

## 王充『論衡』の思想における批判的合理性と科学的思维との関連をめぐる若干の問題について

堀 池 信 夫

後漢期最大の合理的思想家といわれる王充、字は仲任は、後漢の光武帝の建武三年(37A.D.)に生まれ、和帝の永元八年(96A.D.)<sup>(1)</sup>に没している。その著『論衡』八十五篇は王充がほとんど一生をついやしたもので、彼の思想のほぼ全貌を今につたえている。

王充の合理性のきわだった点は、天と人間世界(とりわけ統治者たる君主)とがたがい感応しあつて政治世界が展開しているという、当時の迷信的な天人感応の思潮を、正面から批判した点にある。彼はいう。

天、よく人君に譴告すれば、すなわちまたよくことさらに聖君を命ぜん。才をえらぶこと堯舜のごとくせん。……今はすなわち然らず。庸庸の君を生ず。道を失い、徳を廢するに、随いてこれに譴告するは、何ぞ天の勞するをばからざるや。

(自然)

天が人君に譴告するほどに有意志なるものならば、いちいち譴告するよりもはじめから聖賢を君主に命じておくはずであるが、現実には凡庸な君主が登場する。だから天に意志などあろうはずもなく、そのうへ庸君の失政のたびに譴告するとは、天とはそれほどにこまめなものであろうか、というのである。天と人との感応の思想はわれわれの眼からは、まことに非合理、呪術的に見える。だが、天が人間のまちがいを見て災害をくだしてとがめるといふこの思想は、当時の知識水準からすれば、それなりに合理的なものともみられていたのである。<sup>(2)</sup>とすると、この点では王充の合理的知性は、明らかに当時の水準を抜いていたわけである。ところがその合理性にもかかわらず、彼の思想の根底にはそれと全く相反する恐るべき非合理的宿命論が存在していた。彼はいう。

およそ人の遇偶めぐりあひと累害に遭うとはみな命によるなり。

死生寿夭の命あり、また貴賤貧富の命あり。王公より庶人におよぶまで、聖賢より下愚におよぶまで、

……命あらざるなし。命の貧賤にあたれば、これを富貴にすといえどもなお禍患にわたる。命の富貴にあたれば、これを貧賤にすといえどもなお福善にあう。ゆえに命の貴なるは賤地に従うもおのずから達し、命の賤なるは富位に従うもおのずから危し。

(命禄)

つまり王充は人間の運命はどんなことがあっても絶対に變更できぬと考えていたのである。

王充の反迷信的合理性とこの宿命論とはまさに完全な二律背反である。ところがこの二律背反は、彼の思想体系中に、意外にも整合的に位置づけうるのである。とすると、これほど明確な二律背反を整合しうる王充の体系とは、いったいどういう性格のものなのか、ということが問題となる。二律背反がどのようにして整合されるかという具体的内容は、後述することとして、本稿の目的は、彼の思想体系のその構造的特徴を明らかにすることにあるのである。そして筆者はそのための実際的方法として、彼の反迷信的合理性のもつ批判主義の性格と、自然科学に対する思惟とを分析する(3)ことが有効であると考えらるものである。そこで

以下、具体的な論証にすすむが、まず、彼がさまざまの迷信的現象に対しておこった批判の実態を見ることから始めよう。

最初は穀物にあたえる虫の害をめぐる迷信的な解釈と、それについての王充の意見である。

変復の家、虫の穀を食らうは部吏のいたす所なりといふ。(部吏が)貪狼して浸漁すれば、すなわち虫は穀を食らう。(虫の)身黒く頭赤きはすなわち武官、頭黒く身赤きはすなわち文官なり。罰を虫の象類する所の吏に加うればすなわち虫は滅息してまたあらわれず、と。

(商虫)

この「変復」という呪術専門家の所説に対して彼はさまざまの批判を加える。その一、二をあげれば、こうである。現実には「身黒」や「頭赤」など以外にも白や黄など他の色の虫も多いのだから変復説はあてにはならない、虫は雨風によって絶滅することが多いがその時その虫に对应する官吏が必ず罰を受けているなどのことはない、等々。虫害と官吏の悪事との照応関係はこのような論によって否定される。

王充は迷信的な鬼(死者の靈魂)の思想に対しても批判を

おこなっている。

およそ天地の間に鬼あるは、人死して精神これをなすにあらず。みな人の思念存想のいたす所なり。これをいたすは何に由るや。疾病に由るなり。人、病めばすなわち憂懼し、憂懼すればすなわち鬼出ず。（訂鬼）

鬼の出現はまったく人間の妄想錯覚によるもので、それは何らかの病気によるなやみに起因するという。鬼という超自然的な存在を、人間の心理的捏造物として合理化しているのである。

つづいて呪術的な祭祀についての批判である。

世の祭祀を信ずるものおもえらく、祭祀すれば必ず福あり、祭祀せざれば必ず禍あり。ここをもつて病作れば祟を卜し、祟得らるれば祀を修め、祀おわれば意解く。意解くれば病已む……。実は祭祀の意、主人みずから恩懃をつくすのみ。鬼神はいまだ必ずしも歆享せざるなり。

（祀義）

鬼神がたたりをおこして人に害悪をあたえるがために祭祀をおこなって害をのがれるという俗説に対して、王充は祭祀とは主人が日々の恩恵をあたえてくれる自然への感謝の念をあらわすためのものである、とする。祭祀自体はこの意味において許容されるが、超自然的なたたりなどは否定

される。王充にややおくれるが、典型的儒家説たる鄭玄説が「福を求むるを禱といい、求むるを得るを祠という」（『周礼』「小宗伯」注）のごとく呪術色を残すものである点からみると、王充の説は当時としてはまことに合理性の勝つたものであることが実感しうるだろう。

王充の批判のいくつかを実際に見てきたわけだが、その対象はさまざま、方法もさまざまであった。しかし少い例だがそれらを通じて抽出しうるひとつの性格は、すべて超自然的現象にかかわっているということである。また、批判の方法においては、日常的な範囲で経験しうる知識にもとづく合理性が発揮されていることが知られる。すなわち、超自然的現象を経験的合理性によって批判する、というのが王充の批判の構造である。この構造にそってさきに見た話柄を順次もういちど整理してみよう。

虫害の批判には彼が日常的に経験して得た知識が駆使されている。害虫の体色の多様性や害虫絶滅の季節・気候的知識など。この他にも害虫のつきやすい穀物の知識、温暖所には虫が生じて乾冷所には生じないなどの知識等々、われわれにとってもごく常識的なことまで含めて日常的事実に注意がよせられて、虫害と官吏との対応が否定されている。なぜ王充がこのような害虫知識などをもてたかという

と、じつは彼自身、一時殺物管理の小役人だった可能性があるのである。<sup>(4)</sup>鬼についての批判では、鬼を完全に心理的捏造物として、われわれの日常経験を越えるものの実在を否定する。祭祀への批判もまったく同様である。以上よりすれば、王充の合理性は日常経験に基盤をおき日常経験の範囲に齟齬せぬように成立しているものとまとめうるだろう。

さて、この日常経験は、つねになまの形のままではなく、ある程度の一般化がなされてさまざまな現象への適用がはかられるようになる。その際、彼がしばしばもちいる方法は類推Ⅱアナロジーである。たとえば彼は、天地間の存在者はすべて気によって成っているという確信を抱いていたが、この確信も類推の方法によって得られたものである。すなわち、

儒者論じて曰く、天地はことさらに人を生ず、と。この言は妄なり。それ天地の気を合わせ人の偶<sup>たまたま</sup>おのずから生ずるは、なお夫婦の気を合わせて子すなわちおのずから生ずるがごとし。……夫婦はことさらに子を生まざるをもって天地のことさらに人を生ぜざるを知るなり。しからばすなわち人の天地に生ずるは、なお

魚の淵に生じ、蟻虱の人に生ずるがごとし。氣に因りて生ずるもの、衆類あい産するも、万物の天地間に生ずるや、みな一実なり。

(物勢)

天地と夫婦とのアナロジーにより、天地も人も物質的な気としてとらえることが明らかにされ、さらに「氣に因りて」生ずる万物は「天地の間」においてまったく「一実」であるとされる。

こうした物質的存在者は、物質として自然的な有機的展開をなすものと考えられた。たとえば「奇怪」篇において堯と舜とが竜の子であるという伝説を批判しているが、その際に彼は、生物にはそれなりの自然的有機的な展開があることを論拠とするのである。

それ含血の類はあいともに牝牡をなす。牝牡の会はみな同類のものを見れば精感じて欲動きてすなわちよく授施す。……今、竜と人とは類を異にすれば、何ぞよく人を感ぜしめて気を施さんや。

(奇怪)

こうした物質的自然世界の有機的展開は天がなさしめているのではない。天は無為であって、自然世界はそれ自体においてまったくおのずからしかるがままにある。人為も自然の無為の前には色あせて、物質的自然世界はそれ自体において過不足なく運動展開する完璧なものとされる。

天道は無為なるがゆえに春は生をなさず、夏も長をなさず、秋も成をなさず、冬も蔵をなさず。陽気おのずから出でて物おのずから生長し、陰気おのずから起りて物おのずから成蔵す。井を汲み、陂を決りて園田灌漑すれば、物亦り生長するも、霈然として雨ふれば物の茎葉根莖、あまねく濡わざるなし。……もともとその功を求めざるがゆえに功立ち、もともと名を求めざるがゆえに名成る。霈然の雨の功と名とは大なり。天地はなさざるなり。氣、和して雨おのずから集まるなり。

(自然)

すでに見たように王充の合理性によれば超自然的事象もすべては日常的經驗的枠組のうちに還元される。そしてこの合理性がもっともすばらしい形で發揮された一例、『論衡』一書中の白眉、圧巻ともいべき一例として、「雷虚」篇中にみられる雷の俗信の否定をあげよう。

当時、民間には次のような雷の伝承があった。真夏に雷が落ち、家屋樹木を破壊し、時には人を殺すのは天の怒りである、雷がゴロゴロ鳴るのは天の怒声である、と。また当時、力士風の雷神図がしきりにえがかれ、雷神とはそのようなものだ、と考えられていた。

これらに対する彼のさまざまな批判も、その多くはたとえば、雷神は空中に足場もないのに、どうしてそこにどまって雷をおこせるのだろうか、うちもないものであった。雷神図はわれわれにとっても宗達の絵などなじみ深いものだが、なかなかよくできた想像図である。だから王充の右のような議論では、当時の人々の意識中に深くきざまれていたであろう雷神のイメージをぬぐい去るには、説得力不足だったといえるだろう。ところが、そのうちもない批判のなかに、じつは瞠目すべき批判が埋もれていたのである。それは超自然現象と考えられていた事実をすべて自然現象ととらえかえてしまふ、驚嘆すべき思惟である。

実説すれば、雷は太陽の激氣なり。……盛夏の時、太陽事を用い陰氣これに乗じ、陰陽分争すればすなわちあい校軋む。きしめばすなわち激射す。激射は毒をなせば、人に中ればすなわち死し、木に中れば木折れ、屋に中れば屋壊る。……何をもってこれを験せん。こころみに一斗の水をもって冶鑄の火にそげば氣は激して鑿裂すること雷の音のごとし。あるいはこれに近づけば必ず人体を灼く。……それ雷は火なり。……何をもって雷は火なるを験せん。人の雷に中りて死するを

もって、つきてその身を詢<sup>み</sup>るに、頭に中ればすなわち鬚・髪は焼け焦げ、身の中ればすなわち皮膚は灼<sup>や</sup>け焦<sup>や</sup>れ、その尸<sup>しかばね</sup>の上に臨めば火氣<sup>かき</sup>（之<sup>さ</sup>を<sup>を</sup>）を聞く。……道術の家、雷焼石の色赤きをもつて井中に投ずるに……激声大いに鳴りて雷の状のごとし。……（そのさまは）雷の時にあたりて、電光時にあらわれ大いさ火の耀<sup>かがや</sup>くのごとし。……

（雷虚）

ここでの王充の姿は、あたかもひとりの近代的自然科学者のようである。もちろんこれらの解釈は近代の気象学や電気物理学からみればあやまっているのだが、乏しい情報量のもとに、アナロジーのフル活用によって雷現象を完全に物理的に、おそらく当代の思潮にあつては最高度の合理性をもつて、説明しつくしている。これは王充の理性の刮目すべき卓越性をあますところなく示すものである。この点、われわれは彼の理性に十二分の敬意をはらう必要がある。

だがこれほどすばらしい理性も、現実には当時の科学をおしすすめる方向には、ついにむかひなかつた。科学的合理主義ではなく、むしろそれを阻害する方向にむかつてしまったのである。たとえばその実例として、彼のいわゆる

自生自化の思想を指摘しうる、と筆者は考える。この思想は、論理的には比較的単純ながら、彼の多方面にわたる興味を統括する、もっとも重要な視座となっている。

すでに見たとおり、王充は存在者はすべて物質的気のレベルにおいて同質のものと考えていた。それゆえ、存在者の自然的有機的展開も、究極的には気によって説明される。すなわち、存在者は気の自然的運動展開によっておのずから生じ成立するものである、と。たとえば、

天地の気を合して万物のおのずと生ずるは、なお夫婦の気を合して子のおのずと生まるるがごとし。（自然）  
といい、また、次のようにもいう。

天の動行するや、気を施すなり。体動けば気すなわち出でて物すなわち生ず。なお人の気を動かすや、体動きて気すなわち出でて子もまた生まるるがごときなり。その人の気を施すや、もつて子を生まんとするにあらず、気施されて子おのずと生まるるなり。天動きてもつて物を生ぜんとするにあらざるも、物おのずと生ず。これすなわち自然なり。気を施すも物をなさんとせずして物おのずからなる。これすなわち無為なり

（自然）

筆者は、これらに対してはもはや贅言をついやしてパラフ



『新論』(『文選』潘安仁悼亡詩注引)ではただ坐つた姿のみがうかびあがっている。しかも、『漢書』の文脈では決して武帝の幻視錯覚などではなく、姿が実際にあらわれたのは確實のようなのである。こうなると話はたんなる呪術ではなくなる。すなわち、方士は夫人の姿を幔幕に映し出すトリックをもちいたのにちがいないのである。どのようなトリックか。もちろん幻灯である。当時ピンホール・カメラの原理は知られていたし、漢代にはかなり高屈折率のガラスが作られていたことからすればレンズ・カメラすらも可能だったろう。王充がガラスレンズの知識をもっていたと思われる根拠がある。

五月丙午、日、中するの時、五石を消錬し、鑄てもつて器を作りて磨礪すれば光を生ず。仰いでもつて日にむかえばすなわち火、来たり至る。(率性)

このころ陽燧という名称で、凹面鏡によって火を得る方法が知られていたが、凹面鏡は太陽にかざす必要はなく、また王充は陽燧をしばしばもち出して議論することがあるのだから、この「率性」篇のようにまわりくどい説明は必要ないはずである。したがってこの火を得る器具がレンズである可能性は高いのである。王充はこうした光学的知識をもっていたにもかかわらず、光学の応用技術の実例たる王

夫人の幻灯を、呪術の否定とともに完璧に葬り去ってしまったのである。

王充の科学的知識は多様ではあったが、その知識の集約点は科学自体にはなくて、自生自化の思想にあったのである。このことがレンズよりもさらにいっそう判然する実例を、天文学の分野において示すことができる。

当時の宇宙構造理論の論争において、王充が蓋天説にくみしていたことは周知のことである。そして彼が自生自化の思想にもとづいて、蓋天説によって日月五星の運行を天文学内部の問題としてうまく説明したことも有名である。だが王充の当時、天文家の間では蓋天説よりもいっそうすぐれた理論である渾天説がもはや常識となっていた。王充はそれなのに遅れた理論たる蓋天説に固執して、強引にすべてを説明しつくそうとしたのである。たとえば太陽の出入について、王充は渾天説を批判して次のような説明をする(『説日』篇)。――太陽は沈むのではなく天蓋に従って遠く去るのであって、沈むように見えるだけである。太陽が昇るのはその逆である、と。彼はこれを証明するために次のような卓抜な思考実験をおこなう。

こころみに一人をして大拒火を把ちて、夜、道の平易に



して陰無きを行かしむ。去る人一里にして火光滅ぶ。  
滅ぶにあらず、遠きなり。

(説日)

まことにもっともな話のように思われる。しかし、われわれの日常、太陽光線について経験する次のような事実を、王充の蓋天説ではどのように説明するか。それは、窓からさしこむ光は、朝は部屋の奥を照らし、昼に近づくにつれてだんだん窓ぎわによってゆくという事実である。王充蓋天説の遠近論では、極端に言えば太陽光線は一日中、窓とはば平行にさしこむかもしれないであろう。渾天説の立場に立つものは、とくにこの事実に気づいており、蓋天説を批判しつつ次のようにいう。

(王充の先輩の桓譚が)蓋天を信ずるものに告げて曰く、  
「天もし磨<sup>いろうす</sup>を推すがごとく右転して日の西行すれば、その光景<sup>ひかげ</sup>はまさにこの廊下を照らして稍<sup>ほど</sup>に東するのみにして(廊下を)抜け出し去るべからず。(だが実際は)抜け出し去れば、これ渾天の法に応ずるなり。渾天を天の真形と為すこと、ここにおいて知るべし」。

(晋書、天文志)

無理なこじつけをせずともさまざまな事象をよりよく簡単に説明しうる理論が登場した場合をより真実に近い理論と考えるのが科学的合理性であるとすれば、王充が蓋天

説に固執するのは、決して科学的合理的な態度とはいえないであろう。王充とほぼ同じ時期に、科学的合理性をもって活動した人々がいたことをわれわれは知っており、<sup>(13)</sup>そのような人々とくらべても王充の態度は、進歩的なものだったとはいいたい。王充の、日常経験にもとづく自生自化の合理思想は、結局は科学的思维に対しては阻害効果しかもっていなかったのである。彼の渾天説への批判の次の文はその日常性による阻害効果の、実例のひとつである。

もしまことに(渾天説では、天が)地中を運行すれば、地をうがつこと一丈にして転じて水源を見る。天、地中を行くに、水中を出入するか。

(説日)

さて、ここにおいてわれわれはようやく最初に提示した、天人感応否定の合理性と、宿命論との二律背反の問題にたちかえることができる。天は、あくまでも気に還元しうる物質的存在者であった。したがって人間に譴告を下すような有意志なるものではない。自生自化の物質の有機的展開のもとにあるものにすぎない。また自生自化である以上、人為をもって天に対して何らかのはたらきかけをおこなっても、無意味である。また一方、人間も自生自化の物質的有機的展開の連鎖中にある一存在者に他ならないから、人間の運命は生まれおちたとたんに、すでに自生自化

の連鎖の中に決定されている。変改は最初から不可能事ということになる。これがすなわち王充の宿命論である。

以上、自生の思想を基盤に据えることによって彼の天人感应批判と宿命論とは、簡単に整合されう。つまり、王充の体系の根本には自生自化の思想があったといえる。この自生自化の思想が科学的思惟の方向への足かせとなっていたことはすでに述べた。王充の思想において、自生自化の思想は、一方では天人感应批判のごとき尖锐な政治批判の武器となり、しかもそれと矛盾するおそるべき宿命論の根拠ともなり、そして科学的思惟への阻害効果をもたらす、いわば両刃の剣であった。

最後に、王充における科学への阻害効果について、自生自化以外のもうひとつの側面について論及して、この稿を結びたいと思う。それは、ひとつの事実をまったく相反することの論証のために、安易に用いてはばからないという王充の性向である。

たとえば孔子が律を吹いて自分が股の後裔であることを知ったという伝説がある。この吹律は漢の当時流行した、音響の共鳴現象にもとづく感应呪術で、当代最高の呪術家京房も本姓は李であったが、吹律して京にかえたという

『漢書』『京房伝』。『白虎通』「姓名」篇にはこの呪術についての詳しい記述がある。この呪術について王充は「実知」篇において、

孔子、生まれてその父を知らず。……律を吹きてみずから股の宋の大夫子氏の世なるを知る。……これ虚なり。

と否定する。ところがその一方「奇怪」篇においては、

聖人おのずから種族あり。……孔子は律を吹きてみずから股の後なるを知る。

と肯定している。このようにひとつの事実を相反した論拠にもちいることが『論衡』にはかなり多い。<sup>14</sup> もっと科学的な例をあげよう。

当時、「日月の体は至円」という（われわれからみて正しい）説が存在した。これに対して王充は、日月五星は決して丸くはなく、遠いから丸くみえるにすぎないのだと主張し、その論拠として隕石をもち出す。

春秋の時、星、宋都に貫つ。就きてこれを視るに石なり、円まるからず。星の円まるからざるをもって日月五星もまた円まるからざるを知るなり。

（説日）

このあやまった推論において注意すべきは、彼が隕石を星としてあつかっている点である。ところが同じ「説日」篇

他の個所では、彼は逆に隕石は星ではないことを主張するのである。その論拠は、隕石の大きさが天上に見える星と同じくらいの大きさであるのはおかしいから、というのである。「今、星の實つるを見るに、天に在る時のごとくなれば、これ星にあらざるなり。……然らばすなわち、實は星の形なるもその実は星にあらざるなり」と。

王充の思想の根本を形成する自生自化の思想が科学を阻害することのほか、一つの事実を二つに解してかまわない彼の性向もやはり科学的認識を阻害していたといえるだろう。<sup>(15)</sup>そしてそのいずれもが、結局のところ経験的知識を重視するところに生じたものであった。

王充の日常的な経験に基盤をおく合理性は、その徹底においてたしかに時代の先をゆく進歩的な側面があった。このことは大いに評価すべきである。しかしそれと同時に、歴史的限界というには（歴史的事実にかんがみても）あまりにもおくれすぎていた側面がともなっていたことも見逃すべきではない。そうした総体としての王充の思想を明確に認識することによって、はじめて彼を漢代の思想上に正しく位置づけうることになると思ふ。

#### 注

(1) 黄暉「王充年譜」（『論衡校釈』所収）による。

(2) 拙稿「宇宙的思惟から内的思弁へ」（『筑波大学哲学・思想学系論集』昭和五十二年度）七三頁以下、参看。

(3) 侯外廬等『中国思想通史』第二巻によると、王充の合理性は当時の科学の先進の部分に基盤があったという。すなわち「王充的自然科学知識雖有限、但他運用着幾何学及光学道理、以証明天文現象、并批判儒者的瞎説、是其思想与自然科学有合理連結的地方。……『九章算術』和『渾天儀』的出現、也約和王充同時代、因此這種連結正是反映出唯物主義觀點和科学知識在思想史上的天然的聯系。復次、王充之注意自然科学又与其反宗教的思想斗争密切而不可分、因為科学正是無神論者的武器」（三〇二頁）という。本稿のもうひとつの目的はこの主張のあやまりを批判することにある。

(4) 戸川芳郎「東漢初期にあらわれた政治思想の一形態」（『中国古代史研究』第三、吉川弘文館）の示唆による（二八四頁）。  
(5) 原田正己「王充の俗信否定について」（『フィロソフィア』二六）は、雷の俗信否定についての詳細にわたる論考である。参看。

(6) この思想は、後漢期の宇宙生成論に大きな影響をあたえた。前掲拙稿「宇宙的思惟から内的思弁へ」八四頁以下、参看。  
(7) ニーダム『中国の科学と文明』7（橋本他訳、思索社）一五六頁。ニーダムは走馬灯の可能性も考えている。

(8) 『墨子』「經説下」

前掲ニーダム書、一三一頁、参看。

(9) 事実、「率性」篇の右の引用文の直前に、陽燧に言及してい

るのである。その他「説日」「詰術」等の各篇にも言及がある。

(11) 前掲ニーダム書、一四五頁。

(12) 前掲拙稿八二頁、参看

(13) 拙稿「京房の六十律」(『日本中国学会報』三一)参看。

(14) 『論衡』がかなり長期間にわたって執筆されたということに原因があるのかもしれないが、最後にまとめる際に少し手を入れればよいことなのだから、やはり王充自身の性格に問題があるのではないかと思う。

(15) ここに至り、注③の『中国思想通史』の主張は完全にあやまりであることが判明したと思う。王充に当時の先進的科學をあてはめてその合理性を評價するのはいわば「ひいきのひき倒し」の感があるのである。

付記 本稿は昭和五十四年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。