

尊孔論と批孔論

—— 日中『論語』評釈考異 ——

松尾善弘

— 目 次 —

序 言

- 1 抽象継承法と階級分析法
- 2 馮友蘭氏の自己批判をめぐって
- 3 中国における孔子評価の現段階
- 4 「学而時習之、不亦説乎」の解釈

結 語

序 言

学生時代、わが国の訓読法に疑問を持ち、批判的考察を始めてから半世紀が過ぎた。この間、中国古典（古代漢語、いわゆる漢文）、なかでも漢詩など韻文作品の読解はすべからず漢語（中国語）の語音、語源、語法をオールラウンドに駆使した原音読解によるべきである。ついでには現代漢語の習得を先行させ、訓読法は副次的手段として利用すべしとする筆者の主張は、訓読法信奉者による激しい「訓読法優位」の反論を呼んできた。又、筆者が訓読批判を基調とする研究論文を寄稿しても、学会誌への掲載を拒否されるというケースが一再ならずあった。

しかし、この事実には、わが国の訓読法一辺倒による中国古典ひいては中国古代社会ひいては中国現代社会の理解がいかに深刻な問題点や矛盾を抱えているかの逆証でもあると言える。

日本の漢文学者が訓読法によって中国古典の大約を苦もなく「読解」する実態は認めるに吝かではない。しかし、そもそも現代漢語の初歩さえしかと習得できない者がなぜ2000年も前の古代漢語を「読解」できるのかと言えば、答えは簡単である。古来、日中で共有する「表意文字」漢字に頼って、日本人は観念的に日中間の言語の壁、時空の壁をいとも容易に飛び越えてしまうのである。だが、現実世界に着地した途端、それがいかに皮相な理解であったかを思い知らされることになる。

今日、わが国における作品内容理解の伴わない吟誦界や書道界の盛行、漢字並べ詩の横行、漢

字力不足による学力や思考力の低下、際限のないマスメディアの漢字遊びゲーム、子供の名付けの混乱などなどはすべて漢字の表層理解に起因する現象と言えないだろうか。漢字文化大国を誇る日本は、今や漢字の魔性に魅入られ病みほおけている。

漢文訓読法最大の弊害は、このように、本来漢語の表記道具たる漢字の本質に迫り得ないまま表面的理解にとどまって自己満足してしまうところにある。しかも、中国古典を誤訓誤読しても、その原因を究明し是正する自浄能力に欠ける。訓読法こそわが国の漢文という虚学の世界に生まれ出た申し子だったのである。漢字の魔力、その功罪両面をしっかりと見極めることから出発しなければならぬと主張する所以である。

学問の世界のみならず、科学・技術その他多くの分野でグローバル化した現代にあって、いかなる外国の文学と雖も当該国の現代語の介在を抜きにした意思疎通などあり得よう筈がない。中国の古代漢語の一字一句の解釈から文学・思想全体の理解に至るまで、訓読法で事足りると強弁するその裏で数多くの歪みが生じている現実を直視しなければなるまい。

例えば漢詩の「押韻」一つをとっても、漢語の言語的特徴たる声調（四声、中古漢語では平上去入声）を体得することなしには一詩の形式・内容にわたる完全な理解に到達することはできない。つまり、漢詩を丸ごと味読し鑑賞するには、作詩上の根底にある「平仄」の実態を再現できるまで自己の漢語のレベルを高める外はないのである。

筆者は、近年、わが国の訓読法による漢詩漢文の誤訓誤読をいくつか摘発し、そのよってきたる原因を究明した著書を江湖に問うてきた。⁽¹⁾

本稿は、わが国の中国古典の最高峰・孔子や『論語』の評価・評釈を一時期、批孔姿勢に転じた中国のそれと比較考察することによって、彼我の認識の違い、そのよってきたる所以を究明することを目的とする。中国哲学界の変遷をよそに訓読法という案楽椅子に坐して尊孔姿勢を守り続けるわが国の対中国古典のありようを見据え、中国古典を初め、中国社会全般にわたる真実の姿に肉迫する「抛磚引玉」になれば幸いである。

1 抽象継承法と階級分析法

字面に頼^{じづら}って中国古典を解釈し、批判的考察や階級的観点を欠いたわが国の漢文訓読法は典型的抽象継承法である。元はと言えば、例えば『論語』の解釈は古注や新注など中国歴代の考証学者の説を受け継ぎわが国風アレンジ（訓読）したものであるが。

一方、階級分析法は西欧近代のマルクス・レーニンの所産・唯物論哲学の基本理念の一つである。古典資料を解釈する際、その時代背景や社会体制を分析する観点を必須とする。

歴史的にみても、五四運動以降、この観点の導入によって孔家店打倒のイデオロギー闘争に理論的な多くの根拠が与えられたと言ってよい。又、それは文革期にあっては鬼に金棒の役割を果

したと言えるだろう。

魯迅もつとに説いている。「文学には階級性がある」と。

——文学には階級性がある。階級社会の中では、文学者は自分が「自由である」と思い、自分は階級を超越していると思うだろう。しかし、意識するとしなないに関わらず、結局はその階級の意識によって支配されるものであって、その創作は決して他の階級の文化に資するものではないのだ。(『二心集』・“硬訳”与“文学的階級性”1930.1.24)

中国思想界が尊孔論から批孔論へ転換して行く結節点に登場した唯物論哲学の思考論理を理解するため、又、以下の馮友蘭氏の思考論理を理解するため、根底となるいくつかの術語の解説から始めよう。⁽²⁾

【階級】

——一定の歴史的な社会的生産体制のなかで占める地位のちがひ、生産手段に対する関係のちがひ、社会的労働組織のなかでの役割のちがひ、従って社会的富を受けとる方法とわけまえの大ききの違いなどによって区別される人間集団のこと。階級は分業と私的所有の発展と共に生まれた。階級社会においては奴隷主と奴隷、領主と農奴、資本家と労働者というように、それぞれの階級的な社会構成体には二つのおもな階級があり、一方が他方を搾取する関係にあって、両者は和解できない利害の対立の関係にある。またそれぞれの階級の経済的地位に応じて、支配・被支配の政治的関係が生まれ、さまざまな社会的意識が生まれる。

【階級意識】

——自分が属している階級の社会的地位、歴史的役割、政治的任務などを自覚すること。対立した諸階級にはそれぞれ対立した階級意識が生まれる。労働者階級は産業革命によって単一の階級として形成された。しかし、労働者階級は、そのままではまだ自分の歴史的使命を自覚していなかった。このような客観的存在としての労働者階級を即自的階級という。社会主義意識は、プロレタリア的階級闘争の直接の産物ではない。科学的社会主義は、労働運動のなかから自然発生的に生まれたものではなく、マルクスやエンゲルスの科学的活動によって生みだされた理論である。労働者階級は、意識の自然成長性とたたかうなかで科学的社会主義を自分のものにしてはじめて、階級意識をもった意識的存在としての労働者階級（対自的階級）となる。

【階級性】

——階級の性格という意味。階級社会ではあらゆる人間の活動はその人の属する階級的位置・利害によってきまり、多かれ少なかれ階級性をもつ。また、政治的・法律的諸制度やイデオロギーの諸形態など上部構造に属するものも、同様に階級性をもっている。なぜなら、それはいずれも、土台＝経済構造における階級関係を反映し、特定の階級の利害を擁護するという役割をもつからである。従って、階級社会に超階級的な制度や理論・思想はない。自分の理論の「超階級性」を主張する人びとは、反動的な階級性をごまかしているにすぎない。反動的な階級性は真理に近づ

くことを妨げるが、進歩的な階級性は真理を自分のものにすることを要求する。歴史上、もっとも進歩的・革命的な階級として現れた労働者階級は、歴史の客観的な発展法則の科学的な認識に基いて自分の歴史的任務を達成できる階級であり、その階級性は、真理を自分のものにすることを強く要求する。だから、労働者階級の前衛党と科学的社会主義は、その階級性を公然と認める。これに反し、現在、反動化した資本家階級は、資本主義制度を美化するため、真実をおしかくし、えせ科学を要求し、利用している。

〔階級闘争〕

——諸階級の社会的経済的利害の根本対立から生まれる闘争。階級闘争の具体的内容と形態は、それぞれの経済的社会構成体の内容によって決まる。たとえば、奴隷制社会では奴隷主と奴隷との対立、封建制社会では領主と農奴との対立、資本主義社会では資本家階級と労働者階級との対立というように。同時に、階級闘争は、複数の階級・階層の連合の間でも進められる。階級社会では、階級闘争は歴史の発展の原動力であり、人類の歴史は階級闘争を通じて発展する。近代社会では、最も純粹で鋭い階級間の政治闘争は政党間の闘争として現れる。労働者階級の階級闘争には、政治闘争・経済闘争・思想闘争という三つの側面がある。

2 馮友蘭氏の自己批判をめぐって

そのあまりにも過激な旧秩序旧文化破壊行為のため、物的人的甚大な損害を被ったと今にも悪名高き中国の文化大革命。だがその中心スローガン“批林批孔”が示すように、思想闘争の核心は最高指導者毛沢東をなき者にして権力奪取を企む反動の頭目林彪の打倒と、2000年にわたる封建体制を支えた最大最強の保守反動思想家孔子の打倒であった。

運動の激烈さは同時に社会矛盾の深さを物語る。その渦中であって思想的変革を遂げた著名な中国哲学者馮友蘭氏の心の叫びを聞いてみよう。

熾烈な文革運動も漸く収束に向かおうとするころ、馮氏はそれまでの孔子評価や『論語』の解釈法について自己批判した論文を発表した。(光明日報73.12.3「孔子に対する批判と私の過去の尊孔思想に対する自己批判」)⁽³⁾

そのポイントは、馮氏がこれまでとってきた中国古典の解釈法は基本的に抽象継承法であり、一つのことばの表面的・字面上の意味にのみ注意して、その実際的内容、とりわけその階級内容を分析することをなおざりにしたというものであった。

中国古典に限らず、すべての学問分野にわたって言えることであるが、研究者が自己の研究対象とする資料の解釈にあたって、「ことば」の歴史的变化を追及せず、その語を歴史的背景の中にはめ込み直して考察しないならば、「ことば」は現実から遊離してひとり歩きし、どんな恣意的言辞を弄することも許されてしまう。近代諸科学、なかんずく近代言語学の成果を取り入れ、科学

的社会主义思想の階級性の観点を忘れないことこそ古典研究者に課せられた責務であると言えよう。

馮氏の自己批判は古典資料を解釈したり歴史上の人物を評価する営為は、とりも直さずその研究者自身の思想の反映でもあることを実証している。中国古典研究者が学閥や師承などの陋習から脱却し、真摯な研究心のもと、「解釈」のレベルに満足せず、常に「変革」の学問姿勢を貫き通す大切さを身を以って教えていると言えるだろう。

〔馮友蘭氏の自己批判文とその解説〕

——1919年の五四運動以来、「孔家店」打倒と「孔家店」擁護は、イデオロギー領域における二つの階級・二つの路線の闘争の重要な内容であった。文革以前の私はひたすら「孔家店」を擁護していた。解放前、そうすることは大地主・大ブルジョア階級・国民党反動派への奉仕であった。解放後、そうすることは劉小奇・林彪のたぐいのペテン師の反革命修正主義路線への奉仕であった。

《解説》 文革の思想闘争の中で過去の学説の過ちに気づいてこのように書き出した北京大学教授馮氏は、孔子の核心思想の一つである「徳政」について以下のように批判的に評釈する。

——孔子は「^{まつりごと}政を為すに徳を以てすれば、たとえば北辰の、その所に居て、衆星のこれに共うが如し（子曰、為政以德、譬如北辰居其所而衆星共之<為政第二>）」と述べた。これは、一国の君主が「徳」によって人民を治めるならば、ちょうど北極星がじっとその場に坐っていて、他の多くの星がこれを守護するような形になるという意味である。孔子はまた、「これを^{みちび}道くに政を以てし、これを^{ととの}斉うるに刑を以てすれば、民免れて恥無し。これを道くに徳を以てし、これを斉うるに礼を以てすれば、恥ありて且つ格る（道之以政、斉之以刑、民免而無恥。道之以徳、道之以礼、有恥且格。<同上>）」とも言っている。これは一国の君主が人民を治める際、「政」で彼らを導き、「刑」で彼らを縛るならば、人民は罪を犯さないようになるだろうが、罪を犯すことの恥すべきことを知らない。「徳」で彼らを導き、「礼」で彼らを縛るならば、人民は罪を犯さないだけでなく、罪を犯すことの恥すべきことを知るという意味である。

《解説》 この章句に対する馮氏の以前の解釈は次のようなものであった（『中国哲学史』）。

——孔子のいう「徳」とは人間の品性を指す。「礼」とは社会の風俗習慣、政治・社会制度をふくむ社会的規範を指す。孔子のいう「これを道くに徳を以てす」とは、人民の道徳的品性を高めるといことである。彼のいう「これを斉うるに礼を以てす」とは社会的規範に基いて個人の行為に対する制裁を強め、風俗習慣をつくり、輿論をかもし、不道徳な行為や法を犯す行為の恥すべきことを人民にわからせる。そうすれば、人民はおのずから法を犯さなくなる。孔子のこうしたやり方は、人民の道徳的品性を高め、社会的な感化力を強めることに重点を置いている。禁令

や刑罰で人民をおびやかして、法を犯さないようにするよりも、このほうがはるかによい。これは孔子の「人間」尊重である、と。

これは、孔子のいう「徳」と「礼」についての字面の解釈であり、その抽象的な意味の取り方を示すものに外ならない。孔子を尊敬するものはみな、大体においてこの方法を用いるのである。だが、私はとくに意識的に、これを一つの方法として提起することにより、哲学史上における各種の思想の階級的内容を覆い隠し、その当時の階級闘争の戦線を混乱させ、哲学史の発展法則を歪めようとした。それは方法の問題であるばかりでなく、つまるところ、階級的立場の問題であり、当時における二つの階級、二つの路線の闘争のなかで、いずれの側に立つかの問題である。

【解説】「真理は総じて具体的なものである（レーニン）」。孔子のいう「礼」も「徳」も具体的且つ階級的内容を持つ。後にみるように「礼」とは西周時代に通用した典章制度であり、「徳」とは専ら孔子の所属する貴族階級の人士の間に通用し且つ有利な人倫道德である。その証拠には、忠義や孝弟の仁徳を修めた者は上を犯したり乱を作すことはないと言っている（有子曰く、其の人と為りや孝弟にして上を犯す者は鮮し。上を犯すを好まずして、乱を作すことを好む者は未だこれ有らざるなり<学而第一>）。庶民や奴隷の「徳（品性）」も常に支配階級の想定下にある概念であったことが分かる。そもそもその日ぐらしにも事欠く庶民や奴隷に向かって、“人を愛す”だの“克己復礼”だのと言っても馬の耳に念仏だったことは創造に難くない。「顰に倣う（『莊子』<天運篇>）」や「守株待兔（『韓非子』<五蠹篇>）」の故事が揶揄する所以である。孔子にとやかく言われなくとも庶民や奴隷の社会にはそれとして人間の生命を守る最低の不文律——被支配階級の「徳」——があったに相違ないのだ。

——してみると、孔子の言う「これを道くに徳を以てす」というやり方が、勤労者（当時であっては庶民や奴隷）に対する麻醉と欺瞞を強め、敢然と反抗しないようにするだけでなく、反抗を考えさせないようにして、「上を犯し、乱を作す」思想と行為を根だやしにするものにほかならないことがわかる。（中略）つまり、孔子が当時の支配階級に献策した二つの手法は、一方は迫害と弾圧、一方は麻醉とペテンの二つの手口だったのである。

孔子は治政上「刑」も必要不可欠なものとみなしている。当時、鄭国が兵を用いて「盜賊」を弾圧し「これを^{ことごと}尽く殺した」。孔子は「善きかな。政寛なれば則ち民慢る。慢れば則ち糾すに猛を以てす（仲尼曰、善、政寛則民慢、慢則糾之以猛<『左伝』昭公20年>）」と言った。「慢」とは傲慢の意味である。すなわち、支配者が人民をあまり寛大に取り扱うと、人民は支配者をあなどる。そこで激しい手段に訴えて、彼らを「正さ」なければならないというのである。孔子自身、権力を握った際に少正卯を殺している。⁽⁴⁾

漢代の儒家たちは、人民を支配し封建制をうち固めるには、「礼、楽、政、刑」のいずれが欠けてもいけないと言った。「礼・楽・政・刑、その極は一なり。以て民心を同じくして治める道出る

なり（礼楽刑政其極一也。所以同民心而出治道也《礼記》楽記）。つまりこの四者の究極の目的は一致している。人民を支配することである。また、「礼、楽、政、刑、四つながら達して悖らざるときは、すなわち王道の備わるなり（礼節民心、楽和民声、政以行之、刑以防之。礼楽刑政四達而不悖則王道備矣<同上>）」とも言っている。首切り役人と坊主の二つの機能はどちらも必要と考えていた証拠である。（中略）

孔子に樊遲（樊須）という弟子がいた。樊遲が孔子に野良仕事について学びたいというと、孔子は彼を「小人」だとききおろし、こう言った。「小人なるかな樊須や。上礼を好めば、すなわち民あえて敬せざることなし。上義を好めば、すなわち民あえて服せざることなし。上信を好めば、すなわち民あえて情を用いざることなし。それかくの如くなれば、すなわち四方の民、その子を襁負（背負い帯で幼児を背負い）して至る。いづくんぞ稼を用いんや（樊遲請学稼。子曰、吾不如老農。請学為圃。子曰、吾不如老圃。樊遲出。子曰、小人哉樊須也。上好礼、則民莫敢不敬。上好義、則民莫敢不服。上好信、則民莫敢不用情。如欺、則四方之民、襁負其子而至矣。焉用稼<子路第十三>）。

孔子はここで当時の社会における二つの階級の対立を認めている。一つの階級は「君子（旦那衆）」と呼ばれ、「上に在る者（支配者）」で、野良仕事をしない者（搾取者）である。これと対する階級は「小人」、「下に在る者」、「民」、「庶人」すなわち被支配者で、野良仕事をする者（被搾取＝勤労人民）である。

孔子はまた、「上が礼を好む」のは「民あえて敬せざることなし」のため、「上義を好む」のは「民あえて服せざることなし」のため、「上信を好む」のは「民あえて情を用いざることなし（おとなしく働く）」のためであると認めている。いうなれば、礼を好み、義を好み、信を好むのは、人民支配を狙いとする。「好礼、好義、好信」は「上に在る者」の内輪の事情にすぎない。「上に在る者」がこうしたポーズをとれば人民を感化し、人民が彼らを敬い、彼らに服従し、おとなしく彼らのために働くようになると孔子は考えていたのである。孔子は、「君子の徳は風、小人の徳は草。草、これに風をくわうれば、必ず偃す（君子之徳風也。小人之徳草也。草尚之風、必偃<顔淵第十二>）」とも言っている。「君子」よ、大いに「徳風」を吹かして民草「小人」を「ひれふ」させよ……というのが「これを導くに徳を以てす」の本音であった。

【解説】 以上の行論で従来の儒家の徳治主義と法家の法治主義の対立抗争の構図並びに儒家思想優位の通説は根底から崩された。同時に歴代の封建体制擁護のイデオログが「存分に」「抽象継承法」を「発揮」してきた実態も明白になった。日中の無学な勤労人民を長きにわたって尊孔一色に染めあげてきた元凶の一つが「抽象継承法」だったのである。

——孔子の考えた最高の道徳は「仁」である。『論語』に記された「仁」に関する言葉は多く（凡そ100ヶ所、筆者注）、その意味するところも必ずしも同じではない。ここでは比較的重要なも

のを挙げて論ずる。

(1) 顔淵、仁を問う。子曰く、「己おのれに克かちて礼に復るを仁となす。一日己に克ちて礼に復れば、天下仁に帰す。(顔淵問仁。子曰、克己復礼為仁。一日克己復礼、天下帰仁焉<顔淵第十二>)

(2) 仲弓、仁を問う。子曰く、「門を出でては大賓を見るが如くし、民を使うには大祭うを承うくるが如くす。己の欲せざる所を、人に施すなかれ。(仲弓問仁。子曰、出門如見大賓、使民如承大祭。己所不欲、勿施於人。<同上>)

(3) 樊遲、仁を問う。子曰く、「人を愛す」。(樊遲問仁。子曰、愛人。<同上>)

(4) 子張、仁を孔子に問う。孔子曰く、「よく五者を天下に行うを仁となす」。請うこれを問わん。曰く、「恭、寛、信、敏、恵。恭なれば、すなわち侮られず。寛なれば、すなわち衆を得る。信なれば、すなわち人任ず。敏なれば、すなわち功あり。恵なれば、すなわち以て人を使うに足る。(子張問仁於孔子。孔子曰、能行五者於天下為仁矣。請問之。曰、恭寛信敏恵。恭則不侮、寛則得衆、信則人任焉、敏則有功、恵則足以使人<陽貨第十七>)

(1) (2) (4)条から、孔子の言う「仁」は主として「君子」について言ったものであることが分かる。「己に克ちて礼に復る」ならば、天下はこうした「仁徳」をそなえた人物に帰順するようになるという。これは政治的に高い地位にある者についていったものであることはいままでもない。一介の「小人」がどう逆立したところで、天下を帰順させることなどできる相談ではないのだから。

(2)条は、人民を使役することは厳粛なことであるから、大祭をとりおこなうようにいかめしくやらなければならないと言っている。これも、勿論、高い政治的地位にある者に対して言ったものである。「小人」自身は「民」として使われても「人を使う」資格はない。

(4)条で、孔子は、人民に対し寛大で手厚くすれば、大衆を味方につけることができ、人民に恵み深くすれば、人民をもっと楽に使うことができると言っている。これもまた高い地位にある者について言ったものである。「小人」自身は「衆」であるから「衆を得る」必要はないし、「衆を得る」こととは無縁である。自分が「使われる」身であるから「人を使う」資格などない。

孔子がここで述べている「寛」や「恵」から見ても、彼が言う「人を愛す」はせいぜい勤労人民に小恩小恵を施すことでしかなく、それも、大衆をまるめ込み、唯々い諾だくとこき使いやすくするためである。

以上から孔子のいう「仁」は「君子」の道德であることが分かる。いわゆる「小人」はそのらち外にあるのである。孔子ははっきり「君子にして仁ならざる者あり。いまだ小人にして仁なる者あらざるなり(子曰、君子而不仁者有矣夫。未有小人而仁者也<憲問第十四>)」と述べている。「君子」の中にも「仁」という道德的品性をそなえていない者がいることはいる。しかし、「小人」には仁徳を備えた者はいない、というのである。「民はこれに由らしむべし。これを知らしむべからず(子曰、民可使由之。不可使知之。<泰伯第八>)」。庶民はあとからついてくればいい

のだ、彼らにその理由を知らせてはならない。「君子道を学ばば、すなわち人を愛し、小人道を学ばば、すなわち使い易きなり（君子学道、則愛人、小人学道、則易使也<陽貨第十七>）」「君子」が「道（君子のイデオロギー）」を学ばば勤労人民に小恩小恵を施すようになる。「小人」が「道」を学ばば使いやすくなる。……孔子はこれらの言葉の中で、「仁」なるものの階級性を白日のもとにさらけ出している。

「仁」が君子の道德であるばかりでなく、孔子の説くもろもろの道德も基本的にはみなそのレベルで述べたものである。(2)条の「己の欲せざる所を、人に施すなかれ」にしても、やはり「君子」と「君子」の間の協定であることが分かる。

以上のことから、孔子のいう「君子」とは奴隷主貴族であることがわかる。孔子のいう「君子」の「小人」に対する態度は、奴隷主の奴隷に対する態度に外ならない。奴隷制社会では、奴隷は生産の用具でしかない。奴隷主は奴隷にはいべきほどの道德はなにもないと考えていた。彼らに道德的品性があるとすれば奴隷主のいいつけに服従することだ。孔子の思想はこうした生産関係を反映したものだ。西洋の典型的な奴隷主に奉仕する哲学者プラトンの思想がまさにそれであった。

封建地主階級の哲学者の思想は、奴隷主の哲学者の思想と、その点、時により違いがある。例えば地主階級の思想家王陽明は、「街中^{まち}いづれも聖人」「人みな良知をもつ」といった。⁽⁵⁾ 表向き、人はみな良知をもっていると認めているが、実際には、彼も聖人と一般人との間には根本的な違いがあり、支配階級に属する者だけが聖人になる可能性をもち、勤労人民は聖人になれないと考えていた。王陽明のこの論法は、勤労者をいっそうあざむき、麻酔にかけるものである。だが、彼の説は奴隷主に奉仕する哲学者の説と少し違う。その違いもまた、奴隷制社会と封建制社会の生産関係の違いの反映である。ブルジョア哲学者は「自由・平等・博愛」を唱えるが、これも勤労人民をいっそう欺き麻酔にかけるものである。しかし、その論法は封建哲学者のそれと少し異なる。その相違も生産関係の違いの反映である。かつて私を含め一部の人は孔子の「仁」を解釈して、孔子も平等・博愛などの観念があり、孔子は「人」を発見したと考えた。こうした論法に従うならば、哲学者は彼がおかれている社会の生産関係を離れて、彼の頭のなかでいろいろな観念を作り出すことができるということになる。そんなことは絶対にできるものではない。このような論法は観念論的歴史観であって唯物史観ではない。

《解説》 [生産関係]⁽⁶⁾ ——人間はひとりで生産活動を行うのではなく、ある一定の仕方で共同して活動し、その活動を相互に交換しなければ生産できない。このような生産における人間と人間との関係が生産関係である。生産関係の性格は、誰が生産手段（労働手段と労働対象）を所有するかによって決る。生産手段が社会的に共有されていれば、生産における協働は相互協力または相互援助の形をとり、生産手段が特定の間人集団（階級）によって所有されていれば生産関係は、支配者と被支配者、搾取者と被搾取者との関係になる。生産関係は、最も重要な社会関係

であり、その上に立つ法律的・政治的・イデオロギー的上部構造の土台である。従って、生産関係の相違によって、人類の歴史は五つの異った生産様式（原始共同体・奴隷制・封建制・資本主義・共産主義）を辿る。

——春秋時代末期、奴隷制社会は完全崩壊の寸前にあった。その頃の奴隷主はいずれも没落しつつあった。この時期、孔子が以上述べてきたような思想を盛んに説いたのは、没落する奴隷主に奉仕するためであった。彼は、まぎれもなく没落した奴隷主の側に立つ哲学者であった。

『論語<堯曰篇>』には周の武王の功績を称え、「滅びたる国を興し、絶えたる世を継ぎ、逸民を挙ぐ（興滅国、継絶世、挙逸民）」と書いている。この三句も孔子の「東周のため（すなわち奴隷主の旧秩序を復活させるため）」の政治綱領の一部であった。彼は、すでに滅んだ奴隷主の国を再興し、政治的地位を失った奴隷主貴族の子孫をもりたて、平民になりさがった奴隷主貴族を抜擢しようと図った。それは奴隷制社会の旧秩序を残らず復活させることにはかならない。

（中略）

——わたしはかつて孔子の「人を愛す」という語を、すべての人を愛することだと解釈した。だが、実際には先に述べた通り、孔子が「君子」にすべての人を愛せよと説くことは不可能である。孔子が実際に愛したのも一握りの奴隷主貴族にすぎない。彼は「汎く衆を愛す（汎愛衆而親仁<学而第一>）」と言っているが、これも「寛なれば、則ち衆を得る」という意図を出るものではない。さらに「すべて」という言葉にしても、これはわたしが付け加えたものであって、孔子は「人を愛す」の「人」がすべての人を指すとも「人」という字を拡大解釈せよと言っているわけでもない。孔子のいう「人を愛す」は、先にあげた(4)条から判断すると、勤労人民に小恩小恵を施すということにはかならない。

では、なぜ小恩小恵を施さなければならないのか。春秋末年、奴隷制はすでに「日は西山に迫り、氣息奄奄」となっていたからである。奴隷主は奴隷に対する支配力をすでに失っていた。奴隷は反抗するか、さもなくば逃亡した。奴隷の反抗をやわらげ、逃亡を少なくし、封建勢力と労働力を争奪するために、奴隷への小恩小恵の施しが必要だったのである。孔子の思想は、こうした階級闘争の情勢を反映したものであった。（後略）

《解説》 馮氏はこの自己批判論文で孔子の政治的態度および思想の各方面について全面的に批判しているのではない。抽象継承法から階級分析法への大転換は尊孔論から批孔論への思想変革と等合で結ばれることを、いくつかの例証をあげ根拠を示したものにすぎないのである。

山東省曲阜にある孔子廟には、歴代の皇帝が孔子を追封した碑文が残っている。そのなかの元代の碑文の冒頭「蓋し聞く孔子に先んじて聖たるは、孔子にあらざれば以て明らかにするなし。孔子の後に聖たるは、孔子にあらざれば以て法するなし」という賛辞を、馮氏は次のように「解説」する。「孔子は彼より以前の支配者の勤労人民搾取、抑圧の“経験”を“総括”した。孔子は

彼の後の搾取階級のために、勤労人民搾取、抑圧の反動原則“聖道（勤労人民を縛る縄）”を制定した。」と。

3 中国における孔子評価の現段階

現中国における孔子評価の平均的な到達点は、例えば『中国大百科全書〈哲学I〉』⁽⁷⁾の【孔子】の項にみることができる。

孔子の【歴史地位】

——孔子は春秋時代の該博な学者で、ほぼ完全な思想体系を創りあげた。彼の思想体系に伝統的な天命観が残っているが、総じて言えば社会の進歩に有効であった。そのため戦国時代には更に一步を進め、先秦社会の著名な学派の一つとなった。秦が中国を統一する前は、孔子及び儒家思想は支配者側から重要視されておらず先秦諸子百家の一学派にすぎなかった。漢代以降、その歴史的地位に変化が生じた。中央集権制の封建統一国家が作られると、封建統治者は封建社会に適合し一定の保守的傾向を持つ思想が必要になり、孔子の思想が重視されるようになった。漢の武帝の時、董仲舒の対策を取り入れ、百家を退け儒学のみを尊重することになり、歴史上至尊不動の地位を占めるようになったのである。支配階級のお声^{しりぞ}がかりにより、長い封建社会の中で一部の学者の批判を受けたこともあったが、その地位は微動だにしなかった。

孔子の思想は中国哲学に対し絶大な影響を与え、中国封建時代の文学・芸術・教育・史学・政治理論などにも大きな影響を与えた。そういう意味で、孔子は中国伝統文化の傑出した代表者であったと言える。全世界、とりわけ東南アジア諸国にも大きな影響を与えた。しかし、長い封建社会の中で、支配階級は自からの必要性から孔子の思想の保守的側面を一方的に拡大し、人民の思想を縛る縄に変えてしまった。“五四”運動で出された“孔家店打倒”のスローガンは、陳独秀、李大釗、魯迅などが封建専制制度を批判すると同時に孔子思想の保守性に対し痛撃を与えたものである。

“五四”運動以降、中国の一部の学者は、マルクス主義歴史学者を含め、孔子思想に対し系統的な研究と評価を行い大きな成果を得た。

中華人民共和国成立以来、孔子に関する論争は二つの面に集中した。一つは孔子思想の階級性所属の問題。この問題は中国の歴史区分問題と複雑に絡み合っている。周秦の間を封建制社会と主張する論者の中でさえ孔子の思想がどの階級に属するかについては四説がある。①貴族奴隷主階級の利益を代表する。②封建地主階級の利益を代表する。③奴隷主貴族から転化した地主階級の利益を代表する。④平民の利益を代表する。二つ目は孔子の哲学の属性問題であり、これにも四説ある。①孔子は無神論者であり、その天道観は唯物主義である。②孔子の思想は唯物主義と唯心主義の両成分を兼ね持っている。③孔子は唯物主義と唯心主義の間を動揺していた。④孔子

は殷周以来の伝統的天命観を受け継いだ唯心主義者である。

《解説》 いかなる思想と雖も、その時代思潮と隔絶したところで発生し展開することはあり得ない。そこである思想家を評価する場合、その時代背景となる歴史分期問題と並行して論じなければならず、且つそれが唯心論か唯物論化に区別して論ずるのが史的、弁証法的唯物論の思考基底である。

だが、考えてみると、ある一人の思想家が生涯を通じて一貫して唯心論者であったり唯物論者であったりする筈はなく、常に両者の間を揺れ動くのが凡人の性^{さが}でもあろう。馮氏の「変節」がそのよき例である。たゞ大切なことは、揺れ動く個々の言説を帰納して、結果的にその人の世界観がどちらであるかを最終的に判定することであろう。それは同時に翻って判定者自身の世界観を写す鏡にもなることは前述した。

おもしろいことに、世の多くの科学者や思想家は、その研究方法や思考論理において弁証法的唯物論の実践者でありながら、ひとたび現実の政治動向や諸事件に対処する時、忽ち唯心論者に変身してしまう傾向にあることだ。観念論優先の社会における人間の悲しい業とでも言えようか。

春秋末期から戦国時代に移る過渡期に、貴族階級の最下層出身の孔子は、すでに下克上の争乱の世に身を置いて、新興地主階級の中の旧貴族奴隷主階級に奉仕する客観的唯心主義思想家であった。⁽⁸⁾ この問題については、わが国唯物論哲学の先駆者・重沢博士が、すでに半世紀も前に明白な論断を下しておられる。⁽⁹⁾

その後、歴代の統治階級は自己保全のために儒家思想家集団をブレーンに抱き込み、無学文盲の勤労人民を「教え導か」せ、終に中華民族の血となり肉となる習俗にまで浸透させた。と、このように歴史を回顧して史実を「解釈」するだけでなく、更に一步踏み込んで馮氏のように「変革」の精神でその原因を探るのが真の研究者・哲学者の姿勢ではなからうか。

〔仁と礼の学説〕

—— “仁” という概念は春秋時代すでに広く使われていた。例えば『左伝<僖公三十三年>』(10) に、晋国の大夫の「門を出ずれば賓の如く、事を承^うくれば祭るが如くす。仁の則なり（出門如賓、承事如祭、仁之則也）」という記載がある。但し、ここでの仁はまだ哲学概念ではなかった。孔子がこれに新しい意味を盛り込み、中国哲学史最も重要な概念の一つとしたのである。

『論語』の記載によれば、「樊遲仁を問う。子曰く、“人を愛す”」又、子貢に対して「夫れ仁とは、己れ立たんと欲して人を立たしめ、己れ達せんと欲して人を達せしむるなり」と言っている。孔子は仁とは己れを推して人に及ばず忠恕の道と考えていた。だから曾子も「夫子の道は忠恕のみ」と言っている。

《解説》 貴族階級最下層の士大夫が、一步外に出れば恰も貴賓と接見するように^{うやうや}恭しい態度をとり、役目を仰せつかった時には先祖を祭るように謹み深く敬い深い態度をとることを“仁”

のやり方といった。「仁」の本来の意味はこのように現実的具体的内容であった。ところが孔子はこれに極めて抽象的な概念を付加し、理解に苦しむ弟子たちに向かって、これまた捉えどころのない観念語の「愛」だの「忠恕」だので答えた。無知蒙昧な下層庶民は言うまでもなく、同僚や「君子」に及ぶまで“けむに巻いた”のである。現代に至るまで。始末の悪いことに、その具体的内容である「人を立てる」や「人を達せしむ」などさえ抽象化したり歪曲して後世に伝え、孔子を聖人の領域に祭りあげ留まるところを知らなかったのである。

——（中略）孔子は被支配階級の労働者に対し「寛^{ゆる}くし」「恵^{めぐ}む」ことが徳政を行うことだと考えた。いわゆる徳政には関連した二つの側面がある。一つは経済面で“恵”民政政策を行うこと、二つには政治面で人民の刑罰を“寛”くし教化を重んずることである。経済上の恵民政政策とは、民をして「食を足らしめ」、「重んずる所は、民、食、喪、祭」たることである。孔子は「民の利とする所に因りて之を利し」統治者が際限なく人民を搾取することに反対した。度を過ぎた搾取は「不均等」を生み、不均等こそは統治者の大患であると考えたのである。政治面での寛民政政策とは「教えずして殺す」刑罰のみに頼る苛政に反対し、人民に対し「之を道^{みちび}くに徳を以てし、之を齊^{ととの}うるに礼を以てす」ることであり、「之を道くに政を以てし、之を齊うるに刑を以てす」することに反対することであった。前者の方法でやれば人民の道德観念を培い、人民が進んで社会規範を守るようになるが、後者の方法ではただ人民が刑罰を免れて罪を犯さないようになるだけだと考えたからである。

——（中略）孔子の“仁”に関する思想およびそれから引き出される徳政と賢才を挙げよの主張は、根本的には等級制社会を擁護する働きを持っていたが、それは奴隷制度の「礼は庶人に下らず」や人事上の「親親」主義の原則を打ち破り社会の前進を促す一面も持っていた。特に仁の思想の内包する労働者への慈^{いつく}しみは、労働者を人間とみなす観点を示し、奴隷解放の時代潮流に順応した、当時としては重要な進歩的意義を持つものだったのである。

《解説》もし、馮氏が上記解説を読むとすれば、「今ごろ何を言うか」と一喝するに違いない。一部新しい術語を使い新機軸を出そうと腐心しているように見えて、残念ながら解放前の尊孔論調と同工異曲である。総括的観念であるからこそ「愛」と言えば万人の共感を得るようだが、さて、それでは具体的にどのような行為を指すのかと尋ねると答えは千差万別であろう。そこにこそ馮氏の言う「ペテン」が潜んでいると言えるのだ。馮氏と同じ『論語』の章句を引用しても、両者の解釈には雲泥の差がある。結果として批孔論に導かれるか尊孔論に導かれるかの。

——「礼」はもと中国奴隷社会の典章制度である。夏、商、周三代の奴隷主階級は礼でもってその成員の行為と思想を規制した。周礼は夏礼と殷礼を革^{あらた}めることによって最も完全なものとなっ

た。孔子は礼を旧等級制度を維持する重要手段とみなし、中華と蛮夷を区別する標識だと考えた。孔子は周礼の完全さを賛嘆して止まず、「周は二代に鑑みて、郁郁たるかな文や、吾は周に従わん」と言った。但し孔子は周礼の骨格を重視し細節に関しては柔軟に対処した。(後略)

《解説》 このあと本論説者は、その細節の例を挙げ、更に孔子が周礼を擁護するため「正名」から着手したこと、その乱れた「実」と「名」の例として季氏の「八佾の舞」を指摘して憤慨したことなどを列挙している。

しかし、「礼」が奴隷制社会の典章制度であると言った途端、この論説者は孔子の「仁」の言い換えである「克己復礼」こそ彼の復古主義思想を示す以外の何者でもないことを先ず明言すべきであった。「礼」が中華と蛮夷を区別する目印であったとか、孔子がその細節の変更^{こた}に拘わらなかったなどは二の次三の次の問題である。更に、孔子が唱えた「正名」こそ彼が当時の保守反動の大物であったことを証明する何よりの史実であることを解説すべきであったのだ。⁽¹⁾尤も、尊孔の色眼鏡をかけた論説者に発想の転換を要求することは土台無理な話ではあるのだが。

「抽象継承法」のもう一つの特徴は、上記解説のようにその行論において「演繹法」を用いるところにある。予め自己流に解釈した「仁」や「礼」の概念が念頭にあり、その概念を敷衍^{ふえん}して都合のよい章句を抜き出し牽強付会する。ちょうど主観的観念論者孟子が古井戸に落ちようとする子供を救う大人の行動を見て「性善説」を展開する論理手法に似ている。対照的に、「階級分析法」は上記馮氏のように、多くの事実を集め「帰納法」で論点を整理しつつ行論する。ちょうど唯物論者荀子が人間の多くの我欲を列挙することから出発して「性悪説」を展開し、大切なことは、だからこそ「教育」が必要なのだと強調したのと同じ論法であることだ。

甚だ遺憾なことだが、上記の論説は、従って、中国の現段階は総じて「階級分析法」を外衣に纏(まと)って「抽象継承法」を内実とする文革の時点からはかなり後退した孔子評価及び『論語』解釈であることを証明していると言わねばならない。

4 日中の「学而時習之、不亦説乎」の解釈

【論語】冒頭のこの章句を日中の文人はどのように解釈しているだろうか。

まず、簡野道明著『論語解義』(明治書院 昭和32年発行)から抜粋して示し批正を加える。

〔訳読〕 子曰く、^{しのたまは} 学びて^{まな} 而して^{しかう} 時に^{とき} 之を^{これ} 習ふ。亦^{なら} 説ばし^{またよろこ} からずや。

〔章旨〕 此章は人たる者は、先づ学問を修めて自ら熟すれば、……孔子人に教へて学を勧めしむるの意を述べたまふ、故に之を論語の首に置く。

〔字義〕 ○子 男子の美称、此は孔子を指す。門人の記すところなるを以て、単に子と称するは内辞(ウチウチノトナへ)なり。〔1〕 ○学 白虎通、辟雍篇に「学ノ言タル覚(悟り知る)ナリ、知ラザル所ヲ悟り知ルナリ」とあるのを学の本義とす。凡そ学は知るに始まりて行ふに終る。

未だ其の理を知らずして能く行ふ者はあらず。〔2〕 ○時 其の可なるに当るの称、礼記、学記篇に「其ノ可ニ当ル、之ヲ時ト謂」の時にて、此は温習すべき時をいふ。〔3〕 ○習 重習なり、已に学びし所を反覆して之を己に熟せしむる義。〔4〕 ○不亦乎 反語なり、彼に問ひ懸けて自ら省悟せしむるの辞、不亦と運用すれば之を甚だしくする意にて、旁及の辞、即ち「モマタ」の義と異り、乎は決意中に疑を含む意あり。〔5〕 ○説 皇本悦に作る、同じ。解なり、学ぶ所の義理、渙然として氷積し、心に嬉しく思ふなり。〔6〕

〔直解〕人は先づ師に就きて古聖賢の道を学び〔7〕、心に覚り知る所あり、且常常之を復習し間断あること無ければ〔8〕、覚り知る所、益精熟し、事理心に融解して、津津として学問の興味を生ずるに至ることは、何と喜悦の至ならずや。〔9〕

〈批正〉

〔1〕 学生時代、中国古典講読の授業で『論語』を受講した。鎌田正教授は開口一番、「私の学生時代、子曰くと読むと『畏れ多くも孔子様に対して曰くとは何事ですか、曰くとおっしゃい』とたしなめられたものです」とのたまわれた。受講生一同アハハと笑って済ませたが、今考えるとこれこそ尊孔姿勢の象徴的発露以外の何物でもないわけで、「復活」を信じることから始まりますというキリスト教入信勧誘のありようと“差不多”大した違いはない。

漢語の「子曰」にはせいぜい「先生が言う」という直訳ができるだけで、その他あれこれの装飾訳語はすべて訓読者の個人的創作語である。近年、さすがに「のたまわく」はないようだが、「尊孔の色眼鏡」を掛けて見た解釈の種々相は到る処で健在である。

〔2〕「学」という語は本来「交・絞・教・覚などと単語家族をなし、タイプKOG/KOK、基本義：X型に交叉する、しぼる。」の原義がある。⁽¹²⁾ 貴族階級子弟の末席に列なる孔子が、殷代の序校、周代の庠校の跡を継ぐ何らかの学校で師に就いて勉強したかどうか定かではない。しかし、自学自習したとしても、対象となる古典籍の内容を読解することによって孔子の脳中にそれらがX型に「受け渡される」というのが原義である。簡野説の「凡そ学は知るに始まりて云々」には、江戸後期に学ばれた陽明学 of 思想「知行合一」説の影響が尾を引いているように見受けられる。

〔3〕「時」の適訳は『礼記』を引くまでもなく、『論語』中の使用例を帰納することによって導き出される。

- ①「使民以時（学而）」——庶民を使役する時は適切な時期を配慮しなければならない。
- ②「不時不食（郷党）」——（孔子は）時期はずれのものは食しませんでした。
- ③「時哉、時哉（郷党）」——その宜しき時を得たるものかな。
- ④「夫子時然後言（憲門）」——夫子（文子）は言うべき時にはじめてもの言われます。
- ⑤「行夏時（衛霊公）」——夏の代の暦をみならう。
- ⑥「少之時（季氏）」——若いころ。
- ⑦「孔子時其亡也而往拜之（陽貨）」——孔子は陽貨の留守を伺って返礼に出かけた。

⑧「亟失時（陽貨）」——しばしばタイミングを失った。

⑨「四時行焉、百物生焉（陽貨）」——^{しいじ}四時行きて百物生ず。

以上の⑤⑥⑨を除き、他例はすべて「適切な時期に」と訳するのが適切なことが分かる。

[4]「習」の字源は朱子の注「習、鳥数飛也。学之不已、如鳥数飛也」が世の通説となっている。しかし、この字の語源は「羽+自（はな）の会意。重ねる、くり返すが原義。襲・豊と同系のコトバ」⁽¹³⁾が最も信用するに足る。従って程氏の「習、重習也」は可だが、簡野氏の「反復して之を己に熟せしむる義」とするのは過言である。

[5] [8]「不亦乎」は単なる反語ではない。簡野氏の説くように、「決意の中に疑を含む」疑惑の念の強い反問の言い方であり、「～ではないだろうか」と訳すべきである。簡野訳は解説と矛盾し、「決意」の意が強く出すぎている。

[6]「説（=悦）」は「兑・脱・鋭・蛻・税・奪」と単語家族をなし、「タイプ {TUAT/TUAD}、基本義：抜け出る、ほぐす。」を持つ語である。「心中のわだかまりが分解して、シコリが抜けた気持を悦という。ヨロコブという日本の訓は正確でない。」⁽¹⁴⁾

『論語』冒頭の本章句を正しく解釈するキー・ワードはこの「説（=悦）」をどう解するかにある。すなわち、この「説」は現代漢語の「高兴^{gāo xìng}」や「愉快^{yú kuài}」ではなく、日本語訳して単なる「嬉しい」や「楽しい」でもない。「心の中にわだかまっていたものが解きほぐされて」愉快になる心境を述べているのだ。では何がわだかまっているというのか。それはかつて学んだことの中に澱^{おり}のように残っていた疑問点であろう。今日、古漢語（=漢文）を勉強する日中の学者文人が多大の時間と労力をかけても随所に残る難読・不可解箇所。その状況は紀元前500年の孔子にとっても大同小異であったに違いない。紀元前20世紀ごろから伝わる古典籍の読解に四苦八苦した孔子が、時折読み返す古漢籍の中で、かつて疑問だった個所が氷解した瞬間に感じた気持が「説」であったのだ。

[7] 孔子は学問修養の大切さをよく知り、自らに課すと同時に弟子たちを督励してやまない当時一流の政治家・知識人・教育者であった。孔子が真摯に学問に対処した様子は、『論語』中に「学」や「好学」の語がそれぞれ20回も出てくることから分かる。「志於学（為政）」「不如丘之好学也（公冶長）」など。

孔子が「学」の“対象”に言及した章句は「学詩、学礼（季氏）」「学文（学而）」「学道（陽貨）」「学稼・学為圃（子路）」など10条ほどある。前後の文からその対象と目されるものを取り上げると「聖、仁、書、楽、古、忠、信、射御」などである。

「文」は本来「威儀文彩」の義であるが、多く「文献（典籍文辞）」或いは「礼楽制度」の義で用いられている。「礼（古典章制度）」とダブル部分があり、「道」に内包された概念と考えてよいだろう。従って「学文」は「文ヲ学ブ」、「博学於文（雍也）」は「博ク文ニ学ブ」と訓読されねばならない。

孔子の学びの対象は「六芸（りくげい）（易・詩・書・礼・楽・春秋）」が中心であり、教養人となることを第一義としたことは言うまでもないが、弟子達には就職の手段として強く奨励したこともはっきりしている。「学也、禄在其中矣<衛霊公>」「不学礼、无以立<季氏>」

ここで、本章句と同工異曲となる「温故知新」を再考しておこう。

「温故知新（故きを温めて新しきを知る）、可以為師矣（以て師となすべし）<為政篇>」<訳>以前学んだ古文獻や典章制度（故）を胸にしまつて温めておく。その中には、よく分からないことや納得できないことなどがあつたが、折にふれて見直すうちふとその疑問点が氷解したり新たに真意や本質（新）がずばりと分かつたり（知）することがあるものだ。そのように、かねて学んだことをじっくり温めておき、その中から真意を新発見できるようになれば、以後、その知識を行動指針（師）とすることができる（そのような能力を身につけた者が先生となることができるのだ）。

わが国で出回っている「抽象継承法」による解釈がいかに原文と乖離し、教訓色の強い「革新性」を匂わせる誤訳になっているかを検証しておこう。[誤訳例] 昔のことを研究し習熟して、そこから今日の新しい道理を知るなら、人を教え導く教師になることができる。（傍点筆者）

この「温故知新」や「克己復礼（古典章制度）」に典型的に示された孔子の思想は紛れもなく保守的・復古的で、当時の支配者にとっては強い味方となるものであつた。

汗牛充棟というも愚かな『論語』注釈書の中から中国最新版の一冊『論語直解』（来可泓撰、復旦大学出版社1997）を択び、本章句の解釈を通して現中国の到達点を再点検しよう。

〔今訳〕孔子説：学習知識〔1〕而能定期〔2〕復習・演習〔3〕不也是很高興的嗎？

〔注釈〕時：適當的時候。説：通悦、高興、喜悦。

〔評述〕本章論述孔子教学求学・做人的基本的道理〔4〕。……教学目的・宗旨和方法。“学而時習之”是教人為学的方法、重点是“時習”兩字。三国魏王肅説“時者、学者以時誦習之。誦習以時、学無廢業、所以為悦懌。（『十三經注疏』）『説文』説、“習、鳥数飛也”引申為重習学習之義。『或問』説、“学是未知而求知的工夫、習是未能而求能的工夫”。（『朱子語類』）要求的知識、只有通過学習、要鞏固知識和實習応用、只有通過時時復習和演習、從復習旧知識中推衍出新知識、擴大知識面、内心感受獲得新知識的喜悦。（後略）

《批正》

〔1〕「学」を〔今訳〕して「学習知識」とすることから始まって、従来注釈を寄せ集めて作成した本訳文は、残念ながら「抽象継承法」そのものである。そもそも「知識」を学習するとは何ごとか。学んだ結果が「知識」となるのであって、先に見た通り、孔子そして当時の知識人の勉学対象は古文典籍であつた。実体のない観念的な「知識」を学ぶといういい方自体にいみじくも「抽象継承法」の馬脚が露呈している。

(2) 漢語の「時時、時常」は日本語では「いつも、しょっちゅう」の意。現代教育ママに受けそうな半強制的な解釈である。「定期」は日中同義だが、これも管理者的ニュアンスの濃い解釈。正解は自主性を尊重した「以時（時を以てす、適切な時に）」であることは先述した。

(3) 「鳥の数 飛ぶなり」と説解した後漢、評慎の『説文解字』だが、残念ながら字面を見ての字源解説であり、いわば「抽象継承法」の元祖である。漢字の説明は前記藤堂説にみたように、すべからず字音を基にグルーピングし帰納した語源解説でなければならない。⁽¹⁵⁾ この場合、せいぜい「重習、復習」に置き換えないと、「実習、演習」に置き換えると本来の意味から大きく逸脱してしまうわけだ。

(4) 原漢字を恣意的に解釈する字源解説からスタートし、すでに始めから逸脱していた本章句の解説は本人も言うように「推衍（エスカレート）」し最高潮に達する。本章句は、「人に教え学を為す方法とともに人たるの基本理念を述べている。知識を求める工夫が“学”、それを能くする工夫が“習”。知識を固め常に実習応用して、古い知識の中から新しい知識を導き出し（推衍出）、知識を広め新しい知識を獲得した喜悦に浸る」のが本旨であるなどと。

多くの古典籍を渉獵し一見「博引旁証」しているようだが目ざすは尊孔路線の驀進である。これらを総批評して馮氏は「抽象継承法」と言って批判したのだ。

「述べて作らず、信じて古を好んだく述而」孔子。「古を好み、敏にして以て之を求めたく同」孔子。古き良き時代<西周>を理想とし、堯や舜、文王など古聖天子を敬慕してやまない孔子であったが、それらを学ぶ姿勢にはかなりの柔軟性が見られる。「学びて思はざれば即ち罔し、思ひて学ばざれば即ち殆しく為政」「吾嘗て終日食はず終日寐ずして以て思ふ。益なし。学ぶに如かざるなり<衛靈公>」と学ぶことと思索することを相対関係のうちに捉えていた様子が伺えるのである。

〔下学上達〕解

最後に上記成語の「抽象継承法」による解釈と「階級分析法」による解釈を対比して示そう。

「子曰、莫我知也夫。子貢曰、何為其莫知子也。子曰、不怨天、不尤人。下学而上達。知我者其天乎。<憲問第十四>」

今、簡野氏の解釈を引用する。「……^{ただ}但下、卑近なる人事を学びて、上、高尚なる天理に達し、天の心と我的心と自ら相黙契することを得たり。すでに人道を明かにし、天理に達したる以上は、……」

本章句は、晩年のとある日、孔子が高弟子貢と談話した一コマである。自己顕示欲の強い孔子はことあるごとに愚痴をこぼしていた。「世人はわしのことを知ってくれないなあ」と。子貢が「そんなことはありません」と応じたのに対し、孔子が自分の半生を簡潔に述べ、いわゆる「天命論」へと帰結させたものである。

簡野説によると、子貢の「お世辞」に答えて孔子は「わしは卑近なる人事を学び（下学）、高尚

なる天理に達した（上達）、聖人なるぞよ」と豪語したことになりおかしい。これぞ「抽象継承法」の典型例であること、後世の学者がすべてこの解釈を踏襲していることから言えることである。

孔子は貴族階級の下層（大夫）の家に生まれ、青少年時代は貧乏生活を味わった。そういう中で15歳で「学に志し」、19歳で結婚、30歳でようやく正式に朝廷に出仕する身分になった。その後、すでに下克上の時代に入っていた世に処して諸国を遍歴するなど辛酸を嘗め、50歳になってから数年間魯国の司寇などを務めた後、56歳で宰相代行となったのが最高位の役職であった。

孔子の生涯をこのように概観した上で「階級分析法」を当てはめると、この「下学上達」とは、「わしは若いころ下層（士大夫階級の底辺）で苦学してのう。そのかいあって晩年になってなんとか上層（支配者階層の高職）にまで栄達したのじゃよ」ということになるであろう。

「唯上知と下愚とは移らず<陽貨>」「敏にして学を好み、下問を恥じず<公冶長>」「下流に居て上を誦る者を悪む<陽貨>」「是を以て君子は下流に居ることを悪む<子張>」などの上下がすべて身分の上下を言っていることから確言できることである。この成語を訓読するにしても「下学シテ上達ス」ではなく、「下ニテ学ビ而シテ上ニ達ス」がベターであろう。「上達（うまくなる）」は後世の造語と考えられる。

結 語

30年ほど前、孔林・孔府・孔廟を巡り歩いたことがあった。ついでに孔子生誕の地・尼山を訪ねようと渋るガイドを説き伏せてバスを走らせた。ところが山東方言で尼山が義山に訛るので、道を尋ねた人のことばを聞き間違えた運転手は義山から大回りしてようやく尼山の麓に辿りついた。入り口に「夫子洞」と彫られた石標の立つ、内部は恐らく数メートル四方の広さはあるだろうと思われる洞窟に案内されたが、動物の巣穴ではあるまいし、あまりにも馬鹿馬鹿しくて覗く気にもならなかった。

ところが、20年後、たまたまインターネットで孔子遺跡をクリックすると、なんとその洞窟がまことしやかに録画されて、映し出されるではないか。

情報化社会の伝播とはこういうものさと観念したつもりであったが、昨今の中国の孔子尊崇行事の盛況ぶりを見るにつけ多寡を括ってはいられない気分になった。

「大成至聖文宣先師（孔子之墓碑銘）」の形容詞の示す尊孔経緯を明らかにし、正当な孔子評価を定めるのは、けだし百年河清を待つよりももっと難しいことであろう。世の風潮は社会の上部構造はもとより下部構造（土台）に規定されるのであるが、孔子評価に限って言えば、2000年来、中国民族の血となり肉となった儒教倫理（仁や忠孝）の精神は、それが人間の本性に基いた概念であるだけに、超階級的素地を培って推移してきたと言えよう。

現在、初歩的社会主义国家の段階であることを標榜する中国だが、上部構造の科学的社会主义化までには、まだまだ多くの課題を残し時間がかかることを諸事象が如実に示している。

文革という激烈ではあるが一過性の思想闘争を経ても、喉元過ぎれば熱さを忘れるの喩え通り、長い期間かかって身についた習性（やみくもな尊孔姿勢）は一朝一夕で拭い去れるものではない。

孔子評価の変遷を見ても、現在、要所要所で科学的社会主义の哲学タームを使い、一見階級史観による分析を施しているようだが、いまだなお過去の残滓を色濃く遺し脱却できずにいる中国思想界と言えそうだ。

では、尊孔論と批孔論を正しく裁定し再評価し直すにはどうすればよいか。それには先ず教育の場で唯物史観や唯物弁証法の学習を徹底し、真実を見抜く学力を養うことであろう。

かくいう筆者も、今後とも、一方的見解に惑わされず、自分の眼で見、頭で考え、真理追究の手を緩めない方法で中国古典研究の歩を進めたいと念じている次第である。

(注)

1 『唐詩の解釈と鑑賞&平仄式と対句法』近代文芸社1993 『唐詩読解法』白帝社2002 『批孔論の系譜』白帝社1994 『尊孔論と批孔論』白帝社2002

2 『社会科学辞典』社会科学辞典編集委員会編 新日本出版社1978

3 『批林批孔論文集』外交出版社1975 『孔子批判』中国通信社・東方書店共編 東方書店1974

4 孔子は宰相代行となった（56歳）直後、魯の聞人・少正卯を誅殺した。上記『批孔論の系譜』に詳論。

5 『中国大百科全書』<哲学Ⅱ>中国大百科全書出版社1987.10では王守仁（1472～1529）を「中国明代哲學家、心学唯心主義の集大成書者」と解説している。

6 2に同じ。

7 5に同じ。

8 上記拙著。孔子は客観的唯心主義者、孟子は主観的唯心主義者と「総括」した。

9 重沢俊郎『中国哲学史研究』——唯心主義と唯物主義の抗争史——法律文化社1964

10 B.C.681～B.C.648

11 拙著『尊孔論と批孔論』八 孔子と荀子の「正名」説について——にて詳論。

12 13 14 15 藤堂明保著『漢字の語源研究』学燈社1963

(2009.11.25記)