

比較思想とは何か

阿部正雄

(一) 「比較思想とは何か」という時、「比較思想」ということは、およそ可能であるということが、既に前提されているように思われる。しかし「比較思想」はそもそも可能であるのか、かりに可能であるとしても、それはどのような意味において可能であるのか、またそれはどれだけの意義があるのか。これらのことが、まづ問われなければならない。

(二) まづ「比較思想」ということは、果して可能であるか否かと問う時、それは、およそ原理的に不可能であるとは直ちに言いえないのではないか。もっとも、二つの思想を比較するというようなことはそもそも不可能であるとする立場もありえよう。そして、ある意味では、比較思想不可能論こそ、比較思想は何かを考へる場合の、最も根本的な問題であるといえるかも知れない。しかし、私は、以下にのべるような意味で「比較思想」ということは

原理的に不可能であるとはいえないのではないかと考へるものとして、そのような立場に立つて考察をすすめて行きたいと思う。それならば、(A)「比較思想」はどのような意味で可能であるのか、また、(B)それはどれだけの意義があるのか。

(A) ① 比較思想という時、当然比較される二つの(或いは複数)の思想の間に見出される類似点と相違点が論じられることになるとしても、それをもって直ちに両思想が本来類似しているとはいえない。少くともそのように即断することは慎まねばならない。およそ思想は、一つの生きたものとして、そこには思想の構造というものがある。かりに二つの思想の間に類似点があるとしても、それらの類似すると見られる点が、それぞれの思想のどのような構造に根ざしているかが立ち入って解明されなければならない。

一見類似点と思われるものも、実はそれぞれ全く異つた思想構造に根ざしているかも知れないからである。相違点と思われるものについても同様であつて、相違点と思われるものも案外類似した構造をその背後にもつているかもしれない。したがつて、「比較思想」を真に可能にするためには、表面的な類似や相違の指摘ではなく、それぞれの思想の根本構造を取り出してきて、その構造と構造の比較をする必要がある。

ここに思想の「構造」といつているものは、思想の「体系」Systemとは異つた意味でいつているのである。「体系」といつのは、いわばその思想の出来上つた結果であり、それ自体スタティックに固定したところの思想形態であるが、ここでいつ「構造」といつるのは、そのような体系の背後にあつて、そのような体系を成り立たせているダイナミックな構造をさしている。

このことを多少具体的な例でいへば、古代ギリシアにおいては、闇は光の欠如したものと考えられている。光はそれ自体ポジティブに存在しているが、闇はそれ自体として存在するものではなく、光の欠如した状態として、成立すると考えられている。これと同じ様に、善はそれ自体ポジティブに存在しているが、悪はそれ自体として存在するものではなく、善の欠如態として成立している。同様のことが生と死、有と無といふことについても考えられている。即ち、有ないし存在は、それ自体ポジティブに成立しているものであるが、それに対し無は、それ自体で成立しているもので

はなく、有の欠如態として、初めて成立しているものであると考へられている。したがつてそこでは無は、非有、または非存在として理解されている。このように古代ギリシアの思想においては、光、善、生命、有といふような積極的原理と、闇、悪、死、無といふような消極的原理とが対等の対立的立場にあるものとは考へられておらず、積極的原理の欠如態としてさまざまな消極的原理が理解されている。今は、立ち入つて考察する余裕はないが、キリスト教は、もちろん古代ギリシア思想と異つてはいるが、右のべた点に関しては、相通するところがあるといふのではないかと思われる。即ち、神と人間、永遠と時間、存在と無、善と悪、生と死は、もとよりギリシア思想と異つた次元に立つたことではあるが、前者が後者に優越しており、全くの対等な対立原理とは解されていない。その意味では、古代ギリシア思想や、キリスト教は、通常二元論的 dualistic であるといわれるが、その構造は、二元論的ではなくむしろ二極的 bipolar —— 一方の極に優位のある——であるといふべきではないか。なんとすれば二元論とは、厳密には、相互に對等に相對とする二つの原理から一切を把握しようとする立場であるから。そしてこのように積極的原理と消極的原理が bipolar 的な對立と解されているところではそのような對立を越えた窮極的なものは、何か最高善であるとか、永遠の生命であるとか、絶対的な有であるとか、唯一の主なる神であるとか、何れにせよそれ自体が積極的な性格をもつたも

のと解されている。

これに反して、仏教では、悪とか死とか無という消極的原理が、善とか生とか有とかいふ積極的原理を前提とした上で、その欠如と解されているのではなく、むしろ対等に相対立する原理と解されている。その限りでは、仏教においては、積極的原理と消極的原理の関係は、二極的に解されているよりも、二元的に把握されているといわねばならない。(その点においては、中国の易經における陰と陽の関係も同様であるが、今はそれに立ち入らない。)しかし、かく云うことは、仏教が二元論であるということの意味しているのではない。むしろ、仏教においては、生と死、有と無というような積極的原理と消極的原理が、単に二極的 bipolar に把握されているのではなく、どこまでも二元論的 dualistic に把握されているからこそ、仏教本来の不二の立場が自覚されてくるということを示しているのである。仏教の場合には、古代ギリシア思想やキリスト教の場合とは異なり、前述の如く生と死、善と悪、有と無というような積極的原理と消極的原理とが相互に対等に相対立する二元と解されているが、ここでは、それら二元理は相互に不可分でありつつ相否定し合うものとして、その二元の立場の徹底において、その二元的対立の全体は一つの大きな矛盾と化する。その矛盾の主体的な脱却——解脱——において、生死を脱した涅槃、有無の二見を離れた空の立場が自覚されるとする。

したがってここでの窮極的なものは最高善とか、永遠の生命とか唯一絶対の神というような積極的性格のものではなく、有に非ず無に非ず善に非ず悪に非ずという絶対無的性格のものとして自覚されている。この意味において、古代ギリシア思想やキリスト教は、その内部に二極的 bipolar 構造をもっているが、仏教はこれに対し二元論的 dualistic 構造をよくんでおり、むしろこのような二元論的構造が、仏教本来の空の立場、不二の立場を成立せしめるための不可欠な否定的契機としてよくまれているといわなければならない。まさに思想体系の背後にあるダイナミックな構造」といったのは、例えば、上にみたようなこのような事柄をさしているのである。

② 二つの思想の構造そのものを比較するという時、それはどのような場においてなされるのであるか。それは二つの思想の眼前に並べて比較対比するというのでは不十分である。なんとすればここでは二つの思想は対象化され、外から眺められているにすぎないから。それらは思想であり、精神の事柄である限り、外からではなく、内から把握されなければならない。それらは我々の主体の内部において、主体の自覚の場において比較されねばならぬ。

③ 二つの思想の根本構造の比較は対象化の場においてではなく、主体的な自覚の場においてなされなければならないということとは、更に次の二つのことを意味する。第一には、比較する思想お

よびその構造を、単に思想的、哲學史的な問題として取扱うのでなく、比較する主体である我々自身の実存の問題として主体的に取組む必要があると思われる。このことは勿論思想的考察や研究が、不必要だということではない。いうまでもなく比較されるべき思想について思想的にも出来るだけ広い客観的な学問的研究がなされなければならない。しかし、単にそこに止まるのではなく、それを踏え、あるいは、それを通して、比較を行う主体自身の、人間としての内面的な問題としてそれを受け止めて行くことが必要であると思われる。即ち思想の単なる对象的な比較ではなく、比較する者自身の自覚の場における主体的対決、自覚的対決ということが必要であると思われる。第二に、それは単に過去に向って、二つの思想を既成の固定した体系として捉えて比較するというのではなく、比較する者自身があくまでも現在という歴史的状况に立ちながら、同時に未来に向って、それら二つの思想を、比較対決を通して、如何に展開していくかということをも考究するということがなければならないと思われる。主体的な自覚の場に立って二つの思想を比較するということは、現在に立ちつつ過去を未来に転換媒介せしめることを意味する。即ち、既成の体系としての二つの思想を比較しつつ、現在に立つ主体の自覚を通してそれらを深く再把握し、創造的に発展せしめること、少くともそのような創造的発展の方向を見出すことを意味する。

(B) ここに我々は、既に比較思想にはどれだけの意義があるか

という問題に自づと移ってきていることを知るのである。即ち、

① もし「比較思想」ということを真に可能にするためには、主体的自覚の場に立ち、既成の思想を現在において未来に媒介することが必要であるとすれば、それは単に既成の二つの思想を比較を通して、分析解明するという後向きの仕事に止まるべきものではない。それは現在の自覚を介して前向きに未来に向って、それら二つの思想の新しい可能性を見出してゆき、創造的な発展をめざすという意義をもつてくる。その創造的な発展は、二つの思想を比較研究することにより新たな総合の道を見出すという場合もあるであろうし、また、互いに他方から学びつつそれぞれにおいて深化徹底する道を見出すという場合もあるであろう。いづれにしても、ここにおいて「比較思想」のもつ意義は、決して単に、比較を通して既成の思想の事実の解明をするということに止まるものではなく、そのことをふまえながら、新しい思想の価値を創造していくということを当然ふくんでいなければならない。

② このように、「比較思想」のもつ意義は、単に過去追究的ではなく、同時に未来指示的であり、単に事実解明的ではなく、同時に価値創造的でなければならないが、このことは、比較思想ということが、今日大きな思想の転換期に遭遇している全人類の歴史的状况から必然的に要求されてきているということを物語っている。二度にわたる世界大戦と、科学技術の飛躍的な発展、社会経済組織の急速な変革は、西洋においても、東洋においても、

旧来のあらゆる価値体系を崩壊の危機にみちびき、他方新たな価値体系の創造は、一体化しつつある今日の世界においては、必然的に異質な思想体系との比較対決を通すことなくしてはなされえない状況を現出せしめている。このような今日の歴史的過程の中で「比較思想」に従事するということは、一方では出来る限り客観的な思想史的研究をふまえながら過去のいつれ思想をも、そのまま承認することなく、我々自身の自覚の場において比較対決せしめつつ、それを通して、新しい思想の地平、新しい根源的人間の立場を見出していくという創造的な働きをふくんでいるものでなければならぬと思う。

(あへ・まさお、宗教哲学、奈良教育大学教授)