、社会的正義を実現する力を持つものであることが含意されるであろう。明末中国にあつて恩寵は個人的次元にとどまるだけでなく、社会的次元にまで拡大され得るものでもあり得るのではないだろうか。

(三十八) 原文は「靈性」(九葉表)。中国語の「靈性」は『漢語大詞典』によれば、一つめは精神や精気、二つめは人の具有するところの聡明才知、三つめは靈魂である(第十一卷、七五七頁)。天啓四(一六二四)年にイタリア人イエズス会士サンビアーツが著した『靈言蠡勺』の「引」の冒頭には「亜尼瑪^く 詛言靈魂、亦言靈性^く 之學」(吳湘湘主編『天学初函』第二冊、台湾学生書局、一九六五年、一一二七頁)とあるように、『漢語大詞典』の三つめの意味に考えられるであろう。すなわち「靈性」は「靈魂」同様 *anima* の漢訳語であろう。これは現代において「靈性」と訳されることの多い神学上の *spiritualitas* とは異なるものと考えられる。

(三十九) 原文は「聖修」(九葉表)。この語に対しては、*exercitia pietatis* (信心業)、*recollectio* (静修)、*exercitia spiritualia* (靈操) という三つほどの神学概念が対応するであろう。そのいずれとも特定し難いが、「聖修」の直後に来る「向上して行きます」と訳した述語動詞の「進達」には段階的に向上するという趣きがあるようなので、『解略』の中の「聖修」は或いはイエズス会によって重視されたロヨラの「靈操」を念頭に置いてあるのかも知れない。

(四十) 原文は「自然之理」(九葉表)。これは『朱子語類』卷十「学」四「読書法」上の中に「読書以觀聖賢之意；因聖賢之意、以觀自然之理。」(中

華書局本第一冊、一六二頁)や或いは、『河南程子遺書』卷二十四の中に「若性之理也則無不善、曰天者、自然之理也。」(中華書局本『二程集』第一冊、三二二頁)として出て来る。正統的な儒教思想の流れからすれば、「自然之理」とは天に根拠を置くところの、そうあるべくしてそれ以外にはあり得ない道理ということになるのではないだろうか。『解略』では「自然之理」という語を用いることによって、恩寵が信者の成長にとって不可欠な原理であることを強調しているようにも考えられないだろうか。

(四十二) 原文は「聖母德極隆備」(九葉表)。『漢語大詞典』では「隆備」に「隆重而完美」(第十一卷、一〇八四頁)と語釈を加え、明の劉若愚の『酌中志』卷十六の中の「香燭輝輝、儀文隆備、世所罕見。」(北京古籍叢書『長安客話』酌中志卷十六「内府衙門職掌」北京古籍出版社、一九九四年、一二〇頁)を用例として挙げる(但し、『漢語大詞典』は出典箇所を「内臣職掌紀略」と誤記)。これから「隆備」という語によって聖母に備わった徳が欠けるところなく十全であることを強調しようとしていることが窺えよう。

(四十二) 原文は「寵綏独盛」(九葉表)。「寵綏」は『尚書正義』卷十一「泰誓上」の中に、「天佑下民、作之師、惟其克相上帝、寵綏四方。」(十三經注疏整理本第二冊、北京大学出版、二〇〇〇年、三三三頁)「平凡社中国古典文学大系所収の赤塚忠訳『書経』は「天は地上の人民を擁護するうえに、君主を立て師長をおいて、よく上帝を助けて四方の人民を愛養して安心させようとなさっている。」(一六三頁)と訳す)として出て来る。同箇所の孔穎達の「疏」には、「為人君為人師者、天意如此、不可違天。我今惟其当能佑助上天、寵安四方之民、使民免於患難。」(同書三三三、四頁)とある。要するに、「寵綏」は天が人民を慈しんで苦難から守ることを意味する。『解略』では「天」が「神」に、「人民」が「マリア」に置き換えられる形で「寵綏」という語が用いられている。この「寵綏」という語により、神のマリアへの恩寵が絶大

であることが示されていると言えよう。

- (四十三) 原文は「充盈饒足」(九葉表)。「充盈」は『史記』「平準書」の中に、「太倉之粟陳陳相因，充盈露積於外，至腐敗不可食。」(中華書局本第四冊、一四二〇頁)として出て来る。また「饒足」は蘇轍の「民政策下」(第三道)の中に、「導之有方，而取之有法，則其民豐粟饒足，老死而無憾。」(曾棗庄・舒大剛主編『三蘇全書』第十八冊、語文出版社、二〇〇一年、三三五頁)として出て来る。これらの用例を考え合わせると、「充盈饒足」という表現はマリアに対する神の祝福が言い尽くせぬほど豊かであることを強調したものであり、人間の中で神から最高の祝福を受けただ存在としてマリアは捉えられていることが分かる。
- (四十四) 原文は「主与爾偕焉。」(九葉表)。ラテン語文の *Dominus tecum* に対応する。
- (四十五) 原文も「主」(九葉表)。

- (四十六) 原文は「当神形之交，即不受元罪。」(九葉表裏)。これは *immacula conceptio* (無原罪の御宿り) のことである。『聖母行実』巻一には、「凡受者，当神形交合時，皆染始祖之病，所謂元罪也。・・・独瑪利亜豫蒙天主祐寵，免其夙染。」(『天主教東伝文献三篇』(三)・一二八七、八頁)と詳述する。

- (四十七) 原文は「瑩粹無比。」(九葉裏)。『詩経』「齊風」の「著」に「尚之以瓊瑩乎而。」という一節があり、平凡社中国古典文学大系所収の目加田誠訳『詩経・楚辞』では「そが上にかがやける玉の飾り」(七十三頁)と訳す。「瑩粹」は透き通った宝石の形象を指す語である。

- (四十八) 原文は「聖母之与偕，尤为親切」(九葉裏)。

- (四十九) 原文は「女中爾為讚美。」(九葉裏)。ラテン語文は *benedicta tu in mulieribus* が対応する。ラテン語に合わせて、漢文も受身表現になっている。ルカによる福音書一章四十二節 *Benedicta tu inter mulieribus* (あなたは女のうちに祝福されたかたき新約聖書の日本語訳はフランシスコ会訳による)の箇所は清末に出た代表訳は「諸女中爾見寵矣。」

BC訳は「諸女中爾獲福矣。」となっている。また現在通用している聖書協会のユニオンヴァージョンの漢訳聖書は「你在婦女中是有福的」となっている。

『天主教要解略』で注目すべきは *benedicta* が「讚美」と訳されている点である。わたくしはユニオンヴァージョンの漢訳聖書のコンコルダンスにあたる『中文聖經經文索引大典』(中華世界資料供応社、一九七七年増訂本)の「讚美」(七六一頁)の項目につき、ウルガタ、代表訳、BC訳、ユニオンヴァージョンの四種に関して全部該当箇所当たってみた。次に教文館『新共同訳 旧約聖書語句事典』と『新共同訳 新約聖書語句事典』の中の「賛美」、「たたえる」、「祝福」の項目について旧約聖書については主な用例(用例のある巻のうち一つの用例)、新約聖書についてはすべての用例を先の四種の聖書について当たってみた。

その結果、神を「賛美する」、「たたえる」に当たるラテン語は、*benedico・glorifico・honorifico・cano・laudo・psallo* 等であることが分かった。そのうち、代表的なものが *benedico* と *laudo* の二つであった。そのうち前者の *benedico* は神と人との両方に用いられ、神に対して用いられるときは「たたえる」と、人に対して用いられるときは「祝福する」と訳し分けられる傾向があるようである。他方、後者の *laudo* は人にも用いられないではないが、多くは神に対して用いられ、「賛美する」と訳される傾向があるようである。

しかし『天主教要解略』では人であるところのマリアに対して「讚美」という語を用いている。聖書の中で人に対して「賛美する」と訳すことの多い *laudo* が用いられる注目すべき用例として、旧約聖書の箴言三十一章二十八節の *Surrexerunt filii eius, et beatissimum praedicaverunt: Vir eius, et laudavit eam.* (息子らは立って彼女を幸いな人と呼び、夫は彼女をたたえて言う。旧約聖書の日本語訳は新共同訳による)、及び雅歌六章九節の *Viderunt eam filiae, et*

beatissimam praedicaverunt : Reginae et concubinae, et laudaverunt eam. (彼女を見ておとめたちは祝福し王妃も側女も彼女をたたえる。)がある。どちらも称賛の対象は女性である。箴言の場合、代表訳が「夫善之、子徳之」、BC訳が「其子起而祝之、其夫亦讚之」、聖書協会訳が「他的兒女起来称他有福。他的丈夫也称讚。」となっている。また雅歌の場合、代表訳が「嬪妃侍女、見則頌讚」、BC訳が「諸童女皆見而祝之、諸后与妃嬪、亦讚美之」、聖書協会訳が「衆女子見了、就你他有福。王后王妃見了、也讚美他。」となっている。つまり箴言と雅歌の laudo に当たる箇所は代表訳が「善之」、「頌讚」、BC訳が「讚之」、「讚美」、聖書協会訳が「称讚」、「讚美」となっているわけである。このうち雅歌に関しては、BC訳と聖書協会訳のいずれも「讚美」と訳していることが分かる。

ここで特に代表訳とBC訳の特徴について触れてみたい。川島二郎・土岐健治「初期日本語訳聖書と中国語訳聖書」によれば、代表訳は「訳文は中国語の文章法用語法を尊重すること」(『聖書の世界 総解説』自由国民社、二〇〇一年、四四五頁)が特徴であり、BC訳は『代表訳』が中国語の文章法を重んずる余り原典から離れる傾向を示したことを嫌つて「原典への忠実さ」(同書四四六頁)を追求したことが特徴であった。上記の箴言と雅歌の二例はその二つの特徴をいかになく伝えていく。箴言の場合、聖書の本文は息子と夫の順序であるにもかかわらず、代表訳では夫と息子の順序に入れ替わっている。これは儒教的家族秩序に配慮した結果であろう。また雅歌の場合、代表訳には praedico (祝福する) に当たる部分がなく、filiae (おとめたち) に当たる部分が「嬪」と訳され、reginae (王妃) と concubinae (側女) に当たる部分がそれぞれ「妃」と「侍女」とに訳され、「嬪」と「妃」、「侍女」が動詞「頌讚」を共有する形になっている。代表訳は飽くまで漢文としての格式を追求しているわけである。果たして「前者(代表訳・訳者註)は中国人に愛されて七〇余年の命脈を保ち、様々な体

裁で数多くの版を重ねた。これに対して後者(BC訳・訳者註)は一八八七年版が最後の版となった。」(同書四四五頁)ということである。BC訳は漢文としての格調は保持しつつも、原語に対応させることろの近代的な訳を心がけており、当時の書き言葉としての漢文の世界の中心部から一步距離があったのであろう。聖書協会訳となると、漢文というより現代中国語の部類に属し、前二者とは言葉のカテゴリーを別にするように思われる。

ところで普通、目的語として Deus (神) が来ること多い laudo の漢訳語にどのような中国語を当てているのであろうか。代表訳(新約聖書は一八五二年、旧約聖書は一八五四年)、BC訳(新約聖書は一八五九年、旧約聖書は一八六二―三年)、ユニオンヴァージョンの聖書協会訳(一九一九年)のそれぞれについて見てみると、大まかに代表訳が「頌讚」、BC訳が「頌美」、聖書協会訳が「讚美」という語を当てる傾向性が見て取れる。従つて laudo の漢訳語に「讚美」を当てるのは比較的新しい用法の部類に属するように見える。これは時代と共に用法が推移したとも言えるし、また言葉の趣向の差異が時間の形式に反映されたものとも言えるのかもしれない。いずれにせよ、「讚美」は laudo の排他的に固定された漢訳語とは言えないかもしれないが、代表的な漢訳語の一つであると言うことは可能であろう。

他方、benedico が人に対して用いられる場合、「讚美」が漢訳語として用いられることはないように思う。例えば、新約聖書のヘブライ人への手紙七章一節の Hic enim Melchisedech, rex Salem sacerdos Dei summi, qui obviavit Abrahae regresso a caede regum, et benedixit ei : (このメルキゼデクは、サレムの王で、いと高き神の祭司でした。彼は、王たちを打ち破つて帰るアブラハムを祝福しました。)の benedixit の部分に関しては、代表訳が「為之祝福」、BC訳が「祝之」、聖書協会訳が「給他祝福」となっている。

以上のことから、人であるマリアに対して用いられた benedicta の

漢訳語として「讚美」を用いるのは極めて異例の部類に属するであろう。つまり、ラテン語の *benedicta* の翻訳可能領域を超えているように思われる。「讚美」を漢訳語として当てたことは漢訳天使祝詞の作成に携わったイエズス会宣教師と天主教士人の関係者の聖母崇敬の念の篤さを物語るものではないだろうか。

(五十) 原文は「嫁不夫其身」。(九葉裏)。「失身」とは女性が正式な婚姻を経ないか、或いは再婚して男女の関係を結ぶことを指す場合が多いようである。つまり『解略』で述べられているような結婚をそのまま「失身」と捉えるような考え方は伝統的な中国の社会には希薄のように思う。

『解略』で前提になっているものはキリスト教の中でもカトリックの *virginitas* (童貞性) の思想であろう。J. Dillensberger によれば、「童貞性の質料的、偶有的な面は性慾のあらゆる自由意志による完全な満足、また結婚に於ける許された性交によって全く失はれて取返へしにつかなくなる肉体的純潔性に存し、形相の根本的な面は、完全な禁慾への内的な、効果的な決心に存する」(富山房『カトリック大辞典』第三卷「童貞性」、一九五二年、六八六頁)とあるように、『解略』では結婚によって肉体的純潔性が喪失されることを「失身」という語で言い表しているように思われる。しかし既に述べたように中国語の「失身」には元来そのような意味はないはずであり、この用法は従来見られなかった新しい用法と見なされる。これは中国の伝統的な道德観に対する一つの挑戦でもあろう。

(五十二) 原文は「聖母之徳、冠絶女中」(九葉裏)。「冠絶」は『晋書』卷六十二「劉琨伝」の中に、「時征虜將軍石崇河南金国潤中有別廬、冠絶時輩、引致賓客、日以賦詩。」(中華書局本『晋書』第六冊、二六七九頁)とあるように、他を圧倒的に引き離すほどに優れているという強い語感があるように思われる。

(五十二) 原文は「誕生天主」(九葉裏)。「誕生」は『後漢書』卷十下「後

后紀」十下の中に、「今冲帝母虞大家、質帝母陳夫人、皆誕生聖皇、而未有所号。」(中華書局本『後漢書』第二冊、四四一頁)や同書卷三十四「梁統列伝」の中に、「妾同産女弟貴人、前充後宮、蒙先帝厚恩、得見寵幸。皇天授命、誕生聖明。」(中華書局本『後漢書』第五冊、一一七二頁)とあるように、「誕生」という語は天の命を享けて女性が将来皇帝となる子を産むことに用いられている。マリアがイエスを生むことを表現するうえでこれ以上適切な語はないであろう。

(五十三) 「功莫大焉」(九葉裏)。「功」は *meritum* (功德)とも訳される)の意と解した。Meritum とは「従順であることの価値。そこから派生した意味として、神に従順である人が受ける報奨。」(ドナルド・P・マツキム著『キリスト教神学用語辞典』(教文館、二〇〇二年、一四七頁)である。

(五十四) 原文は「人慾交感之害」(九葉裏)。北宋の思想家周敦頤の「大極図説」に「乾道成男。坤道成女。二氣交感。化生万物。」(岩波文庫 西晋一郎・小糸夏次郎訳註『大極図説・通書・西銘・正蒙』一九三八年、二十一頁)とある。またこれと似た句に、『周易』「下経」「咸」に「柔上而剛下、二氣感応以相与。止而説、男下女。・・・天地感而万物化生、聖人感人心、而天下和平。」(岩波文庫 高田真治・後藤基巳訳『易経』下、十一頁)とある。

伝統的な儒教の考え方では、男女の営みは本来天の理法にのっとった崇高な行為である。ただ朱熹も「大学或問」上の中で、「・・・則夫外物之誘人、莫甚於飲食男女之欲、然推其本、則固亦莫非人之所当有而不能無者也、但於其間自有天理人欲之弁、而不可以毫釐差耳。・・・今不即物以窮其原、而徒惡者之誘乎己、乃欲一切扞而去之、則是必閉枵腹、然後可以得飲食之正、絶滅種類、然後可以全夫婦之別也。是雖末裔戎無君無父之教、有不能充其說者、況乎聖人大中正之道、而得以此乱之哉？」(『四書或問』上海古籍出版社、二〇〇一年、二一五頁)と述べているように、「飲食男女之欲」は人間を惑わす要素でもある

が、それがなければ人類は滅亡するのであり、人間の道德的営為によつて「飲食男女之欲」の中に天理を實現しなければならぬのである(参考；島田虔次『大学・中庸(上)』朝日新聞社、一九七八年、一〇九頁〜一一〇頁)。いづれにせよ、伝統的な儒教の倫理の中に正式な婚姻後の男女の交わりまでも否定的の捉える見方は見出しがたいのではないだろうか。そしてこのような見方は明末中国の知識人にとつて一つの内的衝撃であつたように思う。

(五十五) 原文は「可讚頌」(九葉裏)。

(五十六) 原文は「豈不極美可讚頌耶。」(九葉裏)。このような言い表し方から、マリアを「神の母」として力の限り称えずにはおられないヴァニョーニとその筆記者の天主教士人の内的衝撃が伝わつて来るようである。

(五十七) 原文は「爾胎子耶穌併為讚美。」(九葉裏)。ラテン語文の *benedectus ventris tui, Jesus* に対応する。漢文もラテン語文に合わせて受身表現にして文法的形式を合わせている。

(五十八) 原文は「聖婦意撒伯兒」(九葉裏)。「意撒伯兒」は現代中国語で *Yschor* と発音される。これはラテン語の *Elisabeth* やヴァニョーニの母語であるイタリア語の *Elisabetta* の音訳でもなく、中国布教保護権を有するポルトガルの言葉 *Isabel* の音訳であるように思う。

(五十九) 原文は「称揚」(九葉裏)。

(六十) 原文は「当日接見聖母」(十葉表)。「接見」は『儀礼注疏』卷三十二「喪服」の中に、「諸侯之大夫、以時接見乎天子。」(十三經注疏整理本第十二冊、七一〇頁)として出て来る。「接見」の対象は「天子」、すなわち皇帝である。このことから『天主教要解略』においてエリザベトは親族の一員としてのマリアではなく、「神の母」としてのマリアに会つたということが強調されているように思われる。

ヴァニョーニの撰述になる『聖母行述』卷一の冒頭は「聖母者、乃造成天地万物真主、降生為人、所受孕之母也。」(『天主教東伝文献三篇』

(三)、二二五八頁)となつており、ここではまずマリアが *Theotokos* (神の母) であることが宣言されている。

(六十一) 原文は「贊頌」(十葉表)。

(六十二) 原文は「救世」(十葉表)。

(六十三) 原文は「讚美」(十葉表)。

(六十四) 原文は「其篤生之旨」(十葉表)。「篤生」は『毛詩正義』卷十六「大雅」大明」の中に、「有命自天，命此文王，于周于京。續女維莘，長子維行，篤生武王。保右命爾，變大商。」(十三經注疏整理本第六冊、一一四〇頁)として出て来る(『平凡社中国古典文学大系所収の目加田誠訳『詩経』は「かくて天から命じられ この文王に 周の京に命が降つた 後の道を継ぎたもうは 莘国の長女 かしこくも武王を生み給うた 天はこの君を佑け命じて 大股を伐たしめた」(二二〇頁)と訳している)。「詩経」の中では「殷政を強いたとされる殷の紂王を滅ぼした周の武王の誕生を「篤生」という語で表している。罪の世に勝利する救い主の誕生を表わす語としてこれほど適切なものはないであろう。

また『詩経』の同箇所の「伝」には「篤、厚。右、助。變、和也」(同書一一四二頁)とした少し後で、「正義曰：厚生，謂聖性感氣之厚，故言天降氣於大妣也。聖人雖則有父，而聖性受於天，故言天降氣也。」(同書同頁)とある。これは武王が聖性を肉親の父からではなく、天から受け継いで誕生したことを述べるものである。この点からも「篤生」という語が聖性によつてマリアの胎に宿られた救い主イエスの誕生を語るのに相応しい語であると言えよう。

(六十五) 原文は「天主聖母瑪利亜」(十葉表)。ラテン語文の *Sanctia Maria, mater Dei* に対応する。

(六十六) 「天神之頌美者」(十葉表)。ここで「誉め称える」と訳したものは「頌美」という語である。

(六十七) 原文は「籲呼之謂」(十葉表)。「籲呼」のうち「籲」は天と結び

ついで「籲天」という語を形成する。この「籲天」という用例は『尚書正義』卷十一「泰誓中」の中に、「無辜籲天、穢徳彰聞。」(十三経注疏整理本第三冊、三二六頁)として出て来る。この「籲呼」という語は単にあいさつ程度に人に呼びかけるというのではなく、自分の気持ちを天に訴えるほどの強い意味合いを持つ語である。現にローマ人への手紙十章十三節の *Omnis enim quicumque innocenti nomen Domini, salvus erit.* (「主の名を呼び求める者は、すべて救われる」のです。) は、代表訳は「以籲主名者、皆得救也。」BC訳は「蓋凡籲主名者、必得救也。」、聖書協会訳は「因為『凡求主名者、就必得救。』」となっているように、「籲」という行為は崇高なる対象に向けられるのである。(六十八) 原文は「其極近天主佑人之權」(十葉表)。わたくしは教文館の『旧約聖書語句事典』と『新約聖書語句事典』の「権限」と「権能」の聖書箇所につき、ウルガタ、代表訳、BC訳、聖書協会訳の四種に当たってみた。ウルガタでは「権限」と「権能」の両者とも大部分、*potestas* となっていた。代表訳とBC訳は両者とも殆ど「権」に、聖書協会訳は両者とも殆ど「権柄」となっていた。従って『天主教要解略』の「権」も *potestas* の漢訳語と捉えてみた。更に「権限」と「権能」のうち、「権能」には用例上、霊的能力という側面(例えばマタイ十の十一)や聖なる世界の支配権という側面(例えばヨハネ十七の二)が強く出ているように思われるので、ここでは「権能」と訳してみた(尚、ウルガタでは他に *ius* や *virtus* や *lex* 等となっていた)。(六十九) 原文は「為我等罪人」(十葉裏)。ラテン語文の *pro nobis peccatoribus* に対応する。(七十) 原文は「自求天主赦宥」(十葉裏)。「赦宥」は『周礼注疏』十四「司諫」の中に、「以攷鄉里之治、以詔廢置、以行赦宥。」(十三経注疏整理本第七冊、四一九頁)とあるように、一君万民体制の中で上位者が下位者に対して行なうところの制度化された行為のことである。更に「赦宥」は『周易正義』卷四「解」の中に、「君子以赦過宥罪。」(十三経注疏整理

理本第一冊、一九八頁)とあるように、君子が行なうところの道徳的行為である。以上の二点から『天主教要解略』がここで用いている「赦宥」という語はカトリック教会における制度化された「赦し」を指しているのではないかと思われる。

教文館の『旧約聖書語句事典』と『新約聖書語句事典』で「赦し」と「赦す」の二つの語につき、ウルガタですべての用例に当たり、代表訳とBC訳、聖書協会訳で旧約聖書の中の主な用例(用例のある巻につき一つの用例)と新約聖書の中ですべての用例に当たってみたところ、おおよそ次のことが分かった。ウルガタでは「赦す」に対応する主要な動詞は *dimitto* と *remitto* であるように思う(他に、*parco* や *aufereo* や *porto* と *discepto* や *converto* や *propitiani* や *ignosco* 等がある)。これらは主に代表訳では「赦宥」、「赦罪」、「免罪」、BC訳では「赦罪」、「免罪」、聖書協会訳では「赦罪」、「赦免」、「饒恕」と訳されていた。これらのうち、代表訳では『解略』と同じ「赦宥」という語が最も多く、しかも旧約聖書の箇所によく見出された。「赦宥」は「赦す」に当たる漢訳語の古い部類に属するのではないだろうか。

従って聖書の用例をもとに考え合わせると、『解略』の「赦宥」は *remissio* (罪の赦免) の訳語として当てられたものではないかと思われる。この *remissio* は K. Adam によればカトリックの贖罪制度の中に位置づけられたものである(富山房『カトリック大辞典』第二巻「贖罪制度」、一九四二年、七二二頁〜六頁。特にV「公の贖罪の衰退と教会の私的贖罪の擡頭」七二五頁〜六頁)。要するに「赦宥」はカトリック教会の中で具体化された制度としての「赦し」を表わす語として用いられていると言えよう(『明史』「刑法志」には管見の範囲では「赦宥」という用例は見当たらない)。

(七十一) 原文は「聖母生来無罪者」(十葉裏)。これはカトリックの *conceptio immaculata* (無原罪の宿り) という教義を示したものである。それは百瀬文晃によれば、「聖母マリアがこの世に生を受けた瞬間

から原罪の汚れから守られていたこと(『岩波キリスト教辞典』「無原罪の宿り」、一〇九五頁)というものであるが、「十三世紀スコラ神学では賛否両論に分かれて議論された」(同書同頁)のであり、前近代においてはカトリック教会内部においても合意形成を見ておらず、近代になって「一八五四年に教皇ピウス九世が全キリスト者の受けいれるべき教義として宣言した」(同書同頁)ものである。

十七世紀初頭の段階ではカトリック教会内部においていまだ一致を見ていない *conceptio immaculate* の考えに対してヴァニョーニ等はこれを支持する立場に立ったのである。果たしてヴァニョーニの『聖母行実』巻一には、「凡受生者、当神形交合時、皆染始祖之病、所謂元罪也。一染此罪、則性稟劣弱、易就諸惡、難修諸德。独瑪利亞豫蒙天主祐寵、免其夙染。始胎即含聖德。是以形神之潔、特超衆聖。」(『天主教東伝文獻三篇』(三)、一二八七、八頁)とあるように、マリアは母の胎内にあつて原罪から免れ、肉体と靈魂の両方において特別にすぐれた潔さを保っていたと受け止められていたのである。

(七十二) 原文は「転祈天主救我等罪焉。」(十葉裏)。ここでは「転」という中国語が「取り次ぐ」という意味で適切このうえない形で用いられている。

(七十三) 原文は「今祈天主、及我死候。」(十葉裏)。ラテン語文の *ora... nunc et in hora mortis nostrae* に対応する。

(七十四) 原文は「提祐」(十葉裏)。「提」は「提拔」すなわち神が人を罪の状態から救い出すことを指し、また「祐」は恩寵を指していると考え、「提祐」を「救いに導く行為をするように人間の知性・意志を照す神の超自然的賜物」(小林珍雄『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、八七二頁)である *gratia actualis* (助力の恩寵) であると見なし、訳してみた。或いは単に神が恩寵をもつて救いの御手を差し伸べることを指しているのかも知れない。

(七十五) 原文は「心志愈昏、氣力愈衰」(十葉裏)。ここでは「心志」と「氣

力」が対句的に用いられている。「氣力」は日本語の「気力」と異なり、中国語では「我們剛才進去去瞧了瞧、顔色不成顔色、說話兒的氣力都微了。」(校注本『紅樓夢』三、北京師範大学出版社、一九八七年、一三二九頁)の用例に見られるように「体力」の意味で用いられることが多いようである(『漢語大詞典』第六卷「氣力」、一〇二五頁)ので、ここでは「体力」と訳した。

(七十六) 原文は「則愈当哀告聖母、望其通達拯救。」(十葉裏)。

(七十七) 原文は「教中人」(十一葉表)。

(七十八) 原文は「奉敬聖母」(十一葉表)。ここでも最高度の謙讓の意を示す敬語の「奉」が用いられている。

(七十九) *Evangelis* によれば、「十三世紀に至つて毎晩三度の鐘と共に三度天使祝詞を唱へて聖母を讚美する習慣が起つた。後此のアヴェの鐘は朝と午にも行なはれるやうに」なつたらしい(富山房『カトリック大辞典』第一卷「祈り」、一九四〇年、二〇二頁)。

(八十) 原文は「亜孟。」(十一葉表)。ラテン語文の *Anan* に対応する。

訳者補足(一)

「天子祝詞解略」では天使は神から *ancilla Domini* (主のはしため) としてのマリアに遣わされるというより、威厳に満ちた *Theotokos* (神の母) としてのマリアに謁見するという側面が強調されている。実際、聖母を称えるために用いられた「讚美」、「讚頌」や「賞揚」という動詞は第一級の賛辞を示す語であるように思う。これはヴァニョーニの聖母に対する崇敬の念が並々ならぬものであることを示すだけでなく、それを筆録し

た天主教士人の聖母への崇敬の念が同様に篤いものであったことを示すものであろう。

ヴァニョーニの筆録者の天主教士人はその聖母崇敬の念を中国古典への深い造詣によつて表わそうとした。聖母の徳の充実ぶりが「隆備」という語を用いて表わされていたり、また聖母に対する神の慈しみが「寵綏」という語で示されていたり、更にまたイエスの誕生が「篤生」という語で示されていたりするのを見ると、これらの語の選択は適切にして絶妙である。聖母崇敬の念の篤さと中国古典の造詣の深さとが一体となり、「天子祝詞解略」を手にした一般の中国の知識人に聖母崇敬の正確な知識とその重要性を伝えるに大いに力がある。

ところで天主教を受容してまだ歴史の長くない明末中国の知識人がヴァニョーニと同じく聖母崇敬の念が篤かったのは独りヴァニョーニの懇切丁寧な教義の説明によるものだろうか。これには中国の伝統的な儒教道徳も影響しているように思う。前近代中国においては高位高官にある者の両親は死後に名譽として官位や称号が朝廷から送られる追贈の制度があった。明末の天主教三柱石の一人徐光啓の両親について言えば、父思誠は通議大夫の地位、母錢氏は淑人の封号を授与されている（王重民輯校『徐光啓集』下冊「先考事略」、「先妣事略」、上海古籍出版社、五二六、七頁）。これは子の地位によつて両親が名譽的な地位を死後授与されることは子にとつて孝の証しなのであろう。

米国の法律家ジャーニガン（Thomas R. Jerigan 1857～1920）

はその著『中国の法と社会』（*China in Law and Commerce*, Macmillan, 1905）の中で、清末中国では家が統治機構の基礎的単位であること（同書三四頁）、或いはまた孝は中国では怠れば官憲からの処罰の対象になること（同書二二四頁）を述べている。これは清末中国に限定されるものではなく、前近代の中国一般に該当するものであろう。孝は単なる抽象的な道徳ではなくて、怠れば公的機関から処罰される制度化された義務なのである。

従つて人類の救い主としてのイエスを生んだ母マリアは中国の伝統的な儒教倫理からすれば、当然公的に称えられることが要請される。儒教倫理の世界に生まれ育つた天主教士人の筆記者が救い主イエスの母マリアに対して崇敬の念を抱くことは論理的必然性の次元のことながらもあつたのではないだろうか。

ただ明末の中国社会に生きる知識人にとつてイエスの母マリアを崇敬することは儒教倫理上至極当然のことであつたとしても、彼らにとつて衝撃的であつたであろうと思われるものがある。それは絶対的な純潔性としての「童貞性」の賛美である。神に仕える外面的形式としての「童貞性」を内面的に深化させたところのすぐれてカトリック的な教義であり、いわゆる宗教改革で誕生したプロテスタントからは排除された倫理であつた。このような神に仕える者としての童貞性の崇高さを理解し受け入れる土壌は伝統的な中国思想には欠如したものと云える。これこそ明末中国において翻訳不能の全く新しい概念で

あった。と言えよう。

翻訳不能の絶対的童貞性の賛美の壁をも乗り越えさせて明末の天主教士人に聖母崇敬の念を内側に生じさせたものは一体何だったろうか。それは天使祝詞の本質に関わるものであろう。すべての人間は罪人である。自分という一個の人間はその一人である。そうした自分は罪人であるが故に、神の御前に出て大胆に祈ることが出来ない、しかしそれにもかかわらず、いやそれゆえにこそ自分は罪の赦しを求めて神に祈らずにはおれないという二律背反的な一信徒の素朴で真実な思いが神への祈りを聖母に託させるのである。このことを「天子祝詞解略」の簡にして要を得た説明が示すように罪人としての実存的要請とそれは時代を超え地域を越えるに天使祝詞は応えてくれるのである。

明末中国の社会において天主教に受容的な態度を示した知識人は王学右派の系列に属する東林派の知識人であった（後藤基巳「明末儒教とカトリック伝道」、『明清思想とキリスト教』研文出版、一九七九年、特に同論文の第四節一〇一〜一〇五頁）。彼らは無善無悪の道徳的アノミーをもたらずような王学左派に抗して道徳の復権を叫んだ。彼らは儒教道徳の補強を追い求めた。その途上に天主教の教えはあった。彼らは行為において道徳的であらんと努めたが、意図と現実には隔たりがあったろう。そこに道徳的能力の欠如を嘆き、またその嘆きの中で道徳的であらん方途を模索した。この嘆きは罪人としての自覚と近接するものである。

る。この嘆きに天使祝詞は一つの打開の道を供したと言えるのではないだろうか。すなわち、道徳的アノミーの現実の中に生きる自らの実存的呻きこそが聖母崇敬の篤い念を明末の士人の内側に燃え立たせるのに力があつたのではないだろうか。彼らの間には「主敬静坐」という工夫があつた。しかしいまだ道徳的アノミーの現実が好転を見ていない。そのような状況下で彼らは新たな道徳的実践の方法を求めて一つの可能性を天使祝詞に見出したのではないかと思う。なぜなら内省により道徳的不完全さを自覚した彼らは道徳的完全性を求めてその助け手としての神の母マリアに出会い、天使祝詞を内的に唱えることによつて朱子学の「聖人学んで至るべし」や陽明学の「満街是れ聖人」という近世の士大夫に課せられた聖人への道を一歩前に進むという希望を与えられたからではないかと思う。

訳者補足（二）

注（三十八）の「靈性」の用例として漢語大詞典は清の伝奇文学呉騫の『扶風伝信録』の中のものを引く。「妾得寵于君，性尤妬，宮中之人，多被讒害，因此落劫，然靈性不泯，随即修行，今已閱七世矣。」（百部叢書集成成本、二葉表裏）とある。これは日本語の「たましい」に近い意味ではないだろうか。

明末の奉教士人王微の『畏天愛人極論』（パリ国立図書館漢

籍第六八八番)は、animaについて詳述しており、漢訳語として「靈性」(六葉裏)と「靈魂」(四十二葉裏)を当てている。また「靈才」(二十葉裏、二十一葉表)も同様の意味で用いられている。そのうち前者は、「罷徳肋之全能、既於無中化成天地万物、輒於其中搏一泥土、付之靈性、曰亜尼瑪、即成亜当為男。又取亜当一肋付之亜尼瑪、即厄襪為女。」の中に出て来る。これは創世記二・七、二十一、二十二の箇所について述べたものであろう。

尚、柴田篤「明末天主教の靈魂觀」(東方学第七十六輯、一九八八年)がこの問題を考えるうえで参考になり、啓発された。記して謝意を表します(続)。