

## 中国哲学における道徳観と宇宙観の交差

The Intersection between Moral Values and Cosmivision in Chinese Philosophy

周琛<sup>†</sup>

Zhou Chen

**Abstract** Chinese traditional philosophy is mostly based on the concept of ethics proposed by Confucianism. However, careful researches in this field also reveal that it is closely related to *Tian*, the unique cosmivision of Chinese people. This relationship is named as intersection in this paper. The history has proved that cosmivision in Chinese philosophy is only an abstract concept without empirical evidence, which led to the integration of the scientific world view in China's modernization. This can be seen as a great transformation of the intersection between traditional moral values and cosmivision. How to develop the scientific world view better? How to communicate with the Western philosophy? Questions like these remain to be an important issue in designing a modern and new philosophical structure in Chinese philosophy.

## はじめに

中国の伝統哲学では儒教道徳が主流だが、よく見るとそれと中国独特の宇宙観〈天〉とは絶えず隣り合ったり結合したりしている。この両者の「隣り合い」と「結合」の関係を総称してここでは「交差」と定義する。

この〈天〉については、孔子も一方で道徳を説きながらもう一方で自らの人生を振り返りながら「吾、五十にして〈天命〉を知る」と言う風に使っている。これは儒教と宇宙観の最初の交差と考えられよう。

その後、この交差は二種の「結合」が行われた。その一つは皇帝の権力と天との「天人合一」であり、もうひとつは周敦頤の「大極〈天〉と道徳〈誠〉」との「天と道徳の合一」である。朱熹はこの「天と道徳の合一」を論理化するため、太極〈天〉を〈理〉と変え、その〈理〉の道徳を儒教の三綱、五常とした。ここには宇宙観〈理〉と道徳の「結合」が行われたのである。

しかし、この朱子学もやがて清朝になると王船山と戴震により朱子学の超越的な宇宙観〈理〉は否定され、「宇宙観〈理〉と道徳の合一」も否定された。ここでは、「人欲」に対する捉え方もむしろ道徳的に肯定されることと

なった。

現在の市場経済下では、政策的にも「科学技術」が重視され、今では宇宙観も人工衛星が打ち上げられるなど新たな科学的宇宙観が登場した。しかしながら伝統的宇宙観〈天〉は社会生活のなかで「人事を尽くして天命を待つ」と言うように漠然とした形でまだその影響を残している。一方、儒教は現代まで家庭道徳として「孝行」が続いてきたが、それでもそれは後ろ髪を引かれながらの衰退傾向の中にある。然るに儒教道徳がこうして今日まで影響をもってきたということは、そこに意義があるからにほかならない。

この観点からすると、現在の中国では、伝統的な道徳や宇宙観と、市場経済で影響力をもった科学観とが混在していると考えられる。

中国の伝統哲学は「宇宙観と道徳観の交差」の関係で変遷してきたと考える。

それ故、中国哲学の現代の課題を捉えなおすためには、この「宇宙観と道徳観の交差」の視点で古代から現代までその歴史を改めて考察しておく必要があると考える。これが本論文の主題である。

## 1 古代哲学における道徳と宇宙観〈天〉との交差

## 1-1 儒学と宇宙観〈天〉との交差

<sup>†</sup> 愛知工業大学 基礎教育センター研究員 (豊田市)  
(東南大学教員 中国・南京市)

孔子儒学の人間関係として守るべき道として三綱、即ち君臣・父子・夫婦の三つを置き、その徳目の対象は親の「仁愛」と子の「孝悌」の家族道徳に基礎を置いていた。この家族道徳は更に君臣間の「仁愛」と「忠義」と一体となり体系化した。それは二つの「統一」を特徴としていた。一つは、上からの徳目「仁愛」が下からの「忠孝」を呼び起こすという「徳得統一」の本質を持っていたことであり、もう一つは修身齐家治国平天下として「家国統一」して国家秩序形成の手段となったことである。

孔子の宇宙観は天命観という形で、自らの精神修養の発展プロセスのなかに見られる。すなわち「我十五にして学に志し、三十にして立つ。四十にして惑わず。五十にして天命を知る。六十にして耳順う。七十にして心の欲する所に従えども矩を越えず」の中で、「五十にして天命を知る」とその天命観を述べている。

孔子にとって儒学もこうした天命という宇宙観の中に位置づけられていたと言える。これが孔子にとっての儒教と宇宙観〈天〉との交差と言えよう。

孔子の儒教は孟子によって発展させられた。三綱は五倫（君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友）を、徳目においては四徳（仁・義・礼・智）を置いた。ただ、孟子の独自性はその道徳の基礎に性善説といわれる人性論を置いたことにある。そこでは、これら徳目は人間に元々生まれながらに備わった良知・良能の道理が天下に広がったものとした。ここで良知とは「不慮でも見抜く」即ち「あれこれ熟慮しなくても物事の道理を見抜ける智は元々備わっている」、また、良能とは「不学でも正しい行動」すなわち「幼児であっても親を慕い、兄を敬うことができる」とした。孟子のこの道徳観は、孔子以上に宇宙観〈天〉と交差していた。即ち、この人性論は「心を尽くして性を知り天を知る」、要するに、徳目の根源は人性（良知・良能）の中にあり、心尽くしてそこに達するならそれは〈天〉にも通じると述べている。また、孟子にはもうひとつ王道〈仁政〉論があり、政治はこうした徳の備わった者がたずさわらざるべきとした。そこでは「民は貴（とうと）し為し」、若し天子が徳を失ったらもはやそれは匹夫であり誅してもよいとした。これは〈天〉の意思つまり天命が革まって倒さたのであり、その結果として天子の姓は易（かわ）ることになる（易姓革命）。この天命による革命論は王朝が変わるときの大義名分として後に大きな影響を与えた。

## 1.2 老荘思想と宇宙観の誕生—道徳との交差

孔孟の宇宙観〈天〉はまだ漠然としたものであったと言える。それを哲学的に展開したのは老子、荘子である

う。彼らの思想に影響を与えたものは前時代の「周易」である。周易とは筮竹(ぜいちく)占いであり相対立する〈一〉と〈一一〉とを原理とした、その組み合わせで八つの天象地形「水・火・風・雷」「天・地・山・沢」をつくり八卦とした。今度はそれを組み合わせると 64 卦となる。この〈一〉と〈一一〉を〈0〉〈1〉とすれば今日のコンピュータの 2 進法原理と同じである。ただ異なるのは〈一〉と〈一一〉の二種は対立していることである。即ち、「易経」で〈一〉と〈一一〉を〈陰と陽〉の原理だと解釈し、宇宙の本体に〈太極〉を据え、天象地形は次のように生じるという自然哲学的な定式化を行うようになった。即ち、

太極→陰陽→四象→八卦（=天象地形）である。

ここから宇宙の本体とは何か。そのことを問う考え方が始まったと言えよう。

老子は宇宙の本体を〈道〉とし、それは万物を生み出す根源であり無(む)であるとした。これに対して万物は有(ゆう)であり、それは〈道〉→陰陽→万物、の過程で万物は陰陽の〈気〉によって〈道〉から生み出されるとした。この「有・無」の関係からするなら、周易の〈大極〉も、また、〈天〉さえも有であり、それは無である〈道〉から生み出されたものということになる。

ここでは万物は陰陽によって生み出されるが、それは〈道〉が陰陽という二つ形態でその実体を表したものであり、その活力〈気〉によって万物は生成されるとした。この説が周易と大きく異なったのは、宇宙の根源を「有」である〈太極〉から「無」である〈道〉にしたことである。この自然観から、老子は人の術としては「無為自然」がよいとした、即ち、「無為」とは人の「作為」は無く「自然」そのままであることである。そうした「作為」をなくすためには「無知で無欲」がよいとした。「無知」と言っても〈道〉に対する明知は必要なので、単なる〈知〉は無いのがよいとした。また無欲といっても欲を節制することであり「足るを知る」と言う意味である。こうして欲も節制し、政治も自然に任せたら事はうまく行くとした。この政治観からするなら、儒教道徳は「人為的であり」対立することになる。老子の処世術が〈道〉という宇宙観から出、そこから徳目：「欲を節制する」を説く思想は特異でもある。

荘子は特に〈知〉や〈判断〉について一歩進めてその性質を考察し、人間の〈知〉をもって知りうる範囲には限界があるとした。荘子は〈道〉について、物は本来「無差別平等」であって天地は一体に繋がったものであるとし、〈知〉や〈判断〉はこの全体を捉えることはできず、結局その一局しかとらえることはできない。それ故、ここでは〈知識言論〉するよりはむしろ実践的に〈無〉の〈行〉をおこない、その〈行〉中で無我の境地を己のなかに実現し、天

地と一体となるべきとした。すなわち、彼の「無為自然」とはただ自然のままに放任するだけでなく「万物一体の実践、無の行」、「精神を純粹統一して、いわば純粹経験とも称すべき絶対境」に遊ぶべきであると説いた。この天地と調和する境地を得るがための方法としたものが座忘、心齋、呼吸法等であり、これは仏教の座禅入定に類似した説でもあった。

こうしてみると老荘思想の「道德観と宇宙観の交差」に関しては、宇宙観〈道〉が主流であり、道德観はその従として「無為自然・天地一体の行」の中から「欲を節制」という形で導き出されて来ている。この道德観と宇宙観の主眼のおき方は儒学思想の「道德観と宇宙観の交差」とは対照的であると言える。

### 1・3 武帝による儒教の国教化と天人合一

前漢の第七代皇帝武帝の時代、それまで在野にあった儒教は国家秩序の道具として国教化され、その体系は董仲舒によっては[三綱][五常]として整理された。そこでは武帝の皇帝権力は修身齐家治国平天下のもと「家國統一」し、それは更にく天から与えられたものであり、皇帝はく天に代わって世を統治するとしたものであると「天人合一」した。ここで注目すべきは、儒教体系は皇帝権力を媒介にく天と結び付けられることとなったことである。と同時に、この儒教道德「忠孝」はそれまで君臣階層のものであったが、今度は全人民にまで拡大強制され、それは皇帝支配の秩序を支える精神的支柱となった。こうして、儒教の徳目は下から上への、すなわち皇帝の恩顧に応える家臣の忠義へ、子と目下の孝悌へ、女が男に仕えることに変質し、支配秩序維持のための修養論のみを強制されていった。

## 2. 朱子学体系と「道德観と宇宙観の交差」

国教化された儒教はやがて儒教解釈という訓古学に陥って精細を欠き、北魏の道教や唐代の仏教に押された。ことに仏教の經典に見られる体系化に影響を受け、儒教の再建が企てられた。前記武帝時代の「天人合一」は、皇帝権力が天の代理という政治的内容を指すものであったが、朱子学は徳目そのものがく天と合一した。以下、このことを論述する。

### 2・1 周敦頤—「天と道德の合一」の大転換

周敦頤は中国の宇宙観のひとつである太極図説（＝太極→陰陽→五行→万物）にある「く太極」の徳を〈誠〉と名づけく太極というく天と、〈誠〉という道德の合一を行った。ここでの「道德観と宇宙観の交差」は両者の「結

合」であり、これは中国哲学始まって以来の大転換と言わねばならない。なお、上記太極図説における五行の「五」とは木火金水土の五つの気、「行」は「めぐる」という意味である。

### 2・2 朱子学体系による「宇宙観と道德の合一」確立

朱熹はこの「く天」と道德の合一」を論理化するため、太極く天をく理と変え、そのく理の道德を儒教の三綱、五常とした。ここに儒教道德との宇宙観く理とは始めて合一したのであり、これは中国独特の倫理観の誕生であった。

朱熹はこの考えをもとに理気二元論からなる朱子学を体系付けた。

この考え方の基本には「理一分殊」の考え方がある。理一とは形而上の道、すなわち物を生じる本(もと)であり、気は形而下の器、すなわち物を生じる具であるとし、理一は気によってそれぞれ分殊、階層区分される。この区分は社会にあっては地位身分の階層であり、人倫にあっては人性の階層である。すなわち、地位身分の階層とは人々が地位身分の階層の下でそれぞれ自らの「分(ぶん)」をわきまえ、その秩序に従うことである。また、人性論の階層とは理である本然の性[＝性即理]と氣質の性に区分される。人間の心はもともと「性と情」の両者が統一したものであるが、聖人はく道心を持ちそれは本然の性、すなわち理だけからなる。これに対して小人の心はく人心と呼び、これは本然の性が気の欲情で覆られたものである。それ故、聖人に至らんと欲せば、静坐、禅入定、敬之義など修養が不可欠であると解く。ここでいう本然の性こそ三綱五常の完成した内容を指す。

この体系に従うなら、人はそれぞれその身分秩序の分をわきまえ、その下で本然の性を目指し、人欲を抑えるための修養に励むこととなる。この修養強制の強さは人性そのものが「天人合一」したことにより権威を増したことにある。こうして人々の「忠義・孝心」は一層強化され呪縛となった。まことに朱子学は封建道德には模範的であり、日本の江戸幕府までがその指導学問として取り入れた理由も理解されるというものである。

### 2・3 朱子学体系と「三維」

朱子学体系をよく見ると、その宇宙観は周易のく大極、老荘思想のく道の流れである。もう一方、道德については儒教道德を基本に据えているが、「聖人に至らんと欲せば、静坐、禅入定、敬之義など修養によって人欲を縮減する」という考え方には、仏教の聖人＝仏、また、そこに達するための静坐、禅入定、敬之義などの修養とは、これまた、禅宗仏教の座禅そのものである。そればかり

か、その修養方法はすでに仏教が伝来する以前から荘子が考え出したものであった。この老荘思想は3世紀道教に取り入れられたが、その影響で中国では仏教伝来を道教的に理解しその結果禅宗仏教が広く広まったとされる。また、修養では「人欲を縮減し」とあるが、これは仏教で言えば「世俗の欲を断つ」ことであり、道教で言えば「世捨て人となって自然のままに暮らす」ことでもある。

こうしてみると、朱子学体系は宇宙観と儒教道徳の合一にとどまらず、当時の伝統的哲学すべてを網羅して組み立てられたと考えられる。中国哲学の儒教・仏教・道教を「三維」結合と称するが、このことはこの時をもって構成されたと考えられる。

### 3. 王船山と戴震による朱子学批判とその限界

#### 3-1 王船山と戴震による朱子学批判—〈気〉の哲学

これまでの儒教観は身分秩序の上にたった徳の修養論であった。この朱子学の体系を否定する人物が現れた。一人は王船山(1619-92)であり、もう一人は戴震(1723-77)であった。

両者ともまず朱子の[理気二元論]体系を否定し、それまで超越的な宇宙観であった〈理〉を、〈気〉と同様の形而下に持ってきて現実化した。王船山にあっては〈気〉こそが宇宙の実体であり、万物の生成消滅は〈気〉の集散変化であり、〈理〉はその矛盾の「調和体」として考えられた。この道徳観としては、「人欲」も〈気質〉に固有のものとして肯定され「お互いに充足しあう調和体、すなわち天理の〈大同〉がよい」とされた。

一方、戴震にあっては〈気〉の他に〈理〉の存在を認めず、一切を太極図説(=太極→陰陽→五行→万物)で言う「陰陽→五行」の〈気〉の流行によって説明した。すなわち、自然に存在する〈気質〉そのものを実体として認め、その基盤上で〈気質〉の「理想的な完全な状態」を〈理〉と命名した。彼の道徳観ではまず官学の朱子学に徹底的に反対した。彼は権力のある者が弱いものを〈理〉を盾にとって責めつけるものであり、力のない人々は〈気質の性〉として自分たちの欲望そのものを否定される。結局下の者ばかりに罪が負わされると激しく非難した。そもそも情欲は身分に関係なく万人に同じものであり、その情欲は抑えられるべきではなく等しくとげらるべきものであるとした。その情欲が万人に等しく正しくとげられてこそ、そのことこそ〈理〉というものであり〈善〉であると説いた。ここでは「否定されるべき問題」はむしろ他者の生存を犯す「欲の穴」=「私」にあるとし、ここでは「自他の生を互いにつくす共同体的原理」が人間の〈理〉とされた。

この王船山と戴震の哲学的功績の、第一は朱子学の超越的宇宙観であった〈理〉が否定されたことによって、現実の世界が語られるようになったことである。第二は「人欲・情欲」を解放し、それを万人に等しく肯定したことである。

これらは「宇宙観〈理〉と道徳観とで合一」した朱子学の超越的・身分制の問題点を否定し、人々の「人欲・情欲」の解放を一步進めたという点で、歴史的に大転換であったと言える。

#### 3-2 王船山と戴震の限界

王船山と戴震は、超越的宇宙観〈理〉を否定したが、その一方でまだなお〈気〉を宇宙の実体とみなすなど、その観念性を克服できていなかった。また、〈気〉を万物の生成消滅、或いは、五行:「木火金水土の五つの気がめぐる」としたが、ここには実証性はなかった。

ここでは、確かに「宇宙観〈理〉と道徳観の合一」は否定されたが、その一方新たに「宇宙観〈気〉と道徳観」との観念的な交差を生じることとなった。

この観念的限界は、16世紀西欧でコペルニクス「自動説」の科学革命以来、ガリレイ、ニュートンと急速に立ち上がった自然科学の「具体的な成果」に、実践的に交流されなかったことにあると考えられる。

#### 3-3 康有為の大同思想と封建秩序の限界

戴震の「自他の生を互いにつくす共同体的原理」という道徳観は、その後清末、康有為の「大同思想」の中にも受け継がれた。その康有為の大同観には「除苦求楽」という人道観がある。一方、康有為は清朝が太平天国後の洋務運動で西洋文明を取り入れた後の時代に登場した人物であった。それだけに近代の西洋文明に触れるなど、時代的には戴震以上に恵まれた。しかしながら、彼は清朝の官吏として、儒教学者として、結局は清朝封建制度の体制維持という身分秩序からは抜け出すこともできなかった。

### 4. 「現代化」と現代中国哲学の課題

清朝滅亡後中国は共和体制に移行したが、新中国建設までは帝国主義侵略に対する民族闘争が第一課題であった。その後、科学的な世界観が国民的レベルで本格的に据えられたのは周恩来により「四つの現代化」が提唱されてからだと考えられる。

1975年1月周恩来首相は第4期全人代第1回総会の政治工作報告の中で「農業、工業、国防、科学技術の四つの現代化」構想を提起した。注目されるべきはこの中に「科

学技術」が唱えられたことである。科学技術と言えば、何よりも事実を基礎にした分析と理論とを基本とし、真理への実証的方法を持つことになる。

1978年の初めには文革中に中止した全国大学入学統一試験を再開し、近代化建設に必要な人材育成の強化と優秀人材の海外留学もふたたび開始した。

1978年12月鄧小平は、後に中国近代史の分水嶺と評価される中国共産党11期3中全会で社会主義現代化建設中心の方向を正式に決定した。これをきっかけに中国は「四つの現代化」を基礎に改革開放の時代に突入することとなった。ここでは中国は西洋との相通を宣言し、中国は世界の資本主義世界に対し門戸を広げ、社会主義体制を堅持する一方で先進国の文化、経済、科学技術を導入する路線を歩むこととなった。

中国哲学の立場からするならば、この「四つの現代化」のなかで「科学技術の現代化」が最も画期的であることは論をまたない。こうして中国は全国民的レベルで科学的世界観に触れることとなった。

「改革開放政策」の開始後中国経済の発展はすさまじく、その後、社会主義初級段階論、1992年「社会主义市场经济」、2001年WTO加盟を経て今日に至ったが、その基礎を支えてきたのは科学技術力の向上であったことは言うまでもない。この過程では人工衛星も飛び、月も登り、それがかつて古代に描いたようではないことも常識になった。こうした中では、古来からの宇宙観〈太極〉や〈道〉も影響を受けざるを得ない。現在では、宇宙の実体もしっかりした観察方法でその知識を広げようとしている。

一方、中国は市場経済の発展は広大な貧富の格差も生み出した。特に1990年代の社会主義市場経済突入以降、三つの格差、階層の格差・都市と農村の格差・貧富の格差というものは生じてしまい、それぞれ異なった組織の中で次第に拡大してゆき、改革の成果を公平に享受できなくなる問題など日増しに表してきている。これらの問題解決には経済の倫理をもって研究していく意義が極めて大きいと思われる。とりわけ、今まで分裂されてきた二元的社会構造は中国都市部と農村部の高齢者に対して社会生活の全般にわたって明らかな格差をもたらしており、とうてい高齢者の生命の質という深刻な問題に直面している。この経済状況の中では若者も都市に出、「空巢現象」を引き起こしている。そして「孝」の道徳観もこの市場経済の前には急速に衰退していく傾向にある。また、科学的な宇宙観が広がったとは言え、まだまだその社会生活では「人事を尽くして天命を待つ」という宇宙観はまだ漠然とその影響を残している。すなわち、人工衛星を見れば科学的になるが、社会生活では天命観と分裂した見方をもっていると言える。

現在の中国人の精神状況は伝統的な哲学と、ここ30年の間に急速に進んだ市場経済、科学技術観との混合状態に在るのではないかと考えられる。

ただ明確に言えるのは「道徳観と宇宙観の交差」は科学観の発展と共に変わってゆかざるを得ないだろうと思う。その中で、道徳観はこの科学観とどう相通してゆくのか。ここには新たな課題があるように考える。

古典哲学で提起した〈仁愛〉もそこから「徳得統一」の本質を捨てたとき、そこには〈仁愛〉の普遍性も含意している。また、「大同思想」には平等観も含意した。そう考えると現代中国にはやはり中国の伝統的な哲学の到達点のなかにある普遍的価値の吟味と現代の科学観とを相通する課題が発生していると考えられる。さらに、中国は現代の社会主義初級段階から社会主義を目指すとしている。その社会主義とは、人間の解放を目的とし、それを経済問題との関係で社会的に解決しようとする学説である。この人間解放の思いは〈仁愛〉や〈平等観〉にも等しく通じるものがある。

中国は2000年来哲学をしてきた。現代はその中に新たに科学観が導入された。そのことによって「道徳観と宇宙観の交差」も大転換した。中国哲学は伝統的な到達点にこの科学観と相通しながら新たな現代哲学を構築してゆくことが課題と考える。

## 5. 結論

中国哲学は古代から現代まで「宇宙観と道徳観とを交差」してきたが、その宇宙観は実証性を欠き基本的には観念的であった。然るに、現代中国では市場経済のもと科学技術が重視され、宇宙には人工衛星も飛び「科学的」宇宙観が一般的となった。ここでは「宇宙観と道徳観の交差」は大転換した。中国哲学はその伝統的な到達点にこの科学観、更に西欧哲学とも相通しながら新たな現代哲学を構築してゆくことが課題と考える。

## 6. 参考文献

1. 樊浩：倫理精神的價值生態，p.180 - 198，中国社会科学出版，北京，2001
2. 蔡元培：中国倫理学史，p.65 - 67，世紀出版集團上海古籍出版社，上海，2005
3. 東京大学中国哲学研究室：中国思想史，p.112，東京大学出版会，東京，1994
4. 森三樹三郎：老荘と仏教，p.136，株式会社講談社，東京，2003

5. 周琛: 中国における高齢者ターミナルケア, p.38, 株式会社草の根出版, 東京, 2002
6. 坂出祥伸: 大同書, p.78 - 85, 株式会社明德出版社, 東京, 1996
7. 王曙光: 現代中国の経済, p.38 - 48, 明石書店, 東京, 2004

(受理 平成 27 年 3 月 19 日)