

東西哲学の対話に耳をすます

林 少陽

近代以降、西洋学術の君臨により、中国には「哲学」があるかないかという議論があった。『残響の中国哲学——言語と政治』において、この問題が別の形で再提起された。本書によれば、

近現代の中国「哲学」は、自らを西洋の「哲学」の他者として位置づけながらそれと密かに通じ合った「内なる他者」である。すなわち、パラダイムとしての「哲学」の覇権的な力にあまりにも忠実な形で構築された、ある種のオリエンタリズムである。そのような「中国哲学」は、前提を疑い、自ら依拠している基礎に対して批判する、という哲学のあるべき使命を忘却した（「はじめに」）。このような「哲学」の問題意識は、言うまでもなく、

二十世紀以来、ジャック・デリダたちによって代表された、西洋哲学の伝統に対する挑戦としての現代思想の問題意識に通じるものである。これは中国哲学を脱構築しようとする本書の課題をよく表しているものである。

「残響の中国哲学」という書名には、著者によれば、二つの理由がある。一つは西洋の「哲学」の傍流として残存している日本の現状を指している。もう一つは、言語の支配という政治を中国哲学が夢見ることにより、弱い声が予め排除されているため、他者の微かな残響を聞かなければならないという作者の持論があるためである。欧米現代思想という本書の方法論的視座を考えれば、本書のタイトルには、恐らく欧米現代思想との対話

中島隆博著

残響の中国哲学——言語と政治



A5判 312頁
 東京大学出版会
 [5040円]

II 「残響」・「残響」という意味も込められていると理解できよう。

内容的には本書は三つの部分からなっている。第I部「言語と支配」では、古代中国において論じられた言語に関する哲学論争を取り上げ、具体的には『荀子』の「正名」論や、六朝の言尽意／言不尽意をめぐる論争、三国時代の王弼の『莊子』に関する言語論、儒・道・法・墨諸家における言語論の政治的な意味を扱った。第II部の「起源と伝達」では六朝から近代に到るまでの中国の文学理論とそれを支える形而上学について、六朝の『文心彫龍』や、韓愈の「古文」と朱子の言語論、胡適の言語論を対象に考察した。第III部の

「他者の声」では、ハンナ・アーレントのカント的判断力を政治的能力に活用した共同体論と、エマニュエル・レヴィナスの「わたし」の無限責任に基づく共同体論をそれぞれ第二章として扱い、最終章ではこれを踏まえながら、特にレヴィナスの「語ること」と「メシアの平和」に重ねながら、魯迅の言語的他者論・共同体論を展開した。

二

本書の性格を理解するためには近代における中国哲学をめぐる叙述を一通り見ておいたほうがいいかもしれない。近代的中国哲学の叙述は、近代的に発見された「論理学」などの傍流以外に主流としては次のような傾向があると纏められよう。

一つの傾向は、理学・陽明学の系譜を受けながら、西洋哲学の形而上学的哲学を念頭に中国哲学を再構築したことである。これは中国哲学の主流としていわゆる「近現代新儒家」と言われている哲学

者達の中国哲学(史)叙述である。彼らは西洋の形而上学的系譜、とりわけドイツ観念論的系譜を強く意識しながら朱子学と心学における観念論的側面を最大限度に強調し、中国哲学の再解釈を試みた。ここで一応カントをも大雑把に観念論的系譜に入れるならば、例えば、その代表人物である馮友蘭(一八九五—一九九〇)はヘーゲルに、もう一人の代表人物である牟宗三(一九〇九—一九九五)はカントに、主に依拠した。この流れの叙述は、「西洋」と対話しているよりも、むしろそれと自己同一的に中国哲学を語りなおしているであろう。

他方、程朱の理学と陸王の心学的なスタンスから中国哲学をドイツ観念論的に解釈する系譜は、中国大陸では中華人民共和国の建国後にマルクス主義的立場からの中国哲学史を解釈する流れにその主流的な位を譲ったのである(侯外廬がその代表であろう)。ただこの時期になると「主観唯心論」的なカント哲学は批判されるのがほとんどであるが、「客観唯心論」

的なヘーゲル、とりわけ青年ヘーゲルは、マルクス主義的な「弁証法」のおかげで実際重視された。文化大革命後に、理学と心学的なスタンスから中国哲学をドイツ観念論的に解釈する系譜は中国哲学史の主流として回帰した。この二つの流れの解釈はヘーゲルという共通の媒介があり、共存的な関係にあると言えるが、それぞれ観念論的系譜の異なる部分に傾斜しているといえる。

最後の一つの傾向としては、前の西洋中心主義的な哲学(史)の主流に対する相対化として登場した叙述であるが、二つの流れに分けることができる。一つは近代における西洋「哲学」の支配を念頭に對抗的に構築された、同じく「近現代新儒家」に属している梁漱溟(一八九三—一九八八)や錢穆(一八九五—一九九〇)たちである。この流れの思想家は西洋中心の自己同一の中国哲学叙述に対する批判や「哲学」の実践的性格の回復の点においてその意味が大きい。多元的な西洋の単純化とその裏返しにある中国特殊

論に陥りがちである。もう一つの流れは、西洋中心的近代主義的思想史・哲学史を相対化し克服する文脈に出てくる傾向である。これらの研究者は経済史を含む社会史などの研究成果を積極的に――すなわち「歴史」を積極的に「哲学」に導入し、同時にその逆として歴史学や社会学に「哲学」を導入したので、哲学と歴史学の可能性を切り開いたと大いに評価すべきであろう。

他方、この流れの研究は、「近代」という問題を重視しているため、その研究対象は、基本的に宋学・陽明学中心であることも特徴の一つであろう（いわゆる「唐宋転換説」も例外でなくその前提である）。これは上で纏められた朱子学・心学的枠組みを觀念論的に再構築した流れとは違って、むしろ理学・心学と社会史との接点やその社会的基盤を模索するものである。ただ、場合によっては西洋中心的近代に対する克服のほずである東洋中心的な近代説が、如何にすれば迂回的にその批判対象である近代主義という自明

な前提を共有しないで済むのかは、また研究者達の模索中の課題であろう。

三

筆者の知っている限りでは、本書は、西洋の形而上学的伝統を批判する欧米の現代思想を資源にしながら、それとの対話を強く意識している、恐らく初めての著書である。同時に言語論的に言語と政治というテーマを前面に出す、初めての中国哲学の著書でもあろう。どこまで成功しているかは別として、著者は西洋の形而上学的伝統に似たような伝統を中国思想にも見出し、試みようとした。本書は「哲学」を他者への問いを切り開いた思想であると位置づけながら、「他者」に対して異なった位相から思考を展開してきた、ヨーロッパの哲学の他者としての中国哲学の倫理の問題を言語論的に解釈し、それと公共空間との関連を政治的に見出そうとした。

これと関連して、本書が欧米の言語論

的転換を念頭に、中国の前近代思想の大きな特徴の一つである言語論的なものを前面化しながら論じていること自体がとても重要である。近代以来、中国哲学・思想史の分野では、前近代の朱子学・陽明学の系譜を強く受け継ぎながら、西洋的形而上学伝統を導入したため、そして清末において今文派が古文派に対して圧勝したため、言語と倫理との関係や、その問題系にある「文」などの中国思想の言語論的な概念が近現代の中国哲学叙述において基本的に消えてしまったのである。これに対する批判は、「言語と政治」という副題によって示された通りである。

言語論的視点が重要なのは、例えば現代新儒家が觀念的内部において思考してきたのを例に取れば、その重要さが見出されよう。中国哲学史・思想史の特徴の一つは、倫理の問題を重視することであるが、近代以来、この問題自体は無視されたのか、または牟宗三のように内面化されたのか、のどちらかが主流である。

ただ、牟宗三が、彼が依拠するカントと違うのは、合法性などを道徳性の内部に内包し¹⁾、自由、道徳などをも内面主義的な「内省」を重視するような形で構築しようとした点である。この内面主義的な「内省」は、原始儒家にあるような「自我」を他者視する「内省」とは違い、逆に外部世界と自我とを同一化するような心学の世界である。馮友蘭が自分の哲学史叙述を「新理学」と呼ぶならば、牟宗三の陸王学に対する新しい解釈は、「新心学」と呼んだほうが適切かもしれない。

かくして本書は、近代的な中国哲学の叙述を言語論的外部に戻すことにおいてその意味があると言える。そして言語論的視点を回復させることができたからこそ、『文心彫龍』や胡適の白話文問題、魯迅の作品など、本来近代的な「文学」概念の守備範囲内にあるものを始めて「哲学」の問題として取り上げることができたのであろう。

テキストの細部的な解説において本書は筆者の見解と異なるところが少なくな

いが、示唆的な解説も頻出しており、新しい解説の可能性を提示したということも否めない。本書が西洋形而上学的伝統の強い影響下にある近代的「中国哲学」の解釈を、欧米現代における形而上学伝統に対する批判という新しい「伝統」に転換させた、と言えるならば、同時にこれは「中国」の「哲学」^{フィロソフィ}を中国の「哲学」^{エチカ}に変身させた、とも言えなくもなからう。この転換自体が中国哲学を新たに解釈する可能性であると見なすべきであろう。東アジアにとって「近代」とは「西洋」を通過してからの「近代」である以上、「西洋」という不可避な「他者」との対話が重要である。同時にこれは多元的な東アジアと多元的な「西洋」との対話であることも忘れてはならないのであろう。

【注】

(1) ユルゲン・ハーバーマスは、カント(一七二四—一八〇四)の「倫理」の位置について、「個人はただ内面においてのみ自由だとされ、そしてこのような個人の倫

理的行為は、彼の外面的行為の合法性から明らかに区別されている。そして道徳性が合法性から分離されるように、この両者も政治性から分離されている。カントにおいては、政治学は功利的実学の技術的専門知として、いかにもあやふやな地位を占めている」と述べたことがある。ユルゲン・ハーバーマス『理論と実践——社会哲学論集』所収、細谷貞雄訳、未来社、一九九九年九月、一二頁。すなわちカントは一切を道徳化することを避けたのである。(りん・しようよう 東京大学)