

# 章炳麟『尙書』の中国思想論

「原学」から「儒法」まで 訳解と議論

Argument about Chinese Philosophy in *Qishu* by Zhang Binglin  
Translation, Interpretation and Discussion from Yuanxue to Rufa

福島 仁

Hitoshi FUKUSHIMA

## はしがき

フェリス女学院大学国際交流研究科で筆者は科目を長年にわたり担当してきたけれども、中国思想にじかに関わるような内容を講じたことはほとんどない。たまたま 2008 年度後期に清華大学研究院から張為維氏が来日し、一年間の留学をされることになった。張さんの研究テーマは清末のエスペラントをめぐる論争とのことである。2009 年度前期からはその論争でも主役だった章炳麟について、日本で西欧の思想に接触し吸収したのちの成果を対象として研究しようと、『尙書』重訂本を読み進めることにした。重訂本は 1904 年に日本で刊行されている。テキストとして徐復『尙書詳注』（上海古籍出版社、2000 年）を用いた。以下では注あるいは徐注と略称する。『尙書』は難解な書物とされてきたが、徐注によって特段、古典の知識を備えていなくとも解読できるようになり、2008 年にこれが再刊されたのは幸いだった。その時は手元になかったがほかに梁濤『尙書評注』（陝西人民出版社、2003 年）を入手したので、以下では梁注と略称して随時、参照した。初刻本と『検論』も解読に役立ったのは勿論だが、『章太炎全集』第 3 巻（上海人民出版社、1984 年）を用いた。しかし、中国の注解はヨーロッパの事情や章氏がよりどころとした日本の著作をとり挙げることは十分ではない。小林武『章炳麟と明治思潮』（研文出

版、2006年)は初めて日本語の著作を通した西洋近代思想の吸収と章氏の思想形成とを明らかにした画期的な書であって、特に『鳩書』について数々の重要な指摘を含み、大変な助けになった。しかし、小林氏の書もすべての論点を網羅しつくしてはいないようである。ほかに姚奠中、董国炎『章太炎學術年譜』(山西古籍出版社、1996年)は章氏の學術の入門書として優れたものであり、頻繁に活用した。

授業では筆者が日本語の訳を準備し、張さんが口頭で現代中国語訳し、その後問題点について議論した。以下の訳解も同じ形式であり、まず日本語訳を示し、注解は徐注に挙げられていない場合、徐注と解釈が異なった場合に付した。特に徐注の解釈と異なる場合は根拠を挙げた。議論は随時していたのだが、以下では各篇の終わりにまとめ、授業時には取り上げなかった論も記した。フェリスの研究科での授業がどんなものか、一端を見せることができよう。なおこの文責はすべて筆者にある。

## 鳩書 緊急事態の書

### 学派の起源 第一

- (1) 青々とした天を観察しても學術をうちたてるための拠り所がない。それぞれ地理的条件、政治風俗、本性に依拠しながら発展させて学派を創立したのである。

【解】 繫辭伝に「仰以觀於天文。俯以察於地理」とあるように聖人は天を観察していたのに、章氏は地上の世界に関心を集中させた。その理由については後述。

地理条件、政治風俗、個人の本性が学問成立の枠組として挙げられ、これは姉崎正治『宗教学概論』の第二章第二節「天然の境遇事情及外民族の勢力」、第三節「民族の性格及社会内部の事情」、第四節「宗教の発達に於ける個人的勢力、宗祖改革者」

という枠組に則っている。ただし、両者の挙例、論旨は異なり、章氏の議論はやや奇妙であるように感じる。

- (2) ギリシアでは、海中にアエガエという都市があり、大いなる海の神ポセイドンが海上で白馬を駆り波が生ずる、と言う。『宗教学概論』。中国でもそう言う。海辺でなければそこまで考えが至ることはない。禹は亀の模様を手に入れ九疇とした。インドでも言われている。洪水が起り、ヴィシュヌは魚と化して、マヌに歴史を示した。まさしく『魚のプラーナ』と言う、と。二つのこの予言の徴はその国に大河があるからこそいつわりをもたらす。寒冷地では言葉がきっちりとし、温暖湿润の地では言葉はゆったりし、海中の島の言葉は奇妙であるのは影響を受けているのだ。だから名を正し、礼を重視するのは趙から始まり、民とともに農耕するのは楚に由来し、大九州とか五行相勝とかの奇怪な事は齊の稷下の学にみられた。地理的要因によるのである。

【解】 昭和 57 年に国書刊行会から再刊された姉崎正治『宗教学概論』255 頁に「或は海国にして陸と海と錯雑して山水の美を呈する処にては快潤なる宗教あり。日本の宗教、希臘及ポリネシアの宗教の如く、其神話には海に関する者多く、海より現はるゝ神あり、龍宮に似たる信仰多し、希臘の神話にては、海中の都城エゲエ (Aegae) には海王ポサイドン (Poseidon) あり、時々波濤なる白馬を駆りて海面を馳駆すといひ」という記述に本文の冒頭は基づく。ギリシアの部分はもとはホメロス『イリアス』第 13 歌 (松平千秋訳、岩波文庫 11-12 頁)。

つづくインドの記述は姉崎著『上世印度宗教史』227 頁に「通常の伝説に拠れば、ヴィシュヌは初に魚 (Matsya) と化現し、世界大洪水の時マヌを救ひて之に世界の歴史を告げぬと、魚プラーナ (Matsya-purana) は即此説話を叙したる者なり」に基

づく。

上記二文献は小林武「章炳麟と姉崎正治 —『煨書』より『齊物論釈』に至る思想的関係—」『東方学』第107輯、91頁に指摘されている。

「齊簫」は梁注に従い「齊肅」と解釈した。

- (3) 七雄が争ったがゆえに宋鉞、尹文は領域を区切る事を言い出し、和によって合意し互いに歓び、世界に協調をもたらそうとした。アテネの共和制が衰え、貴族が政権を執ると、世道はいよいよ廢れた。だからプラトンは三階級を区別した。哲学者は政権をとり、その能力は知性にある。その次に軍人は能力が勇氣にある。その次の農民、職工、商人はその能力は抑制にある。プラトンは貴族の生まれで、もともと民主主義は低く評価していたが、ここに至り貴族主義も攻撃し、だからこそこういう理想的政治体制を構想した。周の王室が衰退し、鄭の国は乱れ、死んでいく人が多く、生き残る人はごくわずかになった。だから列子はもっぱら運命を重んじて、厭世にいきつき、風に乗り飛んで、神仙に近づいた。ギリシアの末期には美食して娯楽にふけり、世の中は酒色におぼれた。だからストア学派が苦難を求め、『自殺論』を著し、世の汚れを逃れて死後に魂を楽しませることを願った。これらは政治風俗がもたらしたのだ。

【解】 プラトンの『国家』第4巻とりわけ第11章に知恵、節制、勇氣の三徳が三種族を作り国家の構成要素となることが論じられる。

章炳麟は「四惑論」で古代ギリシアのストア派哲学者ゼノンの自殺に言及している（『章太炎全集』第4巻、447頁）。しかしストア派に自殺について専著が見当たらない。本文は或は「自殺についての議論を起こした」と解釈すべきかもしれない。また、ショーペンハウアーの主著『パレルガ ウント パラリポメナ』

に含む「自殺について」という小論に「さらにストア学派にいたっては、自殺が一種の高貴な英雄的行為として賞賛されているのを我々は見出すのである、——その証拠となる典拠は百を以て数えられるほどであるが、そのうち最も有力なものはセネカのそれである」（『自殺について』岩波書店、1979年、77頁）とあるからその題名をストア派の著作と誤認したのかもしれない。

- (4) ベーコンは本性が貪欲で、裁判官になると収賄で失敗した。そこから深く考察して精髓を知り、それによって暗黒に光をもたらし、利己を主張できた。ルソーは盗みをして放縦にふるまい何者にも制約されなかった。そこから深く考察して精髓を知り、だからこそ暗黒に光をもたらし、自由を極めることができたのだ。莊周が言う諸侯になるのと綿糸を洗うのとちがいは、技術は同一なのにただ本性によるのである。

**【解】** フランシス・ベーコンは確かに1618年に大法官に就任した後、1621年裁判に関わる収賄で有罪判決を受けている。しかし、坂本賢三『ベーコン』（講談社、昭和56年）187頁以下によれば、当時、裁判官の被告、原告からの謝礼授受は普通であり、ベーコンの生活には不可欠であった。

ルソーの『告白』では少年時代の盗み、それが元で奉公人の娘を失職させ、猥褻行為をし、貴婦人の若い愛人になったことが記述されているが、「社会契約」の自由との直接の論理的連関は明白になっていない。

章炳麟の議論の道筋はとても奇妙である。事実認識にも粗雑さが目に付く。思想家の個性が思想に反映するのは当然でもあり、その病歴や食物嗜好や体質、趣味や美的感覚等による比較思想が可能ならば面白いが、章氏はある原因と成果とを直接結合する論証、他の要因の無視が目につく。章氏の著作には論証の精密なところと、粗雑な或は独断に満ちているところが並存

している。

- (5) 地理が交通の未発達により阻害されているような時代であれば、ある一つの学術で国民をまとめる事ができよう。交通が四方に通じ人民が様々なものを同時に広く見る事ができるようになると、地理的条件の働きは減衰してしまった。本性はだいたい人と変わっているのはひとりふたりであって、優れた知性で天空をのぞき見たとしても、時代に合わないと人々とうまくいかないものだ。だから、昔は三つの要因があったとしても、現代の学術は大部分が社会を観察し、政治風俗に依拠しながら独自の方向を示すのである。

### 【論】

(1)でふれたように古代中国でも天文への関心は強くあり、天体観測も相当の精度をもっていて暦の作成に役立っていた。ヨーロッパの天文学に対する関心は明末から継続し、改暦に反映された。一方、ヨーロッパで近代的世界観へ突破口を開いたのは、天体力学である。近代以降の自然科学と技術の進歩が現代世界の物質的基礎であることは、20世紀の初め、現代と前近代が同居していた日本を実見した章炳麟が痛感していたはずだ。にもかかわらず、天を仰ぎ見る学問、ここでは自然科学を意味するが、それをいったん視野からはずし、政治風俗を考察の対象としたのはなぜか。それは終局的目的が当初の関心を規定しているからである。観察と実験の実証的方法、数学を使う理論化、法則化の様式により近代科学は客観性、裏返すと排他的性格を備え、自らが唯一の真理であると主張する。それが人間社会の法則へ拡張されて西欧社会の制度、社会理論、哲学を唯一の真理として承認することを章氏は拒否するのである。そのため、西欧の変化の源泉と考えた自然科学をはずし、中国の歴史、伝統文化の堆積、言い換えれば

漢民族の民族性の中から中国社会の形を描き出そうとしている。これ以下の諸篇はしばらくは思想についてその作業を進めるのである。章炳麟の基本的発想である多元的な社会進歩の路線については後述。

## 孔子評価 第二

(1) 遠藤隆吉は「孔子がシナに現れたのはまさしくシナの災いの起源である。『韶』と『武』の音楽に序列をつけ、四代にわたり国家制度を定めたのは守旧ではない。「古今人表」では最高クラスにある。後代の人間はとうてい及びもつかないとして仰ぎ見るだけで、彼の言葉を神聖視し、わずかでも改めたなら罰せられるかのようで、守旧はそこから始まった。だから八十世代を経ても進歩がないことの罪は孔氏にはない。災いの本ができてしまえば、運はつきてしまうのだ。」と言う。遠藤氏『支那哲学史』。

【解】 遠藤隆吉『支那哲学史』（金港堂書籍株式会社、明治33年）36頁以下に「然りと雖も孔子の支那に出てしは、支那の禍根なりき。何んとなれば、孔子は未曾有の人物なり。殆んど人間にあらずとして、当時に於ても尊ばれ、又後世に於ても欽慕せらる。是れ支那の精神をして、守旧的に傾向せしめし一原因たるを免れず、故に支那の進歩せざるは、孔子其の人の罪にあらずして、寧ろ支那の運命なりと云はざるべからず。」とあり、本文はここに基づいている。また直前に韶武の序列についてと、孔子が先王の諸制度を取捨したことが記されている。

(2) 章炳麟は言う。一般に人間社会を論ずるとき、利益や運でもって責任を負わせるべきではない。ただ孔氏の声望が異常に高いのは理由がある。つまり六藝は道家も墨家も周知していたためである。だから墨子は『詩』『書』『春秋』は大部分が太史の宮

廷蔵書だと言う。女商は魏の君主に仕えたとき、一方では『詩』『書』『礼』『楽』を用いて論じ、他方『金版』『六弢』を使って論じた。『金版』『六弢』は道家の姜大公の書である。だから女商は道家だとわかる。当時、道家と墨家の諸家は六藝の編纂に意欲をもたず、孔氏だけが権威をふるった。焚書で散逸して世に再び現れたとしても、中軸は当然孔氏が保持していて、諸子は手を引いたのも普通のことであった。

- (3) 『論語』は不明確であり、『孔子三朝記』と様々な教えや礼記通論とは多くが食い違う。下って孟軻とくらべると、広く事実を学習するのが賢人として、徳を理解しているのはわずかであった。荀卿は学習を積み、教化に頼り、一身を修め、礼儀を重んじ、社会を作り、天下を治めた。三代の範囲を超えないのは、特異な事を断つためであり、後王からははずれないのは、すじみちをつけることである。あらゆる事物が礼でもってつなぎ合わされているので法の条目をだれもが進んで理解し、違反することはない。『荀子・王制』では「道は夏殷周三代を超えず、法は後世の王に異ならない」と言い、次に「音楽は古典音楽でなければすべて廃止する。色彩は伝統の文様でなければすべて停止する。機器は伝統の機器でなければすべて打ち壊す。これを復古という」と言う。二つの意味は矛盾しない。古典音楽、伝統文様、伝統機器は三代で使われていたので、世の中でも習慣として周知されている。今の世に五帝時代の音楽、服装、機器を使用するならば、それが新奇なものだと想うものはきっと壊して廃止するだろう。だから楊倞の注では「三代の事柄を回復するのに、復古は遠い時代を取り上げる必要はない」というのだ。世の中では正名を認識論の論理学に比べ、ソクラテス、アリストテレスの間に位置すると考える。桑木巖翼の説。このやり方によれば、百里四方の国土でも有能な人物が肩を並べて輩出することも可能である。孔氏と比較すると、優劣はきっとわかるはずだ。



【解】『荀子』儒効篇に「大儒者善調一天下者也。無百里之地則無所見其功」とあり、『孟子』にも方百里は諸侯の地としている。

桑木巖翼「荀子の論理説」（ここでは『哲学史簡記』小山書店、昭和18年）321頁に「荀子の論理学に貢献せし点は到底是等諸子の及ぶ所に非ず、若し強て西洋論理学史上に其類同を求めばソクラテースとアリストテレースの間にありと答ふるを得んか」とあるのに基づく。桑木は荀子の論理思想に相当の評価を下し、引用された箇所直前に「現今の所謂認識論的論理学と軌を同じうし、アリストテレースの論理学よりは一層根本の問題に入れるものと見るを得べき也」と述べている。なお桑木巖翼については坂出祥伸「明治哲学における中国古代論理学の理解—桑木巖翼を中心に」（『東西シノロジー事情』東方書店、1994年、95頁以下）に詳しい。

「長幼」は梁注は「高下」とし、徐注の補遺（945頁）では「列次先後」とする。ここでは優劣と解した。

- (4) さて孟軻、荀卿の学術は孔氏よりはるかに勝っていたのだが、才能は比較すべくもなかったので、魯の宰相として政治を行うことも、三千人の弟子の教化も生涯できなかつた。才能と学術は異なるところから出ているのに、世俗ではそれを見比べて評価を下す。近世の王守仁の学術が名高いのは彼の功業が偉大だからである。曾国藩はとてもちっぽけな奴だが、戦闘に赴き軍隊の司令となったからこそ、士大夫はその言葉を信頼し、割符や公印より重視した。はるかに優れた孔氏ならなおさらのこと。孟軻が立止り、荀卿が一步譲ったのも当然だ。荀卿の学術は孔子に勝っていたのに、それでも褒め称えて受業の師と考えていた。ちょうど釈迦の本もとの教えは次第に消え去っていったが、馬鳴、龍樹が大乗仏教をひろめたときに、釈迦を教えをうけついで師としたのと同じである。

- (5) さて東周の末期には、禹については、『連山』が衰え、『汨作』が廃れ、『九共』が滅び、墨子は禹を支えたが、ただ自らは滅びてしまった。老聃が典籍を失い、守るべき職を失い、役所はなにも実行できなくなった。荀卿は先師に覆い隠され登用されなかった。正しい言葉が失われ、古代の言語が混乱し、進歩はなくなり、いにしえの大業は崩れ落ちたので、このように空虚な名声が実質を失わせた。
- (6) けれども孔氏は古の優れた歴史家である。左丘明の助けをかりて『春秋』を編集し、百家を整理し、例えば北斗七星のような基準になる。司馬談、司馬遷が継承し、その後には『七略』がある。孔子が死んで後、名実ともに匹敵するのは漢の劉歆である。
- (7) 白河次郎はこう言う。「縦横家は君主政体を支持し、いわゆる圧制主義である。老荘派は民主政体を支持し、いわゆる民主主義である。孔氏は両者の間を行き来し、合意関係を名目にし、権力関係を実質にしている、これこそ儒家の学術が英雄たちの便利な道具となりえた理由である。人民が日々知らないうちに関わっているようにしようとするならば、縦横家が圧制を明言するのには及ばない」。こう考えられる。両者の間を行き来するというのは、本来、老氏の方策を儒者が模倣したものであり、范蠡と張良が一番であるのには及ばない。莊周は『馬蹏』『法篋』二篇の議論でとりわけ知られていない老氏を明らかにした。老と莊とが同一の学派だと考えてしまうのは、ちょうど公輸般と墨子がどちらも有能な人物だとするようなもので、攻撃と守備とが正反対であるのだから、二人を同一視はできないのである。だからここで便利な道具となったという説をもって孔氏に罪を着せることはしない。その他は『儒道』篇に示した。

【解】 白河次郎は福岡県出身、1874年3月2日に生まれ1919年12月25日に没した。鯉洋と号し、中国文学者でもあり、明治36年に南京江南高等学堂総教習、後に大阪関西日報主筆、大正6年には衆議院議員となった。国府種徳との共著で明治33年に『支那文明史』（博文館、明治33年）を出し、中国語訳もされた。同書第五章「政治に関する觀念及び君主政體の發展」（83頁以下）では戦国時代になり君主と人民との関係について学派の違いが生じ、縦横家は「権力干繫」を認め武力主義をとり、老荘派は「君民合意干繫」を認め自由を主張し、儒者は両者を認め「両者の間に彷徨せり」とした（97-98頁）。また縦横家は純然たる君主政体を認め圧制主義であり、老荘派は民主政体を認め自由主義であり、孔孟派は折衷派とした。さらに「是れ寧ろ初めより権力主義を認め、『君主臣民の権力干繫』を主張して一貫の主義を立てしに若かざりしなり。儒教は『聖人』政治を理想としながら、却て英雄に最も便利なる口実を与えたり。」（103頁）と述べていて引用された箇所はここに基づく。

『莊子』の上記二篇では知や聖の人為が否定され、自然を尊重することが主として述べられている。老子の「絶聖棄知」の發展であり、儒道篇で言及する狡猾な政治のテクニクを言う老子とは違う側面を莊子は明らかにした、といたいのであろう。

## 【論】

遠藤隆吉は上に引用した箇所に先立ち「後人即ち孔子が切りに先王を称するを見て、之を時間上に求むる故に、之を以て守旧主義となすなり。其の実は然らず、先王の道は千古の人情を通じて渝らざるの道なり。然り而して此の道を政策せる者は偶然的に先王たるのみ。故に孔子特に之を称するのみ。此の故に孔子を責むるに其の支那を禍するを以てする者は是れ支那を解せず、又孔子

を解せざるものなり」と述べる。つまり、孔子個人の思想は中国停滞の原因たる守旧主義ではないが、後世の孔子の絶対化が停滞につながったと考えた。章炳麟が遠藤を引用したのは、さすがに孔子を「禍本」と規定するのは憚れたために外国人の見解として提示したのだろう。しかし彼は続いて孔子を弁護する構えを見せながら、実は至聖先師から諸子の中の一人へと貶めている。孔子は古代から伝わる文献の整理者であって、墨家も道家もその文献を用いていたのだから学問の源流として孔子は評価される。しかし、学術の面から見れば孟子、そして特に経世致用の学術として荀子のほうがはるかに優る。他の諸子の学が様々な原因で衰退し、儒家が君主の支配の道具となったために「虚誉」がひどくなったと説く。

章炳麟は実際的には康有為の孔子教のような宗教の教祖ではないことを強調することも意図しただろうし、結果として凶らずも新文化運動の孔子批判の先駆けになったともいえる（梁注序言）。けれども章氏の本来の意図は先秦諸子のなかで孔子の地位を相対化することにあった。

### 儒家と墨家 第三

- (1) 『春秋』『孝経』はどちらも周の上下の秩序を改めて、夏の質朴に従い、墨子も「禹にのっとる」と言った。意図にのっとらず、制度にのっとったなら、三代の伝統を知っていたとしても政治を実行できはしない。王者の制度に反するというなら音楽否定が一番だ。あの身体を酷使して世の中を心配し、あのように自らは貧困で、最後には破滅したのは、音楽否定が最大の原因だ。
- (2) なぜか。喜怒生死の気を起こすのは音である。だから、太鼓をドンドンと打つと、兵士は怒りが起こる。ガンガン鐘をつき、その後に簫を吹くと、人は悲しみを感じる。儒家の頌舞はクマ

やサルポーズをとり、身体の訓練を行い、進むときには歩みを乱さず、戦闘の時は攻撃を過たないように、音楽で指揮するので、人は音楽を学ぶのである。音楽がなければ舞踊もないし、舞踊がなければ軟弱で病氣も多くなり、やつれていくのをどうしようもない。身体を酷使して世の中の心配をするというのは、びっこの口バを走らせて太行山の坂に登らせようとむち打つのと違わないだろう。ああ、巨子の伝統は秦漢のときに絶えた。その学術が申不害、韓非、商鞅、慎到には及ばないわけではないが、自らを反省できず、だから百年のちに没落した。さて『文始』『五行』の舞踊は秦になっても滅びなかった。現在、五経は確かに残っているのに、『楽』書だけがなくなったのは、戦国六国の末期に始まり、墨者が音楽の否定を声高に叫んだため、儒者であっても伝え学習することはわずかだった。だから燃えかすの外の残った楽書は、竇公と制氏がいたのではあるが、書物として記録することはできなかったのである。ああ、尹佚、墨翟の災いは自らの破滅から他人を破滅させることになったのは、残酷だ。

- (3) その「兼愛」を「父を無視する」とののしられたために、後世の謬論は君子の非難を浴びたが、しかしそれは根本のものではない。張載は「病人、障害者、配偶者と親や子がない人たちはみな苦しみながらも誰にも頼れない我々の兄弟だ」と言い、「その理は同一だが、その現実でのあり方はそれぞれ異なる」とも言った。墨氏の兼愛の意図はまさしく理は同一で現実でのあり方は異なる、ということにならないのだろうか。また墨家の祭祀の重視、父親の尊敬は孝をこの世の中に示したのであり、どうして父親の無視というのか。『孝経本夏法説』に詳述したのでここでは詳しい説明はしない。

【解】 張載のはじめの言は『正蒙』に、次のは程頤の『河南程氏

文集』卷九「答楊時論西銘書」に「西銘明理一而分殊。墨氏則二本而無分」とある。墨子の兼愛を否定したのであるから、章氏の論証とはそぐわない。

「孝経本夏法説」(『章太炎全集』第1巻、274-276頁)の論旨は墨家の兼愛は禹の道を継承し、それは孝経の内容と一致するという。

- (4) 自然の山や谷に葬り、三ヶ月の喪に服する制度は禹から始まった。禹の時代には主命により奔走していたが、墨翟も命により奔走した。伯禽は三年後に政情を報告した際、古い習俗を変革するのに三年の服喪ののち廃止した、という。それに反して大公は五ヶ月で政情を報告した。ということは短い服喪の制度は、まず禹により提唱され、のちに尚父に継承された。しかし晏嬰はさらに削減してアシの杖と粗末な麻の喪服にし、通常の制度にはずれていた。墨子は服喪期間の短縮では禹にのっとったが、晏嬰の方はケチにするのは手本にしたが、喪礼の実行は手本にできなかったのが、全く誤っている。

【解】「廬杖衰麻。皆過其職」の「職」は徐注補遺(955頁)に「常制」とするのに従う。

- (5) けれども、服喪期間の短縮は禹と大公に責任があるのであり、墨翟だけではない。それなのに「兼愛」に罪をかぶせて「父を無視する」といったことにより、君子はそれだけを重視し言及する。さらに『水経・淇水注』を参照すると、『論語比考識』に言う。「町の名前が朝歌というので顔淵が宿ろうとせず、七十人の弟子たちは目を覆ったが、宰予だけが振り返ったので、由が足蹴にして車から落とした」。宋均は言う。「子路は宰予が不吉な土地を振り返って見たので足蹴にして車から落としたのである」。朝歌で車を引き返したというのは本は墨子の故事だが、『論語識』では顔淵とした。これは戦国六国時代の儒者が墨子

に従い音楽を否定した証拠である。古代の音楽については怪しげな事も多いし、確かに選別すべきである。しかし音楽は決して廃止してもよいということではない。

【解】 朝歌は現在の河南省淇県朝歌鎮。『水経注』卷九「淇水」によると朝歌は殷の紂王が鹿台を作った場所で、淫らな音楽も作ったので朝歌という町の名ができたという。墨子がそれを聞いていやがり、車を引き返し町を通らなかったという。

宋均は後漢の人。南陽安衆の出身。『後漢書』卷41の本伝によると詩、礼の経書を学び、地方官として治績を挙げた。

### 【論】

ここでは墨家の「兼愛」は儒家にも同じ無差別の愛があるし、「節葬」は禹のやり方の継承であり、非難に値しないと言う。否定されるべきは「非楽」である。音楽は感情を表現し、軍楽としても使うし、舞踊は身体鍛錬に役立つ。つまり実際の効用をもっている音楽を否定するのは誤りだと章炳麟は主張する。『墨子』非楽篇を検討すると音楽の芸術的価値を否定はしない。支配者が人民に過重な負担を負わせて大規模な演奏をしても民生の役にはたたないから音楽を否定するのである。これは効用により判断している。効用を判断する範囲の大小から見ると墨子の方がはるかに大きい。民生に利益があるか否かを基準とするのは墨子の思想全体を一貫している。それは章氏が言及した節葬篇も同じであり、論理の筋道は同じなのに、評価だけが正反対である。ここから推測すると、章氏の意図は兼愛や節葬が儒家に攻撃され、中国學術の歴史においては低い評価しか与えられなかった墨家を禹の伝統を継承し、弱者のための経世致用の學術として、広く見れば儒家の優良な伝統と同じ方向を志向する積極的評価をすることができる思想として改めて見直そうというものであろう。

#### 儒家と道家 第四

(1) 学者は黄老は世の中を治めることができるが、莊氏は世を乱す、と思っている。

(2) さて、莊周は世の中が汚れきっていると憤り、自らその不満に耐えられず、すべてを包括する議論をして不満を解消し、それにより万物の生成消滅を知り尽くし、治乱を超越し、いずれか一方だけを理解したのではなかった。世の興廢には何の役に立つのだろうか。

【解】 最後の「何庸」は「何用」と解した。

(3) 老氏の清らかで無欲であることは漢代に効果が現れた。しかし「奪おうと思うなら、まず必ず与えておく」と言う。それが人を支配する事ができる理由は、范蠡と文種であってもこれより腹黒くないからであろう。だから私は儒家と道家との区別は、腹黒い事が第一であり、清らかで無欲であるのは二番目とすべきだ、と思っている。韓嬰はこう言う。「一つでも不正を行い、一人でも罪なき者を殺したなら、国を得たとしても恥じる」。儒家と道家の区別の概略はこの点である。

【解】 冒頭の「老氏之清静。効用於漢」の「清静」は『老子』第45章「清静為天下正」より。

韓嬰の言葉は『韓詩外伝』巻六「行一不義。殺一無罪。而得天下不為也」に基ずく。

(4) 伊尹と大公が世の混乱を平定する能力をもっていたことから、必ず道家の説は重要だと考えられてきた。『漢書・藝文志』には道家の中に『伊尹』五十一篇、『大公』二百三十七篇がある。その業績をたどると、湯王や文王とはやり方が違い、探りを入れる手法を多く使う。現在でも見ることはでき、『逸周書』にまだ



残っている。老聃は柱下史であり、多くの史実を知っていたから、『金版』『六弢』の内容をまとめて、老子五千言を著し、それが後世の陰謀家の手本になった。天下を治める結果は同一だが、そのやり方は儒者とはずいぶん違う。だから、周公は斉国の政治を非難したし、仲尼は伊尹と呂尚を評価しなかったのはそれこそ理由があったのである。

(5) さらに儒家のやり方を盗用したのは新の王莽より上はいないし、道家のやり方を盗用したのは田常をあげないわけにはいかない。漢の高祖は原価はとったが利益は要求せず、財物と婦女は独り占めしなかった。はじめは与えておいて、結局は奪い取るというのは、『詩経』『書経』で人を誘い込むのに比べると、戦略上優れている。不幸にして盗賊に落ちてしまったとしても、儒家より道家のほうがさらに上だ。

(6) それで怒りを訴えたい者も「偽儒」については声を上げるが、「偽道」については声を上げないのも当然だ。けれどもそれは帯留めの窃盗を防いで、大盗賊を取り逃がすことになる。

### 【論】

莊子は政治の世界の汚さに憤慨して、政治には直接かかわらない視点から万物の生成消滅を知り尽くした。それに対し老子は処世術の一部として政治の技術をそのなかに含んでいる。老は権力者に利用される方策であるのに対し、莊は万物を根本から覆すラディカルな思想であると章炳麟は見て、両者を対立させて捉えている。老子は儒家の政治哲学と比較すると、はるかに狡猾で不正義である。「後世陰謀者法」であった老子は「偽道」であって中国政治の中では大盗賊であるから、政治世界の不条理をなくすために拒否していくべきだと章氏は考えるのではないか。

この篇の読解には高田淳『辛亥革命と章炳麟の齊物哲学』（研文出版、1984年）94-102頁を参考にしている。

## 儒家と法家 第五

- (1) 管子が名称と実質の一致という主張によって齊国を統治して、八十六篇の書を表して以来、『七略』はそれを「道家」と言い出した。すると商鞅は法令を重視し、申不害は権謀術策を中心とした。『韓非子・定法篇』にある。そこから始まったのだ。道が根本で法は末端と言うことが。
- (2) 今や儒者は管仲、申不害、商鞅の学術を耳にすると、表情が変わり恐れて「その学説は雑駁で治世について語り合うことなどできない」と言う。試しに国僑、諸葛亮の話をする、褒め称えて後継者になろうと望む。国僑と諸葛亮が人民を治める本になるやり方は管仲、申不害、商鞅と違いはないのである。すると儒者の道は法家を排除できないことが明白だ。
- (3) さて法家は一部『周礼』から由来し、董仲舒の『決事比』は儒家を引きつけ法家に付会しているというが、私はわからない。そもそも法家は酷刑を嫌うことはないが、法律に一致しない事を嫌う。漢の文帝の時代に三族皆殺しの法がまだあり、その刑も残酷だった。しかし裁判は四百件以下に減少し、刑罰執行停止の統治を始めようとしたが、法律は同一であった。法律と一致しないのは、簡単に人を殺すのは望まないから、同じ窃盗にいくつかの法令があり、同じ傷害にもいくつかの法令があり、死刑に値する犯罪か、ほとんどそれと違いがない場合に殺害を命じた。自分では慎重に刑罰を実行し、人民はむやみに殺害されることはないと考えたのだ。ところが役所では法律に一致しないため人民は情実により逃れるようになり、州や県では書類

仕事に忙殺され、日常の役所の会議を避け、あまりに慎重で適用できなかった。だから罪人に判決を下す際に、大金を盗んだのでなければ犯罪事件に立件せず、赦免してしまおうとする。ひどいと官も民もだましあって綱紀の弛みは極限に達した。これによってお上の徳の意図が深いとしても、悪者はそれによりますます暴虐に振る舞い、今はまさにこの状態である。

- (4) 董仲舒の『決事比』は經典と図讖を助けにして、一つの事件に一つの判例があった。鄧侯蕭何の『九章律』にくらべて、文章は煩雑で、判例はばらばらだ。一度使ったなら、ただちに燃やしてしまえばよい。書物に記し、何度も書き替えて、張湯に伝え、一つの事件であるのに二つの法律の間で迷うようにさせた。後世の裁判官は死刑について決事比が様々であることを利用して、結託して利を貪る事ができ、こうなると明白な標準を捨てて、権勢におもねる。儒家への反逆であり、法家の欠陥である。悲劇的である。

【解】 張湯については章炳麟は商鞅篇で「張湯、趙禹の仲間が生まれ、蕭何の説を受けついで飾り立て、人主に媚び、百官を脅かし、人民を支配し、そこで『小雅』を滅ぼした」とする。さらに「腹非之法」即ち思想のみで罪に問うやり方を用いたとする。この篇は張湯論ともいえるほど頻繁な言及があり、「私の見方では漢以降、裁判に携わる役人の説が『春秋』に付着してきた。君主の意図に媚び、臣下を抑圧し、さらには人民にまで及ぶのは、張湯の『決事比』が最初である」と断じている。章氏は裁判が権力者の意のままに左右され、賄賂と情実でもって不公正がまかり通る中国の状況の元凶として張湯を見ている。『史記』巻122、『漢書』巻59の本伝を見ると、誰もが認める佞臣かつ貪官であり、上に諂い自らの地位を上げる才能は並外れていて、漢の武帝に用いられ御史大夫になった。『漢書』巻

56 董仲舒伝では「董仲舒が引退後でも、朝廷に重大な問題が起こると使者か廷尉の張湯をその家に遣わし質問した」とあり、これが本文の記述の基づく所であろう。

- (5) 私の考えでは昔法律を定めた者の内、商鞅には法の条文がないし、管仲には役所の法令がない。流水のように従わせるのが一番で、次は服従しないなら重い刑罰がついてくるというやり方だ。法律が表立たないようになら、不一致もありはしない。子弓は「自らは恭しくし、簡易に実行して人民に向かい合う」と言う。ああ、これこそ儒家と法家をかねそなえた君主であろう。

### 【論】

法家とはいっても源流は老子の政治のテクニクに基づく所が多い。『韓非子』解老、喻老の二篇は『老子』の再解釈であるが、逆に見ると法家の根源に老子哲学があることを示してもいる。また、鄭の子産や諸葛亮のように政治の実務で成果を挙げた人は儒家であっても法家と同じ技術を用いたから、儒家も法家を補完要素として必要とする。しかし、現実はあまりに多様で法律ですべての生活を管理することは不可能である。董仲舒は法家の考えを取り入れて「決事比」で政策、裁判に多くの判例をもたらしたが、これも煩雑すぎる。結局、役所は業務に追われて行き届かず。人民は情実に逃れ、犯罪者の天下になり、裁判は権勢か利欲によって左右される中国の現状を招いてしまった。章炳麟は「流水」のように従わせる、言い換えれば「上善若水」の思想で社会秩序をもたらすのが最善と言うが、それはいったいいかなる方法によるのだろうか。最後に引く仲弓の言葉の「行簡」は法律の簡素化であるかもしれないが、「居敬」に章氏はどんな思想をこめるのだろうか。

## 総論

以上の諸篇を読み進む過程でしばしば議論したのは西欧の進歩観に対する章炳麟の多元的進歩観の対立という問題であった。張さんの研究テーマは章氏と1908年に始まるパリの中国人留学生の雑誌『新世紀』に拠る呉稚暉らの人々と交わされた論争である。新世紀派は無政府主義者が多く、世界は国家のない単一の世界に向かいつつあり、各国語はやがて消滅するので、中国も漢語を廃して万国新語即ちエスペラントを国語にすべきだといふとんでもない主張をした。章炳麟は長年の古代音韻学研究、すぐ前に行った中国の方言研究の上に立って、ラテン文字が漢字より優越するものでないこと、中国は西欧と器物も観念もまったく異なり、ヨーロッパの言語に基礎をおくエスペラントでは表出し得ないこと、などを反論した。章氏はこのとき日本滞在中でトルストイを引用したりしている。彼の議論は中国語学の知識にもとづく現実的かつ予言的なものであり、普通話の普及、注音字母の作成、漢字簡化などの点で未来に影響を及ぼす内容も備え、はなはだ説得力に富む。

では、さらに章氏の議論から言語だけでなく、国家体制、社会、文化の多様性、社会進歩の多元性の承認へと拡張して論理を適用できるのか、ということである。張さんははっきりとはしていないが章氏の考えは中国の未来の文化、社会の進展を説明する基本的考えとして有効だとした。筆者はそれには反対であり、あたかも新世紀派と章炳麟が新たに日本で対決するかのようであった。

それでは章氏の多元的文化観は上記の諸篇にどのように反映しているのか、これからは筆者の見解を述べることにする。

中国思想史における多様な思想家の価値を新たに発見し、承認する点でそれは基本的な部分で反映しているといつてよい。儒家では荀子の地位を高め、宋学の道統の歴史観を離れ、墨家や莊子の評価を高め、孔子を諸子中の適正な地位においている。先秦の

諸子は多様な内容と価値を持ち、ちょうど同列で活発に活動していた古代ギリシアの哲学者たちのように考える。先取りして言うと、董仲舒により宗教化された儒教が朱子学によりスコラ神学がヨーロッパで持った地位を占める。その一元的支配を脱して西欧近代哲学の役割を担うのが顧炎武、戴震であり、ここから再び多様な思想が展開する。大略、章炳麟のもくろみはこうであっただろう。

問題は顧炎武や戴震の延長とヨーロッパの文化と社会全体の到達水準との隔絶が何を以て埋められるか、或は顧、戴の延長がヨーロッパと並立する「もう一つの近代」(小林武氏による)を展望できるか、である。緊急にそれを埋め、展望するのが『墟書』の議論ではなかったのかと思われる。日本の翻訳を通した、いわば聞き書きだったにしてもヨーロッパ哲学への突破によって知識の世界化を実現しようとする企図ははっきりとそして見事に果たされている。その吸収力と咀嚼力は『墟書』に示されている。章氏は1910年刊行の『国故論衡』原学篇で日本と中国の近代の学術を比較して次のように述べている。

「独自に獲得したものがないと、教師になることはできても、優れた学術と言うことができない。中国、インド、日本を比較するとわかる。日本にはもともとは文字がなかったが、晋代の隸書をいろいろと持ってきて草書を変えたり、一部を省略して仮名を作った。言葉と文字が食い違い、文字がないのに学問というのは恥ずかしい。近頃は様々な学芸はヨーロッパをそのまま取り入れて三、四割はものになっている。だが、博士とは一生、書写の役人をしているようであるが、五、六年たつてそのやり方ではうまくいかなくなると、出かけていって転売をする。一つの事も一つの意味も自分で理解したものはなく、ただ口で繰り返すことを学ぶだけで、先生の業績を伝えるだけ、王充は配達人が文書を渡したり、門番が教えを伝えることになぞらえた。昔から教説のできふ

できはいろいろだが、配達人や門番は関係ない。中国とインドは独自に学術を生み出し、今は衰退しているが、まだ自分でそれを発展できるから、優劣は明らかである。」

日本人からすると手厳しい評価だけれども、滞日中の章氏の当時の率直な意見であろう。

いささか反論を試みると、近代ヨーロッパ文化の一元的な文化観に対して多元的文化を提唱したのはドイツのヘルダーに始まり、ロシアのスラブ派の哲学者、日本の明治期の国粹主義者が表出した（汪榮祖「章太炎対現代性的迎拒與文化多元思想的表述」『中国文化』第3期、104-122頁）。おそらくこれに留まらず、インドでもイスラム世界でも自らの文化をヨーロッパに対置し、後ろを向いて伝統の中に未来の進路を求めた思想の傾向が遍在していたであろう。しかし、いまや中国人であろうが、日本人であろうが、或はアメリカ人、フランス人、インド人、ナイジェリア人であろうが、社会、歴史、文化的背景の違いをもとめず、驚くほど類似した生活方針と意識を持って生活している。そしてその生活の様式こそ結果としてその国の、そして中国の一つの近代であるというべきではないのか。近代の重要な要素である、自然科学と技術の面に章炳麟はあまり関心を寄せず、緊急事態の書にあっても西欧の天文学、物理学、化学、生物学、医学、科学の方法を探る道をとらなかった。革命家章炳麟が中国の古籍に埋没するのにとらわれ、そこから顔を上げ、窓の外の青々とした天空を眺めようとしなかったのは不思議である。