

清初の満洲語儒教文献

初めに

本稿では、清朝の順治・乾隆年間に成立した満洲語儒教系書籍^①を概観し、それらの特徴、および、それらに現れた満洲人の儒教理解の内容について論じる。ほとんどの部分は、筆者がこれまでに発表した論考の内容に修正を加えてまとめた、総説としての性格をもつが、細部については、未発表の結果も述べている。

清朝において、漢籍古典が政府によって組織的かつ大量に、帝国の第一公用語である満洲語に翻訳されたことは、よく知られている。政府によって翻訳・出版された書籍の種類などについての歴史学的研究も、昔からある^②。しかしながら、翻訳の質や、そこに現れた漢文化への理解のあり方について、テキストに内在するアプローチから分析した研究は乏しかった。このような分析に際しては、まず、満洲語の意味論を適切に復元する必要があるのだが、言語学研究者の人手不足によって、満洲語には不明な点がいまだに数多く残っている。また、「翻訳文献が多い」と結論して検討を打ち切ってしまう

渡辺純成

う、研究者の側の欠陥もあった。文学史などの観点からみれば、ほとんど翻訳文献しかないことは価値の低さの証しである、ということになるかもしれないが、文化交流史の観点からみれば、翻訳の質は判定すべき問題である。そして、この問題に対して、中国古典学で要求される水準をみたす解答を与えることは容易ではないけれども、満洲語の難しさに気づいていない一部の研究者は、そこまで思いが及んでいないようである。本稿は、そのような、従来なおざりにされてきた箇所を補う試みの、一環でもある。対訳資料に基づく統計言語学の方法論も要求されるが、それについては別稿で論じる予定である。

細部についての説明を述べるまえに、満洲人の儒教との関わりの全体像を、朝鮮・日本・ヴェトナムにおける儒教受容のあり方と比較しながら、押さえておこう。

清朝の入関後に、満洲人による儒教書の翻訳活動が展開されたのは、首都北京であって、マンチュリアではない。つまり、この翻訳活動と、それを通じた儒教への理解とは、政治地理的・学術地理的には中国本土の中心で展開されたものであって、地理的な意味での

周辺で生じたできごとではなかった。中国本土の漢人社会における継続的な儒教受容のあり方との違いは、民族的・社会的であって、非漢人集団である満洲人によって行なわれていた、という点にある。しかも、この女真／満洲人は、南方のさまざまな非漢人集団とは異なっており、モンゴル人と同様に、独自の書記言語と、独立国家を複数回形成した独自の政治的伝統とを、ともにもっていた。この満洲人たちのなかで、儒教系書籍の翻訳者や読者であったのは、おもに官僚とその予備軍である。世襲の爵位を保有する貴族には限られなかった。これら翻訳者や読者は、その居住地や活動の場を反映して、漢人知識層とは社会的に比較的近かったことも、踏まえておかなければならない。特に官修儒教系書籍の翻訳者たちは、翰林院や、中央政府のその他の部門に旗人官僚として勤務しており、漢人知識層のなかでも上層の集団と、直接かつ日常的に接触できる機会があったことは、朝鮮・日本・ヴェトナムとは大きく異なる点であった。

朝鮮・日本・ヴェトナムとの相違点の二つめとして、満洲人にとつて儒教は唯一の世界宗教——多数のエスニック集団で構成され、巨大な人口を抱える、階層化された社会の、運営原則となり得る体系的な世界観——ではなかったことも、挙げておかなねばならないだろう。この点に関しては、内陸ユーラシア政治史の専門家たちから提起されている、「遊牧政権の世界宗教に対する中立性」という論点と、近世モンゴル・チベット政治史の専門家から提起されている、「満洲人に対するチベット仏教の影響」という論点とについて、応答する必要がある。

「遊牧政権の世界宗教に対する中立性」が、モンゴル帝国にについては、内陸ユーラシア政治史の専門家（たとえば、「杉山

二〇一〇）、二六九―二七〇頁）によって強調されている。アカイメネス朝ペルシアの宗教的な寛容性は、もっと以前から指摘されているけれども、それは、ここで規定した「世界宗教」が成立しているか否か、微妙な時代であるので、論じない。ここで注意しなければならないのは、無宗教と宗教的／イデオロギー的寛容とのあいだの違いである。寛容であったから無宗教であった、とはいえない。われわれは、即物的に、「世界宗教」の社会的機能という観点から、考えてみたい。

社会が持続するためには、構成員の引き起こす問題の総量を、その社会の統治能力の総量がつねに上回っていないなければならない。統治が解決しなければならぬ問題の総量と統治能力の総量とは、ともに社会の人口規模の関数であるが、統治能力の総量は、技術水準に依存する比例係数のもとで、人口に比例している、と考えることができる³³。統治が解決しなければならぬ問題の総量のうちで、社会関係から発生するものは、人口の二乗に、人間関係が実現する確率をあらわす係数——技術水準に依存して決まる——と、実現した人間関係が紛争化する確率を表わす係数とを掛けたものに比例する量で下から押さえられる、と見積もられる。科学技術は拡散するものなので、技術水準に依存する二つの係数は、長期的には同調して変化するだろう。したがって、人口が増大したときにも、統治能力の総量が構成員の引き起こす問題の総量を上回っているためには、人間関係が紛争化する確率が減少しなければならない。このような理由によって、巨大な人口をもつ社会が持続するためには、人間関係が紛争化する確率を減少させる効果をもち、すべての構成員が自発的にしたがう、社会的選択についての原理が、各構成員のあいだ

に広く行きわたっていない⁴⁾。多数のエスニック集団で構成された、巨大な人口を抱える社会では、そのような社会的選択の原理は、普遍的な私たちをとっている必要がある。そして、「佐伯二〇一八」が主張するように、利他的な行動準則を含む必要がある。この原理や行動準則に、それらに正当性をもたせる超越的根拠を付け加えれば、さきほど規定した「世界宗教」の概念に行き着く。

したがって、遊牧政権も、ステップ地域の小人口社会を統治するだけならば、チンギス統原理のような血統カリスマだけで充分であっても、巨大人口を抱える定住民社会に君臨し、その各構成員とのあいだに密接な関係をもつことになった途端に、何らかの世界宗教を、その社会的機能を理由として受け入れざるを得なくなる。実際に、ユーラシア西部では一四世紀までにイスラーム教への改宗が、ユーラシア東部でも一七世紀までにはチベット仏教への改宗が進んでおり、以上の考察は事実によって裏づけられる。遊牧政権であったモンゴル帝国の後裔としての清朝も、巨大な人口をもつ中国本土に関わった以上は、例外ではいらなかった。いわゆる漢字文化圏の世界宗教としての儒教を、部分的にせよ受け入れるのが、最も合理的な選択であったはずである。

「満洲人に対するチベット仏教の影響」は、近世モンゴル・チベット政治史の専門家によって強調されているが（たとえば「石濱二〇〇一」）、インド・チベット仏教哲学の専門家によっては主張されていないように見受けられる。この議論は、いわゆる漢字文化圏とインド・チベット文化圏とのあいだの、基本的な思考様式における相違点を、軽視しているように思われる。

インド・チベットの仏教哲学は、中世西欧の哲学と同様に、論理

的整合性に対する鋭い感覚をもち、形式論理を充分に使いこなす能力がなければ理解できないが、いわゆる漢字文化圏の伝統的な教育課程を通じては、そのような感覚と能力が育たないことを、現代日本で高等数学の教育に携わったことのある誰もが知っている。乾隆帝の受けた教育では、各命題について、主張を暗誦することはできても、論証を適切に構成することまではできなかったはずである。『満文大蔵経』に論蔵が含まれていないことも、一八世紀満洲人会におけるそのような知的状況を、強く示唆している。

入関後の満洲人にとつてのチベット仏教は、習俗や形而上学的な信条のいくつかに影響を与えた可能性はあるものの、基本的な思考様式については影響せず、大方のところは対モンゴル・チベットの外交交渉の場における言説に留まった、とみるべきではなからうか。

一 満洲語儒教系書籍のリスト

まず初めに、主な満洲語儒教系書籍のリストを提示する。このような場合には、蔵書目録を広く調べて表形式で列挙するのが通常の手続きであるが、ここではそのような手続きをとらない。世界各地の図書館の満洲語文献の蔵書目録には、同定の不備や誤り、分類の誤り、成立年代の誤りなどの問題点が散見するからである。たとえば、『北京地区満文図書総目』では、A・ドウララシヤルム『性理真詮』の短縮版の満洲語訳である『満文性理真詮提綱』について、カトリック書であるにも関わらず、儒教書に誤分類する。また、『京都大学人文科学研究所漢籍分類目録』では『満漢字合璧四書集注』について、「乾隆二十年勅撰」との記載があるが、後述するように、

この成立年代は誤りである。科学技術文献については、同定の段階ですら問題がある場合が、少なくない。このような蔵書目録の記述を無批判に踏襲すれば、誤りを積み重ねるだけであるので、本稿では、現存し、かつ、筆者がすでに内容を確認したものに限定して、議論する。

『大清実録』や他の文献のなかで書名が言及されているものを、丹念に拾えば、散逸した満洲語書籍を列挙することもできる。入関前や順治年間に翻訳されたはずの経書の満洲語訳については、康熙年間前半までに成立した満洲語文献から経書の訳文を集めて、『満文大学衍義』や『満文日講解義』シリーズなどでの訳文とは異なるものを選び出せば、わずかながら復元できなくもない⁷⁾。しかし、そのまゝに、現存する書籍を分析すべきだろう。

現存し、かつ、筆者が内容を確認した満洲語儒教系書籍のなかから、成立年代が確実なものを、最初に列挙する。翻訳作業に言及していない序文の日付は、成立年代とはみなせないが、ここでは序文以外の情報も考慮しているので、序文の日付をほぼ成立年代とみなして差し支えない。MB単位で与えた数値は、満洲文をほぼメルレンドルフ式でローマ字に転写し電子入力したときのASCIIファイルのサイズである。転写規則とデータ形式との細部が変われば多少の出入りはあるのだが、有効数字一桁は保証されている、とみてよい。電子入力が完了していないものについては、完了した部分から全体のサイズを推定している。

(A) 『洪武要訓』(官修、順治三年御製序、0.5MB)

『明太祖宝訓』の抄訳である。じつは項目を『明太祖宝訓』

から選んだだけで、本文は『明太祖実録』に戻って訳している⁸⁾。各項目も、全訳するとは限らない。史部に属する書籍であるが、帝王学が主題であり、語彙などについて儒教書との共通点が多いので、満洲語儒教書の言語的性質を分析する際には、これも分析対象に含めておくほうがよい。言語的性質が、『満文三國志(演義)』(順治七年序)と似ており、順治年間後半(順治帝親政期)以降よりも明瞭に古い特徴を、示している。

(B) 『満文詩経』(官修、順治十一年御製序、0.25MB)

経書本文のみを含む。『詩経』解釈は、主に朱熹『詩集伝』に依拠するが、『詩集伝』で「未詳」とする箇所は、『毛詩正義』や宋・元の解釈書を参照して訳している。詳細は、「渡辺二〇一九」を参照されたい。

(C) 『満文大学衍義』(官修、康熙十一年御製序、推定1.6MB)

真徳秀『大学衍義』の忠実な満洲語訳である。なお、「忠実な翻訳」というときには、満洲語訳文では意味をもたない漢語単語の発音に関する注は、除外して考えている。語義に関する注の内容も、訳文に繰り返し込んで省略できるので、除外している。ただ、注釈書の全訳などの場合では、訓詁も訳すことがあったが、その場合には明示する。これは、本稿を通じての注意である。『満文大学衍義』に話を戻せば、『満文日講四書解義』と比べて、言語的性質にやや新しい点もみえる。たとえば、新出で著しく文語的な指示副詞 *creni* (これを以て) の用例が、多くはないが観察される。

(D) 『満文日講四書解義』(官修、康熙十一年御製序、2.5MB)

康熙帝への経筵の記録である漢文『日講四書解義』の忠実な

満洲語訳である。『満文日講四書解義』の経学説は、もちろん、漢文『日講四書解義』の経学説を踏襲しているが、後者では解説されない箇所を解釈に際しては、万曆『四書直解』も参照されたようである。たとえば、『論語』子路篇「不得中行」章「不得中行而與之」の訳文において、「與」字を満洲語動詞 *amb*（「与える」）で訳す点に、その影響がみとれる。

言語的性質は、順治年間の特徴をいくらか残しているが、翻訳官グループの中の各世代の寄与度が変化したためか、均一ではなく、『孟子』本文とその解義の訳文に、やや新しい傾向がみえる。なお、『満文日講四書解義』大学から『満文日講易経解義』にかけて、『満文日講解義』シリーズのなかでは言語的性質が徐々に変化している。このシリーズの担当官名簿からわかる、翻訳官集団の人員構成の変化と、満洲語形容詞 *amba*（「大きい」）の異形態の出現率の定量的変化とが、並行している点は、興味深い（渡辺 二〇一五・一〇）。

- (E) 『満文日講書経解義』(官修、康熙十九年御製序、1.4MB)
康熙帝への経筵の記録である漢文『日講書経解義』の忠実な満洲語訳である。なお、漢文『日講書経解義』の段階ですでになりたっていることであるが、蔡沈『書集伝』にみえる、いわゆる道学先生に特有の苛酷な議論が、修正された。たとえば、盤庚三篇では、盤庚に対する否定的な評価が削除されており、康王之誥篇では、君臣の服装が非礼である、という議論を明示的に否定している。康熙宮廷で好まれた、とされる朱子学の内幕については、再検討しなければならない。

- (F) 『満文日講易経解義』(官修、康熙二十二年御製序、2.1MB)

康熙帝への経筵の記録である漢文『日講易経解義』の忠実な満洲語訳である。基本的に程頤『伊川易伝』や朱熹『周易本義』に依拠するが、『周易正義』も参照して訳したのではないか、と思われる箇所もある。

- (G) 『満文古文淵鑑』(官修、康熙二〇年代半ば、推定 7MB)

漢文『古文淵鑑』(康熙二十四年御製序)は、四部分類では集部に属するが、文学書ならば収録するはずの歐陽修『醉翁亭記』や蘇軾『赤壁賦』を、収録していない。収録対象の選択が史部に近く、各時代の重要な政治課題や事件の背景が、詔勅や上奏文を通じて浮き彫りにされている。経・伝からの引用が多数存在し、董仲舒・朱熹などの儒教思想家の文章も含んでいるので、儒教書としてみることもできる。『満文古文淵鑑』は、この漢文『古文淵鑑』本文の忠実な満洲語訳である。『満文古文淵鑑』に詔勅や奏議が極めて多いことには、満洲語で政治的文書を作成する際の模範を提供する、という目的もあったのだろう。

訳された範囲については、『満文古文淵鑑』では、漢文『古文淵鑑』の欄外にみえる文章批評が、すべて削除された。訓詁も、訳文に反映させたいうえで削除するが、本文および関連事実や出典に関する注は、すべて訳されている。

言語的性質はかなり均一で、注意深く訳されており、事実関係についての誤訳も稀である。清初の満洲語の正書法や規範的な文体は、ここで確立された。『満文日講解義』シリーズを通じて観察される言語学的性質の緩やかな変化が、『満文古文淵鑑』においてひとまず完了しているが、入関後に読み書きを習得した世代が『満文古文淵鑑』を訳した、ということだろう。

具体的な変化点については「渡辺 二〇一五・一〇」を参照されたい。ただ、初めのほうの諸巻では、『滿文日講解義』シリーズにみえるやや古い言語的特徴がたまに現れることもある。なお、『四書』や『書経』から引用する際には、『滿文日講解義』シリーズでの訳文が尊重されているようであるが、『易经』については、『滿文日講易経解義』での訳文とは一致しない箇所が、ところどころ見受けられる。『滿文古文淵鑑』の言語的特徴を調べるときには、『四書』や『書経』からの引用文は除外する必要がある。

(H) 『滿文資治通鑑綱目』(官修、康熙三〇年御製序、推定 25MB)
これは史部に属するが、朱子学絡みで含める。前編や続編の訳文も含む。漢文『資治通鑑綱目』通行本にみえる各種の注のうち、「發明」はほぼ訳されるが、それ以外の「考異」「集覽」などは、すべて削除された。人海戦術で翻訳したらしく、言語的性質が、『滿文古文淵鑑』ほどには均一ではない。言語学のための資料としてみれば、実は有用である。表現されている状況が豊富であって、中国史の知識に頼って探せる。また、分量が多いので、統計値に対する揺らぎの影響が小さい。

(I) 『滿文小学』(ほぼ勅撰、康熙三〇年前後、0.5MB)
明・陳選による注の訳文も含む、忠実な翻訳である。語義についての注も訳される。礼部尚書グバダイ (Gubadai, 顧八代) が、勅命によって康熙三〇年前後に翻訳した。康熙年間には出版されなかったが、グバダイが皇子時代の雍正帝の教師であったためか、雍正年間に語句が微調整されて、政府によって出版された。雍正帝の御名回避に関連する漢語音の満洲文字表記な

どが、初稿から変更されている⁽¹⁸⁾。グバダイの属する世代を反映してか、言語的性質が、先行する『滿文古文淵鑑』よりも古い。詳細については、「渡辺 二〇一八・四」第二章を参照されたい。

(J) 『滿文性理精義』(官修、康熙五〇年代、推定 1MB 未満)
漢文『性理精義』の忠実な満洲語訳である。翻訳過程に関する多数の檔案が「翁連溪 二〇〇七」に収録されているが、ここでは書名が『性理奥』とされている。『滿文性理精義』は、雍正年間には規範となっていた。たとえば、康熙帝の語録である『庭訓格言』は、巻下の三箇所『朱子語類』から引用するが、満洲語訳である『滿文庭訓格言』(雍正八年御製序)でのそれぞれの訳文は、『滿文性理精義』での満洲語訳文と一致する。また、東洋文庫所蔵『翻訳考試題』(請求番号: Ma2-12-2)は、旗人向けの語学試験の模範解答集であるが、『朱子語類』から出題された二つの問題の模範解答も、『滿文性理精義』での満洲語訳文と一致する。

(K) 雍正『滿文孝経』(官修、雍正五年御製序、0.05MB)
『御纂孝経集註』(雍正五年御製序)の忠実な満洲語訳であり、完全版は、経書本文と注との双方の訳文を含んでいる。経書本文についていえば、康熙年間の翻訳であるヘス (Hesu, 和素)『滿漢合璧七本頭』(康熙四七年序)所収の『滿文孝経』と、多数の箇所訳文が異なっており、別個の翻訳である。文体も異なり、雍正『滿文孝経』では、著しく文語的な指示副詞 *eveni* がたびたび用いられ、ヘス『滿文孝経』よりも格式張った文体になっている。

(L) 乾隆六年『滿文四書』(官修、乾隆六年御製序、0.36MB)

經書本文のみを含む。『滿文日講四書解義』の經書本文を微調整しただけである。漢語音の満洲文字表記の、雍正帝の避諱に関連する改変が、官修書であるにもかかわらず、行なわれていない。

(M) 『繙訳四書』(官修、乾隆二〇年御製序)

經書本文を含むが、注は含まない。朱熹『四書章句集注』の諸序文も訳されているので、表向きは朱熹の学説に依拠しているかのように見えるが、『十三經注疏』に依拠して訳したらしい箇所もある。たとえば、『論語』衛靈公篇「君子謀道」章「耕也餒在其中矣、學也禄在其中矣。」を、『繙訳四書』は、「君子憂道、不憂貧。」の理由とみなして、原因・理由の従属節で訳す。これは、「禄」の有無は「學」と無関係である、とする朱熹『論語集注』での解釈とは一致しない。しかし、『注疏』で「學也禄在其中矣」によって学問を勧めた」と解釈するものとは、一致している。なお、『滿文日講四書解義』の項目で言及した『論語』子路篇「不得中行」章「不得中行而與之」の「與」字について、『繙訳四書』では、満洲語後置詞 *engi* (属格助詞を伴って「……とともに」を意味する) から派生した動詞 *engile-* (「ともにする」) を用いて訳しており、『注疏』で「これとともに処を同じくす」と解釈するものと一致している。

(N) 『繙訳五經』(官修、乾隆後半、『繙訳書經』が0.2MB)

『易』『書』『詩』『礼記』については、經書本文のみを含む。『春秋』については、伝を合成したのもも訳されている。『繙訳詩經』の經学説については、「渡辺二〇一九」を参照されたい。『滿文日講易經解義』と『繙訳書經』とのあいだ、『滿文日講書

經解義』と『繙訳書經』とのあいだの經学説に関する相違点は、今後の研究課題であるが、ただ、『繙訳五經』に、清代考拠学の成果を反映する箇所があることは、確かである。なお、『滿文日講書經解義』と『繙訳書經』とのあいだで、『書經』偽古文の訳文については変更点が少ない、との印象を筆者はもっているが、偽古文の部分が訳しやすいので、乾隆年間の翻訳官たちが康熙年間の訳文を変更する必要性を感じなかった、ということなのか、あるいは、偽古文であることが周知の事実になっていたのか、やる気をなくした、ということなのか、判断しかねている。

(O) 『繙訳大学衍義』(官刻、咸豐六年上諭)

これは、康熙『滿文大学衍義』の語彙を、乾隆年間以降のもので置換しただけであり、新訳とはいえない。滿漢合璧であるが、漢文部分は文字獄絡みで乾隆年間に改竄されたテキストであり、いっぽう、満洲文部分は康熙年間に改竄されていないテキストから訳されたものなので、厳密な意味では対訳資料になっていない。

つぎに、現存し、かつ、筆者が内容を確認した満洲語儒教系書籍のなかから、成立年代が不確実なものを、箇条書きで列挙する。

(P) 『滿文孔子家語』

言語の特徴から、順治年間、あるいはそれ以前に訳された、と推測される。東洋文庫所蔵の写本は、漢文『孔子家語』から複数の章を選んで、配列を変更してから抄訳したものである

が、乾隆一五年に書写されるときに改変された箇所がある。翻訳された章と翻訳後の配列については、「渡辺 二〇一四」表二を参照されたい。あまりにも抄訳なので、翻訳の底本となった漢文本は特定できていない。フランス国立図書館から画像がインターネット公開されている写本は、さらに短縮されている。

(Q) 『満文四書集注』あるいは『滿漢字合璧四書集注』

朱熹『四書章句集注』の満洲語訳である。発音に関する注以外は、訳されているとみてよい。翻訳の底本は、明・正統司礼監本の系統に属する。満漢合璧版本が各地の図書館に蔵されているが、良質のテキストをもつ満洲文のみの写本も東洋文庫にある。経書訳文が『満文日講四書解義』でのそれとほぼ一致するので、翻訳されたのは、『満文日講四書解義』以降、『繙訳四書』以前である。言語の定量的な分析から、『満文日講四書解義』の翻訳官たちとほぼ同世代の複数の人物によって翻訳された、と推定される。満漢合璧版本の漢文部分の避諱は、乾隆帝の即位前の状況を示す。満漢合璧版本の版木は、康熙あるいは雍正年間^②に彫られて、ときおり補修されながら道光年間まで使い回された、と考えられる。詳細については「渡辺 二〇一八・四」第三章を参照されたい。

(R) 『滿漢朱子節要』

『朱子語類』などからの抜粋である明・高攀龍『朱子節要』の、満洲語訳である。序文は翻訳作業について言及しない。言語の特徴から、『満文古文淵鑑』以後、乾隆年間中葉以前に、翻訳されたことがわかる。『朱子語類』からの引用文の訳文が、『満文性理精義』と大きく異なるので、『満文性理精義』が規範となっ

た雍正年間以降ではあり得ない。おそらく『満文性理精義』以前の康熙年間後半に翻訳された。官修書に比べると誤訳が目立つ。詳細については「渡辺 二〇一八・四」第四章を参照されたい。

他には、各地の図書館に、旗人官僚によって康熙五三年に満洲語に翻訳された明・薛瑄『薛文清公要語』の満漢合璧刊本が蔵されている。これは、成立年代が明確であって議論の余地がなく、かつ、分量が小さいために資料としてはあまり有用ではないので、詳細は省略する。

また、フランス国立図書館に蔡沈『書集伝』の満洲語訳写本があつて、画像がインターネットで公開されているが、成立年代と翻訳者とははっきりしない。

二 翻訳活動の時代区分とその特徴

純然たる史書である『遼史』本紀などの満洲語訳も含めるならば、漢籍の、現存する満洲語訳の歴史の記述は、入関前^②から始めなければならぬが、儒教系書籍の現存する満洲語訳に議論を限定するならば、順治年間から始めることになる。時代区分は、順治年間から乾隆初年にかけてと乾隆中期以降との二つの期間に、大別することができる。前節で列挙した書籍を、それらの期間の各段階に振り分けよう。

(1) 順治年間～乾隆初年

この時期は、第一段階から第七段階までに分かれる。一言でいえ

ば、帝国統治で多忙な満洲人たちは、必要な漢籍古典を効率的に翻訳していった。

第一段階は、短い経書の翻訳である。これは順治年間のこと、現存しているものとしては『滿文詩経』がある。他の経書も翻訳されたというが、書籍としては現存していない。

第二段階は、経・史のダイジェストの翻訳である。これは康熙初年のことで、『滿文大学衍義』の翻訳・出版によって代表される。

第三段階は、経書とその解説の翻訳である。これは康熙一〇～二〇年代のことで、『滿文日講解義』シリーズの翻訳・出版によって代表される。

第四段階は、経・史を補完する集部の翻訳である。これは康熙二〇年代のことで、『滿文古文淵鑑』の翻訳・出版によって代表される。満洲語の規範的な語彙と文体とが、ここでいちおう確立された。

第五段階は、史部の本格的な教科書の翻訳である。これは康熙年間半ばのことで、『滿文資治通鑑綱目』の翻訳・出版によって代表される。

第六段階は、朱子学書の翻訳である。これは康熙年間後半のことで、『滿文小学』の翻訳や『滿文性理精義』の翻訳・出版によって代表される。

第七段階は、既存の訳業の微調整や出版である。これは雍正～乾隆初年のことで、雍正『滿文孝経』や乾隆六年『滿文四書』の翻訳・出版によって代表される。

(2) 乾隆中期以降

この時期は、第八段階と第九段階に分かれる。満洲人の言語意識の大きな変化が、翻訳活動にもはつきりと現れた。

第八段階は、経書の大規模な改訳である。これは乾隆中・後期のことで、『繙訳四書五経』の翻訳・出版によって代表される。この段階の特徴を、順不同になるが箇条書きで述べると、

- ・ 満洲語の言語変化の影響が顕著にみられる。大胆な言いかたをすれば、形態論では固有語化し、意味論では漢語化している。
 - ・ 説明的な訳文が多い。康熙年間の訳文よりも長くなり、訳文だけで理解できる翻訳を目指したようである。
 - ・ 社会での上下関係を言語表現で明示する。たとえば、君臣の別は、いたるところで厳格に表示されている。
 - ・ 漢文原文への追従がめだつ。たとえば、漢文原文で同一の語句は、満洲語訳文でも同一の語句で訳したが、漢文原文の構文をなぞる傾向もあつて、目立つところでの倒置文の処理や、置語の処理について、そのような傾向がみられる。これらは翻訳態度の問題であるが、満洲語が独立した言語であるとの意識が薄れた結果かもしれない。
 - ・ 経書解釈の変化もみられ、これは、漢人知識層のあいだでの経学説の変化を反映している。
- 第九段階は、既存の訳業の語彙のみの更新である。これは嘉慶年間以降のことで、『繙訳大学衍義』編集・出版によって代表される。この時期の満洲人は、大幅に改訳するだけの自信をなくしたかのようになり、みえる。一九世紀半ばになると、儒教系書籍の翻訳・出版は、事実上終了した。

上述の各段階について、注意をいくつか述べる。

漢籍古典の翻訳作業は、前節で付記したテキスト・サイズからただちにわかるように、量的には、第三―第五段階がピークであった。つまり、康熙年間に集中している。

第四段階や第五段階や、第六段階での『滿文小学』の翻訳作業は、時期的には重なる部分があったはずだが、訳業の性格が異なるので、あえて分離した。言語面では、『滿文資治通鑑綱目』は『滿文古文淵鑑』ほど統一されていないので、規範的文体の確立という点からみれば、『滿文古文淵鑑』と『滿文資治通鑑綱目』とを分けて考察するほうが適切である。

第七段階のあるものは乾隆初年に成立しているが、いわゆる乾隆年間の言語改変の影響が滿洲語儒教系書籍で観察されるのは、第八段階であって、第七段階ではない。乾隆六年『滿文四書』では改変の影響がまだみられないが、これは、乾隆六年には雍正帝の重臣オルタイ（雍正帝と同世代であった）が現役で、乾隆帝の主導権が確立されていないからではなからうか。雍正帝やオルタイの世代は、入関前の世代の滿洲語に、祖父母の世代の話し言葉として、直接接触する機会があったので、そのような古い滿洲語の面影をいくぶんか残している『滿文日講四書解義』の訳文を尊重する心持ちがあったけれども、乾隆帝の世代にはそのような事情がなかったことが、第八段階での大幅な言語改変の背景として、想像される。

つぎに、上述の各段階への時代区分を前提として、複数の段階を通じてなりたっている、翻訳作業やその結果の特徴を、検討する。

政府による漢語儒教系書籍の滿洲語への翻訳、あるいは、もっと一般に、漢籍古典の滿洲語への翻訳について、乾隆初年までの期間

の特徴としていえるのは、統治のための実用性が重視されていることである。翻訳された内容が実用的であったことは、前節で与えた翻訳書のリストからわかる。中華帝国の歴史と文化に関する資料を、政治史と高文化に関する中核的資料に限定したうえで、遺漏なく翻訳している。ただ、翻訳作業は、内容面についてだけでなく、言語面についても実用的な目的があった、と考えられる。その実用性の内実は、順治年間から乾隆初年にかけての期間と、乾隆中期以降の期間とで、異なっているように思われる。

康熙年間の翻訳作業、特に第三―第五段階での翻訳作業には、中華帝国の政治を論じることのできる文体を滿洲語で確立し、かつ、翻訳作業を通じて、若手官僚にそれを習得させる、という目論みもあったのではなからうか。翻訳作業を通じて言語を習得させた例としては、ヨーロッパ人宣教師に西欧科学を滿洲語で講義させたことがある。解剖学書『格体全録』の翻訳に関する、編訳者パルナンの回想録は、そのような状況を述べている。また、フォンタネーよりも若く、数学・天文学については実績のなかったジェルビヨンとブーヴェが、皇帝のための数学者として選ばれたことも、外交交渉で働かせるための語学研修が目的であった、と考えると合理的に説明できる（渡辺 二〇一五・二二―一七二―一七三頁）。

乾隆年間以降になると、滿洲語儒教系書籍には、滿洲人のあいだで滿洲語を維持するための語学教科書としての性格が強くなったようにみえる。乾隆帝は、官修の滿洲語訳経書の御製序で、儒教の解説書として有用であることを誇示しているけれども、乾隆帝以外の滿洲旗人にとつては、主に、翻訳試験の出題範囲として認識されていたのではなからうか。東洋文庫や東京都立中央図書館所蔵の滿洲

語書籍には、試験勉強のために旗人が読んで書き込んだ跡が、あちこちに残っている。東京都立中央図書館所蔵『滿漢字合璧四書集注』には、読者であったある旗人の金銭出納メモまで挟み込まれていて、興味深い。

内容面について考えなければならないことは、清初の宮廷における朱子学好みの内実である。順治・康熙年間に政府が満洲語に翻訳した漢籍は、前節で述べたりリストをみる限りでは、朱子学系の文献が目立つけれども、この選択には、積極的ではない側面もあつたと思われる。流行の教科書を選んだところが、たまたま朱子学系の教科書が流行していたので、結果として朱子学系の教科書が訳されてしまった、ということである。『大学衍義』は、実用的な政治学と中国政治史とに関する短い教科書としても機能する。『資治通鑑綱目』については、「ある程度の質が保証された、最も短い中国史の教科書」という条件をおけば、当時は一意的に決定された。²⁸⁾人口規模が小さく、かつ、政治と軍事が本業であつた満洲人は、翻訳作業に割ける人的資源が限られていたので、この条件は動かさなかつたはずである。

さまざまな儒教系思想のなかから朱子学を積極的に選択した場合であっても、朱子学のすべての要素を受け入れていたのではなく、ある要素については拒絶し、ある要素については変更を加えていたことが、満洲語資料を参照するまでもなく、複数の漢語資料からわかる。

蔡沈『書集伝』における苛酷な議論のいくつかが、漢文『日講書経解義』で削除されていることについては、『滿文日講書経解義』の項目ですでに述べた。康熙帝の語録である『庭訓格言』では、第

九五条（巻上）では「道学者を自称し」て中国仏教や道教を敵視する道学先生について、「学んだことが不充分で、思いが偏っているからなのだ」と断定されている。康熙宮廷の朱子学では、原理主義的な偏狭さがはつきりと拒絶された。

また、漢文『性理精義』巻一〇・理気類・天地日月の複数箇所の編者による案語では、時憲曆における西欧天文学の採用を正当化するために、宗動天や恒星天などの西洋特有の宇宙モデルを、朱熹の宇宙論と接合しようと試みている（「渡辺二〇〇九」二八一頁）。

漢文『日講書経解義』、漢文『庭訓格言』、漢文『性理精義』は、いずれも満洲語に全訳されているので、以上の議論は満洲語儒教系書籍にみえる朱子学受容のあり方についても、適用される。

基本的には固有語彙を多用した翻訳であつたことも、満洲語儒教系書籍の重要な特徴であるが、これについては節を改めて論じよう。

三 固有語彙による翻訳

満洲語儒教系書籍では、前節で検討した全期間を通じて、「孝」（訳語は *inyoosun*）であつて、「孝順」の漢語音に由来する）以外の儒教の基本概念が、固有語彙で訳された。この事実は、漢語単語をそのまま用い続けて現在に至っている日本儒学との、大きな相違点である。ただし、ここで固有語彙とは、順治〜雍正年間には、形態論と意味論の双方で非漢語的なもの（ツングース語起源とは限らない）を指し、乾隆年間には、形態論で非漢語的なものを指すものとして²⁹⁾いる。なお、易の卦名や経書名は、順治〜雍正年間には漢語音の満

洲文字表記であらわされ、外国語の固有名詞としての扱いを受けていたが、乾隆年間半ば以降には、意味を反映する固有語彙、あるいは固有語彙まがいの単語であらわされるようになった。いっぽう、書名に含まれる「衍義」「解義」「集注」は、官修書では、順治・康熙年間であっても、固有語彙を用いて意識されている³³⁾。

康熙年間末までに、儒教術語の満洲語訳語はいったん固定したが、各術語によって、固定した時期に遅速があった。このことには、適切な訳語を模索していたことの影響のほかに、順治・康熙年間を通じて進行した、満洲語の言語変化の影響もあっただろう。たとえば、「静」の満洲語訳語についていえば、動きがない状況と無音の状況とを、区別して表現できるか否か、区別して表現できる際には、どの単語に割り当てて表現するかで、訳語が異なることになるが、そのような状況が、順治・康熙年間に成立した満洲語儒教系書籍では、実際に観察される。

乾隆年間における政府による言語改変では、異なる漢語単語に対して異なる満洲語単語を対応させようとする、強い傾向があった。翻訳の正確さへの欲求だろうか。それとも、満洲語に起きた言語変化によって、漢語の意味論に引きずられるようになったためだろうか。この傾向の実例を二つ、例外を一つ、以下に述べよう。

実例の一つめとしては、三つの漢語名詞「意」「情」「志」の満洲語訳語がある。これら三つの漢語名詞は、順治・康熙年間には、ほとんどの場合で、いずれも名詞 *gūnin* (「思い」) で訳されたが、乾隆年間の言語改変以降には、それぞれ、*gūnin*、*buyenin*、*mujin* で訳し分けられた。後二者は新造語である。「志」に対する訓詁の「心之所之」が、朱熹『四書章句集注』の満洲語訳『滿文四書集注』で

は *mujin-i-jorin* (「心の指す対象」と訳されるので、*mujin* はそれを縮約して造語されたと推測される。なお、*buyenin* は、*buyen-i-gūnin* (「欲求の思い」) の縮約である可能性が、考えられる。

実例の二つめとしては、『書経』の「康」「寧」の満洲語訳語を挙げておこう。これら二つの漢語名詞を、康熙年間には、いずれも *elhe* (「やすらか」と訳すが、乾隆年間には、前者を新造語 *nehle* (おそらく *nehin* (「平らか」) + *elhe*) によって訳し、後者を新造語 *nikhon* (おそらく *ning* (「寧」) の漢語音) + *tokkon* (「定まり」) によって訳し、無理やり区別している。

この傾向の例外としては、漢語名詞「忠」の満洲語訳語がある。「忠」の訳語は、つねに *tondo* (「まっすぐな」、「まっすぐさ」) であって、乾隆年間以降にもこれは維持された。満洲語単語 *tondo* は、漢語単語「正」「公」「直」の訳語でもあり続けた。いっぽう、「偏らない」を意味する場合の「正」の訳語は、*tob* (*seve*) であった。官修満洲語儒教系書籍は、漢語単語「正」を適切に訳し分けており、この点で、康熙年間における満洲語の意味論が適切に復元されたならば、中国思想史研究や中国文学研究にある程度の貢献が可能なのかも知れない。ところで、*tondo* に対応する漢語単語が複数個あって、しかも、*tob* などの類義語との使い分けが漢語話者にとっては錯綜している状況は、乾隆年間の言語改変の後でも解消されなかった。言語改変の一般的な傾向を考えれば、これは意図的である。概念 *tondo* が旗人社会の基本的倫理であることが、満洲語固有の意味論的構造を、この場合に限っては維持させたのではなからうか。

四 満洲語訳文に現れた儒教理解

——「格物」の場合——

政府や旗人官僚によって翻訳された満洲語儒教書における、翻訳水準、すなわち、古典学の話題に属する文章への理解と、思想史の話題に属する儒教思想の理解とについての質と水準は、どのようなものであったか。ここでは、『大学』『格物』の満洲語訳に焦点を当てて、この問題を観察する。言語学的分析も同時に行なわなければならないが、それを述べるには多大の紙幅を要するので、言語学については結論のみを述べる。方法論の概略と結論の細部とに興味のある読者は、『渡辺 二〇一八・一二』、『渡辺 掲載予定』を参照されたい。

木下鉄矢による一連の著作（「木下 二〇〇九」、『木下 二〇一三』）にみえる、朱熹の「格物」解釈についての木下の学説は、満洲語訳にも適用可能なかたちでは、以下のようにまとめることができる。

(i) 『大学』にみえる「物」字は、現代日本語での「物体」概念と等価ではなく、「現象」も含めた、「物体」よりも真に広い存在論的クラスに属する対象を指している。

(ii) 『大学』経文の「格物」に対する朱熹の注「物、猶事也。」における「事」は、事象ではなく職務条項を意味する。

主張 (i) は、清・胡渭『大学翼真』が、『木下 二〇〇九』第II部第三章、「木下 二〇一三」第四章と本質的に一致する論拠に基づいて導きだしている。したがって、清初の満洲人の「格物」理解を木下説の視点から問うことは、意味をもつ。

康熙年間に成立した『滿文大学衍義』、『滿文日講四書解義』、『滿

文小学』、『滿文四書集注』が、ここで検討する対象となる。順治『滿文詩経』も「有物有則」の訳文を含むが、本文のみが訳されていて、「物」理解のあり方について判断するには情報が不足するので、ここでは扱わない。

つぎに、現代日本語名詞「こと」に対応し、「物、猶事也。」の訳文にも現れる満洲語名詞 *weile* と *batia* について、それらの意味の変遷をまとめておく。

満洲語名詞 *weile* の基本的な意味は、「罰を伴った」罪、「有形物である結果をもたらす行為、そしてその行為の結果」である。後者を、ここでは簡単に「わざ」と呼ぼう。「罰を伴った」罪という意味は、清代を通じて残った。*weile* の付随的な意味は、「無形物である結果をもたらす行為、そしてその結果」、「できごと、事件」である。「有形物である結果をもたらす行為、そしてその行為の結果」という意味は、乾隆年間の言語改変以降には、*walien* であらわされるようになる。「罰を伴った」罪」と「結果をもたらす行為、そしてその行為の結果」が同一の単語であらわされることは、仏教術語「カルマ」(業(ごう))を連想させる。入関前の満洲人に対するチベット仏教の影響をみるべきであるかもしれない。

なお、動詞 *weile* は、乾隆年間の言語改変以前には、「つくる」「仕える」を意味する。言語改変以後には、「仕える」を意味する場合には *nie* と綴られるようになった。満洲文字「はあいまい」母音をあらわすので、発音にさしたる変化があったわけではない。

満洲語名詞 *batia* の基本的な意味は、「職務上または道徳上の義務としてなすべき事項、そしてその実行行為」である。ここでは簡単に「しごと」と呼ぼう。付随的な意味としては、まず、「できごと」

事件」という意味が、*weile*ではなく*baia*で表されるようになった。『満文日講四書解義』はこの段階である。つぎに、「無形物である結果をもたらす行為、そしてその結果」という意味が、*weile*ではなく*baia*で表されるようになった。この過程は、『満文古文淵鑑』でほぼ完了する。「満洲語名詞 *baia* = 漢語名詞「事」という等式は、『満文古文淵鑑』以降に初めて成立するようになる。*baia*の意味の広がりの変化は、入関後に進行した、満洲語の意味論における漢語化を、示唆する。

現代日本語名詞「こと」「もの」で訳せる満洲語名詞としては、ほかに、*hacin*や*ningge*があるが、*hacin*は、「クラスや集合の要素」としての対象「物体」であるか抽象概念であるかには、無関係である）を意味する。*ningge*は、形容詞などに後続して「属性の基体」を意味する形式名詞であって、独立して用いられることはない。

また、現代日本語名詞「もの」で訳せる満洲語名詞としては *jaka* があるが、これは、現代日本語名詞「物体」を意味する、最もふつうの満洲語名詞である。ただ、『満文日講四書解義』や『満文小学』には、「物体」概念には該当せず、「対象」としか和訳できない用例もみえるので、*jaka* が有形物を意味するとは限らない。実際のとこ、単独の「対象」を意味させることの可能な満洲語名詞は、この *jaka* ぐらいしか見あたらない。

つぎに、「格物」に関連する漢語名詞「物」の満洲語訳語を検討する。『満文四書集注』については状況が複雑なので後にまわし、まず、『満文大学衍義』、『満文日講四書解義』、『満文古文淵鑑』、『満文小学』を検討する。

jaka を用いるのは、『満文大学衍義』巻五「有物有則」、『満文日

講四書解義』の大学「物有本末」「格物」や孟子・告子上「有物有則」、『満文古文淵鑑』巻三十三・陸贄・論納諫疏「誠者、物之終始。不誠、無物。物者、事也。」、そして、『満文小学』巻五「有物有則」の訳文である。『満文小学』の訳文は、『満文日講四書解義』孟子での欽定の訳文に拘束されており、同じ訳文になっている。

baia を用いるのは、以下の場合である。

『満文大学衍義』巻六では、「晏子曰「君令臣共。……禮之善物也。」とその注・真徳秀案語が *baia* で訳される。真徳秀案語——省略なしに満洲語に翻訳されている——の内容から、この *baia* は、「しごと」を意味すると断定してよい。

『満文古文淵鑑』巻四・左伝・晏子論禮悖「君令臣共。……禮之善物也。」の「物」も、*baia* で訳される。『満文大学衍義』とまったく同じ訳文なので、『満文大学衍義』を意図的に踏襲したと考えられ、したがって、この *baia* も「しごと」を意味すると断定してよい。

『満文小学』では、巻一・立教「内則曰、……四十始仕。方物出謀發慮。」や巻一・立教「周禮」大司徒以郷三物教萬民、而賓興之」や巻二・明倫・通論「晏子曰「君令臣共。……禮之善物也。」」での「物」が、*baia* で訳されている。「礼記」内則や「周礼」からの引用文の訳文の *baia* は漢文原文——省略なしに満洲語に翻訳されている——の文脈から判断すれば、「しごと」の意味で使われている。『左伝』からの引用の訳文は、『満文大学衍義』のものと同じ訳文なので、そこでの *baia* は、やはり「しごと」を意味する。したがって、『満文小学』では、つまり、その翻訳者である礼部尚書グバダイの理解では、これらの「物」について、木下説 (ii) と同じ解釈が採

用されていることになる。なお、乾隆『繙訳礼記』でも、『満文小学』での訳語の選択は追認されており、「方物出謀發慮。」の「物」がやはり *baia* で訳されていることを、注意しておこう。

さて、『満文四書集注』を検討する。『満文四書集注』での経書本文の訳文は、『満文日講四書解義』でのそれらとほとんど一致しているので、大学「物有本末」「格物」や孟子・告子上「有物有則」での「物」は、『満文四書集注』では *jaka* で訳されている。

いっぽう、孟子・告子上「富歳子弟多頼」章・注「在物爲理、處物爲義。」の二箇所の「物」は、『満文四書集注』では、いずれも *baia* で訳されている。「處物」の訳文が満洲語の慣用句 *baia be jolihya*（「し」ことを処理する）になっているので、「處物」の「物」に対する訳者の解釈結果は、「しごと」以外にあり得ない。「在物」の「物」も、「處物」の「物」と同じく *baia* で訳されているので、「しごと」として解釈された。したがって満洲語訳文では、「理」も、「しごと」の中にあるものと解釈されていることになる。

一般に、「物」の訳語として *baia* を用いるのは、少なくとも、木下説（i）と同じ解釈が採用されていることを、示す。*baia* が有形物を意味することはないからである。ただ、康熙年間に翻訳されたものでは、一般論では、木下説（ii）と同じ解釈が採用されている、とまではいえない。「でき」とを意味する *baia* であった可能性が、否定できない。なお、『満文大学衍義』や『満文小学』や『満文四書集注』での用例について、*baia* が「し」とを意味する、と判断したのは、省略されずに満洲語に翻訳された漢文原文での明示的な説明や、満洲語での慣用句の用法に、基づいている。

つぎに、「物、猶事也。」に関連する漢語名詞「事」の満洲語訳語

を検討する。

baia で訳されるのは、『満文四書集注』「物、猶事也。」の「事」である。このとき、「物」は *jaka* で訳されている。

weile で訳されるのは、『満文小学』「物、猶事也。」（既出の卷一・立教「内則曰、……四十始仕。方物出謀發慮。」や卷一・立教「周禮」大司徒、以郷三物教萬民而賓興之。」や卷二・明倫・通論「晏子曰：君令臣共、……禮之善物也。」での陳選注にみえる）や「蠱事也。」（卷五・嘉言・広明倫「顔氏家訓」曰、……家不可使幹蠱。」にみえる）の「事」である。このとき、「物」「蠱」は *baia* で訳されている。

さて、これまでの観察に基づいて、『満文四書集注』での「格物」解釈を検討しよう。『満文四書集注』では、「格物」「物、猶事也。」の「物」や「事」は、それぞれ *jaka*、*baia* で訳される。これは、『満文日講四書解義』での経書本文を維持したためである。場合わけして考える。この *baia* が、上述の基本的な意味で用いられているのならば（順治年間に読み書きを習得した世代が翻訳したならば、この場合に該当する）、木下説（ii）がなりたつ。基本的な意味ではない場合を考える。この場合であっても、「格物」「物、猶事也。」の意味は、直後に続く「致知」「知、猶識也。」によって制約される。「知、猶識也。」での「識」の『満文四書集注』における訳語である満洲語動詞 *balana* は、実践知を意味する。『洪武要訓』から『満文古文淵鑑』にかけての用法では、極めて稀な例外を除いて、*balana* は、何らかの意味での実践知を意味するからである。したがって、「致知」での「知」（＝「識」）は、満洲語訳文では実践知として訳されていることになる。「格物」という行為の内容のうちで「致知」という行為の内容にただちに接続する部分については、

満洲語訳文でも実践知を意味する。したがって、二つの行為「格物」「致知」のあいだの連続性を認めるならば、木下説(ii)が、『満文四書集注』でも成り立つことになる。先述の『満文四書集注』孟子・告子上「富歳子弟多頼」章集注「在物爲理、處物爲義」で「物」が「しつじ」と訳されていることを思えば、『満文四書集注』の翻訳者たちは、漢語名詞「物」を木下説(ii)と同様に、つまり、「職務事項」として理解していた、とみてよい。

「識」の訳語 *batana* は、『満文古文淵鑑』では個別の事象についての認識を意味しない。行為のカテゴリや一般論についての認識を意味している。『満文日講四書解義』でも、卷十九・孟子・離婁章句上・「樂正子從於子敖之齊」章・解義・九六葉表の一例を除く一三九例では、個別の事象についての認識を意味しない。したがって、言語的性質が『満文日講四書解義』に極めて近い『満文四書集注』でも、「致知」での「知」(＝「識」)が個別の事象についての認識を意味した可能性は、極めて小さい。「致知」での「知」(＝「識」)が『満文四書集注』では実践知として訳されたことも考えれば、『満文四書集注』での「知」(＝「識」)理解のあり方は、現代英語単語 *knowledge* に相当する現代日本語単語「知識」を援用して解釈する「島田一九七八」とは、異なっていたことになる。

『満文四書集注』では、「知、猶識也」での「識」について、『論語』「默而識之」の「識」と同じ満洲語動詞で訳されることはない(後者は動詞 *oje-* 「記憶する」、「記録する」)で訳される、木下説での等式: 『大学章句』「知、猶識也。」＝『論語集注』「存諸心也。」＝『孟子集注』「知謂識其事之所當然。」(木下二〇〇五)は、満洲語訳ではなりたっていない。もともと *batana* は動詞 *baha-* 「得

る」から派生しているので、木下説での和訳「つかむ」と近い、ということはいえる。

五 結びに代えて

本稿では、清代前半に翻訳された満洲語儒教系書籍について、政府によって翻訳されたものを中心に、内容を概観した。さらに、『大学』「格物」の満洲語訳に焦点を当てて、康熙年間における儒教書翻訳の水準と質とについて、細かい観察を述べた。康熙年間の官修満洲語儒教書は、たいへん注意深く訳されており、当時の満洲人知識層の儒教理解——ひいては漢文化理解——の確かさと、知的水準の高さが窺われる。近世東アジアに西欧数理科学を普及させたのは清朝の功績であったことも思えば、塞外に出自をもつ諸エスニック集団の知的水準は、もともと高く評価されてしかるべきではなからうか。なお、理解と信奉とが同義語ではないことには、留意しておく必要がある。

順治・康熙年間の満洲語の意味論的構造は、乾隆年間のそれとは異なっており、漢語の意味論的構造とのあいだに相当な隔りがあり、日本語の意味論的構造に漢語のそれが未だに影響していることは、大きく異なっている³⁵。したがって、順治・康熙年間の満洲語で漢籍を翻訳するときには、日本語で漢籍を翻訳するとき可能なようなごまかしが、原理的に困難であった。このような状況のもとで康熙年間に注意深く翻訳された満洲語儒教書は、現代日本のわれわれが漢語儒教書を読み解く際にも参考になる、というのが、筆者の現在の結論である。ただ、既存の満洲語辞書・文法書の質に問題が

あるために、われわれがこれら満洲語儒教書を活用できないことは、はなはだ遺憾である、といわざるを得ない。

最後に、経学についての細かい課題をひとつ挙げておく。『論語』の康熙年間における翻訳と、乾隆年間における翻訳とのあいだの、経学説に関する違いについて、第一節(D)(M)で具体的に二つ指摘したが、『詩経』以外の経書の満洲語訳に関するこの問題を本格的に分析することは、今後の課題である。『繙訳四書』では、『四書章句集注』で朱熹が行なった解釈を、『滿文日講四書解義』におけるよりも忠実に反映する箇所も、確かに存在するので、『繙訳四書』と『四書章句集注』とのあいだの関係は複雑である。また、『詩経』についてはすでに指摘した(「渡辺二〇一九」第五節)が、『繙訳四書五経』の経学説と、乾隆年間の他の勅撰書での経学説とのあいだの関係も、検討すべき問題をいろいろと含んでいる。これらについては、別の機会に論じたい。

引用文献

(和文)

- 石濱裕美子『チベット仏教世界の歴史的研究』、東方書店、二〇〇一年
 木下鉄矢「事」「物」「事物」「事物物」——朱熹の「致知在格物」解釈を理解するために、『東洋古典学研究』第二〇集、二〇〇五年、三三—六六頁
 木下鉄矢『朱子 はたらきとつとめの哲学』、岩波書店、二〇〇九年
 木下鉄矢『朱子学』(講談社新書メチエ)、講談社、二〇一三年
 京都大学人文科学研究所『京都大学人文科学研究所漢籍分類目録』、人文科学研究協会、一九六三年

佐伯胖『「きめ方」の論理 社会的決定理論への招待』(ちくま学芸文庫)、筑摩書房、二〇一八年(初版は東京大学出版会、一九八〇年)

島田虔次『大学・中庸(上) 中国古典選6』(朝日文庫)、朝日新聞社、一九七八年(初版は一九六七年)

杉山正明『クビライの挑戦』(講談社学術文庫)、講談社、二〇一〇年(初版は朝日新聞社、一九九五年)

中砂明德『中国近世の福建人 士大夫と出版人』、名古屋大学出版会、二〇一二年

早田輝洋『滿文金瓶梅訳注 序—第十回』、第一書房、一九九八年

渡辺純成『清代の西洋科学受容』、岡田英弘編『別冊 環 清朝とは何か』、藤原書店、二〇〇九年

渡辺純成『滿洲語思想・科学文献からみる訓読論』、中村春作ほか編『統訓読論 東アジア漢文世界の形成』、勉誠出版、二〇一〇年、二二〇—二五九頁

渡辺純成『滿文天主実義』の言語の特徴と成立年代について、『水門言葉と歴史』第二五号、勉誠出版、二〇一四年、左一〇七—左一五六頁

渡辺純成『清代前半の満洲語書籍にみる西欧の科学と宗教』、川原秀城編『西学東漸と東アジア』、岩波書店、二〇一五年二月、一四三—一七六頁

渡辺純成『清初の官修儒教系書籍にみる満洲語の通時的变化について』、『水門 言葉と歴史』第二六号、勉誠出版、二〇一五年一〇月、左一—左三頁

渡辺純成『四書集注』、『小学』などの満洲語訳の言語の特徴と成立年代について、『水門 言葉と歴史』第二八号、勉誠出版、二〇一八年四月、左七二—左一二四頁

渡辺純成『大学』「格物」は満洲語にどのように訳されたか(上)、『満族史研究』第一七号、満族史研究会、二〇一八年一月、一—四八頁

渡辺純成『順治『滿文詩経』と乾隆『繙訳詩経』の経学説に関する覚え書き』、

『水門 言葉と歴史』第二九号、勉誠出版、二〇一九年、左一〜左四三頁

渡辺純成『大学』「格物」は満洲語にどのように訳されたか(下)、『満洲史研究』第一八号、満洲史研究会、掲載予定

(中文)

北京市民族古籍整理出版規劃小組辦公室滿文編輯部『北京地区滿文圖書

総目』遼寧民族出版社、二〇〇八年

翁連溪『清内府刻書檔案史料彙編』、広陵書社、二〇〇七年

葉高樹『清朝前期的文化政策』、稲郷出版社、二〇〇二年

注

(1) 本稿では、「儒教書」「儒教書籍」といえば、四部分類で経部や子部儒家類に属するもの、「儒教系書籍」といえば、経部や子部儒家類に属するとは限らないが、内容面で儒教思想を濃厚に反映しているものを指している。

(2) ここでは、「葉二〇〇二」を挙げておく。同書の表二二二―二二二に、政府によって出版された書籍名が与えられている。

(3) 統治に割ける人的資源の総量には、統治に投入することによって社会の維持・再生産を阻害してはならない、という上限がある。組織は、規模が増大すれば効率が低下するので、統治能力の総量は、精確にいえば、人口の一次関数よりも緩やかに増加するのだろうが、以下の議論の本質には影響しない。

(4) 「すべての構成員が自発的にしたがう社会的選択についての原理」は、社会にすでに行きわたったものを政府が採用するのが、実効性と費用対効果とが最も高くなる。このように考えると、ローマ帝国によるキリスト教の国教化など、古今東西のさまざまな事象を、まとめて説明できる。

(5) 現代社会で暗黙のうちに前提となっている、経済的利益を基準とし

て社会的選択を行なう、という考え方には、根本的な欠陥があることが、「佐伯二〇一八」とは異なる角度からの単純な議論によっても、示せる。経済的利益を最大にする最適解は、どの期間内で利益を計算するかに依存する。そして、短期間での最適解が長期間での最適解に延長できるとは限らない。また、未来が不確定であることを考慮すれば、長期間での最適解は確定しない。したがって、このような考え方は、社会的選択を客観的、かつ、一意的には行なえない。

(6) たとえば、満洲語単語を漢語で説明した辞書である沈啓梁『大清全書』(康熙二十二年刊)。

(7) 『大清全書』に引用される『大学』や『中庸』の満洲語訳文には、『満洲大学衍義』や『満洲日講四書解義』にみえる訳文とははっきりと異なるものが含まれている。たとえば、単語 *sembi* の用例として引用される『中庸』第一章「率性之謂道」の満洲語訳文 *banin be dahara be dororo sembi* は、『満洲大学衍義』巻五での訳文 *banin be dahara be dororo sembi* と異なる。『大清全書』では公文書から採取した用例が多いので、経書の訳文も、順治年間あるいはそれ以前の公的な翻訳から採取された可能性が高い。

なお、リッチ『天主実義』の満洲語訳である『満洲天主実義』(ペテルブルク東洋写本研究所蔵の“*tyan ju - i - yangyan jungan*”とフランス国立図書館蔵の“*abkan ejen - i - unenggi jungan*”とはヴァージョンが異なり、前者が改変されて後者となっているが、ここでは前者を用いる。前者の成立は、康熙年間の早い時期と推定される。「渡辺二〇一四」を参照されたい)は、『詩経』からの引用の満洲語訳文について、『満洲文詩経』での訳文とははっきりと異なるものがあり、また、『書経』からの引用の満洲語訳文について、『満洲大学衍義』や『満洲日講四書解義』での訳文とははっきりと異なるものがある。これらが、経書の満洲語

- 訳で散逸したものを反映しているのか否かは、わからない。
- (8) 『明太祖宝訓』任官章・洪武七年正月庚午条について、『洪武要訓』では『明太祖実録』の「今未滿考而遽遷之、所施者非所習。」にしたがつて訳している。『明太祖宝訓』仁政章・洪武十五年四月癸巳条について、『洪武要訓』では『明太祖実録』の「不知有司急于取辨、未免遇于督責、而吏卒夤緣肆貪、所得之直不償所費。」にしたがつて訳している。また、『明太祖実録』の論治道章・洪武二十三年三月壬辰条、聖学章・丙申五月庚寅条、崇教化章・洪武二年二月庚午条、任官章・洪武十六年六月辛巳条、守法章・洪武二十八年一月戊子条に相当する『明太祖宝訓』の、各条の日付が、『洪武要訓』では『明太祖実録』にしたがつて訂正されている。ただし、『明太祖実録』は台湾中央研究院歴史語言研究所輯『明実録』、『明太祖宝訓』は同書附録の大有堂蔵板本と国会図書館所蔵『明実録』(請求番号・15712)、『洪武要訓』は国立公文書館所蔵本とフランス国立図書館所蔵本とを用いた。
- (9) 分撰官には、王鴻緒の名がみえる。なお、文淵閣四庫全書本での担当官名簿には多数の誤りがあるので、他本を参照しなければならない。
- (10) 「與」字を「与える」と解釈する点では、たとえば明・蔡清『四書蒙引』とも一致するので、厳密に言えば、明代の他の『四書』解説書の影響も検討する必要がある。ただ、『欽定八旗通志』卷一〇一・学校志八・繙訳考試によれば、雍正元年には旗人に対する繙譯考試で『四書直解』から出題するように決定されており(經学の試験ではなく語学の試験であったために、經書解釈を読みやすいもので固定したのだろう)、清代前半には『四書直解』が活用されていた形跡があるので、『四書直解』の影響を想定することには、それなりの妥当性がある。
- (11) 精確にいえば、言語的に均一という仮説が、有意水準5%で統計学的に棄却される。
- (12) 分撰官には、王鴻緒の名がみえる。
- (13) 分撰官には、徐乾学・高士奇の名がみえる。
- (14) 稀ではあるが、絶無ではない。
- (15) これらの注については、「中砂二〇一二」第三章を参照されたい。
- (16) 漢語動詞句「自立」の満洲語訳語を調べるときに偶然に発見した範囲内ではあるが、卷一八・晋愍帝・建興元年「春二月、漢主劉聰弑帝於平陽。庾珉・王雋死之」条・發明「劉淵舉兵自立、不書其反者、晋氏不謹華戎之辨、且骨肉相殘、有以致寇也。」や卷五十八・後漢高祖・天福十二年「春正月、契丹德光入大梁、殺張彥澤、景延廣自殺」条・發明「夫以胡虜之曾貽禍至此、皆由中國不能自立。」や卷五十八・後漢高祖・天福十二年「晋劉知遠稱帝於晋陽」条・發明「幸有河東自立、足以少延中國之正氣。」が、訳されない。これらは、過激な華夷思想に対して翻訳官が反応した、ということなのだろう。
- (17) トウリシエン『異域録』自序にみえるトウリシエンの回顧に、その状況が窺える。
- (18) グバダイによる草稿が残っているわけではないが、刊行年代がほぼ確定する版本として残っている官修書を用いて、満洲語の言語変化を追跡すれば、検出できる。
- (19) 『満文庭訓格言』巻下の一一七葉表、一一八葉裏―一一九葉表、一一九葉裏―一二〇葉表。
- (20) 「志書館考試翻譯官題」として『朱子語類』読書法から南宋の白話文が出題され、「翻譯考試教習題一」として『小学』の朱熹「小學題辭」から文言文が出題される。なお、「志書館」は「八旗志書館」を意味し、『八旗通志初集』を雍正五年〜乾隆四年に編纂している。
- (21) たとえば、上古漢語の接頭辞「有」の訳しかたについて、このようにいえる。『繙訳易経』、『繙訳書経』、『繙訳詩経』では、すべて、接頭辞「有」を訳さない。『満文日講書経解義』、『満文日講易経解義』では、『五経正義』に「有」を所有・存在として解釈させるような記述がある

- 場合に、満洲語の所有・存在の動詞を用いて訳すことがある。
- (22) 雍正年間に刊刻された確率は、満洲文での避諱の状況から高くないが、乾隆六年『滿文四書』のように、官修書であってもこれらの避諱がみられない場合があるので、可能性がないとはいえない。
- (23) 出版は順治年間であるが、翻訳に着手されたのは、入関前の、太宗ホンタイジの崇徳年間である。
- (24) 『世祖実録』巻七十二・順治十年二月甲寅条。
- (25) 漢文原文の構文解釈が変更された結果として、訳文で見かけ上は語順が変更された場合もある。訳文での語順の変化について機械的に統計をとるならば、このような主張はできないが、『中庸』第二十七章「大哉聖人之道」、『論語』先進篇「孝哉閔子騫」章「孝哉閔子騫」、『易経』乾卦・彖伝「大哉乾元」の訳文ではなりたつことなので、「目立つところでの」と限定したうえで述べた。
- (26) 『滿文古文淵鑑』では、漢・唐の作家による引用を通じて、諸子百家の文章も、断片的ではあるが少なからず翻訳されている。
- (27) 対ジュンガル親征時の康熙帝の硃批奏摺をみると、臣下の文章は、『滿文古文淵鑑』などと同様な規範を遵守している。なお、康熙帝による硃批には、規範的な正書法から外れる箇所がみうけられる。皇帝は規範に拘束されなかった。
- (28) 『滿文日講解義』シリーズから『滿文古文淵鑑』までに発生した、言語的性質の緩やかだが着実な変化は、翻訳官の世代交代が一定の速さで進んでいたことを示唆する。『滿文日講解義』シリーズでは、翻訳官の名簿の変化から、人事異動が定期的に行なわれたことがわかる。
- (29) 具体的には、「中砂 一〇一—二」第四・第五章で論じられている『少微通鑑』などや、あるいは『十八史略』では、歴史記述の質が低すぎ、また、『資治通鑑』そのものでは長大で翻訳に時間がかかりすぎる、という判断があった、と筆者は推測している。
- (30) 和訳は、『滿文庭訓格言』巻上・九二葉表〜九三葉裏での満洲語訳文を訳したものである。
- (31) 儒教の基本概念の訳語となった満洲語単語の、訳語となった当時における意味内容を確定することは、実は、かなりやっかいな問題である。「仁」の固定した訳語は、つねに *gosiin* であり続けた。これと同源の満洲語他動詞 *gosi-* は、東洋史研究者のあいだでは現代日本語動詞「あわれむ」で訳されることが多いものの、康熙年間前半の用例では、*gosi-* の目的語が社会秩序における下位者であるとは限らず、現代日本語動詞「愛する」で訳すべきものが散見する。したがって、*gosiin* が儒教術語「仁」の訳語として選ばれた時代には、*gosiin* は、社会秩序において上から下へ向かう愛情とは限らず、双方向的な愛情を意味していた可能性を、考慮しておく必要がある。
- (32) 正確にいえば、卦名は末尾に卦名であることをあらわす満洲語単語 *gungga* を伴う。経書名は、単独で現れる場合には、書名であることをあらわす満洲語単語 *bithe* を伴う。漢語の山川名や官名と同様に処理されている。漢語で同音の卦名は、満洲文字における表記の余剰を用いて訳し分ける。その際には、頻繁に用いられるほうに簡単な綴りを割り当てている。
- (33) 「衍義」は *jungan be badarambaha (bithe)* (「すじみちを広げた(書物)」)、「解義」は *jungan be suhe (bithe)* (「すじみちを解いた(書物)」)、「集注」は、*acabufi suhe (bithe)* (「あわせて解いた(書物)」)と訳される。
- (34) モンゴル帝国についても同種の問題がなりたつことを、注意しておく。
- (35) 満漢対訳資料を言語資料として正確に翻訳しようと試みるとき、この事実が困難をもたらすことは、すでに「早田 一九九八」、三頁で指摘されている。
- (36) 既存の満洲語辞書にみられる問題点と、それらが発生した原因とが、

やはり、「早田 一九九八」、三頁での確に指摘されている。しかし、いまだにほとんど改善されていない。

(37) たとえば、『論語』子張篇「大徳不踰閑」章「大徳不踰閑、小徳出入可也。」の訳文。「小徳出入可也」が、無条件で許されると解釈される可能性をもつのが『満文日講四書解義』での訳文であり、「大徳不踰閑」が満たされるばあいに限って許される、と明示的にいうのが『繙訳四書』での訳文である。