

中国思想と現代

邢 東風
大江平和 訳

本日の講演のテーマは、「中国思想と現代」というものです。これはたいへん大きなテーマで、多角度からアプローチすることができそうですが、ここでは、中国思想と現代文明との間にどのような関係があるのかという問題について、うわべだけの議論を交わす必要はないかと思えますので、それよりも、むしろ現代文明の問題解決のために、中国伝統思想における知的資源を探求することにしたいと思います。

現代文明は、あたかも病的状態にある身体のように、科学技術の発展や物質的繁栄の陰には、深刻な危機を

はらんでいます。例えば、自然環境の悪化、地球生態系のアンバランス、日増しに窮乏する資源、人文価値の低下、貧富の差の拡大、覇権主義の横行、テロ事件の頻発、あとをたない民族・宗教紛争等がそうです。これらの現象は、決して大げさなことではありません。誰もが多少なりとも切実に実感できる現実なのです。これらの問題解決のために、数多くの国々の政府、組織、個人が多大な努力を払い、さまざまな技術的な手段や政策的な措置を講じてきました。しかし、これらの努力は目立った効果を挙げてはいないようで、現代

文明の危機は依然としてますます深まっていくばかりです。いったいなぜでしょうか。それは、技術にしても、政策にしても、それらは手段にすぎず、手段を行使するのは人間であり、人間の行為はその人間の世界観、価値観および生活理念の影響を受けるからです。

人間が人類を世界の中心として捉えるとき、生態環境の価値を重んじることはありません。また、ある企業が自社の利益だけを顧みるとき、自社の経済的行為が、自然や社会にどのような影響をもたらすかという問題について、真剣に考えることはないでしょう。ある国が覇権を優先するとき、そこには平和的手段で国際紛争を解決しようとする誠意はみられません。また、ある人が自分の都合だけを考えれば、その人は、簡単なごみの分別作業さえも面倒くさがってやらないでしょう。このように、現代文明の問題を解決しようとするれば、具体的な技術的手段や政策的措置だけでは不十分で、人々の価値観や生活理念をも変えていく必要があるのです。合理的な価値観や生活理念が人類の共通認識となつて、具体的な技術的手段や政策的な措置が、

はじめて効果的にその役割を発揮していくことができるのです。

現代文明は、西洋近代以降の科学技術的理性や個人主義、功利主義の価値観をその精神的基礎としています。このような価値観が現代文明を危機的な境地に陥らせた以上、思考の角度を転換し、人々の世界観や価値観を調整しなければなりません。そして、より一層合理的な世界観、価値観、およびそれにふさわしい生活理念を打ち立てるために、我々は、中国思想を含む古代東洋哲学の思想的資源を活用しなければならぬと思います。現代文明の問題は山積していますが、実はそれらは、異なる側面から人間と自然との間、および人間内部の矛盾や衝突を暴露したものにすぎないのです。このようなわけで、環境と平和は、今や世界が最も関心を寄せる二大課題となりました。この二大課題は、たえず相互に浸透しあい、交錯しあいながら、人類が直面するさまざまな矛盾や衝突を悪循環に陥らせ、それらの解決を困難にさせています。このような状況は、現代人が、人間と自然、人間と人間との関係

を処理するにあたり、大きな誤りを犯してしまったことを示しています。この誤りを正すため、現代文明は、人間と自然との間、人間と人間との間の調和と共生を認めることを中心とした世界観や価値観、およびそれにふさわしい生活理念を切実に必要としています。このようなニーズに応えて、現在、世界では多くの学者が、「共生」「共存」の理念を提唱しているのです。もし、人々がこのような理念にもとづいてさまざまな具体的問題を解決していくならば、少なくとも、人間と自然との間、および人間内部の矛盾や衝突を緩和させることができるでしょう。調和と共生の理念は、現代文明の主導的な精神とならなければならないのです。

我々が古代文明の中に調和と共生の思想的資源を捜し求めるとき、中国思想の中に数多くの価値ある要素を見出すことができます。例えば、次のようなものが挙げられます。「天人合一」の世界観、「仁民愛物」の理想、節約を尊ぶ思想と「寡欲知足（欲をすくなくし足るを知る）」の生活理念、「和而不同（和して同ぜず）」の寛容精神、「己所不欲勿施於人（己の欲せざる所に施す

ことなかれ）」の倫理的規範、王道を尊び、霸道に反対する政治的思想、道徳重視の価値志向、道義によって知識や技術を統率する文明観などです。これらの思想は、環境保護や平和維持のために智慧や啓発を与えることができるだけでなく、調和と共生の理念に、伝統的な裏付けをも与えることができるのです。時間の都合上、ここでは、先に挙げた思想を一つ詳しく紹介することはできませんが、その中から、環境保全に関する内容をいくつか取り上げて皆様にご紹介し、あわせて、中国思想の立場から簡単に現代文明の問題に対する考え方を述べてみたいと思います。

一 天人合一の世界観

古代中国において、自然と人間との関係は、「天人の間」と呼ばれていました。「天」は、あるときは「地」と並び称され、現代人のいう「自然」に相当します。ただ、古代人の多くは、「天」を意志をもつ神秘的な実体と見なしており、この点では、現代人の自然に対する理解とはやや異なっています。また「人」とは、現

代人のいう社会と人間に相当します。天人関係は、中国思想史においてきわめて重要な問題であり、古代の思想家は、一般的に、この二者を相互に関連しあい制約しあう統一体と見なしていました。そして、このような立場に立って、宇宙や人生のさまざまな問題を理解していったのです。現代の学者はこのような世界観を「天人合一」と呼んでいます。

中国は歴史上、一貫して農業社会を営み、人々の生産と生活は、自然に大きく依存していました。そのため、人々は天に対して深い親近感と畏敬の念を抱いていました。太古の時代から、人々は、天をあらゆる自然神における最高の代表とし、それは、果てしない宇宙の中に存在し、人間と社会のあらゆる変化をつかさどる神秘的な力だと考えられてきました。天は、本来は自然界の一部でしたが、古代中国人の心の中では、至上神へ変化していったのです。このような自然崇拜は、中国では非常に長い伝統をもっています。北京にある有名な「天壇」は、古代中国人が天神を祭る所でした。また、天壇のほかにも、「地壇」、「日壇」、「月壇」、

および農業神を祭る「先農壇」があります。これらは、古代中国人の自然に対する親近感と畏敬の念を体現しているだけでなく、農業社会と自然崇拜との間の密接な関係をも体現しているのです。

このような天神崇拜にもとづいて、中国人は古くから「天命」という考え方をもっていました。殷周の時代、人々は、「天命」によって王朝交代の原因を説明し、王朝の交代は天意の計らいだと考えていました。このような説明は、当時の人々が、天は意志をもつつかさどる力であり、天と人間との間には、互いに制約しあう関係が存在すると信じていたことを示しています。周公は、さらに、天と道徳心を結びつけて、天は有徳の人を護ることができると考えました。⁽¹⁾それゆえに、統治者は、「敬天保民」でありさえすれば、天の庇護を受けることができるようになりました。こうした説は、天は人間の道徳の最終的な根拠であることを意味しています。このように、天は自然の力、神秘的な主宰者、道徳的規範の統合体となって、最高の主宰の力として、人生の運命や社会の変化を制約しているとされました。

こうした考え方は、のちの儒家思想に深く影響を及ぼし、儒家が天人関係を理解する上で、主要なモデルとなっていました。例えば、孔子は「天命」を畏敬し、人の生死や富貴、社会道義の興廃は、いずれも天によって決定されるとし、さらには、孔子の政治的、文化的使命、および孔子自身の道徳までもが、すべては天によって授与されたと考えたのです⁽²⁾。

孟子は、人生の理想の帰結は天と合致することであり、それゆえに、人間は自らの道徳実践によって天の法則を執行すべきであると考えました。孟子によれば、人性と天道は相通じるもので、人心は生まれながらにして善の本性を備えている⁽³⁾。そして、天の法則は誠意⁽⁴⁾で、人がもし十分に自らの道徳、良知を発揮するならば、自らの本性をありのままに体现することができると考えました。天の道義を行うことになるのだと考えました⁽⁵⁾。のちの儒家は、この観点をより一層強め、「替天行道（天に替わって道を行う）」とは、天地を助けて万物の生成変化を促進することだと解釈したのです。

『礼記・中庸』では、人は、自分や他人および万物の本性を十分に發揮すれば、天地万物の生成發育を助けることができ、天地と並ぶ崇高な境界に至ることができる⁽⁶⁾と説いています。『礼記・礼運』では、人は万物の中の最も優秀な存在で、「天地の心」を代表することができる⁽⁷⁾。それゆえに、人間の行為は、天地の法則や秩序と合致しなければならないとしました。また『易伝』では、天地は万物の根源で、理想的な人格とは、天地と徳性が互いに合致し、自然の秩序と相応することであると説いています⁽⁸⁾。ゆえに、人間の使命とは、天地による万物の生成發育を助けることで、万物を調和させながら、生成發育させることなのだとしました⁽⁹⁾。儒家は、人間は万物の靈長であると認めています⁽¹⁰⁾が、人間が自然を支配できるとは認めていません。儒家によれば、人間には靈性（知性）があるからこそ、より望ましいかたちで天地の創造主の慈悲深さを体现しなければならぬ。そして、万物をさらに調和させ、世界をさらに仲睦まじくさせなければならないとしたのです。

漢代の董仲舒は、「天人相感」という世界観を提起し、天人の、互いに制約し、影響しあう関係を系統的に明らかにしました。董仲舒は、天は人類、万物の主宰者であり、創造者である⁽¹¹⁾。それは、自然変化の秩序や社会生活の規則を決定しただけでなく、人類に物質的必需品や倫理的道義をも与えたのである。それゆえに、天自体が仁徳を体现していると考えました⁽¹²⁾。人は天の産物であるから、天と人は同類に属し、さらに、それらは数字の上でも互に対応する（「人副天数」）ものである⁽¹³⁾としています。同類どうしは、互いに感応しあうことができることから、人類の命運は天と互に関連しあっている⁽¹⁴⁾。天の秩序は陽を主として陰を副とし、天は仁徳を奨励し、刑罰には反対である。統治者が、もし仁義を行わず、過酷な政治を施行するならば、それは天意にそむいたことになり、天から咎めや懲罰を招くことになる⁽¹⁵⁾。これを「天人相感」といいます。董仲舒の説には、根拠が曖昧な推論もたくさんありますが、天人相通じるといふ観点については、とりわけ強調されています。董仲舒は統治者に対して、社会を治

めるときは必ず自然の法則に従い、自然の変化に留意しながら、人間の行為が自然にもたらす影響を考慮に入れるよう求めました。このようにして、人間と自然との関係を政治思考のカテゴリーに納めたのです。それは、ある種の古典的な生態政治学であつたともいえるでしょう。

道家は、「無為自然」を主張しました。彼らは、天を無意志、純自然的な実体であると見なしました。天と人間との間の自然属性面での共通点を強調し、あわせて自然との完全一致に到達できるよう、人々に対し、自己の能動性を放棄するよう求めました。老子は、「道」は天地万物の根本であり、人類は天地の法則を遵守し、天地は「道」の法則を遵守する。「道」の特性とは「自然」であると考えました⁽¹⁶⁾。また「自然」とは、本来のありのままの自分のことで、意識的にあやしうしようとして求めるものではない。そしてまた、人も「道」のように無欲無求で、「以輔万物之自然（以て万物の自然を輔く）」でなければならぬとしました⁽¹⁷⁾。

莊子は、自然を尊び、人為的なものに反対しました。

例えば、牛馬の天性は駆け回ることに長けていることですが、人間は、くつわや綱を使って牛馬の動きを制限しています。これは自然に対する人為的な扼殺です。莊子によれば、自然こそ最も美しいものであり、人為で自然を扼殺するべきではない⁽¹⁸⁾。天性を保つ最もよい方法は、人間の主体的な意志を打ち消すことである。また人間は、万物の霊長たる人類となれたことで有頂天になるべきではない。創造主の計らいに従うべきで、自己と外界の差異を取り除き、天地万物と融合し、一体となるべきである⁽¹⁹⁾とします。莊子は、一切の自然を捻じ曲げるものや破壊するものに反対し、どのような人為的な価値をも否定します。そして、人類は、徹底して自然の状態に帰るべきであると主張します。このような考え方は、いわば最古の自然中心主義であるといえるでしょう。

農業文明時代、人類が自然に関与できる能力にはかなりの限界がありました。人類の生活は、基本的には自然の法則にのっとり、自然環境や生態系も、基本的には自然界独自のルールにもとづいて自己調節や物質

循環が行われてきました。しかし、工業文明が興ってからというもの、人類が自然に関与できる能力は、これまでのどの時代をも超えるものになりました。経済の絶え間ない成長に伴い、人類の生存環境も絶えず破壊されてきました。現代になると、グローバル化の急速な進展に伴い、環境悪化もグローバルな問題となりました。工業文明は西洋から始まりましたが、工業文明が興った当初、西洋人はひたすら人類による自然の征服と支配を追い求め、人類の生存環境に関心を払うことはありませんでした。ベーコンは、人類が万物を支配する帝国を築きあげることを主張し、人間は自らの幸福のために自然を支配しなければならぬと考えました。そして、人間が自然に対して自己の権利や領域を拡張することを大々的に奨励しました⁽²⁰⁾。デカルトも、人間は自然を所有する主人公とならねばならないと考えました。

このような考え方に導かれて、人々は、自らの知能が自然を征服し、自然をつかさどるに十分に足るものだとして認識してしまったのです。そこで、狂った

ように自然に向かつて取り立て、略奪していった結果、人類は巨大な物質的財貨を手に入れたと同時に、自然界のセルフコントロールや物質循環の秩序もかく乱してしまったのです。人々は自然征服という「美しい夢」から目を覚ましたとき、工業文明の成果とは、人類自らの生存環境の破壊を代償としたものであり、このような畸形な文明が、人類を破滅へと向かわせることであつたと気づくことでしょう。

「天人合一」の思想は、我々に次のことを示してくれています。それは、人類は自然からきたものであると同時に、自然界の一部である。それゆえに、人類は自然と調和、共生し、協調しつつ発展していかなければならない。そして、地球をわが家とし、自然をわが母親、万物をわがパートナーと見なし、自然を征服、あるいは主宰するといった妄想を抱いてはならないということ。自然界には自らのルールがあり、人類は発達した知能をそなえています。人類の知能は、万物の生長発育を助けるために活用し、より望ましい形で自然に順応していかなければなりません。もし、

人類が自らの知能をたのみにして自然に対抗し、ひいては自然の刺客になってしまったならば、最終的には大自然から報復を受けることになるでしょう。現代人は、もはや自然界の霊性を認めなくなっています。それゆえに、自然資源を取り込むときも、自然界にそれに耐えうる力がどのくらいあるかということに関心を払わなくなっていました。しかし、人類が地球を離れて生存できない以上、自然界の制約から逃れることはできません。したがって、人類は、自らの行為が自然界にもたらす影響を重視しなければならぬ。人類は自らの創造力を過大評価してはならないし、自然界の秩序に取って代わる人工再生法による世界を頼みにしてもならないのです。どのような人工再生法も天地創造主の偉大さにはおおよばないでしょう。ましてや、人工再生そのものが、さらに新たな地球資源やエネルギーを消耗することを前提としているではありませんか。

二 「仁民愛物」と

「一体の仁」の精神的境地

儒家によれば、理想的な人格とは、天地と同じような品德を備えることであり、理想的な人生とは、天地と同じように高尚な境地に至ることであるとします。それでは、天地の品德とはいったい何でしょうか。それは生育繁殖ということ⁽²³⁾です。天地は私心なく万物に生を与え、民衆を育む。それ自体が偉大な慈悲です。ゆえに、もし高尚な人格を築き、理想の人生を実現しようとするならば、人類や万物を自らの同類やパートナーと見なし、人類、ひいては万物にまで、同情と愛する心を抱いていかなければなりません。このような精神的境地を「仁民愛物」或いは「一体の仁」と呼んでいます。

それでは、どうしたら「仁民愛物」や「一体の仁」を実現できるのでしょうか。儒家の学者は、かつてさまざまな説を提起しましたが、その共通の特徴は、人と人との最も自然な情愛を広げ、他人、ひいては万物

にまで及ぼすというものでした。

孔子の思想の核心をなすのは「仁」であり、それはまた、「愛人（人を愛す）」ということでもあります⁽²⁴⁾。仁愛の基礎をなすのは孝悌です⁽²⁵⁾。孝悌は、人類の最も自然な身内の者への情愛で、それは人と人との間の親しみ愛するという最も自然な心理の基盤となるものです。それをさらに広げていけば、人と人との関係を望ましい形で処理することができるよう。孔子の仁愛の具体的な方法は、「推己及人（己を推して人を及ぼす）」⁽²⁶⁾で、つまり、自己の感情を参考にしながら相手の立場に立つて問題を考えれば、相手を深く理解し、同情することができると考えました。「推己及人」のことを「忠恕」ともいいます。「忠」とは、自分がある願望をもったとき、他人も同じようにその願望をもっていることを考えなくてはならない。だから、なるべく他人も同じように、その願望が実現できるようにすべきであるということ⁽²⁷⁾です。また「恕」とは、自分があることが嫌いだと感じたとき、相手も同じように嫌いだということに思い及ばなくてはならない。だから、自分

が嫌いなことを他人に無理やりに押し付けてはいけないということ⁽²⁸⁾です。「忠恕」においては、それぞれが同じような感情をもっていることを認めた上で、人々に、相手の立場に立つて自分と他人との関係を処理するよう求めています。現代から見ても「忠恕」は、人々が人間関係、さらには国際関係を処理する際に、守らなければならない規範であると思います。

孟子は、孔子の仁愛思想を継承し、さらに掘り下げて「仁民愛物」説を提起し、身内に対する情愛を万物にまで及ぼすよう求めました。孟子によれば、人々は自分の情愛を、愛する対象から愛さない対象にまで及ぼしていくべきだとしました⁽²⁹⁾。つまり、身内に対する情愛を起点とし、さらに一歩進んで、身内の者以外の人々をも愛す。そしてさらに進んで、人類以外の万物までも愛すことを説いたのです⁽³⁰⁾。前者の方法は、自分の父母に対する敬愛の心で、他人の父母に対処する。自分の子供に対する慈愛の心で、他人の子供と向かい合うというものです⁽³¹⁾。後者の方法は、あらゆる生命を大切にします。例えば、動物の無残な死にざまを見るに

忍びないといった類のものです⁽³²⁾。君子は、このような情愛で人々を感化しますが、このような人心の感化の過程は、あたかも春風が恵みの雨となって万物を潤すようなものであり、孟子は「仁民愛物」も、天地が人類万物を助け育むのと同じように慈悲深いものだと言っています。それゆえに、人々が「仁民愛物」を実践できたならば、それは、すでに「上下与天地同流（上下、天地と流を同じくす）」の崇高な境地に到達したことになるとしたのです⁽³³⁾。孟子以降の儒家は、「大同」の社会的理想を打ち立てました。「大同」社会においては、人々は自分の身内の者を愛するだけでなく、他人の身内の者までも愛する。聖人は、家族に対するのと同様に、天下の人々に対するのだと考えました⁽³⁴⁾。これらの考え方は、のちに宋明時代の儒家に引き継がれ、「一体の仁」学説へと発展していきました。

宋代の張載は、「民胞物与」説を提起し、「仁民愛物」の理念を「家族情愛型」の博愛主義へと展開しました。張載によれば、天地、人類、万物は、あたかも一つの大家族のようであり、天地は父母、人民は兄弟、万物

は人々の友人のようなものであり、皆一つの大家庭で一緒に生活を営んでいる。⁽³⁵⁾ だから仲良くしなければならぬ。そして、それぞれが自分の立場に安んじなければならぬと考えました。天地、人類、万物の間の關係を処理するとき、それぞれの利益に心を配り、自分だけを顧みて、その他を顧みないようであつてはならないとしました。⁽³⁶⁾ 人は、天地、人民、先祖、子孫末代に対して、自らの使命と責任を尽くしていくべきであるとともに、天地の仁徳を体現して、民衆のために模範を打ち立て、先聖の伝統を継承し、子孫末代のために、幸福を創造しなければならぬと考えました。⁽³⁷⁾

程顥は、「仁者渾然与物同体⁽³⁸⁾」と考えました。人は万物と一体の存在として捉えるべきで、そうしてこそ、万物に対して思いやりと同情の気持ちを書けることができ、万物が傷ついているときに、無感覚、無頓着にはならないのだと考えました。明代の王陽明は「一体の仁」説を提起し、偉大な人格とは、「天地万物を一体とする」もので、すなわち、人類と万物に対し、すべてのものを同様に見なすことであると考えました。例

えば、他人が危険に遭遇するのを見たときに「惻隱の心」が生じるし、鳥獸が悲しい鳴き声を発したり、震えたりするのを見たときに「憫恤の心」が生じ、草木が折られたり、瓦石が壊されたりするのを目にしたときに「顧惜の心」が生じるようなものです。それは、愛心をもつて自分や人類、動物、植物、ひいては無機物までを一体に連ねているのだから、「一体の仁」と呼ぶのだと説いています。⁽³⁹⁾

儒家の「仁民愛物」とは、家族の親愛の情を基礎とする博愛精神であり、それは人々に身内の者に対処するやり方で、人類や万物に対処することを求めます。人類が地球上に現われてからというもの、地球に対して何も貢献をしてきませんでした。人類は私心なく人類を育ててきました。人類は自分の母親を愛するようにならなければならぬ。人類は自然をこよなく愛すべきではないでしょうか。人類のさまざまな集合体、およびその他さまざまな生命形態が、一つの共同の「地球」という家庭の中で相互に依存しあっていることを認めるならば、人々は、利己的に自分だけを愛してはならない。そうではなく

して自分と同類のもの、および地球上のさまざまな生態や資源をも愛さなければならぬのです。地球上の住民は人類だけでなく、人類以外の他の生物も存在します。また、大自然の恩恵を享受する権利を有する人類も、現代人だけとは限りません。ましてや現代人の限られた人間だけではありません。現代人の中にはいまだに貧困にあえぐ人々も存在し、現代人のほかにも、人類の子孫末代が存在します。

かつて、平等を信奉する西洋人は、封建君主に平等な政治的權利を求めましたが、彼らが裕福な生活を享受できるようにすると、裕福を自分の特權とし、平等の精神にのつとつて貧困世界の人々に同情を寄せようとはしなくなつてしまいました。ましてや、その他の生態および子孫末代に関心を払うことなどはいうにおよびません。人間がこの世界に生き、世界中の資源を占有し、享受している以上、当然のことながら、この世界に対する責任と使命を負わなければならない。しかも多くを享受すればするほど、負うべき責任もますます大きくなつていくはずで、自然環境が深刻な破

壊を被っている現在、富める国々、富める人々は、環境危機を貧困の国々、貧困の人々に転嫁すべきではありません。世界中の人々は、人を愛する豊かな心を胸に抱き、手を携えて協力しあい、ともに我々の地球という家庭を守っていくべきです。こうしてこそ、経済は持続可能な発展が可能となり、人類の子孫末代の生存も保障されるのです。要するに、人間と人間との関係、人間と自然との関係は、共通の統一体であるだけでなく、相互に交錯しあっている一つのネットワークなのです。それゆえに、人々が自身の「愛する心」を広げ、私心や浅見を乗り越えてこそ、人類の平和と大自然の恩恵とともに享受できるようになるのです。

三 「寡欲知足」の生活理念

環境破壊は、人々の自然資源に対するゆきすぎた開発や消費と直接関係があり、その過度な開発や消費は、そのほとんどが、人々の物質的利益や生活の享受を追求する欲望によって駆り立てられたものでもあるのです。それゆえに、環境保全のためには、過度の開発や

消費を抑制する必要があります。そして、開発と消費を抑制するためには、人々の欲望を抑制しなければなりません。とくに、さまざまな贅沢な欲望を克服しなければなりません。中国思想史上、贅沢な欲望は「人欲」と呼ばれ、それは不合理な需要とみなされてきました。

道家は、寡欲知足を提唱しました。老子は「少私寡欲（私を少なくし欲をすくなくする）」、「去奢、去泰（奢を去り、泰を去る）」と主張しました。⁽⁴⁰⁾ 老子は、欲望はさまざまな混乱を引き起こす根源であると考えました。それは例えていえば、美しい色が人々の目をちらちらさせ、優美な音楽が人々の聴覚に錯覚を覚えさせ、狩猟が人々の心を狂わせ、珍奇な品物が人々を犯罪に走らせてしまうようなものであると考えました。⁽⁴¹⁾ それゆえに、「禍莫大于不知足、咎莫大于欲得（禍は足るを知らざるより大なるは莫し、咎は得んと欲するより大なるは莫し）」と説き、ただ「寡欲知足（欲をすくなくし足るを知る）」してこそ、社会の安定と生命の安全を保障することができる⁽⁴²⁾としたのです。幸福とは、どれだけ多くのもの

を取り立て、手に入れたかにあるのではなく、「知足」の感じ方にあるのです。⁽⁴³⁾ また、もし社会の安定と人民の幸福を実現したいと思うならば、人々の欲望をおおったり、刺激したりしてはいけません。人々を常に「無知無欲」の状態に置き、食に事欠かず健康で、質素な生活に満足覚えさせ、いかなる贅沢な望みも抱かないようにさせるべきだとしました。莊子も「無欲而天下足（無欲にして天下足る）」と説き、老子と同じように、欲望を断じるという方法で、満足感を得ることを主張しました。

墨家は「節用」を主張しました。利益を獲得する道筋は、外に向かつて開発し取り立てることではなく、不必要な浪費を取り除くことにあるのだと考えました。⁽⁴⁶⁾

儒家は、一般的に人々に対して徹底的に欲望を打ち消すことは求めていませんが、欲望に対しては必ず抑制し、道義の要請と自然の法則に合致させなければならぬと考えました。

孔子は、人々はみな富貴を追求したいという欲望をもっているが、富貴への欲望実現のためには、必ず正

当な手段をとらなければならない。そうでなければ、いつそのこと富貴は要らないとすべきであると説きました。⁽⁴⁷⁾ 孔子によれば、道義は利益よりもさらに重要であるから、人々の欲望は道義に従わなければならないのです。孟子は、「養心莫善于寡欲（心を養うは寡欲より善きは莫し）」と考えました。なぜなら欲望は、人々が本来備えている道徳的な良知を欺くからで、道徳的良知を保つためには、必ず欲望を減らさなくてはならないと考えました。荀子は、「以道制欲（道を以て欲を制する）」と主張し、人々の感覚器官の欲望は自然に備わったものであり、しかも欲望の特徴は、「永不知足（永く足るを知らず）」であると考えました。⁽⁴⁹⁾ もし、これを抑制しなければ、人心は淫乱になり、世の中に争いが起こり、社会は混乱するであろう。それゆえに、礼儀で人々の欲望をコントロールすべきであると考えました。⁽⁵⁰⁾

道義（あるいは礼儀）をもって欲望をコントロールできるかどうかは、まさに君子であるか小人であるかの違いだとししました。⁽⁵¹⁾ 荀子は、さらに節約の重要性を強調し、もし生産をはたらかしにするばかりでなく、贅

沢にふけり浪費をすれば、天は人々を裕福にさせることはできないであろうと考えました。⁽⁵²⁾

『礼記・楽記』は、最も早く欲望と天理との対立を提起したものです。「天理」とは、自然の法則を指します。『楽記』においては、人と天は、生まれながらにして情欲があり、人間が外物と接触するとき、自然と外物に対する好悪の感情が生まれるとし、また、もし情欲を抑制しなければ、人心は、外物の牽制を受けてしまふ。そうすれば、自然の法則（「天理」）に反してしまふことになります。しかも、もし人々が欲望の充足を追い求めていったならば、社会に争いと混乱が起こるであろう。それゆえに、「窮養極欲」は、すなわち「大乱の道」と説いたのです。⁽⁵³⁾

宋明理学家は、「存天理、滅人欲（天理を存し、人欲を滅する）」を主張しました。程頤は、欲望は最も人を害するものであるとし、それは、一切の邪惡の根源であると説きました。⁽⁵⁴⁾ 朱熹は、天理や人欲は、情勢のおもむくところ両立しないものであり、「天理存則人欲亡、人欲勝則天理滅（天理存すれば、則ち人欲亡び、人欲勝てば、

則ち天理滅す⁽⁵⁵⁾」と説きました。王陽明も、人心は「純乎天理而無人欲之雜⁽⁵⁶⁾（純乎たる天理にして人欲の雜なし）」であるべきだと主張しました。

儒家が「存天理、滅人欲」を主張したのは、けっして人間のすべての欲望を否定しようとしたのではなく、ただ人間の贅沢な欲望だけを否定したのです。贅沢な欲望を抑制して、正常な生活上の欲求を満足させることは、欲望への合理的な調節であり、その調節の基準は礼儀だと説きました。『礼記・礼運』においては、飲食や男女の欲望は人々の自然な感情であり、人々の情欲を満足させるためには、礼儀を用いて調節しなければならぬとしました⁽⁵⁷⁾。宋明理学家が説く「存天理、滅人欲」も、人間の贅沢な欲望を克服しようとするもので、例えば、ある人が「飲食之間、孰为天理、孰为人欲（飲食の間、いずれが天理と爲し、いずれが人欲と爲すや）」と問うたとき、朱熹は次のように答えています。「飲食者天理也、要求美味、人欲也（飲食は天理なり、美味を要求するは、人欲なり）」⁽⁵⁸⁾。つまり、生理上の需要を満足させることは天理に属し、感覚器官の刺激を求め

ることは人欲に属するということです。ここからも、人欲は贅沢な欲望であることがわかります。宋明理学家は、「天理」を自然の法則であり社会の道義であると見なしました。それゆえに、彼らが「人欲勝則天理滅」と説いたとき、それは、贅沢な欲望が社会の道義に有害であるばかりでなく、自然界にも危害を及ぼしてしまふことを意味しました。道家はさらに欲望自体が自然の天道に反したものであると考えました。

儒家や道家は、いずれも欲望は自然の法則に反すると指摘しましたが、現代人が過度の贅沢な欲望を満足させるために自然環境を破壊しているという事実は、まさに先人の指摘が正しいものであったことを証明しています。ここで、具体的な例を挙げて、そのことを説明したいと思います。皆さんもご存知のように、中国の北方地方の早魃や砂漠化はますます深刻化しています。ここ数年来の砂嵐は、より一層人々の頭を悩ませ、苦々しい思いにさせています。早魃や砂漠化には多くの原因がありますが、その原因の一つは、人々の裕福になりたいという欲望なのです。もともと内蒙古

草原には、ある食用の草類植物がありました。枝葉は非常に繊細で、それを干して乾燥させると黒くなり、形が毛髪に似ていることから「髮菜」、つまり、まるで毛髪のような野菜という意味ですが、このように呼ばれているものがありました。中国語では、「髮菜」と「発財」は字音が近く、とくに広東人は「発財」としばしば口にしたことから、その名前ゆえに、この野菜は値段が高騰しました。実際、この野菜は味も淡泊で、けっして美味しいといえるものではないのですが、人々はそれを食べるとき、「発財」を思い描き、精神的な満足を得ることができたのです。そのため、どんなに高くても買う人もいれば食べる人もいました。この野菜は、高く売れることから、大量に採取されるようになり、その結果、内蒙古草原上の植被を大規模に破壊し、砂漠化をさらに深刻化させてしまったのです。たんなる「発財」の連想のために自然環境を破壊するとは、現代人の「人欲」がどのくらい滑稽か、そのほどが伺い知れるというものです。このような類の「人欲」は、他にもたくさんあります。これを一掃しなく

てよいはずがありません。

古代人の「人欲」と比べて、現代人の「人欲」とはつてもなく膨らんでいるのではないでしょうか。飲食だけをみても、現代人は美味を求めるだけでなく、より一層珍しい味、不思議な味覚を求めるようになりました。満腹を覚えると現代人は、こんどは便利さを求めるようになり、快適さ、娯楽、刺激、享受、美観、精緻、ステータス、裕福、名誉等、不思議千万な「人欲」が勝手気ままに氾濫するようになりました。さらに滑稽なことに、ある人々は、いわゆる「自然に回歸する」ために、或いは「個性を際立たせる」ために、あろうことか自然から摂取した後、加工した製品を再度、わざと壊すということまでしているのです。まったく「天与の物資を粗末にする！」とはこのことでしょうか。これらのおびただしい欲望を満足させるために、人々は狂ったように自然から取り立て、死に物狂いで自然を開発しているのです。商売人はさまざまな工夫を凝らして人々の消費欲を刺激し、各国の政府も夢中になつて絶え間のない経済成長を追い求めています。

人類のあらゆる欲望の満足は、ついには我々の母なる地球に負担を強いることになり、破壊し尽くされ、満身創痍と化してしまつた地球には、もはや現代人の貪欲な欲望を満たすことはできなくなっているのです。地球の資源は有限なものです。たとえ、人々が、物質は不滅であることを信じているとしても、物質が有用な状態から無用な状態へと変わるエントロピー増加の趨勢を変えることは不可能です。もし、これ以上、現代人の過度な贅沢への欲求を抑制しないようであれば、人類の末日もそう遠くはないでしょう。人類の長期的な利益のためには、必ず欲望を抑制し、質素な生活を提唱しなければならないのです。

結論的にいえば、もし、現代人が、天人一体、万物共存の理念から出発し、他者ひいては自然界全てに對して同情や人を愛する心を抱き、私心や過度に膨らんでしまつた欲望を克服して、質素な、「知足」の生活を送るようになれば、世界はすばらしいものになっていくでしょう。そして、人類の前途もまた輝きに満ちたものになっていくに違いありません。

注

(1) 『春秋左氏伝』僖公五年引『書経』周書、「皇天、親無し。惟だ徳を是れ輔く。」

(2) 『論語・為政』、「五十にして天命を知る。」

(3) 『季氏』、「君子に三畏有り、天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。」

(4) 『顔淵』、「子夏曰く、商之れを聞く、死生命有り、富貴天に在り。」

(5) 『憲問』、「道の將に行われんとするや、命なり。道の將に廢れんとするや、命なり。」

(6) 『子罕』、「天の將に斯の文を喪はさんとするや、後死の者斯の文に與ること得ざるなり。天の未だ斯の文を喪はざるや、匡人其れ予れを如何せん。」

(7) 『述而』、「天徳を予れに生せり。桓魋其れ予れを如何せん。」

(8) 『孟子・公孫丑上』、「惻隱の心は、仁の端なり。羞惡の心は、義の端なり。辭讓の心は、礼の端なり。是非の心は、智の端なり。人の是の四端有るや、猶お其の四体有るがごときなり。」

(9) 『孟子・離婁上』、「誠は、天の道なり。」

(10) 『孟子・尽心上』、「其の心を尽す者は、其の性を知るなり。其の性を知れば、則ち天を知る。其の心を存し、其の性を養うは、天に事する所以なり。」

(11) 『礼記・中庸』、「唯だ天下の至誠のみ、能く其の性を尽くすことを為す。能く其の性を尽くせば、則ち能

(12) 『春秋繁露・郊祭』、「天とは、百神の大君なり。」

(13) 『順命』、「天は、万物の祖、万物は天に非ざれば生ぜず。」

(14) 『為人者天』、「人の人と為るは天に本づく。天も亦た人の曾祖父なり。」

(15) 『春秋繁露・王道通三』、「仁の美たるは、天に在り。天は、仁なり。」

(16) 『春秋繁露・人副天数』を参照。

(17) 『春秋繁露・人副天数』、「天地の符、陰陽の副、常に身に設く。身は猶お天のごとし。数しば之と相參ず、故に命は之と相連なるなり。」

(18) 『拳賢良對策』一、「國家將に道を失うの敗有らば、而して天乃ち先ず災害を出して以て之を譴告す。」

(19) 『自省を知らざれば、又怪異を出して以て之を驚惧す。』、「尚変を知らざれば、而して傷敗乃ち至る。」

(20) 『老子』第二十五章、「人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る。」

(21) 『老子』第六十四章。

(22) 『莊子・秋水』、「牛馬の四足なる、是を天と謂い、馬首に落し、牛鼻を穿つ、是を人と謂う。故に曰く

「人を以て天を滅ぼすこと無かれ。故を以て命を滅ぼすこと無かれ、得を以て名に殉うこと無かれ（貪り

によって虚栄を追ひ求めてはならない）」と。謹み守りて失うこと勿き、是を其の真に反ると謂う。」

(23) 『大宗師』、「今、大冶金を鑄んとするに、金踊躍して、

(7)

く人の性を尽くす。能く人の性を尽くせば、則ち能く物の性を尽くす。能く物の性を尽くせば、則ち以て天地の化育を賛く可し。以て天地の化育を賛く可ければ、則ち天地と參する可し。」

(8)

『礼記・礼運』、「故に人は、其れ天地の徳、陰陽の交、鬼神の会、五行の秀氣なり。……故に人は天地の心なり。……故に聖人則を作して、必ず天地を以て本と為し、陰陽を以て端と為し、四時を以て柄と為し、日、星を以て紀と為し、月以て量と為し、鬼神以て徒と為し、五行以て質と為す。」

(9)

『易伝・彖』、「大なるかな乾元。萬物資りて始む、乃ち天を統ぶ。雲行き雨施し、品物、形を流く。大いに終始を明らかにし、六位時に成る。以て天を御す。乾道變化して、各々性命を正しくす。」「至れるかな乾元。萬物資りて生ず。乃ち順にして天に承く。坤は厚くして物を載せ、徳は疆無きに合す。含弘光大にして品物咸く亨る。」

(10)

『易伝・文言』、「大人は、天地と其の徳を合わせ、日月と其の明を合わせ、四時と其の序を合わせ、鬼神と其の吉凶を合す。天に先だつて天違わず、天に後れて天の時を奉ず。」

(11)

『易伝・象』、「天地の道を裁きて成し、天地の宜を補相す。」

(12)

『易伝・繫辭上』、「天地の化を範圍して、而して過

(13)

こさず、万物を曲成して、而して遺さず。」

- (19) 『我は且に必ず鎮鄒為らんとす』と曰わば、大治は必ず以て不祥の金と為さん。今、一たび人の形を犯(遇)して、『人のみ、人のみ』と曰わば、夫の造化者は必ず以て不祥の人と為さん。今、一たび天地を以て大爐と為し、造化を以て大治と為さば、悪くにか往くこと可ならざらんや。また『天地我と並んで生じ、而して万物我と一と為す。』とある。
- (20) 『新工具』、一〇四頁、商務印書館、一九八四年出版、を参照。
- (21) 『易伝・文言』、『大人は、天地と其の徳を合わす。』
- (22) 『孟子・尽心上』、『君子の過ぐる所の者は化し、存する所の者は神なり。上下、天地と流を同じくす。』
- (23) 『周易・系辭』、『天地の大徳を生と曰う。』
- (24) 『論語・顔淵』
- (25) 『論語・学而』、『孝弟なる者は、其れ仁を為す本か。』
- (26) 『論語・雍也』、『能く近く譬へを取る。仁の方と謂う可きのみ。』
- (27) 『論語・雍也』、『子曰く、仁者は己れ立たんと欲して人を立て、己れ達せんと欲して人を達す。』
- (28) 『論語・衛霊公』、『己れの欲せざる所、人に施すこと勿かれ。』
- (29) 『孟子・尽心下』、『仁者は其の愛する所を以て、其の愛せざる所に及ぼす。』
- (30) 『孟子・尽心上』、『親を親しみて民を仁し、民を仁して物を愛す。』

- (31) 『孟子・梁惠王上』、『吾が老を老として、以て人の老に及ぼし、吾が幼を幼として、以て人の幼に及ぼす。』
- (32) 『孟子・梁惠王上』、『君子の禽獸に於けるや、其の生を見ては其の死を見るに忍びず。其の声を聞きては其の肉を食うに忍びず。是を以て君子は庖厨を遠ざくるなり。』
- (33) 『孟子・尽心上』、『君子の過ぐる所の者は化し、存する所の者は神なり。上下、天地と流を同じくす。』
- (34) 『礼記・礼運』、『独り其の親を親とせず、独り其の子を子とせず。』、『天下を以て一家と為し、中国を以て一人と為す。』
- (35) 『張子正蒙・乾坤篇』、『乾を父と称し、坤を母と称す。予れこのほそき、乃ち混然として中に処る。故に天地の塞は吾がその体、天地の帥は吾がその性。民は吾が同胞、物は吾が与(ともがら)なり。』
- (36) 『張子正蒙・誠明篇』、『惟だ大人のみ能く其の道を尽くすを為す。是の故に立てば必ず俱に立ち、知れば必ず周く知り、愛すれば必ず兼愛し、成れば独り成らず。』
- (37) 『張子語録中』、『天地の為に志を立て、生民の為に道を立て、去聖の為に絶学を継ぎ、万世の為に太平を開く。』
- (38) 『識仁篇』
- (39) 『大学問』、『大人は、天地万物を以て一体と為す者なり。』

- (40) 『老子』第十九章、第二十九章、『聖人は甚しきを去り、大を去り、泰を去る。』
- (41) 『老子』第十二章、『五色は人の目をして盲ならしむ。五音は人の耳をして聾ならしむ。馳騁田獵は、人の心を発狂せしむ。得難きの貨は、人の行を妨げしむ。是を以て聖人の治たるや、腹を為して目を為さず。故に彼を去りて此を取る。』
- (42) 『老子』第四十六章に『禍は足を知らざるより大なるは莫し。咎は、得んと欲するより大なるは莫し。』また第四十四章には『足るを知れば辱められず、止るを知れば殆からず。以て長久なる可し』とある。
- (43) 『老子』第四十六章、『足るを知るの足るは、常に足る。』
- (44) 『老子』第三章、『得難きの貨を貴ばざれば、民をして盗為らざらしむ。欲す可きを見ざれば、民をして心乱れざらしむ。是を以て聖人の治は、其の心を虚しくして、其の腹を實たしめ、其の志を弱くして、其の骨を強くす。恒に民をして無知無欲ならしむ。』
- (45) 『莊子・天地』、『古の天下を畜う者は、無欲にして天下足り、無為にして万物化し、淵静にして百姓定まらる。』
- (46) 『墨子・節用上』
- (47) 『論語・里仁』、『富と貴きとは是れ人の欲する所なり。其の道を以て之れを得ざれば、処らざるなり。』
- (48) 『孟子・尽心下』
- (49) 『荀子・榮辱』、『人の情、食には芻豢有らんことを欲し、衣には文繡有らんことを欲し、行くには輿馬有らんことを欲し、又夫の餘財蓄積の富を欲す。然くにして年を窮め世を累ねて足るを知らざるは、是れ人の情なり。』
- (50) 『荀子・性惡』を参照のこと。
- (51) 『荀子・樂論』、『君子は其の道を得るを樂しみ、小人は其の欲を得るを樂しむ。道を以て欲を制すれば、則ち樂しみて乱れず、欲を以て道を忘るれば、則ち惑いて樂します。』
- (52) 『荀子・天論』、『本を強めて用を節すれば、則ち天も

(53)

貧ならしむる能わず：本の荒れて用の侈なれば、則ち天も之をして富ましむる能わず。」

『礼記・楽記』、「人生まれて静かなるは、天の性なり。物に感じて動くは、性の欲なり。物至りて知知る、然る後に好悪形る。好悪内に節無く、知外に誘うときは、躬に反る能わずして、天理滅ぶ。夫れ物の人を感ずること窮まり無くして、人の好悪節無ければ、則ち是れ物至りて人物に化するなり。人物に化する者は、天理を滅ぼして、人欲を窮むる者なり。是に於て悖逆詐偽の心有り、淫佚作乱の事有り。是の故に強者は弱を脅かし、衆者は寡を暴し、知者は愚を詐り、勇者は怯を苦しましめ、疾病養わず、老、幼、孤、独其の所を得ず。此れ大乱の道なり。」

(54)

『二程遺書』卷二十五、「甚しきかな、欲の人を害するや。人の不善を為すは、欲之を誘うなり。」

(55)

『朱子語類』卷十三

(56)

『伝習録』

『礼記・礼運』、「飲食、男女は人の大欲存す。死亡、貧苦は人の大惡存す。…一以て之を窮めんと欲せば、礼を舍きて何を以てせんや。」

(58)

『程氏易伝・損卦』卷十一

(けい　とうふう／愛媛大学教授)

(訳・おおえ　へいわ　通訳)