金沢星稜大学人文学研究，第 5 巻第 1 号，pp.19-31，2021年

Matteo Ricci, Confucianism, Buddhism and the Perennial Philosophy

Shohei EDAMURA†

Abstract

Matteo Ricii was a Jesuit missionary who learned Chinese language and had a massive influence on China. Since his letters convey remarkable news and G.W. Leibniz, a major figure in the tradition of perennial philosophy, owed so much to Ricci in his understanding of Chinese philosophy, Ricci's philosophical works are worthwhile to study for comprehending the developmental history of perennial philosophy. In this paper, I will explore Ricci's philosophy and his understandings of Confucianism and Buddhism. I also discuss how Ricci had an influence upon Leibniz, and the notable difference between their evaluations of these two religions.

Keywords

comparative thought, Matteo Ricci, anti-reformation, Chinese philosophy, Leibniz

マテオ・リッチ，儒教・仏教，永遠の哲学

枝村　祥平†

キーワード

比較思想，マテオ・リッチ，反宗教改革，中国哲学，ライプニッツ

1. 序論

マテオ・リッチ（1552-1610）は利瑪竇としても知られ，中国で活動した代表的なイエズス会宣教師である。彼は中国語を習得して漢文での著述をたくみにし，また西洋で身につけた数学，自然科学，地理学の知識を中国に伝えたこともあって，今日でも重要な人物として注目を集めている。

さて本論においては，哲学史の文脈を踏まえ，「永遠の哲学」という理念に基づいた哲学的活動の展開にリッチがどのような影響を与えたかを論じたいと思う。そうすると，リッチの扱いは途端に複雑なものとならざるを得ない。一方で，リッチは決してマイナーな人物ではなく，ライフ誌において1000～2000年に活躍した最も重要な人物100人に選ばれたほどであった(1)。だが他方で，彼は哲学的著作を残しているものの，決して西洋哲学史上重要な人物

† edamura@seiryo-u.ac.jp (Liberal Arts and Sciences, Kanazawa Seiryo University)

とみなされてはいないし，リッチ自身は「永遠の哲学」の理念のもとに哲学的思索をこらしていたわけではない。「永遠の哲学（philosophia perennis）」とは，アゴスティノ・ステウコ（Agostino Steuco, 1497-1548）によって使い始められた語であり，古代ギリシア人，ヘブライ人，エジプト人，カルデア人などが保持していた，普遍的でいつの時代にも通用する哲学を指すが，リッチ自身の著作をみるとアリストテレスなどギリシアのメジャーな哲学者に触れているだけで，ステウコのように幅広い地域・時代の文献を用いていないのである。

ただ，永遠の哲学の理念に基づいた探究の仕方に決定的な展開をもたらしたG.W.ライプニッツ（1646-1716）は，リッチに多くを負っている。ライプニッツは永遠の哲学の理念を標榜し，『ウィーン講演』（1714）や『中国自然神学論』（1716）などで理念に沿った著述をしている。すなわち，『ウィーン講演』においてはフィチーノやステウコと同様に，古代ギリシアの哲学者たち，およびエジプト人，カルデア人，ヘブライ人などが残した文献にキリスト教にも通じる普遍的な神学を見出そうとしている。加えてライプニッツは『中国自然神学論』ではステウコたちが目を通すことができなかった古代中国の文献に言及し，中国哲学をも普遍的な神学のなかに包摂しようとしている。そして，ライプニッツに先立ってリッチは中国哲学を学んで独自の解釈を加えており，ライプニッツはリッチの解釈を相当程度引き継いでいる。リッチは，古代中国人が天地創造の神を信じていたとし，儒教における様々な儀礼は宗教的ではなく先祖に敬意を示す道徳的なものだからキリスト教と両立しうるとし，輪廻転生や無を説く仏教を否定したが，これらの考え方は例外なくライプニッツに継承されているのである。

以下では，リッチの伝記的事実を整理した後，彼の主著『天主実義』とその他の著作を参照しながら，彼の儒教・仏教に関する評価をまとめ，そして彼とライプニッツの主張の異同を確認していく。

2. リッチの伝記

マテオ・リッチは，1552年10月6日にマルケの中心，マチェラータで薬商人の家に生まれた[(2)]。1561年から新しいイエズス会のコレージュで学びはじめ[(3)]，1568年にはローマに移ってローマ大学で学びはじめたが[(4)]，その頃のローマは対抗宗教改革で盛り上がっていた。リッチもこの運動に共感し，1571年にイエズス会に加わった[(5)]。そして1572年にはローマのコレギウムに入って，ローマとギリシアの古典，とりわけキケロの修辞学を学んだ[(6)]。加えてクリストファー・クラヴィウス（Christopher Clavius, 1538-1612）などの優れた科学者から数学および自然哲学も学んだ[(7)]。学んだものには，プトレマイオスの天文学，暦の作り方，地理学などが含まれるが，これらは後に彼の中国生活を助けることになる。

やがてリッチは，ポルトガル人宣教師たちがインドから送ってきた書簡などを読み，極東への宣教を望むようになり，新しい宣教団に選ばれた。出発前の1577年，リッチと他の一行はグレゴリウス13世によって旅立ちの祝福を受けた[(8)]。リッチは家に立ち寄って家族に会うことはなかったという。当時は4隻に1隻が長い船旅で沈んだとされるが，過酷な旅程はかくしてはじまった。

リッチたち一行はリスボンを経て，1578年9月イエズス会のコレギウムがあったインドのゴアに立ち寄った[(9)]。リッチはゴアにいるインド人司祭たちの無知に閉口しつつも勉学を続け[(10)]，80年7月には司祭に任命された。彼らはほどなくして，82年8月にマカオにいく[(11)]。ここではポルトガル人宣教師たちと中国人との緊張関係があったものの，すでにミケーレ・ルジェリ（Michele Ruggieri, 1543-1607）はこちらで中国語を習得し，本格的な布教に備えてい

た。リッチは中国が古代からつづく歴史と文化を持つ大国であることを認識し，中国語を学ぶ必要性を感じて学び始めた[12]。リッチら宣教師は仏教僧と似た恰好をしており，僧とみなされていたが，彼らがもっている時計などが現地の中国人たちの興味を引いた。

リッチは1583年に肇慶に到着し[13]，知事（知府事）であった王泮から定住許可をもらった。リッチは中国が階級社会であることを見抜き，儒教を奉ずる知識人階級，高級官僚・士大夫階級の人々と交流することでより速やかに宣教が達成できるという目論見をもった[14]。一方でリッチは仏教の教義が理解不能であり，かつ仏教僧が多神教的な偶像崇拝をしているということに憤りを感じた。また概して仏教僧は社会的地位が低く人々の尊敬を集めていないと感じ，仏教僧のような格好をしていると損だとも考えるようになった。リッチは世界地図を中国語で作成し認められたこともあって[15]，85年には利瑪竇という今日よく知られている中国名を得ることになる。またリッチは布教に際して，天主という中国の言葉をキリスト教の神を指す言葉とした[16]。1589年にはリッチたちは仏教の大きな施設の中に留まることをいったん許されたが，ここにとどまると彼らの評判が落ちると思い，また当局から（外国人，特にポルトガル人に対する警戒のため）退出することを命じられたこともあり[17]，移動することにした。

リッチは1592年に，韶州（今日の韶関）にわたった。ここでリッチは儒学者風の着物をまとって髪やひげもまとめ，新しい計算方法を中国人に指南して尊敬を勝ち得た。リッチはこのころから本格的に四書五経などの勉強をはじめ[18]，古代中国の学者たちが上帝について語っていることを好意的に受け止めたが，宋時代の儒学は上帝ではなく太極などを論じており，人格神信仰から遠ざかっていてより無神論的であると考えた[19]。

それからリッチは南京に行ったが，明と日本の交戦もあって外国人は警戒されており，1595年には南昌にわたった。ここでリッチは，中国語の作文練習も兼ねて，西洋古典を踏まえた上で交友関係を論じた著作『交友論』を書いた[20]。彼はまた，『西国記法』で記憶術を紹介し，科挙などもあって効率のよい記憶の方法を欲していた中国人たちに好意的に受け止められた[21]。中国語で書かれたカトリックの教義書，哲学書である『天主実義』もこのころ書かれたが[22]，時間をかけて推敲され後に出版されることになる。

リッチは1598年の 9 月 7 日に初めて北京に着いたが，ただ 2 か月のみの滞在となった[23]。政治情勢が不安定だったからである。南京に99年にもどってから彼は，多くの学者たちと交流し，1600年には，世界地図の改訂版を出版した。ここで徐光啓（1562-1633）がリッチをおとずれた[24]。1603年には徐光啓は洗礼を受けキリスト教徒となり[25]，リッチの漢文での著述を助け，その死後も中国における天文学などの発展に貢献した。

リッチは一時天津にいたが，西洋の珍品にひかれた神宗万暦帝のまねきもあり[26]，1601年に再び北京に移ることができ，歓迎もされた。中国の地位の高い人々は北からの侵略に備えに腐心しており，さらに治水事業にもテクノロジーを応用しようと考えていたので，リッチたちの技術に関心をもっていたのである。リッチはただ，過度に華美な歓迎の式典は予算の無駄遣いだと感じたという。1602年には世界地図第三版が出版され，『坤輿万国全図』と題された[27]。彼の地図の中の情報は，言い伝えに基づいた今日からみると不正確なものもあったが，李之藻（1565-1630）はこの地図が優れたものだと思い，リッチに師事して数学を習うようになった（後に病を得たとき，彼はキリスト教に改宗する）[28]。1603年には，リッチは世界地図第四版に加え『天主実義』を出版し[29]，05年にはエピクテトスの語録をもとにした

『二十五言』も出版した[30]。1607年にはエウクレイデスの『原論（Στοιχεῖα）』を『幾何原本』という題で出版し，歓迎された[31]。このころ，ヨーロッパからは（大多数の信徒を得てほしい，皇帝を改宗してほしい，など）中国での宣教に大きな期待がかかっており，リッチは負担に感じていたが，ともあれ彼の死後も宣教師たちが中国で確かな地位を築くことができる，活動を続けることができると信じていた。リッチの後継者に指名されたのは，すでに中国に来ていたニコロ・ロンゴバルド（1559-1654）である。実際にリッチに会うことはなかったロンゴバルドは，後に儒教についてリッチと対照的な見解を取り，古代中国人たちは無神論者であり儒教の儀礼はキリスト教徒にとって受け入れがたいと主張してゆくことになる。

1610年5月3日，リッチは疲れ果てて自分の部屋に引きこもったが，既に命に関わる病を得ていた[32]。李之藻もイエズス会も医師たちをよこしたが，リッチは回復するには至らなかった。彼は罪の告白をして，いったん意識を失うが，最期にはまた意識を取り戻して周囲と会話を続け，11日になくなった。万暦帝は信者に乞われ，リッチのために墓地を提供したが，それ以来ここは長い間宣教師たちの墓地となった。

3.『天主実義』を読む

リッチは必ずしも独創的なものではないが，自分自身の哲学を持っていた[33]。そしてそれに基づいて中国の諸文化，儒教や仏教を評価している。そこで『天主実義』に基づいてリッチの哲学を確認した後に[34]，彼が儒教や仏教をどう評価したか見てみることにしよう。

3.1 『天主実義』の哲学

• 神の存在証明，神の性質

リッチはデカルト以前の人物であり，認識論を特に重視する近代哲学の流れを汲むわけではないが，西洋の哲学者らしく自分の主張や知識の根拠も確認している。リッチは，目に見えないものを信じないというのは精神面における盲人のやることだとし[35]，真理は理性によって明らかにされるべきであり，理性に基づいて神の存在や性質を探ることはできる，というのである。

『天主実義』では，アリストテレスの四原因説が受け入れられ[36]，リッチはこれを駆使しつつ神の存在証明をしている[37]。第一に，人間が持っている生得的な能力は神に由来するのでなければならないので，人間がもつ知性や理性の原因としての神は必ず存在する。第二に，自然法則は知性を持った存在によって設定され効力を持つものにされるのでなければならないので，そうした知性と創造力を兼ね備えたもの，神が存在する。第三に，動物たちが様々な能力は，優れた創造主によって植え付けられたものとしてしか考えられないので，そうした観点からも神の存在が要請される。

一方で，アウグスティヌスの言葉を引用しつつ，神はあまりに偉大であって，その全体を知り尽くすことは到底できないことも確認している[38]。そして，神全体を把握するという大それた目論見を捨て，神の一面を認識してはおそれ敬う思いを新たにしていくことがすすめられているのである。

• 霊魂論

リッチはアリストテレスに倣い，魂には三つの種類があるとしている。つまり，栄養摂取の働きだけを持つ植物的な魂，感覚と欲求を兼ね備えた動物的魂，そして知性を持った人間的な魂の3種類を認めているのである[39]。そして，霊魂（原文では神霊）を持つ人間の魂だけが不滅であるという[40]。霊魂が不死であることを論じるときにリッチが持ち出す理由はアリストテレス的であるというよりプラトン的であり，霊魂は物質と混じることがなく，物質世界における衝撃や破壊の影響を受けないとのことである[41]。リッチはまた，一匹の蚊が龍のお腹を

満たすことはないとし，神のみが大きなことを望む人間の霊魂を満たすことができるという。

またリッチは人間の魂を諸部分にまで分析しており，人間の心は「獣心」「人心」の二部分をもつとされる(42)。そして酒などの誘惑が近づいてきた時に単純に受け入れて溺れてしまうのが獣の心のはたらきであり，誘惑に従うことは道徳や理屈に合わないので拒否するのが人の心のはたらきである。獣の心は形をあるものに従い，人の心は形を超えたものに従う。

さらにリッチは人間よりも上級の被造物の魂についてもその性質を明らかにしており，人にとっては知識を得るために推論が必要であるが，天使や悪魔は知的能力が発達しており直観によって物事を理解するとされる。そしてリッチは，神が天使に命じて物体を動かしたりするということがあり得ることを示唆している(43)。

• 天国と地獄

リッチは一般的なカトリック教会の見解に従って天国と地獄の存在を文字通り認める(44)。そして彼は，来世の利益，つまり天国に行くことで得られる利益がこの世の利益と比較にならないほどの価値があることを強調する。加えてリッチは，天国と地獄を中国由来の仁義や徳の概念と結びつけて次のように語る。

> そもそも天国と地獄というものは，徳を成就した者にとっては，それによって楽しみを受け苦しみを免れるというものではありません。仁義を修めるためのものにほかなりません。なぜならば，天国とはほかでもありません，古今の仁義を修めた人々が集まる，光り輝く場所なのです。地獄とはほかでもありません，古今の罪悪を犯した人々が流される汚れた場所なのです(45)。

ここでリッチが示唆しているのは，天国に行くような徳のある人にとって，天国において多くの快楽を得ることは目的ではなく，自らが立派な存在になるということに重大な意味があるということである。またリッチは，徳がある人が地獄に行くこともあるかという問題に悩みを見せつつも，徳がある人であれば地獄には行かないだろうともする(46)。逆に桀王，紂王，盗跖といった中国でよく知られた悪人が地獄に行ったことをも示唆している(47)。

3.2 『天主実義』は儒教をどう論じたか

伝記でも確認したように，リッチの儒教評はかなりの程度肯定的である。まず彼は，古代中国人がもっていた詳細にわたる道徳哲学を高く評価する。さらに，中国人の孝をたっとぶ道徳心を貫徹するのであれば，親や先祖のさらなる存在原因にあたる神に対する孝もまた必要になるという(48)。つまり，親や祖父母を尊敬するのであれば尚更人類全ての父であるところの天地創造の神を尊敬しなければならないと論じている。加えてリッチは，古代中国人たちは上帝という言葉で宇宙を創造した唯一神をさして崇拝していたという。

> そもそも最も尊いものは唯だ一つで，二つとはないものです。天と言い地と言うと，これは二つのものです。我々の国で言う天主とは中国語の上帝であり，土で造る玄帝や玉皇といった道教の像とは異なるものです。それらは，武当山に住んで修業をした者にすぎず，人にほかなりません。どうして人が天の帝や皇となることができましょう。我々の天主は古代の経書で上帝と呼ばれているものです(49)。

こう述べた後，リッチは『中庸』『詩経』『書経』『易経』『礼記』における上帝が語られている箇所を引用し，自説を正当化する(50)。

また儒教の儀礼は先祖たちに敬意を表すものであり，道徳的なものであるとリッチは考えた。そしてそれは，多神教的崇拝ではないので，キリスト教の宗教的な儀礼と両立可能であ

ると考えたのである[51]。

リッチはまた，孔子の『論語』における「怪力乱神を語らず」という言葉を好意的に受け止める。つまり，超自然的な出来事を引き起こす土着の神を拝む文化から距離を置く思想を示したものとして高く評価するのである。リッチは多神教を批判していたので，土着神の超能力を信じるような文化にも批判的だったし，中国の鬼神信仰に対しても批判的であったのである。

とはいえリッチは，儒学者が主張することであれば何でも肯定し受け入れているわけではない[52]。第一にリッチは，太極という抽象的な概念を神に適用することを慎むべきであるとしている[53]。太極という概念で神を捉えようとするのは宋の時代の儒学者たちが試みたことであるが，それは古代中国の哲学に照らせば不適切であるとリッチは批判するのである。

第二に，リッチは理という概念を用いて神を探ろうとすることにも否定的である[54]。リッチは理をアリストテレスにおける形相と解釈し，ものをものたらしめている形相はさらに上位の原因から生じているのでなければならないと念を押す。それはつまり，創造主である神である。さらに公孫龍子の白馬論を踏まえてか，白さが偶有性に過ぎず独立して存在しないこと，これに対して馬は白さがなくても存在できることを確認し，性質と実体，理と神を混同するべきではないことを強調する[55]。

第三に，リッチは親孝行をしようとして子供がいないことを過度に悲観的にとらえる姿勢を批判する[56]。彼によれば中国人が跡継ぎがいないことを心配し過ぎであり，いないのが大変な親不孝だと言う考え方は，ともすれば妻以外の女性を妾とする習慣をもたらしてしまう。これは，キリスト教徒が保持する一夫一妻制に反する。そこで，子供ができるかできないか，跡継ぎができるかできないかは，神にお任せするのが安らかに生きる道ではないか，とリッチはいうのである。

第四に，遺骨を伴ったお墓やそれに対する祭祀にこだわる姿勢に対しても，リッチは戒めている[57]。つまり遺骨などは永続はせず，やがては塵となってしまうものである。それよりも本当に永続する存在である霊魂と，それが天国に迎えられるかどうかをこそ心配するべきだという。

3.3 『天主実義』は仏教をどう論じたか

この著作は，さまざまなところで仏教および仏教徒たちを批判している。序文でも早々に，リッチの弟子，馮応京が，仏陀はピュタゴラスの輪廻転生の説を剽窃したと責めたてている[58]。彼は，後の中国人たちが自国の古代人の素晴らしい教説を忘れてしまったので仏教に惹かれてしまったのだろうと述べているが，リッチも同様に本文で次のように書いている。

> ピュタゴラスが亡くなって以後，その発言を継承する門人は多くありませんでした。その時期に，彼の発言はたちまちにして国外に漏れ，インドに伝わりました。仏教徒は新しい説を打ち立てようとして，この輪廻の説を継承し，これに六道の考え方を加え，ありとあらゆるでたらめを説き，書物を経典としました[59]。

つまりリッチによれば，仏教徒はことさらにインドの人々の気をひくために西からきた新奇な説を使ったというのである。そしてリッチは，輪廻に基づいて前世の記憶があるとする考えを批判する[60]。人間の魂が輪廻するには相応の器が必要であるとリッチはいい，他の動物の体は決してその器足り得ないというのである。さらに彼は，動物が人間が転生したものかもしれないと思い動物を食べることに罪悪感を感じる姿勢を戒めている[61]。神は人間が動物を食べることを許してくださっているのだから，そうしないことはむしろ動物を無駄にしているのではないかというのである[62]。

そしてリッチは，仏教徒たちが諸々の仏像を拝んでいるのは単に無益なだけでなく罪深く有害だと詰っている[63]。これは多神教を排する思想を反映したものだと言えるだろう。

またリッチは仏教徒や道教徒が無とか空を説いているが，馬鹿げた教義だと判断している。

> ［仏・道の］二教が［万物の根源を］無とか空とか説いているのは，天主［の教え］の道理からすれば，非常に誤ったものです。それらを尊重すべきでないことは明白です。儒教で［万物の根源を実］有とか誠［実］とか説いている［という］のは，十分にその説を聞いたわけではありませんが，［天主の教えに］近いのではないでしょうか[64]

リッチにしてみれば，最も尊いものは最も完全な存在つまり神であって，無とか空とは程遠いのである。リッチは仏教徒が心がどこまでも及ぶという考え方を取ることも戒めている[65]。そうした傲慢さはかえって自分の徳，ひいては自分自身を損なうというのである。

リッチは道教や仏教が人間の意志を放棄することを勧めているとも解釈し，その考え方は人間観として根本的に誤っているという[66]。人間はそもそも意志を放棄することはできないのである。リッチにとって重要なことは，人間が意志を駆使して神の御心に沿うような行いを選び，敬虔な心を保ちながら積極的に活動をしていくことである。

ところで，リッチは仏教を批判するものの，批判すべき仏教が地獄を論じているからといって地獄の存在を否定すべきではないと念を押している[67]。鳳凰もコウモリも空を飛ぶことには変わりないし，優れたものと劣悪なものとがたまたまある美点を共有していることはありうるのである。さらにリッチはどうして仏教が地獄という優れた観念の取り得ることができたかという問題に関しては，おそらく釈迦が西方の地獄の教説を勝手に取り入れたのではないかと推察している。

以上のように仏教を批判したリッチではあるが，彼は仏教徒たちは救いようのない人間たちであって，憎んでほっておけばいいと言っているわけではなく，彼らもまた兄弟たちであり，神の教えに触れて正しい道を歩む可能性があると書いている[68]。ここでリッチは暗に，ただ仏教徒たちを異端だとして排斥する儒学者たちの姿勢は正しくないとし，互いの説を比較対照してどちらが優れているかを理性に従った論争によって明らかにすることで，どういう教えが真正なものかも判明してゆくのだと示唆している。そして，積極的に議論しようとするヨーロッパの文化が優れていることもほのめかしているのである。

4.『イエズス会による中国人に対するキリスト教宣教について』

さて本論の趣旨は，リッチがライプニッツに大きな影響を与えたというものであるが，そうした主張をするにあたっては，まだ論じなければならないことがある。というのも『天主実義』は中国語で書かれており，原文を読んでもライプニッツはなかなか理解できなかったと推察されるからである。

ここで着目したいのが，次に紹介するラテン語で出版された著作である。リッチの死後，彼のイタリア語で書かれた文章はまとめられ，中国に関する包括的な『報告書（メモワール）』となった。そしてそれはラテン語に翻訳され，『イエズス会による中国でのキリスト教宣教について（*De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu*）』の題で1615年に出版されヨーロッパ中で読まれたのである[69]。ラテン語版は訳者であるニコラ・トリゴー（Nicholas Trigault, 1577-1628）の付加的記述が混じっているが，リッチ自身の記述を忠実に伝

えてもいる。このラテン語版は広く読まれたのでライプニッツも目を通していた可能性が高い[70]，この報告書の内容を確認し，それが『天主実義』の儒教・仏教観を反映していることを確かめていくことにしよう。

ラテン語版をみると，儒教は「孔子（Confutium）」という哲学者を師とする宗派であり，行政を担当する高官たちにたっとばれていて，（仏教･道教を含めた）三教のなかでもっとも古いものだと紹介されている[71]。儒教では，「一つの名だけが崇敬」されており，崇敬されている対象は「下位のものすべてが種をまかれ統治されると思われるもの」，つまりは天使以下の被造物をすべて統括する創造神であるとされる[72]。そして，多神教的な偶像崇拝はキリスト教と矛盾してしまうが，儒教は偶像崇拝をしておらず，儒教の儀式は概ね両親や周囲の人々に対する尊敬の念を表するものであるとされている[73]。

また儒教においてはこの世における良き行いや悪しき行いこそが評価され，後の報いに繋がると教えられているとされており，カトリック教会の教えに親和的であるとも示唆されている[74]。そして古代中国人たちは魂が不死であることをほとんど疑わなかったというのである。

さらに，父母を尊敬すること友愛を大事にすることなどがたっとばれており評価を受けている。主君を尊敬することも評価されている。

一方で，仏教は釈迦（Sciequia）あるいは阿弥陀（Omitose）の宗派として紹介されている[75]。それはインド由来の宗派であり，魂が輪廻転生することを教えているが，ピュタゴラスの思想をとったのだろうと書かれている[76]。

5. 比較論

以下ではライプニッツにおける儒教や仏教の扱いなども確認しながら，リッチとライプニッツの異同を論じる。

まず輪廻転生に対する否定的見解は，確実にライプニッツに受け継がれている[77]。ライプニッツはまた仏教においては無が原理であると説かれていることに触れ，それが荒唐無稽だと論じるが[78]，このような考え方もリッチの思想を受け継いだものである。儒教に対する好意的な評価もおおむね一致している。中国人の実践的な哲学が優れていること，そして道徳哲学が実践されていることについての好意的な評価は両者にみられる[79]。ライプニッツはまたリッチにならい，儒教の儀礼が先祖に対する敬意の表明ではあっても崇拝ではなく，唯一の神のみを崇拝すべきであるというキリスト教の教義と矛盾しないとも考えていた[80]。天主と上帝を同一視するという考え方もリッチからライプニッツに引き継がれる[81]。古代中国の哲学者たちが優れた自然神学を持っていたが，宋の時代の学者たちがそれを没却してしまったという理解にも同じことがいえる。

一方でライプニッツは理とか太極といった抽象的な形而上学概念を興味深く受け取っているが[82]，リッチはこれらを通じて神を把握しようとすると人格神についての理解を損なうとしている。また，ライプニッツは『ウィーン講演』でカルデア人・エジプト人・アラブ人などの古代神学に触れているが[83]，リッチが引用した文献を見てみるとアウグスティヌス，アリストテレスなどはあるが，彼はゾロアスターに記されたとされたカルデア神託は引用しないし，ヘルメス文書もオルペウス賛歌を語ることもない。ピュタゴラスに関してはもっぱら否定的に語られている[84]。この違いは，稀代の理論的で独創的な形而上学者であったライプニッツと，イエズス会の学校で学んだ形而上学の理論をあまり変えず中国に伝えようとしたリッチの違いということもできる。ライプニッツによる形而上学的で抽象的な中国哲学の概念の評価は，ともすれば中国人とヨーロッパ人がキリスト教の枠を超えて自然神学によって繋がりを持

つという考え方と親和的になる。ただこの点に関してリッチを過渡的で後進的であると責めるだけならば，表面的な評価に終始してしまうであろう。おそらくリッチはライプニッツがとった舵の危険性をも認知していたのである。つまりライプニッツのような考え方であれば，キリスト教の特殊性・重要性がかえって没却されてしまうという思いがあったのである。そして後に西洋においてそれらが疑われたという後の歴史に鑑みるなら，リッチには先見の明があったという見方もできるのである。

またリッチはキリスト教が仏教に似ていると思われる危険を冒してでも地獄の存在を強調したのに対して，そういった地獄へのこだわりはライプニッツには見出されない。ライプニッツは確かに恩寵と自然の調和を訴えるし，良き行いや悪しき行いに対しては報いがあることも主張している(85)。しかし彼は，個々人の行いに対する報いは自然界において与えられると示唆しており，自然の世界が消滅した後の天国と地獄における報いはそれほど気にしていないのである。

さらに，リッチは仏教僧の一種の傲慢さを強調する。つまり，仏教僧はわずかな才覚を誇りかえって傲慢さによって自らを損なっており，天主に対する謙遜の心がないというのである(86)。そうした点に関する批判はライプニッツにはない。ライプニッツ哲学において重要なことは，客観的な善を認識しその実現に向かって行為することであって，自らの不完全性や悪や罪を直視しへりくだることは，一般的なキリスト教の神学者におけるほど重視されていない。

リッチは16世紀のイエズス会宣教師であったし，ミッションのなかで最高の文化を他の地域に伝えようとしている姿勢は否めない。彼自身が保持している文化と他文化との非対称性というのは，彼にとってはいかんともしがたいところがある。ライプニッツはこれと少し違う。彼は結果として彼自身が保持しているところの文化や哲学を最高のものと考えたが，自分の文明圏の外部に最高の文化が存在している可能性を否定しなかった。ライプニッツの哲学もまた今日でいうところの多文化共生の哲学とはかなりの隔たりがあるが，それでもまだライプニッツの方が，寛容や信教の自由といったパラダイムや多文化共生になじむ思想になっていると言えるだろう。

6. おわりに

イエズス会士としてのリッチの活動には，一種の下心があるとも言えなくはない。つまりヨーロッパ内部は宗教改革によって大変な状態になり一枚岩ではなくなっているので，外部に味方をたくさん作ろうという戦略である。そしてそれはかなりの程度うまくいっている。今日，ラテンアメリカ，フィリピンその他諸国のカトリック教徒がいなければ，今のカトリック教会はどのような状態にあるかと考えると，宣教師たちの活動は戦略的に正しかったとも思わされる。とはいえ彼らの活動に接した人々は，一種の下心と付き合わされたのだという印象もないわけではない。

一方でリッチの誠意には，中国人であれ日本人であれ心動かされるかもしれない。それはまず何よりも，自らの使命だと信じるところの活動に込められたところの誠意である。彼が中国語をマスターするにあたり，どれほどの努力が必要だったのだろうか。彼に外国語を習得する才能があったとはいえ，大変なことであったと想像される。また，彼が新しく新天地で出会った人々に向けた誠意もある。彼自身の組織や文化に関わる動機があるとはいえ，リッチが活動を通じて得た中国人の友人たちとの交流を心の通わないものだと断じることができるだろうか。彼と彼の周りの人々に伝わる逸話からは，やはり確かな友情が読み取れると考えるのが妥当ではないだろうか。

永遠の哲学の文脈に戻ると，リッチはこの伝統に個人として属するわけではない。古代の諸地域の文献を渉猟した上で，自らが普遍的だと信じるカトリックの教義を正当化しているわけではないのである。ただ彼は，カトリックの教義と古代中国の文献で示された思想との共通点を探ろうとした。それは同一の資格を持ったもの同士という認識に立ったものではなくて，彼自身の信ずるところのカトリックの教義を不可疑のものとしているという特徴はあるけれども，そうした先駆的な取り組みは，中国哲学とヘブライ人たちの哲学の関係を探ろうとしたアタナシウス・キルヒャー（1601-1680）などを仲介者としつつ，永遠の哲学の理念を標榜したライプニッツに確実に取り入れられているのである。

リッチが啓示と理性の関係をどう捉えようとしたのか，『天主実義』からはそう明らかではないが，正統的なカトリックの教義を継承しようとするリッチの姿勢に基づくなら啓示を欠いた真の神学は成立しえないと考えるのが自然である。そこには，理性に基づいた普遍的な神学をギリシア人たちも中国人たちも持っていたという理神論的思想を見いだすことはできない。ただ，リッチが理性だけでは不十分であると考えたとしても，不十分であれ的を射ているような神学が，古代中国人たちにあったと認定したことそれ自体が，思想史の大きな原動力であったことは疑いえない。事実平川祐弘が記しているように，リッチによる中国思想の西洋への紹介は意外な効果を生んだ。例えば，後の時代にヴォルテールなど様々な革新的なヨーロッパの思想家たちは，ヨーロッパにおける伝統思想を相対化する目論見の元に，中国の実情や思想を紹介することになったのである[87]。そうした点を考慮しても，リッチの存在，活動のインパクトは絶大であったと言える。リッチ自身は，アウグスティヌス，トマス・アクィナスが，あるいはデカルト，スピノザ，ライプニッツがそうであったような仕方で，西洋哲学史の巨峰とでも言うべき哲学を残したわけでもないし，西洋における最先端の科学者だったわけでもない。それでも彼と中国人との交流は世界史的事件だったのである[88]。

注

（1） 1998年９月１月発行のライフ誌による。100人を選ぶ基準としては，おおむね一つの分野で決定的にイノベイティブであったかどうかをみているようであるが，ライプニッツ，ホッブズ，スピノザ，パスカル，ヘーゲル，ゲーテ，バルザック，ドストエフスキー，オイラー，ガウス，マクスウェル，バッハ，モーツァルトなどは漏れており，本邦からは葛飾北斎のみが選ばれている。

（2） 以下，リッチの伝記的事実は主として，Fontana 2011, Po-Chia Hsia 2010, *The Encyclopedia of Religion* vol.12 pp. 377-378,『新カトリック大事典』IV pp. 1269-1270,『世界伝記大事典』日本・朝鮮・中国編第五巻387-390頁に基づいてまとめている。

（3） Po-Chia Hsia 2010, p.3

（4） Po-Chia Hsia 2010, p.5

（5） Fontana 2011, p.4

（6） Fontana 2011, pp.7-8

（7） Fontana 2011, pp. 9-14

（8） Fontana 2011, p.17

（9） Fontana 2011, p.22

（10） 平川祐弘によると，ネストリウス派は東方教会の流れを組んでいて以前カトリック教会に弾圧されたという経緯があるにもかかわらず，リッチはインドでネストリウス派のキリスト教徒に会い感激したという。平川 1969a, pp. 26-27参照。

（11） Fontana 2011, p.31

（12） Fontana 2011, pp.34-35

（13）Fontana 2011, p.42
（14）Fontana 2011, pp. 51-54
（15）Fontana 2011, pp.54-59
（16）Fontana 2011, p. 64平川は，リッチが天主という言葉に出会った経緯に触れている。それによると，チンという中国人青年はキリスト教の教義を教わり，ミサ用の小さな祭壇をリッチたちから預かった。リッチが彼の家の中の祭壇を訪れると，上の壁には大きく「天主」と書かれていたので，Deusに対応する中国語は天主なのだろうと思った，というのである。平川 1969a, pp.74-75参照
（17）Fontana 2011, pp. 77-80
（18）Fontana 2011, p. 104
（19）Fontana 2011, p. 106
（20）Fontana 2011, pp. 126-129 リッチは1599年のジローラモ・コスタ宛書簡で，『交友論』が好評を博しヨーロッパ人たちの評価を上げたと書いている。Ricci 2019, p. 96
（21）Fontana 2011, pp.129-132
（22）Po-Chia Hsia 2010, p. 224
（23）Fontana 2011, pp. 148-151
（24）Po-Chia Hsua 2010, p. 248
（25）Po-Chia Hsua 2010, p.250
（26）Po-Chia Hsia 2010, pp. 207-208
（27）Fontana 2011, pp. 209-212
（28）Po-Chia Hsua 2010, pp. 219-221, 285; Laven 2011, p. 207
（29）Fontana 2011, pp. 224-225
（30）Fontana 2011, p. 235
（31）Fontana 2011, pp. 251-253
（32）Po-Chia Hsia 2010, p.285
（33）フィリッポ・ミニーニは，リッチは哲学者ではあるが独創的ではなく，一般的なスコラ哲学の教説を伝えた人物とみなしている。Mignini 2007, p. 38
（34）『天主実義』は対話編形式の著作であり，西士と中士の対話を記している。西士はヨーロッパから来たキリスト教徒であり，中士は中国人の知識人であるという設定であるが，西士をリッチの代弁者と考えることができる。リッチはこの著作をカテキズモ（教理書）とみなしており，いたずらに独創的な思想を盛り込むよりもオーソドックスな教えを正確に伝えることを目指したことが読み取れる。平川 1969b, p. 188参照。
（35）T. 19
（36）T.2.49なおミニーニは，リッチがクラウィウスの影響を受け，アリストテレス＝プトレマイオス的な宇宙観をもっていたと述べている。Mignini 2007, p. 37
（37）T.1.28-30.
（38）T.1.39
（39）T.1.26-33. T.3.80-81リッチは三種類の魂を「生魂」「覚魂」「霊魂」と呼ぶ。また，知性（intellectus）を表現するにあたり，「霊才」という語を使っている。
（40）T.3.80
（41）T.3.82-83.
（42）T.3.84このあたりの議論は，プラトン『パイドロス』やアウグスティヌスの良心論を彷彿とさせる。
（43）T.4.113
（44）T.3.96
（45）T.6.203
（46）T.6.202-203
（47）T.6.211
（48）ルジェリが以前に書いた教理書『天主実録』も，同様の主張を含んでいる。Po-Chia Hsia 2010, p. 93
（49）T.2.61
（50）T.2.61-63.
（51）*The Encyclopedia of Religion* vol.12 p.378参照。キリスト教徒が洗礼を受けた後でも中国のしきたりにしたがって儒教的な儀礼ができるというような考え方は，1702年にクレメンテ11世によって否定され，1742年にはベネディクト14世がクレメンテの命令を再認した。儒教的儀礼の禁止が解かれたのは1939年になってのことであり，この時でさえリッチの考え方はすべて受け入れられたわけではない。
（52）さらにリッチは以前，孟子が墨子の博愛を責めたことを，狭量だとして嘆いていたという。Po-Chia Hsia 2010, p. 189

（53）T.2.51-52
（54）T.2.56-57
（55）T.2.52-53
（56）T.8.290-294
（57）T.6.198
（58）T.10-11
（59）T.5.151
（60）T.5.153
（61）T.5.159
（62）T.5.162
（63）T.7.257
（64）T.2.46-47.
（65）T.4.120-121
（66）この論点は後にショーペンハウアーによって逆の仕方で蒸し返されるであろう。つまりショーペンハウアーは意志の放棄を端的に説いたという点において仏教を高く評価するのである。そして彼の理解では，意志の放棄は困難であるが可能であったのである。
（67）T.3.79
（68）T.2.47
（69）ラテン語版はさらにサミュエル・パーカス（c.1575-1626）によって英語に抄訳され，1625年に出版された（Koss 2012, p.87）。
（70）ライプニッツが書いたと思われる『最新中国事情』の書評では，「ニコラウス・トリガウチウス神父は，リッチ神父の備忘録そのものによる[中国語で数学・天文学の書物を出版したり，中国人に福音を伝えたりしたという]顛末を，1616年に編集された『中国で行われたイエズス会によるキリスト教宣教について』の第五巻に注意深く記している」とされている（Dutens.4.87）。なお，ハンス・ポーザーは，『中国自然神学論』でリッチを擁護しロンゴバルドを論駁するときは，もっぱらロンゴバルドが1622-25年に出版した『孔子および彼の教説に関する論考（De confucio eiusque Doctrina Tractatus）』『上帝に関する論争についての短い返答（Responsio brevis super controversias de Xamti）』に基づいて議論をしていたと述べている。Poser 2007, p. 64
（71）CE.1.10.105
（72）CE.1.10.105
（73）CE.1.10.107
（74）CE.1.10.105-106
（75）CE.1.10.109
（76）CE.1.10.110-111
（77）ライプニッツ 2016, 306頁　ライプニッツはただ，リッチとは逆に，ピュタゴラスが東方インドから伝えられた輪廻転生を取り入れたと解釈している。
（78）ライプニッツ 1990, 55頁
（79）ライプニッツ 1991, 95-97頁
（80）D.54-56
（81）D.28「そしてリッチ神父が，中国古代の哲学者は，上帝つまり天上にいる王である至高存在とそれに臣従する多くの精霊の存在を認め，それらを崇めているといい，中国人はそうした仕方で真なる神についての知識を持っていると主張したとき，彼は決して間違っていなかったのです。」（山下正男訳）
（82）D.4-11, 25-27
（83）W.111-113
（84）T.5.151
（85）M.89-90.
（86）T.4.121
（87）平川 1969a, pp. 122-126
（88）本稿はJSPS科学研究費（課題番号：20K0018）の助成を受けている。

略号：

CE = *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu*, cite by book, chapter and page
D = G.W. Leibniz, *Discours sur la theologie naturelle des Chinois*, cited by section
Dutens = L. Dutens ed, G.G. Leibnitii *Opera Omnia,* cited by volume and page.
M = G.W. Leibniz, *Monadologie*, cited by section.
T = Matteo Ricci, 天主実義, 平凡社版・篇と頁による引用
W = G.W. Leibniz,Wiener Vortrag, In "Leibniz, Platonism and Judaism：The 1714 Vienna Lecture 'The Greeks as Founders of a Sacred Philosophy'" In D.J. Cook, H. Rudolph and C. Schulte eds. *Leibniz und das Judentum*（pp. 95-113）, 2008, Stuttgart：Franz Steiner Verlag.

文献

Cronin, V. (1955). *The Wise Man from the West：Matteo Ricci and His Mission to China*. San Rrancisco：Ignatius Press.

Fontana, M. (2011). *Matteo Ricci：A Jesuit in the Ming Court*. Rowman & Littlefield：London.

平川　祐弘 (1969a). 『マッテオ・リッチ伝　1』東京：平凡社

___. (1969b). 『マッテオ・リッチ伝　2』 東京：平凡社

___. (1997). 『マッテオ・リッチ伝　3』 東京：平凡社

Koss, N. (2017). "Matteo Ricci on China via Samuel Purchas：Faithful Re-Presentation," In C.H. Lee ed. *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522-1657*, London：Routledge, pp. 85-100.

Laven, M. (2011). *Mission to China：Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East*. London：Faber and faber.

Mertes, K. (2007). "Christentum und nicht-christliche Religion – Theologische Ueberlegungen zu Matteo Ricci," In H. Butz and R. Cristin eds. *Philosophie und Spiritualitaet bei Matteo Ricci*, Berlin：Parerga Verlag GmbH, pp. 55-60.

Mignini, F. (2007). "Matteo Ricci als Philosoph. Anmerkungen," In H. Butz and R. Cristin eds. *Philosophie und Spiritualitaet bei Matteo Ricci*, Berlin：Parerga Verlag GmbH, pp. 21-40.

Po-Chia Hsia, R. (2010). *A Jesuit in the Forbidden City：Matteo Ricci 1552-1610*. New York：Oxford University Press.

Poser, H. (2007). "Leben und Werk von Matteo Ricci," In H. Butz and R. Cristin eds. *Philosophie und Spiritualitaet bei Matteo Ricci*, Berlin：Parerga Verlag GmbH, pp. 61-72.

ライプニッツ (1990). 『ライプニッツ著作集　第六巻』東京：工作舎

___.(1991).『ライプニッツ著作集　第十巻』東京：工作舎.

___.(2016). 『ライプニッツ著作集第二期　第二巻』東京：工作舎

Ricci, M. (2019). *Matteo Ricci：Letters from China*. Chicago：The Beijing Center Press.

Wang, F. (2019). "The tongnian network in Matteo Ricci's intellectual network," In F. Mignini ed. *New Perspectives in Studies on Matteo Ricci*, Macerata：Quodlibert, pp. 59-75.