

現代中国における孔子研究 の動向について

—特に「孔子学術論争」について

欠 端 実

I 論争の背景

II 仁に関する関鋒、馮友蘭の所説

III 論争の推移

IV 道徳継承論へ

I 論争の背景

孔子の哲学思想をめぐる学界での論争が中国で始まったのは、1961年からである。

この論争は、それに先立つ老子哲学論争(1959年)、莊子哲学論争(1960～61年)の後をうけたもので、中国古代の哲学思想をめぐる論争の一環として行われたものといつてよい。

そして又、これら中国古代哲学思想をめぐる論争は、それに先立って1957年頃から始まっていた、中国における哲学上の遺産の継承をめぐる論争の延長上にあるものでもあった。1957年に始まった哲学遺産継承の問題をめぐる

論争はどちらかといえば、一般的、総合的な面で論議が交されたのであったが、老・莊・孔をめぐる論争は、その方法論が、より具体化された形で提出されるようになったものである、ともいえよう。

この論争が最も盛んであったのは1961～62年で、その間全国各地で孔子の思想が研究され、論争が行なわれていった。そうした有様は、以下に示した「光明日報」より摘記した関連記事をみることによって、その一斑が窺えよう。

- | | |
|----------------------------------------------------|------------|
| 1. 1960年春、学界、第一回の孔子討論会を開催 | 61年11月2日 |
| 2. 北京の哲学界、孔子の哲学思想を検討 | 61年10月30日 |
| 3. 中国哲学会と北京市哲学会、孔子評価の問題を討論 | 61年11月2日 |
| 4. (12月) 曲阜にて第2回孔子討論会を開催予定 | 61年11月2日 |
| 5. 新郷師範学院、孔子の政治上の立場及び教育思想を討論 | 61年12月10日 |
| 6. 吉林大学、孔子の評価をめぐる討論会開催 | 62年1月21日 |
| 7. 広東省史学会、三たび孔子思想を討論 | 62年2月18日 |
| 8. 吉林省学術界、孔子問題を討論 | 62年3月13日 |
| 9. 黒龍江省史学界、孔子を論ず | 62年5月26日 |
| 10. 曲阜にて孔子問題討論会を開催 | 62年6月6日 |
| 11. 北京大学中国哲学史教室、孔子思想を更に深く討論 | 62年7月18日 |
| 12. 山東省歴史学会、山東省歴史研究所主催の孔子学術討論会、済南で開催(62年11月6日～12日) | 『哲学研究』63—1 |
| 13. 山東省師範学院、孔子討論会を開催 | 62年11月13日 |
| 14. 天津市学術界、孔子討論会を開催 | 62年11月15日 |

以降は省略するが、1963年にもこのような討論会が各地で続行されてゆくのである。ただ、当初からの争点に変化してきていることが注目されよう。つまり中国古代哲学思想の継承をめぐる論争から、その具体例としての老子、莊子、孔子をめぐる哲学思想に関する論争へと発展し、更に63年以降は、孔子の哲学思想をめぐる論争から道徳思想の継承をめぐる論争へと論点が移ってきている。その際も依然として孔子の思想はとりあげられるのであるが、対象は孔子そのものではなく、道徳評価の規準をめぐる問題、道徳と道徳科

学をめぐる問題等をも含めて、道徳(思想)一般の継承問題の方に焦点が移っているのである。この所謂道徳継承論をめぐる論争については、改めて紹介する予定なので、ここでは触れないこととしたい。

Ⅱ 論争の推移

孔子学術論争における中心テーマはどのようなものだったのであろうか。順を追ってみてゆく事としたい。

1) 1960年春、孔子討論会が開催された時には、

孔子の生きた時代及び孔子が代表している階級は何か

孔子の天道観及びその思想の当時果していた役割

文化・教育面における孔子の貢献

等々に関する初歩的な研究であった。その後学会では引き続き討論が重ねられていったが、テーマは以下のように大別される。

孔子と易との関係

孔子の仁学と礼学

孔子の政治的立場

孔子の大同思想

この段階までは、研究論文は孔子思想の全般にわたっていわば純学術的の性格を保っており、実証的な研究発表が基調をなしていたといえよう。

2) 1961年10月、北京市哲学界主催の孔子哲学思想学術講演会が開催され、閔鋒と馮友蘭が招かれ講演した。彼等二人が招かれて講演をしたのは、この孔子学術論争における対立した立場のそれぞれの代表者であったからである。因みに言えば、彼等二人は、これに先行した老・莊哲学論争においても同様に論争の軸を形成しあって対立していた。この日の講演会には1000人余の出席者があったという。両者の争点は大きく2点にまとめられよう。

①. 方法論上の対立

②. 『論語』の語句が表明する具体的内容は何か、をめぐる対立

この頃から、関鋒が方法論上の問題を明確にし論争の主要なテーマとして押し出していることが注目される。(関鋒の方法論に関しては以下のⅢを参照)

3) 1962年に第2回の孔子討論会が開催されるにあたり、主催者である山東省歴史学会、歴史研究会宛多数の論文が提出されたが、主催者がまとめたものによると、それらの論文の中心的な問題は以下の4点であるという。

- ①. 孔子の思想の核心は何か
- ②. 孔子と『六経』との関係
- ③. 孔子の政治的立場について
- ④. 孔子評価をめぐる問題に関する討論並びに研究をどのようにして進めて行くか

ここでは1、4について紹介しておきたい。

提出された論文を整理すると、孔子の思想の核心については三様の考え方がみられる。

- ①. 仁であるとする説
- ②. 礼であるとする説
- ③. 中庸であるとする説

以上の三説の内、1年余の討論の結果、仁であるとする見解に大方は一致してきていたといえよう。しかしながら仁の内容と機能とに対する理解の仕方となると大きな相違がでてくる。

関鋒、林聿時、馮友蘭、高亨等は、いずれも仁学の根本内容は孔子の説く「吾道、一以て之を貫く」所の「忠恕」であるとする。「己立たんと欲して人を立て、己達せんと欲して人を達す」るのが忠であり、「己の欲せざる所を人に施す勿れ」が恕である、と考える。

楊榮国は、孔子の仁の内包は、孝悌忠恕礼智勇恭寛信敏恵を含むが、孝悌が仁の本であると考えている。

陳玉森も基本的に同じ見方である。

蔡尚思。仁の基礎であり且それに先だつてしなければならぬものが孝であ

る。仁を捉えるめやすと目標となるものが礼であり、孔子は礼学を最も重視した。又仁を限定するものが中庸であり、仁の実際的方法が忠恕である。これらが仁を核とし、孝と礼とを主要な内容とする儒家道徳の思想体系を構成している、という。

車載。孔子が仁を説く際、主たる内容に三つある。第1は克己、第2は復礼、第3は帰仁である。「帰仁」と「服民」と「愛人」とは同一の内容の異なった方法である、と考える。

高贊非。孔子の仁の一般的な、広義の意味は「愛人」である。その特殊な即ち高次の意味は自我を没却した、無私の積極的な奮起の精神といったようなものである。更に、それが孔子の世界観の主要な部分を構成しているという所に本質的意味がある、としている。

次に今後の課題として出された問題を見てゆこう。

それまでの一年來の討論で、新たに孔子の経済思想、教育心理思想、史学・美学・音楽・体育思想、軍事思想等々が問題として提出されてきたが今後の課題として以下の三点があげられている。

- ①. 毛沢東思想の指導の下で孔子を研究し孔子学説中のエッセンスを批判的に継承すること。その際例えば、孔子の「人事を重んじ鬼神を軽んず」という観点、「身を殺して仁をなす」、「三軍も帥を奪う可き也、匹夫も志を奪う可からざる也」という意志、「学びて厭わず、人に誨えて倦まず」という態度、天下一統の思想、および孔子の教学の方法と経験などが注意すべき要素である、とされている。
- ②. 新しい孔子年譜を作ること
- ③. 研究方法の多様化。それに関連して、孔子思想の研究成果が、古代史の時代区分の問題にも役立つのではないか、という意見。

4) 1962年11月6日から12日まで、山東省歴史学会、山東省歴史研究所の主催する孔子学術討論会が済南で開催された。出席者は哲学・歴史学関係者160人余であったという。

この討論会での中心テーマは、孔子思想の遺産をどのように継承してゆく

かをめぐる方針並びに方法に関する問題についてであった。

高贇非は従来、孔子の仁の思想研究がもっていた方法論上の欠陥として2点あげている。第1は孔子思想の発展過程において仁に関する思想をみてゆく事に慣れていなかった事、第2に孔子の仁の思想をとりあげる際に、思想の内在的な論理から展開してゆくことができなかつたことの2点である。彼の仁に対する解釈は以下の通りである。

「仁思想の一般的意味は『愛人』であり、封建的ヒューマニズムである。仁思想の特殊な意味は、自我を没却した、無私の、積極的な奮起の精神の如きものであり、孔子の示した最高の道徳規準である。仁の本質的意味は、乃ちそれが孔子の世界観の重要な構成部分であり、同時に彼の全ての思想の出発点であり帰着点であるという所にある」。

継承の方法に関して高贇非はこう述べている。「仁の思想内容は、仁の具体化された形式と区別しなければならない。仁の表現形式は封建社会の文物制度——特に礼、義と結合せざるを得ず、その為大きな限界と封建性をもちたざるを得なかつたが、仁の思想内容の方は我国の歴史上最も偉大な思想の一つである。我々はこの貴重な歴史的財貨を、マルクス・レーニン主義の方法で整理をし、充実させ内容を高め、社会主義建設のために役立たせねばならない」。

馮友蘭は、孔子の説く仁を愛人であると解釈する。そして方法論的には、階級社会にあっては、超階級的な愛が存在したという事実はないが、超階級的な思想、言論はある、という立場に立っている。

李青田と趙一民は、孔子研究に際しては、歴史的事実に合った科学的な評価をしなければならぬと主張、又孔子の現代化の傾向に批判を加えている。

関鋒、林聿時は、主として超時代・超階級的な、抽象的分析傾向に対して批判の鋒先を向けている。歴史の実際に則して調べてみれば、超階級的な、永久不変のものは客観的には存在しないというのが、彼らの立場である。この点、馮の立場とはっきり対立している。

継承の方法に関しても、関、林は馮の立場に対立している。孔子の説く仁

と、プロレタリア階級のイデオロギー、マルクス・レーニン主義とは量的区別だけなのか、質的相異なるのかという問題を出している。

以上の事から窺えるように、この時の討論会では、方法論上の問題が中心テーマとして取りあげられ、古代中国の道徳思想の継承問題と、その事がもつ現実的意味とに論議のマトがしばられるようになってきている。その際、関鋒、馮友蘭がそれぞれの立場を代表しているので、両者の方法論をもう少し詳しく見てみたいと思う。

尚、この時の討論会で高贇非、祝端開等によって次のような発言がなされている。

高贇非によれば、孔子の仁の思想は二千年余の歴史の中で常に思想的な光輝を放ってきたし、又孔子の思想を有していたので、中国人民は、新しい時代に比較的順調にマルクス・レーニン主義を受け入れる条件を備えていたのであるという。

又、祝端開は、孔孟思想はすでに新しく創りかえられ、プロレタリア階級、マルキストの党性修養上重要な構成要素の一つとなっている、と発言している。これらはいずれも歴史的事実に合致するものであるとして批判されたが、1963年以降になると劉節の論文「孔子の唯仁論」、「中国思想史における天人合一の問題」等と共に、孔子を美化する右派の思想として多くの批判を浴びることになるのである。

Ⅲ 仁に関する関鋒、馮友蘭の所説

この時期関鋒、馮友蘭が直接孔子に関して発表した論文は以下の諸篇である。（但し関鋒の論文はいずれも林聿時との共著である）

孔子を論ず（馮）	光明日報	1960. 7. 22/29
孔子を論ず（関）	『哲学研究』	1960年 第4期
仁に関する孔子の思想を論ず（馮）	『哲学研究』	1961年 第5期
孔子再論（関）	『新建設』	1961年 第11期

孔子三論(関) 光明日報 1962年1月22日
 仁に関する孔子の思想再論(馮) 『新建設』1962年 第5期
 関鋒、林聿時の方法論的立場は「孔子再論」にはっきりと表明されている。彼らのよって立つ根本的立場は、社会存在が社会意識を決定し、社会意識は社会存在の反映である、とする歴史的唯物論の立場である。ここから、歴史上の哲学体系や哲学命題についての研究には、歴史をぬきにした孤立的抽象的論理的分析をすることではなくして、歴史的な具体的な分析をすることが必要とされるのであり、その事によって、哲学体系なり哲学上の命題なりの本来的な意味が把握できるのである、と考える。もしそうせずに歴史的背景をぬきにした抽象的な論理的な分析をすれば、牽強附会に陥ったり、古代思想を現代化するという欠陥におちいることになる。例えば古代のある哲学の命題について論理から演繹され得る意味を、現に存在した意味と見なすと、現代人の思想を古代人に無理強いすることになる。このような方法は哲学史研究上において、超時代・超階級という誤った方向に歩みかねない。だから孔子の思想を研究するには努めて歴史背景と結びつけて、歴史的、具体的分析をしなければならない。

以上が基本的な立場であるが、具体的に孔子学説の核心である、仁について言えば、仁を特定の歴史的環境の中で、つまり当時(春秋時代)の階級支配の形態の変化という事実、階級闘争という事実の下で考察を進めてゆき、孔子仁学の萌芽にまでさかのぼり、又孔子仁学の二面性をはっきりさせて、孔子仁学とその当時の他の思想との対立の中で、その具体的な内容と階級の本質を把握してゆくことである。

以上のような具体的方針に基づいて、孔子の仁学研究は当時の歴史情況の分析から始められて行くのである。

関によれば春秋戦国時代は奴隷制から封建制への転換期である。魯の国について言えば、孔子が活動した時代の基本的な歴史的な現実には以下の通り3種の社会勢力によって構成されていたという。

1. 形式的には未だ政治権力の頂点にあった魯の公室に代表される

- の保守的の奴隷所有階級
2. 実際上の政権を握っていた季氏に代表される地主階級
 3. 陽虎等に代表される大夫家臣たち。彼らは社会の下層を代表するもの、ないしは労働人民に近いものである。
- こうした三種の社会勢力間の階級闘争が歴史的現実としてあったが、では孔子はどの立場に立っていたのであろうか。中年以後の孔子は基本的には魯の公室の側に立ち季氏に反対し、進歩勢力に反対したのであった。こういう前提に立って関鋒は孔子思想の分析に入っていく。
- 関によれば、論語の中で、孔子の仁学の本質を最も集約的に、最も総括的に述べてあるのは以下の三句である。

1. 克己復礼為仁(顔淵)
2. 己所不欲、勿施于人(顔淵)
3. 己欲立、而立人、己欲達、而達人(雍也)

こうした抽象化された法則の具体的な内容は何なのか。これが論争の一つのポイントである。

ここで関鋒は、当時流行していた仁を、『左伝』、『国語』、『論語』、『孟子』などから帰納して類型化し、それらを各々階級区分と対応させ、最後に孔子の唱えた仁の内容はその内のどれに最も近いのか、という方法を用いている。当時流行していた仁の観念は以下の3つに類型化される、という。

1. 奴隷所有階級の仁
 礼讓(『左伝』僖公8年)。親を愛す之を仁と謂う(『国語』晋語)。
 君を尊ぶ(『左伝』僖公33年)。仁は君を怨まず(『国語』晋語)。仁人は覚せず(『国語』晋語)。(人を)愛して長きを謀らざるは不仁なり(『国語』楚語下)。
2. 地主階級の仁
 功利(『国語』魯語上、『左伝』昭公20年)。無道を殺して有道を立つるは仁なり(『国語』晋語)。
3. 労働人民の仁

富を為さんとすれば仁ならず、仁を為さんとすれば富まず（『孟子』滕文公）。

孔子の「己所不欲、勿施于人」、「己欲立、而立人、己欲達、而達人」は以上の3類型の内、1の奴隷所有階級の仁の観念が抽象化されまとめあげられたものである。よって孔子の仁の思想は奴隷所有階級の思想、ということになる。尚、孔子のこの2つの語句がもっていた具体的内容の二面性についてはこう言っている。

1つは、ここで使用されている人とは、同族のものを指しているのではないところから孔子の仁学は族類のわけへだてなく一視同仁にみている、といえる面である。

第2には、2つの語句は奴隷所有者間の矛盾の調和、地主階級と奴隷所有階級間の矛盾の調和をはかることが主な内容であったという点。

以上で関鋒の所説を略説したので、次に馮友蘭の「仁に関する孔子の思想を論ず」についてみて行きたい。

馮によれば、孔子が仁について下した定義ともいえる内容をもつ語は、「克己復礼為仁」である。その実行上の方法として説かれたのが、「それ仁者は己立たんと欲して人を立て、己達せんと欲して人を達す、能く近く譬を取る。仁の方となすべきなり」であり、これは積極的方法（一忠）である。又消極的な方法としては「己の欲せざる所を人に施すなかれ」であり、恕である。合わせて「忠恕の道」と呼んだ。

所で関鋒、林聿時が孔子の思想を奴隷所有階級の思想であると規定しているのに反し、馮は地主階級の思想であると反論する。その論拠は以下の通りである。

1. 春秋時代にあつては、汎称としての「人」という用法があつた。故に「愛人」とは全ての人を愛すということである。ただ、実際に孔子が愛さねばならぬとしたのは搾取階級であつた。がしかしその事によって「人」という字が専ら奴隷所有貴族を指しているとはいえない。（関鋒は、「人」は奴隷所有階級を指し、「民」は奴隷階級を指すとしている）

2. 「博く民に施して能く衆を済う」というのは、孔子自身も当時物質的条件が具備していないため非現実的であると見なしたが、そうすべきである、とは考えていたのである。これは没落奴隷所有階級がもてる思想ではない。

3. 没落奴隷所有階級は「克己」とか忠恕の道とかによって示されている思想——他人と自己が平等な人であると説き、自己と平等な人として他人に対処しようとする思想、をもち得ない。これは、新興の地主階級の思想である。

4. 当時の奴隷所有階級は没落階級であり、地主階級は新興階級である。一つの階級が上昇階級にある時は、その思想上の代弁者の思想は普遍性をもつものである。故に孔子の思想についてみても、具体的には階級性を帯びてはいるが、それだけには止まらず、他方では超階級的な、普遍的なものをもっている。

以上で馮の仁に関する所説をみたわけであるが、尚、馮は仁に関して次のような見解を出しているのが注目される。即ち、

孔子の仁は道徳に止まらず、世界観でもある。完全な正しい世界観を仁と称し、そうした世界観をもっている人を仁人と称したのである。

孔子の説く仁は、人間の類意識と類行為という意味をもっているといえるのではないか。

以上、関鋒と馮友蘭の孔子思想研究の方法論及び具体的な研究法を比較してみた訳である。関鋒の方法論が特殊具体的な歴史背景との結びつきの中で思想を捉えて行こうとしているのは理解できるのであるが、問題意識が先行してしまい、結論と短絡してしまつてはいないであろうか。諸書からの資料の引用のしかたにおいてその感を深くするのである。もしその資料を論理構成上の決定的な資料としようとするならもっと丁寧に扱うべきかと思われる。仁を類型化する作業においてもその内在的な論理構造を明確にした上で比較研究を進めるのでなければ読者は充分の納得がつかねると思う。

同様のことは馮の場合にも言えそうである。馮は言葉の意味を解釈することに重点をおいているようであるが、言葉の恣意な解釈を防ぐ意味からも、

内的構造をはっきりさせておくべきかと思われる。

孔子思想の十全な理解は依然として至難であるけれども、この孔子をめぐる論争の過程で提出された新しい問題は今後の孔子研究の際にも大いに検討すべきであると思われる。

IV 道徳継承論へ

孔子の哲学思想をめぐる展開された学術論争が開始された時点においては、論争の彼方に見据えられてはいたかもしれぬが、正面きっては論ぜられなかった現実的意義に関する論争が、1963年になると俄然表面化してきた。それは中ソ論争の公然化とそれに伴う社会主義そのものに対する理論的再検討が、この孔子学術論争にも影響を及ぼしてきたためであろう。この頃の問題は、

1. 階級社会にも、超階級的な思想、言論はあり得るのか否か。
2. 歴史的な文化遺産を継承する際、批判的な継承法以外に、いわゆる抽象的な継承法があるのか、否か。

というところにしぼられてきた。2で言われている抽象的な継承法とは、それを唱える論者によれば、現在の我々が過去の文化遺産を継承するとき、その意とする所をくみ、その具体的方法は学ばず、とする態度・方法のことである。しかし、これを批判する論者は、抽象的継承法は、その文化のもつ歴史的被拘束性・階級的分析の検討をぬきにして継承しようとするものである。それでは本来の意味を握みえず、牽強附会に陥り、古代思想を現代化するという悪しき欠陥におちいるとして、そうした方法、態度を否定した。この抽象的継承法をめぐる論争は、道徳継承論として引き継がれてゆく。やがて文化大革命に入り、新たに「プロレタリア階級は、地主・ブルジョア階級の道徳を継承するだけで、自から新しい道徳を創造することができないのか」という、学術界内部からは出なかった問題も出されるようになってくる。

1963年以降の道徳継承論については別に紹介したいと思う。

参考資料

『孔子哲学討論集』（中華書局 1963年）

光明日報 1961年10月30日

光明日報 1961年11月2日

” 1962年11月12日

『哲学研究』1963年 第1期

尚、道徳継承論については以下の論文が参考になる。

近藤邦彦「思想史研究と文化大革命」——「道徳継承問題」を中心に、

『講座現代中国』Ⅲ（大修館 1969年）所収

大竹鑑「中国の道徳教育論」

『道徳教育の探究』（福村書店 1971年）所収