

(松下注：中国留学中の外谷高広氏のご厚意で掲載させていただきます。)

「20世紀西方哲学東漸史・・・分析哲学在中国」

著者：胡軍 首都師範大学出版社

p74～p88「二 羅素在中国的影響」部(外谷高広訳)

中国におけるラッセル哲学の影響

バートランド・ラッセルの哲学の中国における影響は、勿論ラッセルが訪中し中国で講演活動を行った一時期だけに限定されるものではない。しかし、ラッセル哲学の広範な影響については、やはりラッセルの講演活動の後に実質的に始まったとみるのが妥当であろう。中国において、ラッセルの哲学は、その後長期にわたり大きな影響力をもつこととなるが、彼の哲学は、中国哲学会への影響だけにとどまらず、中国社会の各方面に強烈な足跡を残すこととなった。

ラッセルが訪中する数ヶ月前には、早くも中国の各大新聞が彼の中国での講演活動について次々と記事を掲載しはじめた。いずれの記事も彼の訪中への期待感に満ち満ちていて、彼の学術上の業績については、各紙最大級の評価を与えている。例えば「申報」紙は1920年7月11日にラッセルの講演活動について紹介し、彼を世界四大哲学者のうちの一人だとしている。そして、その中で「ラッセルは大数学者から大哲学者へ転身した人物であり」「現在では欧州において社会改造学説を主張し、全世界に多大なる影響を与えている」と称えている。雑誌「新青年」の8巻の2号と3号では、かなり集中的に、ラッセルの「生涯」・「思想」・「既に中国語に翻訳されている著作」などについて紹介している。「新青年」は、前半の一時期はラッセルの半身の写真を表紙に掲げ、写真の下には「まもなく中国にやってくる大哲学者」とキャプションをつけた。また、中国人読者がラッセル哲学を理解出来るようにとの配慮から、後半の一時期は、張申府が編集した「ラッセル既刊著作目録試編」を掲載した。雑誌「新青年」は新文化運動に最も影響をもつ刊行物で、新文化運動への指導的役割を果たしていた。よって「新青年」がラッセルを紹介すれば、当然社会に大きな影響を与える事となる。その他の刊行物、例えば「東方雑誌」「民鐸」「改造」「晨报」などもラッセルの宣伝や紹介に力をいれていた。

ラッセルが中国の地を踏む以前に、中国の知識階級の間では、ラッセルに対して既に比較的良い印象が形成されていた。これらの好印象の原因は、大別するならば、以下に述べるいくつかの理由による。

ラッセルは現代世界における最も偉大な数理哲学者であり、近世科学思想の発展の過程

において、新しい時代の到来を告げる最も有力な新しい学問、即ち「数理論理学」への道を切り開いた思想家であった。彼の仕事は独創的かつ集大成的であり、数学への批判的研究に基づき、哲学に一つの新しい方法を確立した。

ラッセルは卓越した文筆家であり、論理的な文章を書く名文家であった。彼の分析は極めて精緻であり、その文章は詳細で明晰であった。そして、彼の書きたいかなる文章も、容易に理解する事が出来、かつ人々に問題を深く掘り下げさせつつ感銘を与えることが出来た。誰しもが彼のこのような卓越した能力に敬服せざるをえなかった。

ラッセルは平和論を唱え、戦争に反対し、イギリスの外交的な過ちを批判していた。彼はそれゆえに、刑を受け、教職を追放され、出国を認められなかったという経験をもつ。しかし、これらの事実は中国では「彼の勇氣は益々盛んとなり、知性は以前にもまして輝き、冷静に黙考しながらも頭脳は情熱に溢れている。ラッセルの学者としての良心が彼の周囲に影響をもたらし、彼の改革論はますます力を持ち、公平さを増し、彼の影響力は日に日に大きくなる」と肯定的に紹介されている。

ラッセルは当時の最も高名な急進的改革論者であり、かつ世界的改革指導者であるとみなされていた。彼に賛同するものは数え切れないほど多く、ストライキ中の労働者までもが、彼に指導を仰ぐ程であるとも紹介されている。社会改革の方法について、ラッセルは表層的な些事に拘泥することなく、社会の根本的な部分の改革に手をつけなくてはいけないと主張していた。彼のこの考え方は、当時の中国人にとって、極めて重要な指摘であるように受けとめられた。当時の中国の知識人階級は共通のテーマとして、中国の立ち遅れた状態を改善すべく、改革の方向性を模索し検討を加えていたが、その解決方法については既に行き詰まりをみせていたからである。デューイのプラグマティズムの思想は、当時の中国社会にあって、既に比較的大きな影響力を持っていたといえるが、しかし、その説くところは社会の根本的な改革ではなく、その求めるべきとされているのは、わずかばかりの改良とわずかばかりの進歩であった。プラグマティズムの思想に対しては、既に多くの人々の批判を行っており、例えば李大釗などはプラグマティズムの方法論では、中国の社会問題を解決する事は出来ないと考えていた。このような背景から、ラッセルの社会改造理論は、当然多くの中国人を惹きつけることとなった。

ラッセルは「最も重要なのは個人と個人の自由であり、小さな団体の自由である」と主張していた。彼は徹底した自由主義者であり、社会的な圧制が個人に及ぶ事に断固として反対していた。

ラッセルは周りの多くの友人達から敬愛され、どのような者にも公平な視線を注ぐ、優れた人格者であった。

ラッセルは中国に強い関心を持ち、(偏見を持たずに) 平等な態度で中国に接していた。西洋にはない中国の詩歌の美しさを褒め称え、また、好んで老子や荘子の言葉を自著に引用していた。

上記から、当時の中国国民がラッセルの訪中を熱烈に歓迎したことに、十分な理由があることが理解できるであろう。新文化運動の空気の只中にあった中国国民は「科学」・「民主」・「自由」が中国で実現する事を切望していた。ゆえに彼らが、それら三つの強力な擁護者であるラッセルその人の訪中を心から歓迎したのは、ある意味当然であった。

ラッセルがこのように中国人民の心に深く刻まれる事になったのは、張申府の紹介によるところが大きい。張申府は、ラッセルは最も偉大な哲学者で、世界中探しても、彼に比肩しうる哲学者はいないだろうと賞賛していた。しかし実際このように評価するものは、なにも張申府一人ばかりではなかった。仮に張申府のラッセルに対する評価が、まだ当時においては、ラッセル評価の権威付けに、さしたる貢献ができなかったとしても、高名であったデューイのラッセルに対する評価は、当時の中国にあっては決定的なインパクトを持つものであった。デューイは「現代の三大哲学者」と題する文章の中で、ベルグソンとウィリアム・ジェームズ、ラッセルの3人を紹介している。そして、その中でデューイは、ラッセルの哲学は純粋数学に基づきながら展開されているとした上で「『世界には数学を深く理解する哲学者がいるにはいるが、そういった人は極めて少なく実際20人にも満たないだろう』とある人が述べているが、私自身はその20人のうちの1人ではない。よって、私はラッセルの哲学の深遠さを理解する事が出来ないのである」と述べている。デューイのような世界的に著名な哲学者ですらラッセルの哲学を理解する事がかなわないというこの告白は、ラッセル哲学の奥深さと理解の困難さを同時に物語っている。デューイのこれらの言説は、当時の中国人にラッセルを深く印象付けることとなったのである。

ラッセルの訪中以前、ラッセルの一部の著作、例えば「哲学の問題（哲学入門）」「政治理想」「自由への道」等がすでに中国語に翻訳され、国内のいくつかの重要な出版物に掲載されていた。これらの著作を通じて、中国の人々はラッセル哲学の概略を把握し、理解する事が出来た。そして、ラッセルの著作は幅広い中国人読者を獲得したのである。

1920年9月12日、ラッセルは訪中した。中国人は、耳目を一新する彼の哲学に直接触れる機会をついに手にしたのである。ラッセルの講演は毎回大変な数の聴衆で賑わい、最も多いときで、一つの会場の聴衆が3000人にもものぼることもあった。ラッセル本人の回想によると「中国人聴衆は知的欲求が極めて高く、彼らが講演を聴く時は、まるで腹ペコの人が宴会に参加しているかの如くであった」と述べている。一級の知識人階級が彼の著作を読むだけでなく、彼の思想は様々な経路をたどり、社会の一般大衆へ広範な影響をもたらした。国内の各大新聞は、争って彼の講演の内容を掲載し、出版社はただちに講演の内容を中国語に翻訳し発表した。

ラッセル哲学を更に正確に理解するために、北京大学の傅銅教授のリーダーシップの下、「ラッセル学説研究会」が発足した。不定期にはあったが、討論会や交流学习を開き、ラッセル哲学の研究成果について発表を行った。ラッセル自身も毎週一回彼らの英文研究会に参加し、また二週間に一度は彼らの中国語での討論会にも参加した。ラッセルの講演活動に足並みを揃える形で、北京大学は「ラッセル季刊」を発行した。「ラッセル季刊」と

「北京大学日刊」はラッセル思想の宣伝・紹介・研究を受け持つ大変大きな役割を担った。

ラッセルの中国での影響は大きく二方向に分けられる。一つは哲学方面への影響であり、もう一つは社会政治学説方面への影響である。厳密に言うならば、彼の哲学思想の中国での影響力は、彼の社会政治学説の影響力に比べはるかに限定されたものであった。ラッセルが中国で講演活動を行っている期間、彼の哲学思想の方面については、その方法論や数理論理学が一部の学者の注意を引いたけれども、しかし、それらを理解し、受容することが出来た人間はごくごくわずかであった。彼の哲学は数理論理学を基礎としている為に、一定程度の技術性を有し、故に専門的な訓練を受けていない学者、もしくはそれに関する専門知識を持ち合わせていない学者が、ラッセルの哲学を理解するという事は非常に困難な事であった。例えばこんな事例がある。長年哲学の研鑽を積んだと言うある研究員が「ラッセル学説研究会」の会員となり、初めて研究会に参加した後に、趙元任に手紙を書いた。その手紙の中でその研究員はこう述べている「私はラッセルの研究グループが瑣末な哲学上のテクニカルな部分にこだわっている様子を見て、いたく失望致しました。大変恐縮ですがこれ以降の討論会には参加しないこととさせていただきます。これは、私が討論会で扱われる問題に恐れをなしたからではなく、私にはそこで扱われている技術的な哲学の基礎も、そちらの方面に対する興味もまったく無いからであります」すなわち、当時の中国の哲学者は西洋哲学の知識に乏しく、関連する訓練にも不足していたため、ラッセルの技術的な哲学思想方面に対しては興味を持ち得なかったと言えるかもしれない。多くの人々の興味は、あくまでもラッセルの社会改造思想の方であったのである。彼らはラッセルが中国の社会問題解決のために具体策を提案してくれる事を期待していた。例えば馮友蘭が後に語る場所であるが、大多数の聴衆がラッセルの哲学を理解しようと努めはしたけれども、きちんと理解できた人間は非常に少なかったのである。中国の学会はラッセルの訪中に併せて多くの宣伝活動を行ったが、当時の中国にはラッセルの哲学に見合うような哲学科はいずれの大学にも一つとしてなく、専門的な哲学雑誌すら無かった。更に西洋哲学の本格的な輸入は新文化運動の後に起こったことであり、分析哲学を広め・受け入れるだけの素地が十分に無かったとも言える。当時の、何人かのラッセルへの関心が比較的高い学者の書いた文章を見ても、ラッセルの哲学方法論・数理論理学方面に関する彼らの知識水準は極めて低いものであったと言わざるを得ない。

更に現代の我々も注意しなくてはいけないのは、ラッセルの社会政治思想の影響力も、やはりデューイの思想が中国に及ぼしたほどには、影響力を持ち得なかったということである。新文化運動草創期のリーダー、胡適・陳独秀・李大釗等は皆、実験主義の影響を受けており、胡適が実験主義を普及させた事によって、中国では大きなうねりが沸き起こっていた。実験主義の思想は「五・四運動」前後には中国社会において強力な社会思潮となっていたが、ラッセルの社会政治思想は未だ中国社会においては、かつての実験主義のような大きな影響力を持つ段階にまで達していなかった。その理由としてはおそらく、ラッセルを中国に招いた社会団体が、新文化運動の躍動の中で指導的役割を既に失ってしまっ

ていたことと関係があるだろう。ラッセルの中国講演の依頼については、梁啓超がその任の中心にあった。梁啓超は中華民国初期の「進歩党」の党首であり、後に「研究係」のブレイクとなったが、周囲からは保守的な思想の頭目と見なされていた。よって、趙元任がラッセル講演の際の通訳を誰かに依頼しようとした際も、胡適や胡明復等は、趙元任に対し、進歩党の人間に通訳をさせないよう釘をさしたほどである。また、ラッセルの中国講演の全日程において、陳独秀は上海の7団体がラッセルのために主催した宴会に出席した以外、ほとんどラッセルの中国講演には関与しなかった。そして、李大釗もラッセルの中国での講演について、何がしかの意見を表明することが無かった。もしも、仮に陳独秀や李大釗などが、自分たちの思想と、ラッセルの思想的立場、とりわけ彼の社会改造の見解との間に、大きな断絶があると考えていたとするならば、それは彼らの感情的な思いこみに過ぎない。ラッセルの講演内容は、しばしば社会政治思想の話題に及んだが、その中で、ラッセルは社会主義思想に賛意を表明し、マルクスの社会主義とは異なった独自のギルド社会主義を積極的に展開する等、非常に独創性のある講演をしている。にもかかわらず、陳独秀、李大釗は、ラッセルのこれらの重要な見解について、これといった意見を述べる事は無かったのである。やはりこれは、ラッセルを中国に招いたのが、梁啓超であったことが原因であろう。しかし、ラッセルは積極的社会改造論者であるのだから、陳独秀や李大釗は、少なくとも、それに対し何かを述べるべきであったはずである。だが、彼らは結局沈黙したままであった。

最も不可解なのは、新文化運動のもう一人のリーダー、胡適である。彼は西洋哲学に造詣が深く、科学的方法を積極的に唱える学者であり、彼のアメリカでの博士論文は、中国春秋戦国時代の古代の論理学についてであった。ラッセル同様積極的に自由主義を主張しているなど、胡適の思想にはラッセルと共通するところが多かったはずである。しかし、仔細に調べてみれば分かるが、彼はラッセルの講演活動については、特に見解を表明していない。これは、大変不思議な事である。考えられる原因のうちの一つは、既に上で見たとおり、胡適には「保守復古勢力」の台頭を回避したいという思惑があったからなのであるが、しかし、更に重要な原因は、彼がラッセルの哲学に大きな不満を抱いていたからである。1922年9月に書かれた「五十年来の世界哲学」の一文で、彼はラッセル哲学を厳しく批判している。ラッセルの哲学は早くから新實在論に属していたが、胡適は新實在論を評価していなかった。「新唯実論者の著作を読むと、我々は大きな失望を感じずにはいられない。彼らは結局、所謂『哲学者の問題』の中から外に出ていく事が出来ないのだ」と胡適は述べている。胡適が深く感心を寄せたのは実際上の人生の問題である。所謂「哲学者の問題」は、実際の人生とあまりにかけ離れ過ぎていると彼は感じていた。胡適は、抽象的な思弁哲学にはもとより関心が無く、よってそのような哲学問題の領域にこれまで足を踏み入れた事は無かった。これが、彼がラッセル哲学を不満に思った原因の一つである。

胡適が不満に思った、更にもう一つの原因は、ラッセルの哲学的方法論にあった。彼は「彼ら分析哲学者達は、自らを科学哲学に通暁しているとし、科学的方法をもって自らの

哲学を打ちたてていると思ひこんでいるが、それならば、彼らの唱える『科学的方法』とは、結局何であるのか？」と批判し、ラッセルに回答を求めている。そして、ラッセルの「神秘主義と論理」の中の一文章「哲学における科学的方法」を引用しながら、ラッセルの哲学的方法論についても不満をぶつけている。ラッセルは論理を哲学の本質と捉え、論理はいくつかの普遍性のある原理にのみかかわり、「論理的な手法」とは、すなわち分析と枚挙につきると考えていた。胡適はこの考えを批判し「我々は、ならば問わなくてはいけない、もしも科学が『経験的根拠』に基づかないものであるならば、彼らは一体どこから『普遍的原理』を導くのか？ ということ、彼らは『分析的手法を使って』と答える。しかし、分析とは、あまりに高い要求水準を伴う知識である。経験的知識は日々漸進的に進歩する、時代の産物ともいふべきものであり、決して先験的なものではない。人類は無数の『経験的根拠』の中から、今ある分析的能力を獲得してきたのであり、今日の多くの『論理的手法』を編み出してきたのである。我々は、今や逆に問い返さねばなるまい『哲学の命題は、経験的な根拠に基づいて実証されたり否定されたりしてはならない』果たしてそんなことが可能であるのか？」と述べている。ラッセルは、「哲学は、地球上の具体的な個別的物事については語りえず、空間内もしくは時間上で発生するあらゆる個別的物柄について語りえない」と考えていた。そのため、胡適は、ラッセルの所謂科学的方法と、人生の実際の問題とを厳密に分けて考える傾向に、強く反対したのである。彼はさらにラッセルの分析に重きを置いて、総合を軽視する考え方にも納得がいかなかった。これら様々な理由から、胡適はラッセルの哲学は「時代を代表する哲学」と見なす事は出来ないと結論づけている。

ラッセル哲学の評価について、胡適とその師であるデューイの見解には大きな隔たりがある。デューイはラッセルの哲学を非常に評価していたが、胡適は基本的には否定していた。彼のこのような否定的見解は、主にラッセルの論理分析の方法、そしてこの方法が解決するとする哲学問題に向けられていた。現在の我々が検討しなくてはいけないのは、このような胡適の評価が、果たして妥当性のあるものなのかということである。この問題は、実際のところ、もう一つの問題と密接に関係している。すなわち胡適は果たして、ラッセルの数理論理学と哲学の分析的方法を理解できていたのか？ ということである。そして、胡適の知的立場をひとたび考察してみれば、彼がラッセルの数理論理や分析方法を、十分に理解しきれていなかったことがたちどころに判明するのである。胡適がアメリカにおいて受けた教育は、主に実験主義の哲学であり、彼の哲学的知識・訓練は、この範囲を超えることはなかった。帰国後、彼の学術活動の主要な内容は、極力実験主義の方法を用いて、中国の伝統文化を分析・評価・整理することにあつた。胡適の師であるデューイは、ラッセルの数学に関する哲学を理解する事が出来なかったと告白しているのであるから、その弟子である胡適の哲学研究も、実験主義の範囲内に留まるものであったと言ってよいであろう。となれば、やはり胡適はラッセル哲学の意義を、十全に理解していたとは到底思えない。胡適について、後に金岳霖は「胡適は、西洋哲学と古代の論理学両方に通じていた

ために、何か意見を述べる際、その二者を無理にこじつけて論じる傾向があった」と評価している。また別の面についても、金岳霖は「私は胡適の哲学に対しては極めて懐疑的である。彼と知遇を得たばかりころ、ある時、彼が私を訪ねてきた。話の詳細は失念してしまっただが、我々の話が『必然性』について及んだ際、胡適は『必ず生じる事柄や、必然的な物事など絶対にあるわけがない』というので、私は『そんなことはない、ある事柄は必然的に生じるし、あるいは心理的に必然、理論的に必然ということもある』と反論した。私はその際、彼は視野狭窄で、術学的な人物であるなと感じた。また、別の時にこんな事もあった。その頃、私は「論手術論」を書き終えた後だったので、我々の話題は私の文章のことに及んだ。すると彼はその話の中で、事もあろうに『抽象的なものについては良くわからない』と述べた。まったく哲学の教授のものとは思えない台詞である。彼の言ったことこそ、逆に私は理解に苦しむ。哲学の中にはもともと世界観と人生観が含まれるはずである。振り返ってみると、胡適は、人生観は持つ人物であったが、世界観については何も持ち合わせていなかった。宇宙や時空や無限をいかに見るか・・・これらの問題について、彼は自分の見解が無く、彼の頭の中には実体論・認識論・知識論などの方面について知識が全く欠如していた。彼の哲学は単なる人生哲学に過ぎない」と批判している。金岳霖は分析哲学方面の研究者であり、従って彼の胡適に対する批判には、学派上の立場というものも大いに関係があるのかもしれないが、それでも、基本的には正鵠を射ていると言えるであろう。胡適は、結局純粋な哲学研究の方面においては、なんら学問的成果を上げることが出来なかったのである。彼が、純粋な哲学の世界で議論されている問題の性格を、当時把握しきれていなかったこと、また、ラッセルの数理論理や分析哲学の方法を、十分に理解することがかなわなかったことは疑いようも無い事実である。ゆえに、胡適のラッセルに対する批判は、彼の学識の不足に起因するものであるのだから、我々はこの問題でこれ以上胡適を追及するのはやめにしよう。

ラッセルの哲学の講演活動に反応を示した、もう一人影響力のある人物は梁漱溟である。実際のところ、梁漱溟の思想の傾向から言っても、彼もまた胡適同様に、ラッセルの哲学を理解し切れなかった人物の一人であると言えよう。それゆえに、彼は数理論理の方面や、分析哲学の方法などの方面からラッセルを批判することは出来なかった。しかし、梁漱溟自身は、自分の思想とラッセルの思想とには、共通する部分もあるとは考えていたようである。梁漱溟は、かねてより宇宙は唯識学的見地からみれば、事象のつらなりに過ぎないと主張していた。すると、梁漱溟にとっては意外なことであったが、ラッセルも数理学の観点から、事象の相似的連続性について南京で講演を行ったのである。その際、ラッセルは帽子を例に挙げ、この瞬間見えている帽子は、この「帽子そのもの」と見え方が似ているものであるとしか言う事ができないし、少し前の瞬間に帽子が見えたとしてもそれは似姿の痕跡のようなものでしかない」と説明していた。そのような事情もあり、梁漱溟はラッセル訪中を心から歓迎していたのである。しかし、彼の中にも、やはりラッセルに対する根深い不満はあった。「然るに予もまた、ラッセルに対し大いなる不満を抱くのである。い

や、ある時は不満を抱き、ある時は疑念を抱き、ある時は不満と疑念とが混在しているという状態であろうか」と彼は言う。まず、彼の「疑念」について検証してみよう。梁漱溟は、以下のように述べている。「ラッセル曰く、『旧時代の人間の、旧時代の論理は、結局消極的であり、余剰の財を破壊し、創造を阻害する。変革や変革を求める主張も今や遅きに失してしまっているが、今後は何も無いところより有用なる言説を新しく作り上げていくべきである』 - - この主張には、説得力はあるのだが、私の考え方とはやはり大きな隔たりがある。それは、ラッセルの説く所謂「数理的な」手法を用いたとしても、それにより有効な効果を生じせしめるかどうか、私には判断がつかないからである。よって、彼の手法に対しては肯定も出来ないが、否定も出来ない・・・ただただ疑念があるばかりである。ラッセルの手法は専門的な学問の世界に属する事柄であり、日々の新聞で取り上げて討論するような性質のものではない。よって私は沈黙を守るしかないのである」梁漱溟がここで主題的にとりあげている問題は、ラッセルの説く、古い論理と新しい論理との弁別の問題である。彼はラッセルの主張と、自分の考え方に大きな距離を感じていた。そして自分には専門的な知識も無く、専門的な訓練も受けていないので、沈黙せざるを得ないと述べている。しかし、実際のところ、もしも梁漱溟が数理論理学について本当に何も分かっていないのだとしたら、梁漱溟がここで言うところの問題指摘すら発生しようがないであろう。梁漱溟が、ここで婉曲的に述べているのは、ラッセルの説く科学的方法に対する不満なのである。なぜならば梁漱溟が最も関心をもつのは所謂「生命哲学」であり、彼は、方法論的には直観的方法を主張していたからである。その著書である「東西文化及びその哲学」において、梁漱溟の思想的な傾向は、極めて明確に見て取る事ができる。彼のラッセルに対する不満と疑念は、まず、ラッセルの「社会改造原理」の宗教に関する一章に端を発する。そこにおいて、彼は「ラッセルは、知性を理知的本能の外に置くべきではない」、あるいは「ラッセルは、宗教を知的生活のための手段とみなしている」等と批判を展開している。梁漱溟は「宗教の根拠と知的生活とは無関係であり」「知性などと言う漠然としたものは、恐らく人間の心理とは無関係である」と考えていた。そして、この問題においては、ラッセルの主張は臆見の域をでていないと梁漱溟はみなしたのである。しかし、梁漱溟の「不満・疑念」の最大の原因は、実際のところ、この点にあった訳ではない。

梁漱溟が、最も大きく不満を感じていたのは、ラッセルのベルグソン哲学への批判に対してである。事実、ラッセルのベルグソン哲学への批判はかなり激しく、機会さえあればベルグソンをこき下ろしていた。とりわけラッセルが攻撃的としたのは、ベルグソンの直観的方法である。ラッセルは、ベルグソンの所謂「直観的方法」と、自ら積極的に主張する「科学的方法」とは非常に隔たりが大きく、科学的方法を推進するためには、直観的方法を厳しく糾弾しなくては行けないと考えていたのである。しかし、梁漱溟は、このようなラッセルのベルグソンに対する批判に対しては、大変不満であった。「ラッセルのベルグソン批判は、我々の理解と異なっているばかりか、的外れもいいところで、到底我々を納得させるものではない」と彼は述べている。梁漱溟はラッセルのベルグソン批判は学者

らしからぬ態度であると見ていたようだ。ラッセルのベルグソン批判の「軽率」ぶり、あるいは「浅薄」ぶりを非難するに当たって、梁漱溟は、「本能」に関してラッセルがベルグソンを批判した文章の一部を引用している。そこでラッセルは「本能は動物にとってたいへん有用であり、動物の生活の多くは本能に依っているのは事実であるが、しかし、知恵を手に入れてからというものの本能の重要性は徐々に減少するか、あるいは本能の位置は全く知恵に取って代わられるはずである」と述べている。ここでラッセルが強調しているのは、「本能」に立脚する生存はただ動物や野蛮人のみのものであり、文明人は「知識や知恵」に立脚して生存すべきである、ということである。梁漱溟は、これらのラッセルの言葉を引用した上で、「私は常に学者には実践的な態度が具わっているべきであると思っている。すなわち、私の考えでは、学者とは常に学ぶことを好み、知らないことについては簡単に判断を下さない人物のことである。よって、学者は、当然理解の足りない段階では、軽々しく意見を述べるべきではない。・・・右に述べたラッセル氏のベルグソン氏への批判は、まさに軽率もいいところで、議論するにも値しない」と述べている。このように、梁漱溟のラッセル批判は非常に激烈である。彼がこのように批判する最大の理由は、ベルグソン哲学が、梁漱溟の文化思想理論の基底にあり、いわば核心であったからである。ベルグソンは本能を、人間の最も本質的なものとして賞揚していた。そして、梁漱溟の思想も同様に本能に重きを置くものであったのである。梁漱溟は、感覚や理知は我々内部に宿る生命とは無関係であると考えていた。「我々人間は、本能や直観の支配を宿命付けられている。人間の生活の何処に意義があるかといえ、人間は本能や衝動に従って生きる部分にあり、知的能力は決して主要な位置を占めるものではなく、ただ、有用な道具として使えるという類のものである。人はその人の天性に従って生きるべきであり、また、本能的衝動が自分に告げるところのものに耳を傾けるべきであって、衝動を統べようとする禁欲的態度は改めるべきである」と梁漱溟は主張している。梁漱溟は、ベルグソン同様「本能」が人間の本質を決定的に規定するものであると考えていたということが、ここにはっきり見て取れる。よって、ラッセルがベルグソンを批判したことについて、梁漱溟が、あたかも自分が批判されているかの如く受け止めたのは当然の事であった。以来、梁漱溟は、ラッセルのベルグソン批判に対しては、徹底的な反論を試みるようになる。実際のところ、梁漱溟のラッセル批判の主要な眼目は、ラッセルの数理論理哲学批判であった。これらの批判は「本能および直観的方法」と、「数理論理および科学的方法論」の間の関係の問題として扱われている。梁漱溟は「本能・直観擁護」の立場に立ってラッセルを批判しているので、彼のラッセル批判は、同じ土表上の議論とは言いがたく、多くの観点において、すれ違いの感は否めない。また、このことが、梁漱溟の言わんとする本能あるいは直観的方法の本質を理解困難にしているのも事実である。故に、梁漱溟のラッセル批判が妥当なものあるのかどうかについては、判断が難しいと言わざるをえない。しかし、ここで、ぜひとも強調しておかなくてはならないのは、ラッセルはベルグソン哲学については、決して半可通ではなく、それどころか一定の研究をしていたということである。ラッセルは 1914 年に、

専門的なベルグソン研究の著作「ベルグソン哲学」を著している。よって、梁漱溟の言うように、ラッセルがベルグソンの著作をよく研究もしていない、という事実は全く無く、ただ、ラッセルは多くの点でベルグソンとは異なる見解を持っていたというに過ぎないのである。実際のところ、論理的分析手法と直観的方法は、ラッセルとベルグソン各々の思想の最重要部、いわば核心である。そして、現在の視点から見ると、それぞれともに、やや偏った部分を含んでいるようにも思える。しかるに、同時に我々が見て取れるのは、哲学の研究においては、やはり論理分析的な手法が主要であるべきであるということである。

胡適や梁漱溟等のラッセル批判は、ラッセル哲学が中国に与えたあまりにも大きな影響からみれば、小さな一つの側面であるに過ぎないと言っても言い過ぎではないであろう。胡適や梁漱溟のラッセル哲学への反応は、いわば傍流に位置し、決して主流ではなかったのである。さらに付け加えていうならば、胡適や梁漱溟等は、ラッセルの論理分析的方法の理解が充分ではなかったにもかかわらず、ラッセル哲学に対して批判を行っている。ここにおいて、明確に彼等の学問上の問題点、欠落点を見て取ることができるのである。

ラッセルが訪中し講演活動を行っていたころは、西洋哲学の中国への流入が、ようやく始まったばかりの時期であった。人々の哲学に対する理解はまだ浅く、ラッセル哲学の数学的かつ技術的な部分について、当時の多くの中国人は理解することができなかった。ラッセルの講演を聞いた聴衆のうち、彼の説く哲学的問題点の所在を、正確に理解できた者は、会場にせいぜい一人二人もいれば良いほうというような状態であったであろう。しかし、当時、ごくごく少数の、意欲的な学者達が懸命に論理的方法を学び、そして、論理分析を哲学研究に導入するべきであると強く主張していた。たとえば、王星拱の「ラッセルの論理と宇宙観の概説」、錢穆の「ラッセル哲学の問題提起を讀解し論理を論じる」、堅瓠の「ラッセルの科学観」、潘公展の「ラッセルの論じた哲学の問題」、彭基相の「ラッセルの『心』の哲学」、楊端六の「ラッセルの哲学研究方法」、また、張申府らの文章にそれらの主張が良く表れている。実際のところ、これらの学者達もまた、ラッセルの唱えていた論理分析の手法を、十全に理解していたとはとうてい言い難い。ただ、彼らが論理分析の手法に対して並々ならぬ関心と熱意を抱いていた事は確かである。例えば張申府は、ラッセルの訪中よりかなり以前に、ラッセルの「外部世界はいかにして知られうるか？」を読み、たちまちにしてラッセルの唱える論理分析の手法の虜となった。彼はラッセルの哲学思想を紹介・伝播することが、自分の責務であると感じ、以後何十年もわたって、精力的にラッセル思想の紹介に努めることとなる。当時の状況を大雑把に概観するならば、20年代の中国にあっては、未だラッセルの論理分析の哲学が、根付き開花するという段階ではなかった。20年代当時、中国の学者達の興味を強く惹いたのは、ラッセルの、多分にテクニカルでもある論理分析の哲学のほうではなく、彼の社会政治思想の方であったのである。しかし、この点も重要である事は間違い無い。なぜならば、ラッセルの帰国後、彼の社会主義に対する考え方が、その後、中国国内に社会主義に関する論争を引き起こすからである。

30年代になると、状況は大きく変化する。分析哲学が徐々にではあるが中国の哲学界に浸透しはじめるのである。論理分析の手法を用いて哲学研究をするべきであると主張する学者達 例えは金岳霖・馮友蘭・張岱年・洪謙等ら も現れる。彼らは積極的に、論理分析を実践するよう提唱した。当時、中国における分析哲学の内容の根幹は、大部分をラッセルの思想に依拠していたということは、まぎれもない事実である。このことは、当時の清華大学哲学科の状況を見れば非常に良く理解できる。清華大学にて、論理分析の方法を強く主張していたのは金岳霖・馮友蘭・張岱年達である。彼らの哲学思想のユニークな点は、論理分析と實在論とを結びつけたことであると言えよう。そして、彼らはラッセル哲学の圧倒的な影響力の下、分析哲学の研究を進めたのである。張申府が、ラッセルの著作を読んだがゆえに、分析哲学の研究を始めたことは前述したが、張岱年も同様に、ラッセルの「外部世界はいかにして知られうるか？」を読んで衝撃を受け、哲学の道を志すようになった。中国の分析哲学において、最も重要な人物は金岳霖であるが、やはり彼もラッセルから、多大なる影響を受けた一人である。ラッセルが中国にて講演活動を行っていた期間は、金岳霖はアメリカに留学中であり、そこで彼は当時、政治学を学んでいた。1921年、彼がロンドン大学に留学していた期間に、彼はラッセル哲学に触れ、深い感銘を受けたようである。彼の著作「論道・緒論」の中にはこうある。「民国11年、私がロンドンにて研鑽を積んでいる際、とりわけ2冊の書物から影響を受けた。一冊はラッセルの『プリンキピア・マティマティカ』であり、もう一冊は、ヒュームの『Treatise』である。ラッセルのその本によって、私は、哲理は必ずしも大問題を扱わなくてもいいのだと、はじめて思い至った。即ち、日常生活において頻繁に現れる概念であっても、それを深く分析する事は可能であるということである。そして、私は、そのような深い分析こそが、すなわち哲学であると思うようになった。これ以降、私の研究は分析哲学のほうに徐々に重心が移り、思想的にT.H.グリーンの政治思想とは、徐々に距離をとるようになっていった」金岳霖が、まずラッセルの「プリンキピア・マティマティカ」から影響を受け、政治学から分析哲学へと、関心の比重が移行していった経緯が、ここからみてとれる。30年代、金岳霖は著作「論理」を発表する。この著作の中で、彼はラッセルの「プリンキピア・マティマティカ」の論理体系を、中国に紹介している。また、別の著作「知識論」においては、知識理論の諸問題の分析と解決を扱うのに際し、論理分析的手法を用いている。「知識論」における分析手法については、その背景に明らかにラッセル思想の影響が見て取れる。さらに、50年代・60年代には、「ラッセル哲学」を著し、ラッセル哲学の系統だった研究成果を発表。本書は、20年代以降続けてきた、金岳霖のラッセル研究の集大成であるといえよう。

馮友蘭は中国哲学界において、積極的に分析的方法を主張した哲学者である。彼は論理分析的方法を中国へ輸入し、定着させる事に最も熱心であった。「私が見るところによると、数ある西洋哲学の中でも、中国の哲学に対して恒久的な貢献をしてくれそうなものこそ、論理分析の方法なのである。それ故に、正確な内容で輸入することが極めて重要である。

論理分析は、我々中国人が手にした、一つの新しい方法であり、これを用いれば、全ての思想を一新できると私は考える」と述べている。馮友蘭の代表的著作「新理学」の中で述べられているのは、論理分析方法の紹介と、その運用及び方法についてである。彼が、論理的分析方法を用いて分析しようと試みたのは、経験的事実の諸問題であるが、このような問題設定の立てかたは、ある意味、新實在論的であるとも言える。確かに、馮友蘭の論理分析方法に関しては、アメリカの新實在論からの深い影響がみられる。しかし、ラッセルの分析哲学の思想が、馮友蘭に最も大きな影響を与えたという事は、疑いの無い事実である。なぜならば、アメリカの新實在論者たちが用いる論理分析とは、即ち現在の数理論理学に基づくものであるが、その数理論理的的手法を完成させたうちの一人こそ、他ならぬラッセルだからである。それゆえ、馮友蘭の論理分析の手法は、基本的には殆どが、ラッセルから受け継いだものであると言えるのである。

清華大学哲学科の方法論上の特筆すべき点は、論理分析の手法を非常に重要視し、それを堅持したことであるが、そこには興味深い特徴も見られる。清華大学哲学科の代表的な哲学者は、金岳霖・馮友蘭・張岱年等であり、彼らはみな論理分析の手法の信奉者であったものの、後述するように、彼らの論理分析に対する考え方や、その運用方法は、当時一世風靡していたウィーン学団のものとは、かなり異なるものであった。逆に、ウィーン学団から多大なる影響を受けた人物として、洪謙が挙げられる。彼は、当時やはり清華大学哲学科に所属しており、かつてはウィーン学団の主要メンバーであるシェリックの学生であった。彼はウィーン学団の基本的考えを忠実に受け継ぎ、その論理分析手法を墨守すると同時に、ウィーン学団同様、形而上学的立場に異を唱えた。ウィーン学団のメンバー達の考えでは、形而上学の命題は証明もできなければ、反証することも出来ないの、ナンセンスなものであり、故に、哲学の考察の対象にはなり得ない、とされていた。洪謙とは対照的なのが、ウィーン学団とは考え方を異にする金岳霖や馮友蘭などである。彼らは、一方では論理分析的方法を支持しながらも、とりわけ金岳霖は、論理分析的方法については相当に熟知していた。しかし、同時に、形而上学の哲学的立場を積極的に擁護し、各々が、独自の形而上学的な思想体系を編み出していったのである。例えば、金岳霖の「論道」の中で企図されているのは、論理分析的手法を用いて形而上学的思想体系を打ちたてる事であった。また、馮友蘭の「新理学」も、その内容に多分に形而上学的要素を含んでいる。金岳霖、馮友蘭は論理分析的方法を非常に重視していたけれども、ウィーン学団がとったような形而上学排斥の立場をとらなかった。それどころか、「あらゆる哲学は決して形而上学から離れることは出来ない」という考えを持っていたのである。金岳霖は、形而上学こそが哲学に統一的整合性を与える事ができると考えていたし、馮友蘭は更に一歩進んで、「哲学とは即ち形而上学である」とまで述べていた。金岳霖と馮友蘭の哲学思想体系の最も著しい特徴は、経験的事実の實在性を承認し、同時に共通認識可能な客観的實在性を認めたことであろう。後に、張岱年の哲学も、論理分析手法の積極的な運用の提唱という形となるのだが、しかし彼の哲学的世界観の根本的立場はやはり、實在論もしくは唯物

論を堅持するものであった。即ち、中国の哲学者達は論理分析的方法の熱心な賛同者であったが、同時に強力な実在論的傾向も持ち合わせていたということがここから見て取れる。論理分析の方法は西欧からの輸入思想であるのに対し、中国における上記の如き強烈な実在論的傾向は、本能的常識への一種の伝統的な信仰の表れである。中国の伝統的な哲学においては、一貫して懐疑論が形成される事がなかったので、所謂、常識信仰は歴史上全く疑問を投げかけられることがなかった。デカルトやヒュームらが追求したような哲学的問題設定は、中国では絶対に発生する事が出来なかったのである。外在世界の実在性への揺るぎ無い信頼は、中国の専門的哲学者、あるいは在野の哲学者達の本能信仰に根ざすものなのである。ラッセルの哲学が、なぜ中国の哲学者達にかくも巨大な影響を与えたのかという問題は、この背景、即ち中国哲学の伝統的実在論と、密接に関連している。また同時に、なぜ中国の哲学者達は、比較的容易にラッセル哲学を受容することが出来たのか？という問題も、この観点から説明する事が出来る。ラッセルの哲学は、確かに高度に技術的なものでは有るけれども、しかし、決して世界の真実性を疑うものではなかった。これに対し、ウィーン学団の哲学には一貫して、感覚と存在の間に断絶が存在していたのである。

金岳霖、張岱年、馮友蘭等の共通の思想的特徴はといえば、ラッセル哲学との密接な関係であると言える。ラッセルの初期の思想は、新実在論的立場を採っており、経験的事実の実在性を認め、客観的実在性の共通認識を認めていた。後年、ラッセルは新実在論的立場を変更するが、しかし彼が、主体と外在の実在についての認識問題をいかに処理し分析するか、という問題を放棄することは決してなかった。例えば著作「外部世界はいかにして知られるか？」における重要なテーマは、感覚材料より、いかにして外在する世界が構成されるのかという問題を解決する事であった。後に、ラッセルは感覚材料という用語を使うのをやめ、「事素 (event)」という用語を用いるようになるのだが、いずれにせよ、ラッセルの哲学上の主要なテーマは「事素」という概念を用いて、心と物のあり方を解明する事であった。ラッセルが新実在論の立場をとろうが、あるいは中性一元論の立場をとろうが、彼は一度たりとも、外在世界の客観的実在性を疑う事は無かった。例えば馮友蘭は、客観実在性の共通認識と、外在する経験的事実の実在性を完全に信じ、疑う事が無かった。金岳霖の知識理論は、我々はいかにして外在的世界の知識を獲得していくべきなのか？という問題を解決する事であった。張岱年の「知識論」と「事理論」も同様の問題解決を企図した著作である。これらの事実から、金岳霖・馮友蘭・張岱年等も、ラッセルが解決を図った問題を、自分達の主要な問題として捉えていたことが分かる。このように、ラッセルの哲学観と哲学的方法は、中国の哲学界に巨大な影響を与えたのである。

中国において、分析哲学はラッセル哲学の基礎の上に成立していたので、このような背景もあってか、金岳霖・馮友蘭・張岱年等は、ウィーン学団が論理学研究方面であげた大きな成果については、深い尊敬の念を抱いてはいたものの、しかし、彼等の哲学観とウィーン学団の哲学観との間には、大きな溝が存在すると感じていたようである。ウィーン学団の哲学者達は、形而上学を過剰に敵視し、非常に極端な内容の哲学を主張していると彼

等は考えたのである。

20年代、ラッセルが中国にて講演活動を行った時期においては、ラッセル哲学を正確に理解できる人間は殆ど居なかった。しかし、30年代、40年代にはいると、ラッセルの哲学は中国の哲学界に徐々に根をおろし始め、大きな影響力を発揮し始める。この時期に至ると、中国哲学界に、分析哲学に通暁した哲学者たちが現れる。そして、彼等は分析哲学研究方面で大きな成果をあげ、非常にレベルの高い一連の著作を発表するのである。金岳霖の「知識論」は中国の分析哲学を代表する著作であり、西欧の分析哲学の著作と比較してみても、その内容において全く遜色の無いものである。それゆえに、ラッセルの哲学は、中国において花開いたのみならず、大変大きな果実を産み出したと言える。ここで強調しなくてはならないが、金岳霖は、単なるラッセルの追従者・信奉者ではなかった。ある部分はラッセルの哲学を改良し、ある部分はラッセル哲学の有益な部分を抽出して、ラッセルの哲学と中国既存の哲学とを統合させようと試み、そして見事に独自の哲学体系を打ちたてる事に成功している。

ラッセル哲学は当時、デューイの哲学のように、中国社会全体に広範な影響力を持ち、社会的な潮流を形成するような事は無かったが、しかし、哲学の専門家達の領域にあっては、ラッセル哲学の影響は、デューイのそれと比較にならないほど大きかった。ラッセルとは異なり、中国においてデューイの哲学は、花は開いたものの、果実を産み出す事は無かった。デューイの哲学は、その思想が輸入されたばかりの頃は、非常にもてはやされたが、数年もたたないうちに、賞賛の声は委み消えて無くなってしまふのである。しかし、ラッセルの哲学は、彼の中国での講演活動から90年代に至るまで、中国全体で数多くの読者を一貫して獲得しつづけている。実際、ラッセルの著作は、中国では長年にわたるベストセラーなのである。彼の大部分の哲学書と社会政治方面の著作は、既に中国語に翻訳されている。中国への講演活動の前、ラッセルの「哲学の問題」「政治思想」「自由への道」は翻訳され、中国の有力な新聞・雑誌に掲載されたし、訪中後の「五大講演」の内容も、講演と同時に直ぐに中国語に翻訳され、次々に新聞・雑誌にその内容が掲載された。ラッセルが中国を離れた後も、ラッセルの哲学思想は中国哲学界に脈々と受け継がれ、現在に至るまでその影響力が薄らぐ事は無い。帰国後に発表された彼の著作や、他の著作、例えば「哲学の問題（哲学入門）」「哲学における科学的方法」「心の分析」「哲学大綱」「西洋哲学史」「論理と知識」「人間の知識」「私の哲学的発展」「数理哲学入門」「人類に未来はあるか？」「ラッセル自伝」「ドイツ社会主義」「社会改造原理」「原子入門」等は既に中国語に翻訳されている。また翻訳本だけに止まらず、90年代になると数多くのラッセルに関する文集や選集が刊行された。ラッセル哲学が持続的に影響を与えつづけている事が、ここにもはっきり見て取れるのである。（終り）