

研究ノート

第一回漢字文化フォーラム参加報告

—— 文明学への一試論 ——

杉山 文彦

一九九〇年二月二八日と二九日の両日、横浜で「第一回漢字文化フォーラム」が開催された。場所は礎子のプリンス・ホテル。テーマは「儒教ルネッサンスを考える」であった。筆者はこの「漢字文化フォーラム」については、直前まで何も知らなかったのであるが、どういふわけか招待を受けたので、何の予備知識も無いままに参加した。以下、その内容を報告することによって招待に対する礼とするとともに、そこで考えたことを述べて文明学への一試論にできればと思っている。もともと、二日にわたったシンポジウムに、筆者は初日は三〇分遅刻し、所用のため三〇分ほど早退、二日目は一〇分遅刻、最後のレセプションは欠席であったから、報告者としては最適ではないことは、あらかじめおことわりしておく。

シンポジウム初日は、まず主催者を代表して神奈川県知事長洲一二氏と神奈川県日中友好協会会長楠本正夫氏の挨拶があったが、

筆者は遅刻して聴いていない。続いて作家陳舜臣氏の記念講演があった後、フォーラム第一部思想・文化シンポジウムにはいった。まず、孔繁（中国社会科学院世界宗教研究所所长、その姓が示すとおり、孔氏は孔子の子孫である）溝口雄三（東京大学教授）加地伸行（大阪大学教授）平石直昭（東京大学教授）の各氏による基調講演があり、続いて前記三氏に司会者として尾上兼英（東京大学名誉教授）氏を加えたメンバーによるパネルディスカッション。二日目は、フォーラム第二部政治・経済シンポジウムとして金日坤（釜山大学教授）長幸男（東京外国語大学名誉教授）両氏の基調講演と、両氏に飯田経夫（国際日本文化研究センター教授）鈴木幸夫（横浜国立大学教授）孔繁の三氏を加え、さらに司会者として中嶋嶺雄（東京外国語大学教授）氏を加えたパネルディスカッション。続いてフォーラム第三部（総括）として、陳・平石両

氏を除く演者全員によるパネルディスカッションが行われて幕と

なった。

ところで、「儒教ルネッサンス」という言葉が語られるようになって、すでに数年になる。一九七〇年代から始まったアジア・ニーズの経済発展に注目した欧米の研究者が、その背景として儒教の存在を考えたことから、「儒教ルネッサンス」論が始まったわけであるが、こと日本においては、一般に儒教研究者は経済に弱く、エコノミストはもとも儒教に対しそう関心があつたわけではない。このため「儒教ルネッサンス」は言葉だけが先行し内実がともなわない感があつた。今回のシンポジウムが、思想・文化と政治・経済の二部門から成っているのは、あるいはこの点を意識してのことかと思われた。しかし、二日間参加してみても、感想を言えば、「儒教ルネッサンス」論の内容が深められる方途は、まだみつかつていないの感を強くした。

二日間の議論の内容は「儒教ルネッサンスを考える」というテーマをめぐって、大きく三つに分かれていた。まず、「儒教ルネッサンス」について考える気は無いとする立場。加地伸行氏と平石昭昭氏はこの立場であつたと思われる。両氏の発言内容には、全くと言って良いほど共通点は無いが、いずれも「儒教ルネッサンス」云々とは別の立場から発言した点では共通していた。

加地氏は、儒教は一般に倫理道德として考えられているが、それは誤りであるとし、儒教は何よりもまず宗教であるとする年来

の主張を展開した。氏によれば、東アジア地域には、死後もその子孫によって家系が継続されることによって、子孫と共に永遠に生き続けることができるとする生命観があり、この生命観の上に成立したのが宗教としての儒教ということである。確かにこの点は、従来、儒教に関して論じられることの少なかったことではある。しかし、この点のみを強調すること（加地氏の講演は正にこの点のみを強調したものであつた）にはたしてどれだけの意味があろうか。加地氏のいう生命観は、東アジア地域にかぎらず、おそらく世界のあらゆる地域で見られるものであろうし、多くの原始信仰とでもいうべきものは、その生命観と対応したものであるであろう。こう考えると、加地氏の説によれば、儒教は宗教としては、未開社会の原始信仰と多くの共通点を持つということになる。いっぽう儒教には高度に発達した政治思想・倫理学・人性論などがある。これらのこととの関連が語られねば、儒教は宗教としては原始信仰の一種であるということ以外、何事も明らかとはならぬのではあるまいか。いずれにしても、加地氏の発言は「儒教ルネッサンス」とは全く接点を持たぬものであつた。

平石氏は、幕末の儒学者、大橋訥庵・佐久間象山・横井小南の三人をとりあげ、三人が共に儒学にもとづきながら、大橋訥庵の農本主義的排外主義から、横井小南の西欧社会を儒教でいう「三代の世」と同一視する見方まで、西洋文明との対決という同一の思想的課題に対し、様々な対応を示した点をあげ、これは「儒教ルネッサンス」論では片付かぬ問題であるとして、「我々は『儒

「教ルネッサンス」を云々するほどには儒教について知らぬし、西欧社会についても知らぬ」として「儒教ルネッサンス」論の立論そのものに批判的見解を示した。平石氏の講演は、幕末の採長補短論、水戸学のキリスト教理解、それに上記三人の儒者の西欧理解など、近代日本思想を考える上で、多くの示唆を含んだ興味深いものであったが、「儒教ルネッサンス」論とは始めからかみあわぬものであった。

上記の両氏が「儒教ルネッサンス」とは別の立場から発言したのに対し、他の諸氏は、一応「儒教ルネッサンス」論に即して議論をしていた。その中で興味深かったことは、二日目の政治・経済部門で発言した長幸男・飯田経夫・鈴木幸夫の各氏が共に、日本の経済発展と儒教を結びつけて考えることに慎重もしくは懐疑的な見方を打ち出した点である。

長幸男氏は、マックス・ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で提示した方法によりつつ、資本主義の発展には一面で倫理道德の発条が必要であるとした上で、渋沢栄一の場合をとりあげ、彼にとっては資本主義発展の発条として儒教があったのではないかと論じた。ただ、長氏のこの立論は極めて慎重であって、渋沢栄一にとつての儒教は、渋沢によって読みかえられた儒教であるとし、日本の近代化と儒教そのものを直ちに結びつけることは避けた。

マックス・ウェーバーが、プロテスタンティズムと結びつけて論じた資本主義は、形成期の資本主義であるのに対し、渋沢栄

一が日本に導入をはかった資本主義は、すでに完成され、その経済的強さが十二分に証明された後のそれである。であれば、渋沢栄一にとつての儒教とは、資本主義の精神によって読みかえられた儒教であった可能性が大いにある。長氏の慎重な姿勢も、あるいはこのあたりに原因があるのかもしれないと思つた。

一方、いわゆるエコノミストに属すと思われる飯田経夫、鈴木幸夫の両氏は、より明確に「儒教ルネッサンス」論に懐疑的であった。両氏共に、経済的現象は経済の論理で説明すべきであつて、経済と文化を安易に結びつけるべきではないとする立場を明確にしていた。

飯田氏は、アジア・ニーズ諸国は儒教圏ではあるが、儒教の本家の中国の経済は順調とは言えぬこと、これに対し儒教圏とは言えないタイ・マレーシア・インドネシアの経済発展が最近めざましい等々の点をあげ、また、現在の日本経済のありさまは、一九世紀なかばのイギリスや二〇世紀前半のアメリカとの共通点の方が多いとして、東アジア地域での経済の動きと儒教とを結びつける見方に、疑問を提示した。

また、鈴木氏は日米摩擦などに深くかわつた体験をもとに、日本型政治経済システムの特徴について、「仕切られた競争」、組織優先型社会、複層化したインサイダー社会、個人と市場または政府との間に疑似共同体を置く市場経済システム、共同体的情実志向等々、様々な面から論じたが、それを儒教と結びつけることには慎重であつた。鈴木氏の関心は、むしろ国際化に対応して日

本社会が従来の共同体意識（飯田、鈴木両氏とも、この日本的共同体意識が、あるいは儒教と関係があるかもしれないと、極めて慎重かつ漠然とした表現をしていた）を改変する必要性に迫られてい点にあり、視点はあくまでも現実の政治・経済の動きにすぎられており、「儒教ルネッサンス」云々は、いわば付き合いにすぎないという印象であった。

このように、全体として「儒教ルネッサンス」論とはあまりかみ合わぬ議論の多かったシンポジウムであったが、その中にあって、溝口雄三、孔繁、金日坤の三氏は、明らかに「儒教ルネッサンス」の立場から、儒教の有用性、可能性について論じた。

孔繁氏は、儒学は封建時代の伝統文化の中心であったが、近代にはいり民主主義革命が起こると、儒学の封建的な糟粕は棄てられ、民主的な部分が残されて革命理論に生かされたとして、「窮すれば変じ、変ずれば通じ……」（『易』繫辞伝下）の説や、「仁愛」思想、大同思想などは、戊戌変法から辛亥革命まで一貫して革命家たちによって讃えられていたことなどを例としてあげた。また、漢代に春秋戦国時代の諸子百家の思想を儒家たちが吸収して、漢代の儒教が成立したように、儒教は本来、外来文化の吸収にもすぐれた伝統を持っているとした上で、中国の文化的伝統を尊重し、自民族に対するニヒリズムを克服する上で、儒学は重要であると主張した。

また、金日坤氏は、新しい世界経済の主導力は儒教文化圏から形成される可能性が高いとし、その理由として、欧米の個人主義

文化は、資本主義と民主主義とによって、史上最高の繁栄をもたらしたが、反面、無限の欲求充足と規制なき競争の中で、社会規範の紊乱、生産力の低下、経済秩序の混乱などの先進国病が顕著になりつつある、これに対し、儒教文化圏では、前近代にあっては、上下関係を規定する思想と倫理があまりに厳格すぎて、経済の発展が阻害されていた。しかし、欧米文化の挑戦を受けて以後、儒教文化の家族集団主義、安貧楽逸、富而不驕、公職者の清貧など精神主義の強調により、高い道徳性を保って発展を続けていることをあげた。

このように、孔繁氏も金日坤氏もかなり直接的に儒教の有用性について論じた。しかし、このような論じ方はよほど注意しないといけない。例えば、清朝末期の近代化運動としてよく取り上げられる洋務運動の場合、儒教との関係で言えば、一般には儒教の影響によって運動全体に「中体西用」という枠がはめられ、そのため本格的近代化運動とはなり得なかった、とされるのであるが、儒教は外来文化の吸収にすぐれていたとする孔氏の立場にたてば、儒教の働きによって「中体西用」の原則がたてられたからこそ混乱なしに近代化を進めることができた、ということになるであろう。この種の問題には、実験による検証は不可能であるから、議論は水掛け論とならざるを得ない。

金氏のいう東アジア地域の高い道徳性にしても、別の立場からいくらでも反論は可能である。複数の社会の間で、その道徳的優

劣を客観的に比較するには、多く要因がからまり合った様々な社会現象の中から、純粹に道徳的要因を抽出し、それを量的に比較してもしないかぎり、不可能であろうが、このような方法はとれるものではないし、できたとしても意味があるとは思えない。この面では、孔繁氏や金日坤氏の議論は、儒教が現代社会に有用であるとする前提に立った上で、はじめて成立するもので、極めて主観的なものである。

孔繁氏と金日坤氏の儒教論に共通するもう一つの特徴は、儒教を肯定的要素と否定的要素に分け、肯定的要素を採って否定的要素を棄て去るとする論じ方である。このような方法は、はたして儒教の場合有効であろうか。

千年を超える長い期間存在しつづけ、その間に多くの社会変動を経験してきた思想であれば、その間に多くの要素を含むようになり、その過程で以前から持っていたある要素が否定され、別の要素が新たに大きく表に出てくるという現象は当然あり得る。例えば、儒教の場合で言えば、漢代における漢学の成立、宋代における朱子学の成立、あるいは明代における陽明学の成立などが、これに当たるといえる。しかし、そのような場合、その思想の様々な要素の取捨選択は、あくまでもその思想の内的発展の結果でなければなるまい。また、たとえ内的発展の結果であったとしても、その発展の結果、その思想の基本的性格が否定されるようになった場合、それはもう別の思想になったと考えるべきであろう。例えば、儒教の「仁」から出発して、儒教の「三綱五倫」のうち

「朋友信あり」を除くほかは、みな否定するに至った清末の思想家譚嗣同のような場合、はたして彼の新しい思想をも、なお儒教と呼び得るであろうか。このようなものまで儒教の中に含めることは、儒教の内容を不明確にするし、譚嗣同によって新たにきりひらかれようとした面を見おとしまうことになりかねない。したがって、現代社会において儒教を考える場合、東アジア社会の近代が自生的であるか否か、それから儒教の基本的性格とは何か、この二点を意識した上で発言したのは、溝口雄三氏であった。以下、溝口氏の論を検討しつつこの点を考えてみたい。

シンポジウムでの溝口氏の発言は、三つの要素、すなわち、(1)、一九世紀から二世紀へ向けての東アジア地域の近代史の方向づけ、(2)、儒教の諸側面とその近代史上での働き、(3)、来るべき社会における儒教の有用性、から成っていたと思われる。

(1)は、一九世紀以来、ヨーロッパ文明が世界を覆うようになって以来、ヨーロッパの原理や価値観が普遍的とされ、アジア固有の原理や価値観は本来の場を失った。しかし、二〇世紀後半、日本やアジア・ニーズの発展等の動きの中で、ヨーロッパ中心主義は打破され、世界を多元的に認識する視座が確立してきた、二一世紀は、諸文明がそれぞれ固有の原理と価値観をもって併存する時代となるであろうとするもので、溝口氏年来の主張である東ア

ジアの自生的近代の考えが背景になっている。

(2)は、儒教を礼制・思想・倫理・学制・習俗の五つの側面に分けて、それぞれの側面からその社会的役割を考えようとするもので、これも溝口氏年来の主張であるとともに、孔氏や金氏とも通ずる一面がある。

(3)は、シンポジウムの補足資料として出された溝口氏のレジュームの次のような文に端的に現われているであろう。

私見では、現在の段階では、資本主義の発展にどう儒教がかかわるかということより、資本主義の発展が、どう倫理的に正しくあるべきか、資本家や経営者が二一世紀の社会の発展に対して、どう道義性を回復するか、そういう道徳性の再確立について、儒教思想や儒教倫理がどう有用であるかを論ずることの方が、先決であると考えられる。

溝口氏の「儒教ルネッサンス」論は、東アジアでの資本主義発展と儒教を結びつけるものではなく、むしろ、国や企業のエゴイズムをバネに発展し、その結果、現在叫ばれている地球環境の危機をまねいた資本主義に対し、儒教のみならずアジアの諸原理を動員することによって、自然と人類の調和、人類どうしの道徳的共存を回復しようというものである。

(1)については、中華人民共和国の体制と過去の王朝体制との共通性などを持ち出すまでもなく、日本社会の現状を見るだけでも、三権分立は形骸化したかとも見え、下は学校の生徒会から、上は国会に至るまで、あたかも管理体制の補完物と化したかの感さえ

ある中であってみれば、日本社会を動かしているものは、ヨーロッパの原理や価値観ではないことは明白であり、世界は正に多元的である。この現状を肯定的に見るか、否定的に見るかを一応別にするれば、溝口氏の見方に異論はあるまい。

ただ、事が二一世紀、すなわち未来のこととなる問題が残る。未来は、すぐれて実践的テーマであり、我々はいかなる未来を望むかという問題をぬきにしては語れない。この点について溝口氏は、一九八九年六月四日の天安門事件等の一連のアジア地域での動きをふまえながら、二一世紀のアジア地域では「民主」をキーワードとするインターナショナルリズムが形成されるであろうとしている。私見では、「いかにして『民主』をキーワードとするか」の方が重要な問題と思うが、それはともかく、それでは「民主」と儒教の関係はどう考えるべきか。儒教にとって「民主」とは自生的な概念であろうか。この点は「儒教ルネッサンス」論にとって重要である。もし儒教にとって自生的でない「民主」のために、儒教のある側面が活用されることになれば、それは儒教の死を意味するであろうから。

「民主」が儒教にとって自生的であるか否かを論ずるには、儒教とは何か、儒教の基本的性格とは何かが問われなければならない。こう考えてみると、今回のシンポジウムで、儒教の本質について論じたものは、加地伸行氏の「儒教の本質は宗教である」という捉えどころのない議論以外、何も無かったことに改めて気づく。儒教は五つの側面に大別されるとする溝口氏の論も、実は儒

教の本質について何も語らぬままに、儒教を諸側面に分けたものにすぎない。溝口氏のあげる五つの側面の一つ礼制をとってみても、礼制そのものは、どの社会にも存在する。また、儒教の哲学思想として溝口氏は、天人合一・主客合一観、自然学・學術思想としての実事求是観をあげているが、それだけとりあげれば、それらは儒教に特有のものでも、中国に特有のものでもない。仏教その他、世界中の様々な宗教や哲学の中に、同様なものを見出すことができるであろう。儒教の持つ様々な側面を一つに統一し、それらを、ほかならぬ儒教の諸側面、すなわち、儒教の礼制、儒教の哲学思想等々として規定するもの、それが問われねばならない。

私見によれば、それは「三綱五倫」なかんづく「三綱」である。「三綱」すなわち君臣・父子・夫婦の関係を、それぞれ上下の關係で位置づけることから始めて、全てを上下・本末の關係でとらえようとする思考態度、これによってこそ儒教は、人間生活の様々な面を組織化する力を得て、社会思想となることができる。この「三綱」なくしては、礼制は単なる挨拶にすぎぬし、「仁」も人間どうし仲良くするというだけのことから一步も前進しない。「三綱」があってはじめて、儒教は儒教たり得るのである。「三綱」が否定されれば、儒教は死に、溝口氏という儒教の諸側面は、バラバラの思想的部品にすぎなくなる。したがって、「儒教ルネッサンス」を語る場合、現代社会における「三綱」とは何か、また、長期にわたって「三綱」を成り立たせてきたメン

タリティーは何か、そのメンタリティーは近代化の中でどうなったか、これらのことが解明されねばならない。溝口氏が、二一世紀アジアのキーワードとする「民主」もこの「三綱」を成り立たせるメンタリティーとの対決なしには、キーワードとなることはできぬであろう。

「三綱」は封建道徳として、すこぶる評判が悪い。しかし、これを現代社会に再生させるか、もしくは、別のものとして転生させるかしないかぎり、儒教は社会的に無力である。「儒教ルネッサンス」を論ずる場合、まずこの点が議論されなければならない。「三綱」なしには、「儒教の平和主義」(シンポジウムでの溝口氏の発言)と言い、儒教における自然と人間の調和と言っても、儒教はそれらへ向けて、人々を組織し動員する方法を知らない。したがって「三綱」なしの儒教は、現代の日本社会を例にすれば、資本主義の経済の動向に身をあずけながら、昔を懐古したり、現状の社会を悲憤慷慨したり、あるいは自己満足したりといった、およそ消極的な役割に終始せざるを得ない。

儒教が再生するためには、「三綱」を現代社会に再生させるか、「三綱」自身が自己変革によって新たな何かに転生する以外にあるまい。それができなければ、儒教は自らその歴史に幕を引き、様々な思想的部品が新たな思想を形成するのに道を譲るべきであろう。