九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

『天主実義』の成立

柴田, 篤
九州大学文学部

https://doi.org/10.15017/2328485

出版情報：哲學年報. 51, pp.147-166, 1992-03-30. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

『天主実義』の成立

柴田篤

一

明朝末期、天主教に改宗した中国人の一人に、徐光啓（一五六二～一六三三）がいる。彼は一五九六年（万暦二四）、広東の韶州でイエズス会士郭居静（ラッザオ・カッターネオ、一五六〇～一六四〇）に出会い、初めて天主教に接する。会試に落第して在郷中の一六〇〇年、南京において利瑪竇（マッテーオ・リッチ、一五五二～一六一〇）の知己を得る。こうして彼は、修道士との交流を通して西洋の学術文化を知ることになるが、入信の機は、まだ熟していなかった。一六〇三年の秋、彼は再び南京の天主教堂を訪れる。既に利瑪竇は北京に行っており、彼は、郭居静と共に教堂を守っていた羅如望（ジョアン・デ・ローチャ、一五六五～一六二三）に面会する。その時の様子を、後に利氏はイエズス会本部あての報告書の中で、次のように伝えている。なお、以下、利瑪竇の報告書からの引用は全て、イエズス会士のパスクワーレ・M・デリーアが編纂した『FONTI RICCIANE』（一九四二、四九）を底本とした、川名公平氏訳『中国キリスト教布教史一・二』による。[1]（〔　〕内は、デリーア師および訳者による注記）

一六〇三年、所用で再びナンキーノを訪れ、ジョヴァンニ・ディ・ロッチャ神父に会いに行ったとき、彼は神父から小聖堂を見せてもらい、そこにあった聖母子像を礼拝した。この折にわたしたちの聖なる信仰について話を聞く機会があり、彼は実に注意深く、また喜んで耳を傾けた。彼は即座にその信仰に従う決心をして、それにつ

いて夜になるまで語り合った。そしてまだ印刷もされていなかった『キリスト教の教義』〔天主教要〕と『公教要理』〔天主実義〕を家に持ち帰った。彼は夜を徹してこの二冊の書物を読み終えると、そこに説かれている教義にたいへん満足した。翌日には『〔キリスト教の〕教義』のなかの祈禱文を暗誦して訪ねてくると、それについて説明をはじめてくれるよう神父に求めた。新年が近づき、故郷へ帰らねばならなかったので、彼はまず洗礼の問題を片づけておきたかった。（一―五七四頁）

こうして、徐光啓は連日、教理の勉強に励んだのち、羅如望から洗礼を授けられ、「保禄」（パオロ）という聖名を受ける。利瑪竇は彼のことを、「その模範と、すばらしい生き方と、宗教を論じるときのすぐれた方法によって、チーナのキリスト教に大きな活力を与えた人物である。」と評しているが（一―五七二頁）、徐光啓が入信を決意した時に読んだ書物の一つが、報告書の中で『公教要理』と呼ばれている、利瑪竇自身の著書『天主実義』であった。明末から清初にかけて、イエズス会士の手によって多くの漢文著訳書が作られたが、中でも中国人に対して、また後世の人々に対して最も大きな影響を与えたものが、この書物である。

『天主実義』の成立に関しては、今日まで様々な研究がなされてきた。その中で、利瑪竇より先に中国伝道を開始していた羅明堅（ミケーレ・ルッジェーリ、一五四三～一六〇七）の『天主聖教実録』との関係について、吉田公平氏は、先行する佐伯好郎氏と後藤基巳氏の見解を取り上げて、次のように論じている。先ず佐伯氏は、『天主聖教実録』は「漢文で書かれたる天主教問答」で、「今日我が國の天主教徒の使用せる『公教要理』（Catechism）である」が、『天主実義』は「天主教神学の原理を説いたもので頗る難解のもので」あり、両者を「混同してはならぬ」、と述べている。[2] これに対して後藤氏は、『天主聖教実録』の改刻本と『天主実義』を比較した上で、「むしろ『実義』は『実録』の改補・修整を試みたものとみてよい」と結論づけた。[3] これらをうけて吉田氏は、佐伯氏の見解が両者の「おおまかな比較論としては、やはり正しい」とし、後藤氏のように「直接的な改補・修整本であると短絡的に結論

することには同意しがたい」と述べている。さらに、利瑪竇の『天主実義』執筆の動機を検討して、次のように結んでいる。

中国人を対象に熱烈に布教活動を展開した利瑪竇は、実際に中国の知識人と基督教を主題に論議するうちに、中国人から基督教に対する基本的疑義をあびせられ、また中国人の思考方法を理解するようになり、とりわけ中国において儒教の占める重要さを認識するにつれ、いよいよ儒教に対する理解を求めていった結果、中国における教理問答書としては、『天主聖教実録』が必ずしも親切でないことを反省し、新たな教理問答書が必要であると自覚し、結果的に儒教を重視して『天主実義』を執筆したのである。(4)

以上のように見ると、『天主聖教実録』と『天主実義』の関係を考えるには、利瑪竇が『実録』のどういう点に問題を感じていたか、また『実義』によって何を伝えようとしたのか、ということを検討する必要があるといえる。『天主実義』がどのようにして成立したかということは、その特質を考える上で極めて重要な問題であるが、同時に、その内容や性格を分析することによって、成立理由を考察することもできる。本稿では、『天主実義』の成立について、従来必ずしも十分に検討されてこなかったと思われることがらについて、次の三点に注目して見ていきたいと思う。第一は、利瑪竇自身、『天主実義』の成立過程とその内容について、どのように述べているか、ということ。第二は、この書物が利瑪竇らによって当時どのように用いられたか、ということ。第三は、この書物が扱っている内容の範囲はどのようであるか、ということ。以上の観点を押さえながら全体的に考察していくことにする。序章を締め括る意味で、冒頭で引用した文章の中から分析のためのポイントをあらかじめ指摘するならば、利瑪竇が『天主実義』を指して『公教要理』(Catechismo)と呼んでいる点と、『天主実義』と『キリスト教の教義』(Dottrina Christiana)という書物はどのような関係にあるか、という二つの点を挙げることができよう。

二

羅明堅の『天主聖教実録』（後述の『新編天主実録』）は、イエズス会士が中国文によって著わした最初の教理書として、一五八四年に刊行されるが、利瑪竇は、この書と『天主実義』との関係について、次のように証言している。なお報告書では、利瑪竇は自分のことを三人称で表現している。

このころ、マッテーオ神父は『わたしたちの聖なる信仰の問題に関する公教要理』〔天主実義〕を新たに書きあげていた。これは以前のもの〔ルッジェーリの『天主実録』〕に比べるとずっと大部になっていた。以前のものは短かったばかりか、たとえば、わたしたち神父をオシャーノ〔和尚〕と同じ名で呼ぶなど、当時の神父たちの恰好や地位に即して書かれていた。それゆえ、その版木は破棄するよう命じてあった。わたしたちも、だいぶ以前から、この本は使わなくなっていたし、誰にも贈らなくなっていた。そしてこれ以後は皆がこの新しい本を使うようになり、各地のわたしたちの家もそれを書き写し、ついには印刷されるに至った。（一―三五三頁）

「このころ」というのは、一五九六年に江西省の南昌で住宅を購入した頃を指しており、この時期までに『天主実義』の稿本が成立していたといえる。そして、彼自身が証言しているように、この未刻の稿本が書写されて広く用いられていったのである。その後、新たな内容が付加されたりしながら、一六〇三年の末に、初めて刊行される。利瑪竇は、これ以前にいくつかの漢文著書を刊行していたが、報告書の中に、そうした書物の効用について、まとめて述べた箇所がある。「第五の書」の「第2章」であるが、この中で前述の『キリスト教の教義』と『公教要理』の二書について、次のように言及している。

このころには、この地のキリスト教に必要な書物を出版する許可が異端審問官から届いていたので、マッテーオ神父は、まず初めに、以前、他の神父たちの協力を得て翻訳した祈禱文や、そのほか新しい信者たちに必要なも

のを改めて翻訳した。さらに『キリスト教の教義』〔天主教要〕のなかの他の事柄について、特に七つの秘蹟について、若干の短い説明をつけたものも加えた。…中略…　一方、神父はこの新しい『キリスト教の教義』よりもさらに大部の『解説』を執筆するかたわら、『公教要理』〔天主実義〕を出版した。これは神父が何年も以前にまとめたもので、わたしたちはみなその手書き本を使っていた。（二一―一七頁）

ここで、注意すべきことは、『キリスト教の教義』の改訂・増補と、『天主実義』の完成・刊行とが、ほぼあい前後して行なわれているということである。このことは、『天主実義』の成立を考える上で極めて重要な点であると思われるが、その前に先ず『キリスト教の教義』という書物の内容について見てみたい。この箇所で利瑪竇は、それ以前の翻訳が、必ずしも原文に則した正しい訳ではなく、また、各住院によって翻訳が異なり、混乱を惹き起こすこともあったということを、改訂の理由として挙げている（同上）。デリーア師の注解によれば、一六〇五年に完成したこの新しい『天主教要』は、従来から用いられていた主禱文、天使祝詞、使徒信経などの祈禱文や十戒を、新たに原文に則して忠実に翻訳したものを集めて、一本としたものである（同上注(3)参照）。ただ、この書物及び「大部の『解説』」は、現存する利瑪竇の著述の中にはなく、現存の王豊粛（のち高一志、アルフォンソ・ヴァニョーニ、一五六六～一六四〇）の『天主教要解略』（上下二巻、一六一五年序、慎修堂第三刻）が、利瑪竇の原本を継承し、完成させたものと推測されている。[5]『天主教要解略』の内容は、巻上が「天主経」（主禱文）「天主聖母経」（天使祝詞）「天主十戒」「十二亜玻斯多羅性薄録」（使徒信条・信経）「天主一体三位論」「聖号経」「阨格勒西亜撒格辣孟多」（七つのサクラメント）、巻下が「形神哀矜之行十四端」「真福八端」「罪宗七端克罪七端」「向天主有三徳」「四宗常徳」「身神諸司（身有五司神有三司）」であり、それぞれに「解略」（解説）が附されている。先に引いた利瑪竇の文からもわかるように、各地で必要に応じて個々に訳されていたものが集められ、改訳増補されて、『キリスト教の教義』及びその『解説』が作られていったと見られる。では、この書物は実際にどのように用いられたのであろうか。報告

書からいくつか拾ってみよう。

(1) 一五九九年頃の韶州で、龍華民（ニコロー・ロンゴバルド、一五五九～一六五四）は、近隣の村にあらかじめ使者を送り込んで人を集めた上で訪れ、極西から渡来した意図を語り、十戒を唱え、更に救世主像を見せて、その前に人々を跪かせて礼拝させた。「人びとは偶像を捨て、今後は彼らの造り主と認めると約束した。…中略… そのあとで、重立った人びとに『キリスト教の教義』〔天主教要〕を渡し、次に神父が来るときまでに学んでおくように勧めた。」（一―五二五頁）

(2) 一六〇一年、韶州のある進士が受洗するが、「彼の母と祖母は、彼が洗礼志願者となり公教要理を学んでいる頃、自分たちのように彼も洗礼を受けるように言って、彼より先に洗礼を受けた。というのは、彼が『教義』の説明を聞いて来てそれをすべて二人に伝えたので、二人とも公教要理を徐々にしかも正しく理解したからである。」（一―五三四頁）

(3) 一六〇三年、徐光啓が受洗した頃、南京の城外の村に、六か月間手足が麻痺して寝たきりの男がいた。羅如望のことを伝え聞くと、自分も信者になりたいので、家に来てくれるよう頼んだ。「神父が出向いて、彼に『キリスト教の教義』を渡すと、彼はそれを勉強した。教理の勉強を終え、信ずべきことや果たすべきことについてすっかり教わると、キリスト教徒になった。」（一―五七五頁）

(4) 一六〇二年に北京で受洗したリ・パーオロ（李応試）は、熱烈な信者として、王都の宣教を助けるが、一六〇四年頃、「新たに出版された『キリスト教の教義』〔天主教要〕のなかで、七つの秘蹟というものがあるのを見て、すぐさま告解の秘蹟を受けたいと望んだ。告解の際、彼はその罪を嘆き悲しんで涙を流し、驚くほど熱心にそれを行なった。彼の手本を見て、ほかにも多くの人びとが、とくに彼の息子を初めとして家族の他の者たちやその妻までが、この秘蹟を受けた。」（二―二六頁）

以上の例からもわかるように、この書物は、キリスト教の教理の全体を教えるものであり、洗礼志願者の準備のために用いられており、文中にも見えるように、内容は「カテキズム」（公教要理）と考えてよいようである。そこで問題になるのは、利瑪竇の報告書では、他ならぬ『天主実義』が「カテキズム」と呼ばれていることである。この点を考える前に、カトリックの伝統における「カテキズム」について、その内容を簡単に見ておくことにする。

三

「カテキズム」は教理問答（書）、信仰問答、公教要理（カトリック要理）などと呼ばれているが、キリスト教信仰を、洗礼・堅信志願者や子供に教えるための書物である。一口で言えば、キリスト教の教義、信仰内容を集約的に表現したものといえる。ヨーロッパにおいては中世からあり、問答体形式が一般化していった。宗教改革の時代には、ルターの『教理問答』（一五二九年）、カルヴァンの『ジュネーヴ教理問答』（一五四二年）を初めとして数多く作られ、その後のプロテスタント諸教派・諸教会の教理問答のもとになった。一方、カトリック側では、イエズス会士のカニシウスが、プロテスタント諸教会の教理問答教育の実際を見て、その重要性を感じ、『教理問答』（一五五六年）を著した。また、一五四五年から一五六三年まで開かれたトリエント公会議の特別の要請によって、主任司祭のための神学提要が制定される。いわゆる『ローマ公教要理』（Catechismus Romanus）である。つまり、イエズス会による中国伝道開始の時期は、カトリック内部において「カキテズム」の重要性が再認識され、整備されようとした時代でもあったといえる。

『ローマ公教要理』は、「使徒信条」「秘跡」「十戒」「祈り」の、四つの部分から成っている。今日、わが国のカトリック教会で用いられている『カトリック要理』は、「第一部　神とキリストによる人間の救い」「第二部　キリスト信者の道徳」「第三部　秘跡と祈り」によって構成されている。[6] 第一に、神と人間の認識に基づいて、神とキリスト

による救いのわざを信じること。第二に、そのために守るべきことがらとしての徳と掟。第三に、神の恩恵を受ける方法としての秘跡と祈り。これらのことが、キリスト教教義の全体を包むものとして、「カテキズム」の内容となっているのである。中でも、「使徒信条」は、救いに関する信仰内容を最も集約的に述べたものであり、信仰告白文としては、二世紀後半の「ローマ信条」にまでさかのぼるといわれている。参考までに、前述の王豊粛の『天主教要解略』に「十二亜玻斯多羅性簿録」という呼び方で収められている中国文の「使徒信条」をあげ、その口語訳を記すことにする。

我信全能者天主罷德肋、化成天地。
我信其惟一費略、耶蘇契理斯督、我等主。
我信其因斯彼利多三多、降孕、生於瑪利亜之童身。
我信其受難、於般雀比刺多居官時、被釘十字架、死而乃瘞。
我信其降地獄、第三日、自死者中復生。
我信其昇天、於全能者天主罷德肋之右座。
我信其日後従彼而来審判生死者。
我信斯彼利多三多。
我信有聖而公厄格勒西亜、聖神相通功。
我信罪之赦。
我信肉身之復生。
我信常生。　亜孟。

私は、全能の父である神（天主）が天地を化成したことを信じます。
私は、神の独り子であるイエス・キリストが私たちの主であることを信じます。
私は、主が聖霊によりて宿り、処女マリアから生まれたことを信じます。
私は、主が苦難を受け、ポンテオ・ピラトの時、十字架につけられ、死んで葬られたことを信じます。
私は、主が地獄に降り、三日目に死者の中から復活したことを信じます。
私は、主が天に昇り、全能の父である神の右に座していることを信じます。
私は、主が後の日に、彼より来って、生きている者と死んだ者とを審くことを信じます。
私は、聖霊を信じます。
私は、聖にして公（普遍的）である教会、及び聖人との交わりを信じます。
私は、罪の赦しを信じます。
私は、肉身の復活を信じます。
私は、常の生を信じます。　アーメン。

ここには、三位一体の神に対する信仰が集約的に語られている。「カテキズム」は、この信仰の内容を語ると共に、信仰を日常的に支えていく業として、先にあげたように、徳と掟、秘跡と祈りが、包括的に説かれているのである。

以上のように見てくるならば、利瑪竇が改訂・増補した『キリスト教の教義』とは、内容的に考えても、「カテキズム」（公教要理）に他ならなかったといえる。先にも述べたように、それでは、なぜ利瑪竇はこの書に対してではなく、『天主実義』に対して「カテキズム」という言い方をしたのであろうか。そのことを考えるには、さかのぼっ

て『天主聖教実録』の内容を見る必要があろう。なぜなら、『天主実義』は『天主聖教実録』を破棄した上で、使用され、出版されるに至ったものだからである。

四

羅明堅の『天主聖教実録』の成立については、福島仁氏に、「『新編天主実録』とその改訂に関する資料の諸問題」という論考がある。(7) これによれば、先ず一五八一年に、ラテン語による草稿が作られ、その中文訳に修正や改訂が施され、一五八四年に『新編天主実録』として刊行される。この本は、やがて破棄されるに至るが、明朝最末期の崇禎年間、一六四〇年前後に、内容や文字を改訂して、再び出版される。これが、現在『天主教東伝文献続編』(台湾学生書局、一九六六年)に影印本として収められている『天主聖教実録』である。従って、先後関係からいって、『天主実義』の成立との関わりで問題にすべきものは、『新編天主実録』(イエズス会ローマ文書館所蔵)であるが、筆者未見であるため、さしあたって福島氏による両本の比較を参照にしながら、『天主聖教実録』によってその内容を見ることにしよう。次に各章の見出しを掲げる。

真有一天主章之一
天主事情章之二
解釈世人冒認天主章之三
天主制作天地人物章之四
天神亜当章之五
論人魂不滅大異禽獣章之六

天主聖性章之七
解釈魂帰五所章之八
自古及今天主止有降其規誡三端章之九
解釈第三次与人規誡事情章之十
解釈人当誡信天主事実章之十一
天主十誡章之十二
解釈第一面碑文章之十三
解釈第二面碑文章之十四
解釈天主勧論三規章之十五
解釈聖水除罪章之十六

以上、一～三、七章は、天主の実在とその性格について、四～六、八章は、被造物としての人間のあり方について、九～十六章は、天主が人間に降した規誡（いましめ、守るべきこと）について、それぞれ述べている。七章は三位一体を取り上げるが、『新編天主実録』にはなかったものである。十一章では、天主について何を信ずべきかということを、十二に分けて説明しているが、その内容は「使徒信条」に他ならない。羅明堅は「此の十二条の事情、設若し中間の一条をも疑惑せば、即ち是れ天主を敬せざること、其の罪甚大にして地獄に入らん」と説いている。『新編天主実録』では、「十一条」であり、内容説明も簡略ではあるが、「使徒信条」を紹介したものであることには変わりない。続いて羅明堅は、「人の善を為さんと欲し、天堂に升らんと思わば、必ず十二条、及び十誡、及び七条の撒格辣孟多を遵信するを須ちて、然る後可ならん」と述べている。そして、十二～十四章は「十誡」、十五章は「修徳」、十

六章は「秘跡」（撒格辣孟多）についてあてられている。また『新編天主実録』では、付録として「天使祝詞」と「主禱文」（『天主教要解略』では「天主聖母経」「天主経」と表現）が収められている。このように見ると、『天主聖教実録』は、天主と人間の問題から始まって、信条、十誡、秘跡、祈り、というように、「カテキズム」の内容を全体的に包括したものであったことが分かる。内容的に見て、明らかに「カテキズム」を目指したものといえる。しかし、この書物は「カテキズム」としては、不完全なものであったといえる。たとえば、「十誡」については各条とも比較的詳しく説明されているのに対し、「秘跡」については、「七つの内容は多くて言い尽くすことはできない。後に著す書物によって明らかになるだろう」として、「保弟斯摩」（バプティズモ、洗礼）のみを簡単に説明しているだけである。また、量的にも少なく、『新編天主実録』は三十九丁、『天主聖教実録』は三十七丁に過ぎず、従って全体的に説明が簡約といえる。この点を指して、利瑪竇は、「以前のものは短かった」（前掲）と評したのである。

次に、この書物の持つ論調、ならびに基本的立場について見ることにしよう。羅明堅が序文の中で、「天主の義理は、闡発（あきらかに）し難いから、この篇では二人の問答の形をとった」と言っているように、各章とも、概ね「或曰…。答曰…。」という構成になっている。天主教に関する質問と応答という形式をとっているわけだが、質問の部分は簡略で、疑問や意見を述べていくというよりも、答えを導くための誘い水といった感じが強い。従って、全体的に言って、定まった教理を教えていくといった感じであり、疑問点や反論を受けつつ、更に説明を展開させていくという傾向はあまり見られない。とはいうものの、質問の中に、中国人らしい問いかけが見られないわけではない。

たとえば、「世人の天主に関する誤解を釈く」という第二章では、自らは天主の義理を「正理」とした上で、「当世の人が、天主を識らずに、妖詞が巷に横溢しているのはなぜか」と問いかけ、その「妖詞」（人を惑わす怪しげな説）を次のように例示している。「世の中には霊神（霊妙神秘なもの）は極めて多く、何も天主ばかりではない」という者。「天地は至尊で、他の物の比ではない」という者。「釈迦や阿弥陀は真に道果（さとり）を成就した方である」と

いう者。また、「世界には、霊神なんてものは存在しない」という者。[8] これらは、当時、天主教に対して中国人の間から出された疑問の一端とも言える。[9] 更に会士の答えに対し、「汝は、天は尊神ではないと言うが、どうして万物を化成することができるのか」[10] と問いかけたり、「天主はなぜ邪神（邪魔悪鬼）を容認し、これを除滅しないのか」[11] と疑問を提示したりしている。以上は、天主の実在、その創造・主宰ということに関する疑問であるといえる。

また、人魂の不滅を論じた第六章では、三魂説の説明を聞いた後に、「尊師は、魂は三種類あり、生長と覚動（知覚・活動）を扶助する二つのもの（生魂と覚魂）は、身体が死ねば、身体と一緒に滅びるが、精霊（霊魂）だけは、身体が死んでも、常に存在して不滅である、と言われるが、私は断固疑問を抱かないわけにはいかない」[12] とか、「尊師は人魂は不滅といわれるが、私は霊魂は身体と一緒に滅びるという話を聞いております」[13] と、疑問を呈している。更にまた、「人が死んだ後、魂が不滅であるならば、どうして本家に居て、妻子家人を顧みないのであろうか」[14]、「尊師は霊魂は永遠に不滅と言われる。そもそも不滅であるからには、消費使用するものが必要ですが、一体何を消費使用するのでしょうか」[15] と、さまざまな質問が出されている。これは、人魂不滅という問題に関して、中国人の関心が極めて高かったことを表したものといえよう。

このように、『天主聖教実録』の「質問」の内容には、中国人が抱いた関心や疑問が投影されているといえる。しかし、それも主として第六章あたりまでの、先にあげたような箇所に見られるくらいで、以下後半は、「…はどういうことですか」式の、形式的な或問が設定されているに過ぎない。また、応答文中の中国思想に関する論及にしても、第三章に若干仏教を批判的に取り上げているくらいで、本格的にその内容を論じたところは見られない。

以上のように『天主聖教実録』の特徴を見た上で、利瑪竇によるその改訂の意味について考えてみたい。どういうところに問題があり、いかなる改善が必要とされたかということである。第一に、この書は「カテキズム」としての役割を持っていたが、内容的にも量的にも、あまりに簡略で不十分なものであったという点。従って、中国文による

「カテキズム」の整備充実が必要であった。第二に、天主教に対する中国人の疑問や批判などが必ずしも十分に踏まえられていなかった点。従って、中国思想に関する理解を前提にした上で、中国人の関心や意識に即した形の、真に中国人向けの解説書の作製が必要とされた。この二つの点が、利瑪竇らに課せられた中国伝道にとっての緊急課題であったといえる。そして、第一の課題に対して彼らが行なったことが、「カテキズム」の改訂増補、すなわち先に見た『キリスト教の教義』及びその「解説」の作製であり、[16] 第二の課題に対する対応こそ、利瑪竇の『天主実義』の執筆と出版であったといえよう。いわば純然たる「カテキズム」を完全な形で中国語に翻訳するということと同時に、中国人との対話の中から生まれた「中国的カテキズム」を造り出していくことが、利瑪竇のねらいであったと言ってよかろう。だからこそ、両者はほぼ並行してなされたのであり、またなされねばならなかったのである。『天主実義』があくまでも「カテキズム」（公教要理）と呼ばれた理由は、それが「カテキズム」としての『天主聖教実録』を承けるものであると同時に、「中国的カテキズム」であることを表明するためであったとも考えられる。次に、『天主実義』の内容を見ながら、その点を更に検討してみることにしたい。

五

『天主実義』は、以上見てきたような経緯の中から登場したが、刊行されたこの書物がどのように用いられたかの一例を、報告書から見ていくことにしよう。

一六〇三年頃、韶州では、次第に天主教が根付いてきていたが、教徒たちは、街区の地区長たちと危険な対立関係にあった。というのは、教徒たちが偶像や偶像画を破壊したり燃やしたりするのを見て、彼らが官吏にたいして龍華民神父を告発したからである。更に、天主教は先祖の画像や肖像を破壊し焼き払うよう命じている、という罪状を付け加えた。これに対して神父は、天主教が儒教の教えに背くものではないことを、官吏と人々の前で証明した。その

頃、韶州・南雄の両府を監督する道吏が新たに着任したので、神父は、地区長が彼に同じ訴訟を出し、事情を知らない道吏が事実とかけはなれた考えを持つことを恐れた。

そこで神父は彼を訪ね、パッキーノで印刷されたばかりのわたしたちの『公教要理』〔天主実義〕を贈ることにした。そこにはわたしたちの聖なる信仰について多くの事柄が記されていたばかりか、わたしたちがチーナを訪れた意図も明快に示されていたからだ。(二一―四二頁)

報告書に散見するように、『天主実義』の刊本は、『キリスト教の教義』と同様に、またそれと併用で、洗礼志願者のための教理テキスト（カテキズモ）として使用されもしたが、このような使われ方もしたのである。つまり、天主教に対して全く関心を持っていない人、あるいは悪意を抱いているような人に対して、中国における天主教伝道を正しく理解してもらうための資料でもあった。天主教に対する関心や好意とは別に、中国人が天主教の内容をどのように捉えているか、そしてそれに対してどう対応していくかということが、この書物の中に秘められた一つの重要な課題であったといえる。

ところで、『天主実義』は、利瑪竇や他の修道士たちが中国人と実際に対話した内容を踏まえて書かれたものである。利瑪竇によって、「この著者（天主実義）はその序文のおかげで大きな権威をもつようになった」（報告書一―五一一頁）と称されている、馮応京（一五五六～一六〇六）の序文（一六〇一年）の中に、次のように見える。

『天主実義』は大西国の利氏及び其の郷の会友と、吾が中国の人との問答の詞（ことば）である。

利瑪竇自身、刊刻時に著した「天主実義引」の中で、「そこで、竇（わたくし）は、中国の士人の質問に我々が答えた内容を記述して、一帙の書物を作った」と述べている。また、彼は報告書の中で次のような話をしている。四川出身で翰林院庶吉士の黄輝（万暦十七年進士）は、仏教に帰依していたが、利瑪竇の漢文著書をすべて読み、余白を埋めつくすほどの書き込みをしていた。彼は、特に利瑪竇の仏教批判に対して非難嘲笑し、その書き込みは、利瑪竇

のところに送られた。

神父はホアンホエイ（黄輝）の書き込みに対して護教論を展開するつもりはなかった。高い地位と権力を持つ王都の官吏とそれ以上争いたくなかった。とはいえ、『公教要理』〔天主実義〕や他の著書のなかで、彼に対する長大な回答を記したが、反論を加えている相手の名前は挙げなかった。（一―五一七頁）

このようにして様々な形でなされた実際の問答を、ほとんど生に近い形で記述し、まとめた書物が、『畸人十篇』（一六〇八年刊）であるが、『天主実義』はそうした原材料を用いながら、再編集されたものと思われる。では、利瑪竇自身、この書物の論述方法と内容をどのように捉えていたのであろうか。彼は報告書「第五の書」の「第2章」で、次のように述べている。

それはわたしたちの聖なる信仰の神秘をすべて論じたものではなかった。そういう事柄は受洗志願者や信者だけに明かすべきことだったからだ。そこには、いくつかの重要な神秘だけが、とりわけ生得の理性で証明できるものや、自然の光で理解できるものだけが、論じられていた。それならば、キリスト教徒にも異教徒にも役に立つし、わたしたちがすぐには行けない遠隔の地でも理解され、それによって、信仰や啓示を受けた科学を必要とする他の神秘へ進む道も開けるからだった。それはたとえば、天地にはあらゆる事物の主であり創造主である者が存在し、たえず事物を維持しているとか、人間の魂は不滅であり、その善悪の行ないは来世において神の報いを受けるとか、魂が他人の肉体や他の動物の体に転移するというのは、当地には信奉する者も多いが、偽りであるとか、その他それに類することであった。神父はこういうもろもろの事柄を、わたしたちの教会博士のさまざまな説明や議論を引用しながら証明する一方で、この国の古い書物を読んだ折に書き留めておいた多くの権威ある言説をつかって証明した。それゆえ、この著作は大きな権威と信用を獲得した。（二―一七頁）

この文章から、利瑪竇が『天主実義』において論述しようとしたものが、「聖なる信仰の神秘」のすべてではなか

ったことがわかる。言い換えれば、「カテキズム」としての全体をカバーするものではなかったということである。それは、理性によって理解判断できる形の議論を用いるという論述方法と、表裏の関係にあったといえる。利瑪竇はそのことについて、『天主実義』首篇の冒頭でも、次のように述べている。

私は天主の普遍の教えを説明し、それが真実の教えであることを証明しようと思いますが、とりあえず、天主を信じる者が多くかつ賢いこととか、経典や伝承の言葉などについては議論せずに、先ず拠り所となる道理を取り上げましょう。…中略… 今あなたは、天主の教えの根本を聞こうとしていますから、私はこの道理をずばり述べて答えましょう。ひたすら、道理によって解剖分析しましょう。(17)

このように、『天主実義』では、天主教信仰を受け入れさせることができるかどうかではなく、人がだれでも固有する理性（利瑪竇は「霊才」等と表現）によって受けとめられるような議論を行なうかどうかが問題とされた。つまり、既成の教理（ドグマ）を自明のこととして押しつけるのではなく、あくまでも普遍的道理の探究をめざす姿勢を示したところに、『天主実義』の特徴があったのであり、それは中国の儒教（朱子学）的知識人にとってきわめて受け入れやすい語りかけ方であったといえよう。道理を窮めることに対して自己を開いていくことは、朱子学においても「居敬窮理」の功夫として重視されていることであった。従って、『天主実義』で取り上げている内容は、彼らにとって最も関心のある事柄であり、利瑪●はそういった問題の議論を集中的に展開したといってよい。具体的にいえば、『天主実義』は、上下二巻、全八篇から成っているが、内容的には、利瑪竇自身の解説にもあるように、天主の存在、人魂と来世の問題を中心にしながら、倫理的諸問題について議論を展開しているといってよい。それは、先に見た『新編天主実録』の中で、中国人から活発な問いかけがなされた内容とも重なるが、当時の中国人が天主教に対して最も関心を持ったテーマであったと考えられる。このように、利瑪竇にとって、『天主実義』は、中国人との対話の成果であり、その対話を可能にしたテーマがそこに述べられているのである。だから、伝統的「カテキズム」本

来の内容の範囲や表現方法に捉われることもなかったのである。

六

以上、『天主実義』の成立について、本稿では、カテキズムである『キリスト教の教義』との関係を考え、さらに中国人との対話を重視した中から生まれた、中国人に即した形の教理問答書の誕生であったことを見てきた。一方で純然たる「カテキズム」を製作していればこそ、利瑪竇は、他方で『天主実義』のような、自由な形の「カテキズム」を創造することができたのである。紙幅も尽きたので、課題として残されたことを以下に簡単に指摘し、問題の検討は別稿に譲ることとしたい。

第一に、このようにして成立した『天主実義』の中で、中国人と天主教徒はどのような対話を行っているのか、ということ。どのようなテーマが取り上げられ、いかなる議論の展開が見られるか。また、触れられていないテーマは何か。それらの内容を分析することによって、当時の中国人の興味と関心の在りかを探ることができるし、さらに、彼らの思想背景や当時の思想状況を考察していくことも可能であろう。

第二に、『天主実義』以後、中国天主教の内部において「カテキズム」は、どのように作られていったのか。『キリスト教の教義』のような純粋な「カテキズム」の系統と、『天主実義』のような、中国人との対話を生かしたスタイルの系統、この二つの流れが考えられる。それぞれの特徴と両者の関係を見ることは、中国天主教の特質を見る上で重要な課題といえる。

第三に明清期の天主教排撃運動の中で、『天主実義』はどのように受け取られ、批判されていったのか。そこにも、中国人と天主教との対話の、一つの形を見ることができるといえよう。

【注】

(1) 岩波書店『大航海時代叢書』第Ⅱ期第8～9巻所収。
(2) 『支那基督教の研究(3)』九四頁。
(3) 中国古典新書『天主実義』一六頁。
(4) 「利瑪竇の『天主実義』について」(『神観念の比較文化論的研究』講談社所収、七九一頁)。
(5) 前掲『中国キリスト教史二』一九頁、注(4)。
(6) 『カトリック要理(改訂版)』カトリック中央協議会発行、一九七二年。
(7) 『名古屋大学文学部研究論集』哲学33、一九八七年。
(8) 奈何当世之人、不識天主、将妖詞洋溢普世何哉。有者曰、宇内霊神極多、不特天主。有者曰、天地至尊、非余物之比。有者曰、釈迦弥陀、真成道果。有者曰、世界並無霊神。
(9) 利瑪竇は、報告書「第一の書」の「第10章」の中で、仏道二教を「偶像教」とみなしているが、「この王国の偶像の数の多さは信じられないほどである。」(『中国キリスト教史二』一四〇頁)と述べている。さらにまた、「はっきりと不信仰を表明する者がいる一方で、信じていると思いこむことで自らを欺く者もおり、大部分の人びとは無神論の深い淵に落ちこんでいる。」と論じている。(同一四一頁)
(10) 汝言天非尊神、焉能化成万物哉。
(11) 天主何故容其邪神而不除滅之也。
(12) 尊言魂有三事。其扶助生長覚動二事、身死則随身而滅。惟精霊一事、身雖死、乃能常存而不滅。吾固不能無疑。
(13) 尊師所言人魂不滅、吾嘗聞人有言霊魂随身而滅如何。
(14) 人死之後、魂既不滅、何故不在本家、而照顧其妻子家人乎。
(15) 尊言霊魂永不滅。夫既不滅、則必須費用。吾不知其費用何物也。
(16) 福島仁氏は、前掲論文で、『新編天主実録』から『天主聖教実録』への改編のうち、内容的に大幅改訂されている部分は、『天主教要解略』に全面的に依拠していると指摘しておられる。そして、「リッチの開教以来詳細に説かれることのなかったイエス・キリストの降生と受難、天主とイエス・キリストとの関係を表わす三位一体論について、『教要解略』は「使徒信経」を解説しつつ、また一部では単独に三位一体論のみについて論述する。マテオ・リッチの「天主即上帝」説から、カト

リック教理を中国においてさらに一層深化させて説明する転換点に位置するのである。」と論じておられる。さらに、「『教要解略』以後、キリスト教教理の全般が中国に紹介されていく」中でなされた、この改訂は、「イエズス会の中国人と中国文化への対応の変化を示している。」と述べておられる。確かに、指摘されているように、『教要解略』は、明末天主教の「カテキズム」として、かなり整備されたものであるが、内容的には、利瑪竇の時期に作られた『キリスト教の教義』の系統を継ぐものと考えられる（注(5)参照）。本論で見てきたように、『天主実義』の執筆・刊行と同時期になされた、中国における「カテキズム」の整備編纂の結果が『教要解略』を生み、ひいては『新編天主実録』の改編にも影響を与えたと考えられる。

(17) 吾将訳天主之公教以徴其為真教。姑未論其尊信者之衆且賢与経伝之所云、且先挙其所拠之理。… 今子欲聞天主教原、則吾直陳此理以対。但仗理剖析。

〔付記〕 本稿は、平成三年度文部省科学研究費補助金による一般研究（B）「幕末明治期における明清期天主教関係漢籍の流入とその影響に関する基礎的研究」（代表柴田篤）に参加して得られた研究成果の一部である。