
中國倫理思想の研究

湯淺幸孫 著

同朋舎

中國倫理思想の研究

昭和五十六年四月十日 初版發行

著者 湯 淺 幸 孫

發行者 今 田 達

發行所 株式會社 同朋舎 出版

京都市下京區中堂寺鍵田町二
電話京都074三四三〇六二一

印刷所

株式會社 圖書印刷 同朋舎
京都市下京區中堂寺鍵田町二

5361

ISBN4-8104-0215-0 C3322 ¥9800E

序

此書は、新制の大學制度が開始されて間もない一九五〇年頃から今日に至るまで、折にふれて種々の學術雜誌に發表した論文のいくつかを輯録したものである。この中もっとも早く書かれたのは「汪士鐸の乙丙日記」である。著者がまだ京都大學哲学科の學生であつた頃、たまたま漢籍専門の某書肆で、鄧之誠の輯録した「汪悔翁乙丙日記」と題する一冊の線裝本を見かけ、購つて歸つたことによる。はじめは曾國藩の幕下に在つた方玉潤の「星烈日記」涉歴のように、太平軍の史事を書いたものぐらゐに思つていたのであるが、讀む程に戰亂の起る原因が人口の過多にあるとし、人滿の患を強調していることにたいへん興味を引かれた。汪士鐸は人口減少策として殺兒・墮胎・晩婚の強制等を提起しているのである。當時、わが國は太平洋戰爭のさ中で、「生めよ殖せよ」が國策として叫ばれていたが、すでに敗戦の色は濃く、主として食料難からくる厭戰氣分と、軍閥・政治家の腐敗に對する怨嗟とが、國民の間に廣く潛行していた。このような雰圍氣の中で、特殊研究のレポートとして汪士鐸の特異な人口説を四百字三十餘枚にまとめたのがこれで、戦後しばらくしてから京大中國哲學史研究室の機關誌に載せてもらつた。

「規範意識の東洋的形態」も、戦後間もない頃の作で、當時、著者の主要關心事は、日本の近代國家はなぜ君主制を克服できなかったかということ、この問題に對する考えをまとめ、その一部分を勤務先の大學の機關誌に發表したのがこれである。學問的勞作に於ける「價值からの自由」(Wertfreiheit)は、研究者がそれに従うべき不可缺の準則であるが、これは沒價值性と理解されるべきではなく、むしろそれは價值判斷を絶えず客觀化さ

せようと努力を伴うものでなければならぬまい。戦後の左翼の昂揚期に、著者は時代の思潮に強い影響を受けながらも、このことは常に念頭を去らなかつた。今、舊稿を読みかえしてみると、時勢の變遷の速やかなるに、うたた今昔の感に堪えない。

このささやかな論文集が出版されるについては、いつに名古屋大學文學部の加地伸行氏の慫慂による。編輯の企畫、論文の選擇、出版社との交渉などすべてにわたって同氏が配慮された。深く謝を致す。また種々の雜用を引きうけてくれた研究室の方々や大學院の學生諸君にも謝意を表したい。なにぶん長い年月の間に書かれた論文であるから、表現の形式は不統一であるが、敢て手を入れなかつた。ただすこし補註・追記を加え、わかり易くしたにとどまる。

一九八〇年四月

湯淺幸孫

目次

序

第一部 中國倫理思想の根本問題

- 一 規範意識の東洋的形態——道德意識に就いての覺書……………3
- 二 「社會道德」——規範意識の類型……………33
- 三 「讀書人」身分の「教養」と「倫理」——中國文化の統一性の基礎……………53
- 四 シナの倫理思想に於ける「規範」と「現實」……………88
- 五 シナ文學に於ける「笑い」について……………110

第二部 中國倫理思想の諸問題

- 一 シナに於ける貞節觀念の變遷……………125
- 二 宋學に於ける自然と人倫——張載の唯物論……………176
- 三 思想家としての王廷相——張載と王廷相……………199
- 四 湖州莊氏の史案と參訂の史家……………221
- 五 「宋詩鈔」の選者たち——「人」によって「史」を存す……………243
- 六 汪士鐸の「乙丙日記」——貧窮と人口……………270

七 清代に於ける婦人解放論——禮教と人間的自然——	286
---------------------------	-----

附篇

一 漢語に於ける「疑詞」と「轉接詞」	317
二 「潛夫論」に引く八魯詩について	334
原載誌一覽	347

第一部

中國倫理思想の根本問題

一 規範意識の東洋的形態

——道德意識に就いての覺書——

まえがき

明治十年に初版を世に送った「日本開化小史」の中で、田口卯吉は、徳川治世の間に勤王の氣が発生したのは漢學が旺盛となったことによるとし、「蓋し孔子の教は素より封建の時に發したる者なれば、其君臣の分義を説くこと、恰も善く當時社會の結構を鞏固ならしむるに適するものあり」とのべている。即ち田口は孔子の教の發生した周代の封建制度と徳川幕藩體制の身分制構造との相似に著目し、それを支える規範意識として儒教の教説を捉え、儒教倫理によって培われた「社會の風教は、愈々封建制度に適して發達」したことを指摘したのである。

勿論、吾々の史的眼孔よりすれば、田口の主張は周代の封建制度と徳川時代のそれとを、その外形的類似の故に等置するような幼稚な見解であり、この田口の見解を無條件に肯定する譯にはいかない。しかし、前五世紀の孔子に始まり、戰國末より漢初にかけて一應完成に達し、漢武の儒教一尊以來云わば國教となり、政治的にはデスポティスムスの發展と共に變容をとげて、專制主義の忠實な侍婢となり、社會的には家父長制 (Patriarchalismus) のイデオロギーとして長い思想史を特徴づけてきた儒教が、徳川幕藩體制の時代における「社會の結構を鞏固ならしむるに適するもの」であったことは、たしかに田口の説く通りであり、このことをきわめて素朴にて

はあるが指摘していたことは注目すべきであらう。

然らば儒教の教説が徳川時代の社會構造を支える觀念であり得たのは何故であらうか。要約して結論を云えば、それは、儒教がその上に於いて變容し、且つ傳統として固定化した停滯的な中國と、近世日本とは、共通の社會的地盤として家父長的家産制 (*patriarchaler Patrimonialismus*) を所有したからである。典型的に云えば、家産制國家とは、國家が君主の世襲財産と見做されるような國家であり、従つて公法と私法との區別は存在せず、君主の統治權は民法に於ける私法的な權利と原理的には同様に行使されるのである。そうして、君主と臣下との支配と從屬との關係は家父長制的な支配關係であり、君主の支配權はそれに對立する一切の政治的社會的遠心力の成立を阻止し得たような支配の形態を、吾々は家父長的家産制として規定するのである。

とすれば、かかる社會構造を支える規範意識は如何なるものであらうか。社會構造はそれを支える意識 (*Gesinnung*) に於いて特徴的であるが、人間の行動を決定する意識は如何なるものとして見出されるであらうか。吾々は道德意識に就いて之を明らかにしようと思う。

(一) 法律と道德との未分化 法律形式主義の優越

ヘーゲルはかつて「歴史哲學」の中で、中國の國家の組織が家父長制の原理の上に立つことを指摘し、次の如くのべている。即ち、

「シナの國家は家族の人倫的結合にのみ基づく。この國家を特徴づけるものは客觀的な孝 (*die objective Familienpietät*) である。シナ人は自己をその家族に屬するものとしてと同時に、國家の子として自覺している。彼等は家族それ自身の中に在っては人格ではない。何となれば、彼等がその中に於いて家族の一員であるところ

の實體的統一は、血縁と自然性との統一であるからである。國家に於いても彼等は同様に人格ではない。何故なら、國家に於いては家父長的關係が優勢であり、政治はすべてを秩序に於いて保つべき皇帝の、父としての配慮に基づくからである」(全集中のカル・ヘーゲル版二六九—二七〇頁)。そうしてここシナに於いては、個別的意志は未だ自己に對立する力として實體(Substanz)を定立していない。一般的意志は個別者が何をなすべきかを直接的にのべている。個別者は無反省的沒我的に順い且つ服従するのである。

それ故、この「家父長的支配の原理によって臣下は無能力者(unmündig)と見做されるのである」(二七八頁)。

かくして、「皇帝のほかには、シナ人の間では本來特權をもつ階級、貴族なるものは存在しない。皇族と大臣の子とのみが若干の優越を有するが、その優越は彼等の門地によるのではなくてむしろ彼等の地位によるのである。その他はすべてが平等である。而してその才能を有するもののみが、行政に關與するのである。……………シナに於いて絶對的平等の國が存する。成立しているすべての差異はただ國家行政によってのみ可能であるにすぎない。即ちこの行政に於いては各人が示す能力によって高き地位に到達するのである。シナに於いては平等が支配してはいるが、自由が支配していないから、必然的に與えられる支配形態はデスポティスムスである」(二七四頁)。

もとより吾々はヘーゲルのシナ論を全面的に受け入れることはできない。ことに、科擧制度は何人も受験し得るものであり、競争試験によって出身の途を開いていたから「平等」が存在したとすることは、木を見て森を見ざる皮相の見解であり、マックス・ウェーバーが分析したように、この制度の機能は反皇帝的な政治的勢力の世襲を阻止するにあつたのである。科擧制度の採用はそれ故、「平等」の存在を表現するものではなく、「官人中央政府がその權力を樹立しようとする努力の重要な表現である」(ウィットフォーゲル)。

とは云え、シナに於いては、家父長的家族の原理が、同時に國家の原理であり、皇帝と臣下との支配關係を支え

る精神は、家父長制に固有な（*Unarian* の *Her* の人格に對する）*Pietas* の意識であること、また主觀性の契機を缺如し、個別的意志は實體に對立するものとして自己を自覺していないから「自由」は存在しない。かくしてデスポティスムスが必然的に與えられた政治形態であつたことを指摘している點を吾々は重視したいのである。まことに、前三世紀の後半秦漢帝國の成立以來、十九世紀の四十年代に、イギリス資本主義のカノン砲によつて解體が開始されるまでは、シナの歴史は集約的農耕と入念な人力の使用に依存する農業社會であり、半ば神化された皇帝を頂點とするピラミッド型の官人支配のヒエラルヒーが成立し、皇帝によるデスポティスムスが維持されてきたのである。このような支配形態を支えるものがまさに儒教の教義であつた。

周知のように、儒教の道徳中もっとも重要なものは孝であるが、孝とは具體的には子が父に事えることであり、しかもそれは何らかの對價としてではなく、絕對無條件に父に服従することとされていたのである。孝とは「親を尊ぶこと」ともせられ、敬を以て尊者たる父に事えることなのである。その間がらはまさに支配と從屬との關係であり、父子は尊卑の秩序に於いて捉えられ、父子關係はしばしば天地に比擬されているのである。孝は自然の愛情としてではなく、きびしい義務として要求されたのである。シナにはローマの家父權（*Patria Potestas*）に相當することばはないようであるが、その父子關係はまさに家父長制の關係で、孝の内容をなすものは沒我的無條件的な人身從屬の *Pietas* の意識であつたのである。（「孝」にそのまま對應する外國語はないようであるがほかに對應する唯一の外國語はローマの *pietas* であらう。この意味に於いて、ヘーゲルやマックス・ウェーバーの *Familien-pietas* は妥當な用語である。*Filial duty* は妥當でない。）そうしてこの「孝」の原理は、そのまま「君父」と「臣子」との支配關係をささえる國家的原理である。ここでは國家の秩序を維持する法は家族原理の擴大であり、政治は父としての皇帝の「仁」によるのである。それ故「つねにいたるところ、英雄ではなく、聖王が理想であり、然も大衆傳説はいよいよこの理想を美化する。従つて家父長の家産制は、自分自身に對しても、また、臣民に對し

ても、臣民の福利の育成者たることによって支配を正當づけようとする。所謂『福祉國家』は家父長的家産制の傳説であり、その基礎は父子間の權威關係に存する。『國の父』こそ家産國家の理想である」(Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 751.)。ここでは國家は云わば擴大された家族であり、國家に於ける法律的なるものと、道德的なるものとは未だ對立に於いて意識されず、云わば即自的な直接的統一の状態に於いて存在する。かくして、規範意識の東洋的形態を特徴づける契機として、まず吾々は道德的なるものと法律的なるものとの未分化を指摘することができるであらう。元來、道德の世界にまかざるべきものを法律的強制によって規律しようとする法律形式主義が見出されるのである。ハーゲルの所謂「人倫の實體性」(Substantialität des Sittlichen)が東洋の世界の原理となる。ここでは「人倫的諸規定は法律としていい現わされるのであるが、然し、その際主觀的意志は、外的權力としての法律によって支配されるのであり、すべて内面的なるもの、意識、良心、自由等は存在しない。また従って、法律はただ外面的な仕方で適用されるにすぎない。」「道德も同様に外面的に命令さるべきものとなり、たとえ人倫の内容が全く正當に整えられていても、やはり内面的なるものが外面的なるものにせられている。道德的行動を命令する意志がないわけではないが、それが外面的に命令されているが故に、これを行う意志が缺如している」(カール・ハーゲル版歴史哲學一五八頁以下)。いうまでもなく、道德を法律で強制することは、倫理を侮辱することであり、道德の自殺である。道德的なるものは法律で強制せられることによって、却って撥無せられる。

近代的な思维方法によれば、外的な力によって強制された行為は、本來、道德にとっては、gleichgültig である。道德は自發的な内面的な精神の強制によって實現されたときにのみ、價值あるものとなるであらう。道德を基礎とすべきものが、外的な法律規定で規律されるならば、そのために道德性 (das Moralische) は喪失してしまう。

この法律形式主義は東洋的世界の大きな缺點をなしている。元來、道德の領域に屬すべきことが法律によつて規定され（舊民法）、また何事もすぐ法律や條例で取締らうとする傾向が強い。他方、法律によつて、罰則の威嚇によつて規律しなければ秩序が保たれ難いのである。いわゆる「公衆道德」というべきものは、ここでは「其の筋の命令」に置き代つてゐる。外面的な權力に對する *obedience* の盲従のみがあつて、「自由」という主體的意志が缺けている。主體性と權利の自覺とに基づく自己否定としての忠誠ではないが故に、かつての天皇の軍隊の事例が示すように、恐怖的な軍律の及び得る範圍では軍紀が整然と保持されるが、いったんこれがとどかなくなると容易に暴徒の群と化したのである。（ルース・ベネディクト女史は「菊と刀」の中で、日本軍人が一旦捕虜となると容易に敵國の手先となり祖國を裏切つたことを指摘している。これに對し、ドイツ人の捕虜がその權利を主張するのとは對照的である。）

シナ法に於いても家族法の占める比重は大きく、家族道德に關する幾多の規定を見出すのである。江戸幕府の統制が家族的生活の細部にまで侵透し、人倫的諸規定を法的規定を以て規律してゐたことは周知の如くである。婚姻はもとより、衣服食事嗜好品の末に至るまで幕府の法的統制は及んだのである。

このような世界に於いては、たとへ、支配者の全能の意志が、無條件の服従を見出したとしても、そこには主體性の自由は缺けており、自己の意志に對立し、これを規律するものとしての規範の獨立性は缺如している。強制に對する無條件沒我的な服従であり、獨立主體者の意志決定を缺く故に、その行爲に對する個人的責任の意識は確立せられないのである。それ故に、それ自身家父長的權威をもつ皇帝に、内面的に歸依する家父長的家産制國家の官僚——シナ官人——にはウェーバーが指摘したように、「責任の倫理」が缺如してゐるのである。

これを要するに、東洋人がそれに基づいて行動する所の規範意識は、權力乃至權威に無條件に隨順することである。つまり外面的な力の前には何等の獨立主體者たるの意識を持たず、沒我的に無條件に自己を投げ出すので

ある。思惟や行動に於いて、自主性・積極性・合理性を缺き、權威あるものによって他律的に基準が與えられ、方向が指示されなければ一向に動き出そうとはしないのである。それ故に、行動の準則を與えるべき外的權威が必要となり、法律形式主義が必然となるのである。疑義の餘地ある問題に出くわすことに、獨自に思考せんと努力することなく、かかる場合に奉信すべく教へこまれて來た判斷か、又は社會的習慣が採用すべしと命ずる判斷に解決を委ね、踏みならされた安易な道を選ぼうとする。(シナ人の保守性、儒教の尙古主義、江戸幕府の祖法尊重等に就いては述べるまでもあるまい。傳統主義は家産制に固有な觀念である。)

勿論、道德的行爲の基礎には常に社會的習慣がある。吾々の有する一切の道德 (Sittlichkeit) は慣習 (Sitte) に由因する。凡そ、法でもあれ、道德でもあれ、規範意識は特定の歴史的社會的基盤の上に生れるものであるから、この點ではつよく社會の過去のな習慣とか、傳統的な民族感情とかに拘束される。このことはしかし、人間の理性による創造を拒否し、それに對する批判を抑壓することであつてはならない。權威に無條件に隨順し、傳統の中に埋没し、自己の責任に於いてする自律性を缺き、理性に訴へ、自ら思惟する主觀的な創造性と、精神の内面的自由を缺いている事が、東洋人の規範意識を特徴づけているように思うのである。

(二) 江戸時代の庶民文藝に見出される規範意識 家族主義の優越

マックス・ウェーバーはかつて日本の封建社會、即ち徳川幕藩體制の社會學的構造の分析を試みたが、これは當代社會の支配構造を把握する上に教えられることの多い、示唆に富んだ研究であつた。(『經濟と社會』七二八頁以下に見出される。) 今吾々は、彼の分析過程を詳細に追求する暇はないが、要約して結論を導けば、ウェーバーによると、徳川封建社會は完全な *Lebenswesen* ではない。嚴密な意味での封建制度は、自由を持った封建制度