

## 岡本さえ著『近世中国の比較思想—異文化との邂逅—』

柴田, 篤  
九州大学

<https://doi.org/10.15017/18205>

---

出版情報：中国哲学論集. 28, pp.153-161, 2003-10-30. 九州大学中国哲学研究会  
バージョン：  
権利関係：

岡本さえ著

『近世中国の比較思想―異文化との邂逅―』

柴田篤

—

一六世紀末の中国に、イエズス会を中心としたカトリック修道士たちによって西洋文化が移入される。中国と西洋の文化との出逢いはもちろんそれ以前にも様々な形であったが、西洋人による現地における中国文化の本格的な研究、西洋人の手になる中国文書籍の膨大な量の出版、また中国人による西洋の科学知識や文物の積極的摂取、更にはカトリック・キリスト教（天主教）を中心とした西洋の思想・宗教と中国思想との実質的対話、こうしたことは従来には見られない大きな特色であった。

本書は、明朝末期から清朝中期に至る時期（一六世紀後半―一八世紀）に、西洋文化との出会いを通して中国人の間に形成された比較文化意識を明らかにしようというものである。本論は三部で構成され、「はしがき」のあと、第一部「文人の西学観」、第二部「思想の伝播」、第三部「華夷の逆転」、そして「結語」から成り、附表「中国比較思想文献」を含めると五九六頁（横書）の大著である。以下、内容について簡単な紹介をした上で、評者の感想を述べることにする。

第一部「文人の西学観」では、移入されたヨーロッパ文化（西学）に対して、中国文人がどのような関心や反応を示したかについて論じている。第1章では西学関係書の翻訳・翻案出版と文人たちの西学観を概観する。第2章では国家存亡の危機意識をもって積極的に西学を取り入れていった徐光啓を取り上げ、中国比較思想の先駆者と捉える。第3章では明末清初の福建・寧波などの親天主教の文人グループの活動を取り上げ、西学によって得られた新しい世界観が中国を相対的に捉えることを可能にした、と指摘する。第4章では明末天主教批判文書の集大成である『明朝破邪集』を、第5章では康熙初年の楊光先事件を取り上げ、反西学・反天主教運動について論じている。

第2部「思想の伝播」では、ヨーロッパ文化の移入に伴ってなされた東西の「対話」について、具体的に作品を取り上げて詳細にその内容を説明している。第1章では一六二七年に福建において葉向高とイエズス会士艾儒略との間でなされた問答の記録『三山論学記』を、第2章では一六三〇年から一六四〇年にかけて福建の士人たちと艾儒略らイエズス会士との間でなされた対談の記録『口鐸日抄』を取り上げる。前者は最終的に東西知識人の人間観の相違を浮き彫りにしたもので、後者は話題も豊富で自由な対話がなされており、東西文化交流の実態を生き生きと伝えるものである、としている。第3章では一七〇九年にフランスの哲学者マルブランシュによって書かれた架空の対話『キリスト教哲学者と中国哲学者の対談』を、第4章ではフランスのイエズス会士デュアルドが著した『中華帝国全誌』の巻三に収められた「対話」を取り上げる。特に前者は反イエズス会の自己の立場を擁護するためのもので、東西交流の古典とは言い難い、としている。

第3部では、「華夷の逆転」に見る比較思想について論じている。第1章では明末及び清初の文人の比較文化意識について、第2章では康熙・雍正・乾隆、三代の満人皇帝の比較意識について述べる。当初、漢人士大夫が持っている柔軟な比較文化的観点、比較意識というものが、満人支配強化のための情報制限・思想統制といった状況の中で次第に圧迫され、やがて西洋文化否定へと発展し、士人の異文化への関心や情報収集の意欲を閉ざしてしまうことになっ

た、と論じている。第3章では一七〇一―一八世紀のヨーロッパ人が著した中国観を取り上げる。当時のヨーロッパ人が中国を自己文化を映す鏡と見ていたのに対し、中国においては情報の更新がなされず、異文化への関心が高かった明末のような状況はなくなってしまう、としている。

「結語」では、本書の内容を総括的に述べた上で、「近世中国にとっては、異文化への関心を膨らませることが可能だった明末17世紀前半の思想環境が、17世紀中期の清朝成立以後にまったく続かなかった点が、国際社会のうえでも19世紀の『華夷の逆転』を招いたと考えられる」（四八一頁）と結んでいる。

### 三

さて本書の特色は、明末清初の中国における西洋文化との邂逅という問題に焦点を絞りながら、極めて幅広い視点から考察を行うおうとしていることである。殊に、西洋人や西学・天主教に対する明末士人の様々な対応を押しえながら、清朝初期から中期にかけての中国人（皇帝や士人・文人）に与えた影響について検討を加えているだけでなく、ヨーロッパ人の受け止め方をも取り上げて、その相違点からも中国史の問題に考察を加えている点が注目される。著者はこうした考察を通して、この時期における西洋文化との邂逅が中国人に豊かな比較文化意識をもたらした、という事を明らかにしようとしているのである。

次に挙げられる特色は、第2部に特に顕著なように、中国とヨーロッパとの文化的交渉・対話に関して、原資料を取り上げ、丹念に読解することによって、対話の内容について詳細な検討を行っている点である。殊に『三山論学記』や『口鐸日抄』といった中国側資料は、従来正面から取り上げられることのなかったものである。この両書に関わっているイエズス会修道士艾儒略 (Giulio Aleni, 一五八二―一六四九) は、マッテオ・リッチ (Matteo Ricci, 中国名は利瑪竇, 一五五二―一六一〇) 没後の明末中国宣教で中心的役割を果たし、中国士人との交際も広く、また中国文化に対する造詣も深い人物であるが、従来専論も少なく、本書はその意味で今後の本格的艾儒略研究に先鞭を付

けたものと言えよう。<sup>①</sup>

また、本書では一八世紀前半にフランスで著された二つの書物の内容を詳細に解説して、当時のヨーロッパ人の異文化意識に光を当てることによって、逆に中国人の比較意識を明らかにしている。

近年、明清期の中国における天主教をめぐっては、様々な角度からの研究が活発になってきた。<sup>②</sup> 原資料の影印本にしても、従来の『天学初函』（台湾学生書局「中国史学叢書」、一九六五）や『天主教東伝文献』（同、一九六五）、『天主教東伝文献統編』（同、一九六六）、『天主教東伝文献三編』（同、一九八四）に加えて、最近では『徐家匯藏書樓明清天主教文献』（台北・輔仁大学神学院、一九九六）や『耶穌會羅馬檔案館 明清天主教文献』（台北利氏学社、二〇〇二）等が陸續と出版されている。<sup>③</sup> このように、明清期の東西思想交流に関する研究の気運が更に高まりを見せようという時に、本書は正に時宜を得た出版と言えよう。

本書が、従来中国思想史の分野で殆ど看過されていた明末清初の中・西対話の資料を取り上げ、その史料価値の重要性を顕彰したことは、今後この分野の研究を進めていく上で導き手となるに価するものであると思う。ただ、評者には幾つか疑問に思う点があるので、次に感想を述べることにする。

#### 四

本書を通読して先ず気がつくことは、マッテオ・リッチ（以下「リッチ」と称す）の『天主実義』の内容を十分に取り上げていないことである。評者は『天主実義』を抜きにしては明末以降の中国人と西洋人との思想的交渉、特に天主教をめぐる議論を十分に理解することはできないと考える。本書では、巻末の「書名索引」によると、十九カ所ほど『天主実義』が登場する。しかし、書名としては取り上げられるが、その内容に関して十分な考察を加えたところはほとんどない。これは一体どうしたことであろうか。著者が『天主実義』をどのように捉えているのかを幾つか見てみよう。

『天主実義』は徐光啓がマッテオ・リッチ（利瑪竇）に協力しその主張を丁寧<sup>①</sup>に翻訳したうえで、問答形式をとって中国人読者に提示したものである。」（二七九頁）

「徐光啓が翻訳し出版したリッチ著『天主実義』（1603年）は、中西思想交流の最初の成果であり、以後清朝初期の1660年代まで続々と漢訳のカトリック紹介書や西学紹介パンフレットが中国各地に流布する先駆けとなった。」（五〇頁）

「多忙なリッチがもつとも心血を注いだ作品は、中国で出版された『天主実義』等の漢文著作ではなく、彼の没後にトリゴーが編纂しヨーロッパで刊行した『キリスト教徒中国派遣記』であつたように見える。」（一九八頁）

著者はこのように、『天主実義』はリッチの著書と言うよりは、徐光啓がリッチに協力して翻訳・出版した「共著」（一九頁）であり、リッチが「心血を注いだ作品」ではないと捉えている。この書が「中西思想交流の最初の成果」であるのも、その思想的内容からというよりは、西洋人と中国人との協力によるものであるからだということになる。この見方は果たして正しいと言えるであろうか。

『天主実義』の成立事情・執筆意図については、評者を含め幾つかの研究が既に存在する。この問題を考える際の基礎資料の一つは、他ならぬ著者が「リッチが最も心血を注いだ作品」としている、欧州向けの「報告書」（著者が記す『キリスト教徒中国派遣記』、以下「報告書」と称す）である。一言で言えば、リッチは宣教活動の傍ら、質料共に十分な中国語による「カテキズム」の改訂を一方で図ると共に、他方では中国人の疑問に十分に答える形での中国人向けの「カテキズム」を完成させることに全力を傾けたのである。後者の成果こそ『天主実義』なのである。『天主実義』は一五九六年頃に既に稿本が完成していたようであるが、その後も手が増えられ、一六〇三年に北京で初めて出版される（リッチの自序「天主実義引」は同年七月一六日付）。著者はこの『天主実義』の著述・出版に協力したのが徐光啓であると再三述べているが、果たしてそうであろうか。

徐光啓（一五六二〜一六三三）とイエズス会士との関係については、リッチの「報告書」に詳しく述べられている。これによれば、徐光啓は一五九六年に広西で郭居静に出会い、一六〇〇年に初めてリッチに会うが、この時はまだ受

洗には至らなかつた。そして、一六〇三(萬曆三二)年(旧暦の前年の歳末に近い頃)に南京の教堂を訪ね、羅如望から話を聞き、受洗を決意する。その時に徐光啓が借りて帰つて読んだ未刻本の一つが、『天主実義』なのである。そして、徐光啓はこの直後に受洗する。徐光啓は後年、『幾何原本』を始めとして西洋人の口述を筆受(翻訳)した書物を著しているが、『天主実義』の翻訳・出版に彼が直接関わつたという事実は、上述のことからもわかるように、全くない。<sup>7)</sup>

本書の著者は、『天主実義』は徐光啓の手が加わつたものと見たために、リッチがこの書物に託した意味、中士と西士の対話から成るこの書物もつている思想的価値を十分に読みとることができなかったのであらうか。ついでに言えば、著者は徐光啓の受洗や奉教の事実に対しても疑問視している(五一頁)。これもリッチの「報告書」の記事を無視するものであるが、このあたりに、『天主実義』を正面から取り上げようとする理由があるのかもしれない。いずれにせよ、著者は第2部において、『三山論学記』や『口譯日抄』を取り上げ、中・西対話の内容について詳細な紹介をしているのであるが、それらの議論の背景にリッチの『天主実義』における中士と西士の対話が存在したという事実を全く無視する結果になっている。「対話」に注目した点は高く評価するも、本書に対して評者が強く不満を感じる点である。なお、『天主実義』の中・西対話がいかに透徹した内容を持つていたかということについては、評者は他の所でいささか論じているので、ここでは触れない。<sup>8)</sup>

## 五

次に、やや細かい点であるが、気になることを一つ取り上げる。第2部、第1章で取り上げている『三山論学記』に登場する「曹觀察」なる人物を、著者は「曹于汴」と見なしているが(二〇三頁)、これは完全に誤認である。曹于汴(一五五八〜一六三四)がリッチを始めとするイエズス会士らと深く深い交流を持つていたかという事は、リッチの「報告書」に見える。<sup>9)</sup> その彼が、『三山論学記』の中でイエズス会士に極めて批判的で、かつ仏教寄りである「曹觀察」であるはずがない。実は、著者が人名特定にあたって「対象からはずした」(二〇三頁)としている

「曹学佺」こそ「曹觀察」と考えられる。曹学佺（一五七四〜一六四六）は明末福建詩壇の黄金時代を築いた人物であるが、『三山論学記』の対談の場の設定者である葉向高（一五五九〜一六二七）の知遇を得ており、この議論がなされた当時は削籍され、福建に隠居中の身であった。彼が仏教に深い関心を寄せていたということは、著者自身も記している通りである（一三頁）。彼の同志であった徐燭（一五七〇〜一六四二）の文章中に「曹觀察学佺」と見える（『徐氏筆精』卷七「藏書」）<sup>11</sup>ことから、「曹觀察」が曹学佺であることは間違いないと言えよう。

最後に付言しておきたいことが二つある。一つは、中国思想史研究の立場からの明清天主教に関する先行研究が必ずしも十分に活用されていないことである。例えば、前述の『天主実義』の成立や徐光啓に関する問題などは、後藤基巳氏の『明清思想とキリスト教』（研文出版、一九七九）所収の諸論考や『天主実義』（『中国古典新書』明德出版社、一九七二）の「解説」等を参照すべきであろう。今一つは、本書には漢文資料の読解（現代語訳）でやや不正確と思われる箇所が見られることである。一々列挙しないが、大変残念なことである。

## 六

以上、本書の梗概とその特色について述べ、また内容的な疑問点を幾つか取り上げて論じてきた。ただ、著者が縦横に引用し考察している欧文資料については考証するだけの準備がなかった。また比較思想の観点についても、十分な理解を示すことができなかった。更に、紙幅の関係で内容を詳細に紹介することもできなかった。不十分な紹介や偏った批評に陥ったのではないかと窃かに懼れる。著者並びに読者のご寛恕を切に請うところである。

### 〔注〕

(1) 艾儒略に関しては、方豪著『中国天主教人物伝・第一冊』（香港公教真理学会、一九七〇）、拙稿「明末天主教思想研究序説―『西学凡』の天学概念をめぐって―」（『福岡教育大学紀要』第35号、一九八六）、「明末天主教の靈魂観―中国思想との



対話をめぐって」(『東方学』第76輯、一九八八)等を参照。

(2) 孫尚揚『明末天主教與儒学的交流と衝突』(天津出版社、一九九二)、平川祐弘『マッテオ・リッチ伝1、2、3』(平凡社「東洋文庫」、一九六九、九七、九七)、堀池信夫『中国哲学とヨーロッパの哲学者・上、下』(明治書院、一九九六、二〇〇二)等を参照。

(3) この他に、『明末清初天主教史文献叢編』(北京図書館出版社、二〇〇一)がある。

(4) 佐伯好郎『支那基督教の研究』(3)(春秋社、一九四四)、後藤基巳『天主実義』(中国古典新書)明德出版社、一九七二)、吉田公平「利瑪竇の『天主実義』について」(『神觀念の比較文化論的研究』講談社、一九八二)、拙稿『天主実義』の成立」(『哲学年報』第五十一輯、一九九二)、『天主実義』の出版」(『哲学年報』第六十三輯、二〇〇四)を参照。

(5) 邦訳は、川名公平訳『中国キリスト教布教史・1、2』(『大航海時代叢書』第二期、岩波書店、一九八二、一九八三)。

(6) 「報告書」第四の書、第19章を参照。また、梁家勉編『徐光啓年譜』(上海古籍出版社、一九八二)を参照。

(7) リッチが一九〇二年九月二日付けでロンゴバルド(龍華氏)に宛てた書簡の中に、『天主実義』の稿本がリッチの友人である一高官の手で推敲された、という記事が見える。従来、この高官を徐光啓とする説がある。平川祐弘『マッテオ・リッチ伝2』(前出、一六〇一八頁)、海老沢有道『天主実義』雑考―特に日本との関連において―(『増訂 切支丹史の研究』一八八頁、新人物往来社、一九七二)などである。しかし、如上のことから、一六〇二年九月の時点で徐光啓がそのようなことをしたとは考えられない。筆者は、一六〇一年に「天主実義序」を著し、出版を促した馮応京が、この人物ではないかと推定する。

(8) 「報告書」第四の書、第19章等を参照。

(9) 拙稿「明末天主教の靈魂觀―中国思想との対話をめぐって―」(前掲)、「天主教と朱子学―『天主実義』第二篇を中心にして―」(『哲学年報』第五十二輯、一九九三)等を参照。

(10) 「報告書」第四の書、第12章等を参照。

(11) 曹学佺に関しては、市原亨吉「歴代詩選と曹學佺の生涯」(『東方学報・京都』第45冊、一九七三)を参照。また、曹于汴や葉向高と天主教との関係については、拙稿「首善書院の光と陰」(『哲学年報』第四十九輯、一九九〇)を参照。

（二〇〇〇年九月二五日、東京大学出版会発行、  
A五版、箱入、五九六頁、定価一八、〇〇〇円）

〔附記〕本書評はもともと中央研究院中国文哲研究所（台湾・台北）発行『中国文哲研究集刊』第二十一期「書評」（四五九〜四六二頁、二〇〇二年九月）のために書いたものである。紙幅が限られており、また中国語訳で掲載されることになったので、ここに改めて増補修訂して、掲載するものである。