

新プラトン主義と東洋思想： その比較研究の地平と方法論的反省

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24517/00000214

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



新プラトン主義と東洋思想

—その比較研究の地平と方法論的反省—

岡崎 文明

一 序

新プラトン主義は時間的にも空間的にも広範に影響を与えたひとつの思想である。したがって、これは時間的にも空間的にも多様な現れ方をしている。それゆえ、これを研究する者は、時に応じ場所に応じて研究方法に反省を加えて進まねばならない。ここに新プラトン主義研究の微妙な難しさがある。方法論を重視することが近現代哲学のひとつの特徴であるとするなら、新プラトン主義研究には紛れもなく近現代哲学的な視点が求められるであらう。

今日内外において新プラトン主義と東洋思想の比較研究に関心が集まってきている。拙論はこれに応じて、新プラトン主義と東洋思想を扱う共通の地平を何らかの仕方でも拓くために、現代哲学的な観点から方法論に反省を加えることを目的にしている。結論を先取りすれば、新プラトン主義と東洋思想を共通に扱う地平はある。それは学の普遍性、言語、影響作用史的意識の三つの観点の重なる領域に開けてくるように思われる。

二 日本における新プラトン主義研究の方法の推移

はじめに日本における新プラトン主義研究の方法の推移を筆者の立場から簡単に振り返っておきたい。新プラトン主義研究は戦前に始まり、戦後も継続された。その主な研究法は、古典ギリシャ語を学び、テキストを翻訳し、テキストにしたがって当該の哲学者の思想を内在的に解明するという文献学的かつ個別的研究法である。この時代には新プラトン主義は「ヘレニズム・ローマ時代」の哲学の一つという位置付けを出ることはなかった。

近年、上の方法に重ねて現代哲学的な手法が加えられた。それは西洋哲学史全体における影響作用史的方法論の適用である。この結果、プロティノス (Plotinos, 205-270) からダマスカイオス (Damasios, c. 458-c. 530) に至る系譜が新プラトン主義の「原型」、神話や前ソクラテス期からストア学派に至る哲学がその「思想源泉」、さらに中世から現代に至る新プラトン主義はその「展開バリエーション」、と位置付けされた。そのようにして現代のわれわれの意識に原型の影響作用 (Wirkung) が及んでいると、言う観点の下に、ほぼ二六百年の歴史を持つ西洋哲学史

全体において新プラトン主義研究が意味付けられてきた。さらに、新プラトン主義の影響がイスラームとユダヤの両思想圏にも及んでいる歴史的事実から、影響作用の観点の下に、これらの研究もまた試みられた。

このように従来の文献学的、内在的かつ個別的的研究法に、現代哲学の影響作用史的な方法を重ね合わせることによって、新プラトン主義研究の地平が、時間的には古代から現代まで、空間的には西洋から中東(中洋)へと拡げられたのであった。

三 西から東への架橋

ところで、拙論の「新プラトン主義と東洋思想」という主題は、新プラトン主義の原型から東洋の思想圏への、いわば「架橋」を意図している。しかしかかる領域に踏み込むにあたって、たんに知的興味に任せて無闇に突進することは危険である。その初めにこれまでの新プラトン主義研究の方法と意味付けに慎重な反省を加える必要があるだろう。そのために、新プラトン主義と東洋思想の関連が今なぜ主題化されるのか、その理由から見て行くことにしたい。

『プロティノス伝』によると、新プラトン主義の父祖であるプロティノスは、三九歳の時にローマ皇帝ゴルディアヌス三世(Gordianus III, c. 224-244)のペルシヤ遠征軍に加わり、彼の地に行つてペルシヤやインドの哲学を学ぼうとしたが、挫折したことが記されてゐる。ヘーゲル(Hegel, G. W., 1770-1831)がこの記事等から推測しているように、プロティノスの当時のアレクサンドリアにはインド思想に積極的な関心があり、プロティノスも

それに動機付けられてペルシヤ遠征を試みたようである。それらを勘案すれば、新プラトン主義は、その発端からインド思想への関心が少なからずあったとみなされても不思議ではないだろう。

また、ヘーゲルによるとヨーロッパでは一九世紀になつて漸くインド哲学に関して正確な情報を得られるようになった。彼はこれを検討し、インド哲学に敬意を表するものの、その評価に至つては消極的に留まつている。そしてインド思想の「空(Empty)」等を無意味なものとして、プロティノス哲学とは似て異なるものと断じている。しかし他方、一九世紀には既に、プロティノスはインド哲学の影響を積極的に受けていたとする研究者達も存在していた。したがつて、この問題に関する見解は研究伝統のあるヨーロッパにおいては分かれてゐる。この事実はその取り扱いが単純でないことを示している。

しかしまた他方では、新プラトン主義は東洋思想との間に類似性・共通性を持つてゐる事実も報告されている。そこでこれをいかに扱つていけばよいのかが問題となる。このような事情から「新プラトン主義と東洋思想」が主題的に取り上げられたのである。

四 日本における新プラトン主義と東洋思想との比較研究の立場

東洋思想との比較研究の立場

日本において正面から包括的にこれを論じた最初の研究は、村元(1912-1989)著『インド思想とギリシア思想との交流』(春秋社、一九五九年)である。著者はインド哲学研究者である。同書は、インド思想とギリシア思想の交流を裏付ける基本資料の検

討から始めて、両者の対話成立の歴史的社会的側面を検討し、さらに思想的側面に検討を加え、最後にインドとギリシヤの思想的交流の有ったことを示そうとした意欲的で先駆的な研究である。

筆者は同書を全体として評価する力量はないので、この中の、新プラトン主義、ことにプロティノスに関する部分に限って検討することにした。同書は、プロティノスの経歴からみて、

「プロティノスがインド哲学乃至仏教の影響を受けたことは疑う余地はない。」

と結論を先に述べている。そして『華嚴經』等が『エネアデス』と思想的に類似しているとして、幾つかの証拠を挙げている。さらに

「ともかくインドの宗教的実践および思索がマニ教およびプロティノスの哲学に影響を与えたことは、今日学界で一般に認められている。……たとひ歴史的な連絡が部分的に否認されたとしても、その類似は十分に注目されるべきであり、また歴史的連絡や影響を全然否認することは、もはや不可能であろう。」

と述べて、仮に歴史的事実上の証拠が無くても影響関係の全否定はできず、少なくともプロティノスと『華嚴經』の「類似」には注目すべきである、としている。しかし続けて、

「そこでこのような思想を示す若干の語句を検討したその

結果われわれは奇しくもプロティノスの思想との類似を見出した。恐らく『華嚴經』の思想がプロティノスに影響したのではないかと思われる。」

と、この両者間に実在的な影響関係のあったことを確信している。とは言え他方で同書は、この両者間には「歴史的な依存関係は存在しない」とする見解のあることもまた注記している。

「ただし、以上に指摘した諸事例も、或るものは実は偶然的に一致しすぎなかつたかもしれない。」

とか、あるいはまた、

「しかし両者（＝プロティノスと『華嚴經』）の間に歴史的な交渉が無かつたとするならば、なおさら面白いことになる。いずれにもせよ、相似た思想が現れたということは、両者のよって立つ社会的な基盤が相似ていたことを意味する。」

と述べて、インド思想とプロティノス哲学との間に歴史的事実上直接的な伝承関係のない可能性もまたあるが、その場合にも少なくとも両者の成立した社会的基盤においては「類似」があつたとして、そこに両思想の類似性の根拠を求めている。

しかし結論として言え、同書は、両者に直接的な影響関係のあったことを状況証拠（思想的な類似性、社会的基盤の類似性等）から主張しているものの、文献上の決定的な直接的証拠を

見いだす迄には至っていない、としなければならぬのではないかと思われ。

これまでの日本においては、新プラトン主義と東洋思想との類似性・共通性をめぐる議論には、大きく三つの立場が見られるように思われる。

第一は、両者には歴史的に直接的影響関係が実際にあつたとする立場である。右の書物がその代表例である。

第二は、歴史的な直接的影響関係の實在の有無に関しては否定的な立場である。この場合、偶々両者に類似性が見られるとしても、その比較研究に意味は殆どないとされる。近現代の西洋古典文献学に基礎を置く一部の研究者がこれに属する。

第三は、歴史的な影響関係の有無の議論は扱措いて、実際に見られる類似性・共通性をめぐって、「事柄に即して」扱おうとする立場である。西田幾多郎などはこのグループに属するであろう。拙論は、これらの立場のいずれか一つを選択し自余を退けようとしているわけではない。むしろ、現代の立場から両思想を扱う方法論に反省と考察を加え、これらに見られる不足を補い、両思想を有意義に解釈できる地平——第四の立場——を模索している。

五 テクスト解釈の困難性

私達が今日、新プラトン主義等の古典テクストを読み、解釈し理解しようとするときに、もし当時の思想状況、時代状況などの諸条件を一切無視し、これを飛び越えて現代と短絡し、現代の問題意識から解釈し理解しようとするなら、そのような極端な研究態度は古典テクストの解釈法としては時代錯誤的なものとな

ることは明らかである。

したがって、私達は、古典テクストに向かう際に、安易に現代の考え方を持たまずに、先ず以つてテクストの成立した時代や思想の状況に沿いつつ、テクストに従い、テクストを通して、テクストをして語らしめつつ、テクストを内在的に解釈し了解しなければならぬであろう。かかる精神は古典研究のためには基本的である。

しかしこの時に、翻つて考えてみるなら、私達は現代人である。それゆえ、当時の人間、古代人に立ち帰り、古代人になりきることは不可能である。言うまでもなく、私達はこの世に生を受けると同時に、この世界内に存在する者となる。私達は現代という時代的制約を免れることはできない。それゆえ、古代人そのままにテクストを理解することは原理的にできない。したがって、古代人そのままにテクストを理解しなければならないとする研究態度もまた極端であり、逆の意味で時代錯誤的と言わねばならないであろう。

換言すれば、私達は古典テクストに向かう際に、その過去性を無視し、素朴に直接的に現在意識のままに接することも、また逆に、現代性を切り捨て、古代人になりきつて古代意識のままに接することもできない。ここにテクスト解釈の困難な問題性が横たわっていることに気付かされる。

六 影響作用史

現代においてかかる問題を真正面から取り上げてテクスト解釈法に吟味を加え、「影響作用史」(Wirkungsgeschichte)という観点からテクスト解釈を示した方法論がある。これは或る意

味で右の二つの極端な解釈法の中間にあると言えるであろう。この「影響作用史」という概念は、現代哲学者の一人ガダマー (Gadamer, Hans-Georg, 1900-) によって提起された。

彼の解釈学では、私達が有限な歴史のかつ実存的存在者であることを前提に、テクスト解釈における意識構造の解明がなされている。以下において、渡邊二郎著『構造と解釈』(一九六四年、ちくま学芸文庫) 第一四章—一五章にしたがってガダマーの影響作用史的解釈学を見ていきたい。

同書では先ず、私達は現代がそこから生い立ってきた權威 (Autorität)・伝統 (Tradition) の中に生きているという歴史的制約性を持っている事実が指摘される。この權威は先行判断・偏見 (Vorurteil) の源泉であると共に真理 (Wahrheit) の源泉でもある。この權威が名前を失った (die anonyme und unpersonliche Autorität) 場合に「伝統」となる。私達は、無意識的にこの權威・伝統によって育まれ、規定され、そして行動・思考様式に影響が与えられている。

現代の私達が、いま何かの古典テクストを了解 (Verstehen) しようとする際には、權威・伝統によってテクストの語っている事象について何らかの理解 (先行判断・偏見) を既に持っている。私達はこれを出発点にしてそのテクストと相互作用しつつ了解していく。そしてそれ以外に了解の方途はない。

われわれにとつて「意味の完全な統一」を示している事柄のみが了解可能となる。しかし「解釈者と原著者との間に、歴史的間隔のゆえに与えられた抜き難い差異」(時間的隔たり) があるゆえに「人はおよそ了解するとき、別様に了解する」しかないの

である。したがって、解釈者は、原著者の「個性やその意見」ではなくて、原著者が見ていた「事象内容上の真理」(die sachliche Wahrheit) をこそ主題として解釈せねばならない。その際それはテクストにおいて表わされているので、テクストはその真理要求 (Wahrheitsanspruch) において真面目に受け取られなければならない。

新プラトン主義のテクストを探究する際もこれが当て嵌まる。解釈者に無意識の内に生き続ける伝統・伝承による制約とテクストの研究が、彼の意識の中で相互に作用し影響し合う中で、テクストの解釈——了解——が成立していく。つまり、伝統の歴史の影響作用において、現在に伝えられているテクストの「歴史の現実」(Wirklichkeit der Geschichte) と、解釈者がそれを「歴史的に了解する働き」の現実 (Wirklichkeit des geschichtlichen Verstehens) とが相互に噛み合つて、テクストの真理要求に沿つてテクストが了解されていかねばならない。この了解に影響作用史の働きが見られる。

かかる探究の意識が「影響作用史的意識」と言われ、それは「解釈学的状況の意識」である。この「状況」とは見る働きの可能性を制限する立場である。解釈者はこの状況の意識下に有限的かつ制約された「現在」の立場に立つ。この時に「一点から見うる全て」のものを包括し「囲い込む視界」としての、いわゆる「地平」(Horizont) が開けて来る。この地平は、言うまでもなく、遠近法的性格を持っている。新プラトン主義を研究する私達の地平は、現代から古代(ギリシャ)にまで及んでいる。

私達の現在の探究地平においては、最初に当該の古典テクスト

に対する「先行判断」があり、そしてこの判断とテクストとの対話が始まり、この先行判断に吟味を加えられ、「現在の地平」が不断に新たに形成されていく。この中で「現在の地平」は過去の「歴史学的地平」と融合して一つの地平となる。これがいわゆる「地平融合」(Horizontverschmelzung)と言われる。この融合において、古典テクストの示す「事象そのものが語りかけてきて言葉になっていく。それは、テクストの真理要求に応じて私達によって立てられた問に対する答えであり、この中でテクストは解釈された理解されていく。そしてこれを行なうのが影響作用史的意識である。

この時、「歴史学的過去の諸概念」が再獲得・再構成される。再構成された諸概念の内には、私達自身の概念把握作用が含まれ、ここに解釈者の問題意識が関わってくる。そしてここに私達の立問の現在性が反映される。これが「影響作用史」(Wirkungsgeschichte)的研究である。

しかし私達日本人にとつては、この影響作用史的研究にひとつの条件の伴っていることを見落としてはならない。それは「私達が意識的に西洋の側に立つ」という条件である。もしこれがなければ、古代ギリシヤから現代まで西洋に継承されてきた伝統・伝承が私達日本人の意識の中では途切れて、西洋伝統の影響作用史的意識が成り立たず、従って、私達の意識の中で、古代ギリシヤ研究そのものも成り立たなくなってしまうからである。

七 影響作用史的観点への反省

これまで新プラトン主義研究は、古代ギリシヤの思想遺産の相続者を以って自認してきた西洋を中心になされてきた。現代

西洋は確かに古代ギリシヤの思想的遺産を大きく受けている。ゆえに、古代ギリシヤの思想伝統は今日彼等の意識を根本的に規定するものとなっている。したがって、現代西洋においては影響作用史的意識に立つ新プラトン主義研究は直接的に成立している。私達は、かかる西洋の研究を手引にして西洋思想を学び、西洋の側に立つことができる。これによって、現代の私達日本人も西洋の影響作用史的意識から(つまり西洋の眼鏡を掛けて)新プラトン主義の研究をなすことができる。

ところで今回、私達は新プラトン主義の東洋思想への関連を探究視野に包含しようとしている。しかしこれには難しい課題が含まれている。右から既に察せられるだろうが、新プラトン主義と東洋思想との間に思想内容上の類似性が見出されるもの、歴史的な直接的伝承関係がテクストにおいて明確に見出されないという事実である。当時(古代)において新プラトン主義と東洋思想との間に継承された伝統や伝承が一貫して実在的であったとする明確な証拠も資料も不足している。ゆえに、新プラトン主義と東洋思想の比較研究に際しては、これまでの私達の新プラトン主義研究におけるごとく、単純素朴に樂天的に西洋の影響作用史的意識に観点を取ることに疑問が残るのである。

そこで、新プラトン主義と東洋思想との間に架橋する目下の試みに際しては、方法論をいま一度反省してみる必要がある。影響作用史という概念は、古代ギリシヤから現代まで文献と思想において伝承・伝統が実在的に一貫して受け継がれてきた現代西洋において発見されたものであって、これは何よりもまず現代の西洋人が古代ギリシヤの古典テクストに向かいこれを解釈

するための方法論である。したがって、この概念には西洋の伝統に色濃く染め上げられた位相が表出してゐる。

しかし翻つて考えてみれば、私達は西洋人ではない。私達は彼等のように古代ギリシヤ以来の思想的伝統を一貫して受け継いでいるわけではない。それにもかかわらず、私達は西洋人の立場に立つて影響作用史的新プラトン主義の研究観点を維持してきたが、それが曲がりなりにもできたのは一体何故であらうか。

八 日本における影響作用史的観点

日本は、明治以来、西洋文化・文明をあらゆる分野にわたつて移入する試みを続けてきた歴史を持つてゐる。それは西洋文化・文明がいわゆる「普遍性」を持ち、その結果「力・効用」を持つてゐるからである（例えば近代理性）。今日私達が教育や研究の対象としている諸学もまた西洋から導入されたものである。その結果今日、私達は、多くの場合、その普遍性のゆえに、西洋の学を規準に世界や人間を考えるのが良いとする意識・習慣が出来上がつており、それを訝る気持ちは少ない。したがって、私達の西洋哲学の研究も、西洋における研究を規準とし、西洋人が考えるが如く普遍的に遂行しようとしてきたように思われる。ここから、新プラトン主義研究においても、西洋の影響作用史的意識に立つて遂行することを無意識のうちにも良しとして受け入れてきたと思われる。

ところで、西洋思想の研究者の一部には、東洋思想を視野に入れるや、まるで西洋人の如くに、それを異物として当惑してしまふ気持ちがどこかに残つてゐる。まさにここに日本人の西洋の側から東洋を眺めてきた明治以来の「影響作用」を垣間みるこ

ができる。既に私達は哲学を西洋哲学として思索する思考枠を獲得してゐる。したがつて、私達は先ずこれを自覚し前提して、つまり「西洋哲学」即「哲学」という場に立つて、新プラトン主義から東洋思想へ橋を架ける足場を構築しなければならぬであろう。しかしこの際には、文献と思想において実在的に一貫した伝統・伝承を前提とした影響作用史的意識に立つ研究地平では、両思想の直接比較という問題を扱うことは困難である。

ではどうすればよいのか。振り返つて見れば、両思想には無視することのできない類似性・共通性が確かに見受けられる。したがつて、この類似性・共通性を論じること何らかの仕方では正当性が認められ、かつ議論と探究の場が拓かれなければならない。しかしそうかと言つて、方法的反省もなしに、短絡的に両者から類似性・共通性のみを取り出して比較する等の手法が採られるならば、戦前ならばともかく、現代の私達が採る学的手続きとしては余りにも素朴であると言わねばならない。

そこで、私達の研究姿勢について、いま一度、慎重に吟味を加え直さなければならぬと思われる。果たして新プラトン主義と東洋思想とを比較する地平の構築は可能であるのか、可能であるとしてもこの比較は有意義であらうか、そしてもし有意義とするなら、その意味は一体何か、比較して一体どんなことが明らかになるのか、等々の吟味である。

九 新プラトン主義と東洋思想を扱う共通の地平

これまで見てきたように新プラトン主義と東洋思想を共に扱うには困難な現状がある。そのために、手続きとして今一度「学」

の基本を見直す必要があると思われる。なぜなら、かかる手続きが自覚的になされる中でのみ両思想を扱う共通の地平が現れ出ると思われるからである。

結論を先取りすれば、新プラトン主義と東洋思想を扱う共通の地平は、従来の各思想の文献学的内在的個別研究を前提にして、少なくとも次の三つの観点の重なるところに見い出すことができるのではないかと思われる。第一は学の「基本的性格」の観点、第二は学が起源してくる「言語」の観点、第三は学(哲学)を扱う地平である「影響作用史的意識」の観点である。

第一に、学の基本的性格の観点である。「学」は古代ギリシヤにおいて最初「哲学」として出発した。古代ギリシヤの(哲)学の基本的性格のひとつは「普遍性・共通性の追究」にある。このことは「自然で当たり前」のことであって「改めて問う必要がない」と思われるかも知れない。しかし私達は今、新プラトン主義から東洋思想(仏教思想)に架橋しようとして困難に直面しているのであるから、いま一度「学」の基本を確認しておくことは、学的態度として必要であるだろう。

言うまでもなく、それを明確化した人はソクラテスである。ソクラテスは問答法によって哲学をなした。彼は「Xとは何か」と問う。そして対話しつつ相手に「X」を定義することを求めた。Xは具体的な個々の多数の事例ではなくて、多数の事例が共通に持っているところの「一つの真相(エイドス、イデア)」を指している。多数の事例に共通に所有されているものは、その限りでは普遍的性格を持つ。このゆえに、アリストテレスはソクラテスを普遍的定義術の創始者と位置付けている。

ソクラテスのこの問は弟子プラトンに、さらにその弟子アリストテレスに受け継がれていった。両者はこの問いを、この世界を超越したイデアの領域で探究するのか(プラトン)、それともこの現実世界内で探究するのか(アリストテレス)の立場の大きな相違はあるにせよ、多数の事物に共通するもの即ち「普遍」を「知」として求めていたことだけは確かである。ここに古代ギリシヤにおける(哲)学に「多に共通するもの／普遍なるもの／一なるもの」を探究するという基本的性格を看取することができる。

具体的には、存在するものを互いに比較することによって、それらに同じ点(同／同一性)／類似性／共通性／普遍性と異なる点(異／差異性／他者性／非類似性／特殊性)を明らかにするという仕方でも学知が探究された。これは古代ギリシヤから現代にまで受け継がれている最も基本的で最も本質的な学の性格である。したがって、個々の存在者に共通する「普遍」の追究という学の基本的地平においてはじめて、東西両思想の探究の共通地平が見い出されるであろう。

第二に、「言語」の観点である。言語は哲学が立ち現れて来る場であり、哲学は言語から起源して来る。したがって哲学は根本的に言語に規定される。かかる見方は現代哲学の一特徴である。それゆえ新プラトン主義と仏教思想を共通に扱うためにこの「言語の地平」は見落されてはならない基本的な観点である。

古典文献学者でもあった哲学者ニーチェ(Nietzsche, 1844-1900)は——彼は現代哲学の源泉であるが——「言語と哲学の関係について次のように述べている。

「彼等（＝極めて様々の哲学者達）の思惟は実は発見ではなく、むしろ再認であり、想起であり、かつてあの（＝哲学の）諸概念が発生してきた遙遠な大昔の魂の全世帯への還帰であり帰郷である。——そのかぎりにおいて、哲学することは一種の高級な先祖返りである。すべてのインドの、ギリシアの、ドイツの哲学の不思議な家族的類縁性は、申し分なく簡単に説明される。言語上の類縁性の存するところ、まさにここでは文法の共通な哲学のおかげで——思うに、同様な文法的機能による支配と指導とのおかげで——始めから一切が哲学体系の同種の展開と順序とに対して準備されていることは、全く避けがたいところである。同様にまた、世界解網の或る別の可能性への道が塞がれていることも避けがたい。」（括弧と傍線は筆者）

ニーチェは、哲学を世界解釈と捉える。そして、インド哲学とギリシャ哲学・ドイツ哲学との「家族的類縁性」（類似性・共通性）を認めて、この原因を言語の「文法の共通性」に求めている。ここにニーチェが言語と哲学とを結びつけているのを見ることが出来る。これは現代哲学の一特徴になる。ニーチェの哲学は以後の現代の諸学に大きな波紋を投げかけている。

現代思想のかかる基本的観点から、オランダのインド学者「ゴンダ（Gonda, Jan, 1905-1991）も一九四八年の著作においてインドとギリシアの両思想の類似性について述べられている。

「……ギリシャ人とインド人の環境・生活状況を比較するの

が有益であろう。というのは、ギリシャ人とインド人は、ともにインド・ゲルマン語を使用し、長い年月にわたる離別、多彩な混血、文化の混濁にもかかわらず、ともに文明初期の資産を、わずかとはいえ共通の源から仰いでいるからであり、たとえ両者の比較から満足すべき成果が得られなくても、高度に展開した宗教的哲学的思惟の形態はもとより、ほぼ生活の全領域に、どの程度平行関係や対立関係が成り立つか明らかにくれるからである。……概算で西暦紀元前一千年以降のものとして推定されるインド最古の文学的所産は、多くの点で叙事詩時代のギリシア人の世界を、また……古代ローマ人、古代ゲルマン人たちの世界を思い起こさせてくれる。」（傍線は筆者）

ゴンダは、ギリシャ人もインド人も共通の言語（インド・ゲルマン語）を使用していること、また、文明初期の資産を共通の源泉から受けていることを指摘している。これは先のニーチェの考えと同じである。このように言語の共通性から見れば、新プラトン主義とインド思想とは共通の根を持ち、したがって類似性を持ち、それゆえ探究の地平を共有し得ることが予想される。ここに東西両思想を扱うもうひとつの地平を見いだす事ができる。先に挙げた『インド思想とギリシア思想との交流』（一九五九年）は、この考えを前提していると思われる。比較の根拠や方法論へ言及することなく、いきなり資料検討から入っているからである。

第三に、影響作用史的意識の観点である。意識は言語が立ち現れてくる場である。そして言語は哲学が立ち現れて来る場とする

なら、意識は哲学の営みの最も根底的な地平となるだろう。したがってこの観点は哲学が成立するための最も基礎的前提となる。

先述したように、現代西洋は古代ギリシヤの思想を私達以上に深く伝承しながら、二千年にわたって自己を形成してきた。それゆえ、現代西洋は自らの影響作用史的意識に立つてギリシヤ・ローマの古典研究をなすことができる。ところで、私達は、明治以来一世紀半近く、西洋文化移入の努力の歴史的伝統を持っている。ゆえに、私達は、西洋近現代が受けた古代からの伝統に接ぎ種して、古代ギリシヤの思想伝統を何らかの程度西洋から受容し自家物としている。その結果、現代の私達は何らかの仕方である西洋の「影響作用史的意識」に立ち得、そこから私達なりに新プラトン主義を解釈する地平もまた拓くことができたのである。また実際にそのような仕方でも研究も継続している。

ところが、私達は西洋の思想伝統を受容した一方で、既に自らの内に東洋の思想伝統のあることに気付いている。むしろ、私達は西洋の伝統よりも東洋のそれによってより強力に影響され制御され規定されていると言つても過言ではないだろう。それは殆ど無意識の領域にあるので、通常は意識化されてはいない。それだけに、私達には東洋思想伝統の影響作用の方が大きいと言わねばならない。私達は太古の東洋思想から伝承する影響作用史的意識を確かにもっている。

この事実から、現在の私達は、古代ギリシヤ思想と古代東洋思想の両方に向かうことができる影響作用史的意識とその地平を持つていふことになる。比喩的に言えば、私達は一方の手で新プラトン主義を掴み、他方の手で東洋思想を掴み、この胸で比較し

了解することができる。したがって、現代の私達日本人には新プラトン主義解釈の地平と東洋思想解釈の地平とを融合させ、共通の地平を拓くことが可能であることに気が付かされる。ここに東西両思想を扱おうひとつの地平が見い出され得る。

一〇 結論と吟味——新プラトン主義と

東洋思想を扱う一つの地平——

私達は直面している問題の困難性のゆえに、「学の原理」に立ち戻つて方法的反省と吟味という手続きを取らざるを得なかつた。しかしこの考察から、新プラトン主義と東洋思想（仏教思想）を比較研究するひとつの地平を拓くことは可能ではないかと思われる。それは少なくとも両思想の文献学的且つ内在的個別研究を前提として、次の三つの観点、すなわち「学の普遍的性格」、「学がそこから起源する言語」、「学が成立する影響作用史的意識」の各観点が重層的に交わるところに拓かれ得る。したがってここに私達は東西両思想の比較研究をなす根拠を持つと言つことができるであろう。これが拙論の結論である。

ところで、かかる研究の意味を吟味しておこう。拙論は両思想の「比較可能な根拠」を示そうと試みたものである。プラトンは「正しい思惑」と「知識（＝原因・根拠からの思考によって縛り付けられたもの）」は有益性の点で同じであるとしても、両者は区別され、前者よりも後者の方が高く評価されなければならないとした。これが「哲学」という学において今日まで維持されている原則であるならば、新プラトン主義と東洋思想の比較を扱う場合には、「比較可能な原因・根拠」の吟味・探究の有無にか

かわらず研究結果がたとえ同じであるとしても、「比較可能の原因・根拠」への不断の反省と吟味は不可避であるだろう。

拙論では、「比較可能の原因・根拠」は現代哲学の超越論的な立場を最基底に置いて「比較の地平」という形を取った。もとよりこれで東西比較思想研究の地平は完全に拓かれたと主張するつもりは毛頭ない。しかし右の三つの観点の重層的な場に立てば、ひとまずその地平が拓かれ得ることを示してみた。だが、この試みの成否の判断は読者諸賢に委ねる外はない。

最後に、東西思想の比較研究にいったい如何なる意味があるのかを見ておこう。それは両者を比較することによって互いに照らし合い、おのおのの思想の同異が明確になると共に、おのおのの固有性もまた知られ、各テクストの要求する真理性が現代の私達に現われ出る地平が拓かれ得る。と同時に、両思想の普遍的な部分も知られ、各テクストの要求する真理の普遍性・共通性が次第に露わにされていくのである。

この地平においてはもはや西洋とか東洋といった差異性よりも両者に共通する一段高次の普遍性(同一性)の方がより大きな意味を持ち、そしてこの地平においてこそより高次の普遍的思想の探究がいつそう深く進められ得るであらう。ここに新プラトニズムと東洋思想の比較研究の今日的意味が見い出され得ると想われる。

【註】

(1) 例へば、*Neoplatonism and Indian Philosophy*, ed. by Paulos Mar Gregorios, International Society for Neoplatonic Studies, Volume 9 in *Studies in Neoplatonism: Ancient and Modern*, General Editor R. Baine Harris, New York, 2002, 註。

(2) しかしこれに対して「従来から東西の比較思想研究は続けられており、今更にかかる方法的反省は不必要である」とする乱暴な意見が或は有るかも知れない。これについては最後に触れた。

(3) 例へば、Windelband, Wilhelm, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, (Tübingen, 1900), II, Teil, Die hellenistisch-römische Philosophie, 24 (S. 125 seq.); 新プラトニズム (Neuplatonismus) は、ギリシヤ・ローマ哲学のひとつとして位置づけられた。同様、Brehier, Emile, *Histoire de la philosophie / I*, (3e éd. Paris, 1981), L.II. Période Hellenistique et Romaine 24 新プラトニズム (Ch. VII. Développement du néoplatonisme) は、クリスト・ローマ哲学のひとつとして位置づけられた (pp. 397-429)。

(4) Beierwaltes, Werner, *Platonismus und Idealismus* (Frankfurt am Main, 1972) 29 Wirkungsgeschichte の註 4 から新プラトニズムの影響作用を追いかけてみる。

(5) 『新プラトニズム研究』創刊号「序文——新プラトニズム

研究の基本的観点」、同書第三号「新プラトン主義と西洋哲学史——古代新プラトン主義体系における第二段階の展開——」参照。

(6) 水地宗明監修『ネオプラトニカ——新プラトン主義の影響史——』昭和堂、一九九八年、その他に本協会編の研究書や本会誌「新プラトン主義研究」等を参照。

(7) 私見であるが、「中東」という名称は西洋を中心に命名されたものであるが、これを梅棹忠夫氏が嘗て提案した如く「中洋」と命名し、「東洋」とも「西洋」とも区別するのが適当ではなからかと思われる。

(8) 「東洋思想」には一般に仏教思想ばかりではなくてユダヤ教やイスラーム教の諸思想等も含まれるが、本稿では「東洋思想」の代表として「仏教思想」を念頭におく。仏教思想はインドに始まり東南アジア、中央アジア、東アジアとりわけ日本へ伝播したところから普遍的な思想であると考えられるからだけでなく、私達の精神文化の一部にもなっているからである。「仏教思想」と一口に言っても諸派に分かれ地域や時代によっても多種多様であるが、「仏教」の本質がそれらに共有されていなければそれらを総称して「仏教思想」とは言われ得ない(八万四千の法門は一仏の一音教)。なお、ユダヤ教やイスラーム教は古代ローマの宗教を母胎として、広大な「中東」地域を中心に展開した思想である。

(9) Porphyrios, *vita plotini*, 3, 17-22. (水地宗明・他訳『プロテノシス全集』第一巻(中央公論社、一九八六年)一〇〇頁。)

(10) Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Bd. II, (suhkamp taschenbuch wissenschaft 619, 1986), S. 436. *Da in jener Zeit von indischer und brahmanischer Weisheit hohe Vorstellungen in Umlauf gekommen waren, so machte sich Plotin in dem Heere des Kaisers Gordian nach Persien auf.* (本文中註文は筆者による) 水地宗明訳『プロテノシス全集』第一巻三六頁の「プロテノシスが東洋思想の影響を受けたのか」ということは確と判定できなく(註文は筆者による)。

(11) Hegel, *op. cit.*, Bd. I, S. 147-170, (S. 148) Die indische Bildung ist sehr entwickelt, großartig; aber ihre Philosophie ist identisch mit ihrer Religion, so daß die Interessen der Religion dieselben sind, die wir in der Philosophie finden. ... (S. 149) Erst vor kurzem haben wir bestimmte Kennntnis von der indischen Philosophie erhalten. ... in neueren Zeiten hat man aber wirklich philosophische Werke kennengelernt. *segq.* / (S. 169) In der indischen Philosophie ist die Idee nicht gegenständig geworden; das Äußere, Gegenständliche ist daher nicht nach der Idee begriffen worden. Es ist dies das Mangelhafte des Orientalismus. *segq.*

(12) Hegel, *op. cit.*, Bd. II, (S. 440) Der allgemeine Ruf über diese Philosophie ist, daß sie Schwärmerei sei. Es ist gewöhnlich, sie eine Schwärmerei nennen zu hören, womit es zugleich sehr kontrastiert, daß ihm alle Wahrheit allein in der Vernunft und in dem Begreifen ist. Die Schwärmerei

- setzt die Wahrheit in ein Wesen, das zwischen der Wirklichkeit und dem Begriffe steht, das nicht Wirklichkeit ist, noch auch berufen, – ein Wesen der Einbildung. Hiervon aber ist Plotin weit entfernt. / (443) a) In dem Namen (=Ekstase). Denn es fällt dann denen, die ihn so nennen, nichts anderes ein als ein Zustand, in den sich die verrückten Inder, Brahmanen, Mönche und Nonnen versetzten, die, zum reinen Zurückziehen in sich selbst sich zu bringen, alle Vorstellungen und Sehen einer Wirklichkeit in sich zu tilgen suchen; so daß dies teils ein beständiger Zustand sei, teils aber in diesem festen Schauen in das Leere, es erscheine nun als Helle oder als Finsternis, keine Bewegung, kein Unterschied, überhaupt kein Denken sei. 括弧は註釋によらぬ。
- (13) 中井元善『インテロクトゥキリンテロクトゥの交流』(春秋社一九五九年)三五―頁註一参照。
- (14) 同書三四八頁。例えは「一者」一者から存在者の発出と歸還、主客の超越と合一、輪廻轉生などの思想がインテロクトゥの思想によらぬ。
- (15) 同書三五〇―三六一頁。例えは『華嚴經』の事事無礙・理事無礙法界觀の『エネメトリス』が類交こころぬによらぬ。
- (16) 同書三五―頁注一。
- (17) 同書三六一頁。
- (18) 同書三五―頁註四。
- (19) 同書三五―頁。

- (20) 同書三六一頁。引用文中の括弧は註釋の標し。
- (21) Gadamer, Hans-Georg, *Hermeneutik, Wahrheit und Methode*, 2Bde., Tübingen, 6. Aufl. (durchges.) 1990.
- (22) 梅澤一郎著『精神の歴史』(4)『中世精神史』一九九四年)三三〇―三三四頁。
- (23) Gadamer, Hans-Georg, *op. cit.*, Bd. I, (S.299) daß nur das verständlich ist, was wirklich eine vollkommene Einheit von Sinn darstellt.
- (24) *op.cit.*, (S.301) ... eine unaufhebbar Differenz zwischen dem Interpretieren und dem Urheber, die durch den geschichtlichen Abstand gegeben ist.
- (25) *op.cit.*, (S.302) Es genügt zu sagen, daß man *anders* versteht, *wenn man überhaupt versteht*.
- (26) *op.cit.*, (S.302) Sofern jetzt nicht die Individualität und ihre Meinung, sondern die sachliche Wahrheit gemeint ist, wird ein Text ... in seinem Wahrheitsanspruch ernst genommen.
- (27) *op.cit.*, (S.305) Der wahre historische Gegenstand ist ... die Einheit dieses Einen und Anderen, ein Verhältnis, in dem die Wirklichkeit der Geschichte ebenso wie die Wirklichkeit des geschichtlichen Verstehens besteht.
- (28) *op.cit.*, (S.306) daß in allem Verstehen, ... die Wirkung dieser Wirkungsgeschichte am Werke ist.
- (29) *op.cit.*, (S.306-7) Vielmehr ist das wirkungsgeschichtliche Bewußtsein ein Moment des Vollzugs des Verstehens selbst, und wir werden sehen, wie es schon im *Gewinnen*

- der rechten Frage wirksam ist. Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein ist zunächst Bewußtsein der hermeneutischen Situation. ... Wir bestimmen den Begriff der Situation eben dadurch, daß sie einen Standort darstellt, der die Möglichkeiten des Sehens beschränkt.
- (30) 渡邊 二郎『構造と解釈』三田四頁。
- (31) *op. cit.*, (S. 307) Zum Begriff der Situation gehört daher wesentlich der Begriff des *Horizontes*. Horizont ist der Gesichtskreis, der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkt aus sichtbar ist.
- (32) この根本特徴は存在論的 (ontologisch) である。
- (33) 現代の西洋思想にはヘンライニスムの伝統も同様に色濃くあることを見逃してはならない。
- (34) いわゆる「近代化の歴史」である。
- (35) これは近現代の中国や韓国とほぼやや事情を異にする。
- (36) いわゆる「脱亜入欧」。
- (37) 「学はく普遍性への追求である」といふことは「自然で当たり前の」ことではなからず、古代ギリシヤとそれを受け継いだ西洋以外では普遍の追求としての学は成立していない事実があるからである。例えば、普遍的な実証科学はアリストテレスの普遍の追求の哲学から生れ出ている。また、西洋から日本に移植された近代の仏教学は西洋の文献学・文法学を基礎に成立している。西洋の文献学・文法学は古代ギリシヤにおいて成立した普遍的な学である。そして「普遍の追求」としての学が「自然で当たり前の」ことであるなら、

- 古代ギリシヤ以外の古い諸文明圏 (エジプト、メソポタミア、インド、中国等) にならざるを得ないからな普遍的な学が生れ出たに違いないことも否かしくはならぬであらう。しかし歴史的事実はその反対を示している。「普遍の追求」としての学」の成立は美は人類史上において特殊な出来事であり「自然で当たり前の」出来事ではないことに改めて注意を向かわねばならぬ。
- (38) 例へば Platon, *Euthyphron*, 5d1-5, 6d10-e1 など。但し、プラトンの文語體では、彼等の場合ソクラテースのこの問いは積極的な議論がそれに終むことである。
- (39) Aristotle, *Metaphysica*, 987b1-4.
- (40) 知識は「存在するもの」「同」「異」「動」「静」が必然的に伴うものな Platon の「例へば、*Parmenides*, 142b1-155e3, *Sophistes*, 254d14-256e7 等。また、Plotinos がこれを教わっている。例へば、*Enneades*, V 3, 10, 23, 28 等。
- (41) Nietzsche, *Friedrich, Jenseits von Gut und Böse*, (Nietzsche Werke Kritische Gesamtausgabe, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, VI, 2, Berlin, 1968) I, 20, Ihr Denken ist in der That viel weniger ein Entdecken, als ein Wiedererkennen, Wiedererinnern, eine Rück- und Heimkehr in einen fernen uralten Gesamt-Haushalt der Seele, aus dem jene Begriffe einstmals herausgewachsen sind: - Philosophieren ist insofern eine Art von Aavismus höchsten Ranges. Die wunderliche Familien-Ähnlichkeit alles indischen, griechischen, deutschen Philosophirens erklärt

sich einfach genug. Gerade, wo Sprach-Verwandschaft vorliegt, ist es gar nicht zu vermeiden, dass, Dank der gemeinsamen Philosophie der Grammatik — ich meine Dank der unbewussten Herrschaft und Führung durch gleiche grammatische Funktionen — von vornherein Alles für eine gleichartige Entwicklung und Reihenfolge der philosophischen Systeme vorbereitet liegt: ebenso wie zu gewissen andern Möglichkeiten der Welt-Ausdeutung der Weg wie abgespart erscheint. (木場深太郎「用」)

(42) ガマローの「解釈学」もニーチエの影響を受けている。

(43) 「ユング著『ユング思想史』(鑑淳訳、岩波文庫)八頁以下 (Gonda, Jan, *Inleiding tot het indische denken*. 1948)°

(44) 「日本語はインド・ゲルマン語族に属しているから、日本人は新プラトン主義と仏教思想の両方を扱う地平を見いだすことはできないのではないか」という疑問が生じるかも知れない。しかし田下の論点は思想の「出所・起源の言語」であつて「伝播された地の言語」ではない。新プラトン主義と仏教思想はともにインド・ゲルマン語族において生まれ、したがつて「類似性」を持つとされる。しかし、その思想が語族の異なる地に伝播したとしても、その思想の核心は失われることなく、したがつて「思想の類似性」もまた失われることはない(もし語族の異なる地でその思想の核心が失われるならばもはやそれは元の思想と異なる思想になるであらう)。別の言い方をすれば「今日、日本に新プラトン主義や仏教思想が知られている。しかしもし、日

本人はインド・ゲルマン語族を使用していないがゆえに、新プラトン主義や仏教思想の核心を理解することはできない」とするならば、日本人は新プラトン主義と仏教思想の比較研究はもつと行ふべきでないことになるであらう。いや、それだけではなく、およそ語族の異なる外国の思想を一般に人は理解できないことになるであらう。しかし実際には語族が異なつても「普遍」の理解もその比較も可能であらう。

(45) 例へば、Platon, *Menon*, 97e5-98a8.