

## マッテオ・リッチと「敬天愛人」

平川祐弘

東洋、漢字文化圏の古典といえば『論語』が第一である。それに對して西洋、キリスト教文化圏の古典といえば『聖書』が第一である。その二つはつながるのか、つながらないのか。またつなげて良いものか、悪いものか。そのような問題と関連することを、人類文化史上初めてこの東西の二大古典に通じた人物の反応と解釈と影響をたどることで、説明したい。西洋人で初めて四書五経を学んだ人はマッテオ・リッチで、利瑪竇りまとうの漢名では東アジアでは知られてきた。一五五二年にイタリアで生れ、イエズス会の宣教師として一五八二年にマカオへ来、翌年中国に入った。一六一〇年北京に定住することに成功し、一六一〇年五十八歳で亡くなった。ここでは西洋人が初めて漢文で著した書物である、この利瑪竇ことリッチが書いた『交友論』と『天主実義』をとりあげて、『論語』との関係、とくに「天」の観念をめぐってお話ししたい。

ルネサンス末期のイタリアでまだミケランジェロが活躍していたころ、リッチはラファエロの生地ウルビーノからほど遠からぬチエラータで生れた。リッチが三十歳でマカオに来た当時の中国は明帝国で神宗の万曆十年、日本は信長が殺された天正十年で、リッチは天正遣欧使節の日本人少年とマカオで会っている。西洋はイギリスがエリザベス一世の時代で、シェイクスピアの芝居がロンドンのグローブ座にかかっていた。Clobeとは「地球」という意味で、イギリス人ドレークが世界周航に成功したのは一五八〇年、当時の西洋には世界は球体なのだという認識は広まっていた。

この十六世紀のヨーロッパでは宗教改革以来、プロテスタント勢力が強くなり、カトリック教徒との間に猛烈な殺しあいが行われた。寛容かんようとは複数の価値の共存を認めることだが、一神教の内部からは寛容という考え方はもともと出にくかった。増大する新教徒勢力に

對抗するために一五四〇年に出来た戦闘的なカトリック教団がイエズス会で、ヨーロッパ以外でも勢力を獲得することで神の栄光を増そうと考えていた。イエズス会士はコロンブスやバスコ・ダ・ガマの後を半世紀足らずの時差で、スペインやポルトガルから出発し、中南米、アフリカ、インド、アジアへ進出した。スペイン語で征服者を *conquistador* というが、ピサロがインカ王を人質にとり身代金を受け取ったが結局処刑してリマに都を築いたのは一五四二年で、ポルトガル人が種子島に鉄砲を持って到着したとほぼ同じ時である。南米も九州もフィリピンも当時のキリスト教西洋の世界征服の目標としては同じであった。ちなみにピサロとザビエルは同時代人で、前者が領土拡大の征服者たろうとしたのなら、後者は精神界の征服者たろうとしたのである。ただし中国や日本は人口が多く、武力も文化も進んでいるから、軍事的には征服できない。しかし日本では大名を改宗すると領民もキリシタンに改宗するように見えた。それで東洋の中心的大国明朝シナについても、都北京へイエズス会宣教師を送りこんで、上御一人を改宗させることで、皇帝の命令一下、全帝国をキリスト教化しようと考えた。この方針はザビエルに発し、ヴァリニャーノが計画を練り、実行はリッチに託された。おそれた計画とお感じかもしれないが、その宣教の使命を *missione* という。ミッション・スクールという呼び名はそれを継いでいる。

リッチはマカオから肇慶に入り、名前は Ricci の R に利、 Matteo に瑪竇の漢字を当て、服装は宗教者として最初十年間は中国の仏教僧侶の格好をしていた。それが一五九四年、髪をのびし、髯をはやし、絹の儒服をまとい、儒者のように振る舞いはじめた。その外面

上の変化は次の理由による。リッチは中国に来て、涅槃を説く仏教や道教は、広い意味でのニヒリズムであるから、キリスト教と教義の上からも両立しない、とした。しかし儒教とは両立するとして、両者の妥協を図った。それには社会的な理由もあった。中国の支配層は、四書五経を学び科擧の試験に及第した官僚、士大夫によって構成されている。その儒者たちを敵にまわしては自分はとても北京の皇室に近づけない。リッチにはそのような戦術的配慮もあって、どこまで儒教に信を置いていたかは別問題だが、自分は西洋から中華の国に聖賢の教えを学びに来た者だ、と名乗り、下手から低姿勢で臨むことで儒者たちに取り入ったのである。一体、シナは他国の人にまで自国を中国と呼べせることを強要することからもわかるように、中華の国、いわゆる天朝上国であった。イタリア語の *China* に漢字を当てた支那 (*Sina* と発音する) を外国人が用いることにより、まだに反撥する、尊大ぶる心理が伝統的に強い国である。それに反して日本は、有史以来文明は海をこえて渡来したために、西から来たものは仏教の伝教師もキリスト教の宣教師も歓迎された。ところが明末のシナではリッチは法を説きに来た人としてではなく中華の国へ儒教を学びに来た殊勝な人として滞在を許された。この日中両国民の外来文化受容の態度は地理的条件や歴史的記憶によって規定され、いまなお非常に違っているが、明末の中国と安土桃山時代の日本とはさらに大きく異なっていた。日本における同僚イエズス会士の宣教成功の報を聞きながら、利瑪竇は自分を中国社会に受け入れてもらおうとして苦心を重ねたのである。

一五九五年、「泰西の儒士」リッチは南昌で明の皇族の一人建安

王と親しくなり食事に招かれた。『論語』で私どもにも親しい言葉は「朋あり遠方より来る、また楽しからずや」である。おそらく建安王も利瑪竇に向かつて、Yǒu péng zì yuǎnfāng lái, bú yì lè hū. 「友だちが遠くから来てくれる。なんと嬉しいことではないか」と言ったであろう。

『論語』には冒頭のこの句に限らず、友人、友情にまつわる印象的な発言が多い。『徒然草』に「よき友三つあり」とあるのは『論語』の「益者三友」をもじったもので、鎌倉時代の兼好も活発に反応したのである。昭和初年の私は理科少年で、「己れに如かざる者を友とすることなかれ」と孔子は言っているが、人間が平等でない限り二人の友のうちどちらか一人はもう一人に及ぶはずはないのだから「自分に及ばない者と友だちにならないこと」という孔子のこの教えは、二人の間の友情関係として一人には成立しても他の一人には成立しない。よって不可能なことを言っている、と笑っていた。しかし己れにしく、しかないについては、さまざまな測り方がある。孔子は「朋友と交りもの言ひて信まことあらば、未だ学ばずといふと雖も、吾は必ず之を学びたりと謂はむ」と述べている。それは「友だちと交わって、一度いったことをけつしてたがえない。こんな人物がいたとしよう。他人は『この男は本を読めないから学者でない』といてて軽蔑するかもしれないが、自分はこれこそ学者だといいたい。賢者とはこんな人のことをいうのだ」という大意である。孔子が友人を測る基準は、学問知識だけではない。今日流に言いなせば、たとい偏差値が己れに如かざる者であろうと、信用がおければよい、という多元的な価値観を含む論である。『論語』は友情論としても

秀れた古典といえよう。

さて南昌で建安王に招かれて親しく会話したリッチは、中国皇室改宗の端緒ともなりうる要人との人間関係の維持にたいへん気をつかった。招待された札として、自分も漢文で小冊子を著して建安王に贈ることとした。ただしその最初の漢文著述にリッチはキリスト教関係はなにも一つ書かなかつた。キリスト教布教のため中国にはいったという正体はひた隠しにしていたからである。建安王はそうとは知らず、利瑪竇が西から八万里の海を渡って中華の国へ孔子の教えを学びに来たことを良しとし、食事に招いて話しながら「朋あり、遠方より来る、また楽しからずや」と述べたのであろう。するとほかに下心もあつたが、リッチもまた「楽しからずや」と感じたにちがいない。『論語』が対話文学といえるのは、このような対等の人間交際の感覚が働いている限りにおいてである。それで利瑪竇も相手の厚誼にこたえ友情論を書き『交友論』と題した。これは七十六の格言風の文章から成るモラリスト的考察、人間性観察の語録から成っている。文章形式としても発想形式としても『論語』に近い。参考までにいくつか引用する。

- 一 吾が友は他に非ず、即ち我の半ば、乃ち第二の我なり、故に当に友を視ること己の如くなすべし。
- 二 友と我と二身有りと雖も、二身の内その心は一なるのみ。
- 十七 三友常には友に順したがはず、亦常には友に逆さからず。理あれば之に順ひ、理無ければ之に逆さかふ。故に直言独り友の責せき為り。

『論語』の「益者三友」とは「直きを友とし、諒（まこと）を友とし、多聞を友とするは益なり」で、直言してくれる人、忠信の人、情報量の多い人を指した。リッチはこの『論語』の句を踏まえて、道理にかなない、道理に従って直言してくれる友が真の友である、と述べたのである。『交友論』は『論語』と対話する形でリッチが述べた友情論といえるが、そこには「朋友」という漢字の語源考にふれたこんな句もあった。

五十三 上帝人に雙目、雙耳、雙手、雙足を給ふ、両友相助けてはじめて事を為し成有るを欲すればなり。

友字古篆は爻と作す、即ち両手なり、有る可くして無かる可からず。朋字古篆は羽と作す、即ち両羽なり、鳥之を備へてはじめて能く飛ぶ。古賢者朋友を視る、豈是の如くならざらんや。

「可有而不可無」「有る可くして無かる可からず」は、リッチが自分で訳したイタリア文では「両手がないと生きていけない」と具体的かつ平明に訳している。リッチのイタリアの知人宛の手紙を見ると、リッチは自分は『交友論』でなにも独創的なことは書いておらず、ギリシャ・ローマの古代から西洋で言いならわされてきた友情についてのありきたりの句を漢文で書いたただけだ、と述べている。

近年はその出典は Andrea d'Evora: *Sententiae et Exempla* 中の名言とも言われている。しかしこの場合、なにが独創的かといえれば、それはかつて人がなし得なかつたこと、すなわち西洋人が漢文で自分の思いを中国人に伝えようとした前代未聞の行為そのことがオリ

ジナルなのだ、といえるのである。しかもリッチは彼独自の独創的見解もまじえていた。五十三の句で中国の古い文字に注目し、古い篆字から古代人の考え方を探り出そうとしたのは、リッチにフィロロジの訓練があったからである。philology というのは古典の言葉がどのように使われたか、テキストに即して厳密に解き明かす学問的訓練で、ルネサンス時代のイタリアで盛んとなった。ギリシャ古典などはそうした研究によつてよみがえつたのである。リッチはローマのイエズス会学院でその種の人文主義的な訓練を受けた人として、朋友の意味をその漢字成立の過去に遡つて追求した。

利瑪竇の『交友論』は中国ばかりか漢字文化圏の他の地域でも読まれた。明治末年に出た漢文教科書にもその句は拾われているが、土佐藩出身で明治に活躍した細川潤次郎は「予はこの語を最も愛す」として『吾園隨筆』にこう書いている。

太西人利瑪竇、友論を著して曰く、友や、貧の財となり、弱の力となり、病の薬となる。

これは『交友論』七十三である。次の是的亜はスキタイ、イタリア語のシティアの音訳である。

是的亜の俗に独り多く友を得る者を、之を称へて富と謂ふなり。

スキタイの人々は多数の友人を持っている者しか富者とはいわない、という句が『交友論』七十四である。

さて先刻から『論語』は対話文学である、と述べた。ドイツにもエッカーマンに『ゲーテとの対話』など師弟の対話はある。『論語』も弟子が先生にお話をうかがった語録だが、しかし中国ではお偉いさんの発言を批判する伝統が弱い。語録を金科玉条にする傾向が強い。それは師弟間に対等な対話が少ないからで「子ノタマハク」という語録を絶対視する伝統が以前からあったからこそ「毛主席ノタマハク」という『毛主席語録』が大陸全土でいつせいに朗誦されて文化が破壊されるという文化大革命をやらしたのである。

リッチは体系に欠ける中国の学問の欠点も指摘しているが、『論語』などの話の運び方の長所も認め、「自明の理でわかるように種々の格言や談話の形式で述べていく」（リッチ『報告書』第四巻第五章）と評価し、孔子その人については西洋向け『報告書』に次のように解説した。

シナ人の間で最大の哲学者は孔子<sup>コンフツィオ</sup>で、主（イエズス）の御誕生よりも五五一年前に生れ、七十年にわたる立派な生涯を送って、談話や事業や書物によりこの国民を教化した。世界にまたとない聖人として当地ではみなから尊崇を受けている。実際、孔子の言ったことや孔子の立派な生き方は自然に即したものであり、西洋の古典期の哲学者にひけをとるものではない。むしろ逆に孔子の方がその多くの者を凌駕している。そうした理由のために、シナの文人で孔子が述べたり書いたことに、疑問を多少なりともさしはさむ者は一人もいない。シナの歴代の国王は、今日に至るまで、孔子を敬い、孔子の教えから受けた恩恵を感謝している。過

去二十余世紀にわたって、孔子とその子孫は尊崇の対象となっており、国王はその家の長に立派な称号を与えている。

リッチはここでは孔子の教えは宗教か否かという点には言及していないが、よそでは宗教ではないと説明している。キリスト教の神は嫉妬する神で、近年の新共同訳『聖書』では字面を改めているが、英語でいえば jealous である。そのゴッドの特質は、自分以外のものに神性を認めてはいけない、という点にある。リッチはキリスト教と儒教との共存を図ったから、儒教は宗教でなくて道徳であると強調した。そればかりではない、キリスト教道徳と儒教道徳とは大切な点でほぼ等しい、と西洋人に向けて主張した。『論語』に「己れの欲せざる所、人に施すこと勿れ」とある。まことにもっともな道理と感じられる。リッチはこの孔子の句を「何事でも人々からしてほしいと望むことは、人々にもそのとおりにせよ」というマタイ伝第七章などに説かれたキリスト教の愛の第二の教えと同じだ、と主張した。ちなみに十九世紀の有名なシナ学者で宣教師だったレグも同じと主張した。いま比較しやすいよう、欽定訳『聖書』とウェーリー訳『論語』と、英語という同一次元で並べてみる。

“Therefore all things whatsoever ye would that men should do to you, do ye even so to them.” と *the* *Authorized Version* の福音書の言葉である。

“Never do to others what you would not like them to do to you.” とあるのが Waley: *Analects of Confucius* の *you*。

リッチは『聖書』の単純肯定と『論語』の二重否定とを同一視し

た。これははたして正しいか。これを同一視したのはキリスト教宣教師が、キリスト教と儒教とは共存できる、と主張したためだったと私は考える。福音書の愛の教えは積極的な、それだけに普通の人にはなかなかできかねる立派な教えである。御立派であって、『論語』の「己れの欲せざる所、人に施すこと勿れ」の消極的な、それだけにおしつけがましいところのない、人間性の自然に即した教えとはニュアンスを異にする。自分の頬を張られるのが嫌な人は、他人の頬も打つな、というのが人間性に立脚した儒教の智慧で、ここに偽善性はない。『中庸』にも「何事にても之を己れに施して願はざる事は、己れも亦之を人に施すことなき様にせよ」とあるが、孔子の発言は至上命令というよりも人間観察のモラリスト風な発言だと思ふ。

リッチは、孔子を異教徒ではあるが有徳の人、と西洋に向け説明した。そしてキリスト教徒ではないが賢人として、孔子をソクラテスやプラトンと同じカテゴリーに入れた。そればかりではない。利瑪竇はキリスト教の神は儒教の「上帝」や「天」にひとしい、と中国人に向けて説き始めた。先ほど『交友論』五十三に「上帝」で始まる句があったが、リッチはその時すでに訳語に *Idio* を当てた。イタリア語の *Idio* や *Dio* は英語の *God* やラテン語の *Deus* に相当する。ところすでに述べたように、フィロロジストであったリッチは、明代のシナで、儒教が宋学、すなわち朱子などの解釈によって読まれていることに疑問を抱き始め、儒教古典を古代にありのままに解釈しようとした。すると理とか気とかいった観念は後代の学者が勝手に加えた解釈であって、古経書では太極などは論じられ

ておらず、太極は敬われてはいないが、天地の上帝は敬われていることに気づいた。そして上帝はキリスト教のデウス、すなわち天主にひとしいのだ、「吾天主乃古経書所称上帝也」と結論した。このような大胆な解釈に基づいて漢文で書いたキリスト教の教義書が『天主実義』で、リッチはそれを *catechismo* とイタリア語では呼んでいる。西暦一六〇三年、万暦三十一年、日本は徳川幕府が開かれた慶長八年に『天主実義』は北京で刊行された。リッチはイエズス会上司の無理解や反対を危惧したからであろう、正式な印刷許可は受けて、原稿を中国の友人に渡したら、友人が勝手に版に付してしまった、という形で世にひろめたようである。『天主実義』はただちに日本にも舶来され、翌年にはその内容をめぐって林羅山と不干齋ハビアンが論争したことが羅山の『排耶蘇』に記録されている。

利瑪竇の文名は『交友論』以来中国で多少知られ、徐光啓などの学者政治家とも親しくなり、二人は協力してユークリッドの『幾何原本』を漢訳した。中国の士大夫で利瑪竇の漢文著述や世界地図に関心を寄せた人の中からは、天主教の天主が儒教の上帝や天と同じであるならば、西洋の学問、西学を奉じても良い、と考える人も出てきた。そうした知識人は奉教士人と呼ばれた。「奉教人」というと、芥川作品『奉教人の死』からもわかるように、後にはキリスト教信者という意味で使われている。しかし「奉教」とは本来「あなたの教えを承ります」という程度の意味で、キリスト教信仰への帰依を必ずしも意味しない。ところがそのような西洋渡来の学問に関心を寄せる中国人をキリスト教改宗者であるかのように宣教師側は本国に向け報告した。それは戦時中の日本の大本営発表の戦果の

ような誇大報告で、内地の士気鼓舞の上では効果があつたが正確とは言いがたい。ついでにいえば日本側では「使節」などと呼んで主體的な意志があつたかのように解しているが「天正遣欧使節」もイエズス会がもくろんだ日本改宗成功のヨーロッパ向け一大プロパガンダで少年たちの洗脳をかねたものであつた。

当時の中国におけるキリスト教理解の程度はいたつて低いものだった。宣教師の間ではミケールというクリスチャン・ネームで知られた楊廷筠にしても、李之藻にしても、馮応京にしても、いや徐光啓にしても「天主とはすなはち儒書に称する所の上帝なり」という程度の認識である。明末の代表的奉教士人のキリスト教解釈を列挙すると、「天主とは何ぞ、上帝なり」（馮応京）。「その教は専ら天主に事ふることにして、すなはち吾が儒の知天・事天・事上帝の説なり」（李之藻）などである。

なぜこのような解釈がひろまったかといえば、リッチ自身が、先に述べたように、「吾が（西洋キリスト教の）天主は乃ち古経書に称する所の上帝也」と『天主実義』第二編に書いていたからである。

ここで「天」解釈について考えよう。周知のように、「天」は『論語』にしばしば出てくる。「五十而知天命」「天将以三夫子」為三木鐸二」「顔淵死す、子曰く、噫天子を喪せり、天子を喪せり」「君子に三の畏れあり、天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る」などはよく知られる天の使用例である。この「天」には物理的な天、いわゆる空、英語の sky と違って、天命には運命のような語感もあり、さらに運命を越えた超自然的な畏敬すべきなにかが感じられる場合もある。「天」は時には自然の理法のようにもあるが、時には人格

神のようでもある。それというのも「天命」には、それを下す人格神的な主体を予想させるからである。李之藻の先に引用した句で「天に事える」「上帝に事える」が並列されていることからわかるように、儒教では「天」と「上帝」の二語はほぼ同義語である。「皇天上帝」というワンセットとなつた表現もあるから、二語は互換性もある。リッチは「天」「天帝」「上帝」を類義語とみなした。これは西洋語でも God と大文字の Heaven とを同義語として用いるのと似た現象だろう。

リッチは文献学者として四書五経を読み、仏教・道教・宋学などの影響を受ける以前の古代儒教には人格神である上帝があつて、中国人はその上帝を敬つていた、そしてその上帝や天はキリスト教の神、デウス、天主と同じである、と主張した。ではなぜリッチはそのような思いきつた解釈をあえて漢文では述べたのか。三つの可能性が考えられる。

第一は、キリスト教の神と儒教の上帝とは同じであるとリッチ自身が信じた、という可能性である。

第二は、キリスト教の神と儒教の上帝とは同じでないけれども、両者を同じとみなさなければ中国におけるキリスト教布教の望みはない、と思ひ、宣教の方便として同じであると説いた、という可能性である。

第三は、キリスト教宣教師リッチであるが、中国で暮らすうちに神概念そのものが変わつてきた、という可能性である。

日本にもかつてキリスト教と儒教との和合折衷をはかった人はいしたが、今日キリスト教の神と儒教の上帝や儒教の天とは名は異なる

が実質は同じである、と公然と主張する人はいないだろう。リッチ以外の後から来たイエズス会士たちもいちはやく疑問を抱いた。ロドリゲスはリッチより先輩で一五六一年に来日、鋭い言葉の感覚で『日葡辞書』を作製した。その「Tentoすなわち「天道」の項目には「天の道。天の秩序、あるいは摂理。一般にわれわれはデウスをこの名で呼んでいるが、異教徒は第一の意味以上に考えを及ぼしていたとは思われない」とポルトガル語で説明している。ロドリゲスは「天」という語でデウスを指すことに疑問を抱いていたものと思われる。彼は日本を追われ一六一〇年にマカオへ移った。東西の宗教対立の問題点は実は中国よりも先に日本の方でよりはつきりと表面化していたから、ロドリゲスはリッチ解釈への疑念を口にした。一六一〇年はリッチが北京で死んだ年だが、リッチの後をついで在中國イエズス会宣教師の上長に任命されたロンゴバルドもまた疑念を抱いた。彼は、士大夫で改宗したといわれる、いわゆる奉教士たちを調べた。すると彼らは西洋人宣教師の漢文著述を自分たちの儒教的な意味で読んでいることがわかった。そのことは先の漢文引用からもわかるだろう。ロンゴバルドのラテン語で書かれた報告書はきわめて客観的な調査だったが、それが約八十年後の一七〇一年、イエズス会に敵対する教団の手でフランス語に訳され公表された。一大騒動がもちあがり、法王クレメンス九世は「天」「上帝」の語でキリスト教のデウスをあらわすことを厳禁した。いわゆる典礼論争である。

漢文とイタリア文でニュアンスの異なる内容を書き分けていたことから察するに、リッチは儒教の「天」とキリスト教のデウスとは

同じでない、と感じていたにちがいない。しかし儒教の「天」や「上帝」とキリスト教のデウスや「天主」とを同等視しない限り、明朝宮廷の改宗は不可能と思っていたに相違ない。そして一旦上からの改宗に成功すれば、そんな口先だけの同等視は機会を見て打ち切る——そんなジェズイティカルと呼ぶにふさわしい方便も「適応政策」として許される、と思っていたのではあるまいか。

そして事実、利瑪竇の狙いにのせられた儒者があらわれた。もし東洋の帝国を西洋風に文明開化しようとする真に願うのであれば、

「陛下則ち宜しく先づ自ら洗礼を受けて、自ら教会の主となりて億兆唱率すべし」

といって、次の上書が「謹んで皇帝陛下に稟す」と宮中に差出された。

陛下其れ西国の富強なる所以を知るか。夫れ富強の原は国に仁人・勇士多きに由る。仁人・勇士の多く出づる所以の者は、教法の信心・望心・愛心に由るに非ざる莫し。西国は教法を以て精神と為し、此を以て治化の源と為す。

この上書は洋魂あつての洋才とする説である。洋才、すなわち西洋の富み栄える強大な産業文明の由つて来る本源はその教法、すなわちキリスト教にある。そうである以上「皇帝陛下自ら教会の主となり」国をキリスト教化することで上からの近代化を推進せよ、と提案した。大胆な献策である。中国や朝鮮で万一このような上書をした者は、必ず死罪に処せられたであろう。察せられるとおり、これは中国ではなく日本で明治五年、中村正直が「泰西人の上書に擬

す」という形で提案した文である。当時の日本で最高の儒者と目されていた中村が、このような上書をしたことに對し、世間は驚々たる非難を浴びせた。ところが中村はそれに対し、自分は孔子を尊崇することにまったく変りはない、と釈明している。それは中村のキリスト教解釈が利瑪竇系統の漢文教理書から来ていたことを思えば合点がいく。中村は明治初年、

天といひ、神といひ、造化の主宰といふも、名は異にして義は一なり。

と儒教とキリスト教は所詮同じである、という明末に行なわれた説を繰返した。渡英はしたが、主として漢籍を通してキリスト教を研究した中村は、西洋ではリッチ解釈がすでに否定されていたことを知らなかった。カトリック側は明治十八年、日本で『天主実義』を復刻するがその際、「天主何、上帝也」の句をひそかに「天主何、天地人物之上主也」に改めた。騙されたと気づいたのだろうか、中村は明治二十四年亡くなる時、本人の遺志でキリスト教でなく神道で葬儀を行なわせた。

中村は幕末期、徳川幕府のアカデミーである昌平黌の筆頭教授の位置を占めた漢学者である。その中村はまた第一回幕府留学生をつれてロンドンに渡り、日本で初めて英語の書物を一冊まるごと訳した洋学者でもある。Smiles: *Self-Help* を『西国立志編原名自助論』と題して明治三年に訳出したが、それが近代産業国家日本を建設する国民的教科書となった。冒頭の格言、

天は自ら助くるものを助く。  
Heaven helps those who help themselves.

は有名である。中村はそのHeavenを「天」とも「宇」（宇宙の宇）とも訳し、イギリスからの帰国の船上で*Self-Help*を読んで以来、敬宇と号した。天を敬う、という意味である。そして東洋にも西洋にも通じる説として、「敬天愛人説」を唱えた。先に引いた格言はもととはフランクリンが一七五八年にGod helps them that help themselvesという形で広めたもので、HeavenとGodは等価値である。しかし日本人一般が「天は自ら助くるものを助く」の「天」に感じるなにかは、お天道様の「天」、「為すべきことはもとより人にあり、成るべきは天にあり」の「天」であろう。西郷隆盛は薩摩藩士最上五郎を幕府瓦解後静岡に隠棲していた中村のもとに遣わし、最上を介して中村の敬天愛人説を聞いて、共感した。ただし中村が唱えた時はキリスト教のニュアンスもあつた敬天愛人の「天」も、西郷が口にした時は「人事を尽くして天命を待つ」の東洋的な「天」に変わったのである。金大中大統領が座右の銘とする時はどうであろうか。そういうえば西洋でも先の格言のGodがHeavenで置き換えられた頃から「神」は理神論的な神、自然宗教というか十八世紀風のデイズムの神に変わり始めたのである。フランクリンは啓示の神を認めない便宜上のキリスト教徒であつたから、彼の格言中の「神」は容易に「天」と変り得たのもあろう。そしてそのような思想の動きに、リッチはそれとは知らず実は貢献していたのである。主観的にはキ

リスト教の栄光をひろめようとして中国に渡った宣教師リッチであったが、その地でキリスト教と無関係に成立した一大文明を発見した。その発見によってキリスト教もこの世界に数ある宗教の一つでしかない、ということ西洋人に自覚させた。それはリッチが対話することで他者としての中国の存在を生き生きと伝えたからである。絶対主義から相対主義へという思想の動きはこうして加速した。西洋人に「吾が仏尊し」——西洋人だから「吾が仏」ではなく「吾がキリスト尊し」というべきかもしれないが——という自宗教と自分の神を絶対視する傾向に反省のきっかけを作ったのは、リッチのシナ報告の予期せざる貢献である。同時に利瑪竇は、中国の中華思想にとらわれていた人々にもそういう世界の中心という自己把握は正しいのか、という疑問を抱かせるきっかけをも作ったのである。利瑪竇の『坤輿万国全図』は中国、朝鮮、日本へ伝わり、それによってもたらされた形而下的な地理的世界の新発見は東アジアの人の形而上的世界観をも変革せずにはおかなかったのである。

『論語』を読むことから始めて『交友論』を書いたリッチを、東西の対話のきっかけとして私はこのように評価したが、しかし中国の士大夫と西洋の宣教師の対話など所詮狐と狸の化かし合いと考える人もいるであろう。荒木見悟教授編の『竹窓随筆』で明末の仏僧株宏は、利瑪竇の邪説がいかん士人を誘惑するかを知ってまことに慨嘆にたえない、と述べている。リッチは儒者と手を組んで仏教を排撃したイエズス会士であるから、株宏が反感を抱いたのもまた無理からぬことと思われる。

#### Abstract

Matteo Ricci (1552–1610) was the first Westerner who had ever come to reside in Beijing and studied Confucius' *Analects*. In order to propagate Christian faith in China, it was necessary for the Jesuit missionary to have friendly relations with Chinese literati. The Catholic father therefore thought that some theological accommodations should be made between the notion of the Christian God, tianzhu, and the notion of the Confucian Heaven, tian, and dared to equate them in his so-called *catechismo* or *Tianzhu Shiyi* written in Chinese and published in 1603. Though Ricci's Jesuitical interpretation was officially denounced by the Pope Clement IX at the beginning of the eighteenth century, Ricci has always been considered the exemplary missionary by Western Christians. The Japanese Confucian scholar Nakamura Masao (1832–1891), who had read Chinese writings of Jesuits and who was one of the first Japanese to study in London before the Meiji Restoration of 1868 believed in the compatibility of Confucianism and Christianity, and wrote in 1872 a memorandum to be presented to the Meiji Emperor that his Majesty should convert to Christianity and modernize Japan not only materially but also spiritually. Nakamura's eclectic ideal "keiten aijin" (jingtian airen) or "Respect Heaven, Love Humans," which later became the favorite slogan of Saigo Takamori and present President of South Korea Kim, most probably derives from Ricci's Jesuitical misleading interpretation.