

グラネの中国研究

——外国研究の一つの態度として——

高 田 淳

はじめに

戦後も二十年を経ると、いつの間にか物を見る視点に変化が起る。かつて無意識にそれに拠っていた、或いは意識的にそれに向かい合おうとした一つの視座も、変化するか消滅するかしてかつての姿を留めない。しかし、その物の形はいま見ることができないにしても、それを衝き動かしていた精神のメカニズムは明らかにしなければならぬし、またそうすることによつて現在の自分の思考に何らかの有効な役割を果すことができると思う。

このような前置きをしないと筆が進まないには理由がある。ポール・マルセル・グラネ Paul Marcel Granet は、一八八四年に生まれ、一九四〇年に死んだフランスのシナ学者 sinologue である。それはあたかも、明治十九年から昭和十五年にわたる。われわれはいま、それから五年後の昭和二十年（一九四五年）に第二次

大戦の敗戦を迎え、一九四九年（昭和二十四年）には中華人民共和国の成立を見、長年にわたる外国の中国侵略から中国人が自らの手で独立をかちとつたことに対して祝福を与えることなしに、いまこの状況の中にいる。戦後の世界史の変質は、かつての日本と中国との関係に大きな変化を与えたのみならず、戦前の日本の中国研究に何らかの影響を与えたフランスのシノロジ― sinologie をも事実上消滅させてしまった。いまここに、かつてのフランスシノロジ―の最後の旗手であつたグラネをとりあげるのは、今年一月のフランスのド・ゴール大統領の中国承認という劇的な中仏関係の中から、かつての輝やかしいフランスシノロジ―を回顧し顕彰しようとするためではない。そしてまた、かつての日本の中国研究においてシノロジ―が云々されグラネがとりあげられたことが、単なる一つの流行でしかなかつたかのように忘れ去られて

いるのを、いまさらのようにここに取りあげるのは、それが中国研究の古典としていまなお有効であるということのためでもない。そのことのためよりも、外国人の中国研究（私もその外国人の一人として）において、グラネのそれが一つの教訓を含んでいると考える全く私の主観的な理由からである。それは、外国人が自国以外の文明を研究する場合に起る問題であるばかりでなく、二十世紀における西欧と中国との出合いの意味をグラネの研究がそれなりに表現しえていると考えるからである。この点にグラネの中国研究の意義を求め、併せて附属する問題を考えたい。

一 人と著作

〔略伝〕

- 一八八四 Luc-en-Dinois (Drôme) に生まれる。
- 一九〇四 Ecole Normale に入学。
- 一九〇七 史学の教授資格をうける。
- 一九〇八一 Thiers 財団の年金をうける。
- 一九一一年三 中国に留学。
- 一九一三 Edouard Chavannes の後をいけ、Ecole pratique des Hautes Etudes の極東宗教学研究部長となる。
- 一九二〇 ドクターの学位をうける。
- 一九二五 パリの Ecole des Langues Orientales vivantes

の教授となる。

一九二六 パリ大学の Institute des Hautes Etudes Chinoises の主任となる。

一九四〇 十月死去。^{註1}

〔著作〕 主要なものを挙げ、簡単な解説を付する。

(1) 一九二二 「古代中国の結婚の慣行」 (Costumes matrimoniales de la Chine antique, T'oung Pao XIII)

中国南西地方のロロ人の葬儀や龍州の婚姻慣行の実態に基づき、「詩経」を資料として古代中国人の生活慣習を考察しようとする。次項(2)の前段階をなす。

(2) 一九一九 「中国古代の祭礼と歌謡」 (Fêtes et chansons anciennes de la Chine)

学位請求論文。ここに展開された季節的リズム論は、同じくデュルケムの弟子である Marcel Mauss が「社会形態学研究」という副題をつけた「エスキモー社会の季節的变化について」(Année sociologique, 9)とどう論文に、その視点を与えている。日本では昭和十三年に内田智雄氏の訳が出て詩経研究に多くの刺戟を与え、特に松本雅明氏の数々の論文がその検討と批判の上に立つて著わされた。

(3) 一九二〇 「封建中国における姉妹同婚と亡妻の姉妹を娶

る風習—中国の多婦制の古代的形態について」(La Polygamie sororale et le Sororat dans la Chine féodale—Etude sur les formes anciennes de la polygamie chinoise)

これについては、松本信広氏の紹介と批評がある(「古代文化論」—現代史大系第十巻)。

(4) 一九二〇「中国の言語と思想の特徴について」(Quelques particularités de la langue et de la pensée chinoises)

「詩経」に用いられた表現を中心とし、具体的、感覚的描写に特徴をもつ中国語と思想との関連を示唆しようとする。

あとで「中国思想」の第一篇にまとめられ展開される。

(5) 一九二〇—二二「生と死—中国古代の信仰と教説」(La vie et la mort, croyances et doctrines de l'antiquité chinoise)

Ecole pratique des Hautes Etudes の年報所載論文。未

見であるが短いものであることはい。

(6) 一九二二「小児の地上遺棄—古代の祭儀と神話上の神判」(Le dépôt de l'enfant sur le sol, rites anciens et oracles mythiques; Revue archéologique, 5e série, t. XIV, XV)

「詩経」の大雅生民篇の中の後稷棄の伝承についての民俗学的、社会学的研究。

(7) 一九二二「古代中国の喪礼より見た、苦惱のこころ」

(Le langage de la douleur, d'après le rituel funéraire de la Chine classique; Journal de Psychologie, 19e année)

古代中国において拘束力をもっていた礼、とくに葬儀における礼の社会学的意味を考察しようとしたもの。

(8) 一九二二「中国人の宗教」(La Religion des Chinois)

昭和十八年に津田逸夫氏による日本語がある。一種のエッセイ風のものであるが、宗教の概念については、従来の宣教師のキリスト教的なものではなく、デュルケム社会的解釈に基く。

(9) 「封建時代の中国の家族」(La famille chinoise des temps féodaux)

これは論文としては公刊されず、一九二二—二三と二三—二四のソルボンヌ大学での講義に止まった。

(10) 一九二五「古代のタオイズムについて」(Remarques sur le taoïsme ancien; Asia Major)

短文であるが、古代中国の思想、とくに儒家と道家の思想をタオイズムという同一の基盤の上で考察すべきであることと立場は、後の「中国思想」の構想の予備的段階をなす。

(11) 一九二六「古代中国の舞踊と伝承」(Danses et légendes

グラネの主要論著の一つ。中国の古代伝承を一括して取りあげ、それに大胆な解釈を施したものである。その長い序論において述べた従来の文献学的方法に対する批判と自らの社会学的方法についての主張に、注目すべきグラネの中国研究の立場を見ることが出来る。

(12) 一九二九 「中国文明」(La Civilisation Chinoise)

(13) 一九三四 「中国思想」(La Pensée Chinoise)

共に L'Evolution de l'Humanité 叢書中に収められ、グラネの中国社会及び中国思想についての決算書ともいえるべきもの。従来行ってきた研究の集積された成果を見ることが出来る。

(14) 一九三九 「古代中国における血縁関係と結婚の種類」

(Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne)

恐らく、最後の論文となったもの。

(15) 「天子の登仙」(Le Roi Boit)

これは未刊であるが、「中国文明」及びグラネの弟子 Witold Jablonski の述べる^{註2}ところによれば、「中国人の威厳なる概念における神秘的要素の研究」という副題をもつ。

秦の始皇帝や漢の武帝などに見られる天地と共に長命をえようとする天子の理想が、古代シャーマニズムの理念を継承することを述べようとした。^{註3}

グラネその人については、直接その教えをうけたことのあるポーランドの Jablonski の「マルセル・グラネとその業績」^{註4}が適切な印象を伝えている。「彼は強烈な個性をもっていたが、著書の中にはそう露骨に現わしてはいない。彼は思索家である。時としては多少奇術師ですらある。彼は永く中国哲学とくに道家思想になじんだために、その風格にパロドックスを好んで平俗さを顧慮しない道家風なところが生じたし、また彼自身の学派をもたない」。この、いくらか奇術師ですらある道家的風格をもつ思索家という側面は、とくにグラネの中国思想に関する独特な視点と関連する注目すべき指摘である。また、グラネの中国研究一般についての方法を次のように述べる。「彼は中国の原典を翻訳し又は出版することに興味をもたない。彼は中国に関するもろもろの問題に関心をもち、彼が自ら誇りのように^{註5}、彼の学問的業績は一時的な有用性ということ以外の目的はもたない」。このあくまで彼自身に限られる主観的な問題関心の生ずる理由は何処に在ったのであろうか。中国の客観的事実というより、中国に関するもろもろの問題とは、どのような視点によつてつくり出された

ものであるのか。「ここに彼のユマニスト的基底を我々に直接感じさせるものがある」と Jablonski はいうが、そのグラネのユマニズムとは何を意味するのであるか。

さらに、その表現方法について、かれは次のように記す。「グラネは研究者であるに止まらない。彼は文筆家である。他国がある国語に対する錬達さを賞讃するというのは鉄面皮なことかもしれないが、それでもグラネの文体の卓越さに言及せずにはおれない。多くの引用文を織り込んだ長くて難解でそしてまた微に入り細を穿った論証をした後で、グラネはそれを概説することができると感ずる。しかも巧みな寶石細工の金言を以つて」。この、文筆家の文学的表現」とはさきの、奇術師じみた思索家⁶によつて表わされるものなのであり、たとえば「中国思想」の中では、「彼は己れをその題目の中に同化してしまつていたので、時としてはわれわれは二十世紀の学者ではなくて、周末や漢代の学者のことばを聞くような印象をうける程である」といわれる。そこにグラネの形而上学が現われる。私は、それはグラネの個性的な叙述方法だけの問題ではなく、かれの中国研究の意識的な方法論に深く根ざしたものであると考える。

二 学問の系譜とその方法

右の著作目録によつて知りうるように、グラネの学問の対象は古代中国社会の研究、しかもデュルケム社会学に基くそれである。中国の言語や思想についての扱いも、その中から生まれる。そこに、フランスのシナ学者から侮蔑的に、グラネは社会学者であつてシノログではない、といわれる理由がある。しかし、たしかにグラネはデュルケムの弟子であるとともに、かれ自らもいうように^{註6}にシャバンヌの弟子でもあつた。このシャバンヌこそ、十八世紀以来のフランス宣教師たちの研究活動の上につくり上げられた中国学の流れの集合点であるとともに、そこから Paul Pelliot, Henri Maspero をしてこのグラネたちを生み出した分岐点でもあつた。中国に関する単なる知識の集積であつたシノロジ⁷に学問的方法を導入し、輝やかしいフランスシノロジ⁷の最盛期を築き上げたのがこのシャバンヌなのである。それを師とする点で、たしかにグラネはシノロジ⁷の歴史と伝統を継承しているということが出来る。

元来、シノロジ⁷とは一つの地域学であり、広く東洋学 Orientalism に含まれる一領域を成す。もと地中海文明研究の延長として展開され、エジプト・アツシリア・ヘブライ・アルメニア・アフリカ・イスラム・古代イラン・インド・インドネシア・中国・日本などについての研究がある。ギリシャ・ローマ文明を自己

の文明の源泉と考える西欧が十八・九世紀における世界膨脹に伴つて、その周辺の文明の研究に及んだものであり、シノロジーはまさにその極東に位する中国についての学であつた。その初期のシノロジーを担つたものが、キリスト教伝道を目的とする宣教師たちであつたことから、フランスシノロジーを特色付ける中国古典に対する特別な配慮が見られる。キリスト教の經典に対する態度と一種似通つた態度がそこに在るとともに、かれらの訪れた中国があたかも中国人以上に正統主義的儒教を浸透させることに努力した清朝であつたということも原因となる。そこから中国の尚古主義と一見相似た古典主義がシノロジーを色付けた。また、学としてのシノロジーが Abel Rémusat (1788—1832) から始まつたにしても、たとえばその老子解釈に見られるような西欧的基準による解釈からはまだ脱し切れないものが残つていた。すなわち、老子にキリスト教の三位一体説の類似を見、エホバの模像を見ようとする、一つの既成の価値観からの類推である。^{註7}

グラネはシノロジーを継承するにしても、かれらに対する批判から自らの立場を立てる。グラネは従来のシノロゲたちの研究のタイプを二つに分けていう。「一つは初代の宣教師たちの中国の思想に対する概論。中国人は原始的な一神教を奉じていた、或いは何時の時代にも自然力を尊び祖先崇拜を行つていたというよ

うな貧弱な概括論。もう一つは中国の宗教觀念の本質的要素からの提案ではなく、現実に觀察しうる事実を集めて目録を書き上げる方法である。」「(古代中国の祭礼と歌謡)」。これらはかれらが一つの学問的方法論をもたず、ただそれが中国の文学・思想・言語・音楽・絵画であり、またそれが中国の宗教・民俗であるから扱うという、シナ学であつたからである。この中国の学という特殊専門の領域を対象とすることから、そこに排他的傾向が現われる。「中国語や中国の思想を特別なものと考えることは、シナ研究にとつて最も危険である。この研究は、それが専門家の狭い集團の所有物であることをやめない限り、正しい方法論に基いて行われることはないだろう。」(著作目録の(4))。ここにシャバンヌの学問的方法を更に発展的にうけつごうとするグラネの意識的な立場を見ることが出来る。それが、シノロゲたちに排除された社会学者としてのグラネの立場と観点である。

以下、グラネのこの特異な中国研究の方法を考察するに当たつて、便宜上まずかれに対する批判を次の三つに要約し、それぞれの項目に対するグラネの主張を見るといふ方法をとる。

(1) 資料を扱う場合の文献学的配慮の欠如、又は年代無視の資料操作。小島祐馬氏は内田智雄氏の「支那古代の祭礼と歌謡」に序をよせて、次のようにのべる。「然しながら吾々はグラネ氏が

その結論に到達する過程において、その資料を取扱う方法殊に数時代に亘る支那の文献に対し、すべて同一な資料価値を認めんとする態度に賛同することはできない。又その天馬空を行くが如き推断には、往々にして吾々の首肯することのできないものがないではない。けれども吾々がかかる方法論的な瑕瑾の故に、その結論の正当性を全然否定し得ないのみならず……」。しかし、この「方法論的瑕瑾」こそ後述のように、グラネの意識的にとつた方法論に基くものである。この文献学的考慮の無視は最も非難されるところで、他に丁文江^{註8}、松本雅明^{註9}、森三樹三郎^{註10}、そして、Bernard Karlgren^{註11}などの諸氏の批判も、そこに在る。

(2) そこから、秦漢までを一括して古代として扱う、歴史学的配慮の欠如がいわれる。グラネの扱った時代はこの古代にのみ限られ、さらにそこにグラネを儒教伝統主義者と規定する丁文江のような激しい非難も生ずる。

(3) 従つて、グラネの古代社会の再構成、復原は無時間的であり図式的であり、歴史的事実とは考えられぬということから、かれの学問は実証的検討に耐えぬ主観的な空想の産物であるとされる。カールグレンのことばを借りれば、「それは一つのカリカチュアよりも悪い解釈体系であり、それは予言書であり、漢以前の中国には縁もゆかりもない、理解しがたいサンボリズムと半哲学

的魔術との混合物である^{註12}」とされる、グラネの形而上学に就いての問題。このことは、野原四郎氏^{註13}が「最後に一番問題となるのは、前述の氏の芸術的手法 (Jablonski の言葉) であるが、これを単に叙述の問題として見過してよいのか、それともつと重大な、いま述べたばかりのわれわれの反省すべきことがそこに絡まつているのか、私には未だ分らない」と、暗示するに止めている問題である。^{註15}

以上、三つの論点について、グラネ自身はあらかじめ予想を立て、それに対処する方法を述べる。まず、(1)の時代無視の資料の取扱いについて、かれの目指すものは歴史的因果関係の説明ではないとしていう。「私自身としては、古代の事実の中に近代の事実の起原を見出そうとはしない。私がこの研究をしている中に確信するようになった一つのことばは、異つた時代における類似した諸事実の間に一種の系統的な連続が存在することは無益だということである。」(著作の(2))。グラネはこれに対して、これらの事実が不断に生起せしめられる基底を問おうとする。「慣習もまた同様に刻一刻永遠に改新される創造によつて存続する。一般に慣習は、同様な慣習が以前に存在したということを経拠立てることによつて証明されるのではなくて、その慣習を不断にある事実上の条件に結びつける所の関係を明らかにすることによつて

説明されることがある」(同上)。この慣習とは、歴史的事実と異なる社会的事実であり、従つてその系統的な前後関係とは別のものである。かくてグラネは、敢えて次のようにさえいふ。「ある場合には信仰の基礎の発見に対して近代の文献が古代の文献より一層有効なことがある。もしそのようなことがこの研究にもあれば、私はかかる近代の文献を利用することに些かの躊躇もしないだろう。」(同上)。すなわち、それらは同じ一つの伝統 tradition の中に捉えられているのだから、個々の相違は単なるヴァリエーションの問題にすぎない(著作の④)というのである。

この個々の諸事実が全体としてそこに捉えられ、またそこからたえず創造されるとする伝統を対象とすることは、また②の古代を扱うことにも連なる。「過去は現在よりも了解し易いために、私は直ちに過去の研究に取りかかる。何故ならば、それは単純な事実問題だからである。」(著作の②)。実はこれはグラネの立つフランス社会学の方法から来る。デュルケムの「宗教的生活の原初形態」にいう。「古代(原初的な、すなわち単純な組織の社会)によつて現今の人間を理解すること、或いは目前の人間を説明するのに古代を選ぶということ、これは社会学そのものの目的である」。なぜなら、「物事が簡単に一樣に、一種のステロ型のままにすべてが出されている。それを加工し精鍊することはない

ために、物事の観察は裸形のままに示されている」から。すなわち、グラネが古代は単なる事実問題であるとのべたその「事実」とは、個々の歴史的事実が充分解明されていない中国古代史についてのことばである限り、それは社会学が対象とする社会的事実のことばを借りる。「社会的事実とは個人に対して外部的拘束力を行いうるところの、或いは又それ固有の存在をもつて一つの与えられた社会の広表内に普遍的であり、その個人的諸表現に対して独立であるところの、固定した或いは固定しない一切の作為様式である。」(「社会学的方法の規準」)。換言すれば、「それは制度(institution)という語である。実際もしこの表現の意味を損うことがないなら、集団によつて創造される一切の信念及び一切の行動様式を人は制度と呼ぶことができる。そしてその場合、社会学は諸制度―その発生及びその機能に関する科学と定義される。」(同書)。

グラネのことに戻つていえば、中国の文献に記載されている事実の歴史的眞偽の追求の他に、その記載事実の内容の如何に拘わらず、そのような文献が存在することによつて想定できる、或いはそのような伝統が存在したためにそのような文献がありえた制度的な共通信念の追求がある。この制度的な社会的事実に向おう

とするならば、全く静的な研究に「限らなければならない（著作の(1)）。これはシノロジーの研究の現段階からのやむをえない事情であるとともに、中国の古代文献の性質からいつて、それらの文献が真実を記録するというよりも、実践的意図をもつて書かれているために、それを成立させている伝統の探求を先になすべきだからである。

このような一つの明確な社会学的方法に立つグラネは、(1)の資料の扱い方について、「何千年も過去に關すること、しかも古文献がもしあつたとしても急速に失われてしまう国において、三世紀乃至四世紀違つて集められたからといつて、それだけ価値が高いとか低いとかいうことがいえようか」（著作の(1)）という極端なことまでいうことができた。実はそれは、静的な社会学的事実の探求を意図するからであつた。「私はいささかも伝承を再構成しようとはしなかつた。私は専ら原色を並置することだけを行つた」（同書）とのべるように、歴史的事実の復原ではないところの、無時間的図式的なといわれる扱い方がここに現われる。そしてその原色のみを並置しようとするの中に、グラネの想像力による典型化が行われると、忠実なグラネの弟子たる Jablonski でさえ次のようなためらいを覚えずにいらなくなる。「詩経や礼記や左伝の記載から極めて手際よく組立てられたこれらの記述

を賞讃はしても、あの農夫の生活に見るようなありとした絵のような叙述は、確立した時代や場所と無關係に、いな中国人の生活の他の部分とすら無關係にそれらの書の中に存していると考えてよいか、という疑問を生ぜざるをえない。」

終りに、グラネの「芸術的手法」といわれ「あたかも周末や漢代の学者のことばをきく思いがする」といわれる点について考へたい。グラネはその「中国思想」に自らの方法の正しさをのべていう。「私が中国の諸カテゴリーの分析を行なうに当たつて、中国の事実だけから正しい解釈を引き出してこようという考えで分析を進めても、自分でそれが正しいと信ずる最大の理由は、デュルケムが歴大な調査の終りで強調した総体 Totalité のカテゴリーの優越性を明らかにするからである」。総体の概念とは、デュルケムによれば、「あるものを概念することは同時にその本質的な要素をよりよく理解し、そのものを総体の中に位置させることである。何故なら、文明は各各自が特徴付けられている概念の組織化された体系をもっているのだから。」（「宗教的生活の原初形態」）。それぞれの文明にはそれだけで完結する独自の文明体系があるのだから、その社会の最高の抽象概念たる Totalité の中に位置付けることが必要であり、それで充分である。かくて、従来のシノログたちが無意識に行つてきたような、西欧的觀念との対比

や比擬は斥けられる。そしてグラネの場合、この全一性の概念は、説明の最後に結論されるものではなく、そこから始める論理的前提である。それは一つは社会学的な方法であるとともに、Jablo-nski の述べるように「永らく道家思想になじんだための平俗さを顧慮しない道家的風格をもつ」グラネの場合、直観的にその全一性を先取し、その中から自らを語るという仕方です。中国の思想が語られるということが起る。それがカールグレンによつて「理解しがたいサンボリズムと半哲学的魔術との混合物」と非難される理由であるが、しかしグラネと同じように「中国に関する問題に関心をもつ」私にとつて、その点にこそグラネの中国研究のもつ意味が在ると考える。それは、デュルケム社会学の方法を中国の社会に適用したことに、社会学者グラネの側面を見るだけではなく、そもそもデュルケムの問おうとした問題を本質的に継承している点に、グラネの中国に対する問題関心を見るからである。以下、そのことが最も顕著に示されていると考える著作④の「中国思想」を具体的な例として、考えていきたい。

三 「中国思想」について

これは五年前に公刊された姉妹篇「中国文明」と対をなす。社会学の対象は社会的諸制度であり、その制度とは集団によつて創

られる一切の信念乃至一切の行動様式を意味するのであるから、その点においてグラネは、「中国文明」に併せてこの「中国思想」を書かねばならなかつた。しかしこの *La Pensée Chinoise* は、いわゆる中国哲学史或いは中国思想史といった構想とは全く別のものである。それは一つには、いわゆる「哲学的思索」の生じた時代が歴史的事実の空白となる時期に近く、具体的個別的事実の再建が殆んど不可能に近い、という研究段階のやむをえぬ事情からであるとともに、西欧におけるキリスト教神学のように正統派的伝統によるスコラの注疏によつて各思想のオリジナルな面が陰蔽されているということ、そしてかれらの思索の動機やその志向が *philosophie* や *theorie* とよばれるよりも、いわば *sagesse* というべきものであるという、中国の思想の在り方の本質的な面からである。従つて、いわゆる哲学史におけるように各理論や概念の間の関係を詳細に辿ることは無謀でありまた無意味である。それよりも中国の知を貫いているかに見える体制的基盤の探求に努むべきである、という。それが、四編より成る「中国思想」の最後の第四編「宗派と学派」においてはじめて先秦諸子より董仲舒に至るまでの思想が語られる理由であり、重点はむしろ第一編の思想の表現、第二編の基準的觀念、第三編の世界組織に在るといえる。特に第二編の基準的觀念は、時間と空間、陰と陽、数、道という

「古代中国の思想概論ともいべきものであり、その独特な理解と解釈で光彩を放っている。

いまここにそのすべてにわたつて紹介をすることができないので、ここに取扱われた中国思想についての特異な視点についてのみ考察したい。その一つは、中国の思想を古代の宗教的思想、つまり思想発生の基底において捉えようとすることについて。二つには、従来のシノローグたちが無批判にもつていた中国の諸観念の扱い方を訂正し、当該社会との連関において見るべきであるという主張について。最後に、同じことであるが、既成の価値規準によらない唯一の良心的な規定の仕方として、中国思想を否定の表現（…ではない）によつてしかなしえなかつたこと、そしてそれは何を意味するかについて。

(1) 中国に宗教があるか、儒教や道教が宗教であるか否かなどの問題は古くからの問題である。しかし、ここにいう宗教とは、デュルケムがその「宗教的生活の原初形態」の中で、「宗教はあらかじめ形成されていた人間精神をいくつかの理念で豊富にしただけではない。宗教は精神そのものを形成するのに貢献した。人はその知識の材料だけでなく、これらの知識が加工された形態もまた非常に多くを宗教に負うたのである」と述べるような意である。それはまたグラネが古代中国における宇宙の連続性を意味す

る魔術的レアリズムと称したものである。それは多様な思想の花を開かせたばかりでなく、その持久力の強さによつても注目すべきものであつた。この立場に立つグラネは基準的観念として、時間と空間、陰と陽、数、道をとりに出し、その独特の観念の在り方と関わりあいを探ろうとする。これは「中国思想」に引用されているが、デュルケムとモスとの合著に成る「分類組織の二三の原初的な形態について」(Année sociologique, 1901—1902)から方法論的に継承している。それは、「集団表象の研究のために」という副題をもち、もろもろのカテゴリーは論理学者や心理学者が説明するような個人的な精神の活動であるよりも、社会的な集団表象の産物であると述べたのち、次のようにいう。「我々の分類組織の現実の概念がギリシャ以来の歴史をもつていばかりでなく、この歴史自身がかんがひの先史時代をもつ。この人間の精神の出てきた未分化の状態は、誇張しえぬものである。しかし、今日でさえかかるものは民話に神話に宗教において基本的なものとして残されている。…超實在性というキリスト教のドグマですら、かかる精神状態の一帰結である」。すなわち、古代社会の解明それ自体に学問の目的をもつのではなく、それによつて自らが立つ西欧文明の諸概念の始原をたずねようとするのである。ヨーロッパにそのような原初的形態がないために、オーストラリアや印

度や中国などの諸例が引かれる。中国の資料は、De Groot の *The Religious system of China* に引用された事実で、これはグラネが第三編第二章の小宇宙の中で詳述したものと同じである。

ある文明体系の中に住むときは、そのものの意味についての反省は起らないし、また不必要である。しかし十九世紀における西欧社会の自己拡張の結果、異質の文明に対面したとき様々な反応が生じた。まずたとえば Lévy-Bruhl の「未開社会の思惟」における前論理的又は神秘的思惟という規定がその一つである。それは前論理的な不分明な劣等社会の思惟に対する、自らの思惟体系への確信が前提とされている。デュルケムの社会学は、すでに見たように、その批判から出発し、価値を排除した文明解釈を行おうとした。グラネもこの延長に在つて、西欧文明とは別に独自の体系をもつ中国の思想に対面しその解明を試みた。いうまでもなく、そこには自己の住む概念からの脱却という、意識的な距離の設定が必要である。これが(2)の従来 of シノローグたちの解釈に対する批判となり、(3)の自己表現の抑制となる。

(2) 中国の概念又は文章を他国語に翻訳するとき、無意識に犯す誤まりについて、グラネは言葉を極めて注意を促す。それは *Henri Bernard* の墨子についての評価、「墨翟の教えは何らの誇張なしに、イエスキリストの教えに比較することができる。

この二人とも神の愛と隣人の愛とを要求するのである^{註16}という見方に典型的に現われるが、また *Wieger* 師のそれ、「墨子は神を信じたと考えられる唯一の中国人であり、中国が生んだ唯一の愛の使徒・正義の騎士であつた」ということばも同様である。グラネはいふ。この軽卒さは、墨子の兼愛を *amour universel* と訳すところに在る。兼愛とは、周りのものだけに限定される別愛に対して、より広く社会的義務を説くところに墨子の兼愛の特色があるのだから、と。さらに、孔子の仁を *altruisme* と訳す *Maspero*^{註17}にも反対している。この訳語のアナクロニズムは「仁の本質的な二つの特徴、すなわち他人の尊重と自己の尊重とを見失わせるものである」と。つまり、単なる訳語の問題ではなく、その概念が息付く社会と文明体系の在り方そのものに関連づけて理解すべきものだといふのである。

「礼記」大学篇の有名な「修身齊家治國平天下」の文について、*Masson-Oursel* が中国の連鎖論法 *sortie* と名付けたことを批判して次のようにのべるのも、同じ意味である。「氏が連鎖論法を厳密な形式論理学の立場からのみ考察しているのは誤つていふと思う。」(著作の(2))。「それは互いに規制しあふ条件の連鎖によつて、例えばギリシャの *sortie* のように、後の判断の賓辭が前の判断の主辭に対応することを示す觀念の過程を示すためにつくら

れたものではない」(著作の④)。「それは可逆的な流れをもつ階層化された集団、しかも個人から、宇宙に至るまでの密接に結び合つた集団を貫く一つの秩序原理(「道と徳」)の一体性を明らかにしようとするもの」(著作の⑬)なのであるから。

グラネ自身が、このような特殊な観念の脈絡をもつ中国の思想表現の翻訳を試みた数少ない例として、易の繫辭伝の「一陰一陽之謂道」の訳がある。陰と陽とは、普通考えられるように、善と悪、存在と非存在という二元論への傾斜をもつものではなく、また substance とか force とかの語に訳されるものとは異なることを指摘したあとで、次のように様々な訳を試みる。

- (I) une (fois) Yin, une (fois) Yang
- (II) un temps de Yin, un temps de Yang
- (III) un côté Yin, un côté Yang
- (IV) { D'abord le Yin, puis le Yang
Ici le Yin, là le Yang
- (V) { un temps yin, un temps yang
un côté yin, un côté yang
- (VI) { d'abord l'ombre, puis l'ensoleillement
ici l'ombreux, là l'ensoleillé
- (VII) un aspect yin, un aspect yang

(VIII) une (fois la face) yin, une (fois la face) yang
この八つの訳の何れも、充分に原文の意を伝えることができないと斥けた後、最後に、次の訳を示す。

Tout yin, tout yang

これは、対になつて考えられた陰陽に、コミュニオンの観念が結びつき、全一性の観念が二分法の規則を支配していることを表わそうとするためであり、また陰陽が個々の場合と場所に全面的に現われ交替(対立ではない)するものであること、そしてそれがリズムの交替であり、またこのリズムは作者者ではなく、一種の責任をもつた代行者であることを示そうとする。つまり、陰陽の原理は陰陽自身の中に在るのではなく、その根原は社会の秩序そのものに在るとする立場に連なるものである。それはまた、社会の集団表象をその社会の全体性の中にのみ見出そうとする見方に基くものである。

(3) グラネは一つの文明から他の文明を批評する仕方として、「最も軽率でない方式といえは、否定的な面を示すことであらう」という。事実、グラネの一つの修辞法であるかのように、この否定的表現は「中国思想」の分析のあらゆる場所に現われる。まず中国語の特性として、それは抽象的、分析的ではない、時間は斉一な運動によつて質的に同一の瞬間の継起より成る変化のない持

統ではない、空間は同質の要素の単なる併列による拡がりではない、陰陽は存在と非存在という二元論的に考えられたものではない、数は無限系列を示すところの単なる量を表わすものではない、道は物を生み出す創造者なのではない、それは第一原理とか第一原因とかいうものではなく、また作為者なのでもない、宇宙表象は一元論的に考えられたこともなければ二元論的或いは多元論的に捉えられたこともない、宗教は呪術と厳しく対立して考えられたものではない、物質と精神・靈魂と肉体という対立的認識はない、従つて中国には原罪の意識はそもそも存在しない、対象において主観と客観とが構成する認識なるものは存在しない、因果律や矛盾律による推理法もなければ、演繹法・帰納法もない、神秘思想たる道家も難行苦行を軽蔑する苦行者であり、神を否定する信仰者である、その天人の關係は超越的な神と人とのそれではない、創造者とか人格的概念ほど道家にとつて縁なきものはない、宇宙の連続性が自覚されているこの世界に在つては、唯心論や人格主義への如何なる傾向も見出されない、有に對する無とは何ものではない、等々いくらでも挙げる事ができる。中国思想の特性を、「われわれのいわゆる科学に対して保とうとする独立性」に見るグラネは、いわゆる philosophie の存在を認めず、より慎重に *sagesse* ということを択んだ。中国思想には超越性への

如何なる志向もないという。これらの否定的表現の集約的定言が、「神と法との欠如」である。

この否定的表現は、まず西欧文明の内_に在つてそこから異質の中国文明を見ることを意識したときにとられた最も良心的な配慮に基く。つまり、問題設定は自らの住む西欧的概念であり、そこから投影された問題がそこにはないことの自覚的表現である。とともに、中国文明そのものにこれらの否定的表現をとらせるものが存在するからでもある。西欧的思惟との乖離を鋭く意識するグラネは、また中国的思惟の特色を積極的に表わそうとする。「中国思想は秩序と全一性とリズムとの結合した觀念によつて支配されている」というとき、この三つのもものは同じものについての表現である。陰陽という対称的局面の中にも、それを相補的ならしめる全一性が存在する。道とはそれ自体全一である二つの局面より成る全一性である。道とは決して個々の局面の総和なのではなく、その交替の調整者である。道家の無とは無限定の全体ともいふべきものであり、すべてがその中で対応し、その中心にすべてが吸収されるところの、見かけの対立という幻妄が現われる環の中心である。すなわち、「神と法とがない」中国の思想に即していえば、この全一的な道があるといふことができる。

四 グラネの中国研究の意味

グラネは最後まで社会学者としての活動をやめず、その見地からの著作を著わしているが、この「中国思想」に顕著に示されたグラネの形而上学のもつ意味は何なのであるか。グラネの業績の評価は、日本の中国研究者にとつて異質なその方法の魅力の他に、主として中国古代の伝承の個々の解釈についての是非の上になされる。しかし私は、デュルケミアンとしての方法論を忠実に守りながら、中国思想に直面したときに現われたグラネ自身の思想に注目したいと思う。そしてそれがまた、シャバンヌの弟子としてフランスシノロジを継承したグラネが、その独特な中国研究によつて或る意味でフランスシノロジを完成させたとともに、またそのことによつてそれを終焉させたものなのでもある。

ここでもう一度、グラネの生きた時代をふり返つてみる。かれの生まれた一八八四年つまり光緒十年は、その年より翌年にかけての、越南における清仏戦争の始まつた年であり、その結果として一八八七年（光緒十三年）には、仏領インドシナの成立を見る。いわゆる清末における西欧列強の中国瓜分の一翼を担つて、フランスが登場するわけである。そして後にフランスシノロジの現地における中心となつた極東学院（Ecole Française de L'Extr-

eme-Orient）がハノイに設立されたのは、一八九八年の十二月である。それは恰も日本の明治維新に倣つて立憲君主制をうち立てようとした維新派の戊戌変法が起りそしてまた忽ち圧伏されたその年である。グラネが中国に留学したのは一九一一年から十三年にかけてであるが、その一九一一年こそ革命派がその滅満興漢の旗の下に武漢に蜂起した辛亥革命の年であり、かくて清朝の異民族統治より脱して中華民国が誕生した波瀾の時であつた。グラネはこの近代中国の激しい苦悩の只中に在つて、少くとも著作の中にはその反応を表わしていない。それどころかかれの学問的対象は、その社会学の方法論に導かれて、中国の古代であり、そこに中国の思想の基底を求めようとしていたことは、以上に見た如くである。

私のいいたいことは、清朝における宣教師たちの活動に培養されたフランスシノロジが、ハノイ或いは中国内地に拠点をもつことによつてその最盛期を迎え、また戦後の喪失によつてその衰退を招いたということだけではない。それはまさしく歴史的事実であるが、その時代の中にデュルケム社会学の方法をもつてシノロジを守つたグラネの中国研究がもつ客観的な意味とグラネの主観的な思いについてである。そもそもデュルケム社会学に、ヨーロッパ文明の起原を考察するためにヨーロッパ以外に残存する

原初的生活の探求を目指す意図があつたとすれば、それは十九世紀における西欧の非西欧的世界への膨張に見合う自覚的意識の現われであつた。その関心の延長の中でその学問の命ずる誠実さによつて、グラネは自らの西欧文明を自らの価値基準の外に置くかのように、中国文明の伝統的基底を全体として捉えようとした。

「神と法との欠如」という表現が端的に示すように、そのような否定的表現が西欧的価値のぎりぎりの際に立つグラネの最大の良心なのであつた。と同時に、そこに描かれた中国像は、いわば西欧的世界からの虚像として典型化されざるをえない。自らの学問を静的なものであるというグラネの関心に映ずる中国は、その点からも高度の典型化を伴うだろう。十九世紀より二十世紀へかけての西欧と中国との出会いの一つの時点に立つて、グラネは中国全体に対して一つの大きな解釈の網をかける。自らの世界に対する反省を含むために、その中国の実像へ迫ろうとしてしかも届きえぬ努力が、グラネ特有の屈曲した表現とならざるをえなかつた。と同時に、グラネ個人の生命と思索が、その中国の虚像を借りて醗酵したのである。「かれは自らの学派をもたぬ」と Jablonski はのべているが、「詩人であり芸術家でもある」といわれるグラネの発想と視点は、客観的に学派を構成することを許さなかつたのであろう。そして、自らの思いを託し古典的中國を完成させた

このグラネの中国像とともに、かつてのシノロジーはその一つの役割を終えたのである。(一九六四、九、九)

註1 グラネの略伝は野原四郎氏が、石田幹之助氏の御教示によつて記しているものがある。「グラネについて」

：「中国文学」72号—昭16・5)。なお、Larousse Le XXe siècle にも同様の記載がある。

2 Marcel Granet and his work (The Yenching Journal of social studies ; 1930, 1) これは、大瀧忍爾氏の訳と紹介が、「歴史学研究」昭和十年の第11巻第2号に載せられている。この文の発表当時、Jablonski はポランドのワルソー大学の東洋学助教授であつた。

3 「中国文明」の四六四頁の註3及び「中国思想」三二〇頁の註1に、この書の内容の予告が簡単に示されている。

4 註2を参照。

5 これは、著作目録の(1)の五五頁より引用。

6 「私の第一の願ひは、私の書を読まれる人々が、私を Chavannes や Durkheim との弟子であると感じてもらうことである」(著作の(1)56頁)。

7 フランスのシノロジーについては、Henri Maspero が Société asiatique の百年紀年号(一八二二—一九二二)

- のやうに XI Sinologie の部に書いた論文、Edouard
Chavannes が「フランスの科学」に書いた Sinologie
（「フランス科学」下巻、石田幹之助訳）、及び石田幹之
助著「欧米における支那研究」などが参照される。
- 8 Prof. Granet's "La Civilisation Chinoise" (The
Chinese social and political Science Review, vol.
XV, No.2, July, 1931)。この論文は批評と云うより、
むしろ挑戦ともとられる激しい口調で論じられている。
石田幹之助氏の「欧米における支那研究」にも、この丁
文江の攻撃にふれている。なお、「民俗学」第3巻第10
号（昭6・10）にのせられた「グラネ氏の支那文明論を
よみて」も、同じ見地に立つ。
- 9 「古代祭礼における季節的リズムについて」（「東洋学報」
vol. XXXIII, No. 1, 2—昭25・12）その他。
- 10 「支那古代神話」。
- 11 Legends and Cults in Ancient China (Bulletin of
the museum of far eastern antiquities, 18, 1946,
pp. 199—365)。これは極めて長文であり、自己の研究方
法を他のシノローグとの対比において述べた特色あるも
のである。
- 12 註11参照。
- 13 註1参照。
- 14 「デュルケム社会学では関係が問題なのであって、いづ
れがより规定的であるかは不問に付するから、関係の取
り扱いも遂に曖昧に終るのではないか。思うに人間の努
力を方向付ける環境と、それを意識的に計量し、却つて
それを乗り越えようとする人間の努力との問題が、そこ
に横たわっているようである。」（註1）
- 15 他にグラネの「中国思想」に触れたものに、Henri
Bernard の Sagesse chinoise et philosophie chrétienne
— Essai sur leur relation historique, 1935（「東西思
想交流史」という名による魚返善雄氏の訳）がある。こ
れは La Pensée Chinoise の公刊の翌年に出され、グラネ
の立場に正面から異論を唱えている。なお、このグラネ
の「中国思想」に同感を示したものに、安田二郎氏が「中
国近世思想研究」の中で、グラネの指摘した「属性の反
対にはなく、対照・交互性・相関・神聖結婚的轉換に係
わる」ところの左右の觀念と、朱子の陰陽概念との同似
性をのべた箇所がある。
- なお、グラネに学んだことのある津田逸夫氏が「民族学

研究」第7巻第3号—昭16・12に、短いエピソードを
のせている。

16 註15参照。

17 *La Chine antique*. Maspero はこの訳語を選んだ理由
を次のようにのべる。「人々は普通仁を *Humanité* と訳す。
恐らく人と仁との中国語のことばの遊戯のあとを残そう
として。しかしこの訳では、論語の多くの文章を不明に
する。私は P. Wiegner の「中国における哲学説と宗
教的信念の歴史」から *Altruisme* という語を借りた。
恐らくこの語が仁の最もよい訳語であろう。」

18 *Eskisse d'une théorie comparée du sorite* (*Revue
de Métaphysique*, 1917. 7; 1918. 2)

(追記) なお本年公刊された Benjamin Schwartz の「嚴復と
西欧」という副題をもつ「富強を求めて」という論著の中で、こ
のグラネが言及されている。それは十九世紀末において中国で始
めてスペンサーやミルやハックスリーやスミスなどの近代西欧の
思想家の著作を翻訳した嚴復(一八五三—一九二二)の役割の評価
に際して、異質の文明体系をもつた、しかも近代の西欧思想を中
国の古典語に移すことができるかどうかという「基本的問題」を
提起するときに現われる。グラネは Benjamin Whorf とともに、

その断絶の越えることのできぬことを主張した例として引かれる。
しかし、以上の論に述べたように、グラネの学問の発想の次元に
まで遡つて考えると、この両者の相違は全く対蹠的なものではな
く、微妙に重なりあう点さえあり、また異質な問題状況をもつて
いるものであると考える。何れ詳しく論ずる。

(本学専任講師)