

重沢俊郎著

中国哲学史研究

村上嘉実

支える非合理的思惟が、人間的理性的權威に大幅に譲歩したものとし、また春秋初期の季梁や、左伝に見える子産の思想を論じ、中国史初期の思想家においてすでに「宗教的非合理的の壁が取り除かれた」と見ている。著者が宗教的非合理性を低次のものと見ることが、唯物史観の上から当然であるとしても、そのような非合理性が歴史の上において簡単に取り除かれるか否かということは、一考を要する問題であろう。

昨年侯外廬氏ら中国學術団の来訪あり、中国思想史についての論議が広くなされたのを機会に、それに応えるかの如く、重沢俊郎氏『中国哲学史研究』の出版を見ることは、わが国の学界に新風を起すのみならず、中国の学人に対しても感興を与えるものが少くないであろう。著者は「はしがき」に、「歴史に対する根本的観点がないままに哲学史をやる」というわが国の中国哲学思想史の現状に不満を感じて筆をとったとあり、「唯心主義と唯物主義とは妥協の余地なく対立している二大世界観であり、哲学思想史は、基本上この二つの弁証法的發展の過程にほかならない」といつている。そして「学問は政治に服務すべきだ」という立場をとっているものの如くである。本書は第一部が唯心主義、第二部が唯物主義の問題を論じ、大部分は先秦時代でおわり、漢代は王充、六朝は裴頠と范縝だけをあげている。最後の総結は古代より現代までを大観し、その中国語訳ものせられている。以下おおもね本書の内容を紹介しながら、まま私の感想ものをべさせてもらう。

第一部「唯心主義世界観の諸問題」の初めに、その萌芽期として孔子以前のことをのべる。尚書に見える徳や天の問題をとらえ、周初に起った合理主義を、「伝統的な宗教的權威の無条件承認を

「東周以後における唯心主義世界観」において、初めに孔子をあげて次のようにのべる。孔子のもつ最大の歴史的意義は、彼が宗教的伝統の非合理に抵抗したことである。天の解釈において、孔子はそれを人格性の稀薄な運命とし、更には抽象的な理にまで転化した。礼についても、それを天地の経義から導き出すことをしない。孔子は怪力乱神を語らぬ経験的な知識を尊び、その知識を体系的・理性的に高めて徳と合一させ、更に仁の体系にまで進んだ。仁は形而上的な性格をおび、その觀念性は後の唯心論に影響するが、しかし孔子は完全な唯心論者ではなく、その思想には「多少の弁証法的な要素が矛盾的に存在する」という。なお孔子が人民大衆に対する態度如何ということは、現在中国において問題になっているが、それについて著者は、孔子の身分が新興階級としての士に属するという説にもとづき、「奴隸制が崩壊して封建制へ移行するとき、自らの士の階級の共同意識に立って、身分制をそのまま保持しながら奴隸制に代る秩序として、道徳の原理を立てたのである」としている。

孟子については、彼が孔子の偉大なる継承者であるが、何を継承してどの方向に進展させたかを特に究明しようとする。著者に

よれば、孟子の使命は唯心論の巨大な体系を建設することにある。その性善的人間論は、人間を一般として把握し、あるべき理想的人間を作り出すことにある。善なる性は経験的には確かめられぬから、観念論以外の何物でもない。道徳体系は人間本性に淵源することが孟子によって論理的に成立し、すべての道徳を内在的規範としてとらえる。孟子の易姓革命や民意の尊重、ないしは井田説にしても、みな支配者意識を基盤とするもので、支配者とは下級貴族を中心とする新興階級であった。その点孔・孟の間に階級としての基本的性格が変らないから、世界観も同一であるが、ただこの階級の勢力の発展が両者の哲学思想に差異を生ぜしめたのであるという。このように著者は、孔・孟の思想を新興階級としての士という社会基盤に帰せしめているが、士の身分の内容については説明がなされていない。次に「中庸」にうつる。孟子の唯心論と子産の合理論とが合体して中庸が生れた。中庸の「誠」は世界の絶対原理とされ、人間性を天命の賦与する完全・純善なるものとし、世界が本質と矛盾なきものとして宣言された。これによって被治者階級の反逆の可能性は論理的に抑えられた。かくて王守仁の主観唯心論を最後とする唯心主義の展開に絶大なる影響を与えたのである。次に「五行説」については、中庸を根幹とする唯心論と別に、いわば系列を異にする唯心論があったとし、その一つとして五行説をあげる。その社会的基盤は、諸侯分封による身分制が崩れはじめたとき、「新しい社会勢力が台頭したが、それはただ一種類ではなかった。この社会勢力の差異によって、唯心論にも観念形態の細かい部分に差異を生じた」のである。そして五行説の組織者郷行については、士農と対置さるべき勢力と

して台頭した商工業者の世界観に強く影響されているため、多少の唯物論的傾斜が見えるが、五物に対する認識は自然的・経験的ではない。それが唯物的でないことは、その原動力が循環的世界観であり、その変化が弁証法的でないからである。また五行説のうち、郷行の相克説は新興の上昇階級にあったことを示し、劉歆の相生説は彼が王莽の革命に参与し、旧者自らが新者を生み出すという原理によるのであるとなす。

次に「道家思想」にうつる。道家思想が唯心論であるか唯物論であるかは、目下中国においても論争の絶えないところであるが、それに対し著者は、この思想を生み出した社会が没落階級であることと関連して、これを唯心論であると断言する。まず初期の道家として宋鉞を掲げ、その欲望寡少論が、人民大衆に不利なるの故を以て唯心主義世界観の一環であるとす。宋鉞が自己を主張せず、「静」を以て人間の本性とし、形而上的實在たる「道」を以て世界の根源とする唯心主義の体系を構成したことは、総じて老子の思想に類似しているという。また宋鉞のいう「氣」は、その物質性が探求されないで意識作用との関係が強調されており、「道」ともに純観念的な産物であるとのべている。思うに中国の思想にあらわれる「氣」や「道」は、宇宙的生命の根源として考えられ、従ってそれは精神と物質との共通の根源でもあるのであるから、著者のいう如くこれらを以て「経験的でなく」「純観念的産物である」とは定め難いであろう。次に「老子」第二十五章の、天地に先だって存在する混沌たる一体を宇宙万物の起原となすことにつき、この思想を唯物主義と見る説があるのに対し、著者は同じ章の「寂兮寥兮、独立而不改、周行而不殆、字之曰道、

強名之曰大」とある句をとらえ、「もともと字することも名ずることも許さない實在、最高の超越的な絶対者を探求し続けて、そこに世界の根源を置かなければ済まされない要求」と解し、「世界の根源は物質ではなくして、あくまで精神であることを、此の章は最も明快に示している」とし、これを以て老子が唯心論であることの一つの根拠としている。著者は荘子の無用主義を「社会に對して直接的な意味が断絶している」とし、その養生説は「絶望的な条件の中に突き落された一つの階級が社会的に生きぬこうとする」とものであり、齊物論については「意識を存在に先行させるもの」と見ている。そして「自己自身の客観的拠り所を悉く喪失し、精神の世界にわずかに唯一の安住地を発見した没落階級である以上、その客観性は仮象にすぎず、その抵抗が精神的なものであるのは当然である」という。ここで考えられることは、道家の哲学や養生法が、中国の歴史を通じてしばしば権力者に用いられ、ないしは広く中国人士の生活や文化の中に滲透していた事実である。道家思想の如き生命主義に基づき、否定的に肯定に転ずる思想を論ずる場合、それが没落階級に起因するが故に消極的であると見なすのは如何であろうか。

次に第一部の最後に「春秋学」をあげる。即ち中国の歴史記録としては、甲骨より金器銘をへて尚書が現われたが、尚書が言語記録を本質とするのに対し、春秋は行為事実を主として成り立つ。春秋は真実保存のために記録担当者の権威と、それを助ける書法上の規範性がとられた。その凡例なるものは、個別的事象から普遍の原則を導き出す為にとられた法則性である。春秋学は歴史事実そのものの循環性を前提とするもので、哲学的絶対真理がまず

存在し、普遍的法則は事実相互の関係からではなしに、個々の事実自体から直接に引き出される。従って事實は絶対真理のための単なる手段にすぎず、よって唯心論であることを示す。春秋の循環史観は、自己の主張を歴史必然の法則として認めさせるために歴史事実を利用したものである。凡そ循環論なるものは、歴史の発展を積極的に支持し得ず、旧体制に執着するでもなく、不徹底な調和を求めざる階級がもつもので、孔子のように貴族の末流で士の階級に属しているものが、早く循環論的な考えをもっていたととべる。ついで何休の公羊学については、その三世階説は一般に進歩史観といわれているが、三時期の存在を認める客観的規準と、そのために必要な弁証法的解釈がとられていないから、それは完全な観念論の産物であるとす。そしてこの哲学体系の背後には「自己の絶対的存在性を信ずる一箇の社会勢力があった。小地主や新興商工業者などの体制的勢力に脅威を感じていたこの勢力は、自己の主導権の強化を要求してか、弁証法的発展の法則を肯定する用意を全然もちあわせていなかった」と結んでいるが、「一箇の社会勢力」の内容については歴史的な説明がない。むしろ文化史として見るとき、この一章には著者の蘊蓄があらわれていて非常に興味がある。以上で唯心主義を終る。

第二部は「唯物主義世界観の諸問題」と題し、初めにその萌芽的形態として、告子・墨翟・縦横家をあげる。著者によれば、告子は孟子と論争して道徳的素質の先天的内在性を否認した。また飲食についても、孟子がそれを内としたのは、意識が存在に先行する鉄則の上に立つ限り当然のことであり、これに反対した告子が唯物論的性格を肯定することは支持されるべきであるという。こ

の場合内在性ということが果して唯心論であるかということも問題になるが、また飲食が内か外かということによって、唯心論か唯物論かをきめることも一考を要する問題であろう。何となれば、飲食の欲が人間の内にあるということは、それだけ自然が人間の内部にも入りこんでいるということであり、反対にそれが外であるということは、人間の中に自然がないということになるからである。次に墨翟については、その非命論をもって形而上的な世界観から離れてきた証左となし、一方彼が人格神的天を肯定していることについては、「彼がおかれた社会に内在する種々の矛盾を露呈したものである」と説明する。また墨翟が義と利とを結合しているのは利の社会的効用を示すものであり、その論理学にも唯物論的傾斜が見られる。墨家がつねに被圧迫者の立場で思想していることは明白であるが、全体としてはその唯物論は未だ萌芽的であるとなす。次に「一群の縦横家」として、従来問題にされなかつた縦横家の思想性を、ここで著者がとりあげている点は注目には値いする。即ち彼等が唯物主義であることは、自然条件や経済力・戦力・人情習俗など世界の現実を問題とし、しかもそれらは経済的価値に還元され、経済条件の総和がすべてを決定すると考えていたからである。そして彼等の階級性を説いて「封建制度の解体過程に身を起した新興階級に属する」となし、また彼等が「伝統的な身分制を神聖視したり、封建制度的な土地制度に固執したりする思想の所有者と認め難いことも、まず何人と雖も異論のないところであろう」といっている。著者はさき孔子の時代をもって、奴隸制の崩壊過程となす時代区分説に従うことを示しているが、ここでまた戦国時代を「封建制度の解体過程」とい

うのは如何なる意味であろうか。本書にしばしば出てくる「封建制」なるものが、極めて曖昧につかわれていることは、読者に誤解を招きやすい。

「東周時代の唯物主義世界観」の第一は荀子で、唯物主義の最初の構成者として取りあげる。荀子の自然観が天人を分離し、科学的な立場をとっていることにつき、当時自然に関する科学的知見が広まったことも理由の一つであるが、決定的な要因はむしろ階級に求められるとしている。即ち「それが古い階級の意識形態の反映でないことは容易に理解できる」といい、そのような思想は「新興の上昇方向にある社会勢力の意識からのみ作り出されるものである」と説いている。荀子の性悪論については次のように説明する。荀子は欲望を正当と認めるから、欲望それ自体は悪ではない。その無制限の放任によって生ずる結果が悪となるのである。極端に云えば、人間固有の欲望がそのまま満足されてなお且つ秩序が保たれるならば悪は消滅する。かく生産力の変化に応じて人間性の善悪も移動するのである。荀子が絶対真理という超越的な概念を打破し、善悪の相対的転換の可能性を肯定する弁証法的観点を確立し、それを社会的生産力に結びつけている点は、極限に近いまでに唯物主義に徹底している。また荀子の論理学については、それが社会的関心を離れず、経験にもとづく後天的能力により、命題の形式と実質との不一致を批判するものとなす。そして荀子の十二子篇は、唯心の世界観に対する計画的総批判であり、このような全面的批判が荀子によってはじめてなされたところに哲学史上注意すべき理由があるという。

次に韓非子については次のようにのべる。韓非が貴族を離れて

新しい社会勢力の一員となったことが、哲学史で普通に説かれる学問的系譜の無意味なるを示すものである。韓非は荀子の欲望論を踏襲して具体的人間観に立つが、しかし性については論ぜず、かかる人間に対する共通の秩序を問題とするのである。彼は慎到・申不害・公孫鞅のそれぞれ勢治・術治・法治を批判的に綜合し、社会関係を最終的に決定するものは自然的な勢ではなくて個人的な能力であり、人為的な勢であるとした。また韓非は自律的な善を偶然にすぎずとし、賞罰による必然性の支配を重んじた。そこで著者は、「ある社会勢力の意識がその方向に高められ、その勢力と何らかの積極的關係にあった彼が、その理論的体系化をはかる責任を引き受けたことを表示するものと断ぜざるを得ない。ある社会勢力がいかなる性格のものかは、彼の世界観を検討するうちに自然に把握されるであろうが、保守的で下降態勢に追いこまれた勢力でないことだけは確かといえよう」と。また韓非の五蠹篇をよめば、彼は新興階級の中でも商工業者ではなく、新興小地主階級の意識形態を反映するものであるという。さらに韓非後学の作といわれる主道・解老・喻老の諸篇に見える道家の形而上学との関連については、前漢初に一種の政治的標語としてかけられた無為清静の思想が、権力組織の拡充と觀念的に結びつけられたもので、これは韓非の全く与り知らない所であると説いている。

「漢代以後の唯物主義・世界観」においては、まず孔子と讖緯思想との關係をのべ、孔子の權威を確立するために經学は絶対真理をつくり出したが、更に神秘的な要素が必要となった。「宗教的非合理的思维自体はすでに何世紀か前に合理的思维の排除する所となったはずであるが」、更に狡智的な技術として登場したもの

が讖緯思想であるという。また今古文の抗争は、唯心主義体系の充実過程に現われた矛盾にすぎず、鄭玄の解釈学も支配階級の唯心哲学であり、これら唯心論への批判として出てきたのが王充であるという。

王充については、著者は別に「漢代における批判哲学の成立」(大東文化研究所東洋学術叢書第一)としてこれを論じたことがあるが、今回さらに唯物主義の観点から次の如くのべる。王充が聖人の過失を認めて人間を具体的に把握する方向を進め、知識の權威を伝統から解放したことは、「それ自体が直ちに唯物論ではないとしても、何かの点で新しい社会勢力の意識に関連する哲学が彼にあったことが予想される」と。また著者は彼が、有能な人間が不当な冷遇を被ることを偶然として三累三害の説を提出したことにつき、彼は三累三害の生ずる所以を説明しようとして神秘的な宿命論に踏みこんだものとし、且つ偶然性と必然性とを一貫する普遍的な法則を発見し得なかつたことを指摘する。また彼が即物的な説明に没頭して科学的分析に進むことができなかったのは、彼の「細族狐門」という階級的制約によるものである。しかし彼が漢代の固定的尚古的歴史観を否定的に批判し、質朴の上古から文薄の後世への推移が歴史の必然であると考えたのは、觀念を経験に優先させる態度を認めないことに関連するものであり、人間の歴史における物質的条件の変化があくまで正当に評価されなければならぬことを主張するものである。その他彼の天人分離論、家族道德や瑞象に対する批判、頌漢思想などについてのべ、けつきよく彼は支配階級のために服務するものとしている。

次に六朝の哲学に入り、はじめに裴頠の「崇有論」をあげる。

著者はそこで後漢末の社会を説明して、「王充の頃から後漢社会は消費生活が高度に成長し、利潤追求をこれ事とする商工業資本がかなりの蓄積を見せ、それと共に社会的矛盾も極めて顕著になっていった。黄巾を筆頭とする大小の暴動は紛れもなくそこに原因があった」とのべている。そして裴頠の「崇有論」については、それが老莊の唯心論を代表する無の哲学への反論であると見る。崇有論において、存在は自己限定による有にして且つ部分であること。存在を意識に先行せしめる有の哲学ではあるが、統一の原理として「理」をいうは觀念的であり、同時に「道」をいうは唯心的であること。更に「礼教」をいうは、裴頠が貴族として政治的要求から離れることができなかつた為であるとなす。かくて崇有論が無の哲学と対立することは、支配階級内部の矛盾と分裂を意味するものであり、彼が支配階級に属していた以上、彼の思想の中に唯心主義的な要素が存在しても不思議ではないという。

著者は当時の無の哲学を代表する郭象については触れていないが、著者が裴頠の「自生」の語を以て唯物主義の一つの根拠とする以上、同じ「自生」の論理を窮極にまで徹底させた郭象との関連においてのべる必要があるのではないかと思う。

今一入范頠の「神滅論」については、それが仏教唯心主義への反論であるばかりでなく、教団の社会問題として収奪と被収奪との対立意識に出たものである点をのべ、ただその矛盾が教団内に限られて、一般的な階級対立の意識にまで到達できなかったのであるという。著者はこの「神滅論」について、「天子を指揮者とする貴族集団の総力を挙げての反撃が、片々たる一個人の論文を相手に引き起された例があつたであろうか。もし前例がないとすれば

彼等にとって事はそれほど重大だったのである」と結んでいるが、仏教哲学や教団に対する反論は范頠以外にも、当時の儒教や道教の側から屢々なされたことが弘明集にくわしく載せられており、范頠はその代表者であつたということを含せ考える必要がある。

卷末の「総結」は、中国哲学思想史を古代より現代まで総括し、唯心主義と唯物主義との弁証法的発展として、時代を区分しつつ次のように述べている。

西周初期にあらわれた合理主義が発展し、孟子と中庸において唯心論の骨格が完成するが、荀子や韓非の唯物哲学は、周代の唯心論に対する最も広汎な反論として現われたから、これをもって一時期を劃す。次に王充の論衡は、漢代前半の唯心主義に対する総批判として太い一線を劃す。後漢の後半は社会矛盾が甚しく、老莊思想と仏教哲学の唯心論が現われたが、三教の調和については、「一つの支配階級は一定条件の下においては原則として唯一つの世界観をもつべく要請されている」ので、仏教唯心論に対する神滅論の攻撃がこの時期を劃す。唐代には五経正義について韓愈・李翱らの唯心論があらわれ、これに対する唯物論は柳宗元・劉禹錫によって展開され、中小地主の意識形態を反映して、唯物論史上高い地位を占めている。宋代は唯心主義の最も成功を取めたとときで、程朱らの客観唯心論と陸九淵らの主観唯心論とがあるが、明の王守仁の主観唯心主義により、孟子以来の唯心論的世界観の体系が完全に充実した。これらに対する唯物論の批判は李贄によってなされた。李贄の欲望論は新しい商業階級の意識を代弁するものであり、また彼が歴史の進歩を説き、孔子を始めとする伝統的権威を破棄したことは、唯物主義の総批判として一時期を

劃す。清朝考証学を支える実証主義は、李贄の哲学の一支柱であり、太平天国の革命思想には封建思想一般に対する批判がなされた。公羊学にもとづく康有為一派の改良主義は、唯物論的要素を混えてはいるが、未だ唯心主義の基調を出ていなかった。一九二一年中国共産党の成立は科学的唯物主義のための基本条件が成熟し、唯心主義世界観に対する決定的批判としてあらわれ、その最高の文献として毛沢東一連の著作があり、中国哲学史上もっとも大いなる時期を劃するものであるという。

著者の考えでは、唯心主義はつねにより多く支配階級のために、唯物主義はつねにより多く被支配階級のためにあり、そして唯心主義世界観の全歴史を通じて孔子の權威が一貫して存在し、孔子は自ら与り知らない状態の下で、長い間特定の社会勢力のために服務させられる結果になったのであるとのべる。

以上本書の概略を紹介したが、私の未熟のために誤りをおかし、その最も美とする点をのがしたことを恐れる。本書が哲学思想史研究において、歴史を如何に見るかという基本問題の重要性を痛感して執筆されたことは、初めに紹介した通りであるが、著者の主張する階級史観は、「新興勢力」とか「商工階級」「ある社会勢力」といった表現に止まり、それらの階級の歴史的な意義については充分な説明がない。またある階級と思想との関係は、多くの場合表面的な説明で結びつけられている。しかし本書が哲学思想史を社会階級との関連において考えたことは、わが國の学界に新しい方法と大いなる刺激を与えるものであり、況んや著者の蘊蓄を以てして、一つ一つの思想の内容と発展の跡を説く明快さは、読書を飽かしめぬものがある。(A5判 三四三頁 昭和三九年九月 法律文化社刊 定価一、八〇〇円) (滋賀県立短期大学教授)

今西春秋著

校注異域録

船越昭生

本書は「異域録」の解題、満文本の音訳と訳注、満文本の漢訳、索引、ならびに満文「異域録」・完結本漢文「異域録」の復刻を取録し、別に図理探の総旅程図を附録する。

内容の主要部分をなす、満和对訳の原稿は第二次大戦末期から戦後にかけて、一応北京においてすでに成稿されていたものである。著者今西教授は、その後奇禍のため捕囚の身となり、やがて五四年に釈放されて帰還、翌年、たまたま訪日中の郭沫若氏一行への陳情が容れられたものか原稿が送還され、さらに五六年にはこの原稿のもととなった満文「異域録」(本書復刻)も中国側の好意によってフィルムが著者に届けられたとさく。まさに本書は一篇の変転の物語りをもつものといわねばならない。

二十年余の歲月と複雑な曲折のうち成ったこの稿が、いま立派な本となって陽の目を見、学界共有の財産として供せられるに至ったのである。著者の感懐は察するに余りがある。

『異域録』は一八世紀初頭の蒙古・シベリア・ロシアにわたる旅行記で、清朝の旗人図理探の撰になる。彼の旅行の目的は当時カスピ海の北方に遊牧していたトルグートに清朝への忠誠と故地への帰来をすすめるためのものであった。

使節の一行は康熙五一年(一七二二) 出發以来、北京から蒙古を横断