

## 第二十六回學術大会発表要旨

### フランソワ・ノエル 『中国哲学三論』 第二論文 に見られる儒教解釈について

竹 中 淳

マテオ・リッチの来華以来、イエズス会宣教師たちは中国布教に際し、儒教をキリスト教と同根のものと思なそうとした。それによって中国における布教を容易にするためである。彼らは儒教古典を自在に引用し、独自の解釈を加えることで、両者がその基本において一致するものであることを論証しようとした。それは一方では他の修道会やヨーロッパからの批判に應えるためでもあった。フランソワ・ノエル (1651-1729) の『中国哲学三論』においてもこうした布教方法の弁護のためという目的性が明白に見られる。その際、重要な論点となるのが、儒教における祭祀であったことは、それが実際に目に見える形で槍玉に挙げられる対象であったことを考えれば容易に理解できる。彼は第二論文において、祭祀を、対象としての木主 (Mu Chu Ligna Tabella)、祭祀の場としての廟や祠堂 (Miao, Tsu tam; Parentali Aedificio)、そして行われる祭 (Cy: Parentali Ceremonia) とに分け、それぞれ一章を設けて、いずれもがカトリックの世界観と矛盾しないものであることを儒教古典を論拠に証明しようとしている。その際に重視されるのが、動機が正しければ

外形上の相違は問題ないとする理念である。たとえ儒教の祭祀が外見上キリスト教のそれと異質に見えても、その当初の動機にあつてはキリスト教と一致するものであるとする。たとえば木主はそれ自身が偶像すなわち迷信的な礼拝の対象ではなく、死んだ祖先や先人を記念するものにすぎないのであつて、そこに祀られる靈魂は実際にはキリスト教と同様、中国においても天にあると觀念されていると論じる。廟や祠堂についても、死んだ皇帝や祖先を記念する場に過ぎず、たとえ祭祀の際にあつてもその場に靈がいるわけではないとする。ノエルは四書五経やその歴史の注釈も含めた該博な知識を動員し、一つ一つ丁寧に典拠を挙げることで、自らの理論の正当性を証拠付けていく。しかしながら、その手法には、意図的か否かは措くとしても、キリスト教カトリック的な神觀念や靈魂観と儒教的なそれとを混同し、あるいは無視している面があり、しかもそれが時に彼の理論を正当化する上で重要な役割を演じている。すなわちキリスト教的な、あるいはむしろトマス主義的な個体としての靈魂観と、儒教的な「氣」としての靈魂觀念の違いを応用することで、たとえ儒教においてもキリスト教と同じく、靈が天の一箇所にいることを論証するのである。このような手法は一見詭弁のように見えるが、その背景には儒教的あるいは中国的な世界認識とキリスト教的、西洋的な世界認識の差異という極めて根本的なテーマが横たわっており、兩地域の比較思想を論ずる上で重要な意義を持つと考えられる。

## 『漢字三音考』における徂徠派批判

(哲学・思想専攻倫理学分野三年次) 河合 一樹

本居宣長(一七三〇—一八〇一)が生涯に残した多くの著作は、村岡典嗣以来「文学説」「語学説」「古道説」の三種に分類するのが通例となっているが、『漢字三音考』はその中で日本語の文法や音韻を論じた「語学説」の著作に属し、「呉音」「漢音」「唐音」の三つの日本語における漢字音について述べたものである。

そのような日本語の研究の成果は『古事記』の読解などにかんなく発揮されたが、他方で、それは古典を読むための語学的な準備という枠組みに留まらず、宣長の思想形成に重要な位置を占め、それ自体思想的意義をも有している。そのことを端的に示すのは、この著作が賀茂真淵の『語意考』や荻生徂徠の『学則』『訳文筆蹄』などと関係を持つということであり、そうした背景から見れば、『漢字三音考』は、宣長の言語観を巡る議論を含む。

そして、宣長と徂徠との間で問題となるのは、日本語と漢字との関係である。彼らは、それぞれ国学者と儒者として問題意識を完全に共有するものではないが、もともと文字を有さなかった古代の日本に中国から漢字が入ってきたという事情を巡って対立する。そこで生じるのは、異なった音声言語が同じ文字を使用するという状況をどのように理解するかという問題である。それは、やがて言葉における「音」と「文字」と

の関係にまで行き着く。

そのような観点から、本発表では、まず宣長が意識している徂徠の『学則』の言説に着目した。徂徠が『学則』において強調したのは「漢字」は日本とは異なる音声言語を有する中国から入って来たものであって、それを「和訓」によって日本語として読むことはかえって漢籍の本来の意味を見失わせるということであつた。そして、理解出来ない音声を理解出来る音声に訳して読むことを否定する代わりに徂徠が提唱したのは、目で「文字」を視ることを徹底して、「口の言ふこと」と同じ境地まで到達することであつて、それを保証するのは「不朽なる者」としての文字である。

このように主張する徂徠に対して、宣長は『漢字三音考』において日本人は漢字を「訓」に読むことを通してしかその意味を理解することは出来ない」と批判する。その批判の可否よりもここで問題として指摘したいのは、言葉の相違を乗り越えるものとして徂徠が提起した「不朽なる者」としての文字という考えを否定する時、異なった言語(宣長にとつては『古事記』の日本語)と通じ合う可能性がどこに保障されるのかという点である。

その点を踏まえて再び『漢字三音考』を見れば、その中で宣長が真淵の影響を受けつつ日本語について論じる箇所に答えが求められる。そこにおいては、宣長は日本語の「五十音」を人間の自然の音声であるとして外国語をその訛りであるとする考えを披歴していた。即ち、宣長にとつて日本語の音は諸外国の音と同列に並ぶようなものではなかつたのであ

る。

以上のように考察を進め、宣長は「文字」を否定する代わりに「音」により大きな意味を込めることにおいて徂徠を批判したのであり、『漢字三音考』の全体がそれを表現していると結論した。

## 賢治童話における本生譚

(哲学・思想専攻倫理学分野三年次)

牧野 静

宮沢賢治(1896-1933)を文学の枠組みにおさまらない宗教者、思想家として評価する潮流はその受容の最初期から現代に至るまで続いている。しかし賢治をそのように評価する場合、幾つかの制約が生ずる。賢治は生家の浄土真宗の信仰においても、のちに改宗して入会した国柱会においても、教学者ではなく一般信徒に過ぎない。また賢治を思想家として評価する場合も、その思想とおぼしきものを書き付けているのは盛岡高等農林学校に勤めた際の講義メモである『農民芸術概論綱要』等わずかに残すのみである。その為賢治を宗教者、思想家として評価する場合も参照可能な一次文献は創作、書簡、手帳のみであり、非常に断片的であるといわざるを得ない。賢治の思想を把握するには、伝記上の事実の確認や参照したと思われる経典等との比較・検討を行い、その生涯を構造的に把握することが必要となる。

本発表ではこれらの事情を踏まえた上で、賢治にとって創作と信仰の關係がどのようなものであつたかを検証する。その為繰り返し行われた本生譚にまつわる創作に注目し、それらの出典を可能な限り特定しながら年代順に考察する。具体的には『旅人のはなし』から、『よだかの星』、『二十六夜』、『手紙一』、『銀河鉄道之夜』における挿話「蠅の火」、『グスコブドリの伝記』に注目し、『漢和対照妙法蓮華経』、『今昔物語』、

『日蓮上人御遺文』、及び田中智学の言説等との比較を行う。

賢治の最初期の童話のひとつである『旅人のはなし』から』において、主人公は捨身供養を行っている。この捨身のモチーフは賢治が妹宮沢トシを喪った直後の創作である『手紙一』にも、更にその最晩年の創作である『銀河鉄道之夜』においてもあらわされている。しかし妹トシの死後にあらわされた『手紙一』及びそれ以降の創作は、それ以前の創作とは性格を異にしている。トシの死以前の創作では理不尽を甘受することが登場人物の死の理由であるが、トシの死以降の創作においてそれは「みんなのほんたうのさいはい」を実現するための契機として描かれるのである。この理由はおそらく、賢治がトシの死に際して信仰不安に陥ったのち、信仰をより十全なものにする決意を行ったことにある。賢治はトシの死に際し自身の法華信仰の根本が人々の幸福を願うことであつたことを確認し、またトシのみを祈るのではなく、「みんなのほんたうのさいはい」を祈る中でトシの追善を行おうと試みるようになる。そしてそれは、賢治が法華信仰と等しく捉えていた「みんなのほんたうのさいはい」を実現するために自己犠牲による死を選ぶ登場人物を描く創作へと繋がっていく。

賢治にとっての信仰とは「みんなのほんたうのさいはい」を希求することであり、賢治にとっての創作とは、日常的には捉えられない次元において初めてそれが実を結ぶことに祈りを繋ぐための営みであつたのである。

## 天使の非質料性と可能態としての質料理解

——トマス・アキナスの質料概念——

（筑波大学大学院／日本学術振興会） 石 田 隆 太

天使博士の異名を持つ西洋中世の神学者トマス・アキナスには、天使についての特徴的な学説がいくつかあることが様々な研究者によってこれまで指摘されている。その学説の一つに、天使と呼ばれる存在者——中世の学問においては主として純粋な知性体として捉えられていた——が非質料的 (immaterialis) であるということ、すなわち天使には質料 (materia) の複合が認められないということを主張するものがある。天使が非質料的であるという学説は、トマスの同時代人で熾天使博士の異名を持つ神学者ボナヴェントゥラによる、天使は質料を有するという学説と対立することがこれまでも特に指摘されている。非物体的で霊的な存在者とされる天使にも質料があることを認める学説は、天使にも霊的な質料と言えるものがあることを主張するものだと見えよう。このような学説は十一世紀のスペインで活躍したユダヤ人の学者イブン・ガビロール（またはアヴィセブロン）の『生命の泉』という著作に由来すると少なくともトマスは考えており、このアヴィセブロンの説をトマスは様々な著作で繰り返し批判している。特にトマス晩年の著作の一つである『分離された実体について』ではアヴィセブロンの説を詳細に批判している。研究史を振り返ると、古典的な先行研究が既に、天使に質料が

あるか否かをめぐる論争におけるトマスとボナヴェントゥラの対立の前提について見直しを与えている一方で、今世紀の新しい研究の中には、トマスがしばしば批判するアヴィセブロンとは別に、十三世紀末から十四世紀初頭にかけてパリ大学で活躍したゴンサルウス・ヒスパヌスの霊的質料に関する学説の方が、霊的質料を主に認めてきたフランシスコ会士たち（ボナヴェントゥラもその一人である）にとつては重要であったことを指摘する研究もある。

以上に対して本発表は、トマスやボナヴェントゥラの対立をただ表面的に受け取らないためにも、トマスが天使の非質料性を主張する際にどのような質料概念を前提としているのかを明らかにすることを目指した。具体的には以下の手順で考察を進めた。①トマスは天使に対して、質料と形相の複合は認めないが存在と本質の複合は認める。②その場合に天使には可能態と現実態の複合があるということになるが、そのことについて質料と形相という語を可能態と現実態の意味で使用することによって天使に質料と形相の複合があると述べる見解については、言葉の使用という限りでは譲歩を示しているものの、見解の内容という観点でも譲歩していると考えるかは難しい。ここまですべてを予備的考察とした上で、③トマスが『神学大全』で天使の非質料性を主張する主要な論拠は、天使が非物体的であることと知性体であることである。さらにアヴィセブロン説を批判する際には、人間知性の限界という論点で天使に形相的なものと質料的なものの複合を推論しようとする議論の進め方を否定している。④さらに天使の非質料性をめぐる議論領域から取り出せる質料概

念の規定は、形相に対する可能態であるということ、可能態であるが故に不完全性を有するということ、物体性の形相によって覆われているということである。

本発表全体を通じて最も重要な視点は、可能態としての質料概念にあった。それは、天使に質料があると言ってもよい言葉の上での譲歩を生み出すことを可能にする概念でもある一方で、トマス自身が天使の非質料性を論じる際にも不可欠の概念であった。無論のこと可能態としての質料概念そのものはアリストテレスに遡るものである。しかしながら、存在と本質という概念と現実態と可能態という概念を対応させながら、そのような概念連関を天使の非質料性を主張する際にも用いるという点はトマスに独自の論法だと言つてよいだろう。

## デイヴィドソンの反懷疑論論証とはどのような論証なのか

(筑波大学大学院哲学専攻4年) 小川 祐輔

私たちの信念はじつはそのすべて(あるいは少なくともその大部分)が偽なのかもしれない——これは言わずと知れた哲学的懷疑論の一形態である。伝統的なデカルトの悪魔の例に見られるこの全面的な懷疑の問題は、水槽の脳仮説といった現代的な装いを新たに獲得したこともあり、いまなお積極的な議論の対象であり続けている。

筆者の最終的な関心は、このような全面的懷疑の問題の本性を明らかにし、それになりたいして私たちがどのような態度をとるべきかを見定めることにある。そしてそのために、本稿ではこの問題に独特な超越論的論証をもって応じようとしたD. デイヴィドソンの議論を考察の主題に据えたい。この考察をつうじて、彼の議論が上記の問題にどのような解答を示せるのかを明らかにすることが本稿の目的である。

ただしここには少し厄介な事情もある。それは、デイヴィドソンの議論は一度に確定したかたちで形成されたものではないうえに、彼自身がこの一連の議論を体系だてて明示的に提示してくれているとも言いがたい。また、いったん議論が完成をみた後も、いくつかの論点については練り直しが続けられた。要するに、彼の議論の実態を適切に把握すること自体が少々難しいのである。そこで本稿では、まずデイヴィドソンの

議論をその構造が見てとりやすいようなかたちに再構成し(第一章)、その後議論の評価を行うこととする(第二章)。

もう少し具体的に述べておくと、第一章では、デイヴィドソンの議論を、(言語の公共性テーゼ)と(根元的解釈)という二つのキーワードを中心に整理する。そこでは、言語が公共的なものであること、そして私たちの信念が、そのような公共的な言語を使った相互解釈のなかで帰属されていくものだという二点を認めるなら、そこから反懷疑論的な帰結が導かれる、というデイヴィドソンの議論の核心部が抽出される。

そして第二章では、上でも言及した水槽の脳仮説の示す事例に照らしながら、このデイヴィドソンの議論の効力について検討する。彼の議論にたいしては、何人かの哲学者から、水槽の脳仮説が示すような事態の成立可能性を排除しきれないという旨の批判が寄せられてきた。そしてたしかに、デイヴィドソンの議論にそのような力はないという点にかんしては筆者も同意である。しかし水槽の脳にたいする応答は、なにもその可能性を排除しきることだけではあるまい。そして筆者は、この第二章で、デイヴィドソンの議論がこの水槽の脳仮説にたいして一つの有意義な示唆を与えることができる、ということを論じる。

## ヴォルフにおける「観念論者」理解とその批判

——カントによる観念論批判の歴史として——

(筑波大学大学院) 栗原拓也

18世紀ドイツにおいて「観念論」はライプニッツ＝ヴォルフ学派を嚆矢として批判的に論じられ、やがて「観念論の論駁 *Widerlegung des [Lealismus]*」はあらゆる概説書に載っているような項目になった、とフアイヒンガーは言う。<sup>1)</sup> とりわけ、「純粹理性の批判」における「第四誤謬推理」論や「観念論論駁」といったカントによる観念論批判はよく知られたものだろう。しかしながら、そうしたカントの議論をよりよく理解するためにも重要であると思われる、クリスティアン・ヴォルフの「観念論者」理解に関しては、いまだ研究が手厚くなされていない。そのような研究状況を背景として、本発表ではヴォルフが「観念論者」をいかなる主張として理解し、このうちにどのような問題点を見出していたのかを考察する。なお発表に際しては、ヴォルフによる「観念論者」理解に関する主要な先行研究であるハイデマンの研究を参照しつつ、彼が言及していない重要な論点についても言及した。<sup>2)</sup>

まずはじめに、ヴォルフにおける「観念論者」の定義を確認しておく必要がある。その定義はどの著作においても基本的に共通しており、私たちの魂の外にある物体について実在的な存在を認めず、ただ魂における観念的な存在だけを認める者が「観念論者」とされる (cf. 「理性的心

理学」(1764) 第36節)。それでは、こうした「観念論者」をヴォルフはどのように評価していたのだろうか。

ヴォルフによる「観念論者」への一つの評価は、『自然神学第二部』(1755) から読み取ることができる。ここでヴォルフは、神学的な問題意識から「観念論者」のうちに問題点を見出している。それは、キリストの「受肉」に関わるものである。すなわち、「物体の実在的存在を否定する観念論者が、教会によって非難された、キリストはただ仮象の身体だけを持っていたにすぎない」という誤りに必然的に陥ることはおのずから明らかである」(第32節)と言つて、ヴォルフは「観念論者」を誤った意見と断じることになる。

それだけでなくまた、こうした神学的な側面を度外視したとしても、「観念論者」の主張を受け入れることはできないとヴォルフは考える。というのも、彼によれば、「観念論者」にはなお「真理」をめぐる問題点があるからである。ヴォルフは、「観念論者は、認識のいかなるものも実在的な客観ではないとする点においてのみ真理から逸れている」(「理性的心理学」第50節注)と指摘する。確認したように、「観念論者」にとつて「物体」は「観念」に過ぎず、「実在」において存在を持つものではなかった。そうであるならば、「観念論者」の認識は「実在の客観」についての認識ではないだろう。その認識はすべて「魂のうち」で完結しており、その外にある「実在」とは何らの関わりも持たないのであるから。しかし、そのように言うことは「真理」を「認識」ないし「表象」と「実在」の一致に見るヴォルフからすれば、「物体」についての真な



る認識を放棄しているに等しい。ヴォルフは結論として次のように述べる。「私たちは観念論を推奨しないが、なぜならば私たちは真であるものを観念論に従っては保証しないからである」(a.a.O.)。

ところで、こうした「物体」に関する真なる認識を否定することになるという「観念論者」の帰結を問題視したのは、ヴォルフだけではない。本発表の結びでは、批判期のカントもまた「観念論」を批判するにあたって、ヴォルフ同様にこの論点を取り上げていることが示された。

#### 注

- (1) Vaihinger, „Zu Kants Widerlegung des Idealismus“, in: *Straburger Abhandlungen zur Philosophie*, Edward Zeller zu seinem siebenzigsten Geburtstage, Freiburg i.B./Tübingen, 1884, S.110.
- (2) Heidemann, *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus*, Berlin: Walter de Gruyter, 1988.

## ムスリム墓地取得活動と地域社会 ——日本ムスリム協会と大塚マスジドの事例

(宗教学・比較思想学5年次) 川崎 のぞみ

本研究の目的は、日本を代表する2つのムスリム団体の墓地取得活動を比較することで、そこに表れるそれぞれの団体の特性と墓地観を明らかにしつつ、外来宗教の土葬墓地を受け入れるに至った地元の社会の実態と動員された地域的資源を検討することである。

バブル期以降、増加・定住してきた在日ムスリムが10万人を超え、帰化者や日本国籍の二世代が増加する中、2000年代以降、各地で土葬が可能なムスリム専用墓地の取得が目指されてきた。1973年、山梨県甲州市に設立された墓地は、日本初のムスリム専用土葬墓地である。本ムスリム協会は旧日本軍などで植民地統治に関わった日本人改宗者が中心となり設立され、現在も日本人を運営の主体とする唯一のムスリム団体である。一方、茨城県常総市に2003年に墓地を取得した大塚マスジドは、バブル期以降に來日した外国人ムスリムとその日本人家族を中心とする団体であり、ニューカマームスリムによる団体の代表的なものがある。

両団体の墓地取得活動には、いくつかの点で対照的な特徴がある。まず、設立の経緯において活用されたネットワークである。日本ムスリム協会の例では、重要なアクターとなったのは地元の仏教寺院グループを

中心とする「地元の名士」と呼ばれる知識人・宗教者であった。一方、大塚マスジドの場合は、当初は協会と同様に地元への働きかけを行い、栃木県で単独で取得を目指したが挫折し、墓地開発・石材業者の助力の元、仏教寺院の土葬地区画の一部を買って取って墓地とした。

国内で行われているムスリム墓地取得活動においては、いずれも土葬に対する地元の嫌悪感が強く、また墓地埋葬法の規定のために用地確保が困難となっている。しかしいずれも関係者への聞き取りでは、戦後も長く土葬が行われていたとされる北関東の文化的風土と、墓地埋葬法が定める住宅地からの距離を設定した上で広大な土地を確保できる土地柄が、それぞれの活動成功に寄与している。

また、それぞれの墓地利用規約からは、墓地に対する見方の違いが見て取れる。大塚マスジドの規約では墓地の整備に関する文言は特になく、利用料は安く簡素だが、一方で日本人遺族の墓参の仕方や墓の飾り等についてしばしばトラブルが起こっている。しかし日本ムスリム協会のそれでは墓地の美観維持は重要項目として掲げられており、各地のムスリム墓地と比較してもかなり高額の利用料を設定し、墓地整備に充てていない日本人遺族への配慮があり、簡素を旨とするムスリムの葬送とは異なった見方を持つ。

このように、2つの異なる墓地取得活動には、それぞれの団体の特徴、地域性、時代性が如実に表れており、墓地観の相違も見て取れる。また異質な外来宗教との対峙と受容を通じて、日本社会の地域的資源の在り

方とその変化も明らかにしうると考える。

## リアリティを共有する巡礼者たち

——アニメ「聖地巡礼」の訪問地から——

(東京家政大学) 今井信治

今日、「聖地」や「巡礼」などという表現は、これまで宗教とみなされてこなかった領域においても散見されるようになってきている。しかし、こうした宗教概念の拡散状況は端々で示唆されながらも、主題となることは稀であった。本発表ではこうした状況を鑑み、二〇〇〇年代中葉より耳目を集めているアニメの舞台を訪れる営為、いわゆるアニメファンによる「聖地巡礼」について論じた。特にアニメ『あの日見た花の名前を僕たちはまだ知らない。』の舞台である埼玉県秩父市を訪れる人々を中心に、アンケート調査や参与観察によって対象にアプローチするものである。

アンケートの実施は、アニメ「巡礼者」らが特に訪れる秩父札所十七番・実正山定林寺(以下、定林寺)にて行った。定林寺はアニメの舞台として多くのアニメ「巡礼者」が訪れると同時に、伝統的巡礼とされる秩父観音巡礼の札所でもある。アニメ「聖地巡礼」に訪れる者と秩父観音巡礼に訪れる者とが強く混じり合う場所で調査を行うことにより、両「巡礼者」の特徴を浮き彫りにした。アンケート調査では、40代を境にして、若年者ほどアニメを目的とする層が観音巡礼を目的とする層よりも多いという結果の他、両「巡礼者」の目的地に大きな差異が見られた。

とりわけ、アニメ「巡礼者」にとって重要な場所であっても、札所を訪れる人々にとっては——そこを経由したにもかかわらず——看過される場所が見受けられた。

アニメが観光資源として援用されるようになった近年まで、どの地域がアニメの舞台として参照されたのが作中で示されることはほとんどなく、作品舞台の同定は主に視聴者らの草の根的な活動によって行われていた。こうした情報は、主にインターネット空間における緩やかな連帯を通じて共有される。そして彼らが現実の地理的空間に集い、特定作品のファンであることを要件とした匿名的なコミュニケーションを取ることを通じて、その空間は有意義な場所としてまなざされるのである。

アニメを理解しない他者からすれば無機質な空間であっても、彼らはそこに存在する微細なマーカーを読み取ることによって、アニメの世界と「巡礼者」仲間を想起することを可能としている。定林寺におけるそのマーカーは、分かりやすいものでは堂宇前のベンチ、少し踏み込めば、ゴミ箱内の空き缶がそれに当たる。後者について、定林寺のゴミ箱にはアニメのキャラクターが飲んでいた銘柄のジュースが多く捨てられているため、それを見た「巡礼者」からは2つの反応が観察された。まずはキャラクターの名前を出しながら、作品世界と現実世界との結節点を空き缶に見出すこと。2つ目は、自分たちより前に「巡礼者」が定林寺を訪れることで作品世界を再現していたことである。空き缶というトリビアな事物であるが、アニメ作品への過剰とも言える愛がキャラクターを現世に浮かび上げらせ、また同行の士を想起させる様子が観察された。

## イエズス会士を仲介とする中国哲学情報の ヨーロッパ流入と反響

(筑波大学人文社会学系) 井川 義次

大航海時代以来、イエズス会士を仲介として中国哲学情報がヨーロッパに流入した。この件については日本では五来欣蔵『儒教の独逸政治思想に及ぼせる影響』(早稲田大学出版部、1927)、後藤末雄『支那思想のフランス西漸』(平凡社、1933)、佐伯好郎『支那基督教の研究』(春秋社松柏館、1943)、堀池信夫『中国哲学とヨーロッパの哲学者 上・下』(明治書院、1996、2000)、井川義次『宋学の西遷―近代啓蒙への道―』(人文書院、2009)などの研究がある。中国哲学の内にキリスト教の神学的靈的概念と親和的なもの存在を見た中国哲学有神論説「Heisen派のイエズス会士は、マテオ・リッチこの方儒教古典『四書』の紹介に努めた。リッチの同僚のミケール・ルツジュリは朱子『大学集注』に基づいて『大学』初のラテン語抄訳(テオフィル・シュビツェル『中国文芸論』: Theophil Spizel, *De re literaria sinensium commentarius*, Lugd. Bat., *Ex officina Petri Hachii*, 1660, 所収)をあらわした。これは二十歳代ライブニッツが「結合法論」(1666)著作前後に得た最初の中国情報であった。『中国文芸論』には万物に理由根拠があるとする朱子の「格物致知」説や、普遍記号としての漢字や、「陰陽による」二元(二進)の乘法 *binarium multiplications'* モナド *monade* の語も有った。

「四書」の翻訳は徐々に蓄積され、フィリップ・クプレを中心とする、ルイ十四世支援イエズス会士らの協働著作『中国の哲学者孔子』(Philippe Couplet et al. *Confucius Sinarum Philosophus*, Paris, 1687)として結実する。そこには「四書」中の「大学」「中庸」「論語」三書として結実する。そこには「四書」中の「大学」「中庸」「論語」三書のラテン語訳ならびに道教・仏教情報にも触れた「中国哲学概要」が収められていた。ラテン語訳に際しては宋明理学の流れを汲む明代の宰相、文教行政の長、張居正『四書直解』を注釈に採用しつつ、儒教の人間本性論については高く評価していた。本書に関してはライブニッツが実見し、『論語』「子罕」篇のラテン訳を引用しフランス語に訳して知人に紹介してもいた。ヘルダーはこれをもとに『アドラステア』に『中庸』の独語抄訳を付し、またシノロジーの領袖、アベル・レミュザ、スタニスラス・ジュリアンが中国学講座において、満州語訳「四書」とともにラテン語「四書」訳出の際に参照してもいた―なおヘーゲルは『中国の哲学者孔子』やジュリアンの仏訳『老子』に目を通していた。

ベルギー、イエズス会士で人文主義者スアレス著作集の編者でもあったフランソワ・ノエルの『中華帝国の六古典』は『孟子』を含めた「四書」のヨーロッパ初の全訳に加え『孝経』『小学』の翻訳をも加えて刊行した。彼は翻訳に際し、張居正注のみならず、朱子その人の注釈「四書集註」をも忌憚なく採用している。クリスチャン・ヴォルフは、ハレ大学学長退任時の講演『中国の実践哲学に関する講演』(1721)で中国哲学情報についての主要情報源とした。そこでヴォルフは、孔子をキリストにならぶ道徳の教師とし中国哲学を賛美した。ノエルが翻訳紹介し

た『孟子』はいわゆる性善説、民本主義、革命説などが説かれるが、彼は、自らの欲望の充足に走り、天与の至善の本性を備えた民衆福祉に配慮するどころか、かえってこれを虐げる為政者を、資格を欠いた者であり誅伐可能であると説く。ノエル訳はそれをほぼ正確に反映するどころか、その語調は、むしろ、『孟子』原文よりもはるかに激しくさえあった。ノエルの訳は、むしろストレートに、徳を欠いた君主はその資格を剥奪されなければならない、ひいては天誅を免れない、という『孟子』の主張をヨーロッパに紹介するものであったのである。なおノエル『中華帝国の六古典』の『孟子』ラテン語訳は、後に百科全書派と交渉のあったブリュケ神父によりフランス革命直前に仏語訳されている (Abbe Pluquet, *Les livres classiques de l'empire de la Chine*, Paris, De Bure, 1784)。そこでも人間本性称揚と、民本、さらには革命についてノエル訳『孟子』がそのまま引き写されていたことなどについて言及した。