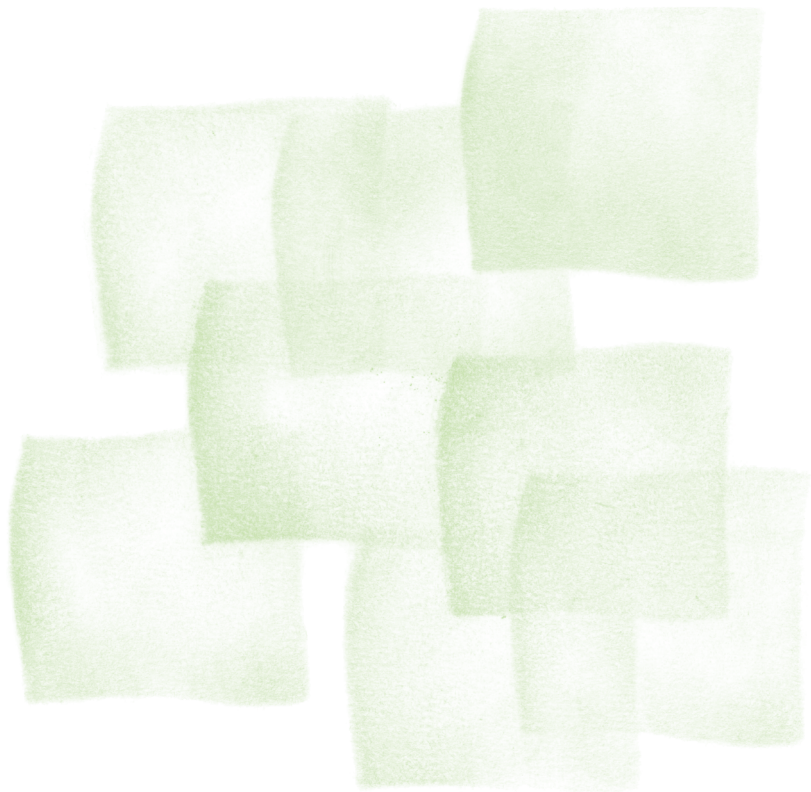


人文研ブックレット ④

イエズス会士を仲介とする儒教
情報の啓蒙期欧米への流入と受容

井 川 義 次



公開講演会

イエズス会士を仲介とする儒教
情報の啓蒙期欧米への流入と受容

井 川 義 次

日時 2022年3月8日（火）

形式 オンライン（Webex）

中央大学人文科学研究所

「人文研ブックレット」の発刊にあたり

人文科学研究所が主催した公開講演会、研究会、談話会、シンポジウムのうち、専攻を異にする研究員にとっても興味深く、研究者間の交流に役立つと思われる、例えば学際的領域を扱ったテーマのものを「人文研ブックレット」として発行することにしました。研究チームから提案のあった企画を含め、運営委員会が立案、実施した後、同委員会が審議のうえ決定したものをブックレットの対象としました。

研究所では、共同研究の成果を「紀要」、「叢書」として刊行していますが、人文科学の名で呼ばれる研究分野はあまりにも多岐であり、時に、研究チーム間の関係は疎遠になりがちです。日常の研究領域の枠を越える方へ我々を刺激してくれるこれら口頭による発表や報告も、研究所の重要な研究活動の一つと考えます。催しに出席できなかった研究員に、後日その内容を届けるのが目的ですが、同時に、口頭の発表であるために、おのずと専門語は敷衍され、読者は解説されたメッセージに直接ふれることになりやすから、一研究所の中だけではなく、多くの方々にも親しく読んでいただけるものと信じています。

一九九三年五月二二日

中央大学人文科学研究所

はじめに

それでは、拙い講演、発表させていただきます。皆さまには、初めてお目にかかります。オンラインでお目にかかるというのも変ですが、どうかよろしく願います。

私は筑波大学の教員、井川義次と申します。先ほどは非常に過分なるご紹介にあずかり、本当に痛み入ります。でありながら、この中央大学につきましては、私は個人的にいろいろとご縁があり、私が生まれたのは三多摩の中の昭島市で、多摩に属する中央大学は、新設の大学という感じで、若いころから大変関心がありました。

これは私個人の問題になりますけれども、二〇数年前に、大学院に所属していたころ、つてがあつて、中央大学商学部の中国語を担当させていただくという、ありがたいお話を得て、授業を数年間続けさせていただいたというご恩があります。自然にも恵まれていて、交通の便もよく、非常に好意、好感を持った次第です。

また個人的にまたご縁としますと、私は九年間ほど、現在の筑波大学に行く前に、琉球大学に

いたことがあります。先ほどご紹介くださったとおりで、実は私が退出した後、直後に水上先生が入られました。このことを知りまして、大変なご縁を感じ、それから、もうちょっと時間がずれていたら、たっぶりお話もすることもできたのかなと残念でもありました。

それで、また、残念というならば、このコロナのために、実際に拝顔の栄に浴して、いろいろな形でご挨拶申し上げ、あるいは、いろいろご指導も受けたかったと、この点は残念ではあります。そして、もう一点、本当に、恐縮なのですが、妹尾先生がコメントターをされることでもあります。

妹尾先生に関しましては、これも個人的な問題ですが、中国における学会で、その際に先生の、中国の城郭史に関するご発表で、大変な造詣を受けました。その学会修了後に、成田に行くまでの間、飛行機の席が真横になり、二人が並ぶような形になりました。

そこで、妹尾先生が筑波大学に以前所属されていたことも知りました。そして飛行機で隣席した際、そこでお話した内容の大部分が、実は今日の発表にも関わる私の恩師、堀池信夫先生に関する話題でした。初めてお聞きの方もいるかと思いますが、この堀池信夫先生の名前を記憶していただくだけでも、今回の発表に関してはよかったかなと思うくらいで、ぜひともご記憶にとどめていただければと思います。

この堀池信夫先生のお話を中国からの帰路、二、三時間ぐらいですが、時間が過ぎるのも忘れて、成田に到着したということがありました。実は私にとつて、この堀池信夫先生こそ、今回の発表のテーマと申しますか、その方面に導いてくれた先生であります。

研究の軌跡

今回の話について、前もって申し上げますと、私はもともと、今から言うのは恥ずかしいのですが、フランス哲学に関心があつて、メルロー＝ポンティについて学びたいと思つていました。その理由は、もともと東洋の思想、アジアの思想と、そのメルロー＝ポンティの思想が似ていた。だから、将来的に東西の思想を考えるために、メルロー＝ポンティを研究したいと考えた次第です。

ということとは、前もって、アジアの哲学、思想に関心、興味があつたということであるわけです。子ども時代、『水滸伝』や『三国志』などに感銘し影響を受け、中高以降は、司馬遷の『史記』等々、中国文化に関するものに興味もちつづけてきました。そして、それらの考え方に何か普遍性があるのではないか、もしかしたら、この世界に役に立つものがあるのではないかという予感があり、できれば将来、東西に関わるような物の見方、考え方をしたいと思つたのが、この

研究の発端です。

それで、先ほど申しましたが、中国の哲学思想、あるいは広くはアジアの哲学思想等がヨーロッパに情報として流れていないかどうかということに関心が起こりました。手短かに申し上げまして、場合によっては、中国哲学情報を西欧の有識者、あるいは見識者、あるいは哲学者等がこれを読解するなり、あるいは評価してはいないか、場合によっては、西欧の哲学の中にアジアの思想が実際に流入してはいないかなどという、大それたことを考えて、このような研究を継続してきた次第です。

今回のテーマに関する予備的説明

今回ネットワークとなります団体はイエズス会というものがありません。これは言うまでもない、誰もが知っている事柄と思いますが、西欧において、宗教改革が起こります。要するに、マルチイン・ルターに始まるカトリックの対抗勢力となる、プロテスタントの勃興です。

問題はカトリックの側で、自分たちが正統なるイエスの教えを直伝していると言っていたのが、ヨーロッパにそれとは異なる勢力が起ってしまったという難題。そうになると、イエスの正統カトリック、正しい教えを世界に流布しなければならぬという考えが起こること、これも

よく知られたところであります。

時はあたかも大航海時代で、まさしくその流れに乗って、アジア各国にキリスト教を広めようとの計画が起ります。それならば、そのキリスト教を現地の人々に有効に流布するためにはどのようなしたらいいか。大航海時代が始まった直後、例えば、中南米征服ということが起こります。コルテス、ピサロといったような、海賊といってもいい人間たちが現地民を殺して、金銀財宝を奪っていく。しかる後に、カトリックが宣教され、布教されるということが起こりました。場合によっては、まず最初に宣教してから、しかる後に、西欧の文明の側に入れるという名目の下、現地の文化が奪われ、場合によっては、スペイン語等が強制されるというようなことがあったわけです。

しかるに、東アジア方面宣教と申しますと、大変温和なものでした。後ほど申しますが、適応策、順応策と呼ばれたもの、融和策といわれる、アコモデーション Accomodation という方針で、現地におけるさまざまな情報、すなわち地理、天文は当然のことながら、宗教、哲学、思想、それから、経済、地理等々の知識をまず解明修得する、言うまでもなく、現地に布教するためには言語を学ぶということが重要視され、これを実際になすということが起こりました。

それらによって、アジアの情報はヨーロッパに輸出される、文字どおり梱包されて、ヨーロッ

パにもたらされ、そして、場合によってはポルトガル語、場合によってはスペイン語、あるいはラテン語に翻訳されるということが起こりました。

言うまでもなく、ラテン語は現代の英語と同じく、西欧においては、国際共通語であって、つまりその国際共通語でもって、中国思想、哲学が紹介されることにより、自分らが知っているラテン語の知識から、客観的に思考せざるを得なくなつたということがあります。

翻訳の「正しい」・「間違い」というのは当然あるわけですが、ただ、翻訳されたもの、そして、その相手側の哲学、思想、構造、システム等がラテン語を通じてもたらされた、そうすると、それに対して、学者ならば、真摯にそれに対応せざるを得なかつたということになります。場合によつては、それが彼らに影響を与えていたのかもしれないというお話です。

それでは原稿を読む形で進めさせていたのだかと思ひます。「イエズス会士を仲介とする儒教情報の啓蒙期欧米への流入と受容」というものです。

1. イエズス会士と儒教との関連に関する先行研究

欧米における研究

では、始めます。

イエズス会士と儒教との関連に関する先行研究ということに関して、少し申し上げます。イエズス会士による儒教研究に関しては、西欧、それからアジアとともに、莫大な量がありますので、ここではあくまでも一部の代表的研究について申し述べます。

欧米の研究について、第二次世界大戦以前の重要な研究著作としては、フランス人のヴィルジェル・ピノーという人物が『中国とフランスにおける哲学的精神の形成』というものを著しています。本書は、フィリップ・クプレを中心とするイエズス会宣教師たちが発表した『中国の哲学者孔子』という、一瞬、えつといいたくなるようなタイトルの文献があり、その中で取り上げられている中国哲学情報と四書のラテン語翻訳に関するプロセスについて論じています。

続いて、デンマークのルンドベックが一九六四年以降の著作の中で、イエズス会宣教師の儒教

研究と、それから、彼らイエズス会士たちが、張居正という人物——中国哲学に造詣のある方はご存じと思いますが、明の時代の宰相格の人物であり、かつまた、文科大臣——東閣大学士——であるということ、かつまた、明代の末に当たり、万暦帝という皇帝、——その当時はまだ子どもでしたが——この万暦帝を教育した家庭教師でもありました。この張居正が儒教経典を注釈しています。その四書の翻訳における朱子学批判について、ルンドベックは論じています。

次には、アメリカのマンジェロという人物で、先ほど述べたクプレの『中国の哲学者孔子』、それから、フランソワ・ノエルの『中華帝国の六古典』の中に四書等のラテン語訳文が付されており、そして、歴史学や文献学の視点から、マンジェロはそのことを分析している、これも立派な研究であったと思います。

次には、現在、中国広東省中山大学のメイナール教授、この方自身、イエズス会士でいらっしやるのですが、この方が二〇〇二年以降の論文、著作で、儒教古典、漢文原典と、今述べた張居正と、あるいは場合によっては朱子等の注釈に対して、実証的な研究、分析を行っています。そして、さらには、先ほど述べた『中国の哲学者孔子』の大半の部分を英訳しているということ、これも注目される研究者です。

中国における研究

中国については、朱謙之が一九四〇年代に『中国思想の欧州文化に対する影響』を出し、東西の哲学文献を広く渉獵し、東西交流の実情と中国哲学の西洋に対する影響、それは具体的には啓蒙主義、あるいはフランス革命等に対する影響について考察を進め、後世に対して甚大な影響をもたらしています。

さらに北京外国語大学、海外漢学研究中心主任の張西平先生という方が一九九八年以来、相次いで、この分野に関する研究著作を物していき、世界的にも高く業績が評価されています。そのほかにも、北京外国語大学ラテン語学科の羅瑩先生という方も多くの私と重なるご研究もさされているということを申し述べたいと思います。

日本の儒教古典の西洋哲学に対する影響に関する研究

続いて、日本においては、儒教古典の西洋哲学に関する影響についての研究があります。日本は、明治時代以来、東西文化を比較する伝統を有しています。こうした状況の下、比較的早い時期から儒教思想の欧州に対する具体的影響に関する実証的研究が現れてきています。言語的制約のせいで、日本における東西思想交流の研究について、世界でほとんどといってもいいのです

が、知られていないという点があります。そこで、ここで日本の儒教古典と宣教師との関係に関する研究について、簡単に申し述べます。

その中では、戦前、第二次世界大戦以前に、早稲田大学の五来欣造という方が、一九二七年、つまりこの種の研究としては、世界でも比較的早いものといってもいいわけですが、『儒教の独逸政治思想に及ぼせる影響』において、ライプニッツとクリスチャン・ヴォルフのドイツ語やフランス語の哲学文献を分析し、そこからこの両者、ライプニッツ等が『易経』をはじめ、四書・五経等の儒教文献の影響を受けたものと断定しています。五来は、クリスチャン・ヴォルフという人物の『中国の實踐哲学に関する講演』の仏訳——原文はラテン語です——に対して深く考察しており、私自身も大いに啓発されています。

さらに有名なものとしては、一九三三年、東京大学の後藤末雄氏が主にフランス語文献に基づいて、宣教師の中国における活動について調査しています。それは、当時としては、支那思想と述べられていますけれども、『中国思想のフランス西漸』という本を出版して、後藤末雄氏はその本の中で『中国の哲学者孔子』の中の『大学』の仏訳と古典漢文との関係等々、そのほか、非常に豊富な情報を与えており、これは今でも簡単に入手できます。平凡社、東洋文庫に、上下巻あります。関心のある方はぜひともご参考いただければと思います。

日本でも若干数の研究があつたわけですが、戦前の研究に比べると、少し終熄した感がありました。でありながら、一九八二年には、私の筑波大学の堀池信夫氏ですが、ライプニッツの『中国自然神学論』に対する考察の中で、ライプニッツが実は、中国明王朝の国定教科書だった『性理大全』、ないしは『中庸』等の文献の訳文を通じて、彼自身の哲学思想と儒教との間に類似点があると確信して、中国哲学を擁護した、と指摘しています。

そして、それ以降、堀池は、一九九六年と二〇〇二年に相次いで『中国哲学とヨーロッパの哲学者』、上・下冊を出版しています。今回の私の研究というのは、実は堀池信夫の影響が極めて強く、場合によりましては、申し述べました『中国哲学とヨーロッパの哲学者』の非常に重要なポイントに関してピンポイントに研究してきたのが私の従来の研究であつたということについて、簡単に申し述べたいと思います。

次に、私自身の関連する研究について、軽く申し述べます。私は、一九九二年以来、ですから、もう三〇年もたってしまったのですが、研究した資料と問題については、次のようなものがあります。

先ほどからいっている『中国の哲学者孔子』という文献です。その後、ロングバルデイの『中国宗教に関する二三の論議』について検討しています。それから、今回問題になる張居正の『中

庸直解』、それから『中国の哲学者孔子』の「鬼神」論について、鬼神という言葉もちよつと覚えておいていただきたいと思ひます。これは、スピリチュアルな存在であると思つていただければ幸いです。『中国の哲学者孔子』の易経観について。これも、実はヨーロッパ人が極めて関心を持ったものです。このこともちよつと念頭に置いていただければと思ひます。

その後、シボという宣教師の「孝」——孝というのは日本では最近あまりいわれなくなつたかも知れませんが、親孝行の孝です。でありながら、要するに特定の親子関係といったものを超え、これが広く天下国家、あるいは宇宙論まで含まれるようなものとして、中国哲学の孝という概念がヨーロッパに紹介され、また反響を与えたということ。

ノエルの『中華帝国の六古典』の『孟子』における性善説、あるいは民本主義や革命の問題、それから、ノエルの『大学』訳文における朱子『格物補伝』の問題。それから、あと、性理説というもの、人間の本性「性」と、それから宇宙の原理というと、ちよつと言ひ過ぎかもしれませんが、んけれども、「理」という問題です。性即理説といわれます。そして、『小学』という、初等教育に関する、朱子の著した文献『小学』というもの、それから、先ほど述べました『孝経』の宇宙論的な孝の概念について研究してきたことがあります。

以上の論文に対して大幅な、修正を加え、さらにクリスチャン・ヴォルフという人物——皆さ

まのお手元にですが、私の拙い翻訳（事前配布資料「中国の実践哲学に関する講演（二七二一）」をお送りしてありますが、彼は実は『中国実践哲学講演』というものを行い、後にそれは公刊されています。

簡単な話が、孔子はイエス・キリストにも比肩する徳の教師であるというようなことを述べ、それから、中国の哲学はこれからの——初期啓蒙主義、初期ドイツ啓蒙主義の時代ですが——啓蒙主義の理想となるであろう、中国の哲学はヨーロッパの理想となるだろう、などということが述べられた、そのような文献です。

その中国哲学賞賛の実情に関する論考を補充しまして、二〇〇九年に『宋学の西遷』という本を發表しています。ご関心のある方はご覧いただければ幸いです。

2. イエズス会士による東洋哲学研究

次は、果たしてその中国哲学、ないし東洋の思想がどのような形でヨーロッパに流伝していたかというお話をしたいと思います。最初にイエズス会士による東洋哲学研究についてお話したいと思います。

イエズス会は、ヨーロッパにおいてプロテスタントによる宗教改革が起こり、劣勢を挽回するために、海外布教をしていこうという構想を立てました。その中にはリーダーたるイグナティウス・デ・ロヨラがおり、その盟友であるのが、われわれ日本人にとって、親しい人物であるフランシスコ・ザヴィエルがおりました。

ザヴィエルはご存じのとおり、ロヨラとともに、イエズス会を立ち上げ、そして、ローマ教皇の認可を得、海外に布教に旅立つことになるわけですが、このイエズス会の創始者であるザヴィエル自身が、非常にフットワークが軽いいいますか、海外布教に自ら乗り出すということが起こります。そのために、ポルトガルの船に乗りながら、今の南アフリカのケープタウン、喜望峰を通じて、今度はインドのゴアに行き、キリスト教を広めるといったことが起こります。

そこでザヴィエルが気付いたことは、インドには既にバラモン教、ヒンドゥー教という強固な在来宗教があるということ、さらには、キリスト教にとっては、いわば対抗勢力に当たるところのムスリム、イスラム教も既に大きな勢力を持っているということがあり、期待したほどには布教ができないということがありました。

宗教的な面では、一般の人々は信じてくれますけれども、バラモンや、それらの高い身分の人々、つまり教養のある人々はキリスト教を受け容れてくれない。また一般の人々は、リテラ

シーがそう高いわけでもありませんでしたので、なかなか信仰の内実を理解できなかったのとです。これはザヴィエル自身の書簡集があり、参考になります。

ザヴィエルは、今度は手を変えまして、もつと東方のマラッカに行くことになります。そして、ご存じの人はご存じですけれども、奇遇——日本人に出会うということが起こります。名前も伝わっており、実は二つの可能性があり、どちらかちよつと微妙なのですが、アンジロウ、ないしはヤジロウ、どちらかだと思えます。ただ、日本人の耳から聞いても、明らかに日本人だなということが分かる、そういう人物であります。

このアンジロウ、ないしはヤジロウは薩摩の侍であつた。ところが、薩摩で何か殺人事件を起こしてしまいます。時はあたかも戦国時代だから、別に殺人は珍しくなくしてみても、人々から白い目を向けられ、後ろ指を指されるというので、いたたまれない、精神的にも病んでしまつたようですけれども、マラッカくんだりまで来て、恐らく商売で身を立てようとしたのだと思えます。

そこには華僑もたくさんいますから、漢文も使えたでしょう。侍であれば、ある程度の漢文力もあつたと思われまゝ。あるいは、簡単なマレー語等も習つたかと思えます。しかし、この両者が意思疎通をしたのは、何とポルトガル語です。マラッカはポルトガルの植民地となつていたと

いうこと。ザヴィエルはスペイン人でありませけれども、スペイン語とポルトガル語は非常によく似ている。しかも、ポルトガル船に乗ってきたわけですから、ポルトガル語がよくでき、聞くこともしゃべることもできました。

ヤジロウも、片言であったかもしれませんが、ポルトガル語で、自分が人を殺してしまった、病んでいるというような話をした際に、ザヴィエルは、私は人の魂を救いたいのだというようなことを言ったわけで、非常に病める魂と救わんとする者がマラッカという地で今ここに相集ったと言えるのかもしれませんが。

ザヴィエルは、彼をいわば、つてとして、日本に行こうと考えた。というのは、ザヴィエルはこのアンジロウ、ヤジロウが極めて「理性的」な人間であるということに気付きました。侍であったために、リテラシーも高いということ、礼儀作法を心得ている、相手の言うことを尊重して聞くというような態度。そのために、日本人という民族は「理性的」な民族であろうと、そのような推測をして、すぐさま、またぞろフットワーク軽くも日本に向かいました。それが薩摩国であったということ。一五四九年に鹿児島に到着したという史実です。

驚くべきことは、ザヴィエルは、薩摩に在る間に、早くもヨーロッパ向けの書簡の中で、日本には、神道、そして、大きな勢力としては仏教という宗教がある、そして、他方で儒教という教

えがあるという、このような哲学思想情報についてまでヨーロッパに知らせています。「坂東の学校」、「足利学校」という名前まで、ザヴィエルは明記しています。

その後、ザヴィエルは都まで行きます。戦国時代の「一四六七（ひとよむなし）、応仁の乱」以降の京都にまで訪れ、できれば天皇に洗礼を施したいと思つたらしいです。というのは、天皇が最も位が高いという情報のためだと思えますが、しかしながら、その当時の天皇はバラック住まいであるということでもって、これは力になるまいということになります。そのために、山口の大内氏や、あるいは、後には、九州の大友氏や有馬氏といったような戦国大名にパトロンとなつてもらふ、あるいは彼らを、信者にしようと試み、実際その成果を上げもしています。

ここまでは日本の話ですけれども、中国に関わる話としましては、ザヴィエルの最終目的地はどこか。これについては、日本の学生に聞いても、ほとんど答えられる人はありません。結論から申しますと、中国です。可能であれば北京の皇帝を洗礼するという思いがあったようです。

もし、それが可能となれば、東アジア文化圏、中華思想の文化圏のいわば布教が容易に行われるだろうという思いがあつて、彼はなんと、またもやポルトガル船に乗って中国に向かいました。でも、結論から申しますと、彼は大陸目前の広東省上川島じょうせんとうという島で病没しました。しかしながら、彼の意思というのは、その後のイエズス会士たちにも脈々と受け継がれていきます。その

彼の後に日本に訪れた人物としましては、インド・中国管区布教長であったアレッサンドロ・ヴァリニャーノという人物がいます。

日本史にとつて、ヴァリニャーノは、例の織田信長、豊臣秀吉等々とも、面識のある、謁見した人物ということでは有名です。そのほか、有名なところでは、四人の少年使節、原マルチノや千々石ミゲルなど、これら日本人信徒たちをヨーロッパに送ったのもこのヴァリニャーノでした。このヴァリニャーノは、その布教の立場としましては、先ほど来申し述べています、適応策、ないしは融和策、アコモデーション策というものを取るように、宣教師たちに命じていました。それは、在地の文化、宗教、歴史、哲学、地理天文、経済、要するに情報万般にわたって徹底研究する。よつてもつて、布教の有効化を図らんとするものでした。そして、彼自身、日本の例えば宗教について次のような紹介をしています。日本の宗教の一つの代表として、大乘仏教を取り上げています。この場合の大乘仏教は、インド直伝というよりは、中国経由の大乘仏教であるということ、見やすいところではありますが、このように述べています。

東方大乘仏教観

日本は、「一心」——万物の原理、万物の原理を一心と述べています。これは、天台宗も、あ

るいは真言宗も、あるいは華嚴教もこの一心という概念を取り上げており、これに関心が持たれたようです。

万物の原理、*rerum principium*と述べ、これを定義して、「永遠この方、単一で、澄明で、発光するものである、あらゆる増減を欠如したものである、また無形である、つまり限定、限界、制約がないものである。」そして、ここはちょっと問題がありますけれども、「理智がない」、「知性がなく」、静寂で平静な安息に満ちた生命を過ごす、彼らは確かにこれを万物の原理、あるいは *Fotoke*——室町時代の発音は *h* 音は言語学的に *f* だったということですが——「仏」であると述べています。

ある者は「心」(*cor*)——この場合も宇宙的心と考えるべきかもしれません——ある者は第一の理法 (*prima ratio*) と呼び、ある者は最も純粋な本質であると呼び、ある者は澄明さの段階と呼び、ある者は大日覚王——これは言うまでもない真言密教の本尊である大日如来のことです——すなわち偉大なる太陽、大日、そして、「知性的王者 (*Rex intelligens*) と呼び、ある者は光明と洞察の一体化した天の真理と呼び、ある者は実体と呼び」云々、と解説します。

さらに万物の原理について、「日本の坊主、僧侶は次のように定義する。原理、究極原理というものは、ある点で完全に、知恵が付与されたものでもあると。だが、全くおかしなことに、こ

の原理は何も理解しないもの、地上のことを配慮しないものなのだ」と。

次いで、日本人は次のように信じている。その「原理」はもろもろの個物に内在し——ここはちよつと後々の儒教との関係で覚えておいていいのかなと思うのですけれども——原理というのはもろもろの個物に内在し、また、植物において、宇宙の諸事物が原理と同一となるように実体を分有するなんていう、かなり形而上的な、あるいは私は私はよく存じませんが、ギリシア哲学、ストア主義的、あるいはスコラ哲学的な言葉遣いをしています。

そして、彼らは万物が原理へと回帰すると信じているということで、ここのだりなどは、もしかして間違っているといけませんけれども、ヨーロッパにおける理神論や自然神学を想起させるような、このような形で、東アジアの思想である大乘仏教を紹介していたということは、ちよつと念頭に置いていただければ幸いです。

3. 中国哲学のヨーロッパへの翻訳・紹介に関わる代表的人物

中国哲学のヨーロッパへの翻訳・紹介に関わる代表的人物ということでは、一人には、ここで示したミケレ・ルツジェリという人物がいます。そして、その同僚のマテオ・リッチという人

物がいました。これは、世界史の教科書にも取り上げられているので、ご存じの方も多いかと思いますが。この二人の人物は、アレックスサンドロ・ヴァリニャーノの厳命を受けて、アコモデーション、適応策を実際に中国で実行した者たちです。

西僧・西天竺→儒服・西儒

その適応手段として、最初に彼らは、自分たちが「西天竺」から来たたと説明します。ヨーロッパですから、天竺の西で全く問題ないのですけれども、最初、自分たちを「西僧」と定義しています。つまり西から来た修道士の意味で捉えたのだと思いますが、後になりますと、僧といった場合には、中国人はこれを仏教僧と見なす。そうすると、当時の中国仏教は、唐代や宋代に比べると、衰退しており、場合によっては、税金逃れか何かのために僧侶になるような者がいて、軽蔑の対象にすらなっていたという点に気づきました。それを知ったマテオ・リッチたちは、これはいけない、ということ、僧侶の形を改めて、衣装替えします。最初は袈裟けさをしていたわけですが、儒服というものに着替えました。儒服というのは、儒教徒の着る服で、そうすることで、自分たちのアイデンティティーを「西儒」である、西洋から来た儒者であるという定義をしました。

何でそうしたかというならば、中国において最も主要な哲学、思想が儒教であると知ったという事です。と申しますのは、言うまでもなく、中国を支配していた、上は皇帝から、官僚、士大夫、下は一般庶民に至るまで、儒教を最も主要なる教えであると、中国人が認識していた、とリッチ等が理解したからです。

支配者、官僚、即ち士大夫という者がおり、彼らは科挙試験を受ける。そして、科挙試験の試験問題は、儒教経典であるということに気付きます。その儒教は、中国における統治・支配の理想、あるいは中心思想であり、国家の理念であるということにマテオ・リッチは気付きました。これも有名な話です。

マテオ・リッチ

それで、このマテオ・リッチは、最初に、先述のヴァリニャーノの指示に従い、語学を修得します。さしあたりその対象は、彼らが最初に着いたマカオや、あのかいわいの広東語です。しかし、上級官僚たちは、官話、つまり南京官話、後には北京にまで行きますので、北京語、いわゆるマンダリン（中国共通語）を習う。

しかる後に、今度は、士大夫たちが主に学ぶ儒教経典、四書五経が漢文であるというので、日

本人も中高時代に学ぶ古代漢文、古典漢語をも修得します。恐るべき努力でありました。そして、彼は四書五経さえも暗記します。果たして暗記などできるのかと思うのですが——私は無知で分りませんが——ルネッサンスの時代にルルスの術という記憶術があると聞いています。実際にマテオ・リッチはその暗記法を修得し、この四書五経を記憶したものとごとくであります。とい

いますのは、彼は實際後に漢文で、『泰西記法』、暗記法という本まで漢文で著していますから。しかしながら、重要なのは、キリスト教を広めるべく、後に漢文教理書『天主実義』というものを著します。つまり中国の儒教古典を完全にマスターした上で、その知識を逆用するというか、逆手に取って、キリスト教がいかに優れているかということのアリストテレス流の三段論法的レトリックを駆使して論証しようとしたわけです。でありながら、儒教が、極めてキリスト教に近い道徳律を持っているのだ、というような形で、逆に、儒教を賞賛するというような立場も取りました——これは知識人信者獲得に極めて有効でした。

この『天主実義』という本に關しまして、林羅山や新井白石、それから、なぜか分かりませんが、立场上相容れないはずの平田篤胤なども目を通しており、日本にもこれは伝わっています。キリスト禁教時代だからもちろん一般人は読めなかったはずですけども、上の立場にいた人たちや学識者の若干はこれを見ることができたようです。現に最近になって日本国内の内閣文庫や

蓬左文庫に世界的にも最古の『天主実義』の版本が所蔵されていることも王雲璐さんという東京大学の研究者によって明らかにされました。

この『天主実義』においてリッチは儒教を、キリスト教に近似し、理性や知性を重視する道徳律と見て、キリスト教布教に有利な条件、ツールとしての、ギリシャ・ローマ哲学——パウロが、ギリシャ哲学をキリスト教布教に役立つとしたのと——類比的なものを見なしていました。とりわけストア派に近いと見ていたようです。というのは、古代ローマの元老で、ストア哲学に造詣の深かったキケロの『友情論』に範を取った『交友論』という本を漢文で著していますし、また、ストア派の巨匠であるエピクテートの『エンケイリデイオン』の抄訳である『二十五言』という漢文も著して中国知識人たちに紹介し大変好評を得ました。

古典中国哲学有神論説 Theism

さて、このマテオ・リッチの基本的立脚点については、古典中国哲学有神論説という立場を取りました。それは、Theism有神論というもので、中国の儒教古典のとりわけ古代の經典の中には、キリスト教の「神」、あるいは「霊」的な存在者に対応する概念が説かれている、従って、中国儒教はキリスト教に親和的であると説く適応策の論説です。

実際リッチは、中国古典、四書五経に出てくる「天」や「上帝」という概念を、万物を主宰し、よき行動をした者に対してはよき報いを与え、悪しき者を滅ぼす、あるいは、王朝を繁栄させたり亡ぼしたりする存在として、それらはいわゆるキリスト教における神や霊に類比したものであると捉えました。あるいは天地や祖霊などの「鬼神」——和語の「おながみ」ではない——、これも話をするとき長いのですけれども、霊的な存在、スピリチュアルな存在、スピリトウス spirits という形で翻訳しています。

片やリッチは、一方、科挙試験で使われていた儒教古典、四書五経、あるいは『性理大全』、『四書大全』、『五経大全』等のそれらのテキストに関して、それらは全て朱子学、あるいは宋学——あるいは宋明理学——の「理」、つまり万物に、あらゆるものに存在する原理法則、秩序、それを理というわけですけれども、もう一つは「氣」、万物を形成する素材となるべき、能動的質料といった方がいいのか、あるいは活気・活力とっていいのか、生命力と見なされる氣の概念に基づいて、すなわち万物を全て「理」と「氣」によって把握しようという、そのような解釈については否定しています。その理由につきましては、また後ほど検討したいと思います。

年	人物名	国籍	所属	翻訳・出版活動
1581	ミケーレ・ルッジャーリ	伊	イエズス会	ラテン語で《大学》と《孟子》を翻訳
1594	マテオ・リッチ	伊	イエズス会	ラテン語で《四書》を翻訳 (Tetrabilion Sinense de Moribus)
1626	ニコラ・トリゴー	仏	イエズス会	ラテン語訳本の《中国五経》(Pentabilion Sinense) を杭州で刊行
1645	アルヴァロ・セメド	葡	イエズス会	パリでをフランス語で書いた《中華帝国誌》(Relatio de magna monarchia Sinarum, ou Histoire universelle de la Chine) を出版
1658	マルティノ・マルティニ	伊	イエズス会	ラテン語で書いた《中国古代史》(Sinicae Historiae Decas Prima) をミュンヘンで出版し、《易経》を初めて西方で紹介
1662	ブロスベル・イントル チェッタ／イグナティウス・ ダ・コスタ	伊/葡	イエズス会	《大学》《中庸》と《論語》を共同で翻訳し、《中国の知恵》(Sapientia Sinica) と名づけた。現存する《論語》の最古の翻訳
1667	アタナシウス・キルヒャー	独	イエズス会	《中国図説》は儒家などの文化体系を紹介
1669	イントルチェッタやダ・コ スタら17名	伊/葡	イエズス会	共同で《中庸》をラテン語訳し、《中国政治倫理学》(Sinarum Scientia Politico-moralis) と名づけた
1687	フィリップ・クーブレ	白	イエズス会	パリで《中国の哲学者孔子》(Confucius Sinarum Philosophus) を出版。《大学》・《中庸》と《論語》の訳文を含む
1711	フランシス・ノエル	白	イエズス会	《四書》をラテン語訳し、《Sinensi Imperii Libri Classici Sex》と名づけ、プラハで出版
1728	クロード・ド・ヴィスロウ	仏	イエズス会	《中庸》と《書経》をラテン語訳し、1728年に発表した《易経概説》(Notice du livre chinois nommé Y-King) の中に《易経》の注釈が含まれている
1733	アレキサンドル・ド・ラ・ シャルム	仏	イエズス会	《詩経》のラテン語訳に取りかかる
1735	ジョゼフ・アンリ＝マ リー・ド・ブレマール／ ジャン・パティスト・ デュ・アルド	仏/仏	イエズス会	ブレマールが選訳した《易経入門注釈》をデュ・アルドなどがフランス語訳した《中華帝国誌》がパリで出版
1739	アントワヌ・ゴービル	仏	イエズス会	《書経》をフランス語訳
1749	アントワヌ・ゴービル	仏	イエズス会	《詩経》の訳注
1770	イラリオ・カリノビッ チ・ラスキン (1761没)	露	ロシア東方正 教会	ヤコブ・ヴォルコフを指導して《四書》を翻訳させる。
1770	アントワヌ・ゴービル	仏	イエズス会	《書経》の訳注
1776	ビエール＝マーシャル・シ ポー	仏	イエズス会	《大学》と《中庸》を翻訳
1780	アレクセイ・レオンティエ フ・レオンチェフ	露	ロシア東方正 教会	《大学》を翻訳
1782	アレクセイ・レオンティエ フ・レオンチェフ	露	ロシア東方正 教会	《中国典籍〈易経〉中陰陽作用》の翻訳を発表
1785	アントワヌ・ゴービル	仏	イエズス会	《易経》の訳注
1788	アレクセイ・レオンティエ フ・レオンチェフ	露	ロシア東方正 教会	《中庸》を翻訳

中国古典学文献西洋人翻訳・研究活動略年表

※本表は主として岳峰等『中華文献と西伝研究』(厦門大学出版社、2018年)を用いて作成。「国籍」欄の「伊」はイタリア、「独」はドイツ、「仏」はフランス、「白」はベルギー、「葡」はポルトガル、葡「露」はロシアをそれぞれ指す。

ミケーレ・ルτζジエリ

次のミケーレ・ルτζジエリという人物は、リッチの同僚です。この人については、ほとんど知られていませんが、注目すべきは、彼が四書をラテン語で初訳したということです。実は、今回、水上先生におかれては、忙しい中、中国の宣教師と、古典文献研究に関する年表（前頁）をお書きくださいまして、大変私もびっくりした次第ですけれども、そこで、今までどのような翻訳の歴史があったかということについてお示しくださいました。感謝の言葉もありません。

実は、このミケーレ・ルτζジエリという、中国に一番しよっぱなに、布教にきた人物が既に四書翻訳をしていたのです。これは非常に驚くべきことです。いつかはこれを研究したく思います。最近このことが分かりましたので、まだ手を付けていません。この手稿本はスペイン、マドリッドから少し前に出版されました。

さて、問題は、中国哲学を布教する立場には、実は二つありました。中国哲学に存在するもろもろの概念がキリスト教の神といわば親和的であるというのが先ほど述べた有神論説でありますけれども、もう一つは、中国哲学無神論説というものがありません。

中国哲学無神論 Atheism

これは、キリスト教理とその純潔を守るため、儒教中のさまざま概念がキリスト教と関係があるとは見えない、例えば、神が原理や法則そのもの——「理」——であるなどといった場合、ヨーロッパ人の誰が信じるだろうか、神というのは万物をいわば意思を持って想像された創造主であり、人格神である、しかるに、宋明理学においては、「理」や「氣」でもって万事を解積している——近年では「氣」はバイタルエナジー vital energy と申しますか、活力・活気、あるいは生命力と違ってよいように理解されることが多いですが——神が、あるいは靈的存在が、果たして「理」や「氣」というような概念で認識できるのか？ できない。つまりキリスト教の純粹性を保つためには、中国哲学をキリスト教から離しておくべきだ、あるいは中国哲学には「神」はいない、ユダヤ教を含めた啓典の宗教における「神」に該当するものは存在しないという立場を持った、そのような人々が現れました。

ロンゴバルディ

これも時間がありませんので、そういう人々がいたというだけ知っていただけだと思います。ロンゴバルディという人、この人が『性理大全』、『四書大全』等の明代の科挙の国定教科書を熟

読して、明清期の共通認識の拠り所としての朱子学の基準から中国哲学の諸概念を解釈します。そうすると、万事を原理・法則ないしは属性に過ぎない「理」とそれと不可分な第一質料——彼はこのように「氣」を解釈しています——つまり能動的質料ではなく、受動的質料によって、万事を理解説明しようしていると、そのようなものはキリスト教の神的・靈的存在と対応するわけではないと、こう来るわけです。

ロンゴバルディは、この人はイエズス会士ですけれども、彼のキリスト教的価値観から見た中国哲学を貶価する観方を承け、フランシスコ会、またトマス・アクイナスが属し、後の異端審問に多大な影響力を持ったドミニコ会等の会派が、マテオ・リッチの儒教評価の方法を批判するということが起こりました。異端審問に関わったドミニコ会からの批判があり、フランシスコ会もそれに従います。

ただ、申し上げておきたいのですが、中国哲学、つまり儒教というのは、キリスト教と親和性はない、そして、非常に劣った、唯物論といっはなんですが、そのようなものであると考えて、それらをラテン語やスペイン語、あるいはフランス語、あるいはそれらの言語で翻訳して、ヨーロッパで紹介することがあったわけですけれども、近代哲学代表する人物、ライプニッツは、これらの中国哲学批判書からさえも、中国哲学に対する肯定的な理解をしました。神には、

「理」的な側面があるということ。それから、霊的な存在に対しても、フランシスコ会的靈的質料ではありませんが、神以下の被造物は質料的な面が無くはない、というような観点から、中国思想、ないしは、究極的には朱子学を肯定するような擁護、弁護の言葉を述べています。これにつきましては、堀池信夫先生の本を読んでいただければ幸いです。

しかしながら、重要なのは、中国哲学無神論説というものを仮に布教の際に採ってしまうと、中国布教は困難にならざるを得ません。と申しますのは、言うまでもなく、当時の中国を指導していたのは士大夫、究極的には皇帝なわけで、皇帝はあくまでも儒教のパトロンでもあるということです。皇帝権威の正統性は儒教の保護者であるということでも成り立っているわけですし、そして、科挙試験を通った公務員たちは、言うまでもなく、儒教を肯定する者以外の何物でもありません。中には、李卓吾のような、儒教に反抗する者もいたりしますけれども、基本、儒教の立場を正統と見なす立場が主流だったからです。

中国哲学有神論説派の対抗策

しかるに、もしも、中国哲学無神論説を採ってしまうと、布教が困難になるということが起こります。マテオ・リッチ後の中国布教長ロンゴバルディについて中国布教をリードしたのが、マ

ルティノ・マルティニという人物です。

この人は、中国哲学有神論説派ですが、リッチ的立場をリニューアルします。というのは、彼は、より客観的に中国哲学をヨーロッパに紹介すべきである、あるいは、中国情報をヨーロッパに知らしめるべきであるという立場に立ちました。そのために、彼は最も古い——中国のまともな歴史書としてですが——『中国史』という本をラテン語で著しています。一六五八年です。

そして彼は、中国悠久の歴史について説きまして、その中で何と、ノアの箱舟の時代、中国人がその洪水で滅亡せず残存したなどということを主張します。のみならず、太古から現清王朝に至るまで、中国史が不断に継続しているということを主張します。これが、後には実はヨーロッパ歴史学への影響をもたらすということがありました。何かというと、中国の初代帝王、コウのヒ伏羲による国家創成を、当時推定されていた旧約聖書のノアの大洪水発生、紀元前二三四九年より以前の二九五二年などと説いてしまっているのです。それ以来、明から清朝へ至るまでの交代の四千数百年間——ここが重要ですが——断絶することなく、連綿と続いていることが、この『中国史』によって示唆されています。

われわれ、中国学に関わる者としては、例えば二十四史などで知られるように、つまり二十四もの王朝が歴々代々途絶えることなく、王朝の事蹟を記録し続けてきたことは常識ですが、まし

て、ヨーロッパから来たマルティニは疑いようがなく、それを信じざるを得なかった。もちろんつくられた部分や間違つた部分もあるうとは思いますが、中国史が継代累代続いているという点に、ヨーロッパ人は非常に驚くところがあり、後にはヨーロッパ歴史学にも影響が及ぼされる。すなわち聖書のみに基づく歴史学では駄目だということであり、当時の聖書学による歴史算定法では成り立たないということです。

のみならず、中国哲学の簡略な紹介をしています。ほぼ儒教・道教等の情報全般を大枠で述べたものですが、そこでは、つぎのような中国思想、ないしは中国文化関連情報について紹介されています。たとえば、東アジアにおける普遍記号としての漢字があるということ。これはわれわれ日本人にとって周知のこと。中国には外国語のように全然通じない多くの方言があるけれども、漢字さえ見れば、中国人どうし意思疎通可能である、あるいは、異文化圏である李氏朝鮮人であろうと、徳川日本人であろうと、あるいは、尚氏琉球人であれ、あるいは阮朝ベトナム人であれ、要するに国境を越えて、普遍記号、つまり漢字を通じて意思疎通することができるという、このような情報を記しています。

実は、漢字については、それ以前から情報はザヴィエルのころからありますけれども、まともな形で、書体についてや、文字の組み合わせ、六書（象形・指事・会意・形声・転注・仮借

などの漢字の起源・用法)等について述べられています。

もう一つは、易卦、『易経』に出てくる、世界を陰と陽の二元的な様相、つまり陽というのは、ツベルクリン陽性ではありませんけれども、展開、発展、拡大、伸張、伸張、上昇といったような働きを「陽」という様相で捉え、あるいは、受動性、消極性、そして、下降性等々、消極的な様相を「陰」という様相で表すということを、古代から中国では言っています。

この二つの要素、陰と陽という二つの要素がさまざまな形で組み合わされることによって万物が生成していったという世界観です。八卦、ないし六十四卦といわれるような、このような形で世界が展開するの見、陰陽二つの原理がさまざまな形で順列組み合わせするという点で、数理的な秩序を持っています。世界には数理的な秩序があるということが、この易によって知られるということにもなります。

そして、あるいは充足理由律について。これはライブニッツ、あるいはそれ以前からある概念とは思いますが、万物には理由、根拠がある、言い換えれば、理由、根拠無しに存在するものはないといわれるような、その充足理由律と近似した『中庸』や『大学』などの思想、あるいは『孟子』、つまり性善説、人間本性は生まれついて善であるという性善説についても触れられており、また、儒教情報について、概略が示されています。

それから、ご参考まで。マルティニは易の陰と陽の展開原理を *modus computandi binarium* と、このような翻訳を与えています。二進法 *binarium* の世界展開であるというようなことを述べていまして、その後で、これとはまた別なページですけれども、モノド *monade* という言葉もあります。こんな言葉が書かれているというところで、ちょっと念頭に置いていただければ幸いです。

なお、後に述べる神学者、ゴットリープ・シュピツェルという人物が、『中国学芸論』という書籍を一六六〇年に著しています。そこにおきましては、上述のヴァリニャーノの大乗仏教情報、それから、ルツジェリヤ、マルティニの『大学』の訳文を摘要し——後で述べます——中国の歴史情報、それから、漢字、易、充足理由律、モノド情報を収録、紹介しています。

重要なのは、これを二〇代のライブニッツが通読しているということです。一六六六年です。彼が処女論文、博士論文執筆前後に、『中国学芸論』を読んでいたということです。そして、後には、この編者であるシュピツェルならびに、『中国史』のマルティニとも文通しているということをおきたいと思えます。

5. 『大学』

『大学』という文献について。今までこのように申し述べましたけれども、果たして本当に宣教師が中国思想を検討考察しているのかということを見たいと思います。そのために、四書五経をどのように翻訳しているか見てみたいと思います。

一番最初にこの四書五経に触れたのは、先述のミケール・ルツジェリというイタリア人神父ですが、彼はその翻訳を手がけました。その際中国に来て早々、儒教の一番根本経典として、最初に『大学』が注目されたわけです。第一には、四書五経——本当は歴史的には五経四書のほうがいいのですが——四書五経の筆頭に『大学』があるということ。そこには中国哲学の理念が含まれ、また、宣教師もそのように解釈し、複数が——私が知る限り——ラテン語翻訳では六種類も翻訳されていること、この点を申し上げたく思います。ちなみに、先ほど述べた『中国学芸論』の中で、シュピツェルが、マルティノ・マルティニ、それから、ゴットリーブ・ルツジェリの『大学』訳文を引用していますので、それを見ていききたいと思います。

シュピツェルは、中国哲学における「完全性」と、それから「生得的な自然本性」としての「自然法*ius naturale*」、それから、人間の究極目的について解説する文献として、第一に、この『大学』、特に朱子の『大学章句』経の第一章の冒頭部分について関説しています。中国哲学、思想に専念されている諸先生なら、常識だとおっしゃるかと思いますが、軽くだけ、この『大学』の冒頭部分に触れたいと思います。

『大学』には中国の儒教の理想が簡略に説かれているといってもいいかと思いますが。それ故にまた、朱子も、『礼記』という文献から、特別この『大学』というチャプターを抽出してきたということがありました。『大学』冒頭の八條目について、見ていきたいと思っています。

「古えの明德を天下に明らかにせんと欲する者は、先ずその国を治む。その国を治めんと欲する者は、先ずその家をととの齊ととのう。その家を齊えんと欲する者は、先ずその身を修む。その身を修めんと欲する者は、先ずその心を正しくす。その心を正しくせんと欲する者は、先ずその意を誠にする。その意を誠にせんと欲する者は、先ずその知を致す。知を致すは物に格すに在り」、「かくす」というふうに一応読んでおきます。朱子の解釈では、「いたる」と読みます。有名どころでは、王陽明は「ただす」と読んでいます。ですので、注釈者の解釈によって、読み方は異なっています。ちなみに、この後にある朱子学の朱子の注釈は、先ほど申しました科挙試験においては、正当

解釈は、朱子の注釈に基づいています。

大粹、現代語訳をちよつと施したいと思えます。このような解釈です。すなわち天下に明德を明らかにしようとした者——それ自体、問題ですけれども、明德というのは知的な能力であるというふうに思っていただけだと思います。天下というのは、この場合、世界です。人間が持っている知的な能力を普遍化しよう、世界に啓蒙するといつては言い過ぎですが、世界の人に知的な能力を普遍化してもらいたいと思った者、これは古代の帝王と述べられています。ただ、朱子学においては、これは「誰であれ、学ぶ者全ては」という解釈に拡大されます。天下の人々に、明德、知的な能力をより一層明らかにしてほしいと思つた者は国を治め、天下が太平となるよう努めた、というのが、この『大学』の冒頭の主張です。

究極目的、天下の最終目的は、天下を平らかにすることです。世界平和というと、ちよつと言い過ぎですが、世界が究極的には安定する——今はウクライナという話がありますから、現在に至るまで実現されていない——人類の究極目的は天下を平らかにすることである、世界の安定であるというのが、この『大学』の究極目的である、あるいは儒教の究極目的であると思つていただければ幸いです。

しかし、そのためには、天下が平らかになり、人々に知的な能力が普遍化するには、国が治ま

らなければならぬ、平たく言えば、そういうことになります。最初に天下を構成する構成単位であるウクライナであれ、あるいはどこでもいいですけれども、ベラルーシであれ、ロシアであれ、シリアであれ、北朝鮮であれですが、それら国々——この場合は複数と見ていいと思います——国々が治まらなければ、天下は治まらないということです。

では、国々が治めるためにはどうなつたらいいかということ、そのためには、国を構成する構成単位である家々が治まっていなくてはいけません。そうすると、国から家まで、かなり飛躍があると思われると思いますが、いろいろな注釈を見ますと、家といつても、これは二人だけの核家族もあろうと思えますけれども、中国は大家族がメインですので、大家族、地縁、血縁、あるいは、今の日本というならば、市町村、あるいは都道府県ぐらいの大きめなものも含み得ると思つてほしいです。あるいは、より厳密に言えば、さまざまな共同体と想像していただきたいのですけれども、国を治めようとした者は、それを構成する構成単位、要するに各種共同体、家から、さまざまな社会の諸々のシステムを通ずる共同体が治まる必要があるということです。

家がとどのつている、共同体がとどのつためには、その条件は何か、各個人の身体行動が修まらべきである、これを修身といいます。ちよつと僕たちはどこかで聞いたことがある。平天下、治国、つぎに、修身という、非常に道徳くさい感じですが、もろもろの解釈を見ると、個人の

行動が修まることが必要であると。つまり、これは理想状態、平天下から、いわば、原因、条件は何かと、原因にさかのぼっているものだと思っただければ幸いです。

そうなりますと、個人の身体行動が修まるためには何が必要かという点、身体を導く心が正される必要である、これを正心といいます。心を正そうとした者は、意を誠にした。意志、意図、動機、何かをしようと欲するときの心が動き出す一番スタートラインがまっとうで狂いなく、誠にされる必要があると言うのですね。そうすると、われわれが知っている言葉「正心誠意」とは、ここに出典がある。今日在席の中哲の先生はなんて初歩的な話を、とお思いのことでしょう。それは本当に申し訳ないのですけれども、初めて触れる方のためにちょっと説明しました。

それならば、心が動き出した、その意志・意図・動機がまっとうになるためにはどうしたらいいかというならば、オーソドックスな朱子の解釈によれば知的な働きが極限まで精緻、精密にされるべきであるということです。知的な能力を極限にまでもたすことが必要だと述べます。

ならば、知的な能力を極限までもたすためには、何が必要かという点、物に格る必要があるというわけです。これがちょっと分かりにくいところですが、平たくいいますと、物に格るといふのは、事物の理に窮め至るといふこと、と解釈しています。

私たちが知的な能力をいわば極限にまでもたらすためには、もろもろの情報と万物の存在根拠を知るべきである、もろもろの事物の持つ、法則や秩序や、それから原理、それらを知るべきである、あるいは広くは道理を知るべきである、というのです。

もう一度言いますと、「理」というのは、日本人が見てもすぐ分かる言葉で、そうすると、人間の知的な働きとしては理性があるわけですが、ひいては諸事物の原理、法則、秩序、理由、根拠等々を窮めなければ、われわれの知は極限までもたらされない、と解釈できます。

朱子の解釈、あるいはその当時の中国のいわば正統解釈では、そのように見ているということを示し上げたいと思います。

マルティニは、中国清代当時において正当視された朱子の主知的解釈に立脚して、中国哲学の根本テーゼを次のように説明しています。

「明德」については、知的な能力に当たる「自然の光力 *Lumen Naturale*」と翻訳しています。「自然本性の光」と訳すべきでしょうか。あるいは、「自然の法則 *Lex Naturae*」と、このように訳しています。また、自然から植え付けられた、持つて生まれた規定、法令とも解釈しています。われわれは、「物事の真の認識と知識」云々、つまり知的な能力は、諸事物についての真の認識なしには成り立ち得ずと、このように「格物」という言葉を翻訳しています。つまり、やはり

事物に関する「知的な認識」が必要であると。さらにそのような認識は「哲学の営為」であると述べています。つまり中国思想の一番筆頭に当たる文献の説くエッセンスは「哲学」の実践であると評価していたということです。

ルッジェリ訳『大学』

ルッジェリ。これは割に大枠の形で、このルッジェリの翻訳につきましては、今述べたことが、粛々と秩序立って述べられているので、ちよつと読んでみたいと思います。

始めに（と中国人は言う）自然の光、理性を見極めること *despicere Naturae Lumen*——『大学』の「明明徳」をこう訳しています——を欲した人々は、前もって王国、*Regnum*を確立した。——「治国」をそう訳しています。そして、最善の法令と法によって穩和に統治することを欲した人々は、自分の家を正しく管理した。——「齊家」の訳です。自分の家を正しく管理することを欲した人々は、自分自身を理性の規定 *rationis precepta* によつて形成した。「修身」、自分の生命——あるいは生活といったほうがいいかもしれません——人生を徹底的に理性と一致、適合することを切望した人々は、自分の再内奥のもの、すなわち心と精神の状態を最高の努力によつて導いた。——「正心」、心を正す、とそう訳しています。あらゆる罪と無関係であるよう願う

た人々は、何らかの事柄を歓迎したり避けたりする。心の能力と努力を秩序付け、一致、適合する——誠意をそのようなふうに訳しています。心の欲望と努力を秩序付け、適合させるということ。畢竟このことに秀でるために、彼らはあるとあらゆる全ての事物の原因と本性を認識することを努力した。これは、「致知は格物にあり」という先ほど述べた言葉を、訳したものです。というところで、究極的な誠意の条件として、事物の原因と本質を認識することが肝要であると紹介しています。

そうであるとするれば、ヨーロッパの読者は、こうした訳文を通じて中国の自他——自分と他者から世界への完成の究極条件を、理性の高揚と知の増広と理解したかと思われれます。この点では、はつきり朱子学、朱子の注釈の主知的解釈を踏まえていると言つてよいかと思ひます。

中国狂 Sinophile ライプニッツ

続きまして、ライプニッツについて、軽く申します。当時ライプニッツは、「中国狂」と呼ばれていました。ライプニッツは、二〇前後のライプニッツは、学位論文『結合法論』の著作前後に、先ほど述べた『中国学芸論』を読んでおり、ひいては、一六七〇年、まさに著者たるシユピツェル当人と書簡の交換もしています。

さらに、彼が読んだ『中国学芸論』には、これは繰り返しになりますけれども、東アジアにおける「普遍記号」としての書記体系である漢字の図説や、ライプニッツが初めて易図の情報を得たとするイエズス会士ブーヴェとの情報の交換、一七〇三年よりも四〇年近く以前に、先ほど述べた陰陽二卦や八卦という万物のありようのパターンを図入りで掲載しており、六十四卦に至る易の数理的世界展開が「二元、一進の情報 binarium multiplicationis」であると紹介されています。さらに「モノド monade」といった言葉もあり、万物、あるいは、心身、個人、社会、世界における理性の偏在を説く『大学』の世界観とも思い合わせるなら、今後、ライプニッツ哲学に対する中国哲学の影響の有無に関しては、一層の解明が必要ではないかと思えます。

また、ちなみに、彼がどれだけ中国狂であったかといえは、ハノーファーの彼の蔵書室には、中国関連書五〇冊まで現存していること、そして、二〇代の研究者の当初に『中国学芸論』を読み、最晩年、まさしく今際いまはの際きわに、『中国自然神学論』を執筆したこと等々を思い合わせると、彼に関する中国の影響というのは、今後よりいっそう研究されるべきだと思った次第です。

6. 『中庸』

プロスペロ・イントルチェッタ『中国の政治・道徳学』

中国の古典の中で有名なものとしましては、『大学』の後に『中庸』があります。これを一番最初に訳した人間は、先ほど述べたルツジエリですけれども、その後にまとまったものとしては、プロスペロ・イントルチェッタという人物の翻訳があります。その彼は『中庸』を『中国の政治・道徳学』と訳しています。この人も実はイエズス会士です。その彼が訳した『中庸』の最も重要な部分について見ておきたいと思います。

天命・性・道・教

天命・性・道・教という概念について申し述べたいと思います。「天命」というと、俗に「私の悲惨な運命は、これは天命だ」などと言われたりしますけれども、そういうものではなく、朱子学にのっとるならば、天理、道理といってもいいのですけれども、この世界には理由、根拠が

偏在しているということ。「性」とは万物に存在する自然本性。生まれ持った傾向性がある、それを性といいます。そして、「道」とは何かということ、あるいは、「教」えとは何かということについて述べられています。

今日は時間がないので、とりわけ天命、性についてだけ述べたいと思います。『中庸』冒頭部分においては、万物、とりわけ人間の本性、本質としての性が天の命、天命に由来するという天人合一、天人相関、天人感應等の観念があります。

天、この場合、空そらと考えてはまずくて、大自然や大宇宙ぐらいの規模として見ていただきたいです。天と、それから人間、万物ならびに人間は、実は合一している、一つのシステムの中にある、あるいは、お互いに相関関係の中にあるという見方です。それがこの『中庸』の冒頭部分です。

「天の命ずる、あるいは天命、これを性と謂う。性に率したがう、これを道と謂う。道を修むる、これを教えと謂う。」というのですけれども、朱子の解釈では、「性は則ち理なり」、人間が持っている自然本性は、実は理、この場合、天理、道理といってもいいのですけれども、宇宙論的な理と直結しているという考え方で、人・物の生は、各々その賦するところの理を得る。人も物も天から与えられた命令のごとき、この本性を持っているということなのです。

これが『中庸』の冒頭部分です。これに対するイントルチュエッタの訳文は以下のとおりです。読んでみます。天から生得的に与えられたものは、「理性的本性*natura rationalis*」であるといわれる、と。「天命之謂性（天命、之を性と謂う）」という文を、このように解釈しています。この本性に合致するものは、規則、道、準則と呼ばれる、この規則を回復するものは教育といわれると、このように述べています。

すなわちイントルチュエッタは、ヨーロッパ的視点に立ちつつ、「性」を天から与えられた生得的本性、特に人間の理性的本性であると捉えていました。公刊された初期の『中庸』は、このような翻訳になっています。

イエズス会イントルチュエッタ、フィリップ・クプレ 『中国の哲学者孔子』（一六八七）

その後、イエズス会は、この翻訳をより一層正確に——またよりキリスト教義に親和的に——翻訳しなければならぬという見解が生まれました。そのために、イエズス会の中の先ほど述べたイントルチュエッタ、そして、もう一人はフィリップ・クプレという人物、ならびに一三名であったか、複数のイエズス会士たちが、より正確な翻訳をしようとして試みたものが『中国の哲学者孔子』所載の四書——厳密には『大学』『中庸』『論語』の三書——訳文です。

公刊時期は、ニュートンの『プリンキピア』が出たのと同じ一六八七年です。ちなみにライプニッツは、イントルチエッタ訳『中庸』を目にした後、クブレらによる四書改正翻訳の構想も既に知っておりました。『中国の哲学者孔子』公刊後、『論語』『子罕』篇のラテン語訳をあらたに仏訳して、知人に知らせてさえもいたという、こんな事実もありました。ライプニッツがいかに中国哲学に興味を持っていたかが分かります。しかも、『中国の哲学者孔子』手写本も現存しています。

改正訳『中庸』については、より詳細補足の多い内容となりました。どのような性格のものかといえば、先ほど来述べています、総理大臣兼文科大臣、しかも、万暦帝のいわば家庭教師に当たるような人物、張居正が『四書直解』という注釈的教科書をつくりました。これは一〇歳の皇帝、万暦帝を教え導くために著したものですけれども、宣教師たちは非常に便利なものであるとして、翻訳の際に活用しています。そして、実際問題、ここにあるのは、私のラテン語訳ですけれども、これからは一切合切、張居正の注解に基づいているということが明らかです。しかも、張居正は、宋学、あるいは宋明理学のいわば正当なルートを踏んでいる文科大臣でもあったということも知っていただければ、宣教師の翻訳がでたらめなものではない、むしろ、いわば王朝のオーセンシティーのある、レファレンスを持っていたということが分かるかと思えます。

不二

ちなみにイントルチエッタだけでなく、フィリップ・クプレの翻訳で、次のような文章がありますので、ちよつと触れておきたいと思います。「天地の道は、一言にして尽くす可し。其の物為る貳ならずして、則ち其の物を生ずること測られず。」こんな文章です。

こういう意味になるかと思っています。「中庸」原文によれば、天地の在り様は、二極に分裂するものではない、これは裏からいえば、天地の実情は、本来分節してとどまるものでなく、統一されるものだとこのことを述べた文章だと思われまふ。朱子は天地の道について、不断の実理——要するに充実一貫した、真実の理——実理の作用というのは、不貳である。この「貳」の字はほとんどもう使いませんけれども、「二」と同じで、だとすると「二つではない」と読めると思ひます。「不貳」なるものであつて、それ故に万物の生成ははかり知れないのだと説明しています。

天地の道とは、分節を統括する至誠の働きであり、それによつて、天地は無窮、不断に事物を生ずるのだと朱子は解釈していますが、このような文章をフィリップ・クプレらは、次のように訳しています。「天と地の理法、あるいは理由、根拠、*Coeli, terraeque ratio*、すなわち産出、保持する能力 *virtus productiva et conservativa* は、どれほど偉大であつても、それでも、一言で把握され、くみ尽くされ得る、すなわち真理、あるいは一貫性において、確かに、理法は、諸事

物の形成において二重のもの duplexではなく、むしろ単独、あるいは唯一と訳すべきでしょうか、unicumで、単純、単一な simplexなものである、しかしながら、また、諸事物の産生においては、はかり知られない。」というような、こんな風に訳しています。

ちなみに、この翻訳に關しましては、何度も申し上げていますが、でたらめな翻訳というよりは、元になる文献があり、朱子学の朱子、それから張居正、そして、あるいは明の時代の張鼐^{ちやうだい}という学者の注釈も引いています。必要に応じて、多くの注釈者の解釈も引用しているということを知っていただけだと思います。

なお『中国の哲学者孔子』に關しては、ライプニッツやクリスチャン・ヴォルフ、ベルンハルト・ビルフィンガー、さらにヴォルテールは——十字架の横に孔子像を置いていたといわれるほどに中国に關心を持っていた人ですが——このヴォルテールやデイドロ等、百科全書派の人々、それから、ドイツのヘルダーも実は『中国の哲学者孔子』を読んでいます。とくにヘルダーは『中庸』に關心を持ち、他の複数の宣教師翻訳を参照しながら、独語の抄訳も与えています。これもまぎれもない事実です。

それから、ドイツ観念論のヘーゲルなどの読者がいる。ヘーゲルは『論語』を読んで、否定的な解釈を下しています。『世界史の哲学講義』においてです。しかし極めて奇妙なことに順番上

『論語』の前にあるはずの『大学』『中庸』についての論究がないのですね。これは何かおかしな、どうしてなのだろうと思います。

『論語』は確かにシステマティックに中国哲学、思想、少なくとも朱子学的な整合的世界観は説いていないのですが、『大学』『中庸』には、ご覧の通り、かなりシステマティックな世界観・人間観があるわけで、であったとしたら、ヘーゲルは何というふうに見たのかなど。

ちなみに、この「不貳」というのが別に弁証法に似ているとは言わないのですが、見たならば、ヘーゲルはどのように思ったのかなとちょっと関心があるところですが——直接会って感想が聞きたいところです。しかし、特に何も言っていないので、私は何も言えないということを上げたいと思います。

フランソワ・ノエル訳『中華帝国の六古典』

それに続きまして、フランソワ・ノエルという人物がいます。『中華帝国の六古典』という書を著しています。彼もイエズス会の宣教師ですけれども、スアレスの研究者であり、またその当時の数理自然科学について造詣があり、人文学にも通暁していた、そのような人物です。

この人物は、公刊されたものとしては、ヨーロッパ初の四書全訳のみならず、当時の中国清代

の、初等教育に用いられた宇宙論的な生命の連鎖を説いている『孝経』や、『大学』の基礎学、初等教育を説く『小学』をもラテン語に翻訳し、この『中華帝国の六古典』を著しました。

本書は『孟子』の初訳という点で注目に値すると思います。というのは、『孟子』において、人間本性は善きものである——となると、私は西洋哲学については無知ですけれども——人間本性は必ずしも善ではない、アダム、イブのいわば原罪があった、とらえていたことを考えると、はっきり「善」と言えない部分がありますが、それと相反する「性善説」が強調されているとヨーロッパの読者は理解したことでしよう。

それから、民本主義という言い方はあまり好ましくありませんが、民本主義的な主張、「民を貴しと為し、社稷しゃしよく之に次ぎ、君を軽しと為す」という主張があります。つまり国家においては民が最高であり、国家はその次である、国家のために死んだり、身を犠牲にする——今はウクライナ問題があつて、本当に言うのもつらいところがあるのですが、そういう発想は本当なら出てこないのかなと——民を貴しと為し、社稷之に次ぎ、そして、君を軽しと為す。為政者、支配者は最後の存在である。人民に奉仕すべき公僕であると、このような主張が載っています。

革命

そして、民を貴ぶことができないような君主には革命がなされるべきだ、民に福祉を与えられない人間に関しては革命されるべきだという革命説が遠慮なく、この本には訳出されています。ちなみに、後にフランス人神父で、百科全書派とも親交があったブリュケという人物が、フランス革命の三年前にフランス語訳していることも付言しておきたいと思います。時間が一切ないので、その中で最も重要な部分を見てみます。ここでは、革命説に関する箇所について、軽くだけ見ておきたいと思います。

『孟子』「梁恵王下」篇の箇所に次のような話が述べられます。「齊せいの宣王問いて曰く、湯たう、桀けつを放ち、武王、紂ちゆうを伐つと、諸これ有りや、と。孟子対えて曰く、伝にこれ有り、と。曰く、臣、その君を弑しす、可ならんや、と。曰く、仁を賊そこなう者、これを賊と謂う。義を賊う者、これを残と謂う。残賊の人、これを一夫と謂う。一夫紂を誅するを聞くも、未だ君を弑するを聞かざるなり。」この部分は、むしろ今から触れるノエルの翻訳のほうが、現代語訳として分かり易いと思いますので、見てみます。ノエルはこれを次のとおり訳しています。

さて、ここでの話の登場人物、は齊の宣王という王、もう一人は、その宣王に謁見に来た、かの孟子の両者です。本当はあと四人、殷の成湯王という人、それから、周の武王という人、それ

から、桀王、紂王という人物が話題になっています。

さて、「齊の宣王は、王国の平和な統治よりも戦争を望んでいたが、あるときふと別のことを尋ねた」——ちなみにこの四角括弧にしましたのは、原文にない文章です。つまり端的な話が、平和な統治よりも戦争を望んでいる者をけちよんけちよんにけなそうとして、ノエルが付け加えた文章です。

齊の宣王が孟子に尋ねた。こんなことがいわれているが、と宣王が語った。君主、成湯——王様です。伝説の王様ですけれども、殷の国をつくったといわれています——が打ち負かした主君、桀——この人の、成湯の主君は桀という人であったということ、ご存じの人は言うまでもないのですけれども、結論からいいますと、暴君です。人々を虐げる、酒池肉林を行った暴君といわれています——この桀を成湯王が、配所、巢さうというところに追放した。これも原文内の注釈書に従って、細かく書いています。桀は、その地で三年目に惨めに死んだ。この専制君主が惨めに死ぬというところも、ない文章です。逆に注釈にはある文章です。

また、武王とは周の武王をいいます。これは周王朝を確立した人物といわれています。武王は、その主君、自分の主君である桀という者、これを武力で攻め滅ぼしたという話です。これは本当に成湯王が正統であつて——変な言い方ですけれども——武王という人はよき人であつたかどうか

かは知りません。あるいは、桀と紂という人物が本当に暴虐の君主であったのかどうか分かりません。後の時代に書かれたものなので、本当のことはよく分かりませんが、一応中国的常識に従うと、武王や、それから成湯王は、よき君主であり、そして、紂王と桀王は暴虐の君主、暴君であったと述べられています。

武王は、主君、紂を武力で攻め、打ち負かしたといわれている、これは本当だろうかと孟子に質問しました。これはすごく嫌みです。極めて嫌みであった。というのは、君に仕えて忠、君主に仕える場合には忠実でなければならぬというのは、儒教の十八番でもありますから。

『論語』ではまた別な説明がありますけれども、目上に対し、あるいは君主に対しては、誠意を持って仕えなければならぬといわれている。しかし、儒家の文献にはこんな史実が記載されているけれども、どう思うのかという、極めてえげつない嫌みが述べられました。

それに対して、孟子は宣王に次のように言ったと。そのように、さまざま書物や、確かに帝王たちの年代記——これは『書経』です——に記されていますと言います。

それに対して、また、宣王は、しかし、桀や紂は、と宣王は応じた。実の主君であり、成湯や武王は国王の家臣であった、だとすれば、国家の家臣らに自分の主君を脅かしたり、殺したりすること——これは中国語では特別に「弑し」といいます。目下の者が下剋上をする、目下が目上を

殺すという意味です——そのようなことが許されるのだろうか、あなた方儒教では……、という嫌みです。これは君主に対する忠を説きながらも、それに反することはあり得てはならないと考える儒教の弱点を突いた辛辣しんらつな批判です。

これに対して、孟子は次のように弁明しています。こう述べられています。

宣王に孟子が言う、されば、君主や王は、慈愛——これは「仁」の訳です——と公正さ、「義」をもって、帝国や王国を管理するために委任されている、天から委託されている、だから、その限りで、委任統治を行うのが「天子」なのだという思想です。

帝国や王国を管理するために委任されている。ですから、もしも君主が無慈悲であったり、あるいは全ての慈愛の感覚——仁です——を捨て去るなら、彼は君主の面汚し、あるいは略奪者——これは「賊」という言葉です、海賊や山賊の賊です——とも呼ばれます。もし、強欲で、全ての公正、義の法を転倒させるなら、彼は君主の腐敗、あるいは破壊者——「残」、残酷な奴輩ということです——残賊と呼ばれます。つまり君主の面汚しや略奪者、腐敗や破壊者、残賊之人——「残賊之人」という言葉をですが、君主の面汚しや破壊者、腐敗や破壊者などという多くの言葉を補って翻訳しています——であるならば、この者はもはや君主とは見なされず、一人の一般人、一私人、一夫、*vir privatus*——プライベート・マンとでもいうのでしょうか——と見な

されるのです。ですから、私はかねてより、一私人、紂は武王の処刑、誅に運命付けられていたのだと耳にはしていますが、主君たる紂が王国の家臣から殺されたとは全く聞き及んでいません。下手な翻訳なので、分かりにくいかもしれませんが、お読みになった方は、かなりこれが強烈な発言だ、ということはお分かりになると思います。もう既に人民を虐げる時点で君主ではない、仁義を滅ぼすようなやつは残賊、山賊、海賊の類いであるということです。

先に見たとおり、『孟子』においては、知的能力、道徳律など、人間が善なる崇高な性を備えて生まれている。それゆえ国家においては、人民が最も尊く、国家がそれに次ぎ、君主は下位にいると説かれています。そうした意味で、君主が人権と、それから人間本性を損なう圧政・暴政を行う場合は、革命される対象となる旨が遠慮なく、むしろ原文を超えて強調する形で翻訳がなされているということを申し述べておきたいと思います。

クリスチャン・ヴォルフ（一六七九〜一七五四）『中国実践哲学講演』（一七二一）

それでは、続きまして、クリスチャン・ヴォルフという人物についてお話ししたいと思います。クリスチャン・ヴォルフに関しては、彼自身、『中国実践哲学講演』というのを行っています、今をさかのぼる二〇何年前に翻訳したものを水上先生のお手を煩わせ、これを先生方にお

配りいたしました。その内容について述べていきたいと思えます。

クリスチャン・ヴォルフ、この人物に関して、専門家をのぞきほとんど知られるところがなかったといってもいいのですが、最近になって、山本道夫先生や、カント学の専門家の間で、イマヌエル・カント直前の先人ということで再注目されてきたのかかなという感じております。

この人は、端的に申しまして、ヨーロッパ啓蒙のリーダーと見なされた人物であったということとです。しかしながら、結論を先取りしていいますと、ヴォルフは、後のカントのさまざまな批判によって、古くさいもの、超越されるべきものとして、いわば批判の対象になりました、カントの学問がいわば学界を席卷するに及んでからは、もう無価値なものと捉えられるようになったということをおきます。

だとすると、彼の思想など見るに価値しないとも言えるのですが、しかしながら、先ほど申しましたが、徐々にこのヴォルフの真価をもう一度、カントの一方的な評価を通さず、むしろ史的前提として客観的・実証的で冷静に吟味すべきではないかという、そのような考え方が起こって来ているようです。私は、よく知りませんが、カント協会の先生にちよつと聞くと、そういうこともあるということ。もちろんカントの偉大な影響力は否定のしようもありませんけれども。ならば、クリスチャン・ヴォルフの発言にどのようなものがあるかという、極めて奇妙な題

名の『中国実践哲学講演』というものがあります。この話をこれから述べたいと思います。

クリスチャン・ヴォルフは、故郷シレジア——ヴロツワフ、今のポーランドですね。そこで生まれた人物です。彼の生家にも行ってきたのですけれども、非常にひなびた東欧の国という感じ
です。

そこはもともと支配していたドイツ人が非常に多かつたようです。第二次大戦後はほとんどポーランドの人々だけが住んでいるという感じになっていきますけれども。そのヴロツワフですが、ルター派とカトリック派が三十年戦争この方、互いに敵対視しているのを子どものときからヴォルフは気付いていたらしいです。つまり同じキリスト教徒でありながら、あるいは神の捉え方の視点の相違によつて、お互い同士が殺し合っているということを知つたということです。今でしたら、どうでしょうか、ロシア正教・ウクライナ教会に属する人々同士が……。ともかくカトリック、それから、プロテスタントが三十年戦争を起こしてしまいました。間違つていたら、すみませんけれども、このときドイツ系市民が三分の一ぐらい亡くなつたのでしょうか。

三十年戦争この方、互いに敵対視していたのを見て、これではいけないと。そうではなく、このような争いがなくなるようにできる普遍的な学問を彼は標榜しました。そのために、彼は万人に共通する学問としての数学を学ぶことを通じて、両者、プロテスタントとカトリックを和解さ

せたいと考えるようになったようです。しかる後に、彼はギムナジウムで、アリストテレス、トマス・アクィナス、先ほど述べたスアレス等のスコラ哲学のみならず、デカルトやベーコンの哲学、あるいは新ストア派のリブシウス等の思想にも触れたということです。

でありながら、このクリスチャン・ヴォルフは、一七〇三年に、ライプツィヒ大学で『アクタ・エルデイトールム』の編集者でもあった——ご存じの人も多いと思いますが、『アクタ・エルデイトールム』、今でいったら、『Nature』のような学術雑誌で、理性の時代、ないし啓蒙主義の時代にかけてもろもろの学問について、最先端の情報を紹介する雑誌でした。その編者でもあった倫理学者のオットー・メンケ指導の下で、『普遍的実践哲学』という論考を学位論文として提出しました。これの拙訳も資料としてお送りしていますのでご参考下さい。

ところで、このオットー・メンケは、その内容が非常に優れているというので、彼を雑誌主幹ライプニッツに紹介しました。のみならず、この『アクタ・エルデイトールム』の編者担当になつてもらったということです。

彼は結局ハレ大学に職を得ます。それもライプニッツのいわば推薦によるものです。その際、彼は数学や哲学等を教えていました。しかしながら、数学は教えていいけれども、哲学などというものは神学の婢はしためだから、教えるなという嫌み、嫌がらせも実はあったようです。敬虔主義けいけんの教

授たちからそのように言われたということです。

でありながらヴォルフは最終的にはハレ大学の学長になりました。彼の講義は極めて人気が高く、初期啓蒙主義の理想が説かれるということで、ヨーロッパ各地から学生たちが千人近く詰め寄せたとのことでした。

次です。ヴォルフはそのハレ大学の学長にまで上り詰めます。ところが、一七二一年、その学長職引継ぎの際の恒例の講演において、ヴォルフはなんと「中国人の実践哲学に関する講演」というものを披露しました。簡単に『中国実践哲学講演』とします。そこでヴォルフは、先ほど述べたノエルの『中華帝国の六古典』を踏まえ、中国哲学が世界で最古の哲学であると述べています。

つまり、俗に中国には哲学がない、哲学がないと無批判にいわれますけれども、先ほど述べた宣教師ならびにヴォルフは、中国哲学を「世界最古の哲学」であると見なして評価していたのです。中国人は古代の知徳の伝統を踏まえており、人民の福祉を実現すべく死ぬまで奮闘した哲人孔子は、イエス・キリストにも比肩できる人物であると彼は断言しました。

その講演でのヴォルフの主張は、理性主義を嫌うプロテスタント敬虔主義の教授たち——ピエティストと申しますが、ピエティズム、敬虔主義の教授たちの怒りを買ひ、彼らはプロイセン王

のフリードリッヒ・ヴィルヘルム一世にヴォルフを追放するように要求しました。王もそれに呼応して、ヴォルフに絞首刑か——つまりおまえの言ったことは非常に不遜であるということでしょうけれども——デス・バイ・ハンギングになりたいか、それとも四八時間以内にハレを退去するかどちらかの選択をするよう迫りました。

結局、ヴォルフはプロイセンから退去し、マールブルク大学に移りました。しかし、当時の多くの識者は、むしろヴォルフの理性主義的見解を支持し、彼に同情しました。その証拠の一つとして、ロシアのピョートル大帝がサンクト・ペテルブルクのアカデミー副総裁の地位の提供までしています。この後、ヴォルフの弟子たちが続々とこのペテルブルクのアカデミーに趣き、職にも就きます。

マールブルクに移った一七二三年以降、ヴォルフは、ラテン語による著作を多数出版しました。これがまた、彼の哲学がカントに至る直前まで相当な読者を得たゆえんです。ハレ追放一九年の後、一七四〇年、ヴォルフは、かの有名な大王フリードリッヒ二世によって、プロイセンに呼び戻されます。それ以後、ヴォルフの思想はヨーロッパの哲学の一つの有力な指針と見なされます。ドイツ全土に普及することとなりました。

やがて、彼の哲学はドイツ哲学界をほぼ席卷しました。多数の弟子が彼の学説を広めます。そ

して、彼の哲学は、カントに至るまでのドイツ哲学の主流を形成することになりました。ちなみに、ラテン語の学術用語をかなりヴォルフがドイツ語に訳したということもあるようです。また、ヴォルフの著作はフランス語に翻訳されたことで、広範な読者を得ることになります。主な仏訳者は、フランスのプロテスタント、ユグノーの人々でした。

ヴォルフの著作がユグノーによって翻訳されたのは、フランス人が読むに価するものと見なされたからでした。そもそもヴォルフに私淑し、ヴォルテールとも交流のあったフリードリッヒ大王も、皇太子時代にヴォルフの著作に感動し、仏訳『倫理学』を戦場にまで持っていったといいます。

ヴォルフの体系は『百科全書』にも影響を与えているようでして——これは他の方の言っていることです——『百科全書』の哲学の項目の分類、存在論、神学、人間学、自然科学全体がヴォルフと全く一致していると。ヴォルフの原理から帰結へ進む構造秩序がフランスによっても受け入れられたと言えるのかと思います。

一七二六年には著書『中国実践哲学講演』に、講演本文の四倍にも及ぶ注釈を付加して、自らの立論の正当性を論証しようとしています。その際、ヴォルフが膨大な量を引用したのは、イエズス会士フィリップ・クプレ等の著作、先ほど述べました『中国の哲学者孔子』です。つまり彼

は自分の主張をいわば立体的に、三次元的に論証するために、その当時手に入り得る四書五経の翻訳を複数の論拠としたということになります。これは客観性を保持せんがためであったと言えらると思えます。またその解釈たるや、朱子や文科大臣張居正等によって首尾一貫して体系整理された宋明理学に基づいていたのは注目すべきことです。

ヴォルフは、自分の弟子であるゲオルグ・ベルンハルト・ビルフィンガーが、クプレ『中国の哲学者孔子』の存在を知らせたのだと言っています。これについては、私は、この弟子が知らせる以前にもう『中国の哲学者孔子』を読んでいたのではないか、あるいはそれに関連する本を読んでいたのではないかという推測をしていますが、本日は一切時間がありませんので、それは省略します。

それでは、最後のところにいきたいと思います。これらイエズス会士の活動は、後にフランス革命を挟みまして、客観的な学問研究へと移行していくことになります。と申しますのは、先ほど述べましたが、イエズス会士たちの中国古典研究は、あくまでも宣教の便のためであるということであつたわけで、最終目的はキリスト教布教だつたわけです。

ところが、さはさりながら、それらの情報をライブニッツや、あるいは今述べたヴォルフがいろいろと研究して、自分なりの考え方を打ち出してくるということが起こる。その中で最も重要

なものは何であったかというならば、これはいろいろと異論反論もあると思いますが、少なくともライプニッツについては必ずしも言えないという人もいます。人格神なき世界の完成、神を想定しない理性による人間の完成」といった事柄に、どうやら、とりわけヴォルフが関心を持ったようです。

ライプニッツは、神学についても説いていますから、そう簡単には言えませんが、少なくとも啓典の神といえますか、ヤハウエやエホバのような存在は中国哲学を読んでもどこにも書かれていない、この点がどうも彼らにやはりアピールしたときであります。もちろん神義論という形で、中国哲学にもさまざまな形で、神に似たものは抽出して来るとはいくらでもできるでしょう。特に古典においては、人格神も存在してはいたと思います。われわれを見そなわすような、そういう意思を持った者も信じられてたとは思いますが、少なくとも朱子学ぐらいになってきますと、それはかなり薄れる、あるいは、キリスト教的、あるいはユダヤ教的な神をそこに見いだすことは全く不可能であったと思います。

これにつきまして、先にお配りのこのヴォルフの実践哲学についてご覧いただければ幸いです。あるいは、私の拙い本ですが、そこで集中的に論じています。関心のある方はご覧いただければと思います。

最後にですけれども、イエズス会の宣教師たちの研究は、先ほど何度も言っているとおり、キリスト教布教のためでした。ところが、そのキリスト教的な価値観、解釈は不当であると見る人もいたわけですし、後にはキリスト教から切り離そう、ユダヤ教的な、要するに啓示の神というのは考えないでおこうというような人々も出てまいります。それがシノロギーと呼ばれる学問でありました。純粹学問を標榜していた、そのようなものであったのではないかと思えます。では、そちらを読んで、今日の拙い発表を終えたいと思います。

7. シノロギーの成立とスタニスラス・ジュリアン

シノロギーの成立とスタニスラス・ジュリアンということで、話はフランスに移ります。王権神授や絶対王制を転覆し、人間の理性と徳性を重視したフランス革命以降、客観性・実証性を重視する学問、シノロギーがヨーロッパを風靡ふうびすることになります。それは一八一四年ですけれども、コレージュ・ド・フランス Collège de France が、中国語および満州語の講座を開設したということがあります。

そして、そのシノロギーを代表する人物としては、アベル・レミュザという人物がいたという

こと、そして、その弟子として、スタニスラス・ジュリアンという人物がいました。この両者ですが、中国古典解釈・翻訳に当時までに蓄積されてきた多くのイエズス会士の訳文を参考としました。ですから、イエズス会士たちの努力は決して無になることあり得なかつたのです。彼らの研究を読み解こうとする人たちがいたということです。かつまた、中国の儒教を理解する際に、後人はそれらの翻訳に目通ししたということです。

ただ、重要なのはレミュザ、ジュリアンたちがイエズス会士たちの、複数の訳文を参考にしながらも、それら先行研究を超えて、学問的客観性を持った研究を推進することを標榜したということです。こうした研究を保証し、儒教を深く理解するため、先ほど述べた張居正や、その当時までヨーロッパにもたらされた複数の立場を異にする漢文諸注釈も参照し、分析しました。

ところで、ライプニッツ、それから、ヴォルフ等は漢字の存在を知っています。彼等はそれについて、知識を伝達する貴重な普遍記号だと解釈をしたようです。ライプニッツはかなり中国語の初等文法などについては知っていました。ただ彼等は漢字文献を読めたようには見えません。

しかしながら、目下問題になるシノロジーに関しては、原典資料を読まなければ駄目だということで、その当時までにバチカンの図書館や、あるいはイエズス会の図書館などに蓄積されていた漢文原典や、もろもろの注釈をも参照し研究を進めました。だから、彼等は単純に四書五経の

原本だけを見たというのではなく、複数の注釈、専門家に言わせれば、例えば鄭玄（じょうげん）とか王肅（おうしゆく）などの古註、つまりいにしへの注釈や、新しい注釈、朱子学や陽明学などの注釈があるということを知っており、複数のそれら立場を異にする漢文注釈を引いてきて、立体的、三次元的に客観的でより妥当とおもわれる翻訳を、彼らは公表しようとしたということです。

私としましては、さらに驚くべきは、彼らは漢文資料だけではなく、当時の中国の支配者であった清王朝——一六四四年到北京を女真（ジュルチン）族が占拠し、中国を統一した——が正統王朝であったわけですが、統治者は満州族の血を引く者であり、彼らの母語であったのが満州語です。その意味で王朝の正統言語である満州語による儒教經典の訳文をも参照の用に供したのであります。

彼らはこのようにすることで、つまり複数の訳書、複数の注釈書を使うことによって、三次元的、立体的に中国哲学の実際の姿をヨーロッパに紹介できるようなったと言えるかと思えます。そうなってくると、これはキリスト教的解釈からの離陸であったのではなからうかと考えます。もう一切時間がありませんので、以下に、そのジュリアンの『孟子』の訳文、君主はどうあるべきかという事柄について、あるいは君主というのは、どのように見られているかについての部分について取り上げてお話を終えたいと思います。

『孟子』訳文

— それでは、進めたいと思います。『孟子』訳文ということで、ジュリアンは、アベル・レミューザと同じく、伝統説に基づいて、『中庸』の著者を子思と見なしました。『中庸』という文献は、孔子の弟子と伝えられている子思という人物によって著されたと。また、その後継者を孟子であると考えて、子思の弟子が孟子であると——これは朱子説ですけれども——そう考えて、孟子を翻訳しました。

つまり四書間にはみなつながりがあるということです。『論語』が孔子に関すること、『孟子』は孟子に関すること、『大学』が曾子、そして、『中庸』は子思と捉えていましたので、非常にまく解釈できるわけです——本当はそうではなかったかもしれませんが。

ジュリアンは、翻訳に当たり、レミューザ同様、漢文の語順を反映したラテン語逐語訳を与えています。ラテン語は非常に文法がフレキシブルですので、漢文と同じような形で並べても意味が何となく取れる。それは、日本語を理解する際もそのようなやり方を採りましたが、これは余談なので、やめておきます。

さらに、ジュリアンは、上述のノエル訳も参照しながら、レミューザよりも幅広く——これが重要ですが——漢代から清代にまでに至る諸注釈をも採用しています。具体的にいえば、漢の趙岐

という人の『孟子』注、それから、宋代の朱熹の『四書章句集註』、明の時代の胡広等撰『四書大全』、それから、明の蔡清『四書蒙引』、清の喇沙里等撰『御製日講四書解義』なども参照枠組みとしています。張居正ももちろん参照します。つまり趙岐注以外は、総じて、宋代から清代に至る宋学、ないしは宋明理学の整合的、合理的解釈に依拠しています。

そのみならず、ジュリアンは、レミユザの先蹤せんしやうにならい、清代の正統解釈たる満州語訳文をも対照資料としたわけです。では、その具体的な文章を見ていきたいと思えます。以下は『孟子』「離婁」下篇の臣民に対する尊重の有無によって、統治者の位置付けが異なるとする強烈な主張でありまして、ちょっと読んでみたいと思えます。あるいは、もうこれは聞くだけでも意味が取れてしまうかもしれませんが、読みます。

孟子、齊せいの宣王に告げて曰く——これは先ほどと同じペアですね——君の臣を視ること、手足の如くなれば、則ち臣の君を視ること腹心の如し。君の臣を視ること犬馬の如くなれば、則ち臣の君を視ること国人の如し。君の臣を視ること土芥どかいの如くなれば、則ち臣の君を視ること寇讎こうしゅうの如し。

もうお分かりかもしれませんが、ジュリアンは、ラテン文法の比較的自由的な語順を生かし、漢語の語順に一対一対応した訳文を添えています。一応これを読んでもみます。むしろこちら

のほうが分かりやすいかもしれません。

「孟子は齊国の宣王に語りかけて、こう言った。もし君主が臣下を手や足のようにならば、手足のようにならば、そのとき臣下は君主を臓器や心臓のようなものとするであろう——つまり非常に重要なものとして見るでしょう。もし、君主が臣下を、逆に、犬や馬のように見るならば、そのとき臣下は君主を一人の国民と見る。もし、君主が臣下を土や草、土芥のように見るならば、そのとき臣下は君主を強盗や敵のように見るだろう。」と、このように説いています。

満州語も参照し、立体的に翻訳の正確を期そうとしています。参考までに、彼が参照した満語訳はこんなふうになっていまして、ちなみに、これはもともと満州文字ですけれども、並べると、文法上日本語と似ていて、分かりやすいので、持ってきました。

「孟子は、齊国の宣王に対して、告げて言うには、君主が大臣を手足のように見るならば、大臣は君主を心臓のごとく見るだろう。君主が大臣を犬、馬、犬馬のように見るならば、大臣は君主を国の人——そこら辺にいる一般人——のように見るだろうと。君主が大臣を土、草、土芥のように見るならば、大臣は君主を敵、仇のごとく見るだろう。」と、このように翻訳されています。

以上からジュリアンが、極めて正確性を期して、確かにそれらの注釈や翻訳を参照しながら訳

しているということが分かります。このような形で、宣教師たちの研究は、ついには現代にまでつながる近代の実証研究を標榜するシノロジーのジュリアンにまで至っていたということをお示し申しました。

結語

最後に、結論を申します。以上のように、イエズス会宣教師たちは、文化を異にする東方の大国、中国の哲学、思想についてヨーロッパに紹介してきました。その当初の目的は、徹底した中国の価値観や歴史観を研究することで、キリスト教宣教を有利にすること、また、宣教への支援をヨーロッパから得やすくすることでありました。ただ、その翻訳手法はキリスト教の価値観をしっかりと踏まえるものであり、これに対応する中国哲学の理念や観点を、これを称揚する一方で、これに反するものは無視して記さないか、徹底しておとしめるものもありました。今回はあまりそれについては言及しませんでした。

他方、訳文中における中国哲学の人間本性論称揚や民本、それから革命観や、その他諸概念の紹介は、王権神授、絶対王政の当代ヨーロッパにとっては極めて危険なことであったと想像され

ます。中国にいたイエズス宣教師たちは、一定程度、中国哲学に対するシンパシーがあつたものと想定されます。こうした記載はヨーロッパ啓蒙主義をリードしたクリスチャン・ヴォルフにおける理想の中国観や、フランス革命直前のフランスに知られたことは注目に値するだろうと思われず。

ちなみに、先ほど述べましたブリュケは、フランス革命三年前に孟子の文章をフランス語に翻訳しています。それから、張居正の『帝鑑図説』、つまり桀や紂という暴君がどう滅んで、よい君主たちが自己犠牲も辞さず、よい政を行ったか、民衆の意見を聞いた人間がどのような成功を収めたかということを書いた『帝鑑図説』という本が、革命直前の一七八八年にフランス語に翻訳され、エッチング、銅版画付きで翻訳、紹介されているという事実もあります。今回本当はそれを入れたかったのですが、時間がなかつたので、やめました。かなりパリでは売れたという話です。

一方、フランス革命を経験し終わったシノロジールにとっては、既に王権神授、絶対王政の君主観や宗教観に阿諛追従する必要はありませんでした。ジュリアン、遡つてはノエルも遠慮なく、中国哲学とそこから見た理想の君主像、打倒すべき暴虐の君主を近代ヨーロッパに紹介していたとも言えます。

本発表は、中国の哲学、あるいは君主観が、欧米自らの鑑となったかに思われる事実について簡単に概観したものであります。

本当に時間も超過しまして、早口で申し訳ありませんでした。ご清聴を感謝します。ありがとうございます。

司会…どうもありがとうございました。盛んに時間を気にして、ご発表されていて、これはちよつと二回や三回に分けてお願いすべきだったかと思うような次第でありました。すみません、ちよつと時間も押していますので……

井川…すみませんでした。

司会…早速ですけれども、すみません、コメンテーターをお願いしている妹尾先生にコメントをお願いしたいと思います。よろしくお願いします。

妹尾…井川さん、どうもお久しぶりです。

井川…お久しぶりです。

妹尾…今日は本当に充実したご講演をしていただきまして、もう満腹というか、あまりにも情報が多くて。それで、自分で吸収できない点も多くありました。ちょっと私のほうで、PPTをまとめていますので、共有させていただきませう。

井川…ありがとうございます。

妹尾…これで共有します。

井川…大丈夫ですか。

妹尾…今、私のPPTは見えていますでしょうか。

井川…見えます。

司会…見えています。大丈夫です。

【コメンテーターからの発言および応答】

妹尾…今日の井川先生のすばらしいご講演をお聞きすると、私がコメンテーターとしてふさわしいかどうか、改めて不安になります。私自身は、中国の文献史学を専攻しており、特に、七〜八世紀の都市を主な研究対象としています。そのために、今日、井川先生のご講演に適確なコメントするだけの知識を備えていません。そこで、あくまで、歴史学の立場からお話できる点に

限って述べさせていただきます。哲学や思想の専門の先生方が、今日は何名も出席されていますので、私のコメントが誤っている点や、また補っていた点があれば、ご指正をお願いします。（注意…以下、八八頁までの文章は、録音にもとづいて書き起こされた文章に、妹尾教授がコメントで用いたパワーポイントの内容を補って、まとめたものです。）

今日の井川先生のご講演内容は、本当にあまりにも豊かで深く、どの論点も知的刺激に富んでいます。井川先生が用意された周到な講演レジュメと詳細な参考資料、水上先生が用意された簡潔で便利な「中国古典学文献西洋人翻訳・研究活動年表」を手もとにおいて、講演を聞くことで、全体の流れがくつきりと浮かび上がってきます。なお、講演で論じられる中国儒教は、宋代（九六〇～一二七九）から明代（一三六八～一六四四）にかけて体系化された、宋明理学と呼ばれる新しい儒教のことを、主に指します。

まず、前半では、欧米や中国、日本における研究史を丁寧に整理され、西欧近代思想への儒教の影響を、イエズス会士による儒教古典のラテン語訳をもとに、系統的に実証されました。一六世紀から一七世紀にかけてのマテオ・リッチや、ミケール・ルツジェリ、ニコロ・ロンゴバルディ、マルティノ・マルティニなどの代表的なイエズス会士の儒教解釈が論じられます。

後半では、儒教の古典である『大学』と『中庸』『孟子』の翻訳と解釈史を詳細に論じ、儒教

古典への西欧知識人独自の解釈の変遷をあとづけれます。そして、ライプニッツ、ヴォルフ、カント、ヘーゲルへと続く——ほかにもたくさん哲学者に触れておりましたが——西欧近代思想史を代表する知識人たちの思索に、一六世紀から一八世紀にかけての中国儒教が与えた決定的な影響を、明らかにされるのです。

最後に、西欧の科学実証的な中国研究^{シノロジ}が、儒教のラテン語訳という知的営みの上になされたことを、一九世紀のコレージュ・ド・フランスの初代講座教授であるアベル・レミュザと二代目のスタニスラス・ジュリアンを事例に論じられます。西欧近代思想の一翼を担う近代東洋学の確立は、イエズス会士たちの長年に及ぶラテン語訳儒教經典の解釈史を基礎とすることで、初めて可能となったのです。

このように、キリスト教の神にもとづく世界観によって宇宙の全体を把握していた西欧知識人たちが、キリスト教の神に依拠しなくても、万物に内在する理の概念を用いて普遍（いつ、どこでも、だれにでも妥当する価値）を論じ得る合理的な知の体系に初めて接したのが、ラテン語訳の中国儒教の古典だったわけです。イエズス会士は、儒教が神の概念をもつか（有神論）、もたないか（無神論）によって見解が分かれましたが、キリスト教神学の基礎をなす理性と類似する理という概念が、中国にも存在することを認める点では、共通していました。

以上のように、井川先生は、キリスト教の外部に存在した儒教を、西欧知識人はどのように解釈したのか、儒教と出会うことで、西欧思想そのものが、どのように変容し再構築されていくのか、という大きな問題に正面から一貫して取り組んでおられます。本当に、とうてい私の力では紹介できない、あまりにすごい分析力と視野だと感じます。

今日のご講演は、大局的にいえば、二〇世紀末から二一世紀初めにかけて顕著となった研究動向、すなわち、脱欧州中心化de-centering Europeや、アジア再評価re-orientalizing Asiaと呼ばれる学問潮流の中で行われたものと思います。この研究動向は、思想・哲学史のみならず、今、あらゆる分野で世界的に展開している巨大なうねりのようなものです。このような学問動向の最中で、今日、井川先生の講演が行われたことの意味を、これから考えてみたいと思います。

ここで、あらかじめ、コメンテーターの義務としての粗い質問を二つ述べさせていただきます——こんな粗い質問には一言で答えられないと言われてしまうと、本当にそのとおりなのですか——。

まず一つは、西欧知識人が儒教の普遍概念である理に接した時、西欧キリスト教の神という概念と比べて、どこが同じで、どう異なっていると考えたのか、という根本的な問題です。すなわち、儒教の理という概念が、西欧近代思想史の流れの中で、どのように受容され、変容していく

のか、という問題です。後で、改めて質問させていただきます。

もう一つは、西欧近代思想と中国近代思想の展開の同異点についてです。万人の共有する普遍（人の性は善など）を朱子学は理学として進展させ、それが明・清にかけて広く知識人の間に浸透し、近代的思惟をつくっていきます。その強い影響を受けて西欧近代の啓蒙思想が展開していくと考えますと、西欧近代思想の潮流と中国近代思想の進む方向は、一致している点があったと思います。ところが、一八～一九世紀以後、自然科学や国家形態などに関わる思想や実践において、東西が乖離（かいり）していくように見えるのはなぜか、という問題です（ジョセフ・ニーダムが『中国の科学と文明』で提起し、社会経済史における近年の「大分岐」の論争に関わる問題でもあります）。これは、私自身が前からずっと抱いている疑問なのですが。

それでは、まず、本日のご講演内容の歴史的意味を理解する手がかりとして、井川先生の学問的な背景を、私の知る限りにおいて、皆さまに紹介させていただきます。

最初に、今日のご講演に直接に関連する論考としまして、井川先生が書かれた最新論文「儒教を媒介とするヨーロッパ・日本・中国の近代化」（『中国―社会と文化―』第三五号、二〇二〇年、四五～六六頁）を紹介します。本論文は、「世界哲学としての中国哲学」という大会シンポジウムの特集号に収載された論文です。井川論文は、世界哲学としての中国哲学を論じる本特集の六

篇の論文の一つです。

「哲学」は、もともと普遍的な知の体系を明らかにする学問ですので、哲学の上に「世界」をあえて付す言い方は、たぶん今まで余り用いられていなかったと思います。「世界哲学」の語が主張するところは、西欧哲学を中心とする従来の哲学への異議申し立てです。すなわち、世界哲学は、西欧が主役となる今までの哲学史を解体し、中国や日本、韓国、朝鮮、インド、イスラーム圏など非西欧世界の人々の生み出した哲学を、地域の違いを越えて公平に論じる試みです。「世界哲学史」という問題設定は、普遍的な知の展開は世界どこにでも存在する、という考えに支えられています。井川先生の論考は、この意味において、まさしく、世界哲学研究の根幹をなす分祈そのものといえます。

『中国—社会と文化—』第三五号の世界哲学特集は、ちくま新書の『世界哲学史』全八巻＋別巻（二〇二〇年）の刊行に呼応しています。『世界哲学史』につきましては、話題を呼びましたので、皆さまも広く読んでおられると思います。『世界哲学史』は、全八巻のうち三巻分が中世にあてられており、私が専門とする時期に重点がおかれているので、私自身も大変勉強になりました。その中で、井川さんは、「中国哲学情報のヨーロッパへの流入」（同別巻、二三一～二四四頁）を書かれていて、中国の哲学情報の流入がもたらした西欧思想の変容を、とてもコンパクト

に分かりやすく叙述し、まさしく、世界哲学史を論じておられます。

本日のご講演の骨格は、井川先生の博士論文にもとづく『宋学の西遷―近代啓蒙への道―』（京都・人文書院、二〇〇九年）です。本書は、文字どおり画期的な研究で、従来の中国思想史研究の蒙を啓く研究成果です。ご講演の冒頭で井川先生が紹介されたように、朱子によって体系化された宋学が、西欧近代思想に影響を与えた点については、すでに先学によって指摘されています。しかし、その影響の実態を、ラテン語訳と漢文を対照しながら体系的に実証した研究は、井川先生が初めてだったのです。本書が、強い説得力を持っているのは、そのためです。

『宋学の西遷』の構成について、簡単に紹介します。本書は、三部構成になっており、第一部「クプレ『中国の哲学者孔子』の中国哲学観」、第二部「ノエル『中華帝国の六古典』の儒教倫理称揚」、第三部「ヴォルフ・ヨーロッパ啓蒙への儒教インパクト」となります。

第一部では、初期のイエズス会士のマテオ・リッチのあとをうけ、一七世紀後半のクプレから始まる儒教経典（『論語』『大学』『中庸』）の本格的な翻訳刊行とその受容を述べます。第二部では、一八世紀初のフランソワ・ノエルが、クプレをついで『孟子』をふくむ四書すべてと『孝教』『小学』の六古典の訳を完訳し、宋明理学に高い評価を与えていたことを論じます。

同書第三部では、一八世紀前半に活躍したドイツ初期啓蒙主義者のヴォルフが著した『中国実

『実践哲学講演』を主な事例に、世界哲学としての中国哲学を論じます。ライプニッツの弟子のヴォルフは、孔子をキリストに匹敵する徳の教師と考え、儒教の説く理性と行為の合致こそが自然法則に適うとし、ドイツ観念論を準備する役をはたします。ヴォルフは、後にカントに批判されることで、その重要性が相対化されてしまいました。カントの思想形成にも、やはり強い影響を与えています。このように、井川先生の主著『宋学の西遷』は、本日の講演の枠組みを形づくっています。

井川先生が何度も述べておられたように、恩師の堀池信夫先生が同著『中国哲学とヨーロッパの哲学者 上・下』（東京・明治書院、一九九六―二〇〇二年）に集成される知との遭遇から、ご自身の研究をスタートされています。同書は、一三世紀後半から二〇世紀にわたるヨーロッパの哲学者たちの中国哲学観の変遷を、実証的に論じています。

堀池先生の中核的な論点は、一八世紀までは、西欧知識人はキリスト教の概念にもとづき中国哲学を受容していたが、一八世紀以後になると、キリスト教の神の相対化に合わせ、中国の天や理の概念の解釈をもとに西洋と東洋に共通する普遍性（理性）への注目が高まり、西欧に理性を軸とする東西思想の相互影響が生まれる、という点です。ただ、ヘーゲルに典型的に見られるように、あくまで、西洋のもつ理性と普遍性への西欧知識人の確信は揺るがなかった、と論じてい

ます。

同書の分析は、一三世紀のロジャー・ベーコンのスコラ哲学にもとづく中国哲学の分析から始まり、スピノザやライブニッツ、ヴォルテール、デイドロを経て、カント、ヘーゲル、マックス・ウェーバー、ユング、ヤスパース、ハイデッガー、メルロー＝ポンティの中国観の分析に及びます。結論として、西欧思想における神から理性への中心概念の転換は、中国哲学との衝撃的な邂逅によって可能となったと論じています。

こういった研究が成り立つこと自体が、本書が出るまで、ほとんどの研究者が思いもよらなかったと思います。ヨーロッパ思想がイエズス会を通じて中国思想に合理主義の影響を与えたという研究は、もういっぱいあるわけですから、反対になるわけですから。また、西欧近代思想の形成は、ギリシア・ローマ時代からの自成的な思想進化の結果であることが常識とされ、外部の存在である中国思想の影響を正面から実証的・体系的に論じる研究など、ほぼ存在しなかったからです。

『中国哲学とヨーロッパの哲学者 上・下』は、あらゆるものを論じ分類する百科全書的な書物です。驚嘆すべき博識と犀利な分析に満ち満ちています。ぜひ、図書館で本書をご覧ください。なによりも、圧倒的な面白さです。私も筑波大学に奉職しているときに、同僚として堀池先生の

警戒に接していましたが、研究の独創性と多彩さにおいて、大先生そのものの風格でしたね。オーラのただよう先生でした。

堀池先生の最初の著書は、前三世紀から三世紀にかけての中国思想の転換を論じる『漢魏思想史研究』（東京・明治書院、一九九八年）です。この五〇〇年間弱の思想史を、宇宙観の変遷と人間の理性の展開という大きな視点から詳論された書です。同書は、サントリー学芸賞を受けた名著の中の名著なのです。私の専門分野に一番近いので、今も読みかえし続けています。その都度、新たな発見があります。名著たるゆえんだと感じます。『漢魏思想史研究』での思索を基礎に、堀池先生は、ユーラシア規模の比較研究に進まれ、『中国哲学とヨーロッパの哲学者 上・下』を著すわけです。

その後、堀池先生は、漢語を母語とするイスラーム知識人（回儒とよびます）の思想の分析に取り組まれ、イスラーム教と中国の儒教・仏教・道教思想との葛藤と融合の問題に没頭されます。一七世紀の中国のイスラーム知識人・王岱輿の思想に焦点をあわせた同著『中国イスラーム哲学の形成―王岱輿研究―』（京都・人文書院、二〇一二年）は、イスラームの神（アッラー）の概念と中国儒教・道教の理（太極）や真一の概念との比較を軸とする世界哲学史です。知的関心の広さと、学問的成就に圧倒されます。

井川先生の知的世界の広さが、恩師の堀池信夫先生の学統を継承し進展させるものであることが、おわかりいただけると思います。井川先生は、堀川先生が果たせなかったラテン語原典の分析を基礎に、西欧啓蒙思想への中国儒学の決定的な影響を、より実証的・体系的に論証されました。

次に、冒頭で述べました私の質問に入ります。儒教の理という概念と西欧キリスト教の神という概念の同異点についての問題です。アモイから成田に帰る飛行機の中でも、この問題を井川さんに尋ね、ご教授をすでに受けているのですが、議論を進めるために、コメンテーターの責務として、この問題を改めてお尋ねしたいと思います。こういった場をかりなければ、なかなか井川さんに直接質問できないので。

朱子は、仏教において誰もが仏性を持つと説くのと同様に、人間の本性は生まれながらに善であると考え、超越的な理という概念の下での人間本性の平等を説いて、東アジアにおける近代倫理の形成を導いたとされます。唐までの儒教というのが、天という概念の下で、社会秩序の根幹に身分制を位置付け、身分の違いによる役割分担と、異なる身分間と同じ身分内での均等を説くことで、社会全体の秩序を論じたのに対し、一〇世紀以後の新しい儒学は、天に替わり普遍的な理という概念を構築することで、生来の身分を超越する理のもとでの万人の平等を論じることが

可能になりました。

このような儒教の中心概念の天から理への轉換は、図のように、前近代社会から近代社会への轉換の概念図とも重なるのではと思います。中国における天から理への轉換は、西欧においては、キリスト教世界における信仰と理性の分離から始まり、最終的に、人間の理性以外のいかなる権威も認めず、身分による支配や運命の存在を排除する

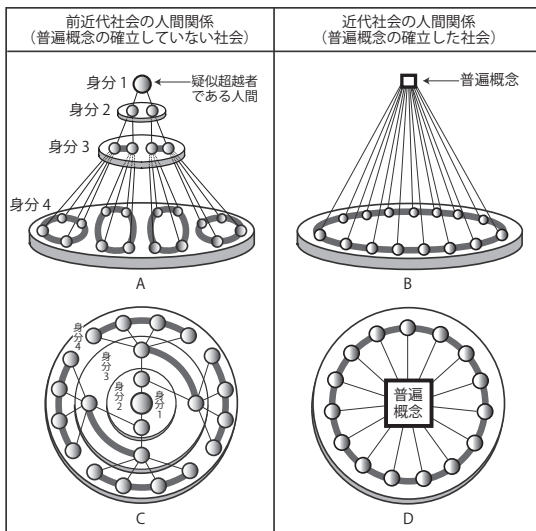


図 前近代社会と近代社会の人間関係
— 普遍概念が未確立の社会と確立した社会 —

【凡例】

- 人間
- 上下関係のある人間関係
- ⌒ 身分で異なる限られた仲間意識
- 普遍概念 (神・仏法・天から人権・個人の尊厳へ)
- ◻ 普遍概念を内面化することで生まれる個人意識
- ◎ 普遍概念を共有する平等な仲間意識

【出典】妹尾達彦『グローバル・ヒストリー』（八王子：中央大学出版部、2018年）20頁図4を改図。

近代合理思想に結実します。

このように、理の下での万人の平等を説く朱子学の誕生と、その思想的な展開が、神という概念に依拠しない世界の普遍的解釈を模索していた西欧近代の知識人に決定的な影響を与えたとしますと、儒教の理、気、性などの理学の主要概念と、キリスト教の神という概念の共通性と相違を、西欧知識人がどのように解釈し、信仰と理性を分ける認識をどのようににつくりあげ、神への信仰を中心とした世界の理解からどのように脱却していくのか、ということが重要な問題になると思います。

たとえば、クプレ『中国の哲学者孔子』は、『中庸』の思想を象徴する文章「天命之謂性、(下略)」を訳す時、朱子の注釈「命猶令也、性即理」(『中庸章句』)にもとづき、「天から人間に生得的に与えられたもの(天命)は、理性的本性(性)と言われる。自然本性が理性的本性に合致し、(下略)」(井川先生訳)と訳しています。井川先生は、天を主宰者とするこのような訳し方は、有神論のクプレにとって都合のよい、張居正の解釈を参照しているとされています。

すなわち、有神論のイエズス会士としてのクプレは、右のように、天を最高の絶対的な主宰者とみなし、理性は天が与えたものと解釈しています。この解釈は、理を宇宙万物が生得的に備えているものとする無神論の朱子の解釈とは、異なっています。むしろ、朱子の考えは、人間は先

験的に理性をもつとする西欧近代思想に近いと思われれます。クプレの段階では、朱子学の解釈は、キリスト教の神の概念と矛盾しないかたちで行われざるを得なかったということになります。

この一七世紀のクプレのキリスト教的解釈と、理性が自然の賜物であり、神ではなく人間こそが自然の立法者であると考え、一八世紀後半のカントに代表される西欧近代思想との間には、まだ大きな隔絶があります。それでは、この隔絶は、どのような思想的跳躍によって越えられたのでしょうか？ やはり、一八世紀前半に『中国実践哲学講演』を著し、天を主宰者とする考えを否定したヴォルフの存在が、カントに至る近代合理思想の形成に決定的な影響を与えたと考えていいのでしょうか？ もしそうだとしますと、理性と行為の合致をめざし、キリストやモーゼ、ムハンマドを孔子になぞらえるヴォルフの思想が生まれることのできた、その時代的背景は何なのでしょう？

質問の二番目は、東西の思想史の平行性と非平行性の問題です。お話を聞いてみると、ルネサンス以後における西欧近世思想の展開と、朱子以後の中国近世思想の展開は、一八世紀前半までの段階では、かなりの同時代性を持っていたように感じます。ところが、一八世紀後半から乖離が始まり、一九世紀から二〇世紀にかけて、逆に中国の方が、議会制民主主義を始めとする西欧近代思想の影響を強く受けることになります。この理由について、どう考えたらよいのでしょうか？

か？

たとえば、カントには、『永遠平和のために』（一七九五年）というとても有名な文章があります。人間が本源的にそなえる理性にもとづいて世界の秩序を考えたとき、国際連盟や国際連合の構想が生まれ、世界共和国の理想が可能になると述べています。これこそが、人類の普遍である。個々人が備える理性と行為にもとづき、世界の全体を人間が主体的に創造することができる、というカントの強い信念には、今も、本当に心動かされます。

一方、中国の場合、一七世紀から一八世紀にかけて、思想の流れは、宋代以後の朱子学から考証学へと展開し、抽象的・普遍的な概念によって世界を統一的に解釈することよりも、多くのものごとを具体的に見つめることで、多様な世界を合理的に分類しようとする博物学的思考に重点を移していくように思います。この東西の思想動向の違いは、なぜ生じたのでしょうか？ あるいは、このような私の問題設定そのものに、問題があるのでしょうか？ あまりにも大きな質問で、申し訳ございません。私のコメントは、以上のとおりです。井川先生、本当にありがとうございます。

井川…本当に妹尾先生、ありがとうございます。何といたしましょうか、先ほどおっしゃっていたように、アモイから帰る便ですつとこの話をして、結論に至らなかったことがあります。

それで、何よりもその話に中心にあったのが、私の、浪花節調になるのですけれども、堀池信夫先生という人、おととし亡くなられて、急なことだったのですけれども、先生とお話した直後にみまかられたので、本当に私としても愕然とした部分があります。

私の今回の研究は、本当にだぼらに近いといえますか、堀池先生の研究をご覧いただくほうがより有益だと思えます。私はその中で、文献的に後付けができるものだけを追ってきました。だから、私は葦の髓から天井であったという形で思っていただけだと思います。それで、ちなみに、妹尾先生のお尋ね、とてもではないですけれども、お答えできないほどの大きなものでありますけれども、順を追って、答えられるものについて、お話ししたいと思います。

まず第一に、イエズス会の宣教師たちは、もともと布教の便のためにという目的しかなかったのですけれども、ただ、中国の古典を翻訳するときに、全部ラテン語にせざるを得ませんでした。その場合のラテン語は、私は無知ですけれども、当代ヨーロッパ學術共有語としてのスコラ哲学の用語を用いざるを得なかったということで、「理」であったり、「氣」であるという言葉が、それぞれ、例えばratioであったり、materiaというような言葉で訳されるというようなことが起こりました。

当然、誤訳も当然含まれると思います。でありながら、その四書五経が翻訳されるということ

は、システムというか、体系というか、中国哲学の整合的な部分がやはり彼らにとつても見られたということになると思います。そうすると、従来使われていた、理に關して、ratioやreasonやraisonというのは、内包も外延も異なるものがどうも異国にあるということに気付かれたと思います。

そもそもが、その理という言葉自身、多義語であるということ、つまり理由、根拠の意味もあれば、原理や道理、それから、理性というような形で、あるいは仏教的には、理事無礙法界や事無礙法界というような、やはりちよつと手あかが付いたものであるのですけれども、少なくともヨーロッパとは異なる視点がそこにはあつたのかなと思われまゝ。私は無知ですけれども、ヨーロッパのratioやraisonやreasonや、あるいはlogosといった言葉自体多義語であつたということ、でありながら、そのratioやlogosという言葉に、キリスト教的なニュアンスが、もちろんトマス・アキナスもアウグスティヌスもそうでしょうけれども、付与したのだらうなと思うのです。

ところが、中国古典乃至その解釈群では、人間の精神の働きであつたり、あるいは事物における自然本性というのを「理」という言葉で表し、それが天下国家も形づくっている、あるいは、世界を構成するゆえんであるものという情報がヨーロッパに紹介されたときに、まず第一に気付

かれるものがあると思うのですね。やはり神、特に人格神、超越神、啓示の神が背景にいない、端的にこれがやはり一番重点だったのかなと思います。

そして、そうすると、そのratio&raisonやlogosやvernunftなど、よく分かりませんが、そういった言葉に従来にない色付けが含まれるに至った可能性はないのかどうか。この反省の試みを最初期に行ったのがライプニッツです。ライプニッツは、残念ながら、中国哲学は啓示の神は知らなかったし、人格神は知らなかったけれども、全てを統括しているものとして、神の一点を「理」という言葉で表したのだろう、と述べています。ここにも解釈は当然入っているのですけれども、理由、根拠なしのでたらめな当て推量ではなく、『四書大全』や『五経大全』や『中庸』、『大学』等の翻訳、あるいは部分訳ですが、それらを通じて彼は理解したということになるのかなと思います。

それから、大きな問題が多過ぎて、答えが難しいのですが、なぜ、それならば、中国のそういった、いわば合理的な世界が、ヨーロッパとは異なったものになってしまったかというところ、やはり数学が発展しなかったということがあるのかなと思います。やはり数理的な秩序でこの世界を見るとというのがヨーロッパにおいては大成したのかなと——とり分け科学技術、経済、軍事面での発展において——外側から見ていると、そう思います。

一方、中国においては、算学といえますか、数学を学ぶ者はトップレベルの官僚には少ないし、そんなに重視もされませんでした。これがやはり重要な部分であったのか。もちろん科挙試験は非常に文献学的な意味で、すごく合理的な、内的な整合性、秩序を持ったものであって、これがまた人間などにも適用され、人間本性や哲学にも応用されているわけで、これがヨーロッパに至ったのだろうということです。しかし、数学的な知識の停滞で、近現代に落伍してしまったのかなと想像します。

でありながら、「神」なき世界の整合性、秩序、合理性ということについて、ライブニッツなり、あるいはヴォルフなりに流れていったのだというのが、僕のヨシの髓から見た見方であります。妹尾先生、あと、重要な点で抜けて落ちたものがありますでしょうか。

妹尾…どうもありがとうございます。井川さんのご講演を聞きながら、飛行機の中での会話を思い出していました。その時の話題の一つが、マックス・ウェーバーの『音楽社会学—音楽の合理的社会的基礎—』（一九二二年）でした。ウェーバーは、一六世紀以後における純正律から平均律への展開を、西欧合理思想を象徴する出来事として、持論の比較社会学の中核に置いています（現在読むことのできる『音楽社会学』は、もともと未完成の草稿ですが、私は、ウェーバーの学問全体の中核をなす研究対象だったと思います）。

ところが、西欧における平均律の発見とほぼ同じ時期の一六世紀の中国で、同じような計算の方法によって平均律が発見されていたことが、最近、田中有紀氏（東京大学東洋文化研究所准教授）の研究によって証明されました。つまり、一六世紀までの東西は、音楽の歴史の展開も共有していたのです。それとともに、ウェーバーの比較研究の根幹に問題のあることも、明らかになってきました（この点については、井川先生のご指摘のように、すでに、堀池信夫先生が、同著『漢代思想論』（明治書院、二〇二〇年）に集成された音律論の中で、すでに一九七〇年代から論じられており、田中有紀氏の研究は、堀池先生の研究の基礎の上に展開されています）。

そうすると、同じ時期に平均律が発見されながら、西欧においては、平均律の発見によって可能となる演奏形式や楽器編成が、実用化し普及化したのに、なぜ、中国では、西欧に見られるような大衆的な音楽活動への平均律の適応が見られなかったのか、という問題が生じます。西欧では、平均律の発見によって、大編成の楽器の合奏が容易になり、ピアノなどの鍵盤楽器や弦楽器が普及し、オーケストラが生まれ、ウェーバーは、それが近代民主主義の形成にもつながっているかと論じます。それでは、なぜ、中国では、西欧のような展開がなかったのか？ やはり、さきほど、井川さんが指摘されたように、数学を始めとする自然科学の進展の違いや、社会的な要因が重なり合った結果なのでしょうか。そこのところ、どうでしょうか。

井川…すみません。今おっしゃったのは、官僚、士大夫についてでしたか。

妹尾…そうです。

井川…明王朝の王族朱載堉しゆさいいくが平均律を世界に先んじて研究したと。それは実は堀池先生が田中さんよりずっと古く四〇年前におっしゃっていて、それで、退官されてから出された本や著作集の中にも論じられています。場合によっては、先生にもお送りしようと思います。それで、端的話を申します。私は、高校時代、数学は赤点人間なので、数学的な整合や秩序については本当に弱いので、ちよつと論じる資格を欠いています。

ただ、これだけは言えるかというのは、やはりこの世界に秩序があると。自然・宇宙はとめどもなく運動しているものであるというのが、中国の考え方だと思えますが、だけど、それがでたためではなく、秩序があり、そして、生成の理ではありませんけれども、規則立ったものであるという見方が、片や一方であったということがあると思います。

しかし、残念ながら、それを導き出すのに数学的記述法が発展しませんでした。小人による実用の学と捉えられてきたのだと思います。上級の士大夫はあまり触れてこなかったというのが、中国にとって、あるいは東アジアにとって落後する、不幸な原因だったと思っています。

妹尾…どうもありがとうございました。

井川…お答えになつていなくて、すみません。

妹尾…ありがとうございます。以上です。どうもありがとうございます。

司会…妹尾先生には、井川先生のご研究歴、あるいはご研究の中で特に価値あるところをご紹介いただき、また補足していただき、ありがとうございます。妹尾先生が投げ掛けられた問題というのは非常に大き過ぎて、これはこれでまた会議などを開いて議論できればと思います。

【質疑応答】

司会…そうしましたら、田口先生、画面に映っていますけれども、ぜひ、では、ご質問やコメントをお願いしたいと思います。

田口…初めまして。デイドロと『百科全書』を研究対象の一つにしてきた田口卓臣と申します。大変面白い報告を聞かせていただき、ありがとうございます。大川真さん（中央大学文学部教授）もオリエンタル・デスポティズムとの関連性についてチャットに書きこんでおられますが、こうした問題は例えばモンテスキューの『法の精神』（一七四八年）でも取り上げられています。井川先生は今日ドイツに力点を置く形で発表されたわけですが、同様の問題系はフランスにおいても間違いなくあると思います。ですので、井川先生はご謙遜なさりながら「影響関係があるの

ではないか」とおっしゃいましたけれども、事実あると思うのです。

今回の発表を聞きながら、ふと思いついて引っぱり出して資料がありまして、そのリンクをチャットでお伝えします。これは、堀池先生の大著でも引かれている『百科全書』の「中国人の哲学」という項目です。この項目はデイドロが書いているもので、ざっと再読してみると、妹尾先生がなさった一つ目の質問に対する一種の答えが書かれているというか、少なくともある種の文脈の共通性が見られるのではないかと感じました。

デイドロの「中国人の哲学」という項目は、井川先生が今日ドイツに軸足を置かれながら発表された問題系を、フランスの側から受容史を含めて振り返るレビューとなっています。例えばフランソワ・ノエルの翻訳や、それがライブニッツに与えた影響、それからデイドロの同時代でいえばヴォルテール、さらに『百科全書』の主要参考文献の一つとなった哲学史研究者のヤコブ・ブルツカーといった人たちの記述を踏まえながら、それらに対する孔子や孟子の哲学の影響の大きさを論じているのです。

デイドロはこうした文脈を設定した上で、理性の問題に関しては理神論（フランス語では *deïsme*）の思想を紹介しています。理神論においては、キリスト教的な「神」の象徴性から離脱しつつも、この世界の秩序を俯瞰し統御する超越者の「理」のようなものが想定されています。

このような考え方は、『百科全書』出版当時（一七五一―七二年）のフランス啓蒙思想の一つの柱となっていました。実をいうと、デイドロ自身は一七四九年には既に理神論から無神論へとシフトしていたのですが、少なくとも当の項目「中国人の哲学」においては、理神論が持つ思想的含蓄をきちんと記述した議論に徹しています。その議論の中で、洋の東西を超えて孔子の哲学をどのように捉えるべきか、という話が浮上するわけです。デイドロはこの項目の冒頭で、アジアにおいて一番重要な哲学は中国人の哲学であると言い切っています。そして終盤近くでは、その中国の哲学で特に注意すべきは、統治者としての王の振舞い、すなわち「徳<virtus>」の問題であると指摘しています。つまりデイドロに限って言えば、中国においては形而上学や自然学に関連する諸分野の成果よりも、王の政治的行為を制御するための道徳論の成果が評価されるべきだと捉えていたようです。

いずれにしろ、こうした事情を踏まえてみると、妹尾先生が質問された問題は、おそらく啓蒙思想の中核の一つとしての理神論の文脈に関わっていて、しかもそれはいわゆる宇宙全般を統制する「理」を対象とした形而上学的な次元だけではなく、その「理」を参照しながら地上世界を治めていく上での精神的規範としての「徳」の次元にも関わっているのではないか、と思いました。一点だけ質問があります。モンテスキューの場合、それこそ博覧強記の塊みtainな思想家だっ

たので、彼の思想的な源泉を文献学的に追跡するだけでも研究が成立してしまうほどなのですが、少なくとも「中国」というトピックについては、フランスに移り住んでいた中国人の知人から多くの伝聞情報を得ていて、当然ながら偏見や誤解を交えた「中国」像というものを彼なりに獲得していたわけです。ところで、ドイツではどうだったのでしょうか。今日ご紹介になったドイツの思想家たちにも、こうした伝聞知による「中国」表象を形成するための生身の情報源やネットワークがあったのかなかったのか。その点に関して伺えればと思います。

井川…どうもありがとうございます。それは本当に『百科全書』の専門家の前でもあまりにも恐れ多いところではあります。私は本当に恥ずかしごとながら、やはりフランスのほうはあまり手を付けていなかったという、本当に不勉強だったところがあります。

それにつきまして、ライプニッツは、ご存じのとおり、非常に博識、博学で、それから、世界各地を外交官であったために行っているわけで、そのあたりでの学者間のつながりというのがすごく大きかったというのは、私は素人だから、また膨大でもあり、とても手を付けることはできませんが、先ほどちらっと言いました『アクタ・エルデイトールム』、要するに、『ライプツィヒ学術叢刊』や、そのほかにもイエズス会が中心となるような研究雑誌が存在したということ、そういうところから、恐らく情報交換がなされていたのかなと思っています。

今回、私が問題にしたライブニッツや、それからクリスチャン・ヴォルフとの間にも——これが重要でしょうか。あの当時は、通信をしていますね。具体的には対面して意見を交わしたり、今のコロナ禍のような感じで対面ができなかったとしても、通信を通じて、お互いの意見交換ができています。場合によっては、ライブニッツとニュートンがけんかしたり、そのようなことが正々堂々で行われていたということと、もちろんヨーロッパ人は割にめで、そういったものを書き溜めています。場合によっては、残念ながら、なくなってしまった書簡もあったのかもしれない。あれば、どれほど素晴らしいことか、と思います。

残った書簡や文献に、そういうものがあれば、確定して言えますし、それから、その文献自身にそれが誰それ宛てであるか、誰それから来たものであるか、そして、出典は何かなどと、そこまで分かればあれなのですが、私は本当に怠け者で、出典が分かるものだけ〴〵を持ってきまして、かつまたそれは膨大な、多分、世界的なものになってしまおうと思いますから、ちょっと僕にはとても無理ですし、今世では無理だと思えますので、来世にやるか、あるいは若手の方に委託できればと思う部分があります。

田口…ありがとうございます。最近『宣教と適応』というイエズス会関連の研究論集が出ましたね。恐らく、妹尾先生が言及された「世界哲学史」というアプローチと同じ地平にある研究書と

して捉えてよいのではないかと思うのですが。

井川…それは齋藤晃先生ではありませんか。

田口…はい、斎藤晃先生が編纂された本です。井川先生の発表を聴講するにあたって、この本の中国に関連する箇所を読み返してみたのですが、今日のお話を伺って、井川先生の研究アプローチと一種の補完関係にあるのかな、と感じた次第です。イエズス会士たちが中国滞在時になんとか適応し、咀嚼し、ヨーロッパ本国に持ち帰った中国に関する知見というものが、西洋の思想家たちにとっては、やはり無視できない重みを持った一つの文明としての思想動向だったのだろう、と思いました。ありがとうございます。

井川…ありがとうございます。

司会…今日の参加者は、地理的にいうと、北は北海道から南は沖縄まで、学術分野からいくと、西洋方面の各地、各国の文化、世相に関わる専門家がいらっしやって、それぞれのご関心からまた興味のある点があるかと思いますが、ちよつと時間もあまりないといえますか、あれなのですけれども、ほかに質問はありますか。チャット欄には書いてありますけれども、すみません、チャット欄に書かれている質問は、すみません、この場ではなくて、先生にこの文言をお渡しして、適当な時期にお寄せいただき、その結果をまた全員で共有するという形にしたいと思います。

井川…本当にだらだらやって、申し訳ありませんでした。

司会…とんでもない。中身が濃いので、時がたつのを、文字どおり忘れていくわけですけども、たまに時計を見ると、ああ、こんな時間かと思うような状況になっていきますけれども。この場で対面で……。縄田先生も質問したいとチャットされたので、縄田先生、お願いします。

縄田…中大文学部のドイツ語文学文化専攻というところにいます縄田です。井川先生のご研究は昔のぞいたことがあります、今日こういうふうに詳しくお話を伺うことができ、大変うれしく思います。なぜヘーゲルが朱子学を引用しなかったのかという問題を提出しておられましたけれども、以下のように、僕としては考えたいと思います。それについて井川先生がどうお考えになるかを伺いたいです。

ヘーゲルは大変な読書量を誇るのです、知っていたのではないかと。ただ、彼の世界史観——中国は原始的な段階にとどまって、ヨーロッパが先に進んでいったという歴史観——に合わなかったのではないのかと。読んでいながら引用しなかったと考えたわけなのです。あと、井川先生がなさっているような、ヘーゲルやヘルダーがどういふ東方の思想を参照したかというのが、ヘーゲルの著作の代表的な注釈書などに集約されて、それがいろいろな研究者に広く提供されるという、そこまではかなり距離があるなという感じがしています、この分野がその段階に至るまで

は、われわれ研究者がたくさん努力を傾けなければいけないのかなという印象を抱きました。以上、申し上げます。

井川…ありがとうございます。お答えできるかどうか分かりませんが、ヘーゲルもかなり未刊のものが蔵書庫にたくさんあるという話をうわさに聞いていますし、マニスクリプトなども未整理であるものがあるなど、ライブニッツもやはり莫大な量が残っていて、全集などはまだ出せないというようなうわさを聞いていて、そうなってきましたと、本当に今できている歴史哲学など、そういったものの中に、ヘーゲルの全ての発言（本音）が含まれているのかどうかあるいは、学生たちのマニスクリプトといえますか、要するにノートなどを編集したなど、あるいは編集者が意図的にどうのこうの（ヘーゲルの息子が気に入らぬ原稿を取捨したとか）があるのではないかなどという噂を聞いて、そういうこともあるのかなと、これは僕はど素人なので、何も言えないところではあります。

ただ、不思議なのはやはり、「不貳」という言葉について申しましたけれども、二つならざるものであるということ、世界というのとは一つの統一体であるというようなことを言っているよな、『中庸』や、あるいは世界が「理」によって貫通しているというような、朱子を経由した『大学』の考え方をなぜヘーゲルが言及してくれないのか。これは、実はヘーゲル研究会（跡見

女子大学、神山伸弘先生主催）でも申し上げたのですが、お答えくださる方がいらつしやらず、検討課題にしたいという形だったので、それから、一〇何年たちますが、まだ結果が……。私は手が出せないのです、あれですが、どなた様かが着手していただければ、とてもうれしいと思っています。

あとそれから、ヘーゲルに東洋哲学が影響を確実に与えているのだろうけれども、ヘーゲルがむしろそれを言わなかったというようなものがあるという話は、京都大学の赤松明彦先生という方から聞いたことがあります。それは何かというと、ドイツの文献学者アウグスト・ヴィルヘルム・シュレーゲルによって『バガヴァッド・ギーター』がサンスクリットからラテン語訳されるということがあった。そうすると、『バガヴァッド・ギーター』は、要するにブラフマニズムや、あるいはヒンドゥーなど表明しており、そうすると、絶対精神ではないですけれども、それに似たようなブラフマンや梵我一如やというような、かなり類似している部分はあるのかなと思いつつ、特にその『バガヴァッド・ギーター』について、ヘーゲルが最初期はそのことを講義していたのですけれども、後の講義では消えてしまふということがあったと。

もしかして、似ているから、いや、そのようなことはないかもしれません。私は素人だから、あくまでも耳学問なのですが、そのようなことがあるのではないかなどと赤松先生がおっしゃっ

ていたのを以前聞いたことがありまして、むしろ近親憎悪というか、あまりにも似ているから剥いでしまうということがあるのかどうか……。分かりません。本当にそれは文献実証でやらなければ、そのようなことは口が裂けても言っではいけなかったもので、ちょっと言い過ぎました。お許しください。

縄田…近親憎悪とおっしゃいましたけれども、それは大いにあり得ることで、あとは、文献の証拠がなければ論じていけないかというと、私はそのようなことはないと思っていて、状況証拠から固めていくという、それもまた補完的にやるべきだと思っただけで、一八〇〇年ころのドイツにおいて、やはりインドこそが大元だという、言語学を元とした考えがあったので、『バガヴァッド・ギター』の発見などもあったと思うのですが、そうすると、当時のヨーロッパにおけるインドというのが何だったのかという、それも含めて作業をやっていくと、初めて全体像に達するのかな、それはものすごい作業だなと思って、くらくらする思いであります。余計なことを申しまして、すみません。

井川…ありがとうございます。

縄田…以上になります。

井川…それで、先生が今おっしゃってくださったサンスクリット語に関して、アーリア、ゲルマ

ン系の言語の大元だったというイギリス言語学者ウィリアム・ジョーンズの話に関わって、ちよつと似ているものとしては、漢字がバベルの塔の崩壊以前の言語であるなどというような、そのような話も啓蒙主義になる以前にあつて、そうした、何か普遍なるものがあり、そちらに向かつて、みんなが視線を向けようとしていた。場合によっては、それは中国哲学もその対象の一つだったのかなとちよつと思つた次第です。

司会…ありがとうございます。さすがにもう五時ですから、もうそろそろ閉じようかと思いますが、どうしても聞いておきたいということがありましたら、最後にお伺いしたいと思いますのですが、よろしいでしょうか。私自身も張居正の『直解』がなぜ重要視されたかということが気になって、ちよつと考察したので、ご意見をお伺いしようと思つたのですが、時間の関係でそれはできないので、チャットでお寄せいただいた質問等と合わせて、井川先生にお尋ねして、可能な範囲で答えただければと思います。それで、チャットに書かれていない方でも質問がありましたら、司会までメールでお寄せいただければ、併せて井川先生にお尋ねします。今日明日ぐらいにお寄せいただければと。期限を区切らないといくらでも増えていきそうなので。

ただ、一つだけお伺いしたのは、今日のご発表、あるいはコメント、あるいは質問、やりとりを含めても、今日ご発表になったテーマといえますか、分野というのは、もう拡大発展の余地

がいくらでもありそうでありますが、ただ、その担い手となりますと、結局先生方の筑波学派と
いますか、堀池学派に属する方ぐらいいしか行えていないということだと思います。

それで、今後どうなるのか、そういう研究者の養成ということがちょっとこの方面の学問につ
いて非常に気になり、また、正直心細く思うのですが、先生のほうで、そういう院生さん、私の
知っている限りはお一人、『日本中国学会報』に論文を発表された方以外にいらっしやるので
うか。この先生の、堀池先生以下の学問を継ぐような若手研究者というのはいらっしやるので
しょうか、そのあたりをお聞きしたいと思えますけれども。

井川…一人しかいません。

司会…こういう促成栽培が求められるような時代であり、数カ国語をマスターした上で実証的な
研究を進めるといふのは、研究成果が出るまでに時間がかかるので、残念ながら今の時代には
マッチしない分野になります。そのような時代環境にあって、お一人でも育ておられるとい
ふことは非常に貴重だと思います。

そうしましたら、今後はやはり今日の集まりのように、いろいろな学術的バックボーン、いろ
いろな分野の地域の持つ研究者同士が力を合わせて、それぞれが及ぶ範囲でもいいから、それを
持ち寄って研究を進展させるという方向になるのかなと思います。でありますから、今日よう

な集まりというのをまた持てればと思いますので、その際はまた皆さま方にご協力のほど、よろしくお願い致しますし、井川先生にはまた引き続きご指導いただければと思います。対面できる状況であれば、終わった後に近くのお店に行つて、島酒でも飲みながら、また、いろいろ飲を尽くしたいところでありますけれども、現状ではそれができませんので、そのあたりも含めて、また別の機会、交流の機会を見つけられることができると思います。それでは、今日は、では、これをもちまして、井川先生の講演会を終わりたいと思います。では、最後に皆さんのほうから拍手なり、何か意思表示をいただければと思います。

井川先生には、本当にお忙しいところ、今朝まで原稿づくりをしていたいたというところで、お礼の言葉もありません。お体を大事にしてくださいと思います。

井川…ありがとうございます。あと、妹尾先生、それから、水上先生、このたびは本当にありがとうございました。また、諸先生方もどうか縁がありましたら、今後ともよろしく願います。ありがとうございます。

一同…ありがとうございます。

あとがき

中央大学人文科学研究チーム「東方思想の発展と交錯」は、二〇二二年三月八日（火）に公開講演会を開催した。コロナ禍によって学内での対面活動に制約があったので、講演会はオンライン方式で実施した。講演の題目は「イエズス会士を仲介とする儒教情報の啓蒙期欧米への流入と受容」であり、講演者は筑波大学大学院人文社会科学研究所教授井川義次氏である。ブックレットはその講演録であり、講演に対するコメントーターおよび出席者からの発言・質問と講演者による回答の一部もあわせて収録されている。

『世界哲学史』全八冊（ちくま書房、二〇二〇年）が刊行されて売れ行き好調が伝えられていることが示すように、西洋を中心に描かれてきた思想史に対する見直しが進んでいる。それに伴って東西思想の比較がよくなされるようになったものの、両者の間の影響関係について言えば、西洋世界から東洋世界への思想流入の状況が問題にされることが多く、逆方向の流れが論じられることは少ない。本研究チームは、かかる研究状況の改善を目指して発足したが、実際のところ、東洋思想が西洋思想に与えた影響を注視して研究を進め、発展させるのは容易なことでない。研究の起点となる東洋思想については、その主要部分を構成する中国語文献、それも文語と口語の

両方を扱えなくてはならず、その思想の影響を受けたと考えられる西洋思想についても、古典語と現代語で書かれた文献を扱えなくてはならないからである。

研究活動のでこ入れが必要だと感じていた時に思いついたのが、この容易でない研究を実際におこなっている研究者から教えを受けることであった。しかし直接の知り合いに西洋社会における東洋思想受容の問題を論じられる研究者がいなかったため、それができる研究者として最初に思い浮かんだ井川先生にメールしてご講演をお願いしたところ、幸いなことにご快諾いただけた。

当初は、二〇二〇年三月に開催する予定であったが、その前月になってコロナ感染が広がりはじめたため開催を断念した。その後、感染状況が落ち着いたと思われるタイミングで開催を試みたが、その都度、感染状況が悪化に転じ、延期の判断を下さざるを得なかった。対面開催に固執したことが災いし、井川先生には大変なご迷惑をおかけしたが、個人的には延期が繰り返されていく間に講演内容を理解するための知識を蓄えることができたので、この意味では幸いであった。講演会当日は、北は北海道から南は沖縄まで多数の参加者を迎えることができ、オンライン開催の良い面が現れた。井川先生から事前に一六頁からなるレジюме、それから参考資料としてクリスチャン・ヴォルフ「中国の実践哲学に関する講演（一七二二）」の翻訳稿二〇頁が送られていたので、それを参加者の間で共有した。一四時から始まった講演は、レジюмеに即して行われ、

井川先生が話し終えた時には一六時を回っていた。本ブックレットにおいては、講演内容の理解を助けるため、レジュメ中の各章節の標題を講演録の文章に挿入してある。事前の打合せの際に「私は話が長いです」と言っておられたので、講演時間は長めに取っておいたのであるが、それでも井川先生が講演の中で、「時間がありませんので……」と述べて話を端折る場面がしばしば出現した。講演会を二回に分けて実施した方が良かったのかもしれないが、演者も聴衆も、そしておそらく本講演録の読者も等しく時間が足りないと感じるほどの内容盛りだくさんの講演会を開催することができた。

講演における本論は、中国の思想文献が西洋思想に与えた影響に関する研究史の整理から始まった。欧米と中国における研究史が概説された後、国内においては、戦前の五来欣造とそれにつづく後藤末雄の後、しばらく途絶えていた感があつたのを筑波大学の堀池信夫教授が『中国哲学とヨーロッパの哲学者（上・下）』（一九九六年・二〇〇二年）を発表したことで新たなステージに入り、堀池教授の下で学んだ井川先生が孤軍奮闘に近い形でその研究を進展させている状況が自然に了解された。

研究史の整理につづいて中国思想がヨーロッパの啓蒙期の思想家に及ぼした影響について、中国語文献のみならず、当時の西洋知識界における共通語であるラテン語で書かれた文献もふんだ

んに用いた実証的な議論が展開された。コメンテーターの妹尾達彦氏が指摘するように、「朱子によって体系化された宋学が西洋近代思想に影響を与えていたということ」を「体系的にラテン語の原典に基づいて実証したという研究というのは、井川先生が初めてだったので」あり、本講演は、用いる史料についても研究手法についても極めて独自性に富んだものである。

西洋から最初に中国に入った知識人集団であるイエズス会士たちは、布教活動を進めるにあたって、「他者理解」に多くの労力をはらった。布教の対象は自分たちと言語・思想・文化がまったく異なる人々であり、彼らの考え方や習俗を理解しないまままで西洋社会でおこなうのと同じような調子で布教活動を進めても、実効が上がらないことは自明だからである。中国における支配的思想である儒教の経典をはじめとする典籍のラテン語による翻訳と紹介は、「他者理解」の一環としてなされた作業であり、井川先生は講演の中で、ミケーレ・ルツジェリ、ロンゴバルディ、マルティノ・マルティニ、ゴットリープ・シュピツェル、プロスペロ・イントルチエッタ、フィリップ・クプレらの訳業や著述について次々と解説していった。西洋人が東洋思想に触れるきっかけを作ったこの種の作業に従事した者がこれらにとどまらなかったこと、そして初期の従事者の大半がイエズス会士であったことを理解するのを助けるために、講演会の参考資料として「中国古典学文献西洋人翻訳・研究活動略年表」（二六頁）を作成・配布したので参考に使いたい。

イエズス会士による中国の思想文献を中心とする翻訳と紹介は、西洋の知識人に衝撃を与え、講演の中ではこれらの書物から影響を受けた知識人として、クリスチャン・ヴォルフ、ベルンハルト・ビルフィンガー、ヴォルテール、デイドロ、ヘルダー、ヘーゲル、アベル・レミユザ、スタニスラス・ジュリアンが紹介された。これらの諸家の中、中国思想から強い影響を受けた者として論じられたのは、ライプニッツとヴォルフである。「中国狂 Sinophile」と称されるライプニッツに対する中国思想の影響は比較的よく知られているが、中国思想と邂逅した時期に関する新説がさりげなく提示されていることに注意したい。

一般的な見解によると、ライプニッツは二進法を発見した後、宋の邵雍の「伏羲六十四卦方位図」について知り、易の卦の数が二の六乗の六十四あり、森羅万象の生成変化の状況を示す六十四卦が陰と陽の二つの爻だけを用いて整然と配列されていることを見て、二進法の汎用性に対する認識を深めたとされてきたが、講演の中では、中国の易学との接触が従来考えられていたより三〇年さかのぼることが説かれた。ライプニッツは、青年期に博士論文を書いていた時点で、シユプツェル『中国文芸論』を通して易学に関する体系的な知識を得ていたというのである。そのことが確かであれば、中国思想との邂逅が二進法の発見につながった可能性が高まる。二進法の発見がコンピュータの発明につながったとされることを想起すると、ライプニッツが東洋から

伝わってきた易学と接触した時期の問題が持つ意味はきわめて重い。この問題については、井川先生の旧稿「若きライプニッツと朱子の邂逅—シユピツェル『中国文芸論』をめぐる」(二〇一一年)において触れられているが、今後さらに議論が深められていくことと思われる。

もう一方のヴォルフについては、その思想の根底に孔子をイエス・キリストに比肩する徳の教師と見なし、中国哲学を世界最古の哲学であるとする見解があったことが論じられた。ヴォルフは、カントから手厳しく批判されたことで、思想史の中で影が薄くなってしまった観があるものの、彼が打ち出した理性主義的な見解は、敬虔主義者から厳しい攻撃を受けた反面、肯定的に評価する者も多く、多数の弟子がその学説を広めたことで同時代の西欧思想界を席卷した。ヴォルフの思想とその影響の詳細については、井川先生の著書『宋学の西遷—近代啓蒙への道』第五章・第六章(二〇〇九年)において詳論されているのでご覧いただきたい。

井川先生の講演に続いて、コメンテーターの妹尾彦彦教授による評論がなされた。妹尾先生は東西の思想や歴史にわたる幅広い学識にもとづいて、井川先生のご研究と今回の講演の学術的意義について、通り一遍でない詳細を極めた解説をされた。講演内容を立体的に理解するために、七四頁以下のコメントを是非お読みいただきたい。お二人の意見交換の後、質疑応答に移り、西洋思想に造詣が深い研究者たちから、井川先生の主張の補強となるコメントと質問が提出された。

講演会開始から三時間が過ぎたところで閉会にし、時間の都合で回答がなされなかった質問については、後日、文書にて井川先生から回答を示していただくことにした。当初、これらの質問と回答も併せて講演録に収録するつもりであったが、紙数の関係で断念せざるを得なくなったのは残念である。

本講演会が成功裡に終わったのは、ぶしつけな依頼に依って寝る間も惜しんでレジユメの作成・修訂作業に従事され、参加者に啓発と感銘を与える講演をしてくださった上に、メールを含めて寄せられた質問に対して丁寧に対応された井川先生のおかげであり、長時間にわたる講演を最後まで集中力を切らさずに聴いてコメントや質問を寄せてくださった参加者のおかげでもあり、主催者として深甚なる謝意を表す。この文を結ぶにあたり、講演会の模様をブックレットにまとめる手続きと編集作業を進める上で大変お世話になった人文科学研究所の関係者各位、とりわけ担当職員の松井秀晃氏にお礼を申し上げる。

「東方思想の交錯と発展」チーム責任者

水上 雅晴

井川 義次 (いがわ よしつぐ)

著者略歴

中国哲学専攻。筑波大学大学院哲学・思想研究科博士課程哲学専攻入学、同大学博士号（文学）を取得（1991）。琉球大学法文学部人間科学科助教授（1998-2004）、同教授（2004-2006）、国立大学法人筑波大学大学院人文社会科学研究科准教授（2006-2009）を経て、現在同大学教授（人文社会科学研究群人文学学位プログラム哲学・思想サブプログラム及び人文文化学群）。

(学会関係)

筑波大学哲学・思想学会、日本中国学会、東方学会、第49回日本中国学会賞受賞（哲学・思想部門）、日仏東洋学会、日本中国学会評議委員。

(主要著書・論文)

『宋学の西遷—近代啓蒙への道—』（人文書院、2009）、『知は東方から—西洋近代哲学とアジア—』『知のユーラシア』シリーズ第1巻（明治書院、2012）、「西洋における儒学受容の変遷」（『釈奠—東アジアの孔子祭典を考える』、2018）「中國史與其哲學信息向歐洲的傳入」（『首屆中國文化研究國際論壇會議論文』、2019）、「中国哲学情報のヨーロッパへの流入」（『世界哲学史 別巻 —— 未来をひらく』、2020）、「西歐対孟子的理解」（『西學東漸』、第十輯、商務院書館、2021）、「イエズス会士によるヨーロッパへの『孟子』紹介と翻訳の実情」（『レオン・ド・ロニーと19世紀欧州東洋学』、2021）、「フランス革命直前における中国の聖王と暴君情報——張居正『帝鑑図説』仏訳に関して」（渡邊義浩編『中国文化の統一性と多様性』、汲古書院、2022）、「儒教を媒介とするヨーロッパ・日本・中国の近代化について」（『東アジアにおける哲学の生成と発展：間文化の視点から』、法政大学出版局、2022）、「理性與性理之邂逅」（『西學東漸』、第十一輯、商務院書館、2022）、「(原ラテン語)『中国の哲学者孔子』序文における道教、仏教情報の試訳」（『東方宗教』、第133号、2021）。その他記念論文集、研究集会論文集、紀要、文部省研究費報告等を含む所収論文多数。

イエズス会士を仲介とする儒教情報の啓蒙期欧米への流入と受容

人文研ブックレット 40

2023年2月20日 第1刷発行

非 売 品

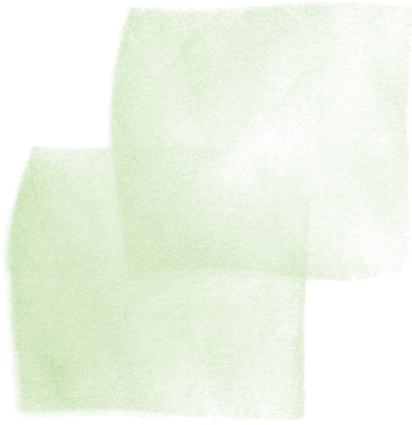
著 者 井 川 義 次

〒192-0393 東京都八王子市東中野742-1

発行所 中央大学人文科学研究所

所 長 深 町 英 夫

☎042-674-3270



発行 中央大学人文科学研究所