

中村インド学の継承と課題

保坂俊司

1. はじめに

インド哲学者にして、比較思想研究者としても高名な故中村元博士の業績を受け継ぐには、如何なる意義があり、またどのような方法論を確立すべきなのか。本小論は「中村インド学」の継承のために如何なることが必要かについての試論である。

周知のように、中村博士の業績は多岐に亘り、数量も膨大である。加えて、中村博士の業績は所謂伝統的、あるいはアカデミックなインド学の研究領域を超えて、広く歴史学、比較思想 哲学、社会科学、文明論などの領域に跨っている。この意味で、中村博士のインド学は、インドを対象にしている場合でさえ、その精神はインドを超えた普遍的な人類思想史という視点から論じているといえるのである。

それ故に、中村博士の業績の理解、あるいは評価は、一層難しいものとなっている。しかも、その学問的な継承と云うことになれば、一層難しい問題を抱えることとなる。しかし、継承の困難さは認められるが、博士が切り開いた新しい思想史の領域、あるいはインド思想史の継承は、日本のインド研究、否、思想研究に課せられた大きな学問的義務でもあると筆者は考えている。以下に於いては、中村博士の『世界思想史』を中心に、広い視野からの「中村インド学」に関して考察することとする。

2. 中村インド学の背景

先ず、中村博士の思想研究の内容の検討に入る前に、中村博士が何故あのような広範な領域を研究対象とされたのか、その動機について、簡単に検討したい。

中村博士の業績が、インド学における王道ともいえるヴェーダーンタ哲学であることは、論を待たないが、その一方で中村博士は、和辻哲郎の薫陶を受け、実

(2) 中村インド学の継承と課題 (保 坂)

践倫理的であることを重視する哲学者でもあった。故に中村博士は、ヒンドゥー教正統哲学研究において世界をリードする存在である一方で、哲学・思想さらには宗教研究の成果を現実社会の中で如何に実践的に役立たせるか、と云う使命感を強く持っておられた。

さらに言えば、中村博士の知的営みの根源は「現在に於いて注意すべきこととして、文明の極度の発展結果として、物質的方面において世界は一つになってしまった。…ところが精神的方面において世界は決して一つになっていない。…諸国がお互いに疑心暗鬼の状態で、イデオロギーを対立させて、窮屈な垣根を設けている。どうにも動きのとれないこの窮地を打破することこそ思想家の任務ではないか。」(『古代思想』4頁)と云う文章に、明確である。

そして、その学問の目的とは「人類一般の平和と幸福と云う目的を達成するためには、世界諸民族間の相互理解を促進しなければならない。そうして同じ人間であるという理解を起さなければならない」という目標を提示することであった。

これは、中村博士の一貫した学問へのスタンスであり、その原型は『宗教の思索と実践』(毎日新聞社、昭和24年、復刻、サンガ、平成20年)に明確である。そして、その根底には、自らも含めた悲惨な戦争体験があり、その戦争を引き起こした偏狭で、唯我独尊的な民族主義やその思想への深い懺悔の念を感じるのは筆者だけであろうか。

中村博士はインド学を基礎としつつも、現実社会との関係性を重視し、常に人類の平和的共存の道に、自らの学問を通じて積極的に関与し続けた。その象徴的な業績が、インドの諸思想、比較思想、哲学と広くかつ深い思想の探求者故中村博士の数ある著作の中でも、『世界思想史』(『決定版 中村元選集：世界思想史』全4巻、春秋社、1998-1999。構成は、『古代思想』、『普遍思想』、『中世思想』、『近代思想』。旧版は7分冊)ではないかと筆者には思われる。

3. 独自の分類の意味

この『世界思想史』は、所謂歴史学のスタンダードな分類法である古代、中世、近現代という近代歴史学——基本的には西欧、特に、イギリス、フランス、オランダ、ドイツという19世紀以降の近代先進国家中心思考——を無意識に前提とする「局地主義 (provincialism)」的な発想によって形成されている、と中村博士が喝破する分類法と敢えて距離を置き、独自の思想史観によって構成されている。

生前、中村博士は、近代ヨーロッパの思考を無批判に受け入れる日本の学問の

在り方——これを博士は「奴隷の学問」と呼んでおられたが——このような受動的な学問の在り方、つまり西洋近代中心主義の学問の在り方から、より公正で普遍性を持つ学問の在り方、全ての民族や文化を平等（平行的）にみる見方、あるいはそのような人類史を目指しておられた。特に「ユーラシア大陸にあらわれた思想史の発展を客観的な視点から捉え直す」ことを目指す、という壮大な知的挑戦に挑まれたが、本シリーズはその金字塔と云うことができる。

そして、その目的は、真に普遍的な人類の思想史の形成と云うことであり、日本人一般のあいだに顕著であるところの「単なる権威に対する盲従」から、「東洋人の形成した種々の思想を、哲学的思索の視野のうちに導き入れて」それを基礎として「西洋の哲学思想を批判的に考察する」ことにより、西洋の哲学への盲従やその権威化によってではなく、寧ろそれらを「批判の結果として、真理を目指して新たな哲学の確立を進める」と云うことである。

勿論、中村博士はこの挑戦について「資料や事実が偏っていたり、論証が不十分な点がある」ことを自覚されつつも、「基本的な構想がまとまった」と述べている。つまり中村博士の思想史観に於いて一つの分析軸が成立した、一つの分析軸をもってユーラシア大陸の思想史を一元的に分析する試みが成立したということである。

では、その一元化された分析軸は何か、と云うことであるが、そのキーワードともいえるものが、「世界の諸文化圏における諸文化的伝統において平行的な発展段階を通じてみられる共通の問題設定」（『古代思想』p. i）ということである。この中でも、特に注目される言葉が「平行的な発展」であり、その概念である。

4. 「平行的発展史観」とは

この「平行的な発展」と云う概念は、時間軸と云うよりは事項軸とも呼ぶべきものを指しており、このような発想法は、所謂文献重視のインド学、特にインド文献学の領域とは一線を画す視点であり、中村博士独自の視点であり、方法論でもある。それ故に、中村博士のこの業績を如何に受け継ぐか、更にそれを一歩、半歩進めるにはどうしたらいいかが、継承者に託された大きな課題である。

この「平行的発展段階説」は、ユーラシアの諸地域や諸民族、あるいは文明をいわば一つの単位として、時間軸的に独立させて、一つの個性あるいは伝統として把握したうえで、これを時間軸、あるいは事項軸で切るという方法を取っている。

(4) 中村インド学の継承と課題 (保 坂)

中村博士は、1930年代後半よりインドの領域を超えたユーラシア的視点からアジアやインドを見るという視点を持っていた。しかし、この視点が本格的に世に問われるのは、昭和30年代である。この時期は、日本の他の学会でもユーラシア全体の発展史を考える思潮が盛んであり、中村博士は梅棹忠夫の『文明の生態史観』（中央公論社、1967年）などの先駆けである。

中村博士が、全世界（主にユーラシアであるが）を1つの「思想の場」として統一的に考察するという発想に至るには、インド思想の広大な世界観が大きく寄与していたことは想像に難くないが、さらに言えば、アーノルド J. トインビーの『歴史の研究』（1934年～54年、12巻、日本語訳は経済往来社、1966～72年、25巻）やカール・ヤスパースの「枢軸時代説」（『歴史の起源と目標』1949年、日本語訳は理想社、1964）などの発想から、何らかの知的触発を受けた可能性もあるであろう。

これらは、人類の歴史を狩猟採集、農耕、都市、産業革命（近代文明）という発展段階を通じて捉え、この発展段階を、それぞれの地域、あるいは文明にあてはめ理解しようとする発想である。それ故に、人類の発展は、いわば時間軸的には、共通の発展史的なパターンを通じて、進化発展するという発展史観を基礎とする。

ところで、このトインビー的な各文明要素の独立的分析、比較研究は、文明論者から静的、固定的との批判を受けている。つまり、文明間の相互性、関連性や影響関係が明確になっていない、と云うのである。結果として、同様な事例が、それぞれの文明や文化に平行的に見いだせるという対比的な比較になる。

この点を補おうとしたのが、伊東俊太郎博士の「文明交流圏」の発想である。つまり、それぞれの文明は独自なものを作りながらも、実はその独自性は他の文明からの影響を受け、それを糧として、自己変容させている。同時にそれは強弱もあるが相互作用の場合が少なくない。故に、微妙に時間軸的なずれを伴いながら各地域で、類似した文明が展開するという発想である。

つまり、中村博士が「平行的」あるいは「同時発生的」と指摘する類似の現象も、その実は、文明間の人々の移動を通じて何らかの影響関係によって成立したと考えられることで、有機的な連続性を全ユーラシアに見出すことができるという視点が形成される。この文明交流圏の思想、「文明交流圏史観」により一層、普遍思想研究の方法論が明確になるのではないかと筆者は考える。

それは中村博士が『東洋人の思惟方法』によって、インドから日本への仏教の流れを追うことで考察された宗教（文明）移転の現象を見ることでも明らかである。

以上のような前提のもとに、中村博士の普遍思想史は展開されるのであるが、その中で中世の概念は、以下のようなものとなる。

5. 普遍思想史における中世期の思想的特徴

既に紹介したように、一般的に認識される歴史学の大まかな分類である、古代、中世、近現代という枠組みは、ヨーロッパ近代史学の一種の発明であり、決して普遍的な歴史の分類方法ではない。特に、中村博士が問題とする、思想史の中での歴史区分に関しては、曖昧さが残る。その点を、中村博士は「『中世』と云う概念は学界では決して一定していない」として、英語表現の the Mediaeval Age と the Middle Age との表現の区別の曖昧さを例にとり「このような表現自体が明確なじかくをもってなされているのではない」とし、一般的に用いられている所謂「中世」と云う概念の限界性をふまえつつ「『中世』とは、『ほぼ普遍的宗教の興起したのち、近代的思惟の始まるまでの時期』」との認識を示す。さらにこれを具体的に示せば「政治史的社会的視点からみるならば、古代末期の『世界国家』または『普遍的國家』の消失から『近代國家』出現にいたるまでの中間の期間であるということに限定できるであろう」(『中世思想』p.3)と云うことになる。

さらに中村博士は、一般的に流布する中世と云う概念の有効性はみとめつつも「中世と云う概念が多用される西洋史家と日本史家の発想を局地主義 (provincialism)」と捉え、「いまここではユーラシア大陸にあらわれた思想史の発展を1つの流れとして捉えようとするのである」としたうえで、「当然(従来の設定とは)ことなつた時期設定を行うことが許されるべきであろう」(同書)と主張される。

このような普遍國家、普遍宗教の衰退に代わるように各民族で、自民族意識が生まれたのがこの中世であるという認識である。この現象が「平行現象」として、ユーラシア各地に見られたとするのである。

そしてその原因が、遊牧民による侵攻であったというのである。しかもこの時代は、普遍國家の崩壊が、一層宗教への沈潜の機運を生み、宗教の權威が一層高まり、社会の隅々まで覆い尽くすような時代となった。人々は、現世から宗教世界にのがれ、社会は固定化し、民族は半ば孤立して行く、これを社会制度的には、封建制度とし、中村博士はこれを中世社会の特徴ととらえている。尤も、封建制度という構造も、地域格差があり歴史学的な概念とは必ずしも一致しない。寧ろ、日本や西欧では、文化的な個定化、閉鎖的な民族文化の形成という文化的な側面から社会的な封建制度となった、と云う発想である。

(6) 中村インド学の継承と課題 (保坂)

そしてインドでは、現在のカースト制度のいわば祖形ともいえるものが「インドの社会において重要性を獲得したということは、中世思想との関連において見られなければならない」という独自の認識を示す。従来、カースト制度の問題は、ヒンドゥー教の教理や社会学的なアプローチによってインド固有のものとして説明されるのが常であったが、このように普遍的思想の終焉による民族（勿論、近代的なそれではない）意識の高揚とそれによって生み出される固定的な文化の所産という考え方により、中国の儒教による身分上の階級的秩序とヒンドゥー教のカースト制度、さらにヨーロッパにおける農奴制などが、平行的現象として、同一線上に並ぶということになる。

このように見てみると、更に中世的思惟の特徴は、幾つものキーワードによってユーラシア大陸の諸民族、諸地域の思惟の共通性を明らかにすることができる。

その最大のものが「宗教的権威の支配」、つまり「宗教的権威が支配的指導的な力をもってくる」時代となったということであろう。

つまり、普遍思想の時代は、普遍思想と対を為すように普遍国家が生まれ、この国家が普遍宗教を庇護することで、巨大教団が統一的に運営されてきた。しかし、普遍国家の消滅による民族国家の出現は、宗教教団の細分化や自立化傾向を生み出し、その結果教団の目が民衆に向かい、結果として宗教の民衆化が促進することとなる。その結果、宗教教義にも、また教団にも新しい傾向が生まれた。これこそ中村博士が指摘する中世的思惟構造である。

6. 普遍思想史の中世理解の問題点とその克服

このような中世思想把握は従来あまり見られないものであるが、それは、時間軸を中心に截然と分類する「西洋の思想史をもって世界全体を割り切ろうとする従前の試みに、我々が強く反発するゆえんである」との認識を示し、その方法論について「従来の思想史や宗教史の観念に慣れている人々は、この世界思想史において、例えば新約聖書が「普遍思想」のところにも出てくるし、「中世思想」のところにも出てくることに奇異な印象を受けられるかもしれない。しかし新約聖書を一つのまとまったものとみなすのは、キリスト教教義学者や西洋思想史家のなすところであって、われわれはこのような既成のものとは異なった扱い方をするのである。われわれは新約聖書の中の立言を分解してしまうのである。その中にはヘレニズム世界において、つまり西洋の世界国家において、重要な意義を持った立言もあれば、西洋中世になってから重んじられた立言もある。…[中略]

… こういう異質な要素は当然分解して、別々の範型のもとに論じられるべきである」(『中世思想』 p. i) と主張する。

しかし、やはり中世と云う言葉を用いることで、中村博士自身、中世の位置づけについて「普遍思想の興起と近代思想の興起との中間の時代の思想」としており、従来の世界史や思想史における消極的な中世認識の残滓を引きずっているように思われる。

ともあれ、中村博士のこの大胆な思想史研究によって、各地域や時代によって細分化されてきた人類史は、大きく横の連携を考慮せねばならないことになる。

そこで、重要なことは、思想における思想間の影響関係を如何に体系づけるかである。

その点で、従来思想史研究に於いては、寧ろ暗黙の了解であるが、方法論的な枠組みがしっかり形成されてこなかった思想間交流について、中村博士の視点、つまり『インドとギリシアとの思想交流』あるいは『インドと西洋の思想交流』の方法論を一層発展させるためにも他の領域、特に比較文明論の伊東俊太郎が提唱する「文明交流圏」の発想を導入する必要がある、と筆者は考えている。この発想は従来独自に論じられることが多かった思想や文化、宗教、さらには政治、経済など社会科学的領域の一切を文明と一括りにし、それぞれの文明が、周辺文明と影響しあいながら、つまり共通性を持ちつつ、一方で独自の文明形態を維持発展させるというダイナミックな考えである。また、中世の認識についても、古代と近代の中間的な発想ではなく、より積極的な位置づけもなされており、今後思想史研究を行う上で有益な視座を提供してくれると、筆者は考えている。

※文中において細かな引用には、煩を避けるため典拠を明記しなかったが全て、『世界思想史』(中村元選集 別巻1~4) 春秋社、1997.8による。

〈キーワード〉 平行発展説, インド中世思想, 普遍思想史, 中村元思想の継承

(中央大学教授)