OUKA
Osaka University Knowledge Archive

Title	中国哲学史研究ノート〔五〕
Author(s)	加地, 伸行
Citation	中国研究集刊. 1989, 8, p. 49-52
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60977
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

中国哲学史研究ノート（五）

加地伸行

論考は、言語による表現行為である。しかし、同じく言語表現と言っても、いわゆる文学作品と異なり、論理性がまず第一に要求される。いやしくも論を立てる以上、可能なかぎり論理的に緻密に構成すべきであるのは、当りまえである。

それでは、論理的とはどういうことかということになる。たとえば、次のような文章がある。

朱子は色即是空を有の否定と見ている。しかし色即是空は、有形の物質は因縁によって生ずるからそのまま空である、ということである。したがってそれは有の否定にとどまらない。有も否定し、無も否定する。絶対否定である。色（有）は実体ではない独立存在ではないと否定されるが、空もまた実体ではない独立存在ではないと否定される。その場合、色（有）は縁起的現象としてそのまま肯定される。有の否定がそのまま有の肯定になる。絶対否定による端的な同一が色即是空であった。・・・絶対否定の絶対肯定が色即是空、空即是色である。したがって性即理の即と色即是空の即とは異なる。性即理の即は部分的な同一性の相即であり、色即是空の即は全面的な否定性の相即である（大浜晧『朱子の哲学』・東京大学出版会・一四三頁以下）。

「絶対否定」ということばは、禅の影響を受けた講壇哲学でよく用いることばである。しかし、その意味はよく分らない。「否定する」とは、言うまでもなく「必ずそれを否定する」という意味であるから、「否定する」と言うとき、常にそれは「（絶対に）否定する」ということではないのか。「……でない」と否定するとき、ゆるやかな「……でないようらしいかろうまいかも」などという曖昧な否定はありえない。否定は否定である。否定は常に、曖昧「否定」ではなくて、絶対「否定」である。とすれば、「否定」ということばだけで十分であって、「絶対否定」という表現の必要はない。にもかかわらず、「絶対否定」と表現するとすれば、その「絶対」とは、論理的に必要なことばではなくて、感情を移入して、強調するとか、思い

入れをするとか、といった心理的・感情的・詩的表現としてのことばとなってくる。「〈絶対〉否定」とか、「絶対否定」とかと表記するのも同じであろう。というふうに論じてゆくと、上引の文章の大半は、論理的と言うよりも、むしろ詩的・文学的表現に近い。

また、たとえば次のような文章がある。

中国には、今日のいわゆる哲学の体系というものはない。少なくとも中国固有の思想には、それがない。もし中国思想の中において強いて哲学的なものを求めようとすれば、社会思想、すなわち社会組織の根本に触れたもろもろの思想があるのみである。宋明時代の理学は、外来の仏教思想の影響を受けて、形而上学的色彩がやや濃厚であるが、要は社会的思想の根本的説明にほかならない。従来の中国哲学史というものは、中国思想の中から、ギリシャ哲学や印度哲学に類似するもろもろの思想を抽き出して羅列したものにすぎない。このようにすることは、全体としての中国思想を破壊するものであって、それによって中国思想の真髄をつかむことはできない。私がここに中国哲学史とせずに、中国思想史とするゆえんは、中国思想を、そのあるがままに、全体として見て行こうとするためであって……（小島祐馬『中国思想史』・創文社・二一五頁以下）。

この文章の場合「いわゆる哲学」と「思想」とは、どこがどう違うのか、それを説明しないと、何を言っているのか、論旨がよく分らない。同書五頁の「序説」において、「また古来、哲学という語がないと同時に、今日の哲学体系に相当する学はない。故にこの点より中国に哲学なしとするならば、もちろん当然である。」とも言っている。しかし、哲学という語がないので哲学がないというのは、珍妙な発想である。欧米の philosophy ということばの訳語として「哲学」という新語を充てただけのことであって、「哲学」ということばもなく、また始めから philosophy がないなどという話にもっていこうとするのは、独断にすぎない。まず、或る事・或る物があって、それに対して名づけをするのが、ことばの基本である。或るχという存在に対して、それを「哲学」と表現したまでであって、「哲学」ということばの有無は哲学（名づけ前なら、「存在する或るχ」）それ自身の存在にとって、大して意味を持たない。

小島祐馬の場合、まず何よりも、彼の言う「哲学」と「思想」との相違を言わなければ、彼がこの二つを分離すると主張しても、こっちにはその基準が分らないので、分離自身に疑問を抱かざるをえない。

論理的とは、できるだけ概念を明瞭にし、余分な修飾を加えたりしないことが、第一である。しかし、それだけで論理的ということではない。論理的とは、はじめに約束ことをしておき、その約束を守って議論をする、ということである。すなわち、議論上、使う概念を一定に保ってゆくということである。

ところが、相手に覚られないよう、その概念を他にすり変えて議論するとき、それは詭弁となる。よく引かれるのが次のような例である

ポチは犬である。
犬は漢字である。
ゆえに、ポチは漢字である。

これは、犬の概念が、はじめは生きている犬を指していたのに、その次に出てくるとき、漢字としての「犬」に変っている。つまり、いわゆる「対象言語（犬）から、メタ言語（「犬」）へ」と勝手に変えた詭弁であり、非論理的ということである。落語のいわゆる「こんにゃく問答」の類型である。

さきほど記したように、論理的ということは、なにもむつかしいことではない。使うことばの概念を明瞭にして、その内容を最後まで変えないで論じる、というだけのことである。

また一方、余分な詩的・心理的表現（たとえば「絶対否定」）を排して、簡潔にして明快なことばで論じてゆくべきであろう。

さらに例を挙げると、次のような文章がある。

〈太史公自序〉の歴史への象嵌は、自己を列伝のジャンルの中に置き、歴史化することではなかった。自己の生涯を語りつつ、〈史記〉著作の意図を述べ、《史記》百三十巻（〈太史公自序〉も含めて）の各巻について再度批評を加え、《史記》全体を対象化している。それは、歴史に象嵌されつつ、〈太史公曰〉の記号に縁どられて煌めく〈我〉の充実であり、《伯夷列伝》に始まり、〈貨殖列伝〉に終る列伝全体の、ひいては《史記》全体の論賛として存在しているのである（加地伸行「『太史公自序』の成立」・『密教文化』六七号）。

この文章は、「象嵌」とか「縁どられて煌めく」といった、詩的・文学的表現の効果に頼っている。こういったことばは、論考の本質に関わりがなく、論理性を高めるわけではないので、使うことにあまり意味がない。

また、上引拙稿中、〈太史公自序〉の「その成立は当代の経学的時代思潮が徐々に行ないつつあったところの、経学的桎梏を懐疑する漢代の知性の思想的自覚への干犯に対する反抗であった」ともある。

分りにくい文章である。「当代の経学的時代思潮が徐々に行ないつつあったところの」ということばは、「干犯」にかかり、「経学的桎梏を懐疑する漢代の知性」が「思想的自覚」にかかり、「反抗」の主格はずっと前にある「太史公自序の成立」である。だから、読む者は読みもどってそれをいちいち追いかけねばならず、その面倒さにくたびれてしまう。これは私が二十八歳のときに書いた文章であるが、ことばづかいに酔った、回りくどい厭味な文章であり、明晰でない。

ただこういうことは言える。「経学的桎梏を懐疑する漢代の知性の思想的自覚への干犯」というような、（概念語を投げ出

し、説明的でない）名詞を積み重ねた文は、翻訳調であり、欧米近代外国語調である。これは二十代の教養の大半が欧米近代のものであるということに由来しているからであろう。そういうような、ちょうどブロックやレンガを積んでゆくような文章は、エネルギーのある若い時代だから可能である。いわば上へ上へと伸びてゆく石造建築であり油絵のタッチである。

しかし、それから二十五年たった今の私は、背丈のある石造よりも、平屋の木造建築を好む。油絵よりも水墨画を好む。それは、単純で明快な世界である。この変化はだれもが月並みに経てゆく過程なのかもしれない。詩的・文学的・衒学的・欧米近代語的・翻訳的な装飾的文章から、論理的・素朴事実的・やまとことば的・水墨画的な平明な文章へという変化である。

いや、実を言えば、本当によく分っていて内容に自信があるとき、平明で達意の文章になってゆく、ということが、最近ようやく分ってきた。難解であったり、華麗である文章は、存外、内容空虚である。大切なことは、虚でなくて実である。