

に「科学認識の客観性」が損なわれるとの前提に立って、いかに科学研究から目的論的価値判断やイデオロギーを排除しようかという点に方法論上の焦点が当てられる傾向を持つに至っている。

こうした状況が生じたのは、今日あやまてる研究としてその研究価値が全面的に否定されている文革期の中国研究の多くが、強烈な目的論的価値判断、イデオロギーを含み、しかもその認識が決定的なほどに「客観性」を欠いたという事情が大いに手伝っている。実際のところ、文革期の中国研究が「客観性」を大幅に欠いた理由は、後述するようにその目的論的価値判断やイデオロギーそのものに原因があったわけではない。しかし文革後、とくに1980年代に入ると、中国研究に目的論的価値判断やイデオロギーが介在することが「認識の客観性」を損なうとみなす誤った定見が生じるようになった。今日中国研究の主流をなす方法論が依然、ウォッチング（観察学）に一方的に偏したものとなっているのはこのためにほかならない。

このため中国研究の世界では科学研究に目的論的価値判断が不可避に介在する現実が見過ごされたうえ、目的論的価値判断やイデオロギーがどのように「認識の客観性」と関係するのかという科学方法論上の問題がまったく問われてこなかったのである。以下、最初にこの問題を解く方法論上の糸口を付けておきたい。

[I]

科学研究の方法的基礎

(1) 構造主義と「認識の客観性」

目的論的価値判断やイデオロギーと「認識の客観性」の関連を方法的に取り込む努力は社会科学よりは自然科学分野あるいは文化人類学などの分野で、今日まで相当程度になされてきた。

たとえば文化人類学者のレヴィ=ストロースが

1955年に提起した論点に始まる構造主義は、その一例と言える。

ストロースは西欧中心的世界観を相対化し、現代西欧と同時代の別の地域空間に、未開とも見えるかたちで存在する社会が有する世界観も、また一定の完結した構造体系を有すること、その点で西欧中心的世界観と同等の資格を持つことを強調する⁵。ここでは未開と見える社会と、発展した高度工業化社会とを歴史発展段階の縦の序列に置き換え、前者を世界認識において幼稚で発展に後れた社会、後者を成熟し進歩した社会と見なすそれまでの通念が根本的に反省されることになった。ストロースは同時代的な横軸の空間的広がりにおいて、地球上の種々の社会の世界観が同等、同価値の資格で存在し、かつその世界観が有する「認識の客観性」には、一義的に決まるような優劣の差はないと考えたのである。

特定の文化体系下での価値判断やイデオロギーに基づく「世界認識の客観性」の度合いは、他の文化体系下での価値判断やイデオロギーに基づく「世界認識の客観性」と基本的に等価であり得る。つまりあい異なる世界観の枠組みに立って成立するいくつもの世界認識が同時に並存しうること、かつそれぞれの世界認識のうちどれがより「客観的」に世界を認識し得ているかは一義的に決定し得ないとしたのである⁶。

(2) 「パラダイム史観」と「認識の客観性」

自然科学の分野でこれと同様の方法的な試みを行なったのが科学史家のクーンだった。1962年にクーンが発表し波紋を呼んだ「パラダイム史観」は、歴史的な縦軸の時間的広がりから問題を提起する。ある時代の世界観と、別の時代の世界観、すなわち時代を前後する複数の世界観が、互いに同等、同価値の資格で存在し、その間に認識上の累積的な進歩は認められないとしたのである⁷。

つまり歴史における世界観の転換は、それに先行する時代の世界観の上に累積的に積み重ねられ

た認識の進歩として出現するのではなく、あたかもそれまで世界を見るために掛けていた特定の色の色眼鏡を外し、別の色の色眼鏡に掛け換えて世界を見直すのと同じような認識の転換として起きると述べたのである⁸。

ストロースにせよクーンにせよ、人間が自分の属する社会の地域的空間的制約または歴史的時間的制約を持った世界観に基づく一定の価値判断に立って、いわば色眼鏡を掛けて世界を認識することは避け難いという点を、まず認めている。その上でそうした色眼鏡を掛けることがただちに「客観性」を欠いた誤った認識を引き起こすわけではないことを主張する。そこでは地域によって、あるいは時代によってさまざまな色眼鏡を通して見える世界像に違いが生じるだけで、そのどれが認識においてより「客観的」で正しく、どれがより「客観性」を欠いた誤った認識かといった優劣を決定し得る一義的基準は存在しないとしたのである。

この点をより平易に言えば、たとえば七色の色彩を見分ける人間と、紫外線、赤外線までを含め十色の色彩を見分ける動物とを比較して、人間とその動物のどちらの世界像がより「客観性」を帯びているかを決定し得る一義的基準は存在しないということと同じである。

ここで重要なことは、人間が特定の目的論的意識を持ち、それにともなう一定の価値判断やイデオロギーに彩られた世界観——すなわちあらゆる世界観は目的論的価値判断によって成立する——を持ったとしても、それだけでその人間の認識が「客観性」を欠くと断定することはできないという点である。言い換えれば、人間の世界観は地域的・歴史的状況の制約を多少とも受けて初めて成立するのであるから、その「客観性」は相対的なものでしかあり得ず、絶対的な「客観性」を持つ世界観は存在し得ないということでもある。

(3) 「人間中心主義」の目的論と近代科学の誕生

ところで以上の点に関連して、もう一点重要な問題に触れておかねばならない。

確かに人間の世界観は時代を越え、地域を越えて目的論的価値判断やイデオロギー（眼鏡を掛ける）をともなっているが、にもかかわらず西欧近代科学の成立以前には、その目的論は必ずしも「人間中心主義」的な目的論ではなかったという点である。言うまでもなく諸々のアニミズムに始まり古代ギリシャの汎神論を典型とする世界観は、自然世界との融合調和を基軸とした「自然中心主義」を特徴とするが、この世界観は自然及び自然と融合した人間からなる現存世界（世俗世界）そのものを、価値ある目的の主体として肯定する。それゆえにこの汎神論を背景として世俗世界の王者となった皇帝は、たとえば中華帝国では天命（現存世界の目的）を担った天子と見なされることになった（天人合一論）。日本の古代天皇制もまたこの「天人合一」を特徴としている。この点は西欧における古代ローマ皇帝も同様のものがあつた。

つまりそこでの目的論は自然世界そのものと、自然世界と融合した人間とから構成される現存世界が担ったのである⁹。人間は自然世界の一部として常に自然の内部にあって、自然との共生を前提とした「対話」を欠かさなかった。

ところが中世ヨーロッパに至って唯一神信仰を背景に、世俗権力の中心がローマ法王（教皇）に移行して法王権が確立するや、状況は一変する。法王権の下では、自然世界と自然の一部である人間世界とからなる現存世界あるいは世俗世界は価値なきものとなる。そしてそれゆえに世俗的皇帝権力に代わって超俗的な聖なる教会こそが世俗世界を支配すべきものと観念されるに至る¹⁰。ここでは当然、唯一神にして創造主たるエホバと、その被造物である現存世界（自然世界+人間世界）とが区別される。それゆえにまた世界の目的論は、それまでの「自然中心主義=現存世界中心主義」にかわって「(唯一) 神中心主義」的な教会と法