

らがお、統一的原理を指向する哲学との深い呼応関係のもとにあったということであろう。この点はさきにもやや触れかけたところであるが、ネガティブに言えば、当時の諸科学はむしろ次第に、ストア派をはじめとする学派哲学に染めあげられていったと見るべきであろう。これは、プラトン以前の時代における哲学と科学の自由かつ相互連携的な一体性とは似て非なるものである。アレクサンドリア時代以降、哲学を離れた諸科学が、そのためにやがてエネルギーを失い、衰微していったとする観点は、やや改めなければならぬ。

19世紀末～20世紀初期の 中国における古典学の崩壊

平田 昌司

小島祐馬(1881～1966)の要約によれば、中国の「天下」とは「現に政治の効果が及んでいる土地人民ばかりでなく、ぜんぜん未開の土地・未知の民族までも包含し」、「将来だんだんに中国の統治が拡大され、最後に世界が一つとなった場合、はじめて一大社会となり得る可能性を含んでいる」概念である。その理想世界の創造にあたっては「家族結合の紐帯であるところの親愛の情を推し広めて、これを世界全体に及ぼそう」とし、「政治は、権力者による支配ではなく、有徳者による教化であり指導でなくてはならない。」「為政者に対してその恣意を禁じ、仁政を布かしむべく」設定された権威は「儒家の政治理想をのせた経典」であり、「経典の精神にしたがって天子の恣意を禁じ、その道德政治を強要する」のは、「大臣宰相以下の官吏」すなわち「統治階級」である。「漢以後の官吏登庸法」は「治者階級の子弟たると、庶民の子弟たるとを問わず、有徳者を治者階級に引上げるという根本原則の上に立っていた。ただし、儒家を政治の指導理念としはじめた当初、「純粹の儒家思想では、当時の社会の実情に即した政治はできない。そこで漢代には表面儒家の政治を標榜しながら、内面では法家の政治思想を多分に取り入れた」やりかたが、「独り漢代ばかりでなく、清朝の末期帝政の亡びるまで二千有余年の間継続し、これが儒家政治の実体であるという風に一般に考えられることとなった」(以上の引用部分は「中国

の政治思想」による。小島祐馬著・内田智雄編『政論雑筆』、みすず書房、1974年、に収める)。言いかえれば、「儒教の理想主義と行政の現実主義とは、中国社会を構成する、言わば楕円の二つの中心のようなものであって、両者をふたつながら視野に入れない限り、中国社会の全体像を把握することはできない」(バラッシュ「一七九三年に作製された地方行政実務提要」の佐藤慎一氏解説。澤谷昭次『中国史書論攷』、汲古書院、1998年)。

理想にしたがうならば、古典学の対象は、儒家の経典たる「五経」や「四書」を中心としつつ、歴史記録、典範となる韻文・散文作品に及ばねばならない。また、これら古典は単に読解の対象であるばかりでなく、読み手本人の文体規範でもある。しかし、「五経」など骨格となる古典は、成立後千数百年の時間がたっているために現実の社会・文化との落差が大きく、そのままの姿では消化しにくい。行動の規範としての古典の地位を維持するために用いられるのは、時代の価値基準を導き入れた新しい注釈である。また、読解上の難度が高く、文体の手本としにくい点を救うため、韓愈(768～824)を代表とする唐宋散文作家の著述が代替物とされた。それでも補いきれない、さまざまな現実に対処するためには、現実主義に基づいた各種の実用的手引き書が編まれていく。

1. 「統治階級」の選抜試験たる科挙受験教育のためのカリキュラム、初等教育読本、科挙の模範答案集
2. 個人・家族の修養や社会生活の手引き(清の陳弘謀『五種遺規』の「養正」「教女」「訓俗」など)
3. 行政実務の手引き(元の張養浩『三事忠告』、清の陳弘謀『五種遺規』中の「従政」・汪輝祖『学治臆説』・鄭端『政学録』など)

このような理想主義と現実主義の共存は、たとえば朱子(1130～1200)の学問的系譜をうけた元の程端礼『程氏家塾讀書分年日程』(1315年)を始めとする近世中国の教育プログラムで普遍的に認められる。しかし、アヘン戦争(1840年)の敗北は、「学」の理想・現実いずれをもってしても対応しきれない西洋の存在を中国の知識人に認知させ、ふたつの面から「学」の伝統を動揺させた。第一は、中国の知識体系が西洋に比して欠陥をもつのではないか、との懐疑である。この見解は、まず宣教師たち 中国の学問体系における「神理(キリスト教神学)」「物理(自然科学)」の欠陥を批判したY. J. Allen(1875年)、外国語学習の必要性・西洋式教育の優越性を説いたE. Faber(1882年)、儒学がキリスト教に比して欠陥の多い思想体系であることを強調したD. Z. Sheffield

(1902年)らにより語られる。第二点は、国民教育の普及がおこなわれてこなかったとの認識であり、全国民(女性も含める)に対して国家管理のもとで教育カリキュラムを提供せねばならない、啓蒙のためには従来の古典語を捨てて俗語を採用せねばならない、との主張(1897年)が見られるようになる。

清朝政府主流が、伝統的な知識体系・教育体系・人材選抜法が有効性を失ったと認めたのは、清仏戦争(1884~85年)、日清戦争(1894~95年)、義和団(1900年)とあいつぐ対外戦役の敗北の後になってであった。1903年には呉汝綸(1840~1903)を代表とする教育視察団が日本に派遣されて明治学制にならった西洋式学校教育システムを作りあげ、1905年には1300年にわたって用いられてきた人材選抜制度(科挙)が廃止されて学校教育に転換される。教育改革の当事者のひとり呉汝綸は、上に述べた二点が「学」の伝統に及ぼす影響とそれに対処する方策を以下のようにとらえていた。

(1)「将来は、西洋の学問が栄え、儒学の經典のすべてが読まれるとは限らなくなるだろう(1898年)。「これからさき、きっと西洋の学問への転換が起こり、中国の限りなく豊かな書物は次第に見捨てられていくであろう」から、文化的伝統を守るため『古文辞類纂』(清の姚鼐が1779年に編んだ古典散文選集)一部だけは読ませつづけねばならない(1899年)。

(2) 啓蒙と古典文とは両立しないことが多い。西洋では音声言語を文字言語よりも重要視するという「音声中心主義」が、1881年にC. W. Matterの論説などを通じて中国に輸入されたことで、反古典文の動きは顕在化する。「世間では、口語文で書いて初学者にやさしくしてやろうとする。これは中国の学問が捨て去られていく発端であり、わたくし個人として深く懸念している点である」(1899年)。

1911年の辛亥革命によって清朝は滅び、1912年に中華民国が成立する。以後、呉汝綸の危惧どおり、「学」の理想の手本を西洋(国民国家・民主・科学・平等)に求め、文体を口語文に改める動きが1920年代までに急激に完成し、土着古典学は終焉する。1920~30年代になると、それにかわって19世紀ヨーロッパ文献学の方法を導入した古典学が隆盛に向かう。いわば新古典学とも呼ぶべきこの潮流を担ったのは、土着の古典基礎教育に加え、第一次世界大戦前後に留学を経験することで東西文化を知る胡適(1891~1962)・陳寅恪(1890~1969)らのひとびとである。この新古典学は、

- (a) 職業として学問を選び、純粋学術を追求する姿勢をとる、
- (b) 古典は研究対象であり、研究者当人の文体選択などに直接の関連をもたない、
- (c) 自国語のみならず、欧米諸語や日本語などの文献に通じ、言語/文化横断的である、

という点でそれまでの土着古典学とはっきり区別され、独自のきわめて高度な水準に至っている。けれども、少数のエリートによって担われた草創の後まもなく、1937年からの日中戦争によって学問の後継者養成の場を破壊され、以後回復される機会はなかった。

20世紀前半におけるこのような古典学の崩壊過程において、伝統学術を自覚的に守ろうとしていたのは、公権力によるカリキュラムの管理そのものが、高い学問水準とはあいられないとして、「民間による学術(私学)」を提唱した章炳麟(1868~1936)だけかも知れない(陳平原「章太炎と中国民間学術の伝統」,1992年)。ただ、かれの後を継ぐ者の多くは守旧的な姿勢をとりがちであり、面白みのある人材に乏しくなっていた。

【附記】

1. 今回のシンポジウムにおいては、中国分野を「古典的・正統的な学の形成」「近世以降における学の伝承」にわかし、2名で発表を担当する予定であった。発表者の力不足から、前者に関わる内容を含められなかった点、ご諒解をいただきたい。中国の伝統的教養については、最近公刊された川合康三「中国の士大夫と古典的教養」(筒井清忠編『新しい教養を拓く 文明の違いを超えて』[岩波ブックレットNo. 483], 岩波書店, 1999年, 16~26ページ)など、日本語による読みやすい紹介がいくつかある。
2. 「天下」を拡大していく過程で、自らの文化を積極的に翻訳して他民族に広めるという可能性を、中国は考えなかった。ほとんど唯一の例外は、唐の太宗の命による『老子』梵語訳の試みであろう。仏教徒・キリスト教徒による聖典中国語訳の積極的動きとは対蹠的である。