

〔論 文〕

王充「命」論新議

New Vision Regarding Destiny (命) in Wang Chong (王充)

鄧 紅

小論は十三年前に書かれた拙論「王充の哲学体系における命論の役割」の続編である。^(一)「王充の哲学体系における命論の役割」は、「命」が王充の哲学体系の各方面に果たした役割を論じ、その役割は非常に重要であることを明らかにした。では、王充の哲学体系は「命」を中心にして構築された、といえるだろうか。小論はこの問題を探り、肯定の結論に至った。

一、王充「命」論研究の三つの見方

従来の王充研究では、王充の「命」論について二つの見方が一般的であった。

第一は、王充の「命」論を彼の唯物主義哲学の弱点あるいは「局限性」とするものである。それはすなわち、王充が人の富貴貧賤、吉凶禍福という社会現象を、「氣自然」という自然規律で直接に説明しようとしたので、命定論に陥ってしまった、というのである。^(二)

第二は、王充の「命」論を性、情論ないし才能操行に関する理論となげて考え、「命」論は、人性、人情および人才論と緊密な関係があるとするものである。^(三)

第一の見方は、王充が唯物論者だという先入観にとらわれたものと見られる。すなわち、研究者たちはすでに王充が唯物主義哲學家だと認定したうえで、王充著作中の関連資料を用いて、この見方を論証し終えた。残った仕事は、王充著述中の「命」に関する理論をどのように評価するか、のみである。もし、「命」論がそれほど重要でない、あるいは目立たなければ、無視してもよかった。しかし、王充の思想の中に「命」に関する理論は非常に顕著である。『論衡』八十五篇、冒頭の三卷十五篇の中心内容は「命」を専ら論じるものであり、また他の各篇も「命」を論及するものが多い。また非常に重要である。王充一人の人生遭遇に関わるだけでなく、朝廷国家の「国命」(「国当衰乱、聖賢不能盛。時当治、悪人不能乱。』《論衡・治期篇》)、漢王朝当局の正統的支配権に関わる「天命」(「聖人之為、皆有天命。』《論衡・齊世篇》)をも論じており、無視しては通れない。とはいえ、王充の「偉大な唯物主義者」、「徹底的な無神論者」および「科学精神の体現者」というイメージと高い評価の基本論調を傷付けてはいけなないので、「命」論を王充の唯物主義哲学中の「弱点」、科学精神の「缺点」および時代(即ち惜しくも現代に生きていない)と階級(詐取階級の知識人)の「局限性」に帰結するしかなかった。

第二の見方は、狭義の「命」に関わる研究とするものである。「命」はもともと個人の精神および肉体に関する問題であり、「命」論も人の「性」(たましい)と人の「命」(いのち)を論ずるものであったので、「命」に対する研究は、王充の人性論、人才論及び人格論に対する探索に限ればよい、ということである。

上記の二つの見方に対して、王充の「命」論を彼の哲学体系全体の中に置いて考察する第三の見方がある。それによれば、「命」は王充の哲学体系において、出発点をなすだけでなく、各方面とを中継ぎするような

役割も果たしている。言い換えれば、自然界、社会、歴史、人生の発生・発展・変化・運行はみな「吉凶之主、自然之道、適偶之数」という「命」に支配されている、ということである。王充はまた「命」論を武器にして「疾虚妄」といわれる批判論を展開したことがある。

実は、この第三の見方は、筆者が主に第一の見方とその研究方法を批判するのに持ち出したものである。そのため、拙論「王充の哲学体系における命論の役割」^(四)では、「命」論が王充哲学体系の自然論、社会論、歴史論、人性論及び批判論に果たした役割を全面的に論じた。この文章の「結論」を筆者は次のように書いている。

王充は、天地万物は客観的な存在であることを認めなければならぬ現実から出発し、氣を解説の手段として、自然界、社会歴史および人生を探究した。結論づけるならば、天と地は「天地合氣、施氣自然」の形を通じて、様々な氣を生み出した。生み出された氣は万物において、「自然、無為、適偶」の形で世界の万物を作り、その万物に命が備わっていた。氣は人間において「稟氣受命」形で人に命を授ける。そして、人の命は才能と人性のシリーズおよび人の人生遭遇、換言すれば「吉凶の命」と才命生命との二つのシリーズに分けられる。氣は社会歴史において「数、時、命期」の形で社会歴史に「国命」を与える。つまり、王充は自然界・社会歴史・人生などの産生、発展、変化、運行がすべて「吉凶之主、自然之道、適偶之数」のなかみを含む「命」に支配されていると述べている。そして、自分の哲学、特に命論にあわなない他の学者の思想および世俗迷信に批判を加え、所謂「批判論」を建てたのである。

要するに、王充の哲学体系全体はすべて「命」論で構築される。人の

肉体において「生命」、人間論において「才命」と「性命」、人間の遭遇の「吉凶の主」において「運命」、自然観の「命定」論および社会歴史観の「国命」などがその具体的な形である。また、彼の批判論においても、「命」論が最重要な判断基準と批判武器となっていた。それだけでなく、王充は現代哲学上の偶然性と必然性、絶対性と相対性の関係までも「命」論で表現する。したがって、その「命」論は到底、唯物主義・科学精神および反体制思想の些細な「弱点」、あるいは思想と時代の「局限性」という当たり障りのない研究態度で片付けられる問題ではない、ということになる。

小論は前論を踏まえて、新しい角度で「命」概念を明らかにし、「命」の理論基礎を述べたうえで、「命」が王充の哲学体系に占める中枢的地位を論じていきたい。

二、「命」の意味と種類について

王充が論じた「命」概念は多岐にわたっており、また、これまで多くの学者に論じられてきたので、それらをふまえ、小論の主題に従い、まず「命」の意味と種類を新たに調べたい。

王充はいう。

命、吉凶之主也、自然之道、適偶之数、非有他氣旁物厭勝感動、使之然也。(偶会篇)

これは王充「命」論の綱領である。これによれば、「命」には三つの意味がある。

一つは、「吉凶の主」である。すなわち、「命」は「吉凶」の主宰で、

凡そ吉凶を測り鑑定すべきところでは、必ず「命」が存在する。このような前提のもとで、王充は「吉凶の主」の各種の「命」について詳しく述べた。

「人の命」。王充は個体の人を支配する力を「寿命」、人の社会政治を支配する力を「祿命」と称し、次のように言う。

凡人遇偶及遭累害、皆由命也。有死生寿夭之命、亦有貴賤貧富之命。自王公逮庶人、聖賢及下愚、凡有首目之類、含血之屬、莫不有命。(命祿篇)

「死生寿夭の命」は「寿命」であり、「貴賤貧富の命」は「祿命」であり、誰も「命」の支配から逃げられないとする。

「生物の命」。人に「命」があるだけでなく、「凡そ首目の有る類、血を含む属」の生物も「命がないものはない」(莫不有命)。生物と人とともに「幸偶」の運命があるのは、彼らは同様「稟氣」で為つたもので、違

いは、
俱稟元氣、或独為人、或為禽獸。(中略) 非天稟施有左右也、人物受性、有厚薄也。(幸偶篇)

つまり、「稟氣」の厚薄の差別のみである。

「非生物の命」。王充は、(命)「非唯人行、物亦有之」といい、非生物も「命」があると主張し、例を挙げて説明する。

長数仞之竹、大連抱之木、工技之人、裁而用之。或成器而見拳持、或遺材而遭廢棄。(中略) 物善惡同、遭為人用、其不幸偶、猶可傷

痛。況含精氣之徒乎。(幸偶篇)

物の「命」は、人の「命」と同様に、「稟氣自然」であり、また「幸偶」でその「善惡」の「命」を決めるとする。

「星の命」。天の星宿にも貧富貴賤の「命」があるとして、王充はいう。

衆星在天、天有其象。得富貴象則富貴、得貧賤象則貧賤。故曰「在天」。在天如何。天有百官有衆星、天地施氣而衆星布精。天所施氣、衆星之氣在其中矣。人稟氣而生、含氣而長、得貴則貴、得賤則賤。貴或秩有高下、富或質有多少、皆星位尊卑小大之所授也。(命義篇)

そうであれば、人間社会は天上の星宿の複製品にすぎず、人間の「命」運も星宿の貧富貴賤に左右され、「皆、星位の尊卑大小の授く所なり」、つまり、「命」は即ち「天命」であることを意味する。

「国命」。もし上記「命」は、個人の「命」理論であるとすれば、王充はまた群体としての人の「命」論を有すとす。これがすなわち彼が発明した「国命」論なのである。

宋、衛、陳、鄭同日併災。四国之民必有祿盛未当衰之人、然而俱災、国禍陵之也。故国命勝人命、寿命勝祿命。(命義篇)

「国命」論の核心観点といえは、

教之行廢、国之安危、皆在命時、非人力也。(治期篇)

つまり、個人は自己の「命」を左右できないのみならず、群体の人で構成される国家の「命」も「人力」に影響されない、「聖人」さえもできないとする。

故世治非聖賢之功、衰乱非無道之致。国当衰乱、聖賢不能盛。時当治、悪人不能乱。(治期篇)

このように、王充は「命」の各種形式を講じることを通じて、命運は至る処に存在し、人を含む万事万物を主宰することを強調した。特に人にとって、「命」は「吉凶の主」であり、凡そ吉凶の處ではみな「命」が主宰であるとする。そうすれば、現実の人にとって、生があれば死があり、寿命に長短有り、祿命に富貴貧賤あり、人生の過程において「吉」と「凶」が終始存在し、人は「命」に支配された哀れなものにすぎない、ということになる。

次に「命」は「自然の道」である。

「道」とは、「非有他氣勞物厭勝感動、使之然也」のことである。所謂「自然の道」とは、自然界、人間の社会、歴史の運行規律は「自然」で、つまり事物の必然性は「自ら然り」である。王充の所謂「自然」の規律が「自ら然り」ならば、人為が徹底的に排除され、人は必ず服従しなければならぬ、これはすなわち「命」である。王充はこのような「自然の道」を「天道」「天命」といい、「天道難知」「天命難知」を強調する。また多くの例を挙げ、人類の生活と天象の変化と同じく「難知」の天命天道に左右支配される。

命則不可勉、時則不可力。知者帰之於天、故坦蕩恬忽。(命祿篇)

夫富貴不欲為貧賤、貧賤自至。貧賤不求為富貴、富貴自得也。春夏囚死、秋冬王相、非能為之也。日朝出而暮入、非能求之也、天道自然。(中略)天命難知、人不耐審。雖有厚命、猶不自信、故必求之也。(中略)自知吉、不待求也。天命吉厚、不求自得、天命凶厚、求之無益。(中略)天性猶命也。(命祿篇)

第三に「命」は「適偶の数」でもある。

数はまた「度数」「定数」「気数」といい、「適偶の数」はすなわち偶然性である。王充の思惟論理からすれば、人は天命天道のような自然界、社会歴史の運行、人類の生活の規律がある「自然の道」に「難知」であれば、無規律的な偶然性を認識することはもちろんできず、運命に委ねるにほかない。

賢不賢、才也。遇不遇、時也。(逢遇篇)

ここでの「賢才」とは、人が先天的に「稟氣」で備えたもので、必然性がある。一方、「遇」と「時」は、この「賢才」が社会の承認を得られるかどうかは、偶然性の問題である。たとえば、

夫耕耘播種、故為之也。及其成與不熟、偶自然也。(物勢篇)

耕耘播種は「自然の道」に従っても、成熟できるかどうかは偶然性に支配される、これはすなわち「命」に定めることと同じである。

最後に、王充は「命」が骨相術や吉驗予測法で予測できるとする。《論衡》冒頭の三卷十五篇の「命」論文章の中に、「吉驗篇」と「骨相篇」があつて、専ら「命」を測る理論と実践手段および技術を講じるものであ

る。また、「国命」は人命と同様測ることができる。「国命」は昌盛すれば、天から瑞符が出る。天下が混乱に陥ろうとするとき、様々な災変が出てくる。『論衡』の「頌漢」文章は、一口でいえば、漢王朝当局の符瑞吉祥をどのように鑑定し評価するか、漢朝の「国命」はいかに素晴らしいか、と述べる文章ばかりである。とにかく、

夫瑞応猶災変。瑞以応善、災以応悪、善悪雖反、其応一也。

(講瑞篇)。

では、「命」はどこから来たか。

王充はまず、個人の「命」は先天的に気を受ける「稟気」で決まるものであるとする。

死生者、無象在天、以性為主。稟得堅強之性、則氣渥厚而体堅強、堅強則寿命長、寿命長則不夭死。稟性軟弱者、氣少泊而性羸窳、羸窳則寿命短、短、則蚤死。故言「有命」。命則性也。(命義篇)

人之稟気、或充実而堅強、或虚劣而軟弱。充実堅強、其年寿。虚劣軟弱、失棄其身。(気寿篇)

「稟気」の厚薄、強弱、虚実、優劣などの要素で、人の「寿命」を決め、これは「先天稟賦の命」といい、王充の「命」論の偶然と必然の關係において、「自然の道」というが、「或」の一字は、「適偶の数」の存在を暗示する。

「命」に「自然の道」があれば、それに対して「適偶の数」もあり、これは「当觸値の命」という。

所当觸値、謂兵燒壓溺也。強寿弱夭、謂稟気渥薄也。兵燒壓溺、遭以所稟為命、未必有審期也。(気寿篇)

これらの(兵器に)殺され、あるいは焼、壓、淹で死んだ「命」は、すなわち後天の「適偶の数」という偶然因数に決定されるもので、「自然の道」との関連性が認められる。時には「適偶の数」が寿命の長短に影響し、時には「自然の数」が先決を果たす。もしたれかが「命」では死なないと決められていれば、天災人禍にあつても逃げきれるとする。

個人の「祿命」において、「自然の道」と「適偶の数」の配合がある。王充の「祿命」概念において、貴賤は「命」で、貧富は「祿」で、

貴賤在命、不在智慧。貧富在祿、不在頑慧。(命祿篇)

とする。また、「祿命」の中では、先天的な「自然の道」は優勢で、遭遇の「適偶の数」は余り重要でないように見える。

以命当富貴、遭当盛之祿、常安不危。以命当貧賤、遇当衰之祿、則禍殃乃乃至、常苦不樂。(命義篇)

しかしながら、「祿命」にはまた「国命」と「人命」(寿命)があり、しかも「国命、人命に勝ち、寿命、祿命に勝つ」。つまり、「祿命」において榮華富貴を得る個人も、群体の「国命」の興衰起落に影響される。また、「祿命」は当然ながら「寿命」の影響を受け、人はいつか死ぬし、長い人生には災難病傷もある。

人命有長短、時有盛衰、衰則疾病、被災蒙禍之驗也。宋、衛、陳、鄭、同日併災、四国之民、必有祿盛未当衰之人、然而俱災、国禍陵之也。故国命勝人命、寿命勝祿命。(命義篇)

また、国家の命運の「国命」にも、「自然の道」と「適偶の数」の配合がある。これは、

世之治乱、在時不在政。国之安危、在数不在教。賢不賢之君、明不明之政、無能損益。(治期篇)

という。つまり、国家の興盛衰亡、社会の安危交替は人の命運と同様に生死があり、いわゆる「必要的な存在」である。ここの「時」「数」は、「天命」のことで、一種の必然性である。しかし、「天」の「国命」論にも偶然性の要素がある。もし「時」「数」と「天命」と関連性がなければ、一種の偶然性にすぎない。「国命」と「聖人」の関係においては更に典型的な偶然が存するように見える。

賢君之立、偶在当治之世、德自明於上、民自善於下、世平民安、瑞佑併至、世則謂之賢君。無道之君、偶生於当乱之世。(治期篇)

王充の頌漢論にとつて、必然と偶然が併合し、「自然の道」と「適偶の数」を重ねて作用する「国命」論は、実に巧妙である。「世の治乱、時に在りて政に在らず。国の安危、数に在りて教に在らず」という必然性は、漢王朝当局に対する一種の媚びへつらい術である。君王として努力しなくても、貴人には必ず「天命」があり、天命の符瑞を鑑定し宣伝するだけでよい。「適偶の数」の理論は、「無道の君」に責任逃れを許す役割を

果たす。君主は「偶生於当乱之世」だからである。

三、「命」は王充哲学体系の中枢と最高概念

上記の二節をまとめると、王充の「命」論はもっぱら万事万物の吉凶を探索し、自然適偶、必然偶然の事例と配合を解説するものである。そのなかでは、一定のパターンと類型がみられるものの、多くは王充自身の思い付きの解釈にすぎないことがわかる。

たとえば、彼は「命」に三つの意味を定めた。「吉凶の主」とは、「命」論の綱領であり、「命」の動機を論じながら、「命」の目的、意義および「命」の判断基準も述べたものである。そうであれば、「命」を論述することは、人生の目的、意義、どこからどこへ、という人生の基本問題を論述することと等しい。また、「自然の道」とは必然性の問題であり、「適偶の数」とは偶然性の問題、これはそもそも事物の二つの対立面であるが、王充は「命」でそれらを一つの問題に和合した。これにより、彼の「命」論は万事万物を網羅する機能をもち、あらゆる必然と偶然の問題を解決できるようになった。そうすれば、世界上の万事万物の存在は必然でなければ偶然であり、また吉凶善悪の「命」があれば、だれでも、なんでも、どこでも、つまり世界の万事万物は「命」の支配から逃れることができず、ということになる。

では、そのような万事万物を「命」に帰結する理論は、どのように構築されたのか。明らかに、これは王充の生涯の人生体験から発したものと見られる。

周知のように、王充は、大きな才能を持っていると自慢しながら、生涯はあまり昇進できなかった、と思っていた。なぜか。王充はそれについて、系統的に探求し、結論は《論衡》の冒頭で書かれたように、「賢不

賢、才也。遇不遇、時也」(逢偶篇)、「凡人逢遇或遭累害、皆由命也」(命祿篇)ということである。すなわち、王充は自分の生涯の遭遇から、人生ないし社会、歴史、自然について深く考え、その結論として、「命」は「吉凶の主」に至り、万事万物はすべて「吉凶の主、自然の道、適偶の数」という「天命」の主宰と支配から逃げられない、という結論に到った。王充は「吉凶の主、自然の道、適偶の数」に対する探求を通じて、「命」の奥義を探り、彼の人生経験を表し、自分自身が体験した「天命」を再建することによって、自己の精神世界を再構築しようとした。それにより、「命」はついに一つの最重要な哲学範疇になった。

万事万物にはみな吉凶の「命」があり、「自然の道」と「適偶の数」は事物の偶然性と必然性の両面を含むならば、「命」は世界万事万物の根源で存在の理由となり、運行の準則と規律となり、いかなる事物も「命」の支配から逃せない。世界思想史上の他の精神世界あるいは別の解釈系統において、「命」のような、存在しないところがない全能的な存在があるか。

結論は「有」である。

キリスト教の「上帝 (GOD)」、イスラム教の「アッラー」、道家の「道」、漢代の儒教の「天」および宋代理学の「理」が、このような「存在しないところがない全能的な存在」であることはいまでもなからう。もし「上帝」と「アッラー」は人間が宗教に投射した影で人格神の形で出現した全能的な存在であり、また、「道」と「理」は思弁哲学の抽象的な思维概念であれば、四者はともに「命」と一定の区別があるといえよう。

しかし、漢儒の言った「天」は、王充の「命」とは、本質的な区別があまりないのではないかと思われる。

中国古代の思维において、実に「天」と「命」は一体にして区別する

のが難しい。王充がしばしば言及する「天命」「有命在天」とは、漢儒の言葉では、「天、群物の主なり」(董仲舒「天人对策三」)ということであろう。言い換えれば、董仲舒の言った「天道難見也、其道難理」(《春秋繁露・天地陰陽第八十一》)とは、王充の「天命難知、人不耐審」(中略)天命吉厚。不求自得、天命凶厚、求之無益。」(命祿篇)と同じ旨だ、ということができよう。

王充の哲学体系において、「命」は老子の「道」、漢儒の「天」或いは理学の「理」と同じく、中国哲学を論じる時に常に言及される形而上的な「体」に当たると思われる。ただ、ほかの思想と違うのが、この「体」は、王充の人生体験と精神の遍歴で得られた最高の境地であり、彼の精神世界の根拠であるところにある。王充はそれを「命」と称し、実際は王充自身が体験した「天命」に対する再現である。王充は「天命難知、人不耐審」(中略)天命吉厚。不求自得、天命凶厚、求之無益。」(命祿篇)と言いながら、自分の理論探索と著述は、この「体」である「天命」をめぐって展開し探求して、思维活動も思想体系もそれを中心に構築し、なるべく「天命」「天意」を完璧に伝え表すように努力していたと見られる。

したがって、筆者は「命」は王充哲学体系の最高概念であり、或いは中核でもあり、基本点「The key point」であると位置づけたい。

四、王充の「命」論に対するいくつかの誤解への批判

「命」をもって王充哲学体系の最高概念、中核と基本点であり、また本体でもあるというならば、反対する人がたくさんいるだろう。たとえば、「命」は王充思想の「本体」ではない、なぜならば、王充の命論によると、「命」は「稟氣」によって決められ、氣は天地から発したもので

はないか、という疑問を提起する者が必ずいるのであろう。

実はここでは一つの誤解がある。これを究明する為に、まず「氣」と「命」はどちらが「先」あるいは「本」か、ということを示す必要がある。

確かに、王充の「天」と「命」の間に、時々「氣」という仲介物が存在する。しかし、この「氣」という概念について十分検討すべきで、「氣」をもってただちに「唯物論」の「物質」概念と関連付けてはならない。

まず、王充がいうところの「氣」は乱雑で、「元氣」「雲氣」といった物質上のものもあれば、「精氣」といった精神上のものもあり、さらに神秘性のある怪しいものもあり、たとえば「真命天子」の所在を示す「天子氣」、或いは妖怪の存在を現す「妖氣」等がそれである。

次に、「氣」には「陰氣」「陽氣」「雲氣」「五行之氣」というような実在のものもあれば、またすべての事物に対する解釈道具としての役割も果たしており、たとえば隕星の発生は「氣為之也」(説日篇)、晴天雨天は「天之運氣、時当自然」、というなどがそれである。

明確に言えば、王充が言った「氣」と、漢儒が言った「陰陽五行の氣」とは、本質の同じものであるが、すべてのものを氣で表現し、あらゆることと現象を「氣自然也」の一語で解釈してしまうのが、王充の「氣」論の特徴である。とにかく、王充の「氣」の特徴は、ある特定の性質、一つの特性で定義しきれないものである。ならば、「命」は「氣」によって為されるといいう方は、王充の「命」の由来についての一つの解釈法に過ぎない。

実際のところ、王充の「氣」論において、「氣」の発生、運行も「命」論的「自然の道」と「適偶の数」に従う。彼の言った「命」は「稟氣」によって決定されるとは、「人の命」或いは「物の命」の由来の解釈にすぎず、「氣自然」的な発生、運行は含まれない。もし「氣」の終極的根源

とはなにかといえ、ば、「自然の道」と「適偶の数」にほかならない。

天之行也、施氣自然也。施氣則物自生、非故施氣以生物也。

(説日篇)

「天之行也、施氣自然也」とは「氣」が「自然の道」にしたがい「天地」から施しだされる。また、「氣」は「自然の道」にしたがい万事万物を生み出す。所謂「天地合氣、万物自生」、「天不変易、氣不更改」(齊世篇)などがそれである。一部の学者は王充の「氣」論或いは自然觀を「氣自然論」に帰結する所以である。

天の「施氣」は一体どんなものを生み出すか。これは「適偶の数」によって決められる。

俱稟元氣、或独為人、或為禽獸。(中略) 非天稟施有左右也、人物受性有厚薄也。(幸偶篇)。

「氣自然」であるので、必然偶然の関係は実に非常に曖昧である。

天動不欲以生物、而物自生、此則自然也。施氣不欲為物、而物自為、此則無為也。謂天自然無為者何。氣也、恬澹無慾、無為無事也。(自然篇)

「天動」が必然であれば、「万物自生」は偶然であろう。「施氣自然」が必然であれば、「万物自為」は偶然であろう。要するに、王充は「命」論の範囲でこれらの関係を束ねたい。「人物吉凶統於天也」、「天本而人末也」(變動篇)とは、「命」が「吉凶之主」と同じ意味である。こうすれ

ば、「命」は神聖たる「天」と同等であり、はっきり言えば「命」は「天命」である。

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。戰慄恐懼、天之心也。廢道滅德、賤天之道、險隘恣睢、悖天之意也。(辨崇篇)。

自然の天にせよ、神聖の「天」にせよ、「天」の行動さえも「自然の道」と「適偶の数」あるいは「時」という「命」の手口から離せない。王充の「命」論的思惟方法にしたがえば、世界中の万事万物は、「自然の道」と「適偶の数」の網羅および「吉凶の主」の「命」のコントロールから逃げられるものはなからう。

王充は、「命」を主張するものの、「自然の道」、あるいは「氣自然」論を主張し、「天」或いは至上神の故意的支配を認めていないので、「天人感應論」に反対するもので、進歩性があるのではないかと言いたい人があるようである。

王充思想のほかの部分では、「天人感應論」に反対する理論がいくつか見られるかもしれないが、「命」論の理論基礎が漢代に氾濫していた「天人感應論」そのものだ、ということをまず強調したい。王充は言う。

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。戰慄恐懼、天之心也。(辨崇篇)。

衆星在天、天有其象。得富貴象則富貴、得貧賤象則貧賤。故曰「在天」。在天如何。天有百官有衆星。天地施氣而衆星布精。天所施

氣、衆星之氣在其中矣。人稟氣而生、含氣而長、得貴則貴、得賤則賤。貴或秩有高下、富或質有多少、皆星位尊卑小大之所授也。(命義篇)

そして、王充の「頌漢」論は「天人感應論」を理論基礎とする「天人奨励論」である。

《論衡・初稟》以為、王者生稟天命。……如儒家言、五代皆一受命；唯漢獨再、此則天命於漢厚也。如審《論衡》之言、生稟自然、此亦漢家所稟厚也。(恢國篇)

これらの「頌漢」の文章は、およそ具体地に漢朝当局の符瑞および吉祥兆候を検勘勘定して、以って漢朝の「国命」はいかに前の如何なる時代よりもすばらしいか、を説くものばかりである。彼のいう

凡人、稟貴命於天、必有吉驗見於地。見於地、必有天命也。

(吉驗篇)

とは、「命」を鑑定することは、「天命」を鑑定することであるので、「命」はイコール「天命」であろう。「天命」は「必ず地に吉驗を見す」とは、赤裸裸の「天人感應論」にほかならないだろう。ここでは「天」の故意性がみられる。また、

夫瑞應猶災變。瑞以應善、災以應惡、善惡雖反、其心一也。

(講瑞篇)。

とは、「命」は究極のところ「天命」であり、ほかの種類「命」はみな「天命」の統率下にあり、「神莫過於天地」(難歳篇)というのがそれである。

結 語

上記の論述をまとめると、「命」論は豊富な内容を有し、また王充哲学体系において重要な地位を示していることから、王充研究では、「命」論を「唯物論」の中の「缺点」「弱点」、時代と階級の「局限性」、或いは自然規律で社会歴史現象を解釈にあたつて犯した過ちだとする必要が全くない、と思われる。

それらの見方はみな、唯物論は必ず進歩的であり、唯心論は必ず反動的である、というスターリンの哲学理論に基づくものである。それに基つき、王充の「命」論は明らかに唯心論であるので、王充の偉大な唯物論者のイメージを擁護するために、王充の思想を論述する時、なるべく彼の「命」論を避けて通ろうとする。避けて通れない時は、「命」論を王充思想の中の主要な理論と認めまいとするのである。(日本流の王充の思想を「合理主義」と位置付けたのも、上記の「唯物主義」論法の「垂流」といえよう。)

そもそも王充は唯物論者であるかどうか、という命題も疑問がある。というのは、王充思想はあまり雑乱であり、『四部全書』に「雑家」と分類されたほどだからである。一人の雑家といわれる思想から、特定の先入観、たとえば王充は唯物論者であるというような観点に合う資料を探し出すことは、そんなに難しくない。しかしたとえ見つけ出されてもあまり説得力はない。王充がある問題あるいはある時間帯において唯物論的な要素を含む話を述べたとしても、ほかの問題あるいは他の時間帯に

おいて逆に唯心論的な要素を含む話を述べた可能性はあるからである。しかも、同じ問題においても、矛盾する観点が見られる可能性もある。

学術研究において、ある思想家の思想がよいものであるか悪いものであるか、という裁判気味の判断は全く意味のないものである。したがつて、王充の思想は唯物論だ、と判断されても全くよいことであるといえないし、また、王充の思想の中に唯心論がみられるといわれても全くわるいことでもない。それこそ、公正な思想史研究者の本来の姿であろう。

小論が、「命」は王充哲学体系において中枢的な地位を有する最高概念で、基本点「The key point」であり、その重要性はただの「缺点」「弱点」あるいは「局限性」で片付けられない、と論じてきた。いくつかの具体的なデータもそれを証明している。

まず、『論衡』の著作順序と現有の順序は違うことである。現有の『論衡』順序は王充が『論衡』を書き終わった後にもう一度編集したもので、具体的に言えば、王充自身が表したい思想の順序で著述した文章を並び合わせて、現在の『論衡』の順序になった、ということは周知の事実である。改めて編集した『論衡』の冒頭前三卷十五篇の文章は、「命」の種類、内容、特徴及び予測方法などを全面的系統的に論じていることから、王充はこれらの文章を特に重視していたことが分かる。そうでなければ、これらの「命」をもつばら論述する文章を『論衡』冒頭の重要位置に置かないだろう。

また、統計によれば、「命」という字は『論衡』で五百四十一回出現しており、実字の中で出現の頻度が二番目に高いものである。ちなみに、出現の頻度が一番高い字は「氣」である。もし「吉凶の主、自然の道、適偶の数」を言及するものを全部計算すれば、『論衡』八十五篇文章の中で「命」を論じている箇所がもつと多いのであろう。

最も重要なのは、「命」は王充思想の基本点であり、彼の人生体験と精

神思惟過程の最高境地であり、精神遍歴の帰結地であり、理論の全力傾斜するところである。彼は「自紀篇」では「命」論で自分の一生を次のように総括している。

孔子稱命、孟子言天。吉凶安危、不在於人。昔人見之、故歸之於命、委之于時、浩然恬忽、無所怨尤。(中略)同安危而齊生死、鈞吉凶而一敗成、遭十羊勝、謂之無傷。動歸於天、故不自明。

《論衡》八十五篇数十万字、「祿命」を語ることで始まり、

操行有常賢、仕宦無常遇。賢不賢、才也。遇不遇、時也。

(逢遇篇)

「寿命」を悲しく嘆くことで終わる。

惟人性命、長短有期。人亦蟲物、生死一時。年歴但迄、孰使留之。猶入黃泉、消為土灰。上自黃唐、下臻秦漢而來、折衷以聖道、析理於通材、如衡之平、如鑑之開、幼老生死古今、罔不詳該。命不延時、？嘆卑悲哉。(自紀篇)

《論衡》は王充の人生と同じ、「祿命」と「寿命」の間に行き来し、「命」と「天命」の間で徘徊していることが明らかで、「命」論は王充人生体験の最高と最大の成果であり、その哲理思惟の終極意義であることがわかるだろう。

したがって、「命」は王充哲学体系の最高概念であり、或いは中枢ともいい、基本点「The key point」と考へる。王充の著作活動はその基本点

をめぐる展開し、その思想体系はその最高範疇によって構築される。「命」論の理論基礎は天人感應論で、すなわち「命」は「天命」である。

注 釈

(一) 小論は拙著『王充新八論』の「王充命論新議」の一章を日本語に書き直したものである。『王充新八論』は、総論、命論(二論)、気論、頌漢論、批判論、鬼神論、天地論等八論に分けて、王充の思想を新たに論議することによって、二十世紀三十年代胡適が確立した、王充の思想に対する「唯物論」、「科学思想の体現」および「無鬼神論」という三つの評価を全面的に否定し、王充思想を本来の真相に返すことを目的とするものである。中国社会科学出版社2003年3月出版予定。

(二) 孔繁著「王充命定論分析」(《北京大学学报》1963年)等を参照されたい。王充思想を唯物論と評価する「唯物主義派」の研究著作は、皆この観点を持っている。王充研究の歴史的回顧および反省について、台湾学者林麗雪著《王充》第一章「有關王充評析的回顧與反省」(東大圖書公司1991年版)を参照されたい。なお、王充及び《論衡》の研究文献目録に、日本文学研究者戸川芳郎編「王充関係研究文献類目」(《お茶の水女子大学人文科学紀要》23、1968年)があり、1896—1967年間の研究成果を収めている。また、瀧野邦雄編「王充研究論考目録(1968—1982)」、(《中国研究集刊》地号、1985年)と、井ノ口哲也編「王充研究論著目録(1983年—1996年)」(《中国研究集刊》住号、1998年)がある。

(三) 戸川芳郎著「王充命定論試探」(京都大学《中国的文化與社会》雜誌第九輯、1961年)及び続篇「王充人格論辨説」(《東京

支那学報》12号、1966年）を参照。但し戸川氏は王充の命定論を論じるとき、「命」論の重要性を認めながら、命定論を「王充反体制思想中の『一大弱点』と位置づけしていることから、五、六十年代中国で流行していた「唯物主義派」の観点に影響されたことが否めない。

(四) 九州大学《中国哲学論集》15号、1989年。

(五) 王充の「氣」論について、『王充新八論』に「王充氣論新議」という文章がある。参照されたい。この文章では、まず、王充が言った「氣」は漢儒の言った「陰陽五行の氣」とあまり区別がないこと、また王充の哲学体系において、「命」は最高概念で、本体であり、氣は「命」を伝える道具であり、表す系統であること、言い換えれば、「命」は形而上の「体」であり、「氣」は形而下の「用」で、「器」のような道具である、ということを示明らかにした。

(六) 従来の王充研究の問題点について、『王充新八論』の「総論」および拙論「王充評価に関する再考―胡適の王充評価を中心に」を参照されたい。（『大分県立芸術文化短期大学研究紀要』第39巻、2001年。）

(七) 《論衡》の著述順序に関する考察について、黄暉編著《論衡校釈》附録一（台湾商務印書館）、徐敏著《王充哲学思想探索》（三聯書店1979年版）、鐘肇鵬・周桂鈿著《桓譚・王充評伝》（『王充評伝』の第二章「王充著作綜考」）（南京大学出版社1993年版）などを参照。

(八) 香港中文大学中国文化研究所劉殿爵・陳方正編《論衡逐字索引》による。商務印書館版。

（小論は、黄暉の《論衡校釈》と「注八」の《論衡逐字索引》をテキストとする。なお、《論衡》の漢文の書下しと日本語訳は、山田勝美編著「新釈漢文大系《論衡》」（明治書院昭和59年版）を参照されたい。）