

# 張居正の『中庸』解釈

— 「鬼神」を中心に —

井川義次

はじめに

中国思想史研究において、従来、明朝期は陽明学中心の時代であり、朱子学は官学ではあったが、まったく発展性がないとされてきた。しかし明朝期の朱子学の実際は、必ずしも停滞ばかりしていたのではなかった。たとえば河東学派の薛瑄の思想は、人間に内在する性を限りなく高い位置に置こうとし、そこには微速ながらも、本来の朱子学よりも進展しているところを見いだせるのである<sup>(1)</sup>。また明代朱子学は官学として、たんに科挙のための記誦の学にとどまったというわけでもなかった。むしろ官学であったがゆえに、具体的政治的場面における行動の理念として、実際、巨大な機能をはたしていたのである。

本稿でとりあげる明朝万曆期の首輔張居正は、政治家であるとともに、教育行政の指導者でもあった。彼は朱子学の理念を現実の政治の場で実現することを願っており、また実際そうできる立場にいた人物であった。

この明代の代表的政治家、張居正が行動の思想的立脚点としていたもの、すなわち彼の朱子学理解の実相を探ることは、明代朱子学のあり方の一つの特徴を明らかにすることになると思われるのである。

そこでまずは張居正の思想を考察するに先立ち、彼の略歴について若干触れておくこととしよう。

## 一 張居正の事績

張居正（一五二五～八二）、字は叔大、号は太岳、諡は文忠、江陵の人である。嘉靖二十六年（一五四七）に進士となり翰林院庶吉士をスタートとして次第に昇進してゆく。その間に首輔徐階たちの知遇を得て、二十八年には改めて編修を授けられる。隆慶元年（一五六七）礼部右侍郎兼翰林院学士に遷り、吏部左侍郎兼東閣大学士に任ぜられて宰輔の列に入る。後、諸官を歴任して、万曆元年（一五七二）、神宗〔万曆帝〕が即位すると、宦官馮保と謀って首輔の高拱を退け、代わってみずから内閣首輔に任じ（一五七三～一五八二）、政治の実権を握ることになる。万曆元年六月、「考成法」（＝勤務評定法）を提出して、官僚機構を整理し、この改革を支持する人材を任用するという偏った政策をとる。また内閣の職権を強め、宦官の勢力を抑制し、学政を整理し、各地での勝手な講学を禁止した。ことに徒党を組んで政府を批判する風潮を抑えるため、私に書院を設立することを厳禁し、中央集権の強化をめざした。

宰相となること十年、海内その治を称えるといわれるほどに明王朝は政治的安定をみせた。帝は彼を元輔張少師先生とよぶほどとなり、師礼をもって遇した。ただその独断的な政務処理のゆえに、当時から毀誉をうけることも多かった。特に、父張文明が没したとき、神宗が「社稷蒼生の為に奪情」するようにと張居正の服喪義務を停止し、その任に留まらせようとしたいわゆる「奪情事件」をめぐる、その行為は儒者の本分にたがうものとして多くの非難が湧き起こった。

こうした毀誉褒貶のうち、万暦十年（一五八二）、張居正は病のため北京に卒した。帝は大僕卿に命じて彼の遺骸を江陵に送らせたのである。ただその後、張居正への褒貶は絶えず、張誠の讒言をうけて彼の家は籍没されることになったのである。

彼の学問の目的は、低落傾向にあった国威の宣揚回復にあった。その著『四書直解』は、朱子の『四書集註』に平易な解釈を加えたものであり、『書経直解』『通鑑直解』などとともに、皇帝への進講の際の帝王教科書をもとに整理された著作であった。これらの『直解』が示すように、彼にとっては学問は政治に直結するものとしてあった。なおその他に『太岳集』『太岳雜著』『帝鑑図説』がある。

## 二 張居正の学問

張居正はいかなる学問観をもっていたのか。従来の張居正研究では政治面からのアプローチはあったものの、その学問観の内実は必ずしも明らかではなかった。

それを先行研究にみるなら、たとえば中純夫氏は「張居正の思想的立場を示す資料は、『〔張文忠公〕全集』を通覧しても殆ど見出だすことが出来ない。……残された資料に徴する限り、張居正の「思想家」としての側面を描き出すことは不可能である。やはり張居正は徹頭徹尾政治の人であった」と述べ、彼を一般的な政治家として位置づけている<sup>(2)</sup>。

五十嵐正一氏は張居正の明朝教育史における歴史的な地位については認めるものの、他の政治的業績に比べるとそれほどではなかったとする<sup>(3)</sup>。

また、彼よりのちの時期に登場する思想家集団、東林党との対比を通して、張居正の政治思想史的位置を確定しようとしたのが溝口雄三氏<sup>(4)</sup>と小野和子氏<sup>(5)</sup>である。

なお張居正にかかわるその他の研究も、おもに政治的関心から張居正の教育行政を論ずるものが多く、彼の学問の核心にまで遡って論じたものは少ないように思われる。

それでは具体的に、彼の学問観はどのようなものであったのか。それを知るための例として、教育行政に関しての、書院を毀つ詔に先立って帝に提出された張居正の上疏文を示そう。「聖賢は経術を以て訓えを垂れ、国家は経術を以て人を作る。若し能く経書を体認すれば、便ち是れ学問を講明するなり。何ぞ必ずしも又別に門戸を標して、党を聚めて空譚せんや。今後各提学官は、教官生儒を督率して、務めて平日習う所の経書の義理将て、著実に講求し、躬行実践して、以て他日の用を需めしめよ。別に書院を規め、群聚徒党し、及び他方の遊食無行の徒を号招し、空譚廃業し、因て奔競の門を啓き、請託の路を開くこ

とを許さず」（『張文忠公全集』「請申旧章飭学以振興人才疏」第一条）。

聖人は経術によって教を示し、国家は経術によって人材を育てる。経書を研究すること、それこそが学問である。それなのにことさらに別に門戸を建てて放蕩無頼の人間たちを集めて無用な空理空論をさせるべきではない。各地の教育関係者はこうした活動を厳に禁止するように、と求めているのである。同じ文で張居正はつづけてつぎのようにいう。

「国家明経にて士を取るに、書を説く者は、宋儒の伝注を宗と為し、文を行う者は典実純正を以て尚と為す。今後務めて頒降せる四書・五經・性理大全・資治通鑑綱目・大学衍義・歴代名臣奏議・文章正宗及び当代の誥・律・典制等の書將て、生員に課令し、誦習講解し、其れをして古今に通曉し、世用に適せしめよ。其れ異端邪説を剽窃し、奇を炫い異を立つる者は、文工なりと雖も録せず。出す所の試題も亦た明白正大なるを要す。文義を割裂し、以て雅道を傷つくることを得ず」（『張文忠公全集』「請申旧章飭学以振興人才疏」第四条）。これは人材を登用する際には、宋儒の所説を教学の規範とすべしという主張である。生員は国家が公認した四書・五經・性理大全などの書のみを講習し、世の役に立つようにせよ。そして正統な解釈の他に、これを混乱させるような解釈を禁じよ。これに反する者は、たとえ文才があっても試験に合格させてはならない、と彼はいうのである。つまりこれは張居正の学問が、教育行政と不即不離のものであったことを示している。

### 三 張居正と『中庸』

張居正はみずからの思想について体系的に論じたような書物を残さなかった。しかし、直接みずからの思想を表明した著作がないとはいえ、彼の経書に対する注釈を検討することによって、彼の思想をうかがうことは可能と思われる。そのための手がかりになるのが、幼帝万曆への進講テキストである『四書直解』である。佐野公治氏が述べるように、張居正の『四書直解』は幼帝の教育のためにあらわされたもので、内閣の閲定をうけたのちに帝に講義したものであるから、張居正自身の理念がかなり反映していると思われるのである<sup>(6)</sup>。張居正による講章の書はその他にも『書経直解』『通鑑直解』『易経直解』等がある。

さて多くの『直解』シリーズの中から、今回は『四書直解』のうちの『中庸直解』をとりあげその思想を探ってみたい。その理由としては、『中庸』が宋学において占める重要性があげられる。というのも『中庸』は本来『礼記』の一篇であったものが、その形而上的内容のゆえに、宋学において価値が見いだされ、古典である五經とは別に重視されるようになったものだからである。

『四書直解』の「進講章疏」によれば、『四書直解』は万曆元年に万曆帝に進講した際のテキストを同年十二月に取捨選択して印行したものであるという<sup>(7)</sup>。内容的には朱子の『四書章句』にさらに解釈を加えたもので、文章は幼い帝にも理解しやすいように、当時の口語で記されている。

『中庸直解』において張居正が新たに書き加えた解釈も、その内容の大部分は朱子の踏襲である。その限りではたんなる朱子のエピゴーネンにすぎない。ではなぜそのようなエピゴーネンをとりあげるのか。それは朱子とは別に、張居正自身が独自に思想を展開するところがあるからである。その朱子と張居正との相違点をたどりつつ、宋学の重要概念に対する張居正の立場を探るのが本論の一つの目的なのである。

ここではまず『中庸』に現れる主要概念をとりあげ、張居正と朱子の所説の異同を確認しておこう。

## ① 天命——性——道——教

張居正がどれほど朱子の体系に依存していたのかを見るために、「天命」「性」「道」「教」についての両者の見解を見てみよう。まず朱子章句本第一章である。

天の命ずる、これを性と謂う。性に率う、これを道と謂う。道を修むる、これを教えと謂う。（『中庸』本文、『朱子章句』第一章）

この本文を朱子はつぎのように解釈する。

命とは猶お令のごときなり。性即理なり。天は陰陽五行を以て万物を化生し、気は以て形を成し、理も亦た焉に賦す。猶お命令のごときなり。是に於て人物の生、各々其の賦するところの理を得るに因て、以て建順五常の徳を為す。いわゆる性なり。率は循うなり。道は猶お路のごときなり。人物各々其の性の自然に循えば、則ち其の日用事物の間、各々当に行くべきの道有らざる莫し。是れ則ちいわゆる道なり。修とはこれを品節するなり。性・道、同じきと雖も、而も氣稟或いは異なる。故に過不及の差無きこと能わず。（『朱子章句』第一章）

すなわち天が命令として人や物に下した徳性が「性」であり、この徳性にしがたってすむべき当然の経路が「道」である。人々は同じく性・道を有しているが物質的要素である気の多少によって過不足が生じて来る。聖人が人や物が行うべきものにしがたって制限を設けたものが「教」えである、というのである。

こうして見て来ると、朱子の解釈の特徴は、このような天から賦与された、性が理法であるとする立場、すなわち程頤の「性即理」の立場にたっていることと、そのような性も物質的要素である気の多少によって、完全なものと不完全なものに分かれるという、氣質・本然の性説にたっていることが理解できる。

一方、これに対する張居正の解釈はというと、じつは朱子の敷衍にすぎないのである。命の字は解して令の字と做す。修とは是れ品節裁成するの意思なり。子思天下の人の性有らざる莫きを説く。然れども性は何に由りて名を得るや。蓋し天の人を生ずる、既にこの気を与えて以て形を成すに、必ずこの理を賦して以て性と成す。……夫の聖人の若きは教えを敷きて以て天下を化す。教えは何に由りて名づくるや。蓋し人の性・道は同じきと雖も、而れども氣稟は斉しからず。……聖人は是に於て、その当に行く

べきの道に因りて、これを修治して以て天下に法と為す。（『中庸直解』第一章）

このように張居正は宋学の主要概念である「性即理」「気稟の性」の観点をまるのまま踏襲し、ただ口語訳をほどこして敷衍しているにすぎないのである。

このほか、「中庸」「中和」「誠」など、『中庸』中に現れる主要概念についても、張居正は朱子のエピゴーネンをでることはない。それでは彼の思想はまったく程・朱の焼き写しにすぎないのかといえ、実は「鬼神」に関する注釈において、張居正独自の展開が見られるのである。

すなわち、張居正は、気的作用としての鬼神という朱子の見解は受けているものの、朱子よりも一層、鬼神に靈妙性（精神性）と人格性を認めているのである。張居正の鬼神には、朱子よりも能動性が高く、精神性、あるいは神性がより濃く賦与されているといえるのである。

## ② 朱子の鬼神観

さて張居正の鬼神解釈を論ずるに当たって、その前にまず朱子の鬼神観について検討したい。

朱子は古代からの鬼神をみずからの哲学体系にとりいれるに際して、極力その神秘性を排除しようとした。それは『中庸章句』十六章の冒頭からして、程頤・張載を受けて、鬼神を物質的要素たる、気の運動としてとらえようとしていることから分かる。それが極端な形で強調された場合、亡霊も気であるから爆竹で消散させ得るとまでいう（『朱子語類』卷三「鬼神」）。もしそうだとすると、鬼神は、きわめて物質的なものでなければならぬ。

一方、鬼神とは造化、すなわち自然の道理の現れであり、われわれが通常目にする自然現象はもちろん、鬼火などの奇怪な現象も正理ではなくともやはり道理のあらわれに他ならないとも述べる（『朱子語類』卷三「鬼神」）。

しかしこのような朱子の鬼神観には難点があった。朱子によれば気は、事物が崩壊してしまえば散じてすっかりなくなってしまうというのである。「若し無と説けば、便ち是れ索性、無なり。只だ其れ以て感格し得来るべきが故に、只だ散ずると説き得るなり。これを要するに、散ずるも也た是れ無なり」（『朱子語類』卷三「鬼神」）。だとすれば、気であるわれわれの祖先の鬼神が離れさった後に、どうして祭祀によってよび込むことが可能になるのかということが問題である。

この件に関してはさまざまな研究が存在する。友枝龍太郎氏は、気の裏打ちとして理はつねに存在し続けているから破綻はないと説き<sup>(8)</sup>、柴田篤氏は『朱子章句』第十六章に現れる鬼神は「陰陽の靈」であるという言葉に注目し、「靈」という言葉によって、鬼神が陰陽二気的作用だけでなく、そこに理が存在するということを表現しようとしたものだと考える<sup>(9)</sup>。

一方、後藤俊瑞氏<sup>(10)</sup>、三浦国雄氏<sup>(11)</sup>は、気は同じものを二度と構成することがない以上、理の裏づけを説こうとも、祖先の霊の来格〔祭りへの到来〕は説明できないとして、朱子は論理的に破綻していると説いている。

その他、子安宣邦氏は「朱子によれば、鬼神の来格は、陰陽二気の合散とか一気の屈伸往来といった自然の実理が、あらゆる事物の根幹をなしていることの確かな験しなのである。だからこの祭祀における鬼神の来格をいう『中庸』の文章によって、人はむしろ天地間の諸事象を貫徹する自然の実理にこそ感嘆すべきなのである」として、朱子は、鬼神よりもむしろ突然の理に人々の眼を向けさせようとしたのだと指摘する<sup>(12)</sup>。

朱子の鬼神論についてはこのように諸説ある。朱子にとって鬼神は、あくまでも気の運動にすぎなかった。筆者は、朱子が諸々の鬼神による現象よりも突然の理をこそ重視したという子安氏の説を支持したい。そのことは朱子の弟子、廖子晦の鬼神についての問いかけと、それに対する朱子の回答からうかがわれるところである。

廖子晦が朱子に、人は死んで知覚がなくなっても、知覚の根である突然の理は存在し続けるのだから、決して消滅するわけではないのではないかと問うた。それに対して朱子は、「鬼神とは便ち是れ精神・魂魄、程子のいわゆる天地の功用、造化の迹、張子のいわゆる二気の良能にして、皆な性の謂いに非ざるなり。故に祭祀の礼は類を以て感じ、類を以て応ず。性の若きは則ち又豈に類の言うべきことか有らんや。然るに気の已に散ずる者は、既に化して有ること無し。其の理に根ざして日々に生ずる者は、則ち固より浩然として弱まり無きなり。故に上蔡「我の精神は即ち祖考の精神」と謂うは、蓋し此れを謂うなり」（『朱子文集』巻四五、「答廖子晦」二）と述べ、鬼神も結局は気にすぎないのであって、いずれは消滅を免れないが、われわれはむしろ、鬼神もそこに根ざしている理の生成の弱まりなさにこそ着目すべきなのだと言っている。

以上、朱子の鬼神論は、あくまでもそれが「気」であることが要点であった。この朱子の鬼神に対して張居正の鬼神観はどうであろうか。さきには朱子に比べて、ずいぶんそれに靈妙性、精神性、人格性を見ていたと述べた。本当にそうであるのか。じつはそうではないところもあるのである。張居正も、鬼神については、一般的には宋学の基本的観点を逸脱することはなかった。たとえば彼は『易経直解』の「乾」の「文言伝」の鬼神に論及するくだりで、つぎのように述べている。「気の屈する者を鬼と為し、伸る者を神と為す。善に福さいわいする、これを吉と謂い、淫に禍いする、これを凶と謂う。天に先だつとは是れ這の理有りて這の事無きなり。先王の自家創造し出だし来るもの的なり。天に後るとは是れ理の迹有るに顕あるる者なり。大人これに則って以て立てて法制と為すもの的なり……鬼神は道を以て天に屈伸す。本より私無くして以て禍福を為す。大人那かの万民を刑賞する所以の者は、却って也こた這の道を以てするのみ。那の鬼神と吉凶を合するにあらずや」と。ここにおける気の屈伸としての鬼神観は朱子、ひいては程頤・張載となんらことなるところはないのである。

ところが、『中庸直解』においては、その様相は少しことなる。さきに述べたように、

鬼神の靈妙性、精神性が強く打ち出されるのである。

これについては、興味深い事実がある。それは当時中国に渡来していた宣教師が、キリスト教布教にとって都合のよいものとして、張居正の『中庸直解』における鬼神論を高く評価していることである。彼らは、張居正の鬼神論に、物質性をもたず、人格性を有する精霊の概念を見だし、これをキリスト教と儒教を媒介するものととらえようとしたのである。このことは、確かに張居正の中に、そうした方向でとらえ得る要素があったということを示している。

### ③ 宣教師の鬼神解釈

さて、そこで、その宣教師の資料をここで見てみることにしよう。今回もちいる資料は、イントルチェッタ、クブレらによる『中国の哲学者孔子』という書物である<sup>(13)</sup>。これは中国の古典経典をラテン語訳するよりのルイ十四世の命により、ヨーロッパに最初に『四書』を紹介したものである。この『中国の哲学者孔子』は、『四書』のラテン語訳文〔『中国の知恵』〕を提示するに先立ち、「中国哲学概論」の一文を載せ、その「結論」部分においてつぎのように述べ、張居正の解釈を重視する姿勢を明確にする。「孔子の解釈、すなわち『中国の知恵』の解釈に関わってくるのが、湖広省荊州の近く、江陵の街に生まれた張居正 Cham kiu chim である。〔張居正以外の〕他のいかなる解釈者も、言葉の詳細さ、豊富さにおいて、あるいは文体の明瞭さにおいて劣っている。そのため第十代万曆帝は、彼を教師・師傅として、また帝国の首輔として、特に重んじ、尊敬した。また〔張居正が〕病気のときには、あたかも、生徒が教師に奉仕するかのようになり、皇帝がみずから薬湯を用意し、彼に与えてもいる。彼の死後、埋葬がすんでから、「文忠」、すなわち学識にあふれ、きわだった誠実さをもつ者という意味の諡を与えて、彼を賞賛した。また宮廷からは、彼が没した場所に、主だった官僚を派遣し、遺骸を父祖の墳墓の地である湖広省へと葬列を連ねて送らせたのであった。しかしながら、死後二年（これも第十代万曆帝の御代である）、〔彼は反対者の〕妬みをうけてきびしい告発を受けることになる。そのため彼は勅命により、低い地位と称号に格下げされ、しかもすべての財産を国庫に没収されてしまうことになるのである。そしてさらに、元老院によって彼の記録を処分し、また彼の注釈書を焼却すべく査定されることになる。しかしこのとき皇帝はそれをとどめてつぎのように述べたのである。「書物に罪はない。しかも有用でこそあれ無害な書物が滅んでしまってどうなるというのか」と（『中国の哲学者孔子』第二章、三「結論」）。

ここまでの記事は、上述の「一 張居正の事績」に示したのとほとんど同様のことを、より正確に細かく記すものである。しかも『中国の哲学者孔子』において、一人の人間に対してこれほど多くの筆をつやすのは、孔子を除けば張居正のみである。このことから宣教師たちが彼に寄せている並々ならぬ気持ちがかうかえるのである。

『中国の哲学者孔子』は、さらに続いて、張居正の解釈を採用する理由についてつぎの

ように述べる。「なぜわれわれが、彼を主な解釈者として、他の解釈者たちの中から選んだのかというと、すべての彼の手になる注釈が〔人々によって〕頻用され、推賞者たちによって強く称揚されているからである。そして〔彼は〕近代の人々のうちでも最も現代に近い人物であり、しかもその他のキメラ的な新解釈〔宋学〕を承認していないように思われるからである。これらの理由から、われわれは主として彼〔の所説〕にしたがおうと思うのである」（『中国の哲学者孔子』第二章、三「結論」）。ここでは新解釈〔宋学〕をキメラ的であると否定し、張居正をその反対者であるにとらえ、それゆえに彼の解釈にのっとるというのである。さらに採用の理由として、宣教師たちの来華当時、張居正の『直解』がかなり流布し、推賞されていたからだと述べている。

かくのごとく、宣教師たちは張居正を高く評価したのであるが、その高い評価はいうまでもなく、彼の鬼神論の靈妙性、精神性というところにあった。

そこで張居正の鬼神論と宣教師の実情を以下に見てゆくわけであるが、その方法として、鬼神が中心に論ぜられている『中庸』の、章句本十六章本文をとりあげ、これをめぐって朱子の『章句』、張居正の『直解』そして、イントルチェッタ、クプレの『中庸』の訳および注を相互に比較検討することにする。そしてこれによって張居正の鬼神に関する解釈の特徴を明らかにしてゆこうと考える。

#### 四 『中庸』十六章の鬼神論について

##### ① 鬼神の精靈的性質

『中庸』十六章の本文はつぎのようにはじまる。

子曰く、鬼神の徳たる、其れ盛んなるかな。（『中庸』本文、『朱子章句』第十六章）これに対する朱子の鬼神解釈はそれを「氣」とのみとらえており、きわめて物質的なものとする。

程子曰く、「鬼神」は天地の功用にして造化の迹なりと。張子曰く、鬼神なる者は二氣の良能なりと。愚謂えらく、二氣を以て言えば、則ち鬼なる者は陰の靈なり。神なる者は陽の靈なり。一氣を以て言えば、則ち至りて伸る者は神為り、反りて帰る者は鬼為り。其の実は一物のみ。「徳為る」とは猶お性情功効と言うがごとし。（『朱子章句』第十六章）

このように朱子は程頤や張載の説を継承し、鬼神を陰陽二氣の作用、一氣の屈伸としてとらえている。

以上のような朱子の理解に対して、多くの場合、朱子の注釈をパラフレイズするだけであった張居正は、鬼神については自分自身のことばで語ろうとしはじめる。

鬼神とは即ち是れ祭祀的<sup>の</sup>鬼神なり。天神・地祇・人鬼の類なり。「徳為る」とは猶お性情功効と言うがごときなり。孔子、鬼神の天地の間に在りて、微妙測る莫く、神応



無方、其の徳為るや、其れ至って盛んにして以て加うる無きを説くか。（『中庸直解』第十六章）

ここでの張居正は鬼神を、朱子の注釈のようにストレートに物質的要素である気とその運動によって説明してはいない。むしろ天・地・人の鬼神は、祭祀の対象となる神的性格をもつことを強調しているのである。

これに対して宣教師たちはまず『中庸』本文についてつぎのように訳す。

精霊には Spiritibus、作用する徳 virtus と働き efficitas が内在する。そしてそれは、ああ、なんと卓越しており、なんと精妙で、なんと崇高なものだろう。（『中国の哲学者孔子』第五章、『中庸』訳文、第十六章）

そしてこの本文に対して、彼らはさらにつぎのような長い注解を加える。

鬼神 *quei xin* という二つの言葉には、別々の場合であれ、あるいは一つに結び付いた場合であれ、彼らの字書に見出せる様々な意味が〔属性として〕与えられる。ここではしかし、われらが解釈者閻老 Colaus<sup>(14)</sup> は、他の解釈者たち — 多くの過ちに汚され、自分たちの間でも相互に争いあい、また自己矛盾さえ犯している — の注解の空虚さを放棄している。そして彼は、他の多くの人々とともに、鬼神という言葉によって、それらの尊厳あるいは力のゆえに、救いのための犠牲が捧げられるところの精霊であると理解する。さてここでは全帝国においては両方の言葉〔鬼神〕が共通して受けとられているという事実が閻老を支持するだろう。それは多くの古代人のテキストが支持するだろうし、今われわれが説明しているこのテキストは特に〔支持するだろう〕。このテキスト〔『中庸』〕においては、はっきりと哲学者がそれら〔精霊〕とそれらの諸々の作用を定義しており、それらに知性を備えた精霊に対してだけ与えられ得る事柄を賦与するのである。さらに〔このテキストは〕、日常の習慣によって、上述の鬼神に対して、すべての時代において捧げられてきた、きわめて多くの各地の寺院や儀礼や犠牲〔が存在していたこと〕を承認するだろう。鬼神という言葉によって〔後世の解釈者たちが〕「陰」*Yn* と「陽」*Yam* という二つの性質 *qualitatum* すなわち「冷」と「熱」、あるいは「完全」と「不完全」という自然の作用をのみ理解するとしたらどうであろう、またそれらの諸作用の「衰減」と「増強」ということのみを理解するだけで、それ以上のことを理解しようとしなければ、〔このような〕後世の解釈者たちを誰が排撃しないでおれようか。またこれら純粋に物質的で生命のない諸性質が、臆面もなく多くの敬意と犠牲を捧げられ、そして断食をもって崇敬されてよいだろうか。またそれらによって祈願と誓願が聴き届けられ、また徳によって祝福されることなどあってよいだろうか。加えて反対に、悪徳と不敬に結びついた事柄が〔鬼神によって〕罰せられるなどということがあってよいだろうか。そのうえ人々誰もが、この精霊は非物質的であるといい、いかなる痕跡をも人間の感覚に残さず、物体として、位置と量を計測できないといっているのはなぜなのか……。

しかしここ〔『中庸』〕では概して、神が被造物を援助・保護すべく、保護者ある

いは援助者に定めた精霊や知性について問題にされているように思われる。解釈者はそれらを他の場所で、上帝之臣〔?〕 Xamti chi xin、すなわち至高の支配者の家来、臣下 *supremi Imperatoris clientes et subditos* とよんでいる……。 (『中国の哲学者孔子』第五章、『中庸』訳文、第十六章、注釈)

これは明らかに朱子の注への批判であり、程頤や張載の陰陽二気による鬼神解釈を非としているのである。その一方、張居正の立場については、これを支持しているのである。しかもこれほど長い文章を書いているわけだから、宣教師たちの張居正の鬼神論への信頼は、まことに重大なものがあつたことがうかがえよう。

さてつぎに、鬼神の知覚不可能性について述べる『中庸』の本文を検討しよう。

これを視れども見えず、これを聴けども聞こえず、物を体して遺すべからず。(『中庸』本文、『朱子章句』第十六章)

この本文に対する朱子の注はつぎのとおりである。

鬼神は無形なり、声とともに然り。物の終始は陰陽の合散の為す所に非ざる莫し。是れ其の物の体と為りて、物の遺す能わざる所なり。其の物を体すると言うは猶お『易』にいわゆる、「事に幹する」のごときなり〔『周易』乾、文言伝〕。(『朱子章句』第十六章)

朱子はここでもやはり鬼神を陰陽二気の合散ととらえ、それが諸事物を構成し成り立たしめていると説いている。

これに対して張居正は、

鬼神は無形・無声なりと雖も、其の精爽たる靈氣は人に昭著して、心目の間に、形の見べき、声の聞かすべき有りて、得てこれを遺忘すべからざるが若きなり。夫れ天下の物、虚に渉る者は則ち無に終わるのみ。迹に滞る者は則ち有に終わるのみ。鬼神の若きは、見えざる聞こえざる者自りしてこれを言うなり。天下の至無に入ると雖も、其の物を体して遺れざる者自りしてこれを言え、又天下の至有に妙にして、其の徳の盛んなること何如為るや。然れども其の然る所以の者〔所以然者〕は一実理の為す所なり。(『中庸直解』第十六章)

とする。これは鬼神が極限的に無に近い存在者をも成立させることを「遺れ」ぬ、存在者を越える存在者以上のものであることを示している。ところが張居正は、存在者より以上なる「理」を導入し、それが鬼神をそのようにあらしめているものとして、これを事物の存在の根本的な根拠であるとしている。つまり「理」を鬼神以上の根源としているのである。これは神性をもつ鬼神よりも上位に、「理」をおいているということである。つまり張居正は、この点では朱子の見解をきっちりふまえているのである。

この『中庸』本文に対する宣教師の注は、以下のようになっている。

孔子は上に言及した精霊に、ある種の並外れた、きわめて格別な力が内在することを教える。というのも、あらゆる形体をもつ物質 *res omnes corporeae* が感覚に入り込むときにも、ただ精霊だけがそれ〔感覚〕から逃れるからである。彼はいう、「まこ

とに、その作用によってしばしば現れる限りで、われわれが視覚によって、それら〔精霊〕をある程度知覚することは確かである。しかしながら本当には見てはいないのである。さらにわれわれが、それらからハーモニー同様、調和した不調和を *concordem discordiam* 生ずるきわめて多くの作用を観想する限りにおいて、われわれが聴覚によって、それらがある程度知覚することは確かである。しかしながら、われわれはそれらを聞いてはいないのである。要するに、〔精霊は〕諸事物に深く内部にまで結び合わされ、形態を与えるのだ、と私はいおう。あるいは（他の者がこう説明するのだが）、〔精霊は〕あたかも事物がそれら〔精霊〕を自分から放棄することができないかのように、あるいはそれら〔精霊〕の指図なしには存続できないかのように、諸事物の周辺にその働きを行使する」と。（『中国の哲学者孔子』第五章、『中庸』訳文、第十六章）

宣教師たちは、鬼神を形体をもつ物質よりも、より高次のものととらえる張居正の解釈を採用しようとしていたといえる。だがその一方、張居正が認めた「理」についてはまったく言及していない。宣教師の解釈はアド・ホックであって、張居正にしたがうといっても、都合の悪いものには眼をつぶるものであったといえるだろう。

## ② 祭祀と鬼神

つぎは祭祀の際における鬼神のあり方をめぐる論述についての検討である。まず『中庸』の本文が鬼神の祭祀をどのように見ていたのかを見てみよう。

天下の人をして斉明盛服して、以て祭祀を承けしめ、洋洋乎として其の上に在るが如く、其の左右に在るが如し。（『中庸』本文、『朱子章句』第十六章）。すなわち本文をみるかぎり、鬼神は相当の神性をもたされているかに見える。

朱子はこれに注している。

斉の言為る斉なり。不斉を斉えて其の斉を致す所以なり。明は猶お潔のごときなり。洋洋とは流動・充満の意なり。能く人をして畏敬・奉承して発見昭著すること此くの如し。乃ち其の物を体して遺すべからざるの驗なり。孔子曰く「其の気上に発揚して昭明、焯蒿、懐愴と為る。此れ百物の精なり、神の著しきなり」（『礼記』「祭義」篇）とは正にこれを謂わんのみ。（『朱子章句』第十六章）。

朱子はここで、『礼記』「祭義」篇をひいて、鬼神は祭祀においてどのように在るのかということについて言及するが、その『礼記』の言葉にはじつは「其の気上に発揚し」という条件がついていた。とするなら「百物の精」であり神性を顕著にしている鬼神も、その実体はやはり気にすぎないのである。

これに対して張居正は鬼神の神性、靈妙性をはっきりと強調する方向にふみこむ。

斉とは是れ斎戒なり。明とは是れ明潔なり。盛服とは是れ盛美的祭服なり。洋洋とは是れ流動・充満的意思なり。左右とは是れ両旁なり。孔子説くらく、何を以て鬼神の

物を体して遺るべからざるを見ん。祭祀の時節を觀るに、能く天下の<sup>の</sup>人をして尊卑・上下を論ぜず、齊明以て其の内を肅しみ、盛服以て其の外を肅しみ、恭敬・奉承以て祭祀を供さざる莫し。此の時に當るや、但だ<sup>か</sup>那の鬼神的精靈、洋洋乎として流動・充満するを見る。仰ぎては上に瞻ゆ。便ち恰かも上面に在る<sup>もの</sup>的に似て一般なり。頭れては旁らに瞻ゆ。便ち恰かも左右に在る<sup>もの</sup>的に似て一般なり。夫れ鬼神は形と声と無し。豈に真に其の上と左右とに在らんや。但だ其の精靈昭著して、能く天下の人をして肅恭・敬畏し、儼然として在るが如くすること此くの如し。いわゆる物を体して遺るべからざる者、此ここに於いてか駭すべし。（『中庸直解』第十六章）

張居正は、ここでは鬼神は遍在するものであり、特定の空間的位置をもたないとして、その超物質的な面を強調している。また張居正はさらに『中庸』本文と、朱子の『章句』がともにはっきりとは示していない主語を、「鬼神の精靈」であると断定的に明示し、『中庸』のこの本文が鬼神について議論する以外のものではないと、決定付けるのである。

この『中庸』本文に対する宣教師の訳はつぎのとおりである。

そしてこれこそ、精靈 spiritus が、本性的に与えられている感謝の心を有する世の人々を、特に悪徳から絶えず身を離すようにさせ、また魂 animus を浄く、清潔であるようにさせ、体を厳かな衣装で着飾るようにさせる、その理由である。その結果として、しかるべき敬意をもって犠牲を捧げるとき、人々は多くの精霊たちを、あたかも、すべてのものを満たすある種の海のように直観するようになる。このようにして人々はそれら〔精靈〕が自分たちの上方に來臨しているかのように敬い、また自分たちの左右に存在しているかのように敬うのである。（『中国の哲学者孔子』第五章、『中庸』訳文、第十六章）

まさに張居正をそのままひきうけて、得たりや応と、鬼神の精神性を述べたてているのである。

### ③ 鬼神來臨

つぎに鬼神の來臨についての『中庸』の所説に移る。

詩に曰く、神の格る、度るべからず、矧<sup>いと</sup>んや射うべけんやと。（『中庸』本文、『朱子章句』第十六章）

この『中庸』本文に対して、朱子はたんに語釈を加えるにとどまる。あまりにも神性の濃厚な本文のため、直接論評するのが難しかったのであろう。

詩、大雅、抑の篇。格は來なり。矧は況なり。射は厭怠して敬せざるなり。思は語辞なり。（『朱子章句』第十六章）

一方、張居正は、この『中庸』本文に関してはつぎのように解釈する。

神明の來たるや、得て測度すべからず。其の誠敬を極むれば以て祭祀を承くと雖も、尚お未だ享くると享けざるを知らず。況や厭怠して敬せざるべけんや。此の詩を觀

れば、則ち鬼神能く人をして畏敬・奉承せしめて、発見・昭著する者は、微有るが為なり。（『中庸直解』第十六章）

ここでは彼は『中庸』本文をパラフレイズすることによって、祭祀の際に訪れるものを神明と特定し、神的な鬼神がその力によって、われわれに畏敬の心を起こさせるのだと説いている。

当然宣教師たちはこの見方を承けている。

孔子は先に述べた『詩経』の権威に基づいて、精霊に対する敬意が必要であることを証明している。詩はつぎのようにいう。「精霊が犠牲に対して来臨するか否か、また彼らの誓願を納受するか否かは、容易には推測されず、また確定されもしない。まして、もし〔精霊が〕いい加減に祭られたり、人々が恭順の意を表す際に怠惰にしていたならなおさら確定され得ないではないか。あるいは、もし人々が敬意を込めて、それら〔精霊〕に犠牲を捧げたとしても、容易にはそれらの出現を知覚することはできない。ましてや、倦怠感をもってなおざりに、緊張感もなくそれら〔精霊〕を祭るなら、なおさら人々は知覚することはできないのである。（『中国の哲学者孔子』第五章、『中庸』訳文、第十六章）

#### ④ 鬼神の働きについて

つぎに鬼神の働きについての見解を比較しよう。まず『中庸』本文である。

夫れ微の顕なる、誠の揜うべからざる、此くの如きかな。（『中庸』本文、『朱子章句』第十六章）

微とは超感覚的なものであり、顕とは可感的なものである。

これに対して朱子はこういう。

誠なる者は真実無妄の謂いなり。陰陽合散して実に非ざる者無し。故に其の発見することの揜うべからざること此くの如し。（『朱子章句』第十六章）

つまり朱子によれば、鬼神はあくまで陰陽の合散であって、「実に非ざる」なき実理にかなったことなのである。つまり鬼神の働きとは、理のもとにある物質であるとするのである。

張居正は、顕である事物は、微である鬼神が形作るものであると考えるのであるが、ともかくそのいずれも、やはり実理によって現れるものであると大筋において朱子を承ける。ところが、彼の議論はそこからもう少しすすんでしまう。すなわち、

誠は是れ実理なり。孔子説くらく、鬼神の見えず聞こえざるは微と謂うべし。然れども能く物を体して遺るべからざること又是くの如く顕なるは何ぞや。蓋し凡そ天下の物、虚偽に涉りて実無き者は、到底只だ是れ虚無なり。何を以て能く顕ならんや。惟だ是れ鬼神は、則ち実有なり。是の理天地の間に流行して、其の善に福いし、淫に禍わいするの柄を司る。故に其の精爽の靈氣、発見・昭著して揜うべからざること此く

の如きか。『中庸』一篇の書を看来たれば、只だ是れ人をして実心を以て実理を体し、実功を以て実効を図らんことを要む。故に此の章は鬼神の事を借りて、以てこれを明らかにするなり。蓋し天下の至幽なる者、鬼神の如きもの莫し。而して其の実は亦た揜うべからざること此くの如し。見るべし天下の事、誠なれば則ち必ず形われ、誠ならざれば則ち物無し。然れば則ち人の道を体する者は、一念一事の不実有る容けんや。

(『中庸直解』第十六章、下線筆者)

張居正はここでは、ついに鬼神の人格的の神性についてすら言及するにいたっている。そしてその人格的の神性をもつ鬼神は、善をなすものに幸いを与え、悪をなすものに禍いを与えるという権能をすら有すると説くのである。

もちろん、宣教師たちは喜んで、この注釈を採用する。まず『中庸』本文への訳は、つぎのとおりである。

この精霊のかくも神秘的な繊細さ *arcana subtilitas* は、たとえ精霊がいかに身を隠したとしても、それらの作用によって、現れないことはない。決して隠され得ず、明瞭であることはまったく明らかなことである。(『中国の哲学者孔子』第五章、『中庸』訳文、第十六章)

そしてそれへの注解は以下のとおりであり、上記、張居正『直解』下線部について、宣教師たちは特に解釈的な訳文を付している。

精霊の実在はこのテキストと、哲学者〔孔子〕の意見によって明白であるが、ここでは張闋老が靈魂についてどのような意見を述べているか、(特に哲学者の意見に関して) どのような意見をのべているかを、彼自身の言葉によって、読者に説明したいと思う。彼はつぎのように述べる。「精霊が存在するであろうこと。このことは理性によって、まったく真実である。なぜなら永遠の運動によって *perpetuo motu* [精霊] この天地の中でたち働き、みずからの職務として、善人を幸福にし、不善人を重く罰する権能を *potestatem* 行使する。それゆえ、それらの(すなわち精霊の)活動性 *agilitas* や叡智 *intelligentia* が出現し、明らかとなって、決して隠され得ないことは、このようなのである」と。(『中国の哲学者孔子』第五章、『中庸』訳文、第十六章、注釈)

宣教師たちはこのように張居正の注釈を承けて、人の善悪を裁く権能を有するものである鬼神を、まさしく叡知的存在<sup>(15)</sup> ととらえていたのである。彼らとしては、非物質的・超越的な精霊の概念を、ついに張居正の注釈の中に発見したと思ったに違いない。張居正の『中庸』の解釈を通じて、宣教師たちは中国古典の内には必ず神的存在があるということを確認するようになったといえるだろう。このことをひるがえっていえば、張居正は『中庸直解』において、鬼神の靈妙性・精神性をそれほどに強力に述べていたといえるのである。

なおこのように張居正の『中庸直解』は、彼自身とは直接関係のないところへ、すなわちイエズス会の布教の歴史に大きな影響を与えていたのであるが、そのことは、ひいては

東洋と西洋の交渉の歴史に重大な影響を与えたということでもあった。

## 五 鬼神の誠

さきに、われわれは朱子の鬼神観を検討して、彼の論点は鬼神の特殊な現象を理解することにあるのではなく、鬼神を成り立たせている実然の理にあることを示した。

そして張居正も、鬼神を大胆に説くにもかかわらず、靈妙な神的な鬼神に重点をおくのではなく、鬼神の背後にある実然の理を第一義に考えていた。

そこで重要なのは鬼神と理との関係を具体的にどうとらえていたかということになる。以下、この問題について検討しようと思うが、その前にまず『中庸』本文、『朱子章句』第十九章に現れる郊社の礼、禘嘗の義などの祭祀のさまざまについての張居正の見解を確認しておきたい。

張居正は祭祀の重要性について論ずる際、語釈の点では朱子をほぼ踏襲する。しかし彼はそこにとどまらず祭祀によって、さらに幽界と明界が理において通じあい、鬼神と人が道において通じあうのだというまでにこれを徹底する。そしてその通貫による政治的意味を論ずるまでになるのである。それは「既に能く幽に通じて神に感ずれば、則ち明なり、而して人を治むるに何の難きことかこれ有らんや」（『中庸直解』第十九章）という言葉からもうかがえる。

しかし単なる人間にすぎない「聖人」が、鬼神という不可視の世界に通じるということはどういうことなのだろうか。それは『中庸』十六章に既出の「誠」の概念を通じて説明される。

朱子は「誠」を真実無妄、すなわち物事の真実で偽りのないさまであると性格づける（『朱子章句』第二十一章）。張居正の解釈もおおむね朱子を踏襲する（『中庸直解』第二十一章）。誠は同時に天から与えられた人間のすぐれた徳性であって、聖人には生まれながらにして完全なかたちでこの誠の徳が備わっているのである。真実無妄なる誠は、物事の真実と人間の徳性という両面をもっているのである。

誠をめぐる朱子と張居正の見解はほぼ一致している。すなわち究極の誠の徳をもつ聖人は、みずからの徳性を尽くすだけでなく、さらに他の人々やひいては万物のもつ徳性をも尽くすことができるのである。誠とは、すぐれた徳性によって、他者・万物を感化する、そうした真理であった。かくして聖人は誠を通じて人や事物と密接につながり、天地の働きに参与する、あるいは天地でさえ成し遂げられないほどの生成化育の働きをもつことになるのである（『朱子章句』、『中庸直解』第二十二章）。

そのような聖人は、常人とはことなり未来を予知できるなど、鬼神的な働きを有しているということになる。まず『中庸』本文。

至誠の道は、以て前知すべし。国家將に興らんとすれば、必ず禎祥有り。国家將に亡びんとすれば、必ず妖孽有り。蓍龜に見われ、四体に動ず。禍福將に至らんとすれば

善も必ず先ずこれを知り、不善も必ず先ずこれを知る。故に至誠は神の如し。（中庸本文、『朱子章句』第二十四章）

ついで朱子の『章句』。

禎祥とは福の兆なり。妖孽とは禍の萌なり。蓍は筮する所以なり。龜は卜する所以なり。四体とは動作威儀の間を謂う。玉を執ることの高卑、其の容の俯仰の類の如きなり。凡そ此れ皆な理の先に見るる者なり。然れども唯だ誠の至極にして、一毫の私偽の心目の間に留むること無き者は、乃ち能く以て其の幾を察すること有り。神とは鬼神を謂う。（『朱子章句』第二十四章）

そして張居正の『直解』である。張居正の場合は、『中庸』本文・朱子とくらべて具体例をあげ、精密である。そのためであろうか、張居正の解釈は、朱子よりもずっと鬼神の靈妙性を強くいい、また聖人の至誠が鬼神に等しい働きをなし得ることを強調するのである。

神と説くは是れ鬼神なり。子思説くらく、人の徳、不実有れば則ち理に不明なる有り。目前的事と雖も尚お知ること能わず。況や未来なる者をや。独り極誠無妄の聖人の天理渾然一毫の私偽無き有り。故に其の心至虚至靈にして、那の未来的事に於て都な預め先に知<sup>し</sup>道る。然るに此れ、豈に術数を以てこれを推測すること有らんや。蓋し自ずから知るべきの理有るのみ。国家將要に興隆せんとすれば、必ず先ず禎祥の好事出来すること有り、国家將要に敗亡せんとすれば、必ず先ず妖孽の好からざる<sup>こと</sup>的の出来すること有るが如し。……凡そ此れは皆な、禍福將に至らんとするに、理の先に見るる者なり。惟だ至誠の聖人は則ち以て其の幾を察し、善も必ず先ずこれを知る有り。其の福の既に至りて後に知るを待たざるなり。所以に至誠の妙は就ち鬼神の如く一般なり。蓋し凡そ幽遠の事、耳目・心思の及ばざる所の者は、人知る能わず。是の鬼神の知り得るを除きては、今聖人、虚靈・洞達にして能く未来を知れば、則ち鬼神と与に知り得るなり。所以に至誠神の如しと説くなり。然るに天地間は只だ是れ一箇の実理のみ。既に是れ理有れば、便ち預め先に形見るるの幾有り。聖人は只だ是れ一箇の実心のみ。心体既に全たければ、自ずから神明不測の用有り。（『中庸直解』第二十四章）

張居正の解釈の眼目は、まさしく「惟だ至誠の聖人は則ち以て其の幾を察し、善も必ず先ずこれを知る有り。……所以に至誠の妙は就ち鬼神の如く一般なり」「聖人は只だ是れ一箇の実心のみ。心体既に全たければ、自ずから神明不測の用有り」という点にあったのである。

### 結論 — 張居正『中庸直解』の鬼神解釈の背景

以上、張居正の『中庸』の鬼神解釈は、天地の諸々の作用を表すとともに、祭祀の対象としての鬼神であり、さらにまた人々の働きに応じて吉凶・禍福を与える、ほとんど人格神的性格をもつものであった。その点では、朱子の陰陽二氣・一気の屈伸を前面に押し出



すきわめて物質的な鬼神解釈からはだいぶへだたるものであった。

さてそれでは、彼はなぜ『中庸直解』においてこのような鬼神観を示したのであろうか。その解答としては、彼自身が首輔という政治の現場におかれた人物であったということ、すなわち彼のおかれた環境をあげることができるだろう。より具体的にいうならば万曆帝とその周辺とのかかわりである。

隆慶六年（一五七二）五月に穆宗皇帝が崩御し、六月に神宗万曆帝、朱翊鈞が即位した。このころ張居正は仁聖皇太后と万曆帝の生母慈聖太后を後ろ楯に、政治をすすめていた。張居正は、皇室に対してつねに敬意を払い、ときには追従の態度すらもとった。彼は慈聖太后に対して「恭頌母徳詩」や「白燕曲」、「皇上祝聖母」の詩、あるいは「神母授図万年永頼頌」（『張文忠公全集』所収）などを捧げているほどである。慈聖太后は『明史』（巻一百十四、后妃伝）によれば、政治上では張居正を信頼し、また万曆帝に対する教育姿勢もきわめて厳しいものであったという。また太后は仏教を信ずることが厚く、「顧うに仏を好みて、京師の内外に多く梵刹を置き、動もすれば鉅万を費やし、帝も亦た助け施すこと算無し」であったという。慈聖太后とそれを助ける万曆帝の宗教に対する傾倒が、財政に影響を与えていたのである。これに対して張居正は首輔としての立場上、諫奏を行ったこともあった<sup>(16)</sup>。しかし結局のところ、彼は太后の歓心を得ようとする方向に道をえらんだのであった。すなわち慈聖太后が功徳を積もうとして涿州に二つの橋を架けたとき、張居正は「勅建涿州二橋碑文」（『張文忠公全集』所収）の文を作り、これを賞賛しているのである。また太后が承恩寺、海会寺、東岳廟、慈寿寺、万寿寺を建てたときも、張居正は各寺ごとに碑文を書いたのである。さらに「勅建五台山大宝塔寺記」（『張文忠公全集』所収）においては、「臣、是を以て益々仏氏の教の、以て皇度を陰翊すること有るを信ず。而して我が聖母の慈光の燭す所、遠く被せざる無く、其の功徳廣大にして、恒河沙の数を尽くすと雖も、以て其の万分を喩うるに足らざるなり」とまでの仏教への賛辞を呈しているのである<sup>(17)</sup>。

先に述べたように、張居正が神宗万曆帝に『四書』を進講したのは、万曆元年（一五七三）、神宗十歳のときである。だとすれば、張居正の帝への進講には、当然慈聖太后の眼が光っていたであろう。『明史』（巻一百十四、后妃伝）に見られるように、太后は帝に対する教育にきわめて熱心であった。したがって彼の鬼神重視の姿勢は、慈聖太后の信仰に配慮するところがあったのではなかろうか。張居正が万曆帝の背後に慈聖太后を意識していたとしても、不思議ではないだろう。

しかしながら、張居正は慈聖太后の眼を意識するあまりに帝に対して鬼神への盲信的な信仰を勧めたのではなかった。すでに見たように、張居正は鬼神の根源には実なる理が存在していることを認めていた。神的性格を濃厚に賦与されている鬼神も、理の裏付けがあってこそ、その靈妙なる機能を発揮し得るのである。したがって、鬼神の靈妙な力を認めていたとはいえ、張居正は根本的には宋学の正道を維持していたのである。すなわち万曆帝への進講において鬼神の力を肯定的にとらえたのは、一つには幼帝周辺の政治的環境へ

の配慮もあっただろうが、それにも増して、儒者として幼帝を鬼神にも等しい力あふれる聖人に育てたかったということがあるであろう。鬼神はかくのごとく強大な力量を奮うものである。しかし張居正の基本的認識は、その靈妙なる鬼神の力も、結局は「理」の掌中にあるのである。それゆえ彼は帝に対して、最終的には「理」を体した聖人となってほしかったのであろう。ただ「理」という概念は、一種の形而上的論理性を必要とする。それゆえに、幼帝にとって、より理解し易い靈妙な力をもつ鬼神を強調して進講したのであろう<sup>(18)</sup>。

宋学において、聖人とは理を完全な形で具現したものであった。聖人は理を体現して、天地万物の理法のもと、人々に働きかけて天与の性を実現するものである。そのうえ個々の事物に対しても、そのもてる可能性を全面的に開示させる。いいかえれば、聖人とは神聖な鬼神を含めたあらゆる事物に通じ、あらゆる事物の生成化育をとげさせるものなのである。まさに聖人は、宇宙の活動に参与する、一つの重要なファクターであった。これを『中庸』では「天地と参となる」と述べるのである（『中庸』本文、『朱子章句』第二十二章）。

中国の伝統においては、現実的に聖人たり得るにもっとも近いもの、それは為政者である。鬼神にも通ずる聖人は、具体的な政治の場においても、万物の生成化育をなしとげさせねばならない。すなわち聖人の聖人たるゆえんは、世界万般に通ずるその力を具体的国家経営の場において完全に実現するという点にあるのである。

かくして張居正による『中庸』の進講こそ、幼帝万曆を、「天地と参となる」聖人に育てようとする、重要な意味をもつものだったのである。張居正の『中庸』における鬼神解釈とは、まさに朱子学の理念を政治上において達成するため、具体的には万曆帝の理解を助成するために採用された解釈であった。それは明朝における朱子学の披靡という目的を果たそうとする張居正の、その姿を示すものでもあったといえるだろう。

## 【注】

- (1) 拙稿「薛瑄の「復性」思想——明代朱子学の一面」（『中国文化』第五号、一九九三）参照。
- (2) 中純夫「張居正と講学」（『富山大学教養部紀要』第二五巻、一号、一九九二）参照。
- (3) 五十嵐正一「張居正の教育政策について（一）」（『新潟大学部紀要』（第八巻、第一号、一九六七）参照。
- (4) 溝口雄三「いわゆる東林派人士の思想——前近代期における中国思想の展開——」（『東洋文化研究所紀要』七五冊、一九七八）参照。
- (5) 小野和子「東林党と張居正」（『明清時代の政治と社会』京都大学人文科学研究所、一九八三）参照。
- (6) 佐野公治『四書学史の研究』（創文社、一九八八）第七章、——「講章の四書学——

滄溟をめぐる、——講章の盛行」参照。

(7) 『明実録』『神宗実録』によれば万暦元年十二月乙丑日である。

(8) 友枝龍太郎『朱子の思想形成』（春秋社、一九六九）

(9) 柴田篤「陰陽の靈としての鬼神——朱子鬼神論への序章——」（『哲学年報』第五十輯、一九九一）参照。

(10) 後藤俊瑞『朱子の実践哲学』（目黒書店、一九三八）第一章、第四節「鬼神の概念」参照。

(11) 三浦国雄「朱子鬼神論の輪郭」（『神觀念の比較文化論的研究』講談社、一九八一）、および「朱子鬼神論補」『人文研究』（三七巻、三号、一九八五）参照。

(12) 子安宣邦『鬼神論』（福武書店、一九九三）六「鬼神」と「理」参照。

(13) 『中国の哲学者孔子』のテキストは Prosper Intorcetta, Herdtricht, Rougemont, Couplet, *Confucius, Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis* を用いた。なお拙稿「イントルチェッタ『中国の哲学者孔子』に関する一考察」（『中国文化論叢』一二、一九九二）、および「ロンゴバルディとイントルチェッタ——中国哲学をめぐる二つの道——」（『哲学・思想論叢』第一一号、一九九三）参照。

(14) Colaüs は、内閣の長であった張居正の呼称「閣老」の近世音を音写したものに、ラテン語男性名詞の語尾を加えたものと考えられる。

(15) キリスト教における精霊あるいは靈 spiritus についての見解は多様であって一概には論じられないが、おおまかにいえば、三一神としての聖靈 Spiritus sanctus からはじまって、知性的な靈である天使、より下位の人間の靈、超自然的な諸靈などの種類がある。そのうち非物質性や叡知は、天使や神の靈の属性とされる。

(16) 「居正在るの日、嘗て以て言を為すも、未だ用うることを能わず」（『明史』卷一百十四、后妃伝）。

(17) 朱東潤『張居正大伝』（湖北人民出版社、一九八一）第七章参照。

(18) 『論語』「雍也」篇で、樊遲が「知」について問うたときの孔子の答え「民の義を務め、鬼神を敬してこれを遠ざく、知というべし」について張居正は『論語直解』で「鬼神の善に福し淫に禍いするが若き、人事と感通を為すと雖も、然れども其の事は則ち幽昧にして、知り難き者なり。知りて詔るべからず。事えて以てこれを求むるは、惑いの甚だしきなり」と述べ、幽昧にして人事に感通する鬼神は認めるものの、これに媚びへつらうのは迷いであると万暦に教えている。

（いがわ・よしつぐ 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学）