

張居正の「天」—『論語直解』を中心に—

井川 義次

一 はじめに

本稿は明朝万曆期の首輔張居正⁽¹⁾の思想の特徴を、天、上帝、鬼神などの概念のとらえ方に探り、あわせて朱子学の明代的変容の姿を確認しようとする試みである。⁽²⁾

その方法として今回は、張居正の『四書直解』のなかから『論語直解』を中心的にとりあげ、そのなかの「天」、その他の概念について朱子の『集注』の見解と比較しつつ、その特徴を探りたい。また彼の思想の実情を探る一助として、中国哲学有神論派のイエズス会宣教師が、彼の中国古典の注釈を多く参照したということにも注目したい。宣教師たちが参照した張居正の注釈を、宋学の正統的見解と比較すれば彼の思想の特徴をいっそう浮き彫りにすることができると思ふからである。

二 張居正における天

中国思想史上「天」という概念はさまざまな意味あいをもってきたが、ここでは宋学の天の概念を中心に考える。朱子によると天にはおもに三つの意味がある。

又た〔沈〕憫、経伝中の天の字を問う。曰く、人の自ら看得分曉なるを要す。也た蒼蒼と説く者有り、也た主宰と説く者有り、也た単に理と訓ずる時有り。（『朱子語類』理気上、太極天地上、憫）

すなわち蒼蒼とした自然としての天、現象界を主宰する人格的天、究極的原理としての天という三側面⁽³⁾である。

朱子はこのように天には三つの側面があると語るが、張居正はそのうちどの面を重視していたのであろうか。結論的にいえば、張居正は天の究極的原理としての側面、また特に主宰者的な側面を重視していた。この点について朱子と張居正の『論語』の注釈に現れる天の解釈の比較を通じて、その違いを検討してみたい。

A 天に対する誠

まずはじめに『論語』「子罕」篇の孔子が重篤の病にかかったときの話である。門人子路が孔子の葬儀を身分以上のものにみせるために、門弟たちを家臣にしつらえたが、病が回復したのちに孔子が子路のやり方の非を説いた箇所である。

子の疾^{やまい}や病^{へい}なり。子路、門人をして臣^ま為らしむ。病、間となるに曰く、久しいかな、

由の詐まがを行うや。臣無くして臣有りと為す。吾れ誰をか欺あざむかん。天を欺かんや。且つ予れその臣の手に死なんよりは、無寧むじやうろ二三子の手に死なんか。且つ予れ縦たゞい大葬を得ざるとも、予れ道路に死なんや。（『論語』「子罕」篇）

この文では孔子は天をひきあいに出しているが、彼の思いはむしろ自らの内的道德意識には背けるものではないという方向に向かっている。

この『論語』の文に対して、朱子は范祖禹や楊時の言葉を引用してつぎのように説く。范氏曰く、曾子將まさに死なんとして立ちて簣かを易かえて曰く、吾れ正を得ればここに斃れんのみ。子路、夫子を尊ばんと欲して臣無きものの臣有りと為すべからざることを知らず。是まがを以て詐を行うに陥り、罪天を欺あざむくに至る。君子の言動におけるや、微なりと雖も謹まざるべからず。夫子の深く子路を懲こらすは、学者を戒よむる所以なり。楊氏曰く、知、至り、意、誠なるに非ざれば、則ち智を用うること自ら私して、其の無き所のことを行い、往往にして自ら詐を行い、天を欺あざむくに陥りてこれを知る無きなり。それ子路の謂いいか。（『論語集注』「子罕」篇）

朱子は、孔子が自らの内面を重視していたのに対して「天を欺く」という、むしろ自分の外にある規範のことを強調している。孔子において内面の投影として引き合いに出された「天」が、朱子においては、実質的に人間を規制する規範として機能しているということである。

張居正注では以下のように説かれる。

二三子とは門人を指して説くなり。孔子、又た子路に曉さして説い道く、汝の家臣を用いんと欲するは、豈にこれを以て我を尊ばんと欲するや。君子、当に人を愛するに徳を以てし、人に処するに礼を以てするを知らざるなり。且つ如し我、今日家臣の手に死して非礼を以て自ら処らんよりは、豈に二三子の手に死して情義を以てこれと相い与にするの安きを為すに如かんや。就ない我をして家臣無く、大葬の礼を挙あげすることを得ざらしむるとも、豈に道路に死して終つひに捨あてられて葬られざらんや。一般に是れ死するも、一般に是れ葬するも、乃ち我を待つに師弟の情を以てせず、強いて君臣の礼を為して以て詐を行い天を欺あざむかんと欲するは、亦た独り何の心なるや。此の挙あげに由れば、蓋し惟だ当に為すべからざれば、則ち亦た必ずしも為さざるなり。聖人は疾病危迫の中に於ても、天に事まかするの誠、礼を守るの正、一毫も苟いしくもせざること此くの如し。此れ万世の法たる所以なり。（『論語直解』「子罕」篇）

張居正の注では朱子の解釈をふまえつつも、聖人たる孔子の天につかえる誠意にはわずかばかりの偽りもなかったということが強調されている。ここから読みとれるのは朱子が規範的にとらえられた天を欺くことに、危惧を表明したのに対して、張居正は一步ふみだして、むしろ孔子の天につかえる誠意の面を強調しているということである。そしてこのような態度こそ万世の承継すべき根本の法であるとするのである。つまり天は遵守する規範というよりも、積極的に尊崇すべき対象となっているのである。

B 至尊なる天

つぎは「八佾」篇で、衛の有力者王孫賈が「奥座敷の神さまのごきげんをとるよりも、^{かまど}竈の神さまのごきげんをとれ」という俗言を引用して、自分にこびるよう鎌をかけたときの孔子の受け答えである。

子曰く、然らず、天に罪を獲れば祈る所無きなり。（『論語』「八佾」篇）

『論語』本文における天は祈るべき対象であり、また人間に罪を与えるものでもあった。これに対する朱子の注。

天即理なり。その尊きこと^{ついで}対無く、^{おうち}奥竈の比すべきに非ざるなり。理に逆らえば則ち罪を天に獲るなり。豈に奥竈に媚ぶるものの、能く祈りて^{まぬか}免るる所ならんや。言うところは、但だ当に理に順うべくして、^た特だ当に竈に媚び、亦た奥に媚ぶるべからざるのみに非ざるなり。（『論語集注』「八佾」篇）

朱子は「天」は「理」そのものであるという。それは「豈に奥竈に媚ぶるものの、能く祈りて免るる所ならんや」のごとく、信ずれば罪を免れるたぐいのものではない。つまり信仰の対象などではありえないのである。その意味で天は信仰をはるかに超越している「理」そのものといえるのである。

これに対して張居正はつぎのように解説する。

……天下の至って尊くして対無き者は^た惟だ天のみ。善を^な作せば則ちこれに降すに福を以てし、不善を作せば則ちこれに降すに禍を以てす。感応の理、毫髪も^な差わず、理に順いて行えば、自然に福を獲ること是の若し。心を立てて事を行うに、天理に逆らい^しれば、^{すなわ}便ち是れ罪を天に獲るなり。天の禍する所、誰か能くこれを逃れん。豈に奥竈に祈祷して能くこれを免るるところならんや。見るべし、人当に理に順いて以て天に^{つか}事うるべきことを。惟だ当に竈に媚ぶるべからず、亦た奥に媚ぶるべからざるのみに非ざるなり。（『論語直解』「八佾」篇）

この張居正の文の場合、後半はほとんど朱子を引用している。しかし前半では至尊である天は、善悪の行為に対しては、それにみあった禍福の報いを与えるという人格的性格を有すると説き、さらには人の行為と天の感応を強調する。「天即理」である点では朱子と同じであるが、朱子が「理に順え」としているのに加えて「天に事えよ」としている点が張居正の特徴である。

C 天に対する孔子の姿勢

つぎに「憲問」篇における孔子の人に対する態度と、天に対する態度を説く箇所である。

子曰く、我を知る莫きなり。子貢曰く、何^{なんす}為れぞ其れ子を知る莫きや。子曰く、天を怨みず、人を^{とが}尤めず、下学して上達す。我を知る者は其れ天か。（『論語』「憲問」篇）

すなわち今の世に自分を理解するものがいなくとも、天だけは自分を知ってくれるのだから、地道に身近なところから学問をすすめ、高遠なところにいたろうという学問の道を説くのである。

朱子はずぎのような注を与える。

天に得られざれども天を怨みず。人に合わざれども人を尤めず。但だ下学して自然に上達するを知るなり。……○程子曰く、……蓋し凡そ下、人事を学べば、便ち是れ上、天理に達するなり。（『論語集注』「憲問」篇）

朱子にとっての天は、程子の引用に見られるように、ここでもやはり天理のことである。そして天理とは、人が人倫の実践を通じて到達できるものである。すなわち朱子の場合、学問上達の目標は天理にある。孔子の学問が自らの完成を目指し、それを見守っているのが「天」であるとするのに対して、朱子は最終的には天理に到達しようとしているわけである。

これに対して張居正は、天がわれわれの日々の努力を、しっかりと見守っているものであるという側面に重点をおいている。

……窮通・得喪の如きは天に係わる者なり。我、天に得られざると雖も、未だ嘗て天を怨みず。用舎・予奪は人に係わる者なり。我、人に合わずと雖も、未だ嘗て人を尤めざるなり。只だ是れ反己・自修して、序に循がいて漸進す。……惟だ是れ心存すれば己の為にし、仰いでは天に愧じず。或いは上天、冥冥の中において能く我を知るのみ。所以に我を知るものは其れ天かと説くなり。蓋し甚ぞ其の必ずしも人に知られざることを言わんや。（『論語直解』「憲問」篇）

すなわち自分の境遇のいかにかわからず、天は冥冥のうちにわれわれの行動を観察しているのだから、自己を反省し、下学に務めるべきであるとしている。その点で張居正の天の性格は孔子の天に近いものとなっている。

D 天地の心

同じく「憲問」篇、孔子が磬を打っていたとき、もっこを担いだ〔「荷蕢」〕通行人がその響きが卑俗であるとけなし、世間に知られないなら黙っていればよいのだと批判したときの話である。

子曰く、果なるかな。これを難しとすること未し。（『論語』「憲問」篇）

これに対する朱子の注はずぎのとおりである。

果なるかなとは、其の世を忘るるに果なることを歎ずるなり。末は無なり。聖人の心は天地に同じ。天下を視ること猶お一家のごとし。中国は猶お一家のごとくにして、一日も忘るること能わざるなり。故に荷蕢の言を聞きて、其の世を忘るるに果なることを歎じて、且つ人の出處、若し但だ此くの如くならば、則ち亦た難しとする所無きを言う。（『論語集注』「憲問」篇）

朱子は、孔子がもっこを担いだ者が世を捨てることがあまりに果敢であり、世を捨てること自体はそれほどむづかしくはない、と歎じたのに対し、聖人は中国の民のことを考えないわけにはいかないのだから簡単に世を捨てるわけにはゆかぬ、そもそも聖人の心は天地に同じだからだと述べる。

さらにこれに対する張居正の注を示すと以下のようである。

孔子、荷蕢の言を聞いて歎じて説くらく、斯の人の言を觀るに、何ぞ其れ世を忘るるに果なるか、と。夫れ君子の其の道を天下に行わんと欲するは、以て利を為さんとするに非ざるなり。將に以て世を救わんとするなり。若し只だ其の一身を潔くして、委ててこれより去らんことを要むれば、亦た何の難きことか有らん。然らば則ち荷う者の果は、我、能く為さざるに非ざれども、直だ為すに忍びざるのみ。蓋し聖人の心は天地に同じ。天地は時の閉塞を以て物を生ずるの心を廢せず。聖人は時の衰亂を以て道を行うの志誠を忘れず。上、天命を畏れ、下、人の窮するを悲しむは、已むことを得るに非ざるなり。彼の其の荷蕢の流は、何ぞこれを知るに足らんや。（『論語直解』「憲問」篇）

張居正は朱子と同様、聖人の心は天地と同じであるとする。天地が片時も事物の生成をとどめないように、聖人も道を行う志を忘れない。そして聖人がこのように志を保ちつづけるのは、天命をおそれる気持ち、人の窮状を悲しむ気持ちと同じくおさえようがないからだと説明するのである。

E 天への畏敬

つぎに「季氏」篇の天命、大人、聖人の言に対する畏敬の念について論ずる箇所である。

孔子曰く、君子に三畏有り。天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。小人は天命を知らずして畏れざるなり。大人に狎れ、聖人の言を侮る。（『論語』「季氏」篇）

孔子は天命、大人、聖人の言それぞれに畏敬の念をもつべしとする。

これに対する朱子の注は、天命とは天から人間に賦与された正理であり、大人や聖人たちはその正理を獲得した「理」的な存在であるために、天命と同様にその言動に畏敬の念をもたねばならないと述べる。つまり「理」として謹み恐懼すべきであるという。

畏とは厳しく憚るなり。天命とは天の賦する所の正理なり。其の畏るべきを知れば、則ち戒謹恐懼して、自ずから已む能わざる者有りて、付畀の重、以て失わざるべきなり。大人の聖言は皆な天命の当に畏るべき所なり。天命を畏るることを知れば、則ちこれを畏れざるべからざるなり。（『論語集注』「季氏」篇）

張居正も朱子と同じく、人や物には天から天理が与えられていると説く。しかし張居正は三つの対象に対する畏敬の念は究極的には「敬天」に帰せられるとする。

……三畏とは雜れ何ぞや。彼の天は民彝・物則の理を以て、人に付畀す。這れを天命と叫び倣す。君子は存心、養性して、惟だ天理を全く尽くす能わずして、其の付畀の

重に孤負せんことを恐る。故に一言一動も亦た必ず戒謹恐懼すること、常に上帝の鑒臨するが如く一般なり。此れ其の畏る所の者は一なり。……小人は修身・成己に務めず、甘心・暴棄するが故に、忌憚る所無きこと此くの如し。此れ其の罪を天地に得、罪を聖賢に得て、終に悪を濟すことを踏む所以にして、不才の帰なり。然らば此の三畏は、これを分かつてば三事有りと雖も、これを総ふれば只だ天を敬うことに在るのみ。（『論語直解』「季氏」篇）

張居正は「然らば此の三畏は、これを分かつてば三事有りと雖も、これを総ふれば只だ天を敬うことに在るのみ」と、三つのものへの畏敬は、究極的には唯一の天への畏敬に帰せられると断言するのである。すなわち君子は戒慎恐懼して「敬天」すべきであるが、それにはつねに上帝が照臨しているかのように観念することが必要であると述べている。つまり、主宰者としての天がつねに身近にいるかのようにでなければならぬとの心構えを説くのである。

F 鬼神

つぎに張居正の鬼神に対する姿勢を検討したい。筆者はすでに張居正の『中庸』における鬼神観について論じたことがあるので、ここでは簡単に触れるにとどめるが、結論的にいえば彼の鬼神論の特徴は、朱子の陰陽二気による説明をふまえながらも、鬼神の精霊的、人格的性格を強く主張していたということにあった。ここでは孔子の神祇観に対する、朱・張両者の解釈を比較したい。

つぎにあげるのは、やはり孔子が重篤の病に陥ったとき、弟子の子路が神に祈ろうかと問うたときの「述而」篇の話である。

子の疾や病なり。子路俵らんことを請う。曰く、諸れ有りや。子路、對えて曰く、之れ有り。誄に曰く、爾を上下の神祇に祈る、と。子曰く、丘の祈るや久し、と。

（『論語』「述而」篇）

すなわち孔子は、神祇に対する祈りはすでに久しい以前から行っているのだから、今とりたてて行うにはおよばないと、子路をさとしていた。孔子は日常的に祈っていたわけである。

これに対する朱子の注。

俵は鬼神に祈るを謂う。諸れ有りやは、此の理有りや否やを問えるなり。誄は死を哀れみて其の行を述ぶるの詞なり。上下は天地を謂う。天には神と曰い、地には祇と曰う。祈るとは過を悔いて善に遷りて、以て神の祐けを祈るなり。その理無ければ、則ち必ずしも祈らざるなり。既に之れ有りと曰う。則ち聖人は未だ嘗て過有らず、善の遷るべき無し。其の素行、固より已に神明に合するが故に、丘の祈るや久しと曰う。

……（『論語集注』「述而」篇）

朱子は、まさに祈るべき理があれば別だが、そうでなければ祈ることはないという。とい

うのも、聖人の日頃の行いは神明に合しているのだから、それは祈っていたにも等しいからだというのである。孔子は日常的に祈っていたのだが、朱子は日常の道徳的行為が祈りに等しいとして、「祈る」という行為そのものには冷淡である。

これに対する張居正の注も朱子をうけて、日頃の行いが善であれば、あえて鬼神に祈るにはおよばないと述べる。

……夫れ所謂^{いわゆる}禱とは、是れ平日に為す所善ならざるに、如今^{いま}、鬼神に告げて前非を懺悔して、以て災いを解き、福を降さんことを求むるを説くのみ。我が平生の一言一動の若きは、敢^{あへ}て罪を鬼神に得ず。善有れば即ち遷り、過有れば即ち改たむれば、則ち我の鬼神に祈るや蓋し已に久しきなり。其れ今日に在りて、何ぞ祈ることを以て為さんや。蓋し聖人の徳は、天と合す。鬼神と雖も違^{ちが}う能わざれば、豈に祈ることを待たんや。死生の修短に至れば、則ち命の存する有り。聖人と雖も亦た惟だこれに安んぜんのみ。禱祀も亦た益^{えき}ぞ益有らんや。孔子の子路を曉^{きよ}すの言を觀れば、人当に徳を修めて以て天に事^{つか}え、必ずしも禱祀して以て福を求めざるべきなり。当に力を人道の当に務むるべき所に用い、必ずしも鬼神の知るべからざるに詔^{めい}流せざるべきなり。

(『論語直解』「述而」篇)

張居正はほぼ朱子の説を継承しているが、鬼神が善に福いを与え、不善に災いを与えるという主体的作用の面を強調する点が、朱子と比べて特徴的である。

以上、主として天についての朱子と張居正の解釈を比較した。朱子の場合には天の伝統的側面をみとめつつも、極力それを理へと近づけ、その孔子に見られたような人格的側面を削ぎおとすことにつとめている⁽⁵⁾。一方、張居正は天の解釈に際して、基本的には宋学的な理による解釈に依拠しながらも、天の能動的・意志的側面、則ち人格的側面をみとめ、それに対する信仰的ともいえる尊崇を強調しているのである。

こうした張居正の能動的・主宰的な天の理解は、じつは明清期においても極だったものであったことが別な方面からも裏づけられる。すなわち中国哲学有神論の立場に立つイエズス会の宣教師たちによって、中国哲学には神格的なものが存在するということの論証資料として、張居正の経典注解が採用されたということである。

三 張居正に対する宣教師の評価

ここでもちいる資料はイントルチェッタ、クプレらによる『中国の哲学者孔子』という書物である⁽⁶⁾。本書において宣教師たちが張居正注解にどれほど信頼をよせていたか、多くの箇所でも語られているが、以下に『中国の哲学者孔子』の四書のラテン語訳文「中国の知恵」の『論語』の最終部分を示したい。

さてわれわれはこの翻訳において、「中国の知恵」の多くの部分をことさらに圧縮した。膨大な解説がしばしば見られるが、読者はわれわれが主にしたがった張居正の注

釈も、決して参照するのに十分ではないことを知るだろう。だがしかし他の箇所でもすでに示されたように、われわれは彼の足跡に確固としてとどまっている。それゆえ学問的な理由や明瞭さのために、この民族のうちの他の権威者たちから、われわれが引用・掲載したものを除いては、その他はわれらが解釈者〔張居正〕のものである。すべてのパラフレーズは、いうなれば閻老〔張居正〕一人のものであり、すべては閻老の見解である。それらはたとえヨーロッパの言語や文脈のなかに、いなそれどころかある時代のヨーロッパの哲学者の見解や格言の間に提示されたとしても、だれもそれらがヨーロッパ人のものであることを疑わないであろう。（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「堯曰」篇、宣教師訳文 p.159.）

張居正がヨーロッパ的な思考をしていたと述べることは、彼らにとって最大の賛辞であつたろう。そして中国人、張居正がヨーロッパ人に伍すると箔づけをした上で、自分たちはその注釈に全面的に依存しようと説くのである。中国哲学のなかに、神格的存在を血眼になって探索していた宣教師たちが、これほどの賛辞を捧げるのは、張居正以外の思想には、いかに神格的存在を見いだしにくかったかを示すものであり、その点において張居正の注解の、同時代のものとの差異がうかがわれるであろう。そして宣教師たちが見いだした張居正解釈の宋学を超えるすぐれた特徴とは、精霊的鬼神の靈妙さ、また主宰者的な天、上帝の超越性にあった。こうしたことについて、以下ではさきに示した『論語』各篇にしたがって見てゆくことにしよう。

A 宣教師の天に対する誠の評価

まず「子罕」篇「子の疾や病なり。……久しいかな、由の詐を行うや。……天を欺かんや」についてである。この『論語』の原文を宣教師たちはつぎのように訳している。

……一体わたしがだれをあざむいたりするだろうか。たとえ死すべき者ども〔人間〕の眼をあざむいたとしても、わたしが天そのものまでもあざむいたりするだろうか。……確かにわたしは、たとえ立派でしかるべき臣下たちの葬儀で運ばれることがかなわなくとも、あなた方のなかで死ぬるのなら、わたしは公道に斃れたとしても、その場に葬られずに横たわったりするだろうか。（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「子罕」篇、宣教師訳文 p.56.）

この『論語』の文に対して宣教師たちは、張居正の注釈の「聖人は疾病危迫の中に於ても、天に事^ツうるの誠、礼を守るの正、一毫も苟しくもせざること此くの如し。此れ万世の法たる所以なり」という部分に特に強い関心をもったらしい。そのために当該部分の原文音写を引用し、加えて当時の声調まで記し、その上で翻訳しているのである。

解釈者〔張居正〕は以上三つのパラグラフをつぎのような言葉で結論づける。

Xín gǐn yú jí píng guēi pé chí cum, lh sú tien chí chím, xèu lì chí chíng, yé hào pú kù jù cù cù sò y guēi ván xí fá yè 〔聖人於疾病危迫之中、而事天之誠、守礼之正、一毫不苟

如此。此所以為万世法也⁽⁷⁾。すなわち、聖人は現前する重病の危機のなかにあっても、天に従順に仕える誠実な意志、理性の教える事柄を守る正直さにおいて、ここに明らかなとおり、髪の毛ほどのいい加減さもないほど〔の境地〕にいたるのである。

（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「子罕」篇、宣教師注解 p.56-57.）
宣教師たちはこのように張居正を通じて、聖人孔子が、いかなる極限状況においても、至高なる天に対して敬虔につかえて、決して天をあざむくことなどなかったのだと理解したのであった。

B 宣教師の至尊なる天の評価

宣教師たちは「八佾」篇本文の奥竈にこびる話柄についてつぎのように訳す。

だれであれ、天に対して罪を犯す者は、それに対して罪の許しを誓願できるような他のよりすぐれた神〔性〕を *aliud Numen superius* もたないであろう。（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語直解」「八佾」篇訳文 p.7.）

つまり宣教師は、ここでは孔子が天以上にすぐれた神はいないとしていたと読みこんでいるのである。そしてさらにその注解において、全面的に張居正の解釈に賛同する。

近代の注釈家たちはいづれにせよこの部分で誤解している。……〔一方〕われらが闍老は、いっそう豊かで明瞭に、孔子の文章を解説する。彼はいう「最も崇敬されるべき天は唯一のものであり、それに等しいものはなにもない。これ〔天〕によって善人には幸福が、不善人には不幸が訪れるのである。〔それは〕わずかばかりのあやまの余地もないほどに、確実である。理性に従順に物事をなす者は、幸運がこの者を守るであろう。しかし反抗する者は、そのことによって天に対して罪を犯すのである。天から懲罰として降された災いを、一体だれが逃れられようか。またどうやって奥 Ngao や竈 çao の精霊どもの力にたよって〔災いを〕さけることなどできようか。これらのことから明らかなのは、人は理性にしたがって、天に仕え *oportere hominem parere rationi, & servire caelo*、かの精霊どもに（いわんや人間たちに）へつらうべきではないということである」（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「八佾」篇、宣教師注解 p.7.）

すなわち宣教師たちは朱子の『集注』に見られるような、ストレートに「天即理」ととらえる宋学的解釈よりも、人に禍福を与える権能をもつ人格的天という張居正の解釈に、よりいっそうキリスト教に親和的なものを見いだしたのである。また孔子が天より以下の精霊、ましてや人間の権威にこびるべきではないと述べたのだと確信したのである。

C 宣教師の天に対する孔子の姿勢の評価

ここでは「憲問」篇の「天を怨みず……我を知る者は其れ天か」への張居正の注のもと

づく宣教師たちの注解だけを示す。

わたしは（と閣老は説明する）たとえ卑しく貧弱であるとしても、あれほど尊い天の寛大さに対して言い争ったりしない。決して天に憤激したり、不平をいったりしない。また人々がわたしの働きを必要としなくとも、彼らに罪を帰することもない。ただ自分自身を高めることを行うだけである。……心を保持する熱意から身を退かないと述べた以上は、わたしは眼をあげて確信をもって天を見つめることを恥じないのである。というのは至高なる天が、かの神秘的な秘密の暗がりのなかでわたしを静観し見透すことは、信ずべきことだからである *est enim credibile, quod supremum coelum in medio arcanæ ilius abditæque caliginis me contempletur, & perspectum habeat*。もしそうであれば、わたしが人々から見られたり、知られたり、あるいはほめそやされることなどなんで願おうか。（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「憲問」篇、宣教師注解 p.106-107.）

宣教師たちはこのように張居正の注釈を通ずることによって、孔子は天が意志をもつことを確信していたと考えていたのである。

ところで張居正の注釈には、さきの文につづけて「夫れ聖人は性を尽くして命に至り、天と合一す」というくだりがある。つまり『論語直解』における張居正の主たる関心は宋学的な天人合一にあるのである。しかし、宣教師たちは、このような純粹に宋学的な天に関する論述はことさらに訳出していないのである。

D 宣教師の天地の心の評価

ついで同じ「憲問」篇のもっこを担いだ人の話に対する宣教師の注解である。

哲学者〔孔子〕のこの言葉と意見に同意して、われらが解釈者〔張居正〕はつぎのように述べる。「聖人たちの魂は天と地と同様である。天と地は、たとえ雲によって鎖ざされ、風や嵐の襲撃に苦しんだとしても、決して自らの影響力を通じての諸事物の創造と愛護という職務を停止することはない *nunquam tamen desistunt ab officio suo procreandarum & fovendarum rerum per influxus suos*。同様に知者は、たとえ困難で不運なときであっても、つねに人類のために尽力するのである。下はつねに自らの同胞を憐憫し、上は不断に侵すべからざる天の命令と意向を畏敬するのである」（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「憲問」篇、宣教師注解 p.108.）

張居正注は朱子を承けて天地と聖人の心の同一性を重視し、また天命をおそれることを強調していたのだが、ここで注意すべきは、宣教師たちの注解が天地、とりわけ天の積極的な働きの崇高性を強調することに意見が傾いていることである。さらには、張居正が「上、天命を畏れ、下、人の窮するを悲しむ」としていた論述の順序を倒置して、天命への畏敬に強調点を置いた形で訳出している。この点は注目すべきであろう。

E 天への畏敬への宣教師の評価

「季氏」篇の「君子の三畏」の話の宣教師の注解は張居正によっているが、張居正が朱子にのっとして理において結ばれるとする天と聖人の関係に論及することはなく、すべては天への恐れに帰せられるという点のみを訳出している。

闞老〔張居正〕は誠にキリスト的な文章でもって、長い説明を終えるにあたりつぎのように説く。「さきに述べたすべての畏敬の念は唯一の恐れ、すなわちわれわれが特に天をあがめるということに帰せられ、それ以外にはない Kim tien lh y〔張居正の「敬天而已」という語の音写である〕」。彼はこのことを、その各々が、すべての敬意と戦慄、注意と用心をもって、心底から天に対して、天から自分たちに与えられた事柄を實踐していた古代人の証拠であると断言している。（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「季氏」篇、宣教師注解 p.120.）

張居正は、たしかに宣教師たちが指摘するように、すべての畏敬の念を天に帰し、またその天を恐れるには上帝が照臨するかのようによせよと述べていた。さらにこの点こそ、宣教師たちが張居正を支持した理由であった。ただ「敬天」という言葉は、このように中国哲学有神論の立場に立つ宣教師たちによって、キリスト教における神に対する畏敬の念にあたるものとされ、また中国各地の教会にはその扁額が掲げられていたが、のちには中国哲学無神論の宣教師たちから不適当なものとされるようになる。⁽⁸⁾

F 鬼神への宣教師の評価

つぎに「述而」篇の「子の疾や病なり。子路禱らんことを請う」との話柄への宣教師たちの解釈である。彼らはまず『論語』の原文について、孔子は平生から精霊に祈りつづけてきたのであると訳す。

……わたしが精霊に正しく敬意を示し、祈ってきたことはすでに長いことである。

（『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「述而」篇、宣教師訳文 p.44.）

そしてその注解においては、張居正を引いてつぎのようにパラフレーズする。

張闞老、すなわちわれらの解釈者は、病中の孔子の心をつぎのように説明している。

「この書が祈りとよぶものは、かりに、はからずも罪になることがあって、自分が精霊たちに対して負目ある者となったときに、悔悟と不運に値する行為の罪を免れるということであり、ついでそれら〔精霊〕に対して幸福と成功が実現することを切望することに他ならない。わたしに関しては、知っているかぎり、言葉と行為において精霊を冒瀆することを今まであえてしたことはなかった。反対に、全人生をとおして、あらゆることにおいて理性にしたがうべく努力してきたということである。これ〔理性〕に対して、もしもわたしにかつて罪があったなら、わたしはただちに罪を贖^{あがな}い悔悟したのである。したがってたしかにわたしが精霊に祈ってきたのはすでに長いこ

となのである」(『中国の哲学者孔子』「中国の知恵—論語」「述而」篇、宣教師注解 p.44-45.)

このように宣教師たちは、張居正の解釈により、孔子が鬼神に人の善悪に報いる権能があることをみとめており、また理性にしたがい、その精霊たる鬼神を冒瀆することはなかったのだと説くのである。キリスト教では聖霊 Spiritus sanctus に対する冒瀆は決して許されざることである。その意味からして、宣教師たちは孔子がキリスト者的な徳にかなった人物であったと理解しようとしたのである。

かくのごとく『中国の哲学者孔子』の著者たる宣教師たちは張居正の解釈を通じて中国哲学に神的存在を読みこめると信じたのである。そのことを逆にいうなら、張居正の思想には鬼神の靈妙性・精神性が濃厚であり、それが同時代の他の思想家とは一色異なるものがあつたことを示しているといえよう。

四 張居正における天人相関

以上に述べたごとく、張居正は朱子学の枠のなかにありつつも、「鬼神」「天」「上帝」に崇高で靈妙な位置づけを与えていた。とするなら、宋学のつねとして実理ないしは誠において天地・鬼神とも結び付く聖人の地位もそれに応じた対置づけになるはずである。そしてそのことは『中庸』の祭祀を論ずるく⁽⁹⁾だりでの彼の注釈からうかがうことができる。

『中庸』で祭祀について述べられるのはつぎの箇所である。

郊社の礼は上帝に事うる所以なり。宗廟の礼は其の先を祀る所以なり。郊社の礼、禘嘗の義に明らかなれば、国を治むること、其れ諸れを⁽¹⁰⁾掌^{たなごころ}に示るが如きか。(『中庸』本文、『朱子章句』第十九章)

この部分の朱子の注解は概して訓詁と注釈に終始しており内容は薄い。これに対して張居正は、聖人は祭祀によって、理を通じて幽界、鬼神と感応し得るものであると説き、天人通貫の政治的意義を論ずる。

這の郊社・禘嘗は国家極大の礼儀なり。其の中の義理は微妙にして以て測識し難し。若し能く此の礼の義に明らかにして疑いなければ、則ち礼として明らかならざる無く、誠として格^いらざる無からん。天下国家を治むるの道理は是れに即して在れば、就^{すなわ}ち自家的手掌^のを看ると一般にして、何等^{なんごう}の明白ぞ。蓋し幽明一理なるも幽は知り難きと為し、神人一道なるも神は格り難しと為す。既に能く幽に通じて神に感ずれば、則ち明なり、しか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)

ここでいうことは、聖人は国家経営において天地を祭る郊社の礼と祖先を祭る禘嘗の義に明らかであれば、すなわち「天」「上帝」「鬼神」に通じているならば国家の経営はきわめて容易であるということである。なぜなら天地・鬼神は、諸現象のうちでも最も知りたいものであり、それに通じているということは、それより下位の事物についてはなおさ

ら通じていることになるからである。そして知りがたき「幽」、格りがたき「神」に通じている聖人とは、当然、人間一般とは異なる「明」と位置づけられるのである。

つづいて『中庸』本文、『朱子章句』第二十九章の「諸れを鬼神に質して疑い無きは天を知るなり、百姓以て聖人を俟ちて惑わざるは人を知るなり」という文について見る。これへの朱子の注は簡単である。すなわちこれは天人に通貫する理を知ることであるという。

天を知り人を知るは其の理を知るなり。（『朱子章句』第二十九章）

この朱子のそっけなさにひきかえ、張居正は鬼神の理と天人相感について事細かに論述する。

上文を承けて、鬼神の幽にして明らめ難きを説く。君子の制作の能くこれに質して疑い無き所以の者は、其の天の理を知ればなり。蓋し天の理は鬼神に尽く。君子は神を窮め化を知れば、天道の然る所以の理において、既に明らかにこれに通じて蔽われざるが故に、其の制作に見^{あらわ}るる者、皆な以て屈伸動静の機に合する有り。鬼神は幽なりと雖も、自ずからこれに質して疑い無かるべきなり。鬼神を言え、則ち天地知るべきなり。後聖遠くして料り難きも、君子の制作の能くこれを俟ちて惑わざる所以の者は、其の人の理を知ればなり。蓋し人の理は聖人に尽く。君子物を明らめ倫を察し、人心の同じく然りとするの理において、既にこれに洞徹して疑い無きが故に、その制作に見るる者、自ずから以て曠世に符し、これを神に相感すること有るなり。後聖遠しと雖も、自ずからこれを俟ちて惑わざるべきなり。（『中庸直解』第二十九章）

張居正のいわんとすることを端的にいえ、鬼神は幽微で明確にしがたいが、天の理に通じている聖人ならば、天理の現れである鬼神に質しても疑いを生ずることがないということである。聖人が天理に通ずべきことは宋学として当然のことであるが、張居正においては、その天理は究極的な発現として鬼神という形で現れるのである。⁽¹⁾

それゆえ、天理＝鬼神に通ずる聖人が、朱子学的聖人よりもある種の変容を内包しているのは、避けがたいことでもあった。

そして「天」「上帝」「鬼神」の力量と権限の大を強調することは、そのまま実理において連なる「聖人」の可能性の大きさを語ることにつながるだろう。張居正は万曆帝の教育をその任とし、また明代史屈指の大政治家であった。彼はその学問上の理想を、文教行政・具体的政策を通じて実現することができる立場にあった。張居正における帝王の理想像、すなわち崇高で靈妙な特性を有する「天」「上帝」「鬼神」と、それらと実理において共働する「聖人」とは、あるいは自ら教育にあたった万曆帝にこれを見ようとしていたのかも知れない。そのことはともかくとして、「天」「上帝」「鬼神」のこうしたあり方は、明代における政治の場での朱子学の変容の一つの具体的な姿でもあったのである。

【注】

- (1) 張居正の事績については拙稿「張居正の『中庸』解釈—「鬼神」を中心に—」（『筑波哲学』第5号、1994）参照。
- (2) 前掲拙稿においては張居正における朱子学の明代的変容について、『中庸直解』の鬼神論を中心に論じた。本稿では『論語直解』を中心に天について論ずる。
- (3) 山根三芳『朱子倫理思想研究』（東海大学出版会、1983、191頁）第二章「天について」参照。なお山根論文では、「天に対する民族的意識たる天の権威性を借用することによって、理の妥当性や客観性を理体たる天の下において位置付けようとするものである」とある。朱子の天の位置づけをつきつめたものといえる。
- (4) 前掲拙稿においては『中庸』の鬼神論を中心に扱った。
- (5) 市川安治『朱子哲学論考』（汲古書院、1985、115頁）「『論語集注』に見える天の解釈」ではつぎのように述べられる「注に説かれている天は、あまりにも朱子自身の哲学に引き寄せられています。別な言葉で言えば、古代人のもっていた宗教的感情が、天即理という表現によって、知性の世界に引き入れられているのです」。
- (6) テキストには Prosper Intorcetta, Herdrich, Rougemont, Couplet, *Confucius, Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis*, Paris, 1687. 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』12号、1992）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』11号、1993）参照。
- (7) 漢文原文は参考のため筆者が加えた。なお「中」の字の音訳は“cum”となっているが、宣教師らは通常、現代北京語の捲舌音 zh-、ch- を、“ch-”で音写しており、おそらくは“chum”がふさわしかろう。
- (8) いわゆる典礼問題の一例である。典礼問題については、矢沢利彦『中国とキリスト教』（近藤出版社、1977）、張沢『清代禁教的天主教』（光啓出版社、民国81年）参照。
- (9) 『新約聖書』「マタイによる福音書」第12章、第31節参照。
- (10) 『中庸』における天人相関の問題については呉怡『中庸誠字的研究』（華岡出版部、民国63年）、および市川前掲書、143頁、「中庸章句の誠」参照。
- (11) 筆者は前掲拙稿において、このような張居正の鬼神観が生じた理由の一つとして、万曆帝の生母、慈聖太后の信仰に配慮したものではないかと推測した。さらには明王朝の宗教政策に留意していたことも考えられるが、彼の政治史上の活動と教育行政における果断さを見ると、その鬼神観は単にご都合主義的なものではなく、彼においては十分内面化されたものであったように思われる。

（いがわ・よしつぐ 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学）