

天道自然の啓示

先秦本体論の中の弁証唯物論の要素について

盧 守 助

はじめに

われわれが存在する世界は上に日月星辰があり、下に山川草木がある。しかしながら、限りなく多様な現実世界は如何にして生まれたのか、世界の本源はなんであるのか、これは哲学が生まれた時から既にずっと探求しつづけられている課題である。中国の先哲たちは全く例外なくこの課題に答えなければならなかった。この課題に対する異なる回答によって唯物主義と唯心主義という二つの陣営が分かれる。

大昔は、生産力が低く、人々の認識の能力は様々な制限を受け、種々の自然現象を制御し解明することができなかつたために、自然の前では、いつも幻想がそれに対する認識に代わって、想像を借りて自然の力を征服し支配する勇壮な神話が現れた。そして幻想的宇宙が生じ進化する図式を形成した。例えば、盤古が天地を開闢したことや、女媧が五色の石を煉って天を補ったことなど、不思議な幻想の中に、世界観の意味における思考が現れた。これは人類が自然を征服するという幻想から自然を解釈するという科学にまで高められる重要な過渡期であり、唯物主義が芽吹き、これが後期唯物主義哲學家の宇宙観の端緒となった。

さてわれわれが古代の典籍に注意を向けると、「天」は最も常用の字のひとつであったということを容易に知れる。商周時代に、人々は「天」を最高の神と考えたが、「天」は万物を生み、そして「神」はあらゆる物を支配する力を具えているのである、これが天命観である。西周末期から、人格神としての「天」の絶対性は弱められた。春秋時代の子産は「天道は遠く、人道は邇し。及ぶ所

に非ざるなり。何を以て之を知らん」と述べた¹。これはこの時期の哲学の覚醒から、次第に哲学の意味に富む範疇に向けて進化し、それによって一連の更に深い思考を引き起こしたということを表している。

人々は絶え間ない生産実践の中で、自然の現象と性質に対して初歩的な観察を行っていた。極力さまざまな具体的な事物の中から普遍的な、一般的なものを探し万物の本源とし、これを以て宇宙を解釈した。古いギリシアの異なる哲學家は水あるいは火を、あるいは地、水、火、風を宇宙の根元と見なした。例えば、ギリシア哲学の始祖であるタレスは水が万物の根元であると考え、アナシメネスは空気が万物の根源であると主張した、ヘラクレイトスは火を宇宙の本源であると考えた。同様に中国古代の五行説は宇宙の万物が金、木、水、火、土の五つの元素から構成されていると考えていた、これらの思想はみな経験主義の思惟方法の痕跡があって、これは客観的な物質世界に対しての認識がまだ初歩の段階に置かれていたことを表している。

1. 世界は物質から構成される

先秦時代になって、生産力がいっそう高くなってことは、哲学発展の基礎を提供し、さまざまな思想が次第に熟成されてきた。相次いで儒家、道家、墨家、法家などの有名な学派が現れ、理論思惟のレベルは新たな段階に飛躍的に高められた。われわれは『老子』という本についてよく知っている。その冒頭の「道の道とす可きは常道に非ず。名の名とす可きは常名に非ず」という言葉も人々に熟知されている²。しかし、まさにこれらの平凡な言葉には非凡な意味がある。老子は道家の学説を創始して、中国哲学史上、「道」という高度に概括された哲学範疇を以ってはじめて世界の本源を説明し系統的な哲学の論証を与えたのであるが、これは真の意味での中国哲学の始まりを示すものである。

¹ 原文は「天道遠，人道迥。非所及也，何以知之」。鎌田正著『春秋左氏伝』（四）、「昭公十八年」，明治書院，昭和56年，1460頁。

² 原文は「道可道非常道。名可名非常名」。阿部吉雄，山本敏夫，市川安司，遠藤哲夫等著『老子・荘子』，「一章」，明治書院，昭和60年，11頁。

『老子』という本の中には、「道」という字が全部で74回現れる。「天道自然」は『老子』「二十五章」の「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」から引用されている³。老子は、また「道」を「一」と称していた。「一」は「道」が生み出した混沌とした未分化の物質の統一体である。「道」(一)は対立する陰陽二つの気(二)を生み、陰陽二つの気は互いに混ぜて(三)万物を生んだ。これは「道」が万物を生む過程を形容している⁴。「道」は天地万物の本源、あるいは本体であり、しかも最終的な本源あるいは根源である。したがって、天が意志をもち、自然と社会を支配できるとする天命観の思想を否定すると同時に、早期の五行、八卦、陰陽学説がいくつかの特殊なものを以って万物の起源を説明する理論上の限界を克服した。これは理論思惟における一つの飛躍であり、そこに、新たな意味があった。

老子の「道」は物質実体であるか、それとも精神実体であるか。ある人は老子の「道」が精神実体だと考えるが、それは「無」から「有」まで天地万物を派生する抽象的な概念だからである。ある人は老子の「道」が物質実体と考えるが、老子の言う「道」が純粋な「無」ではなく、ある原始的な混沌状態だからである。「道」はいったい何であるか、老子は明らかな定義をくさなかつた。確認できるのは、老子哲学の中での「道」がある具体的な実体を示すのではなく、世界の本質や物質の統一性に対する往時の貴い探求を表していることである。

老子は「物有り混成し、天地に先だつて生ず。寂たり寥たり、独立して改まらず、周行して殆らず、以て天下の母と為す可し。吾、其の名を知らず。之に字して道と曰ひ、強ひて之が名を為して大と曰ふ」とした⁵。これは老子の「道」論の綱領であり、同時に先秦時代の本体論思想が発展した主な立脚点であり糸口である。老子の「道」は一体何であるのか、精神であるのかそれとも物質で

³ 原文は「人法地、地法天、天法道、道法自然」。同上書、「二十五章」、52頁。

⁴ 原文は「道生一、一生二、二生三、三生万物。万物負陰而抱陽、沖氣以為和」(道は一を生じ、一二を生じ、二三を生じ、三萬物を生ず。萬物陰を負ひて陽を抱き、沖氣以て和を成す)。同上書、「四十二章」、78-79頁。

⁵ 原文は「有物混成、先天地生。寂兮寥兮、獨立而不改、周行而不殆、可以為天下母。吾不知其名、字之曰道、強之曰大」。同上書、「二十五章」、52頁。

あるのか、これはずっと論争の焦点である。ある人は老子の「道」が精神実体だと考えて、それは「無」から「有」まで、天地万物を派生してきて、まぼろしと抽象的な概念だからである。ある人は老子の「道」は物質実体と考えて、老子の言った「道」が純粋な「無」ではなく、ある原始的な混沌状態であるとす。われわれは老子の「道」が固定の形体ではなく、見ることができず、聴くことができず、捕えることができず⁶、微かなさまの中に形態とか実体があり、奥深くははっきりしないところに極めて細かな精気が潜んでいるから、実在する物であると考えている⁷。同時に老子は、陰陽という異なる性質の力が万物を生んだ元素とし、気という概念の出現を必然のものとならしめた。

管子は「道」を「気」と称して、本体論において老子の「道」を改造し発展させた。『管子』「内業」は「凡そ道は根無く莖無く、葉無く榮無し。萬物以て生じ、萬物以て成る。之を命づけて道と言ふ」と記している⁸。老子と同じく、管子は「道」が万物を生んだ本源であると考えたが、これはこの時代に「道」に対してほぼ一致する認識があったということを示している。しかし、管子の言った道はまた精気と同様な性質があった。彼は「精なる者は、気の精なる者なり」とする⁹。精気は細かい物質に相当する。「凡そ物の精は、比すれば即ち生を為す。下は五穀を生じ、上は列星と為る¹⁰。精気は下にあっては地上の五穀を生育し、上にあっては空のきらめく星となる。

莊子も老子の思想を受け継いで、「道」は形や形像がないけれども、最も実在性があると考えていた。いわゆる「道」は天地の間に共通の物であり、「天下を通じて一気のみ」であるとする¹¹。「道」とはつまり気であり、万物を構成する

⁶ 原文は「視之不見」（之を視れども視えず）。「听之不闻」（之を聴けども聞こえず）。「搏之不得」（之を搏へんとすれども得ず）。同上書、「十四章」，33頁。

⁷ 原文は「其中有像」（其の中像あり）。「其中有物」（其の中物あり）。「其中有精」（其の中精あり）。同上書、「二十一章」，46頁。

⁸ 原文は「凡道无根无莖，无叶无荣。万物以生，万物以成，命之曰道」。遠藤哲夫著『管子』，「内業」，明治書院，平成3年，827頁。

⁹ 原文は「精也者，气之精也者」。同上書，「内業」，828頁。

¹⁰ 原文は「凡物之精，比则为生。下生五谷，上为列星」。同上書，「内業」，824頁。

¹¹ 原文は「通天下一气耳」。市川安司，遠藤哲夫著『莊子』，「知北遊」，明治書院，昭和42年，574頁。

材料である。「合すれば即ち體を成し、散ずれば即ち始めを成す」¹²。気は凝集すれば万物の形態を構成して、万物は離散すれば気の原始状態に戻る。

荀子は批判的に各学派の長所を吸収して、自然界の本来の面目を以ってその物質の存在を解説することを主張した。彼は「列星隨旋し、日月遞照し、四時代御し、陰陽大化し、風雨博施す。萬物各其の和を得て以て生じ、各其の養を得て以て成る」とした¹³。列星や日月や四時や風雨などの知らず知らずのうちに感化する機能は「神」と呼ばれ、このような機能によって形成された物質的な自然界は「天」(生まれつきあるいは自然に生成したと理解することができる)と呼ばれた。万物が生まれるのはみな物質自身の矛盾運動の結果である。天は客観的、物質的なものであるべきだ。荀子は老子や管子などの思想を展開し、物質的な気は自然界を構成する根源であり、水や火、草木、禽獸から人間までみな気から構成されると考えた。老子から荀子までの間に物質存在の概念が基本的に形成された。

2. 物質の客観実在性 —— 普遍性と無限性

老子は「道」が普遍的に存在していると考えて、「大道汎として、其れ左右す可し。萬物之を待みて生ずるも、而も辭せず」と言った¹⁴。「道」は天地の間に普遍的に存在しており、世界の万物はみなそれから生成され、この上なく大きくて果てしない、この上なく小さくそれ以上切って分けられない。特定の個体には生死のような変化があるが、物質の意味のある「道」は永久に変わらない。それは「天地に先だつて生ず」、「獨立して改まらず」、物質が人の意志に左右されなくて客観的に存在しているという思想を表した¹⁵。

莊子は老子の観点について詳しく解き明かした。『莊子』では、次のような対

¹² 原文は「合則成体、散則成始」。同上書、「達生」、502頁。

¹³ 原文は「列星隨旋、日月遞照、四時代御、陰陽大化、風雨博施、萬物各得其和而生、各得其養而成」。藤井專貴著『荀子』、「天論」、明治書院、昭和60年、476頁。

¹⁴ 原文は「大道泛兮、其可左右。萬物恃之而生而不辭」。『老子・莊子』、「三十四章」、66頁。

¹⁵ 原文は「先天地生、獨立而不改」。同上書、「二十五章」、52頁。

話を記して、われわれの理解を助けてくれる。「東郭子、莊子に問ひて曰く、所謂道は悪にか在る、と。莊子曰く、在らざる所無し、と。東郭子曰く、期して後、可なり、と。莊子曰く、螻蟻に在り、と。曰く、何ぞ其れ下れるや、と。曰く、稊稗に在り、と。曰く、何ぞ其れ愈々下れるや、と。曰く、瓦甃に在り、と。曰く、何ぞ其れ愈々甚だしきや、と。曰く、屎溺に在り、と。東郭子、應へず。莊子曰く、夫子の間や、固より質に及ばず。正獲の監市に豨を履むを問ふや、下る」¹⁶。「道」はどこにでもあるだけでなく、「道」から派生してきた万物も限らない。それははじめもなければ、おわりもない。

3. 万物に客観的法則がある

老子の「道」は世界の最高実体である以外に、自然界の法則の意味も持つ。「道」は本源であるが、「道」はどのような法則にしたがって活動するのか、老子は「道は自然に法る」という命題を提出した¹⁷。これは「道」の上に別の主宰者が存在すると言っているのではなく、「道」が自然法則に従って運動することを強調しているのである。

荀子は先秦時代の唯物主義を集大成した思想家であり、彼の「天道観」と老子の思想にはある程度の淵源関係があった。彼は自然界が客観的に存在しているだけではなく、「天に常道有り、地に常數有り」と考えていた¹⁸。ここで言う「常」はどちらも法則を示し、つまり、自然界は自分の固有の法則に従って運動し変化し、人の意志によって変わるものではなくて、「天は人の寒を悪むが為に冬を輟めず、地は人の遼遠を悪むが為に廣きを輟めず」¹⁹。こうして「天に常道あり」という結論を下した。

¹⁶ 原文は「東郭子問于莊子曰、所謂道、惡乎在？莊子曰、無所不在。東郭子曰、期而后可。莊子曰、在螻蟻。曰、何其下邪？曰、在稊稗。曰、何其愈下邪。曰、在瓦甃。曰、何其愈甚邪。曰、在屎溺。東郭子不語。莊子曰、夫子之問也、固不及質。正、獲之問于監市履豨也、每下愈況」。『莊子』、『知北遊』、585-586頁。

¹⁷ 原文は「道法自然」。『老子・莊子』、『二十五章』、52頁。

¹⁸ 原文は「天有常道矣、地有常數矣」。『荀子』、『天論』、483頁。

¹⁹ 原文は「天不為人之惡寒也輟冬、地不為人之惡遼而輟廣」。同上。

韓非子は批判的に道家の「天道自然」の思想を吸収し、「道」が万物を生成する本源であり、また普遍的な法則の意味があると考えていた。「道は萬物の然りとする所なり。萬理の稽ふ所なり。理は成物の文なり」,「天之を得て、以て高く、地之を得て以て藏し、維斗之を得て以て其の威を成し、日月之を得て、以て其の光を恒にし、五常之を得て、以て其の位を常にし、列星之を得て、以て其の行を端しくし、四時之を得て、以て其の變氣を御し」²⁰。その中には、「萬物の然りとする所なり」の意味は万物が「道」から生成されて、「萬理の稽ふ所なり」の意味は「道」が種々の法則を具象化し、天地や北斗や日月や四時の運動変化がみな「道」に制約されている。ここで韓非子は「理」の範疇を提出しており、「理」も物質的性質と特殊な法則の意味があるとする。つまり、「道」は天地万物の総法則であり、「理」は異なるものの特殊な法則であり、「道」は「理」の中に含まれる。「理」という範疇を打ち出されたことで、老子の「道」の思想を完成させた。これは中国哲学史全体において巨大な意味を持っている。

4. 運動は物質の根本的な属性である

ほぼ老子と同じ時代のギリシアの哲學家パルメニデスには老子の「道」と形式的にだいたい同じ説があり、世界の本源を「存在」と総括した。パルメニデスの言う「存在」は永久的であり、生じもせず滅びもせず、始まりはなし、終わりもなし、とした。老子の「道」とよく似ているが、パルメニデスの述べた「存在」は不変、不動であり、本質上老子の「道」とは区別される。老子の「道」は最初に運動の要素をすでに含んでおり、「道」は「周行して殆らず」²¹。それ自体が変化の物質であるだけでなく、世界中の万物が「道」とともに運動変化している。その意味で言えば、老子の「道」はパルメニデスの「存在」よりも哲

²⁰ 原文は「道者、万物之所然也、万理之所稽也。理者、成物之文也。天得之以高、地得之以藏、維斗得之以成其威、日月得之以恒其光、五常得之以常其位、列星得之以端其行、四时得之以御其变」。竹内照夫著『韓非子』,「解老」,明治書院,昭和39年,253頁。

²¹ 原文は「周行而不殆」。『老子・莊子』,「一章」,52頁。

学の意義では高い。

運動について、異なる哲學家は異なる解釈をもっているが、われわれは驚きを持って聖哲が世界に関して理解するのにはいつも極めて似通ったところがあることを気づくのである。ギリシアの哲學家ヘラクレイトスは万物が流転していると考えていた。彼はかなり具体的に激しい勢いで流れる河水をもって、世界中のあらゆるものが絶え間なく運動変化し、生じ、消滅することを説明した。彼は「われわれは二度と同じ川に踏み込めない」、「おなじ川に踏みこんでいる人は絶え間なく新しい流れに会う」と述べた。ほとんど同時に、世界の東にいる孔子は同様にとうとうとしてゆく流れに対して、「ゆく者は斯くの如き夫。晝夜舎めず」という哲学的意味に富む嘆きを現した²²。これらの哲学史上の名言はおなじ道理を示している。即ち世界中の万物は絶えず運動変化しており、永久に存在するものはない。中国哲学の歴史を見れば、われわれはずっと昔から「変化」の観念があったことを知ることができる。遙かな殷周時代から、すでに「天命靡常」などの変化の思想があった。儒家に經典として尊ばれた『易経』が「易」を以って名づけた。その本来の意味は「変易」である。この観念は以後の中国哲学の発展の主要な糸口のひとつとなる。

さてまた老子に戻る。老子は『老子』「二十三章」で「飄風は朝を終へず、驟雨は日を終へず。孰か此を為す者ぞ。天地なり。天地すら尚久しきこと能はず、而るを況んや人に於てをや」と述べた²³。自然界から人類社会まで悠久不変なものはないこと明らかにしている。莊子は老子の思想を受け継いで特に事物の変化を強調し、「道は終始無く、物は死生有り。其の成るを待まず。一虚一満、其の形を位とせず。年は擧ぐ可からず、時は止む可からず。消息盈虚、終れば則ち始まる有り。是れ大義の方を語り、萬物の理を論ずる所以なり。物の生ずるや、驟するが若く、馳するが若し。動くとして變ぜざる無く、時として

²² 原文は「逝者如斯夫。不舍晝夜」。吉田賢抗著『論語』、「子罕」、明治書院、昭和35年、204頁。

²³ 原文は「飄風不終朝、驟雨不終日、孰为此者？天地。天地尚不能久、而況于人乎？」『老子・莊子』、「二十三章」、49頁。

移らざる無し」²⁴。「人の天地の間に生まるる、白駒の卻を過るが若く、忽然たるのみ」と言う²⁵。その大意は、あらゆる存在するものはみな疾駆している駿馬のように絶えず変化しており、これは萬物の理であり、人生もこのようである。

物質と運動は切り離すことはできず、運動が永久的、普遍的、絶対的であるにもかかわらず、物質にはその法則に合う運動過程の中で相対的な静止の状態もある。相対的な静止の状態を否認すれば、あらゆる具体的な物質形態をその具体的な運動形態に連同させ変わりかたが測り知れないほどめまぐるしく、つかまへどころがないものに変え、相対主義や詭弁論を導くのである。莊子は次のように言う。「方び生ずるは方び死するなり。方び死するは方び生ずるなり。方び可なるは方び不可なるなり」²⁶。生まれるやすぐ死に、死ぬやすぐ生まれる、正しいと思った矢先に誤っていると思い、誤っていると矢先に正しいと思う、このような思想は全く事物の相対的安定性とその間の質的区別を抹殺して、最後に「万物一斉」という不可知論を出した²⁷。

古いギリシアのクラティロスが人が一度も同じ川に踏み入ることができないと考えていた、万物が一陣の風にすぎないとすら、だから彼は事物に名称を以て命名することを拒絶した。彼の言い方によれば、「なにも言えない」のである。『莊子』「田子方」の中に、つぎのような物語が記載されている。「顔淵、仲尼に問ひて曰く、夫子歩すれば亦歩し、夫子趨れば亦趨り、夫子馳すれば亦馳す。夫子、奔逸絶塵して、回、後に瞠若たり、と。夫子曰く、回、何の謂ぞや、と。曰く、夫子歩すれば亦歩するとは、夫子言へば亦言ふなり。夫子趨れば亦趨るとは、夫子辯ずれば亦辯するなり。夫子馳すれば亦馳するとは、夫子道を言へば、回も亦道を言ふなり。奔逸絶塵するに及びて、回、後に瞠若たりとは、夫子は言はずして信に、比せずして周に、器無くして民に踏みて、然る所以を知らざるのみ、と。仲尼曰く、悪、察せざる可けんや。夫れ哀は心死より大な

²⁴ 原文は「道无始终，物有生死，不恃其成。一虚一满，不位乎其形。年不可举，时不可止，消息盈虚，终则有始。是所以语大义之方，论万物之理也。物之生也。若骤若驰，无动而不變，无时而不移」。『莊子』，「秋水」，471-472頁。

²⁵ 原文は「人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已」。同上書，「知北遊」，584頁。

²⁶ 原文は「方生方死，方死方生，方可方不可」。同上書，「斉物論」，161-162頁。

²⁷ 同上書，「秋水」，471頁。

るは莫く、而して人死亦之に次ぐ。日、東方に出でて西極に入る。萬物、比方せざること莫し。目有り趾有る者、是を待ちて、後、功を成す。是出づれば則ち存し、是入れば則ち亡ぶ。萬物も亦然り、待つこと有りて死し、待つこと有りて生ず。吾、一たび其の成形を受けて、化せずして以て盡くるを待ち、物に效ひて動かば、日夜隙無くして、其の終る所を知らざらん。薰然として其れ形を成す、命の其の前に規ること能はざるを知る。丘、是を以て日々に徂く、吾、終身汝と一臂を交へて之を失ふ、哀しまざる可けんや。女、殆ど吾が著はるる所以に著はるるなり。彼は已に盡きたり。而るに女は之を求めて以て有りと為す。是れ馬を唐肆に求むるなり」と²⁸。事物がこんなにも早く変化するために、ある人がすでに行った道を他の人は永久に行けない。莊子のこのような思想とクラティロスの思想は極めて近い。彼らの思想の根源は現実中のあらゆるものをいかなる相対的な静止や安定性もない純粹的な流転であると見なすところにある。

韓非子は荀子の素朴な唯物主義の思想を受け継いで、事物は絶え間なく変化する過程にあったと考えていた。彼は言う「夫れ物の一たび存し一たび亡び、乍ち死し乍ち生じ、初め盛にして後に衰ふる者は、常と謂ふ可からず」と²⁹。つまり、世界には永久に不変なものはなく、客観的な事物の発展法則としての「理」と「道」も事物の変化にしたがって変化しているが、客観的な事物には静態と動態があって、「夫物に常容有り、因りて乗じて之を導き、因りて物の容に隨ふ。故に静かにしては則ち徳を建て、動きては則ち道に順ふ」³⁰。要するに、

²⁸ 原文は「顔淵問于仲尼曰、夫子步亦步、夫子趋亦趋、夫子驰亦驰；夫子奔逸绝尘、而回踵若乎后矣。夫子曰、回、何谓邪？曰、夫子步、亦步也；夫子言、亦言也；夫子趋、亦趋也；夫子辩、亦辩也；夫子驰、亦驰也；夫子言道、回亦言道也；及奔逸绝尘而回踵若乎后者、夫子不言而信、不比而周、无器而民滔乎前、而不知所以然而已矣。仲尼曰、恶、可不察与。夫哀莫大于心死、而人死亦次之。日出东方而入于西极、万物莫不比方、有目有趾者、待是而后成功、是出则存、是入则亡。万物亦然、有待也而死、有待也而生。吾一受其成形、而不化以待尽、郊物而动、日夜无隙、而不知其所终、薰然其成形。知命不能规乎其前、丘以是日徂。吾终身与汝交一臂而失之、可不哀与！女殆著乎吾所以著也。彼已尽矣、而女求之以为有、是求马于唐肆也」。『莊子』、『田方子』、552-554頁。

²⁹ 原文は「夫物之以存一亡、乍生乍死、初盛而后衰者、不可谓常」。『韓非子』、『解老』、256頁。

³⁰ 原文は「夫物有常容、因乘以导之。因随物之容、故静则建乎德、动则顺乎道」。同上書、『喻老』、285頁。

事物の静態は事物の本質的属性から決定づけられ、そして、事物の動態の方は事物発展の普遍的な法則から決定づけられる。韓非子のこの思想は現在の哲学観念と同一視することができないけれども、すでに客観的な事物が運動と静止の統一であると推量し当てていたと言えよう。

5. 時間と空間は無限であり、それは運動している物質の存在形式である

いかなる物質の存在と発展も必ず一定の空間を占めて、一定の時間を経て、時間と空間を以て自らの存在形式とする。時間と空間という形式がなければ、物質の運動は発生することができず、存在することもできない。この点について、先秦時代の哲學家の思想はとてすばらしくて深みがあり、簡潔に紹介するのは必要なことであって、われわれにとって弁証唯物主義の角度から全面的に先秦哲人の自然観の思想を認識し理解するのは有益である。

昔の人々は活動の範囲が狭く、視野にかなり限りがあるため、彼らの時間と空間の課題に関する観念は不完全なのであり、往々にしてあいまいで一貫性に欠けるのである。後期の墨家は時空の問題について科学的、論理的に思考した。彼らの時空の観念は断片的であるが、最も代表的である。彼らは時間と空間に関して次のような定義を下した——「久とは異時に彌るなり」³¹、「久とは古今且莫なり」³²、「宇とは異所に彌るなり」³³、「宇とは、東西と家と南北なり」³⁴。この「久」は時間の概念であり、古今、昼夜、朝夕を含んでいる。「宇」は空間の概念であり、各種の異なる方位の総和であり、東西南北を含んでいる。『墨子』は「有窮」と「無窮」を以て時間と空間の有限性と無限性を表している。『墨子』「経説下」が「久には窮まる有窮まる無し」と述べ³⁵、『墨子』「経説上」が「窮。域、尺を容れざるは窮まると有り。莫、尺を容れざるは窮まること無

³¹ 原文は「久、弥异时也」。新田大作著『墨子』、「経上」、集英社、昭和52年、53頁。

³² 原文は「久古今且莫」。同上書、「経説上」、145頁。

³³ 原文は「宇弥异所也」。同上書、「経上」、53頁。

³⁴ 原文は「宇东西家南北」。同上書、「経説上」、145頁。

³⁵ 原文は「久有穷无穷」。同上書、「経説下」、231頁。

きなり」と述べた³⁶。つまりある区域が「尺を容れざる」縁になったのはその最大限であるが、全宇宙が「莫、尺を容れざる」ので、無限である。後期の墨家は時間と空間は、緊密に繋がって分けられないと思っていたと同時にいつも両者を物質運動の中において総合的に考えていた。『墨子』「経下」が「宇。或いは徙る。説は長宇久に在り」と述べた³⁷。その意味は物体が空間の方位の上で変動を起こしている時に、空間上での延長と時間上での延長が同時に発生しているということである。『墨子』「経説上」では例を挙げて説明する。物体は空間では南の方から北の方までの変化があり、時間では朝から夕方までの変化がある。時間は物体の運動の連続性を表すから、物体の位置が変化するには時間がかかり、空間の変化するのは必ず時間の変化を伴うのである。後期の墨家は時間と空間における定義を打ち出さなかった。また時間と空間が物質の存在形式であると明らかには打ち出さなかったけれども、すでに運動と時間と空間の総合的關係に気がついて、素朴な唯物主義の思想を表した。

おわりに

先秦は中国哲学史上最も輝かしい時代であり、先秦諸子は特殊な知恵を以て世界を認識し、直観に近い方法で世界に関する基本的な見解を出すことができた。主な趨勢について言えば、先秦諸子は老子の道論にはじまり、本体論を構成する諸要素に対してすばらしい論述あるいは真理に近い推量があり、唯物主義観念に接近してきた。これらの思想は限りない輻射力を持って、時間と空間を越えて、各時代の哲学精神の基本元素となり、先秦時代の認識論と方法論的思想も唯物主義に向かって発展することを決定づけられてきた。

³⁶ 原文は「窮、或不容尺有窮、莫不容尺无窮也」。同上書、「経説上」、145頁。

³⁷ 原文は「宇或徙、説在長宇久」。同上書、「経下」、87頁。