

シンポジウム

「いま儒教について語ること」

—孔子没後二千五百周年を記念して— 報告記

小島 毅

昨年（二〇二二年）は孔子の没年とされる前四七九年のちょうど二千五百年後にあたる。本学会理事会では年次大会シンポジウムをこれを記念するイベントとして開催することとし、当年になってからその企画について検討を始めた。その結果、孔子その人の歴史的実像については新出の出土資料を使ったりして国内外で多様な研究がなされているので、そうしたテーマについてははしかるべき他の学会・研究会の場がふさわしいと判断し、本学会は広く儒教全体のさまざまな点に関心を持つ会員から成り立っていることに鑑みて、孔子が現在どのように語られ演じられているかという切り口から「儒教のいま」を考えることとした。

本誌彙報欄にあるように大会は五月二十二日に開かれ、その締めくくりとして午後の二時間半を使って標記のシンポジウムをおこなった。依頼時に三人の提題者にはいずれもすでに発表している著書・論文にもとづく話をお願いしたので、今回はあらためて書き下ろし原稿を執筆していただくことをせず、私（小島毅）が当日配布されたレジュメをまとめたうえで私見を付加する報告記とした。いちおう三人に閲読してもらっているが、表現上の文責は小島にある。

シンポジウムは私がモデレーターを務め、提題者三人に続けて話してもらったあとで参加者からの質問用紙を回収し、小島がコメントしたあとそれらを紹介して提題者に答えてもらいながら提題者どうしの意見交換も行うというかたちで進化した。シンポジウム一般に共通することながら、予定した時間内に議論を尽くすには足りなかったけれども、参加者それぞれに感じとった問題を持ち帰ってもらえたと思う。

最初の報告者、井ノ口哲也氏は経学・後漢思想がご専門で、著書に『入門中国思想史』（勁草書房、二〇一二年）、『後漢経学研究序説』（勉誠出版、二〇一五年）がある。東京学芸大学教育学部教授として教員養成課程の社会科学教室哲学・倫理学分野に属しておられ、近著『道徳教育と中国思想』（勁草書房、二〇二二年）のなかで高等学校の公民科の「倫理」教科書における中国思想の記述について比較検討している。今回はその内容をもとに「高校「倫理」教科書のなかの孔子」と題して話していただいた。

報告ではまず自己紹介的に大学での教育業務として学習指導要領

や教科書の分析をおこなって授業に活用していること、中国思想ができることは何かを考えていることが述べられた。

次に現在使用されている高校「倫理」の教科書から七種を選んで、孔子についてどのように記されているかが比較された。その七種とは次のとおり。

- ① 東京書籍『倫理』
- ② 実教出版『高校倫理 新訂版』
- ③ 清水書院『高等学校 現代倫理 新訂版』
- ④ 清水書院『高等学校 新倫理 新訂版』
- ⑤ 山川出版社『改訂版 現代の倫理』
- ⑥ 数研出版『改訂版 倫理』
- ⑦ 第一学習社『高等学校 改訂版 倫理』(なお、この当該箇所は小島が執筆している。)

井ノ口氏は以上七種から窺える特徴として二点を指摘する。一つは、三種の中で宗教的要素を含む儒教の捉え方を示し、「祭祀儀礼を重んじ」とか「儒と呼ばれる巫祝層に連なる」といった表現が見えること。二つめは、孔子が神秘的なものや死について重視せず、むしろ現実社会での人間のあり方に関心が向いていた、とする論調である。これは宗教的要素に言及する教科書も含めて共通である。井ノ口氏は「儒」の意味に関連するとして死に対する孔子の姿勢を検討する。

「儒」とは何かについて、まず一般には知られていない白河次郎の論文「儒、儒教及儒学(上)」(『東亜研究』第一巻第一号、一九一二年)を紹介し、ここでは「儒」が他学派からの呼称であるとされているけれども、井ノ口氏は孔子とその弟子たちには自分た

ちが「儒」である自覚があったはずだと批判する。他に日本の学界でも有名な胡適「説儒」(一九三四年)、馮友蘭「原儒墨」(一九三五年)に言及したのち、白川静の所説が詳しく紹介された。

白川『新訂字統』(二〇〇四年)は「儒」字の説明として「声符は需。需は下級の巫祝が雨乞いをするをいう。儒はその階層から起こったものであるから、儒という。(…)孔子はそのような巫祝の伝統のなかから、普遍的な人間の道を求めた。巫祝は神明の道にかかわるものであるが、高い司祭階級からは、極めて思弁的な莊子学派が出た」とする。白川説(主に『孔子伝』中央公論社、一九七二年のそれ)は木村英一訳・注『論語』(講談社、一九七五年)、加地伸行の一連の論著や、陳舜臣『儒教三千年』(朝日新聞社、一九九二年)に影響を与えたと、井ノ口氏は指摘する。

以下、白川説に対する解説へと移り、巫祝の子である孔子であればこそ、巫祝の生業としての葬送から死の直後に拠るべき礼としての葬送儀礼への昇華を果たし得た。すなわち巫祝の世界の伝統的な実修を身につけ、それを礼という仕様に編成し直して実践に移していったのが、孔子であり、自らの祖先(鬼)を祀ることを大切にせよという教えを説いたのだとする。

井ノ口氏は続けて加地伸行氏の所説を紹介する。その『論語』現代語訳(講談社学術文庫。増補版は二〇〇九年)や『孔子——時を越えて新しく』(もとは集英社。井ノ口氏は二〇一六年KADOKAWA版『孔子』による)は白川説を継承している。象徴的な例が先進篇の「未だ生を知らず、焉んぞ死を知らん」の解釈であり、高校教科書では孔子があえて死の問題を語ろうとしなかった例証として引かれていた。加地氏によれば、孔子のこの発言はその直前の

「未だ人に事うること能わず、焉んぞ能く鬼に事えん」と関連づけて読むべきで、孔子は在世の親に対して十分につかえることができなかったり親の意味が分からなかったりするのであれば、親の靈魂につかえたり死の問題を理解したりすることはできないと言っているだけであり、孔子は靈魂や死について強烈な関心を有していた。

井ノ口氏は白川・加地両氏の説に賛同し、巫祝の子孔子にとつて、鬼神につかえることは礼に基づく孝の実践にほかならなかったと言ふ。そしてこう結論する。高校「倫理」教科書の孔子に関する記述で引用した各教科書の論調は、孔子が神秘的なものや死について重視せず、むしろ現実社会での人間のあり方に関心が向いていた、というものであった。だがむしろ逆に理解すべきであり、孔子は神秘的なものや死について大いに関心を寄せていた。孔子の死生観に関する高校「倫理」教科書の論調は間違えと言わざるを得ない、と。

井ノ口氏の現行教科書の記述に対する分析と批評は、私もおおむね賛同する。手前味噌で恐縮ながら、上記⑦を執筆する際にもこの点はおおいに悩んだ箇所だった。結局は「倫理」という科目の性質上、孔子の死生観について他社版と大差のない記述しかできなかった。この点はブツダ（ゴータマ）やイエスのような明確な宗教者についての「倫理」教科書の記述において、より大きな問題となる。藤原聖子氏は『教科書の中の宗教——この奇妙な実態』（岩波新書、二〇一一年）で公民科倫理におけるこうした教科書記述を問題視している。おおいに共感するところだが、科目名が「宗教」や「思想」ではなく「倫理」であることが象徴しているように、日本の公教育が思想文化を扱う態度にそもその問題があると言えよう。井ノ口報告を聴いて、孔子の思想における宗教性を重視すべきかどうか

かという学術研究的な視点とは別に、学校教育における宗教の取り上げ方について学術面から問題提起していくことが重要であると感じた。

なお参加者から、他の科目（世界史や漢文）での孔子の記述がどうなっているのか、倫理教科書でこういう記述になった経緯はどうなのかという質問が出された。重要な指摘であろう。

次の報告者、水口拓寿氏は武蔵大学人文学部の教授。学部学生の時に文化人類学、大学院では中国思想を専攻し、風水の思想史を研究するかたわら台湾研究でも実績をあげている。著書に『儒学から見た風水——宋から清に至る言説史』（風響社、二〇一六年）、『中国倫理思想の考え方』（山川出版社、二〇二二年）、編著として『術数学研究の課題と方法』（汲古書院、二〇二二年）などがある。今回は「孔子廟から見える儒教」と題して台湾の孔子廟祭祀についての歴史と現状を紹介してもらった。もともとなった論文としては以下のものである。

・「孔子廟の礼楽に投影される「中華」と「本土」——台北市孔廟の弘道祠入祀典禮と春季祭孔をめぐって」（鈴木正宗編『東アジアにおける宗教文化の再構築』、風響社、二〇一〇年）

・「孔子の祭りに牛・山羊・豚は不要か？——中華文化復興運動期の台湾における「礼楽改革」の一斑」（伊東貴之編『心身／身心』と環境の哲学——東アジアの伝統思想を媒介に考える』、汲古書院、二〇一六年）

・「台湾における「孔子廟と日本」の百二十年——統治者たちの視線をたどって」（『宗教学論集』三十七輯、駒沢宗教学研究会、

二〇一八年)

報告でははじめに孔子廟の沿革を概観し、孔子は儒教の最高神ではなく、その祭祀(積奠)は唐以来、王朝の吉礼(祭祀)として中祀ランクが基本で、大枠は咸豊七年(一八五七年)から変わららず、従祀される先賢・先儒の最後の追加は民国八年(一九一九年)であることが述べられた。続いて台湾中央研究院の黄進興氏による孔子廟研究が紹介された。黄氏の関係諸論文は『孔子廟と儒教——學術と信仰』(中純夫訳)と『孔子廟と帝国——国家権力と宗教』(工藤卓司訳)の二冊がセットとして東方書店からの日本語訳が二〇二〇年に刊行されている。その論点として、(1)伝統社会における道統と治統の葛藤(2)近代以後における儒教と孔子廟の「文化的遊魂」化、(3)歴史を一貫した一般民衆の疎外、があり、新儒家が思弁哲学・精神面(仁)を偏重して宗教性・実践面(礼)を閑却したため仁と礼の相互補完関係が崩壊し、宗教的意義が軽視された孔子廟が「文化的遊魂」になっていると黄氏が論じている旨、水口氏は紹介する。そして水口氏自身の研究として戦後台湾における中華文化復興運動と孔子廟改革の関係が論じられた。鄭氏政権が台南に孔子廟を設置したのは彼ら(南明政権)の年号で永曆十九年(一六六五年)、その後は清の統治下で各地の府県に設置され、日本の統治下でも存続していた。大陸(中華人民共和国)での文化大革命に対抗して、「中華民国」政府は中華文化復興運動を開始、孔子が集大成した「中華文化」を保存・擁護する自分たちこそ正統な中国政府であるとアピールすべく、一九六八年には孔子廟所在地の首長が積奠を挙行することを法制化して、政府による孔子廟の官有化や新造が進んだ。しかし錢穆ら台湾在住の「儒生」はほとんど関与していない。この

点、黄氏の前述の指摘とおりの「相互補完関係の崩壊」と言えよう。黄氏は孔子廟の従祀制度を再び活性化して時代的意義を回復すると、その際に孔子廟を「治統」から分離して脱政治化することを建議している。水口氏の見解は、本土化は「一元的な中華」の追求を放棄することであり、脱中国化とはイコールでないとするもので、(1)台湾の文化を多元的に捉えてその構成要素を中国由来のものを含めて対等に尊重し、(2)外来の文化要素については台湾現地でなされた展開を積極的に評価するという二点が必要であり、官有施設である孔子廟に「台湾儒学」の先人を従祀しようという声が、道統・治統いずれかの側から将来上がる可能性があるとする。

水口氏は、孔子廟がすでに一般民衆の間で一定程度の私人宗教化(民間信仰化)を遂げたと評価し、孔子と孔子廟の私人宗教化は本土化を促しうると見る。孔子廟では「祈願^{カド}」が販売されており、参拝者たちからは「この場に鎮座して自分たちを護ってくれる神」と認識されている。草の根からの感化が孔子廟やしかるべき力を持つ人物に及ぶならば、「儒教の中の孔子廟」も何らかの本質的な部分で本土化に向かう可能性があるだろうと指摘して報告を結んだ。

黄進興氏の「現代新儒家が宗教性と実践面を閑却した」との指摘は、井ノ口氏が白川静・加地伸行両氏の説にもとづいて主張したこととも相通するだろう。近代社会において孔子の思想を活かす方途として採られた一つの手段が、儒教の「礼」の側面を切り捨てて、その教説内容を「仁」という道徳性に収斂させることだった。しかしそれは儒教本来の姿からずれているわけで、孔子廟祭祀という儀礼実践の場面においてその意義をどう示すのが、問題として意識されるようになる。これを旧時代の負の遺産として斥けるのか、そ

れとも民族文化の象徴として保護するのは、その時点で歴史の何を（批判対象・打倒対象も含めて）利用しようとするかに関わってこよう。台湾での孔子廟の「本土化」が、他の祠廟と同類の民間信仰化によって進行しているという水口氏の現状分析は、こうしてみると興味深い。

大陸では文化大革命・批林批孔運動で徹底的な破壊（場所によっては儀礼廃止にとどまり、建物自体は他の使途に転用された）が行われたものの、近年は伝統文化尊重政策にもなつて復興を遂げている。かつて共産党自らが放擲した「道統」を復活させることは、習近平政権のスローガン「中華民族の偉大な復興」に資する意味を持つ。

省みると、日本では孔子廟祭祀が「治統」の正統化に利用されたことはない。それは日本が政治的には自らを中華とは自認してこなかったゆえだろう。それはあくまでも儒教という外来の思想文化の象徴的施設にとどまっていた。この点、朝鮮王朝とは様相を異にするだろう。水口報告を聴いて、台湾での孔子廟祭祀が今後どう展開するかは、兩岸の政治的関係のありかたとも連動するよう思った。「治統」と「道統」は截然と切り分けられるものではないのかもしれない。

三人目の報告者、福嶋亮大氏は立教大学文学部の准教授。中国近現代文学を研究する一方、文芸批評でも活躍している。著書に『神話が考える——ネットワーク社会の文化論』（青土社、二〇一〇年）、『復興文化論——日本の創造の系譜』（青土社、二〇一三年）、『厄介な遺産——日本近代文学と演劇的想像力』（青土社、二〇一六年）

があり、雑誌連載をまとめた『ハロー、ユーラシア——21世紀「中華」圏の政治思想』（講談社、二〇二一年）で香港問題などを分析している。今回はこの本の内容をもとに「春秋学の視点と「中華」と題して発表していただいた。

報告ではまず二十一世紀中華圏の政治学的な転回（ポリテイカル・ターン）として、超国家的な世界像である「天下」がキーワードとなったことが指摘された。その代表たる趙汀陽氏の『天下体系——世界制度哲学導論』（中国人民大学出版社、二〇一一年）は、個体から出発する西洋のリベラル思想は世界の分断を止められず、関係から出発する天下主義こそが真に平和的・互恵的な世界を構築できるとする。福嶋氏はこれが三木清の協同主義に似ているとし、「近代の超克」の再来かと評する。中国において共産革命のユートピアの夢は破れたけれども、さりとて一般的な国民国家に戻るつもりはないために協同主義的なモデルが出てくるのであり、一帯一路構想もこのことと呼応する。

他方、香港や台湾では中国化の圧力に抗する形で「本土主義」が進行し、ポストコロナリアルな雑種的アイデンティティが強調されている。香港には「中華」文明の保持者という自己認識が生じ、共産党を夷狄とみなす発想が窺える。

大陸におけるポスト共産主義の思想としてかつては李沢厚がカントの批判哲学を中国美学のなかで読み替えることよって、近代的な主体像を再建しようとする試みをおこなった。しかし二十一世紀に入つて新保守主義的な「思想の中国化」や「ユートピア回帰」が見られる。趙氏の「天下体系」の他に、甘陽氏の『通三統』（生活・読書・新知三聯書店、二〇〇七年）の孔子・毛沢東・鄧小平三者を

会通させようとする試み、蔣慶氏の『政治儒学』（生活・読書・新知三聯書店、二〇〇三年）の公羊学復興の提唱などがある。その一方では陳平原氏のように儒学回帰を警戒して五四運動の再評価を促す機運も生じている。

福嶋氏は以上のように近況を概括したのち、春秋学における公羊学的な世界主義と左伝学的なナシヨナリズム（攘夷）との二項対立図式を提起する。蔣慶氏が公羊学的な「政治儒学」の立場により朱子学から現代新儒家（牟宗三・唐君毅）にいたる「心性儒学」を批判することと、香港で本土主義を掲げてその独自性を主張するいわば攘夷の動きとの対照である。

「天下」と並んで政治学の古層にあった「革命」という概念にも改鑄が施され、趙汀陽氏によれば共産革命は殷周革命・秦漢革命と同質で横並びのできごととされている。彼の思想はもとの儒教ではないけれどもその「変異株」であり、中国古来の政治概念を巧みに操作しつつ西洋とは異なる「普世価値」を掲げている、と福嶋氏は言う。

思想界でのこうした状況が直接的に現実を動かすわけではないものの、帝国には「装い」や「仮象」としてのイデオロギーが必要である以上、儒教は西洋的な覇道に対する東洋的な王道というように変異した形態でレトリックとして生命力を保つだろうと分析され、「思想にはいわばウィルスのな「死後の生」がある。一度死んだように見えても、再活性化することがある。その「変異」をつかむのが思想史の役割ではないか」と福嶋氏は報告を結んだ。

私が福嶋氏にこのシンポジウムでの登壇を依頼したのも、氏の状況整理におおいに感心したからである。人民共和国内における天下

主義言説の興隆は、伝統文化復興という次元を超えて現代政治学の新説という趣きを呈している。福嶋氏は彼らが現政権のイデオログだとはみなしていないが、私の感覚では、いにしへの公羊学者董仲舒が本人にそのつもりがなかったにせよ武帝の強権政治を正当化する役割を果たしたごとく、習近平政権の意図を支える効果をもっていると感じ取れた。これに対する香港の動向を「攘夷」とする分析も斬新で興味深い。それを左伝的として公羊学の天下主義と対置したのは秀逸である。

左伝学が本場に「攘夷」を力説したのかという思想的疑念はさておいて、あえてその図式に乗るならば、左伝学というよりは『春秋』自体が記録する、楚のように強大な国による弱小諸国併合の歴史が思い合われる。その動向を批判して小国の独立を守ろうとする立場は、天下主義⇨郡県制に対する封建制の主張であり、実際には中央集権的皇帝支配のもとにあった儒学者たちが理想としてきた政治体制だった。現状（二〇二二年末）では香港はすっかり呑み込まれてしまったかの観があるけれども、「封建の世」を希求する思想が伏流しつづけるならば、やがていつか再び地表に現れて「大一統」の理念と対決することがあるやもしれない。

以上、提題者三人はそれぞれ日本の教育現場、台湾の祭祀施設、大陸の思想状況という質的に異なった対象を語ったわけだが、そこに通底するのは儒教が置かれた現状と、それが近未来にどう展開するか・すべきかの展望であった。多忙ななか報告準備に時間を割いてくださったお三方に、そして当日会場もしくはオンラインで参加してくださった会員・非会員のみなさんに謝意を表して、この拙い報告記を終えることとした。