

松 山 大 学 論 集  
第 34 卷 第 1 号 抜 刷  
2 0 2 2 年 4 月 発 行

# 儒 教 を 考 え る

今 枝 法 之

# 儒教を考える

今 枝 法 之

## は じ め に

世界の宗教を考える場合に、一神教と多神教に分けることができる。よく知られているように、一神教はただ一つの神のみを信じる宗教であり、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教がそうである。そして、キリスト教やイスラム教は国家や民族を超えて広がっているので「世界宗教」と呼ばれるのである。他方、多神教は複数の神を信じている宗教であり、ヒンドゥー教、儒教、道教、仏教、神道、シーク教、ジャイナ教、ゾロアスター教などがある。この中の仏教を除いて、その多くは「民族宗教」であるといえる。つまり、インドや中国や日本などの特定の国家や民族に宗派の分布域がだいたい集中しているので、その宗教を「民族宗教」と称するのである<sup>1)</sup>。

さて、これらの中でも、儒教は開祖が孔子とされているわけであるが、儒教が布教の対象として全人類的なものを考えている、とは言い難い。「儒教は、神道やヒンドゥー教と同類の民族宗教」なのである<sup>2)</sup>。さらに孔子が開祖なのかどうか疑わしいという説もある。たとえば、石平は孔子が五つの儒教経典（「五経」）とは一切関係がない、と述べている<sup>3)</sup>。また、儒教が宗教かどうか、という点についても疑問符をつける人もいる。すなわち、同じ中国の宗教の中でも、道教は宗教であるのに対して、儒教は宗教ではない、と考えているのである<sup>4)</sup>。

というわけで、儒教はいささか問題をはらんだ宗教である。本論では、その儒教について考えてみようと思う。はじめに儒教と並んで有名な道教について簡単に述べてみたい。なぜ最初に道教を論じるかといえば、「…中国の人びと

は儒学の政治中心主義が主役であるべきで、道教のオカルト中心主義は脇役でよいと考えているからだ。儒学が中心で、儒学の足りない部分を道教が補う。儒学と道教は、あわせて全体、なのである」ということによる。道教は、儒教を押し退けて、儒教に取って代わることがなく、「ウラ儒学」の役割にとどまるのである<sup>5)</sup>。また、中国では老荘思想は無為自然といって自然な生き方を提唱しているが、その意味で儒教が人為主義で、老荘思想あるいは道教が自然主義、と分類できるかもしれない。けれども、老荘思想が自然主義を提唱するのは、儒教の人為主義に対するアンチ・テーゼなのである。つまり、儒教があまりに礼といった「人為」を主張するのに反撥して、老子や荘子の「無為」が出てきたのである<sup>6)</sup>。

## 一 道教とは何か

それでは「ウラ儒学」(≡ウラ儒教)ともいえる、道教から約言してゆきたい。まず、道教の「道」はなんであるか、ということである。まず、道教は「道との一体化を達成し、永生不死を得ることを目指す」というはっきりとした目的を持って」いるという<sup>7)</sup>。また、「道教は、不老長生を得て『道』、と合一することを究極の理想として掲げているが、その道というのは、『老子』に説かれる『道』で」あるという。つまり、「道教の教理をまとめた書物の冒頭には、『老子』の『道』または『道德』についての説明がある」というのが通例になっている<sup>8)</sup>。まずは、道教の「道」はきわめて大まかには「道德」と考えるべきものであろう。

そして、「『老子』の『道』は、天地万物の根源に関わる哲学的な概念」だということであるが、それは「目に見える現象世界を超えた根源の世界、天地万物がそこから出てきたところの奥深い神秘の世界に目を向けている」。すなわち、「『道』は天地万物が生じる以前の元始の時間、根源の世界に関わるもの」だということである。さらに、「『道』は視覚・聴覚・触覚によってとらえられないものであり、人間が把捉しうる姿かたちを超えたところの『無状の状、無

物の象』で、惚恍としておぼろげなものである」<sup>9)</sup>

また、「道」から天地万物が生じる順序を、『老子』では以下のように述べている。「道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず。万物は陰を負いて陽を抱き、冲氣以て和を為す」(『老子』第42章)。この「道→一→二→三→万物」という順で天地万物の生成が行われたというわけだが、その場合、「万物は陰の気を背負い陽の気を抱いて、中和の気によって調和を保っている」。そして「万物は自分自身の中に、自己を形づくっている陰陽二気・中和の気を含み持っている。…つまり、『道』はすべてのものの中に内在している」。このように「『道』は万物の根源であると同時に、万物すべてに内在する普遍性をも持っている」のである。「万物の中に入り込んだ『道』は、万物の動きとともに遠くまで広がりゆき、そして、広がりゆくと同時に、必ず元の所に帰ってくる(「遠ければ日に返る」)と『老子』はいう。根源の『道』は、万物に内在して『逝』くとともに、またもとに『返』るという還元性をも持つ」という<sup>10)</sup>

つまり、『老子』の『道』は、人間の言語や感覚によっては把捉しがたい超越的なものである。そして『老子』は、その『道』が世界の根源となり、『道→一→二→三→万物』という順で天地万物が生成したと述べている」ということである<sup>11)</sup>

次に、道教の大まかな概略を見ておきたい。まず、道教の始まりはいつか、ということである。「道教が教団としての形を整え、その経典が生み出されたのは、中国の魏晋南北朝(220~589)と呼ばれる時代である」とされる。魏晋南北朝時代以前の後漢(25~220)には道教の先駆けとなる二つの宗教団体が誕生した。それが太平道と五斗米道であるが、これらの教団が道教の起源になったといわれる。その後、人びとは生活上・精神上の救いを宗教に求め、仏教と同じく、道教も教理的な体系と教団の組織を整備していった。「そして、魏晋南北朝から隋唐時代(581~907)にかけて、中国を代表する宗教として儒教・仏教とならぶ地位を獲得していった」ということである<sup>12)</sup>

さて、道教にもお寺のようなものがあり、それを道観と呼ぶ。そして、道観という施設に寝泊まりして日々修行に励む人を道士と呼ぶ。つまり、道観の道士は仏教の僧侶にあたる人である。「道士とは、道観に住んで仙人になる修行に励む人々をいう」のであり、「道観とは仏教の寺院にあたる建設物で、道士たちはそこで修行を行い、神々を祭り、宗教儀式を行い、日常生活を送る」のである。道士たちは「仙人を目指して修行する、またさまざまな呪術儀礼によってたたりをなす妖怪や悪鬼を退け鎮める。このような性格や役割を道士たちが奉じている教えが、道教と呼ばれる宗教である」。(ちなみに、道教の経典は「道蔵」と呼ばれる一大叢書の中に集められている。)<sup>13)</sup>

さらに、道教の内容を見てゆきたい。道教の内容は教学、方術、医術、倫理の四部門に分けることができる。第一の教学的部門とは、「宇宙生成説、万物の根本とされている『道』のおこりとその展開、天界や地獄の種類と様子、神々や仙人などの説明である」。いいかえると、「宇宙の成り立ち、天地のあいだにある万物の根元である『道』のおこりとその展開、大羅天を最高とし、それより下に三十五天もあるという天界の種類や名前と、その様子、それらの天界にいる神々や仙人、地獄の有様などの説明」をこの部門が行っている<sup>14)</sup>

第二は方術的部門である。方術とは「医術、占い、長生きの呪いや方法など、中国古代の巫や方士などがやったさまざまな呪術的方法の総称」なのである。従って、この部門には呪い、おふだ、星占い、予言、お祓いや祈禱の儀礼、儀式などがある<sup>15)</sup>

第三は医術的部門である。道教の主な目的が不老長生におかれているので、この部門は特に重要視されている。ここには養生術や治病法、薬剤などが含まれている。この部門は、道教の言葉でいう「辟穀、服餌、調息、導引、房中の五つに小分類」することができる。「人間の精神は肉体に束縛され、肉体は食物によって保たれているのだから、長生きするためには飲食の量をへらし、火食をさけて、精神を清浄にしなければいけないというのが道教の主張」なのである。つまり、「長生きをするには、食べる分量を減らすとともに火をつかつ

た料理を食べてはいけない」と説き、その方法が辟穀<sup>へきこく</sup>である。そして、「草の根や木の皮などからとってつくった薬をのむ」のだが、それが服餌である。「神仙になるため、または長生きをするための服薬法」なのである。また、「人間の生命力の根元は体内にある『気』だというのが、道教の根本の主張」なのであり、「『気』がなくなると死ぬわけだから、体の『気』を保持し、充実させることが必要」であり、その方法が深呼吸法であるが、それを調息という。調息は胎息、閉気、吐故納新、行気、服気などともいわれている、とても長い腹式呼吸法なのである。導引も調息と同様に体内の『気』を保つために考えだされた、柔軟体操やヨガに似たような健康法である（太極拳や気功は、この流れを汲んだ健康法である）。最後の房中術は、導引や調息などと同様に、体内の気を蓄えて減らさない方法として考え出された。ただ、早くから閨房術（男女の交合によって不老長生を得ようとする養生術）の秘儀とされてしまったので、儒仏二教から攻撃されることになった<sup>16)</sup>

第四は倫理的部門である。この部門には、「徳や善を積むこと、戒律、清規などがふくまれる」わけだが、「その倫理が長生きと結びつけられているところが、特長である」。また、「旧中国の民衆の倫理や社会道徳が、実際には、儒教よりもむしろ道教のとく倫理思想によってささえられていたこと」を注意すべきである。道教的宗教集団である、大平道や五斗米道では、「治療をたのみにきた病人を静かな室にいて、自分の犯したあやまちを反省して悔い改めさせたのちに、祈禱をして病気をなおしたが、それは、神があやまちや悪事をみていて、その罰として人々を病気にするという考えがあった」ことを示している。そのことは「神の威力をかりて悪事をしないように、倫理道徳の実行をすすめている」ということである。そして、9世紀以後は、戒律は重要視されるようになり、「道観のなかには多くの戒律書がおさめられている」。ただ、戒律は仏教類似のものが多く、仏教から攻撃された反映であろうとされている<sup>17)</sup>

以上、道教の概略を述べてきたが、道教は中国人の民族宗教である。そこで

の教えは「無為自然の状態への復帰」である。他方、儒教、すなわち、孔子の教えは「支配階級に属する人間」のみに向けられていた。では被支配階級はどうなるのか。じつは被支配階級である一般庶民への教えが道教なのである。「そうすると、われわれは儒教プラス道教をもって、中国人の民族宗教としたほうが」よい。つまり、「支配階級の宗教である儒教と、非支配階級の宗教である道教がワン・セットになって一つの民族宗教になっている」のである。その場合、「二つがワン・セットになったとき、中国人の中国人らしい生き方が」示されるのであり、「一つだけでは生き方はわからない」のである。

しかしながら、「時代が下るにつれて、儒教の宗教的性格は薄れて」くる。「そうすると儒教が儒学になり、支配者階級の学問、教養になる」。「その結果、中国人の民族宗教といえば道教だけになってしまった」のである<sup>18)</sup>。

## 二 儒教とは何か

### (1) 儒教の三つの時代

次は儒教についてである。孔子が儒教の開祖であることはすでに述べたとおりであるが、はじめに孔子の人となりをごく簡単に記しておきたい。孔子は中国の春秋時代に魯国（現在の山東省）の曲阜で誕生したのである。紀元前551年（前552年という説もある）から479年に生きていた人とされる。父親は農家（あるいは農民上りの下級武士）であり、母親は「儒」と呼ばれた祈禱師ないしはシャーマンの家系の人である。孔子はこの父と母の野合によって生まれたという。「野合」という以上、正式に結婚できないなにかの理由があったのだろう<sup>19)</sup>。

孔子が生きた時代は、周王朝の權威が衰え、諸侯が勢力争いをしていた時代である。孔子が目指した社会とは、祖先に「礼」を尽くし、その功績を「楽」で称える「礼楽」の世であった。孔子は自らの学識が評判になると、思い切って役人の職を辞して、魯の都曲阜に私塾を開いた。そして、30代から40代後半までは在野の思想家として過ごしている。そんな孔子に、自分の理想とする

政治を実現する機会がやってきたのは、50歳を過ぎてからである。魯の君主・定公から、中都の宰相として招かれたのである。しかし、紀元前497年、50代半ばの孔子は、政治的地位を失い、弟子たちとともに自分の政治的原理を実現する政治家としての仕官のために祖国以外の諸国遍歴の旅に出る。孔子はこのあと約14年間にわたって諸国を回る。孔子が実際に訪れた国は齊・楚・衛・鄭・曾・蔡・宋・陳であった。しかし、時は群雄割拠の乱世であり、残念ながら孔子が時代から求められることはなかった。孔子69歳の時、魯の哀公の招きにより14年ぶりに魯に帰った。孔子は祖国の魯で晩年を送ることになったが、もっぱら弟子の教育のみに明け暮れたわけではなく、単なる隠居生活ではなかった。そして、「七十にして、心の欲するところに従いて矩を踰えず」とあるように、自分の欲求と倫理規範とが一致する境地に達した孔子は、74歳でこの世を去るのであった<sup>20)</sup>。

さて、つぎに儒教についてであるが、ここでは儒教の時代を三つの時代に分けてみたい。すなわち、儒教の発生から現代にいたるまでを、(一) 原儒時代 (二) 儒教成立時代 (三) 經学時代および儒教内面化時代 に区分して論じてみたい。

まずは(一)の原儒時代であるが、原儒とは原始儒家ということである。「孔子に始まる儒教、理論体系を持った儒教が登場する前、その母体があった」。その母体を原儒あるいは原始儒家と呼ぶのである<sup>21)</sup>。

〈儒〉もしくは原儒は、人間を精神と肉体とに分けて精神の主宰者(=魂)と肉体の主宰者(=魄)とがあると考えた。そして、この魂・魄が一致しているときを生きている状態とするのであり、逆に、魂と魄とが分離するときが死の状態であるとするのである。言い方を変えれば、精神的活動を支配するものを魂とし、肉体的活動を支配するものを魄として、この魂魄両者が交わって状態を〈生〉とした。人間が生きているとは、心身がともに働いている状態だということである。そして、魂魄が協力していた状態でなくなる、すなわち魂魄両者が分離してしまうこと、それが〈死〉であるという。



その後、分かれた魂魄はどうなるかということだが、魂は天上に、魄は地下に行くのである。魂魄は死とともに分かれたので、死の世界に在る魂魄両者を呼び出して、合体させると、再び生の状態になる、というわけである。そこで、魂魄を天上・地下から呼び戻す儀式を行うことになる<sup>22)</sup>

つまり、儒はこう考えた。人間は精神と肉体とから成り立っているとし、精神を主宰するものを〈魂〉とし、肉体を支配するものを〈魄〉とした。(いわば心身二元論である)。死ねば魂・魄は分離し、それぞれ天上・地下へ行く。とすれば、理論的には、離れたものは再び結びつけることができる。そこで、分かれた魂・魄を再び結びつけることによって、〈この世〉に再生が可能だと儒は考えた。具体的には、もとのところに魂を召喚し、魄を復帰させること、すなわち、招魂復魄の儀式を行うことである。魂が降りてくる、魄が帰ってくる。そして、魂・魄が融合し共存する。それは死者が〈この世〉に再び現れることである。もちろん、もはや現世にいたときのような姿ではないけれども、再生する(招魂復魄再生または招魂再生)<sup>23)</sup>

孔子以前、原儒の時代があったのだが、その時には、シャーマニズムを基礎にしており、〈孝〉という考え方があった。孔子が登場して、それを生命論として自覚して統合してゆく中で、儒教が成立してゆく。シャーマニズムの目的や過去・現在・未来にわたる生命論としての〈考〉を孔子は統合してゆく。つまり、〈孝〉とは生命の連続を自覚することであり、(1) 祖先の祭祀(招魂儀礼)(2) 父母への敬愛 (3) 子孫を生むことの三者をひっくるめて〈孝〉と考えた。子孫・一族の祭祀によって、この世に再生することが可能となる。〈孝〉の行いをつうじて、自分の生命が永遠であることの可能性に触れるのである。この生命論こそが〈孝〉の本質である。つまり、儒は、招魂儀礼という古今東西に存在する呪術を生命論に構成し、死の恐怖や不安を解消する説明を行うことに成功した<sup>24)</sup>

さて、孔子の生きた時代には、古くから坐ふし祝しゆくがいた。儒はもともと「坐祝」を意味する語であり、儒は古い呪的儀礼や喪葬などのことに従う下層の人たち

だった。儒には大儒（君主儒）と小儒（小人儒）があったらしい。小人儒は葬礼の記録などを担当し、君子儒は師儒ともいべき知識層であった。つまり、儒には、王朝の祭祀儀礼・古伝承の記録担当官と遠く関わりを持つ知識人系上層の儒と、祈禱や喪葬を担当するシャーマン系下層の儒とがある<sup>25)</sup>つまり、孔子の時代には儒が葬礼の専門職として関わっていたのであり、儒において宗教性と礼教性（道徳性）が密着していた。しかし、孔子は儒を君子儒と小子儒に分け、宗教性を中心とする小子儒ではなくて、礼教性（道徳性）を中心とする君子儒となることをめざしていた。従って、(二)の儒教成立時代は宗教性と礼教性（道徳性）とが分離する傾向が見られるのである。そして、原始儒家の時代から次の経学時代以降になると、この分離の傾向がますます激しくなるといえるのである<sup>26)</sup>

ここで重要なことが現れてくるのであり、宗教的儀礼（招魂儀礼）が倫理的儀礼（社会的儀礼）へと移りゆくのである。祖霊をこの世に呼び招き寄せ、再び生を与える招魂儀礼が、祖先を崇拜し、その血を受け継ぐ現実の自分たち一族の団結の儀礼へと転化していく。宗教的儀礼が社会化されて倫理的儀礼となっていくのである<sup>27)</sup> 家族関係の冠婚葬祭という小礼だけではなくて、政治という大きな社会的関係にも礼を求めるのが儒家であって、あらゆる人間関係に礼の徹底ということを主張したのである<sup>28)</sup>

次に(三)の経学時代および儒教内面化時代についてである。儒教は後漢時代の後半から仏教と道教という強敵を持つようになる。儒教・道教・仏教が鼎立した論争が6～700年続いたあと、11世紀の宋代になって、儒教側から宇宙論・形而上学に弱かった点を補おうとするようになる。その中心人物が朱子（朱熹）であった。朱子学の最大特長は従来の儒学理論体系に宇宙論・形而上学を重ねたことだという。つまり、朱子学以前の経学は、生命論としての孝・家族論・政治論（すなわち、宗教性と道徳性）までを扱っていたが、朱子学はさらに宇宙論と形而上学（存在論）を（すなわち、哲学性を）加えたのである<sup>29)</sup>

朱子学以後の近世において、中国社会に影響を与えていったのは朱子学で

あった。しかし、科挙廃止の年（1905年）に始まり、辛亥革命（1911年）によって清王朝が倒れることをもって、王朝体制と不可分の関係にあった経学の時代が終わったのである。この経学の終焉とともに、朱子学もまた急速に力を失っていったのである<sup>30)</sup>

結局、儒教は道德性（礼教性）と宗教性から成り立っており、(一)の原儒時代（前6世紀以前）は、道德性と宗教性との混淆時代だといえる。(二)の儒教成立時代（前6世紀～前2世紀）は道德性と宗教性の二重構造の成立時代といえよう。そして、(三)の経学時代（前2世紀～20世紀）および儒教内面化時代（現代～未来）は、道德性と宗教性の分裂とその進行の時代であるといえる<sup>31)</sup>

## (2) 「五倫五常」と「四書五経」

儒教には、とかく四角四面の倫理道德という印象があるが、そういう儒教の性格を示すのが「五倫五常」とまとめられる基本徳目である。まず、「五倫」とは、対人関係において実践すべき徳のことである。すなわち、「父子の親」「君臣の義」「夫婦の別」「長幼の序」「朋友の信」の五つである。「父子の親」は、父と子が自然な親愛の情で結ばれていることである。「君臣の義」とは、主君と家臣は正しい義（あり方）で結ばれていることである。「夫婦の別」は、夫と妻の間には別（けじめ）が必要であることである。「長幼の序」は、年長者と年少者の間には序列があることである。「朋友の信」とは友は互いに信頼で結びついていることである。

さらに儒教には「五常」と呼ばれる徳目がある。すなわち、仁、義、礼、智、信の五つの徳である。この五つの徳のうち、「仁、義、礼、智」の四徳は孟子が説いたものである。「信」はのちに漢の儒者・董仲舒が付け加えたものである。この五常が、五倫と並んで東アジアの倫理・道德の基礎になったといわれる<sup>32)</sup>

さて、仏教に経典、キリスト教に聖書、イスラム教にコーラン（クルアーン）があるのに対し、儒教にも聖典が存在する。それが「四書五経」である。この

うち、儒教の根本聖典とされているのが、『易経』『書経』『詩経』『礼記』『春秋』からなる「五経」である。五経は、前漢の武帝の時代に儒教が国教化されたとき、その基本的な経典として採用された（昔から五経は孔子が編纂したものとされてきたが、本稿の「はじめに」で触れたように、「五経」は孔子や『論語』とは何の関係もないという説がある）。

『易経』は、陰陽の原理によって宇宙の根本を説いた書である。一口にいえば占いの書である。『書経』は、夏・殷・周にいたる古代の王と、それを補佐した人々の言行を伝える書である。儒家の理想である王道政治の理念を示したものである。『詩経』は、中国最古の詩集である。周代末期から春秋時代にいたるまでの数百年間の詠まれた305編の歌謡を収録している。『礼記』は、礼に関する書である。王朝制度、伝統的な礼の解説、礼の根本精神について述べられているほか、孔子とその弟子たちとの礼にまつわる逸話が収録されている。『春秋』は、春秋時代の魯国の公式記録で隠公から哀公にいたる242年間にわたり、孔子の祖国である魯を中心とした外交、戦争、宮室の婚姻、地震・洪水などの災害について、簡潔に述べられたものである。

五経に次ぐ必読の書が「四書」である。四書は朱子学の創始者である朱子（朱熹）が、聖人の教えを学ぶ際の、基本的な書として定めたものであり、『大学』『中庸』『論語』『孟子』の四つからなっている。

『大学』はもともと五経の一つである『礼記』の一篇だったものを、朱子が独立させて一冊の書物とした。その中には儒教の理念をわかりやすく伝える一節がある。まず、自分自身を正して、それから家、国家、世界の順に治めていくという儒教の基本が簡潔にまとめられている。『中庸』も、『大学』と同じく、もともと『礼記』の中的一篇が独立したものである。『中庸』は書名のとおりに、「中庸の徳」について説かれている。中庸は過剰も不足もない状態のことで、古くから人間が実践すべき徳として重んじられてきた。中庸の徳を強調し、天から与えられた性に順って人として調和のとれた生き方をすべしと説くのである。『論語』は、孔子とその弟子たちの言行録である。署名の「論」は論難、

つまり相手の誤りを指摘して正すこと、「語」はその答えを意味する。おもに、君子の在り方に関する孔子の考え方がまとめられている。『孟子』は、孟子の言行をその弟子たちが編纂したものである。孟子は、孔子のおよそ150年後の戦国時代中期に活躍した思想家で、孔子の孫の子思の流れをくむ。孔子とともに、儒教の発展に貢献したとされる<sup>33)</sup>

### (3) 儒教は宗教なのか？

「はじめに」のところで述べたように、儒教は宗教なのかどうか、ということが重要な論点として残っている。道教の関係者の中には、道教は宗教であるが、儒教はそうではない、とする人がいる。すでに触れたように、窪徳忠は「儒教に宗教的な要素がふくまれているのが事実であるにせよ、少なくともいまのところでは、宗教という枠に入れることには、ためらわざるをえないという気持ちである」と明言している。そして「そういうわけで、中国に起こった宗教は結局道教一つだけということになる」と述べている<sup>34)</sup>

また道教研究者の坂出祥伸は「儒教を宗教としてとらえるのは、一つの見方でしょう。本来は儒教にも祖先祭祀を行う一種の宗教的性格があったのですが、それは次第に希薄になり、忘れられ無視されて、『儒学』として政治的倫理的な色彩を強くしていったのです」という。さらに「儒教は死後の世界については非常に冷淡なのです。その代わりに『経世済民』、つまり世の中を正しくして民の生活を安定させるという現実的な救済を目的としています」としている。坂出は元来は儒教に宗教的特性があったのだが、次第に忘れ去られ、死後の世界に関して冷淡になっており、儒教から政治的倫理的な儒学に変化している、と論じている。坂出も儒教を宗教として捉えることには否定的であるように思われる<sup>35)</sup>

中国哲学者の池田末利は、小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』の中の「儒教」のところにおいて、「道・仏二教とは異なって、儒教には超俗の要素が乏しい。この点から、儒教の宗教性については問題がある」と述べている。そし

て、「宗教をいかに定義づけるにしても、孔子の教学や儒教を宗教と断定することは困難で、ただ宗教的要素をふくむというにすぎない」と述べており、儒教を宗教と見なすことには反対している<sup>36)</sup>

評論家の石平は『『儒教』は宗教ではない』と明言している。キリスト教やイスラム教のように「神」のような絶対的な存在は、儒教にはいない。孔子は「鬼神語らず」という言葉にもあるように、神も、鬼も語ることはなかった。儒教はまた死後の世界にも全く関心がない。儒教にとって死や死後のことはどうでもよく、「現世をどう生きるのか」が問題なのである。儒教は宗教ではない、と言われる所以がここにあるのであって、儒教は宗教としての要素があまりに欠けているのである<sup>37)</sup>

次に、儒教が宗教であると論じている人々を紹介する。比較宗教史を専門とする菊地章太は、「儒教は宗教以外のなにものでもない」という。「儒教では先祖の靈魂が実在すると考える。その祭祀に余念がない。これはまぎれもなく宗教行為である」と述べている。すなわち、儒教は「靈魂の実在を認めるがゆえにそれは宗教にほかならず、靈魂を祭祀するのはまぎれもない宗教行為である」とするのである<sup>38)</sup>

宗教学・宗教史学者の中村圭志も、儒教は道德あるいは政治的イデオロギーとしての性格が目につき、あまり宗教らしい感じがしないが、中国における儒教文化は、祖先の霊を祀るという、はっきりと「靈」的な性格をもつ「宗教」である、としている<sup>39)</sup>

推理小説、歴史小説の作家であると同時に、歴史著述家でもあった陳舜臣<sup>ちんしゆんしん</sup>も、儒教は宗教だという。儒には祭祀という宗教的な要素がふくまれている。祖先を祀り、天地を祀り、さらに孔子を祀るのが、中国の指導的階層の宗教的な行為だったのである。祖先の祭祀を重くみる儒教は、靈魂の不滅を信じているところが、どうしても宗教である、と述べている<sup>40)</sup>

社会学者の橋爪大三郎は、儒教は神を信じない、宗教らしくない、そんな儒教のどこが宗教なのか、と問う。しかし、儒教は宗教とみてよい理由が3点あ

る、という。一つは皇帝が天を祀る、ということである。皇帝は儒教の正統な統治者であり、皇帝はその地位を天に与えられた。その天命に応えるために、機会あるごとに天を祀る。天を祀る資格があるのは皇帝だけである。このように目に見えない天を祀るのは、宗教であろう、という。

もう一つは中国の人びとがみな、祖先を祀る、ということである。祖先崇拜は、子孫の義務である。親、とくに父親を尊敬し、親の親、親の親の親、…を祀る。この血縁のネットワークが、権力や富に頼れない一般の人びとにとって、身を守る安全保障になるのである。

三つめが、儒教には宗教に関心がない、という点である。儒教には宗教にたいていはっきり警戒感や敵意がある。中国の歴代王朝はほぼ例外なく宗教反乱によって倒されたのであり、宗教を警戒し、抑圧し排除した。このように宗教をライバル視する儒教は、やはり宗教だといってよいのではないか、と論じるのである<sup>41)</sup>

仏教哲学の研究者である、ひろさちやは、「儒教はれっきとした宗教だ」と思うと述べている。「儒教が宗教であるか否かに関しては、学者の見解は一致し」てはいないが、ひろさちやは「儒教は宗教だ」と思っているという。その理由として宗教は以下の三つの条件を満たすものでなければならないとする。

1 人間は不完全な存在であると認識していること。2 現実世界の価値観を否定し、彼岸の価値観に立脚していること。3 人間としての決定的な生き方を教えてくれること。

1は、多くの宗教が神、といった絶対者を立てることで成り立っている。人間は不完全な存在で、神や仏が完全なのである。人間は不完全であるから、未来に関して、また、公正や不公正に関して、判断できない。それらの判断を絶対者に任せなくてはいけない。ここから絶対者への全面的な帰依が出てくるのである。

2に関しては、たとえば、現代日本社会では役に立つ人間のほうが価値が高いとしているが、仏教においては、すべての人間が仏の子であって、平等なの



だと教えている。それが彼岸の価値観である。キリスト教においても、イエス・キリストの「幸いなるかな貧しき者」と言ったのも、金持ちのほうが貧しい者より価値が高いとする現実世界の価値観を否定し、彼岸の価値観を教える発言であったのである。

3の「決定的な生き方」とは、死後の存在までを含めた生き方である。われわれが死んだあとどうなるか、その死後の世界の生き方までも踏まえて、現在の自分がどう生きるべきかを教えてくれるのは宗教だけである。

宗教がこのようなもののだとして、儒教が宗教であるかどうかを考えてみたい。まず1に関しては、孔子は謙虚である。自分が完全な人間だと言っていない。ただ、孔子は周公旦を崇めていた。この周公を聖人としていたので、ある意味では完全な人間がいると認めたことになる。けれども、この周公は過去の伝説的人物とみたほうがよい。そうすると、孔子は現実の人物の不完全さを語っていることになる。

2に関しても、孔子は、自分よりも500年も昔の、周の初めの政治のあり方を理想としていた。つまり、孔子は、往古の時代に彼岸世界を設定し、そこから現実世界を批判した。この態度は、すぐれて宗教的であるといえる。

3に関しては意見の分かれるところである。たしかに孔子は、死後の世界について語っていない。ただ、それはむしろ死後の世界についての判断放棄を呼び掛けているといえる。その点では人間の知の限界を自覚した謙虚な宗教的態度といえるのである。

以上のように述べて、ひろは「儒教は宗教だ」と考えるという<sup>42)</sup>

中国哲学史が専門の加地伸行は、「『儒教は死および死後の説明者である』すなわち儒教は宗教の一つである」と主張する。つまり、キリスト教や仏教には宗教性があると同時に道徳性がある、という。同じく儒教においても、宗教性があると同時に道徳性がある、と論じる。つまり、キリスト教やインド仏教などと同じく、儒教も宗教性と道徳性との二本柱の上にある、と主張するのである<sup>43)</sup>



繰り返しになるが、儒教は、①一族が亡き祖先を追慕して祭ること、すなわち招魂再生儀礼、②生きてある親につくすこと、③祖先以来の生命を伝えるため子孫を生むこと、この三者をあわせて「孝」と称し、儒教理論の根本とした。孝とは、祖先という過去、親という現在、子孫という未来にわたって生命が連続することに基づく思想である。祖霊は招魂儀礼によって、このなつかしい現世に再び帰ってくることができるし、逆に、現在のわれわれをして遠い過去にも生きていたことを知らしめる。このように儒教における孝とは、生命の連続を主張する生命論だとされる<sup>44)</sup>

あるいは、儒教では、①祖先祭祀、②親への敬愛、③子孫の存在の三者をもって孝とするのである。儒教の孝は、祖先（過去）・父母（現在）・子孫（未来）の三者を貫く在りかたという個別具体的な把握である。分かりやすくいえば、祖先の生命が、自分において存在しており、その連続してきた生命を次の世代に託してゆく、ということである。すなわち、儒教とは〈生命の連続〉に窮極の価値を置く思想なのである<sup>45)</sup>

このように、招魂再生ということによって、懐かしいこの世に再び帰り来ることができる、という死生観と結びついて生まれてきた観念が孝なのである。すなわち、死の観念と結びついた〈宗教的孝〉なのである。この〈宗教的孝〉こそが儒教の本質である、という<sup>46)</sup>

日本では朱子学が儒教の道德性を重んじており、儒教の宗教性を見なくなっていた。江戸時代の朱子学の「儒教は道德、宗教ではない」という解釈が受け継がれ、現代日本でも儒教といえば倫理道德という概念が定着している。しかし、加地は、儒教には宗教性と道德性との両者があり、「宗教は死および死後の説明者である」と定義している。その上に立って、「儒教の宗教性」を主張しているのである<sup>47)</sup>

以上、儒教が宗教か、否かということに関して、賛否両論の議論を見てきたが、一応、儒教に宗教的なものが残されている、という点については、大体の

議論で確認できると思われる。しかし、もし孔子と儒教とが一つのものだと思えないとすれば、話は別である。つまり、『論語』と儒教とが別々のものだ、と考えると、やはり儒教・儒学は体制的イデオロギーであって、宗教ではない。つまり、本節の(1)儒教の三つの時代、で述べた、(三)經学時代（前2世紀～20世紀）および儒教内面化時代（現在～未来）の儒教は明らかに道徳的・礼教的・非宗教的である。従って、孔子と儒教は別々のものと考えることが良いのではないか、とも思われる。基本的に、儒教は非宗教的・政治的なものであり、孔子は宗教的であると同時に道徳的だったのである、と考えることもできるのである。

### 三 『論語』と儒教とは異なる

石平は『論語』と後世の儒教・儒学が別物だと考えている。『論語』は、孔子の死後、彼の身近にいた門人たちが、師が生前に発した言葉、自分たちと師との対話などをまとめた孔子の言行録である。拾われてきた孔子の言葉や孔子と弟子との対話は内容的に整理されることもなく、『論語』という書物に無造作に羅列されているだけである。つまり、『論語』とは、孔子が発した多くの短文を一冊にまとめたものであり、いわば、「格言集」なのである。

また、孔子は「思想家」や「哲学者」や「聖人」ではない、という。まず、孔子は「仁」について語る場合、その場その場の思いつきで自分の考えや洞察や感想を述べているだけで、おそらく、彼の頭の中でも「仁とは何か」についてきちんと交通整理されていない。孔子は一般的意味での「思想家」とはいえない。

「哲学者」は世界と人生についての根本原理を学問として追求する人間のことといえるが、その意味で孔子を「哲学者」であるとはいえない。孔子は人生や世界の根本原理の興味がなく、それを追求しようとは思っていないからである。孔子には物事の背後にある根本原理を追求しようという、哲学的な好奇心や探求精神が決定的に欠如している。実際に、「仁」や「孝」や「忠」や「義」

などの諸テーマについて同様な態度をとっており、それぞれの基本原理は何かということについていっさい語らない。

三つめは「聖人」であるが、孔子に対する共通の称号は「聖人」である。しかし、実際の孔子は理想的で完璧な人間であったのだろうか。『論語』に出てくる孔子を見てみると、孔子は意地悪くて人の気持ちをわざと弄ぶこともあれば、カンシャクを起こして弟子の自尊心を傷つけることもあった。あるいは、怨念や妬みなどのマイナスの感情を持つこともあった。孔子は決して「完璧にして理想的な人間」ではなかったのである。彼は後世の人びとが理想化したような「聖人」ではないのである。

では孔子はどういう人間かといえば、深淵なる理論を語る思想家や高邁な理念を掲げる理想家というよりも、現実の社会生活を穏便に送ることを常に心掛けている一常識人なのである。それはわれわれ普通の人間でも即座に理解でき、誰もが頷くような常識論である。その一方、彼の常識論は、彼自身の波乱万丈の人生体験や多色多彩な職歴体験から得られた、人生や社会に対する深い洞察に基づいたものである。彼の常識論は「平凡な真理」と呼ぶべきであり、そうした「平凡な真理」が、大変有益な人生の指南、処世の指南、あるいは人間関係の指南、仕事上の指南となりうるのである。結論的にいえば、苦勞の多い人生の経験と多分野で活躍したその職歴によって育まれた人生の達人にして知恵者、が孔子なのである。<sup>48)</sup>

さて、儒教が誕生したのは漢代（前漢）だと考えられるが、その儒教は孔子と『論語』とはほとんど関係がなく、儒教が思想的影響を強く受けているのは戦国時代を生きた孟子と荀子である。

孟子の思想は「性善説」「四徳」「王道政治」である。「性善説」は孟子思想の根本原理である。孟子からすれば、人間の本性はもともと善であり、惻隱（あわれみ）、羞惡（恥の意識）、辞讓（へりくだり）、是非（正・不正の判断）の四端（徳に向かう四つの根源的感情）を持っている。人々がこの「四端」を養って拡充すれば、「仁・義・礼・智」の「四徳」が成立し、さらに人々が「四徳」

に基づいて行動すれば社会が良くなって人民が幸せに暮らすことができる。そのためには、政治は「四徳」を基本にして人民を教化し、心の中の「四端」を自覚させて拡充させることを政策の基本とすべきである。そして孟子はこのような「徳に基づく政治」を「王道」と名付けて、「霸道」と呼ばれる「力に基づく政治」へのアンチテーゼとした。

他方、同じ儒学者でありながら、性善説の孟子とは正反対に、荀子は性悪説を唱えた。彼は、人間は本性が悪であるが、後天的な行為において善を目指して努力すれば、聖人にもなれると考えた。その一方、万民が性悪であるからこそ、道德規範や制度（礼）を制定し、悪の発露と拡大を抑制し、万民を善なる道へと導くのが、天下の君主たちの務めであるという。荀子はこのような政治思想を名付けて「礼治」という。君主が「礼」（規範と制度）を用いて万民を「治める」のが「礼治」である。

孟子も荀子も一つの根本原理に基づく学問体系あるいは思想体系を築き上げ、一種の哲学・思想としての儒学を打ち立てたのであるが、孟子の「王道主義」も荀子の「礼治主義」も、両方とも「為政者が万民を導く」ことの必要性を説くものであるから、それが漢王朝以後の大帝国とその皇帝にとって都合の良い学問であることは自明のことである。孟子と荀子の儒学は、後世における儒教成立のための理論的準備と見るべきものである。しかし、どういうわけか孟子と荀子は、両者とも孔子を推奨し、孔子の思想的後継者と自任しているのである<sup>49)</sup>。

それから後、漢の武帝の時代になると、董仲舒という儒学者が皇帝の地位とその絶対的な権力を正当化するためのイデオロギーを編み出した。董仲舒の理論の一つが「天人相関説」である。人間世界で起きているすべての出来事が、「天」と相関しており、すべては「天」の意志の現れであるということである。人間世界の全てが「天」の意志によって支配されている、ということである。その一方で、天が人間世界を直接に支配するのではなく、その子供である「天子」、つまり皇帝を通して支配するとされた。この「天人相関説」は、実際に

は「天」の絶対的な權威を笠に着て、人間世界における天子＝皇帝の絶対的な權威の樹立を図ろうとしたのである。

董仲舒はさらに「性三品説」という理論を生み出した。「性三品説」とは、天下の人々の「性＝性質」を「上品」「中品」「下品」の3種類に分けて考えることである。「上品の性」と「下品の性」の生まれつきのもので永遠不変であるが、「中品の性」だけは教育によってより完全な「善」へ向かうことができる。人民の大半は「中品の性」の人々であって、教化されることによって善に向かうことのできる人たちである。これに対して、天の意志に従って万人を教化して「善」へと導くことを、「王」すなわち皇帝の使命だと董仲舒は規定だとした。つまり、天の權威を借りた形で万民に対する皇帝の絶対的優位を主張し、道德論や教育論などの視点から皇帝の支配權を正当化しようとした。つまり、董仲舒によって、学問としての儒学は政治權力を正当化するためのイデオロギーとなり、後世にいう「儒教」になったのである<sup>50)</sup>

すでに述べたが、時代は下り、南宋の時代に朱子（朱熹）という東アジア儒教史上、影響力の高い人物が現れた。朱子学はどういうものだろうか。朱子学の中心概念が「理」である。「理」とは天地万物の生成・存立の根源である。それが人間を含めた森羅万象がよりどころとする根本的原理であり、仁義礼智信を内容とする最高の善でもある。

「理」を基本原理とすることから、朱子学は別名「理学」とも呼ばれる。

その一方、朱子学は天地万物の構成元素である「気」の存在を認めている。「理」というのは存在物を存在物たらしめる形而上的原理であり、「気」とは物を作る形而下的な材料である。森羅万象のすべての存在は「理」と「気」によって形成されているのである。朱子学はこうした「理気二元論」をもって、宇宙生成から天変地異などの自然現象までをすべて説明している。

次に朱子学の人間論はどのようなものか。人間の心のあり方の説明に関して、朱子学が打ち出したのは、「本然の性」と「氣質の性」という対概念である。「本然の性」は人間の心の中に宿っている「理」そのものであり、純粋な

る至善である。しかし、人間の心の中にある「理」は、実際は人間の「気」と一体となっている。「気」と一体化している人間の性は、「気質の性」なのである。

では人間はどうすれば「気質の性」から離れて「本然の性」に近づくことができるのか。そのために朱子学はいくつかの方法論を開発している。一つは「格物致知」あるいは「格物窮理」という方法である。「理」は人間だけでなく、天地万物の中に宿っている。従って人間は、天地万物を観察・研究してその中に宿している「理」を極めることができれば、自分の心の中の「理」を再認識することもでき、自分の「本然の性」に立ち返ることができる。

もう一つの方法は「持敬」である。気質の性が動いて外物と接触したことから情と人欲が生じてきて人間が悪に走るのであれば、心の中の静止状態を保ち、気質の性がむやみに動き出すのを未然に防ぐことが、人間の修養法として大事なのである。

しかし、「格物致知」や「持敬」などは、一部の知的エリートあるいは読書人の世界の話であり、一般庶民には「格物致知」や「持敬」を实践する心と時間の余裕はない。そこで朱子学が提唱するのが「礼教社会」の実現である。礼節と道德規範をもって庶民を教化し、彼らの行動を規制して彼らの心をその「本然の性」に目覚めさせて立ち返らせることが、「礼教」の役割である。「礼教」の第一の目標は、礼節と規範をもって、人の発する「情」を正しく規制し、「人欲」を封じ込めていくことなのである。このように、特権的読書人＝知的エリートのやるべきことは「格物致知」と「持敬」であるが、一般庶民に対する処方箋は「礼教」の実行によって人びとの「情」を規制して、その心の中の「人欲」を減ぼしていくことだとされた。

以上のように、朱子学は「理気二元論」を中核とする朱子学を打ち立てることによって、「存天理、滅人欲」（天理を存し、人欲を減ぼす）を目標とする新儒教、すなわち「礼教」を打ち立てようとする学問なのである。

このようにして、朱子学と礼教は国家的教学とイデオロギーになったわけだ

が、明朝と清朝を合わせて、朱子学と礼教が五百数十年間にわたって中国社会と中国人の思想・倫理を支配した。朱子学と礼教によって統治された五百数十年間は、中国の民衆、とりわけ女性にとって長い受難の歳月だった。その理由は、朱子学と礼教の原理主義・厳格主義にあったのであり、「人欲」が「天理」への到達の妨げになっているなら、なんのためらいもなく「人欲」を圧殺すべきであると朱子学は考える。朱子学と礼教の世界では、夫の性欲を満足させてその後継を生み、そして子供を育てることが「道具」としての女性の役割であるが、夫が亡くなって子供もいないなら、この女性にはもはや生きる価値はない。朱子学を礼教が盛んだった明清時代の中国社会では、夫に先立たれた女性ほど不幸なものではなかった。朱子学と礼教が殺そうとしているのは、人の情理であり、人の人間的欲求であった。彼女たちは死すべき存在であって、生きていたいという生存欲は最初から無視されているのである。朱子学と礼教は、中国五千年歴史の中で生まれた最悪にして最も非道な学問・イデオロギーである、と石平は述べる。

従って、現代に生きるわれわれにとって、読む価値のあるものは孔子の『論語』であって、儒教や朱子学の類のものは何の意味もない。前漢から南宋期までの千数百年間は董仲舒流の儒教が中国社会を支配し、元朝から清末までの六百数十年間は朱子学と礼教が支配したわけだが、その間の中国は、まさに「悪の教説」の毒に酔って冒されているかのような異様な社会となっていたのである、と石平は論じる。<sup>51)</sup>

## 四 結 語

石平は孔子や『論語』が前2世紀以後の政治的・非宗教的な儒教とはまったく異なっているとしたわけであるが、その孔子や『論語』を含めて、儒教はルサンチマン（復讐心）の宗教、あるいは怨念と復讐の宗教、と見なす学説も存在している。それは浅野裕一『儒教 怨念と復讐の宗教』講談社 2017年である。（もともと『儒教 ルサンチマンの宗教』平凡社 1997年 に公刊さ



れていたものである。)

浅野は孔子を含めて儒教が宗教であるとしている。ただし、儒教を生み出した情念がルサンチマンまたは怨念と復讐心であるという<sup>52)</sup>。まず、孔子の履歴についてであるが、若年のころに微細な官吏となり、30年の空白を経て、50代前半に司法長官になったというのが、孔子の官僚としての履歴のすべてで、74年の生涯のほとんどを、無官の中に送ったというのであるが、実際には生涯を通じてまともな官職には就かなかった可能性が高い、としている。経世の才への溢れんばかりの自負。それにひきかえ、あまりにも惨めな無位無官の人生。鬱積する不満と苛立ち、位無きを患え、人知らずして恨み募る怨恨の炎。これこそが、生涯を通じて孔子の人生を彩った色調である、と浅野は述べる。

また、孔子は、語るに落ちる形で夏や殷の礼制に関する自分の学説には、ほとんど何の証拠もないと告白した。その一方で、夏や殷の礼制がいかなるものであったのか、自分は全部説明できると誇る以上、三代の礼制に関する孔子の学説は、ほとんどが彼が観念の中に作り上げた、空想の産物だと言う。

孔子は、自己を上天よりカリスマを与えられた特別な存在だと信じ、わが心の内なる周礼を地上に実現すべく、新王朝を開いて自ら天子たらしとする野望を抱いた。そのために孔子は、既存の体制がいかに無道の世であるかを強調しつつ、しきりに実体のない仁政を唱えて、理想国家の建設を吹聴してまわった。現実の世界を武力で変革するのは、政治力・経済力、軍事力といった具体的裏付けを必要とする難事業である。それに引き換え、眼前の世界の道徳的墮落を非難・攻撃して、それに代わるべき道徳的國家の建設を訴えるのは、口先一つで可能になる極めて安上がりな方法である、と浅野は論じる。

そして、孔子は自ら王者となって孔子王朝を開かんとする誇大妄想を抱き、野心が叶えられずに落魄の死を迎える。孔子はひたすらわが身の不遇を嘆き、後世多くの信者の同情を誘った。しかし、都を離れた小国・魯の、たかだか下士の倅ごときが、天子になり損ねたといってわが身の不幸を嘆くのは、そもそも傲慢であり、滑稽であろう、と浅野は評するのである<sup>53)</sup>。



儒教は、我々にいかなる倫理・道徳を教えるというのか。我々が儒教から学ぶことができるのは、白を黒、黒を白と言いくるめるペテンの数々でしかない。儒者は2,500年にも亘って大小様々な嘘をつく破目に陥った。儒者の偽装工作の動機は、教祖・孔子の詐欺師的人生と、儒教が掲げるうるわしい理念との間に横たわる溝を、粉飾と隠蔽によって埋めんとするところにあった。孔子の詐欺師的人生こそ、悪の元凶であった。儒教とは、一介の匹夫に過ぎぬ孔子が、実は孔子王朝を創始すべき無冠の王者（素王）であったと信じ、その教えに従うならば、中国世界に太平の世が到来すると信じる宗教である。一人の男の誇大妄想と怨念が、そして歴史的現実を否定して世界に復讐を遂げんとする暗い情熱が、この世に欺瞞と虚構に満ちた宗教、儒教を生み出した、と浅野は断じている<sup>54)</sup>。

以上の浅野の説が述べているように、孔子は無冠の王者であり、中国に太平の世がやってくるという、誇大妄想癖の人物である、と見ることもできる。というか、それが最も事実に近いと思われる。孔子（『論語』）を含むか、否かは別にして、儒教が中国（中国世界の住人）の民族宗教であることは確かである<sup>55)</sup>。そして、それは怨念とルサンチマンに満ち溢れており、隠蔽と欺瞞に彩られていたのである。

## 注

- 1) 中村圭史『教養としての宗教入門』中央公論新社 2014年 15頁、20頁
- 2) ひろさちや『仏教と儒教』新潮社 1999年 183頁
- 3) 石平「孔子は儒教の創始者ではない」Voice（ボイス）PHP研究所 2019年 5月号 149～150頁 石平『なぜ論語は「善」なのに、儒教は「悪」なのか』PHP研究書 2019年 139～140頁
- 4) 窪徳忠『道教の神々』講談社 1996年 64頁
- 5) 橋本大三郎『死の講義』ダイヤモンド社 2020年 156頁 なお、「儒学といった場合は、孔子にはじまり孟子、荀子といった先人の思想・学問を研究し、それを継承し発展させる学派」という意味になる。cf. ひろさちや『仏教と儒教』25頁
- 6) ひろさちや『仏教と儒教』115頁 ひろさちやも儒教が中国人の表の宗教（タテマエの宗教）で、道教が裏の宗教（ホンネの宗教）だと述べている。cf. ひろさちや『仏教と儒教』

50 頁

- 7) 松本浩一『中国人の宗教・道教とは何か』PHP 研究所 2006 年 154 頁
- 8) 神塚淑子『道教思想 10 講』岩波書店 2020 年 28 頁
- 9) 神塚淑子『道教思想 10 講』32～34 頁
- 10) 神塚淑子『道教思想 10 講』35～37 頁
- 11) 神塚淑子『道教思想 10 講』68 頁
- 12) 松本浩一『中国人の宗教・道教とは何か』17 頁, 30 頁
- 13) 松本浩一『中国人の宗教・道教とは何か』16 頁, 18 頁 なお、道教には「道士の道教」（成立道教）と「通俗道教」（民衆道教）という二つの道教があるとされる。しかし、両者の関係は密接かつ複雑であって、その境目を明確にはできない。道士の道教と一般民衆の道教の両方を見てゆくことが重要であるといえよう。cf. 窪徳忠『道教の神々』65～71 頁
- 14) 窪徳忠『道教の神々』74～75 頁 窪徳忠『道教百話』講談社 1989 年 43 頁
- 15) 窪徳忠『道教の神々』79 頁 窪徳忠『道教百話』44 頁 なお、道教の儀式や儀礼は、そのほとんどが仏教からとったといってもいいくらい、よく似ているといわれる。
- 16) 窪徳忠『道教の神々』83～85 頁 窪徳忠『道教百話』45～49 頁
- 17) 窪徳忠『道教の神々』85～87 頁 窪徳忠『道教百話』49～50 頁
- 18) ひろさちや『やまと教』新潮社 2008 年 52～53 頁 ちなみに、本論で述べているように、ひろさちやは「儒教は宗教だ」と見なしている。cf. ひろさちや『仏教と儒教』25 頁
- 19) 加地伸行『孔子』KADOKAWA 2016 年 41 頁, 45 頁, 53 頁 歴史の謎を探る会（編）『日本の三大宗教』河出書房新社 2005 年 38 頁
- 20) 加地伸行『孔子』23 頁, 41 頁, 268 頁 歴史の謎を探る会（編）『日本の三大宗教』40～43 頁
- 21) 加地伸行『儒教とは何か』中央公論新社 1990 年 50～52 頁
- 22) 加地伸行『儒教とは何か』17 頁 加地伸行『大人のための儒教塾』中央公論新社 2018 年 125～128 頁
- 23) 加地伸行『沈黙の宗教——儒教』筑摩書房 2011 年 43～46 頁
- 24) 加地伸行『儒教とは何か』19～21 頁 77 頁 加地伸行『沈黙の宗教——儒教』240 頁
- 25) 加地伸行『儒教とは何か』56～57 頁
- 26) 加地伸行『儒教とは何か』75～76 頁
- 27) 加地伸行『儒教とは何か』83 頁
- 28) 加地伸行『儒教とは何か』93～94 頁
- 29) 加地伸行『儒教とは何か』187～188 頁
- 30) 加地伸行『儒教とは何か』213 頁 ちなみに、経学とは「聖人と関わり深い古典について解釈を加える学問」ということである。儒家の場合、自分たちの使っているテキスト本文を利用して新しく解釈を加えることによって、新しい時代に適応する意見を述べること

が可能だった。しかし、そういうことを明けていこうのははばかれるので、〈古典の解釈〉という名目を立てたのである。『詩』を『詩経』、『書』を『書経』、『易』を『易経』といったように、「経」の字を付け加えてゆくようになったのは、〈経学〉の登場が原因であるとされる。「経」はまっすぐなタテ糸のことであり、まっすぐな正しいものという意味を表している。cf. 加地伸行『儒教とは何か』122～123頁

- 31) 加地伸行『儒教とは何か』220頁
- 32) 歴史の謎を探る会（編）『日本の三大宗教』72～75頁
- 33) 歴史の謎を探る会（編）『日本の三大宗教』83～87頁
- 34) 窪徳忠『道教の神々』63～64頁
- 35) 坂出祥伸『道教とはなにか』筑摩書房 2017年 14～15頁
- 36) 小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』東京大学出版会 1973年 362～363頁
- 37) 石平『中国人は、なぜ「お金」しか信じないのか』KKベストセラーズ 2015年 32～34頁
- 38) 菊地章太『儒教・仏教・道教 東アジアの思想空間』講談社 2008年 13頁 186頁  
別の文献において菊地は同様なことを述べている。「儒教の本質をなすものは礼であるという。それはたんなる理念ではない。実践されるべきものである。礼の実践においてもっとも大事なものは、時をさだめて先祖の御霊をお祭りすることである。靈魂を祭祀する。それは靈魂の实在という信念にささえられた行為である。これが宗教でないとしたら何を宗教というのだろう。」cf. 菊地章太『日本人とキリスト教の奇妙な関係』KADOKAWA 2015年 212～213頁
- 39) 中村圭志『教養としての宗教入門』224～225頁
- 40) 陳舜臣『儒教三千年』朝日新聞社 1992年 56～57頁 64頁
- 41) 橋爪大三郎『死の講義』ダイヤモンド社 2020年 140～141頁
- 42) ひろさちや『やまと教』50頁 ひろさちや『仏教と儒教』21～25頁
- 43) 加地伸行『大人のための儒教塾』中央公論新社 2018年 153頁
- 44) 加地伸行『儒教とは何か』228～229頁
- 45) 加地伸行『大人のための儒教塾』140～141頁
- 46) 加地伸行『沈黙の宗教——儒教』82頁
- 47) 加地伸行『大人のための儒教塾』215頁
- 48) 石平『なぜ論語は「善」なのに、儒教は「悪」なのか』217頁 42～100頁
- 49) 石平『なぜ論語は「善」なのに、儒教は「悪」なのか』102～113頁
- 50) 石平『なぜ論語は「善」なのに、儒教は「悪」なのか』118～123頁 儒教の国教化に伴って、儒教の經典である「五経」の制作が進められた。本論で述べたように、「五経」とは前漢時代に成立した「五経」のことであり、その中身は、『詩経』『書経』『易経』『礼記』『春秋』の五つである。

『詩経』は中国古代の詩集・民謡集であって周王朝初期の紀元前9世紀から前7世紀ま

での作品 3,000 篇以上を収録したものである。この詩集・民謡集は儒学・儒教とは何の関係もない。しかし、『論語』の中には「孔子が詩三百編を選んで『詩経』を編纂した」というような話はどこにもない。「孔子が『詩経』を編纂した」ことを証明した史料は何もない。

『書経』はもともと『尚書』と呼ばれており、古代の帝王たちの紹勅や事績を集めたものである。『尚書』は孔子によって編纂された書物だが、秦の始皇帝の焚書でいったん失われた。漢代の初めに伏生という儒学者によってそれが復元された（今文尚書）。さらに漢の武帝のときに孔子の子孫の家だった壁の中から經典が発見されて、その中に『尚書』も含まれていた（古文尚書）という。しかし、漢代における今文尚書の「復元」にしても古文尚書の「発見」にしても、史実としての信憑性が乏しくて怪しい。そして、前漢以前の時代において、『尚書』に関する記録がどこにもない、ということである。『書経』という書物は、漢代の儒学者たちが孔子の名を借りて創作したものであると思われる。

『礼教』は周王朝の儀礼制度などを詳しく記録しているが、それらの儀礼制度は別に孔子が作ったものではない。

『易经』は、天文・地理・人事・物象を陰陽変化の原理に基づいて説明するという、一種の神秘主義的色彩の強い哲学書であった。つまり、易经は民間の占いの書であり、儒家とは関係のないものだった。『易经』の制作は孔子と全く無関係なだけでなく、『易经』の思想は、『論語』の現れている思想とは全く異なっているのである。

『春秋』は、孔子の手によって作られた、春秋時代における魯の国の年代記であるとされている。しかし、孔子が『春秋』を作ったという説は、孟子によって作られた嘘であるだけでなく、この孟子の作り話を受け継いだのが漢代の儒学者であった。孔子はまったく無関係の書物の著書にされてしまったのである。

要するに、このように成立した儒教は、春秋時代の孔子および『論語』とは、全く無関係なものである、ということである。そして、儒教の基本經典である「五経」が、孔子や『論語』とは無関係であるとしたら、孔子が儒教の始祖でないこと、および『論語』が儒教とは無関係であることは自明のことである。儒教とは、孔子が没してから三百数十年後に、孔子とはまったく関係のないところで作られた一種の政治的イデオロギーであり、権力に奉仕するための御用学問なのである、と石平は述べている。cf. 石平『なぜ論語は「善」なのに、儒教は「悪」なのか』126～144 頁

51) 石平『なぜ論語は「善」なのに、儒教は「悪」なのか』170～251 頁

52) 浅野裕一『儒教 怨念と復讐の宗教』講談社 2017 年 13 頁

53) 浅野裕一『儒教 怨念と復讐の宗教』17 頁 22 頁 36～37 頁 68 頁 79 頁

54) 浅野裕一『孔子神話 宗教としての儒教の形成』岩波書店 1997 年 318～319 頁

55) 浅野裕一『孔子神話 宗教としての儒教の形成』316～317 頁