

融合していく過程を清通無碍なものにし、和合へと導くのである。大化流行の進行過程は、即ち「神化」の過程である。人々は「神を究め化を知る」ことがなければ、「神化」の測り知ることのできない所を認識することができないのであって、即ち大化流行の複雑性・錯綜性・非論理性・非系統性等を知ることができないのである。人間として主体的に「神化」の測り知ることのできない性格、および混沌とした性格を認識し把握する上で、如何に大化流行の中で優性成分を選択する方法を知ることができ、そして新しい事物、新しい生命を和合し生生するのか。認識主体は、それを感受することができるが、その流行している過程に参加することができない。

和合学は、宇宙が大化流行しているのは何故かという、その理由についての追究である。即ち例えば停滞することなく変動し、六虚を周流しているのは何故か。また変遷しながら、「道」を為し、妙用して測ることができないのは何故か。それは和合の中に内在している変化・交感・動静等の潜在的能力や、もつれあって蠢動している態についての探究でもある。

和合学は衝突と融合を内包し、またそれを超越する。和合は融合だけではない。融合もまた、和合ではない。和合には衝突と融合の両面を含んでいる。現実的な衝突や融合は、人が生存している様々な情境である。しかし、主体である人間は決して客観的情境に満足することなく、自然の本来の情境、自己の個人的情境、生存している生活環境、科学技術や機械や道具による解決策の情境、物質的生活様式の物理的環境、精神的生活の心的情境、集団生活の社会的情境等を超越することを求めて、和合し生生する和合の情境に達することを要求するのである。

さて如何に、また何故、衝突・融合と以上の八つの情境を超越して、和合へと導くのか。和合学は、衝突・融合を超越しなければ、衝突・融合の両面を内包することができない原因と根拠とを探究しようとしている。超越こそ、自由に和合することと、和合が自由に行われる根拠である。超越は、理想的価値観に基づいての追究であり、価値観の発展的趨勢である。

〔(四) 対称と整合 に続く〕

通じることは、大化流行のことである。大化流行して、生生して息めないの
である。清と濁、通と塞とが衝突して、濁と塞とを超越し、清と通とを総合
して「神」に到達する、それが和合である。

2. 「神」は微妙な感応である。

「神は、太虚妙応の目なり。凡そ天地の法象は皆、神化の糟粕のみ」（『同』
同）。陰と陽とは相互に感応し、相互に作用し合い、聚まって人と成り、物と
成り、散らばって太虚・陰陽の気に回帰する。そこに存在する「神」は、太
虚と微妙に感応しあっているのである。感があり応があって、大化流行して
いる宇宙があるのである。

3. 「神」は変化の潜在的能力である。

「惟だ屈伸、動静、始終の能は一なり。故に万物に妙なる所以にして、こ
れを神と謂う」（『正蒙』乾称篇）。時間と空間の中の屈伸や終始等の大化流行
の「能」は、変化の潜在的能力である。その潜在的能力の顕現は、屈伸・動
静・・等の動態である。

4. 「神」は変化の然る所以である。

「天下の動きは、神これを鼓すなり」（『正蒙』神化篇）「惟だ神、変化を能
くすと為す。その天下の動きを一にするを以ってなり」（『同』同）。「神」は
宇宙が運動し変化する原因や「動因」である。「動因」となる所以は、すべて
の物には陰と陽との対峙している両体が存在しているためである。「一物両体
は気なり。一なり、故に神なり。両なり、故に化す」（『正蒙』参両篇）「氣に
陰陽あり。推行に漸あるを化と為す。合一して測られざるを神と為す」（『正
蒙』神化篇）。陰と陽とが相対しており、相関していて、そこに衝突が発生す
る。衝突は動の「機」である。「機」は陰陽の外にあるのではなく、陰陽の内
にあるのである。「機」があって動くのである。つまり、推行には漸次的変化
があり、合一して測ることのできないものを「神」と認識する。「神」はつま
り「融突論」に於ける融合である。

大化流行は、和合の人文精神の原則として、衝突し融合した結果とその顕
現であり、衝突し融合していく過程についての叙述である。それは、衝突し

神の使しむる所である。

神の為す所、使しむる所とは、「自造（みずから造る）」であり、つまり自然にそのように「為る」という意味での「為す」と「使しむ」である。自然にしてそう為るとは、即ち神自身もっている機能であり、和合体に内在している潜在的能力である。「列星は随って旋り、日月は递炤し、四時は代はりがはりに御し、陰陽は大いに化はり、風雨は博く施し、万物は各々その和を得て以って生じ、各々その養を得て以って成る。その事を見ざれどもその功を見る、それこれをこれ神と謂う」（『荀子新注』天論）。何故、宇宙間に星々が分布して運行し、日月が交代して輝くか。何故、四季が順番にめぐって行き、風雨が万物をあまねく潤すのか。何故、陰と陽とが相互に作用し合って転化しあうのか。何故、万物が星星の運行、日月の交代、風雨のあまねき恵み等を和合しなければ、要素が化生し成長できないのか。それらが如何に行われたのかは、目に見えないが、しかしその潜在的能力の顕現を見ることが出来る。それが「神」である。「神」は、何故そのようであるかの根拠であり、何故という問いに対する回答である。それは、和合の潜在的能力の妙用である。

「神」は、大化流行の潜在的能力として、それを目で見ることが出来る痕跡がなく、無形のなかに運行される。「大順大化、その迹を見ず、その然るを知ることなし、これを神と謂う」（周敦頤『通書』順化第十一）。宇宙の「大順大化」は、色に徴られる、声に発せられることを待たず、目で見ることが出来る痕跡もない。人がその然る所以を知ることのできない「妙」を「神」と称することができる。「神」はつまり「大化」であり、または「神化」と呼ばれる。張載は、「神化」篇の中で次のように論じている。

1. 神は清通無碍

「清通じて、象すべからざるは神たり」（張載『正蒙』太和篇）「太虚は清たり。清なるときは則ち碍なし。碍無きが故に神なり」（『同』同）。清くなければ濁っている。濁って、有碍である。碍があれば、通じなく、通じなければ、神ではない。清らかで無碍であることは、通じることの条件と前提である。

生まる』は、「乾元」・「坤元」の大化であり、「雲行き雨施し、品物形を流く」（『易経』乾 象伝）とは一枚の大化流行を描いた絵画である。何が宇宙の大化であり、「生生して息まざる」ものか。何が変動して停滞せず、六虚に周流しているものか。何が変遷して「道」を為すもので、妙用して測れないものであろうか。これらの様々なもののすべては「上帝（天上の神）」が然らしめたものでもなければ、天の主宰したものでもなく、和合体に内在して異質にして差異をもった元素や要素の相互のぶつかり合いや衝突であり、また和合の中に变化・交感や動静を内包している潜在的能力がもやもやと蠢いている態である。

この変化・交感・動静をもたらした潜在的能力は表現することはできないものであるが、敢えて言えば「神」である。故に、『易・繫辞上傳』には「変化の道を知る者は、それ神の為す所を知るか」と説いている。この「神」は、実体をもった鬼神・神霊ではない。「神」が為す所の変化は、「神」の潜在的能力の発動であり、無限に微妙なものである。「唯だ神なり。故に疾くせずして速やかに、行かずして至る」（『易経』繫辞上傳）とは、神妙にして測り知ることのできないものである。

大化流行の「神」とは何か。「陰陽の測られざる、之を神と謂う」（『易経』繫辞上傳）。測り知ることのできない陰陽の変化を、「神」と言う。「神なるものは、万物に妙にして、言を為すものなり」（『易経』説卦伝）。「神」の測り知ることのできないものは、「妙」である。「神」によって「大化流行」を表現する所の「妙」は、大化流行の妙なるものの所以である。韓康伯は註釈して次のように語っている、「両儀の運は万物の動き、豈にこれをして然らしむること有らんや。太虚に独化せざるなくして、歛爾して自ら造る。これに造るは我に非らず、理、玄より応ず。化の主なく、数、冥より運ばる。故に所以を知らず、然り而して況やこれ神ならんや」（『王弼集校釈』「周易注」繫辞上傳）。神は、陰陽の両儀の運行、万物の運動変化の然る所以のものである。朱熹もまた、神は陰陽の変化の然る所以であると認識している。（『周易本義』繫辞上傳）。陰陽の変化から宇宙の大化流行まで、均しく神の為す所であり、

は新しい事物を構成するのであろうか。和合学は、いろいろな元素・要素によって新しい事物や新しい生命の媒介の転換の基礎を構成することを探究するのであり、存相（存在様相）の日々新たに变化する生命力の潜在能力を追求する。

和合学はまた、存相と式能のそれぞれの理解や解釈の理論を洞察し、これらの理論の前提が成立するか否か、理に合致するか否か、及びこれらの理論的形式の価値や合理性と工具合理性の考え方を包括する。和合学は、科学技術の理性と人文的理性、価値理性と工具理性、公共理性と分殊理性の対峙する両極を和合することを企図しており、「融突論」に指導されて、和合の境界に到達する。即ち衝突融合の和合体に成ることこそが、その本来体なのである。

（三）流行と超越

衝突は全天地の間で発生しており、融合もまた全宇宙の間で行われている。宇宙間の万事万物はすべて「融突」の行われている大化流行の中の存相（存在様相）と式能（方式潜能）である。衝突と融合は、相対的であり相関的に活動しており、無限に恒常的である。それは、和合自身の運動であり、和合体が「融突」している根拠をなすものである。

大化流行は、砂金をすすぎ出す過程、つまり卓越したものを選択する過程である。すべての事物は、みな大化流行の中ですすぎ出され、露出されてくるのである。即ち修飾をきれいに剥ぎ取られ、その「真元」を顕現する。そのため、衝突や融合の大化流行そのものが、自然に淘汰し卓越したものを選択する過程である。これは、動的な発展過程であり、多種多様な元素や要素の「優性成分」を新しい事物へと和合することを可能にするのである。「優性成分」とは、人類が文化系統に対してミクロ的な価値評価やマクロ的な和合創新をおこなうときに必須のものである。

和合している宇宙間のすべてが日々新たに变化しているのであれば、宇宙は一つの大化流行している存在である。万物の誕生（「資りて始む」、「資りて

なく、突然的変である。「変はこれ倏忽の変」（『同』同）。「変はこれ陰より陽に之^ゆき、忽然として変ず、故に之を変と謂う」（『同』同）。変は迅速なものであり、突然的変である。その二、頓的変は自覚もせず「その痕跡をも見ない」変ではない。それは顕著なものであり、痕跡を有し、自覚することができる変である。「変はこれ微よりして顕なり」（『同』同）。「陰変じて陽と為り、その勢いは浸やく長じ、便ち突兀の頭面にあるを覚ゆ、故にこれを変と謂う」（『同』卷七十五）。変は細微な漸次的化によって、形跡を有している顕著な変を引き起こす。その三、頓的変は、「節、節、換わってしまう」といった連続的な系列ではなく、連続している裁断である。「化はこれ漸漸として移っていき、截断する処が便ちこれ変なり。且つ一日の如きはこれ化なり、三十日截断するを一月と做す、便ちこれ変なり」（『同』同）。朱熹は裁を「裁断・頓断」と解釈して、漸次的化から頓的変に転換させている。

漸的化の裁断・頓断は、漸的化を離れるのではなく、しかも漸的化の中から取ることである。「その化の中に裁截し取る、便ちこれ変なり」（『同』同）。つまり、化と変とは不合不離であり、不合は差異であり、衝突である。不離は相互依頼であり、融合である。「変は化の漸、化は変の成なり」（朱子『周易本義』乾 象伝）。頓的変は必ず漸的化を基礎として、漸的化の截取であり、漸的化でなければ、截取することもできないし、截取されることもできない。漸的化は、頓的変の「成」である。この「成」とは成果のことであり、頓的変が漸的化の必然的結果・成果であるという意味である。漸的化は、頓的変によって相互成立・相互輔完する。化と変の衝突と融合によって、事物の古い質の消失を引き起こし、漸的化は無に至り、「漸漸として消化し、以って無に至る」（『朱子語類』卷七十五）。故に新しい質が誕生する（張立文『朱熹思想研究』254～260頁参照）。異質の元素・要素は、化と変を通過して、新しい事物や新しい生命を和合する。化と変は、いろいろな元素・要素を新しい事物の媒介の転換の基礎に構成する。

和合学は、存相（存在様相）と式能（方式潜能）の原因を追究することである。いろいろな元素・要素は何故、衝突と融合の中に新しい構造様式また

漸次的変化の裁断であり、それによって「変」を成すのである。また「化」から「変」に至るまでも、また日々新たに变化していく過程である。その転換を仲介する媒体について、「化してこれを裁すは変に存し、推してこれを行うは通に存し、神にしてこれを明らかにするは人に存す」（『易経』繫辞上傳）と解釈している。これは、つまり化 $\xleftrightarrow{\text{裁}}$ 変、推 $\xleftrightarrow{\text{行}}$ 通、神 $\xleftrightarrow{\text{明}}$ 人、化と変、推と通、神と人との間の転換は、必ず裁、行、明を媒介にすべきである。裁、行、明を媒介として、化変、推通、神人の相互運動、相互存立、相互摂取、相互滲透(浸透)、相互体得、相互交換の関係を構成しているのである（張立文『中国哲学範疇発展史（天道篇）』429～433頁）。「融突」の和合体が日々新たに变化する内在的潜在能力と外在的構造転換の形式をはっきりと表現している。

中国伝統文化の変化融突論は、『易伝』の変化に対する規定によって、両者には区別があり、理論的思惟が分析を基礎として厳密になることを体現している。歴代の思想家達は「変化」に対して誰もが分析し解明しているが、解釈が最も詳細な人物は朱熹である。彼は明確に「化」を漸的化と考え、「変」を頓的変と考え、「変と化」を即ち頓と漸と考えた。

いわゆる漸的化について。その一、漸的化は覚え知らず変化していつて、「化はこれ逐旋して、覚え化してしまう」（『朱子語類』卷七十四）。宇宙間の事事物物は、時々刻々に漸進的に変化しているが、人々がそれを自覚しないだけである。その二、漸的化は漸次的に消失していき、「化はこれ陽よりして陰に^ゆ之き、漸漸として消磨してしまう、故にこれを化と謂う」（『同』同）。漸次的消失は瞬間的ではなく、突然の変化でもない。その三、漸的化は痕跡を見せない変化である。「陽、化して柔となり、恁地に消縮してしまつて痕跡なし、故に化と曰う」（『同』同）。つまり、それは顕著なものではなく、はっきりとは見えない変である。

漸的化は、一定の範囲内で、事物はまたその本来の面貌を保持して、この限界を超えれば、頓的変を引き起こすことができる。

いわゆる頓的変について。その一、頓的変は、漸次的に化していくのでは

の性質の変化を意味している。『周易』の爻は、このような変化について講じているものである。「爻は、変を言ふ者なり」（『易経』繫辞上傳）。陰と陽とは相互に変化しあい、融突は相互に摂取しあい、両者は相互に対立しつつ相互に関与しあうものである。

その三、「変」は運動している過程である。「變動して居らず、六虚（卦の六つの位）に周流して、上下常なく、剛柔相い易る。典要を為す可からず。唯変の適く所のままにす」（『易経』繫辞下伝）。一卦ごとの六爻の位置が變動して止まず、常に運動変化の状態にある。このような絶え間ない変化は絶え間ない生生の過程であり、日々新たに变化する過程である。

『易伝』は、「化」に二つの意味があると解釈している。その一は、「化」は「生化、化成の意味」である。「重明以って正に麗きて、乃ち天下を化成す」（『易経』離 象伝）。離（☲）は日であり、明である。卦象は重なっており、故に明を重ねて麗を正に附すことで、天下の事物を化成することができる。「天地感じて、万物化生す」（『易経』咸 象伝）。「感」は、对待しているものが相互に交感し、交合することを示しており、その意味は即ち衝突し融合して万物が変化生長することである。

その二、「化」は絶え間なく変化生長する過程である。「男女、精を構せて、万物化生す」（『易経』繫辞下伝）。「精を構せる」とは交媾であり、それもまた対立しあい関与しあい、衝突し融合する過程である。「構精」から「化生」までは、それ自体が絶え間なく生生していき、日々新たに变化していく過程として現れているものである。

和合の日々新たに变化する法則については、『易伝』の整理と解釈によって、「変」と「化」の内容にそれぞれの概念規定が得られた。その上、『易伝』は「変」と「化」の対立しあい関与しあい、衝突し融合する関係について、「化してこれを裁する、これを変と謂う」（『易経』繫辞上傳）と述べている。「裁」は裁節、裁成の意味をもっている。「化」の流動している過程の裁節・裁断は「変」と称されている。例えば、陰と陽との漸次的変化はある一定の段階や限度まで行けば、この限界を突き破らなければならないことになる。これは、

の段階に入ることである。即ち「頓変する」段階であり、新しい生命や新しい事物が誕生するが、これが「融」である。

『周易』が「易」を題名としたのは、「変易」の意味を含んでいるからである。六十四卦の全体の構造様式と、一卦一卦の画卦の構造は、いずれも陰(--)と陽(—)とを基本的な元素・要素としている。陰と陽とは異質であり、对待し変化して、それぞれの卦が相互に異なる卦へと変易するため、その含まれている意味も相互に異なる。『易伝』は、『易経』の構造様式を運用しているが、又その構造様式を超越している。完全に「剛柔」「陰陽」の両爻から宇宙の変化を推衍するだけでなく、その上に天象を仰ぎ観、地理を俯して察し、天地の変化から万物の新しい生命の誕生を論証するのである。「天に在りては象を成し、地に在りては形を成し、変化見^{あら}はる」(『易経』繫辞上傳)。天が天象を構成し、地が地形を構成するが、その形や象が天地であり、それが変化して生生するのである。このような生は、新しい生命への変化生長(化生)である。「天地変化して、草木蕃^{しげ}る」(『易経』坤、文言伝)。「蕃」は繁殖する・蕃殖する・生息するという意味であり、草木が生息し、繁殖することができるのである。「山澤氣を通ず。然して後、能く変化して、既^{ことごと}く万物を成すなり」(『易経』説卦伝)。万物もまた新しい生命を得られるのである。日々新たな変化は、和合生生の普遍的原理である。

『易伝』では「変」に三つの意味があると認識されている。その一は変には通の意味がある。「変ずれば、則ち通ず」(『易経』繫辞下伝)。「通」とは、即ち「貫通」「通達無碍」である。「変」は、事物を始めから終わりまで貫通させ、閉塞や障害を除くことができる。このようであれば、新しい事物へと生まれ変わり発展することはできない。これが「整体(全体)貫通の律」である。

その二、「変」は転化である。「剝は剝^{はく}ぐなり。柔、剛を変ずるなり」(『易経』剝 象伝)。剝卦(䷖)の卦象は五陰が下にあり、一陽が上にある。陰は柔であり、陽は剛である。五柔は強盛であり、一陽は微弱である。そのため、柔は剛に変わることができる。即ち剛が柔に転変するのであり、それは事物

と述べられているように、「然り」である。何故、「一陰一陽、これを道と謂ふ」か、また何故衝突し融合して生生するのか。これが「然る所以」である。「一陰して一陽する所以は、これ乃ち道体の為す所なり」（『朱文公文集』卷三十六「答陸子静」）。道は、陰陽の然る所以である。和合は、衝突し融合して生生するものの然る所以である。この「然る所以」が、「和合の真元（真実の根源）」である。

（二）変化と形式

和合は差異分殊のある存在様相（「存相」）の方式潜能（「式能」）と考えられる。存在様相は、つまり「待あり（对待を含んで、そのものの存在がキープされて変化していない状態にあること）」である。「待あり」であれば、変化がある。「式能」は存在様相の「潜能（それ自身を成り立たせ変化させる根源的力・潜在能力）」であると考えられる。それは、存在様相がもっている内在的潜在能力の様式と、外在的潜在能力の構造である。「式能」は、存在様相がその存在様相となり、また存在様相がその存在の性質・状態・構造を獲得する「能（能力）」である。この「式能」があって、存在様相のいろいろな様式が形成されるのである。存在様相は、形式である。式能もまた形式である。形式は存在様相の「式能」の抽象である。

「式能」は、常に動態的構造である。それは日々新たに変化するものであり、即ち潜在能力を絶え間なく発動している。存在様相もまた、衝突を内包する存在として日々新たに変化していると考えられる。「変」という文字の原初的な意味は「更」（許慎『説文解字』に「変は更なり」、『小爾雅』広詁に「変は易なり」とある）であり、即ち「改常」、「易常」という意味である。「生生」という熟字の後ろの方の「生」は、変易の意味を含んでいるのである。「化」は、本来の意味は「教化」「教行」（『説文解字』に「化は教行なり」とある）である。人は教化を通して過失を改め善に遷るのである。

和合の「融突論」は、ある意味においては変化の理論でもある。「突」は衝突・对待・変易である。「融」は、変化の化が一定の限度まで到達して、「変」

のあり方がそのようである所以を追究すれば、それは「和合」或いは「合和」である。

「和は実に物を生ず」（『国語』鄭語）。「それ物は合して、成る」（『呂氏春秋』卷十三「有始覽」有始）。「天地、気を合して、人は偶たまま自ら生ず」（『論衡』物勢篇）。「天施し地化し、陰陽和合す」（『韓詩外伝』三）。「天地の合和するは、生の大経なり」（『呂氏春秋』卷十三「有始覽」有始）。ここの「和」「合」「和合」「合和」等は述語や状態語として使用されており、主語に対する描写や説明であり、主語の世界を規定している。これは、和合学の関心が、宇宙や天地の過程や状態であり、その着眼点が「存在」にあり、また和合自身に存在者を分解する傾向が潜んでいることを意味している。和合は主語世界に差異性があることを承認し肯定していることを意味している。融突論から言えば、例えば天地・陰陽・夫婦の間の浸透・交媾・融合等が、人の生存する世界を構成しているように、それは主に差異のある元素・要素の和合のことを指している。このような世界はどのように生まれるか。中国古代の哲学者の認識によれば、新しい事物や新しい生命の化生は皆、多種多様な元素や要素の相互衝突や相互作用、相互影響、相互規定によって「生生する」と考えられている。和合は名詞として使用される場合、そこには新しく生まれた事物の本質や式能が与えられており、新しい事物はそれを根拠としているのである。

和合学は、如何に「生生する」かについての理論的根拠を追究する学問である。即ち多種多様に差異のある元素や要素が何故、衝突し融合するのか。何故、衝突し融合して新しい事物や新しい構造様式を「生生する」のか。また和合学は、新しい事物・新しい生命が化生する「所当然（必然性）」や「所以然（その原因）」に対して探求するものであり、また和合生生の生命力の源泉に対しても探求する。そのため、和合学は、新生命哲学・新構造様式についての学説であり、即ち生生哲学である。

衝突し融合して、絶え間なく生生する（原文は「生生不息」）。これが「然しかり」である。それは例えば「一陰一陽、これを道と謂ふ」（『易経』繫辞上傳）

道徳性・政治性を表明している。インドの仏教は生に対して否定（人生は、苦海に没落している時）し、死に対する関心と理解、つまり死後に、一切の苦難を断滅した清浄涅槃の世界に入ることを追求し、来世の楽しみを求めているのである。キリスト教は、人間が生まれて来たときから原罪を有している、つまり人生の履歴は原罪に対する不断の懺悔の過程であると認識し、死後、靈魂が天国に達する楽しみを求めている。両者とも「出世」、「現世を否定する」という特徴を持っており、中国文化の「生生」精神の考え方とは相異ったものである。（張立文『伝統文化と東亜社会』「中国伝統文化の精神、特徴、生命」参照）。

中国の道教は仏教の影響を受けているが、生命の生生を否定せず、中国伝統文化の生に対する関心と感慨を、長生不死の楽しみへ展開させている。仏教のように現世を否定して、来世のために修養することはしない。道教は、現世での長生を修練し、生きたままで仙人になる「白日飛昇」「羽化登仙」を究極の境涯としている。虚無縹渺の仙境は現実世界の投影に過ぎず、実質的にはそれが現実世界と同じであると認識されている。それはまた中国文化の生生という思想の特殊性を体現したものである。

個体としての生命の超越と昇華は普遍的な徳性であり、それは「大徳」である。「天地の大徳を生と曰う」（『易経』繫辞下伝）。孔穎達の疏には「その常に万物を生ずるを以って、故に大徳と云うなり」と述べている。「生生」は天地間の最も基本的で、最も一般的な徳性である。天地は生を根本としており、生は天地間の普遍的原理である。「生生、これを易と謂う」（『易経』繫辞上傳）。孔穎達の疏には、「生生は不絶の辞にして、陰陽転変し、后生の前生を次ぐは、これ万物の恒生、これを易と謂うなり」とある。これは、天地間の生命に対する普遍的な関心と感慨である。それは、個体としての生命を超越しているだけでなく、さらに集合体としての生命をも超越している。その中で、普遍的生命の価値とはたらきを尊重する中国文化の態度が育成されているのである。

如何に「生生」するか。どのように「生生」するのだろうか。生そのもの

外の「太和」を保持していると説かれている。「太和」は、即ち最大の和であり、つまり和合である。和合はあらゆる所に存在し、「融突存在」のすべては、和合存在である。これらが、つまり和合学が研究対象としているものである。

私たちは和合の人文精神の原則から切り込んでいって、和合学の真義を明らかにしていきたい。

(一) 「然^{しか}り」と「然^{しか}る所以^{ゆえん}」

和合の主旨は「生生」である。生生は絶え間ない（生生して息まざる）流れの過程であり、新しい生命への変化生長（化生）である。そこに、生命をもった存在に対する関心と理解が表現されている。生生は中国文化における人文精神の精髓である。

中国の哲学者は、内在している生命力と外在の環境変化とが交錯する深い体験を蓄積する中で、人生の生命の尊厳・価値・意義を感得し体悟し、生命が生生する活力や、真・善・美の境地における快樂に対して、深い感動を発露し、そこで生を楽しいと認識している。孔子は「憤を発して食を忘れ、楽しんで以って憂ひを忘れ、老の將^{まさ}に至らんとするを知らず」（『論語』述而篇）と述べている。彼は弟子の顔回を称賛して、「一簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り。人は其の憂に堪えざるも、回や其の楽しみを改めず」（『論語』雍也篇）と語っている。孔子と顔回の生に対する楽道精神は、精神的生命が賦与した文化的価値である。このような生命の文化的価値は、肉体的生命の価値を超越したものである。もし、人間の肉体的生命の価値にこだわっているならば、顔回の貧困と短命は悲観的精神のみを体現するだけで、楽観的精神を開示することはできないであろう。まさにこの事によって、孔子は「未だ生を知らず、焉^{いづく}んぞ死を知らん」（『論語』先進篇）と述べているのである。これは、生に対する関心と理解から出てきた認識である。孔子は、人間の生命が消失した死後の鬼神の世界に希望を託すことに対しては、興味を持っていない。「未だ人に事^{つか}ふる能はず、焉^{いづく}んぞ能く鬼に事^{つか}へん」（『論語』先進篇）と述べて、個性的な中国文化の道——在世中には積極的に生命を活かすという人間性・

『和合学概論 21世紀文化戦略の構想』

張 立文

共訳 難波征男
張 翌彤

第二章 和合と和合学

一 和合の積義（『福岡女学院大学紀要』第9号に掲載）

二 和合学の真義

いわゆる和合学とは、自然・社会・人と人との間・人間自身の心や相異なる文明の中に存在している和合現象を研究対象とするものであるが、和合の意味と理論をよりどころとして、衝突と融合を包括しながら、しかも衝突や融合のレベルを超越せんとする学問である。

和合は宇宙間の普遍的現象である。故にそれが和合学の研究対象とされる。全ての存在には「融突」が含まれている。例えば大きいものでは日月星辰、小さいものでは草木螻蟻に至るまで、それらは、いずれも「融突和合」の存在である。和合宇宙の構造様式は、無数の自性関係、本質関係、変化関係、過程関係、芸術関係を総合したものである。例えば「乾道変化して、各の性命を正し、太和を保合す」（『易経』乾 象伝）。宇宙間の万事万物は天道の変化に依循し、各自に自性・本質・運命を賦与されて、それぞれの存在として定立されている。これらはそれぞれが分殊し、差異し、衝突するが、また内

ステムが考えられるが、しかしその優劣は選択する過程で淘汰されていく。その過程で篩にかけられるのである。和合は人の人為的な主観によって為されるのではなく、自然的に行われる。相互間の衝突や融合運動は選択であり、歴史の本質は選択である。

第五は、煩惱と和楽である。荘子には「人が和すれば、天も和す。人が楽しめば、天も楽しむ。人と天は和を同じくし楽しみを同じくす」と述べている。故に人と天とが必ず和すれば、楽しみが到る。楽しみは和諧の雰囲気の中でうまれることができるので、心理的協調を追求する必要がある。衝突がなければ、協調することはできない。

これらの五点を総合すれば、「和合」は事物の根源であり、ある種の存在様式であり、それは一つの過程であると言えるであろう。故に和合学は、いろいろな相異した理論や意見をすべて解決することができる。もし闘争だけを強調したり、または調和だけを考えたならば、それはどちらも一面的であって、本来の統一体を分裂させることになる。事物の発展は必ずこのようであり、一つの和合体のなかに衝突があれば、事物は発展することができ、同様に融合があれば、事物は発展することができる。闘争または融合だけでは責任主体が無くなるのである。

以上が張立文の説く「和合世界」の論理的体系であるが、以下は張立文による「和合学なるもの」の概念規定である「第二章 和合と和合学」に於ける「二 和合学の真義」の翻訳である。この頃は（一）「然りと然る所以」、（二）「変化と形式」、（三）「流行と超越」、（四）「対称と整合」から成立している。しかし、本稿では紙数の都合で（一）、（二）、（三）のみを掲載して、（四）「対称と整合」は次号とする。

第一は、それぞれが異質で「矛盾」している「水」「火」「金」「木」「土」による生生過程の中には、相互の「衝突」があり、それぞれの個性が「衝突」し、「融合」し、「新生」する三段階があると言う。相異なる物が「融合」する過程で、それぞれの本質を改変して、新しい和合体を生生する。「和合学は矛盾や衝突を承認する」。「中国人は、相反するから、相成ることが可能であり、相互補完できると考える。これは西洋人には理解できないことではないだろうか」と張立文は述べている。つまり、自己と他者との関係が相互補完的なもので、例えば他者がいなければ自己は存立できず、自己がいなければ他者の存在価値がないようなものである。

例えば、「男女媾精して、万物化生す」（『易伝』）、また王充が「夫婦、氣を合つて、子^{おの}自ずから生ず」と述べているように、男女・陰陽等は事物の両端を融合する過程で一個の和合体を産出することができる。古来、西洋人が万物の根源を或いは火に、或いは水に認め、またインド人が地水火風に認めたように、中国人は万物生生の根源を「水火金木土」の五行で説明したのである。

第二は、和合世界には「相」があるという。「相」は差別である。それぞれの事物にはそれぞれの「潜能（潜在能力）」があり、この潜在能力とは生命の源泉であり、潜在能力の構造が事物のそれぞれの性質を決定する。相異なる両者がどのように和合するかは、選択の問題であり、それは大自然界の規律に従って融合し、発展して最も好い方式で和合する。

第三は、衝突と融合である。衝突から融合を経過して必ず一つの結果に到達するはずであり、その結果の主要な内容が和合である。和合という結果がなければ、事物の本質を顕現することはできないであろう。故に顕現しているものは、必ず和合体として顕現しているのである。顕現している本体は和合である。

第四は、劣の淘汰と優の選択。これは一種の相互運動の過程で実行される。優の選択は実際は価値観の問題であり、重要なことは優秀なものが最後に選択されることである。例えば政策決定においても最も優秀な物を選択するシ

二、「創造」と「生生」

「創造」は西洋世界における造物主によって創造された世界の運動である。そこでは進歩の結果を目標とするものであり、目的や目標に向かって意識的創造活動が行われる。一方、「生生」は如何なる絶対的造物主も存在しない「和は実に物を生ず」（『国語』）世界であり、「水火金木土の雑」が万物を生じるもので、この「雑」は「合」であり、それぞれ異質な「水」「火」「金」「木」「土」が相互に混合しあい作用しあって物を変化生生するものである。故に「中国に於ける万物の根源には造物主は存在せず、上帝もおらず、神による創造という観念もなく、それに代わるものが水火金木土の和合である」と張立文は指摘している。「生生」の世界では結果を目標とするのではなく、和合の過程が目的であり価値がある。唯一絶対者による価値観の単一化や同一化がもたらされるのではなく、それぞれの物の相異なる個性が尊重され、多様性に価値が認められる。

ここに、「創造」世界と「生生」世界の根源的相異があるのであって、言い換えれば、西洋世界と東アジア世界とのものの見方、考え方の根底にある哲学観の相異かも知れない。仮にそうであるとすれば、欧米一元主義をモデルとした「近代化」によって支配された一元的「創造」世界に対して、張立文の和合学は東アジアの多元的「生生」世界の再発見であるといえることができるであろう。そして、この和合学はそれぞれの個性を尊重する「生生」世界における多元性中の一つの個性として「創造」世界をも包括して、新しい世界を生生する可能性を持っていると言えるのではないだろうか。

三、和合世界の五大特徴

和合世界の特徴は如何なるものか。これについて張立文は次のような五大特徴を指摘している。

張立文の和合学(そのII)

難波征男

一、はじめに

張立文によれば、「和合は中国文化人文精神の精髓であり、最も主要な価値観」であるが、これを現代の文化状況の中で再発見することは如何なる意味があるか。

世界的規模で西欧化を標榜した「近代化」以降、政治的経済的面だけではなく文明文化の面でも西欧一元主義の嵐が吹き荒れて、漢字文化圏の東アジアも彼ら独自の伝統文化を一端放置して、西欧的文明文化を模倣し同一化に狂奔していった。しかし、「近代化」が行き詰まり、その矛盾を露呈した今日、世界の諸文明文化は各自それぞれのアイデンティティを自覚し自己の民族的伝統的文明文化に覚醒して、その立場から「近代化」された自己の民族的伝統的文化を見直す作業を開始している。東アジア漢字文化圏に属する中国に於いて張立文は、「近代化」による「創造世界」と東アジア伝統文化の「生生世界」の相異に先ず注目している。彼は「生生世界」の中国文化人文精神の精髓が「和合」であると喝破し、和合の語義解釈を現代的グローバルな「創造世界」の中で分析しその存在価値を検証して、それを更に思想的文化的に一大体系を備えた「和合学」にまで仕上げたのである。

本稿は張立文著『和合学概論 21世紀文化戦略』に於ける「和合」の語釈に続く「和合学」の概念規定の部分を翻訳し紹介したものである。