グローバルな思想の伝播

―極東からヨーロッパへ―

A.H.バウマン

ANDREAS HEINRICH BAUMANN. The Dissemination of Global Thought: From the Far East to the "Far West". *Studies in International Relations* Vol. 39, No. 2. February 2019. pp. 1-15.

The following paper attempts to provide a concise description of one aspect of the Columbian Exchange, i.e. the transfer of philosophical thought from East to West over centuries, thus exerting an influence over the development of the "Geisteswissenschaften" in Europe.

はじめに

フランシスコ・ザビエルの後も学問を修めていたイエズス会士たちは、アジア文明の社会構造・文学・哲学・思想・宗教倫理・言語などに対して深い関心を抱き東洋を訪れた。

現在「ほう・れん・そう」（報告・連絡・相談）と呼ばれている原理が、1558年のイエズス会の会憲にすでに規定されていた。それによると、上役と各地のイエズス会士は定期的に文通を交わす義務があるとされる。その決まりのおかげで比較的信頼できる報告書が、アジアから年１回帰国する艦隊に託され、ヨーロッパへ運ばれた。

16・17世紀にアジアのあらゆる所にいたイエズス会士からヨーロッパに届けられた報告書が収集・編集され、海外の布教活動に対する関心を喚起するためヨーロッパ南部で出版された。

本論文は、日本と中国からの報告を中心に、イエズス会書簡がヨーロッパに与えた影響を探るものである。

Ⅰ．ヨーロッパにおける「島原の乱」の受容

島原の状況をヨーロッパに知らせたコレアの報告書（1638年に日本で執筆、1642年にポルトガルで出版）も、イエズス会の情報共有のしるしとしてだけでなく、同時にイエズス会の世界を網目状に結合する情報収集システム内のインフォメーションの一部とみなすべきである。日本における出来事についてさえ、当時のヨーロッパ人には大変詳しい知識を獲得する道があった。もちろんイエズス会士たちの報告こそがその手段であり、その発表が読者の好奇心に十分な満足を与えた。

イエズス会士が上司に伝えた内容が、説教壇に上がって反宗教改革を推進した神父に大いに利用された。扇情的な心を震わせる日本像をつくるために、日本の宣教師と切支丹の英雄的な心構えがプロパガンダ目的のために整理され、世俗的に庶民に伝えられた[1]。

イエズス会士による学校教育のためにも報告内容が役立てられ、演説、翻訳の練習にも使われた。その上、イエズス会士は1565年ごろから教育手段として芝居を導入した。最初は、謝肉祭の間、学生の関心を浮薄な娯楽からそらす目的であったが、後にラテン語での流暢なスピーチや修辞法の習得のため、また宗教的価値観を強め、反宗教改革のプロパガンダの手段として利用された。1599年の *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*[2] によって、すべてのイエズス会学校[3]にもラテン語の宗教演劇が義務付けられた[4]。現在のクリスマス演劇のルーツもここにある。

16世紀においては聖書や聖人の伝説から着想された内容が主題となったが、日本が切支丹弾圧の政策をとった後、その情報がヨーロッパに流れ、反宗教改革の宣伝活動として、勇敢にも信仰のた

め命を犠牲にした日本の殉教者が有徳やキリスト教的深い心情の持ち主として扱されるようになった。

そこで、宗教改革によってルター派に改宗した人々をカトリック教徒へ戻るよう仕向ける目的で、非ヨーロッパ人である日本の殉教者ですら、個人の運命が信仰によって定められているというカトリック的な考え方の例として取り上げられた。さらに彼らは、カトリックの信仰に背を向けるよりも血を流し、死さえ受け入れる苦痛を耐え忍ぶ殉教者として演じられ、刺激的な場面によって観衆に強い衝撃を与えた。主題が聖人伝説からイエズス会士伝聞に移り変わる過程で、舞台上は血まみれの場面へと徐々に変化していった。

極東にある国に起こった出来事がヨーロッパに伝わり、演劇の形にされたそのスピードは、ヨーロッパ人がどのぐらい日本での布教に集中していたかを証明するものと言えよう。1597年2月5日に26人のカトリック信徒、いわゆる日本二十六聖人が、豊臣秀吉の命令によって長崎で処刑されてからわずか10年後の1607年に、その出来事が宗教演劇の内容となった。イエズス会士によって「アウグスチノ・ツカミドノ」[5] とよばれ、高山右近と親しい関係を持っていた小西行長の運命は、彼が処刑された7年後の1607年に「日本王アゴスティノ・ツニカミンド」という芝居になり、イタリアのジェノヴァ市の大聖堂で上演された。さらに「クリスチアノマキア・ヤポネンシス」[6] という演劇によって、日本における1628年から1630年までの切支丹の殺戮が1638年に紹介され、それを見た観衆は肝をつぶした。日本の出来事が7・8年後にはヨーロッパで脚本化されていたことからすると、3万人のキリスト教徒の命が犠牲となった1638年の島原の乱をテーマにする芝居は、早ければ1645年ごろに出現するはずであったものと考えられるが、島原の乱が権力体制に対する政治運動とみなされる危険性があったためか、イエズス会の演劇界の中で何の反響も起こらなかった。

日本における切支丹弾圧によって、イエズス会士の演劇がルター派の前進に歯止めをかけるための効果的な宣伝手段となった。

イエズス会士は、カトリック思想を植え付ける力をもつ殉教劇を宗教改革に対抗するだけのために用いたのではない。当時のヨーロッパでは、理性信仰という理念をもつ啓蒙主義が迷信深い伝統的宗教と縁を切るよう、そして教会の教えのみが正統であるという主張を否定するよう宣伝していた。それはカトリック教会にとって新しい挑戦となり、イエズス会士も民衆の味方を得られるように、さらに、カトリック教義に対する信仰が弱められないように、殉教劇を啓蒙思想に対する対抗手段として用いるようになった。1786年9月4日にゲーテがイタリアに向かう途中でレーゲンスブルクを訪れた際、イエズス会士の公演を見に行き、『イタリア紀行』の中でその印象を述べている。

「私はとりあえずイエズス会教団の会館において毎年行われる学生の芝居を見にゆき、歌劇の終わりと、悲劇の始めの方とを見物した。彼らは駆けだしの素人芝居の連中などには見劣りもせず、なかなか立派で、少し衣裳などは華美に過ぎるくらいであった。この公開の演劇を見ても、今さら納得されるのはイエズス会士の抜け目のないことであった。彼らは、何らかの効果のあるものは決して棄てておかず、それを懇切に愛護するだけの心得をもっていた。（中略）そして彼らの寺院が、気持ちよく壮麗な装いをもって引き立っているのと同じく、この眼先のきく人たちは上品な演劇によって、俗人たちの官能欲をもわが手に握ってしまうのである。」[7]

『オルフェオとエウリディーチェ』という作品でクリストフ・ヴィリバルト・グルックがオペラ改革を起こすと、宗教演劇もイエズス会士が音楽・舞台画・衣類（扮装）・踊り・特殊効果のような技術を導入することによって、ますます複雑になり、いちだんと人気が高まるイタリア・オペラとの競争を狙った。

オペラ・セリア（正歌劇）や市民的で、より身近な問題を取り扱うものであったオペラ・ブッファが広まると同時にイエズス会の演劇に対する関心が減少し、その影響力もだんだん消え失せた。関心が減少するもう一つの決定的な理由は、宗教劇の本質が保守的であって、また、ラテン語で行っ

た演技が受け入られにくかったからである。

イエズス会士が信じるヨーロッパ人の精神をめぐる戦いが、次第に啓蒙主義者が考える人間の脳をめぐる戦いに変わった。啓蒙主義を代表するフランスの多才な哲学者・作家であるヴォルテールが、元代中国の紀君祥によって書かれ、1735年にフランス語で出版された雑劇（戯曲の形式の一つ）「趙氏孤兒」からインスピレーションを受け[8]、1755年に『中国の孤児』（L`Orphelin de la Chine）という悲劇を発表した。ヴォルテール自身は、この作品が「５幕における孔子の倫理」[9]であると説明した。中国文明を激賞することによって、ヴォルテールはジャン＝ジャック・ルソーの未開民族に対する崇拝を茶化すと同時に、上流階級に啓蒙主義的理想を教え込もうとしていた。

Ⅱ．「哲学の世紀」のヨーロッパに対する中国の影響

１．啓蒙主義者が東洋を発見

ヨーロッパの精神史において、人が「自らに責めを負う未成熟状態から抜け出る」[10] としたその時、東洋まで広がるヨーロッパの伸張によって中国と日本がますます西洋の視界に入った。大学の研究者や宣教師が貿易や伝道によってアジアへと赴き、異文化と根本的に取り組むようになった。彼らは高度な教養の持ち主であったため、学問を高く位置づけている中国人の尊敬をも集めることに成功した。以前利用されていたヨーロッパから渡った冒険者・商人・軍人らの旅行日記に取って代わり、学者や宣教師の目で見た東洋の哲学・医学・植物学・地理・宗教・行政管理などについての専門書が情報伝達の手段となった。詳細な報告書が西洋の研究室や聖職者に流れ込み、徹底的な発酵過程を引き起こした。その報告書は比較的正確な中国像を構築させ、その時代の最も有名な知識人の心にそれを浸透させた。このおかげで彼らは自分の考えを具現化できるようになった。その考えが後にヨーロッパに広がり、学者自身が中国に関する知識の情報増殖器になった。中国が知識人の心と脳に抗しがたい魅力を及ぼすようになった丁度その時、啓蒙主義の思想がヨーロッパに広まったのは全くの偶然とは考えにくい。

中国について最初に出版された重要な作品は、マテオ・リッチ(利瑪竇)の記録である[11]。

彼は東西文化の架け橋となったイタリア人イエズス会員であり、中国語をマスターし流暢に駆使することで中国宣教に成功をおさめた。その本では、明朝時代の中国の文化・哲学・宗教・政治・地理が、また宣教師たちの努力と彼らの「順応政策」が取り上げられている[12]。

堰を切ったように中国についての本が次の100年の間頒布され続けた[13]。啓蒙時代における中国についての代表的な作品は1736年に世に出たデュ・アルド『中華帝国と韃靼支那の地理的・歴史的・年代学的・政治的・自然的記述』である[14]。しかし、そのデュ・アルドの作品も、ニコラ・トリゴーによってイタリア語からラテン語に訳されたマテオ・リッチの記録なしでは不可能であった[15]。

このような本に基づいて中華帝国の巨大な領土や政治的勢力・経済的豊かさの詳細な情報を把握し、その上国籍・国家や宗教を原因とする西洋の対立的視点に立つことによって、中国の文明がいかにも秩序や安定、統一感と理性をもつ国家をつくりあげているという印象を啓蒙主義者に与えた。中国文明を熟視することでヨーロッパの思想家たちは、西欧社会の弱点・短所・欠点を見出すとともにその解決の道を模索するきっかけとなった。もちろん彼らの理想化された中国は現状と異なっていた。

オリヴァー・ゴールドスミス、イマヌエル・カント、ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ、クリスティアン・ヴォルフ、ヘインリッヒ・ゴットリーブ・フォン・ユスティ、シャルル・ルイ・ド・モンテスキュー、フランソワ・ケネー、ジャン・ジャック・ルソー、ジャン・バティステ・デ・マルキス・ダルジャン、フランソワ・マリー・アルエ・ド・ヴォルテールなど、ヨーロッパの苦境を批判するため東洋からの情報を武器とした思想家の名は啓蒙時代の名士録そのものであった[16]。

1756年ヴォルテールによって書かれた『ESSAI SUR L`HISTOIRE GÉNÉRALE ET SUR LE MŒURS ET L`ESPRIT DES NATIONS』[17] の中で中国の状況を再現すること

で目指したのは、ヨーロッパ内の宗教的、政治的、社会的改革であった。影響力の強い論文や小説や脚本などにとって、東洋は現実的な場所よりも舞台の後ろにある彩の舞台背景にすぎなかった。

中国がいろいろな面でポジティブな模範となった反面、日本はジャン・バティステ・デ・マルキス・ダルジャンの『シナ人の手紙』に見られるように、むしろネガティブな模範として紹介された[18]。特に日本国内の権力構造に透明性がないため、啓蒙思想家たちはヨーロッパと日本の状況が類似しているとの見解に至った。ヨーロッパには皇帝（世俗的）と教皇（宗教的）、日本には将軍（世俗的）と天皇（宗教的）というように、日本における政治構造がヨーロッパと酷似しており、また日本における宗教の代表者である僧侶がヨーロッパにおける神父と同様に、偏見、迷信を広め理性を欠いているとの判断が下され、日本をネガティブな例として挙げることで、わが身を危険にさらすことなく自国の支配機関を批判することが可能になった。日本を旅する「シナ人」が理性的な視点から日本の諸悪弊を批判することにより、ダルジャンは婉曲的にフランスそのものの状況を批判していたのである。日本は啓蒙時代においてヨーロッパのネガティブな面を映し出す鏡としての存在であった。

モンテスキューの『法の精神』（DE L'ESPRIT DES LOIX）に映し出された日本の悪例がヨーロッパの自己理解や世界観の形成を可能とし、政治的、宗教的環境に変化をもたらす一助となった。ヨーロッパの知識人が東洋の精神世界を発見した後、ポジティブな模範としての中国とネガティブな模範としての日本が西洋の精神的発展に寄与すると主張したのは過言ではない。

イエズス会士たちが布教活動を推し進めアジア人の「心」に変化をもたらそうとする間、イエズス会士によってヨーロッパの知識人にながれた情報は期せずして逆に世俗的な啓蒙主義者の「脳」に変化をもたらしていたという結果は皮肉と言う他ない。

社会的、政治的、思想的理想が中国で実現していると思っていた啓蒙主義者たち（ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ、クリスティアン・ヴォルフなど）は、その状況を紹介することで社会批判の道を開こうとしたが、支配機関に対する直接的批判は国家権力による弾圧につながる危険性があると考えざるをえなかった。したがって、社会秩序を破壊する能力があると見なされた政治的内容をもつ本であっても、社会に紹介する自由を確保するため様々なテクニックが用いられた。第一に、治安警察が見つけ出して捕えることが絶対にできない人物に出版物の責任を負わせる方法である。例えば、フランスの小説家クロード・プロスペル・ジョリヨ・ド・クレビヨンが1734年に発表した『Tanzaï et Néadarné』（間違ってL'Écumoire, histoire japonaiseとも呼ばれている）のような、アジアを舞台にするフィクション小説の表題紙には、実在しない人物名「中国皇帝下御用達の印刷業者ルー・チュー・チュー・ラ、北京」[19] という嘘の記載がなされている。

第二に、著作の中で外国の悪い状況を描写することによって、同じ状況をもつ自国の間接的批判が可能になった[20]。そして、第三に、ヨーロッパを旅する異文化出身の旅行者がヨーロッパに関して批判的な意見の発言をするように仕向けることができた。

啓蒙期のフランスの哲学者・政治思想家であるモンテスキューによって執筆された書簡体小説『ペルシア人の手紙』[21] は、文学において新たな道を切り開く作品である。そこからヨーロッパ社会に対して批判的である外国人旅行者の書簡を連ねることによってストーリーが展開していく小説という新ジャンルが生まれた。『ペルシア人の手紙』とは、ユスベクとリカという二人の高貴な生まれのペルシア人がフランスを旅行し、母国に住まう友達に文通を通しキリスト教社会やその倫理、フランス政治の問題などについて、二人の見解を伝えていく小説である。後に、この類の作品が数多く生まれ、その中で西洋社会の腐敗した考え方や馬鹿げた伝統が批判された。モンテスキューがヨーロッパを旅するペルシア人に与えた役割を、中国文明崇拝者であるヴォルテールは、中国人に演じさせている。ヴォルテールは文化史的な作品である『ESSAI SUR L`HISTOIRE GÉNÉRALE ET SUR LES MŒURS ET L`ESPRIT DES

NATIONS』[22] の第一巻、第一章から中国を論じることを始めとして、世界史における中国の主導的立場を重要視した人物であるが、ヴォルテールにとって、それは生涯にわたり続く計画であり、神・社会倫理・キリスト教に対する見解をまとめた『哲学辞典』の中では、ヨーロッパ人に宗教や教会のあり方をよく考えさせるため、中国人が語り手となりカトリック教義を批判するという手法をとっている[23]。

モンテスキューの『ペルシア人の手紙』からインスピレーションを受けたもう一人の啓蒙思想家は詩人のオリヴァー・ゴールドスミスであった。アイルランド出身の医者であった彼は、『ザ・パブリック・レチャー』という雑誌に1760年から随筆を寄稿した際に注目を浴び、それらをまとめ、1762年に『世界の市民』という題名の随筆集を出版した[24]。主役である孔子の弟子、リエン・チー・アルタンギという中国の河南人がイギリスを旅しながら異文化の目線でイギリスの社会的・政治的状況を批判し、ブリティッシュの風習やファッションに嫌味っぽく論評を加えている。

キリスト教教会の分裂、理性と宗教の対立、そして自然科学の発展といった三大イベントの原因となったルネサンス・ヒューマニズムだけでなく、間違いなく中国の影響によりヨーロッパにおける普遍主義や世界市民主義が発生し、ユダヤ＝キリスト世界観が世俗化されたのである。

２．ヨーロッパの精神界に対する中国の影響

《哲学の世紀》[25]の間、ヨーロッパの思想家は自国の問題を解決する方法が外の世界にあるのではと、東の方を見やると、ヨーロッパより早いうちに高度な文明まで発展し、聖書よりも長い歴史をもつ中国が目に飛び込んできた。中国滞在のイエズス会士からあらゆる分野についての情報が届き、次第に啓蒙期の中国像ができあがるようになった。1687年にイエズス会士がフランス国王ルイ14世に献呈した『中国民の哲学者である孔子』[26]という作品によって、儒教が初めて簡潔、かつ、総括的に思想家に紹介され、結果として、中国の道徳原理に対する感嘆が全ヨーロッパに広まった。宗教的・社会的・政治的改革を実行しようと思った親中国主義的啓蒙主義者は、優勢である中国を模範にして、西洋文明に部分的に中国哲学を導入しようと望んでいた。

a.　宗教的な模範としての中国：原始宗教

1832年３月11日にエッカーマンと対話したゲーテが原始宗教を「神に端を発する純粋な自然と理性」と定義した[27]。

この原始宗教が、人類の最初の宗教、つまりアダムと妻のイブが信じていた宗教であり、神を人格的存在とは認めず神の啓示を否定する理神論者は、キリスト教の教えなしで、理性だけを行動の規範にし、それでも有効な道徳制度をもち繁栄している社会が中国に存在すると思っていた。理性だけに基づいて道徳を有する社会がありうると悟ったフランス人哲学者ピエール・ベールは、神の人格的存在に対する信仰やキリスト教義（ドグマ）がなくとも、人間の心に道徳性を抱かせることができ、悪事をさせないための宗教的拘束力がかならずしも必要だとは限らないのであると確信した。

この問題に関して理神論者の一人であるドイツのハレ大学哲学教授クリスティアン・ヴォルフの考え方は「中国民の哲学者である孔子」に影響を受けたようで、「孔子の道徳原理は単純かつ平易であり、そこには純粋な自然理性が根幹にある。この理性はたとえ神の啓示がなくとも、その力は甚大である」[28] と確信をもって述べた。ヴォルフもまた、公衆道徳を社会に実現させるため、「神の啓示」は不要であり、「神の啓示」よりも実例や前例を以て教訓としたり、よい手本を示したりすることで、中国人が善行と邪悪を識別するようになったと固く信じていた。彼は、理性があれば宗教と関係なく道徳性が生まれることの証しを儒教に見出した。旧約聖書創世記に記されている、アダムの子孫である人間は生まれながらに「原罪」（いわゆる「人間の堕落」）を負うとされる教義を否定する者たちは、ヴォルフと同意見であった。彼らの立場は、「人間がどこで暮らそうとも、「善」はだれにとっても生れつきの性質であるという考え方が孟子の哲学にも見つかる。「人の性の善なるは、猶水の下きに就くがごとし」[29] と述べ、人

の性は善であり、どのような聖人も小人もその性は一様であると主張した。孟子の性善説は儒教主流派の中心概念となって多くの儒者に受け継がれた。

「神の啓示」や「神の指導・補導」が不要だという中国の観念は、啓蒙期における理神論の発生と、ヨーロッパ人が神や宗教をどう取り扱うかという理念に大きな影響を及ぼした。

フランス・ドイツの啓蒙思想家に受け継がれた理神論は人間理性に基づく宗教をつくろうとし、神の啓示・教会の権力・聖書の非合理性などを拒絶した。理性をもって自然界をよく観察することによって「至高の存在」や神が天地を創造したことが明らかになり、その天地もまた自然と道徳の法則に従っている。理性を通して人間がその法則を見抜いて、道徳性のある生活を選ぶようになる。つまり理神論者は「口出し」をしない神の存在を信じていた。儒教の道徳制度において、他人との調和的共存ルールを神が天から人間に下したのではなく、人間自身が理性を用いてそのやり方を覚えた。多くの啓蒙主義者が、儒教の理念をヨーロッパの社会に導入することによって、ドグマのない普遍的な宗教が発生すると確信していた。

国家権力と肩を並べる教会権力も、宗教から生まれる迷信も存在しない実用的な道徳制度が中国において社会秩序的な機能を果たすという知識が、啓蒙主義者にとってカトリック教義に対する武器となった。

クレビヨンは上記の作品『Tanzaï et Néadarné』を通して中国に関する情報をでっち上げることにより、例えば、偉大な猿と呼ばれる神のために馬鹿げた儀式を行う、というような表現で間接的にカトリック教義を噴飯ものにしている[30]。

しかし、このように教会の権威をゆるがす行為によって、社会に及ぼす教会の勢力が低下していても、神に対する信仰も低下していたとは限らない。

b.　倫理的な模範としての中国：儒教

i)　倫理的共通点

キリスト教と儒教の道徳原理においては共通点があるのか、はたまた、両文化は天と地に対する理念においては一致する所があるのか、という疑問を解明すれば、より効果的な宣教活動の実施ができるようになるのではと考えたイエズス会士が特に儒教に旺盛な関心を示した。少なくとも、儒教の中にキリスト教義のきざしがあるとイエズス会士は考えていて、実は、両文化の倫理観においては、これが「黄金律」に当たる。聖書には、「他人にしてもらいたいと思うような行為をせよ」[31] とあるし、孔子は「己の欲せざる所は、人に施す勿れ」[32] と言明した。五常（仁、義、礼、智、信)に反する考えや激情を抑えることによって、人間は自分自身を改善し、常に完璧なものに近づける努力をすべきという教えがキリスト教にも儒教にもある。

ii)　憲法

中国の国民の社会的幸せは、儒教の原理を実際に日常生活に適用することによって確保されているとみた啓蒙主義者にとって、五倫（父子、君臣、夫婦、長幼、朋友）という道徳原理は新たな社会を形成するためには極めて重要な要素であった。例えば「父子」という関係には親としての、子供としての義務が含まれていて、その義務を果たすところから社会的安定が生まれる。フランス革命の最中、1795年８月22日に制憲議会によって可決された憲法には市民の義務が定められている。「よい息子、よい父、よい友、よい夫でなければ、よい市民にはなれぬ」という内容をもつ憲法第４条は、五倫の道徳原理との類似性をみることができ、そこに儒教の及ぼした影響がはっきりと反映されている[33]。

iii)　教育

1795年憲法ほど類似性は顕著ではないが、コンドルセ侯爵起案のフランス教育制度に関しても儒教との関連がみられる[34]。ジャコバン派に加入し、1791年にパリを代表する立法議会の議員に選出されたコンドルセはフランスにおける革命を歓迎していた[35]。フランス革命の間革命者たちは、国家と社会再建築の際、キリスト教教会の協力的

役割は望むべくもなかった。潤沢な国庫を求めるタレラン・ペリゴール伯爵の提案に基づいて1789年10月10日教会所有領地・財産の世俗化が命ぜられた。多くの修道院が俗人の手に渡り、1790年２月13日制憲議会が修道会を無用な組織として廃止した。そこで制憲議会が社会から教会を排除した時忘れさられたのは、革命以前の教育というものは修道院学校の形で聖職者にほぼ全面的にまかせられていたということであった。

コンドルセの見解は、国家が啓蒙された国民を必要としているということである。この目標を達成するため、彼は教育委員会会長として、費用のかからない男女平等である教育と専門的な教員養成を求める学校教育改革案を立法議会に提出した[36]。

「無学は奴隷の境遇」と考えたコンドルセによると、加減乗除の四則や読み書きを教え込むだけが中身の充実した教育ではなく、自分の権利を理解できるようになるため法律の知識を市民に提供すべきである。さらに、イデオロギーと関係がない道徳倫理を教えれば、無駄な市民間の対立を回避でき、社会治安もよくなると希望を抱いた。孟子によって流布された教え「善は人間の生れつきの性質である」の他に「人間は常に自らを完璧にしようと努力する者である」という儒教的な哲学をコンドルセが信じていて、国家政府の課題は勉学に適した環境を提供し、教育の助長によって人間の育成を促進することである、とみなされた。

コンドルセは、政治的・貴族的・金融的・宗教的権力が道徳律の教えに干渉しないように、言い換えれば、男女共学の学校制度の自立性を保証するため、学校制度をフランスの芸術科学会の監督下におこうと尽力したが、社会の隅々にわたる支配力の低下を恐れていた立法議会は最終的にコンドルセの計画を履行しなかった。中国の教育制度がヨーロッパよりも卓越しているとみなされ、その理由は行政と教育の分離を保証している「科挙制度」にあると思われた。つまり、学校制度の独立性を求めたコンドルセの案が中国から影響を受けた可能性は大いにあると言えよう。

iv）　寛容性

前述の哲学者クリスティアン・ヴォルフは中国崇敬者であることを理由に個人的に迫害されていた。1721年、ハレ大学で「中国の実用的哲学について」[37] というテーマの講演をしたヴォルフが、儒教の優勢を強調し、キリスト教と異なり、国益と個人の幸せに対する要求をうまく調和させる、理性的である儒教を称賛したが、大学の同僚たちは、ヴォルフがキリスト教の教えに反する哲学を主張したため、彼を告訴した。「48時間以内にハレ市を出るよう、さもないと処刑する」との判決が下され、ヴォルフはやむを得ずその追放命令に従った。「哲学の世紀」と呼ばれる、あまりにも寛容性が乏しかった期間、ベール、ヴォルテールなどの啓蒙思想家たちの頭が寛容という問題で満たされていたことは全く不思議ではない。

1685年、ルイ14世のフォンテーヌブローの勅令により、以前、新教徒に対してカトリック教徒とほぼ同じ権利を保証したナントの勅令を廃止し、カトリック中心の国家へと逆戻りさせた際、ベールがその出来事を不寛容の証しとした。

ヴォルテールも、中国皇帝の寛大な政策をカトリック教義と対比して、中国の寛容性を引き立てるものとし、その寛容の証拠として中国の「寛容勅令」を参考するように主張した。中国滞在のイエズス会士であるトマス・ペレイラ（徐日昇）神父が皇帝にキリスト教に対する寛容を求めた際、康熙帝は1692年３月22日に、「天主教」(ローマ-カトリック教)が公許されることになる「寛容勅令」を下し、それによって教会堂に対する攻撃は禁止され、宣教活動は正式的に許可された。この「寛容勅令」は、イエズス会に対する康熙帝の信頼や友好関係の象徴であり、ヴォルテールにとっては、康熙帝が「寛容勅令」を下す前に法廷の判断にゆだねざるを得ないことが、康熙帝の政権は非専制主義的かつ非絶対主義的であることへの明示でもあった[38]。

哲学者・数学者であるゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツの中に啓蒙期の寛容性が具現されていた。彼は生涯を通し中国に対する関心と国際的な考え方の持ち主であった。中国に滞在したイエズス会士と文通し、中国に関する専門文献を読書した。アルファベットが一つの音価を表

記する音素文字であるのに対し、漢字は基本的に一つの形態素を表すことがわかった彼は、世界中の哲学者たちがお互いに抽象的観念を伝達するため中国語を世界共通語とする構想や、中国文化と西洋文化の最善的要素の組み合わせによる、寛容性のある知恵の高い新社会の形成を考えたりした。ライプニッツが1697年に出した『中国からの新情報』という著作の中に、「中国がヨーロッパ人に儒教を宣教する者を派遣すべきだ」[39] とある。中国人宣教師が自由にヨーロッパ人に儒教を伝えるためにヨーロッパのどこかの君主が康熙帝のように「寛容勅令」を申し渡すということがありえるだろうか。

啓蒙期の思想家たちは、儒教の中に、キリスト教義だけは永久にどんな時でも正しく、普遍妥当であるというような当時のドグマをみつけられなかった。ドグマのない社会は、価値観の相違による対立が起こらないため安定しており、しかも固定的なドグマよりも、むしろ儒教の道徳がティーピーオー、つまり「時と場所と場合」に合わせられる順応性を持っているという印象をうけたようである。

c. 政治的な模範としての中国：皇帝の権力が制限されている

i)　専制主義

18世紀の後半から、中国像の政治的利用が始まった際、中国社会体制の支持者と反対派の間に深いひびが入った。啓蒙主義者が、専制君主は国益のためよりも個人的利益のために権力を行使すると定義し、代表的な例としてオスマン帝国の支配者であるサルタンを挙げた。中国嫌いであるモンテスキューは、中国を恐怖にかられた国として描写し、国内平和や社会静寂が家父長制度からの弾圧によって維持されていると主張した。確かに理性を基盤とする儒教の哲学に感嘆していたが、中国を専制主義と定義したモンテスキューにとって理性を基盤としても専制主義であることに変わりなく、それを拒絶していた。なぜなら、それは彼の三権分立の理想に叶っていなかったからである[40]。

中国びいきのヴォルテールは、啓蒙主義的な儒教原理に基づく理性に肯定的な態度を示していた。中国においては、儒教による理性主義が、社会を統制しているように思えた。さらに彼は、そうした中国の姿を、西洋の封建的キリスト教世界の手本として利用することができると考えた。

啓蒙専制君主に関する思想家たちの議論に中国は間違いなく影響を及ぼした。彼等の目的は、決して社会ピラミッドの頂点を占め特権のある小さな支配階級の利益のためではなく、国民全体の利益のために権力を行使する賢明な慈悲深い君主をもつ啓蒙専制君主政体をつくることにあった。

自分自身を「第一の公僕」と呼んだプロシア大王フリードリッヒ 2 世が1740年に玉座に座る前に、マキャヴェリとその著作『君主論』に対する反論である『マキャヴェリ駁論』を世に送り出した。ヴォルテールやヴォルフの啓蒙主義哲学から啓示をうけたフリードリッヒ 2 世はその著作の中で、中国皇帝のように慈善的に国を治める方法について感想を述べた[41]。中国精神文化に対し高い評価を示す啓蒙主義者たちが、支配階級の思考さえ感化できる力をもっていたことがうかがえる。

その頃フランスでは、啓蒙専制君主政体を含むどんな形の君主政体であれ社会的、経済的改革を実施しないためフランス君主に対する民の信頼がなくなり、イギリスにおける議員制の理念と比べると、思想家たちが提案する慈善的な啓蒙専制君主政体は魅力が薄れた。フランスは革命に向かう道をたどり始めたのである。

ii)　君主の役割

ヨーロッパの国家は絶対主義的権力をもつ政治的体制であるのに対し、ユーラシアの最東端にある中華帝国が、人間関係を整理する儒教の原理をもつ道徳的体制と見なされた。儒教においては皇帝であろうが家来であろうが同じ道徳的規則に服する。このように君主の権力を道徳的な規範によって制限する国は、ヨーロッパの啓蒙主義者にとって大変魅力的であった。両文化圏において国家の頂点に立つ君主の地位は同一であるが、ヨーロッパにおいては君主が自分の利益のために国民の生活に干渉し、一方、中国は父権主義であるため国

家がいわば「親」として「子」である個人の利益を保護する名目で国民の生活に介入する。日本語ではこれを「温情主義」という。啓蒙主義者もこの「温情」に惹かれたらしく、ヨーロッパ君主と性質の異なる中国の皇帝を「国家の慈悲深い父」と見なした。その思想は美術界でも取り上げられる様になり、存命中に「民衆の父」と呼ばれたルイ12世が270年以上も前に他界しているにもかかわらず、1789年になってその肖像画が描かれた。フランス国民が彼に敬意を表し、彼が再び歴史の暗闇から光の中へ押し出されたのがちょうど中国の皇帝を「国家の慈悲深い父」と見なした時期であったのは偶然ではないだろう[42]。

「王権は神から付与されたものである」という王の正統性に関しては、ヨーロッパと中国に共通点がみられる。「神以外の何人によっても拘束されることがなく、国王のなすことに対して人民はなんら反抗できない」という王権神授説の原理がヨーロッパにある一方、儒学の受容に伴い、「天の思想」つまり天命が政治や道徳の根拠となってきた中国では、徳のある王が天から命を受けて皇帝となり徳の無い政治をすれば、天命は民の望みを反映し、別の人間に下り王朝の交替が行われることが理とされた。天命にしたがって王を滅ぼすことを放伐と呼び、次の天子となるべき有徳の諸侯などが、無道な暴君や暗君を天下のために、討伐して都から追放するという行為である（易姓革命）。

孟子は天命を詳細に論じた。天の意思はどのように示されるのかといえば、それは直接にではなく、民の意思を通して示される。民がある人物を天子と認め、その治世に満足するかどうかによって天命は判断されるのである。しかるに、殷の湯王が夏の桀王を追放し、周の武王が殷の紂王を征伐したことも、臣下による君主への弑逆には当たらないとした。なぜならば、いくら桀王が天子の位にあったとはいえ、仁義のない者にすでに天命はなく、ただの民と同じだからである。このように、孟子の天命説は武力による君主の放伐、つまり反抗権利さえも容認し、民衆の重要な役割を強調したものであった。

このような孟子の思想を反映する根本的な権利が「1793年の人間と市民の権利の宣言」の中で保障されるようになった。その35条によれば、政府が国民の権利を侵害することがあれば、蜂起は民衆にとって聖なる権利であると同時に不可欠な義務でもある[43]。

しかしながら、君主に対する忠誠心を拒否し、市民の権利を強調する知的エリートに属する啓蒙主義者たちが絶対主義・専制政治・教会の役割・迷信・無知と戦い、中国から得た着想は、支配権力を軽蔑し不満を募らせる革命的精神に計らずも貢献したが、思想家にとって無知の民衆による権力掌握は望ましくないことであった。

iii）　公務員

中国びいきの思想家は、統治の本質のあり方はもちろん、統治権の振るい方についてまで検討すべきであると考え、中国国家公務員養成からヒントを得ようとしていた。高い地位を独占している世襲貴族が君臨するヨーロッパと違って、中国においては、国を治める新しい支配階級“士大夫”は科挙と呼ばれた官僚登用試験によって選抜された。人は祖先から財産の相続はできるが、科挙によって登場した官僚たちが軍隊や行政において占めていた「官職」・「高位」・「名声」などを引き継ぐことはできず、どの階級所属であろうとも上進しようとする者は官僚登用試験を受けるより他、道がなかった。知識人である啓蒙主義者にとって、優秀であれば民衆でさえ国家運営に関与ができる成績重視主義は大変魅力であったに違いない。考えてみれば、官僚になれるチャンスを平等に全国民に与える例は民主主義的な発想であり、その時代には世界中どこにもなかっただろう。

ヨーロッパと比べれば中国の国家公民制度が理想的であると確信したヨーハン・ハインリッヒ・ゴットリーブ・フォン・ユスティが科挙を基盤にした中国式官僚登用制度をプロイセン公務員養成の手本にするよう提案したが、科挙の対象となる秀才・明経・明法・明算・明書・進士の六科は、実用的かつ行政学的な知識が求められていない弱点があるという反対の意見も多少あった。さらに、中国において民衆による政府関与が実現されているが、高い教育費を支払う余裕がある受験生は上

流階級所属であるため国家が無料の学校制度を提供しない限り、公務員養成はやはり不平等であるとも指摘されていた。それでも、科挙のおかげで、政府任務や行政をまかせられた官僚は高度な教育を受けた者のみであったのは確かである。ヨーロッパの思想家にとって科挙のもっとも大きな魅力は、法律の正当な執行を司る公務員によって、支配者が独断で事を決する権力乱用を防ぐことが可能になることである。中国を手本とした公務員国家試験を導入する考えがプロイセン、フランス、イギリスに広まった。例えばプロイセンにおいては1693年[44]ヨーロッパで初めてこのような試験が実施された。フランスでは革命の直後の1791年[45]に行われている。

イギリスの公務員制度のルーツも中国にあるといっても過言ではないだろう。広東の東インド会社に勤めていた社員が科挙の考えを基にして、1806年に行政任務を希望する者が資格を取得するための専門学校の設立を提案した。そして、何百年も前から中国の科挙に基づいている全く同じ原理（一般教養の試験をする、定期的に試験を行う、だれでも受験可能、など）がフランスやプロイセンに遅れ、やっと19世紀半ばにイギリスに導入されるようになった[46]。

３．経済的な模範としての中国

「哲学の世紀」においては、三つの津波が中国から発生した。まず、18世紀初期には中国からの情報が聖書認識に衝撃を与え、ヨーロッパ人の宗教観を変えた。その上に儒教の道徳原理が社会構造についての議論を引き起こし、18世紀半ばごろから政治的改革を目指す思想家が君主の役割を見直すようになった。そして、18世紀後半になると重農主義者[47]が中国を経済理論の手本とした。

貴金属は艦隊の造船、武器開発、傭兵の賃金に使われ、多ければ多いほど国力が強まり、国家の軍事力を決定づけるため、16世紀初頭から新世界よりイベリア半島の港経由でハプスブルク家に流れ込む大量の貴金属がヨーロッパ諸国の支配者たちを憂慮させた。ハプスブルク家の軍事的優位に立ち向かえるような経済力を手中におさめようと、重商主義が重視された。領土内に貴金属生産能力がない国家は、輸出を推進すると同時に輸入を制限するため関税や税金を課すことで国内産業の保護や、貨幣蓄積をはかる政策、いわば貿易差額主義を救いとし、それらを取り入れることによって国力の増強を図ろうとした。世界貿易総額は一定していると思われたため、貿易黒字の達成を狙って自国の貿易総額を上げるには経済戦争を起こし、私掠船によって、相手の商船を沈ませようとした。同様に国内産業育成を計り専門職人を外国から引き抜くことや、資源や製品の販売市場確保のため植民地を征服することなどの手段が黒字貿易のために取られた。

ヨーロッパ諸国が全世界に触手を伸ばし、その支配権が世界中に広まれば広まるほど逆に数多くの着想がヨーロッパに紹介され、例えば18世紀半ばに中国からの農本主義のような新理論がヨーロッパに受容され、フランスの経済問題を考える人々を啓発した。彼らの手によってヨーロッパにおいて中国の農本主義という思想が重農主義に変えられた。

ジャン・バティスト・コルベールの重商主義的政策のせいでフランス農業が大損害を受けたため、フランスの重農主義者が重商主義を強烈に批判した[48]。農産物への高い関税は輸出を抑え、国内の農産物供給過剰を人工的に引き起こし、食糧の値が下がる。それに伴い賃金もさがり、賃金が下がれば、産業分野における生産コストも減少する。生産コストが下がれば国際市場におけるフランスの競争能力が増すという政策がコルベールの目的であった。しかし、この政策はコルベールの思惑通りにはいかなかった。所得減少で苦しんだ農民が農村から都市へ移動し、食料生産が衰退する結果となった。

問題を解決するため、フランスの重農主義者がレッセ＝フェールを唱道し、国家間の自由通商、国内関税や税金の撤廃、国家独占事業やギルドの廃止、土地のみを課税の対象とする「地租単税」や農民の強制労働の廃止を要求した。

医師であり経済学者でもあるフランソワ・ケネーが50代で経済学の発展に寄与し、重農主義経済学を生み出した。ケネーは「ヨーロッパの孔子」

とも呼ばれ、著作の『フィジオクラシー』[49] の1767年版が「北京」で発行されたと偽った[50]。そこにはフランス公権力による検閲の回避があったかもしれず、または中国経済倫理に対する熱狂を示す意図があったようにも思える。重農主義者たちは、社会は物理・道徳の両法則によって創造された「自然秩序」に基づいて形成されたものであり、統治機関はその法則に従うべきであると主張した。自然秩序の物理的法則は、農業・採鉱業・伐採業を支える土地が国家の富の唯一の源泉であるという理論に基づいている。土地の利用によって得られたこれらの資源があるからこそ商業や工業が成り立つのであり、この考え方は儒教と対等している。中国において農業は国家の福祉の基盤とされており、この原理に基づく社会ピラミッドのなかで、職人や商人よりも高い地位を占めているのは農民である。

春になると、畑を鋤くことによって農耕期を開始し、その際中国皇帝ですら農夫になることは重農主義者を驚かせた。ケネーが、その儀式を見習うべきであるとフランス王室に提案し、1768年にルイ15世の息子が、王室が農業を評価している証拠として、その中国の儀式をまねた。その次の年の1769年に神聖ローマ皇帝ヨーゼフ２世が、国家における農業の重要な経済的社会的価値を認めるため、「鋤入れ」をし、その儀式がオーストリアでも繰り返された[51]。

ケネー著作集『フィジオクラシー』の出版を機に、「エコノミストの集団から一挙にセクト的・神秘的教義の集団に転じた重農学派に対する批判を積極的に紹介するようになり」[52]、重農主義者は批判に屈しこの理論を実用に移すことを断念せざるをえなかったが、経済学においてはイギリスのアダム・スミスの古典学派経済学の発展やカール・マルクスの社会主義経済学への批判的継承などに影響を与えた。ヨーロッパにおける経済学理論の誕生とその発展に中国の思想が関わっていたというのは過言ではない。思想家の頭の中でヨーロッパとアジアが刺激し合い、あるひとつの形を成していくのを追いかけることは感動を呼び起こす。

４．美術的な模範としての中国

啓蒙期において、中国の勢力に左右されていたのは哲学者や思想家の脳だけではなかった。ヨーロッパの物質的な世界もまた中国に魅せられた。中国の熟練した職人や芸術家が制作した作品がヨーロッパに輸入されると、資産家や貴族である上流階級の好みや審美観を一変させた。

中国の思想が文学・演劇・音楽のそれぞれの分野に浸透し、さらに東洋芸術を代表するモチーフである東洋の風景・人影・パゴダ・エキゾチックな鳥や花模様が、造形美術である建築・庭園術・画法・家具・格子・屏風・タペストリーの構想に幅広く導入された。

錬金術師ヨハン・フリードリッヒ・ベトガーが1708年１月15日に白磁（マイセン陶磁器）を開発し、２年後にドレスデンに「王立ザクセン磁器工場」が設立された。その初期のマイセン陶磁器のデザインは中国の五彩磁器の影響を受けている。同じ時期の1709年に、フィリッポ・ブオナーニ神父が釉薬の生産方法を発表し、結果としてヨーロッパ各地においてマニファクチュアが設立され、中国製品の模造品が売り出せるようになった。中国趣味のスタイルがバロック後期やロココの美術様式と融合し、多くの宮殿の室内装飾に使われ、最終的に貴族の生活様式をまねた中産階級の市民の間でも流行を始め、「シノワズリ」と呼ばれた中国風置物がステータスシンボルとなった。中国製の絹織物や中国をイメージした壁紙や家具（トーマス・チッペンデール作）によって家屋のインテリアデザインが中国風にされ、エクステリアデザインについても同様にパビリオンやパゴダの建築物によって当時の時代趣味が反映されていた。初めて中国風の建造物を設計したのはイギリス人建築家のウィリアム・チェンバーズ卿であった。ギリシア・ローマの古典様式を模範とした新古典主義が優位を占めるまで中国がヨーロッパのファションや趣味を形成し続けた。

おわりに

フランス革命は経済状況に不満を募らせた農民・労働者・ブルジョワジーによって引き起こされた

が、その知的基盤となったのは、善や真理の根拠を、神ではなく理性的な人間の中に見出そうとした「ヒューマニズム（人文主義）」や自然科学研究の進歩、そして中国文明からの刺激であった。

中国が啓蒙期においてヨーロッパの哲学にどの程度の影響を与えたかは議論の余地のある問題ではあるが、ヨーロッパにおける深部にまで達する社会変化に対して少なくとも一因となったことを認めるならば、中国の影響と現代の民主主義意識の形成との因果関係もある程度認めざるを得ないであろう。エイブラハム・リンカーンが行ったゲティスバーグ演説の「人民の人民による人民のための政治」という内容にヨーロッパ人が感動する原因は、中国から輸入された種にあるのではないだろうか。

注

1 Hueber（1733, 1738).

2 イエズス会の正式な教育計画

3 Moss, Wallace（2003: p. 118).
イエズス会設立の100年後にイエズス会が444の学校を運営していた。

4 "Japonicorum Martyres（1607年), "Quinque Japoniae Martyres sub Canziuza Tyranno"（1614年), "Joannes Ingoro et filiolus, Japonenses Martyres"（1621年), "Martyres Japonenses sive Idolomannia"（1625年), "Justus et Jacobus pueri Japones Martyres"（1626年), etc. "Agostino Tzunicamindo Rex Giapponese", 1607年 Genua (Konishi Yukinaga), "Protasius Rex Arimae", 1647年 Solothurn (Arima Harunobu), "Justus Ucondonus", 1682年 Luzern (Takayama Ukon), "Michael, Sohn des Konigs von Arima", 1682年 (Arima Naozumi), "Constantinus de Bungo", 1728年 Luzern (Otomo Yoshimune), "Franciscus Rex Bungi", 1740年 Konstanz (Otomo Yoshishige (Sorin)).
観賞する平信徒たち(俗人)のため母国語で書かれた演劇内容の梗概が配布された。宗教演劇の宣教的効果を把握したイエズス会士たちが最高潮に達し、220年間に7,650もの舞台脚本が書かれた。

5 日本のアウグスト津神殿

6 Christianomachia Japonensis.

7 ゲーテ（2001: p. 21）.

8 https://www.chineancienne.fr/17e-18e-/voltaire-l-orphelin-de-la-chine/.
Voltaire：L'idée de cette tragédie me vint, il y a quelque temps à la lecture de l'Orphelin de Tschao, tragédie chinoise, traduite par le père Prémare, 2018年10月28日。

9 Voltaire（1785: p. 85).

10 Kant（1784: p. 481).
「啓蒙とは、人間が自らに責めを負う未成熟状態から抜け出ることである。」「啓蒙とは、人間が自らおちいった未成年状態から抜け出すこと」（イマヌエル・カント）。

11 Riccii（1615).

12 アジア人を野蛮人と見てヨーロッパ式を押し付けるのでなく、現地の文化を尊重するという姿勢が取り上げられていた。

13 Martino Martini *Novus Atlas Sinensis*（1655年), Athanasius Kircher *China monumentis: qua sacris qua profanis (...) illustrata*（1667年), Prospero Intorcetta *Confucius Sinarum philosophus*（1687年), etc.

14 Jean-Baptiste Du Halde（1736).

15 日本の地理・歴史・宗教などはエンゲルベルト・ケンペルの執筆による内容豊かな「日本史」（1727）によってヨーロッパに紹介され、1729年に出されたフランス語版は母国語のほかフランス語とラテン語を駆使するのを常としていた知識人に受容された。

16 Oliver Goldsmith（1730年10月10日 - 1774年4月4日), Immanuel Kant（1724年4月22日-1804年2月12日), Gottfried Wilhelm Leibniz（1646年7月1日-1716年11月14日), Christian Wolff（1679年1月24日-1754年4月9日), Johann Heinrich Gottlob von Justi（1717年12月28日-1771年7月21日), Charles-Louis de Secondat, Baron de La Brède et de

Montesquieu（1689年1月18日-1755年2月10日), François Quesnay（1694年6月4日-1774年12月16日), Jean-Jacques Rousseau（1712年6月28日-1778年7月2日), Jean-Baptiste de Boyer, Marquis d'Argens（1704年 6 月24日-1771年1月11日), François-Marie Arouet de Voltaire（1694年11月21日-1778年5月30日), etc.

17 Voltaire（1756).

18 d`Argens（1739/40).

19 de Crébillon（1734).

20 ダルジャン『シナ人の手紙』

21 Montesquieu（1873).

22 Voltaire（1756: p. 12).

23 Voltaire（1838: p. 547).

24 Goldsmith（1762).

25 自然科学と哲学の分野において、人が迷信よりも理性に基づいて行動できるようになった18世紀である。

26 Intorcetta（1687).

27 エッカーマン(2001: p. 316).

28 Wolff（1721).

29 http://www.maroon.dti.ne.jp/ittia/XunziMencius/MansTrueColorIsGood.html, 2017年10月29日。

30 de Crébillon（1734: p. 180).

31 マタイによる福音書 7 章12節。

32 論語 巻第八衛霊公第十五二十四、http://www.iec.co.jp/kojijyukugo/vo07.htm、 2017年10月29日。

33 (共和暦3年憲法・1795年憲法)La Déclaration des droits et devoirs de l'homme et du citoyen. L'article 4："Nul n'est bon citoyen, s'il n'est bon fils, bon père, bon frère, bon ami, bon époux".

34 コンドルセ侯爵マリー・ジャン・アントワーヌ・ニコラ・ド・カリタ（Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet, 1743年9月17日 - 1794年3月29日）は、フランスの数学者、哲学者、政治家。

35 立法議会（仏:Assemblée nationale législative）はフランス革命時代の、1791年10月1日から1792年9月までのフランスの立法府である。

36 Condorcet（1791).

37 Oratio de Sinarum philosophia practica.

38 Voltaire（1874: p. 401).

39 Leibniz（1697: p. 19）.

40 http://www.historioplus.at/wp-content/uploads/2017/10/Pesendorfer_Orientbilder_Montesquieus_2017_04_06.pdf, Lukas Pesendorfer, *Orientbilder in Montesquieus Vom Geist der Gesetze*, p. 102, 2018年 9 月10日。

41 Davis（1983: p. 537).

42 Louis XII,（1462年 6 月27日 - 1515年 1 月 1 日), le Père du Peuple.

43 DECLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN, Article 35. - Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est, pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs.

44 Creel（1970：pp. 25-26), ザムエル・フォン・プーフェンドルフ(1672) De Jure Naturae et Gentium, 1672.

45 Geriet（1985：p. 442).

46 Bodde（2004: p. 9).

47 富の唯一の源泉は農業であるとする者。

48 Albers（1982: p. 653).

49 *La Physiocratie: ou constitution essentielle du gouvernement le plus advantageux au genre humaine*, 1767.

50 Rothschild（2002: p. 67).

51 Weinmann（2002: p. 247).

52 津田（1988: p. 9）.

参考文献（和文）

1 ゲーテ（2001）「イタリア紀行」（上）相良守峯訳、ワイド版岩波文庫185、p. 21.

2 エッカーマン（2001）「ゲーテとの対話」（下)、山下肇訳、ワイド版岩波文庫193、p. 316.

3 津田内匠（1988)「失われた経済雑誌一，二の消息」一橋大学社会科学古典資料センター年

報, p. 9, URL http://hdl.handle.net/10086/5525、2017年10月29日。

参考文献（欧文）

1 Albers, Willi (1982) *Handwörterbuch der Wirtschaftswissenschaft*, Neunter Band, Gustav Fischer Stuttgart, 1982, p. 653.

2 Bodde, Professor Derk (2004) *Chinese Ideas in the West*, Columbia University | Asia for Educators http://afe.easia.columbia.edu/chinawh/web/s10/ideas.pdf, p. 9, 2017年10月31日.

3 Condorcet(1791) *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, Présentation, notes, bibliographie et chronologie part Charles Coutel et Catherine Kintzler Paris: Garnier-Flammarion, 1994.

4 Creel, H. G. (1970) *The Origins of Statecraft in China*, Vol. 1, The Western Chou Empire. Chicago u. London, pp. 25-26.

5 d`Argens, Jean-Baptiste Boyer (1739/40) *Lettres chinoises, ou correspondance philosophique, historique et critique* (...).

6 de Crébillon, Claude-Prosper Jolyot (1734) *Tanza'ï et Néadarné, histoire japonoise*, Chez Lou-chou-chu-la, seul imprimeur de sa majesté chinoise pour les langues etrangères, p. 180.

7 Geriet, J. (1985) *Die chinesische Welt*, Frankfurt (Main), p. 442.

8 Goldsmith, Oliver (1762) *The Citizen of the World or Letters from a Chinese Philosopher*, George Ewing, Dublin.

9 Davis, Walter (1983) *China, the Confucian Ideal, and the European Age of Enlightenment*, in: Journal of the History of Ideas 44, p. 537.

10 Du Halde, Jean-Baptiste (1736) *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes gén érales et particulieres de ces pays, de la carte g énérale et des cartes particulieres du Thibet, & de la Corée; & ornée d'un grand nombre de figures & de vignettes gravées en tailledouce*, La Haye: H. Scheurleer.

11 Hueber, Ferdinand (1733, 1738) *Der Neue, zur Himmels=Weyd ruffende/Seelenhirt/das ist: Sonn=und Feyrtagliche Predigen zu dem Christ=Catholischen Volck*, Ingolstadt, Augsburg.

12 Intorcetta, Prospero, (1687) *Confucius Sinarum Philosophus, sive scientia sinensis latine exposita* ..., Paris.

13 Kant, Immanuel (1784) *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Berlinische Monatsschrift, Bd. 4, Verlag Haude und Spener, p. 481.

14 Leibniz, Gottfried Wilhelm (1697) *Novissima Sinica, historiam nostri temporis illustratura*, p. 19.

15 Montesquieu (1873) *Lettres Persanes*, Alphonse Lemerre, Paris, MDCCCLXXIII.

16 Moss, Jean Dietz and Wallace, William A.(2003) *Rhetoric & Dialectic in the Time of Galileo*, Washington, D.C.: Catholic UP, Print, p. 118.

17 Reinalter, Helmut (2005): *Lexikon des Aufgeklärten Absolutismus in Europa. Herrscher - Denker - Sachbegriffe*, Wien/Köln/Weimar, Wunder, Bernd: Beamtentum, p. 149.

18 Riccii, Matthaei (1615) *De Christiana expeditione apud sinas suscepta ab Societate Jesu. Ex P. Matthaei Riccii eiusdem Societatis commentariis Libri V: Ad S.D.N. Paulum V. In Quibus Sinensis Regni mores, leges, atque instituta, & novae illius Ecclesiae difficillima primordia accurate & summa fide describuntur*, Augsburg, 645 pages, plus introductory and index material; translated into Latin from the Italian original journals by Nicolas Trigault.

19 Rothschild, Emma (2002) *Economic Sentiments. Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*, Cambridge, Massachusetts/

London, p. 67.

20 Valentin, Jean-Marie (1983) *Le theatre de jesuites dans les pays de langue allemande: repertoire chronologique*, A. Hiersemann, Stuttgart.

21 Voltaire, Françis-Marie Arouet (1785) *Oeuvres completes*, Gotha, XVI, p. 85.

22 Voltaire, François-Marie Arouet (1756) *ESSAI SUR L`HISTOIRE GÉNÉRALE ET SUR LE MŒURS ET L`ESPRIT DES NATIONS*, publiée à Genève par Cramer en MDCCLVI, p. 12.

23 Voltaire, François-Marie Arouet (1838) *Dictionnaire philosophique*, Gaultier -Laguionie, Section III, Entretien avec un Chinois, Paris, p. 547.

24 Voltaire, François-Marie Arouet (1874) *Le Siecle de Louis XIV*, Charles Louandre, Charpentier et Cie., Tome II, Chapitre XXXIX, Paris, p. 401.

25 Weinmann, Rudolf (2002) *Denken und Gesellschaft Chinas im philosophischen und politischen Diskurs der französischen Aufklärung*, Verlag Dr. Kovac, Hamburg, p. 247.

26 Wolff, Christian (1721) *Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*, Halle.