

ヴァニョーニ述 『天主教要解略』 訳注（十一）

主なる神様の十戒の部（下の六）

A・ヴァニョーニ 述
葛谷 登 訳

「第九のおきて」

「他人の妻を願ひ求めてはなりません。」^(二)

第六のおきては人が邪で淫らなことを行なうことを禁じています。^(三) このことは当然、邪な思いもまた気をつけるべきであるということなのです！^(三) しかし、第六のおきてでは願望や欲求の生ずる根源の場所についてまだ明確に述べるに至っていません。^(四) ですから、人はそうした願望や欲求がきざぎざないうちにそれらを防ぎ止めることが出来ないかも知れません。^(五)

そもそも主なる神様は人をお造りになられるうえで、陰と陽の男女の組み合わせにし、それぞれが自分の相手を持つようになされました。^(六) 他人の妻については、「人によつて結び合わされたもの」と言われます。ところが実は主なる神様が前もつてお定めになつておられたのです！^(七) そうであるのに自分が他人の

妻を願ひ求めるならば、それは主なる神様がお定めになられたことに逆らい、分別なく欲し求めることです。^(八) さまざまな悪い行ないがここから始まるのです！^(九) これはわざわざいに至る道です。その罪は重くないでしょうか。^(十)

この願望には始めから終りまでの間にほぼ三つの段階があります。^(十二) 最初の段階では或いは一目見たときに悪魔のやからによつてそのような願望を引き起こされることのあるのかも知れません。^(十三) いわゆる「想い」というのがそれです。^(十四) 次はそのような想いを喜び楽しむことです！^(十五) さらにその次は他人の妻との淫な交わりを実際に願ひ求めることです！^(十六) このおきてを固く守る者は或いは想いが生じたばかりのときにそれを押しとどめるかも知れません。或いは想いを喜び楽しむときにそれを押しとどめるかも知れません。或いは実際に願ひ求めたときにそれ

を押しとどめるかも知れません^(十七)。三者の間には犯した罪の点において深淺の差があります^(十八)。罪を悔いる点において遲速の差があります^(十九)。神様からいただく賞罰の点においても輕重の差があります^(二十)。すべて主なる神様の審判を免れることはありません^(二十一)。ですから「このことは他人は知らないことで、自分一人だけが知っている。嚴罰に処せられるには至らない。」などと決して言つてはなりません^(二十二)。

或る人が尋ねました。

娼妓についてはどうでしょうか^(二十七)。

お答えしましょう。娼妓には夫はおらず、また主なる神様がその人をこの世に誕生させたのですけれども、事實はあなたの妻ではありません^(二十四)。娼妓と関係する罪もまた重いものなのです^(二十五)。おおよそ第六のおきての禁ずるものは行為であつて、ここで禁ずるところのものは願望です^(二十六)。行為と願望に関する罪と罰はその程度において互いに対応しています^(二十七)。

注

(一) 原文は「母願他人妻」(二三葉裏)。これは 'De calogus seu Dei mandati' の中の "non desiderabis uxorem eius;" (*Catechismus Catholicus, cura et studio Petri Cardinalis Gasparri concinnatus, decima editio, Typis Polyglottis Vaticanis, 1933, p. 24*) に当たる。動詞 'desiderabis' は直接法二人称単数未来形である。直訳すれば、「あなたは彼の妻を熱

望してはならない。」ということになるのであろうか。

『オックスフォード ラテン語辞典』(P. G. Glare ed., *Oxford Latin Dictionary, 1982*) によれば、動詞 'desidero' の語義は四つあり、第一が 'To long for, desire (often an absent or dead person or a lost thing), b to express a desire for, request;' 第二が 'To stand in need of, want, require;' 第三が 'To want to know, raise the question;' 第四が 'To feel or notice the absence of, miss, find lacking, b to lose, esp. in battle, (pass.) to be lost or missing;' (p. 525) である。内容からすれば、第九戒の中の 'desiderabis' は第一の語義に該当するであろう。

ルイス (Charlton T. Lewis) ・シモート (Charles Short) 『ラテン語辞典』(*A Latin Dictionary, Oxford University Press, 1879*) によつてに該当する語義は 'to long for, greatly wish for, to desire something not possessed (freq. and class.—for syn. cf.: opto, requiro, expeto, appeto, affecto, cupio, concupisco, aveo, gesto, capto, volo);' (p. 557) となっている。更に、ルイス (Charlton T. Lewis) の『初級ラテン語辞典』(*Elementary Latin Dictionary, Oxford University Press, 1891*) によつてに該当する語義は 'to long for, ask, demand, call for, wish for, desire, require, expect;' (p. 231) となっている。

つれづれこの辞典の 'desidero' に関する最大公約的な語義は 'long for' と 'desire' であり、このうち後者は 'desidero' に直接的につながる現代英語ではないであろうか。C. O. D. (第九版、一九九五年) の 'desire' の項の動詞の語義の第一 a は 'long for; crave;' 第一 b は 'feel sexual, desire for;' (p. 366) となっている。同辞典では動詞 'long' の語義は 'have a strong wish or desire for;' (p. 803) となっている。要するに、'desidero' の語義は現代英語 'desire' の中の 'long for' という語義に連なるものなのである。

わたくしは『オックスフォード ラテン語辞典』の 'desidero' の第

一の語義の箇所に挙げられた用例とその語義に対応するルイス・ショート『ラテン語辞典』の箇所に挙げられた用例を可能な限り原典に当たってみることにした。幸いにも愛知大学図書館には『ロープ古典叢書』(Loeb Classical Library)が收藏されていたので、その用例が可成りとなった。記して感謝するものでもある。

第九戒のラテン語文は動詞プラス名詞という構成になっている。今回原文に当たることが出来た用例のうち、この構成になっている用例について以下に掲げてみる。

名詞が人であるものは、第一が“dies noctisque me ames, me desideres, me somites, me expectes, de me cogites, me speres, me te oblectes, me cum tota sis:” (Terentius Aler, Publius, “The Eunuch”, The Loeb Classical Library; *Terence* I, Harvard University Press, 1912, p.252) (下線、訳者注。以下、同)。また、これ以降特に注記がなくものは『ロープ古典叢書』に拠っている。尚、下線部の英訳は‘yearn for’ [p.253] である。また、二〇〇一年版の英訳は‘miss’ [p.333] である。更に、『京都大学学術出版『西洋古典叢書』中の『ロープ喜劇集 5』(二〇〇二年)の谷榮一郎訳「宦官」では該当箇所は「なぐさむことと思ひてくれ」(二五七頁)と訳されている) であり、第二が“Decemvros desiderastis: creari passi sumus.” (Livius, Titus, “ab Urbe Condita”, *Liby* II, 1939, p.226) [下線部の英訳は‘desired’ [p.227] である) であり、第三が“Nero a pessimo quoque semper desiderabitur: mihi ac tibi providentum est ne etiam a bonis desideretur.” (Cornelius Tacitus, “Historiarum”, *Tacitus*, 1925, p.32) (下線部の英訳は‘missed’ [p.33] である。また、ちへん学芸文庫の國原吉之助『同時代史』(二〇一二年)の該当箇所は前者が「惜しむだろう」、後者が「懐かしま(ない)」(二十九頁)となっている) であり(以上、『オックスフォードラテン語辞典』の用例)、第四が“quam tu filium tuom, tam pater me meus desiderat.” (Titus

Marcius Plautus, “Captivi”, *Plautus* I, 1916, p.490) (下線部の英訳は‘long for’ [p.491] である。また、二〇一一年版の英訳は‘missing’ [p.539] である) であり、第五が“Quinque dies ti bi pollicitus mere futurum, Sextilem totum mendax desidero:” (Horatius Flaccus, Quintus, “Epistulae”, *Horace*, 1972, p.294) (下線部の英訳は‘am missed’ [p.295] である) であり、第六が“Desiderantur te, inquit, oculi mei, cum tu esses Cyrenis.” (Cicero, Marcus Tullius, “Oratio Pro Cnaeo Plancio”, *The Speeches of Cicero*, 1923, p.420) (下線部の英訳は‘searched for’ [p.421] である) である(以上、ルイス・ショート『ラテン語辞典』の用例)。

次に目的語の名詞が事物であるものは、第一が“Di immortales! quam ego risum nostrum desidero!” (Cicero, “M. Tulli Ciceronis Epistularum ad Familiares”, *Cicero, The Letters to His Friends* I, 1927, p.134) (下線部の英訳は‘miss’ [p.135] である) であり、第二が“nec patriam magis ille suam desiderat et quae plurima cum patria sentit abesse sibi, quam vultus oculosque tuos, o dulcior illo melle, quod in certis Attica ponit apis.” (Ovidius Naso, Publius, “Tristia”, *Quid* VI, 1924, p.224) (下線部の英訳は‘longs for’ [p.225] である。また、一九八八年の第二版の英訳は‘longs for’ [p.225] である) であり、第三が“imperium se a Caesare per proditorem nullum desiderare quod habere victoria posset, quae iam esset sibi atque omnibus Gallis explorata:” (Caesar, Gaius Julius, “Commentarii belli Gallici”, *De bello Gallico*, Reclam Stuttgart, 1980, p.397) (下線部の独訳は‘strebe danach’ [p.397] である。また、岩波文庫『キャリア戦記』(近山金次訳、一九六四年)では該当箇所は「望んだり」(二六六頁)と訳されている) であり、第四が“quam feliciam desideret ara cruorem, doctast amisso Laudamia viro,” (Catullus, Gaius Valerius, “Gai Valeri Catvilli Liber”, *Catullus Tibullus*

and Perijitium Veners, 1913, p.144) (下線部の英訳は ‘craves for’ [p.145] である。また、一九八八年の第二版の英訳も ‘craves for’ [p.145] である) であり (以上、『オックスフォード ラテン語辞典』の用例) 第五が, “nec honores silio nec desidero gloriam;” (Cicero, “M. Tullii Ciceronis Epistularum ad Quintum Fratrem”, *Cicero, The Letters to His Friends III*, 1954, p.590) (下線部の英訳は ‘pine for’ [p.591] である) であり、第六が “nam ab Chryssippo nihil magnum nec magnificum desideravi, qui suo quodam more loquitur, ut omnia verborum momentis, non rerum ponderibus examinei.” (Cicero, “de Re Publica”, *Cicero, de Re Publica, de Legibus*, 1928, p.192) (下線部の英訳は ‘expected’ [p.193] である。また、岡道男訳『国家のごとく』[『キケロー選集』岩波書店、一九九九年]では該当箇所は「望み」[なかつた] [二一四頁]と訳されている) であり、第七が “Nullam enim virtus aliam mercedem laborum periculorumque desiderat praeter hanc laudis et gloriae;” (Cicero, “Pro A. Licinio Archia Poeta Oratio”, *Cicero, The Speeches*, 1923, p.36) (下線部の英訳は ‘looks for’ [p.37] である。また、谷栄一郎訳「アレキアース弁護」[『キケロー選集』岩波書店、二〇〇〇年]では該当箇所は「求める」[九十一頁]と訳されている) であり、第八が “U¹ desiderat autem laus, quae negotiis adhibetur, probationem, sic etiam illa, quae ostentationi componitur, habet interim aliquam speciem probationis;” (Quintilianus, *Marcus Fabius, “M. Fabii Quintiliani Institutionis Oratoriae”, Quintilian I*, 1921, p.466) (下線部の英訳は ‘requires’ [p.467] である。また、二〇〇一年版の英訳は ‘needs’ [p.105] である) (以下、ルイス・シュート『ラテン語辞典』の用例)。

これらの ‘desidero’ の用例を通して分かるとは、一つは対象となる目的語に当たるものが、人である場合には例えば ‘decemviro’ や ‘Nero’ や ‘me’ であり、事物である場合には例えば ‘trium

nostrum’ や ‘suam patriam’ や ‘imperium’ や ‘pium crurorem’ や ‘alian mercedem’ であるように、内容に基づいてプラスイメージとマイナスイメージに選別されて、プラスとマイナスのどちらか一方のものが排他的に目的語として用いられることがないことである。またもう一つは動詞 ‘desideo’ 英、独の訳語が例えば ‘yearn for’ や ‘miss’ や ‘long for’ や ‘streben nach’ や ‘crave for’ や ‘starve for’ や ‘pine for’ や ‘look for’ であるから ‘desidero’ という語は強々対象を希求するという意味を具有しているであろう。

従って、この二つのことから ‘desideo’ という動詞は対象を内容によって選別するのではなくそれを慕い求めるほどの意味を指し示す語ではないかと推察されるのである。

それでは、動詞 ‘desidero’ は『オックスフォード ラテン語辞典』の第一の語義 ‘To long for; desire’ はウルガタの中でのどのように用いられているであろうか。愛知大学図書館所蔵になるスネディクト会士 Bonifatius Fischer によって編まれた *Novae concordantiae Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatum versionem critica editam* (Frommann-Holzboog, 1977) の Tomus II: D-G の ‘desidero’ の項目 (二二〇四頁) の中に挙げられた用例を出来る限りウルガタの中に確かめてみた。このうち、第九戒と同じく名詞を目的語に取るものを取り出してみよう。

目的語が人である場合は、第一が “Anima mea desideravit te in nocte.” (Isaias 26:9) であり、第二が “et in ipsorum obsecratione pro vobis, desiderantium vos propter eminentem gratiam Dei in vobis.” (2 Ad Corinthios 9:14) であり、第三が “quoniam quidem omnes vos desiderabat” (Ad Philippenses 2: 26) であり、第四が “Ita desiderantes vos, cupide volebamus tradere vobis non solum Evangelium Dei, sed etiam animas nostras.” (1 Ad Thessalonicenses 2:8) である。

目的語が事物である場合は、第一が “Et universa terra desiderabat vultum Salomonis, ut audiret sapientiam eius, quam dederat Deus

in corde eius.” (3 Regum 10:24) であり、第二が “Sicut servus desiderat umbram, Et sicut mercenarius praestolatur finem operis sui.” (Job 7:2) であり、第三が “Concupivit anima mea Desiderare iustificationes tuas in omni tempore.” (Psalm 118:20) であり、第四が “Os meum aperui, et atraxi spiritum, Quia mandata tua desiderabam.” (Psalm 118:131) であり、第五が “Anima impii desiderant malum, Non miseretur proximo suo.” (Proverbia 21:10) であり、第六が “Ne comedas cum homine invido, Et ne desideres cibos eius.” (Proverbia 23:6) であり、第七が “Et si multitudinem scientiae desiderat quis, Sci praeterita, et de futuris aestimat;” (Sapientia 8:8) であり、第八が “Gratiam et speciem desiderabit oculus tuus; Et super haec virides saltones.” (Ecclesiasticus 40:22) であり、第九が “Et ego non sum turbatus, te pastorem sequens; Et diem hominis non desideravi, tu scis;” (Ieremias 17:16) であり、第十が “Vae desiderantibus diem Domini! Ad quid eam vobis? Dies Domini ista, tenebrae, et non lux.” (Amos 5:18) であり、第十一が “Non est botrus ad comedendum, Praecoquas ficus desideravit anima mea.” (Michaea 7:1) であり、第十二が “et ut honeste ambulatis ad eos qui foris sunt: et nullis aliquid desideretis.” (1 Ad Thessalonicenses 4:11) であり、第十三が “Fidelis sermo: Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.” (1 Ad Timotheum 3:1) である。

これらのヴァルガタにおける ‘desidero’ の用例を通観すると、目的語は内容上の選択がないこと、及び対象に対する主体の肯定的な志向性が強いことが窺えそうである。この点において先に挙げたラテン語辞典の用例とほぼ同じではないかと思われる。

試みに、これらの用例の箇所に対応する新共同訳聖書の語は、「捜し求めます」、「慕い」、「会いたがってあり」、「いとおしく思っていたの

で」、或いは「求めた」、「待ち焦がれ」、「望み」、「慕い求めます」、「欲望は注がれ」、「むさぼる」、「望む」、「慕い焦がれる」、「望んだ」、「待ち望む」、「好む」、「求める」、「望んでいる」である。また、同様に二〇一年に出版されたフランシスコ会訳注『聖書』の中の対応する語は、「慕い求め」、「慕って」、「慕ってあり」、「いとおしく思い」、或いは「求めた」、「待ち望む」、「あこがれて」、「慕います」、「あこがれる」、「欲しがる」、「望むなら」、「好むという」、「望んだ」、「待ち望む」、「たいと思う」、「望む」である。

これらを総合すればラテン語の第九戒は、「あなたは彼の妻を慕い求めてはならない。」というほどに訳せるのではないであろうか。東京大司教認可になる『カトリックの教え—カトリック教会のカテキズムのまとめ—』(ドン・ボスコ社、一九九四年初版、二〇〇四年改訂)では、「隣人の妻に思いをかけてはならない。」(二七一頁)となっている。

しかし、‘desiderabis’ に当てられた漢訳語の「願」という動詞は、ラテン語に感じ取られるような主体の対象への強烈な志向性を反映しきれていないのではないかと臆測するものである。第九戒の核となる語は動詞 ‘desidero’ であろう。迂遠であるかも知れないけれども、敢てラテン語の文学作品とヴァルガタの用例に可能な限り当たってみた次第である。

これは旧約聖書出エジプト記二十章十七節「隣人の家を欲してはならない。隣人の妻、男女の奴隷、牛、ろばなど隣人のものを一切欲してはならない。」(傍点、訳者注。以下、同じ)(新共同訳)が対応する。フランシスコ会訳では、「お前の隣人の家を欲しがつてはならない。隣人の妻、男女の奴隷、牛、ろばなど、隣人のものは何一つ欲しがつてはならない。」となっている。

同じ箇所はヴァルガタでは、“Non concupiscas domum proximi tui: nec desiderabis uxorem eius, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia quae illius sunt.” となっている。ヴァニョーニ語

聖書 (Biblia Hebraica Stuttgartensia) では
 “וְאַתָּה תִּשְׂרָף לְפָנָי וְאַתָּה תִּשְׂרָף לְפָנָי וְאַתָּה תִּשְׂרָף לְפָנָי”
 となっている。七十人訳 (Septuaginta, Deutsche Bibelgesellschaft) では
 “οὐκ ἐπιθυμοῖς τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου. οὐκ ἐπιθυμοῖς τὴν οἰκίαν τοῦ πλησίον σου οὔτε τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ οὔτε τὸν παῖδα αὐτοῦ οὔτε τὴν μαῖσικον αὐτοῦ οὔτε τὸν βοῦν αὐτοῦ οὔτε τὸν ὄνον αὐτοῦ οὔτε τὰς κτήνας αὐτοῦ οὔτε ὅσα τῶ πλησίον σου ἔστιν.” となっている。

ただ、第九戒に関しては申命記五章二十一節「あなたの隣人の妻を欲してはならない。隣人の家、畑、男女の奴隷、牛、ろばなど、隣人のものを一切欲しがつてはならない。」(新共同訳)がよく対応するように見える。フランススコ会訳では、「お前の隣人の妻を貪り求めてはならない。隣人の家、畑、男女の奴隷、牛、ろば、また隣人の持ち物は何であれ貪り求めてはならない」となっている。

同じ箇所はブルガタでは、“Non concupiscas uxorem proximi tui: non domum, non argum, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, et universa quae illius sunt.” となっている。＜ヘブライ語聖書とは“וְאַתָּה תִּשְׂרָף לְפָנָי וְאַתָּה תִּשְׂרָף לְפָנָי וְאַתָּה תִּשְׂרָף לְפָנָי” となっている。七十人訳では、
 “οὐκ ἐπιθυμοῖς τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου. οὐκ ἐπιθυμοῖς τὴν οἰκίαν τοῦ πλησίον σου οὔτε τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ οὔτε τὸν παῖδα αὐτοῦ οὔτε τὴν μαῖσικον αὐτοῦ οὔτε τὸν βοῦν αὐτοῦ οὔτε τὸν ὄνον αὐτοῦ οὔτε τὰς κτήνας αὐτοῦ οὔτε ὅσα τῶ πλησίον σου ἔστιν.” となっている。
 驚くべきことに七十人訳では第九戒と第十戒に当たる申命記五章二十一節の文は出エジプト記二十章十七節の箇所と同じである。新共同訳の日本語を対照して見る限り、申命記の文と同一の文が出エジプト記の中でも用いられているのである。第一戒から第八戒までは新共同訳の出エジプト記と申命記の該当箇所を対照して見る限り、他にそのような例は七十人訳にはないように思われる。また、出エジプト

記二十章十七節の箇所においてヘブライ語聖書では同一の動詞が重ねて用いられているようなのである。ミルトス・ヘブライ文化研究所編『出エジプト記』(ミルトス、一九九三年)では第十七節のこの動詞に関して脚注を設け、「**רָצַח** 『みだりに殺しがる、むすぶる』(『足跡』(一八七頁))と記している。同一のヘブライ語の動詞に対して、ブルガタでは前者は動詞 ‘concupisco’ が、後者は動詞 ‘desidero’ が対応する。第九戒の中で用いられている動詞は後者である。前者の ‘concupisco’ の語義は前掲『オックスフォード ラテン語辞典』(Oxford Latin Dictionary) によれば、**“To conceive a strong desire for; desire ardently; long for; covet.”** (p.392) となる。つまり、この語は対象への強烈な執着、飽くなき思い、愛着を示す語のようである。

他方、七十人訳で同じ箇所を用いられる動詞 ‘**ἐπιθυμέω**’ の語義は、故望月光神父様よりご惠贈にあずかった『オックスフォード ギリシア語辞典』(Greek English Lexicon) 第九版によれば、**“set one’s heart upon a thing, long for, covet, desire”** (p.634) である。この語も対象への執着の強弱を感じさせる。

以上から、ラテン語の二つの動詞 ‘concupisco’ と ‘desidero’ を比べてみると、ヘブライ語の動詞に意味の上でより近いのは後者より前者であるように感ぜられる。そうであるならば、第九戒の漢訳の中で用いられている動詞「願」は原語のヘブライ語の動詞と意味の上での隔たりが一層広がるのではないであろうか。

訳者は二〇一二年八月三十日に愛知大学短期学術交流により中国自然科学史研究所教授韓琦先生のご案内で上海の徐家滙蔵書楼を訪れ、『上海図書館西文珍本書目』(上海社会科学院出版社、一九九二年)の目録番号第二五二番『パニーノのラテン語聖書』(Bible. Latin. Pagnini. 1609.) (同書目、五十六頁)を閲覧することを許された。清水宏「パニーノ」によれば、「Pagnino, Santes (1470. 10. 18—1541. 8. 24) イタ

リアのカトリックの言語学者、聖書学者、ドミニコ会員。(研究社『新カトリック大事典』第4巻、二〇〇九年、五十三頁)ということであり、「一五二八年リヨンで出版したラテン語聖書 (Valeris et Novi Testamenti nova translatio) は、二五年にわたる訳業の成果。ヒエロニムス以来初めての原文からの個人訳」(同書、同頁)であるらしい。ただ、今回閲覧の恩恵に浴した聖書は、ウルガタ版 (Vulgar. Editio) / <ブライ語聖書からの翻訳 (Transl. ex Heb. Sanct. Pagn) / 七十人訳からの翻訳 (Transl. ex Septuag) / カルデア式聖書解釈に基づく翻訳 (Chald. Paraph. Transl.) / 以上四種のラテン語訳訳文を並記したものである(四番目の翻訳に関しては分からない。シリア語訳聖書のことを指しているのだろうか)。

出エジプト記二十章十七節の中の第九戒に相当する部分の翻訳は、ウルガタ版が “nec desiderabis vxorem eius.” (Vol. 1, p. 184) であり、<ブライ語聖書からのものが “non concupiscis vxorem proximi tui.” (p. 184) であり、七十人訳からのものが “Non concupiscis vxorem proximi tui.” (p. 185) であり、カルデア式によるものが “non concupiscis vxorem proximi tui.” (p. 185) である。(頁数に関して上記三例は誤記した可能性もある) ウルガタのみが動詞 “desidero” を用いているのが特徴的である。このことは第九戒の中に含まれた問題がいかに複雑なものであるかということを示す。聖書の翻訳の次元で教えてくれるものであろう。しかし、申命記五章二十一節の該当箇所の動詞は四種ともいわずも “conspices” という語を用いている(四五二、四五三頁)。そうであれば、第九戒はウルガタの出エジプト記二十章十七節の文に用いられた動詞 “desidero” を受け継いでいるように思われ、それにより圭角の取れた穏やかな面持ちを呈しているように感ぜられてならない。(他に、目録番号第二五〇番 “パニーノのヘブライ語、ギリシア語、ラテン語旧約聖書” [Bible. O. T. Hebrew-Greek-Latin. Pagnini. 1609.] [前掲書目、五十六頁] を閲覧した。メモを取るだけの時間は

なかったけれども、同じことを確認することが出来たように覚える。断言を憚かる。貴重な機会を供してくださった韓琦先生に深甚なる謝意を表したい。

漢訳聖書では出エジプト記二十章十七節の箇所はどのようなになっているだろうか。代表訳は「母貪人宅第、妻室、僕婢、牛驢、與凡屬於人者」、B C 訳は「爾貪爾鄰之屋、亦母貪爾鄰之妻、與其僕、其婢、其牛、其驢、及凡爾鄰所有者」、Union Version は「不可貪戀人的房屋也、不可貪戀人的妻子、僕婢、並他一切所有的」、フランシスコ会訳は「不可貪戀你近人的房舍、不可貪戀你近人的妻子、僕人、婢女、牛驢及你近人的的一切。」となっている。また同様に申命記五章二十一節の最初の部分は、代表訳が「母貪人妻室」、B C 訳が「爾母貪爾隣之妻」、「Union Version が「不可貪戀人的妻子」、フランシスコ会訳が「不可貪戀你近人的妻子」、となっている。いずれも動詞が、代表訳と B C 訳では「貪」であり、Union Version とフランシスコ会訳では「貪戀」である。これらの動詞「貪」と「貪戀」は対象への強い志向性を示すと同時に、その志向性は道徳的に不正なるものとして否定されるべきものであることが前提されているのではないだろうか。この点において、天主教要解略の第九戒の動詞「願」の場合、対象への強い志向性を示すことに重点が置かれ、その対象が有する正負の意味合いに充分な考慮が払われないことと対照的であろう。或いは動詞「願」の対象は一般に社会的に広く肯定され得るものが想定されているのではないか、もし果たしてそうであるならば、動詞「願」は目的語「他人妻」と契合することが難しく、両者の間にはより一層の懸隔が生じるものと思われる。

翻つて日本のドチリナ・キリシタンではどのように記されているのだろうか。ヴァチカン図書館所蔵になるものでは、「第九他のつまをこひすべからず」(翻刻(一五九一年刊)「どちりいなぎりしたん」龜井孝、H・チースリク、小島幸枝『日本イエズス会版 キリシタン要理』

岩波書店、一九八三年、二四二頁）となっている。同書のチースリクによつて書かれた第二章「日本におけるドチリナ」によれば、「ヴァリ、ニヤ、ノは、信者間での普及のため、やはりはじめから国字本を計画していた。それで、印刷機を据えると同時に、日本活字の研究を進めさせた。最初はカタカナ活字が作られ、主禱文や神の十戒などを組んで、二、三枚の見本が刷られたが、あまり満足はいく出来ばえてはなかつた。しかし、つぎにひらがなの木活字を作つてみたところ、かなりの成果をあげたらしく、さつそく同一五九一年に、日本文の、『どちりいな・きりしたん』を印刷させた。これがすなわち、現在、ヴァチカン図書館に残っている加津佐版のドチリナである。」（二十八頁）とあるように、このドチリナ・キリシタンはひらがな本であつた。その後、海老沢有道・井手勝美・岸野久編著『キリシタン教聖書』（教文館、一九九三年）の中に「解説」として収められたチースリク「キリシタン宗教学の霊性」によれば、「一五九二年には天草で宣教師用のローマ字版が出され、更に一六〇〇年に長崎でかなり訂正された国字再版が金属活字で出版され、ローマ字版も出された。」（同書、四七二頁）とあるように、ローマ字本も出ている。このうち、一五九二年刊と一六〇〇年のローマ字本は海老沢有道と岸野久によつて校註作業が施され、前者が「第九、他のつまを恋すべからず。」（『ドチリイナ・キリシタン』、同書、一三〇頁）、後者が「第九、他のつまを恋すべからず。」（『ドチリナ・キリシタン』、同書、五十一頁）と記されている。そして、第九戒に関しては後者において別の箇所で欄外の頭註3に、「妻とは限らず、夫をも意味するので、あえて平仮名で示す。」（同書、五十六頁）とある。「つま」という語は当時にあつて男女双方の配偶者を指したようである。

この間の消息は『日葡辞書』が裏書きしてくれるのではないか。福島邦道「日葡辞書」によれば、『日葡辞書』は一六〇三年に本編が、一六〇四年に補遺が長崎コレジヨより刊行されているからである（『日本

キリスト教歴史大事典』教文館、一九八八年、一〇三〇頁）。同辞書の「Tuma」の項目には、「ツマ（妻・夫）妻、すなわち結婚している夫人。また、上記ほど正しい言い方ではないが、夫、すなわち、結婚している男子の意。」（土井忠生、森田武、長南実編訳「邦訳 日葡辞書」岩波書店、一九八〇年、六二八頁）とあるように、十七世紀の初頭において「ツマ」という日本語は女性の配偶者だけではなく、男性の配偶者をも意味したことが窺われる。更には、室町時代語辞典編修委員会（代表者土井忠生）編『時代別 国語大辞典 室町時代編四』三省堂、二〇〇〇年）では「つま」の項目の第二の語義の箇所で、「特にキリシタンで、キリストとの一致を婚姻になぞらえ、キリストは花婿、信者の魂は花嫁とされたところから、『御つま』の言い方で、キリストを指している。」（三省堂、二〇〇〇年、八十一頁）とあるように、「御つま」という語はキリスト自身を指したようである。用例として挙げられた『サカラメンタ提要』「付録」の文は、「この君わがために御命を果たし給へば、我またこの君のため身命を軽んずべきこと本意たりとへども、かへつて御二心なき確かなるご知音にてましますデウスを卑しめ奉りしなり。わが御夫にてましますこの君になり奉りし約束をたがへしなり。」（高祖敏明編著『キリシタン版「サカラメンタ提要」付録』一影印・翻字・現代語文と解説』雄松堂書店、二〇一〇年、一〇三頁）とある。『サカラメンタ提要』「付録」は一六〇五年に長崎コレジヨから刊行されており（同書「IV 解説」、一六四頁）、それは「ローマ教会全体が歩んでいた時代の方向性に逆らうことなく、かつ、日本という特殊な地域と、そこに居住する人々の習慣や心得をも十分に考慮した上で編まれた作品」（同「解説」、一八七頁）であつたようである。十七世紀初頭の日本語において「ツマ」という語が男性の配偶者をも意味したことはほぼ疑いのないことであろう。つまり、十七世紀初頭当時において日本語に訳された第九戒は男性が他人の妻を思い描くことだけでなく、女性が他人の夫を思い描くことをも禁ずることを意味した点で

近代的な色彩を帯び、明末中国の第九戒の漢訳の文章とは思わぬ好対照をなすのではないのであろうか。

(二) 原文は「第六誠禁人行邪淫。」(二十三葉裏)。丁福保編纂『佛学大辞典』(文物出版社、一九八四年)の中の「五戒」の項目の箇所に、「三不邪淫戒。不犯有看守者也。」(五五三頁)とある。仏教の「不邪淫戒」は「在家信者のために制せられた戒(中村元監修『新・仏教辞典』増補版、誠信書房、一九八〇年、一六五頁)であるところの「五戒」の一つであり、それは「妻以外の女または夫以外の男との邪しまな性交(邪淫)。(同辞典、一六五頁)を禁止するものであった。

『漢語大詞典』第十卷に「邪淫」の語が掲げられ、「見『邪淫』。(五九二頁)とあり、「邪淫」の語を見ると、第一に「邪惡縱逸」、第二に「姦淫；下流的行為」、第三に「中医指致病因素、即風、寒、暑、湿、燥、火六淫邪氣。」という語義が記してある(五九二頁)。このうち、天主教要解略では第二の語義が当てはまるのではないかと思われ、用例を見ると、その一つに凌濛初の『初刻拍案驚奇』卷三十二の「頭報施臥師入定」の中の文が紹介されている。その前後の部分まで合わせると、「心中想着臥師所言禍福之報、好生驚悟、對門氏道：『我只因見你姿色、起了邪心、却被胡生先淫媾了妻子。這是我的花報。胡生與吾妻子背了我淫媾、今日却一時俱死、你歸于我、這却是他們的花報。此可爲妄想邪淫之戒！先臥師入定轉來、已說破了。我如今悟心已起、家業雖破、還好收拾擔、我與你安分守己、過日罷了。』」(王古魯蒐錄編註『初刻拍案驚奇』古典文学出版社、一九五七年、六一三頁―六一四頁)とある。物語は元の時代に鐵鎔と胡緩という仲の良い二人の間に起きたことごとらについてである。鐵生には狄氏という妻、胡緩には門氏という妻がいた。鐵生は門氏に、胡生は狄氏に思いを抱いていたところが、先に胡生と狄氏は互いに知るところとなった。やがて兩名は病を得て亡くなる。その半年後に鐵生は正式に媒酌人を介して門氏を娶るとい

う話である。これは舞台が元代の沔州(同書六一五頁の註(八))によれば、今の陝省の沔県)になつてゐるものの、明末中国における実相を元という一時代前の場を借りて表わしたものであるとして考えることは出来ないものであろうか。

ここでは正式な配偶者とは異なる既婚者間の交渉が仏教の「邪淫戒」の次元で捉え返されており、そのような既存の道徳には相容れない行為は天による応報を受くべきものとして否定されている。仏教的な社会倫理と中国に特徴的な天による応報の思想をもつてこの問題が見られているわけであらう。

従つて、明末当時にあつてすでに伝統的な中国の価値観をもつても「邪淫」は決して許されるべきものではないという認識が広く共有されていたものと見るべきではないか。

パントーハ『七克 三』(名古屋市蓬左文庫所蔵『天學初函』所収)卷之六には、「一夫一婦。正也。外此萬狀。悉皆邪淫。(八葉表)とあるように、明末のカトリックでは、一夫一婦の正式な婚姻関係にない者の異性間の交わりはすべて「邪淫」と見なされたようである。

(三) 原文は「則邪念亦宜慎矣。」(二十三葉表)。『漢語大詞典』第十卷に「邪念」という語が掲げられ、「不正当的念頭」という語義が記されている(五九〇頁)。そこに挙げられた用例の中に凌濛初『二刻拍案驚奇』卷十五の「顧提控掾居郎署」の中の文がある。その前後の部分まで含めると、「自此江愛娘只在顧家住、提控娘子與他如同親姐妹一般、甚是看得好。……提控只如常相處、並不會起一毫邪念、說一句戲語、連愛娘房裏、脚也不躡進去一步。」(王古魯蒐錄編註『二刻拍案驚奇』古典文学出版社、一九五七年、三三三頁)となる。更に、「顧提控掾居郎署」の中には別の箇所に「邪念」の用例が認められる。そこには、「徽商看罷道：『籤句明白如此、必是另該有個主、吾意決矣。』雖是這等說、日間見他美色、未免動心、然但是有些邪念、便覺頭疼。到晚來走近床邊、愈加心神恍惚、頭疼難支。」(同書、三三七頁)とある。舞台は明の弘

治年間の直隸太倉州である。餅売りを生業とする江溶とその妻がいた。役人の顧芳は江溶と親しかった。或る日、江溶は海賊の廉で官憲に捕えられた。顧芳が弁護したことにより冤罪であることが判明した。江溶夫妻は恩に感じて十七歳で一人娘の愛娘を彼の妾となるように夫妻のもとに送った。顧芳夫妻は一箇月の間愛娘を手厚く遇した後、江溶夫妻のもとに帰した。やがて江溶夫妻は生活が窮迫して愛娘を徽州商人に妾として送り出した(臼井佐知子『徽州商人の研究』(汲古書院、二〇〇五年)が引用する同十五巻の「烏紗帽」と「紅綉鞋」が出て来る文(一五五頁)に関して、古典文学出版社の注(二六)には「形容徽商對『官吏』和『女色』方面、並不吝惜銀子。」(三四三頁)とある)。しかし徽州商人は義父として愛娘に接し、大官の韓侍郎が愛娘を妾として娶った。その後正室が病で亡くなり、夫人となった愛娘、訳者思うに、懷效鋒點校『大明律』(遼瀋書社、一九八九年)巻第六「戸律三」「婚姻」「妻妾失序」の条に、「妻在、以妾爲妻者、杖九十、並改正。」(五十八頁)とある。この条文は、妻亡き後に妾を妻とすることを法的に可とすることを言外に示唆するものではないであろうか。愛娘が正室となったのはこれに抛るものと思われる。夫の韓侍郎に今はその配下にある顧芳の昔日の逸事を語った。話を聞いた韓侍郎はこのことを朝廷に奏上し、顧廷は拔擢される次第となった。以上があらすじである。ここで「邪念」とは、うら若い乙女を不道徳な行爲によって知ろうとする男性の衝動的な思いを指すのではないであろうか。

ところで、文末の「矣」は、三浦勝利『漢文を読むための助字小字典』(内山書店、一九九六年)によれば、「語氣詞。情況の發展・變化を情感をこめて叙述する文の末尾に用いる。」(四頁)というものである。これは四つの用法を有する。ここでは第二の「その後の変化・發展の推測が肯定的であることを表す。仮定の複文の後の文に用いることが多い。」(同頁)というものが該当するのではないであろうか。つまり、前の部分を承けて、以下のことは確かに相違ないと請け合う気味のあ

る語氣詞として働いているのではないのであるまいか。

また、学研『漢字源』(藤室明保他編)は「矣」の解字の箇所、篆文Aの字形は……疑の字の左側の部分と同じ。文末につく「あい」という嘆声であり、断定や慨嘆の気持ちあらわす。(八四五頁)と記す。これについてはつぎのことが思い起こされる。東京大学名誉教授で中国思想史が専門の故溝口雄三先生が西順三先生の跡を襲って三年ほど一橋大学教授をお務めになられた最後の年の演習に出させていた折、先生を中心に三名ほどで明末の文章を読んでいた。公安派の文人袁中郎の文章ではなかったかと思う。その中にこの「矣」という語が出て来、溝口先生はすつくと椅子から立ち上がり、研究室の小さな黒板に白墨で「ノ」と書き、これがこの語の意味であると教えてくださった。暗い研究室の中で見た生氣充溢せる先生の在りし日のお姿が彷彿と眼前に浮かび上がる。固より三十年以上も前のことであり、今となつては白玉楼中の先生に確認すべくもない。敢て断言を憚かる。

(四) 原文は「但未明言願欲根本之地。」(二十三葉裏)。『漢語大詞典』第十二巻は「願欲」という語を掲げ、語義を「志願、欲念。」(三五二頁)とし、用例の一つに明の方孝孺の「送石君永常赴河南僉事序」の中の文を挙げている。その前後の部分まで含めると、「余執蓋而問曰。河南天下之要地。治郡縣縣巨數千里。而憲司操其平。人有不得其願欲者。必赴愬焉。子之爲政也。奚先。」(王雲五主編國學基本叢書『遜子齋集』第五冊、臺灣商務院書館、一九六八年、四一三頁となる。人民は自分たちの願いや望みがかなえられないと、訴えに出るといふほどの意味であろうか。この「願欲」という語は格別負のニュアンスを帯びているようには思われない。それは人がごく素朴に願望むところのものを指しているのではないであろうか。袁中郎の「山居小話」に「故以世人願欲充足爲樂。」(世界書局『袁中郎全集』(二〇一〇年)「袁中郎隨筆」、四十九頁)とあるのも同様であろう。

ディエス『天主聖教十誠直詮』(江寧天主堂)(パリ国立図書館漢籍

第七一九二番の巻下「第九誡。母願他人妻。」の中にも「願欲」の用例が認められ、「或則疑曰。國王之律。弗罪心愆畜殺於心。弗定殺罪。畜盜於心。不服盜刑。曷爲天主乃禁願欲。」（八十九葉裏）とある。ここの「願欲」は心の志向するところを意味し、voluntas（意志）の漢訳語としても考えられないであろうか。というのもこの語はサンビアーゾ『靈言蠡句』に述べるところの「亞呢瑪」の「内三句」の一つ「愛欲」の語を想起させるものだからである。

更に前掲名古屋蓬左文庫所蔵『七克 三』の中に、「身形不從理。則宜視如蹇驢。鞭策之。痛自刻責。減疏其食飯。增其勞苦。拂其願欲。用以抑強坊邪矣。」（卷之六、十一葉表）とある。これは負の欲望を指すであろう。

次に、「根本」という語について見てみたい。商務印書館の『古今漢語詞典』はこの語を掲げ、第二の語義を「比喻事物的根源或最重要的部分。」（四六五頁）とし、用例の一つに『新唐書』「陸贄伝」の中の文を挙げている（同頁）。その前後の部分も含めると、「又告乏財、則爲算室廬、貸商人、設諸權之科、日日以甚。萬一如朱滔、李希烈負固邊壘、竊發都甸者、何以備之？夫關中、王業根本在焉。豪桀之在關中者、與籍於營衛不殊；車乘之在關中者、與列於廐牧不殊；財用之關中者、與貯於帑藏不殊。一朝有急、可取也。」（中華書局本『新唐書』第十六冊、四九一—三頁）となる。『新唐書』では土台、基礎、拠り所という意味を有しているのではないであろうか。

以上から、教要解略の中の「願欲根本之地」という語は願望や欲求が生じる根源としての内面の場を想定していると考えることが許されないであろうか。

また、島田虎次『朱子学と陽明学』（岩波新書、一九六七年）によれば、朱子学では心の在り方を「体」と「用」とに分けて考える（五十七頁）。「体」は「未発」の「性」であり、それは「本然の性」と「氣質の性」に分かれる。他方、「用」は「已発」の「情」であり、それは

また「情」と「欲」に分かれる（九十三頁の「朱子学の諸概念」の図による）。教要解略においてもこのような模式が反映されているのであろうか。その場合、ここの「願欲」は「用」の部類に属すことになり、「願欲根本之地」とはその「体」に当たるものであることを漠然と想起させるものとなるであろうか。

前掲『天主聖教十誡直詮』は質問への解答として直後に、「釋之者曰。以是可揚聖教之精。可美聖教之全。可徵聖教於世○○○○○○（以上五文字判読困難）形鏡。止治人外。聖教神鏡。自外達内。立法之○○○○○○（以上七文字判読困難）人志。人心攸藏。何縁施罰。刑既莫加。曷設禁法。天主不然。聰明睿智。無不昭臨。人隱雖秘。弗遁其鑒。國君立法。專務治安。民不戕害。民不竊奪。民不欺誑。民不越倫。雖有非心。號之至治。天主不然。形神俱飭。乃稱全守。知主賞守。知主罰背。母曰心慝而姑自肆哉。」（八十九葉裏—九十葉表）と述べる。宋代以降の内面重視の儒教の流れがカトリックの内面省察の教義といみじくも照応しているのではないであろうか。

（五）原文は「人或不能杜於未萌也。」（二十三葉裏）。『漢語大詞典』第四卷に「未萌」の語が掲げられ、「指事情發生以前。」（六九〇頁）と語義が示されている。用例の一つに、紀昀『閱微草堂筆記』卷五「灤陽消夏錄」の中の文を用例に挙げている（六九〇頁）。その前後の部分まで含めると、「此案非一日之故矣。方其初萌、褫一官、竄流一二吏、即可消患於未萌。某公博忠厚之名、養癰不治、久而潰裂、吾輩遂遭其難。」（上海古籍出版社『閱微草堂筆記』、二〇一〇年、六十三頁）となる。同筆記では内面の消息ではなく、外的事情が問題となっている。他の用例も同じようである。とすれば、教要解略の用例は独自の用法となるのであろうか。

「杜」については、藤堂明保編『学研 漢和大事典』（学習研究社、一九七八年）は字義の第二の箇所に、「とぎす」とじる。出入り口を止めて中にこもる。また、そのようにする。」（六二九頁）と記す。ここ

では、心の門を閉じて欲望が外に出ないようにするというニュアンスが醸し出されているのであろうか。

現代「ドイツのカトリック旧約学者」(日本基督教団出版局『キリスト教人名辞典』七三二頁)であるヨーゼフ・シュライナーは自著『十戒とイスラエルの民』(Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes, 1966)(酒井一郎、酒井宗代訳、日本キリスト教団出版局、一九九二年)の第五章「基本的生活権の保証」の「5 第九戒『あなたは隣人の妻をむさぼってはならない。』の箇所、」こうして第九戒の内容が、姦淫の禁止令である第六戒と重複していないかどうかという問いが提起されざるをえなくなる。……二つの面で第九戒の内容は第六戒のそれを越えている。すでに見たように、第九戒にはまず、姦淫の行為に先立つ人間の内的欲望のすべても包含されている。動詞には、いみじくも『ハーマド』が採用されている。この動詞は、創世記三章六節(同二の九、ヨシユア記七の三参照)では、欲する対象に見られることやその対象の感性的魅力と関連しており、それゆえ第九戒で用いられるには格好の語である。そこから、制御のきかない官能的快楽や自制できない感性的欲求も禁じられる。(一五四頁―一五五頁)と述べている。第九戒は人間の内的欲望のことがらに焦点を当てている点で第六戒と異なるという指摘は、明末の教要解略の解説と重なるものである。ただ、「願欲」という語は一義的に感性的次元の負の欲望を特定するようなものではないと思われるので、シュライナーの説明とは完全に異なるものではないであろう。

(六) 原文は「蓋 天主生人。陰陽配合。各有本對。」(二十三葉裏)。「漢語大詞典」第十一卷は「陰陽」の語を掲げ、第三の語義の箇所「古代宇宙間貫通物質和人事的兩大對立面。(二〇二九頁)と記し、全部で十八組の対立項を挙げている。その十番めが「男女」(同頁)である。その中の用例の一つが婦有光「貞女論」の中の文である。その後ろの部分まで含めると、「陰陽配偶、天地之大義也。天下未有生而無偶者、

終身不適、是乖陰陽之氣、而傷天地之和也。」(周本淳校点『震川先生集 上』卷之三、上海古籍出版社、一九八一年、五十九頁)となる。また、『漢語大詞典』第九卷は「配合」の語を掲げ、第一の語義の箇所に「謂成爲夫婦。」(一三九二頁)と記し、用例の一つに李漁「奈何天」[調美]の中の文を挙げている。その前後の部分まで含めると、「只因我家相公是箇有名的才子、昨日相中的那房姬妾、又是箇絕代的佳人、這一男一女若還配合起來、竟是普天之下、第一对好夫妻了。誰想姻緣不偶、又有變卦出來。」(黃天驥、歐陽光選注『李笠翁喜劇選』岳麓書社、一九八四年、三五八頁)となる。これらは「陰陽」と「配合」という語について教要解略中の語とほぼ同時代の用例であるという点で興味深い。特に、前者の婦有光の「貞女論」の中の文は、婚姻が証明を要さぬ自明の天地の大原理であるとしているという点で、伝統的な中国思想の範式に依拠しているように思われる。

(七) 原文は「他人之妻。雖曰人合。實天主前定之矣。」(二十三葉裏)。ここの文末の「矣」は、注(三)の「則邪念亦宜慎矣。」の「矣」と基本的に同一の用法ではないかと思われ、文末に感嘆符を置いてみた。

『漢語大詞典』第二卷は「天合」の語を掲げ(一四一四頁)、周密『齊東野語』卷九「義絶合離」の中の文を用例として挙げている。前後の部分まで含めると、「陳伯玉振孫時以倅攝郡、獨謂：『父子天合、夫婦人合；人合者、恩義有虧則已矣。』」(張茂鵬點校『齊東野語』中華書局、一九八三年、一四七頁)とある。親子関係を「天合」、夫婦関係を「人合」としている。教要解略中の「人合」という語はこのような考え方に基づいたものであると言えよう。

ところが、仁井田陞『中国の法と社会と歴史』(岩波書店、一九六七年)第十章「家族と婚姻」第七八節「離婚」では、「中国でも古くから夫婦は『天合』つまり『天の合わせたもの』(詩経)といわれてきた。……天合といっても、それは結局、夫を拘束せず妻だけを制約した。」(九十一頁)とあるように、正反対の見解が述べられている。森本角藏編

『五經索引』第三卷(臨川書店、一九七〇年増補版)には『詩経』の中の「天」の用例が列挙されている(二五三頁―二五四頁)。その一例に、「天作之合」という文句が挙げられている(二五三頁)。「詩経」卷第十六「大明」には「天監在下、有命既集。文王初載、天作之合。在洽之陽、在渭之涘。」(十三經注疏整理本第四冊『毛詩正義』北京大學出版社、二〇〇〇年、一三三五頁)とある。石川忠久『詩経』下(明治書院新釈漢文大系第一二二卷、二〇〇〇年)では篠田幸夫氏は該箇所を「上天は天下を^ご覧になり、天命を周に降した。天は王が生まれてまもなく、お妃をお決めになった。洽水の北で、渭水のほとりて、婚礼を行った。」(六十七頁)と訳す。

吉川幸次郎氏によれば「周王朝の創始者文王姫昌であつて、文王と諡^{おくりな}されるごとく、文明の創始者」(朝日新聞社中国古典選3『論語(上)』、一九七八年、二九二頁)であるところの文王の婚姻は特別の事例である。伝統的に中国では夫婦は「人合」と捉えられていたのではないであろうか。それに対して、カトリックはすべての夫婦の結合はあらかじめ神によって決められたものという新たな見方を明末中国の人々に指し示したものであろう。「天主前定之」という短い言葉の中にキリスト教のProvidentia divina(摂理)(小林珍雄編『キリスト教用語辞典』東京堂書店、一九五四年、三三三頁)という概念が凝縮された形で表わされているように思われる。

(八) 原文は「我乃願之。逆 天主之命而妄意邀求。」(二十三葉裏)。「妄意邀求」とは主なる神の定めたとされることさらに逆らつた形で非理性的に自己の欲望を追求しようという態度のことを指すのであろうか。

(九) 原文は「種種惡行。自此起矣。」(二十三葉裏―二十四葉表)。ここでの「矣」は『角川 大字源』の「助字解説」によれば、「文尾に置かれ、㊦強い断定の気持ちを表す。焉・也に同じ。強さの度は矣・也・焉の順。」(二二一八頁)というものではないのであろうか。

フェルビースト『教要序論』も第九戒の箇所、「萬罪之根、皆由念

起。」(バリ国立図書館漢籍第六九七二番、十八葉裏)と述べている。

(十) 原文は「是爲禍梯。」(二十四葉表)。「漢語大詞典」第七卷は「禍梯」の語を掲げ、語義の箇所に「猶禍階。謂禍之所由来。」(九三六頁)と記し、用例の一つに『史記』「趙世家」の中の文を挙げている。その前の部分まで含めると、「李克謂肥義曰：『……子任重而勢大、亂之所始、禍之所集也、子必先患。仁者愛萬物而智者備禍於未形、不仁不智、何以爲國?子奚不稱疾毋出、傳政於公子成?母爲怨府、母爲禍梯。』」(中華書局本『史記』第六冊、一八一三頁)となる。角川『中国語大辞典』は第一冊に「禍梯」の語を掲げ、㊦という記号を附している(二三九六頁)。「符号・略語表」によれば、㊦は「書面語・文言語」(二二頁)である。教要解略中の「禍梯」という語は古典に典拠のある語であつて、現代に至るまで書き言葉として使用され続けているのであろう。

(十一) 原文は「罪不重哉。」(二十四葉表)。文末の「哉」は前掲『助字小字典』の載せる三つの意味のうち、第二の「疑問詞の何・安・豈などと呼応して、反問を表す。」(十七頁)に当たるものではないのであろうか。但し、教要解略の文には「哉」が呼応するところの疑問詞は見当たらない。

(十二) 原文は「此願之始終。畧有三級。」(二十四葉表)。

(十三) 原文は「其初或魔屬使之發於一倪。」(二十四葉裏)。

(十四) 原文は「所謂念頭者是也。」(二十四葉表)。「漢語大詞典」第七卷は「念頭」という語を掲げ(四二三頁)、第一に「心思。」(同頁)、第二に「主意。」(同頁)、第三に「想法。」(同頁)という語義を記している。教要解略中の語は第一と第二の語義が当たると思われる。前者では用例の一つに『初刻拍案驚奇』卷十三の中の文が挙げられている。その前の部分まで含めると、「如今且說一段不孝的故事、從前寡見、近世罕聞。正德年間松江討城、有一富民姓嚴、夫妻兩口兒過活、三十歲上無子、求神拜佛、無時無處、不將此事、掛在念頭上。」(前掲『初刻拍案驚奇』、(二二二頁)とある。また後者では用例の一つに『紅樓夢』卷一一七の

中の文が挙げられている。その前後の部分まで含めると、「賈芸聽了、便知是那回看家的时候起的念頭、想來是勸不過來的了、便合賈蓋商議道：」（啓功等注釈『紅樓夢』下冊、中華書局、二〇一〇年、一三二〇頁）となる。卷一一七にはその前にも「念頭」の用例が認められ、「若是他知道了、又要吵着出家的念頭出來了。」（二二五頁）とある。「念頭」という語自身は内容的には中性的であろう。

前掲ダイアス『天主聖教十誡直詮』では、「宜先絕淫願二原。」（巻之下、八十九葉表）とあるように、他者の妻への欲望には二つの原因があるとする。一つは「不潔之念」（同巻、同葉）であり、これは教要解略中の「念頭」に当たらないであろうか。もう一つは、「耳。目。口。三司」（同巻、同葉）、すなわち肉体の感覚器官である。これについては教要解略は言及していない。十誡直詮には、「人不慎守外司。禁聽雜言。淆亂以視。心之尤汚。必從此起。三司吾靈門也。收視于目。如障蔽焉。却聽於耳。如塞纒焉。訥言於口。如括囊焉。吾靈之仇。交盟攻我。無寶得入。譬之主人。祈保其身。祈固其財。塞彼扇戶。守彼門牖。賊乃無徑。守身既然。守靈亦爾。藏欲於心。不見於行。上主降罰。奚必貳疑。」（同巻、八十九葉裏）とあるように、感覚器官を欲望を誘発する機縁となるものから絶縁するように勧める。

（十五）原文は「次則忻喜之矣。」（二十四葉表）。

（十六）原文は「又次之則實願其姪媾矣。」（二十四葉表）。漢語大詞典、大漢和辞典の中にこの語は単語として取り上げられていない。角川『中国語大辞典』第二冊は「淫媾」という語を掲げ、「㊦」という符号を附している（三七三頁）、この語は「旧白話語彙」の部類に属するのでであろう。用例は注（二）に引用した『初刻拍案驚奇』の文の中にも、「我只因見你姿色、起了邪心、却被胡先生淫媾了妻子。這是我的花報。胡生與吾妻子背了我淫媾、今日却一時俱死、你歸于我、這却是他們的花報。」（同書、六一三頁）とある。語義のほうは穿鑿するまでもない。

（十七）原文は「善持誠者。或於念頭初起時禁之。或於忻喜時禁之。或實

願時禁之。」（二十四葉表）。「持誠」は仏教用語の「持戒」に拠ったものである。前掲丁福保『佛学大辞典』の「持戒」の項目には、「六度之一。受持戒律而不犯觸也。」（八三二頁）とある。

（十八）原文は「其問負罪有深淺。」（二十四葉表）。『漢語大詞典』第十巻は「負罪」の語を掲げ、語義の箇所「獲罪；背上罪名。」（七十四頁）と記している。用例の一つに『左伝』「昭公二十五年」の中の文が挙げられている。その前後の部分まで含めると、「孟氏使登西北隅、以望季氏、見叔孫氏之旌、以告。孟氏執郈昭伯、殺之于南門之西、遂代公徒。子家子曰：『諸臣僞劫君者、而負罪以出、君止。意如之事君也、不敢不改。』（春秋左傳正義『杜預注、孔穎達正義』巻第五十一（十三經注疏整理本第十九冊、一六八一頁—一六八二頁）と本文があり、「正義曰：子家子以爲公本意自伐季氏、非是諸臣所劫。今子家意欲得令諸臣等僞作劫君以伐季氏者、令負罪而出、君自可止住。」（一六八二頁）となつている。角川『中国語大辞典』上冊はこの語を載せ、「㊦」いう符号を附している（九七五頁）。「負罪」という教要解略中の語は經書に典拠を有し、現代尚用いられる「書面語・文言語」なのであろう。

第九戒の罪に関して、前掲フェルヒースト『教要序論』の「十誡條目」「九母願他人妻」の項目の箇所に、「今分別言之。有四項。一。有邪淫之念。不拘魔誘。或本身偶然所起。若速撲滅不少存留不但無罪。且有克邪之功。一。邪淫之念。存留於心雖不曾欣喜。但未退除。是爲有罪。一。若欣喜。想戀此念。即有大罪。一。若不但欣想。心中定願。要見于行其罪更大。」（十八葉裏）とある。ここでは第九戒に関する罪の重さが「無罪」、「有罪」、「大罪」の三つに分類されているのが特徴である。前掲『七克 三』には、「夫初發之念。是不在我。雖聖賢難悉免之。又非我所能豫坊。不爲罪也。淫念動。我或樂想之。或欲從之。乃成爲罪焉。」（巻之六、七葉裏）とあるように、心に生じる欲念への同意の有無が有罪と無罪の分岐点とされる。加えて、前掲『天主聖教十誡直詮』に「孰知念之初動。機不係我。及其既覺。勿勿勿從。彊毅以禦。我貞

彌純。我功彌固。覺而悅順。罪則成矣。」（卷之下、八十九葉表）とあるように、同様のことが述べられており、これらは小林珍雄編『キリスト教百科事典』（エンデルレ書店）に記される「知りつつ、自由意思をもって良心にそむくこと。」（一一三五頁）という罪の定義と合致するものである。これは内面の省察を重視する宋学以降の儒教の傾向と共鳴し合うものではないであろうか。

（十九）原文は「悔罪有遲速。」（二十四葉表）。『漢語大詞典』第七卷は「悔罪」の語を掲げ、語義の箇所「悔恨自己的罪過。」（五四八頁）と記している。用例の一つに馮夢龍『警世通言』第十五卷「金令史美婢酬秀童」の中の文が挙げられている。その前後の部分まで含めると、「上帝因你有這道奏章、在天曹日記簿上查你的喜惡。你自開解庫、爲富不仁、輕兌出、重兌入、水絲出、足紋入、兼將解下的珠寶、但揀好的都換了自用。……你奏章中全無悔罪之言、多是自誇之語、已命雷部於卽日焚燒汝屋、蕩燬你的家私。我只爲感你一狗之惠、求寬至十日、上帝不允。」（嚴敦易校注『警世通言』上、人民大学出版社、一九五六年、二〇二頁）となる。ここでは「悔罪」という語が中国の宗教において超越的存在である「上帝」との関係の中で用いられているのが興味深い。キリスト教において重要な意味を有する罪の悔い改めという概念が白話文学の世界にて表わされているように見て取れることは中国におけるキリスト教の受容にとつて意義があることではないかと思われる。

（二十）原文は「賞罰有輕重。」（二十四葉表）。『漢語大詞典』第十卷では「賞罰分明」という語が掲げられ（二五七頁）、用例として『漢書』「張敞伝」の中の文が挙げられている。後ろの部分まで含めると、「敞爲人敏疾、賞罰分明、見惡輒取、時時越法縱舍、有足大者。其治京兆、略循趙廣漢之迹。方略耳目、發伏禁姦、不如廣漢、然敞本治春秋、以經術自輔、其政頗雜儒雅、往往表賢顯善、不醇用誅罰、以此能自全、竟免於刑戮。」（卷七十六、中華書局本第十冊、三二二頁）とある。このような「賞罰分明」の考え方に基づいて教要解略の「輕重」の語は解されるべき

ではないのであろうか。

（二十一）原文は「均莫逃於 天主之判也。」（二十四葉表）。

（二十二）原文は「慎勿曰人所不知己獨知也。遂不及致嚴焉。」（二十四葉表）。

（二十三）原文は「或曰。於娼何如。」（二十四葉表）。柳素平『晚明名妓文化研究』（武漢大学出版社、二〇〇八年）によれば、明末において北京と南京が妓女の活動の拠点であった（六十九頁）。このうち南京が第一であった。南京では三年に一度の郷試が行なわれ、そこに受験生が大挙して集まり、彼らが妓楼の客となった（九十頁）。また、明末の江南地区は海内の名士を呼びよせ（四十二頁―四十三頁）、彼らもまた青楼の宴に集つたのであった（四十五頁、五十頁）。南京は明末中国において遊廓の中心地であったので、このような問いが発せられたのであろうか。

（二十四）原文は「曰。娼雖無夫。天主生之。實非爲爾妻也。」（二十四葉表）。「天主生之」という語句について言うと、神が遊廓の場で働く女性を造つたのではなく、神がこの世に誕生させた女性が遊廓の場で働くことになったことを意味するのであろう。短いが、難解な文句であるように思われる。

（二十五）原文は「其罪亦重耳。」（二十四葉表）。「其罪」とは特定の娼妓への愛慕のことを指しているのであろうか。文末の「耳」に関して、三省堂『全訳 漢辞海』（戸川芳郎監修）は「旬法」の②の箇所、「肯定を表すもの ある表現に対して肯定の思いを示すもので、文末に置かれる語助詞の「也」「矣」に近い。…『…なのである』と訳す。」（一三四頁）と説明している。特に強調したいという語感を有するのであろうか。

（二十六）原文は「大約六誠所禁者行。此所禁者願。」（二十四葉表）。前掲フェルビースト『教要序論』では第九戒に関する箇所において、「前第六誠 原禁人行邪淫之事。此誠禁人邪淫之願。」（十八葉裏）と教要解略中の文と同様のことが述べられている。

(二十七) 原文は「彼此罪罰。輕重相應也。」(二十四葉表)。

訳者補足

ここでは第六戒も含めて第九戒について補いたく思う。

第九戒は他人の妻への思いを禁ずる。このことで想い起こすのはマッテオ・リッチの中国伝道における早期の協力者であった瞿汝夔、すなわち瞿太素のことである。日本における中国キリスト教史研究の大家故矢沢利彦先生には「マッテオ・リッチと瞿太素」(『埼玉大学紀要 社会科学編(歴史学、地理学)』第八巻 一九五九年)という高論がある(これは後に校訂されて大空社のアジア学叢書³³『東西文化交渉史』の中に収録された)。それによれば、「瞿は名を汝夔、号を太素といい、蘇州府常熟の人である。かれの父瞿景淳は……翰林院編を授けられ、のち侍講に遷り、累進して北京吏部侍郎兼翰林学士に至った」(同『東西文化交渉史』一九九七年、二四〇頁)とあるように、瞿太素は大官瞿景淳の子であった。しかし、瞿太素の郷里の地方志の一つである『常熟私志』には景淳の子として汝稷、汝益、汝説の三名しか挙げられていない(同頁)。矢沢先生は康熙『常熟県志』巻十八の記述を手がかりに、景淳には少なくとも五人の息子がいて、太素は第三子或いは第四子ではないかと推測される(同頁)。

矢沢先生によれば、汝稷、汝益、汝説の三名は「父には遙かに及ばなかつたとはいえ、とにかく郷試に合格したり、合格しないまでも官途に就くことができるほどの力をもっていた連中であるから、地方志にその伝を残すことができたのであろう。これに反して瞿汝夔は……途中でぐれて官界に入ることができなかったので、世人の注目に上らず、結局、その名さえ伝えられることなく終わったものと思われる。」(二四二頁)と推測される。

台湾の清華大學歴史研究所の黄一農先生は一九九四年に『大陸雜誌』第八十九卷第五期に「瞿汝夔(太素) 家世與生平考」という論文を発表された。それによれば、瞿景淳の正室李氏は四人の子を生んだけれども、いずれも夭傷した。景淳が科擧に及第したとき、すでに四十であつたので李氏は彼が妾を持つことに積極的に動き、譚氏と殷氏が孺人、すなわち妾となつた(同論文、八、十頁。―訳者思うに、李氏の行為は『明律』巻第六「戸律三」「婚姻」の「妻妾失序」にある「其民年四十以上無子者、方許娶妾。違者、笞四十。」(前掲懷效鋒點校『大明律』、五十八頁)に拠るものではないか)。皮肉にもほどなくして子を生んだのは李氏であつた。長子汝稷である。前後して諸妾が汝夔すなわち太素、汝益、汝説の三子を生んだ。正室の子女稷は同郷の高官徐拭の娘を娶つた。景淳が亡くなり、汝稷は嚴格に喪を守り、三年の間妻に近づくことはなかつた。この間に仲弟の汝夔は兄の妻と関係したということである(八頁)。

汝稷の妻が弟の汝夔に近づいたらしいのだが、汝夔は汝稷に

よって兄弟の排行から削除されたのである(九頁)。その後、汝嬭は家を他郷を流浪することになった(九頁)。実質的に官途に就くことが出来なくなり、中国知識人の本道を歩む門が閉ざされたのである。

瞿太素はリッチの教えるところの西洋科学に対して卓越した理解力を示した。後に徐光啓によって訳出されたエウクレイデス『原論』の部分訳『幾何原本』などは瞿太素の功に負うところが小さくなかったのではないであろうか。というのも矢沢先生によれば、「瞿太素が韶州においてリッチからユークリッド幾何学を学んだのは……一五八九年から翌一五九〇年にかけてのことであった。この時かれはリッチのもっている書物から図形を写し、リッチの講義を書き加えることによって、ユークリッド幾何学……の第一巻の翻訳を一応終えていたものと見える。『天学初函』などに収められている『幾何原本』……の完成には右の瞿太素の訳も参考に供されたことと思う。」(前掲書、二七八頁)とあるからである。とすれば、彼は中国科学史上、特筆大書すべき業績を残したことになる。彼が仕官の道を許され士大夫としての本道を歩む中でリッチに出会っていたとすれば、リッチは『幾何原文』の中でこのことを言及することが出来たのではないか。惜しまれてならない。

第九戒は伝統中国の名教の思想と適合し共鳴し合うのではないのであろうか。大家族制度のもとでは同じ敷地内に肉親の複数の家族が共同で生活する。兄弟の妻への思いをめぐってさ

波が立つ可能性が内蔵されている。しかし、名教によって一たび弾劾されたならば、士大夫として生きる道を奪われる。第九戒はそのような彼らを再起させ、名教の世界で生き抜く道を与え得るものであろうか。単なる適合であるならば、それは意味のあることには思えない。というのも、瞿太素の不義を発見した人物は汝稷の母であつたようだ(前掲『大陸雜誌』、九頁)。諸橋轍次「支那の家族制」(大修館書店、一九四〇年)「婚姻篇」第八節「附 婦人の地位」によれば、「嫡妻即主婦は一人であつて、他は妾として之に隷属するのである。」(六十七頁)とあるから、庶子の太素は嫡子の汝稷に対して弱い立場にあつたであろう。五味知子「『誣姦』の意味するもの」(明清時代の判牘・官箴書の記述から)、「東洋史研究」第七十巻、第四號、二〇二二年)によれば、明清期の裁判において見られた誣告の中に「確かな根拠もなく、あるいは事實を歪めてなされた姦通などの性的な行動に對する訴え、あるいは中傷」(二頁)を意味する「誣姦」があつたようである。黄一農氏の論文(九頁)に引く汝稷の「荅徐司空書」には「此事先母所發訟于理傳于鄉久矣」(『瞿岡鄉集』卷十二、二十三葉裏)とあるから、李氏によって暴かれた兄の妻と瞿太素の関係は裁判に付され郷里に広く知れ渡つたものではないのであろうか。真相は知るべくもない。確かなことは嫡母の言葉の持つ重みは絶大なものがあつたということであろう。もし長子が庶子で、次子が嫡子であつて、次子が長子の妻との関係を有したとして、嫡母は果たして事件を明るみに出したで

あろうか。妻と妾の身分差が嫡子と庶子の人格の不平等という形に反映し、庶子はどのような状況であれ、名教秩序の中で不当な待遇を強いられたのではないであろうか。第九戒がそのような不公正な社会的制裁を肯定し助長するように働かなかつたとは言いきれないのではないかと臆測するものである。

明清期のカトリックの婚姻に関する制度、倫理の問題を取り扱ったものとして、例えば林中澤『晚明中西倫理的相遇』（広東教育出版社、二〇〇三年）と安延苑『キリシタン時代の婚姻問題』（教文館、二〇一二年）などがある。どちらも教えられるところ大であった。前者はリッチの『天主実義』とパントーハの『七克』を分析の対象にしている興味深かった。また、後者は伝統中国において正式に制度化された妾とカトリックの洗礼の問題を取り上げており、「キリスト教の宣教において、宣教地の文化や風習を尊重し、その文化に内在する価値とキリスト教との統合を重要視する方法論」（川村信三「順応政策」、『岩波キリスト教辞典』、五五五頁）であるところの 'Accomodatio' の立場に立った中国イエズス会の具体的な対応を知ることが出来、蒙を啓かれる思いであった。

第六戒と第九戒の問題を考えるうえで『晚明中世倫理的相過』が分析対象の一つとした『七克』巻之六「坊淫」が具体的に体系的に詳述してくれている。その一節に以下のようにある。

天主表我于萬物之上。賜我理性。付我本心之權衡。令自能

伏形欲。循善。避惡。事上帝建功德。以蒙美報。乃反據其本性靈明。用以縱欲而犯命。即上帝所賜直性不惑悖乎。萬方萬古。一切賢聖教訓。帝王法令。無非削揉其曲。令歸本直也。即教訓法令。必也合天主生人之原規。乃善美。否。則醜惡矣。（前掲蓬左文庫所藏『天學初函』所収『七克』三、二十一葉裏—二十二葉表）。

ここには原罪の説明が見事になされている。ここで言う「理性」は ratio の漢訳語なのか否かよく分からないが、神によつて被造時に人間に与えられ、原罪以後も人間の自然本性 (ratio) の中に残されたカトリックでは捉える道徳能力を指しているのではないであろうか。人間は欲望に従うことによつて本来有していた道徳本性が歪められたものとなつた。その欲望の中心には情欲がある。だからこれを克服することが道徳能力の回復につながる。従つて、道徳至上主義に立つ中国の士大夫は正面から情欲の問題に立ち向かい、これを解決することが喫緊の課題となる。中国のカトリック士人は第九戒をそのような士大夫の道徳本性回復の方途として受容し、これを実践して行つたのではないであろうか（続）。