

# 中村元著 『東洋人の思惟方法』 から見えてくるもの

高橋 勝幸

## 一 はじめに

ここ数年、西田哲学を「かなめ石」として「東西宗教邂逅の道」を探求して来たが芳しくなかった。現代ヨーロッパ言語で失われた「中動態」の文法に触れ、改めて西洋的思惟と東洋的思惟が根本において対立していることに気付いた。

中村元の『東洋人の思惟方法』では、「中動態」という言葉は使っていないが、第二部『日本人の思惟方法』「第三節 非合理主義的傾向」において「西洋哲学思想」との対比が論じられている。また現代ヨーロッパ人の思惟方法は能動・受動、主語・述語の文法であり、この二項対立の論理は東洋人の思惟方法と根本的に違っていると論じている。<sup>(1)</sup>

「中動態」の文法を入れなければ、東洋・仏教の思想、西田哲学とも論点が噛み合わず説明が難しくなる。既に木村敏やロ

ルフ氏が「主客の二元性を超える場所的論理」を「中動態」の文法から論じていた。<sup>(2)</sup> 二項対立の論理で見るとエックハルト等キリスト教神秘主義解釈や後述するメロ神父の「出版停止令」と同じように異端審問のままである。晩年の西田は「キリスト教は対象論理」と批判しているが、中村の『日本人の思惟方法』も、欧米人と日本人の根本的な違いに触れていた。この書は詳細な調査結果に基づいてまとめた千頁余の大著である。中村はグローバル化する世界を以下のように述べている。

いまはいかなる個人も、瞬時も絶えることのない世界の激動のうちに身を投じてゐるのである。ところで、いふまでもなく明白な、このあたりまへの事実が今日なほ強調されているといふことは、各個人が世界的な波動を身に受けて、痛切に感じてゐるにもかゝらず、なほそれと相並んで、依然として各民族固有の生活様式並びに思惟方法が、各個

人を律して有力にはたらいでゐるということを併せて示しているのである。<sup>3)</sup>

中村の指摘は、既にこの時点で「比較思想」の重要性を認識していた。本稿は「中動態」の文法を略述し、今後の課題に資するものとして、中村が同書の「結語」で以下のように述べるところも注目される。

結論として最後に次のようにいふことができると思ふ。一つの民族の思考方法の特徴を成立せしめる唯一の基本的原理なるものは、何も存在しない。<sup>4)</sup>

即ち、今後の重要な課題とされながら、思惟方法の解釈には進展の難しさも指摘されていた。

## 二 「宗教間対話」に関連して

二十世紀を代表する神学者カール・ラーナー等の活躍で第二バチカン公会議は、歴史的な「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言」<sup>5)</sup>の教令を打ち出し「開かれた教会」としての革新の道を歩み出していた。世界は一つの方向に向かうことが期待されたが遅々として進んでいない。教会も現教皇フランシスコが選出され、再度この改革の道を歩み出したが、今日の宗教状況、特にキリスト教は伝統に固執し論理中心の教義のままでは人の心に根差したものでなくなっている。

二〇一五年、バチカンから発表された回勅『ラウダート・シ——ともに暮らす家を大切に』（瀬本正之・吉川まみ訳、カト

リック中央協議会）の核心は、「私たちは後に続く人々、今成長しつつある子どもたちのために、どのような世界を残そうと望んでいるのでしょうか」というところにある。即ち、あらゆる社会的分野に関わる回勅であった。地球規模の問題は、単独の宗教での対処は不可能になっていることは自明の事実であり、グローバル化した世界では「比較思想」や「宗教間対話」を避けて通れない。中村も『東洋人の思惟方法』の冒頭で同じことを以下のように述べる。

世界は一であるといふことが、今日ほどわれわれに痛切に感じられる時代は、未だかつて存在しなかった。いまはいかなる個人も、瞬時も絶えることのない世界の激動のうちを身を投じてゐるのである。民族或いは國家から孤立した個人なるものがいまままでに存在し得なかつたのと同様に、

いまや世界から孤立した個人は存在し得ないのである。<sup>6)</sup>

今日の日本の宗教状況をどう理解するか。世界の中の最貧国の南米の開拓移住地では、そこに訪れてくる宣教師の気魂あふれる迫力・命懸けの姿には圧倒される。そこには、世界各地から生活の糧を求めてやってきた移民の子孫が多数居て様々な文化が混ざり合っている。従って、宣教師たちは特定の宗教を押し付けるのではなく、信教は自由であり、宗教的立場を超えて「大いなる方」の源泉に触れることによって、人間が人間である限りにおいて尊重されねばならないものがあることを信念として、各移住地や先住民の村々を回っていた。それぞ

れの国民性、宗教・文化、言語、生活習慣を尊重する宣教師たちの姿勢には「諸宗教間対話」の先駆けといえるものがあった。<sup>7)</sup>

しかし、現代日本の宗教界においてはこうした移住地に漲る気迫や危機的なものが感じ取れなくなっている。特に現代のキリスト教は論理的に確立された教義、歴史と伝統を持ち、エリート化した教養人のための翻訳されたキリスト教であるが故に、日本人の生活の中に古来から浸み込んでいる「霊性」、「根源的いのち」とは掛け離れているように思われる。一宗教の教義に固執しては閉ざされたものになってしまう。

確かに欧米人の思惟方法では、思想も宗教も物事を対象化して論理的に見てしまう傾向にある。ものごとを「外」側から客観的に捉える二項対立、主語・述語、能動・受動の論理構造は科学的であり合理的な説明が可能であり、もつともらしく聞こえるが、何かが足りないように思える。東洋的・仏教的な「内」なる見えない・隠れた「ところ」の世界は外側から客観的にみる思惟方法とは真反対になる。

後述する西欧言語の「中動態」の欠如は「外」側からだけ客観的に全体を見られても、「内」なる個々の「心」の中までは分らない。つまり、主語的論理では西田哲学の「述語となって主語とならないもの」は感知し得ないことになる。

西田や西谷の哲学の「一即多、多即一」の論理の理解、鈴木大拙の「即非」の理解には「転換」が必要であり、それらは合

理的な論理では理解できない。即ち、新たな「コペルニクスの転回」(西谷)が必要である。それらの理解には「中動態」の文法は不可欠となる。欧米的近代思想の「学」としてのキリスト教は論証を求めるが、今ひとつ「行(祈り⇨瞑想)」のあるキリスト教もあって「霊的」には東洋的思考に近いものを持っている。<sup>8)</sup>

しかし、「行」を積む者が少なく、合理的・科学的思考からは論証できないものを軽視する傾向にある。「宗教」はこの見えない隠れた世界を軽視しては存続し得ない。西欧的思考の教会では「神秘的」な祈りによる「聖霊の働き」さえ「虚無」と誤解して「信仰の妨げになる」と排除されてきた。エックハルトの異端審問と同様に、インド人アントニー・デ・メロ神父への「出版停止令」(一九九八年バチカン教理省)等は良い例であろう。論証できない東洋的な思維方法を「虚無」と誤解して、曖昧な論理として認めようとしなかったのである。

### 三 理解されない東洋的思惟

西田哲学等は根底に東洋的・日本的なものを持ちながら、東西の思想対立を超えた根源的に独創的な哲学を苦闘の末に打ち立てていた。それは、西洋的な「有」(存在論)の世界と東洋的・仏教的な「無」の世界を超えて、両者を包み込み超えたところにある「絶対無の場所」(空)であり、キリスト教的にはエックハルトの「神性」に類似するが、十分理解されていない。<sup>9)</sup>

最晩年の西田は、合理的な「対象論理のキリスト教」では真実（真の自己）は捉えられないことを指摘する。その点で、既述の中村が『東洋人の思惟方法』で捉えたものに類似している。西田は、見性体験もあって「真の自己」を哲学的に表そうとして『善の研究』の「純粹経験」に至ったが、東西のあらゆる哲学を貪欲なまでに取り入れ、咀嚼しても結論が得られず、苦悶の末に「場所」の論理に辿り着く。さらに論文「私と汝」に至って、獨創性が出てきて「西田哲学」と呼ばれるようになるが、「中動態」の文法を欠いた西欧言語では理解できない。

最晩年の西田は、「場所的論理と宗教的世界観」において「絶対矛盾的自己同一論」によって西洋キリスト教的有神論と仏教的無・空の対立を乗り越えて、絶対無の場所からさらに「万有在神論」ともいふべき世界を確立し、汎神論を克服した。

「万有在神論」とは「万物（世界）が神に於いてある」ということで「世界が神の場所」なのでなく「神が世界の場所」なのである。即ち相矛盾する二つのものが「一つ」である。また「一つ」でありながら「多」である。西田哲学はそれまで曖昧とされた東洋思想の深奥、「悟り」あるいは「祈り（瞑想）」の世界を「場所」において述語的論理で説明した画期的のものである。後述する「中動態」によって東西の対立を超えた世界が開かれてくるであろう。

東西思想あるいは仏教とキリスト教を「水と油」の対立関係とする思惟方法では「形なきものの形を見、声なきものの声を

聞く<sup>①</sup>」という東洋思想の神髄を捉えることはできない。即ち主語・述語の論理では「宗教は心霊上の事実である<sup>②</sup>」とする西田の言葉は認められないものになる。これでは「仏教とキリスト教」・「東洋思想と西洋思想」は「水と油」の関係のままでしかない。しかし、キリスト教にもこれまで軽視されてきた神秘的な「聖霊論」もあり、「祈り（瞑想）」の世界もある。むしろ「禅とキリスト教の対話」など、「行」の類似性から共通する土俵（根源的いのち）が開けてくる。

#### 四 日本人の思惟方法 「中動態」の文法へ

中村の『東洋人の思惟方法』の捉え方は西田の「キリスト教は対象論理」とした一元的な述語的論理の視点と同じであろう。筆者は、東洋、西洋の思想に偏ることなく「宗教間対話」のように両者の対立を超えたものを捉えようとしてきた。西欧言語からこの二千年間失われてきた「中動態」の文法を掘り起こすことによって、見えない隠れた神秘的な世界が捉えられ、中村が求めた東洋的・仏教的思考や西田哲学などの理解に役立つのではないかと考える。

##### 1 「中動態」の文法に行き着く

主語論理の対象論理的な文法は、個としての人格、自由、意志、責任といった抽象概念的の説明に適用しており、近代ヨーロッパの科学技術の発展には貢献してきた。半面、東洋的・仏教的なものには目に見えない、真如、法性の問題が主となるため、論

理性に欠けるとして軽視されてきた。新たな視点は、東西の思想対立を超えた「パラダイムの転換」を必要とするものであるが、中村の方法を通して対話の道を掘り起こして行きたい。

冒頭で述べた噛み合わない論点の中で「中動態」の文法に一縷の可能性を求めるようになって、『東洋人の思惟方法』に辿り着いた。勿論、昭和二三年という時代的背景もあり、中村には敗戦後の日本人に古来からある優れた思惟方法で以て、自信を回復させようとする意図もあつたであろう。西田は、キリスト教を「対象論理」として完全に否定したのではなく、「神秘的な」エックハルトには興味を示していた。特に『全集第六巻』の「私の絶対無の自覚的限定というもの」（一五九頁）、「永遠の今の自己限定」（一八一頁）では神髄を捉えている。後進の西谷啓治、上田閑照等によって西田の意図したことは達成されたといえる。

即ち、現代ヨーロッパ語の「主語的論理」の文法では、東洋思想、特に仏教思想（禅）、西田哲学も含めた京都学派の述語的論理の思想は理解されないのではないかというものであつた。

「イエスカノーク」と二項対立的に問われても、相手をおもんばかり、和を尊ぶという国民性においては、対応は丁寧だが、曖昧で態度がはっきりしない。仏教の経典が翻訳されなかつたように日本には哲学がないとも言われた。合理的な欧米の論理思考ははっきり論証されるので、確かに科学技術の発展には寄

与してきたが、高度に進んだ技術革新は、自由ではあるが競争社会を生み出し、格差は広がるばかりとなってくる。利益優先のために心は蝕まれ、環境破壊は地球規模で進んできた。

欧米思想の行き詰まりの反省から、軽視されてきた東洋思想・仏教思想の中に「真の实在」が蔵されているのではないか、この二千年間ヨーロッパ文法から消えていた「中動態」の文法がやっと見直されるようになってきた。この文法は東洋思想、仏教思想、また述語的論理に貫かれている西田哲学理解に欠かせないものとなってくるように思われる。

即ち、従来の主語・述語の二項対立の文法では軽視されてきたものが「中動態」の文法を入れることよって見えてくる。しかしまだ日本の思想界にはヨーロッパ中心の对象的・抽象的思考を重視する保守的なものの残滓がある。このせめぎあいのところで行き詰まっていたことを中村によつて気付かされた。

西田が批判した「対象論理のキリスト教」は七〇年経つても消えていないことになる。

## 2 日本人の思惟方法

中村の書は、既に調査研究を続けていたものの蓄積の成果であり、敗戦で落ち込む日本人を鼓舞したい意図も伺えるが、東西思想の比較を通じて東洋人の思惟方法から現代ヨーロッパ言語の思惟方法と違うものを示そうとしている。

中村の『日本人の思惟方法』は、日本語で書かれた包括的な

日本人論である。特に言語的・文献的視点から考察された日本人論としては優れたものであると評価されている<sup>(13)</sup>。

日本人の思惟方法を他の東洋人の思惟方法と同様に「包括判断及び同一判断」、「内属判断」、「存在判断」、「推理」、「連鎖式」に分けて比較・詳述しているが、ここでは詳細には立ち入らない。『日本人の思惟方法』の主旨は、外来宗教思想である「仏教」を日本人がどのように受容したか、その受容形態から日本人の考え方を考察する論考が大半を占めている。同書の第三節では、「非合理主義的傾向」において、西洋の哲学思考と対比して日本語の特徴が以下のように述べられている。

日本語は事物のありかたの種々なる様態を厳密に正確に表示しようとしないうで、ただ漠然と類型的に表現することに満足している。名詞についても単数と複数の区別が明瞭でなく。性の別もなく、冠詞も伴わない。動詞には人称や数の別が無い。……（日本語は）感性的或いは感情的な精神作用を示す語彙は豊富であるけれども、理知的推理的な能動的思惟の作用を示す語彙が非常に乏しい。<sup>(14)</sup>

即ち、日本語は哲学的、論理的な概念内容を表現するには不向きであった。例として、抽象概念を和語を以てすべて表現することは困難で、仏教経典は遂に日本語に翻訳されることはなかったことをあげている。同じように和語から西洋の哲学的概念を形成することはできなかったことをあげている。また、複雑に入り混じる民族、国家の思惟方法を単純には分けられない

ことも付け加えている。

一つの民族の思惟方法の特徴を成立せしめる唯一の基本的原理なるものは、何も存在しない<sup>(15)</sup>。

即ち、様々な言語、歴史、伝統、文化交流、風土、その民族固有の要素等が一つの民族の思惟方法を決定しているので、単純に原因を見出そうとしても真実相は捉えられないとされる。特に西洋人の思惟方法については本書の中では散見されるのみであるが、一般的には合理的な二元論の西洋的認識論対東洋的思考法の「無」・「空」と言われる一元論との対比で考えられている。しかし、未だ決定的なものとはなっていない。

### 3 「中動態」の文法について

「中動態」の言葉については既に多くの著作があり新しいものではない。「中動態」については国分功一郎が六回にわたって『精神看護』（精神看護出版、二〇一四年）に記載した「中動態の世界」が参考になった<sup>(16)</sup>。その要旨のみを簡略に述べると、内容的には、既に中村元の『東洋人の思惟方法』でも西欧の失われた文法は散見するので、国分はこれを纏った形で現代人にも分り易く説明したものと理解される。

国分は「中動態の世界」の中で、昔、インド・ヨーロッパ言語には「中動態」という言語があったのに、それがなぜ消えてしまったのか、能動・受動というカテゴリーは少しも普遍的ではなかったのにと説き起こして行く。

古い印欧語に見られる「中動態（中動相）middle voice」と

いう名称は、起源的には古典ギリシア文法の用語からきており、その名の通り「能動態 active voice」と「受動態 passive voice」の中間に位置する「態」と一般に理解されてきたが、もともとは能動態・中動態だけで受動態はなかったとされる。

「中動態」は「お互いにくする」とか「みずからくをする」というような再帰的表現に使われることが多かったが、その発展として「中動態」の語形を借りて「受動態」が誕生して来たとされる。国分がよく引き合いに出す言語学者バンヴェニストは「中動態」の伝統的な説明にあきたらず、「受動態」が生まれる前の段階に遡って考えた。現在「能動態」と呼ばれている「態」は、「受動態」誕生以前は「中動態」と対立していたもので、「能動態」を「外相」、「中動態」を「内相」と呼んだ。外・内の対立したのは、「能動態」のみで使われる動詞と「中動態」のみで使われる動詞を比較したところ、「能動態」で使われる動詞は行為が他に影響するのに対し、「中動態」で使われる動詞は状態を表し、行為を表す場合は結果が自分自身にとどまることが分った。「中動態」の文法は、日本語の助詞「る」、「らる」と同じ「反照」表現であるとされる。「る」、「らる」は自発になつたり、可能になつたり、尊敬になつたり、完了になつたりする。日本語的な曖昧模糊とした表現に類似している。この「中動態」の文法がギリシア哲学発祥後にヨーロッパ言語から消えたことが、今日の大きな問題点となつてくる。

「中動態」であれば、「内」なる世界を簡単に述べられるはず

であるが、今日の「能動態・受動態、主語・述語」の二項対立の文法では「外」から客観的に見るので「内」面が説明できなくなっている。「中動態」でしばしば引用される「出来事が生起している場所」は「内」なる世界であった。主語・述語、能動・受動の二項対立の世界では、「外」側から客観的に見た、表面上の物質的發展であつて、「内」なる「ここ」そのものは疎かになつていたといわざるを得ない。欧米思想の行き詰まりは、この「ここ」を失つた点にあるといえる。東洋・仏教思想からの欧米批判は、この「中動態」の文法を失つた言語が人間の功利中心に走つたことにあるといえる。

日本の思想の難解さは二項対立の文法では理解できないが、「中動態」の文法を入れることによつて容易になる。西田の鈴木大拙宛書簡においても「仏教が優れた点がある」としたが、キリスト教における「教義」は「中動態」の失われたギリシア哲学に依拠しているため、主語・述語の合理的な論理構造となる。従つて、二項対立の文法では「対話」そのものも、東洋・仏教の理解も困難になることを見ていた。「禪」などは、従来ヨーロッパ言語の思想では神秘的で曖昧として排除されてきたもので西田哲学の「述語的論理」を難解とする思考法にも関係してくる。

「中動態」の失われた欧米言語のキリスト教界では、主語・述語、能動・受動の論理では答えられないものが出てきて、自覚的論理で生きる「禪」に興味を示す者が増えていく。

「中動態」の文法は「出来事が生起している場所」の説明に適している。今日の西欧語の文法では表現できないものが、古代ギリシア語ではできていた。旧約聖書「コヘレトの言葉」は仏教的とされるが、キリスト教神秘主義においても同じであり、「中動態」は僅かでも形を変えて残っていることを追記したい。

## 五 終わりに

村井則夫によるとハイデッガー等他の哲学者も、この「中動態」の文法に触れている<sup>18)</sup>。欧米特にドイツにおいて従来の欧米思想の論理では答えられないものがあることから、東洋思想・仏教思想への関心が高まっている。このことから「比較思想」が今後の課題として欠かせないものとなるであろう。

門脇佳吉は「靈操」を訳し、その「訳者あとがき」で「祈り」によって「キリスト教」はもつと「靈性」において身近なものになると以下のように語っている。

神体験や日本の靈性を理解している人は『靈操』を思ったより深く理解してくれるのではないか、という期待である。別言すれば『靈操』は日本人が古来から培ってきた精神風土に適合するのではないかと思う<sup>19)</sup>。

宗教は神秘の世界であり、論理化しては本質を掴めない。西田が「宗教は心靈上の事実である」と「場所的論理と宗教的世界観」の冒頭に述べているように、この隠れた・見えない世界

の「宗教体験・神秘体験」なしに宗教を語ることはあり得ない。西谷啓治も『宗教とは何か』の冒頭で同じことを言っている。即ち、根底にはエックハルトの「神性」や「聖靈論」、『靈操』の「不偏心」の中に、東洋と通じる「空」の論理が生きているという理解が必要となる。「宗教」は見えない世界であり、言葉に表さなくても民族・国境を越えて「大いなる方」の「いのちの根源」に触れることができる。「中動態」の文法は、この見えない世界、「いのちの根源」の共通項を「突破」して見出しにくれるであろう<sup>20)</sup>。

二十一世紀は「比較思想」「宗教間対話」の時代に入っており、東西思想の対立を超えた「邂逅の道」が開かれることが望まれる。

すべてが無に帰した「絶対無の場所」における「絶対矛盾的自己同一」や「私と汝」の出会いにおいて開かれてくる根底に共通のものがある。それが「真の自己」「己事究明」であり「神の意志」であり、「靈操」では「不偏心」において示されてくるものである。キリシタン時代の「適応主義」が今日の対話においても意義を有するのは、「真の自己」「神の意志」に忠実に従ったことであると結論できる。ここに中村の比較思想の精神が生かされてくる。

(1) 中村元『東洋人の思惟方法』I部、II部 みすず書房 昭和二三  
年、第II部第四篇二二八―二四三頁、(二)、論理的斉合性ある思惟能

力の欠如」参照。他に同書二四三頁「三、論理学の未発達」等において西洋の言語・論理について散見する。

この個所で日本語とヨーロッパ言語との対比が扱われ根幹の違いから文法的に翻訳の難しさが論じられている。

- (2) Cf. Rolf Eberfeld 氏が *Japanese and Continental Philosophy: Conversa with the Kyoto School*, Indiana University Press, 2011. に収録された論考「The Middle Voice of Emptiness: Nishida and Nishitani」p.269ff.にある。既に「比較思想研究第四二号」（比較思想学会、平成二八年）に森村修が「思想の翻訳と文字の問題―比較思想から間文化性の比較思考へ―」六二頁で扱う。また、木村敏は臨床経験から「統合失調症」の治療には「中動態」は不可欠であり、合せて西田哲学の理解にも欠かせないことを掲げている。木村敏「関係としての自己」みすず書房、二〇〇五年、二四三頁「西田哲学と精神病理学」参照。

- (3) 中村前掲書、第一部、三頁。  
(4) 中村前掲書、第二部、四八一頁。  
(5) 『公会議公文書全集VII 別巻』南山大学監修、中央出版社、一九六九年、三五―一頁。  
(6) 中村前掲書、第一部、三頁。  
(7) 越智道雄『エスニックアメリカ民族のサラダ・ボウル、文化多元主義の国から』明石書店、一九九五年。夫々の民族・文化の良いものを持ちより、更にサラダに良い味の出ることの意味を言っている。  
(8) 拙稿「絶対無の場所」と「不偏心」―西田哲学と「霊操」の精神の類似性に学ぶ『人間学紀要四五』（上智人間学会、二〇一六年）一三二頁参照。  
(9) 『西谷啓治著作集第十卷』（創文社、一九八七年）「空の立場」一五七頁で、これを「空」「絶対無」とし、「コペルニクスの転回を更にもう一度転回」と説く。  
(10) 『西田幾多郎全集第十九卷』岩波書店、一九八〇年、第三刷、四二

六頁、書簡二一九五「鈴木大拙宛」。

(11) 西田同全集、第四卷、六頁。

(12) 西田同全集、第十一卷、三七―一頁。

(13) 書評については多岐にわたる。ここでは二〇一二年六月の山陰中央新報の前田専學中村元記念館々長の「中村元生誕百年」の記事を参照。

(14) 中村前掲書、II部、二二九頁。

(15) 同書、四八一頁。

(16) 他に森田亜紀「芸術の中動態―受容／制作の基層―」萌書房、二〇一三年がある。

(17) エミール・パンベニスト著、阿部宏監訳、前島和也訳『言語と主体―一般言語の諸問題』岩波書店、二〇一三年。

(18) 村井則夫「解体と遡行―ハイデガーと形而上学の歴史」知泉書院、二〇一四年、「序」

(19) イグナチウス・デ・ロヨラ著、門脇佳吉訳解説『霊操』岩波書店一九九五年。

(20) 木村前掲書参照。拙稿「キリスト教は対象論理か」『東西宗教研究第十四―十五号』南山宗教文化研究所、二〇一六年、二〇七頁参照。また花岡永子は「自己と世界」現代図書、二〇〇五年の「序文」で京都学派の哲学、特に西田・西谷等を「二十世紀の哲学」としているが、最も当を得たものであろう。

（たかはし・かつゆき、宗教間対話、南山宗教文化研究所非常勤研究員）