［二〇〇八年度大会パネルセッション］

日中韓における洋学の伝来と「天」観念の変容

井上厚史

東アジアは、儒教、仏教、道教、神道、キリスト教、民間信仰等、きわめて多様な思想的背景を持っている。本セッションは、こうした多様な思想的基盤を持つ東アジアにあって、どの時代のどの思想や宗教においても中心的な役割を果たしてきた「天」観念に焦点を当て、中国、韓国、日本の伝統思想の変容過程を比較研究することを目的とするものである。なお、今回の発表は、日本学術振興会科学研究費補助金（基盤研究B）「東アジアにおける文明の衝突と「天」観念の変容」（平成一九～二一年度）の研究成果報告を兼ねるものである。

一般に日本における「天」は、近代以前には「天道」や「天命」として明確に意識化されていたものの、近代以降は「ある統一的な思想体系を表現する言葉としては、ほとんど死語化している」（平石直昭『一語の辞典 天』）と言われるほど、われわれ日本人の関心の対象から遠ざかっている。しかし、中国や韓国ではいまだに「天」は重要な観念として日常的に意識化されており、「天」を抜きにして語ることはできないほどである。では、なぜ中国や韓国で重要な「天」観念が、近代日本では意識されなくなったのだろうか。この日本における「天の死語化」の問題に接近するために、本セッションでは、「西洋の衝撃」の発端となった「洋学」の伝来が、中国、韓国、日本においてどのように受容され、さらにどのような「天」観念の変容をもたらしかを跡づけることを意図した。

第一発表は、安部力氏による「『天学初函』『坤輿万国全図』などに代表される、明朝末期に伝来した洋学の系譜及びそれらの日本・中国・韓国（朝鮮）への影響」についてである。安部氏の報告は、本パネルセッションの導入として、一六世紀末に東アジアに渡来したカトリック・キリスト教（天主教）のイエズス会宣教師の活動、特に漢文著述（西洋学術）中に見られる「天」に関する観念が、どのように東アジアに受容され、どのような「天」観念の変容を引き起こしたのか、について概観するものであった。

報告はまず、イタリア人イエズス会士であるマテオ・リッチが中国で作成した「坤輿万国全図」、李之藻などが編纂した西洋学術に関する叢書、『天学初函』で紹介されている世界観（地理的天下観）等に着目し、これらがキリスト教的世界観における「唯一神」（「天主」）が、宇宙の構造と関連づけて説明されていることを指摘し、その上で、イエズス会士らが明末中国に紹介した「天」観念が、宇宙論としての天（九重天図）に始まり、地理的世界観としての天（天円地球説）、それらを創造した唯一神としての天主、さらに天主の意志の現れとしての天の運行を知るための学問である「天文学」や「暦学」など、広範囲な学問体系の中で受容されたことを提示した。

次に、西洋学術が江戸期の日本にも流入し、地理的世界観や天文学（例えば平田篤胤などの国学者や、西川正休などの天文学者）に影響を与えたこと、そして朝鮮半島においても「坤輿万国全図」やリッチの『天主実義』等が将来され、李瀷を始めとする丁若鏞などの星湖学派によって研究されたことを紹介し、同時代の東アジアにおける西洋学術の広がりを示す一例とした。中でも、地理的世界観を示す「坤輿万国全図」と『職方外紀』は、清朝末期の魏源（一七九四～一八五七）に着目されることによって「新たな世界認識」へのきっかけとなったことを紹介し、西洋学術の東アジア地域における影響についてのまとめとした。

第二発表は、朴倍暎氏による「丁若鏞における天観念とその倫理的意味について―観照的「絶対」から主体的「絶対」へ―」であった。朴氏の報告は、安部氏の報告を受け、朝鮮半島において天文学を含む西洋学術を積極的に受容した朝鮮後期実学者、特に丁若鏞（一七六二～一八三六）の思想を「天」にもとづく「新しい倫理」の提示と捉え直し、それが西学受容に対していかなる特徴をもって現れたか、について考察を加えたものであった。

丁若鏞は「心」に純善かつ積極的な意味を与え、「心」を「理想発現の主体」と認めるとともに、「性」を「嗜好」と捉える論理へと発展させた。「嗜好」とは、道徳実践の担い手である主体、すなわち「この私」の「嗜好」のこと

であり、この「性」の理解は、人間は「仁」に代表される道徳的に最も「善い状態」を必然的に選択する（＝嗜好する）という確信から導かれた。なぜなら、人間はそれが最も「善い選択」であることを生まれつき知っているからであり、主体的である「心」を誘導する「性」は、「天」によってその「善性」が保証されるからである。すなわち、人間が善を「嗜好」する根拠は「天」がもはや外部に存在すると考えたのであり、それは「天」によってもたらされる観照の対象としての「絶対」ではなく、意志により人間の内面において感得できる「絶対」へと捉え直されたことを意味していた。いわば、丁若鏞によって「絶対」は内在化されたのであり、これを人間意志による「絶対自由」への第一歩と捉えるならば、それを「新しい倫理」と呼ぶことができるのではないか、という問題提起がなされた。

また、丁若鏞のこの「新しい倫理」においては、性即理と捉える朱子学の「理」は、「絶対」と「この私」との間を絶え間なく遮る媒介者にすぎないものであり、これは、丁若鏞が西学を通じて受け入れた「天主」概念が、従来から指摘されているような「絶対人格」ではなく、「絶対」そのものとして理解されていたと捉えるべきであり、「理」という媒介者を通すことなく、「絶対」という概念が直接受け入れられる土台が構築できた地点に立ってはじめて、丁若鏞は自分の思想とキリスト教との共通点を見定めることができた。

そして、この丁若鏞の「天」観念は、明らかに朱子学を変容したものではあったが、しかしその「変容」は、「朱子学的思惟の解体」ではなく、あくまでも朱子学の批判的受容、すなわち朱子学との連続線上に構築された思考であり、朝鮮後期実学を代表する丁若鏞にあっても、朱子学は依然として西学受容の基盤として機能していたことに留意すべきであることが指摘された。

第三発表は、吉田真樹氏による「『霊の真柱』における天・地・泉―死の空間の合理化―」であった。吉田氏の報告は、日本の国学者・平田篤胤が、西洋天文学を用いつつ、どのようにして神代神話の再構成を行い、この現実世界における死者のゆくべき空間を合理化して提示したかを検証するものであった。

一般に国学における「天」は、祭祀空間としての高天原であり、天つ神の居場所としてイメージされている。すなわち、「天」は「神」とともに実体的にイメージされ、本居宣長以後は、実体としての「天」がどこにあるか、神典に示される「天」が現実世界のどこにあたるかが、西洋天文学の受容に伴って問題化されてきた。本居宣長や平田篤胤などの国学者は、現実世界に生きる私たちと「天」との

関わりを鋭く問い、「天」が「地」及び「泉」との関わりにおいて問題化されてきた。

例えば、本居宣長は、仏教の代表的な死の空間説である地獄・極楽説を西洋天文学によって否定し、神典を根拠として、死者は「泉」（黄泉）へ行くとした。服部中庸の『三大考』は「天」・「地」・「泉」を太陽・地球・月へと比定し、もともと一体であった「天」・「地」・「泉」の分離によって、「地」から「泉」への移動としての死が発生したというイメージを提出した。これは、人は死後、屍と霊魂とに分離し、「地」と「泉」とにそれぞれ帰着するという説であったが、中庸のこの説は、人は死ねば必ず「泉」へ行くとする宣長説を根拠づけうるものであるとともに、「地」・「泉」分離以前の伊邪那美命の死の反証ともなる問題を含んでいた。

平田篤胤は、この中庸の説の後者の可能性を継承し、伊邪那美命が死んでいないこと、したがって死者が「泉」に行かないことを、「鎮火祭の祝詞」等によって補強して根拠づけ、人は死後外なる「泉」にではなく、私たちと同じ「地」の内部にある幽冥界へ行くと捉え直した。これは神や霊魂の居場所が、いわば「合理的」に捉え直されたことを意味しており、私たちの生の延長としての身近な超越界、すなわち近いけれども見えない世界として、篤胤は幽冥界を提示したことが指摘された。

以上の発表を受け、コメンテーターの澤井啓一氏からは、問題を「洋学」に限定せずにもう少し多様な同時代の思想形成の動きの中において考察すべきではないかという指摘、また会場からは朴氏の「絶対」の捉え方に対する疑問や、「合理的」という用語は近代化に貢献した観点から使用すべきではないかという指摘があった。いずれも傾聴に値する指摘であり、今後研究成果をまとめる際に参考にしたい。ただ、一言付け加えさせていただくならば、今回のセッションで問題提起したかったことは、朴氏の丁若鏞の「天主」の発見による絶対の内在化という指摘、あるいは吉田氏の平田篤胤の神や霊魂の実在に対する「合理的」説明という指摘が示唆するように、東アジアの伝統思想は、たとえ近代化に貢献しなかったにせよ、多種多様な「合理化」の様式があったということであり、そしてこうしたいわば「失敗した合理化」の動向にも注目しなければ、なぜ中国や韓国で「天」観念が生き延び、日本で「天」が死語化したかを説明できないのではないかということである。日中韓における「天」概念の変容は実に興味深いものであり、今後もさらに研究を続けて行きたいと思っている。

（島根県立大学教授）