

比較思想の可能性と意義

藤田正勝

一 「比較思想」は可能か

比較思想が有する意義について考察するに先だって、まず二つの問題について考察を加えておきたい。一つは「比較思想」は可能か」という問いであり、もう一つは、「比較思想」は学として可能か」という問いである。思想の比較が可能であるとしても、それが学として可能であるかどうかは、別の問題であると考えらるからである。

まず「比較思想」は可能か」という問いに關してであるが、この問いは三つの問いをそのなかに含む。まず「思想」とは何かという問い、次に思想を「比較する」とはどういうことかという問い、そしてそもそも比較思想は何を目ざすのか、それは実現可能なのかという問いである。順に考察を加えていきたい。

(一) まず、「思想」とは何かという点についてであるが、「比

較思想学会」を英語で表現する際、本学会でも Japanese Association for Comparative Philosophy という表記を用いている。これは、日本語で言う「比較思想」と「比較哲学」がともに英語では Comparative Philosophy と表現されることを示している。このことは、逆に、英語では Philosophy の一語で表されるものを、日本語ではどうして「思想」と「哲学」というように訳し分けなければならないのか、という問いを生む。また、そのように分けて考えるとき、「思想」のもとに何が理解されているのか、ということが問題になる。

さらに言えば、日本語では、いわゆる「哲学」というジャンルの外では、「哲学」よりも「思想」という言葉が多用されている。いま問題にしているいわゆる Comparative Philosophy に関しても、日本では、「比較哲学」よりもむしろ「比較思想」という表現の方が広く使われている。両者を比較したとき、「思

想」の方が落ち着きがあるように見える。なぜであろうか。

「哲学」も「思想」も、明治になって広く使われるようになった言葉である。よく知られているように、「哲学」は西周が philosophy の訳語として用いたものである。一八七〇(明治三)年頃から西はこの訳語を用い始めたと言われているが、印刷物の形で「哲学」という訳語がはじめて使われたのは、一八七四(明治七)年に出版された『百一新論』においてである。他方、「思想」もまた明治になって広く使われるようになった言葉である。おそらく、thought という言葉に対応させて、人生や社会についてのある定まった見解という意味で広く使われるようになっていったのであろう。井上哲次郎らの『哲学字彙』(一八八一年)において、thought に「思想」という訳語があられたことなどが、その早い用例になる。

「哲学」はもちろん学術用語として作られた言葉であったが、この言葉は急速に広まっていった。明治の中頃には商人もこの言葉を使うようになったと三宅雪嶺が『哲学涓滴』(一八八九年)のなかで記している。しかし、たとえば、道元や親鸞、世阿弥や宣長など、日本の伝統的な思想を問題にするときには、つねに「思想」という言葉が使われ、「哲学」と表現されることはほとんどなかった。中国において、『中国哲学史』が孔子や老子の思想を含める形で執筆されたのと著しい違いがある。なぜ日本では、伝統的な思想が「哲学」という言葉で呼ばれなかったのか、その理由について少し考えてみたい。具体的に

考えるために芸術哲学を例に取りあげたいが、かつて日本に芸術哲学が存在したかと問われるならば、即座にそれを肯定する答を発することはためらわれる。もちろん日本においても、古代から美をめぐるさまざまな思索がなされてきたことはまちがいが無い。しかし、ほとんどの場合、「美とは何か」という原理的な問いは立てられてこなかったと言つてよいであろう。多くの場合、実際の創作活動や表現活動に密着したところでは何かというところが考えられ、美をめぐる思索が蓄積されてきたと言える。たとえば世阿弥の能楽論などをその例として挙げることができるであろう。それは基本的に能楽の修業論という性格をもつものであった。もちろん、一面では、それを通して「美とは何か」ということも問われたと言つてことができるが、しかし、本来の意図は修業の道筋を示すということにあったと考えられる。

いま、実際の活動の場に密着したところで思索が積み重ねられてきたと言つたが、その背景に、理論や知よりも、実践を重視する伝統的な「ものの考え方」の存在を指摘することができる。そういう立場からすると、理論や知は、それだけでは意味をなさないものであり、実践、あるいは行、さらにそれを支える心のあり方と結びついてはじめて意味をもってくる。そういう考え方が日本には強く存在したということが出来る。「芸道」などと言うときの「道」という表現にも、そのことを見てとることができる。

以上をとりまとめると、確かに一方で、いわゆる日本思想のなかにも、芸術哲学や倫理学、政治哲学などと重なる内容があり、近世以前にも哲学が存在したと言うことも可能である。しかし他方、「美とは何か」といった原理的な問いが立てられ、それをめぐる主張の理性的な根拠が問われるということはまれであった。その面に注目すれば、日本における哲学の不在ということが——中江兆民がそう喝破したように——主張されうるのであろう。「思想」という言葉の落ち着きのよさはそのような事情に基づくと考えられる。

しかし他方で、「思想」は原理的な考察（学的な反省）を欠くあいまいな知識にとどまるということも指摘されう。思想を比較する「比較思想」についても、厳密性を欠き、学問として成立しえないのではないかという危惧ないし疑念が提出される。

しかし「思想」は、「哲学」と比較したとき、より大きな領域を指すということも言えるであらう。より具体的な内容をそれは包摂しているとも言える。「比較思想」についても、それは、単なる「哲学」の比較にとどまるのではなく、実際の活動に密着した「思想」をその豊かさのままに捉え、それを比較することを目ざすものだと考えられる。それは、マッソン＝ウルセル (Paul Masson-Oursel) が『比較哲学』 (*La Philosophie Comparée*) において、「実証的精神」に基づいた哲学の必要性を強調した意図とも重なってくる。

(二) 次に、思想を「比較する」というのはどういうことかということを問題にしたい。たとえば、複数の思想を並置し、そのなかに、共通する要素の存在を指摘するというようなことも考えられるであらうし、また、ある一つの思想について、その特徴や特質を、異なった文化的伝統のなかで成立した他の思想と対比することによって際立たせるといふようなことも考えられる。あるいは複数の思想のあいだの影響関係を明らかにするというようなことも考えられる。

そのような「比較」の試みが積極的になされるとともに、しかし他方、それに対してこれまでしばしば根本的な批判が加えられてきた。たとえば、複数の思想に存在する共通する要素を指摘する試みに対して、往々にしてそれがただ表面的な、そしてアトラダムな類似性の指摘に終わっているという批判がなされている。あるいはそのような試みは、当該の思想の一面だけをとりだし、それがその思想の本質であるかのように、その思想をゆがめて捉えているといった批判がなされることもある。さらには、異なった文化的伝統のなかで成立した他の思想と対比することによって、ある思想を理解しようとする試みに対しては、異なった文化的伝統のなかで成立した思想と比較しても、当該の思想の本質を理解するための有効な手段にならないのではないか、という批判がなされることもある。

このように、思想の「比較」に対して、その意義そのものを問題にするような批判がなされることがある。しかし私自身は、

そのように異なった文化的伝統のなかで成立した思想を比較するということは可能であるし、大いに意味のあることだと考えている。

その点について、具体的な例を挙げて考えてみたい。井筒俊彦が『意味の構造——コーランにおける宗教道徳概念の分析』という本（一九六八年）のなかで、コーランのなかに現れる道徳的概念——つまり「善」とか「悪」、「正義」といった概念——の分析を行っているが、その分析を通して井筒は、「善」とか「悪」といった概念が時間・空間を超えて普遍的であるというのはいくつの思い込みであるということをはっきりと主張している。道徳的キータームの意味内容は、「言語コミュニティごとの人間生活の具体的現実の只中において」形成されるというのが井筒の基本的な考えであった。⁽³⁾「人間生活の具体的現実」ということでは、たとえば沙漠なら沙漠という自然や風土のことが問題になるであろうし、文化や宗教——イスラム教ならイスラム教の儀礼や戒律——といったものが問題になるであろう。そうした現実のただなかで、何が「善」か、ということも決まってくると考えられる。「善」や「悪」、あるいは「正義」や「徳」といった、一般に普遍的であると思われている倫理的な価値でさえ、それぞれの社会・文化のなかで、その意味内容を大きく変えたと考えられるのである。

そうであるとすれば、それぞれの概念が成立した風土的・歴史的・言語的背景を知ることとは当然求められるであろう

し、また、それが、別の言語コミュニティで成立した類似概念とどのように異なるのか、といったことが必然的に探求の対象になりうる。そういう意味で私は、異なった文化的伝統のなかで成立した思想を比較するということは大きな意味をもっていると考えている。

(三) さて、以上の「比較」の意義をめぐる問いは、そもそも比較思想は何を旨とするのか、という第三の問いに結びついている。思想を比較することによってわれわれは、影響関係の存在といった歴史的事実の発見を旨としているのか、あるいは思想の類型化が目的なのか（とくに東洋と西洋の）、あるいは、自らの哲学を構築するための手がかりを得ることが目的なのか（比較はつねに「対決」であるという考え方もできる）。その立場では、比較は、つねに自己の哲学形成の手段となる）、価値観や世界観の対立に起因する現実世界の困難な諸問題を解決するための手がかりを得ることが目的なのか、あるいはまた、すべての思想を包括するような普遍史ないし世界思想史を叙述することが目的なのか、といったことが考えられるであろう。

これらの比較思想の「目的」に関しても、これまでさまざまな批判が加えられてきた。たとえば、歴史的事実の発見がなされるとしても、それだけで Comparative Philosophy と言えるのか、という批判がある。あるいは、ほんとうに西洋と東洋という対比が可能なのか。「東洋思想」という言葉でひとくくりにすることのできるようなものが存在しているのか。「東洋で

は、西洋では」というような立論が学問的批判に耐えられるのかという批判もある。あるいはまた、思想を比較することから、ほんとうに現実世界の困難な諸問題を解決するための手がかりを得ることができるのか、といった批判が出されてきた。

これらの批判は、「比較思想」の根幹に関わる重要な問題を提起している。そしてそれらの批判は、「比較思想」は学として可能か」という問いにつながっている。以下では、その点について考えてみたい。

二 「比較思想」は学として可能か

右で見てみたように、思想の比較というものが一応可能であるとしても、それが学として可能かということは、別に立てられるべき問いである。もちろんそれに対して、比較思想の意義は、既成の学問の枠を超えて、より高くより広い立場から反省するところにある、学ということにこだわる必要はないという考えもありうる（中村元は本学会の講演でしばしばそういう趣旨のことを述べた）。しかし他方、複数の思想に共通する要素をアトランダムに指摘するだけでは、それに続く研究の基礎になりうるような学問的成果をもたらすことはできないという見解もありうる。この問いないし批判は、「比較思想」というものを考える上で、決して無視することのできない重要な問題をはらんでいる。

そうした問題を特に提起したのは、福井文雅の「比較研究の

問題点について」（『比較思想研究』第三号）という論文や、「比較研究の限界」（『理想』第五三九号）などの論文である。それによれば、まず比較研究には、比較する対象のあいだに何らかの交流もしくは影響がある場合と、ない場合がありうる。福井は前者を「（狭義の）比較」と、そして後者を「対比」と呼んだあと、それぞれの研究に困難な問題がまわりついていること、あるいはさまざまな批判がなされていることを述べている。

前者、つまり狭義の比較研究は、研究対象として選んだ複数の思想のあいだに存在した影響関係——一方的な場合もあるし、双方向の場合もあると考えられる——を、歴史学的・文献学的に研究することを目ざしており、客観的実証的成果を挙げうる。しかし、そのような研究に対して、次のような批判がなされてきた。たとえば比較文学で言えば、そのような研究はあくまで歴史的研究であり、文学そのものの研究にはなっていないという批判である。比較思想で言えば、思想の研究にはなっていないということになる。それに対して福井は、それは確かに文学や思想そのものの研究ではないが、その基礎、ないし手段になりうるものであり、まさにそのために生かされるものであって、狭義の比較の方法そのものを否定する必要はまったくなく、と反論している。そして、もし批判されるとすれば、「歴史的実証的研究の段階に留まって、文学（思想）研究へ進もうとしない研究者の怠慢に向けられるべきであって、狭義の比較の方法そのものの欠点ではない」と述べている。

しかし他方、「狭義の」比較から区別された「対比」に関しては、それに種々の難点が伴うことを福井は指摘している。

一つは、研究者の力量の問題である。一つの研究対象であつても、最先端の学問的レヴェルに達することは非常に困難であるのに、複数の対象について研究することは、いっその困難が伴う。理念上はともかく、実際の問題としては、「対比」は不可能なのではないかという批判である。次に、多くの「対比」研究が、類似点の指摘に終わっている点を問題にしている。その場合、相違の面が軽視、ないし無視されることが多く、対象となっている思想の単純化、ないし性急な概括化が行われる可能性が大きい。それでは当該の思想の十全な理解にならないという批判である。

もちろん、福井も、「対比」という研究方法そのものを否定しているわけではなく、それが相違点を発見するのに大いに役立ちうることを指摘している。それによつて、一つの対象だけを見ていたときには発見できなかった、その思想の特徴や問題点に気づくということが考えられる。さらに福井は、「対比」研究が、鎖国的な研究が陥りがちな閉鎖性を打ち破る上で大いに役立ちうることを指摘している。しかし、複数の思想を前に置いて、その類似点をただアトラダムに並べていくだけでは、次の研究の基礎になりうるような学問的成果をもたらさないのではないか、というのが福井がこれらの論文において指摘しようとした点である。

三 比較思想の意義

以上の福井の批判は、「比較思想の可能性」という問題を考える上で非常に重要な点を指摘するものである。それを踏まえた上で、改めて、比較思想の特徴や、それがもつ意義について考えてみたい。

(一) 比較思想がもつ特徴として、まず挙げられるのは、それが、ただ単に概念的な操作を行つたり、理念を提示するものではなく、事実立脚して考察を進めようとするものであるという点である。つまり、それは、ある特定の環境のなかで、またある特定の歴史的伝統のなかで成立した思考活動の成果を手がかりとし、そこから出発する。事実の具体性に対する謙虚さがその一つの特徴であると言つてもよいであろう。たとえば「正義」であれば、それはかくしかじかのものでなければならぬというように、アブリオリに定義可能なものとするのではなく、人間の具体的な現実のなかで、それについてどのように語られたか、あるいは語られているかというところから出発するところにその特徴がある。

(二) 次に、先ほど見たように、比較思想は、次の研究の基礎となるような確実な知をもたらすことができないのではないかと批判がなされることがある。確かに「比較思想」と言われるもののなかには、必ずしも厳密な学的操作に基づかないものもある。それは「比較」というものが、もともと多様な意味

をもつものであることに関わっているのではないだろうか。「比較」は、ある一つの特定の操作を意味するのではなく、さまざまなタイプの考察をそのなかに含んでいる。たとえば、複数の事実（多くは文献の形で表されている）を前に置いて、そこに見いだされる共通点や相違を発見し、列挙していくことも比較の一つのタイプであろうし、その異同の風土的、社会的、歴史的背景の解明とその比較も重要な課題である。さらに、そこから事象の本質を取りだしたり、一般的な法則を発見したりすることも比較思想の重要な一部である。

比較思想は、取り扱う内容も多様であるが、比較という操作もまた、多様な層からなっている。表層に現れた類似性を指摘することから始まって、事象の本質を把握していくことまで、さまざまな考察の方法を包摂している。しかしそのことの故に「比較」という方法そのものを否定する必要はまったくないであろう。非学問的な比較から学問的なものにつながつていく可能性は十分にあると考えられるからである。逆に言えば、必ずしも厳密でない比較から出発するからこそ、人間の精神的な営みの豊かな多様性を、その豊かさを保持した形で把握しようとも言えるのである。そこに比較思想の特徴があるということが言える。

(三) 先の福井の論文でも言われていたが、ある特定の思想の特徴や限界は、それだけを対象として考察したときには十分に把握することはできない。先ほど挙げた例で言えば、「善」や

「悪」、あるいは「正義」といった、一般に普遍的であると思ひ込まれている倫理的な価値でさえ、それぞれの社会・文化のなかで、その意味内容を大きく変えたと考えられる。そしてその違いは、他の価値意識や、それが成立した風土的・社会的背景と比較することによって明確になると考えられる。異質なものを、いわば鏡として、それに映すことによって見えてくるものも多いのである。比較思想はそれを可能にする有効な手段となりうる。

(四) いま述べたことと関わって思い起こすのは、かつていわゆる「パラダイム論争」がなされた際にカール・ポパーが発表した「フレイムワークの神話」(The Myth of the Framework, 1976)という論文である。この論文のなかでポパーは、異なったパラダイム間では有意義な対話や相互批判を行うことができないという、いわゆる共約不可能性を主張する相対主義の立場に対して、次のようなテーゼを提示した。「多くの見解を共有している人々のあいだでなされる議論は、たとえ楽しいものではありえても、実り多いものにはなりえないであろう。他方、非常に異なったフレイムワーク間の議論は、たとえ多くの場合きわめて困難であり、おそらくそれほど楽しいものではないにしても、きわめて実り多いものになりうる……テーゼを私は擁護したい」。

異なったフレイムワークをもつ人のあいだで、より実りのある議論ができるというのは、異なったフレイムワークをもつた

思想に直面したときこそ、われわれは、自らの視点を相対化することができると考えられるからである。つまり「外」の存在を認め、「外」からあらためて自己の主張の妥当性を検討することが可能となると考えられる。そのような仕方では、思想がもともともっている自己同一的な閉鎖性を打ち破り、知的な地平を拡張するという役割を比較哲学は果たしているのではないかと私は考えている。

別の観点から言うと、比較思想の一つの典型的なタイプとして、中心としてのヨーロッパから他者としての東洋を描き出すというものが考えられるし、逆に、対抗言説として東洋をもちだし、それとの対比で他者としてのヨーロッパを描き出すということも考えられる。そのようなエスノセントリズム的な見方から脱却しうる視点を提示するところには比較思想の一つの意味があるのではないかと私は考えている。「固定した中心はない」ということを比較思想は教えてくれるのではないだろうか。

(五) さて最後に、比較思想の特徴として、比較思想は比較思想にとどまるものではないという点を挙げたいと思う。やや逆説的な主張になるが、比較思想は比較思想を超えていくところがあるのではないかと私は考えている。比較思想について、それは方法ないし手段なのか、目的なのか、ということが問われることがある。私自身は、思想を比較することそれ自体は最終目的ではないと考えている。比較を通して、相互の考え方の違

いを知り、了解しあうとか、あるいは、よりすぐれた、より説得力をもった見解（たとえば正義なら、正義についてのより説得力をもった見解）を求めて考察を行うというような目的があつての比較ではないかと思う。そういう意味で、比較は、比較それ自体が解消してしまうところにつながっているのではないかと考えている。

(1) Paul Masson-Oursel, *La Philosophie Comparée*, F. Alcan 1923, pp. 5-12.

(2) 「井筒俊彦著作集」第四巻、中央公論社、一九九二年、一五頁。

(3) 福井文雅「比較研究の問題点について」『比較思想研究』第三号、一九七六年、一四三頁。

(4) Karl R. Popper, *The Myth of the Framework*, edited by M. A. Notturno, London and New York, Routledge, 1994, p. 35.

(ふじた・まさかつ、日本哲学史、京都大学大学院教授)