

氏 名	孫 路 易
学位(専攻分野)	博 士 (文 学)
学 位 記 番 号	文 博 第 178 号
学位授与の日付	平 成 13 年 3 月 23 日
学位授与の要件	学 位 規 則 第 4 条 第 1 項 該 当
研究科・専攻	文 学 研 究 科 文 献 文 化 学 専 攻
学位論文題目	中国近代における伝統哲学概念の変遷

論文調査委員 (主 査) 教 授 池 田 秀 三 教 授 麥 谷 邦 夫 教 授 狹 間 直 樹

論 文 内 容 の 要 旨

第一章

本章では、研究内容・研究対象を簡明に叙述し、研究対象の生きた時代の時代背景と研究対象との関係を概観し、その上で、研究方法について具体的に論述した。

本研究は、中国近代における伝統哲学と西欧文化との接触・軋轢・融合の様相を解明する一環として、中国近代における代表的思想家と言われている嚴復・康有為・章炳麟・譚嗣同の四者を対象にして、四者それぞれが、伝統哲学概念を如何に解釈したのか、またその解釈によって如何なる哲学を構築したのかについて考察する。この考察によって、中国近代における伝統哲学概念の変遷の様相を具体的に解明し、それに基づいて、新たな世界観・価値観・倫理観の形成過程及びその内容を明確にすることを試みた。

中国近代において、これまで経験したことのない全く異質の文化と科学技術を背景とする西欧世界の出現は、あらゆる側面において中国に極度の混乱をもたらした。この状況の中で、既存の世界観や価値観が、動揺し始め、見直され、新しい世界観・価値観・倫理観に置き換えられた。この思想運動は社会の混乱の深刻化とともに展開されたのである。この思想運動の内容を明らかにすることが極めて重要であるのはいうまでもない。しかし、考察対象である四者の哲学に関する論述は、断片的であるのみならず、用語も極めて混乱しているが故に、非常に理解しがたい。

そこで、人間は皆無意識（無自覚）に各自の言語体系に基づいてコミュニケーションを行うものだ、という基本観点を前提にして、研究対象とした四者の文献におけるすべての概念（用語）を丹念に調査することによってそれぞれの哲学を全体的に把握するという方法を用いたのである。従来の研究方法においては、個別的特定の概念しか検討しないのが一般的な傾向であり、その結果、常に内容が部分的にしか見えず、概念の内容を誤解してしまう場合も屢々あるという状況となっている。これは、研究者には「人間は皆無意識（無自覚）に各自の言語体系に基づいてコミュニケーションを行うものだ」という意識が欠けていることによるものだ、と考えられる。

第二章

嚴復の訳著・自著におけるすべての概念を調査することによって、「氣」を「力」(force)、「陰陽」を「对待」(relative)、「格物致知」を「科学」(science)、「性」を「自然」(nature)、「理」を「公理」(axiom)、「意」を「覚性」(consciousness)、「天道」を「天演」(evolution)、「人道」を「社会学」(sociology)と、嚴復は西欧思想における諸概念を中国伝統哲学における諸概念と対応させて中国伝統哲学における諸概念を再解釈した、という概念間の関係が明らかとなった。

従来の研究においては、嚴復は近代思想をもって古代思想を解釈した、あるいは中国の旧観念をもって西洋の新思想を解釈したとされ、それは牽強附会だという認識が一般的である。これに対して、嚴復においては西欧思想における諸概念を中国伝統哲学における諸概念と対応することによって中国伝統哲学における諸概念が再解釈されてその固有の意味を失った、という点において、決して牽強附会とは言えない、と筆者は強調したい。

事実、中国近代においては、伝統哲学概念は次第に新概念に置き換えられたのである。上述の、嚴復の西欧思想における諸概念を中国伝統哲学における諸概念と対応させて中国伝統哲学における諸概念を再解釈したことはその発端だと思われる。かかる意味において、嚴復は東西文化を融合する道を開拓した、と筆者は評価する。

第三章

先行研究における、康有為の「氣」への認識の差異（観念的な存在だとするのが一般的であるが、それに対して、物質的な存在だとする説、また「意識を有する物質」だとする説がある）はなぜ生じたのかという疑問を念頭に置き、康有為の著作における「氣」への論述を中心にすべての概念を調査することによって、「神」という康有為哲学における極めて重要な概念を発見した。

康有為哲学は以下のように要約できる。

「氣」（「原質」と解釈した。「原質」は今日にいう元素である）は物体を構成する最も根源的な質料という物質的な概念であり、「神」は常に「氣」に付着して「氣」で構成されたあらゆる物体の中に存在する存在である。人間においては、人間が「神」を養うことによって脳の機能が十分に発揮されて智慧が生じ、また道德を好むようになって、事物の「理」（物体の内部における運動法則または構造原理）と「性」（「理」によって構成された物体の形と性質）を認識することができ、人間同士が通じるようになり（「仁」の状態である。理性によつての相互理解）、そして、物体にその「性」に適した状態に生存させる行為をするようになる（この行為は「愛」または「博愛」と称される）。人間の肉体が減んだ後、肉質は「原質」に戻り、「神」は、暫く空中に浮遊するが（この状態にある時は「鬼」と称する場合がある）、後に再び他に生まれた人間の肉体に移って存在し続ける（「輪廻」）。

康有為は、宋学が「鬼神」を「氣」と解釈したことを批判し、「鬼神」を上述のように再解釈して儒教に宗教性を与え、孔子を教祖とする「孔子教」を確立しようとしたのである。

先行研究における「氣」への認識の差異は、康有為の「神」概念への認識を欠いていたが故に生じたのである。

第四章

これまでの章炳麟哲学については、前期は唯物論であり、後期は唯心論であるという見方が一般的である（実際、唯心論として捉えている）。しかし、章炳麟の著作におけるすべての用語（概念）を丹念に調査したことによって、その哲学は唯心論だとは断定できないことが明らかとなった。

「氣」（「原質」「原子」「極微」と解釈した）を物体を構成する最も根源的な質料とし、物体の生滅や変化は「氣」の持つ吸引力と排斥力の作用によるとした（無生物においては物理的な吸引力と排斥力であるが、生物においてはその好悪を指し、「知」と称する）。人間においては、人間の肉体を構成するのは「氣」であり、その肉体の諸器官の機能は「知」だとして、「知」を仏教唯識説の「識」と解し、また「心」「意」「性」を「識」と解釈して（「心」＝「意」＝「性」という図式となる）、事実上、「性」を人間の認識機能としたのである。

章炳麟は唯識説「八識」を導入して「性」を次のように説明した。

「性」は認識機能本体であり、種々の先天観念を持つ一面（「阿頼耶識」）と観念を持たない一面（「如来蔵」）がある。人間は先天観念を持つ一面を用いて認識を行うのが一般的であるが、その際においては、感覚器官（「五識」）が外部現象と接触することによって得た感覚が思惟（「意識」）によって分別されてそれぞれ「名」がつけられるが、先天観念の思惟への影響によってこのつけられた「名」（「相」「法」ともいう）はその現象と全く関係しない恣意的なものとなり、人間の思考も全く観念的な「名」において行うのみとなる（「末那識」が「阿頼耶識」を「我」としているのがその原因である。「意識」は「末那識」の具体的な作用である）。思惟機能を停止して先天観念を持つ一面を亡くせば、観念を持たない一面が現れる。この際においては、「名」を用いず、感覚器官（「五識」）だけが外部現象への認識を行い、その現象をありのままに認識することができる。従って、人間は観念を持つ一面を亡くして観念を持たない一面を現すことに務めるべきだ、と章炳麟は主張する。

章炳麟は「名」「相」「法」を「理」と解釈した。この解釈によって、中国伝統哲学における「理」概念の観念性を「名」「相」「法」にあたえ、言語（「名」「相」「法」）を「理」と同一視して、実在する外物を忠実に反映していない観念的なものに過ぎないとしたのである。

人間のいう外部世界（天地万物）や時間・空間あるいは是非などはあくまでも人間が観念的に勝手につけた名称であり、人間の思考はただその各種名称において行うものに過ぎない、と章炳麟は繰り返し論じていた。しかし、これは一切の客観的な存在を否定しようとした理論だと誤解されて、その哲学は唯心論だと判断されたのである。

第五章

譚嗣同哲学における「気」と「以太」については、同質の概念ではないとする説、「以太」は「気」の代わりの概念であって同一であるとする説があり、また、「以太」については、物質的な概念とする説、観念的な概念とする説、物質と観念の両面を有する概念とする説があって、非常に複雑な状況を呈している。

本章では、譚嗣同の著作におけるすべての概念を調査することによって、「気」と「以太」の、その思索の内容における位置と意味を明確にできた。

『石菊影廬筆識』（1895年定稿）においては、「気」は物体を構成する根源的な質料であり、物体の生滅や変化は「二気」（陰陽）の運動による。人間の「心」の活動は「気」の人間身体における運動であり、「気」は本来、「中和」的に運動する、すなわち「理」（客観的な法則）に従って運動するが、人間身体における運動は「中和」的でない場合がある、つまり「心」の活動が正しくない場合があって、人間は「理」を究明して「心」の活動を「理」に従うようにする、つまり「正心」を行う必要がある、と論じていた。

『仁学』（1897）においては、「気」に論及せず、「原質」は物体を構成する質料であり（「以太」より生じ、不生不滅なもの）、物体の生滅や変化は物質の吸引力と排斥力の相互作用によって起こり（「以太」の「動機」だとし、「異同攻取」「参伍錯綜」と表現している）、人間が外部現象を感知することを「知」と称し（物体の「好悪攻取」より生ずるとする一方で、また「以太」より生ずるとした）、人間が敏感に感知することは人間身体における「仁」の状態だとする。これに対して、人間が事物を客観的に考えることを「智」と称し（人間自身の努力によって達成される）、人間が事物を客観的に考えることによって「通」じることになることは人間同志における「仁」の状態だとし、人間は「知」から「智」に達することに努力すべきだ、と論じている。

比較すれば分かるように、「以太」はすべての存在・現象を説明しうる概念だとしている点においては「気」と同様であるが、しかし、「気」が物体を構成する最も根源的な質料であるのに対して、「以太」は物体を構成する最も根源的な質料ではなく（物質的な概念ではないとまでは断定できないかもしれないが）、観念的な概念でもない、具体的な内容を有しないで他概念を引き立てるための概念に過ぎない、ということが明らかになった。

第六章

中国近代の思想運動の特徴は、新たな世界観・価値観・倫理観を形成するには伝統哲学概念を用いながらも、それらの概念を新たな用語に置き換えることによって行われたことであり、既存の伝統哲学体系に基づきながら、西洋思想や仏教哲学理論をはじめ、利用できる思想を総動員して認識論を中心問題にした理論を展開したのである。

新旧概念の交替する過渡期における用語の混乱が、研究対象とした四者の哲学理論を理解するに困難さを増したのである。四者の哲学における概念を比較図表を用いて簡明に整理して、交替諸相を明確にすることは、四者の哲学理論を理解するにも、それ以降の思想を理解するにも極めて重要である。よって、本論文の一結論として「新旧概念交替諸相比較図表」を附した。

研究対象とした四者の認識論を簡明に要約して比較することによって、四者の認識論には、主観的な観念を排除し、事物を客観的に認識すべきだという共通の側面があることが明らかとなった。よって、中国近代思想運動は如何にして主観的な観念を排除することができるのかという問題を解決することを中心として展開したものである、と結論づけてよいであろう。

最後に、付言しておきたいのは、本文内容を見れば分かるように、四者は無意識に各自の言語体系に基づいて自らの思想を語っていたのであり、これは逆に、哲学研究においては第一章に記した研究方法の可行性を証明したものと言えよう。

論文審査の結果の要旨

一昨年、京都大学人文科学研究所は創立70周年を迎え、その記念事業の一環として「西洋近代文明と中国の近代—中華世界の変容にみる東アジア“文明”圏の特質—」と題する国際シンポジウムを開催した。この一事によっても、中国近代にお

ける西洋文明（西欧文化）と中国の伝統文明（文化）の出会いのもたらした文化史上の意味がどれほど重大なものであったか、またそのことに現代世界の広範な分野の研究者がいかに多大な関心を寄せているかがうかがえよう。そしてその出会いの結果は、周知のごとく、様々な政治的・文化的衝突を経ての融合であり、中国文化に根本的な変容をもたらすことになる。したがって、その変容の過程を考察することこそ、中国近代史研究の最も重大なテーマの一つと言ってよい。

本論文は、論者の「中国近代における伝統哲学と西欧文化との接触・軋轢・融合の様相を解明する」ということばが示すように、哲学史の立場からその変容の過程の考察を試みたものである。より具体的にいえば、本論文の企図は、中国近代における伝統哲学概念の変遷の様相を跡づけるとともに、その解明を通して、新たな世界観・価値観・倫理観がどのようにして形成されたか、またそれがいかなる内容を有していたかを考察することにある。論者がとくに哲学概念の変遷に注目するのは、西欧文化を受容する際、中国の知識人たちがその訳語や解釈に中国伝統の哲学用語や概念を用いた、と言うより、用いざるを得なかったからである。それは二千年以上にもわたる独自の漢字文化をもつ中国の宿命でもあった。ただ、まったく異質の文化を受容するには、これは非常に危険な方法である。仏教流入の際の格義の例からも知られるごとく、伝統哲学の概念や思考様式によって、ゆがめられた、あるいはずれをもつ解釈や理解をしてしまう恐れが極めて濃厚だからである。事実、当時そのような思想的歪曲や混乱が生じたが、それは新たな文明の受容の初期においてはやむを得ぬことであった。問題は、その混乱が今に至るまで影を落としていることで、とりわけ深刻なのは、現代の研究者においてさえ、思想家が伝統哲学の概念を用いていることに惑わされ、その意味内容を十分吟味せず、往々にして安易に伝統哲学の概念のままに理解していることである。

以上のことに鑑みて、論者は個々の思想家の用いた伝統哲学の概念・用語を吟味・検討し、その意味内容を明確にすることが何よりも急務であると主張する。本論の中心部分を占めるのはそうした吟味・検討である。

取り上げられた思想家は嚴復・康有為・章炳麟・譚嗣同の四名である。もちろん多きにこしたことはないが、本論のテーマに不可欠の人物は一応揃っており、不十分との非難は当るまい。また検討の対象とされた哲学概念は、氣・陰陽・格物致知・性・理・心・意・道・天（人）等々であり、基本的なものは網羅されていて不足はない。

論者のこれらの概念に対する吟味・検討は丹念を尽くしたものであり、その作業にはほぼ間然とするところはない。膨大な文献をよく調査していて資料的にも遺漏はないし、また読解においても文脈を無視した独善的解釈は意識して避けようと努めており、行論はおおむね穏当にして着実である。とくに難解をもって知られる章炳麟と譚嗣同をよく読みこなしていることは敬服に値する。また、年代の差異による内容の変化にもよく意を配っている。このような丹念な検討によって得られた結果は、当然ながら、十分信頼を置くに足るものとなっており、学術的価値は極めて高いと評価できる。今後、上述の四人の思想研究はもとより、さらには近代思想研究一般においても本論の成果は多大な寄与と貢献をなすものと思われる。

本論の主要部分は、これまで述べたとおり、概念内容の検討と確定という基礎的作業であるが、むしろ同時に思想的考察も行われている。その中には論者自身の独自の創見も少なくない。たとえば、嚴復における「理」は純然たる物理法則で倫理的意義はまったくないこと。康有為においては「氣」（観念的存在ではなく、物体を構成する根源的な質料）が最も重要な概念ではなく、常に「氣」に付着して「氣」で構成された物体の中に存在し、その物体の性質を規定する「神」こそが最も重要な概念であること。康有為が宗教としての孔子教を建立せんがため、一般の聖人の価値を引き下げて、孔子を聖人より一ランク上の「神人」に措定したこと。章炳麟は物の実在を否定したのではなく、物体の実在を忠実に反映し得ない「名」を単なる観念として否定したこと。譚嗣同の「以太」は根源的な質料でも、また純然たる観念的存在でもない、具体的内実のない、いわば他の概念を引き立てるための装置的概念にすぎないものであること、といった所説がその顕著な例である。これらの見解にはなお議すべき余地がかなり残されており、ただちに首肯しがたい点も多いが、論者が丹念な検討を積み重ねて得たものならではの説得力は保有しており、賛否はともあれ、傾聴すべき重みを有していることは確かである。

以上述べたごとく、本論文は近代思想研究に着実な基礎を定めたもので、まことに労作の名に値するが、もとより不備なところや改善を望みたい点がない訳ではない。たとえば、康有為らがどこから、またいかにして西洋の科学技術の知識を得たのか、そして彼等の知識がどの程度正確なものであったのかは、本論文にとっては不可欠の予備知識のはずであるが、それについての記述はまったくなされていない。これは資料的困難に加えて、まずは対象とした四人の思想構造の解明に力を傾注した論者の研究方針に起因するものとはいえ、今後の研究においては必ず拡充を期すべき課題となろう。また論者の伝

統哲学概念に対する理解は旧来の常識の範囲にとどまっており、やや公式的との感あるを否めない。そのため、叙述が単調になっている部分が間々見受けられるし、延いては新旧の概念比較そのものも少し単純化されてしまった嫌いが無いではない。最も惜しまれるのは、個々の思想家の打ち立てた新たな概念が近代思想史の流れの中でどこに位置し、どのような意義を担ったのかという思想史的意義づけがあまり明確ではないことである。すなわち、本論文は思想史の体系的把握になお弱点を残しているのである。その弱点ゆえに、第六章の「新旧概念交替諸相比較図表」に端的に現れているごとく、結局のところ、新旧の、そして取り上げた四人の思想家の概念の単純な比較の域を乗り越えられていない。

しかしながら、これらの不備や弱点は、本論文の達成した精密な概念規定の意義をいささかも失わせるものではない。その成果自体は、前述のとおり、称賛されて然るべきものである。論者には、なお研鑽を重ねてその弱点を克服されるよう切に希望する。

以上、審査したところにより、本論文は博士（文学）の学位論文として価値あるものと認められる。2001年2月23日、調査委員3名が論文内容とそれに関連する事柄について試問を行った結果、合格と認めた。