

# 西法批判のなかの天学：康熙初年の曆獄を中心にして

橋 本 敬 造

The Adoption and Conflict concerning the Qing Calendar,  
*Shixian Li* 時憲曆

HASHIMOTO, Keizo

The author discusses the conflict at the introduction of the Western method into the traditional Chinese calendar system in the beginning of the Qing Dynasty. It was not only the question of how to prepare the traditional Chinese calendar, which was the Luni-solar system, according to the Western astronomical system, but also the problem of how to justify to adopt the Western system instead of the traditional Chinese. This is not a new problem. But, here, we should like to discuss the issue from the point of view of the Western learning, Xixue 西学, as well as the Tianxue 天学, which means Christianity. This is because the author's main concern here is in the development of the Rites Controversy in the early Qing period. So far this issue concerning the Qing calendar has been called the Calendar Accusation, Liyu 曆獄. The author regards the prosecution had the nature of the religious one. First of all the discussions begin with the astronomical controversies, raised by the prosecutors, Yang Guangxian 楊光先 *et al.* He carried on his campaign against the missionaries. In 1664, he submitted to the Board of Rites the document in which he charged Johann Adam Schall von Bell, Tang Ruowang 湯若望, with several alleged errors in astronomical calculations and accused the missionaries of plotting against the state and of indoctrinating the people with false ideas. He referred to the view mentioned in the *Tianxue chuankai* 天學傳概 [History of Christian Church in

China], written in 1664 by the convert, Li Zubai 李祖白. He developed the ideas that man had originated in Judea and that a branch of the human family migrated to China under the leader, tentatively identified as Fuxi 伏羲. He also asserted that in ancient China God had been worshipped under the name Tian 天 or Shangdi 上帝, which was known as the Tianxue 天学, which was eventually to be revived by Ricci. This was repugnant to Yang. Including this idea, Yang produced other articles as the evidences for the accusation of the religion and the missionaries with their followers. Finally Yang lodged against Schall the more serious – though in fact erroneous – charge that he had deliberately fixed on the inauspicious day in 1658 for the burial of the infant prince, Rong Qinwang 榮親王, in order to cast spells on the parents (i.e., Emperor Shizu 世祖 and Empress Xiaoxian 孝賢). For the critical issues against the New Method, Xinfu 新法, now F. Verbiest, Nan Huaren 南懷仁, following Adam Schall von Bell, successfully defended, because he had so far well prepared astronomically. Immediately after this prosecution, the Western astronomical system, Xifa 西法, became exclusively called the New Method. On the other hand, the religious issues were mainly treated by the senior missionary, L. Buglio (Li Leisi 利類思). Here we discuss the conflict from the aspects of the both sides, religious and astronomical.

キーワード：湯若望 南懷仁 楊光先 李祖白 大統旧法 西洋新法 時憲曆 不得已得 曆獄

「それ天文は、朝廷の実政、儒者の実学なり。一人一事に比し、以て三寸の舌をふるい、地に雌黄を立てて、筆端の墨をそそぎ、形の似たるに依稀すべきものにあらざるなり。この道は測驗に在り。…人を尽くして以て天に合せるは懷仁の言なり。天に強いて以て人に合わせるは光先の言なり（南懷仁）」<sup>1)</sup>

1) 「夫天文者、朝廷之实政、儒者之实学、非比一人一事、可以掉三寸之舌、立地雌黄、洒笔端之墨、依稀形似者也。此道在于測驗。…尽人以合天者、懷仁之言也。強天以合人者、光先之言也。」(南懷仁『曆法不得已辨』(1669年) 自序、p. 139)。光先とは楊光先のこと。

## 1. 清朝における新法採用の経緯

清朝は順治2（1645）年から『時憲曆』を採用することになった。いうまでもなく、この曆法は明末の『崇禎曆書』に則った曆であった。この採用に当たっては、湯若望Johann Adam Schall von Bell, S.J.（1591-1666）が実施の任に当たった。しかし、この曆法の採用の前途には、大きな激動が待っており、この「新法」と大統曆による「旧法」をめぐる争いは、康熙八（1669）年まで続き、その間にいわゆる「曆獄」が起こることになった。その間の動きを見ると、そこには曆法をめぐる天学がどう位置づけられたのかという宗教上の問題と不可分に結びついてきたという事情が浮かび上がってくる。そこでまず、清朝初期の『時憲曆』の採用をめぐる動きから見てみよう。

順治元年、睿親王多爾袞が北京を抑えて、世祖が入城する。その年の6月の上啓において西法新曆によって旧曆を改正する旨を明らかにし、その結果、湯若望は曆法の修正を命じられた。王が述べたところによると、「治曆明時は帝王の重んじるところ」であって、「今、新法正曆をもって、『時憲曆』と名づけ、順治2年から新曆をもって天下に頒行する」という趣旨であった。すなわち『順治二年時憲曆』は十月に頒行され、十一月から湯若望は欽天監を掌握することになった<sup>2)</sup>。翌年、『崇禎曆書』は『新法曆書』と改名されて進呈された。湯若望は太常寺卿に加銜され、10年になって、「通玄教師」という称号を下賜された。

すなわち、この新法は天聰（すなわち崇禎）戊辰を曆元とし、周天度を360度とするというものであった。湯若望はこの新法の概要について42点をあげて説明しているが、それが『清史稿』「時憲志」の「推法因革」に収録されている。それらに関連しては以下の議論のなかにおいて、そのいくつかが挙げられる。欽天監にはもと回回科があったが、新法が採用されてから廃止されていった。回回科は日月食や月や惑星の凌犯などの予報のために置かれていた。湯若望は「天象の占驗は、俱に必ずしも奏進せず」とし、回回科が廃されることになったことから、後の順治十四年四月には、その科の秋官正であった呉明炫が上疏することになる。呉明炫は、

「臣、湯若望の、水星、二・八月、皆、伏して見えずと推すを察するに、今、二月二十九日において、すなわち東方に見え、また、八月二十四日夕べに見ゆ。皆、象占に関わり、敢えて抛りて推して上聞せざることなし」

と書き、回回術によって推算した「太陰五星凌犯書」「日月交食・天象占驗図象」を上奏した。別に「湯若望舛謬三事」をあげ、「紫炁を遺漏していること」「(二十八宿の) 觜と參の位置を

2) 『清史稿』志20「時憲志」1、また「列傳」59。

逆転させたこと」「羅・計を転倒させたこと」を指摘した。しかし、水星が二月と八月に見えるとした件については、内大臣・愛星阿や各部院の大臣に命じて観象台に登って測驗が行われた結果、直ちにその讒言性が証明されることになった。

このとき新安衛官生・楊光先（1597-1669）が「摘謬論」を進呈して、湯若望の新法の誤謬なるものを糾弾した。また『時憲曆』に「依西洋新法」という5字があるのは間違いであると指摘し、さらに「選擇議」を撰して、湯若望が榮親王<sup>3)</sup>の葬期の決定に正統の五行ではなくて、『洪範』五行を用いて決定し、「(方位の)山向・年月、俱に忌殺を犯す」に到ったと指摘した。また、順治十八年閏十月を置いていたが、それは閏七月であるべきだと上言した。ことは議政王らの裁定に下されたが、その他の諸問題はともかく、この葬儀の期日の決定の問題は「事犯重大」であるとされ、湯若望らにとっては致命的な結果をもたらすことになったのである。

まず康熙三年十二月、礼部によって『時憲曆』の書面に「依西洋新法」とあったのは「奏准」の2字に改められ、また同四年には、湯若望と科官らに斬（罪にあたる）刑罰が下された。しかし、湯若望は高齢でもあったことから、死刑は免れて流徒刑となったが、最終的には時憲科の李祖白ら5人が処斬され、また湯若望の義子の潘盡孝、および監官の子弟4名も斬死された。こうして再度、大統旧術が用いられることになり、楊光先が欽天監を掌握し（「監正」）、監副には呉明炫が任じられるとともに、兄弟の明烜も監副に任じられ、曆の推算に当たることになった。

楊光先は康熙四年（1665）『不得已』を完成させたが、「闢邪論」をはじめ、先の「摘謬論」「選擇議」なども含む21篇からなるものであった。楊光先の讒言の内容はその諸篇を構成するが、それはまた、この小論の内容を構成するものでもある。この篇著は、キリスト教排斥論を西洋新法糾弾のために最大限に展開したものと見える。しかし、二十四節気の決定や、水星・金星などの位置計算をめぐる、楊光先の曆法の知識の限界はたちまちにして露呈し、それを補強するために、かえって、すでに康熙の初めまでには中国に入って、湯若望を補佐していた南懷仁Ferdinand Verbiest, S.J. (1623-1688) が召されることになった。光先と明炫、明烜が欽天監を去ると入れ替わりに、南懷仁は「治理曆法」を命じられ、監副を授けられたのである。

特にすでに頒行されていた康熙八年曆について、南懷仁の指摘によって、閏月の置き違えが発覚することになった。すなわち、旧法では八年十二月に閏月が置かれていたが、新法の測驗では九年正月に置かれることになった。この月の二十九日は雨水になり、それが正月の中気であり、康熙九年正月に閏月がくるということになるので、閏月は二月に置くのが至当であると

3) 順治十四年（1657）十月生まれ、その翌年正月に薨じた。

したのである。上命により、禮部は欽天監官にはかつて、南懷仁の意見を採用することになった。すなわち、南懷仁の意見によって、八年十二月閏を廃止して、それを九年二月に移し、二十四節気の決定については悉く、南懷仁の説に従うということになった。

すでに頒行されていた康熙八年曆から十一月の閏月を除去することは、朝廷にとっては大問題であり、清朝の権威を著しく傷つけるものであった。この時の反応については、南懷仁が最終的には、*Astronomia Europaea*において詳細に記述している<sup>4)</sup>。南懷仁の、この閏月の問題を隠蔽するべきではないとする主張は、康熙帝によって受け入れられ、その決断によって閏十一月は除去されることになり、代わって、翌年の二月に閏月が置かれるということになったのである。

康熙八年六月、南懷仁は観象台の儀器の改造を求められ、十二月には、それが完成して南懷仁は監正に抜擢され、観象台と6点の儀器について説明した『儀象図』および『靈台儀象志』が編まれた。その功績により、南懷仁は太常寺卿に加銜されることになった。

さらに、十七年(1678)七月には『康熙永年表』32巻が完成することになったが、この康熙を冠した永年曆の成立に対して、康熙帝は特に「通政使司通政使」を加銜して応えたのである。康熙二十七年、南懷仁は死去するが、欽天監の監正および監副は、その後は、紀理安Stumpf、戴進賢Köglerなど、いずれもイエズス會宣教師が踏襲することになった。また、湯若望は康熙五年(1666)に逝去したが、名誉回復がなされるとともに、「通微教師」というもとの封号を復された。しかし、聖祖の諱を避けて「通玄」は「通微」に改められたのである。

## 2. 楊光先の新法批判の推移

湯若望の新法については、楊光先は順治十六年(1659)五月付の「摘謬論」のなかで「新しい」10の事項を挙げて、その誤謬を非難した。今、それらを列挙してみる<sup>5)</sup>。

- 一謬 不用諸科較正之新
- 二謬 一月有三節氣之新
- 三謬 二至二分長短之新
- 四謬 夏至太陽行遲之新
- 五謬 移寅宮箕三度入丑宮之新
- 六謬 更調觜參二宿之新

4) Golvers 1993, p. 71-73.

5) 『天主教東傳文獻續編』(三)、pp. 1169-1180: 楊光先「不得已」、pp. 43-47.

- 七謬 删除紫氣之新
- 八謬 顛倒羅計之新
- 九謬 黄道算節氣之新
- 十謬 曆止二百年之新

このうち第1番目の問題と第10番目の問題は必ずしも天文曆学的な観点に立ったものではないが、制度的には重要な意味を持つ。すなわち、ここでいう「諸科」とは、欽天監の組織とその機能にかかわるものであるが、それに関係する問題だったからである。欽天監には「時憲科」「回回科」「天文科」「漏刻科」の4科が分設された。回回科は太陰や五星の「凌犯」を調べて、特に時憲曆との曆法の比較を行う部局であった。天文科は天体の運行の測驗を、漏刻科は1日100刻という漏刻の測定を行うという機能があった。

漏刻科ではその他に、1年間の二十四節氣に当たる月日・時刻に、十二律官に満たした蔑の灰が飛ぶかどうかを調べるという任務をもつものとされた。時憲曆法においては、1日を96刻とするという変更がなされたが、このことは、清朝が採用した曆法の時刻制度上の大きな変更であった。それは南懷仁の新法大要42件のなかの一つであって、最終的には、曆獄の中断の後、再びそれが採用されることになった。先に見たように、時憲新法においては、回回科による凌犯の推算が無視されることになったから、このことが直接的な原因となって、監副に任じられた呉明炫の不満を代弁した楊光先の疏言になったのである。

この十謬に逐一、反論して新法の正当性を弁じたのが南懷仁撰の『曆法不得已辨』である<sup>6)</sup>。これは楊光先の批判に対して新法を弁護したものである。すなわち、言語が不自由になっていた湯若望に代わって、南懷仁が文章で応えたと考えられるからであるが、その上に立って、旧法の間違いを強く指摘した南懷仁の主張が見られ、最終的には康熙八年(1669)に完成したものである。

#### (1) 太陽の公転にかかわる問題：

第2番目の誤謬としてあげられている問題は、時憲曆では順治三年(1646)十一月に3つの節氣があったというものである。すなわちこの月は、30日からなる大月であり、その第1日の卯初一刻に十一月節氣の大雪が、第15日の亥正初刻に十一月中氣の冬至が、そして第30日の未初一刻に十二月節氣の小寒がきた、すなわち1ヶ月のうちに2つの節氣があるというのは、こ

6) ここでの議論には、呉相湘主編『中國史學叢書』24、『天主教東傳文獻』、台北：台湾学生書局、1965年11月を利用した。

れまでに聞いたことがない。曆法には「毎月ごとに一節気・一中気あり、此れ定法なり。また定理なり」と主張したのである。

この点について、後に南懷仁は『不得已辨』において、いったい何の根拠があって定法・定理というのか。節気を平分するというのは、「旧法」の誤りであるとする。すなわち、冬至の前後には、いわゆる近日点が位置しており、この周辺にあつては太陽をめぐる地球の公転速度は最も速くなる。従つて、ここに取り上げられた例のように、もし十一月が30日の大月であれば、その中気である冬至の前と後の角距離15度の時点に大雪と小寒という節気がくることは可能である。地球が近日点を挟む30度の角距離を公転している場合、30日の大月の内に中気を挟んで2節気、併せて3節気がくることは可能なのである。

それとは逆に、五月の中気である夏至の前後には遠日点がくるが、このとき地球の公転速度は最も遅くなるから、その月の内の夏至の前後には中気はおろか、節気さえもこないということはある。実際の太陽の運行を考慮すれば、これは明白なことである。楊光先の批判は、二十四節気を1年のなかに等分して配置するいわゆる「平気」法の立場でなされており、曆法の発達史を全く無視したものであった。南懷仁はこの節気の日の子午に太陽を観測し、儀器を用いた測驗によってこの事実を実証したのである。その観測は1669年2月3日から18日の間になされたことが、南懷仁の*Astronomia Europaea*の記述によって理解できる<sup>7)</sup>。

「三謬」と「四謬」も地球の公転速度の変化にかかわる問題であり、われわれにとってはケプラーの第2法則によって理解できる問題であるが、ここでこれら両者について簡単に考察しておきたい。すなわち、「三謬」というのは、冬至から夏至までの半年間と夏至から冬至までの半年間の長さは、旧法では均等になるのに、新法では前者は182日2時間、後者は183日1時間弱になり、両者の間には約11 [x 2=22] 時間の差がある。また、新法では春分から秋分の夏の半年間は186日9時2刻10分弱、秋分から春分の冬の半年間は178日5時5刻5分となり、夏の半年間の方が8日3時5刻5分長くなる。旧法ではいずれにしろ、半年間は182日7時半弱で均等になるのである。楊光先の旧法というのは仮想の平分法を理想化したものであった。実際には、近日点近傍にくる冬至の前後には、地球の公転速度が最速になり、また、遠日点近傍にくる夏至の前後には、それが最遅になるから、前者では日数が最も多くなり、後者では最も少なくなるのである。「このことを知らないのは楊光先だけである」と、南懷仁は『不得已辨』の「辯光先第三摘以為新法」のなかで述べている<sup>8)</sup>。

7) Golvers 1993, pp. 66-69, and pp.195-201.

8) 『天主教東傳文獻』, p. 375.

「四謬」は太陽の運行には本来、遅疾があつてはならず、一昼夜に1度を進むのだという楊光先の主張がまず展開される。夏至の太陽の位置（申宮、參宿8度）にはその運行度が遅くなり、また、冬至の太陽の位置（寅宮、箕3度）のときには速くなる。楊光先は『禮記』に「立春の日、天子は親しく三公、九卿、諸侯、大夫とも、以て春を東郊に迎える」とあることを典拠に、新法はその秩序を乱すと非難するのである。これに対して『不得已辯』において、南懷仁は太陽の年間の運行には遅疾があることを図解して説明する。これは地球の公転のあり方に対応する説明である。こうして「時憲曆」、したがって『崇禎曆書』の原理によって太陽の運行のあり方を基本にした新法について、それを合理化したものということができるのである。

楊光先が摘発した第9番目の誤謬というのは、二十四節気の各時点を黄道上にとって計算する新法の方法であった。楊光先は、節気というのは赤道上の十二宮（次）を均等分して、一節気ごとに15日余りの日数を進むべきだというのである。曆法の発達を無視したいわゆる旧法の立場から、新法を批判するのが楊光先の主張であった。新法は黄道を12等分し、太陽の平均黄経が春分点から始まって、15度進むごとに一節気を経過していくというものであった。この場合、節気と節気との間隔は日数にして14日から16日のいずれかになる。

## （2）歳差現象にかかわる問題

恒星は歳差現象によってその位置は永年変化を行う。中国の二十八宿は恒星のグループによって構成され、しかもいわゆる天の赤道の周辺を分布する。黄道極をめぐって位置を変えるそれぞれの恒星は、赤道に対しては当然その位置を変化させる。したがって、二十八宿の距星、すなわち基準星も同様の位置の変化を行うことになるのである。

さて、楊光先の「五謬」によれば、今、冬至の太陽は「寅宮の箕三度」にくるべきであるのに、新法では「箕三度が丑宮に入る」ような位置にきているというのである。箕宿は射手座 Sagittarius の4星からなり、東方青龍七宿の最後の星宿である。南懷仁はこの現象についてかなり詳しく説明する。まず、歳差現象により恒星は、毎年東へ51秒だけ移動し、70年余りでは約1度の差になること、従って、2,170年余りで1宮（30度）になり、25,410年余りで1周天になることを説明する。次いで新法では、十二宮の度数は「列宿天」、すなわち恒星天において測るのではなく、いわゆる「宗動天」において測るのであって、二十四節気の位置と同様であると説く。丑宮は初宮であって、そのなかには二十四節気の冬至と小寒が位置する。すなわち、太陽はこのとき星紀丑宮を運行しているのである。かつて寅宮にあった箕宿の距星も歳差現象によって丑宮の始点に移動してきているのだと、南懷仁は強調するのである。

こうした恒星の歳差運動によって起こされた、もっと印象的な現象が楊光先の「六謬」に見



られる。明末清初の改曆にあつては、ついに觜宿と参宿の距星の位置の逆転が見られたということを反映した問題であった。楊光先の主張によれば、四方の七宿は、木、金、土、日、月、火、水の次序があり、今、火の觜と水の参の順序を入れ替えて、水の参を先にし、火の觜を後にもってきたのは、古法の火水の次序のうちの、西方七宿については五行を顛倒させたことになり、誤りであるというのである。

この五行誤謬論にたいして南懷仁は以下のように反論する。「いったい火・水をもって觜・参に分属するというのは、それは人為による排列の仕方によつてゐる。しかし列宿の逐漸東移というのは、ほんとうの天の運行度の自然の結果であつて、新法が参宿を先にし、觜を後にすると定めたのは、諸測候の結果にもとづくものであつて、いわゆる天に順い、それによつて合致を求めたものなのである……」<sup>9)</sup>と。

この点については、南懷仁はすでに歴代の曆法におけるこれら両者の星宿の距星間の距離について言及していた。すなわち順治十四年、吳明炫が2次にわたり湯若望の新法を攻撃した第2次の上訴を行ったときに、「紫氣の遺漏」と「觜参の顛倒」の2つが取り上げられた(第1次ときは、前述の「水星の伏見」の問題であつた)<sup>10)</sup>。そのときの攻撃に対する南懷仁の新法弁護の文章が『曆法不得已辨』に「湯若望辨吳明炫原刻附後」「辨顛倒参觜」として附せられ、そこには以下のように書かれている<sup>11)</sup>。

「觜が参を距たる角度は、漢は二度を測り、唐は一度を測り、宋は一度半までを測り、元は五分を測る。諸史は前朝の崇禎戊辰(元年、1628)に至るまで、さらに三百年余年を越えていたことを考えるべきである。このとき、たまたま(湯若)望の修曆の始めに当たつており、觜宿を詳細に測つた。すでに参宿に二十四分まで入つていたが、これは天のめぐり行きの必然であつて、毫も怪しむに足りないのである」

と(図1. 参前觜後の図参照)。

### (3) 月の運行にかかわる問題

楊光先の「七謬」と「八謬」は、月が運行する白道にかかわるものである。白道の黄道との両交点のうち昇交点を「羅喉」、降交点を「計都」とする。西方では龍頭、龍尾と称されたものである。そして、これらの中間点にあたることを「紫氣」と「月孛」としたが、いずれも実際の天体は存在しないものである。それらを四餘と呼ぶ。これらは隋唐時代にインド天文学

9) 『天主教東傳文獻』、p. 388.

10) 陳占山 2000、p. 160.

11) 『天主教東傳文獻』、pp. 395-397.

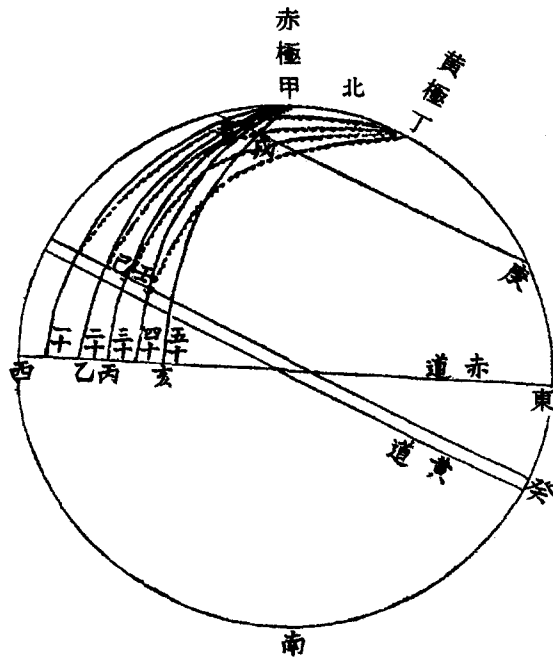


図1. 「参前紫後」の図

の影響の下で導入されたものであり、それ以前の中国天文学には存在しなかった。

「七謬」では、「隋唐にはじめて存在するようになった四餘というものは、実際には何もないのだから、(そこに天体があるかどうかという意味での) 四餘は削除すべきだとした」のは誤りであるとする。羅と計は、黄道と白道の両交点という意味では廃止すべきではなく、また、月孛は「月の上の一片の白気」という意味で廃止はできず、結局は「紫気」だけが削除されたのだと、楊光先は批判したのである。南懷仁は実体のない紫気は削除すべきであり、羅計は月の運行とかかわるものであるから、そのような議論は論外であるとした。そしてその羅計については両者が転倒していると、楊光先は「八謬」において次のように論難した。

新法は羅を計とし、計を羅としている。羅は火に属し、計は土に属する。火と土の序次が異なり、新法は誤謬に満ちているとするのである。南懷仁は、羅交は昇交点にあたり、計交は降交点にあたっており、何らの間違いもそこにはなかったはずと論じ、さらに羅・計は交食の原理を説明するものであるから、月の運行とのかかわりで重要な問題であることを強調する(図2. 羅と計の位置の図参照)。さらに南懷仁は『新法曆書』の『交食曆指』にこの問題が論じられていることを指摘するのである。

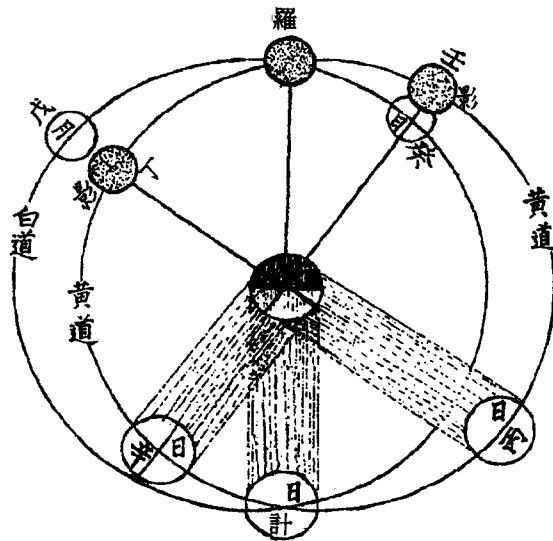


図2. 羅計の図

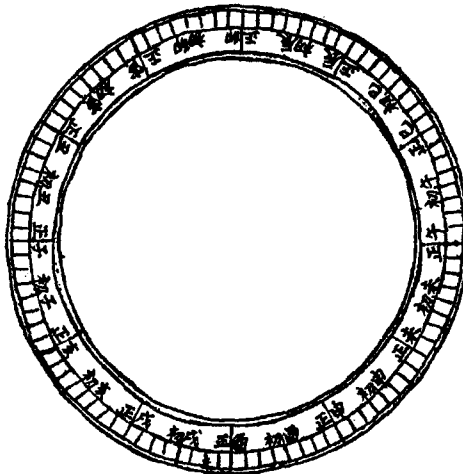
#### (4) 『康熙永年表』の意味

楊光先は十謬において「臣子、君においては必ず万寿をもって祝をなし、国祚の無疆を願う。孟子が『千載の日至、坐して致すべし』といったのは、千万年の曆を前もって知るべきだと言うことである。…而して若望は、二百年の曆を進む、その罪、いかに誅にたえるべきや」と糾弾した。この糾弾は天文学的にはほとんど無意味であり、不可能でもあったが、他方、二百年という限定的な年限の曆表を進呈したことに対する批判を重く見て、今度は無窮の「永年曆表」を用意することになった。そしてこれに対する康熙帝の反応は、大変興味があるものであった。それについては先述の通りであるが、その結果として、南懷仁が康熙帝から得ることになった信頼は非常に大きなものがあったばかりでなく、そのことの意味はイエズス会の清朝における位置を全面的に回復させるというものであった。そしてまた、清朝の欽天監正をイエズス会士が継承していくという基盤を確保することにもなったのである。

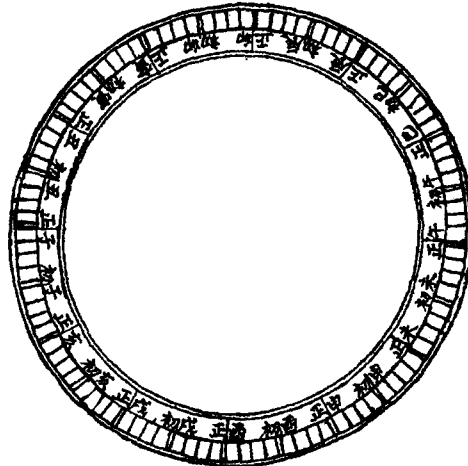
#### (5) 時刻制の変化

曆法上の問題とともに、新法においては特筆すべき変革があった。それが時刻制の問題である。従来、1日を100刻とする時刻制が清朝からは96刻に変更されることになったのである。それについては、南懷仁は『不得已辨』において図解を加えて詳細に説明している(図3. 1日百刻から九十六刻への変化の図参照)。1日100刻制の場合は、12時に8刻を配するが、それ

に毎時ごとに1/3刻を加えて、1日では4刻を加えるように工夫したものであった。各時は初と正に2分するから、例えば子初と子正にはそれぞれ4刻と1/6刻が配されていたのである。それに対して96刻制においては、毎時8刻、初・正に2分した1日24時間の場合の1時間においては、毎時4刻が分配されるということになり、端数の処理が簡単になった。それは時憲暦になってからの特筆すべき時刻制の変化であったといえる。この変化は冒頭に書いた周天



九十六刻図



百刻図

図3. 九十六刻と百刻の図

度の変革とともに注目すべきものであった。周天度は四分曆の時代においては $365\frac{1}{4}$ 度であったが、時代が下っていくとともに変化し、授時曆=大統曆においては $365.2425$ 度であった。

### 3. 正朔論争：康熙八年癸酉歲十二月置閏問題

この問題については、すでに論じたところであるが、この問題こそ西法の復権と直接に関係するから、ここで少し説明を加えておきたい。南懷仁は、康熙帝の求めに応じて、この年とその翌年の曆の推算について誤りがあるかどうかを点検した。八年（1669）の年末におかれた閏十二月については、閏月は翌年に閏二月を置くべきことを南懷仁は提案した。その結論については、康熙八年八月十四日に草稿を書き、十六日にそれを上奏した<sup>12)</sup>。それが「康熙八年七政時憲書糾謬」であった。太陽太陰曆においては閏月をどこに置くかは推算して決定されるが、その年曆を頒布するのが曆局の最も重要な任務であった。この康熙八年の時憲書の推算を行った欽天監は、監正が楊光先であり、監副が呉明炫であった（この曆書は、やはり監副に任じられた呉明炫の兄弟の明烜が造った）から彼らは任を解かれ、代わって南懷仁がその責任者になった。すなわち、彼は監副に任じられ、「治理曆法」にあたることになったのである。

監官の古法による推算は、康熙八年十二月に置閏するというものであったが、南懷仁によれば、雨水は正月の中気であるが、その月の二十九日が雨水に当たることから、その月は康熙九年正月になり、閏月とはならない。したがって、閏月は九年二月に移行して置かれるべきだといふのであった<sup>13)</sup>。この置閏月が九年二月に改められたときに、旧法であった大統、回回の両法は廃止され、順治年間の初めと同じように推算は西法によることになった。ここで南懷仁は推算とともに、測驗の重視を強調した。明末の改曆事業の結果がここに生かされることになり、観測諸機器の完成とそれを使用した測驗を最大限に利用して、新法の精度の高さを示そうとしたのである。

これより先、湯若望が推算した新法の順治十八年の時憲曆に対して、その閏七月は閏十月の誤りであると楊光先は上書した。この歳の閏月については、当時まだ使われていた明の大統曆では十月閏になっていた。楊光先は『不得已』『正国体呈稿』（「順治十七年十二月初三日具投」）において置閏法について次のように論じる<sup>14)</sup>。

「三歳一閏、氣盈ちて朔虚するの数なり。……一月のうちに一節氣一中気あり、これ常月の法なり。一節氣ありて而も中気なければ、則ち上半月を以て前月の中気となし、下半月

12) 『熙朝定案』（北京）、25a-34b；『天主教東傳文獻』、pp. 97-104.

13) 『清史稿』、卷四十五「時憲」一。

14) 「正国体呈稿」という題名は、『不得已』附二種（2000）に編者が附したもの。Pp.35-38.

を以て後月の節氣となす、これ置閏の法、それ人にしてことごとく知るなり。新法は、十八年閏七月十四日酉時正初刻において白露と交わる。これ節氣ありて而も中氣なしの閏たり、これ法の正なり。たちまちまた、十二月十五日申時正三刻において立春正月節（氣）と交わる。この月、節氣ありて而も中氣なし、（この）正（月）と閏七月の法は同じなり。これ一歳にして而も両閏月あるの法なり。同一の法なりて、而も閏あり、閏とせざるある、何を以て天下後世の口をふさがんか。」

要するに、「一法無有閏有不閏之月」であるべきなのに、新法はそれに矛盾しているとしたのである。これに対する南懷仁の反論は、やはり『曆法不得已辨』のなかの「辨光先閏月之虚妄」に見られる。すなわち、この「一年にして而も両閏月あるの法」の言説に関して南懷仁は書く<sup>15)</sup>。

「但し、閏月の定法は、次月の合朔を以て主となす。太陽、本月の中氣と交わるに、もし交、次月の合朔の前にあれば、則ち本月に閏なし。交、次月の合朔の後にあれば、則ち本月は閏となる。今、太陽、八月中氣に交わりて、次月の合朔の後にあり、故にこの月を閏となす。七月より十二月に至り、太陽、中氣の次月合朔の前にあるに交わるが故に、この月、以て閏十一月となすべからず。これ最も易明なるものなり、独り光先のみこれを知らず。」

辛丑の歳には、楊光先の言説のように「一年のうちに二つの閏月がある」ようなことはあるはずもなく、このように置閏法を知らないのは楊光先だけだと、厳しく断罪したのである。ここに南懷仁が呉明炬の推算による『時憲民曆』が康熙八年十二月に閏月を置いたという間違いを犯したことを糾弾するに至った背景があった。

楊光先は湯若望の新法を批判し、自らの旧法を擁護するのに、その旧法を羲和の法と表現している。事実としては、それは明の大統曆法であった。そして西法を新法として糾弾していったわけであるが、今度は逆に、この旧法を羲和の法と見なすことこそ「欺君蔑旨」の罪にあたると、南懷仁は非難したのである<sup>16)</sup>。

楊光先は「大国であって小国の正朔を奉じるというような理はなく」、「一法に閏になつたり、閏にならなかつたりするような月があつてはならず」、そのような「ことは国体にかかわる」として次のように論じる<sup>17)</sup>。西洋を小国として「大清」を位置づけようとするこの主張は、国家の体制を象徴してきた中国における曆の科学がもつ性質と密接に繋がるという意味でも興

15) 『不得已』(2000)、p.170.

16) 『曆法不得已辨』「新法歷遵聖旨為無庸辯之原」；『不得已』(2000)、p.147; p. 357.

17) 『不得已』(2000)、pp. 35-38.

味がある。

「それ時憲曆は、大清の曆にして、西洋の曆にあらざるなり。欽若の官は、大清の官にして、西洋の官にあらざるなり。大清の官を以て、大清の曆を治め、その曆面の上において、よろしく『奏准印造時憲曆日』と書き、天下に頒行し、始めて皇上を尊び、一統を重んじるとなすべし。」

楊光先がこのように書くのは、清朝が継承することになった曆書には「依西洋新法」の5字があったことから、正朔の決定が西洋に参与しており、「大清が西洋の正朔を奉じている」ということになるとして、新法を弾劾するためであった。この問題についてはすでに述べた通りである。新法を批判した楊光先の主張に見られる権威主義的な主張は、要するに

「これを総ずるに、西洋の学は、左道の学なり」<sup>18)</sup>

という文言に尽きる。さらに続けて、

「その著すところの書、行うところの事、理に悖り道に叛さざるものなし。世はことごとく、その遠人なりたるを以て、而してこれを忽せにし、またその器具の精巧なるを以て、而してこれにちかづく。故に若望、得てその新法をかりて、以て金門に隠れ、以て邪教を行う」

と論じ、『摘謬十論』を著して、誤った曆を正し、さらに『辟邪三論』によってその左道を破るのだと強調したのである。この謬曆を正し、左道を払うことこそ、国体にかかわる重要なことだと強調している。つまり、曆法の問題を国家の体制を結びつけて論じたのである。ここに天文曆法の学を天学と結びつけ、キリスト教を攻撃して新法を退けようとしたといえるのである。

#### 4. 新法批判に対する宣教師の立場

湯若望が掌握していた清初の欽天監の曆官（夏官正）に李祖白がいたが、彼は『天学傳概』を書き、キリスト教を概説した。楊光先が主導した曆獄のときに斬殺されたが、楊光先は「請誅邪教状」（康熙三年〔1664〕七月二十六日具疏）<sup>19)</sup>のなかで何よりも、まず改宗者の李祖白のこの「妖書」に言及する。それは次のような文脈のなかで展開する。

湯若望は明末にかの国の朝貢を奉じることなく、ひそかに渡ってきて北京に至った。ところが邪臣の徐光啓は、彼らの奇巧器物を貪り、……利用して修曆によって有名になり、ひそかに

18) 『不得已』同上。

19) 『不得已』所収。

邪教を行った。ところが今、湯若望は曆官の李祖白に『天学傳概』という妖書を造らせ、東西万国はすべて邪教の子孫であり、中夏に來たのが伏羲氏であり、『六經』『四書』はことごとく、邪教の法語・微言であるといわれている、と書くが、それは中国に西洋の正朔を受け入れさせるための立論である、としてキリスト教徒としての主張を非難したのである。

ここでは、『天学傳概』の該当の箇所を見て、この発言を評価しておく必要がある<sup>20)</sup>。この書はキリスト教史を書いたものであり、ユダヤ主義の立場が貫かれている。はじめに「天学は天主の教学なり」と書きだして、キリスト教神学や神について論じる。次いで、この天主教こそ「誠に吾人の最も喫緊の実学なり」と述べ、その來歴について語るという構成になっている。当然、神すなわち「天主」「上帝」の天地の創造、すなわち「開闢乾坤」から歴史を概説する。それからの開闢後5,198年におけるキリストの誕生および行動までについて記述するだけでなく、さらに「天学」の中国への伝來史にも言及する。すなわち、東西の人の始まりは中国では伏羲氏であり、そうでなくてもそれとあまり遠くは離れていなかったとし、それはユダヤ人の末裔であったとする。そして「天学はもとより、その懐して來たところである」と書いているから、当然、それが楊光先の厳しい糾弾の対象になったのである。こうして景教として唐代に伝えられたとはいうものの、天学を中国において復活させたのは利瑪竇であったとするわけである。

さらに『中庸』に「郊社の禮は、上帝につかえる所以なり」<sup>21)</sup>とか、『孟子』の「天を楽しむものは天下を保ち、天を畏れるものはその国を保つものなり」<sup>22)</sup>、「天に順がうものは存し、天に逆らうものは亡ぶ」<sup>23)</sup>などという記述については、「何ぞ、天学の微言・法語にあらざるものならんか」とする。すなわち天学がこうした經書の文言を通して展開しているのだとし、「そのただに帝といい、また天といわざるものは、天はすなわち帝である」からだと続ける。そして結局、「これを審かにすれば、すなわち中国の教えは、天学に先だつものはなし」<sup>24)</sup>と述べるのである。改宗者の李祖白がこのように主張する著書を公刊したことによって、楊光先はかえって新法を糾弾するだけでなく、その西法を伝え、それによって清朝の曆を造った天主教の宣教師を排斥する根拠を獲得したということもできよう。この楊光先の天主教批判の本質には、「天」、「上帝」という表現をキリスト教神学の意味での「神」として用い、上代にはそ

20) 『天主教東傳文獻續編』(二) 所収『天學傳概』、pp.1043-1068.

21) 『中庸』第6章。

22) 『孟子』「梁惠王章句」卷第三。

23) 『孟子』「離婁章句」上卷第七。

24) 『天学傳概』 4a: 『天主教東傳文獻續編』(二)、p.1601。



れが崇められていたのだとする李祖白の記述に対する厳しい批判がある。康熙帝期になってから中国のイエズス会においては、神という概念に対しては「天主」に特定し、「上帝」という用語が禁止されることになったのは、このときの教訓によると考えられる<sup>25)</sup>。

こうして、要するに、康熙初年のこの曆獄はキリスト教弾圧でもあったとすることができるのである。けだし天文学研究に裏づけられた曆学は、伝統的に国家のイデオロギーを象徴するという性格をもつものであったから、それは当然のことであった。すなわちこの曆獄の原因としては宗教的な要因が強く働いていたとすべきなのである。乙巳(1665年)夏五月付けの『不得已辯』「自序」において、その撰者のブリオ(利類思)は<sup>26)</sup>、

「それ光先は曆数を借りて、以って排撃を恣にせり。そのことは別に顛末あり。辯詳他卷。」<sup>27)</sup>と書いて、曆法にかかわる批判については、後に完成することになった南懷仁の『曆法不得已辯』に反論を任せ、自らは先輩のイエズス会宣教師として『不得已』の神学的・形而上学的な側面についての反論を行なった。そこにはまた、イエズス会宣教師としての立場も見られるのである。利類思は続いて

「ただこれ聖を毀ちて道をそしり、拂経に悖謬して、是を以って非となし、非を以って是となす。一にその寸舌尺管に憑りて、天学の余緒影響を取捨し、而してまた舛誕を延引し、以って当世を欺くものは、『不得已』一書に如くものはなし」<sup>28)</sup>

と述べて、中国の聖人の教えや仏教の経典に悖るばかりでなく、天学を取捨して世を欺いていると厳しく批判する。そして究理格物に熟達した人士に訴えて、楊光先の形而上学的な議論に偽りがあることを指摘する。

楊光先は天学にかかわる著作に記載された天主、すなわち神が天地万物を創造し、降臨してこの世を救ったキリストにかかわる奇跡を引用し、それが荒唐怪誕なものであるとしてその誤謬を指弾した。それに対する厳しい反論を展開したのがこの『不得已辯』であった。何よりも神学上の諸批判に対して、その正当性を強調するものであった。そこにおいてはこの神学上の問題とともに、形而上学の諸問題についても楊光先の批判に応えるなかでその議論が展開されていることがわかる。それは清朝という新しい王朝において宣教師の位置を確保しようとするという意味をもったものと理解できるのである。

25) 『アジア文化交流史』第1号(2006年), 55-71.

26) 利類思はLudovicus Buglio(1606-1682)のこと。シシリー生まれ。来華は1637年。

27) 利類思『不得已辯』「自序」：『天主教東傳文獻』pp.225-226；陳占山2000, p. 95.

28) 同上。

## 文献一覧：

Hummel, W. Arthur (ed.), "Yang Kuang-hsien," *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, Washington, 1943; 889-892.

Golvers, Noël, *The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S.J. (Dillingen, 1687)*, *Monumenta Serica Monograph Series XXVIII*, Nettetal: Steyler Verlag, 1993.

吳相湘主編『中國史學叢書』24『天主教東傳文獻』台北：台湾学生書局、1965年11月。

吳相湘主編『中國史學叢書』40『天主教東傳文獻續編』（二）、台北：台湾学生書局、1966年5月。

橋本敬造『『曆象考成』の成立』、藪内清編『明清時代の科学技術史』、京都大学人文科学研究所、1970年3月：42-92頁。

橋本敬造「天學と西學：典禮問題の初期的展開」『アジア文化交流研究』第1号（関西大学アジア文化交流研究センター、2006年3月）、55-71.

毛森等編『清代史料彙編』上・中・下、香港益漢書樓、1977年4月。

矢沢利彦『北京四天主堂物語』1987年9月、東京：平河出版社。

黄一農「不得已提要」『中國科學技術典籍通彙』天文卷6、1993年、北京：895-896.

陳占山校注『清楊光先等不得已附二種』、合肥：黄山書社、2000年11月。