

比較思想研究の方法論に関する一考察

頼住 光子

一 比較思想の原点としての

マソン・ウルセルの方法

比較思想は、二〇世紀初頭に成立した比較的新しい学問分野である。それ以前より、ヨーロッパ列強のアジア進出、とりわけインドへの進出にともなって、インド・アリア語族として同根のインドの古代文化や言語に対する学問的関心が高まっていた。それを背景にしつつ、さらに、第一次大戦後に叫ばれた「西洋の没落」や「西洋近代的価値観の反省」を受けて現れたのが、西洋以外にも「文明」を認めることをその前提とする比較思想という営為であった。^①

比較思想研究の学としての出発点とされているのが、フランスの東洋学者であったマソン（マッソン）・ウルセル（一八八二～一九五六）の『比較哲学』*La philosophie comparée*. 1923,

Paris である。彼の比較思想研究の特徴は、上述の西洋近代を相対化する問題意識に立ちながら、近代的な実証主義的手法で研究を行った点にある。彼は、後述するように、客観的な文献資料に基づいて歴史の平行現象を説明し、その類同の中に人類に共通する「精神」^②の活動を実証的に認識しようとした。

その実証性は、テクスト内在的に論理を説明するとともに、その客観的資料の置かれているコンテクスト、歴史的文脈を明らかにすることで確保された。このような実証的態度は、近代の学問においては基本的前提と言えようが、彼の場合、そこに「比較」という要素を入れたことが大きな特徴となっている。彼の言うところによれば、比較とは、多様なものを、同一性を手がかりとして解釈していくことであり、そこには、厳密な法則による統一は見込まれないものの、何らかの「恒常性」「一般性」の存在が明らかに見て取れる。^③この「恒常性」「一般性」

とは、歴史の「より普遍的な進化過程」を前提とする。

彼は、西洋、インド、中国という、相対的に独立した三つの文化圏を中心に年表を作り、それぞれの思想の歴史に平行現象が見られることを指摘する。それは、ソクラテスと先行するギリシアのソフィスト、孔子と中国の詭弁家（諸子百家）というようにA・B=C・Dという図式で表される。この類比法が三大文化圏において成り立っていることに、彼は人間の精神の発展の共通性、普遍性を見て取るうとするのである。

このような比較年代学と並んで、三大文化圏にそれぞれ発達した特徴的な論理学、形而上学、心理学を比較する比較論理学、比較形而上学、比較心理学を、彼は主張する。その主張によれば、ヨーロッパでは、超感覚的で超現象的な本質・実在を定義によって把握する「理性」が重んじられたが、インドでは苦としての現象世界を離脱する解脱が重んじられ、さらに、中国では、自然と人間とを貫く秩序を探究しそれを実践することが第一義的なことと見做された。そこから、それぞれの文化圏における論理学、形而上学、心理学の特徴が生まれたというのである。つまり、人間精神の本性からの要請として論理学、形而上学、心理学がそれぞれの文化圏において並行的に発展しているのであり、それら対比しつつ検討することによって、「哲学は本来もっているはずの統一性——すなわち多様な相の下での人間精神の統一性——を疑いもなくかちとるのである」と、彼は主張する。

以上、比較思想の原点としてのマソン・ウルセルの所論について簡単に説明した。彼の比較思想の方法は、i 相対的に独立した持続的文化圏を認め、ii その文化圏において平行する知的活動が展開されたことを前提として、iii 文化圏における平行する思想（哲学）を対比させることで、iv 人間の知的活動の共通性と知性の発展の普遍的過程を説明するというものであった。

彼の比較思想の方法は、限定的範囲に留まるとは言え比較思想の方法論として先駆的意味を持つものと言える。特に、i 相対的に独立した持続的文化圏という発想は、たとえば、中村元の「東洋人（インド人、シナ人、日本人等）の思维方法」という発想に繋がるものであるし、また、ii 違った文化圏における平行的な知的活動の展開を前提とした、…iii 平行する思想（哲学）の対比は、同じく中村元の「世界思想史」の発想と軌を一にするものであろう。その意味で、彼の思想が、現在の日本の比較思想に与えた影響は多大なものである。しかし、彼の思想には、まだ、十分に検討されていない点がいくつか指摘される。

たとえば、比較を、三大文化圏の間に限定したことから来る問題である。まず、大きな文化圏の中も一枚岩ではなくて、その中にはさまざまな文化があり、それらの文化間の比較も意味がある。また、彼自身も、認めているように、三大文化圏の周囲にはいくつかの関係する文化圏が存在する。たとえば、中国文化圏であれば、日本、チベット、ヴェトナム、韓国などがあり、これらに対する目配りも必要となる。

詳細は後述するが、「影響比較」を扱っていないという問題もある。これは、彼の方法論的必然であり、また、彼の研究における「主体性」の位置付けの問題と深く関わる。

また、マソン・ウルセルがその比較思想の学的前提として置いている、iv 普遍的精神の発展的過程という発想についても検討が必要であろう。ウルセル自身は、このことを集中的に議論しておらず、さまざまな文脈の中で散発的に触れているだけだが、ある種の「普遍的なるもの」「永遠の哲学」⁵⁾を想定しているのである。

以上、比較思想の学的展開の出発点とも言えるマソン・ウルセルの思想を概観しながら、その方法と意義を検討した。次章では、日本におけるそれについて改めて振り返り検討を加えてみたい。

二 比較思想の方法と意義

1 比較思想の方法

比較思想の方法について、中村元、阿部正雄、三枝充恵、峰島旭雄らの所論を手がかりとして考えてみよう。類型として、どの論者でも共通して指摘するのは次の二つである。

① 影響比較 Comparison (狭義の比較・歴史的比較)

実際に、歴史的に影響関係のあったものどうしの比較であり、個々の思想家や思想内容の比較が主となるが、イズム(主義、たとえば唯名論と実在論など)どうし、宗教間、文化圏と

うしの比較なども含まれる。

この影響比較の研究からは、影響を受けた側がどのような主体性を持って、影響を与えた思想を取捨選択して受容したのが明らかにされ、そのことを通じて、影響を与えられた側の思想の特徴が浮かび上がると同時に、影響を与えられた側が属する文化圏のある共通の基盤が、そのような受容の特徴をもたらしたのではないかという点が検討されることになる。ここでは、ある思想家がどのように異質なものと対峙し、選択的に受容しつつ、自らの新たな思想を築き上げていったのかという、思想の主体的確立の過程が辿られることになる。⁶⁾

日本倫理想史の視点から述べると、日本の思想史は、外来の体系的思想を各時代において受容することによって成り立っており、特に、どのように外来思想を日本の思想伝統の基盤に根付かせるのかという主体性の解明は、日本の思想を考える一つの中核ともなる重要な研究テーマである。この意味で、日本倫理想史研究にとって、比較思想研究は必須のものということができよう。

② 対比 Contrast (共時的比較)

対比とは、直接的関係のない任意の二項を選んで比較することである。この場合は、特に異なる両者を比較することで、その異なりの中に同一性、共通性を見出すことが眼目となるが、他方、両者の違いを際立たせ対照させることも可能である。

このような対比としては、i マソン・ウルセルのように、異

なる文化伝統における平行現象を前提とする場合（同一性の強調）と、ii特に何の共通性の基盤のない二つの思想や文化伝統、宗教を比較する場合がある（この場合は同一性に焦点をあてる場合と異質性に焦点をあてる場合があり得よう）。また、iiについては、単独の研究者が比較する場合と、ある一つのテーマを設定して二つ以上の思想や文化伝統、宗教がそれをどのように考えているのかを共同研究する場合がある。

さて、iについては先述したので、ここでは、ii特に何も共通する基盤のない二つの思想や文化伝統、宗教を比較する場合について、考えてみよう。

この対比について、日本における草創期の比較思想研究では、東洋と西洋からそれぞれ選んで比較することが多かった。これは、異なりが大きければ大きいほど、そこで見出される同一性の意義が増大するということである。また、比較思想自体が、上述のように、西洋中心主義に対する西洋自身の反省に基づくものである以上、西洋思想の側から東洋思想との比較が求められたのは自然なことであり、それが日本の初期の比較思想研究にも影響を与え、東西の比較の盛行をもたらしたのである（ただし、西洋思想に類似のものが東洋にもあるという視点はまだ西洋中心主義を脱してはいないだろう）。また、日本をはじめとする東洋の側から言えば、西洋中心的な見方からは見過ごされがちな東洋思想独自の価値を、西洋的価値観と対比させることを通じて強調することも盛んに行われ、東西の両思想の

構造比較の必要性も叫ばれた。

ただし、世界の多極化の進む現在にあつては、東西にのみ比較の対象を求めるのはもはや不可能であろう。もちろん、現在の世界が西洋近代の生み出した啓蒙理性による世界統御を基調としている以上、それを相対化する思想が東洋に求められるという事情は、比較思想の出発点から変わっていないのであるから、東西両思想の比較が依然として重要であることは首肯できる。しかし、グローバル化の進展とともに、西洋／東洋という二極構造に収斂するのではない多様な極の存在が意識されるようになってきている。思想や文化の比較においても、それらが比較項として意味を持つことは言を俟たないであろう。

また、東西の比較が依然として意味があるとはいふものの、東洋、西洋も一枚岩ではないということは当然留意されなければならぬであろう。その文化伝統の中の比較ということも十分に意味を持つのである。

なお、対比に対しては学術的ではないという批判があるが、このような意見に対しては、影響関係にない二項の比較も、比較を行う者が比較を通じて自己の思想を主体的に深化させることができれば十分に意義があるという反論が行われている。つまり、比較思想は、出来上がった思想どうしを文献学的に比べるだけに留まらず、自己の主体的思想形成の学でもあるのだ。

以上述べた影響比較と対比という方法については多くの比較

思想研究者が同意するところであろうが、これ以外にも比較の方法についての提案がなされている。これらを瞥見しておきたい。

③ 対決 Confrontation

対決とは、比較や対比をさらに主体化したものである。この「対決」の主唱者である阿部正雄は、研究者の主體的自覚において二つの異なる思想を対比・比較しつつ、その両者を総合して、より高次の思想の構造を生み出すこそが「対決」であり、また、この「対決」は、比較思想を単なる哲学史研究に留めず自ら哲学する営為へと向かわせると指摘する⁽⁸⁾。そして、この意味で「対決」こそが、「比較哲学にとり最も本来的な研究方法」であり、この「対決」は、「窮極的には世界哲学の形成を志向するであろう」と述べる。これこそが、比較思想の究極的課題だといっているのである。

④ 世界思想史(普遍思想史)の構築

マゾン・ウルセルが指摘したように、三大文化圏には数々の平行現象が見られ、他にも、パウル・ドイセン、ラーダークリシュナンも同様の指摘を行っている。これらを総括して、古代思想・普遍思想・中世思想・近代思想の四つに分割して世界の思想の展開を考察するのが、比較思想を通じてめざす世界思想史の構築である。

これは、人間にとって普遍的な思想の問題が、それぞれの文化伝統において特殊なかたちで現れており、その特殊なかたち

を比較することを通じて、根源的なものに到達できるという考えに基づく。たとえば、中村元は、このような世界思想史を構築する営為に關して、「諸々の異なった哲学的諸観念を相互に比較し、人間のいのちの内奥の本質と関連せしめる実験によってのみ、われわれは真理に到達することを期待することができる⁽⁹⁾。」としている。

中村は、世界思想史について、人類の一体性の表現として非常に有用であると同時に、ある思想潮流の内的構造は、その中に留まり続けていたのでは分ならず、その外に立って見る必要があると主張する。つまり、世界思想史とは、あらゆる諸潮流を含みつつ、それぞれの諸潮流の外に立つという意味で、思想伝統の構造研究でもあるのだ⁽¹⁰⁾。

2 比較思想の意義

以上、比較思想の方法の瞥見を通じて、より客観的、実証的な対比、比較から、主體的、総合的な対決、そして世界思想史の構築へという方法的展開を示した。これらの比較思想を行う意義として、ここで特に注目したいのが、比較思想を通じて、普遍的なるもの、根源的なものを求めるという動きが浮き彫りになったことである。

八〇年代に盛んに叫ばれた「ポストモダン」の考え方からすれば、あらゆる「普遍的なるもの」は実体としては存在せず、単に意図的に構築されているに過ぎない。普遍的原理のもとで作られたあらゆる「大きな物語」は、権力による巧妙な抑圧の

装置であるが故に脱構築すべきだというのである。

しかし、ポストモダンの脱構築は、あらゆる既成の価値を批判しはするが、何らの積極的価値を創造しない。それ故に、それは、価値否定のニヒリズムに陥ってしまうか、価値相対主義の下、無数に併存する「小さな物語」に閉じこもりその物語を否定する他者を拒んで自閉するという結末にならざるを得ないのではないか。さらに深刻なことには、脱構築すること自体が「脱構築」されず、そのことが自己目的化してさえいるのだ。

このような状況の中で、「普遍的なるもの」に言及することは、時代遅れ、さらには抑圧的とされかねないが、しかし、私は、あえて、「比較思想」を通じてこの「普遍的なるもの」に拘つてみたい。もちろん、ここで言う「普遍的なるもの」とは、何らかの実体でもないし、完全な形で与えられるものではない。それは、「比較思想」を通じて、異質なる他者と対話することにおいて、その都度、立ち現れてくるもの、永遠の到達目標である。

マソン・ウルセルが言及した「永遠の哲学」、そして比較思想学会草創期において真剣に議論された「世界哲学」「世界思想史」「普遍思想史」の可能性を、改めて今日的観点から見直す必要があるのではないだろうか。

- (1) 日本の比較思想研究の先駆的な著作である中村元『比較思想論』(岩波全書、一九六〇年)の本論は「ヨーロッパ精神の自己反省」という節から始まっている(同五頁)。

- (2) マッソン・ウルセル『比較哲学』(小林忠秀訳、末木剛博監修、法藏館、一九九七年)では、「精神とはそれ自身で把握できるものではなく、その現れの諸状態によって把握する場合にだけ客観的に知りうるものである」(二二頁)と言われ、この探究されるべき「精神」は、「人類という層」(二二頁)に根差すものとされる。

- (3) マソン・ウルセル前掲書、一六〇―一七頁参照。

- (4) マソン・ウルセル前掲書、一三七頁参照。

- (5) マソン・ウルセル前掲書、二三頁参照。

- (6) 比較思想における主体性については、峰島旭雄の所論(講座比較思想Ⅰ『比較思想の現在』北樹出版、一九九三年、一六―二〇頁)や三枝充憲の所論(『比較思想序論』春秋社、昭和五七年、七一―七二頁)を参考にした。

- (7) 福井文雅「Ⅱ比較思想とは何か 3 実証性の視点から」(小泉仰・小山宙丸・峰島旭雄『比較思想のすすめ』ミネルヴァ書房、一九七九年所収)では、意味のある比較は影響比較のみであり、それ以外の比較については、対比する研究対象を選択する基準が恣意的であり、性急に類似性を求めるために相違点が軽視されるなどの問題点を持ち、それ故に学問や研究の名には値しないと述べられている。

- (8) 阿部正雄「Ⅱ比較思想とは何か 4 主体的自覚の視点から」(前掲『比較思想のすすめ』所収)一四五頁。

- (9) 中村元前掲書、二三―二四頁。

- (10) このような、人類の哲学史の諸潮流の総合としての世界思想史(普遍思想史)については、中村元の外には、三枝充憲も重視している。
(よりずみ・みつこ、倫理学・日本倫理思想史、東京大学教授)