



王国維の哲学思想の出発点「正名説」における桑木
巖翼の『哲学概論』（1900）の影響：
王国維の『哲学弁惑』（1903）を中心に

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2014-05-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 楊, 冰 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004353

王国維の哲学思想の出発点「正名説」における
桑木巖翼の『哲学概論』(1900)の影響
—王国維の『哲学弁惑』(1903)を中心に—

楊 冰

大阪府立大学人文学会 人文学論集 抜刷

第32集 (2014年3月)

王国維の哲学思想の出発点「正名説」における 桑木厳翼の『哲学概論』(1900)の影響 —王国維の『哲学弁惑』(1903)を中心に—

楊 冰

はじめに

1、『哲学弁惑』のテーマ「正名説」

2、『哲学弁惑』における哲学と理学の関係性の認識

2-1、哲学と理学の共通性における王国維と桑木厳翼の認識の一致

—『哲学弁惑』の序言と『哲学概論』第二章「哲学の定義」第五節「哲学の語義の沿革」の比較分析

2-2、桑木厳翼の「フィロソフィー」の概念と「理学」の概念の共通性の分析

—『哲学概論』第二章「哲学の定義」第五節「哲学の語義の沿革」の分析

3、『哲学弁惑』の「正名説」とは

3-1、先行研究における「正名説」の解釈

3-2、「哲学の研究者」としての姿勢の確立

—『哲学弁惑』の「一、哲学は有害な学ではない」の分析

3-3、王国維の「正名説」とは

—『哲学弁惑』の「二、哲学は無益な学ではない」と「三、中国現時哲学を学ぶ必要がある」の分析

3-4、王国維の「正名説」における桑木厳翼の『荀子の論理説』(1900)の影響

終わりに

はじめに

日本国内において王国維に関する研究は、主に三つの方面において行われている。一、王国維の考古学と文学理論に対する研究¹。二、中国近代における王国維の思想全般の位置づけを検討する研究²。三、日本の学者との交流に焦点を当て日中の学術交流という観点の近代史的な研究で、主に二つの方面で行われている。一つは王の生涯をめぐる

史料調査を中心とするもので、王と複数の日本の学者との人的な交流の史的調査³である。もう一つは王国維の理論研究（文学、出土資料）と日本の学者の比較研究、主に王と一人の日本人学者との比較⁴である。

以上で見てきたように日本の王国維研究において彼の哲学美学理論の研究が行われていない⁵。だが、彼の哲学美学理論は中国の近代の学問の創建、及び今日の学問の成立において大きな功績を残している⁶。何故ならば、王国維が1902年から1908年まで行っていた哲学研究は、中国近代の哲学の学問としての成立の基礎を定め、1908年に作り上げた「境界」の概念は今日の中国美学の核心的な概念「意境」となっている。

日本と比べて、中国では近代美学の創始者とされている王国維の美学思想に関する研究は盛んに行われてきた。近年の研究において、王国維の思想と西洋哲学思想の比較研究一辺倒の状況で、王の美学思想はショーペンハウアーやカントの哲学の影響を受けているとすでに揺らぎない定論となっている⁷。だが、先行研究には大きな問題点が残っていると筆者が指摘したい。一つは多くの場合は文学を専門とする研究者による王国維の美学理論の研究であるため、王の詩論『人間詩話』のみに重点を置き、彼の早期の哲学思想を十分検討されていない。そのひとつの証拠は、王国維と何らかの関連性を持つと思われる、39篇の未署名の文章（王国維が編集者として務めていた雑誌『教育世界』に掲載されているもの）が王国維によるものかどうか、未だに厳密な調査が行われず、定論は得られていない現状である。具体的に言うと、中国の王国維研究者である陳鴻祥氏（『王国維與近代東西方学人』、天津古籍出版社、1990年）と仏籙氏（『王国維哲学美学論文輯佚』、華東師範大学出版社、1993年）は39篇の未署名の文章は王国維のものと推定している。その一方、日本で王国維研究を行っている錢鷗氏は未署名の文章にはもともとなる日本語の書が存在し、王国維の創作とは絶対に言えないと主張している。（『青年時代の王国維と明治学術文化「教育世界」雑誌をめぐる』）だが、筆者の調べによればそれらの研究は具体的な比較分析を行っていないと指摘したい。

もう一つは王国維の哲学に志した時期に意欲的に吸収した日本の哲学者達の思想の王に与えた影響を見逃していることである。王国維は1901年の日記において日本の学者の「思惟の細やかさ、論証の厳密さ」（心思之細、推勘甚微）を痛感したと書かれている⁸。王国維が哲学に志した1901から自らの哲学思想や美学思想が形成された1908年までの8年の間、桑木巖翼をはじめ、王の翻訳した日本の学者の著作や論文は8冊にも及び、諸外国の学者の著作を超えている。（具体的に、1902年：桑木巖翼『哲学概論』（1901）。元良勇次郎『心理学』（1890）、『倫理学』（1893）。1904年：桑木巖翼「荀子の論理説」（1901）、『ニーチェ氏論理説の一斑』（1902）。高橋正雄『管子之倫理説』（現時点不詳）、

蟹江義丸『孔子研究』（1904）。1907年：井上哲次郎『日本陽明派之哲学』（1900）。日本の学者の論説に傾倒したからこそ、彼は相次いで日本の学者の著作を選んで訳し、翻訳作業を通じて、日本の哲学者達の思想を大いに吸収したと推測することができる。

日本と中国の王国維研究の空白を埋めるために、2012年より筆者は、王国維と桑木厳翼の比較研究を始めた。本論文はその比較研究の第一歩として王国維の最初の論文『哲学弁惑』と桑木厳翼の『哲学概論』の比較研究を行うものである。先行研究に於いては『哲学弁惑』は詳しく論じられなかった⁹。それは『哲学弁惑』は西洋の哲学理論と中国の哲学思想のどちらも詳しく論じられず、一見西洋哲学のことを少し習った初心者の感想文のように見えるからであろう。だが、管見の限り『哲学弁惑』は王国維の哲学研究の出発点を記した重要な論文であって、『哲学弁惑』からその後形成された王国維の哲学思想全体の基礎を成した根本的なものを読み取ることができると指摘したい。『哲学弁惑』と桑木厳翼の『哲学概論』の比較研究を通じて、王国維の哲学研究の出発点における桑木厳翼の理論の影響を探り、それによって王国維の哲学思想の形成期の理論構成を明らかにする。

1、『哲学弁惑』のテーマ「正名説」

王の日記によれば彼が哲学に志し、専門書を読み始めたのは『哲学概論』を翻訳した年1902年である。僅か一年後の1903年に王国維は最初の論文、1800字余りの『哲学弁惑』を雑誌『教育世界』¹⁰に発表した。

この論文の序言に当たる部分で王は『哲学弁惑』を執筆する経緯を次のように説明している。

甚だしいかな、名を正さざるべからずや。去歳の南皮尚書の学務を陳ずるの摺、及び管学大臣張尚書の復奏摺を觀れば、一は哲学の流弊あるを虞^{おそ}れ、一は名学を以て哲学に易^かう。是に於いて海内の士頗る哲学を以て垢病^{こうへい}と為す者あり。¹¹

この部分は二つの内容が述べられている。

一つは冒頭の「甚だしいかな、名を正さざるべからずや。」の前半の「甚だしいかな」という言葉が指している、昨年に起こった哲学に纏わる出来事である。この出来事は挙げられた二人の尚書¹²、つまり清政府の官僚と関係している。二人の官僚は、新しい学校制度の作成に携わっている最高責任者、張之洞と張百熙である。「学務を陳ずる奏摺」

と「復奏摺」は彼らのそれぞれ皇帝に提出した学校制度の作成に関する報告書のことで¹³、それぞれの報告書では、悪い影響を防ぐために大学では哲学を講義してはいけないことや哲学の代わりに論理学を講義すべきことなどが書かれている。それが原因で中国の多くの人たちは哲学を非難するようになった。それらの出来事に対して、王は「度が過ぎている」と怒りの感情を表している。

もう一つは冒頭の一旬の後半「名を正さざるべからずや」という言葉で表している全篇のテーマにあたるものである。以上の出来事に対して王は怒りの感情を抱き、「名を正す」という決心に至った。つまり『哲学弁惑』のテーマは「名を正す」ことである。

「名を正す」というテーマは中国儒学思想の重要なテーマの一つで「正名説」とも呼ばれているものがある。「正名」という言葉が最初に現れたのは『論語』の孔子の「名正しからざれば、言順ならず、言順ならざれば、事成らず（名不正、則言不順。言不順、則事不成。）」という言葉である¹⁴。その後墨子によって「名」と「実」の関係に展開され¹⁵、更に荀子の「正名篇」によってさらに理論化されている。孔子や荀子などの「正名説」はその後も多くの儒学者たちに取り上げられ¹⁶、解釈がされてきた。具体的な解釈は後の文章で具体的に述べる。

ともかく序言の前半に於いて分かったことは、まるで中国の儒学思想の重要なテーマを受け継いでいるかのように王は「名を正す」と主張していることである。だが、序言で分かるように彼の正そうとする名は西洋の学問哲学に関するもの。つまり、王は「儒学思想」の正名説を以て「西洋哲学」について論じようとしている。それは彼の哲学の出発点である。彼のいう「名」の意味は果たしてこの儒学思想の伝統を受け継いだものだろうか。また彼の「正名説」は如何なるものなのだろうか。これらのことは今までの先行研究では全く論じられていない。これらのことを明らかにし、哲学研究の出発点における王の理論構成をはっきりしたい。

2、『哲学弁惑』における哲学と理学の関係性の認識

2-1、哲学と理学の共通性における王国維と桑木巖翼の認識の一致

一 『哲学弁惑』の序言と『哲学概論』第二章「哲学の定義」第五節「哲学の語義の沿革」の比較分析

『哲学弁惑』の序言において最も重要な内容は、以上の引用に続く内容である。以下引用¹⁷。

夫の哲学なる者は、猶お中国の所謂理学のごときを云うのみ。艾儒略^{Aleni}¹⁸の『西学發凡』には「費祿瑣非亞」の語はあったが、未だその義を訳さず。哲学の語は実に日本より始まる。日本は自然科学を称して理学と曰う、故に「費祿瑣非亞」訳して理学と曰わず、訳して哲学と曰う。

「夫の哲学なる者は、猶お中国の所謂理学のごときを云うのみ」、つまり「西洋の哲学は中国の理学のようなものだ」と王が説明している。その説明の後、西洋哲学の中国語の「訳語」に対する説明に入る。まず挙げられたのは、西洋哲学を最初に中国語に訳したイタリアの伝教師艾儒略の訳語「費祿瑣非亞」（フィロソフィー）である。その訳語は原文の意味ではなく、発音を捉えているものだと説明し、もう一つの訳語「哲学」は日本に誕生したという。その説明を通じて、日本で生まれた「哲学」という訳語は、原文の意味を訳したものと分かる。その説明の後、王は日本で「費祿瑣非亞」を「哲学」と訳した理由を述べずに、「理学」に訳さなかった理由を説明する。ここの内容は明らかに「そもそも哲学なるものは、中国の所謂理学のようなものである」という前文の内容と呼応するための説明である。

この部分のキーワードは「理学」という言葉で、その言葉を中心として文章が構成されている。簡潔的に纏めると、王は西洋の学問「費祿瑣非亞」（フィロソフィー）は中国の「理学」のようなものにもかかわらず、理由があって「理学」と訳すことができなかったと語っている。つまり、フィロソフィーと理学の共通性、及びフィロソフィーを理学と訳されなかった理由という二つの内容が前後に分かれて説明されている。

この二つの内容は、実は桑木巖翼が『哲学概論』においても前後に分かれて説明されている。『哲学概論』の第二章の「哲学の定義」において桑木はフィロソフィーの語源のギリシア語の分析からその「真義」に最も近いのは「宋儒の理学」だと指摘した後、「理学」はすでに自然科学の訳語として使われていたため、やむを得ずフィロソフィーの訳語として使えなかったと付け加える。以下具体的に見よう。

『哲学概論』第五節「哲学語義の沿革」において、桑木はまず哲学の語源のギリシア語「フィロソフィー」Φιλοσοφίαに辿り着き、その語は「フィリア」Φιλία及び「ソフィア」σοφίαの二語によって構成され、文字通りの意味は「智を愛する」という意味だと指摘するが、決してそれだけの意味ではないと付け加える¹⁹。

然れども此の智の真義は必ずしも此の如く單に智を愛すといふの義に止まらず、究理探真の學たる義を有するなり。

桑木は哲学のギリシア語の語源である「フィロソフィー」の文字通りの意味を超えてその「真義」に突き止める。彼曰くその真義は「究理探真」という意味だという。「究」という字は「窮」という字に通じるため、「究理」は「窮理」と通じる。「窮理」というのは、もともと『易』説卦伝の言葉で、中国宋代の性理学（理学）の中心課題として知られている。ギリシア「フィロソフィー」の真意の説明にあえて理学の用語「究理」という言葉を用いたのはその後の説明の伏線を張るためである。

その後、桑木は中国の古代の辞書や古典などにおいて「哲」の用例を挙げながら、ほぼ「智」の等しいため、原語の「ソフィア」の文字通りの意味に近いと説明しておいで²⁰、再び「真義」の話題に転じていく²¹。

然れども前述の如く此語の真義或いは更に適切に言へば今日の意義には、単純なる智慧等よりも更に複雑なる意義を含むものなるを以て、もし古来我国若しくは支那に行はれし文字を用いば、宋儒の所謂理学の如きは最も其の真義に近からんか。²²（其他又我國徳川時代の末葉に行われたる心學と稱する通俗哲學の名稱も其一部分を表示するに足らん）現に明治年間に至りて「理学沿革史」と称する著述あり、其内容は純然たる哲学の歴史なり。其他近時の著書論文等にも殊更に此語を用いたるものあり。理学といへば今日にては主として自然科学即ち物理学、化学、星学、生物学、地質学等を総称することとなり居るを以て、此語を哲学と云ふ意味にて使用するは不便たるを免れず。

「此語の真義或いは更に適切に言へば今日の意義」は、「単純なる智慧等よりも更に複雑なる意義を含むもの」であるため、「宋儒の所謂理学の如きは最も其の真義に近からんか」という。桑木はフィロソフィーの「真義」と「今日の意義」は「宋儒の所謂理学」に最も近いという。

前文でふれた『哲学弁惑』の冒頭における王の哲学は「中国の所謂理学のごとき」という表現が桑木の「宋儒の所謂理学の如き」という表現とほぼ一致している。以上の引用文の最後の部分で桑木は理学という訳語は何故使われなかったという理由の説明をした。その理由の説明もほぼ引用に近い形で『哲学弁惑』の序言に使われていた。

王の主張は「理学は哲学に近い」という桑木の見解に賛同したからこそ、ここに引っ張ってきたのであろう。王は『哲学弁惑』で哲学は中国の理学の如きと説明しておきながらも、両者のどこが共通しているか、全篇で具体的な触れなかった。敢えて説明する必要もなかったのかもしれない。何故ならば、王の目的は、あくまでも「理学」という

中国に存在している言葉を通じて「哲学」という中国に存在しない言葉を説明することで、理学と哲学の共通点を分析することではなかった。当時の中国の知識人の誰でも知っている理学を以て「哲学はそれに等しい」と説明しておけば、中国の知識人たちはすぐにでも「哲学」という当時において知られていない学問のイメージを作ることができる。

だが、王は「哲学は理学のようなものだ」と述べたのは必ず根拠がある。その根拠は何だろうか。もし彼は桑木の「哲学は理学のようなものだ」という主張に賛同したのならば、桑木の主張を裏付ける根拠も賛同しているに違いにない。『哲学概論』における「哲学と理学の共通性」を裏付ける根拠を明らかにすれば、王の理解している哲学と理学の共通性を知ることができる。

王の理論の拠り所である桑木の『哲学弁惑』の理論を明らかにすることで、王は桑木の如何なる理論の影響を受けたかを明らかにすることができるとともに、王の論点をより深く読み取ることができる。それによって、哲学研究の出発点に立つ王の理論構成を具体的に把握することもできる。2-2において桑木の『哲学概論』における哲学と理学の共通性についての分析に移る。

2-2、桑木の「フィロソフィー」の概念と「理学」の概念の共通性の分析

—『哲学概論』第二章「哲学の定義」第五節「哲学の語義の沿革」の分析

再び『哲学概論』の第二章「哲学の定義」の第五節「哲学の語義の沿革」の哲学と理学の関係に触れた部分を引用する。

然れども前述の如く此語の真義或いは更に適切に言へば今日の意義には、單純なる智慧等よりも更に複雑なる意義を含むものなるを以て、もし古来我国若しくは支那に行はれし文字を用いれば、宋儒の所謂理学の如きは最も其の真義に近からんか。

「フィロソフィー」の「真義或いは更に適切に言へば今日の意義には」「複雑なる意義」を以て「宋儒の所謂理学は最も其の真義にちからんか」。桑木のいう「真義」と「今日の意義」は、それぞれ具体的にどのような意味だろうか。

「真義」というのはすでに前文で触れていて、「複雑なる意義」のことで「窮理探真」の意味を持っている。またこの「真義」について、桑木はその後の文章において哲学の「意義」として詳しく分析しているように見える。具体的にギリシアの古典の書籍²³より「フィロソフィー」や「ソフィア」の意味が如何に定着したかを順に説明し、「哲学の意義」を定めたプラトンの『テアイテト』を引用し、プラトンの「ソフィア」に

与えた「意義」を説明する²⁴。「必ず理性によりて事物の眞實、不變、常住、不滅の部分を感じずる所に存せざるべからずと」²⁵桑木はここで分析している哲学の「意義」は、まさしく哲学の「眞義」のことであろう。つまり、語義の変化に現われているギリシアの哲学者の哲学の学問としての実質における規定として理解することができる。その後、桑木は「要するにプラトーンに至りて哲学の性質大に確定し」²⁶と付け加える。「哲学の意義」を確定することは「哲学の性質」を確定することに等しいとする桑木は、「哲学の意義」と「哲学の性質」を同じ意味で使っている。つまり、哲学の「眞義」は「哲学の性質」のことでもある。

次は「今日の意義」という語の分析に入る。同じ第五節の「哲学の定義」の後半において、桑木は前半のギリシアにおける哲学の実質に対する規定の説明に続き、その後のローマの神学者やデカルト、ベーコンなどの哲学者に対する定義を順に述べ、最後カントの定義にたどり着く。桑木は「カントは実に哲学の内容に新生面を與へたるのみならず、其概念に就いても亦明瞭なる説明を與へたり」²⁷と高く評価する。さらにカントは哲学の内容だけではなく「哲学の概念」にも明瞭なる説明を与えたという。ここで桑木は初めて「概念」という用語を用いた。またカントの哲学に与えた概念について、『純粹理性批判』を引用して説明する²⁸が、最後に桑木はカントが「哲學の問題及び性質、是に於てか殆ど確定せりと謂ふべし」と結論付ける²⁹。つまり、「哲学の内容」の確定は「哲学の問題」の確定に等しく、「哲学の概念」の確定は「哲学の性質」の確定に等しい。ここで明らかになっているのは、桑木のいう「哲学の性質」は「哲学の概念」とほぼ同じ意味である。

以上の哲学の「眞義」と「今日の意義」の分析を結び付けてまとめれば、桑木のいう哲学の「眞義」と「今日の意義」はプラトンやカントの確定した「哲学の概念」のことである。「哲学の概念」のことを別の角度から「哲学の性質」ともいう。

「宋儒の所謂理学」は哲学の「眞義」と「今日の意義」に近いということは、単に二つの言語の文字における意味的な共通性ではなく、中国の宋代の儒学者たちの「理学」を規定した概念はプラトンやカントの規定した「フィロソフィー」の概念に近いということである。桑木の用語で言い換えれば、両者の「性質」は近いということでもある。

以上の引用に続き、桑木は次の内容も述べている。2-1ですでに引用した内容を再び引用する。³⁰

(其他又我國徳川時代の末葉に行われたる心學と稱する通俗哲學の名稱も其一部分を表示するに足らん) 現に明治年間に至りて「理学沿革史」と稱する著述あり、其

内容は純然たる哲学の歴史なり。其他近時の著書論文等にも殊更に此語を用いたるものあり。

また桑木の触れているもう一つの名称「心学」は徳川時代の末期に流行った日本の「心学」名称であるが、本来は宋代性理学の一形態を表す名称³¹である。「フィロソフィー」と「理学」は二つの概念として、つまり学問の実態が規定されているものとして共通していると、桑木が主張している。確かに、桑木は『哲学概論』で宋代の理の概念について詳しく説明をしなかったが、それは『哲学概論』はあくまでも西洋の哲学史を紹介する著作なので、本末転倒にならないためであろう。

桑木のいう「理学沿革史」は中江兆民が1886年に翻訳したフランスの哲学者フイエーの「フィロソフィーの歴史」についての著作の訳書である。中江は「理学」の訳語を用いた。「其他近時の著書論文等にも殊更に此語を用いたるものあり」というのは、明治期の日本においては「理学」という訳語も実際よく使われていたことを説明している。桑木は「理学」という訳語が実際使われていたことを紹介している。つまり西洋の「フィロソフィー」の概念と中国の「理学」の概念の共通性は、桑木個人的な見解ではなく、明治時代のほかの哲学者達にも認められていた。

王は桑木の『哲学概論』を通じて、哲学という概念の確定された過程及びプラトンやカントなどが定義した明瞭な概念を知った。もともと知っている理学と照らし合わせて、桑木の「哲学は理学の如き」という判断に賛同したのであろう。『哲学弁惑』の序言における「そもそも哲学という者は、中国のいう理学のようなものである」という王の説明の裏側に、「フィロソフィー」の概念が中国の「理学」の概念に近いという深い認識があったのであろう。

王のこの認識は『哲学弁惑』の全体の理論構成とどう関係しているか、とくに彼の「正名説」とどう関係しているか、3に移って検討する。

3、『哲学弁惑』の「正名説」とは

3-1、先行研究における「正名説」の解釈

再び『哲学弁惑』に立ち戻って、序言の後半部分を見よう。前文の引用に続く後半の内容は以下に引用する³²。

我が国の人士その名に駭きて、其の実を察せず、遂に哲学を以て詬病と為す、則

ち名の正さざるの過ちなり。今其の惑いを弁ずること下の如し。

ここは全篇において「名」が最も具体的に述べられた箇所である。ここで二回登場した「名」とはどういう意味なのだろうか。それを理解するには序言前半の内容も含め序言全体を通して確認する必要がある。序言全体の意味を①～⑥に分けて内容を確認すると以下ようになる。

- ① 度がひど過ぎる、名を正さなければならない。
- ② 昨年清朝政府の官僚は哲学が悪い影響があるという理由で大学で哲学を講義してはいけなくと皇帝に報告し、中国国内で哲学に対して非難の声が起こった。
- ③ そもそも哲学は中国の理学のようなものである。
- ④ 中国には「費祿瑣非亞」という音訳した訳語しかなかったが、日本人はその意味を訳そうと「哲学」と訳した。
- ⑤ 日本では自然科学のことを「理学」と呼ぶため、哲学のことを「理学」と訳せなかった。
- ⑥ 中国の人たちはその名に驚き、その実質を察しない結果、哲学を非難することとなる。それは名を正さなかった過ちである。

①②で中国の国内における哲学に対する非難の声を挙げ、「名を正す」というテーマを掲げる。重要なのは③④⑤が成した一つの意味である。前文でも触れたように、簡潔に言えばこの部分の意味は、哲学は理学に近いにもかかわらず、理学と訳さなかったということである。この部分の内容は「哲学」という訳語は第一候補ではないというニュアンスが漂っている。その直後の⑥の「名を正さなかった」と結び付けて考えると、「名」というのは第一候補ではない「哲学」という訳語のように思われる。つまり、当時中国は日本と異なって自然科学を「理学」と訳していなかったため、「フィロソフィー」の訳語を日本のように第一候補「理学」をやめ、第二候補「哲学」を使う必要がなく、第一候補の「理学」を使うべきだと主張している。

また王の『哲学弁惑』の最後に書かれた言葉も「名」が「哲学」という訳語を指すという理解を証明しているように見える。この部分は「名」が序言に続き二回目で見れるところである。その言葉を以下に引用する³³。

吾国の人士、哲学を詬病とする所以の者は、^{いながら}実に坐にして、哲学の性質を知らざるの故なり。^{いやし}苟くも其の名を易えて理学と曰わば、則ち以て此の争論を息む可きを^{こいねが}庶うや！則ち以て此の争論を息む可きを^{こいねが}庶うや！

最後の一句の意味は、もしその名を変えて理学と変えれば、その争論は消えるのだろうかという意味である。確かにこの部分の名の意味は「哲学という訳語」である。この部分に対して、王国維研究者の仏籬は「委曲求全の妥協的な念頭に基づき、王は「哲学の名を理学に変える」ということを以て、哲学という科目の大学における実質的な存在を求めた」と分析している³⁴。だが、この最後の言葉のニュアンスは「委曲求全」という無気力なものではなく、序言の冒頭の「甚だしいかな」と同じく、怒りに近い強い感情を感じられる。「その名を理学に変えたとしても、その争論はきつと止められるものではない」という意味を感じられる。

もしこの最後の部分に用いられた名の意味は序言の名の意味が等しいだとすれば、序言に於いて名を「哲学という訳語」として理解すると不自然なところがある。序言の「その名に駭きて、其の実を察せず」という部分の「その名に駭きて」という「駭きて」、その動詞は本来馬がびっくりした様子を表す動詞で、はっと驚く様子を表している。「哲学」という日本の漢文の感覚によって訳された訳語は、中国の人たちが馴染めずに首をかしげるような反応をするかもしれないが³⁵、はっと驚くという反応をしないはずである。従って、王の言う「名」を「哲学」という訳語と理解することは納得できないところがある。

そもそもこの序言と終わりの部分の分析だけで「名」の意味を理解できないのであろう。確かに全篇において序言を終りの部分以外の文章で「名」はもう二度と登場しないが、王の目指しているものは「名を正す」ことであるため、彼の「正名説」の理論構成を明らかにしなければ、「名」の本当の意味を理解することができない。言い換えれば、文章全体を通して「名」を理解すれば正しい理解を得られるはずである。全篇の分析を通じて「名」の意味を探ることとする。

まず、序言に続く「一、哲学は有害な学ではない」という部分の分析に入る。

3-2、「哲学の研究者」としての姿勢の確立

—『哲学弁惑』の「一、哲学は有害な学ではない」の分析

序言に続く「一、哲学は有害な学ではない」と書かれる第一部分では王はまず「哲学を有害な学とする非難」の反論を行う。一の冒頭の内容は以下のように引用する³⁶。

今日哲学を以て垢病こうへいと為す者は、自由平等民権之説は哲学由り出づると曰う。今哲学を棄絶すれば、則ち此等の邪説は熄えて得たるか。

当時の清朝の政府は「自由」、「平等」、「民権」などの思想は清の君主政權の安定を揺さぶる危険な思想、つまり「邪説」だと判断している。序言で触れているように清朝の新たな大学制度の作成に携わった二人の官僚は、このように哲学を「邪説」を生み出す学問と判断し、大学で教えてはいけないと皇帝への報告し、国のアカデミックな機関から哲学を排除しようとしている。この非難に対して王は冒頭で「これは誤解だ」と真正面から否定をせず、「哲学を排除すれば、これらの邪説を排除できるものなのか」と疑問を投げだすことで間接的な否定をする。

清朝政府の官僚の皇帝への報告書というのは、国の政治と関係しているもので、その報告書に書かれている内容に対して、王は最初から真正面から批判するという姿勢を取らなかった。それは、常に政府を痛烈な批判をする、自由平等民権説や立憲君主制度を唱える改革派の知識人たちとの姿勢を自ら区別しているように見える。

その疑問を投げた後、彼は最初の論点を挙げる³⁷。

夫の此の如き之説は亦哲学に無にしもあらず、然れども此等の思想は哲学に於いて重要な位置を占めず。

自由平等民権思想の哲学における存在を認めるが、ただ「重要な位置を占めていない」と強調する。それに続き、彼はフランスのヴォルテールとルソーの絶対民権の理論とイギリスのホブスの絶対国権理論を同時に挙げ、哲学にはフランスのヴォルテールやルソーのような民権を支持する思想ばかりではなく、清朝の統治に有利とされる、イギリスのホブスのような君主政權を擁護するものもあると指摘する。彼の言いたいことは、西洋哲学と一概に言ってもヨーロッパ諸国の哲学の総合で、フランス哲学もイギリス哲学もほかのヨーロッパの国の哲学も含まれ、フランスルソーの理論だけを以て西洋哲学全体を判断できないということであろう。つまり国という角度から西洋哲学の「多様性」を示した。

ヴォルテールとルソーの民権思想について桑木は『哲学概論』の第三章「哲学の淵源」第八節「哲学の需要」においてフランス革命を促した思想だと指摘している³⁸。また、ホブスの国権思想について第七章「哲学の問題（三）人生哲学」第二十一節「人生哲学の問題及び沿革」において述べられている³⁹。

その後、王の議論はルソーやホッブスから中国の古代の思想家へと移っていく。民権思想との繋がりで、王は孟子を取り上げる。孟子も民権について論じていたが、それを持って『孟子』という著作の全体の思想を否定できないと主張する。『孟子』は、周から秦の間の戦国時代の儒学者で彼の言論集で宋代から清まで最も重要な経学の著作「四書」の一つとされ、国家試験である科挙の必須科目とも国に指定されている。つまり当時の清の時代では『孟子』は孔子の『論語』と並ぶ最も権威のある儒学の思想書である。孟子を取り上げたのはその後の内容の伏線を張るためであった。王は孟子に触れた後、次のように述べる⁴⁰。

夫の周秦と宋代と中国哲学最も盛んなる時なり、君主の威権は之に因って稍替わらず。

周秦とは周から秦の間の戦国時代の孔子や孟子などの儒学者達の理論が生まれた時代。宋代は周敦頤、程顥、程頤、朱熹の孔子孟子などの儒学思想を基づき構築された性理学が盛んとなっていた時代。清の時代では前者の解釈を行う学問は「漢学」と名付けられ⁴¹、後者は「宋学」と名付けられ、両者はそれまでにたくさん存在した思想の中から淘汰され、国によって権威化されたアカデミックな学問であって、「正学」と呼ばれるものである。「君主の威権は之に因らずして稍替わらず」の「替わる」という動詞は「衰える」という意味で、哲学が最も盛んな時期でも君主の政権はそれによって少しも衰えていない」という意味。その言葉の意味は正統派とされる学問は国の政治に害を及ぼさないとする意味で、「少しも」という表現はむしろ政治に積極的な働きがあったようなニュアンスさえも感じられる。ここで王は「中国哲学」という用語を使ったが、その表現はその後の文章の展開と関係しているが、ここで分析をせず別稿で具体的に取り上げる。ともかくその「中国哲学」の話題の後、王は再び西洋哲学の話に立ち戻る⁴²。

故に哲学を研究せざれば則ち己む、苟も哲学を研究すれば、則ち必ず博く衆説かんがを稽えて唯だ真理にのみ是れ従はん。其れ今日の浅薄の革命家を視るに、方まさに鄙しみて之れを弃つるすに暇いとまあらず、又た奚ぞ惑はん？

まず前半の部分は「哲学を研究しなければそれまでのことだが、もしも哲学を研究すれば、必ず幅広く多くの説を考え、真理だけに従う」という意味である。前文で指摘していた西洋哲学の「多様性」と呼応する内容である。王の言いたいことは、中国には漢

学、宋学など国の政治に害を及ぼさないアカデミックな学問があるが、西洋哲学思想にも同じであって、本当に哲学に志す人は、多様な哲学思想の中から「真理」となりうるものがどれなのかを選別しそのみ研究するということであろう。

前文で王は自由平等民権の思想は哲学に存在するが「重要な位置を占めていない」と語った。つまり彼は、それらの思想は多様性を持つ哲学の中で真理と言えるものではないという意味で言っているのであろう。さらに言えば、自由平等民権などの思想を中心とするフランスやイギリスの哲学は、真理となる哲学ではないということである。

彼のいう真理となる哲学は何だろうか。一の最後で彼は次のように語る⁴³。

自由平等の説は哲学の原理に非ず、すなわち法学、政治学の原理なり。

言いかえれば、自由平等の思想を論じるものは、法学政治学であって哲学ではない。つまりフランスやイギリスの哲学と称するものは本当は法学政治学であるということである。ここで、フランスとイギリスの哲学は重要なものではないという意味がより明らかとなる。フランスとイギリスの哲学と称するものは本当は法学、政治学であって、多様性を持つ哲学の「真理」となるもの、つまり純粋な哲学ではないということであろう。つまり、フランスとイギリスの哲学と称するものは、西洋哲学に於いて中国の「漢学」や「宋学」のようなアカデミックなものではない。

王のこのようなフランスとイギリスの哲学に対する認識は、また桑木の影響によるものである。

ここで再び王が桑木の『哲学概論』を取り上げなければならない。『哲学概論』において桑木が中心的に紹介している哲学理論は、カントやショーペンハウアーを中心とするドイツ観念論である。ドイツ観念論と比べ、桑木はフランス哲学をデカルト以外ほとんど触れず、イギリス観念論の哲学者スピノーサ、ベーコン、ロックなどの理論を取り上げたがあまり評価していなかった。彼はイギリス経験論哲学についてはっきりと「哲学、科学の混同は後来長く英国哲学の通弊となれり」とその問題点をはっきり指摘している⁴⁴。

『哲学概論』を通じて王は科学と混同するイギリス哲学の「通弊」を知った。また彼は当時イギリスの経験論哲学の著作を翻訳した厳複の訳書に関心を持っていた⁴⁵ため、厳複の訳書は一通り読んだと推測することができる。それらの著作を通じて王は厳複が中国に導入されたイギリスの哲学は法学と政治学の理論が混在されていることを実感し、桑木のイギリス哲学に対する評価に賛同したのであろう。

後半の部分の「方に鄙しみて之れを弃つるに暇あらず」の「之れ」は、真理のことを指している。「惑はん」というのは「惑わされる」ということで、当時の清朝の統治者は、自由平等民権などの思想は、哲学によるもの、言い方を変えれば、哲学に惑わされたものとしている。後半の意味は「思想の浅い革命家たちは真理となる哲学に関心を持たず、惑わされることもあり得ない」という。つまり、思想の浅い革命家は自分の政治的な野心の実現に有利なもの、例えば自由平等民権など思想のみ取り入れ、アカデミックな哲学に全く関心を持っていない。

前文の「哲学を志す人」とここの「浅い革命家」が対比されている。前者はアカデミックな学問を求める哲学の研究者の姿勢であって、後者は政治的な実用性に応じて思想を取り入れる政治家の姿勢である。

「一、哲学は有害な学ではない」の全体をまとめると、まず王は当時中国に紹介されていた哲学と称するものは本来哲学に於いて論じない自由平等民権の思想を論じているため、法学、政治学が混同されているもので、真理となる哲学、純粋な哲学ではないと訴えた。つまり、哲学の研究者の求める真理となる哲学、純粋な哲学はほかにあるということである。そしてもう一つ重要なことは彼は自らのアカデミックな哲学を求める哲学者の姿勢を明らかにした。

哲学の「名」を正すものとして、まず自らの立場をはっきりとする必要がある。当時王国維は哲学著書の翻訳者であった。『哲学弁惑』で王は自らの立場を哲学に目指すもの、哲学の研究者においた。そういう意味では、『哲学弁惑』は王の哲学に志す決心を示すもので、王の「哲学の研究者」としての宣言のようなものだと言えよう。一に続く「二、哲学は無益な学ではない」という部分においては、「哲学の研究者」としての王も求めるアカデミックな哲学はドイツ観念論であることが明らかとなる。

二の部分で王は当時国内で知られていないドイツ観念論の二人の哲学者の名前ショーペンハウアー、パウルゼンを挙げる。名前だけではなく彼らの哲学について語る言葉まで引用する⁴⁶。全篇に於いて引用は、この二人の哲学者の言葉だけであった。つまり、王はドイツ哲学を西洋哲学の代表として挙げている。

桑木の『哲学概論』ではイギリスの哲学よりドイツ観念論の学者達カント、ショーペンハウアーなどの理論を中心に紹介している。また、『哲学弁惑』で王の挙げたショーペンハウアーの「人間は形而上学的な動物」という言葉も『哲学概論』第三章「哲学の淵源」第九節「哲学と哲学者」の94頁に引用された言葉である。つまり、桑木の『哲学概論』を通じて王はドイツ観念論の哲学者、及びその哲学者達の主な理論の概要を知ったと容易に推測することができる。

さらなる一つの証拠は、パウルゼンの『哲学概論』である。王の日記によれば、カントやショーペンハウアーより先に彼が読んだドイツの哲学者の著作は、パウルゼンの『哲学概論』である。彼は1903年にその本の英訳版を購入し、読み始めたと日記に書かれている。それを持ってパウルゼンの『哲学概論』は王の最初に触れた西洋哲学の書籍であるという先行研究もある（羅綱「王国維和泡爾生」、『清華大学学报』、2005年第5期）。だが、桑木の『哲学概論』の第一章「序論」第三節「哲学概論及哲学史攻究の必要」の24頁には読者に勧める理論書として「最も入門の書に適する」とパウルゼンの『哲学概論』を紹介している。つまり、王は桑木の『哲学概論』を通じてパウルゼンの著書を知ったのである。

3-3、王国維の「正名説」とは

一『哲学弁惑』の「二、哲学は無益な学ではない」と「三、中国現時哲学を学ぶ必要がある」の分析

再び『哲学弁惑』の分析に立ち戻って王の「正名説」の実態を探る。

一の最も重要な論点は最後の部分「自由平等の説は哲学の原理に非ず、すなわち法学、政治学の原理なり」というところであった。ここで使われる「原理」という言葉に注目したい。

今までの引用で見てきた『哲学弁惑』の文体で分かったように、王は清の時代に使われている古文で書かれている。古文の構成上の特徴は一文字が多い点である。例えば、前文で引用した「その名に駭きて、其の実を察せず」の「名」、「実」の用語は『論語』にも登場する儒学の用語である。それらの用語の中でいきなり現れた「原理」という用語は際立っている。何故ならば、「原理」とは中国の古文ではなく、英語「Principle」の訳語で近代日本で生まれた漢字単語である。つまり「哲学」と同じく「新用語」である。彼の用いた新用語「原理」は桑木の『哲学概論』において重要な用語として用いられている。

再び桑木の『哲学概論』を取り上げる。桑木は前文で触れた第二章「哲学の定義」の第六節「哲学の形式的定義」で哲学に形式的な定義を与える。三つの定義の中の一つは「根本的原理の学なり」である。その「根本的原理」の一つの条件は「統一的」で「諸般の特殊事項の原理をして雑然たらしめず、之を一軌に包括して之が主宰たる原理を云ふ」。その「根本的原理」によって、哲学と科学の同異も明瞭になるという。その同異について次のように述べる。⁴⁷

哲学は科学と同じく学なり、而して其攻究事項も後に明なるが如く科学のと異なるに非ず。然れども科学は特殊の原理を論ずるに止まるも、哲学は、普遍の原理を論ぜんとし

ここで用いられた「原理」は「根本的原理」の略語である。桑木は哲学と科学の違いについて、科学の攻究事項は「特殊の原理」で、哲学の攻究事項は「普遍の原理」だと区別している。つまり、「特殊の原理」を攻究する科学に対して、哲学は「普遍の原理」を攻究する。さらに桑木は原理によって自然科学と精神科学の各学問を分ける。⁴⁸精神科学の中で心理学、倫理学、法律学、国家学、経済学等に分ける⁴⁹。

桑木はこの「原理」（根本的原理）の概念によって、哲学の概念と科学の概念を峻別し、さらに科学の中の各学問の概念を互いに峻別する。前文で分析したように、同じ第二章「哲学の定義」の第五節「哲学の語義の沿革」において、桑木はプラトンやカントなどの「哲学の性質」という角度から哲学に与えた概念を説明した。この第六節「哲学の形式的定義」においては攻究の「原理」によって哲学の概念と哲学以外のさまざまな学問の概念と峻別する。

桑木の第二章第六節「哲学の形式的定義」における「根本的原理」を用いて哲学の概念とその他のさまざまな学問の概念を峻別する分析に基づいて、王は「自由平等等の説は哲学の原理に非ず、すなわち法学、政治学の原理なり」と主張したのであろう。つまり、桑木の用語で説明すると、自由平等民権などは「特殊の原理」であって、「普遍の原理」を攻究事項とする哲学の攻究事項ではなく、精神科学の法学や政治学の攻究事項である。一「哲学は有害な学に非ず」において、王は「原理」という桑木の用語によって形式的な角度から哲学の概念と法学や政治学の概念を峻別した。

この「原理」のような桑木の用語は、『哲学弁惑』の第二の部分「二、哲学は無益な学ではない」においても王に用いられている。二の部分で人間が哲学を必要とする理由は人間は理性をもっているからだという。彼は「理性」という用語を用いた⁵⁰。

飲食男女、人と禽獣の同じくする所。其の禽獣に異なる所以は、則ち豈に理性を以てせざらんや。

飲食男女や禽獣は中国の古語で、特に「飲食男女」は『論語』に用いられた孔子の作った言葉である。だが、「理性」は中国の古語ではなく、日本で訳された哲学の用語である。前文で桑木の哲学と理学の概念の共通性を論じる部分でプラトンの哲学に与え

た概念、「必ず理性によりて事物の眞實、不變、常住、不滅の部分を覺知する所に存せざるべからず」という概念にも「理性」があらわれた。プラトンは感覚との対比で「理性」という語を用いた⁵¹が、王もここで人間と動物同異点において感覚の対比として「理性」を挙げた。また『哲学概論』第二章「哲学の定義」の第七節「哲学の実質的な定義」において、カントの用語としての「理性」を挙げている⁵²。桑木はカントの『純粹理性批判』『實際理性批判』を挙げ、それぞれ「知識を攻究する」という知識哲学と「人生を攻究する」という道徳哲学を論じる著書だという。

もちろん、一と二において、王の哲学に対する定義は明瞭に語られていないが、その概念を桑木の用語を用いて定義しようとする試みがあったと言えよう。一において王は「原理」という用語を通じて哲学と法学や政治学を峻別し、形式的にその概念を定義しようとしたが、二に於いては「理性」という用語を通じて哲学の実質の定義を試みようとしていたと言える。そしていよいよ「三、中国現時哲学を研究する必要性」という部分において王の哲学に対する定義がはっきりと表れる。以下引用⁵³。

今夫の人の心意、知力あり、意志有り、感情あり。この三者の理想、曰く眞、曰く善、曰く美と。哲学は実に此の三者を綜合して、その原理を論ずる者なり。

哲学は人間の知、情、意が如何に理想とする眞、美、善に到達できるかという原理を論じるものである。『哲学概論』第二章「哲学の定義」の第六節「哲学の実質的な定義」における、カントの哲学理論に基づき、哲学の実質において知識、自然、人生の三つに分け、それぞれは眞、美、善という理想の状態を求める原理と定義した。王は桑木のカントの哲学に基づく哲学の定義を受け継いだのであろう。

一から三まで王は哲学の概念を形式的な角度と実質的な角度から試み、そして最後に明瞭な定義を与えた。ここで、王は「正名説」の「名」の意味がはっきりとなる。名とは哲学の完全なる概念のことである。「正す」とは、哲学の完全なる概念を定義することである。王は桑木の『哲学概論』を自らの理論の拠り所に哲学の概念を定義した。『哲学弁惑』は今まで思われてきたような「哲学」という訳語を「理学」に変えるべきだと主張するものでもなければ、西洋哲学の正当性を訴えるものでもない。王の哲学という概念を明瞭に定義したものである。

3-4、王国維の「正名説」における桑木巖翼の『荀子の論理説』（1900）の影響

中国の儒学思想における「正名説」は主に二つの流れがある。一つは「名称」を正し

く規定すること、一つは「名分」を正しく規定すること。前者は言語的な意味を持ち、後者は政治的な意味を持っている。だが、王の「正名説」は「概念を定義する」という論理的な意味を持っている。つまり王の「正名説」は儒学思想の伝統的な「正名説」とは異なっている。だが、儒学思想の「正名説」と異なるのを承知しながら、王は何故わざわざ「正名説」を使ったのだろうか。そのことは桑木の論文「荀子の論理説」における解釈と関係している。

『哲学概論』の付録に「荀子の論理学」という桑木の論文が収録されている。桑木は荀子の正名篇は「論理学の思想」を組織したものと指摘し、「思惟の形式的法則を攻究し、判断の當否を定め以て概念の意義を明晰にするにあるのみ」と分析する⁵⁴。また荀子の論理学思想とアリストテレスとソクラテスの比較をする⁵⁵。

而して其概念を論するの前、概念の代表する事物を認識する所以の理を説けるは即ち荀子の語を以て之を表はせば名の前に知を説けるは、現今の所謂認識論的論理学と軌を同うし、アリストテレスの論理学よりは一層根本の問題に入れるものと見るを得べき也。⁵⁶

桑木は荀子の正名説の目的は政治的なもの⁵⁷だが、その実質は論理学的であると指摘する。「正名篇は此の如く實際的目的の為にするものなりと雖も其論旨に至りては優に一系の論理学的思想を組織するに足る」という⁵⁸。

荀子の「正名説」を論理学的な角度から分析した桑木の解釈、王はその解釈によって荀子の「正名説」を認識し、倫理学の意味を持つ「正名説」というテーマを用いて『哲学弁惑』を論証したのであろう。

終わりに

王の『哲学弁惑』（序言から三まで）と桑木の『哲学概論』の第二章（第四節～第七節）、および「荀子の論理学思想」の比較分析を通じて、王における桑木の影響を明らかにした。以下のように纏める。

- 1、「理学」の概念に近いという、中国思想との比較という観点による「哲学」という概念に対する理解。
- 2、『哲学弁惑』は王の「哲学の研究者」としての出発を宣言したもので、ドイツ観念論の哲学を中心とする研究方向が定められている。

3、『哲学弁惑』における「正名説」は一見中国の儒学思想の伝統を受け継いだものに見えるが、実質は西洋の論理学の観点から荀子の正名説を捉え直したものである。

4、王の論文における構文の特徴「中国の古文の用語と日本から導入した新単語の併用」を明らかにした。その特徴を以って未署名の文章が王によるものかどうかを判断することができる⁵⁹。

従って、『哲学弁惑』は先行研究でされているような西洋哲学を弁護するものでもなければ、哲学という訳語を理学に変えようと主張する言語レベルの論文でもない。『哲学弁惑』は王が桑木の『哲学概論』の第二章「哲学の定義」の理論を拠り所に、哲学という概念を明瞭に定義しようと試みたものである。

1～3はすべて桑木による影響であるが、王はただ丸ごと桑木の見解を飲み込むだけでもなかった。見落とせないのは、フィロソフィーは「中国宋代の儒学者の理学」に近いという桑木の言葉に対して、王はフィロソフィーは「中国の理学」に近いと、敢えて「宋代の儒学者」という修飾語による限定をなくしている。また彼は一において「中国哲学」という用語を用いた。これは桑木の『哲学弁惑』で見られない用語であって、王自身の用語である。『哲学弁惑』の最後の「四、哲学は中国の固有たる学問」と「五、西洋哲学を学ぶ必要性」で、王は桑木の影響を受けながらも独自の論点を展開していた。彼のいう「理学」、及び「中国哲学」とは如何なる概念なのか。そして、彼の理論化しようとするものはいったいどんなものなのかを稿を改めて論じる。

注

- 1 高田時雄編『草創期の敦煌学：羅・王両先生東渡90周年記念日共同ワークショップの記録』、知泉書館、2002年。井波陵一『紅樓夢と王国維 二つの星をめぐって』、朋友書店、2008年。
- 2 喬志航「『近代』、『新学』と王国維：『哲学』と『史学』の王国維における位置づけ」、博士論文（東京大学人文社会系研究科）、2005年。銭鷗「学・智・人的理念一試論王国維與晚清興学育才的思想契機」、『言語文化』12(1)、同志社大学言語文化学会、2009年8月、85頁-109頁。
- 3 須川照一「『上海時代』の藤田劍峯・王国維雑記」、『東方学』66、一般財団法人東方学会、1983年7月、103頁-118頁。銭鷗「青年時代の王国維と明治学術文化—『教育世界』雑誌をめぐって」、富士ゼロックス小林節太郎記念基金編集、1997年。「羅振玉・王国維と明治日本学界の出会い—『農学報』・東文学社時代をめぐって」、『中国文

- 学報』55、京都大学中国文学会、1997年10月、84頁-126頁。朱琳「近代日本の東洋史学の構築と日中知識人の文化交流—上海東文学社を中心に—」公益財団法人三島海雲記念財団平成23年度奨励研究、2012年。
- 4 竹村則行「王国維の境界説と田岡嶺雲の境界説」、『中国文学論集』15、九州大学中国文化会、1986年12月、127頁-148頁。藤田高夫「林泰輔と王国維—出土史料研究黎明期の日中学術交流」、『アジア文化交流研究』4、関西大学アジア文化交流研究センター、2009年3月、73頁-79頁。
 - 5 1990年代から王国維の研究をしてきた錢鵬氏の研究は、王の哲学美学に触れているが、文学論の枠組みで王国維の詩論を分析し、王国維の哲学や美学理論の内部構成を解明するものではなく、王の学問全体や彼と同時代の他の思想家たちの比較などを通じて中国の近代社会の思想の全体像を見つめる研究である。また、同氏は王国維と桑木巖翼の接点にも注目しているが、予備考察という段階に留まっており両者の理論における比較研究は行われていない。（「『美』を問題にすること—王国維の美学文学論をめぐって」、平成18-20年度文部省科学費基盤研究(B)「文学映像における「分身」テーマの総合的研究」研究成果報告書、2009年3月、100頁-110頁。「『哲学』への着眼点とその周辺—王国維と桑木巖翼をめぐっての予備考察」、『近代日中関係人物史研究の新しい地平—関西大学アジア文化交流研究叢刊第2輯』、雄松堂、2008年2月、161頁-180頁。
 - 6 例えば、最も早い段階に王国維の哲学思想に注目した中国の学者、劉夢溪は次のように王国維を評価しています。「十九世紀末、二十世紀初頭、中国社会の激烈な変動の中、学術思想もその拠り所となる社会構造の崩壊とともに激しい化学反応の過程をスタートした。その期間に学識の累積においても文化の底力に於いても一流と言える巨匠たちが現われた。彼らは伝統の学術の継承者であるとともに、近代学術の基礎を築いた創始者でもある。王国維はその中の最も代表的で優れている一人である。」《王国維与中国现代学术的奠立》、《學人》第十輯、江蘇文藝出版社、1996年。原文：至十九世纪末、二十世纪初，中国社会处于剧烈的变动之中，学术思想也因所依托的社会结构的崩解塌陷而开始了烈性的化分化合的过程。这期间诞生了一批无论学识累积还是文化担当力都堪称一流的大师巨子，他们既是传统学术的承继者，又是现代学术的奠基人。王国维是他们之中最具有代表性和最杰出的一个。
 - 7 近年の代表的な研究において次のものを挙げられる。夏中義『王国維：世紀苦魂』、北京大学出版社、2006年。羅綱「王国維和泡爾生」、『清華大学学报』2005年第5期。同氏「意境説是德国美学的中国变体」、『南京大学学报』、2011年第5期。

- 8 謝維良、房鑫亮編『王国維全集 第十五卷』、浙江教育出版社、2010年。
- 9 王国維研究者の仏難は『哲学弁惑』を分析したことがあるが、詳しく論証していなかった。『跋王国維佚文《哲学辨惑》』、揚州師院学報、1991年第2期。91頁、92頁、107頁。
- 10 王国維の師と言われる羅振玉の創刊した雑誌である。1901年5月創刊、1908年1月停刊、全166号。王国維はその雑誌に掲載される外国語文献の主な翻訳者であるとともに、自らの哲学、教育学、美学に関する文章も多く投稿した。詩論『人間詞話』も1908年にこの雑誌に連載されたものである。
- 11 現代語訳：度が過ぎている、名を正さなければならない。昨年の南皮尚書の学務を陳ずる奏摺、及び管学大臣張尚書の復奏摺を觀れば、一つは哲学は流弊を持つ虞があると云い、もう一つは名学を以て哲学と入れ替わるべきという。それが故に国内に酷く哲学を非難する人がいる。原文：甚矣、名之不可不正也！觀去歲南皮尚書之陳學務摺、及管學大臣張尚書之復奏摺、一虞哲學之有流弊、一以名學易哲學、於是海内人士頗有以哲學為詬病者。聶振斌編『中國現代美學名家文叢王國維卷』、浙江大學出版社、14頁。
- 12 「南皮尚書」、「管学大臣張尚書」。
- 13 具体的に言うと1902年10月に張之洞は学校創設の要旨八カ条が述べられる報告書（『籌定學堂規模次第興辦摺』）を提出し、その報告書の第八条は西洋の哲学は流弊を持つ恐れがあるため学校で講義してはいけないことが書かれている。その報告書を見た皇帝は張百熙に検討するように命じ、張百熙は検討した意見をまた報告書に纏め、皇帝に提出した。その報告書は張之洞の意見に賛同し、哲学の代わりに論理学（当時中国では名学と訳されている）を講義するべきだと皇帝に提案した。桑兵作、村上衛訳「近代「中国哲学」の起源」、石川禎浩・狭間直樹編『近代東アジアにおける翻訳概念の展開』、京都大学人文科学研究所附属現代中国センター、143頁-166頁参考。
- 14 中国哲学研究者赤塚忠氏は「早くから難問題とされていたが、孔子は人々の思想の乱れは名の乱れにあると考え、「名を正しからざれば、言順ならず、言順ならざれば、事成らず」といって初めて「名を正す」ことを唱えた。」と説明する。日原利国編『中国思想辞典』研文出版、1984、250頁。赤塚氏は孔子の正名思想を発展させたのは『春秋』であって、「主権・階級・職分などの乱れ、内外夏夷の別、行為の善悪などを正したとされている」という。またその後の荀況の正名思想について「名実には常識的一致があるべきということとともに、王の制度による統制を唱えている」という。

前述著作。

- 15 夫辯者，將以明是非之分，審治乱之紀，明異同之処，察名実之理，処利害，決嫌疑。『墨子・小取』。
- 16 例えば漢代の董仲舒、宋代の朱熹など。
- 17 原文：夫哲学者，尤中國所謂理學云尔。艾儒略《西學發凡》有費祿瑣非亞之語，而未譯其義。哲學之語實自日本始。日本稱自然科学曰理學，故不譯費祿瑣非亞為理學，而譯哲學。(現代語訳：そもそも哲学なるものは、中国の所謂理学のようなものである。艾儒略の『西学發凡』において、「費祿瑣非亞」の語はあったが、その意味を訳していなかった。哲学と云う語彙は日本に由来したものである。) 聶振斌編、前述著作、14頁。
- 18 Giulio Aleni (1582-1649)、イタリアのイエズス会の伝教師、1613年から亡くなるまで中国の福建省を中心に伝教をしていた。『西学凡』は彼が1623年に中国語で書かれた西洋の学問を紹介する著作である。
- 19 「今此希臘語を分析すれば、こは「フィリア」 $\Phi\iota\lambda\iota\alpha$ 及び「ソフィア」 $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ の二語より成れるものにして「フィリア」は「愛」(love)の義「ソフィア」は「智」(Wisdom)の義なり。故に「フィロソフィー」とはその語源に従うて譯解すれば「愛智」とすべきか。」桑木嚴翼《哲学概論》、早稻田大學出版部、1901年、33頁～34頁。
- 20 「翻て其譯語たる「哲學」の「智」字を檢するに爾雅釋言には哲智也といひ、揚子方言にも亦哲智也といふが如きあるいは書彞典に濬智文明といひ、説命には知之曰明哲といふが如く、多少原語の「ソフィア」即ち智といふに似通へり。」桑木嚴翼、前述著作、34頁。
- 21 桑木嚴翼、前述著作、35頁。
- 22 この部分に対して、王国維は「求之古來我國及支那所用之文字，如宋儒所謂理學，最與其真意相近。」と訳している。「謝維良、房鑫亮編《王國維全集》、浙江大學出版社、2010年、146頁。
- 23 ヘーロドレスの『希臘波斯戰爭記』など。
- 24 桑木嚴翼、前述著作、38頁～39頁。
- 25 プラトンのいう哲学の「意義」とは「真正の知識の義なり」、具体的に「夫の感覺によりて知り得る知識の如きは時々刻々各人の状態に従ひて變轉極まりなきものを以て之を真正の知識と稱すべからず。真正の知識とは必ず理性によりて事物の眞實、不變、常住、不滅の部分を覺知する所に存せざるべからずと。」桑木嚴翼、前述著作、39頁。

- 26 桑木嚴翼、前述著作、39頁。
- 27 桑木嚴翼、前述著作、46頁。
- 28 「此合理的認識中に二種の別あり、一は概念に基づき、一は概念の構成に基づく。前者のみを哲学的といひ後者を数学的となすと。」桑木嚴翼、前述著作、46頁。
- 29 桑木嚴翼、前述著作、46頁。
- 30 桑木嚴翼、前述著作、35頁。
- 31 「性即理」の朱子学を批判的に継承した陸象山、王陽明の「心即理」の理論に基づく「心学」。
- 32 原文：我國人士駭於其名，而不察其實，遂以哲學為詬病，則名之不正之過也。（現代語訳：我が国の人々はその名に驚き、その実質を察しなく、ついに哲学を非難する、すなわち名を正していない過ちである。今その惑いを以下のように弁ずる。今辨其惑如下。）聶振斌編、前述著作、14頁。
- 33 原文：吾國人士所以詬病哲學者，實坐不知哲學之性質之故，苟易其名曰理學，則庶可以息此爭論哉。聶振斌編、前述著作、16頁。
- 34 仏籬『王国維哲学訳稿研究』、社会科学文献出版社、2005年、11頁。
- 35 「哲学」という訳語は狭すぎるとはっきり指摘した学者が居た。
- 36 原文：今之詬病哲學者，豈不曰自由平等民權之說由哲學出，今棄哲學則此等邪說可以熄乎？聶振斌編、前述著作、14頁。
- 37 原文：夫哲學中亦非無此之說，然此等思想，於哲學中不佔重要之位置。聶振斌編、前述著作、16頁。
- 38 桑木嚴翼、前述著作、88頁。
- 39 桑木嚴翼、前述著作、294頁。
- 40 原文：夫周秦與宋代，中國哲學最昌之時也，而君主之權威不因之而稍替。聶振斌編、前述著作、16頁。
- 41 前者の理論の忠実な解釈をおこなった漢代の鄭玄の理論を中心とする学問。
- 42 原文：故不研究哲學則已，苟研究哲學，則必博稽眾說而唯真理之是從。聶振斌編、前述著作、14頁。
- 43 原文：且自由平等說非哲學之原理，乃法學、政治學之原理也。聶振斌編、前述著作、15頁。
- 44 桑木嚴翼、前述著作、45頁。
- 45 『哲学概論』の訳書に王は嚴復の翻訳したミラーの論理学の訳書の内容を引用している。謝維良、房鑫亮編、前述著作、144頁。

- 46 原文：叔本華謂人為形而上學之動物，洵不誑也。巴爾善曰：“人心一日存，則哲學一日不亡。”聶振斌編、前述著作、17頁。
- 47 桑木嚴翼、前述著作、66頁。
- 48 桑木嚴翼、前述著作、66頁～67頁。
- 49 「通常科学を其攻究事項に従ひて自然科学及精神科学に大別し、前者を又物理学、化学、星学、動物学、植物学、地質学等に小別し、後者を心理学、倫理学、法律学、国家学、経済学等に小別し、是等各学を又許他の分科に細別す。」桑木嚴翼、前述著作、67頁。
- 50 原文：飲食男女，人與禽獸之所同，其所以異於禽獸者，則豈不以，理性乎哉？聶振斌編、前述著作、15頁。
- 51 「夫の感覺によりて知り得る知識の如きは時々刻々各人の状態に従ひて變轉極まりなきものなるを以て之を真正の知識と稱すべからず。真正の知識とは必ず理性によりて事物の眞實、不變、常住、不滅の部分を覺知する所に存せざるべからずと。」桑木嚴翼、前述著作、39頁。
- 52 桑木嚴翼、前述著作、83頁。
- 53 原文：今夫人之心意，有知力，有意志，有感情。此三者之理想，曰眞，曰善，曰美。哲學實綜合此三者，而論其原理者也。聶振斌編、前述著作、15頁。
- 54 「支那に於ては遂に一人の能く是等論法を組織して一系の論理説を作為せるものを見ず。蓋し其學風の専ら實際に偏したる論辯の實質を尚びて其形式を質すの要を認めざりしによるものならんと雖も然も仔細に點檢し來らば豈全く此の如き論説の片影を認むるを得るものなしとすべけんや。荀子の書中「正名篇」は恰此望に應ずるものなり。」桑木嚴翼、前述著作、450頁。
- 55 桑木嚴翼、前述著作、450頁。
- 56 桑木嚴翼、前述著作、451頁。
- 57 「荀子が正名の法則を抽象的に叙述したる組織的技倆はややアリストテレースに近しと謂ふ可し。而し正名の目的に至りてはまったくソークラテースと符合す、蓋しソークラテースが概念を明にし定義を正したる目的は、之を以て当時紛乱せる道德思想を確定し、善惡正邪の意義を明にして人をして其据を知らしめんとせしにあり、荀子が正名を論したる亦此の如き實際の目的に出でたるものなり。」桑木嚴翼、前述著作、451頁～452頁。
- 58 桑木嚴翼、前述著作、452頁。
- 59 例えば、同じく荀子の正名説について論じられた二つの論文「周秦諸子之名学」(『教

育世界』第98号、第100号、1905年4月、5月)、「荀子之学説」(『教育世界』第104号、1905年7月)。前者は王が署名されたもので、後者は署名されていないもので王のものだと推測されたものである。中国の古文の国語と日本から導入した新単語の併用という特徴を持っている前者と比べ、後者は全篇において中国の古文の国語しか用いられていない。従って、後者は王によるものである可能性は極めて低いと判断できる。