

§ 12 『序言』

後期の主題は「文明化」である。

「文明化」とは、前期に説明した統一体としての「文化」が人間自身によって破壊される過程のことである。こうして出現するものを「文明」と呼ぶことにする。後期開講にあたって注意してほしいのは、今日のように「文明」が世界を覆い尽くしたのはごく最近のことだという事実である。

文明化のもっとも端的な尺度は、国家が成立しているか否かである。鳥獣は国家を持たない。人間も同じである。後期全体にこれを論じるが、特に§ 14、§ 17、§ 23等を参照せよ。

後期の基本文献をハンス・ヨナス『グノーシスの宗教』(1986 人文書院)とする。前期同様、なるべく早い段階で通読することを勧める。

世界文明の成立、その個性の比較を試みる。対象とするのはとくにユーラシア大陸の西端と東端である。これらを東西文明と呼ぼう。その中間に成立したインドやイスラムの文明は、これらとの関連で述べることにする。

なお、後期に論じる宗教は、前期に注意したように、多くの場合文化そのものである原始宗教ではない。後期に論じる宗教は、文明が破壊した文化の、単なる精神上的の代用物である。分かりやすさのために乱暴な比喻を使用すれば、この意味で、ほとんどの宗教はオウム真理教と本質においては同質のものを孕む。

〔世界史を鳥瞰する参考として、「1300年頃のイスラム世界」という地図を上げておく<別掲付図1>。出典はAn Historical Atlas of Islam, 1981 Brill。イスラムは海陸の通商路を制圧した。この地図で、旧大陸では、1)地中海世界、2)インド、3)中国、が古代から「文明化」という人類の「負の所産」を抱えたことが分かる。〕

§ 13 『文明化の問題1』

1. 前期は、社会が外の社会と隔離して存在している状態で「文化とは何か」という原論を述べた。後期において述べようとするのは、前期の知識を根底においた上で、

「文明」の成立を考察することである。

2. 「マヤの高い文明はなぜ突然消滅したのか」という問いがなされる。人類史の重要部分であるから問いは継続する必要があるが、「高い文明だから消滅するのが疑問になるのだ」と考えてはならない。「文明」とは人間にとってもともと不自然なものである。マヤのように消滅するのが、むしろ当然と考える方が自然なのである。まばゆい黄金、そびえ立つ建造物は、人の生を支えるのに何の役にも立たない。

(ただし、ユカタン、インカの滅亡はヨーロッパの征服によって起きた。これについては次項も参照。)

3. 一八世紀末からの欧米型の文明も、無用なものに満ちている。これが滅亡しなかった理由は、陰鬱なものである。世界中を次第に巻き添えにしたからである。

イギリス、オランダはすでに18世紀からアジア・アフリカを植民地にした。

かつてインドは世界最高の織物と染色技術を誇ってきたが、産業革命後、イギリスの工場制工業がこれに壊滅的打撃を与えた。

4. 二十世紀には、米国が同じことをしている。米国が、自国の繁栄のために「市場経済と人権」とを、世界中に「抱き合わせ販売」しているのはなにも昨今だけのことでない。

5. 狩猟・採集、遊牧、漁労などの人類の長い生活様式や、自給自足のための農業は、本来市場経済とは何の関係もなく、それ自体で数万年は自足してきた生活様式である。(前期に提示した人口統計を参照)

6. しかし、過去わずか半世紀で欧米型の市場経済が世界中に強要され、人間が自足しうる生活様式は、壊滅させられている。

§ 14 『文明化の問題 2』

1. 一七世紀以降、欧米にもこのような傾向に対する危惧と反省は存在した。しかし、これらは一様に「自由」と「個人主義」の名の下に葬られてきた。

2. Robin Fox は次のように書いている。(cf. *Reproduction & Succession*. 平野訳『生殖と世代継承』2001 法大出版)

このなかでフォックスは論じる。「社会科学でも歴史でも、個人主義の起源と発展は絶えず議論の中心になってきた。人類学自身からの最近の寄与は、デュモントのすぐれた作品『個人主義に関するエッセイ』である。個人主義のこの発展の中で、親族

クラン、拡大家族、などなどは個人主義の敵とされたと論じられる。進歩する個人は、完全な自立を獲得するために国家のくびきと同様に親族のくびきもかなくなり捨てねばならなかった、と。

「身分」と対立する「契約」というメーンの古典的な図式についても…。私たちは、子供が不適切な養育や教育をしたことで親を訴えることができるほど、あるいは胎児が母親に対立する権利を主張できるほどに自立的な個人が公認の単位となった社会に生きているのではないか、と問いかけられているのだ。」

この書は、「個人主義」は欧米の病患だとしている。

(すぐれた個人が大事であるという真理と、イデオロギーに過ぎない「個人主義」とはもちろん何の関係もない。)

3. 第二世代社会学者マックス・ウエーバーは、『宗教社会学論集』において「プロテスタントの倫理」が資本主義化、合理化、個人主義化にもっとも適合的な倫理(行動原理)だと主張した。この点に限れば、上書の主張を裏付けるものとも考えうる。

4. ただし、彼がそれを重篤な病患と考えた節はない。逆に、プロテスタント的キリスト教以外の「世界宗教」(ユダヤ教、ヒンドゥー教、儒教と道教を上げている)が非合理的としている。

5. そのマックス・ヴェーバーは、世界史は合理化の過程であるとした。この合理化過程の正体こそが、ほぼ今日世界を覆っている「文明」の病状であることを知る必要がある。

6. 合理化とは何か：

(1) 国民国家の登場 (Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780* は、国民国家は歴史上のフィクションだと述べている。「国民 nation」などという言葉は西欧にさえ一九世紀までなかった、と。この本には邦訳がないかもしれない。多摩図書館の請求記号は：311/288)。

(2) 契約社会(「契約」という市民社会の大原則は、「代議制」とともにローマ帝国が帝国版図の維持のために作り出した、人類史の「負の遺産」である。このことに関して上の Fox 参照。邦訳は今年末に出版予定)。

(3) 市場経済(これについてはアジア金融危機、国公債累積赤字、福祉予算の重圧、資源・環境破壊など、まだ勤労者でも納税者でもない諸君も現に感じていると思う。

「勤労者」という不自然な人間類型を作り出したのも市場経済である。Thorstein Veblen, *Absentee Ownership and the Instinct of Workmanship* 参照。(これには邦訳がない。『有閑階級論』岩波文庫は間接だが参考になる。)

市場経済が生活様式を破壊する歴史に関して次の書が興味深い。J-C. Agnew, *Worlds Apart : The Market and the Theater in Anglo- American Thought, 1550-1750*. これには『市場と劇場』という表題で邦訳がある。）

7. 以下は時間の関係で話題の中心が古代を主としたものになるが、上記のような現代にいたる深刻化した「文明」の問題点をつねに念頭に置くこと。

§ 15 『諸文化衝突・攪拌・交流について』

1. 宇宙の像を前提にして成立している文化にとって（敵対的衝突であれ友好的攪拌であれ）異文化の存在は複数の宇宙が出現することに等しい。

2. 文化の交流を考えるさいに：

(1) 商業・交易のような好意的な交流のみを考えてはならない。戦争・紛争はそれと同じほど古い。

さらに、商業・交易は共同体（前期に述べた文化の主体である）にとって好意的結果を生じないことは、非常に古くから知られていた。このような活動を、原始ローマ人は *negotium* と呼んで社会の外縁に隔離しようとした。

また、中国文明は商業・交易による共同体破壊作用を比較的長期にわたって、ある程度まで阻止することに成功した。これは中国文明の大きな個性である。先のウエーバーはこの個性を理解することが出来ず、むしろ非合理性の根元と見なした。一般に、商業・交易の発展 > 市場経済の発展とはならない。現代の多くの社会経済史学者が、このような図式を考えたがる。

(2) 文化の交流が無条件に発展を生み出すと思っはならない。（興味深い資料として、マルセル・モース『贈与論』参照）文化の交流の第一の帰結は、なんらかの程度で破壊を生じる場合が多い。

3. 古代史は、複数文化の出現のために、人間の真・善・美が自明であったアルカイックな文化の状態から、それらに関する独特の思考の発生を知ることができ、文明状態への移行を観察することができる貴重な分野である。

§ 16 『地中海世界と小アジア。古代国際関係とユダヤ教 1』

1. まず最初にハンス・ヨナスが「グノーシスの宗教」と名付けるものの成立を取り扱う。早い機会に前掲書を読むこと。ヨナスによれば、「グノーシスの宗教」ギリシャ哲学、ユダヤ教、およびメソポタミアの土俗の三要素が混合して成立したもので

ある。キリスト教は「グノーシスの宗教」の一端として成立した。

2.キリスト教文明は、古代地中海世界とオリエント世界との混交の産物であることは、しばしば指摘される常識である。西欧文明をヘレニズムとヘブライズムの融合とするのは、このような意味である。

この融合はもちろんきわめて大きな緊張をはらんだものであった。地中海と地理的には接しながらも文化的に接続しえなかったパレスチナに成立したユダヤ教は、両者の混交を象徴する大きな要因である。

3.このような見地から、まず「ユダヤ教」の成立の意義を検討し、つぎにヘレニズム時代のグノーシス宗教の一変種である原始キリスト教を考える。

4.ユダヤ教が何であるかを一語にして表現すれば、(a)イスラエル人の文化の母体である親族組織が、(b)地中海商業と、(c)メソポタミアの強大軍事帝国によって解体の歴史をたどり、(d)その中から出現した「親族原理の宗教化」の結果である。いいかれば、実体としての共同体という生活単位を持たなくなった宗教共同体である。

5.上の三項目について順次検討する。

6.以下数回の参考のため、イスラエル王国の略年表を掲げる（別掲付図 2）。出典は *Oxford Bible Atlas*, 3rd ed. 1984 である。

§ 17 『…ユダヤ教 2』

1.講義ノート 12 に述べた三項目のうち、(a)に関するもっとも優れた学術書は、*Hans Kippenberg, Religion und Klassenbildung im antiken Judaea* (キッペンベルク『古代ユダヤ社会史』教文館)である。(同書は原書が絶版で邦訳もその可能性が高い。発見できればためらわず購入することを勧める。多摩図書館の請求記号：228/5)。

2.特にここでは、第二章「ユダヤの親族組織」に従って述べる。この部分の講義を理解するために、旧約聖書の中から『ルツ記』をあらかじめ読んでおくこと。(なお、親族の概念、「国家は人間の共同態(共同体)の一次形態でなく、二次的な形成物」であること、セム語族の親族組織が父系一夫多妻制であることなどに関しては、先の Fox も参考になる。)

3.鍵となる概念は「hesed」である(日本聖書協会 1974 年版では「親切」などと訳されている)。

同書から引用する：

「人々の関係が何らかの集権的な機関〔国家を考えよ〕によって規制されたり管理

されたりすることのない社会では、互酬的な関係が社会を動かしてゆく...われわれが *hesed* を法的関係か自発的善意かの二択で捉えるのは、制度というものが個人々の動機から分離してしまっている現代社会にわれわれが生き、そのパースペクティブの中で *hesed* をとらえようとするからである。ルツ記の物語りでは制度と人とのこのような概念的区別は存在しない...国家による強制が背後にあるような行為を指すものでもなければ、逆に純然たる自発的行為を指すものでもない。むしろ前政治的生活世界のなかでの連帯的行為を意味するものなのである。」

4. つまり、私たちが常識としている「道德」や「善行」の概念は、もともと人間の生活世界には存在しなかった作り物である。

5. やがて *hesed* はヤーヴェとイスラエル人の関係にも使用されるので、上のような注意が必要なのである。

§ 18 『...ユダヤ教の出現 3』

1. 前述(b)について。イスラエル人はもともと半農の遊牧民である。それが、シナイ半島とネゲブ砂漠を越えて「カナーン」の土地に侵入した。ここは聖書上は神が与えた「乳と蜜の流れる地」とされているが、地理的に分かれるとおり地中海商業圏の一部であり、商業従事者が先住者であった。(カナーンの前意は「商人」であるとする説が有力)

2. カナーン移住による先住民(いわゆるペリシテ人)との戦争は「デボラの歌」などで知られる『士師記 5』に記録がある。イスラエル人はサウル、ダビデ、ソロモンなどを王とするイスラエル王国を形成するにいたった。戦争が「国家」の形成を促進することに関する古典的事例一つである。それだけ、イスラエル人の生活が文明化したことを意味する。

3. マックス・ウエーバーは、この戦争をユダヤ教成立の契機とし、ヤーヴェが軍神であるとする。しかし、この説はつぎに述べる Lods の説と矛盾するし、何よりもユダヤ教がグノーシス宗教の一角を形成する特殊性を持った事実を説明し得ない欠点がある。この点で、ヘーゲルが国家を人間社会の最高形態と考え、また E.マイヤーが「国家を共同体の一次形態」(つまり国家を人類社会が必ず持つべきものと考えること)と見なした誤りを、マックス・ウエーバーも共有している観がある。

4. カナーン移住は、別の形でイスラエル人の生活の深部に影響した。商業の浸透による、半農・半牧の伝統的生活様式の解体である。貨幣経済は人々の債務奴隷化をもたらす。やがて、イスラエル王国は北イスラエル王国(サマリア)とユダ王国(エ

ルサレム) とに分解した。また、「カナーンの風習に染まってイスラエル人が墮落した」とする主張は次回の予言者の言動を動かす主題であった。

5. 前出キッペンベルクは、バビロン捕囚以前にもイスラエルの農業がオリーブやブドウの栽培に傾いていたのではないかと示唆している。穀物栽培は自給のための農業でありうるが、オリーブ油、ブドウ酒は換金作物である。この書の中心主題であるネヘミアの改革の意図は、イスラエル人の債務奴隷化の阻止である。

6. それらを総合して、パレスチナが地中海商業圏の外周に位置したことを過小評価しては、ユダヤ教の成立は考えることが出来ない。

7. 「ソドミズム(男色)」について。

§ 19 『…ユダヤ教の出現 4 (予言者の役割について)』

1. ウエーバーのユダヤ教論と対照的に、アドルフ・ロツスは地中海 小アジアの覇権国家の戦争とそれにともなう被征服民の「強制移住政策」を、誘因としてより重視する。彼の研究は小アジア楔形文字研究の成果も取り入れた、資料的価値の高いものである。Lods, A; *Prophets and the Rise of Judaism*, 1937. この重要な書には残念ながら邦訳がない。

2. 戦争は、たしかに文明化のもっとも直接的きっかけである。その意味でも、この要因は重要である。

3. 同時に、ユダヤ教成立後に地中海からアジア(インド西部)にかけて、「グノーシスの宗教」として一括される数々の宗教セクトが出現したことは、ペルシア王朝、セレウコス王朝、そしてついにローマ帝国が覇権を確立したことと無関係に考えることが出来ない。

3. こうして、Lods は古代メソポタミアの戦争と「強制移住」による文化接触・攪拌を、ユダヤ教成立の契機として重視すべきと主張する。

以下その論旨を要約する。

(1) 古代地中海国際政治のなかで、イスラエル、ユダ両王国は間断ない動乱のなかに巻き込まれる。

(2) まず北のイスラエル王国が前 722 年サマリアの陥落によって滅びる。前 586 年エルサレムの陥落によってユダヤ人の独立国家は消滅する。これよりのちはバビロンの捕囚時代が始まる。

(3) アッシリア帝国、ついでバビロニア帝国の脅威が迫った前 7 世紀から捕囚時代にかけて、多くの予言者があらわれた。これらの預言者は、その言動が旧約に詳しく

残っていることから、「書く預言者」と呼ばれる。(預言者自らが、または周辺のもの言動を正確に書き残した、という意味である。)

(4) 預言者は神(ヤーヴェ)の言葉を憑依状態で語ったひとびとである。レビびとに代表される伝統的な祭司ではない。コーランに見るマホメットの necromancy (憑依) を連想させるようなものである。

(5) 預言者はアッシリア、バビロニアの脅威というユダヤ民族の苦難を、ヤーヴェとの契約にヤーヴェの民が背いた結果であると、くりかえし警告した。

(6) 数多い預言者の『書』から、宗教史上きわめて特異な唯一神ヤーヴェと、人間の運命に関する主張(終末論)が浮かび上がる。(数例しか上げられないので、多くは自分で読んでほしい。旧約聖書の中で、あるいは聖書の中で、現代的意義にかけて預言者の書に勝るものは多くない。)

cf. 「天よ、聞け、地よ、耳を傾けよ、主が次のように語られたから、『わたしは子を養い育てた、しかし彼らはわたしにそむいた。牛はその飼主を知り、ろばはその主人のまぐさおけを知る。しかしイスラエルは知らず、わが民は悟らない。...』(イザヤ 1)

「それゆえ、主はこう言われる、『あなたの妻は町で遊女となり、あなたのむすこ、娘たちはつるぎに倒れ、あなたの地は測りなわで分かれた。そしてあなたは汚れた地で死に、イスラエルは必ず捕らえられて行って、その国を離れる』(アモス 7)

4. これを、Lods 自身は次のように要約する。

(a) 預言者は個人の苦難や不幸について予言したのではなく、ヤーヴェに選ばれたユダヤ民族の苦難についてのみ関心をそそいだ。

(b) 同時にその苦難自体を選良民族の栄光の証しとした。(キリストの受難の論理との親近性)

(c) a は部族共同体の連帯責任性の名残である。(この部分重要。) b は律法による契約の民という祭司的発想の名残である。

しかし、戦争とエルサレム陥落、ユウフラテス流域への捕囚という現実の政治状況が予言の裏書きをし、a, b の意味あいをまったく変えた。こうして、古代ユダヤ教の類例のない性格が形作られた、と。

5. これを別の観点から要約しよう。

(1) 歴史の不可逆性。(イスラエルの罪は、燔祭などのいかなる祭祀・儀礼によっても償うことが出来ない。)

(2) 終末論。(イスラエルは必ず滅びる。理解のため「イスラエル」を「人類」と

置き換えて見よ。)

(3)滅ぼす神としてのヤーヴェ。(前期に述べたように、原始宗教の神は祖先神であり、救う神であることと比較せよ。)

§ 20 『グノーシスの宗教について』

1.世界にはまったく救いが無い。この世界に生を受けたことが最悪のことである。このような思想から、グノーシスの宗教と呼ばれる多数のセクトがヘレニズム世界に出現し、ユーラシアの広範な土地に広がった。

2.わがくにの宗教学者中村元によれば、この中でもっとも信徒数が多かったのはマニ教であった。同時に、もっとも現世に否定的であったのもマニ教であった。中村は、この現世否定に仏教の影響があるとする。

3.キリスト教神学の創始者とされ、地上のどこにも存在しない「神の国 *Civitas Dei*」という不気味な人工物である「疑似共同体」を作り上げたアウグスティヌスも、青年期にはマニ教徒であった。

彼の『告白』(中公世界の名著)は、『神の国』とともにキリスト教倫理の奇妙な核心を知るために読む必要がある。

3.実際はキリストも、このグノーシスの性格を継いでいる。彼は、あたかも「死せるもののよう生きよ」といっている。

グノーシスの宗教は、その性格上教団を形成して継続することが難しいはずである。ところが、実際には教団が形成される。

トレルチやウエーバーが、キリスト教について教会(*Kirche*)とセクト(*Sekte*)とを区別した事実には、この矛盾が反映している。教会は民衆の習俗に妥協し、それと同化しなければ存続できない。この妥協は、絶えずそれを批判するセクトを生み出す。プロテスタントはもともとセクトであった。しかしそれ自体が教会と化した。

4.以下、ハンス・ヨナスに従って述べるので詳細は自分で同書に当たること。

5.ヨナスは、パスカル、ニーチェ、ハイデッガーなどの哲学との本質的共通性に留意している。

6.さらにヨナスが、深刻な絶望からは、深刻な諦念が生じると同時に、極端な放縦が生じることもできる、と述べていることに留意せよ。自分はどのみち救われぬのだという意識が、殺人を正当化することがあるのと同じことである。

7.現代の欧米型文明の機能の仕方は、あたかも極端な放縦が支配している状態に似ている。人格が権利に抽象化し、かつ多数の異なった種類の権利に分解しうると考

えられていることが、グノーシスを上回る現代の不気味さである。

§ 21 『中国文明について 1 莊子の意義(1)』

(これから以下に述べる中国文明は、近代中国、とくに 1949 年以降の中華人民共和国を含まない。近代の中国文明に関しても同じ性質が継続していることを期待したいが、事実かどうかはまだ判断できないからである。)

1. 前回までに述べた、グノーシス宗教の繁茂した地中海に比較し、中国文明はある点でそれと全く異質であり、この点で際立っている。その異質さとは、国家や権力に中国文明は最初からなんら幻想を持っていないことである。これは、キリスト教がローマ帝国の中枢に浸透し、国教となり、国家と絶えず癒着関係を捨てなかったことと著しい対照をなす。

2. 読者は、上の文を読んであるいは奇異な感じを抱くかもしれない。さらに、多少知識を積んだものは中国は儒教の国ではないか、と思うかもしれない。しかしこれは、実はわれわれが暗に欧米から逆輸入された知識によって判断しているからなのである。この弊害は改める必要があること、いうまでもない。

3. マックス・ウエーバーが書いたのも「儒教と道教」である。道教については彼は理解し得ていない。その後、アンリ・マスペロ『道教』(邦訳が平凡社東洋文庫にある)のような、それなりに優れた研究書が出ているが。

ウエーバーは、儒教に関しては「中国官制の宗教」としている。易しくいうと、帝国(ただしウエーバーが知り得たのはほとんど清のみである)の官僚たちの宗教という意味である。

ここでも中国社会 = 中国国家 = 帝国という誤解がある。これは、中国研究にとっては致命的な誤解である。

4. また道教について「神秘主義」という、理解ともいえない理解しかない。たとえば、中国・日本の禅思想やわが国の俳諧などに大きな影響を与えた阮籍をはじめとする「竹林の七賢」のような高い知識人像は、ウエーバー程度では理解できない。(ただし日本人である諸君が知らないのでは洒落にならない。知らないものはこの機会に必ず調べておくこと。)

5. このような欧米型の文脈を離れて中国文明を考えると、莊子はきわめて重要な認識の契機となる。(文学として『莊子』を尊重する人も、遠い昔から数多い。なおわが国には、金谷 治訳注『莊子』全 4 巻 岩波文庫などすぐれた邦訳がいくつか

ある。)

§ 22 『中国文明について 2 莊子の意義(2)』

1. 莊子は戦国時代の人(前4世紀)。自らの生きた時代を「血は流れて杵を漂わす」と述べる。

『莊子』の中に次のような文がある(福永光司のすぐれた書き下し文をもとにし、理解しやすいようにやや書き直してある。原文は「至楽篇」の中。)

「路傍にかさかさとかわいた白骨を見た。馬の鞭でその骸骨をぴしりと叩いてから問うてみた。君は生前に欲望をほしいままにし、若死にされたのか。それとも国が滅び、戦陣の誅戮を受けられたのか。それとも悪事をはたらき自殺でもなされたか。それとも衣食に事欠きのたれ死にでもなされたか。それとも寿命を全うしてめでたく亡くなられたのか。

骸骨は答えない。問い終えて骸骨を引き寄せ、それを枕にして横になった。

真夜中、夢に骸骨の声を聞いた。骸骨はいった。

君はなかなか口が達者だが、口にしているのはみな人間社会の患ばかりではないか。死者の言を聞きたいか。

聞きたい、と答えると骸骨は言葉をついだ。死者の世界には支配者も被支配者もない。死者の時間は限定を超えている。春もなければ秋もなく、夏も冬もない。悠久無限の時間を春とし秋とする。人間が憧れる帝王君主の楽しみも、死者のそれには及びもつかないのだ。

そこで、試みに問うた。もし司命の神に頼んで骨肉肌膚を戻し、父母妻子、郷里知友のもとに帰れるようにしてやれば、君はそれを望むか。

すると骸骨は眉をひそめ、顔をしかめて答えた。死者の世界におけるこの楽しみを捨ててもう一度あの人間世界の労苦のなかに身を置くなどまっぴら御免だ。」

2. 福永はこれに加えて「規範として立てられた仁や礼は、社会の混乱と無秩序のはじまりである」とする莊子の言も引いている。

3. 仁や礼が儒家を指しているのは明らかである。孔子(前6?5世紀の人)やその高弟子貢が老子に面会し自説を熱心に話した。老子はしげしげとその顔を見て、君の傲慢さを正す方が先じゃないのかといった。このような厳しい儒家批判の挿話を、莊子はたびたび語る。

同じように、老子が「賞罰を行って利害で誘い、さまざまな刑罰を法で定めることなどは枝葉末節のばかげたことだ」と厳しく述べたという、老子の法家批判の話も収

録されている。(以上は『莊子』外篇・雜篇中の各所に見える。)

これらは莊子から見れば一世紀昔の話題になる。莊子としては、いわゆる諸子百家が理想的国家、理想的政治を説いて国家に「学識経験」政治顧問として仕えようとしたことがいかに馬鹿げているか、を再度伝えたのである。

4. 文明に対するこのような冷徹な見方は、西欧では一七世紀のパスカル、あるいはさらに遅く一九世紀のニーチェに、ようやく匹敵するものを見ることが出来る。西欧知識人に対する中国知識人の知的水準の高さは、比較を絶するほどである。

5. また、このような冷徹な見方にとって、「救済のための宗教」などという「ふやけた」ものが付け入る余地は全くないことが、容易に理解できる。

6. 救済のための宗教どころか、道徳を語ること、善政を語ることが、すでに人間の墮落を自覚しない精神の産物である。

7. 「人間の知恵の範囲というものは、その未知の世界の大きいのにはとても及ばない。人間の生存している時間というものは、その生まれる前の時間の悠久なのにはとても及ばない。そのようにちっぽけな存在のくせに、とてつもなく大きな世界を窮めつくそうと求めるから、迷いに迷って本来の自分に安らかに満足していることができなくなるのだ。」

「莊子が濮水で釣りをしていたとき、楚王は家老をつかわして莊子を招聘させた。『どうか国内のことすべてを、あなたにおまかせしたい。』莊子は釣竿を手にささえたまま、ふりかえりもしないでこういった、『わたしの聞くところでは、楚の国には神靈のやどった亀がいて、死んでから三千年もたっているという話だ。王さまはそれを絹で包み、箱に収めて、靈廟の上でたいせつに保管しておられるそうだが、しかし、この亀としては、いったい殺されて甲羅を残してたいせつにされることを願ったであろうか、それとも生きながらえて泥の中で尾をひきずっていることを望んだでしょうか。』家老は答えた。『それは、やはり生きながらえて泥の中で尾をひきずっていることを望んだでしょう。』莊子はいった、『帰りなさい。わたしも泥の中で自由に尾をひきずることにしよう。』(いずれも「秋水篇」)

8. 「道」とは、自然そのもののことである。(『莊子』の他、『淮南子』原道篇などを参照せよ。)人は文明などなくても、自然の中で、充分人間らしい生き方をしていたのである。そのことの認識を「道」という。道教の「道」とはこのようなものである。(人間の合理性こそ自然に勝るとしつづけてきた西欧人のマックス・ウエーバーにまるで理解できないのは、当然のことかもしれない。)

春秋・戦国と続く戦乱が、このような自然の状態の中の間人らしい生き方を破壊し

たのである。だからといって、理想国家とされる堯舜の世でさえ、自然に生きていた状態に匹敵し得ない。なぜなら、それらは自然に匹敵すべくもない人間の知恵にすぎないからである。

9.(1)文明化にもかかわらず、このような認識が、プラトンや仏陀と同じ時代にすでに成熟していたこと、(2)形成されただけでなく体系化されていたこと、(3)それが知識人を媒介としながらも、以後数千年にわたって中国人に記憶され続けたこと。これらは他の文明に類を見ないことである。(現代中国はこれを失いつつあるのではないかという危惧がある。)

§ 23 『中国文明について 3 儒教(儒学)の性格』

1. 前回の「自然の中での充分人間らしい生活」とは、前期に確認した文化のあり方そのものである。これ自体は、その文化の持ち主である共同体の生活する風土と過去からの伝統にしたがって、形はそれぞれ多様なものである。

しかし、どの共同体にも多様なままたに具わったものである。例えばイスラエル人にはベース・アブ(リネージ)とそれを包むミシュパーハ(クラン)があった。同じ性質のものは、中国にもあった。漢語でこのようなものを「倫」と総称する。(「倫理」という言葉はもともと漢語にない。「倫」に理屈は必要でない。)

2. 「倫衆也」ともする。「folk」, 「people」等のように、昔ながらの生き方に従う「ともがら」「同胞」の意味である。今日の言葉にいいかえれば共同体である。

同時にその「同胞」が代々身につけた秩序である「人の生き方」の意味である。後者の意味を表す現代の言葉は「usage」「custom」「習俗」である。

ここから分かるように、前期に講義した「文化」は、前者(固有の土地)の上に成立することを前提にした、後者(習俗)の総体のことなのである。

(最近、ブルデューなどの浅薄な社会学者が「ハビトゥス」などというジャーゴンを振りかざしはじめた。これが一見して「習俗」そのものでないことは明白である。人間は「国民」「勤労者」「消費者」などになってしまっているのだから。)

3. 文明化の直接的な表現は、国家権力の形を取る。「国家ははたして共同体の一次形態か」という問いに対して、イギリス人類学の説を引きながらキッペンベルクが「二次的形成物である」とするのは、重要な論点なのである。(荘子が述べていることは、国家はいかに権力者が理想政治を追求しようが、自然共同体の生活を破壊する点ですでにそれ自体有害だ、ということである。)

4. しかし、文明化の象徴である国家権力は、どこかで「共同体の一次形態」であ

る人々の習俗に妥協しなければ存立することができない。

西欧型の典型的な国家形態となったローマ帝国でさえ、征服した属州に何らかの自治を認めざるを得なかった。jus civile と jus gentium は事実上区別できなくなった。キケロやストア派の中で、後者が「自然の！（つまりすべて人間に一樣で普遍的な）」法だという観念が出来上がった。13世紀神学者トマス・アクイナス Summa Theologiae などを経由し、16世紀の実定法学者にも受け継がれ、jus gentium（gensの秩序）と呼ばれた。その際に、これは jus naturale（自然の秩序！正体はトマスにとっては「神の法」、実質は「国家権力の法」である）に対して劣位にたつもの、という含意が付け加わった。分かりやすくいうと、国家は習俗に妥協するのだが「俺の方が上だぞ」という意味である。

5.キリスト教も同じ手法を用いた。冬至の祭祀がクリスマスに化けるような形である。習俗と妥協し、しかし内部からなし崩しに崩壊させるのである。

6.儒家の実行したことは、これと比較すると差違が明確になる。彼らは国家を肯定した。ただし、その国家を逆に習俗の核心である「仁」や「長幼の序」や「孝」の中に埋め込もうとしたのである。孟子（荘子とほぼ同じ頃の人）の「五倫」（「父子に親あり、君臣に義あり、夫婦に別あり、長幼に序あり、朋友に信あり」）は、すでに「国家論」そのものである。これはもはや「道徳」であって「習俗」そのものではない。

以上をもっと一般的に述べれば、家父長性にもとづく原始的相互扶助原理を国家の原理の中に吸収しようとしてつとめたのである。

だから、「述而不作」（堯舜の理想郷をのべるだけだ、という意味。『論語』）という理想が儒家の理想であった。

7.もちろん、国家が成立する不幸が起きてしまった以上、こんなことは実際には不可能である。荘子が「泥の中の亀になる方がまだよ」といったのは、私はそんな偽善には荷担しないよという「ドロップアウト」宣言である。また、『莊子』の中に、老子が孔子やその弟子たちを揶揄・批判した、という挿話が数多く収録されているのも、後世の荘子自身の主張を表現していると考えられるべきである。

（ただし、孔子も決して忠孝一天張りの人などであったわけではない。『論語』に次のような文がある。「葉公、孔子に語りて曰わく、吾が党に直躬なる者あり。其の父、羊を攘みて、子これを証す。孔子曰わく、吾が党の直き者は是に異なり。父は子の為に隠し、子は父の為に隠す。直きこと其の中に在り」〔「子路篇」〕。この一文は非常に興味深い問題を孕んでいる。）

8. だから、中国知識人層がこのような荘子を数千年も記憶し続けた事実は、いいかえれば荘子の文明否定論を記憶し続けたのは、重要なのである。

漢代になり、結局諸子百家の中で儒家が国家思想の中で重用される結果になった。以後も、儒家はあたかも不可能を知りつつ「堯舜の治」理想の実現を説き続けたことになる。優秀な中国知識層（士大夫）にはすべて、どこかにこの屈折を反映した精神の緊張美がある。

9. 同じことを、12 世紀に儒学を体系化した朱熹（朱子）は漢代の儒家を評しながらのべている。「賈誼之学雜。他本是戦国縦横之学。只是較近道理... 漢儒惟董仲舒純粹。其学甚正非諸人比。只是困苦無精彩。極好處也只有正誼明道兩句。」（『朱子語類』 卷 137。「誼」は神饌を俎上捧げ神意にかなうこと、転じて「よしとする」こと、と。白川静『字通』 平凡社）

語を補って意識すると「賈誼は儒家のようにいわれたがるが、その学には陰影も何もなく荒っぽい。彼のは（権力に取り入りたがった）戦国の縦横家の口から出まかせの域を出ていない。漢儒の中では董仲舒だけが純粹である。また文に精彩が欠けるところがあるが、正誼、明道の二つの言葉が優れている」。（なお、漢代の儒家については、『史記』儒家列伝を参照。）

§ 24 『中国文明について 4 中国の習俗と国家権力』

1. 前回述べたことは、知識層レベルだけでは実現できない。民衆レベルの特徴を考えねばならない。

中国民衆ほど、国家権力が何の役にも立たない邪魔者にすぎないと知り尽くしていた人々は珍しい。邪魔者でも、相手は武力を持った「都市集団」である。ならば、税を呉れてやればよい。ただし、増長して分に過ぎた多くを要求するようになれば、武装反乱が起きる。その結果の王朝交代は、天が交代を命じたのだ（「易性革命」）と平然としていればよい。このような国家権力との関係が中国民衆に宿り続けた。

国家権力に期待する西欧の進歩思想や、その末裔である 19 世紀の左翼思想には、とうてい理解できない状況であろう。ウエーバーにも理解できなかったのは無理はないのかもしれない。

2. 別の角度からいうと、民衆と権力との距離が終始遠く冷淡なのである。

比較の事例として、「マグナ・カルタ」を上げよう。当時、イギリスには固有の王は居ない。「マグナ・カルタ」は、ジョンを国王に認めてやる代わりに「俺たちの生活・習慣に口を出すと承知しないぞ」という威嚇である。これが、やがて立憲政治の

出発点という位置づけに変えられるのが西欧の奇怪さである。

いつの間にか、民衆が政治権力の主人（主権者）というフィクションの中に取り込まれるのである。「代議制」を持ち、法律を作って政治をすれば民主的だという「合法的支配 *legale Herrschaft*」の幻想が生じる。このような幻想に、中国文明は長く無縁であった。

3. 中国文明の中で、民衆のこのような態度を保証していた共同体が「郷」であり「里」である。これには実証歴史研究の裏付けもある。

4. 西嶋定生は、中国帝国の特徴が、国家権力側の「礼」の秩序と、聚落の「齒（年齢のこと）」の秩序とを一体と見なすことによって成立したことであり、とする。また、この一体視の物的根拠となったものを、「二十等爵制」に見いだす。（『中国古代国家と東アジア世界』1983 東大出版会参照。また、平野秀秋「理性会通論」社会学部紀要 38 巻 1 号参照。）

5. 西嶋説は、「刑（刑罰）」によって維持される国家の秩序原理が、郷里聚落の「年齢」によってつくられた秩序と同視されることによって、儒家の「礼」の秩序に習合され得たとするのである。これを逆に言えば、聚落の秩序を破壊しては国家の「礼」の秩序の維持が不可能になり、「刑」すなわち「武治」がむき出しになってしまうのである。国家権力にとっても、郷里の存続は必要事だったのである。

6. 世界一高度な手工芸品の生産地でありながら、中国が基本的に農業国でありつづけたことも、郷里の秩序を持続する上で決定的であった。

欧米で経済学に相当するものを、中国では「塩鉄論」という習慣がある。塩と鉄は、長く国家の専売事業であった。（「絹」「玉」「磁器」などの奢侈品も同様に専売であった。）このような経済制度も、商品経済が聚落に直撃を与えることを回避する結果になった。

パレスチナで知ったように、習俗を破壊するもう一つの要因は「貨幣経済」の浸透である。この要因の作用も、中国社会は長く回避してきた。

7. 前回以降述べたような要因が重なって、中国は世界に先がけて文明化を経験しながら、その後西欧・欧米のような奇怪な文明の様相を呈することが比較的少なかった。すくなくとも、中国における「天」は人獣を覆う本来の自然であり、「天」が「神」や「理性」などに見まちがわれることはなかったのである。

8. それなら、最後に問題になるのは今日の改革開放路線は中国にどのような影響をもたらすか（またはもたらさないか）であろう。これについては、私にはまだ見通しも結論も出せない。

§ 25 『主題：仏教について』

1. ユダヤ教がユーラシア大陸の西半分にひろく大きな影響を与えたのにたいして、東半分はこの影響が長く及んでいない。

2. インドに発生し東漸したもう一つの世界宗教である仏教と、中国古代帝国以降の統治思想となった儒教の障壁を考えることが必要となる。ヒンドゥー教はインドに定着しえたが、仏教は定着しなかった。理由の一つは、仏教が国家権力と結合しなかったこと、また結合することを必要とする特徴を持っていなかったことにある。

3. 仏教成立について、通常前五世紀頃とされるが、異説もあってはっきりしない。バラモン教のなんらかの理由による解体状況があったと考えられる。この理由とは商業発達であったとする説が多い。

このなかで、仏典に「六師六十二見」と称する思想状況が生じた。インド版の諸子百家である。仏祖釈迦もそのなかの一人と考えられる。そのような思想状況が商業発達だけの理由によるかどうか不明である。

4. 仏教の核心となる宇宙観は輪廻転生である。これはいろいろなインド宗教に共通するものであり、仏教、ジャイナ教、ヒンドゥー教などに認められる。ただし、カーストとの結合を切断した点は仏教の革新性とされる。輪廻転生は、前期に述べた生と再生の循環イメージの極度に変形した形態である。

5. 仏教はもともと世俗の共同体から脱出し、樹下石上を棲みかとする修行者の思想として成立する。

世俗から脱出した修行者の共同生活集団である僧院（サーンキャ）の形式が、西方に波及して隠者（Hermit）の共同体の前例になったのではないかとされる。（ユダヤ教、キリスト教の修道院など。前出「セクト」はこのような形態を取る。）

§ 26 『主題：仏教について（補）』

1. 『ジャータカ物語』について。

これはアラビアンナイトから今昔物語まで東西に拡ったインド民間説話と仏教の輪廻転生、因果応報の思想が融合した膨大な教典であり、きわめて興味深い。前世物語の形式をとる。

(1) 原始仏教には、ヴェーバーのいう意味の「弁神論」は適応しにくいだが、あえて対応させるとその個性が明確になる。そのばあい、つぎの点を考慮することが必要。

a. 原始仏教は基本的に社会を脱出した個人としての乞食（こつじき）者の思想で

ある。

b. 苦難・不幸と現世の幸福・快樂とが同一視される。(この結果、世界は感官の生起させる虚妄にかぎりなく近づく。)

c. こうして、乞食と修行によって輪廻から脱出することが目標となる。

2. 教団の発展後は、この事実が仏教独特のさまざまな問題を生み出す。

3. 教団の発展を別にしていえば、仏陀の教えそのものは樹下石上にひっそりと生き、黙って死んでゆく決意の人の世界である。いわば静寂なニヒリズムの世界である。仏教が国家権力と結合しにくいのは当然ではある。(『真理のことは・感興のことは』『ブツダのことは』 いずれも岩波文庫、および訳者の中村元の解説参照。)

§ 27 『主題：むすび 文明が残した問題』

1. この講義の出発点であった「文化は宇宙の像である」という論点にもどろう。

2. 古代史を経過して、それ以降ユーラシア大陸の東西にきわだった世界観の相違が生じたと考えられる。それが文明化である。ただ、人類の文明には異なった個性があった。その相違は、世界の背後に、唯一神のような本来の自然以外の「万能の創造者」を措定するかどうか、とも言いかえることができる。

3. 人間が向かい合うのはもろもろの現象を生み出す「世界」である。

創造者を前提にすれば、その世界は、ともあれ堅く実在するかに見える。

一方、人間は不完全なものであるから、「世界」のむこうにある創造者の意志をひたむきに読み取ろうとしなければならない。欧米流の真理ということである。

人間の感覚という不完全な鏡に写ったものを、たえず神の目によって正すこと、たえず神の目に接近すること、という無限努力と無限進歩の世界観が生じる。これが欧米キリスト教流の「進歩」史観である。

4. 「世界」の背後に創造者のようなものを観ないとすれば、このような世界観は必要でない。また、「世界」からの解脱は可能である。現世そのものが存在感の希薄なものになる、というべきか。

5. このような相違は、政治(支配体制と人間)、価値規範としての法と慣習、社会の目的、人生の目標、詩と真実、などの広い分野に影響を残す。

6. ただし、荘子のいう泥の中でなく文明の汚泥の中に尾を引いていたのが世界中の人間であったとは、決して考えてはならない。わずかの過去にも、またある意味では今日でも、文明を知る必要なく暮らしていた人々はいた。

市場経済が彼らを駆逐したのが二十世紀であった。「人権と市場経済の抱き合わせ」

が彼らを追いつめたのが二十世紀末であった。 以上