

琉球大学学術リポジトリ

ノエル訳『大学』における性心理学の解釈：
「大学章句序」と「補伝」を中心に

メタデータ	言語: ja 出版者: 琉球大学法文学部 公開日: 2017-08-02 キーワード (Ja): ランソワ・ノエル, クリスチャン・ヴォルフ, 啓蒙主義, 「大学章句序」, 格物致知, 「補伝」, 張居正 キーワード (En): 作成者: 井川, 義次, Igawa, Yoshitsugu メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/36967

ノエル訳『大学』における性理学の解釈
—「大学章句序」と「補伝」を中心に—

井川 義次
Yoshitsugu Igawa

An Interpretation of "School of Nature and Principle" (xing li xue 性理学) in Noël's Translation "Great Learning" 『大学』
—Focusing on "Preface" and "Supplemental Commentary" to the "Great Learning" 『大学章句序』 『補伝』 —

キーワード：フランソワ・ノエル、クリスチャン・ヴォルフ、啓蒙主義、
『大学章句序』、格物致知、「補伝」、張居正

はじめに

ヨーロッパ語への『大学』の最初の翻訳はイエズス会宣教師ミケーレ・ルツジェリの部分訳（1592）である。本格的な『大学』の完全訳は、同会士イグナシウス・ダ・コスタによって達成された。これは後に、イントルチェッタ、クブレらの中国哲学研究書、『中国の哲学者孔子』（1687）のなかに収録されることになる。そこには、他に『中庸』『論語』の訳も収められていた。この『大学』を含めた古典の翻訳についてはマンジェロの研究があり、『大学』中の主要な論点に関して詳細な報告を行っている⁽¹⁾。マンジェロはキリスト教徒による中国研究史の解明という業績で金字塔を打ち立てたと言ってよい。

彼はさらに、本稿において取り上げるフランソワ・ノエル著『中華帝国の六古典』（1711）に含まれる欧文による第二回目の全訳『大学』についても

論及している⁽²⁾。このノエルはベルギー生まれのフランス人イエズス会士であった。

今回筆者がなぜ、最初の全訳であるイントルチェッタらの『大学』につづく、ノエルの翻訳を取り上げるのか。それはノエルの訳業が単に、イエズス会士による中国研究史解明にだけ意味をもつものでなく、ヨーロッパに朱子学の基礎となる朱子自身の言葉を全面的に翻訳し、紹介したことにおいても非常に画期的なものだからである。

マンジェロは上掲論文において、ノエル訳の『大学』に関して「修身」「正心」「致知」の問題—これについては後述する—について関説しており、筆者はマンジェロの研究に大いに裨益を受けている。ただ、本稿では先人の研究をふまえつつも、一步を進めたい。というのも『大学章句』は中国哲学史上、遥かに多くの問題を含んでいるからである。

言うまでもなく、『大学』はもともと『礼記』の一篇であったが、朱子がそこに含まれる哲学的意義を重視して、『中庸』『論語』『孟子』とともに『四書』のうちに組み入れて顕揚したのは中国哲学においては常識に属することである。朱子は程子ならびに自らの解釈に即して『大学』を校訂し、のみならず原文にはない「補伝」さえ付して、これをもとに性理学の基礎づけをおこなったのである。しかしながら、そうした特定の価値観による編集と、場合によっては一つの文字を他の文字に置き換えて解釈するなどの朱子の試みは、物議を醸さないわけにはいかなかった。朱子学と陽明学との分かれ目もこの『大学』篇の解釈にあることは周知の事実である。

こうした点からも、この朱子による『大学章句』の序文と、「格物致知」について見解を表明した「補伝」が、ラテン語を通じて初めてヨーロッパ世界に紹介されたことは、哲学史上においても注目すべきことであり、ひいてはヨーロッパ人自身の中国哲学受容の有り様にも関心がもたれるのである。

ところが意外なことに、マンジェロ論文はこの朱子の文章に触れることがあまりに少ないのである。このような興味深い箇所を精査していないのはき

わめて遺憾である。

しかも、『章句』序文や「補伝」が、単に後の中国哲学史においてエポックメイキングであっただけでなく、西洋哲学に対してもある時期、強い影響を与えた事実があったとすればなおさらであろう。というのも、実際、フリードリッヒ大王の師傅であったクリスチャン・ヴォルフが、ノエルの『中華帝国の六古典』を中国哲学研究の根本資料と見なし、その啓蒙思想構築の上で大いに参照した事実があるからである⁽³⁾。ヴォルフは、その中国哲学研究の成果をハレ大学における「中国の実践哲学に関する講演」(1721)で披瀝している。これが後に公刊された時点では、注の文において、ノエル訳に先行する『中国の哲学者孔子』をも参照しているが、講演本文における思想内容に関する知見や、とくに中国の古代聖王の系譜、学制に関する情報などはもっぱらノエルから得ている。つまり啓蒙主義という西洋哲学史上重要な運動に、中国哲学が側面から影響を与えていたのである。その実際を探るためにはわれわれはどうしてもノエルの訳文を詳細に検討する必要がある。ヨーロッパの哲学史上重要な意味をもつ啓蒙主義の領導であったヴォルフの哲学・政治的構想にインスパイアするものがあったのであるからには、われわれはより多くノエルの訳業に目を配ってよいはずである。

なお今回は紙幅の都合上、ヴォルフには多く触れられなかった。ヴォルフによる中国哲学研究の実情に関しては後稿を期したい。

1 『大学』の理想

まずはじめにノエルは『大学』の表題を『大人の学校』*Adultorum schola*と訳し、サブタイトルとして「中華帝国の『大人の学校』、あるいは中国語でTA HIO〔『大学』〕とよばれる古典の第一巻」という言葉を加えている。

これにつづけてヨーロッパの読者にむけて、『大学』という資料の中国哲

学に占める位置について、以下のように説明している。

読者へ

孔子〔孔夫子〕Confuciusによって作成され、その弟子、曾〔子〕Tsemによって敷衍・解説されたこの『大人の学校、あるいは学説』*Adulorum schola seu doctorina*と言う小論文は、自己と他者の習慣mosを完成させる規範normaについて、段階的に論証している。だれもがどこでも満足し、また至高の平和と協調を十分に享受できるかたちで、その獲得した完成〔完善〕*perfectio*から、さらに最上の家庭、王国あるいは君主の、そして最後に全帝国の統治が流出emanareしてくるのである。

そこから善と悪の認識について、善への愛、悪からの逃避について、自己の完成について、家庭、君主の善について、帝国の統治についての若干の事柄に関して論じている。そしてこの若干の事柄でさえ、上述の認識に匹敵するのである。この小論文については中国の注釈者、朱熹Chu hiがつぎのような序説を述べている。(p. 1)

すなわち『大学』は、自己から他者、ひいては帝国全土にいたるまで理想状態へともたらしうる規範を示すものであるとするのである。このような見解は最後に末尾で触れている朱子の「序説」に端的に現れているという。そしてその「序説」こそ、つぎに掲げる朱子『大学章句』の序文である。

2 大学章句序

それでは実際にノエルによる『大学章句』翻訳の実際を見ていこう。なお以下では、はじめに『章句』本文を掲げ、つぎにノエルのラテン語訳からの筆者の試訳を提示することにする。あらかじめその翻訳姿勢について触れておけば、ノエルの訳はきわめて朱子の原文に対して忠実である。

大学之書、古之大学、所以教人之法也。蓋自天降生民、則既莫不与之、

以仁義礼智之性矣。然其氣質之稟或不能齊、是以不能皆有以知其性之所有、而全之也。一有聰明睿智、能尽其性者出於其間、則天必命之、以為億兆之君師、使之治而教之、以復其性。此伏羲、神農、黃帝、堯、舜、所以繼天立極、而司徒之職、典樂之官所由設也。

その訳はつぎのとおりである。

『大人の学説』〔『大学』〕注解の序

大人の学説の書〔『大学』〕は、古代の人々にとって大人の学校〔大学〕での教育規範である。というのも、天が人々を生みだして以来、だれ一人としてある種の本性 *quaedam naturalis*、すなわち慈愛〔仁〕 *pietas*、公正〔義〕 *aequitas*、礼儀〔礼〕 *honestas*、思慮〔智〕 *prudencia* を内在させない者はいなかったが、天賦の才覚の本性 *natura ingenii* と天性 *indoles* の条件は一般に多様であり、またひとにより暗愚さや欲望に包み込まれている。そのため、非常に多くの人々が、みなその本分を尽くし、完成すべき自然本性に関わる性質をもっていることを十分には認識していないのである。だが、洞察力〔聡〕 *perspicia*、知性〔明〕 *intelligentia*、智慧〔睿〕 *sapientia*、思慮〔智〕 *prudencia* によって世に知られた若干の人々—自らの理性的本性 *natura rationalis* のあらゆる任務を充たすことができる〔尽其性〕人々—が、後の世に出現したときには、天は必ず、彼らが無数の民の指導者、教師〔君師〕となるよう派遣し、そして民を導き、自らの理性的本性の原初的な充全性 *primitiva naturae suae rationalis integritas* と善性 *bonitas* に復帰すべく〔復其性〕教えようと望むのである。(p. 2)

ここでは、天が人間を生みだしたときには、すべての者に仁義礼智の性を賦与したが、各人の気稟が異なるため天性をまっとうすることは困難である。しかしこれを尽くす者があれば、天は彼を君師として万民に「復性」し、自己実現すべく、教えを垂れさせる、という宋学の最も基本的な見解が忠実に翻訳されている。

ついで、古代中国における諸々の聖人による民衆教化の実情について語られる。伝説的聖王が歴史上、どのように人間の則るべき法を示し、これを教授したのか、その具体例が示されている。

かくして古代の君主、伏羲 Fo hi、神農 Xin num、黄帝 Hoam ti、堯 Yo、舜 Xun が、天の使命 Coeli legatio を実行し、天の法 Coeli lex にしたがひ、言行によって至高の完成の規範 summa perfectionis norma を教え〔継天立極〕、市民的規律の最高の監督者〔司徒〕に、民を善き習慣に導き、また徳の規定を与えるよう任命した。

そのほか貴族、長官の子弟たち一人一人に、生活における共通の礼儀だけでなく、楽器や歌唱にかかわるあらゆる事柄を注意深く教えるために、特別な官吏、あるいは教師〔典樂之官〕 magistratus, ac maistri を任命したのである。(pp. 2-3)

ここで注目すべきは、聖人が「継天」することを、「天の使命を実行し」「天の法にしたがう」ことだとして、そうすることで「立極」、すなわち「至高の完成の規範を教える」ことができるということである。というのも、ここでの「天」の訳語 Coelum は頭文字が大文字であり、そうであるからはキリスト教の天なる神とは無関係ではあり得なくなるからである。すなわちこの訳からすると、中国古代君王は、ノエルにとって「神」の法を説いていた聖人ということになってしまうのである。

ついで『礼記』その他古典に説かれる古代学制の実態—史実か否かは問題ではない。ヨーロッパ人は文字通りこの情報を信ずる他なかったのだから—について語られる。古代中国においてはすでに普通教育が行われ、国民皆学の理念が実現していたというのである。

三代之隆、其法浸備。然後王宮、国都以及閭巷、莫不有学。人生八歳、則自王公以下、至於庶人之子弟、皆入小学、而教之以灑掃、應對、進退之節、礼、樂、射、御、書、數之文。及其十有五年、則自天子之元子、衆子、以至公、卿、大夫、元士之適子、与凡民之俊秀、皆入大学、而教

之以窮理、正心、修己、治人之道。此又学校之教、大小之節所以分也。

訳文は以下の通りである。

そして夏 Hia、商〔殷〕 Xam、周 Cheu 三つの帝国の栄えある規律が少しづつその統治の法を、至高の完成へと導いたのである。その当時、中国全土において、あるいは帝王の宮殿や、支配者の屋敷、あるいは王国の首都や、小国の王〔諸侯〕たちの邸宅、あるいは村落、地域をあなたが見たなら、学校が設立されていない場所などなかったであろう。八歳の児童は、帝国や小国の王の貴顕〔の子弟〕たち同様、庶民の無学な子供らも、すぐにどこかの児童学校〔小学〕 *Parvulorum Schola* に参集したのである。そしてまずはじめに、どのように鶏鳴〔早朝〕に水をまき、家を掃除すべきか、どのように話しかけられたひとに対して速やかに、質問されたひとに対して穏やかに受けこたえるべきか、どのように客人が優美にもてなされ、家から送り出されるべきか、どのように父母の前に現れたり退くときに恭しくふるまうべきかということ、同じく節度と穩健さの法によって教わってきたのである。つづいて礼 *ritus*、楽 *musica*、射、御、書、数の技術 *jaclandi, aurigandi, scribendi, numerandi Artes* などが、学齢の理解力にあわせて教育されたのである。

その後、児童が十五歳に達すると、帝王の嫡子や、他のすべての帝王の子弟と同様、小国の王、大臣〔公卿大夫〕の子弟、帝王の守り役〔士〕の息子、そして才能、学識、聡明さにおいて、他に抜きん出ていると思われる庶民の息子のだれもが、大人学校〔大学〕に通ったのである。

そこでは諸事物の理法と本質を洞察し、自らの心の働きをただし、自分自身をおさめ、他者を統治するために様々な学説の規定が彼らに伝えられていた〔教之以窮理正心、修己治人之道〕。

ad rerum rationes atque essentias penetrandas, ad motus sui cordis dirigendos, ad seipsum componendum, ad alios regendos, varia doctorinae praecepta illis tradebantur.

そしてこれこそ、二つの学校が比較的小さな学説と倫理 *honestas* の法と、比較的大きな徳の法へと分けられた理由である。(pp. 3-4)

以上のとおりであるとすれば、古代中国においてはすでに初等教育を受けることが身分・階級とに別なく、平等であったことになる。

そしてより上級の大学には支配階級に属する子弟のみならず、学識の優れた庶民の子弟さえ入学可能であったのだと説いている。さらにそこでは事物の本質を洞察し、自己を修め、他者を統治する規則が教えられたのであるとする。このような理念自体は、後世、現実に近代ヨーロッパの教育目標になったものである。ノエルは『大学』に説かれ、朱子学の重要概念となる「窮理」「正心」「修己」「治人」をこのような形で訳していたのである。

つぎに、民に広く教育が普及したことが、三代の世が歴史上比類のない繁栄をとげたゆえんだと説くくだりについてみてみよう。

夫以学校之設、其広如此。教之之術、其次第節目之詳又如此、而其所以為教、則又皆本之人君躬行心得之余、不待求之民生日用彝倫之外、是以当世之人、無不学。其学焉者、無不有以知其性分之所固有、職分之所当為、而各俛焉以尽其力。此古昔盛時、所以治隆於上、俗美於下、而非後世之所能及也。

その訳文。

このようなことが確定すると、これら学校の設立と建設は広く拡大し、またかの非常にうるわしく、きわめて適切な秩序は保持された。教育法とこれらすべての基礎は、かの君主—自ら倫理性と徳の道を保持していたので、不動心の持ち主となって豊かな成長を遂げていた—によって築かれたのである。

そのため学ぶ者たちは、人間の日常生活の方法と行動の方法を超えた事柄はなにも望まず、要求もしなかった。したがって当時は学業に専念しない者は見られなかったのである。そこですべての学究の徒は、主につぎのことに専念した。すなわち、本性的に *à natura* 各人がそなえて

いたものを明晰に認識し、自らの職分と、それをなすのに適した事柄を正しく理解したということである。そのため、精魂込めて職分を果たし、各人がたゆまぬ努力をもって、全身全霊を傾けたのである。すなわち古代の繁栄した時代、君主にはきわめて賢明な統治があり、臣民には非常にうるわしい習慣 *mores* があった。後の世代はけっしてこの精緻な完成の域にはたどり着けなかったのである。(pp. 4-5)

ここで見られるように、学校制度が整い、君主が臣民の模範であった時代、学ぶ者たちは、人間に内在する本性を明確に自覚してこれを磨き上げ、それにもとづいて日常生活において理想を実現していたのだとし、理性の時代のヨーロッパ人も瞠目したであろう紹介となっている。

ところが、この中国の理想世界が、やがて頹落にむかっていると説く部分について見てみよう。

及周之衰、賢聖之君不作、学校之政不修、教化陵夷、風俗頹敗。時則有若孔子之聖、而不得君師之位以行其政教。於是独取先王之法、誦而伝之以詔後世。若曲礼、少儀、内則、弟子職諸篇、固小学之支流余裔。而此篇者、則因小学之成功、以著大学之明法、外有以極其規模之大、而内有以尽其節目之詳者也。三千之徒、蓋莫不聞其説、而曾氏之伝独得其宗、於是作為伝義、以發其意。及孟子没而其伝泯焉、則其書雖存、而知者鮮矣。

この翻訳。

ところが、周王朝が衰弱と無力の退廃に陥り、知性と徳を与えられた君主が一人として現れなくなると、きわめて知性的に神聖化された法がまったく活力をもたなくなり、都市であれ、地方であれ、特別な学校の規則は保たれず、正しく生きるための規定 *praecepta* と学説 *documenta* は、いずれも完全に崩壊し、ついにはその世代の倒錯が、万人の習慣を荒廃し尽くし腐敗させたのである。

実にそのような時代、周知のごとく徳と学説、それぞれの頂点に抜き

ん出た孔子が出現したのである。しかしながら、彼は君主や民の教師として統治し教化する卓越した権威をもってはいなかった。そのため、彼はただ、光輝ある古代帝王の正しく生き、統治するための規範を選びだし、勤勉に教え、かつ少なくともその規範によって、後のすべての世代を正すよう弟子たちに伝えたのである。

実際それは『礼記』 Li Ki、つまり礼に関する書のつぎの諸章にかかわっている。すなわち、「曲礼」 Kio li、あるいは礼の雑集 *conferta Rituum turba*、「少儀」 Xao y、あるいは公正に関する細則 *aequitatis minuta*、「内則」 Nuy tse、あるいは家庭内の規則 *domestica regula*、「弟子職」 Ti tsu che、あるいは弟子の務め *Discipuli munus*〔などにかかわっている。これらの諸篇〕は、いわばただ、小学の支流または付録である。ところで、われわれが論ずるこの孔子の小著〔『大学』〕は、児童が専念すべき学説の明らかな規範を提示し表明している。〔孔子は〕冒頭で、三つの最も一般的な原理〔三綱領〕を示している。それらはあらゆる完成の形態と規範を—そのある限り—豊かに闡説している。ついでその原理に含まれる個々の部分を、各節を通じて段階的に提示している。孔子の三千人の弟子たちでその解釈を聞かない者はなかったが、曾子先生 *Doctor Tsem Tsu*—彼は師である孔子からその書の枢要を伝授された—の弟子たちだけがその枢要を伝えたのである。というのは曾子自身、明解に、孔子の精神を解説すべく簡略な注釈を小冊子に書き加え、さらにその弟子たちに伝えたからである。それ以来、もはやその学説を述べ伝える者はいなくなってしまった。そこで、このあとその書は依然、残りはしたものの、その卓越性と必要性を正しく理解した者はほとんど現れなかったのである。(pp. 5-6)

社会秩序が崩壊するのにもなって、学校制度も危殆に瀕した。しかしそのただ中に孔子が出現し、聖王の規範を継承、宣揚してこれを後世に伝えのだというのである。問題の『大学』もこうした経緯によって孔子から曾子へ

と伝承されたものだという。しかしもちろんこの朱子の主張が、史実を反映するか否かは保証のかぎりではない。

さらに、こうした孔子の懸命な努力にもかかわらず、混乱の時勢に乗じて異端邪説が横行し出したとする箇所を見てみよう。

自是以来、俗儒記誦詞章之習、其功倍於小学而無用。異端虛無寂滅之教、其高過於大学而無実。其它權謀術数、一切以就功名之説、与夫百家衆技之流、所以惑世誣民、充塞仁義者、又紛然雜出乎其間。使其君子不幸而不得聞大道之要、其小人不幸而不得蒙至治之沢。晦盲否塞、反覆沈痼、以及五季之衰、而壞乱極矣。

その訳はこのようである。

そのため、ついで卑俗な学究が、よこしまな時俗に奉仕して、無益な書物を著し、膨大な文書をものして、ひたすら言葉の洗練に好んで目を向けた。たしかに彼らの労苦は小学の努力に数倍、疑いなく倍もの力を注いだが、しかしまったく無益なことだった。

その後、彼らにつづき二つの教派、道〔教〕 Tao と仏〔教〕 Foe—それらは無 Nihil と虚 Vacuum、静寂 Quies と消滅 Extinctio〔虚無寂滅〕をとまなう異端の教説を広範にまき散らした—が後を継いだ。これらの〔教派〕は、たしかに自らを高みに上げ、まるで聖人の学説を凌駕するかに見えるほどだったが、だがまったく真理と根拠を欠いていた。要請された権力 potestas、軍略 consilia、懐柔法 molimina、多彩な技術 multiplices artes〔権謀術数〕など、無数の悪しき教説の、混乱したこれら明白な誤謬から生じた流派は、虚栄と不毛な名声を己にもたらすための偽りの言説に他ならなかった。この底なしの泉から世の盲目、公衆の離反、慈愛の道の隠没、公正の路の消滅が流出したのである。いや、そればかりか、ひきつづいてこれらの教派の若枝が、秩序もなく乱雑に出現したために、かの優れた洞察力ある人々は、必要不可欠な学説の偉大な原理を聴聞、学習する場所をもたず、世俗の無知な人々はよき統治

の恩恵を享受できる場所を哀れにももたなかったのである。それだけでなく、いたるところで恐るべき無知と、心の盲目的愚かさが侵入し、のみならず歳月の経過のうちでますます増大し、さらにはそれが生じたときより深刻に、一層危険なものとなった。近代の五つの帝国〔五代〕の分裂で統治能力がまったく失われると、ついには人類最悪の混乱と、習俗の破滅が現出したのである。(pp. 6-7)

このとおりノエルも相変わらず朱子の主張を鵜呑みにして、儒家外の思想を異端邪説と見なし、とりわけ仏教の「寂滅」を消滅とし⁽⁴⁾、道教の「虚無」を無内容な空虚と断定し、そしてしているのである。ノエル当時も客観的な学問研究には、まだ遠かったといわざるを得ない。

しかしそのような暗黒時代も天の循環によって復興へとむかう。偉大なる宋王朝の御代ともなると、途絶していた孟子以来の「道統」が再び受け継がれるにいった。この流れを受け、朱子自身、『大学』の教えを頭揚すべく編集を決意したのだと説く重要なくだりを見てゆこう。

天運循環、無往不復。宋徳隆盛、治教休明。於是河南程氏両夫子出、而有以接乎孟氏之伝。実始尊信此篇、而表章之、既又為之次其簡編、発其帰趣。然後古者大学教人之法、聖經賢伝之指、粲然復明於世。雖以熹之不敏、亦幸私淑、而与有聞焉。願其為書猶頗放失、是以忘其固陋、採而輯之、間亦窃附己意、補其闕略、以俟後之君子。……

その訳。

しかし宇宙は、秩序だった天の運りが再び戻らずに過ぎ去ってしまうことはなかった。だから、これほどの混乱と無知な世代の後に、徳と威厳と気品に満ちた人々によって繁栄する宋 Sum 王朝が建国すると、崩壊した統治と教育技術が、新たな輝きを回復し始めることとはなったのである。ここにおいて、河南 Ho Nan 省の程 Chim 氏の高名な二人〔河南程氏両夫子〕—彼らは孟子ならびにその弟子から後世に伝えられた優れた事業を継承し、つきしたがった—が出現し、〔『礼記』の〕他

の諸章の間に在って、よき統治と習俗の改善のために、きわめて重要と判断した孔子のこの短い論文〔『大学』〕を尊重、称賛して、深遠な典籍『礼記』のなかから探り出し、一般的に調査、解明し、かつ整理して、その上で章節を順序づけ、さらにこれに対して、従前の敬意と称賛を回復しようとする組んだのである。こうしてついに、大人の教訓、学説の教訓、徳の教訓を伝える古代の教師たちの卓越した規範と、また孔子によって著された真実の原典、ならびに、かつて知性的な弟子たちによって編集された注釈の意味が、明晰かつ荘重に復活したのであった。

そしてこのわたくしめ〔朱〕熹 Hi は、たとえ勤勉でもなく、洞察力もないものの、自分の研究成果のなにほどかを取り集め、さらに、秀でた古代の学説を幸いにも聞くことができた。しかしわたしはこれら注釈者の書物のなかに、いまだ多くの不調和が存在し、また多く必要なものがぬけていたりなくなっていることに気づいたので、そのためわたしは、多くの事業で優れた業績をあげる大賢人が現れるまでの間、自分の愚鈍さも謙遜も忘れて、あとう限りあらゆるものを、ここかしこから選んで結びつけ、整序して、その後でまた、他の人々が見落としたり、おざなりに論じた事柄について、わたしの心にしたいが、補うべきものを加えたのである。…… (pp. 7-9)

以上のようにノエルの訳は、道の本原としての「天」と「神」との重ね合わせや、一部の訳語が不適当なのを除き、見てのとおり非常に原文に忠実なものとなっている。これは彼に先行し、宋学的理気哲学のリゴリズムを嫌ったイエズス会宣教師が、朱子をことさら避けていたのにくらべれば、隔世の感がある。ノエルは朱子の主張をより客観的に見ようとしていたのである。

3 程子の遺説

『章句』は『大学』経文を示すに先だつて程子の遺説⁽⁶⁾を提示し、『大学』が初学の者が徳へと進む門であると主張する。

子程子曰。大学、孔氏之遺書、而初学入徳之門也。於今可見古人為学次第者、独頼此篇之存、而論、孟次之。学者必由是而学焉、則庶乎其不差矣。訳はこのようである。

程先生は、つぎのように述べている。「『大人の学説』〔『大学』〕は、孔子とその弟子、曾子から伝えられた書物である。まず第一に、心を傾けて徳の道へと進む人々にとって、いわば完全〔完徳〕の入り口〔入徳之門〕 perfectionis limen である」と。そしていま、古代人たちが、学説の順序を据えるのに、きわめて堅実な基礎、あるいは第一の基盤として、この秀でた文章記録を用いたことが知られるのである。これについて、『論語』Sententiaeと『孟子』Menciusの書が〔来る〕。そこで学問する子弟は、この書物から学習し始めるべきである。そうすれば、誤ることはほとんどなくなるであろう。いま、孔子のテキストがつぎのように始まる。(p. 10)

これもまた、中国宣教当時に多かったむやみなこじつけや、思い入れのない透明な翻訳になっている。

4 大学「経文」

以下に『大学章句』の「経」の文を検討してゆこう。朱子によれば「経」は孔子の発言であり、これを曾子が注釈し、十章の「伝」を付したことにしている。

さてノエル訳では、このあと朱子編集の順序にしたがいつつ、解説を進めてゆく。その際、『大学』の翻訳は、朱子の解釈から大きくはずれることは

ない。またたんに文字面を直訳するのではなく、特定の人物の注釈にもとづいていた。その注釈者とは、明代万暦期の閩老、張居正である。ノエルはその注釈書『四書直解』のうち、『大学直解』を参照している。なおイエズス会宣教師の張居正注依存の問題に関してはマンジェロが指摘しており、また筆者も複数回にわたって論じている。〔詳細は本『人間科学』誌、第8、10号について読みたい。〕

なお以下でははじめに「経」の文を示す。また参考のために『章句』における朱子の注釈を（ ）内に入れて付しておく。またノエルが経文解釈に際して上述の張居正の注釈、『大学直解』を引用、翻訳している場合は、それに対応する原文も提示することにする。なおノエルの訳文では先頭に番号が振られ、段落分けがなされている。

まず『大学』の文章のなかで非常に論争の多い冒頭部分、いわゆる「大学の三綱領」について見てゆこう。

大学之道、在明明徳、在親民、在止於至善。

（程子曰。親、当作新。大学者、大人之学也。明、明之也。明徳者、人之所得乎天、而虚靈不昧、以具衆理、而応万事者也。但為気稟所拘、人欲所蔽、則有時而昏。然其本体之明、則有未嘗息者。故学者当因其所発而遂明之、以復其初也。新者、革其旧之謂也、言既自明其明徳、又当推以及人、使之亦有以去其旧染之汚也。止者、必至於是、而不遷之意。至善、則事理当然之極也。言明明徳、新民、皆当至於至善之地、而不遷。

蓋必其有以尽夫天理之極、而無一毫人欲之私也。此三者、大学之綱領也。）

これに対するノエルの訳文は、朱子の見解を基本的に踏襲している。しかし細かい解釈に関わる部分は、張居正の注釈によっている。

出だしはつぎのようにはじまる。

1. 大人が専念すべき学説の道と原理 *doctorinae via ac ratio* はつぎの三つの事柄のうちにある。

そこで以下においては、三綱領のそれぞれについて検討を進めて行く。

① 明明徳

1. 自らの理性作用の原初的輝き〔明徳〕を回復することに〔ある〕。

In reparanda rationalis suae facultatis primitiva claritate.

この訳に見られるようにノエルは、朱子にとっての天与の崇高な徳性である「明徳」を、「理性作用の原初的輝き」*rationalis facultatis primitiva claritas*と、きわめてスコラ哲学的な受け止め方をしているのである。これは彼が『大学』の説く徳性と、スコラのそれが異ならないと見ていたことを示していよう。

ノエルはこの問題をさらに明確化するため、つぎのように注釈者の言を引用する。その注釈者こそ先に述べた張居正である。以下、ノエルの張注依存の実情を探ってゆこう。

注釈者は付言する。「なぜなら、たとえば曇った金属製の鏡の輝きが、磨きを掛けることで再生するように、理性作用の原初的輝きは、偉大な天性がくرامされたり、この世の欲望によって醜くなった場合でも、けっして尽きない自然〔本性〕の光 *naturale lumen* の導きにしたいが、生活が勤勉な努力に向けられるなら再生するのである」。

こうした解釈自体は朱注からも十分導きだされるが⁽⁶⁾、文言の対応の具合いに関して言えば、やはり以下の張注によっていることが明らかである。

明徳是一心虚靈不昧、以具衆理、而応万事の本体。但有生以後、為氣稟所拘、物欲所蔽、則有時而昏。故必加学問之功、以充開氣稟之拘、克去物欲之蔽、使心之本体、依旧光明。譬如鏡子昏了、磨得還明一般。

すなわち、「明徳とは、心の、わだかまりなく靈妙で事物を洞察する働きであり、諸々の理を具えて、万物に応える本体である。ただ、生まれてから後の氣稟〔氣の受け方〕によってとらわれ、物欲によって覆われたりすることで、時としてくرامされることがある。だから、学問の努力を積んで、氣

稟のとらわれを開き、物欲の覆いを除き去り、心の本体をもとどおり光明のあるものとするのである。それはあたかも鏡が曇っても、磨けばまた明るくなるのと同じである」という文言を明らかにふまえていたはずである。とくに鏡のたとえが完全に合致している。

さてノエルは「心の本体をして、旧に依りて光明ならしむ」という張居正の解釈に依存しつつも、「明明徳」をスコラ哲学的に「自然の光の導きにしがう」として、自然理性にしたがうことと理解している。

② 親民

つぎに古来、論争の喧しい「親民」⁽⁷⁾の語について見てゆきたい。『大学』原文が「親」の字であるのに、朱子が程子にのっとって改新の「新」の字であるべきだとしたことが、王陽明その他の批判的になっているからである。キリスト者としては「人を愛する」の意に近い「親民」の方が採用しやすかったであろうが、『中国の哲学者孔子』同様、『章句』を編集した朱子の解釈にしたがい「新」の意味で受け取っている。

2. 民を改新することに〔ある〕。In renovandis populis.

このように人民をリノヴェイトすることだと見るのである。

張注訳文も、「新」字で解釈している。

注釈者は付言する。「たとえば、自分の理性作用の原初的輝きを再生した者は、ある時は言葉、ある時は模範〔的行為〕、ある時は学説によって、他のすべての人々が、同じく自らの理性作用の原初的輝きを回復し、過ちの暗黒を自分のうちから追い払い、年来の悪徳の生活を振り払って、新生した者となるよう努力すべきである。あたかも、泥にまみれた衣服が洗われて、また〔きれいに〕なったと考えられるようなものである」。

民を改新できるためには、まず自らが旧来の陋習をふりすてて新生しなくてはならないというのである。これも明白につぎの張注によっていよう。

我既自明其明德、又当推以及人、鼓舞作興、使之革去旧染之污、亦有以

明其明德。譬如衣服汚了、洗得重新一般。

つまり「わたしが自らその明德を明らかにできたなら、さらに押し進めて他者に及ぼし、鼓舞して奮い立つようにさせ、彼らが古くから染まってきた汚れを改め去り、またその明德を明らかにするようにさせるのである。それはあたかも衣服が汚れた場合、洗えば新品同様になるのと同じである」の文に完全に対応しているのである。

③ 止至善

3. 至高の完成と、また善性〔至善〕に止まることに〔ある〕。In sistendo in summa perfectione ac bonitate.

朱子は「至善に止まる」を「事理当然の極」に止まって遷らないことだという。ではノエルはどうとらえていたか。彼は張注を訳すに際して、究極の完成に到達するまでは止まるべきではないということを強調しているのである。

注釈者は付言する。「〔それは〕家路近くまで、やっとたどり着いた旅人のようである。ひとは自らの再生にせよ他者の回復にせよ、原初的理性作用の輝きに努め、究極かつ至高の完成の頂点にたどり着くまでは止まるべきではないのである」。

張注ではこのようになっている。

務使己徳、無一毫之不明、民徳無一人之不新。到那極好的去処、方纔住了。譬如赴家一般、必要走到家裏纔住。這纔是学之成処、所以大学之道、在止於至善。

すなわち、「自分の徳が、わずかばかりも明らかでないことがないようにし、民の徳が、一人として新たにならぬことがないようにする。そのようなきわめて優れたところにまでたどり着いて、はじめて止まるのである。たとえば家に赴くのと同様に、必ずや家にたどり着くべきで、そうしてこそ、はじめて〔そこに〕止まるといえるようなものである。こうであってこそ、は

じめて学問が達成した境地といえるのだ。だから『大学の道は、至善に止まることにある』というのである」と説いており、ノエルは張注「必要走到……」の「要」の字を、当為に訳し、至善にむけての人間の努力に、むしろ重点において解釈していたのではないかと考えられるのである。

④ 知止

以上、三綱領の解説につづいて、つぎに、止まるべき至善について知ることから、最終的にそれが獲得されるまでのプロセスが説かれる部分について見てゆこう。

知止而後有定、定而後能静、静而後能安、安而後能慮、慮而後能得。

(后、与後同、後放此。止者、所当止之地、即至善之所在也。知之、則志有定向。静、謂心不妄動。安、謂所處而安。慮、謂處事精詳。得、謂得其所止。)

ここをノエルは以下のように訳している。

2. さて、自分にとってどのようなものに止まるべきかを確実に知っている者、彼は定まった最終目的を持っている。定まった最終目的を持っている者、彼は心の動揺と不安から自由でいられる。心の動揺と不安から自由でいる者、彼は内面的、ならびに外面的な平和を享受することができる。内面的・外面的な、言い換えれば、心と身体の平和を享受する者、彼は注意深く個別的物事を観察し考慮することができる。注意深く個別的物事を観察し考慮する者、彼は止まるべきものに到達することができる。

このプロセスは理解しやすいためか、とくに張注に頼ることもなく、ほぼ朱注にのっとり訳出していると言えるであろう。

⑤ 本末・終始・先後

すべての物事には、その目的に到達するための一定の順序があるという文

言について見よう。

物有本末、事有終始、知所先後、則近道矣。

(明德為本、新民為末。知止為始、能得為終。本始所先、末終所後。此結上文兩節之意。)

この本文自体、きわめて単純な主張のため、訳も非常に明解である。

3. さらに、ほとんどすべての事柄はつぎのようにになっている。すなわち、一つのをまずはじめに、他のものをそのつぎに目指すべきだということである。〔それはたとえば〕根とともに、枝もある樹と同じである。

その解釈はこうなっている。

ついで、すべての事業は始めと終わりによってできている。したがってこの大人の学問は、第一に自己の再生を、第二に民の新生を目指すのである。こうした努力のはじまりは、止まるべきものの認識である。終わりとは、止まるべきものの獲得である。かの〔前者の〕自らの再生と認識が、より先なるものである。この〔後者の〕民の新生と〔目的の〕獲得が、より後なるものである。だからその先行性と後行性を適切に知って保持する者、彼はほぼ、あるいはほとんど、真実の学ぶべく実践すべき道から離れることはないのである。

ここでノエルはとくに明示してはいないが、この訳もつぎの張注に依存しているのではあるまいか。

物字指明徳新民而言。本是根本、末是末梢。明德了、纔可新民。便是明德為本、新民為末。恰似樹有根梢一般。事指知止能得而言。終是完了。……人能曉得這先後的次序、順著做去、則路分不差、自然可以明德新民、可以知止、能得、而于大學之道、為不遠焉

つまり、「物の字は明德と新民を指して言う。本とは根本であり、末とは末梢である。徳を明らかにしたら、そこではじめて民を新たにすることができる。すなわち明德が本であり新民が末である。それはあたかも樹に、根や枝

があるようなものである。事とは止まるものを知って、獲得できるということを目指して言う。終とは完了のことである。……ひとがこの先後の順序を明らかにし、これにしたがって実践してゆくなれば、道が分かれていても迷わず、自然と徳を明らかにして民を新たにすることができ、止まるべきものを知って、それを獲得することができ、大学の道から離れていないといえるのである」という解釈である。先後の順を知る者は道から遠ざかっていないという部分に対応している。

また「本末」に対する張注は「恰似樹有根梢」となっており、「経」のラテン訳文の最後の部分はこれをもとにしていると思われる。もちろん「本末」の語自体、根と枝葉を指すが、張居正注の方がより明示的であり、訳文が具体的なことから見て、おそらくこれをもとにしていたであろう。

⑥ 大学の八條目

『大学』のうちで、最も重要な主張の展開される箇所について検討しよう。それは究極的な世界平和を実現しようとする者は、その出発点として身を修めることが必要であること、さらにその究極的前提として「格物」することが必須であるとの議論である。すなわち「平天下」「治國」「齊家」「修身」「正心」「誠意」「致知」「格物」の八條目の先後関係が述べられる箇所である。とくにここでは「致知格物」の解釈が問題となる。というのも旧来「致知格物」をめぐる、きわめて多くの異説が起り、論議が絶えないからである。

本文と朱注は以下のとおりである。

古之欲明明徳於天下者、先治其國。欲治其國者、先齊其家。欲齊其家者、先修其身。欲修其身者、先正其心。欲正其心者、先誠其意。欲誠其意者、先致其知。致知在格物。（治、平声、後放此。明明徳於天下者、使天下之人、皆有以明其明德也。心者、身之所主也。誠、実也。意者、心之所発也。実其心之所発、欲其一於善、而無自欺也。致、推極也。知、猶識

也。推極吾之知識、欲其所知無不尽也。格、至也。物、猶事也。窮至事物之理、欲其極處無不到也。此八者、大学之條目也。）

つぎに重要性に鑑み、ノエル訳の原文も提示しておきたい。

4. Quocirca antiqui Principes, dum volebant efficere, ut totum Chinae Imperium, singulaque ejus regna primitivam suae rationalis facultatis, erroribus, & vitiis obscuratae claritatem repararent; ipsi prius suum unum regnum recte gubernare enitebantur; volentes autem efficere, ut totum suum regnum recte gubernaretur, ipsi prius unam suam domum pulchro disciplinae ordine, pace, concordia temperare satagebant; volentes efficere, ut tota sua domus pulchro disciplinae ordine, pace, concordia temperaretur, ipsi prius suos mores & vitam rite componere studebant; volentes efficere, ut omnes sui mores & vita rite componerentur, ipsi prius veram sui cordis rectitudinem consequi contendebant; volentes efficere, ut veram totius sui cordis rectitudinem consequerentur, ipsi prius suam voluntatem in vero Boni amore, & in vero Mali odio stabilire conabantur; volentes efficere, ut tota sua voluntas in vero Boni amore, & in vero Mali odio stabiliretur, ipsi prius per ratiocinium mentis quaerebant assequi perfectam Boni & Mali notitiam, modus denique assequendi perfectam Boni & Mali notitiam; constitit in perscrvandis rerum naturis ac rationibus, sive in philosophiae studio.

これに対する拙訳はつぎのとおりである。

4. それゆえ、古代の君主たちは、全中華帝国とその個々の国々が、過ちと悪徳によってくらまされた理性作用の原初的輝きを再生することの実現を望んでいたが、彼らははじめに、自分の〔帝国の〕一つの国を正しく治めようと努めた。さてすべての自分の国が正しく統治されること

の実現を望む者たち、彼らのはじめに、自分の一家を立派に、規律の秩序、平和、調和とによってととのえるべく努めた。自分の家のすべてを立派に、規律の秩序、平和、調和とによってととのえられることの実現を望む者たち、彼らのはじめに、自分の習慣と生活を正しくおさめるべく努めた。自分のすべての習慣と生活が正しくおさめられることの実現を望む者たち、彼らのはじめに、自分の心の真の正しさを獲得すべく切望した。自分のすべての心の真の正しさを獲得することの実現を望む者たち、彼らのはじめに、自分の意志 voluntas を、善に対する真実の愛、また悪に対する憎悪に確立すべく努めた。すべての自分の意志が善に対する真実の愛と、悪に対する真実の憎悪に確立されることの実現を望む者たち、彼らのはじめに、精神の推論 *ratiocinium mentis* によって、善悪の完全な観念を獲得すべく求めた。最後に、善悪の完全な観念に到達する方法は、事物の本性と性質を究明すること、あるいは哲学の探究から成り立っている〔致知在格物〕。(p. 11)〔下線筆者〕

見てのとおり八條目中、最も根本となる「致知格物」について、ノエルは「すべての自分の意志が善に対する真実の愛と、悪に対する真実の憎悪に確立されることの実現を望む者たち、彼らのはじめに、精神の推論によって、善悪の完全な観念を獲得すべく求めた。最後に、善悪の完全な観念に到達する方法は、事物の本性と性質を究明すること、あるいは哲学の探究から成り立っている」と訳している。すなわち、ここでは明らかに朱子の見解に沿って「物に格^{いた}る」と訓んでいるのである。この訳文からは、きわめて強烈的な主知主義的主張がうかがえる。この点ではたしかに朱子の主張を忠実に反映していると言えるであろう。しかし周知のとおり、朱子にとっての学問は、聖人の言行を学ぶことに比重がおかれ、「格物」は単に事物の本性と性質の究明や、哲学の探究に終始するものではなかったであろう。そのかぎり、ノエルはすでに朱子の最も重要な主張を取り落とし、他の国人でも理解可能な、より抽象的解釈を行っていたことになるであろう。

しかし、歴史上この解釈は、無効のまま終わるわけではなかった—ヴォルフという後学を得ることによって。

⑦ 物格より天下平まで

平天下からとは逆ベクトルに、「物」が「格」した状態からはどのような結果が帰結するのかについて説かれる箇所について考察したい。

物格而後知至、知至而後意誠、意誠而後心正、心正而後身修、身修而後家斉、家斉而後国治、国治而後天下平。

(治、去声、後放此。物格者、物理之極処無不到也。知至者、吾心之所知無不尽也。知既尽、則意可得而実矣、意既実、則心可得而正矣。修身以上、明明徳之事也。齐家以下、新民之事也。物格知至、則知所止矣。意誠以下、則皆得所止之序也。)

その訳文。

5. すべての事物の本性と原理について、なにが真か偽か、なにが高貴か醜悪かが究明され、正しく認識されると、精神 mens は知の頂点に達する。精神が知の頂点に達したとき、意志は善に対する真実の愛と、悪に対する真実の憎悪に確立される。意志が善に対する真実の愛と、悪に対する真実の憎悪に確立すると、心の正しさが獲得される。自分の心の真実の正しさを獲得したら、自分のすべての習慣と生活を正しくおさめることができる。自分のすべての習慣と生活を正しくおさめることができるなら、自分の家すべてを立派に規律、平和、調和とによってととのえることができる。自分の家すべてを立派に、規律、平和、調和とによってととのえれば、自分の国の全土を正しく統治することができる。自分の国の全土を正しく統治するなら、その模範によって、全帝国を感動させ、徳へと誘い、まとめ上げ、安穩にすることができるのである。

なおこの部分は、ノエル自身、明示的には張居正に言及しないが、あるいはつぎの張注を参照していたのではないかと思われる。

大人能於天下事物の道理、一一都窮究到極処、然後心裏透明洞達、無少虧蔽、而知于是乎、可至。……知既到了至処、然後善惡真妄、見得分明。心上発出来的念慮、都是真實、無些虚仮、而意于是乎、可誠。……意誠、然後能去得私欲、還得天理、而虚靈之本体、可以端正、而無偏。当先誠其意也。心正、然後能檢束其身、以就規矩。凡挙動、皆合道理、而身無不修。……身修、然後能感化那一家の人、都遵我的約束、家可得而齊矣。……家齊、然後能感化那一国の人、都聽我的教訓。国可得而治矣。……国治、然後能感化那天下の人、都做良民善衆、与国人一般。天下可得而平矣……。

⑧ 修身を本と為す

すべてあらゆる事柄の基礎は「修身」⁽⁸⁾に帰着するとの主張について見ておこう。

自天子以至於庶人、壹是皆以修身為本。

(壹是、一切也。正心以上、皆所以修身也。齊家以下、則舉此而措之耳。)

これについての注釈と訳文はつぎの通りである。

6. 注釈者は付言する。「以上から、この緊密に関連した行為の意義は、主に自分の習慣と生活をおさめることからなるということを理解されたい。なぜなら、哲学の学習〔格物〕、精神の認識〔致知〕、意志作用〔誠意〕、心の正しさ〔正心〕、家の規律〔齊家〕、王国の統治〔治国〕、帝国の太平〔平天下〕など、すべてがここに関連づけられるからだ。孔子はつづけて〔言う〕。『だからすべての人々は、帝王から最下層の平民の学生〔庶民〕にいたるまで、例外なく〔壹是〕、自分のすべての習慣と生活を正しくおさめることを自分の全行為の第一の基礎、もしくは根本とすべきである』」。

文章の順序は転倒しているが、これもやはり張居正を下敷きにしていよう。

孔子説。大学的條目、雖有八件、其實上自天子、下至庶人、尽天下の人、

一切都要把修身、做箇根本。蓋格物、致知、誠意、正心、都是修身的工夫、齊家、治國、平天下、都從修身上推去。

すなわち、「孔子はこう言った。『大学の箇條は八件あるけれども、その実は、天子から庶民にいたるまで、すべて天下の人は、一切がみな、修身を根本となさなければならぬ』と。思うに格物、致知、誠意、正心は、みな修身の工夫であり、齊家、治國、平天下も、みなわが身から推しすすめてゆくものだ」という文言に依拠していたのである。

⑨ 家の重視

「経」の一章の最後として天下國家を平和に導く前提としての家族關係重視の主張が見られる。

其本乱而未治者否矣、其所厚者薄、而其所薄者厚、未之有也。

(本、謂身也。所厚、謂家也。此兩節結上文兩節之意。)

これこそまさしく儒家に特徴的な、段階的愛の發露の主張である。儒家が墨家の「兼愛」を批判したのは常識だが、それは人間の自然な感情として、まずはじめに身近かな父母、兄弟から愛さないのは不条理であるということ根拠としていた。ただイエズス會宣教師たちは、自分らにとってより近いはずの墨家の主張を、オーソドクシーたる儒教擁護の視点から、儒家同様に貶めているのである。それではノエル訳はどうなっているのだろうか。

7. そしてまことに、無秩序な習慣を持ち、また倒錯した生活をしておきながら、うるわしい規律の秩序によって、自分の家を立派にととのえ、よき指導によって王国を統治し、國家の平和によって帝國を幸福なものにしようなどと望む者、彼は、枯れて乾いた木の根から、その枝葉を茂らそうと望む者と異なつたことはなさないだろう。こんなことはできるわけがない。ついで、自分の原初的理性作用の輝きを再生した者は、その習慣と生活を正しくおさめたならば、その後で、誠実に他者の新生に専念すべきである。しかしこの努力にはまた順序がある。というのは、

遠くは王国や帝国を指し、広くは〔外の〕人々を意味する者たちを愛する以上に、より強い好意と気遣いをもつて、家族に数えられる両親、親戚、隣人を愛すべきである。最愛の家族をなおざりにしておきながら、王国や帝国、したがって、より愛の薄い者に対して、〔家族に対するのと〕同等の勤勉さと好意でもつて、ある時はよき統治を、ある時は国家の平和を求めようとしても、うまくゆくことなどけっしてあり得ないのである。

このように基本的には儒家の主張そのままに、愛にグラデーションのあることを認めた訳となっているのである。あるいはそもそも、ノエルの時代ともなると、宣教初期のように儒教に対して無理やりキリスト教的価値観を投影することなく、より冷静にその主張を考察しようとしていたのかも知れない。ところでこのくだりの解釈にもやはり張注が強く反映している。

夫身既為家国天下的根本。根本必修了、身纔可以齐家、治国、平天下。若不能修身、是根本先乱了、卻要使家齐、国治、天下平、就如那樹根既枯了、卻要他枝葉茂盛、必無此理、所以說、否矣。家国天下之人、雖都是当愛的、然家親、而国与天下疎。親的在所厚、疎的在所薄。必厚其所厚、而後能及其所薄也。若不能齐家、是所厚的且先薄了、卻要治国、平天下、將那所薄的、反得加厚、必無此理。所以說未之有也。

つまり「そもそも〔自分の〕身は家・国・天下の根本である。必ず身を修めてこそ、はじめて家をととのえ、国を治め、天下を平らかにすることができるのである。もし身を修めることができなければ、それは根本がはじめに乱れてしまっているのに、かえって家が整い、国が治まり、天下が平らかになるようにしようとするものであって、それはちょうど、木の根が枯れてしまっているのに、その枝葉が茂ることを求めるようなもので、そんな道理などあり得ない。だから〔経文は〕『^{しからず}否』と述べているのである。家・国・天下の人はすべて愛さなければならぬけれど、しかしながら家こそが親しく、国と天下は疎遠なものである。親しいものは厚くするほうにあり、疎遠なも

のは薄くするほうにある。必ずや厚くすべきものに厚くしてこそ、はじめてその後で薄くすべきものにまで及ぼすことができるのである。もし家をととのえることができないなら、厚くすべきものをまず薄くしておきながら、かえって国を治め、天下を平らかにすることを望み、かの薄くすべきものに、かえって厚さを加えようとするもので、けっしてそのような道理はないのである。だから『未だこれ有らざるなり』と言うのである」ということである。

以上見てきたように、ノエルは『大学』翻訳に当たって、終始、張居正の『大学直解』を参照していたのである。マンジェロが指摘しているように、そのほかにも宋学の注釈者の解釈が時々散見される。筆者が気づいたものをあげれば、伝の一章の注釈で『四書大全』所収の許東陽、呉棫などの発言とおぼしきものが見られる。しかし他の注釈家への依存の度合いは張居正の比では到底あり得ない。この張居正への依存は、のちにノエル訳が啓蒙運動に与えた影響を思うとき非常に感慨深いものがある。

最後に經一章の朱子による総括の文を見てみよう。

右經一章、蓋孔子之言、而曾子述之。凡二百五字。其伝十章、則曾子之意而門人記之也。旧本頗有錯簡、今因程子所定、而更考經文、別為序次如左。凡千五百四十六字。凡伝文、雜引經伝、若無統紀、然文理接続、血脈貫通、深淺始終、至為精密。熟読詳味、久当見之、今不尽釈也。

その訳はこうである。

8. 中国の注釈者〔朱子〕はいう。「以上の文章によって伝えられた、この堅固不動の学説は、孔子その人の言葉であり、彼の弟子、曾子によって語られたものである。以下につづく十章に含まれているそれらの解説は、曾子先生の考えにもとづいたものであり、曾子はそれを自分の弟子に伝え、さらにその弟子たちは、それを後世に伝えたのである」。(以上、pp. 10-13)

一見して明らかのように、ノエルは朱子の「右經一章、蓋孔子之言、而曾

子述之。凡二百五字。其伝十章、則曾子之意而門人記之也」の文をきわめて忠実に訳出しているのだが、後半部分はあっさりと省略している。思うにこれは、いわゆる「錯簡」説に触れることで、ことさら中国の聖典に対するヨーロッパ人の疑惑を招かないよう配慮したのではないかと考えられるのである。

5 「伝」第五章と朱子「補伝」

さて、はじめにのべたように、マンジェロはノエルの『四書』全訳に関する論文を公けにしているものの、『大学』訳文について具体的に取り上げている文章はきわめて少ない。そのなかの一つがこの『章句』第五章の「伝」である—しかし意外にも、哲学的により重要であるはずの朱子「補伝」については言及するものの、詳細な検討を行っていない—。まずは本文から。

此謂知本。（程子曰。「衍文也。」）

此謂知之至也。（此句之上別有闕文、此特其結語耳。）

（右伝之五章、蓋積格物、致知之義、而今亡矣。此章旧本通下章、誤在經文之下。）

つぎにノエルの訳を検討しよう。この箇所のみマンジェロの英訳を参照した⁽⁹⁾。

16. ついで、「そのような者は、知恵の基本原則を正しく理解していると言われるのである〔知本〕」。程子先生 Doctor Chim tsu は言う。「この言葉は、重複〔衍文〕しているようだ。」

注釈者、朱熹は言う。「つぎの『このような者は、真に知性の究極の頂点に到達したと言われるのである〔知之至〕』という文章は、テキストのうちに、時の経過のなかで喪失したものを、当然、前提としている」と。

この訳も文意の明確化のために、張居正『大学直解』の「後一句、是箇結語的口氣上面、必有說話。是古人伝流失落了」という言葉を参照したはずである。

しかし一層重要なのは言うまでもなく、つぎに見る朱子の「補伝」である。以下、煩を厭わず、原文とともに、ノエル訳ラテン語原文、そして拙訳を掲げておこう。

問嘗窃取程子之意以補之曰。

所謂致知在格物者、言欲致吾之知、在即物而窮其理也。蓋人心之靈、莫不有知、而天下之物莫不有理、惟於理有未窮、故其知有不尽也。是以大学始教、必使学者即凡天下之物、莫不因其已知之理而益窮之、以求至乎其極。至於用力之久、而一旦豁然貫通焉、則衆物之表裡精粗無不到、而吾心之全体大用無不明矣。此謂物格、此謂知之至也。

17. Unde idem Interpres *Chu hi* sic ait: quantum superioris interpretationis a Doctore *tsem tsu* compositae Capitulum explicabat quidem, quid sit perscrutari rerum omnium naturas ac rationes, & per ratiocinium mentis perfectam veri Boni & Mali assequi notitiam; sed nunc illud excidit. Quocirca ego hisce diebus praeteritis excerpti Doctoris *Chim Tsu* sensum ad hunc defectum supplendum. ille igitur sic fere ait: quod autem asserit Confucius: *modus assequendi perfectam veri Boni & veri Mali notitiam consistit in perscrutandis rerum naturis ac rationibus*, significat his verbis eum, qui vult, ut sua mens perfectum intelligendi apicem consequatur, debere in quacumque re totam ejus naturam veramque rationem scrutari atque penitus exhaurire. Nullus enim est humani cordis spiritus, qui non habet intellectum; nec ulla in toto orbe res est, quae non habet naturam. Cum quis autem nondum satis scrutatus est rerum naturas, earumque rationes nondum plena cognitione exhaustit, tunc ejus intellectus non habet suam ultimam perfectionem & perfectam claritatem. Quoqirca haec Adulorum Doctorina statim in ipso suae institutionis principio praecipit suis Alumnis, ut

quaecumque in toto orbe res existunt, harum omnium naturas ac rationes exquirant, suo intellectu magis ac magis scrutentur, novoque semper conatu ac progressu intimam illarum essentiam pervadant; nec desistant, donec ultimum perfectae cognitionis terminum assecuti fuerint. Postquam enim longo studio & assidua diligentia in hoc opus incubuerint; aliquando tandem fiet, ut omnia & singula clare distincteque cognoscant; atque hoc modo omnium rerum rationes intimas & extimas, subtiliores & rudiores, sublimiores & humiliores perfecta cognitione assequantur, & tota simul nostrae mentis substantia, omnisque ejus actus ac usus omnimodam claritatem obtineat. illud dicitur perfecta rerum notitia & comprehensio, hoc summa nostri intellectus perfectio & ultimus intelligendi apex.

ついで筆者の試訳を示そう。なお一読して分かるのは、ノエル訳は比較的忠実に朱子の文を引き写していることである。以下にその訳述の実際を見てゆこう。

17. そして同じ注釈者、朱熹はつぎのように述べている。「曾子先生 Doctor Tsem tsu によって整理された上記注釈の第五章はたしかに、すべての事物の本性や本質を究明し、また精神の理性的認識によって真実の善と悪の完全な観念を獲得する〔格物致知〕 *perscrutari rerum omnium naturas ac rationes, & per ratiocinium mentis perfectam veri Boni & Mali assequi notitiam* とはどのようなことなのかを説明している。しかし今やそれは消失してしまった。それゆえ、わたしは過ぐる日、この欠落を補うべく、程子先生 Doctor Chim tsu の意見を選び取った。そこで彼はほぼつぎのように言う。「さて孔子が付け加えて言ったこと、『善悪の完全な観念に到達する方法は、事物の本性と性質を究明することから成り立っている〔致知在格物〕』という言葉は、

自分の精神が知性的認識の頂点に到達することを望む者は、あらゆる事物について、そのすべての本性と、真の性質を究明し、かつ徹底的に汲み尽くすべきである〔即物而窮其理〕ことを示している。なぜなら人間の心の霊〔人心之靈〕*humani cordis spiritus* は、知性をもたぬものではなく、またこの全世界には、本性〔理〕*natura* をもたぬものはないからである。しかし、ある者が十分に諸事物の本性を究明せず、その性質をいまだに十全な認識によって汲み尽くしていなければ、彼の知性は究極的完成と完全な輝きとをもっていないことになる〔惟於理有未窮、故其知有不尽也〕。それゆえ、この大人の学説は、その教えのはじめに、ただちに弟子に対して、全世界に存するあらゆる事物すべての本性と性質を探求し、その知性によってよりいっそう究明し、つねに新しい努力と前進によって、かの諸事物の内なる本質〔理〕*intima essentia* に到達し、完全な認識の極限に到達するに至るまで止まってはならない、と前もって命じているのである。なぜなら長い努力と、たゆまない勤勉さによってこの営為に傾注したあと、いつかついには、万物と個々の事物を明晰かつ判明に認識するようになり、またこのようにして、あらゆる事物の本性を、内的・外的にも、繊細なもの粗野なもの、崇高なもの卑小なもの、完全な認識によって獲得し、同時に、われらの精神のすべての実体と、そのすべての活動と働きがあらゆる輝きを手に入れるようになるだろうからである。そのことが事物の完全な認識と把握と言われ、これがわれらの知性の至高の完成、あるいは知性認識の究極的の頂点と言われるのである〔至於用力之久、而一旦豁然貫通焉、則衆物之表裡精粗無不到、而吾心之全体大用無不明矣。此謂物格、此謂知之至也〕。

(pp. 17-18)

まずはさきにも見たように、ノエルは「格物」を、「すべての事物の本性や本質を究明」することとし、また「致知」を、「精神の理性的認識によって真実の善と悪の完全な観念を獲得する」ことと見なしている。ただこの

「格物」の訳では、やはり、古昔聖賢の徳の規範を書中に学ぶことや、政治の本質、歴史的事件の原因を討究するというような、朱子が「格物」に含めた意味は読みとりにくいといわざるを得ない。これでは、読者となるヨーロッパ人からは、むしろ自然科学など、理数系の学問を講究することのようにさえ読みとられかねない—実際そう読みとられるところもあったようである。

とくに「補伝」の「窮理」の解説もその感を深くさせる。すなわち「即物而窮其理」という語についての訳文、「自分の精神が知性的認識の頂点に到達することを望む者は、あらゆる事物について、そのすべての本性と、真の性質を究明し、かつ徹底的に汲み尽くすべきである」というくだりなどは、とりわけそうである。

一方、ノエルのころには、中国布教当初のような、キリスト教義と中国哲学との強引な重ね合わせは少なくなったとは述べたが、「人心之靈」という言葉についてはやはり、キリスト者的な読み込みを行わざるを得なかったようである。すなわち「なぜなら人間の心の靈 *humani cordis spiritus* は、知性をもたぬものはなく、またこの全世界には、本性〔理〕をもたぬものはないからである」という翻訳がそれだ。もちろん「人心」は「人間の心」でよかろう。だが、「靈」を神学における、神の息吹を受けた人間の実体的「靈魂」ととらえるとすれば、これはあまりにもキリスト教義に引きつけすぎている。なぜなら朱子のいう「靈」とは、人心の靈妙な働きの形容であるのに対して、ノエル訳の「人間の心の靈」は、主語たり得る名詞としての「靈」 *spiritus* を意味しているからである。

最後に、「豁然貫通」の語はいかにとらえられていたのだろうか。ノエルは「長い努力と、たゆまない勤勉さによってこの営為に傾注したあとに、いつかついには、万物と個々の事物を明晰かつ判明に *clare distincteque* 認識するようになり、またこのようにして、あらゆる事物の本性を、内的・外的にも、繊細なものも粗野なものも、崇高なものも卑小なものも、完全な認識によって獲得し、同時に、われらの精神のすべての実体と、そのすべての活動と働き

があらゆる輝きを手に入れるようになるだろう」と訳出しており、個別的事象の観察を帰納的に蓄積していったあかつきに、一挙的に本質直観の洞察を獲得すると読み取れ、やはり自然科学的方法論を朱子が説いたかのように受け取られてしまう文言となっている。

「格物」自体、究極的には至善の根拠である天理に直結し、これによって個人の人格を確立し、共同体を治め、天下を太平へともたらすという朱子の倫理観の出発点であったはずなのに、ノエルの訳では最も重要なこの天理の直観・体認という点が漏れ落ちているとしか言いようがないのである。このことはやはり、クリスチャンにとって人格性ぬきの道理としての天や、神の啓示と無関係に、万物の性ないし理を直観し、これによって人間の可能性を発揮するという、儒家の理想たる聖人の存在は、到底認め得なかったためなのであろう。

結 語

マテオ・リッチをはじめとする宥和主義的イエズス会士による中国哲学研究は、最終的に中国人信者の拡大に資するという実利的な動機に発していた。さらにはヨーロッパ読者にむけて研究成果を開示することは、自らの布教の営為がいかに重要なものであるかを理解させることにも役だつものだった。ただその際、中国の代表的哲学たる儒教の根本概念は、キリスト教義と矛盾しないということを証明しなければならなかった。そのため正統神学やヨーロッパの感性に抵触するものには極力触れないか、無視したのである。しかしその当時の正統教学である儒教について語るには、どうしても『四書』に言及しないわけにはいかなかった。ノエルに先立つ『中国の哲学者孔子』の著者たちは、本来、宋学のテキストである『四書』を翻訳、解説する際、あまりに強く理気二元論的な合理主義的解釈が前面に出ている場合、そのことについて口を覆うか、教義に都合のいい注釈に依存するという離れ業を演じ

たのである。

ところが本稿で取り上げたノエルの『大学』訳文は、それまでのいきさつから全く自由であるかのように、朱子の見解を比較的透明に引き写しているのである。ノエルが参照した張居正の解釈も、言葉と話の構造の理解を便ならしむる程度のものであった。

内容に即してみると、ノエルの訳業はむしろ性理学のもっていた合理性の発揚という点をよりクローズアップするものであった。それは他の『四書』の解釈においても同様であった。

ノエルは自ら受けたトマス神学的な人間本性論や、当時盛行していた理性重視の思潮にさおさしながら、宋学の基本文献訳出においても理性尊重の姿勢を堅持したのではないかと推測されるのである。

最後に、彼の訳業は、すでに何度か触れたように、思わぬところに顕著な影響を与えている。それが啓蒙主義者ヴォルフの中国哲学研究である。この問題についてはいずれ日を改めて論ずることを誓い、ここで筆を擱くこととする。

〔注〕

- (1) David E. Mungello, *Curious Land*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1989.
- (2) David E. Mungello, 'The First Complete Translation of the Confucian Four Books in the West,' *International Symposium on Chinese-Western Cultural Interchange in Commemoration of the 400th Anniversary of the Arrival of Matteo Ricci, S. J.*, Taipei, Taiwan, 1983.
- (3) ヴォルフの中国哲学受容とその政治哲学の影響については、五来欣造『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）および堀池信夫『中国哲学とヨーロッパの哲学者』下巻（明治書院、2002）、

第一節「若きカントの中国知識」、石川文康『カントはこう考えた』（筑摩書房、1998）、第三章「理性の世紀」74-78頁、ならびに拙稿「ヨーロッパ人による『孟子』の初訳について—ノエル著『中華帝国の六古典』における儒教解釈—」（『人間科学』第10号、19-50頁、2002）参照。

- (4) ロジェ＝ポル・ドロワ著、島田裕巳、田桐正彦訳『虚無の信仰—西欧はなぜ仏教を怖れたか』（トランスビュー、2002）において、西洋人が、イエズス会士による仏教紹介当初から、「涅槃」を救済の対象となるべき「魂」の「無化」と誤解したと述べ、これに対する恐怖感から、東洋学の発展によってヨーロッパに仏教の本姿が伝えられるようになったにもかかわらず、長い間、学術的な成果を無視させたと述べている。
- (5) 『程子遺書』巻二、上、二十四参照。
- (6) 「明德」の比喩としての「鏡」、あるいは「鑑」という表現をすでに朱子が用いていたことは『大学或問』や『朱子語類』からうかがえる。これについては、木下鉄矢『朱熹再読』（研文出版、1999）「鏡・光・魂魄」22-27頁参照。張居正も朱子の比喩をふまえていたと推測される。ノエルも『語類』や『或問』を参照していた可能性はあるが、語句の合致から推して、やはり直接的には張注を下敷にしていたであろう。
- (7) Mungello, *op. cit.*, p. 278. において『中国の哲学者孔子』の『大学』訳文中の「親民」に当たる語について検討し、宣教師たちは理学的解釈を忌避していたにもかかわらず、この語を "in renovando seu reparando populum," すなわち「民を改新し新生させることに〔ある〕」と読んでいたことを指摘している。この点ノエルも『中国の哲学者孔子』の翻訳を踏襲していると言える。

ところでつぎの書で取り上げられる解釈は、両者とスタンスを異にしている。Knud Lundbaek, *T, S, Bayer (1694-1738)*. Cruzon Press, 1986, pp. 132-134. この書のなかでは、バイエルの著書 (*Museum Sinicum in quo Sinicae Linguae et Litteratura ratio explicatur...* St Petersburg, 1718)

が取り上げられ、そこに引かれる『大学』のラテン語訳を考察対象として、章句経文首章を英訳している。〔ちなみに筆者は、琉球大学の同僚である石崎博氏（法文学部国際言語文化学科、中国語学専攻）より、このバイエルの著書のコピーを恵贈された。ここに石崎氏に対して、心からなる深甚の謝意を表したい。〕これを見ると、『大学』文中の語がローマナイズされ、その右横に、インターリニア形式の直訳ラテン語が付されている。問題の「大学之道、在明明徳、在親民」は、"*Magnae doctorinae (i. e. philosophiae) ratio seu natura est, illustrare admodum seu lucidissime virtutem: est, cum sollicitudine rescipere populum:*"となる。該当箇所をルンドバック訳を参照して試訳すると以下の通りである—ただしその訳語には必ずしもしたがっていない。「偉大なる学説の（すなわち哲学の）道理あるいは本性は、正しくあるいはきわめて輝かしく徳を明らかにすることである。配慮をもって民を顧慮することである」としており、これは明らかに『大学』本文の「親民」の「親」字を「親しむ」と読んでいることになる。だとすれば筆者の知るかぎりでは、バイエルが最も早く、原文の文字に即した解釈をしていたことになる。これが彼本人の自発的な訓みか、あるいは「心学」などの影響を被ったものなのか現段階では分からない。後考を期したい。ただこのことについて、ルンドバックは取り立てて論じていない。

- (8) Mungello 上掲論文、531-532頁では、『中国の哲学者孔子』の訳語と、ノエルの訳語とを対比し、前者が単に「身体をととのえる」あるいは「身体あるいは全人格の外的な習慣をととのえる」と解しているのに対し、後者は「自らのすべての習慣と生活をとのえる」と解していることについて、ノエルの訳の方が中国語の「修身」の意味に近いと述べている。ところが「正心」の訳については、ノエルが「心」のもつ感情的な内包が過剰な方向に逸脱していると評している。

- (9) Mungello, *Ibid.*, p. 528.