

近代中国における西洋哲学の受容と展開

王 青

一八四〇年に始まるアヘン戦争より一九四九年に中華人民共和國が創立されるまでの一〇〇年余りの近代中国は、帝國主義列強からの侵略にさらされ、半植民地化を強いられていた。民族の存亡という危機を乗り越えることがこの時代の緊急な課題になり、知識人たちは西洋諸国の科学技術を、そしてそれを根底から支える哲学思想や思维様式を積極的に受容して改革を図ろうとした。初期において社会進化論や啓蒙主義は大きな影響を及ぼしたが、五四新文化運動以後、西洋一辺倒の風潮を反省して、中国伝統思想を見直そうとする学者たちは、西洋哲学の枠組みと概念をもって、儒教や仏教などに対して新たな解釈を施して、「中国哲学」という学科を構築しようとした。一方、大きな激動なる中国近代において、唯物史観は社会改造の理論として受容され、中国革命の実践におけるマルクス主義哲学の展開は、毛沢東主義という形で中国化を遂げた。

このように、近代中国における西洋哲学や思想の受容は、中国伝統思想や学術との融合を経て、それを受容せしめつつ定着に向かった。その摂取、融合、受容が具体的にどのような展開されたのかについて、近代中国の社会精神の変動と関連づけながら解明しようと思いたい。

一 社会進化論と啓蒙主義の影響

清の啓蒙思想家である魏源（一七九四—一八五七）はまさに「中華」すなわち世界の中心と自認していた清朝（一六四四—一九一二）を「世界に目を開かせた」知識人の代表であろう。彼はイギリス人マレーの『世界地理大全』の訳本『四洲志』に基づきながら、さらに世界地理の資料を集め、一八五二年に一〇〇巻本の『海国図志』を出版した。この本の中で魏源は「夷の長技を師とし以て夷を制す」と主張して、西洋の先進技術を

学ぶことでその侵略から防衛しようと呼びかけた。なお、魏源が訴えた危機感はその時でも真剣に受け止められて、『海国図志』は吉田松陰や佐久間象山らによって読まれ、速やかな体制転換の必要性が日本国内に広まっていったことがよく知られている。

一方、ヨーロッパ近代文明の科学技術を導入することで国力増強を目指す洋務運動が清政府により推進された。洋務運動のスローガンは「中体西用」、つまり、中国伝統思想や政治制度を本体として、西洋の機械文明だけを取り入れようとした。しかし一八九四年―一八九五年の日清戦争で清が敗れたことは洋務運動の限界を露呈し、それ以来帝国主義諸国による近代中国の半植民地化の動きはついに止まらなかつた。

清末民初に活躍した啓蒙思想家の嚴復（一八五四―一九二一）は一八七七年に最初の留学生の一人として渡英し、イギリスにおいて軍事関係の知識だけではなく、西洋の文化・思想を広く吸収して、それに深く感銘を受けた。その体験を生かして、嚴復は「論世変之亟」、「原強」など一連の文章を発表し、「中体西用」を標榜した洋務運動は浅薄な西洋理解と姑息の改革で、清朝の現状を打破することはできないと批判して、自ら啓蒙活動を本格的に行った。

一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて、「社会進化論」が世界的に広く受容されていた。嚴復は一八九八年に中国における最初の社会進化論紹介である『天演論』を出版して、まさしく

清末において一世を風靡した。この書はトマス・ヘンリー・ハクスリーの『進化と倫理』の翻訳であるが、嚴復のコメントはむしろハクスリーと意見を異にするハーバート・スペンサーの立場にたっているものが多く見られる。西洋列強や明治日本による侵略の危機にさらされていることは清末において深刻に認識されていたが、『天演論』はまさにその緊急事態に社会進化論という改革の理論根拠を与えた。書の中の「優勝劣敗」や「適者生存」といったことは当時の流行語ともなっており、同時期に活躍した康有為や梁啓超などの思想にも決定的な影響を与えていた。

嚴復は西洋の自然科学のほかに、社会学、政治学、経済学、哲学などの近代学問思想を体系的に翻訳して、中国近代史上において、啓蒙思想家としてその歴史的役割と社会的影響が極めて大きい人物となった。¹⁾

嚴復と同時期の思想家康有為（一八五八―一九二七）は、清朝が日本に敗れたことで政治改革の緊急性を認識しながら、短期間で改革を成し遂げた明治日本への興味関心をより一層もつようになった。彼も洋務運動を形式的だと批判して、立憲君主制樹立を強く主張していたが、新政を目指す戊戌の変法はついに失敗に終わった。

周知のように康有為は儒教では独特な今文公羊学に基礎を置いて、孔子に政治制度を作り出すものという新しいイメージを与えることで、伝統経学を利用して自らの変法主張を正当化し

ようとした。一方、康有為はより簡単に知識をえる手段として、明治日本の西洋思想に関する著作や翻訳を積極的に取り入れようとした。その結果として編まれた『日本変政考』や『日本書目志』の二書は、各国の政治改革状況を皇帝に献呈して、皇帝の改革意志を固めさせようとしたと言われている。

康有為の代表的な思想は『大同書』における大同三世説である。つまり歴史が「拋乱世」から順次発展して「升平世」へ、そして最後に「太平世」という理想社会に至ると説いた。これは『礼記』における小康・大同という伝統的理想社会観に、西洋の社会進化論やユートピア思想をも取り入れて構築したものであり、三代を理想とする尚古史観や、治と乱が交互に循環するとした循環史観といった中国の伝統的歴史観とは異質なものであった。康有為の大同説は社会進化論から強い影響をうけていたが、彼の黒人を消滅する人種改造理論は社会進化論の悪用だとよく批判されていた。

康有為は当時の清末は「拋乱世」であって、満漢両民族ともに列強に圧迫され存亡の危機に脅かされて、この危機を乗り切るに当たって、公理に従い政治改革を進めなければならないと主張した。公理とはすなわち社会進化の法則であって、具体的には立憲君主制を経て共和制へ進む過程を指したが、しかし辛亥革命によって皇帝という存在自身が歴史の舞台から消え去ってしまった。康有為の立憲君主制という理想も現実性を失ってしまった。

康有為の弟子の梁啓超（一八七三—一九二九）は、近代中国における最大の啓蒙主義者であるとよく言われている。彼は戊戌変法の後、日本へ亡命し、日本を通して積極的に西洋文化を摂取しようとしていた。中国式の奴隷教育と封建思想を批判し、近代的国民創出を唱える百数十編の彼の諸文章は、その多くが日本における知的蓄積を媒介にして書かれたものであった。彼の代表作の「自由書」、「新民説」、「論強権」、「自助論」などからはヘンリー・バツクルやブルンチュリの影響がうかがえるが、福沢諭吉、徳富蘇峰、加藤弘之、中村正直を参考にしたことも明らかであり、明治日本における社会進化論や啓蒙思想から大きな啓示を受けたと言って良いだろう。

しかし、一九一八年から一九二〇年三月まで、梁啓超は第一次大戦後のヨーロッパへ視察に回ってきた。彼はヨーロッパの衰退を目にして、国家主義の膨張と世界大戦との関係について、次のように深く反省していた。「国家主義の苗は、常に人類の相妬みきらう感情を利用してこれを灌漑して、日に繁盛に趣く。ゆえに発達すれば現代社会の不安定の現象がますます著しくなる」と。その国家主義克服のために、彼は帝国主義的な覇道に対抗して「平天下」の王道を唱える儒家思想を「世界主義」に止揚させるよう大いに期待していた。「中国人は文化があるようになって以来、終始未だに国家を人類最高な団体と認めず、その政治論が常に全人類をその対象として、その目的は平天下にあり、国家は家族と同じく「天下」を構成する一段階

に過ぎない。政治というものは、決して専ら全人類の中のある区域かある部分の人の利益のために存在するのではない。……これから凡そ活躍して尊ばれてきた昔の学説が皆一々問われて新たに評価を与えられよう。この千年間に落ちぶれて沈没していた超国家主義——すなわち平天下主義、世界主義、外に向かつて妬み嫌う対抗主義ではないことが——全人類の文化の中でいかなる位置を占有すべきか、正に容易く言うことではなからう²⁾。すなわち、西洋文明の理性主義や科学主義が自国の利益を守るために他国を圧迫する武器にもなったことに疑問と批判を抱くようになった梁啓超は、儒家思想が人類文化の発展に資する普遍的意義と価値を有すると再評価しようとした点において、中国近代新儒家思想の先駆者とよく言われている。

社会進化論により啓蒙されたが、帝国主義の侵略に反発するため、中国伝統思想の価値を再発見したのは章炳麟（一八六九—一九三六）もその一人である。彼もやはり戊戌変法後、日本へ亡命し、梁啓超の影響で様々な西洋思想を吸収した。

一九〇二年に章炳麟は岸本能武太の『社会学』を翻訳した。この本はハーバート・スペンサーの社会進化論に則って書かれたもので、章炳麟はこの本から種族間生存競争に勝つために同種族が堅く団結し、他種族に対抗しなければならぬという社会進化観を獲得したと言われている。彼はさらに進化と革命を結びつけて、すなわち進化とは生存競争であるが、革命によって共和と民主を実現させねばならないと主張した。

章炳麟は列強の富国強兵の背後に中華とは異なる価値観・国体系があることを認知して、国学によって中華の伝統や歴史を再発見し、民族の誇りを呼び起こそうとした。彼は古文経学から国粹という概念を抽出し、それを光復するために種族革命を唱えていた。³⁾一九一九年に「サイエンスとデモクラシー」を旗印に儒教批判を主張する五四新文化運動において、「国粹」や「尊孔読経」を唱える章炳麟は、立憲改革論者康有為とともに保守反動的と批判されたが、民族ナショナリズムは章炳麟が国学を大成させるきっかけになったことを考えれば、時代遅れだと見なされた彼も五四愛国論者たちの思いに相通じるであろう。

章炳麟における社会進化論には、「善亦進化、悪亦進化」（進化とは善なるものも、悪なるものともに進化する）という、いわゆる「俱分進化論」という特質をもっている。つまり今の人類は太古より生活は豊かになったが、文明の利器によって多くの同類が殺戮されるのではないかと批判して、このような進化論を仏教によって修正しなければならないと主張していた。

宗教心をもって強い意志を激励する仏教は清末になって改革志士たちの間に広く流行して、章炳麟も公然と清朝打倒を主張する蘇報事件のために逮捕されて、獄中で日々仏教書を読んで三年間過ごした。彼はとりわけ唯識などの唯心哲学を高く評価し、唯識は実証分析的且つ理論的である点が考証学に通ずるとして、深く傾倒した。彼は、仏教は平等性を唱えるので、満州

族と漢民族間、あるいは君臣間の不平等を一掃することに適合するとした。つまり仏教の平等性を強調することで社会進化論の影響で当然視されていた「弱肉強食」に異を唱えようとしたのである。

仏教を西洋近代哲学に関連づけて理解したのは、明治の哲学者によくあつた傾向であろう。章炳麟が仏教をカントやショーペンハウアーを参照しながら読んだのは、こうした明治哲学の方向と関係があつたと思われる。彼が仏教を強調する理由は退廃した道徳を回復させて果敢な政治主体を作るためであり、また章炳麟はこのように仏教などの東洋伝統思想に基づいて西洋思想に対峙し、徹底した帝國主義・植民地主義批判を展開したのであると指摘されている。

二 西洋哲学の融合と変容

五四運動とは、第一次世界大戦が終わり、パリ講和会議において山東省におけるドイツの権益が中国に返還されずに日本に移譲されたことに、北京の学生数千人が一九一九年五月四日に天安門広場で行ったヴェルサイユ条約反対や親日派要人の罷免などを要求した抗議活動だったが、やがて北京から全国に広がって、抗日と反帝國主義をスローガンに掲げる大衆運動にまで発展してしまつた。

文化的な背景として、一九一五年に起きた啓蒙運動としての新文化運動も五四運動に関連していて、思想面において全面的

な西洋化や儒教を旧道徳として批判すること、デモクラシー（民主）とサイエンス（科学）の重視、文字および文学改革などの新思想が鼓吹されて、学生などの青年層から圧倒的な支持を受けていた。またこの過程において、マルクス主義も中国に芽生えることとなり、一九一七年のロシア革命の刺激も加わって、ついに一九二一年の中国共産党創設へとつながっていったのである。

新文化運動におけるオピニオンリーダーとしての教育家蔡元培（一八六八—一九四〇）は五四運動に深く関与していた。彼は二度のヨーロッパ留学でルネッサンスの科学精神とフランス革命の思想から影響を受けて、民権と女性の権利を提唱し、科学主義と公民道徳教育の充実による教育改革を要求した。

蔡元培は、ドイツ留学以前に日本で翻訳された西洋学の書を通して、彼の新しい学問体系を基本的に形作っていた。彼の民権を主張する「仏教護国論」は、実は井上円了の宗教哲学からヒントを得たと明らかにされていた。

一方、蔡元培によるケーベル『哲学要領』の中国語訳は西洋哲学の要諦を中国人に紹介しようとするものであった。そしてパウルゼンの『倫理学大系』がカント哲学の流れを汲んでいると評価して、それを『倫理学原理』に重訳することによって中国において倫理学の啓蒙をなそうとして、同書は若き日の毛沢東にも影響を与えたとされている。

蔡元培の一連の翻訳活動と教育思想の根幹をなすものと言え

ば、彼が「新教育に対する意見」で主張しているように、「世間」というものには、「現象世界」と「実体世界」（本体世界）があり、そして現象世界から超現象の実体世界への条件としては自由が必須だということである。蔡元培の教育とくに美育に対する重視は、彼我の差を超越する芸術・美学を通して現象世界における「有限的可了解的事実」から「無限的不可了解的事実」へ接近することが可能であり、ゆえに美育は世界観教育の重要な内容だと考えていたからであろう。このような蔡元培の美学思想は実はカント哲学から深い影響を受けていたとよく知られている。

当時の有名な哲学者の胡適（一八九一—一九六二）もやはり、「適者生存 survival of the fittest」（スペンサーの造語）にちなんで改名したほどの、進化論の信奉者であった。後にアメリカの哲学者ジョン・デューイ（Dewey John, 1859-1952）のもとでプラグマティズムを学び、それに基づいて近代の学問研究と社会改革理論の研究を進めた。

胡適は少年期に嚴復や梁啓超の著作、とくに『天演論』や『新民説』などにより新思想の洗礼を受けた。一九一七年、文学革命の舞台になった雑誌『新青年』に「文学改良芻議」という文章をアメリカから寄稿し、理論面で文学革命運動を応援した。彼は七年間のアメリカでの留学体験を通じて、中国儒家文化において個人としての中国人が存在しないと厳しく批判して、「健全なる個人主義」の育成を唱える「イプセン主義」を主張

していた。

一九一九年に胡適は中国における早期のマルクス主義者の李大釗と「問題と主義」論争を起こしたことで当時から注目を集めていた。李大釗は欧米が第一次世界大戦後の戦後処理で日本の要求を呑んだことに失望してマルクス主義に転向し、中国共産党の創設に努めていたのに対して、胡適は社会主義を空理空論として批判し、主義と運動の前にまず具体的な問題を十分に研究し議論すべきだという樂觀主義を唱えていた。『新青年』が無政府主義や共産主義へと傾いて政治を語るようになると、胡適は『新青年』を離れて「国故整理」運動に向かい、中国伝統的歴史・思想・文学などの整理や研究に没頭した。一九四九年にはハワイ大学で開催された第二回東西哲学者会議で鈴木大拙と禪の研究法に関して討論を交えたことでよく知られている。

同時期の哲学者張君勱（一八八七—一九六九）も西洋近代哲学の受容を経て、中国伝統思想の価値を再発見するようになった一人であろう。張は一九〇六年に日本早稲田大学政治経済科へ留学した際に、イギリスの政治思想家ミルの名著『代議制統治論』を翻訳した。後にドイツへ留学し、ベルリン大学で国際法、政治学や経済学を勉強した。

一九一八年に、張君勱は梁啓超らとともに再びドイツへ遊学に赴き、人間の精神意志の重要性を唱える哲学者ルドルフ・オイケンの学説は孔子に通じる（「孔子之所謂以誠尽人性物性者、

即奥氏所謂以精神生活貫徹心物二者也」と考えて、オイケンの門に入って勉強した。従って張君勳は唯心論の立場に立って、マルクス主義や唯物論の台頭を猛烈に批判していた。

政治においては、張君勳は「国家社会主義」を主張して、「絶対的愛国主義」、「漸進的社会主義」、「修正された民主政治」などを主張し、階級観念や暴力革命を否定していた。彼は中国を救うために、まず理想的政党を創設し、人民を教育して、後に理性的政治が必ず実現されると考えるので、一九三二年四月に、張東蓀らと中国国家社会党を北京で秘密に結成したわけである。

張君勳は一九二三年にいわゆる「科学と玄学」（ここでは人生観を指す）という大論争を起こしたことで有名である。五四運動の時代に、知識人たちは「徳先生（デモクラシー＝民主）、賽先生（サイエンス＝科学）」に崇拜していた。しかし一九二三年二月四日に張は清華大学で講演を行ってこう言った。「所以以人生觀与科学对举者、谓科学有一定之公例者也、人生觀则可以人类意志左右其間」と。つまり科学は客観的なもので、因果律に支配されるのに対して、人生観というものは主観的なもので、自由意志の表現であるので、科学に支配されることはない主張した。張の論調に対して、さっそく梁啓超や胡適、張東蓀および科学者の丁文江らが本体論や認識論、自然観や歴史観などの多方面から反論や批判をしていたが、この「科玄論争」をきっかけに、五四運動前後に思想界に根深く浸透してきた西

洋的理性主義や科学主義の限界に対して反省しようとする思潮も現れてきたことは否認できないだろう。

人生観においては東西哲学に相通ずるところがあると信じる張君勳は東西文明について比較研究を行い、儒学などの中国伝統思想を復興させて、中国の民族ナショナリズムを喚起するよう努めていた。彼は『新儒家思想史』を書き、儒学を哲学に再構築する作業を通じて大きな影響力を発揮したため、近代新儒家運動の先駆者であると後世では大いに評価されている。

新儒家（ニュー・コンフューシャニズム）とは五四新文化運動以来の全面的西洋化の思潮に対して、中国伝統文化の価値を認め顕揚しようとする学者たちを指し、彼らにおいて思想的相違はあるが、その共通の傾向としては、西洋哲学の枠組みと概念をもって、儒教だけでなく、仏教や老荘思想などについて新たな解釈を施し、それらを西洋哲学と融合させることで、中国伝統文化の価値を現代に蘇らせようとするものが挙げられる。この時期になると、西洋哲学を無批判の吸収からむしろ融合と変容の動向に変化し、新儒家思潮はまさにその現れと言つてよいであろう。

新儒家の代表者熊十力（一八八五—一九六八）は、ある民族が存続するためには、自己の哲学と文化をもつことが不可欠であると考えて、胡適らの「全盤西化」の主張を批判していた。熊は儒学に対して徹底的な反省を加え、仏教とくに唯識学と融合させて、思弁的で緻密な中国化した哲学を独創して、代表作

の『新唯識論』（一九四四年）において、新儒家における哲学思想の主な内容を展開した。熊十力の弟子たちも新儒家の代表的哲学者として活躍し、中国語圏の思想界に巨大な影響力を与えている。

弟子として一九四九年以後、台湾そして香港を拠点に活躍していた牟宗三（一九〇九—一九九五）は思想的立場として、儒学だけでなく、老荘思想や仏教など中国の伝統思想全般にわたって体系的な再構成を行っており、とくに孔孟や陸王の学説を「正脈」としている一方で、程朱理学は儒学本来の趣旨から外れているとしたなど、師である熊十力よりも、独自の体系と見方を打ち立てた。

牟宗三においてはとくにカント哲学と儒家思想とを融合させることで儒家思想の形而上学を構築することを最大の特徴としている。カント哲学の精密な解釈の上に、中国思想の立場からその超克の道を模索した代表的な仕事として、特徴ある訳語と注釈をもつ三批判書（カント『人倫の形而上学の基礎付け』および『実践理性性批判』、カント『純粹理性性批判』とカント『判断力批判』）の中国語訳と、牟の著作の『現象と物自体』は、儒家哲学とカント哲学を融合させようとする独自の哲学的立場を述べたことで高く評価されている。

新儒家の中で新中国において活躍した哲学者として、梁漱溟（一八九三—一九八八）と馮友蘭（一八九五—一九九〇）が代表的だと見なされる。梁は一九二八年に「村治」として提唱し

た儒教の精神に法った郷村建設運動の思想的実践を果たすために、山東省の郷村建設の指導を自ら行った。彼の郷村建設理論は西洋起源の資本主義的・社会主義的な近代化とは異なり、伝統や地域の現実に根ざした農村や農民中心のアジア的な近代化建設だと指摘されている。

梁漱溟は代表作「東西文化とその哲学」において、東西文化についての比較研究を通じ、自然との対立を主張する西洋文化が様々な限界を露呈してきた今日にこそ、自然との調和を重視する東洋文化によって取って代わられて、人類の抱える諸問題が今後解決されるという方針を唱えていた。

一方、新儒家の一人である馮友蘭は新中国において、毛沢東に「唯心主義」と批判される立場からマルクス主義哲学の立場と方法論をもって本格的に哲学研究を行うように転向していった。馮友蘭は、一九一九年にはコロンビア大学に留学し、アンリ・ベルクソンやジョン・デューイ、バートランド・ラッセルの影響を受けていた。一九二四年に代表作『人生哲学』において、新实在論という観点を打ち出した。そして、馮はさらにその新实在論をもって、中国儒学とりわけ程朱理学における重要な概念や理念に再解釈を施し、独自の「新理学」の哲学体系を樹立した。一九三四年に中国人自身の手による初の『中国哲学史』（上下冊）を完成したことで、「中国哲学」という学問体系の確立に大きく寄与したと評価されていた。

新中国以来、馮友蘭はその新理学の立場から、マルクス主義

哲学を方法論に中国哲学を研究するように転向して、その研究成果としては、『中国哲学史新編』（第一、二冊）および七巻本『中国哲学史新編』などが挙げられる。

三 マルクス主義哲学の中国化

新儒家学派の西洋近代哲学の枠組みや概念で中国伝統学術を再構築とは異なり、マルクス主義哲学は中国において撰取―中国化というもう一つの東西融合の道を行ってきた。中国共産党の創立者の一人である陳独秀（一八七九―一九四二）は、一九〇一年から新宿の成城学校に留学していた際に、留学生の間に高まっていた満州族の清王朝を打倒する民族主義革命の思潮に影響されていた。

一九一五年九月に、陳独秀は啓蒙雑誌『新青年』の編集長を担当して、封建的儒教思想を脱却し、西洋文化を受容して新しい文化を作り出そうと青年たちに呼びかけた。陳は儒教の思想を中国二〇〇〇年以來の専制政治の精神的支柱としてとらえ、そこからの人間解放を強く主張した。一九二〇年代になると、陳独秀はマルクス主義に傾倒し、『新青年』を主にマルクスやレーニンの文献を紹介する場にしたのである。

前述した「科玄論争」において、陳独秀は中国共産党の初期の最高指導者の一人である瞿秋白らとともにマルクス主義の立場から議論に加わり、これをきっかけに唯物論について積極的に宣伝し普及していた。

中国最初のマルクス主義者の一人とされて、中国共産党の創立に関わった李大釗（一八八九―一九二七）は一九一三年に日本へ留学して、早稲田大学政治学科で学んでいた時に、日本における先駆的なマルクス主義経済学者として知られる河上肇らの著作からマルクス主義に接触して、深い感銘を受けていた。ロシア革命が起こる翌年の一九一八年一月に『新青年』に論文を発表し、ロシア革命の勝利を評価して、中国人民の決起を呼びかけた。同年に李大釗は、北京大学で学生たちと「マルクス学説研究会」を作り、胡適と「問題と主義」をめぐる論争した際に、中国の社会問題を根本的に解決するにおいては、マルクス主義の歴史唯物論に指導されなくては成功できないと強調して、中国におけるマルクス主義運動の先駆者だと評価されていた。

李大釗の「私のマルクス主義観」という文章は中国における本格的なマルクス主義の紹介であるが、その前半が、河上肇の「マルクスの社会主義の理論的体系」（一九一九年）に基本的に依拠していることが後藤延子により解明され、またその『資本論』の経済学的部分の解説については、福田徳三の著作『続経済学研究』所収の論文「マルクス『資本論』第三卷研究の一節」、「マルクスの不変・可変資本とアダム・スミスの固定・流通資本との関係」、さらに「難解なるカール・マルクス」と『続経済学講義』の一部に基本的に依拠したと詳しく論証されている^⑥。にもかかわらず、李大釗のこの論文は中国におけるマルク

ス主義哲学伝播史において歴史的役割を果たしたことは否認できないであろう。またこの画期的な論文は毛沢東のマルクス主義理解にも決定的な影響を与えたと言われるほど社会的反響が大きいものであった。

マルクス主義哲学は中国に輸入されてから、社会改造の理論根拠として中国革命を指導しながら、また中国革命の実践によって変容し発展させられて、ついに毛沢東思想という形でその中国化を成し遂げた。毛沢東思想は毛沢東個人の思想とは區別されて、毛沢東を主要な代表とする中国の共産主義者が、マルクス・レーニン主義の基本的原理に基づき、中国革命の実践経験を理論的に総括して作り上げた、中国の実情に適した科学的な指導思想と定義されている。

毛沢東思想の主要概念に新民主主義論があるが、その基本的理念は中国における共和制の創始者である孫文（一八六六—一九二五）の政治思想における三民主義（民族主義、民権主義、民生主義）を継承した。孫文の三民主義はキリスト教の信仰を紐帯に組織された太平天国の革命的伝統を受け継ぎ、さらに一九世紀の進化論、フランスの革命思想、イギリスの社会学説などを取り入れて、中国社会の実情に適合させたものであり、民族の独立と人権の尊重および社会的平等の実現を目指したものであった。毛沢東思想はマルクス主義唯物史観による「社会主義革命は発達した資本主義社会で発生する」との本来の理論に対して、帝国主義段階の後進国としての中国の実情に相応し

い、マルクス・レーニン主義の運用と発展として中国で評価されている。

おわりに

以上述べてきたように、民族の存亡こそが最大の緊急課題であった中国近代の始めにおいて、悪用（康有為）や修正（章炳麟）されながら、社会進化論や啓蒙思想は中国知識人に維新変法の理論根拠を提供していた。辛亥革命から五四運動の時代において、西洋哲学における民主主義、マルクス主義、社会主義、自由主義、共和主義、それにナショナリズムなど、いろいろなイデオロギーが中国に紹介され吸収された。しかし、やがて帝国主義侵略に対する反発としての民族ナショナリズムの台頭や、西洋的科学至上主義などの限界の露呈に伴い、儒家思想などの中国伝統文化の価値を現代に蘇らせる、いわゆる新儒家という東西哲学の融合を図る思潮が現れてきた。一方、ロシア革命をきっかけに中国に輸入されてきたマルクス主義は中国革命の過程において受容され発展されつつ、ついに毛沢東思想としてその中国化を果たした。唯物史観は生物学的進化論とは違って、人類社会の進化は生産力の発展によると解釈するが、中国における早期のマルクス主義者はほとんど進化論から転向してきたものであって、近代初期の社会進化論はその唯物史観の受容の思想的下地になっているのではないかと思われる。

一方、すでに近代的民族国家創設という目標を達成した今日

の中国において、東西哲学の融合を唱える新儒家たちの思想的営為が再評価されるようになってきた。しかし同時に、「儒学」から「中国哲学」への再構築の努力はあくまでも西洋の「哲学」という概念や枠組みをもって中国伝統思想を解釈しているにすぎないと批判する声も拳がってきた。このような論争は「哲学」とはなにかに関わる根本的問題として、これからも注目に値するだろうと思われる。

- (1) 主な訳書：『天演論』一八九五年。ハクスリー「進化と倫理」(Evolution and ethics)の翻訳。『原富』一九〇二年。アダム・スミス「諸国民の富」(An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations)の翻訳。『群学肄言』一九〇三年四月。ハーバート・スペンサー「社会学研究」(The Study of Sociology)の翻訳。『群己權界論』一九〇三年九月。ジョン・スチュアート・ミル『自由論』(On liberty)の翻訳。『社会通銓』一九〇四年一月。エドワード・ジェンクスA History of Politicsの翻訳。『法意』一九〇九年。モンテスキュー『法の精神』(L'esprit des lois)の翻訳。
- (2) 梁啓超「先秦政治思想史」天津古籍出版社、二〇〇三年、四頁。
- (3) その国学の大成には、注音字母の発明(現在も台湾で使われている)、「中華民國」という呼称の提出、中国語諸方言を音韻学と結合させながら研究したことや戴震「孟子字義疏証」の思想的意義の顕彰等があると評価されている。
- (4) 小林武「章太炎と明治思潮——もう一つの近代」研文出版、二〇〇六年、九五頁、一〇一頁。
- (5) 張東蓀(一八八六—一九七三)は近代において唯心論哲学者として活躍していた。清末に日本の東京帝国大学、東洋大学の前身であった哲学館に留学して、西洋の自然科学や哲学に接触していた。留

学中に梁啓超や張君勱と知り合って、立憲派の立場をとっていた。著書は『新哲学論叢』、『哲学と科学』、『道德哲学』、『知識と文化』、『思想と社会』、『理性と民主』などがある。

- (6) 瞿秋白(くしゅうはく)は、五四運動に参加し、李大釗が主催したマルクス主義研究会に加入した。一九二三年にはインターナショナルの歌を中国語に翻訳したり、左翼作家連盟に参加し、ロシア文学やマルクス主義芸術論を翻訳したりして、文芸批評にも活躍していた。漢字のラテン字母化運動などを起こしたことで知られている。上海大学で教えていた時に、弁証法と唯物論などをよく紹介していた。

- (7) 後藤延子『李大釗思想研究』中国社会科学出版社、一九九九年、一〇〇—一二四頁。

(おう・せい、日本哲学・日本思想史、
中国社会科学学院哲学研究所研究員)