

中村元の日本思想史研究——東方人文主義——

西村 玲

一 はじめに

中村元は、戦後日本のインド思想・仏教学を代表する学者の一人である。まずは、その生涯と業績を簡単に紹介しておこう。中村は、一九二二（大正一）年に島根県松江市に生まれ、一九三六（昭和一一）年に、東京帝国大学文学部印度哲学梵文学科を卒業して大学院に進学し、仏教学の宇井伯寿（一八八二—一九六三）や倫理学の和辻哲郎（一八八九—一九六〇）などに学んで、一九四一（昭和一六）年に博士課程を卒業した。一九四三（昭和一八）年には東京帝国大学助教授に就任し、博士論文『初期ヴェーダーンタ哲学史』により文学博士となる。戦後には、主要業績の一つである『東洋人の思维方法』シリーズが、比較思想論としてアメリカで高く評価され、一九五一年（昭和二六）年にスタンフォード大学に客員教授として一年間

招聘された。この招聘が、後の比較思想研究への梃子となった。一九七〇（昭和四五）年に、東洋思想の研究と普及を目的とする財団法人東方研究会（現公益財団法人中村元東方研究所）を、私財をなげうって設立した。一九七三（昭和四八）年に東京大学を定年退官して、東方研究会の理事長となった。同じ時に、東方研究会の活動の一環として、広く一般に東洋思想を講義する東方学院を開いて、学院長に就任する。一九七四（昭和四九）年には比較思想学会を創立し、翌年には『仏教語大辞典』を刊行した。一九七七（昭和五二）年に文化勲章を受章し、一九九九（平成一一）年に八六歳で亡くなった。生前に建てた墓碑（東京都多摩墓地）には「ブッダのことは・慈しみ」と、自らつけた法名「自哲院向学創元居士」が刻まれている。

生涯の論文著作数はほぼ一五〇〇本にのぼり、その内容も多岐にわたるが、おおむね以下の四つに分けられる。⁽¹⁾ 文献学を

土台として、歴史や文化を踏まえたインド思想史とゴータマ・ブッダの研究、(2)「仏教語大辞典」に代表される仏典の平易な邦訳、(3)日本における比較思想研究の開拓、(4)論理学・倫理学の研究、である。これらは「中村元選集」全二三卷(四九一―六五歳に刊行。以下「選集」と、「選集」を増補改訂して亡くなる直前に完成した「中村元選集決定版」全四〇卷(七五―八六歳までに刊行。以下「決定版」)にまとめられた。本論では、中村の日本思想史に着目し、まずは最終段階の思想を対象として「決定版」を用いる。

「決定版」は本巻三二巻と別巻八巻からなり、その構成は中村の仕事の概要を示している。最初の四巻を占める「東洋人の思维方法」は、東洋の五民族(インド・シナ・日本・チベット・韓国)の思维方法を論じるものであり、中村の比較思想的な方法論を示す。第五巻以降は、思想を中心とするインド学である。第五巻から第七巻までがインド史であり、第八巻から第三二巻までが古代から現代までのインド思想史である。別巻八巻は、「世界思想史」四巻と「日本の思想」四巻からなる。

日本思想史は、「決定版」全体の一〇分の一である。その特徴は、末木文美士(一九四九)が述べるように、当時の普遍主義の立場から世界思想史の一環として日本思想史を位置づけ、論じることにある。中村本人が言うように、彼の日本思想史研究は「(インド研究の合間に)許されるほんのわずかな時間だけ」に行ったものであり、日本の思想や仏教の歴史を網羅

的に辿るものではない。しかしその中核となった近世仏教思想の研究は、その後の研究史に大きな影響を及ぼした。狭義の日本思想史分野では、中村の「近世日本における批判的精神の考察」(一九四九年)の発表直後から、家永三郎(一九一三―二〇〇二)などによりマックス・ウェーバー(一八六四―一九二〇)にもとづく近代化論であると評価されて、大塚久雄(一九〇七―一九九六)らによる近代化論の潮流の中で、広く支持された。確かに、中村におけるウェーバーの影響は大きい。その日本思想史はあくまでも世界思想史の一環として論じられており、当時の近代化論としてのみ受け取るのは危険である。ことは日本近世に限らず、仏教思想を組み入れた日本思想史研究全体を進めるために、インド思想を専門とした中村の世界思想史の意図と視野を知ることが重要だろう。本論では、中村の日本思想史の内容と近代化論としての側面を確認した上で、彼が示した世界思想史の視野と特徴を考えたい。

二 日本思想史と近代化論

中村の日本思想史学は、全体論と各論に分けられる。全体論としては、まずは東洋人の思维方法シリーズの内に、一九四八年から四九年にかけて出版された「日本人の思维方法」がある。この仕事は、戦争末期の一九四四年から四六年にかけて、東京大学の伊藤吉之助(一八八五―一九六一)が、文部省の委託によって行った「諸民族の思维方法の比較研究」という研究チー

ムに、中村が参加したことによって始まる。「日本人の思维方法」では、日本人はシナ文化の受容を基本とすると述べた上で、日本人の思维は「現実の容認、人間結合組織の重視、非合理主義的傾向、シヤーマニズム」を特徴とするという。

通史は、一九六七年に刊行された「*A History of the Development of Japanese Thought: A.D. 552-1868*」がある。これは「比較思想論の立場」から、仏教思想を主たる対象として、各時代の特徴と思われる思想をあげてゆく形を取る。その特徴は、中村の言う「近代」とはいわゆる世界史の時代区分である一五世紀以後であつて、日本では江戸時代の「近世」が中心となることである。狭義の日本史分野における「近代」である「明治以後は、大まかに言つて、西洋思想の移入史である。……それ以前、いわば純日本的なものの意義の再発見、価値評価をしたかった」という理由で、明治維新以後は論じられない。

各論としては、古代における「聖徳太子」（初出は一九七〇年）や、源信の「往生要集」（初出は一九八三年）、一六世紀の仏教とキリスト教の論争、庶民を対象とした「カナガキ仏教書」の研究などがある。その中心は、江戸時代の仏教思想を論じた「近世日本における批判的精神の一考察」（初出は一九四九年）であり、戦後の近世仏教思想研究の礎石となった。

具体的には江戸時代初期の禪者である鈴木正三（一五七九—一六五五）と、中期の世俗的知識人であった富永仲基（一七一五—一七四六）の思想に、批判性や合理性などといわゆる近代

性の萌芽を見出して、高く評価するものである。正三については「鈴木正三の宗教改革者の精神」という章題で、権威の呪縛から解放された批判精神と、宗教にもとづくウェーバー的な世俗倫理を見る。正三の中に、ルター的な宗教改革者像を見るものと言えるだろう。この思想的原型を与えられたことにより、主に日本史分野を中心として、正三の研究は近世仏教者の中で例外的に進むことになった。

一方の富永仲基には、「富永仲基の人文主義的精神」という章題がつけられる。「富永仲基は、ちょうど近代人文主義に対応する態度をもつて、宗教をも歴史的に考察しようとした」、「倫理の成立する根源を、神的権威から人間のうちに引き下ろしたことである」という。中村は、仲基を宗教の優位から世俗の重視へ転換する近代の価値観を體現した思想家、「近代の先駆け」と位置づける。本居宣長以来の仲基研究においては、仲基の文献学的方法論が高く評価されてきた。単なる方法論の評価を超えて「近代の先駆け」とはつきり明言し、思想的に仲基を位置づけた意義は大きい。中村の功績は、普遍主義的な世界思想史の枠組みに日本思想史をあてはめることで、歴史的な事実から抽象的な思想類型を創出したことにある。

戦中から戦後の思想的混乱が続いた一九四〇年代に、中村の日本思想史研究の土台が著されたことは重要と思われる。近世から近代にかけての日本の宗教史を大きく見れば、廃仏毀釈と神仏分離に続く国家神道の形成は、一九世紀初頭頃から頭著に

なってくる仏教衰退と表裏一体のものである。政治的に見れば、近世における幕藩権力の保護を失った仏教勢力は、生き残りをかけて、日本帝国イデオロギーである国家神道を補完する、いわゆる近代的な宗教となっていたと言えらるだろう。その結果として、一九四五年の敗戦以後の日本社会では、仏教は戦後の民主主義とは相容れないものであり、主体性と批判精神を欠く思想とみなされて、時代の大勢は唯物論とマルクス主義へ傾斜していった。

そうした中で、中村は江戸時代の仏教的知識人を取り上げて、彼らの思想をヨーロッパの宗教改革や人文主義にあてはめた。そのことによって、人間を中心とする思想にもとづく合理性・批判性・民衆性という、いわゆる近代的な価値観を江戸仏教の中に創出した。それらは敗戦によって自信を喪失していた人々が自らの歴史に切実に求めるものであったから、中村の仕事は広く受け入れられた。こういった近代化論は、同時代の日本思想史では丸山眞男（一九一四—一九九六）や、アメリカの宗教学者であるロバート・ベラー（一九二七—二〇一三）などとも共通するものであり、その後の日本学を長く牽引した。当時の「近代」という概念は、敗戦に至った過去を払拭するための欧米からの明るい希望であることが社会で共有されており、知識人それぞれの理想を託すことができる言葉であったと思われる。学問における彼らの世代の役割は、分野は異なるが、日本のポップカルチャーを創出した手塚治虫（一九二八—一九八

九）のそれに等しい。彼らの仕事の魅力は、たとえば手塚の鉄腕アトムに象徴されるような、近代的人間像への希望と信頼から生まれたものであったろう。

三 世界思想史と東洋人文主義

中村が世界思想史を著した目的は、現代において世界が一つになるにつれて「同じ人間であるという理解を起こすために、人類の思想史が必要となってきたからである、という。中村によれば、「多くの哲学的問題は人類に普遍的なもの」であるにもかかわらず、これまでの哲学は「西洋の哲学思潮のみ」を対象としている、という。

一八世紀までは西洋に於いては「哲学」といえば、西洋の哲学思潮のみを意味していた。……インドやシナの、独自の意義ある思想家たちに「哲学者」という名を与えるのを拒む態度は、近年に至るまで存続してきたし、今なお行われている。……東洋でも西洋でも、すべての哲学者は、宇宙および人間に関する同じ問題を論じ、同じことながらを説明しようとする。もしもかりに二千数百年にわたる哲学の発展の過程を通じて西洋思想とインド思想あるいは他の国における思想とのあいだに類似性を見いだすことができるならば、また、若干の哲学説は両者に共通であるという事実を認めることができるであろう。すなわち、多くの哲学的問題は人類に普遍的なものであり、単に歴史的に

扱うべきであるのみならず、純粹に哲学的見地からも論じなければならぬ。そうして真理は、あらゆる民族のうちに、あらゆる宗教のうちに、見出されるべきであるという事実が知られる……⁽²²⁾。

この宣言にもとづいて、「こういう手順をふむことによつてこそ、われわれは、アメリカやヨーロッパの『思想的奴隷』であるみじめな状態から脱出することができるのである。哲学はギリシアから始まり、ドイツ哲学だの、英米哲学で絶頂に達したという呪縛から逃れようではないか」と呼びかける。

『決定版』別巻四冊にあたる世界思想史は、「I古代思想」「II普遍思想」「III中世思想」「IV近代思想」からなる。その内容は、インド・ヨーロッパ・シナ（日本を含む）の各文化圏において、思想テーマが共通すると思われる哲学思想文献を引用する形式となつている。各巻の章題と構成は、以下の通りである。

第一巻…古代思想 「古代農耕共同体の思想」 「哲学的思索の出現」

第二巻…普遍思想（西村注、普遍思想とは、仏教やキリスト教などのいわゆる世界宗教を指す）

「限定された普遍思想——異端説」 「優位を獲得した普遍思想——その発端」

「宗教性の昂揚——中世への転換」 「普遍的國家の理想」
第三巻…中世思想 中世は「普遍思想の興起と近代思想の興起との中間の時代」と定義されており、第二巻の普遍

思想の内容が歴史的に述べられる。

第四巻…近代思想 「近代的思惟の成立」 「人間の評価における転換」

この哲学史観は、古代における哲学出現、中世の宗教優位、近代における人間発見のヒューマニズムという、ヨーロッパの人文主義の歴史観に沿っている。つまり中村は、ヨーロッパの哲学思想史を人類全体に拡大しようとしているのだが、この先蹤はヨーロッパのインド学者に求められよう。

近代インド学を立ち上げた一人であるフランスの東洋学者シルヴァン・レヴィ（一八六三—一九三五）は、「仏教人文主義」という著書で、「もし人類が、全体として共存すべきものであるならば、人類のいかなる団体でも、一つの文明史を形づくる限り、人間の共存関係からとくに外されるわけではない」と述べる。さらに、一九二二年に、インドのダッカ大学で行った講演で、新しい概念として「東方人文主義」を提唱している。

いま、私は東方と人文主義とを一つの熟語としたが、それはおそらくこれをはじめだと思ふ。……（ルネッサンス期において）人びとは新しい真理がにわかになじむことを意識した。その真理は古典に対する宗教的信仰より生まれたもので、換言すれば、人間性の深い統一から発生したものである。彼らはこれによつて、異なった信条をいだき、異なった地方に住むすべての人類を統一すべき環を発見した。……現代のインドが、自らの進路について十分に覚醒

し、また、東西の世界から呼びかけてくる声に対して然るべく応答せんとするならば、インドの各大学は新たな人文主義の出生地となるであろう。しかも、西洋の旧人文主義よりもさらに一段と豊富にして、さらにいっそう光彩ある新人文主義の中心となるであろう。

レヴィは、ギリシア・ローマの古典に人間性を見出したルネッサンス期からのヨーロッパ人文主義にのっとって、人類の定義をヨーロッパのみならずインドにも拡大する。サンスクリット語によるインド古典も含めて、東西相俟つての普遍的な知恵を生み出そうという主張である。これは、ヨーロッパで近代インド学を形成した思惟形態の一つであろう。レヴィの弟子には、東京帝国大学教授の高楠順次郎（一八六六—一九四五）²⁸がおり、その弟子である宇井伯寿は中村の師となった。レヴィの東方人文主義を、ひとまず中村の先蹤として考えてよいと思われる。

中村は、西洋を中心とする従来の哲学や思想史を包括して、東洋思想を含む人類の思想史を打ち出そうとする。もとより本人が明言するように、それはヨーロッパ中心主義への異議申し立てという性格を強く持っている。その具体的な枠組みと方法は、人類が一つであるというヨーロッパ的普遍主義を前提として、知恵の拡大と統一を目指すルネッサンス以来の人文主義、レヴィの言う「知識的カトリック主義」に連なるものである。このことは日本思想史においても、たとえば富永伸基を人文主義者と定義することに、はつきりとあらわれているだろう。

中村の近代的人間観は、ヨーロッパの伝統的な人文主義を包括しようとする東方人文主義の姿勢をよく示す一例と思われるので、触れておきたい。中村は「人間」という言葉に大きな価値を置いて、多義的かつ積極的な意味で使う。たとえば、ゴータマ・ブッダを形容して、「歴史的人間としてのゴータマ・ブッダが、やはり生まれて、生きて、そして死んだ人間でありながら、「人間」を超えていたところに、われわれはその偉大さとありがたみを覚えるのではなからうか」と述べる。これは近代的なヒューマニズム（人間主義）を背景としていると思われるが、キリスト教を源流とするヨーロッパのヒューマニズムだけでは捉えきれない幅と奥行きを持っている。

中村は、神が人間に優先する古代や中世に比して、「近代においては人間に対する愛の方が中心的意義を有するものと考えられるようになった」として、近代の特徴の一つにルネッサンス・ヒューマニズムをあげる。一般に、ルネッサンス期の人間の尊厳は「神の像にかたどって創造された」ことに由来すると言われ、人間は神の被造物であるから貴いということが、ヨーロッパ近代の間観の源流とされる。こうした前提に立つて、中村は（近代において）人間が至上のものであるとすると、人間が神にとつて代わることになりはしないか？²⁹という問いを立て、次のように答える。

神は人間にほかならないという見解が出てくるはずである。……インドの哲人ラーマクリシュナ（西村注・

一八三六一—一八八六、近代インドのヒンドゥー教の聖人)によると、神は人間のうちに現れる。「……人間は神の最大の表れです。」……西洋近代思想の一つの特徴的な主張は人間の平等ということである。しかし西洋におけるその主張が、人間はすべて神の前に平等であるというのに対して、インドのそれは人間はその究極の本性においては神そのものであるという見解にもとづいている。そこにわれわれは東と西における相違を見出すのである。⁽⁹⁾

「人間の尊厳は神に根拠を持つ」というヨーロッパのヒューマニズムは、「人は神である」というインドの人間観に包括されるというのが、中村の近代的人間像の一端であると思われる。その根底の一つには、インドの一元論が考えられよう。中村の『ウパニシャッドの思想』によれば、「アートマンの形而上学説は深い倫理的な意味をもっている。すなわち、自己と他人とが究極の根底においては同一のものであり、両者の対立はかりの対象形態にすぎない。ウパニシャッドにおいては「汝はこの全世界である」と教え、「われは汝なり」というのが、自他不二の倫理の基礎にある確信となっている。……わたくしの身邊のいかなる人でも時間的空間的に異なつた点にあり、存在する程度を異にしている(わたくし自身)にほかならない」とある。

四 おわりに

中村元の日本思想史学は、戦中から戦後にかけての一九四〇

年代に、その中心が形成された。ウェーバーに学びながら、日本近世の仏教思想に、ヒューマニズムにもとづく合理性・批判性・民衆性などの近代的な価値観への系譜を見出した。それは、自信を失っていた敗戦後の日本社会が、自らの歴史の中に切実に求めるものでもあったから、戦後の日本学を長く牽引する研究となった。中村は、普遍主義による世界思想史の枠組みに日本思想史をあてはめることによって、歴史的事実から抽象的な思想類型を創出することに成功した。

中村におけるウェーバーの影響は大きいが、その日本思想史学はあくまでも世界思想史の一部として構想されている。彼の世界思想史の全容が明らかになった今となっては、狭義の日本思想史に適合する一面だけを切り取って、ウェーバー流の近代化論として単純化することは危険だろう。中村が最晩年にまとめた世界思想史は、ヨーロッパ中心主義の哲学思想史への異議申し立てという性格を強く持つ。その具体的な枠組みと方法は、一九世紀ヨーロッパで始まったインド学を通じて、普遍的な知恵の拡大と統一を目指すヨーロッパ人文主義の伝統に連なっている。具体的には、シルヴァン・レヴィイの言う東洋人文主義は近代インド学を形成した思惟形態の一つであり、それが中村の方法論である世界思想史の先蹤であろう。

今、冷戦と共産圏の崩壊を経て、資本のグローバルイズムで覆われつつある世界にあって、ヨーロッパの普遍の価値にもとづく人文主義的理想を人類全体で共有することは、もはや不可能

のように見える。近代主義とマルクス主義にその多くを依存していた理想と建前が、日本社会からも蒸発した今、歴史的財産としての日本仏教の思想的意義を再び、三たび発見することを、中村は迫ってしよう。

- (1) 「中村元 著作論文目録」〔東方〕一五号、二〇〇〇年、二二—一〇〇頁。
- (2) 以下の四項目は、二〇一二年に発行された中村元記念館リーフパンフレットの「中村元の業績」(特定非営利活動法人中村元記念館東洋思想文化研究所発行、島根県松江市)と、公益財団法人中村元東方研究所ホームページ「中村元 業績」(http://www.tohoku.or.jp/ar_cive.php、二〇一三年七月二日アクセス)による。
- (3) 「中村元選集」全二三巻、春秋社、一九六一—七七年。
- (4) 「中村元選集決定版」全四〇巻、春秋社、一九八八—九九九年。
- (5) 末木文美士「中村元と日本思想」〔中村元の世界〕青土社、一九八五年)二三八—二七四頁。
- (6) 中村元、春日谷伸昌編訳「日本思想史」(東方出版、一九八八年)原著書序文、iii頁。
- (7) 家永三郎「批評と紹介・中村元著『近世日本における批判的精神の一考察』」〔日本歴史〕第一七号、一九四九年)六三頁。末木、前掲論文、二六六—二七〇頁。
- (8) 三浦雅彦「中村元と鈴木正三」〔比較思想研究〕第三二号、二〇〇五年)四六一—四八頁。鈴木正三をめぐる家永と中村の相違について、詳細が述べられている。
- (9) 末木、前掲論文、二三八—二四一頁。
- (10) 「日本人の思维方法」(決定版第三巻、春秋社、一九八九年)目次の章名による。
- (11) 原著「A History of the Development of Japanese Thought: A.D.592-1698」(国際文化振興会、一九六七年)。邦訳は、春日谷伸昌編訳「日

- 本思想史」(東方出版、一九八八年)。
- (12) 春日谷伸昌、前掲「日本思想史」序ii頁。
- (13) 同、序ii頁。
- (14) 「日本の名著 聖徳太子」中央公論社、一九七〇年、「解説」。
- (15) 「古典を読む」五、岩波書店、一九八三年。
- (16) 「浄土教とキリシタンとの対決」〔東西文化の交流〕決定版・別巻五巻)二四九—二六七頁。
- (17) 「カナガキ仏教書」〔日本宗教の近代性〕決定版・別巻八巻)二五七—三三三頁。
- (18) 「近世日本における批判的精神の一考察」三省堂、一九四九年。後に「近世日本の批判的精神」として選集・第七巻(一九六五年)に収められ、決定版・別巻七巻(一九八八年)として出版された。
- (19) 「近世日本の批判的精神」(選集・第七巻)二七〇、二四三頁。
- (20) 近代日本の宗教政策は、「国家神道の強制と宗教の徹底的な統制支配」とされる(村上重良「天皇制国家と宗教」講談社、二〇〇七年、四頁。初出は一九八六年)。仏教と国家神道との思想的関係については、末木文美士「第一章 神仏習合から神仏補完へ」島地黙雷「近代日本の思想・再考」明治思想家論」トランスビュー、二〇〇四年、一九一—四二頁)を参照されたい。
- (21) 「人類一般の平和と幸福という目的を達成するためには、世界諸民族間の相互の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ねばならない。……東と西における諸哲学の発展の比較研究ということが、次第に重要視されるようになった」『古代思想 世界思想史I』(決定版・別巻一卷、一九九八年)五頁、序i頁。
- (22) 同、五—一頁。
- (23) 同、二七頁。
- (24) シルヴァン・レヴィ、山田龍城訳「仏教人文主義」(人間の科学社、一九七三年)二四—一六頁。
- (25) 同、一三〇—一四六頁。

- (26) オリオン・クラウタウによれば、高楠は一九二九年に「人文の基調としての仏教」を刊行した。同年には、大正新修大藏經の刊行によりフランス学士院からスタニスラ・ジュリアン賞を受賞し、日本の仏教学が「世界レベル」として認められる契機となったという。オリオン・クラウタウ「高楠順次郎」(『近代日本思想としての仏教史学』法蔵館、二〇二二年)一二二—一二四頁。
- (27) 中村元「学問の開拓」(俊成出版社、一九八六年)一三七頁。
- (28) 『近代思想 世界思想史Ⅳ』(決定版・別巻四卷)二四四頁。「古代的・中世的宗教から近代的ヒューマニズムへの転換」(三七四頁)という。
- (29) チャールズ・トリンカウス「ルネサンスにおける人間の尊厳」(『ルネサンスと人文主義』平凡社、一九八七年)一〇四—一〇五頁。
- (30) 『近代思想 世界思想史Ⅳ』(決定版・別巻四卷)二四四頁。
- (31) 同、二四四、二五一、二八〇頁。
- (32) 『ウパニシャッドの思想』(決定版・第九卷、一九九〇年)七〇八—七〇九頁。

(にしむら・りょう、日本思想史、公益財団法人

中村元東方研究所専任研究員)