

# 殷海光の知識人論について

陳 熙

## 要 旨

本稿では哲学者・殷海光（1919-1969）の知識人論を検討した。考察の結果、殷海光の知識人論には中国近代知識人への批判という傾向があることが看取された。彼は「五四新文化運動」の再評価を介して、近代的知識人の非理性的な面と功利的な面を検証し、その過程で理想的知識人像を模索している点に彼の特徴がある。また彼が考える現代化の方策は、知識人が今までにない新道徳を用いて新しい文化の創建を導くことにあり、それは儒教社会の解体と大衆運動により没落した知識人を復興させるための提案であると理解できる。

【キーワード：知識人論／中国近代思想史／近代儒教批判／外省知識人】

## 1. はじめに

本稿では論理学者・哲学者である殷海光（1919-1969）の「知識人論」を巡る言説に着目し、次の二つの課題を明らかにしたい。

第一には殷海光が希求した「理想的知識人像」を検討することである。殷海光による「知識人」の理解に注目し、その理解がいかんして形成されたのかを分析したい。また、殷海光が「知識人」と「大衆」との関係をいかんにとらえたのかを検討したい。

第二には殷海光の知識人論と「五四新文化運動」を代表とする近代思想文化運動との関連性を明らかにすることである。殷海光は「五四新文化運動」の後継者と呼ばれ<sup>1</sup>、自らも「五四の子」と称する人物である<sup>2</sup>。彼は生涯にわたって各時期に、「五四新文化運動」を宣伝する文章を書き、「五四新文化運動」のスローガンとした「民主と科学」を掲げ続けた。しかし、殷海光が晩年に書いた「五四的再認識」〔五四の再認識〕（1968）は、彼自身の早期の文章とは対称的に、「新文化運動」に対する反省を色濃く示し、批判の矛先を「新文化運動」を指導した知識人に向けている。その文章で彼は「手前勝手の議論（special pleading）とは初級論理学において人がよく犯す誤謬の一種である。これは『五四運動』期の知識人は少なからずよく犯す過ちであった。この過ちを犯した人の思想活動は一つ特定の範囲に閉じ込められ、その範囲以外のことに何も知識を持たなくなる」<sup>3</sup>と指摘するが、殷海光はいかなる理由で「五四新文化運動」期の知識人を批判したのか、そしてその批判は彼の知識人論といかなる相関を持つのかはまだ明らかになっていない。

本稿では上述した一連の問題を明らかにした上で、殷海光から見た「五四新文化運動」を介して彼が生涯を掛けて考えだした知識人論の一端を明らかにしたい。

## 2. 先行研究と問題の所在

近年以来、中国近代思想史の研究分野では殷海光への関心が高まりを見せ、彼の文化観、社会思想や論理学に関するすでに多くの研究成果が蓄積されているが、「知識人論」が研究対象となることは依然として少ない。

まず、殷海光の知識人論については、2012年に台湾大学にて『殷海光与自由主義』〔殷海光と自由主義〕と題した講演会が行われ、そこで柯慶明が「知識份子的責任」〔知識人の責任〕を報告している<sup>4</sup>。柯慶明は殷海光の代表作『中国文化的展望』〔中国文化の展望〕<sup>5</sup>の第十五章「知識人の責任」に基づき、その中の言説を分析し、自らの回想の中の殷海光と照らし合わせたうえで、現代社会における殷海光の知識人論の意義を提示した。

また、「殷海光の知識人論」をテーマとした先行研究については、この「知識人的責任」の一章の内容を整理したのみに止まるものがほとんどである。例えば、周良発「殷海光知識分子観探略」(2012)と楊錚錚「殷海光現代知識分子観述評」(2014)があるが<sup>6</sup>、これらは断片的解釈であり、いくつかの不備が認められる。一つ目は「知識人的責任」の中に殷海光が、知識人が没落した原因を「第一に伝統との断絶」、「第二に社会・家庭との断絶」、「第三に収入源との断絶」、「第四に現実統治の確立および行動人物との断絶」という四つの項目を取り上げており、そして、第四の原因だけを詳しく分析する。そのため、先行研究は他の三つの原因に対する解釈が不十分であるほか、四つの原因の間においての相互関係も殆ど言及されていない。二つ目は「知識人的責任」の前半において、殷海光が大衆運動を取り扱い、知識人が大衆運動にどのように左右されるかについて分析する。先行研究では殷海光の論説に即して近視眼的に「大衆運動における知識人と権力者の関係」の上で言及されるに過ぎず、殷海光が大衆運動の主体とする「大衆」をどのように捉えたのかについて考察しなかった。しかし、一人の知識人としての殷海光は大衆の精神構造をどのように理解し、大衆とどのように向き合ったのだろうか。また、それは彼の「知識人論」と彼が主張した現代化の方法とどのような関係があるだろうか。それらの疑問を明らかにすることは殷海光の「知識人論」において重要な位置を占めるであろう。

上述の先行研究の不備に対して、本稿は知識人に関する殷海光言説の全体を視野に入れ、彼が主張した「理想的知識人像」をより明確に分析した上で、彼の知識人論の形成過程を重点的に分析し、また、彼の「大衆観」を明らかにすることを試みたい。そして、中国近代思想史の視角から、『中国文化的展望』の解説に基づき、彼の知識人論と「新文化運動」との関係についての検討を加えることにしたい。

## 3. 殷海光における理想的知識人像

### 3-1 知識人との往來の略歴<sup>7</sup>

殷海光の知識人論を論考するために、まず、殷海光による知識人とのかかわりを確認しておく。殷海光はキリスト教宣教師・殷子平の次男として生まれた。殷家は没落した読書人の家であり、子供の教育には熱心であった。しかし、少年の殷海光から見れば、儒教の教養を持って伝統的学問を

研鑽した家族の年長者たちの諸行が「極めて虚偽的なもの」に映り、この嫌悪感が彼の伝統文化批判の源泉となったという<sup>8</sup>。一方、キリスト教宣教師の伯父は辛亥革命史に名前を残した革命家であり、博学で正義感が強い硬骨漢である。殷海光は新旧時代に挟まれた父の世代の知識人が持つ苦悩と葛藤に同情して、次のように語っている。

伯父と父の生涯はあの時代を代表した読書人の悲劇と言える。彼らは旧時代の典型的な読書人のように儒家思想に志し、敬慕していた。友達の間でいつも『半部論語治天下』とか、宋明理学や仏学の話で盛り上がった。一方、彼らは新制度に憧れ、新知識を渴望していた。〔略〕。伯父は急進派の革命党となって、民国の建立のために、精力、熱情と命を捧げた。しかし、民国成立後、〔略〕、彼は革命の同志たちが革命の理想を忘れて権力や利益を奪い合うことに避易して、理想も放棄してキリスト教に帰依した。<sup>9</sup>

殷海光は武漢市の高校卒業後の1936年に北京に着き、恩師金岳霖の門下に入った。金岳霖の家で西洋風のインテリ貴族の生活を体験し、討論会とサロンにも頻繁に参加し、各年齢層の知識人と交流する機会を与えられ、知的刺激を多く受けた。また、新儒家の代表人物・熊十力の宅を訪れるなどして指導を受け始め、熊十力の傲慢で峻厳な性格が殷海光に強い印象を残した。1937年、殷海光は西南聯合大学に入学し、金岳霖、瀋有鼎、王憲鈞、等々当時一流の西洋哲学学者のもとで学び、自由な学問的な雰囲気の中で薫陶されていた。一方、在学中の殷海光は公的な弁論のみならず、私的な場でも学問的・社会的な問題をめぐって学生や教授と激しく論争することが日常茶飯であった。1944年、重慶市で殷海光は同郷の徐復観と出会い、親交を結んだ。徐復観との関係は「新儒家」、「東西文化」、「道徳と科学」などの問題を巡る分岐を生じて疎遠になった時期があったが、1960年後半から殷海光が伝統文化に対する態度を変えるにつれて、再び親しくなった。

1949年、殷海光は台湾大学総長傅斯年によるその能力を買われ、台湾大学哲学系にて教職を取った。1966年の退職までの殷海光の教職生涯は終始学生に尊敬され続けたものであった。彼は学生に対しても平等に交流し、授業でももちろん、雑談と書簡も通して学生たちを啓発した。殷海光の門下からは、後に学界で脚光を浴びる林毓生、張灝などの弟子を輩出した。また、彼は教鞭をとる傍ら、言論活動でも活躍していた。1950年、殷海光は雷震と胡適らが組織した『自由中国』雑誌社に入った。『自由中国』のメンバーは夏道平のような西洋教育を身につけた外省知識人が多かったためである。一方、彼は新儒家系の雑誌『民主評論』にも投稿し、新儒家との交際もあったが、1952年ごろに牟宗三との間で論戦が起き、それ以降、新儒家を批判した立場は鮮明となったのである。

こうした履歴からも推測できるように、殷海光は戦後代表的知識人の一人であると同時に近代知識人の内部からの観察者であり、近代知識人が背負った心理的矛盾をいち早く察していたのである。また、彼は学派を問わず幅広く学者と頻繁に交流し、後学にも影響を与えた。では、殷海光はどのような理想的知識像を描いていたのだろうか。

### 3-2. 批判的知識人

本節では、理想的知識人とは何かを巡る殷海光の所説について検討を試みたい。殷海光は『中国文化的展望』の「知識人の責任」の中で、知識人とは何かについて説明する。彼は、知識人は社会の発展のためとなる主導的な役割を有するとし、「知識人は時代の日である。しかし、この日はほぼ失明となった。我々はその目を輝かせ、みんなの道を照らさせるべきである」<sup>10</sup>と述べている。そして、彼は具体的に二種類の知識人像を提示している。

第一の種類の知識人について、殷海光はアメリカ週刊誌『TIME』（1965・5・21）の文章を引用し、真の知識人とは、「独立的精神と創造力を持ち、理念ための理念を追及すること」と「社会の批判者であり、現有の価値観の批判者であること」という二つの条件に言及する<sup>11</sup>。これに対して第二の種類の知識人については、殷海光が「知識人は独創力を持つ思想家ではないし、ある思想分野の専門家でもない」というフリードリヒ・ハイエクの言葉を引用し、「典型的知識人は必ずしも専門的な知識を持っているとは限らない。特別な智慧で理念を広めるとも限らない。ある人が知識人と呼ばれるのは博学で口才と文才を持ち、一般の人より新しい観念を早く受け入れることができるからである」という自らの理解を加えて説明している<sup>12</sup>。その条件にふさわしければ、大学に限らず、専門的諸分野の担い手としての専門家たちも知識人と称せると、彼は指摘する。

さらに、殷海光は二種類の知識人を峻別した。第一種の知識人は稀有な「新文化創建の先鋒」であり、それに対して第二種は各分野の優れた人物が努力すればなりうる「新文化創建の主力」である。そして、その二つの種類の知識人のいずれも新文化の創建にとって不可欠であると指摘する<sup>13</sup>。

二つの種類の知識人が持つ共通点を、筆者は「批判的な精神」であると考えている。まず、第一の意味はもちろん、殷海光が明言したように、社会批判を通じて、知識人としての社会的機能を果たすことである。第二の意味は「一般の人より新しい観念を早く受け入れる」という言葉から読み取れるように、学問上の権威と旧知識を批判し、新知識を身に着けることである。そして、その方法は論理的思考である。殷海光は自分の専門「論理実証主義」と対立した全ての思想を「玄学」と呼び、新儒家たちを「ヘーゲルの混沌な思想に毒された」人たちと見做し<sup>14</sup>、彼らの「論理」を軽視した態度を批判している。また、殷海光はリベラリズムの先達たる胡適にも高い評価を与えていない。殷海光から見れば、胡適は生涯を通じて社会ダーウィン主義の影響を越えられず、「数学、論理学および理論哲学の訓練が足りないので、終始的に抽象的思考力に欠けていた」<sup>15</sup>。さらに、殷海光は胡適に対して次のように批判したことがある。

胡適の学識と思想の基礎は弱い。彼のような生涯始終にアメリカ文明を崇拜した人は中国文明を復興させる重任を担うことができないだろう。彼が崇拜したアメリカ文明は主に五十年前のものである。彼は長い間アメリカに住んでいたが、新聞と考証学の中に時間を浪費し、アメリカの五十年以来の学術発展にまったく関心を持っていなかった。<sup>16</sup>

要するに、殷海光は斬新な思想・理論に対して強い関心を抱き、新知識に依拠して旧権威や既存

な観念を打破しうる知識人を期待している。

### 3-3. 道徳的知識人<sup>17</sup>

殷海光は『中国文化的展望』の結びに、知識人にとっての必要条件として、「第一に道徳操守を重視」と「第二に真理への献身精神」を提示し<sup>18</sup>、知識人の自己の変革と唱える。そして、殷海光は高い志をもって真理を追求する知識人は決して自分が捏造したものではなく、中国の歴史における「時代の動きを把握するのは常に知識人である。是非は知識人のところに守られ、真の知識人は是非を何よりも重視している。だからこそ、動乱があっても中華文明は一命を取り留めることができる」<sup>19</sup>と述べ、古代知識人の積極的な道徳実践を肯定している。

また、1968年、病中の殷海光は学生徐傅礼に宛てた書簡で、次のように当時の心情を吐露している。

第二次世界大戦の後、ある種の「現代人」が世界中に現れた。私はそのような人々を「無原則の人」と呼んでいる。彼らの価値観は自分の生物的な欲求だけを満足させるものであり、現代機械文明を用いて快適な生活を確保できれば、ほかのことをすべて放棄できる。したがって、彼らはいつも社会の動向に積極的に適応できる。彼らは一種の現代化の「順民」である。<sup>20</sup>

ここから読み取れるのは、殷海光にとって理想的知識人というものが独立の人格をもち<sup>21</sup>、時代の反抗者であり、真理を何よりも優先する理想主義者であるという点である。さらに、理想的知識人は現実の問題を回避する単純な研究者ではなく、社会に積極的に参画することを通じて、社会を革新させる人である。つまり、殷海光はアカデミズム知識人を否定し、自らが追求した真理を实践させようとする知識人に期待を寄せている。では、殷海光が考える実践の方法は如何なるものであろうか。

殷海光の『中国文化的展望』は近代以前の中国文化の様態を分析することから出発し、西洋思想文化の衝撃に対する近代中国の対応と変容を明らかにし、最後に中国の未来発展のための「新文化創建」を知識人に呼びかけている。彼が提案した「新文化創建」の方法は東洋と西洋の道徳を合わせる道徳的再建であり、いわゆる「道徳の整合 (integration)」である。「道徳の整合」の内容については、既に先行研究で詳述されているため<sup>22</sup>、ここではその要点と特徴のみ説明する。

殷海光はまず、各文明から基本的道徳原理として、「孔仁孟義」・「仏教の慈悲」・「キリスト教の博愛」などを選出し、そして、「道徳原理」は民族、時空を超えて不変的・普遍的価値であるの対して、「道徳規範」は国家、社会の状況に応じて変化すべきものだと説明している。「道徳の整合」とは、「復古ではなく、むやみに革新ばかりするものでもなく」、「形だけの折衷でもない。それは調整 (accommodation and adjustment)」である<sup>23</sup>。つまり、理想的社会をめざして、「民主」と「科学」を用いて、「道徳原理」から状況の変化を即応しうる「道徳規範」を造出すことである。殷海光は自分の理論を説明するために、例として「孔仁孟義」の道徳原理から「捨身取義」という道徳規範

を取り上げている。殷海光はこの「道徳整合」により、作り出した「新文化」を「科学的人本主義 (scientific humanism)」と命名し、科学的人文主義が個人的価値を正視し、道徳価値を積極的に認めるものだと説明している。

ここで、殷海光が描いた理想的知識人像をまとめておきたい。殷海光は知の活動に従事するすべての人が知識人なのではなく、「正義的」〔社会批判〕や「新知識的」〔旧知識批判〕、「道徳的」、「独立的」になりうる人こそ知識人であるという。また、中国の未来は「新文化創建」によって打開しようとし、知識人にとって「新文化創建」は自己に課せられた使命だと主張している。そして、「新文化創建」は知識人が自らの理性を発揮して「道徳規範」を知的に組み合わせることが必要であると言及している。つまり、殷海光が考えた「新文化創建」の方針は知識人による上からの改革であると理解できる。

## 4. 理想的知識人の内実

### 4-1. 「五四新文化運動」への評価

この節では殷海光の理想的知識人像の由来を考察する。まず彼の「五四新文化運動」〔以下「新文化運動」と略記する〕に対する評価から着手したい。十九世紀の後半に始まった西洋化運動は、「新文化運動」で頂点に達した。諸学説が欧米から受容され、新旧価値観が相克し百花繚乱の時代を迎えた。まず、殷海光は「新文化運動」をいかにとらえるのかを明らかにする。従来、「新文化運動」というと、「進歩的」知識人の伝統文化批判にもっぱら注目する傾向がある。しかし、殷海光は「新文化運動」を「土着運動 (nativistic movement)」と見なし、その複雑性を指摘する。彼によれば、中国の近代化運動は「永続性的土着運動 (perpetuative nativistic movement)」と「同化性的土着運動 (assimilative nativistic movement)」に分けられるという<sup>24</sup>。「永続性的土着運動」は、自己の存在を外来文化に脅かされると過度に感じ、「後ろ向きの姿勢で過去に復帰しようとする」運動であり、「外来文化を部分的ないし全般的に否定する」ものである。それに対して、「同化性的土着運動」は「旧文化の中に価値がある部分を取り出して新文化の要素と選択的に整合する」ものである<sup>25</sup>。具体的な例として、彼は前者に属した「義和団事件」と「三元里事件」、後者に属した「新文化運動」を取り上げている。

ここで、興味深いのは、殷海光が「新文化運動」さえも一種の「土着運動」であると指摘するところである。殷海光から見れば、近代知識人らが西洋思想文化の確立・定着を主張した時、彼らはそれと同時に伝統文化を保存しようとする感情も合わせて持っていた。つまり新知識人の精神に共通する特徴として、西洋文明への憧れと素朴なナショナリズムである。

また、殷海光は「新文化運動」を次のように評した。「『五四運動』は西洋の侵入に対抗した一連の運動の最高峰である。この最高峰は挫折の中で立て直したものであり、中華民族の文化の潜在能力の表れである」<sup>26</sup>。この指摘は、「新文化運動」を高く評価し、踏襲すべきだという意味である。言い換えると、殷海光は「新文化運動」が西洋文化と接触する時の正確なあり方であると考えている。したがって、彼が批判したのは「新文化運動」自体ではなく、「新文化運動」の担い手となった知

識人である。それについて次の一節で詳しく検討しよう。

#### 4-2. 「五四新文化運動」期の知識人への批判

「五四新文化運動」における新式教育を受け、西洋思想を身につけた「新知識人」は歴史の舞台に上がった。「新知識人」たちは伝統的な思想文化や倫理規範・社会制度を打破することに努め、さらに、彼らは自身を伝統の士大夫と截然に区別する立場に身を置き、儒教に支配される旧知識人の迂腐を風刺して猛烈に批判していた。しかし、表面上新知識人、特に「西洋化」を主張した知識人たちは、意識的に伝統と断絶しようとしていたかも知れないが、若くして旧学を学び、伝統的中国社会に慣れていた彼らは伝統文化・儒教思想の影響から完全に逸脱したとも言いがたいだろう。むしろ、近代化に伴って、新知識人と旧知識人が分化して対立してきたにもかかわらず、思考様式や精神構造の面において両者は共通面を有したのである。その課題を解明するために、近年以来の中国近代思想史の研究は「新文化運動期」の知識人と伝統思想文化の関係を再確認する方向に展開している<sup>27</sup>。実は殷海光によって1960年代に書かれた『中国文化的展望』においては、すでに新旧知識人の同質性に言及した内容がある。

まずは、殷海光が指摘した旧知識人のあり方を解明しておく。殷海光は「家族が古代中国社会の基本的構成単位であり、政治組織の基礎でもあった。『専制時代』に、中国社会は一つの中心的な家族がほかのすべての家族を統治したものである」<sup>28</sup>と古代中国の社会構造を提示し、儒教的倫理規範は家庭構成の原理でありながら、政治秩序や社会秩序を維持する機能も発揮するのであると指摘する。また、彼は家族内部における「孝」の支配により、家父長に屈従した「同調 (conformity) 意識」の存在を提起する。さらに、この同調意識は家族にととまらず、社会全体を浸透してきたため<sup>29</sup>、士大夫が庶民の家父長と見なされ、庶民に対する支配の正当性を提供した。その結果、伝統知識人の家父長的権威性格が培われた。

一方、身分による差別がはっきりした中国人は地位と名声 (prestige) を重んじ、虚栄心によって行動したのである。それ故に、高い社会的地位に置かれた知識人は庶民より遥かに地位と名声を重視していた<sup>30</sup>。そのため、伝統知識人の儒教習得は学問を探求のためではなく、権利と地位を獲得する手段として利用したにすぎなかったのである。それについて殷海光は「中国知識人が昔から立身出世の手段としたのは商売や実用技能ではなく、道徳、学問、文章さらに儒教を代弁することである。『万般皆下品、惟有讀書高』〔ただ読書のみが高尚であり、以外は全て下品である〕という価値観を知識人の心底に潜ませる」<sup>31</sup>と説明する。

次は「新文化運動」期の知識人に対する殷海光の省察を検討してみよう。殷海光は儒教が中国文化の基調として、長期にわたって中国社会を支えてきたことを認める。「儒教は中国文化における核心的価値体系であり、中国社会の主要な倫理規範を根拠づけるものである。二千年以来、政治制度、家庭制度、倫理常識、行動規範および風俗習慣はすべてこの核心的価値体系に基づいて次第に形成されたものである」<sup>32</sup>。しかし、「新文化運動」の儒教批判によって儒教的な伝統社会を崩され、その結果、中国社会は連鎖的な崩壊を余儀なくされた。「人は檻から逃げた獣のように狂わしくな

り]、「社会規範も崩壊していく」<sup>33</sup>。家族の面においては、伝統的大家族の崩壊をもたらされた同時に、核家族化を生み出した。大家族から解放された若者にとって、「年長者の『神聖的』な地位が動揺させられる。彼らは『親子賢孫』という美德をすでに捨てた」<sup>34</sup>。反抗意識を持った若者たちは「目上の人と会っても、挨拶を交わさず、知らない人のふりする」ということになる<sup>35</sup>。こうした行動は、もともと儒教の倫理規範により尊敬された知識人に挫折を感じさせ、「身分が高ければ高いほど、挫折感が大きくなる」<sup>36</sup>。さらに、近代化の所産として技術の専門化と仕事の細分化が促進し、新興階層が社会各分野で活躍しはじめた<sup>37</sup>。こうした変動の中に、知識人は政治の核心的位置から追い出されるとともに、社会と家庭からも周縁化されており、特権と地位を失ったというのである。要するに、殷海光から見れば、近代の知識人といえども、旧知識人と同じ虚栄的な功利心を持つことは免れなかったのである。知識人が始めさせた「新文化運動」は結局、彼ら自身の利益とならなかったのである。一方、伝統の大家族の縛りから解放された若い知識人は「一つ自由な電子のように、空を飛びまわって、何か大志に捕らえられること待っている」<sup>38</sup>。このように、「新文化運動」時期の知識人層いわゆる新知識人層は伝統から受け継いだ使命感と「憂患意識」が精神の中に内在しながら、世代に問わず、不安定な情緒が全体の中に蔓延していた。こうした精神構造を持った人が当面した問題は亡国に瀕するという現実であった。その結果について、殷海光は次のように述べている。

「四民之首」たる知識人は、社会と国家に対して伝統的に道徳的な責任感を持っている。〔略〕この責任感によって大きな国難が目の前に降りかかった際に、「救国救民」の使命感が呼び起こされた。「救国救民」の意識は流行の歴史観で解釈すれば、「歴史的使命」というものになり、さらに時代を発展させる動因にもなった。しかし、知識人の中の圧倒的多数は時代情勢を見抜くことができず、現実的問題を解決する方法を考え出すことができなかった。彼らは何に頼って「時代のリーダー役」を続けているのか。ちょうどその時に、西洋文化が殺到した。〔略〕。しかし、彼らの大多数が西洋文明を受容した時、客観的な認知と論理的な思考に従って取捨することをしなかった。そのかわりに、好奇、希望、興奮、妄想、および挫折感によって西洋文明を捉えたのである。<sup>39</sup>

西洋文明受容は知識人にとって救国救民と地位奪還の一石二鳥の良策であった。近代の西洋文明受容の風潮は知識人ら自身の開明進歩のためだけではなく、むしろ、中国の知識人の欠点の現れだと殷海光は理解している。また、「中国においては現実的世界を認知するための科学の伝統がなかった。中国知識人は論理的な思考を行わず、そのかわりに感情的思考と価値判断の思考習慣に縛られる」<sup>40</sup>。そのため、彼らは複雑に錯綜した状況を見極める理性的思考力をもたなかったため、西洋文明の内実を理解しないまま、闇雲な移植にのみ腐心していた。この点について殷海光は次のようにも述べている。

五四運動は、愛国、革新、旧伝統打破、科学、民主など互いに異なる理念を持つ人たちによって共同に発動した運動である。それ以外、五四運動は共通する明確な思想の核心がなかった。〔略〕。五四運動の指導者たちの学問的基礎と思想訓練に言わせれば、彼らは誰でもこの重任に堪えがたい。<sup>41</sup>

新文化運動の過程における感情に駆使された知識人はついに合理的な範囲を超え、西洋を盲信する一方、伝統を粗暴に批判するまでになっていった。

理性的な思考より、感情的な反応が多かった。伝統文化における弊害を取り除くことに貢献したが、新しい文明を造り上げることにほとんど何も貢献しなかった。彼らは倫理道德の問題の核心をつかむことができず、その結果、昔の問題は依然として存在する。彼らの努力によって引き起こされた混乱は彼らの功績よりはるかに大きかった。<sup>42</sup>

つまり、当時の知識人たちの思想は極めて粗末なものであったため、現実の具体的中国状況に十分な配慮を払わず、西洋文明の内実を理解していなかったのである。このような無批判的西洋受容と恣意的伝統破壊の背後には、中国知識人の理性的思考能力の欠如があったのである。

ここで、殷海光の「五四新文化運動」および当時の知識人に対する思考をまとめよう。近代化における新知識人は伝統知識人と同様に伝統思想から継続した国家・民族に対する使命感と憂患意識を持ち、他方、虚栄心や学問に対する功利的な目的、非理性的思考様式などの弱点を伝統知識人と同様に区別なく抱えた。「新文化運動」に現れた諸問題は、「新文化運動」自体の問題ではなく、「新文化運動」に主役を演じた知識人の欠点によって、西洋受容を慎重に行わなかったのが問題である。したがって、殷海光は「批判精神」と「道德」を持つ理想的知識人の提案をすることで、知識人らに自らの欠点を克服するための自己変革を達成させようとしたのである。

#### 4-3. 大衆への抵抗

最後に殷海光の「大衆観」<sup>43</sup>を考察したい。殷海光は、近代以前の中国の「民」の前近代性について『中国文化的展望』の第四章「近代中国文化的基線」の中で次のように言及している。彼は様々な歴史的変遷を経て来たにせよ、「王朝の名称と人事はよく変わっていたが、社会の階層は基本的な形で固定された」という<sup>44</sup>。そして清末までの中国において、頂点の「皇帝と皇族」の下に、知識人を中心とした「官僚士大夫」と「郷紳地主」、「農民」、「流民集団」という五つの階層により垂直的に構成された硬直化的社会構造が存在した。科挙と武装反乱により階層間の移動は可能であったが、その移動は大多数の庶民と無関係であり<sup>45</sup>、また、貴族・士大夫・郷紳を中心とした上流階層と低層農民の間に大きな文化的断層があったのである。庶民は小伝統（Little Tradition）で繁衍し、多くはほとんど村を出ることなく一生を終える文盲の「愚民」であったという<sup>46</sup>。また、殷海光は「血縁重視」や「同調性」という庶民が持つ封建的恭順の意識が近代化を阻む要因と考えたのである<sup>47</sup>。

さらに、前文で解した知識人の「虚栄心」に対する殷海光の批判は、実は知識人だけですまされず、むしろ中国人全体に対するものとしてとらえている<sup>48</sup>。

では、近代化を経て、民の改造は成功をおさめただろうか。1969年4月、亡くなる直前に、殷海光は最後の論文「剖析国民党」〔国民党分析〕を書いている。その中に、殷海光は自分と同じ外省人に向かって、憚らず批判の本音を吐いているのがわかる。

台湾にいる大陸人はかつて名声と面子のために奔走している虚栄心の奴隷であった（圧倒的な大多数）。大陸から追い出された後、彼らの中の大多数は地位と権威を失った現状に甘んじない。〔略〕。蒋介石は依然として自分が偉大な国家の権力を握って、偉大な人民の総統だと思い込んでいる。要するに、彼らは大陸人特有な虚栄心に支配されている。<sup>49</sup>

中国人の前近代的性格は少なくとも外省人において、近代化によってかえられるものではなく、依然として色濃くみえる。殷海光はそのような「前近代的大衆像」を頭の中におきながら、「知識人と大衆運動」の問題を論じ、大衆運動を通じて知識人と大衆とが運動することに対して極めて消極的に考えている。1957年の文章「民族主義をどう研究すべきか」の中に、知識人がマルチディシプリナリー・アプローチ（multidisciplinary approach）を用いて「民族主義」を科学的に研究した上でコントロールすることを提唱し、ドイツのファシズムの運動を、大衆運動に飛び込んだ知識人が知的機能を喪失した悪果と見なしている。

大衆とは自我が欠乏する集団である。大衆の中にある個人は個性を失い、大衆は個性を失った個人の集合である。大衆の中にある個人は自分の意志、判断、選択をこの集合に任せ、大衆の中にある個人は集団の情緒に左右される。ある社会思潮がサイクロンのように起った時、人々がこのサイクロンに巻き込まれ、そして、一つの特定の方向に移動する嵐になる。大衆の中にある学者はもし大衆運動に対する明白な認知を持たないと、ただ大衆の一部と化し、大衆と同調し、学者としての機能を失ってしまったことになる。<sup>50</sup>

こうした視点から、殷海光は権力と結託し、大衆の情緒と投機的に同調した知識人を鋭く批判しているのである。次に殷海光の大衆観に関わるもうひとつの文章を取り上げたい。論理学分野における「衆人に訴える論証」（Argumentum ad populum）は、誤謬の一種であると定義され、これは人々を扇動することによって、自らの主張に賛成させようとするということであり<sup>51</sup>、政治学と社会学にも使われるものである。殷海光の論理学的エッセー集『怎樣辨別是非』〔是非をいかに弁別すべきか〕（1959年）に収録された「種種謬誤」〔種々の誤謬〕の中に、彼は「『多数を真理の標準』として、多数の人々が賛成すれば、真理であり、逆に多数の人が賛成しなければ真理ではない。つまり、ある命題の真偽は論証をぬき、人数の多少によって判断する」と「衆人に訴える論証」を定義する<sup>52</sup>。また、殷海光によれば、「人数の多少」は、二つの互いに影響しあう要素が決

められる「心理のコロケーション (psychological collocation)」と「臨時的に誘発される情緒」である。「心理のコロケーション」とは、ローカルな特定の共同体の伝統・文化において形成された心理的習慣である。大衆の心理的習慣と符合する言論と行動は大多数の支持を受けられる。また、「臨時的に誘発される情緒」とは、一時的で一斉に煽られる大衆の情緒である。この二つの要素が「巧みに特定方向に誘導される」と社会の混乱をもたらすことになる<sup>53</sup>。さらに、殷海光は大衆が科学の発展を阻害する面もあることを示し、学者になる先決条件が衆愚に対峙する勇気を持つことであると主張する。彼は次のように述べる。

人数の多少は〔科学の〕問題を成果的に解決することとまったく関係がない。多くの人は太陽が地球を中心に回っていることを信じて、本当に太陽が地球を中心に回るようにならない。〔略〕。真理は人数の多少で決められるものではない。一万人の車夫が持った物理学知識を合わせても、アインシュタインに匹敵できない。<sup>54</sup>

さらに、殷海光は世界的に大衆運動が盛んであった1960年代に書かれた『中国文化的展望』に、大衆運動と知識人の関係をさらに詳論し、知識人が没落した一つの原因が「大衆運動」にあることを明らかにしている。彼はまず大衆運動が「第一に宣伝の段階」、「第二に組織の段階」、「第三に新権力の形成段階」という三つの段階に分けられ、そして、大衆運動の発展にしたがって、知識人の重要性が次第に変化していると次のように説明している。

最初の二つの段階において、「狂信者」と「観念者」が主導的役割を演じる。〔略〕。第二段階、つまり、組織段階において、一種の潜在的な行動者 (potential man of action) が存在する。この種の人物は常に組織の中に身を隠し、低いポストに就き、人々の注意を引かない。第三段階に入ると、潜在的な行動者が水面上に現れ、実際の行動者 (actual man of action) となった。実際の行動者とは、官僚、裁判官、計画者、および最高権力者を指している。<sup>55</sup>

この「観念者」とは「観念」を作る人を意味する。すなわち、大衆運動の理論を作り、大衆運動の方向性を決める知識人である。殷海光は大衆運動の理想の鼓舞が必要であると指摘し、理想を語るのは知識人の楽しみと特長であり、そのため、大衆運動の初期における知識人は行動者に信頼され、両者は協力関係を維持しようと説明する<sup>56</sup>。すると、知識人は、大衆運動からもらった名声に甘んじ、理性的思考を放棄して大言壮語で非理性的大衆の感情に訴える。しかし、大衆運動の発展につれて、「新しい権力が確立されると、現実の問題が迫り、理想の色が褪せていく、さらに権力一元化により、行動人物と観念人物の間の分裂がもたらされてしまう」<sup>57</sup>。一旦、大衆運動が収束したとき、大衆運動に課される知識人の任務も終わる。知識人は権力層に排斥され、重要性和社会地位は急速に落下し、失落を余儀なくされる。殷海光は、大衆運動における知識人が墮落した原因がほかでもない自身の欠点にあると、次のように指摘する。

第一、一部分の知識人の思想はそもそも浅薄であり、浅薄な思想は大衆の意見に左右される。第二、彼らの主張はいつも日和見的なものなので、厳密に検討すればその主張はくずれる。第三、自身の思考は時代の激しい変化に流され、是非判断の権力を全て行動人物に譲る。<sup>58</sup>

このように殷海光は、知識人に対して安易な大衆運動に飲み込まれないよう警告するとともに、知識人が知の優位を保持するために、権力層と大衆との距離を保たなければならないと主張しているのである。したがって、彼が描いた理想的知識人像の中に、知識人の独立自尊の精神を特に強調している。

## 5. おわりに

殷海光の知識人論は、中国近代知識人批判という側面を持つ。そして、殷海光は「五四新文化運動」を再評価することを通じて、近代知識人の非理性的な面と功利的な面を明らかにし、その上で「道徳」と「批判精神」を持つ理想的知識人像を模索した。そして彼は啓蒙の対象にあたる大衆を念頭に置いた際、非理性的な集団として扱い、前近代大家族の中の「恭順的愚民」と大衆運動の中の「過激的大衆」という両極化的「大衆像」を指摘している。そのため、彼が提唱した理想的知識人像は大衆から遊離した知識人である。殷海光が考える現代化の方策は、知識人が新知識を運用し、理知と道徳の優位を用いて、「新文化」を創建することであり、その「新文化」とは個人への圧迫を一挙に無くして個人の発達を実現できるユートピア社会というようなものである。このように、「大衆の中の一員」から「個人」への変身は「新文化創建」の成果の中に包括されたため、殷海光の「新文化創建」には「大衆」の参加は不要であると考えられる。また、殷海光は「五四新文化運動」期の知識人を批判しているにもかかわらず、「五四新文化運動」のような知識人が主導した文化の近代化の方針は否定せず、文化混乱の責任は、学問上・道徳上の後退的知識人にあったと考えている。このようにして見れば、殷海光の知識人論は、大衆を軽視すると同時に知識人の立場に視点が偏在する傾向があり、儒教社会の解体と大衆運動により没落した知識人を復興させる提案だと理解しうる。

**付記：**本稿はJ S P S 科研費（特別研究員奨励費・課題番号：14 J 07717）の助成を受けた研究成果の一部である。

## 注

- 1 章清（2006）『思想之旅－殷海光的生平与志業』、197頁、河南人民出版社。
- 2 殷海光、「致張瀨」、1967年3月8日。（『殷海光全集20・殷海光書信録』所収、271頁、台湾大学出版社、2009年。以下の同全集引用は全て『全集』と略記する。また、中国語の文章題目については、繁体字を日本の新字体に改めた。）

- 3 殷海光 (1968) 「五四の再認識」、『大学生生活』(新)、巻3期5、香港、1968年5月15日。(『全集14・學術与思想(下)』所収、1245頁。本文の中の全ての英語は殷海光の原文、また ( ) は殷海光の原文、[ ] は筆者による中国語翻訳および補足説明である。)
- 4 柯慶明の講演はインターネットで公開される。柯慶明、「台湾大学開放課程・殷海光与自由主義・第七回：知識人的責任」(2012年9月) [http://ocw.aca.ntu.edu.tw/ntu-ocw/index.php/ocw/cou/101S108/7] (最終検索日：2015年9月21日)
- 5 『中国文化的展望』(1966) は文星書店によって出版された殷海光晩年の最も重要な著作である。彼は当時新しい文化人類学・社会学の理論を用いて、文化の概念や文化の類型、文化の変容などについて検討し、そうした議論に基づき、14世紀から20世紀初頭まで中国社会・文化のありかたを描き出した後、20世紀から西洋文化の衝撃による中国社会の激しい変化を分析した。その上で、殷海光は「全面西洋化」を否定し、最後、東洋道徳と西洋道徳が融和したことより作られた大同世界を展望した。
- 6 周良発 (2012・9) 「殷海光知識分子觀探略」、『湖南工程学院学报(社会科学版)』、第22巻第3期、67頁-30頁。楊錚錚 (2014・3) 「殷海光現代知識分子觀述評」、『湖南科技大学学报(社会科学版)』、第17巻第2期、151頁-155頁。
- 7 殷海光の履歴については、『殷海光全集』のほか次の先行研究を参考にした。王中江 (2003) 『煉獄——殷海光評伝』群言出版社、殷夏君璐ほか (2004) 『殷海光學記』上海三聯書店、黎漢基 (2006) 『混沌中的探索——殷海光的思想困境』人民日報出版社、章清 (2006) 『思想之旅——殷海光的生平与志業』河南人民出版社。
- 8 殷海光、「致林毓生」、1968年9月24日、『全集19・殷海光林毓生書信録』所収、230頁。
- 9 陳平景 (1978) 『春蚕吐糸——殷海光最後的話語』、台北遠景出版社、第三版、1980、171頁-172頁。
- 10 殷海光 (1966) 『殷海光全集2・中国文化的展望(下)』、603頁。
- 11 前掲書、603頁-604頁。
- 12 前掲書、605頁。
- 13 前掲書、605頁。
- 14 殷海光、「跟著五四的脚步前進」、『自由中国』、第18巻9期、1958年・5月 (『全集13・學術与思想(中)』所収、858頁)。
- 15 殷海光 (1969) 「五四的隱没和再現——為五四運動五十周年而作」、『大学生生活』、香港、1969年5月號。(『全集14・學術与思想(下)』所収、1279頁)
- 16 殷海光、「致林毓生」、1968年9月24日、『全集19・殷海光林毓生書信録』所収、231頁-232頁。
- 17 この点について黎漢基の示唆的な研究がある。黎は殷海光が「道徳の模範者」のような理想的知識人像を主張した理由は自らの道徳へ自負心を抱きながら、理想的知識人像に自分を重ね合わせたためである、と解釈した。黎が他人の回想や殷海光の書簡など日常に漏れた言論を捉えて論理的に分析した上で出した結論は一理があるが、殷海光の豊富な思想を単純化した傾向があると筆者は考える。(黎漢基 (2006) 『混沌中的探索——殷海光的思想困境』、人民日報出版社、181頁-185頁。)
- 18 殷海光、『全集2・中国文化的展望(下)』、632頁。
- 19 前掲書、634頁。
- 20 殷海光、「致徐傳礼」、1968年8月23日、『全集20・殷海光書信録』所収、99頁。
- 21 殷海光の学生・王曉波の回想により、彼は「人生に距離を置く智慧が必要だ」という殷海光の口癖をよく聞いたことがある。(王曉波、「悼念我的老师殷海光先生」、『殷海光學記』、249頁、上海三聯書店、2004年。)
- 22 例えば、王中江 (2003) 「对中国文化的轉型及『新入本主義』」(『煉獄——殷海光評伝』、158頁-164頁、群言出版社)。
- 23 殷海光 (1966)、『全集2・中国文化的展望(下)』、592頁。

- 24 殷海光 (1966)、『全集1・中国文化的展望 (上)』、69頁-71頁より。
- 25 前掲書、178頁より。
- 26 前掲書、192頁。
- 27 ここでは代表的二つの研究を紹介しておきたい。王汎森の「中国近代思想史的伝統因素」には「五四新文化運動」前後の「反理学」を取り込んだ知識人の思想における「理学」要素を分析することを通じて、近代知識人と伝統の複雑な関係の一つの側面を明らかにする。(王汎森、2003、「中国近代思想史的伝統因素」、『中国近代思想与學術的系譜』、吉林出版集团、133頁-160頁) また、アメリカの漢学者・舒衡哲 (Vera Schwarcz) は『中国啓蒙運動—知識人と五四遺産』において、1910年代後半の北京大学を研究対象とし、中国の啓蒙運動と伝統の関係を論じた。舒衡哲によると、傅斯年、張申府など啓蒙運動に身を投じた青年学生は激烈な反伝統を唱えた彼らの師と異なって、伝統文化に対して好意を持っていた。また、当時の教師たちは公開の場で反伝統を呼びかけるものの、私的な場で、学生に過激な反伝統思想を持たせないように心かけ、伝統批判を是正しようとする学生を励ましんでいた。(舒衡哲、1989、『中国啓蒙運動—知識人と五四遺産』、75頁-86頁、山西人民出版社。)
- 28 殷海光、『全集1・中国文化的展望 (上)』、113頁。
- 29 殷海光はドイツの社会学者 Ferdinand Tönnies (1855-1936) の社会進化論における概念「ゲマインシャフト」と「ゲゼルシャフト」を用い、伝統中国の社会集団 (social group) の種類を説明した。殷海光は伝統の中国社会を「ゲマインシャフト」[Gemeinschaft] と「ゲゼルシャフト」[Gesellschaft] の結合と規定し、「ゲゼルシャフト」にあたる「官僚制度」(bureaucracy) があるものの、全体として前近代的「ゲマインシャフト」社会である。いわば、中国社会においての種々の関係は原始的血縁関係の延長線にあるものであり、私生活と公生活を区別せず、社会が家庭の拡大像にすぎない。(『全集1・中国文化的展望 (上)』、117頁-121頁よりまとめ。)
- 30 前掲書、156頁より。
- 31 前掲書、155頁。
- 32 前掲書、173頁。
- 33 前掲書、173頁。
- 34 前掲書、210頁。
- 35 前掲書、175頁。
- 36 前掲書、175頁。
- 37 前掲書、165頁-169頁よりまとめ
- 38 前掲書、211頁。
- 39 前掲書、176頁-177頁。
- 40 前掲書、176頁。
- 41 前掲書、205頁。
- 42 殷海光、『全集2・中国文化的展望 (下)』、452頁。
- 43 「民」を表現する単語について、殷海光の場合は「国民」と「人民」が政論でよく現れるが、それ以外の文章は「庶民」、「群衆」、「大衆」、「民衆」などの用語をほとんど区別せずに使用するため、本稿では「大衆」、「群衆」、「民衆」をすべて「大衆」を記する。
- 44 前掲書、122頁。
- 45 前掲書、123頁の図表より。
- 46 前掲書、124頁。
- 47 殷海光は『中国文化的展望』の第四章の第五節「隔離 (isolation) と精神的停滞 (mental immobility)」で安土重遷の思想により古代中国人が地元に縛られたため、異文化との交流を抑制されたたと説明する。その結

果として中国人は精神的停滞の状態を抱き、血縁関係以外の共同体が発展できなくなったと、殷海光は考える（『全集1』、136頁-144頁よりまとめ）。

- 48 前掲書、第四章の「地位与声威要求」という一節よりまとめ、152頁-163頁。
- 49 殷海光（1969）「剖析国民党」、『全集10・政治与社会（下）』所収、1343頁。
- 50 殷海光、「怎樣研究民族主義」、『祖国週刊』、卷19期11、香港、1957年9月9日。（『全集13・学术与思想（中）』所収、830頁。）
- 51 廣松渉ほか編（1998）『岩波哲学・思想辞典』、岩波書店、354頁。
- 52 殷海光（1959）「種種謬誤」、『怎樣弁別是非』、文星書店（『全集12・学术与思想（上）』所収、73頁。
- 53 前掲書、73頁-74頁よりまとめ。
- 54 前掲書、75頁。
- 55 殷海光、『全集2・中国文化的展望（下）』、607頁。
- 56 前掲書、609頁よりまとめ。
- 57 前掲書、609頁。
- 58 前掲書、635頁