

〔論 文〕

王充評価に関する再考

—胡適の王充評価を中心に

A Reconsideration of the Reseach on Wang Chong' s Studies

鄧 紅

はじめに

胡適 (1891—1962年) の中国漢代の思想家王充に関する著述は下記の如きである。

黄暉『論衡校釈』附編四「王充的論衡」。

胡適『中国中古思想小史』第六講「王充」。

「王充的論衡」は最初『現代学生』第一巻四六八九期に掲載され、1930年前後の作品と思われる。

一方、『中国中古思想小史』は1931年から32年の間に北京大学で行った講義の原稿であった。

胡適の中国思想史における位置付けについて、余英時氏は「風気を開く」(注一)と、李敖氏は「新文化の種蒔き者」(注二)と、唐徳剛氏は「五百年文化新運を開く大師」(注三)と
言い、それらの言葉は、彼の学術研究に対する評価にも応用できると思われる。要するに、胡適は中国思想史研究の近代的研究の方向と研究方法を切り拓いた、ということである。小論の課題である王充研究も例外ではなく、王充の中国思想史における評価の基調、研究方法および基本方向などは、上記の二つの胡適の文章によって定位され、現在にいたっても、各方面の王充研究は孫悟空が如来仏の掌から逃げられないが如く、胡適の方向付けに固定化されていると見られる。

小論は胡適の王充評価を中心に、今までの王充研究の問題点を探り、王充思想に対する新しい視点を提示したい。

一、「疾虚妄」の批判論に対する高い評価・科学精神・唯物論—王充研究の三本の矢

胡適の王充思想に対する高い評価は、まず、胡適の「王充の時代」に対する解釈に由来する。それによれば、「王充の時代」の特徴は二つある。(以下「王充的論衡」による)

一つは、迷信的な儒教が盛んな時代であったということである。その迷信的な儒教の時代特徴が、武帝期では「道士迷信」、王莽時代では「災異符瑞」、西漢末期では「讖緯の書」の氾濫に現われていた。

もう一つは、天文学発展の時代であったということである。天文学上の三分暦と四分暦は競い合い、実験の態度で自分の正確性をアピールしていた。

各種の迷信は甚だ荒唐無稽であったので、学者の反抗を引き起こした。王充はその反抗運動

の代表の一人であることから、王充の哲学はまず当時の様々な「虚妄」と迷信に対する反抗であり、批判哲学であるとされる。

一方では、天文学上の実験的科学精神は、王充に大いに影響を与えたので、王充の哲学は当時の科学精神を人生問題に応用した結果であり、彼の哲学方法は当時の科学精神の表現であるとされる。

胡適は上記の背景分析に基づいて、王充の哲学に対して、次のような評価を下した。

1、王充の「疾虚妄」の批判論に対して高く評価した。「『論衡』は一種の批判精神を代表し、当時の宗教迷信と世俗流伝の書籍に対して、『その真偽を訂し、その実虚を弁』じた」とし、その批判の目標は「当時の書籍」、「古人の思想」、「当時の儒教天人感应論」、「当時のさまざまな宗教迷信」など広範囲にわたる。

2、王充の哲学方法論は証拠を重視し、実験的な態度で検証するものであり、これは「科学的態度」あるいは科学的方法である。

3、「王充の思想の建設的方面は、道家的自然宇宙観を提唱して、もって儒教の天人感应説に取り替えることにある。…王充は道家の自然主義を復帰させただけでなく、古代の自然主義を詳しく説明し、一種の唯物論、自然的宇宙論を築き上げたのである」。(以上(『中国中古思想小史』「王充」))

二、王充評価の遡り

胡適までの王充評価は決して高くなかった。その理由について、『四庫全書総目提要』に次のように述べる。

充書大旨、詳於「自紀」一篇、蓋内傷時命之坎坷、外疾世俗之虚偽、故發憤著書。其言多激、「刺孟」、「問孔」二篇、至於奮其筆端、以與聖賢相軋、可謂悖矣。又露才揚己、好為物先。

「刺孟」、「問孔」兩篇の聖人攻撃を別にして、「蓋し内に時の坎坷を傷み、外に世俗の虚偽を疾む」という評価は、宋儒の黄震の「惜しくは、其の初心、怨憤に發し、持論、過激に至り、理の平を失い、正に自ら『論衡』と名付くの意と相背くなり」(『黄氏日鈔』分類卷57「讀論衡」)と同じ宗旨に基づくものと思われる。しかし、『四庫全書提要』はなぜ『四庫全書』に『論衡』を収められたかについては、次のようにいう。

然大抵訂偽砭俗、中理者多、亦殊有裨益於風教。…儒者頗病其蕪雜、然終不能廢也。

また、『提要』の「潜夫論」条には

(潜夫論) 弁是非似『論衡』、而醇正過之。

とある。清朝一代は、上記のような評価は支配的であった。

20世紀に入ると、章太炎、章士釗、黄侃、蔡元培など時代の名士たちは王充の思想について、高く賛美するようになった。(注四)しかし、これらの評価は、王充をよく研究した上での発言と言ひ難かった。たとえば、章太炎は王充を「漢、その一人得るや、以て恥を振うに足る」と絶賛したが、その理由について、

正虚妄、審向背、懷疑之論、分析百端、有所發撻、不避上聖。(檢論・卷三・学變)

と述べ、『四庫提要』の観点に政治的に正反対の態度を示すだけで、その理由と論証について

述べていなかった。特に、漢代はなぜ「恥」だったのかに対して、一言も説明しなかった。

また、林麗雪氏に指摘されたように、彼らは自分の学術を基準に王充の思想を検証する方法を採っていた。自分の学問と似た部分を発見したらそれを賛美し、ほかの部分に対して無関心であった。たとえば、章士釗は論理学の大家であったので、王充『論衡』の「実知」「知実」兩篇を東方の論理学の始祖と絶賛した。しかし、彼は『論衡』のほかの文章に対しては殆ど検証しなかった。

その風潮の中、学者が自分の政治的、哲学的立場で王充の思想を取捨する研究方法は盛んになり、ついに胡適によって確定されたのである。そもそも胡適は実用科学を重視しプラグマティストであったので、彼の思想史研究は往々にして実験主義の角度で思想家の思想を検証するものであった。それで『論衡』の中で自分の思想と合致するものばかり捜した結果、「疾虚妄」の批判論、「科学精神」ないし「唯物論」が発見されたのである。

このような風潮で、王充研究に皮肉な結果を招いたのである。

1950年代初期、誕生したばかりの中華人民共和国では、胡適を「資産階級の中国における最大の代理人」として批判するキャンペーンを展開した。そのキャンペーンは1950年から始まり、1954年にピークに達し、1956年以後まで続いた。批判の範囲は人文科学のほとんどの領域に引き渡ったと見られる。(注五)

しかし胡適批判運動の最中の1955年、A・A・彼得洛夫というソビエト人(元駐中国大使)が『王充—中国古代的唯物主義和啓蒙思想家』(楊興順譯、科學出版社1956年版)という書物を発表した。この著作は王充に「唯物主義者」と「啓蒙思想家」というラベルを貼りつけたのである。よく考えてみると、それは胡適の王充研究をベースにしたものといえる。なぜならば、王充が唯物論者であるという指摘は、胡適が最初に言い出したものであり、「啓蒙思想家」というのも、胡適が王充の批判論を絶賛する「科学精神」から発したものであるからである。

1955・56年と言えば、中ソ友好の蜜月時代であり、科学技術学術界で言えば、ソビエトの専門家・学者の意見は絶対的な権威を持つものとされていた。彼得洛夫の王充研究が脚光を浴びると、すぐにも最高権威の有する研究として中国の学術界に無条件的に受け入れられた。故に、この書物の中にある胡適の影響については、だれも気がつかなかった、あるいは敢えて疑わなかった。彼得洛夫の観点が口火を切ると、これに呼応したように、呉澤は「王充の唯物主義哲学思想」という論文を発表した。(注六)その後、関鋒の『王充哲学思想研究』(上海人民出版社1957年版)鄭文の『王充哲学初探』(人民出版社1958年版)という王充研究の著作が次々と出されて、中国における王充研究の基礎を築き上げた。しかし、これらの王充評価はいずれも胡適が築き上げた「疾虚妄」の批判論を高く評価したこと、「科学精神」および「唯物論」という三本柱から離脱せず、せいぜい「唯物論」の前に「素朴的」、「偉大的」、「傑出的」、「最大的」のような形容詞で修飾を付け加えただけである。あるいは「科学精神」の範囲を「無神論」と「天人感応の神学批判」まで広げたぐらいである。

三、胡適の王充評価の眼目とその落とし穴

前述のように、胡適の王充評価は、時代分析から始まった。胡適は時代分析をし、その王充思想との関連性について、次のような推論を取り入れた。

漢代は迷信的儒教が盛んな時代であった。各種の迷信は荒唐無稽であったので、学者の反抗を引き起こした。王充はその反抗運動の代表の一人であるが故に、王充の哲学はまず当時の様々な「虚妄」と迷信に対する反抗であり、批判哲学であった。

また、天文学発展の時代であった。天文学上の三分暦と四分暦は競い合い、実験の態度で自分の正確性をアピールしていた。天文学上の実験的科学精神は、王充に大いに影響を与えたので、王充の哲学は当時の科学精神を人生問題に応用したのであり、彼の哲学方法は当時の科学精神の表現であった。

しかし、このような結び方は、あまり安易すぎるのではないと思われる。まとめてみると、下記のような疑問点が生じる。

1、漢代は迷信の儒教が盛んな時代であったから、学者の反抗を引き起こしたといえるが、逆に、迷信の儒教が盛んであったので、学者の学問に大きく影響を及ぼしたともいえるのではないか。

2、科学の発展は哲学思想に影響するが、哲学思想も科学研究に大きく影響すると考えられる。しかし、まことに胡適が言ったように、王充の哲学は「当時の科学精神を人生問題に応用した結果」である。つまり、哲学は哲学問題であり、科学試験は科学問題であり、あくまでも前者を後者に応用しただけで、同じ理論ではなく、混同してはならないということである。具体的に言えば、王充の著作に天文学の問題を討論する「談天」「説日」両篇があるが、それを彼の哲学世界観と見なすことは、天文学上の問題を哲学上の問題とすり替えるおそれがあるのではないか。

3、王充の時代に迷信的儒教と科学以外に、また別の思想ないし社会風潮が存在し、それらの思潮は王充の個人遭遇ないし思想にどんな影響を与えたか、これも王充の思想背景を究明するにあたり重要な着眼点になると思われる。たとえば、彼の「命」に関する理論はどのように生まれたか。どう評価すべきか。

4、確かに、王充は「論衡の篇、十をもって数え、亦一言なり、曰く、虚妄を疾むのみ」（『論衡・佚文篇』）と言ったことがある。『論衡』は各々の諸説を取り上げて「虚妄」と叱責していたのも事実である。しかし、他人の説を批判して「虚妄」と断定する時は、どんな標準に基づいていたか。あるいは、王充の批判対象は「虚妄」であったとしても、王充の批判あるいは批判以後の主張が「実誠」だ、科学的だ、と直接結びつけられるか。むしろ、このような直結的な決めつけ方は、論理学上の錯誤を犯すおそれがあるかもしれない。また、批判の武器、動機と目的、批判後の主張などが正しくなければ、批判自身も「虚妄」である可能性があるのではないか。

以下、これらの疑問をもって王充の学説を取り上げ、胡適の王充評価の欠陥を論じながら、王充思想のいままで語られざる側面を議論したい。

四、王充思想新議

1、王充の思想と迷信的儒教との関係

王充の思想は迷信的な時代と儒教に対して反抗したと見られる側面があるが、しかし、迷信的な時代と迷信的儒教の影響を受けた側面もあるといえる。

胡適が取り上げた迷信的な時代と儒教の特徴は、天人感應説、讖緯符命説などであった。

たしかに、王充の思想の中で、天人感應の説に対して、批判ともとられる説がみられるが、これが一部の学者が王充の思想を科学精神だと、唯物論であるとする所以である。しかし、これは木を見て森を見ざる一方的な説である。なぜならば、『論衡』の中で天人感應を説くものが随所見られるからである。

禍福之至、時也、死生之到、命也。人命懸於天、吉凶存於時。命窮操行善。天不能統。命長操行惡、天不能奪。天、百神主也。道德仁義、天之道也。戰栗恐懼、天之心也。廢道滅德、賤天之道。險隘恣睢睛、悖天之意也。(中略)由此言之、逢福獲喜、不在択日避時、洪患麗禍、不在触歳犯月、明矣。
(『論衡・辨崇篇』)

天地之神、用心等也。人民无状、加罪行罰、非有二心兩意、前后相反也。(調時篇)

「天、百神の主なり。道德仁義、天の道なり。戰栗恐懼、天の心なり。道を廢し徳を滅ぶとは、天の道を賤しくにして、險隘恣睢は、天の意を悖く」とは、董仲舒を始めとする漢儒の「天神」「天道」理論そのものである。王充はここではそのような「天」理論に賛同したうえで、それを人の「運命」論および国家社会に関する「国命」論に応用して、「人命、天に懸り、吉凶、命に存る」と発展させた。

また、天を万事万物を主宰する神とした点では、漢儒の理論は「迷信的」といえる。しかし、漢儒らの理論は、天の意志、天心天道に従えば、天神の庇護保祐を得られると、人の要因を強調するもので、積極的、あるいは人(君主、臣下、民衆)の主観努力を認め、なるべく悪政を行わないようにという積極的な天命論あるいは人間主動の天人感應論といえる。その逆論は、天人譴告論で、董仲舒の言った「災は天の譴なり、異は天の威なり」(『春秋繁露・必仁且智第三十』)などがある。

一方、王充も「天、百神の主なり」「天地の神、用心、等きなり」と主張し、これと漢儒の「迷信的」天論とは全く一致している。しかし、王充に発展された「人命、天に懸り、吉凶、命に存る」という天命論は、人間の努力と君臣の主観的言動の善悪まで排除して、何もかも天命に委ねてしまったので、消極的、君臣の政治的責任を解除する天命論にほかならない。「天地の神、用心、等きなり」とはその端的な表現である。

故に、王充の「命」に関する理論において、「命」はイコール「天命」で、「命」の理論基礎は天人感應論だ、と言えよう。

そして、注目しなければならないのは、讖緯符命説に関しては、王充はだれよりも熱烈な鼓吹者であったことである。『論衡』には「齊世」「宣漢」「恢国」「驗符」という瑞符を説く専門的な文章があり、当時の支配者である漢代皇帝の瑞祥符応を鼓吹して、これをもって漢代の当局者は、古代の聖人、皇帝ないし周の文王武王のような聖王よりずっと賢くて、神聖で、よい政治を行っていることを説いていた。王充は「講瑞篇」「是応篇」の宗旨について次のように語る。

古今聖王不絶、則其符瑞亦宜累属。符瑞之出、不同於前；或時已有、世無以知、故有「講瑞」。俗儒好長古而短今、言瑞則渥前而薄後、「是応」実而定之、漢不為少。(須頌篇)

胡適から「当時の儒教の天人感應論を批評した」と絶賛された「三増」「九虚」各篇についても、王充は次のように告白する。

漢有実事、儒者不称。古有虚美、誠心然之。信久遠之偽、忽近今之実、斯蓋三増九虚之所以成也。(須頌篇)

要するに、他の儒者たちは、漢王朝当局に関する符瑞や美談などをあまり信じないのだが、古代の虚美たるものをひたすら称賛する。これは余り不公平であるから、王充は自らが当局のために、漢王朝の符瑞を正しく勘定し、そして賛美しなければならぬ、というのがその十二篇の文章の眼目であって、批判論を展開する動機であった。

それだけでなく、王充は迷信とも言える「骨相」説（少なくとも「科学精神」といえないだろう）の大家であった。『論衡』には、「骨相篇」「吉驗篇」という人の骨を見て吉凶を占う専門技法を説く文章もあれば、「命義篇」のような「骨法善悪、皆、体に見わる」という骨相と命論との関連を理論的に究明しようとする文章もある。

したがって、王充の思想は迷信的な時代と迷信的な儒教の影響を受けたというよりも、彼は天人感應説の賛同者であり、迷信思想というべき符瑞説と骨相説の鼓吹者であり、迷信思想の理論家と実践者であり、漢当局の迷信的神学的仮面の立役者と弁護者であったといえよう。少なくともそれらの側面の要素を全部備えていたといっても過言ではなからう。

2、天文学と哲学思想の関係

当時の天文学の論議は王充の思想に大きな影響を与えたというのは事実であろう。それは『論衡』の中に、「談天」「説日」という天文学の専門著作といえるものがあることから考えられる。しかし、天文学の学説は哲学思想に影響するが、両者を同等にすることはできない。その理由として、まず、この二篇の中の「天（地を含む）」概念は天文学中の概念であり、論議の対象は自然の天地日月であることが取り上げられる。

周知のように、漢儒のいった「天」という概念は、往々にして「自然の天」と、神祇としての「天」という意義に分けられる。

たとえば、董仲舒の場合は、「天者、百神の君なり」（『春秋繁露・郊義』）というのが神祇の「天」であり、「天地の間、陰陽の氣有り」（天地陰陽）という天地は自然天地であり、後者は、神祇の「天」の「十端」の一端にすぎない。（注七）また、『白虎通』にいう「天とは何か？天、鎮と言う為り、高きに居り下を理まり、人の鎮と為り」（天地）とは天が最高至上の神祇であり、「天始め起きると、先に太初有り、後に太始有り、形兆既に成り、名は太素という」（天地）とは、自然の天（地）の創始説である。

自然の「天」は現実世界の中の実在物であり、それを論じることは天文学上の問題であり、自然科学の問題である。一方、神祇の天は宗教上あるいは世俗社会の信仰で、精神上の問題であり、それを論じることは宗教上あるいは神学的問題であり、思想哲学の研究探索対象でもある。

王充の場合は、前に取り上げた「天、百神の主なり」「天地の神、用心等しきなり」とは、漢儒の神祇上の「天」概念を完全に踏襲したものと見られる。

一方、「談天」「説日」両篇のなかの天地概念は、ほとんど自然天地の概念である。

天平正與地無異。然而日出上、日入下者、隨天轉運。視天若覆盆之狀。故視日上下。然者、似若出入地中矣。（中略）人望不過十里。天地合矣。（談日篇）

また、日月について、

日蝕、月掩日光、非也。（説日篇）

とあった。ここでの「天」、「地」、「日」、「月」は天地日月という自然現象であり、論議の対象は、天文学上の「蓋天説」あるいは日食問題であり、哲学思想とは直接に無関係と思わ

れる。王充もそれらの別次元の問題をはっきり区別して論議していたと見られる。たとえば彼は天文学上に於いて、「日食とは、月、之を掩う」という説に反対して別の説を主張したが、「自然」哲學上においては次のように言う。

以月論日、亦知日蝕、光自損也。（説日篇）

蝕之皆有時、非時為變。及其為變、氣自然也。（説日篇）

つまり、日食とは「光自ら損する」「氣自ら然る」という現象であり、神祇としての天地の故意的な行動ではないということである。

要するに、王充の著作の中には、董仲舒あるいはほかの漢儒たちと同じく、自然天地日月などの自然現象を天文学、自然科学あるいは日常生活的に議論する部分があれば、神学的、世俗信仰上の「天」（地）鬼神妖を論じる部分もある。胡適を始めとして王充を唯物論者とする学者らは、前者だけを取り上げてこれらの部分を直ちに哲学、世界観の次元に結びつけ、王充が唯物論者だとする証拠にしてしまった。そして神学的、世俗信仰上の「天」（地）鬼神妖を論じる部分ないし「命論」部分を意識的に避けて通り論議せず、あるいは論議してもこれは素朴的唯物論の局限性であるというような方向に導く。その結果、王充の思想を一方的に処理され、彼の思想の多面性を無視してしまっただのである。

3、王充の「疾虚妄」批判論について

王充は「論衡」を著す目的は「疾虚妄」（佚文篇）と言ったことがある。『論衡』はさまざまな諸説を取り上げて「虚妄」と叱責していたのも事実である。また、王充に批判された諸説の中でいまの科学のレベルから見ても「虚妄」である説が少なくない。しかし、それだけで王充の批判論を無条件に賛美し、それを科学的精神、あるいは「実誠」的だと結びつけるのは性急であり、短絡的だと思われる。

まず、王充が批判した一部分の説は「虚妄」であるかもしれないが、「虚妄」でない説もかなりある。そうであれば、「虚妄」でない説を批判する王充の批判自身が「虚妄」であるという可能性が出てくる。少なくともその批判が間違っていたことになる。

王充の孔子批判について、歴代では王充の聖人批判それ自体を罪として非難してきたが、内容はあまり言及しなかった。しかし、調べてみると、「問孔」篇の中の孔子に対する批判あるいは詰問は、ほとんど理不尽なものばかりである。たとえば、顔淵の早死に対して、孔子は「短命」だと歎いた。王充は孔子の歎きを批判し次のようにいう。

夫顔淵所以死者、審何用哉？亦令自以短命、猶伯牛之有疾也。人生受命、皆当全潔。今有惡疾、故曰無命。人生皆受天長命、今得短命、亦宜曰無命。如天有短長、則亦有善惡矣。言顔淵短命、則宜言伯牛惡命。言伯牛無命、則言顔淵無命。一死一病、皆痛云命。所稟不異、文語不同、未曉其故也。

王充の高踏的な調子での孔子に対する批判は、まず顔淵の死は彼の命によるものにほかならないので、孔子が命を嘆き惜しむのはむだなことであるということ。そして、孔子は顔淵、伯牛二人のことに對して「一死一病、皆痛みて命と云う。稟するところ異ならず、文語同からざるのみ」としており、孔子の作為はどうもおかしいということ。要するに、孔子は命に対する真意をわかっていなかったとしているのである。

それなのに、「弁崇篇」では王充は孔子の「生死、命有り、富貴、天に在り」の話を引用して「百禍千凶、動作の致す所にあらず」を証明しようとしたのである。

また王充は孔子の

賜不受命、而貨殖焉、億則屢中。（『論語・先進篇』）

の話に対して、次のように評論した。

世無不受貴命而自得貴、亦知無不受富命而自得富者。…孔子知己不受貴命、周流求之不能得、而謂賜不受富命、而以術知得富。言行相違、未曉典故。

ここでの「世」のなかの通説あるいは「典故」とは、実は王充の命論そのものである。そうであれば、王充の批判がただ孔子の説が自分の「命」説に合致しないから批判しただけで、別に孔子の説が「虚妄」ではなかったということになる。

さらに、王充は「虚妄」というべき「骨相」の説をもって孔子を批判したこともある。

且孔子言大喪予者、以顔淵賢也。案賢者在世、未必為輔也。夫賢者未必為輔、猶聖人未必受命也。為帝者有不聖、為輔者有不賢。何則？祿命骨法、与才異也。由此言之、顔淵生未必為輔、其死未必有喪。孔子云、大喪予、何拋見哉？

要するに、骨の形は既に顔淵の運命を決めていたから、孔子の「大喪予」の言葉は根拠のないものだということである。

実際のところ、たとえ王充に批判された説は「虚妄」であったとしても、王充の批判持論は正しくて「虚妄」でないとは直結できないと思われる。たとえば、王充の孟子批判に次のようなやり取りがある。孟子はいう。

莫非天命也、順受其正。是故知命者、不立乎巖墻之下。尽其道而死者、為正命也。桎梏而死者、非正命也。（尽心上）

これに対して王充は次のように言う。

夫孟子之言、是謂人無触值之命也。順操行者得其正命、妄行苟為得非正命、是天命於操行也。

ここでも、王充は孟子が「触値の命」を言わないあるいは知らないことを批判したが、しかし、二人とも「天命」の説に対して異存がなく、ただ解釈が違うだけである。

また、時々王充自身も「虚妄」と見られる説を主張する。「乱龍篇」で、彼は十五の証明（効驗）を行い、董仲舒の「土龍」で雨乞いできることを論証した。「土龍」で雨乞いできるとすること自身が「虚妄」だったのはいうまでもなく、それを証明しようとすることはさらに「虚妄」といえよう。と当時に、その十五の「効驗」の中では、「虚妄」的なものがかかり多い。たとえば、葉公は龍を好むと真の龍が来たこと（楚葉公好龍…真龍聞而下之）、李子長は木の囚人を感動させること、神靈は虚象でその実体を現す（神靈以象見実）などがそれである。（注八）

さらにまた、王充はしばしば学者らは君主支配者を謳歌し賛美しないことを批判する。彼は先秦諸子が当時の帝王を頌えないことを次のように非難する。

周秦之際、諸子併作、皆論他事、不頌主上、無益於国、無補於化。（佚文篇）

周秦の際の「諸子」たちの「主上」を頌えないことは、国家と教化に有害無益であると決めつけて批判する。また、漢代の学者に対してもっと激しく非難する。

方今天下太平矣、頌詩樂声可以作未？儒者不知也、故曰拘儒。…涉聖世不知聖主、是則盲者不能別青黄也。知聖主而不能頌、是則闇者不能言是非也。

勿論、先秦の諸子が当時の帝王を頌えないことは、正しいか正しくないかでは簡単に片づけられないが、「虚妄」ではないだろう。頌えたら国家のため社会教化のために貢献できるとは限らない、むしろそれは原始儒教の反体制の精神に反するともとれる。同様に、現政権を頌えることはそれほど悪いことでもなく、王充の切なる賛美心理と動機を理解できないこともない。

しかし、漢王朝当局を謳歌しないが故に「拘儒」と批判し、現在の聖主盛世を賛美しないが故に「盲者」「闇者」と罵倒することは、王充の「疾虚妄」批判論の独善的な一面を極端に現している。このような「批判」は王充の批判論の大半を占めており、あまり評価できないと思われる。

王充の批判論について、筆者は別に「王充的『疾虚妄』批判論新議」（発表予定）という中国語の論文で論じており、あわせて参照されたい。結論から言えば、胡適ないし後の学者らの王充「疾虚妄」批判論に対する「科学精神」だ、「啓蒙思想」だなどのような絶賛は、「疾虚妄」の批判そのものだけを賛美し、批判の動機と目的、対象、武器と批判後の主張などを全面的な分析、検証なしに出された結論である。しかも、王充は「虚妄」たるものを批判したから、王充の批判理論と主張はおのずから「実誠」で「科学的」であるというような結びつけは、論理学上では重大な過ちを有するものと考ええる。

したがって、王充の批判論について、批判項目ごとについてその批判の動機と目的、対象、武器と批判後の主張を具体的に検証する必要があるのではないかと考える。これは真の王充研究の重大な課題になろう。

4、王充の「命」論をどう評価するか。

『論衡』を開くと、まず目に付くのが冒頭にある「命」（骨相説を含む）に関する三卷十五篇文章である。これは王充が『論衡』の著作活動を終えた後に、意識的にこれらの文章群を『論衡』冒頭に編集したもので、自らの思想を人の目に引くためであった。王充の意図として以下の二点が考えられる。

まず、王充の一生は「不遇」の連続であり、自らその「命」を変えることができなかった点。彼はその不運の人生を振り返り思考し、すべては「命」の為だという結論に達した。「貴福、命禄有り、賢哲と弁慧に在らず」（命禄篇）というように、「賢哲」と「弁慧」とも関係なければ、「人命、天に懸け、吉凶、時に存る」（弁崇篇）というように、人の行為で変動できない「天」「時」に頼るしかないということになる。つまり、自分の人生の経験を強調し、人々にアピールするためであったと考えられる。

そして、王充はそれらの「命」に関する理論には相当自信を持っていると考えられる。

王充の思想を総合的に考えると、次のことがいえる。

まず、前述のように、天に関する議論の中で、天の神秘性についての論述が漢儒の理論範囲を超えていなければ、自然天地に関する論述も当時の天文学のレベルを超えていなかった。

批判論については、あくまで気に入らない他人の理論、見方ないし社会習俗を「虚妄」と決めつけてひたすら批判しただけで、批判後には、胡適が指摘したように、建設的な見解と思想がほとんど打ち出されていなかった。

漢代の王朝当局を謳歌する文章群は、漢王朝当局の時代合理性と神聖性を論証するものばかりである。そのために、漢儒の理論および瑞符の鑑定法を批判したり、漢儒の漢王朝当局を頌えない行為を非難したり、あるいは漢代の符瑞はいかに優れたかを論説したりする。その文章群は到底大した学術・思想的な価値があるとは考えにくい。

鬼神妖論についても、人が死ねば鬼になる「鬼」論を批判したが、「死人」以外の鬼神妖についてはむしろ賛成の意を現し、そのうえで理論的説明を行った。（注九）この二つの鬼神妖論は互いに矛盾する点が多いと否めない。

そうであれば、王充の思想の中で、もっとも系統的な構造を有し、建設的かつ独創的な理論を打ち出しているのは、やはりこれらの「命」に関する文章群であった。(注十)

しかし胡適の『中古思想史』「王充」の一節の中で、あるいは「王充的論衡」という文章の中では、胡適は『論衡』の数十篇の文章を言及したが、「命」に関する冒頭の三卷十五篇文章群には一言も触れなかった。理由は至って簡単であった。これらの文章は、内容が豊富で系統的な構造を有し、建設的かつ独創的な理論があるが、「唯物論」はおろか、篇名だけ見ても胡適が重視する「実証の知識」「証験」の思惟方式あるいは賛美的な「科学精神」という言葉には遙かに合わないからだと考えられる。

後の新中国の王充研究は、王充を偉大な唯物論者に持ち上げたいが、彼の「命」論を避けて通らなくなったときに、王充の「命」論を「彼の思想の大きな弱点」「唯物論者の失足(失敗点)」(孔繁「王充命定論思想分析」など)と無理にかばい、「命」論の重要性と王充の本意を隠そうとしたのである。しかし、それもおかしいやり方である。そうすれば、「命」論の重要性を無視されただけでなく、「命」論を王充の唯物論の弱点とするその命題自身は、王充が唯物論者であるという先入観の上での立論であったと思われる。

逆にいえば、王充は「命」を詳しく論じた上で、自ら「命」論の文章を『論衡』の冒頭に編集したことから、王充の思想は「命」論を中心とするもので、唯物論のような理論は「命」論の中の「自然の道」と「適偶の数」の一環にすぎない、という結論も成り立つのではないかと思われる。

結 語

小論は胡適の王充評価を検証する形で、いままでの王充研究の問題点を提起して、王充思想についての再考を試みた。

胡適の王充研究の問題点は今更言うまでもなく、王充の思想を自分自身の哲学思想と照合し検証する思惟の素材と証明の根拠にして、王充の思想に対する資料の取捨も自分の思想にあわせてしまったところにある。これは実験科学の研究手法であるが、プラグマティストの胡適はその手法を使って最初の近現代的王充研究の論文を書いて近現代王充研究の基礎を作り上げたのである。その手法は儒家中心の伝説神話と思想の発展を一体化していた古代的思想史研究から、近現代的中国哲学史の領域を開くには有効、かつ簡単な入門方法で、出された結論も相対的に斬新で分かりやすいものであった。しかし、それは永遠に正しい研究方法でもなく、一時的なものと言わざるを得ない。あるいは古い学術を撃ち破るには有効であったが、新しい学術そのものとしては欠陥もあったといえよう。

しかし、胡適の研究方法与一定のイデオロギーとを結びつけると、もっと異様な現象に化けるといことは、おそらく胡適も想像できなかつたろう。

1950年代から中国の中国哲学史学界では、胡適の王充評価は次のように発展していく。新中国の哲学史者らは、みな「唯物論」を信じ始め、あるいは「唯物論者」に改造され、哲学史は唯物論と唯心論との闘争史だと信じ始めた。そうすると、彼らはあらゆる時代の思想家の思想から「唯物論」要素を捜し出そうとして、見つけたら、その思想家を「唯物論者」と判定し、見つけなかったら、その思想家を「唯心物論者」と判定する。胡適が口火を開いて、彼得洛夫

が鼓吹した「唯物論者」と「科学精神の代表」を基調とした王充研究も、ついに王充が「偉大な唯物論者」と「啓蒙思想家」ないし「傑出的な無神論者」の地位を得るまでに至った。甚だしく、王充は漢代の唯物論者の総代表で、彼の批判論は当時の唯心論との戦いの表れだということまで発展し、中国語で言えば唯物と唯心論の「両軍対壘」（一騎打ち）の典型モデルととられた。哲学史は唯物論と唯心論との闘争史というスターリン主義の理論の上に成り立った説である。ちなみに、漢代の唯心論の総代表は王充が絶賛していた前漢の董仲舒である。

これは二十世紀九十年代までの中国の王充研究の主流観点である。最近では中国哲学の研究に唯物対唯心、弁証法対形而上学、哲学史イコール唯物と唯心論との闘争史という方法を使わなくなった。しかし、「疾虚妄」の批判論と無鬼神論についての高い評価に変わりはない。

では、なぜ外でもなく王充の思想がこのように翻弄されてしまったのか。

それは王充思想の多様性、言い換えれば雑乱性、前後不一致性、あるいは矛盾性に由来すると思われる。周知のように、王充の思想が繁雑で、彼は儒家か、道家か、という簡単な問題さえも古から衆説云々、説得力のある結論が出せなかったので、『四庫全書』は『論衡』を「雑家」類に入れたほどである。そうすると、王充研究は往々にして研究者たちの好悪に影響されやすくなる。

胡適の研究方法はいわば「大胆的発想、小心的求証」である。解説しておけば、「疑問を發し、仮説を立て、考証する」ということである。王充研究の疑問の發するところは、前掲したように「四庫全書総目提要」によって定めた清の時代の王充に対する不評であった。それに疑問をもった胡適は、逆に批判論の肯定、科学精神および唯物論という仮説を立てて、考証を行ったのである。その考証は『論衡』の中から仮説に有利な資料を選びながら行ったが、そこに大きな落とし穴があった。つまり、王充の思想はあまり多様すぎて、前後不一致、あるいは矛盾するところがたくさんあったので、胡適のやり方は結局、自分の仮説に有利な資料だけを選び、それに一致しない、あるいは矛盾する資料は無視されてしまったのである。それは胡適の王充研究の最大の欠陥であり、王充を唯物主義、無鬼神論と高く評価し、その批判論を無条件に賛美する後の新中国の学者にある共通する欠陥ともいえよう。(注十一)簡単な例を取り上げると、それらの学者は王充の思想を反体制、反「正統」の「異端」だと位置付けていたが、なぜ王充は一生懸命漢王朝当局を賛美していたのか、ということについては説明できない。これは明らかに王充の重要な「頌漢」思想を故意的に無視した観点である。

筆者は別に唯物唯心といった西洋哲学の概念あるいは実験科学で中国哲学史を研究すること自身はそんなに悪くない、少なくともその時代の必要性があった、と考える。しかし、いままでの王充研究の問題点は、王充の哲学は唯物論だ、科学精神だ、という観点と結論が先にある、
「雑家」まで言われてきた『論衡』の中からそれに相応する資料を捜し、都合の悪い材料を無視する、という胡適が確立した研究方法にあると考える。したがって、胡適の研究に疑念をもってそれに反する仮説を立て、いままで無視された資料を発掘した場合、王充研究は別の形になり、王充評価は大きく変わるだろうと思ひ、小論は王充思想についての再考を試みたのである。

注 釈

- (一) 『中国近代思想史上的胡適』、聯経出版1984年単行本。余氏は言う。「(胡適)彼は中国思想史と文学史方面では、時代を画す役割を果たした。この新紀元を開く成果は、主に彼が提唱していた方法、観点、態度にある。」(P29)

- (二) 李敖「播種者胡適」、『李敖話中外古今』、人民文化出版社1992年版。
- (三) 『胡適口述自伝』、華文出版社1989年版、P305。
- (四) 林麗雪著(世界哲學家叢書)『王充』「第一章 有関王充評析的回顧與反省」(東大図書公司1991年版)は、王充研究の歴史を詳しく論述している。あわせて参照されたい。王充および『論衡』の研究文献目録について、戸川芳郎氏が「王充関係研究文献類目」(日本『御茶の水女子大学人文科学紀要』2-3,1968年)1896-1967年までの研究成果を収めた;その後、滝也邦雄氏が「王充研究論考目録(1968-1982)」,(《中国研究集刊》地号,1985年)を編集した;井口哲也氏が「王充研究論考目録(1983年-1996年)」,《中国研究集刊》住号,1998年)を編集した。なお、小論では、日本学界の王充評価について、なるべく言及を避けたのである。
- (五) 胡適批判範囲の広さは、胡適が人文科学の広い範囲に基本的な観点、方法及び態度を確立したことを物語っているが、これらの範囲においての胡適の造詣が深くて研究成果がすばらしいと意味しないと思われる。
- (六) 『華東師範大学学報』1956、4。その直後、『光明日報』1956年9月5日に吳澤の論文に対する鄭文と呂大吉の「商榷」(議論)文章が掲載された。しかし、彼得洛夫の著作に対しては少しも「商榷」あるいは議論のような文章が出なかった。
- (七) 董仲舒はいう。
天有十端。十端而止已。天為一端。地為一端。陰為一端。陽為一端。火為一端。金為一端。木為一端。水為一端。土為一端。人為一端。(『春秋繁露』「官制象天第二十四」)
と。自然の「天地」は陰、陽、五行、人と並んで神学上の「天」の一端になっている。
なお、董仲舒の「天」について、金春峰氏は「自然の天」、「神靈の天」と「道德の天」と三つに分けており(後掲の『漢代思想史』)、馮友蘭氏は「人格神」と人格化した物質的な「天」と二つに分けていた(後掲の『中国哲学史新編』)。
- (八) 「乱龍篇」は多くの「虚妄」たる説を論述しているので、胡適がこの文章は「偽篇」だと主張した。しかし、これは余り独善的なやり方で、「虚妄」でないものは王充のもの、「虚妄」である説は王充のものではない、という先入的論理の上での立論である。
- (九) 王充の鬼神論について、拙論「王充の鬼神妖論について」『九州中国学会報』第28卷(1990年)および金春峰著『兩漢思想史』の王充に関する一節を参照されたい。
- (十) 拙論「王充の哲学体系における命論の役割」(九州大学『中国哲学論集』15号)では、王充の哲学体系の各方面における命論の役割を詳しく述べた。また、戸川芳郎著「王充命定論試探」(『中国の文化と社会』第九輯,1961年)は王充の命定論と人性論との関係を詳しく論じた。孔繁著「王充命定論分析」(『北京大学学報』1963年)は王充の命論が自然規律を社会人生領域に使ったところに由来すると分析した上で、命定論の結果は天の神秘化と人格神の存在を認めることに陥ってしまったとしたのである。しかし、それだけでは相当不十分である。
- (十一) 下記の著作の観点を参照されたい。
- 1、張岱年著『中国哲学大綱』、中国社会科学出版社1982年版。
張氏の王充に対する見方は、時代の王充評価の辿りをよく反映しているものとみられる。張氏は『大綱』の「序論」の中で、「陰陽家の思想が盛んになった結果、ついに王充という虚妄を破斥することを己の任とする偉大な批判者を引き起こした、即ちこれは

王充評価に関する再考

王充である。…王充は当時の儒士の虚論、世俗の迷信に大いに叱責したが、彼自身が信じるころは道家の自然論である。王充の破壊したところの成績が甚だ大きい、建設方面では成果は高くなく、広大精深的な新哲学体系を創立できなかった」と述べた。この著作は1930年代のものであったので、その観点は当時胡適の論点を踏襲したものと思われる。さすが胡適の学生だと感嘆せざるを得ない。しかし、張氏は1957年に書かれた「新序」の中で、哲学史は唯物と唯心論の闘争史だという理論に対する認識不足および階級分析を行わなかったことを自己批判した上で、王充に対して階級分析を行い、「小私有者および小地主の要求を反映する」学説と位置付けた。また、1980年の「序」では、唯物と唯心論の対立と闘争を各時代に陣営をはっきり分けて、ついに「漢代に至ると、天人関係は哲学思想の中心問題になった。董仲舒は天人感應を宣揚し、天を意志の有する上帝とする。王充は天が意識的に人を生まれないと断言し、天人感應の虚妄説に反対し、唯物論を發展した」という結論を付け加え、漢代の唯物論と唯心論の闘争は董仲舒と王充との一騎打ちという構図にあわせてしまったのである。

- 2、侯外廬など著『中国思想通史』（六巻本、人民出版社1957年版）の第八章「王充的無神論和唯物主義思想」では、王充の反讖緯反宗教の思想は「中世紀思想史上初めての偉大な『異端』体系、兩漢以来の『正宗』思想と中世紀の神權支配思想に反対する偉大な代表である」と絶賛している。また、王充は意識的に唯物論世界観をもって唯心主義と戦ったと持ち上げ、王充は「農民と微賤階級の要求を代弁した」という階級分析を行ったのである。
- 3、以下、幾つかの代表的な著書にある王充に関する評価を表に列する。

著書名	批判論・唯物論の程度及び唯心論との闘争	所属階級
范寿康（1937年） 『中国哲学史通論』 （開明書店）	黄老主義者と自然主義者 絶対的運命論と迷信を除外する論は最大の特徴	
任繼愈（1973年） 『中国哲学史簡編』 （人民出版社）	漢代重要な唯物主義者 元氣自然論で董仲舒の神学目的論を批判	地主階級の中 人民に近い者
周桂鈿（1984年） 『王充哲学思想新探』 （河北人民出版社）	偉大な唯物主義哲学者、傑出な無神論者 王充の天道自然論は天人関係發展發展の新段階 各種の迷信思想と戦い、系統的唯物主義哲学体系を樹立	地主階級の知識人
馮友蘭（1985年） 『中国哲学史新編』 （人民出版社）	兩漢時代最大の無神論者と唯物主義哲学者 唯物主義陣営の主将、董仲舒の対立面	不当権派の地主階級
任繼愈（1985年） 『中国哲学發展史』 （人民出版社）	唯物主義世界観を具体化し、各社会現象、神学目的論と世俗迷信との戦いの中で唯物論を深化	地主階級の知識人
金春峰（1987年） 『漢代思想史』 （中国社会科学出版社）	唯物主義の元氣自然論で董仲舒を代表する神学目的論を批判した。また天人譴告論を中心とする各神学迷信を批判して、無神論に貢献	寒門細族知識人の代表
牙含章等（1992年） 『中国無神論史』 （中国社会科学出版社）	反「正宗」神学の異端思想家、傑出的な無神論者。 唯物主義自然観を継承し、神学の天道有為論と対立。無神論の思想体系を確立	細族孤門の知識人
周桂鈿（1994年） 『虚実之弁—王充哲学的宗旨』 （人民出版社）	秦漢時代最重要な哲学者の一人、唯物論者、無神論の傑出代表、近代実験科学精神をもつ超前的思想家 中国思想史上の傑出的な英雄。虚妄を批判する中唯実論（実誠・天道自然論・無鬼論など）を樹立	在野の封建時代の知識人

(後記：筆者は日本式の漢文の「訓読」に苦手であるので、小論に引用された漢文には、漢文の「訓読」を付け加えないことにした。但し、『論衡』の「訓読」と「通釈」は、「新釈漢文大系・山田勝美注釈『論衡』」を参照されたい。)