

ヴァニョーニ述『天主教要解略』訳注(二十三)

主なる神様の十戒の部(訳者補足 続の十一)

A・ヴァニョーニ 述
葛谷 登 訳

内閣文庫本『天主十誠解略』は三つの文章から構成されている。

第一が葉向高による「西學十誠初解序」であり、第二がヴァニョーニによる「天主十誠解略」であり、第三が「天主聖像略説」である。第二の「天主十誠解略」はヴァニョーニの『天主教要解略』の中の「天主十誠解略」の箇所を抜き出したものである。また第三の「天主聖像略説」についてはこれまで不完全であるが、全体の意味を辿り終えることが出来た。

今回は内閣文庫本『天主十誠解略』の最初に置かれた葉向高による「西學十誠初解序」の訳注を目指す。

まずこの序の作者である葉向高とはどんな人物であったのかを以下に大まかに見ておきたい。

平凡社『アジア歴史事典』第九巻の星斌夫氏による「葉向

高」の項目には、「一五五九〜一六二七 中国、明末の重臣。福清(福建省福清県)の人。…一五八三(万曆一一)年の進士。まず国士監に祭酒を欠いて士風の乱れたのをよくひきしめ、鉅税の弊・妖書の獄について正論をはき、認められた。一六〇七年には礼部尚書に起用され、東閣大学士を兼ね、万曆帝がようやく政にあき、朝事の多くすたれることを戒め、…よく補佐したが、正論のいれられることが少なく、東林・非東林の党争が激化すると、その孤高の地位にたえず、一五年官を退いた。…(傍点、訳者注。特に断らない限り、以下同じ)⁽¹⁾とある。

この記述から彼が明末の万曆帝時代にあつて内閣大学士まで到達した正義派官僚であったことが想像される。

更に、リッチ『中国キリスト教史 一』(大航海時代叢書

〔第二期〕第八卷、岩波書店）の矢沢利彦氏による「補注」の「四 人名解題」中の「葉向高」の項目には、「…光宗が即位するや首輔に拔擢されたが、光宗は…急死した。ついで熹宗が即位したが、魏忠賢が専制を行ない、大獄をおこそうとした。…善良なひとびとは葉を頼つて身の保全を図つたが、葉は自分の力では時の勢いをどうすることもできないことを知って職を辞した。…」^(三)とある。

ここで「善良なひとびと」とあるのは漢籍資料に照らせば東林派士人のことであろう。この記述から彼が熹宗の時代にも内閣大学士を務めたこと、またそのとき東林派の官僚の側に立っていたことが推測される。

ところで明末の東林派の思想については溝口雄三「いわゆる東林派人士の思想―前近代における中国思想の展開（上）―」（『東洋文化研究所紀要』第七十五冊、一九七八年、一一一―三四一頁）という大部で重厚な論考がある。同論文は『東林黨人榜』、『東林列伝』及び『明儒学案』中「東林学案」に記された人士を広く東林派としている。三つはそれぞれ異なる観点から東林派を分類したものである。葉向高の名は《附表2》の「福建」の項によれば、『東林黨人榜』と『東林列伝』の中に記されている。『明儒学案』の中にはない。葉向高については本文の箇所の一〇一―一〇二頁、一四六頁、一四八頁、そして注の箇所の一五六頁に言及がある。

同論文の本文にはまず、「…東林点将録の撰者の一人に擬せ

られている王紹徽は、曹于汴・葉向高を領袖や党魁と目している」と伝えられるし、…」^(四)とある。

万暦の時代にすでに東林と非東林の争いがあった。^(五)天啓の時代になって王紹徽等が『東林点将録』を作成して宦官の魏忠賢にこの名簿に基づいてそこに記載された人物を追放させるのに用いた。葉向高はそれ以前に東林派を助けたことがあったことにより、天啓の時代に激化した抗争の中で東林派の首領と見なされるに至ったということである。要するにそれは過去の経緯に基づいたものであつて、実態に即したものではなかった。

冷東『葉向高与明末政壇』（汕頭出版社、一九九六年）は、葉向高は東林派と政治行動をともしたわけではなく、また内閣と東林派はもともと対立的であつたことなどを指摘して、『東林点将録』の捉え方を批判している。^(六)

グッドリッチ (L. Carrington Goodrich) の『明代名人傳』によれば、葉向高は倭寇から避難しているときに生まれた。彼の父朝榮は養利の知州であつた。彼は進士に及第した後、翰林院庶吉士、同編集になつた。南京国子司業に移つた。その後万暦二十六年（一五九八年）には左庶子になり、皇太子の教育に携わつた。万暦二十七年（一五九九年）には南京礼部右侍郎になつた。その後、南京吏部右侍郎になつた。万暦三十一年（一六〇三年）に妖書の獄が起きると、内閣大学士沈一貫に意見書を書き送つた。万暦三十五年（一六〇七年）には礼部尚書兼内

閣大学士となった。

葉向高が内閣大学士になった頃、長く続いた万暦帝の治世に綻びが見られるようになっていた。彼は万暦帝に問題を具体的に列挙した五つの論点からなる上疏を提出した。

万暦四十年（一六一二年）には皇太子を顧みないで福王を特別待遇する万暦帝に対して異を唱えた。

数々の提言をした後、自分の意見が多く用いられないことを知った葉向高は万暦四十二年（一六一四年）に官界を去った。

万暦帝が世を去り、皇太子が即位して光宗泰昌帝となったが、急逝し、熹宗天啓帝の時代になった。彼は再び内閣大学士に任ぜられた。

天啓帝の治世の最初は有能な人材が集まり、曙光が射したかのように見えたが、やがて宦官魏忠賢の専横が顕著になった。

天啓二年（一六二二年）には吏部尚書周嘉謨（『人榜』、『列伝』）が追放された。その後には東林派の刑部尚書王紀（『人榜』）、礼部尚書孫慎行（『人榜』、『列伝』、『学案』）、「東林」、都御史鄒元標（『人榜』、『列伝』）、が同様の目に遭った。葉向高は東林派を攻撃する魏忠賢の動きを阻止しようとしたが、難しかった（——ここで『人榜』は『東林黨人榜』、『列伝』は『東林列伝』、『学案』は『明儒学案』のことを指す。《附表2》による）。

天啓三年（一六二三年）に給事中陳良訓が魏忠賢を批判する上疏を提出した。魏忠賢は彼を処罰しようとしたが、葉向高は

彼を守ろうとした。

天啓四年（一六二四年）に葉向高は官界を去った。翌天啓五年（一六二五年）には東林派の楊漣（『人榜』、『列伝』）、左光斗（『人榜』、『列伝』）等が魏忠賢によって弾圧された。

葉向高は在任時代には士大夫への廷杖の実施をさせないよう努めた。

彼は天啓七年（一六二七年）に世を去った。

以上が『明代名人傳』によるところの葉向高の治績の概観である。これらは大体、『明史』巻二四〇の「列伝」第一二八の「葉向高傳」の記述に跡を追うことが出来る。

『明代名人傳』は彼に以下のような評価を示す。

葉向高は正義と思慮の人であった。長年、彼は人々に高く評価された。彼はまた東林党の真の友人でもあった。

要するに彼は東林派に近い正義派官僚であるというのである。

葉向高は『明史』によれば、万暦二十六年（一五九八年）に左庶士に任命されたとき、磁税反対の上疏を提出した。吏部に移ってからも磁税反対の立場を持ち、遼東の税監高淮の罷免まで願い出ている。やがて内閣大学士になってからも、彼は磁税の廃止を求め続けた。

小野和子氏「明末・清初における知識人の政治行動——特に結社をめぐって」には「磁税の廃止」の主張が東林派の特徴の一つとして挙げられている。東林派を社会階層の地主の視点か

ら捉えるものである。それに従えば、彼は東林派の内側に位置したことになる。

溝口氏「いわゆる東林派人士の思想」の第六節では均田均役法を東林派の多くも推進したことが述べられている。^{（一七三）} 浜島敦俊氏は「明末南直の蘇松常三府における均田均役法」^{（一七四）}で、万曆三十八年（一六一〇年）に徐氏式によって進められた均田均役の改革について、「二名の宰相——李廷機と葉向高——とりわけ実務についていた向高、ならびに戸部の事実上の責任者であった孫璋の全面的支持のもとに三十八年の改革は実施されたことである。」^{（一七五）}と述べている。

これによれば葉向高は代表的な均田均役の推進者の一人であり、その意味では東林派の内側にあった可能性がある。ここには社会を政治的な抗争でもって変革するのではなく、新しいヴィジョンをもって社会経済的に改革しようとする志向性が見て取れるのではないだろうか。

さらに東林派の特徴には講学運動の重視がある。東林派の馮從吾と鄒元標は明末の北京に首善書院を設立した。柴田篤氏「首善書院の光と陰」によれば、「創建に当たっては、…当時内閣大学士であった葉向高（号台山、一五五九〜一六二七）が書院記を執筆し（蒼霞余草・卷二・新建首善書院記）、^{（一七六）}とあるように、講学運動の拠点の首善書院の設立に際し文章を書き贈っている。

しかし葉向高自身は冷東『葉向高与明末政壇』によれば、講

学運動に格別積極的ではなかったようである。^{（一七七）} 実際葉向高は講学運動が上滑りの言葉の世界に陥ることを認識しているように見える。^{（一七八）} また彼は仏教の心性論や儒教の無善無惡論に批判的であったと思われる。^{（一七九）} 東林派の思想の特徴は大づかみに言えば反無善無惡思想の王学右派的なものに位置すると思われるので、思想的には東林派の流れに入るのではないであろうか。

これらから葉向高は天啓帝の時代において魏忠賢派と東林派との対立が激化したときは東林派を外側から擁護したのであり、磁税に反対し、均田均役法を推進したという意味では東林派の内側にいた可能性が高い人物であり、講学運動には一定の理解を示したが距離を保ったという意味で東林派の周縁にいたように思われる。^{（一八〇）}

葉向高は『東林列伝』の中にも伝が記されている。^{（一八二）} 『明史』と同様に『東林列伝』においても葉向高が万曆帝の時代、一貫して磁税に反対したこと、福王の処遇を問題にしたことが記されている。

また天啓帝の時代になり、魏忠賢派と東林派士人との対立が激化したとき、葉向高は東林派士人を擁護したが、報われなかったことが記される。

ただここでは『明史』と異なり、「上從之」、「上」すなわち万曆帝が葉向高の提言を採用する言い方が見られることが特徴的である。たとえば万曆帝は自然災害や辺境防衛等についての葉向高の提言に耳を傾け、これを採用している。^{（一八三）}

『東林列伝』では最後に「外史曰…」以下に葉向高への評価を記している。^(二一三)

ここは、天啓帝の時代には悪漢が群れをなして政治を乱し、多くの曲者が並び立ったので周公が政治を取り仕切ったとして出来たであろうか。まして周公に出来ないことは葉尚高であれば尚更出来ないであろう。しかし葉尚高が官界に留まれたならば、清流の士を守ることが出来、なおしばらくは明朝を存続させることが出来たであろう。しかし葉尚高が去るに至って明朝は滅びるのである、というようなことが述べられている。

天啓帝の時代の後に崇禎帝の時代がしばらく続く。しかし葉向高が官界を去ったことが明朝の滅亡につながったと捉えるのであるから、『東林列伝』の葉向高に対する評価の高さが窺われる。

次に葉向高がキリスト教カトリックとどのような関わりを有したかということについて触れてみたい。

これについては前掲柴田篤氏「首善書院の光と陰」に詳述されている。

次に、イエズス会士との交流ということであれば、何と云っても葉向高を挙げるべきであろう。彼は利瑪竇の報告

書に散見できるように、南京時代（一五九九年）から北京におけるその死の時（一六一〇年）まで、利瑪竇と親しく交わり、墓地獲得の為にも尽力している。^(二一四)

ここにある「南京時代」のことは柴田氏註によれば、リッチの報告書であるマッテオ・リッチ著、川名公平訳、矢沢利彦訳注『中国キリスト教布教史 一』（岩波書店、一九八二年）「第四の書」の第四章に記載がある。^(二一五) また「北京におけるその死の時（一六一〇年）まで」のことは柴田氏註によれば、『中国キリスト教布教史 二』の第五の書の第二十二章に記載がある。^(二一六)

葉向高がどのように関わったのかについての具体的な記述なのでそれぞれ以下に記す。

まず前者について記す。

彼らにつづいて、ある日、リ、ト、プ、シ、ラン、「礼部侍郎」のニ、エ、タ、イ、シ、ヤ、ン、「葉台山すなわち葉向高」が来た。彼は、数年後にはパ、ツ、キ、ー、ノ、の、コ、ト、ラ、オ、「閣老」になった人である。^(二一七)

リッチの南京における官僚による厚遇ぶりが窺われる。

次に後者について記す。

そのひとり「葉向高」はフクイアヌス「福建」省出身で、このシーナの最高の地位に昇る以前は、ナンクイヌス「南京」で官吏を務めており、わたしたちとは親しい友人だった。そして、ベクイナス「北京」で現在の官位についてか

らも、二度にわたってマテウス・リチウスを親しく自宅に迎えたことがあつた。^(二二)

葉向高はリッチを彼が南京に住したときだけではなく、北京に拠点を構えた時にもリッチを厚遇する態度を持した。

彼は、この陳情書に目をとすと、神父の死に深く心を動かされたようです、神父の名前に名譽ある称号をつけることもしばしばであった。今回の件に関しても、彼は、この人物には請願の内容以上の価値があり、寺院を建立し、その像を安置する…に値する、という回答を寄せた。^(二二)

リッチは万曆三十八年（一六一〇年）に帰天した。宣教師のパントーハは墓地の申請のための陳情書を万曆帝に提出しなればならなかった。そこでパントーハは内閣大学士の葉向高と李廷機の二人に陳情書を提出したのである。

南京時代のリッチを訪ね北京では自宅にリッチを招いた葉向高はパントーハの提出したリッチのための墓地建設を願う陳情書に全面的な賛同を示したのである。

柴田氏「首善書院の光と陰」では葉向高のその後のカトリックとの関係についても触れる。

葉向高は、その後もイエズス会士に好意的であり、弾圧の際には常にその保護に当たっている。天啓四年、下野して故郷福建に立ち寄った葉向高は、奉教士人李之藻の所にいた艾儒略を福建へと招く。招請に応じた艾儒略は翌年入関

し、ここから彼の福建伝道が開始することになる。天啓七年初夏のある日、艾儒略は福州の葉向高の屋敷で、たまたま居合わせた曹学佺…を交えて会談し、翌日さらに葉氏を相手に天主教の教義について幅広く議論を展開させたその時の記録が『三山論学記』である。^(三)

葉向高は万曆四十四年（一六一六年）の南京教難のときにも宣教師たちを守った。天啓四年（一六二四年）に致仕した後は宣教師アレニを福建に迎え彼の宣教を支えた。葉向高にはカトリックの教義に関するまとまった著作はない。しかし彼は天啓七年（一六二七年）の前半に曹学佺を交えてイエズス会士アレニと宗教的な議論の時を持った。アレニはこれを『三山論学記』として著わした。

ここにある曹学佺とは『明史』巻二八六「列伝」第一七六「文苑四」に伝が記載されている人物である。柴田篤氏の書評「岡本さえ著『近世中国の比較思想―異文化との邂逅―』」によれば、「曹学佺（一五七四―一六四六）は明末福建詩壇の黄金時代を築いた人物であるが、『三山論学記』の対談の場の設定者である葉向高の知遇を得ており、この議論がなされた当時は削籍され、福建に隠居中の身であった。彼が仏教に深い関心を寄せていたということは、著者自身も記している通りである。」^(三)とし、柴田氏はここで市原亨吉「歴代詩選と曹學佺の生涯」^(三)（『東方学報・京都』第四十五冊、一九七三年）を紹介しておられる。『明史』「曹学佺」の記述の一節から、挺撃の事件

について書いた彼の野史が天啓六年（一六二六年）の秋に魏忠賢の専横の状況下で問題になり、削籍に至ったことがわかる。つまり曹学佺は削籍後、間もない頃にこの議論の場に出たことになる。ただ議論はもっぱら葉向高とアレニの間で交わされている。

Bernard Hung-kay Luk に「生死の大事——一六二七年、

福州における知的な会話」“A serious matter of life and death: Learned conversation at Foochow in 1627” という論文がある。論文所収本『東の西との邂逅——中国におけるイエズス会士（一五八二—一七七三）』(*East meets west: The Jesuit in China, 1582-1773*) (Chicago, 1983) の奥付によれば、この本は一九八二年十月にシカゴのロヨラ大学で開催されたシンポジウムに提出された報告書である。Bonnie B. C. Oh の「はじめに」(Introduction) によれば、Luk の論文は『三山論学記』を通して「異なる文化背景をもった人々がどれほど真に互いを理解することが出来るか」という問題を扱っているという意味で『三山論学記』についての専論である。Luk の論文に基づいて以下に大まかに『三山論学記』の内容について触れてみたい。

第一日の議論は陰と陽及び理に関するものであった。このうち陰と陽はものごとの生成に関わる構成要素にはかならないこと、また理は事物に内在する法則であることが示される。それぞれの法則を有した事物が調和的に存在するためには、

事物の諸法則を熟知した創造者が存在しなければならない。

朱子によって大成された宋学では宇宙は太極から生成されたとする。しかし太極には人格が欠如している。

トマス主義者にとってすべての事象は四つの原因、すなわち形相因、質料因、作用因、目的因の四つが作用することによって展開する。

一定の目的のために事物は存在し、生成変化する。そのためには事物のそれらの目的をしり主宰する究極の目的因である知性を有した創造者が存在しなければならない。

陰と陽は形相因、質料因であり、理は自然法である。宋学の宇宙論に欠如しているものは究極的目的因である人格を有した創造者である。創造者の有する合理的知性が自然の合理性を保証しているのである。

創造者なる神は人間を造られた。そのとき人間を善の方向に向けて造られた。しかし人が神に従わなかったところから悪が生じた。神は造られたものは本来善なるものであった。神は人間の大きいなる父母であり、人は神を礼拝するべきである。仏教の開祖の釈迦も神によって造られた人間にすぎない。

ここでアレニが伝統的な中国思想とはまったく異なるトミズムの世界観を前面に出して議論を展開しているところが特徴的である。

第二日の議論の内容について紹介する。ここではこの世での善悪の行為についての報いの問題が主眼となっている。

宋学では人間の生命現象を気の集散で捉える。気が散ずれば、死ぬ。このとき、自らの行為に対する報いを受けるべき主体もなくなる。

カトリックでは人は靈魂と身体が合わさって生きる。身体から靈魂が離れることが死である。しかし身体がなくなっても、靈魂は生き続ける。人間の善悪に対する報いはこの靈魂が受ける。

この世にあつて善悪の行為への報いをすべて理解することは難しい。善悪の行為は外面的行為だけでなく、内面的行為にも及ぶからである。人は他者の内面の行為まで洞察することは出来ない。

善人にも苦難が生じるのは、善人といえども完全ではないからである。自分の中にある悪を煉り清めるために善人に苦難が及ぶのである。

因果応報を説く仏教は輪廻思想である。善悪の行為の報いを受けるべき主体が曖昧模糊として定まらない。

ところで葉向高は魏忠賢派と東林派の対立の激化から致仕した。彼にとって魏忠賢派のような専横よりは許しがたいものがあった。何故そのようなことが生じたのか、という問いを有した彼にとってこの世における悪の存在の問題は彼自身にとって重いものがあったであろう。

つまり、第一日は理気二元論の宋学的世界観と創造者を前提にしたトマス主義的な世界観が提示され、後者の正当性が説か

れた。この世界の合理的な秩序はその背後に合理的な知性を有する創造者なる神が存在して初めてなるものである。

第二日では現世での善悪の行為の報いが焦点となる。生命現象を気の集散によって解釈する儒教では、気が散ずれば生命現象はなくなるので、現世での行為に対する報いは完結されない。けれどもカトリックでは人は靈魂と身体が合わさってなる。身体がなくなつた後も、靈魂は滅びない。この靈魂が現世での行為に対する報いを受ける。

気の集散の論理と靈魂不滅の論理は結びつくところがない。救い主なるキリストの受肉についても議論は及ぶ。葉向高にとつて何故キリストは中国に生まれなかつたのかという問いがある。中国は世界の中心と捉えているからである。アレニは孔子も中国の中心で生まれなかつたと言つて切り返す。しかしここには葉向高を満足させる根源的な答えは見出し難かつた。

『三山論学記』の文章の中にも葉向高がこの説明に納得したという明らかな記述はない。

これらの説明を辿る限り、葉向高が最終的にアレニの説明を積極的に受け入れたということは言えないようである。

Liの論述するところによれば以上のとおりである。

葉向高が序文を書き贈つた『西學十誠初解』の著者楊廷筠は明末の「天主教三柱石」の一人である。

楊振鐸著、方豪校訂『楊淇園先生年譜』（商務印書館、一九

四四年重慶初版、一九四六年上海初版)の「四附録」(一三)友侶簡表」の中に楊廷筠の友人として葉向高の名が認められる。^(三十五) ここには典拠として『天主教傳行中國考』と『入華耶穌会士列傳』の二著が挙げられている。前者が後者より明瞭な形で葉向高と楊廷筠との関係を記している。

『天主教傳行中國考』の巻四「自沈灌教難至崇禎末」の中の「艾儒略 西來孔子」には、「天啓四年。葉相國致仕歸里。路過杭州。主廷筠家。」とある。天啓四年(一六二四年)に葉向高が内閣大学士を辞して郷里に帰る道すがら、杭州の楊廷筠の邸宅に投宿したのである。これを見ても葉向高が以前から楊廷筠と親しい関係にあったことが窺われる。

ここから葉向高は楊廷筠宅に滞在中に『西學十誠初解』とされる著作の草稿或いは完成稿を渡されたとは考えられないであろうか。併せてその際に序文の作成を依頼されたのではないであらうか。

楊廷筠の『西學十誠初解』については柴田篤氏「楊廷筠の思想形成に関する一考察―明末天主教徒の人間観―」という論考の〔註〕の(十二)の箇所而言及がある。ここでは「楊廷筠の著述に関して、資料的に問題となることさらに若干触れておく。『事績』では、廷筠の著作として、『代疑編・代疑統編・聖水紀言・西學十誠註解・西積辨明・廣放生説』の六書の題名を挙げている。^(三十八)」とし、「また『西學十誠註解』については、原本を確認し得ないが、廷筠に十誠の注釈書があったこと

は確かである。」とする。『初解』と『註解』との関係についても言及する。「…廷筠とも交わりの深かった葉向高(一五五九―一六二七)に『西學十誠初解序』という文章があるが(『蒼霞餘草』巻五)、これは明らかに楊廷筠が撰述した『西學十誠初解』という書物に寄せた序文である。『註解』と同一書であるかどうか、固より不明であるが、…」とある。両者の関係について判断は留保される。^(四十七)

Nicolas Standaert 師の『楊廷筠 明末中国における儒教徒にしてキリスト者 彼の生涯とその思想』(Yang Tingyun, Confucian and Christian in the Late Ming China, His Life and Thought, Brill, 1988—以下、同著書を Yang Tingyun と略記する)の「キリスト教著作」(CHRISTIAN WRITINGS)の第六は、「Xixue shijie quanjie 西學十誠註解」としている。^(四十一) そこには、「mentioned in YQ, p. 17a, 4」とある。'YQ'は「略語表」(list of abbreviations)によれば、丁志麟「楊淇園(先生) 超性事蹟」のことである。徐家匯藏書樓に所蔵されていた『楊淇園先生超性事蹟』には「西學十誠註解」とある。^(四十四) ただ掲載の頁数が十葉表で異なっている。パリ国立図書館の漢籍第七〇九七番も『西學十誠註解』とある。^(四十五) Yang Tingyun の「キリスト教著作」の箇所では「註解」ではなく「詮解」となっている。Yang Tingyun の依拠する『楊淇園先生超性事蹟』はパリ国立図書館漢籍第一〇一六番である。ここには十七葉表に『西學十誠詮解』とあった。^(四十六)

また同箇所には “probably written in 1624 (not preserved) — preface by Ye Xianggao (1624): preserved 西學十誠初解序^(四十七)” となっている。楊廷筠の著作は天啓四年（一六二四年）に著されたと想定されるようだが、現存のものはない。しかし葉向高による序文「西學十誠初解序」は現存されているわけである。本文は現存せず、序のみ現存するというわけである。

以上のようなとすれば、葉向高は著わされて間もない『西學十誠詮解』（『西學十誠註解』）を目にしたのであろう^(四十八)。葉向高が手に取った段階では『西學十誠初解』であったものが最終的に『西學十誠詮解』（『西學十誠註解』）に書名が改変された可能性も排除出来ないであろうか。

ところで「西學十誠初解序」は内閣文庫本だけでなく、『蒼霞餘草』所収のものがある。両者は字句に異同があるところがある^(四十九)。異同を踏まえて内閣文庫本の序の訳出の作業を進めたい。先述の Link の論文には『蒼霞餘草』所収の文章を英訳したものを付している^(五十)。この翻訳も参照しながら意味の一纏りごとに分けて作業を進めたい。その際便宜的に括弧をつけ数字を入れた。

注

- (一) 平凡社『アジア歴史事典』第九卷（一九六二年）、一一一頁。
- (二) リッチ『中国キリスト教史 一』（大航海時代叢書（第二期）第八卷、岩波書店、一九八二年）の矢沢利彦による「補注」の「四 人名解題「葉向高」（六一一頁）。

- (三) 『東洋文化研究所紀要』第七十五冊、一九七八年、一一一—三四一頁。他に包括的な論考として小野和子「東林派とその政治思想」（『東方学報』京都、第二十八号、一九五八年（二四九—二八二頁））がある。また Heinrich Busch, “The Tung-lin Shu-yuan and Its Political and Philosophical Significance” (*Monumenta Serica* 14 (1949-1955), pp. 1-163) も包括的な研究である。

一連の東林派の研究から、東林派は三つの側面より分析されることが可能であろう。一つめは政治史的に、二つ目は思想史的に、三つめは社会経済史的にである。政治史的な面では内閣との対立、宦官魏忠賢派との対立、思想史的には、講学運動、反無善無惡思想、社会経済史的には反磁税、均田均役法の推進などであろう。

その後も東林派に関する研究は多面的に城井隆志氏、三浦秀一氏、中純夫氏等によって着実に進められている。最近のものとしては管志道を対象にした岩本真利絵『明代の専制政治』（京都大学学術出版社、二〇一九年）などもその一つである。ただこれまでの日本における研究の中では小野氏、溝口氏の研究がこの問題を見る基本的な視座を提供して、もっとも重要な位置を占めているのではないであろうか。小野氏はその後、『明季党社考——東林党と復社』（同朋舎、一九九六年）を上梓しておられる。

- 林文孝『「日」の喩え——明末東林派の一人、繆昌期の『公論』論』は、王天有『晚明東林党議』（上海古籍出版社、一九九一年）を「諸問題をコンパクトに整理しており、随所に挿入される表や巻末の参考書目が有用である。」（『中国哲学研究』第八号、一九九四年、一二頁）として紹介している。
- (四) 溝口雄三「いわゆる東林派人士の思想——前近代における中国思想の展開（上）」（『東洋文化研究所紀要』第七十五冊、二〇一二年二頁）。
- (五) 例えば、謝國楨『明清之際黨社運動考』（中華書局、一九八二年）が基礎的な知識に詳しい。「一 引論」「二 萬曆時代の朝政及各黨之紛争」などは概観を教えてくれる。そのうち、特に五頁。
- (六) 冷東『葉向高与明末政壇』（汕頭出版社、一九九六年、第三章「在党争の漩渦之中——葉向高与群团」題二節「冤枉の領袖——与東林党関係之辨析」、一〇四—一〇五頁）。内閣と東林派が対立的であったことは一〇六頁に指摘。
- (七) L. Carrington Goodrich の『明代名人傳』（*Dictionary of Ming Biography 1368-1644*）（Columbia University Press, 1976）第二卷の Chou Tao-chi による葉向高の項目がある（pp. 1567-1570）。
- (八) 中華書局本『明史』第二十冊、六二二—六二三—六二四頁。
- (九) 『明代名人伝』第二卷、一五六—一五九頁。
- (十) 中華書局本『明史』第二十冊同書、六二二—六二四頁。
- (十一) 同書、六二二—六二四頁。
- (十二) 筑摩書房『世界の歴史 11』新訂版、一九七九年、八十一頁。
- (十三) 溝口雄三「いわゆる東林派人士の思想——前近代における中国思想の展開（上）」（『東洋文化研究所紀要』第七十五冊、二〇七頁）。そこには、「氏の諸論文によってわれわれは均田均役法の推進者の過半が東林派官僚であり、…」とある。
- (十四) 『東洋学報』第五十七巻、三・四号、一九七五年、八十一—一一五頁。
- (十五) 『東洋学報』第五十七巻、三・四号、一九七五年の「三、徐民式の改革」の箇所。一〇三頁
- (十六) 『哲学年報』第四十九輯、一九九〇年、一八六頁。
- (十七) 第三章第二節、「二、政治地位及政治観点之不同」、一〇六頁。
- (十八) 「論曰近世士大夫以講學爲詬病矣。夫使講學者而皆質行眞修、如胡氏而布衣、其孰能病之。」（松庵胡先生傳）『蒼霞餘草』卷八、二十八葉表（『蒼霞草全集』（江蘇廣陵古籍刻印社、一九九四年）第八冊、五二五頁）。
- (十九) 「其所最關者尤在于佛氏之心性與近儒之無善無惡、而一皆取正于聖賢、不以上一毫私見與角是非。」（馮少墟先生語錄序）『蒼霞餘草』卷七、十葉表（『蒼霞草全集』第八冊、四一八頁）。
- (二十) 葉向高を純然たる東林派と見なすべきかという点では議論がある。饒龍準「葉向高与東林党議」（『南開学報 哲学社会科学版』、一九九五年、第一期）は、葉向高は中立の態度を持ち、調停者に終始したとして、葉向高が政治史の観点から東林党ではないと捉えている。
- (二十一) 陳鼎編著『東林列伝』（『東林列傳』整理委員会整理、孫葉峰責任編集、廣陵書社、二〇〇七年）では三五二頁から三六四頁に記載されている。
- (二十二) 例えば万曆三十八年（一六一〇年）の長雨の時には、「又言：『一旦相聚爲亂、近迫國門、此時下蠲賑之令、人亦不感。即欲用兵、無人用命。爲今之計、止大發帑金、分道賑濟、

庶幾稍救。所以然者、欲使恩出自陛下耳。』上又從之。」(三五六頁)とあるように、自然災害を放置すれば、民衆が困難に陥り、王朝への反発の動きを抑えることが出来なくなるので、財政支出をして民生を安定させる必要があるという内容の建言をし、万曆帝に受け入れられた。

(二十三) 「熹宗之朝、羣奸擾攘、百佞森立、即使周公爲政、安能輔此童昏之君? 制此虎狼之衆哉? 況臺山先生乎! 然臺山先生在、而調護清流、尚可苟延國脈; 至臺山先生去、而有明亡矣。」同書、三六四頁。

(二十四) 柴田氏前掲論文「首善書院の光と陰」、『哲学年報』第四十九輯、一九九〇年、一八六頁。一九一頁。

(二十五) 同論文、二一〇頁。

(二十六) 同論文、同頁。

(二十七) マッテオ・リッチ著、川名公平訳、矢沢利彦訳注『中国キリスト教布教史 一』(岩波書店、一九八二年)、三九九頁。

これに対する原文は以下のとおりである。

Dopo questi vennero un giorno insieme il *Lipu Schan* (禮部侍郎) *Nhie-thaisian* (葉臺山) che pochi anni di poi fu *Colao* (閩老) in *Pacchino*, *Fonni Ricciane*. vol. 2, N. 533, p. 42.

リッチが南京に入ると、南京礼部尚書の王弘誨(『布教史一』矢沢「人名解題」、六〇二―六〇三頁)、南京刑部右侍郎王樵(同、六〇三頁)、南京刑部尚書趙參魯(同、六一一頁)、南京戸部尚書張孟男(同、六一〇―六一一頁)がリッチを訪問した。引用文中の「彼らについで」の「彼ら」とは以上の士人である。

(二十八) 同書、二二四頁。

これに対する原文は以下のとおりである。

Uno di essi, oriundo della provincia del Fukien 福建, prima di Pervenire a questa somma dignità mentre era magistrato a Nanchino, er in familiari relazioni con i Nostri. Anche a Pechino, quando già era Cancelliere, aveva amichevolmente ricevuto, due volte in casa sua il Padre Ricci, *ibid*, vol. 2, N. 974, p. 577.

(二十九) 『布教史二』、二二四頁。

Egli, dopo di aver percorso questa supplica, sembrò ricevere con grande emozione la notizia della saepius perhonorificis nominibus compellavit. Sed quoad praesens negotium pertinebat, respondit tantum virum plus etiam aliquanto mereri quam quod petebatur, cum etiam templo, in quo ei statua erigeretur, dignus esset ... ; *ibid*., pp. 577-578.

(三十) 柴田氏前掲論文、一九一頁。

Pisier の *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine 1552-1773* (Chang-Hai, 1932) (馮承鈞訳『在華耶穌會士列伝及書目』中華書局、一九九五年) 第三十九はマッテオの伝記である。以下が対応する部分である。

En 1624, le ko-lao 閩老 Yé 葉, un des premiere de l'empire et surnommé la colonne du royaume, quittait les affaires pour se retirer dans sa province natale du Fou-kien. Il n'était pas chrétien, mais toujours il avait défendu les missionnaires et montré à leur égard une grande bienveillance; dans la persécution de Nankin 1616, il les avait soutenus de toute son influence. Lorsqu'il passa par

Hangtcheou, le P. Aleni all a lui faire ses compliments: le ko-lao fut si charmé de sa conversation qu'il l'invita à le suivre, invitation fut acceptée sur-le-champ avec reconnaissance, *ibid.*, tome 1, p. 12.

葉向高はつねに宣教師を擁護した。万曆四十四年（一六一六年）の南京教難のときは影響力を駆使して彼らを守ったのである。葉向高は万曆四十二年（一六一四年）に致仕しているが、官途にあらぬ身にて彼らを守ったのであろう。

また天啓四年（一六二四年）にも致仕して郷里福建に帰る道すがら杭州にて葉向高は宣教師のアレニと出会い、彼との語りを通して彼に福建に随行するように招請したのである。

アレニが身を寄せたとされる李之藻は天啓三年（一六二三年）に致仕して郷里杭州に帰っていたのである（趙暉「李之藻大事年表」『耶儒柱石——李之藻 楊廷筠伝』浙江人民出版社、二〇〇七年、一五一頁）。Pfister の伝記によればアレニは李之藻の家族の関係で一六二〇年に杭州に入っている。

car vers 1620 il prépara à la mort la mère du Dr. Léon de Hangtcheou (Tché-kiang), et y convertit plusieurs infidèles dans les environs de la capitale... *ibid.*, tome 1, p. 127.

天啓五年（一六二五年）にアレニはイエズス会士としては初めて福建に入った。

L'honneur d'être premier apôtre jésuite de cette belle province était réservé au P. Aleni, qui arriva dans le capitale, Fou-Tchou fou 福州府, ver le milieu de 1625, *ibid.*, tome 1, p. 128.

葉向高のアレニへの高い評価がアレニの福建宣教を後押ししたようである。

et comme d'autre part, on commençait à s'apercevoir de

l'estime que le kolao Yé professa pour le missionnaire, le P. Aleni se vit bientôt à même de prêcher l'Evangile, *ibid.*, tome 1, p. 128.

(三十一) 『中国哲学論集』二十八・二十九合併号、二〇〇三年、一五九頁。

(三十二) 『中国哲学論集』二十八・二十九合併号、二〇〇三年、一六〇頁。

(三十三) 梶擊獄興、劉廷元輩主癡癩。學佺著野史紀略、直書事本末。學佺遷陝西副史、未行、而廷元附魅忠賢大幸、乃劾學佺私撰野史洩亂國章、遂削籍、燬所鏤板。」卷二八八、列傳一七六、文苑四（中華書局本『明史』二十冊、七四〇〇頁）。市原亨吉「歴代詩選と曹學佺の生涯」ではこの点にも触れている（『東方學報』第四十五冊、三二八頁）。

(三十四) Charles E. Ronen S. J. and Bonnie B. C. Oh (eds.), *East meets West: The Jesuit in China, 1582-1773*, Chicago: Loyola University Press, 1988, pp. 173-206.

崔來廷『海国孤生——明代首輔葉向高海洋社会』（江西高校出版社、二〇〇六年）の第六章「三山論学」（二六二—三二二頁）においても『三山論学記』のことが詳述されている。

それによれば、葉向高は以前からイエズス会士との交流はあったけれども、カトリックの信仰に関しては無理解の点が種々あったということである（二八〇頁）。その一つとして三位一体の教理（「五、三位一体的天主」、三〇七—三一二頁）があったであろう。ただ二日間の議論を経て葉向高はアレニと或る程度の共通認識を得ることは出来たようである（三二〇頁）。

同書によれば、葉向高はこの議論の後、天啓七年（一六二七年）六月十二日に郷里福清に戻り、六月十六日に化南里の「覺是堂」を家廟にし、父朝榮たちの位牌をここに移している（三

一一頁）。アレニとの議論は内面的にどのように影響しているのであろうか。

同書には葉向高がアレニに贈った詩が紹介されている（三一頁）。

天地信無垠 少智安能擬
 爰有西方人 来自八萬里
 躡躡歷窮荒 浮槎過弱水
 言慕中華風 深契吾儒理
 著書多格言 結交皆名士
 傲詭良不矜 熙攘乃所鄙
 聖化被九埏 殊方表同軌
 拘儒徒管窺 達觀自一視
 我亦與之遊 冷然得深旨

〔熙朝崇正集〕臺灣學生書局『天主教東傳文獻』、六四三頁に拠った。

これは八万里離れたヨーロッパの彼方から中国を訪れた宣教師のアレニを讃えるものである。彼は中華の風を慕ってやって来た。かれの説くところは、儒教の道理に適合している。彼には格言的な著書が多く、中国の名士と交際している。中国の正しい教化が世界を覆っている。地理的な差異はあっても、原理とするところは中国と同じである。自分もアレニと交際を持ったが、こうした認識を深くした、要点とするところは以上のようなものとなるであろうか。

葉向高にとってアレニは中国の教化に浴した異邦人的存在である。彼がもたらしたカトリックの教えは中国の広大な教化の体系に適合するものであろう。葉向高はアレニのカトリックの思想の中に儒教思想とは異なる独自の新しいものを認めないようにもこの詩は語っているように見える。アレニの存在は中国

の儒教の理論の正しさを一つの具体例として示すものとして位置付けているのであろうか。

葉向高はリッチやアレニ等と親交を持ったが、内面的に大きく影響を受けるようなことはあったのであろうか。これに対する解答は見出し難いように思われる。

(三十五) Bonnie B. C. Oh, Introduction, xxvii-xxviii, Charles E. Ronen S. J. and Bonnie B. C. Oh (eds.), *East meets West: The Jesuit in China, 1582-1773*, Chicago: Loyola University Press.

(三十六) 楊振鐸著、方豪校訂『楊淇園先生年譜』、六十三頁。

(三十七) 輔仁大學天主教史料研究中心編『中國天主教史彙編』輔仁大學出版社、二〇〇三年、一一七頁。

(三十八) 『中国哲学論集』第十二号、一九八六年、六十四頁。

(三十九) 同論文、同頁。

(四十) 同論文、同頁。

(四十一) Nicolas Standaert, *Yang Tingyun, Confucian and Christian in the Late Ming China. His Life and Thought*,

Brill, 1988, p. 71.

(四十二) *ibid.*, p. 71.

(四十三) *ibid.*, p. 228.

(四十四) 『徐家匯藏書樓明清天主教文獻』第一冊、輔仁大學神学院、一九九六年、十葉裏（二二六頁）。

(四十五) パリ国立図書館所蔵漢籍第七〇九七番も『西學十誠註

解』であるが、これは十二葉表に記してある。Yang Tingyun, p. 51. には、パリ国立図書館所蔵になる『楊淇園先生超性事蹟』として漢籍第一〇一六番四、五、第一〇九七番、第七〇七九番二、第七〇七八番二が記されている（第七〇七九番と第七〇七八番は、第七〇七八番についてはそれぞれ第七〇九七番、

第七〇九八番の誤記ではないであろうか。第七〇九八番については確認出来ない。パリ国立図書館所蔵漢籍第一〇九七番は徐家匯藏書樓に所蔵されていたものと版が同じものと思われる。

(四十六) パリ国立図書館の Gallica によれば、冒頭に『楊淇園先生事蹟』とあり、「晋江 丁志麟筆受 三山陳克寬 參閱」とある(二〇二〇年八月現在)。

(四十七) *Yang Tingyun*, p. 71.

(四十八) 吳莉章「从利瑪竇和艾儒略的傳教策略——看晚明基督教与儒学對話機制的缺失」、『復旦学報(社会科学版)』二〇〇九年第四期、六十八—六十九頁)はこの立場に立っている。

(四十九) 異同については *Yang Tingyun* が詳述している (pp. 18-188)。

(五十) Charles E. Ronen S. J. and Bonnie B. C. Oh (eds.), *East meets West: The Jesuit in China, 1582-1773*, Chicago: Loyola University Press, 1988, pp. 201-202.

〔付記〕拙訳「続の十」の二三八頁「本活字」は「木活字」の誤りでした。訂正させていただきます。