

# 「哲学」の受容と「中国哲学」の誕生

East Asia's Import and Introduce of "Philosophy"  
within Generation of "Chinese Philosophy"

林美茂

Lin Mei-Mao

中国人民大学哲学院、中華經典研究中心

*School of Philosophy, Renmin University of China*

*Academy of Chinese Classics, Renmin University of China*

*E-Mail:mimolin1230@yahoo.co.jp*

## Abstract

It could be dated back to the historic Meiji Restoration of 1868, as the start point of massive importing and introducing of "Philosophy" the notion into academia in Japan, even of the entire East Asia. The particular translation of "哲學" to occidental "Philosophy" was firstly invented by Ni Amane. However, he didn't interpret this word accurately. Though had he perceived that most distinction between Philosophy and primitive Confucianism, Ni Amane still regarded "Philosophy" identical to "Neo-Confucianism" originated in Song Dynasty, i.e. perplexed by the actual confusion of "ideas" and "philosophy" in mind. Likewise, Inoue Tetshjirou was previously nominating "Cina Philosophy" of China's traditional thoughts in his teaching material of "Philosophy History of East Asia", with the attempting to transform entire Oriental traditional thoughts scholarship (as Confucianism) into contemporary academic form of Occidental philosophy. By a more general and fuzzy standpoint to philosophy, Inoue Tetshjirou confirmed Chinese traditional thoughts the statue of "Philosophy". Besides, in certain earliest published books concerning Chinese Philosophy History in contemporary China, we could also find the common confusion between philosophy and traditional thoughts. That misunderstanding has been even prevailed till present. Theoretically, it might be the actual cause to those issues concerning Legality of Chinese Philosophy nowadays.

**Key Terms:** Philosophy, "哲學", Chinese Philosophy, Ni Amane, Inoue Tetshjirou, traditional thoughts & philosophy

## 初めに

東アジアの学术界が「Philosophy」という学科の概念を受け容れたのは、明治維新前後の日本においてであり、明治初期の啓蒙思想家である西周は「哲學」の漢字を用いてこれを翻訳した。この概念が学术界で受け容れられ広まってくにつれて、東アジアの伝統学問は近代化に直面することになった。「中国哲学」という概念もこの時期に日本で生まれた。しかしながら、西周がこの概念を翻訳したとき、西洋における「Philosophy」の本当の内包を完全には理解していなかったため、「哲学」と「思想」を混同してしまったのである。この問題は「中国哲学」の構築に直接的な影響を与え、井上哲次郎は「哲学」と「思想」が入り混じった泛哲学化の立場から、所謂「支那哲学」の内容だけがあった『東洋哲学史』講義の教案を作って、東京大学にこれを講じ、東アジア学术界で「中国哲学」を講義する第一人になったのである。中国の学界において、日本人が構築した所謂「支那哲学史」の影響を受けたか否かに拘わらず、「哲学」と「思想」が混同している問題は最初から存在しており、今に至るまでずっと続いている。「中国哲学」の合法性という呪縛を超えるためには、東アジア社会での「哲学」受容から「中国哲学」の誕生までの過程に存在する上述の問題を見つめ直すのは不可欠である。

## 一、Philosophia 概念の出現、「哲学」と「中国哲学」概念の誕生

現在の研究によると、「Philosophy」という言葉が日本で最初に出現したのは、西暦1519年、島原加津佐印刷出版の『サントス（聖人）御作業の内抜書』にある「ヒイロゾフィア」(philosophia)と「ヒイロゾホ」(philosopho)の二つであった。<sup>1)</sup> 中国においては、イエズス会宣教師ジュリオ・アレニ (Giulo Aleni, 1582-1649) 著『西学凡』(1623年)という小冊子にある「斐録所費亜」(Philosophia)が、学界の一般的認識としては最初であり、それは「理科」と訳された。<sup>2)</sup> しかし、筆者の調査によれば、これよりも前に、別のイタリア人宣教師アルフォンス・ヴァニョーニ (Alphonse Vagnoni, 1566-1640) が『童幼教育』という本の「下巻・西学第五」において「費羅所非亜」<sup>3)</sup> (Philosophia) を紹介している。この本は1620年に出版され、『西学』の一文が1615年前後に完成したことから、その内

- 1) 藤田正勝『日本如何接受“哲学”？』（吳光輝 訳）、『日本問題研究』26、2012年1月、第6頁。
- 2) ここでの「理科」は「理学之科」の意味である。文中に「理学者、義理之大学也。人以義理超於万物而為万物之靈。格物窮理、則於人全而於天近。然物之理藏於物中、如金在砂、如玉在璞、須淘之割之、以斐録所費亜之学」（ジュリオ・アレニ『西學凡』、『明清之際西學文本』第一冊参照、中華書局、2013年、第233-234頁）とある。
- 3) 『明清之際西學文本』第一冊、中華書局、2013年、第219頁。「費羅所非亞者、譯言格物窮理之道、名號最尊。」を参照。

容と『西学凡』は似ているが、両者の関係は明らかではない。黄興涛、王国榮が編纂した『明清之際西学文本』においてこの本を紹介した短い文の中で、この本は「『西学凡』より少し早いようだ」と述べている。<sup>4)</sup>しかし、前史の状況がどうであったにせよ、東アジアで近代以来用いられてきた「哲学」の訳語は日本の西周に始まるものであり、「Philosophy」が東アジアの学界で広く伝わったのは、明治初期の西周の翻訳語「哲学」に始まるのである。

西周の「Philosophy」の翻訳は、「希哲学」→「希賢学」→「哲学」という過程を経た。Philosophy は最初「希哲学」と翻訳され、「希哲学」の意義を解釈するために、西周は周敦頤の『通書・志学篇』にある「聖希天、賢希聖、士希賢」を引用して説明を加え、「希賢学」という訳語が生まれたのである。最終的に日本の学界で定着した翻訳は「哲学」であった。実は、西周はこの翻訳をするにあたって、東西の学術を完全に対応させて理解することが難しいという困難な状況に陥ってしまった。彼は一方で東西の学問が「頗端を異にして候處も有之哉」(松岡鏐次郎宛の書翰)<sup>5)</sup>としつつ、他方では「大率孔孟の道、西洲の哲学に比して大同小異、東西相因襲せずして符節をあはせたるか如し」(復某氏書)、「東土謂之儒、西洲謂之斐爾蘇比、皆明天道而立人極、其实一也」<sup>6)</sup>と考えている。このため、彼は「希賢学」の語をもって「philosophy」の内包を解釈し、最初に用いた「希哲学」という訳語の意味で説明した。但し、この解釈には「志学」における一段階だけを以て三段階を覆うという問題が存在する。すなわち、「志学」が示すところには「希賢」「希聖」「希天」の三段階が含まれるはずであり、古代ギリシャの「Philosophy」(愛智)も元々この「志学」の三段階である「求知(志学)」の過程を貫いているのである。しかしながら、西周はただ「希賢」段階だけで「Philosophy」全ての内容が含まれるとしており、「希賢学」だけで「Philosophy」を理解するというのは明らかに不正確なのである。<sup>7)</sup>西周が翻訳したときに出てきた「philosophy」に対する理解の偏りには、明らかに「哲学」と「思想」を混同した認識傾向があった。「哲学」と「思想」の違いを一口でいうと、「臆見(doxa)」の知と「真知(知識、episteme)」の愛という根本的違いであり、これはプラトン哲学において、ソクラテスとプラトンが厳格に区別した、人間の完全に異なる二つの認識状態なのであるとされる(cf.『国家』)。「哲学」の存在は、人間が「臆見」を克服し、たゆまぬ探求の努力をもって最後に「真知」に到る過程なのである。西洋哲学のこうした最初の区別をもとにすれば、中国の伝統思想はただ「臆見」に当たり、「真知」を探究する内容に

4) 『明清之際西学文本』第一冊、中華書局、2013年、第190頁参照。

5) 西周『復某氏書』、『西周全集』第1巻、宗高書房、1981年、第305頁。

6) 西周『開題門』、『西周全集』第1巻、宗高書房、1981年、第19頁。

7) 林美茂：『哲学か、それとも理学か——西周のPhilosophy概念の翻訳問題をめぐって——』(『アジア文化研究』第39号、2012年12月、第223-236頁を参照)。

はなっていない。西周が「Philosophy」を訳したとき、西方の「愛智」学問において「臆見」と「真知」を本質的に区別していたことをしっかりと認識してはいなかった。この問題はその後日本の学術界にあっては、西洋哲学研究が深まっていくにつれて基本的には正され、主な見方としては、日本近代以前の学術遺産を「思想」、そして近代以降に「日本哲学」があると認識されている。「哲学は事柄をその根本から本質的に考察する知的探求をその特色とするのである」という学問である（渡邊二郎・『岩波哲学・思想事典』）と考えるのは、学界の共通認識である。しかし、中国の学術界での状況は異なっており、今でも大多数の学者が「哲学」と「思想」の区別を曖昧にしており、思想の類いの文献を「哲学」として理解している。この混同した現象は、「中国哲学」という近代以降現れた学問領域において突出している。「哲学」とその研究方法の受容から生まれた所謂「中国哲学」という近代学問においては、人々の「哲学」と「思想」を混同する問題は未だ解決されてはいないのである。

「中国哲学」という概念は、最初日本の明治初期に出てきた。当時は「支那哲学」といわれ、日本が「哲学」という概念を受け容れた後に現れた新しい学科の名称である。筆者が現在調べた資料によると、最初に「支那哲学」という言葉を用いて中国伝統経学といった学術思想を近代的に構築したのは井上哲次郎であった。<sup>8)</sup>彼は1882年末に東京大学で『東洋哲学史』を講義した（佐藤将之）。その理解によれば、「東洋哲学」は主にインド哲学、支那哲学、日本哲学の三つを含む。<sup>9)</sup>しかしながら、当時の学生である井上圓了、高嶺三吉の聴講ノートによると、井上哲次郎の『東洋哲学史』はただ「支那哲学」だけを講じていることが分かる。日本で最初に「支那哲学」という言葉を使ったのが井上哲次郎であったかどうかはさておき、大学において初めて「支那哲学」を講義したのは間違いなく彼であろう。井上哲次郎の『八十八年を顧みて』によれば、彼は子どもの時に故郷で中村徳山の漢学教育を受け、哲学（当時はまだ「四書」中心の「諸子学」というだけであった）に対して強く興味を持ち、東京大学に入って『西洋哲学』教育（フェノロサの講義）の洗礼

8) 桑兵『近代「中国哲学」の発祥』（『学術研究』2010年11月、第1-11頁）によれば、「中国哲学」は中村正直、島田重礼が東京大学哲学科教授を担任して開設した「支那哲学」課程で始まったとされている。しかし、筆者が調べた『敬字文集』（6巻）、『敬字先生演説集』、『篁村遺稿』（上中下）、『支那学案』等によると、当時彼ら二人が「中国哲学」或いは「支那哲学」という言葉を用いた形跡は見当たらない。確かに島田重礼が1885年に「支那哲学」課程を開講したが、それも井上哲次郎より後のことであった。よって、桑兵の考えは不正確であろう。

9) 井上哲次郎は「自伝」や『巽軒年譜』等の文献の中で、1883年に『東洋哲学史』を始めたと回顧しているが、台湾大学の佐藤将之教授は、当時学生であった井上圓了のノートに記載された講義時期から、最初の開講時期は1882年末のことであると気づいた。井上哲次郎が1883年と言ったのは、晩年の記憶の誤りであろう。（佐藤将之『井上圓了思想における中国哲学の位置』、『井上圓了センター年報』21、2012年、第32頁、第53頁注（7）を参照）。

を受け、当時東大総長であった加藤弘之（1836-1916）の助言を得て、西洋人の中国伝統思想研究に関する文献を渉獵して学識を蓄え、西洋哲学の方法で「東洋哲学史」の著述を始めた。勿論、「東洋哲学史」における「支那哲学」という名称が、後で東洋の学界に現れた「中国哲学」という表現の前身である。<sup>10)</sup>

## 二、井上哲次郎の哲学「立場」と「支那哲学」の構築

井上哲次郎の『東洋哲学史』講義ノート（今のところ、当時学生であった井上圓了、高嶋三吉等が残した筆記ノートだけがあり、井上哲次郎の原稿は未発見である）をみると、その内容は「支那哲学」だけであり、彼の整理、講述した「支那哲学」は、主に彼の根本的な哲学の立場とその理解から構成されていることがすぐわかる。

### （一）泛哲学化の立場

哲学の東西間の違いについては、西周において既に意識を向けられ始めており、彼が「Philosophy」を翻訳した時には、既に東洋儒学の「泥古」性や、「祖述」性と、西洋 Philosophy の「革新性」ところの間の違いを指摘していた。西周は中国伝統思想と西洋哲学の「知」に関する本質的違いを深く認識するまでは到らなかったものの、両者に違いがあることは気づいていた。しかし、井上哲次郎の初期著作においても晩年の「自伝」においても、彼の哲学に対する理解が、学問を広く捉える傾向、即ち泛哲学化の立場であることが表されている。つまり、彼は東西の伝統における学問探究の間にある本質的な差異には気を留めないのである。例えば彼は、西洋人の「哲学概論」において、極少数のものはインド哲学の内容を言及するものの、基本的には中国哲学の内容には触れていないことを言明している。例えば、彼は「西洋の哲学者は希臘以来の哲学のみを哲学として考へたが間違ひである。印度だの支那の哲学も考慮しなければならぬ。……東洋哲学を研究して西洋哲学と比較対照して、そして一層進んだ哲学思想を構成するといふことは、東洋人としては最もその方法を得たものと考へられる。……それ故に自分は西洋の哲学を攻究すると共に東洋の哲学の研究を怠らず、両者の融合統一を企図することを以て任とするやうに力めた次第である」と<sup>11)</sup> 自覚しており、また、自分は「哲学概論を講義する以上は、単に

10) 東京大学は1877年に創立されており、当時一国家としての「中国」という概念はまだなかった。実は日本で最初に「支那」の語が現れた時、中国に対する蔑称という意味合いは全くなかった。そのため、清末民国初期の知識層も広く「支那」の語を使っており、梁啓超の雅号の一つは「支那少年」であり、李鴻章に「支那の怪傑」と呼ばれた。1894年に清国政府が「日清戦争」で惨敗を喫してから、「支那」の語が日本でだんだんと軟弱無能な清国政府、及び後進的な清国に対する侮辱の意味を持って使われるようになっていったのであった。

11) 井上哲次郎『明治哲学界の回顧』、『岩波講座・哲学』、岩波書店、1932年、第85-86頁。

西洋の哲学の立場からのみ講ずべきではないと考へた。印度哲学とか、支那哲学とかを度外視して哲学概論を講ずることは、余りに偏した態度であると思った。……東洋には二千数百年來立派な哲学がある。そして、その内には西洋にない哲学思想もあり、また西洋と自ら暗合した主義主張もある。されば或る意味に於いて、東洋人としては、東洋の哲学を一層研究することに努力すべきであると、自分は信じてゐるものである<sup>12)</sup> という認識を持っている。正にこのため、彼は東京帝国大学在職中最後の十年の「哲学概論」講義において、「西洋、東洋の區別無く、広く東西洋の哲学を講じたものである」<sup>13)</sup> と回想する。まさに知られるところの『日本陽明学派之哲学』『日本朱子学派之哲学』『日本古学派之哲学』、いわゆる「江戸儒学三部作」などは、正に井上哲次郎が江戸時代の陽明学・朱子学・古学等の思想をすべて「哲学」として整理・把握および解明を行うことで生み出した代表作である。

## (二) 比較哲学の傾向

井上哲次郎は汎哲学化の立場に立っているため、彼は東西の思想と哲学に存在するところの根本的な差異に対して、どのように比較・分析を行うかということには気を留めず、視点を両者の共通点あるいは相似点に置いて比較や分析を行った。なおかつ主要となったのは、両者が探究する問題および当該問題についての立場の共通するところ、あるいは相似するところに対してである。これに基づいて、彼が理解する「哲学」を考察する。こうした傾向は主に二つの側面において表されている。

1、**相同点の比較**。彼の考える哲学の起源はただ西洋だけということではない。西洋においてはギリシャであり、東洋においては中国とインドである。また中国とインドはギリシャよりも早いとしている。例えば、ギリシャにおける哲学の起源は紀元前7世紀のタレスであり、インドにおいては紀元前8世紀に既に始まっており、中国においてもインドと同じ時期に同じような探求が始まったとしている。タレスの「原水説（万物の始原は水とした説）」に関しては、インドにおいても服水論師が提唱した原水説、また火論師の原火説などがあり、これらは全てタレスよりも早い。中国においても早くに原水説を唱えた文献『春秋元命苞』や『管子・水地篇』があり、管子の死から21年後にタレスは生まれる。明らかに、こうした観点は東西の最初の探求の相同性から出た結論である。世界観からみれば、一元論などの唯心論思想は西洋ではフィヒテ、ヘーゲルの時期に現れたが、東洋においては12世紀の陸象山が「心即理」を提唱し、その約200年後、王陽明がさらに「致

12) 井上哲次郎『井上哲次郎自伝』、島原進、磯前順一編、『井上哲次郎集』第8巻、クレス出版、2003年、第359頁始、「自伝」中第58-61頁。

13) 同上。

良知」の学説を唱え、徹底した一元的唯心論を主張した。これらは全てフィヒテよりも300年以上前におこった出来事である。インドではさらに早く唯心論思想が登場している。もっとも有名なのは馬鳴の『大乘起信論』であり、西洋より少なくとも1000年以上前のことである。<sup>14)</sup>

2、相似点の比較。井上哲次郎は、カント哲学が一般的に先験的唯心論であるとされ、大陸の哲学であるデカルト以来の合理主義と、島国イギリスの経験主義思想の系統を統合して建てられた唯心論哲学であると考えた。しかし「物自体」という概念が提起されたことで、それを不可知な存在であるとし、カント哲学は最終的には徹底した唯心論には到らなかった。この一点に関しては中国の朱子学の立場によく似ている。朱子は北宋以来の哲学思想を継承したが、同時に仏教思想を吸収し、先秦の儒家思想と違って、全く新しい哲学体系をたてた。しかし最後にはやはり二元論へと陥り、不完全であることを免れ得なかったのである。朱子の不徹底性を見破り、一元論的唯心論を提唱したのが陸象山の哲学である。これに対し、井上哲次郎は「カントの哲学も不徹底に陥り、朱子の哲学も不徹底に終わった、両者の共に不徹底に終わったところに却々意義がある。カントの物自体を撤回して一元的唯心論を唱へたのはフィヒテであるが、朱子の不徹底なことを見破して一元的唯心論を唱へたのは陸象山であった。そこに、西洋と東洋と余程似通った哲学上の史実のあることが見取され、なかなかの興味深いものがある」<sup>15)</sup>と述べている。

以上が井上哲次郎晩年の「自伝」にある内容であるが、もちろんこれを見ただけでは彼の全ての哲学に関する認識であるとは言えない。しかし、井上の初期の文献を調べれば、晩年と基本的に一致する考えであり、こうした哲学的立場はほとんど変わらず、最初からこのようであったことがわかる。例えば、1883年出版の『西洋哲学講義』において、井上は「哲学二又二種アリ、其一ヲ実験哲学（エムピリカル、フヒロソフヒー）ト云フ、即チ實物ヲ徴スルヲ以テ主トスルモノナリ、其一ヲ形而上学（メタフヒジツク或ハメタエムピリカル、フヒロソフヒー）ト云フ、即チ論法二由ルヲ主トスルモノナリ……或ハ又哲学ヲ想考哲学（セオレチカル、フヒロソフヒー）及ビ實踐哲学（プラクチカル、フヒロソフヒー）ノ二種に分ツモノアリ、或ハ又土地二随テ東洋哲学（オリエンタル、フヒロソフヒー）及ビ西洋哲学（オクシデンタル、フヒロソフヒー）ノ二種二分ツヲ得…實二時ノ古今ヲ問ハズ、洋ノ東西ヲ論ゼズ、千古二卓絶セル学士ニシテ、哲学者ニタラザル者殆ント稀ナリ、即チ希臘ノスクラチース、プラトー…東洋ニアリテモ亦然リ、孔丘老聃釋迦等ノ如キ、哲

14) 井上哲次郎『井上哲次郎自伝』、島原進、磯前順一編、『井上哲次郎集』第8巻、クレス出版、2003年、第59-61頁。

15) 同上、第61-62頁。

学者アリテ……」<sup>16)</sup>と指摘している。ここでは明らかに、古代東洋の思想と古代西洋の哲学を一致して「哲学」と理解し、古代の哲人や先賢を全て「哲学者」としている。つまり、「哲人」も「聖人」も同等な存在なのである。しかし、西洋哲学における「哲人」は「愛智者」、すなわち「Philo-sophos」であり、古代中国の「聖人」は「有智者」、すなわち「聖人、生而知之也」であって、両者には明らかに根本的な違いがある。『西洋哲学講義』と同時期の『東洋哲学史』の原稿にも、至る所で井上哲次郎の東西に対する「比較哲学」の考えが見られる。このため、彼は『東洋哲学史』の講義ノートの「概論」部分で、先秦と宋代の二つの重要な時期を述べた時、わざわざ「比対」の小項目を置き、中国哲学と西洋哲学を比較対応させている。このように東洋の思想を世界の哲学史の枠組みの中に入れて理解を進めるのは頷くに足るが、井上哲次郎の学術視点においては「思想」と「哲学」に全く区別はない。彼にとって、東西間に存在する「知」の認識の根本的違いは、単に認識と立場の違いであって、本質的な区別ではなかったのである。従って、井上哲次郎が『東洋哲学史』の中で講義した「支那哲学」は、ただ明治初期に日本で導入された西洋の「哲学」の概念を受け入れ転用して、それを認識の前提として東洋の伝統思想を再整理、把握し、近代的学術様式への転換を図っただけなのである。

### 三、「哲学」と「思想」の混同

井上哲次郎が最初に構築した「支那哲学」は、後の日本学術界に対して、弟子である井上圓了が中国哲学に関する理解の上で受け継いだ痕がある以外、他の中国哲学研究者たちはその泛哲学化の立場及び、比較哲学の方法を全く受け継いではいない。このため、これ以後に現れたいくつかの『支那哲学史』には井上の立場や方法論はまったく出てこない。そのためか、井上哲次郎は最終的に『東洋哲学史』の完成にはいたらず、現在では彼の最初の「講義原稿」さえ発見できない。<sup>17)</sup>しかし、彼が大学で開いた「支那哲学」という近

16) 井上哲次郎『西洋哲学講義』、島原進、磯前順一編、『井上哲次郎集』第1巻、クレス出版、2003年、第2-8頁。

17) 井上哲次郎の『日本陽明学派之哲学』序文には、「東洋哲学史は余が明治十三年の頃より編著を企図せし所にして、支那哲学に関するもの、哀然冊を成し、已に書筒に満つと雖も、いまだ整備せざるもの多く、之を世に公にせんこと、尚ほ十年内外を要せざるを得ず……」とある。(井上哲次郎『日本陽明学派之哲学』序、富山房、明治33年10月、第1頁参照。)これにより、井ノ口哲也は、井上哲次郎の『東洋哲学史』とは、インド哲学、支那哲学、日本哲学から構成され、この時の『東洋哲学史』講義は、ただ「支那哲学史」に関する内容だけを指しており、「インド哲学」は恐らく「比較宗教及び東洋哲学」課程の原稿に、そして日本哲学は彼がドイツ留学から帰国後、1900年から1906年にかけて逐次完成させた「江戸儒学三部作」である『日本陽明学派之哲学』(1900)、『日本古学派之哲学』(1902)及び『日本朱子学派之哲学』(1906)であったことを指摘した。(井ノ口哲也『井上哲次郎の江戸儒学三部作について』、『東京学芸大学紀要・人文社会科学系Ⅱ』60、2009年、第229頁参照。)つまり、井上哲次郎が『東

代の学科は後世の受け継ぐこととなり、東洋の学術界に「中国哲学」という新しい研究領域が生まれたのである。

「中国哲学」という学問分野が日本からいつごろ中国へと伝わったのか、今のところはっきりしてはいない。一般的には、中国の学界において最初に「中国哲学」という名前で出版された著作は、謝無量の『中国哲学史』（1916年）である。しかし、この本が出版される以前に、陳黻宸、陳漢章らがすでに北京大学で『中国哲学史』を講義し始めており、後に中国哲学界に最も大きな影響を与えた馮友蘭は彼らの学生であった。陳漢章は彼の『中国哲学史』（1913年に書かれた）の「叙」の中で、「中国哲学は……前には日本人有り、今は四川の謝君有り、各おの之が史を為すも、尚も未だ傾群の瀝業に及ばず、潜徳の幽光を発せざる」状況であったため、彼が著述に着手したのも、「亦た徳を進め業を修める所以」であったと述べている。この「叙」は非常に短いものではあるが、「中国哲学」という名称の由来を説き明かしている。すなわち謝無量の前に、日本人が「中国哲学」という言い方を採用していたわけで、これも「中国哲学」という学問分野の命名も初めは日本においてであったことの証拠となるものである。

陳黻宸は当初、日本の学術界の「哲学」に関する翻訳を共鳴していたわけではない。彼は『新民叢報』の社員に答える書において、次のように言っている。「愚見では英語の Philosophy を、日本人は哲学と訳しているが、中国人は理学と訳すべきである。古書の「理」字の範囲は甚だ大きい。思うに世の人は宋儒の「理学」を専ら指して言っているが、これは他に並ぶものが無いほどに荒唐無稽なことである。……よって敢えてにわかに日本訳に従うようなことはしない」。<sup>18)</sup>しかし彼が北京大学の招聘を受けた際には、彼はむしろこの「中国哲学」という新概念を受容し、大学の教壇に立って「中国哲学史」を講じている。つまり彼はこの時、中国の伝統的な経学を、「中国哲学」という新概念によって近代的学術へ転換することを同様に行っていたということでもある。

馮友蘭の後年の回想によれば、当時北京大学で陳黻宸が講じた「中国哲学史」は、「三皇五帝より始め、半年にしてようやく周公に話が及んだ」という。<sup>19)</sup>確かにこれは彼の遺

---

洋哲学史』を完成させなかったのは、それに関する内容を既に各領域の研究に分散しており、その成果もそれぞれ三つの領域に分布してしまっていたからである。しかしながら筆者は、彼が最初に採用した哲学の立場や方法論的構想が学界に認められなかったことを意識した結果であろうと考える。彼の泛哲学化の立場と比較哲学の方法は学界に受け容れられておらず、また後に彼が審閲して出版された遠藤隆吉の『支那哲学史』でさえ、井上の構想を採用していないのだ。

18) 陳黻宸『陳黻宸集』下、陳德溥編、中華書局、1995年、第1019頁。

19) 馮友蘭『三松堂自序』、人民出版社、2008年、第186頁。この言葉に関して、馮友蘭はこの文集の「自序」において直接陳黻宸の名前を出しているわけではない。このため、陳漢章のことを指していると考えられる学者もいる。しかし、別の学者が指摘するのは、馮友蘭の以前の文章において陳黻宸の名前が出てきていたが、直接に先生の名前を出すのは不敬であるとの指摘を受けたため、後に『三松堂集』を編選

した「中国哲学史」の原稿からも、伏羲から始め、それを中国哲学の起源として把握することを行っていることが確認できる。彼は北京大学での講義本『中国哲学史』「自序」において「小生、『莊子』道術方術の辨を仰ぎ見、太子公『六家要旨』と劉氏父子『七略』の義を拝し、これをあつめてこの篇となし、伏羲より始めた」<sup>20)</sup>と述べている。この時代区分は、まさに井上哲次郎に基づくものである。高嶺三吉の遺稿中に伝わる井上哲次郎の「支那哲学」の聴講ノートの、その中の支那哲学に関する五つの時代区分についてのくだりでは、第一期を「発達の世」と称しているが、これがつまり伏羲から区分を始めている。<sup>21)</sup> 謝無量の『中国哲学史』も同様である。彼は「伏羲が八卦を作ったのは、この宇宙が構成され発生した原理を明らかにするものであり、即ち太易太初太始太素が相転じ人事に通る所以は、およそ古今の元基が伏羲から始め立つからである」<sup>22)</sup>と述べている。こうした時代区分は、曾て胡適によって「太古の哲学」、「唐虞の哲学」、「これらの資料は問う間でもなく信頼に足らない」と批判を受けた。<sup>23)</sup> 胡適は、この時期の歴史は不明確なものであり、中国哲学の始まりであると理解することは出来ないと考え、この時期を「胚胎時代」と呼んだ。(実際は、井上哲次郎も「発達の世」を「哲学の胚胎」時期であると定めている<sup>24)</sup>) によって、胡適は「中国哲学は老子孔子の時にようやく『哲学』の二字が当てはまるようになった」<sup>25)</sup>と考えた。まさにこのため、謝無量以後の出版である胡適の『中国哲学史大綱』(巻上)及び馮友蘭の『中国哲学史』は、老子或いは孔子が始まりとなった。現在に至るまでの中国哲学史界では、基本的にこの考えが用いられ、先秦諸子から中国哲学が整理し始められたのである。

学界では、中国哲学史の研究方法に関して三つの異なる傾向があるという見方がある。それは、「本土化」、「西洋化」、「中西結合」<sup>26)</sup>であり、その代表が謝無量、胡適、馮友蘭がそれぞれ異なった研究方法を用いた『中国哲学史』である。しかしながら、彼らの用いた研究様式が異なるとはいっても、その「哲学」に関する認識傾向は基本的に同じであった。それは「哲学」と「思想」の区別に対する認識が曖昧ではっきりせず、さらには混同している点である。

---

出版するにあたって、その名前を消したということであった。

20) 陳戡宸『陳戡宸集』下、陳德溥編、中華書局、1995年、第1217頁。

21) 水野博太『「高嶺三吉遺稿」中の井上哲次郎「東洋哲学史」講義』(『東京大学文書館紀要』36、2018年、第27-28頁を参照)。

22) 謝無量『中国哲学史』、華東師範大学出版社、2018年、第9頁。

23) 胡適『中国哲学史大綱』巻上、東方出版社、2004年、第15頁。

24) 水野博太『「高嶺三吉遺稿」中の井上哲次郎「東洋哲学史」講義』、『東京大学文書館紀要』36、2018年、第28頁を参照。

25) 胡適『中国哲学史大綱』巻上、東方出版社、2004年、第23頁。

26) 周德豊、陸信礼『20世紀中国哲学史研究的三種模式』、『光明日報』(2004.8.13) 参照。

1916年、謝無量が著した『中国哲学史』が出版され、中国学术界が西洋の「哲学」の概念を受容し、本国の伝統的経学を整理する幕開けとなった。彼はその「緒言」において「道術即ち哲学なり。……儒即ち哲学なり。……古の世、道術は恒に士君子の学であり、学びてその中に道ありと言われた。官失い学散るに及んで、乃ち之を謂うて儒学と曰い、之を謂うて道学と曰い、之を謂うて理学と曰い、佛氏は則ち之を義学と謂い、西洋は則ち之を哲学と謂ったが、その実は一つのものである。土地は中国と外国の違いがあり、時代も今と昔で異なるが、学んでいること、究める理は、本来異なっていないのである」<sup>27)</sup>と述べており、この言葉と前述の井上哲次郎『西洋哲学講義』の一文はよく似ている。よって彼は、「我が国に古より六芸あり、後に九流あり、だいたい皆哲学の範囲に入るものである。哲学史を作るにいたっては、哲学の変遷の大勢より述べ、其の世に因り以て其の人を論じ、学説の要刪を摂り、思想の異同を考う」<sup>28)</sup>と述べており、明らかに「哲学」と「思想」を並列した上で混同している理解が表れている。その後、1919年に商務印書館から出版された胡適『中国哲学史大綱』（巻上）にも、依然として謝無量と同様の問題が存在する。胡適の哲学についての定義は次のようなものである。「およそ人生を研究するのに切要な問題は、根本から考え、一つの根本的な解決を探す必要があるが、このような学問を哲学と呼ぶ」。<sup>29)</sup>彼が哲学を実践哲学に、特に倫理学の範疇に限定していることは明らかである。しかしよく知られているように、西洋哲学には、実践哲学である政治哲学、倫理学等といった以外に、より重要なものは、形而上学、論理学、或いは存在論や認識論といった理論哲学の探究こそが根本なのである。むしろ正に形而上学や存在論（ontology、本体論）の存在こそが、西洋哲学の明らかな特質なのである。だが、胡適はこのような哲学理解を持っていないようである。彼が哲学史の「明変」、「求因」、「判定」の三方面の目的を説明するにあたって、「明変」とは哲学の主要任務で、「学者に古今の思想の沿革と変遷の筋道を分からせることにある」ものであり、「求因」は「哲学思想の沿革史の変遷の筋道の……原因を指摘する」であり、「判定」とは「学者に各学説の価値を分からせる」<sup>30)</sup>ことである、としている。ここから、胡適が哲学史を「思想沿革史」と理解していることはすぐにわかり、ここでも「哲学」と「思想」が区別されていない。そして馮友蘭のいう「哲学」も同様の問題をかかえている。彼は「哲学は人生の体系への省察であり……一人の夢想家は結局のところ哲学的思考を行うが、これはつまり、彼は人生に対して省察を行い、自己の思想を体系立てて表現せねばならないということである」、「思考自体はすなわち知識であり、知

27) 謝無量『中国哲学史』、華東師範大学出版社、2018年、第1頁。

28) 同上、第2頁。

29) 胡適『中国哲学史大綱』巻上、東方出版社、2004年、第2-3頁。

30) 同上、第2-3頁。

識論はすなわちここより起こるものである」<sup>31)</sup>、「中国哲学の伝統に拠れば、哲学の機能は表層的知識（私の言う表層的知識とは客観的な事物の情報を指すものである）を増やすためではなく、人の精神を向上させるためのものである。人の精神を超越し、現実世界を超越し、道徳を超える価値を体験する」<sup>32)</sup>等と言っている。馮友蘭の言葉は最後の一文が若干哲学にふさわしいものであることを除けば、その他のものは基本的に西洋的な意味での哲学とはかけ離れている。まず彼は、「哲学は人生の体系への省察」であり、「自己の思想を体系立てて表現」することこそが哲学であると考え。ここで言う「体系立てて表現」ということが結局何を意味するのかということは明確ではないが、「思想」を表現することこそが彼の理解するところの「哲学」なのである。次に、彼は「思考自体はすなわち知識」であると考えが、これはつまり人の思考と知識とをイコールでつないでいるということであり、明らかに彼は、西洋的な意味での哲学における「知識」のニュアンスについて、あまり深く理解していない。これらの見解はすでに彼の哲学の定義は胡適を超越などしていないことを表しており、「哲学」と「思想」の区別を混同する上からさらに一歩進めたため、彼は人の「思考」を「知識」とすることができ、「知識論はすなわちここより起こるものである」と考えたのである。このような哲学観や知識論から出発して、自然とあらゆる「思想」をすべて「哲学」の範疇に引っ張り込むことができ、それを哲学として扱うこととなったのである。そうすると、彼が構築した「中国哲学史」は、依然として思想と哲学とが混淆した思想史の類いとなることを免れることができないのである。

#### 四、結び

要するに、東アジアの学术界は近代において西洋より来た「哲学」の概念を受容したが、「哲学」を受容する過程において、「哲学」についての理解の偏りが存在することとなったが、これは西周が“philosophy”という概念を翻訳した際に出現した問題であり、その中には思想と哲学を混同して理解する傾向が明らかに存在している。またこの傾向は、東アジアの伝統的学術を如何にして近代に転換するかという問題に直接影響した。「中国哲学」という概念は、すなわちこの過程において時流に応じて生じたものなのである。「中国哲学」の領域において、思想と哲学の混同は今に至るまで延々と続いてきたが、井上哲次郎が「支那哲学」の構築を始めてより、この混同の傾向が出現したのであり、中国の学术界が「哲学」という概念を受容して以来、伝統的な経学に近代的な転換を行う過程の中において、これ

31) 馮友蘭『中国哲学簡史』、新世界出版社、2004年、第3頁。

32) 同上、第1頁。

らの最初に存在していた問題が延々と継続してきたため、今に至っても克服できずにいるのである。中国哲学の「合法性」の問題は、西洋の学术界より延々と質されてきたが、その原因もまたここにあるのであろう。もちろん、何にせよ、西周の「哲学」についての翻訳や、井上哲次郎の「中国哲学」の構築などは、その歴史的な貢献は当然否定できぬものである。しかし、西洋の人々からの疑問が出たとき、中国の伝統の中にも西洋における「哲学」があることを論証しようと力を注ぐべきではない。西洋での「哲学」がどのような本質を持っているのかを理解することから始め、その上で中国伝統思想について改めて考察すべきであろう。そのようにしてこそ、哲学、即ち「知を愛する」意味に於て、中国の伝統的学問にも「愛智」的な内包があり、このような「哲学」的含蓄を示すことが何より重要である。よって、我々は曾て理解していた「哲学」に、偏りやさらには誤読があることを反省しなければならない。21世紀に改めて東洋の学術伝統を見つめるときに、これは無視できない重要な問題なのである。

## 参考文献

### 一、書籍

- 黄興涛、王国荣『明清之際西学文本』第一冊、北京、中華書局、2013。  
 西周『西周全集』第1巻、東京、宗高書房、1981。  
 井上哲次郎『井上哲次郎集』第1巻、島原進、磯前順一編、東京、クレス出版、2003。  
 井上哲次郎『井上哲次郎集』第8巻、島原進、磯前順一編、東京、クレス出版、2003。  
 井上哲次郎『日本阳明学派之哲学』、東京：富山房、明治三十三年十月。  
 井上哲次郎『明治哲学界の回顧』、『岩波講座 - 哲学』、東京、岩波書店、1932。  
 陳漢章『陳漢章全集』第五冊、杭州、浙江古籍出版社、2014。  
 陳獻宸『陳獻宸集』、陳德溥編、北京、中華書局、1995。  
 馮友蘭『三松堂集』、北京、人民出版社、2008。  
 馮友蘭『中国哲学簡史』、北京、新世界出版社、2004。  
 謝無量『中国哲学史』、上海、華東師範大学出版社、2018。  
 胡适『中国哲学史大綱』（卷上）、北京、東方出版社、2004。

### 二、論文

- 藤田正勝『日本如何接受「哲学」？』、『日本問題研究』26.2012年1月、第6-12頁。  
 林美茂『“哲学”抑或“理学”——西周对 Philosophy 的誤読及其理論困境』、『哲学研究』、2012年12月、第71-78頁。  
 桑兵『近代「中国哲学」発源』、『学術研究』、2010年11月、第1-11頁。  
 佐藤将之『井上円了思想における中国哲学の位置』、『井上円了センター年報』21、2012年、第29-54頁。  
 井之口哲也『井上哲次郎の江戸儒学三部作について』、『東京学芸大学紀要・人文社会科学系Ⅱ』60、2009年、第227-239頁。

水野博太『「高嶺三吉遺稿」中の井上哲次郎「東洋哲学史」講義』、『東京大学文書館紀要』36、2018年、第27-49頁。

周德丰、陸信礼『20世紀中国哲学史研究的三種模式』、『光明日報』(2004.8.13)。

**【附記】**

本稿の執筆には、東洋大学井上円了研究センター三浦節夫教授、台湾大学佐藤将之教授から井上哲次郎『東洋哲学史』講義ノートに関連する大変貴重な資料をご提供して頂き、深く感謝の意を申し上げる次第である。

本稿は中国人民大学科学研究基金重大項目「从“哲学”的接受到“中国哲学”的诞生」（プログラム番号：20XNL020）における一成果である。