

言語と言語との間で考える哲学者

ゲレオン コプフ

本稿では、比較哲学における翻訳の役割を探る。具体的には、道元禅師の『正法眼蔵』の原文を現代日本語訳、英語訳、そして中国語訳との比較である。さらに、選択されたテキストを英語と中国語から日本語に再翻訳する試みにも挑戦する。この研究の狙いは、以下の問いを調べることである。翻訳の方法が哲学の研究と実践にどのように影響するか？ 原文の精神と感覚を目標言語で伝えることは可能だろうか？ 原文のニュアンスはどのようにして目標言語で保持されることができるか？

哲学における翻訳の役割を探検するために、ジャン・ピアジェの認知心理学の中心的な三つの概念を使用する。それは「認知スキーマ」、「同化」、そして「調節」という概念である。ピアジェは子供の学びかたと認知発達を研究した。彼は我々が認知スキーマによって自分の経験を解釈すると論じた。我々は新しい情報を既存の世界観に同化する。しかし、我々は経験の内

容が同化できない場合、新しいデータを調節するために、自分の認知スキーマを変更しなければならない。

テーマを分析する前に、筆者は「比較哲学」という概念を考え抜きたい。とくに、「比較哲学とは何か」という質問に対してどう答えればよいのだろうか？ 二〇一六年三月に、大正大学の研究会で発表した論考「比較哲学とは何か」のように、哲学の四つの定義を示唆したい。一九世紀に「比較哲学」は東西比較として定義された。植民地時代には、植民地主義的権力を代表する学者が植民地主義被験者の思想を理解しようと試みた。その際、地域、伝統、イデオロギー、そして思想体系を比べてみた。例えば、イギリスがインドを占領した時、「キリスト教」と「ヒンズー教」を比べるような研究プロジェクトである。しかし、このように比較思想を考えると、伝統を具象化、実体化、英語で *reification* と言うこと、およびイデオロギー的

モノリス、英語で monolith——単一性と言うことに陥る危険があった。具体的に言えば、「キリスト教」と「ヒンズー教」の比較というと、「キリスト教」と「ヒンズー教」との中に類似点あまりないし、「キリスト教」にも「ヒンズー教」にも差異はない印象を受けるようになる。しかし、言うまでもなく、そういう印象は成り立たない。

それで、筆者にとって「比較哲学」は、東西比較ということから、徐々に二人の哲学者を比べること、そして、二つの論文を比べることになった。特定のテキストあるいは意見と概念の比較の場合、前に導入した比較の方法より哲学的に無難であると言われる。例えば竜樹が中論で発展させた「四句」（英語では「tetalemma」）とジャック・デリダの脱構築の比較は「哲学」の狭い定義において哲学的探究になるだろう。しかし、ヨーロッパ人の哲学者とアジア人の哲学者の比較が始まった約五〇年前、比較の目的は「東洋哲学が存在するか」という検証であった。例えば、二〇年ぐらい前に書かれた竜樹とデリダとを比べた論文の結論には、竜樹とデリダには類似点がありそのようなので、竜樹が書いた『中論』も哲学であると言えろというようなものであった。筆者はこの論文を読んで驚いた。なぜなら、デリダより一八〇〇年前に生きていた竜樹は、デリダはなくては、著者が「哲学とは何か」と言う基準を満たさなければ哲学者になるだろうからである。「ヨーロッパとアメリカ以外に哲学者があるか」ということを検証するために、二人の哲学者を比較

することはヨーロッパ中心主義的であると筆者は思う。「比較哲学」と言う概念をヨーロッパ中心主義によって定義すれば、それは学問的な方法というより政治的なイデオロギーになるだろう。

比較哲学の次なる段階は、哲学的ディスコースを広げるため、二人の哲学者の対話、あるいは、一人の哲学者が書いた二つの論文（例えば、初期ハイデッガーと後期ハイデッガー）を比較することであると提案したい。この比較哲学の考察は、先ほど説明されたヨーロッパ人の哲学者とアジア人の哲学者の比較と反対に、政治的なイデオロギーというより学問的な方法になる。なぜかという点、一人のヨーロッパ人と一人のアジア人の比較と異なり、二人の哲学者の対話には、哲学的な基準を表現する一人を利用して、本当に哲学であるかという問いの中に含まれる階層的かつ覇権的なランキングがないからである。「比べる」ということには、二つの比べられる対象（テキスト、思想家、概念）だけではなく、三つめのものがある。二つのテキストを比べる学者も必要なのである。二つのテキストを比べる学者は、特定の価値を持たない客観的観察者ではなくて、「哲学は何か」、「学問的方法は何か」などについての問いを持つ思想家として、比較哲学を営み、特定の文化と言語の下で育った人間である。言い換えれば、すべての学者は自分の前提を研究に持ち込むと言える。例えば、分析哲学者によるとハイデッガーも哲学者ではない。言うまでもなく、我々哲学者は、客観的

に理解するよう努力しても、哲学は何か、プラトンは哲学者であるか、道元禪師は思想家であるかなどの前提を比較するテキストと哲学者と対決せざるをえない。よって、比較思想は常に学者が持つ前提に依存する。

これに対して「対話」は異なる。なぜかというところ、「対話」は比較と異なり、片方的ではなくて、双方向的になる。それは「ダイアローグ」という真の意味である。「ダイアローグ」の「ダイア」は「二」という意味を持つ。それを比較思想に適用すれば、例えば前に述べたように、竜樹とデリダとを比べる場合には、デリダを使って竜樹を理解するだけでなく、逆に竜樹を使ってデリダを解釈する読みかたと考えかたをすることで、対話になる。そうすると、デリダの脱構築の哲学を解釈方法とし、竜樹哲学を研究テーマとすることではないが、それに対して、竜樹の立場から見ても、デリダを読見しながら、デリダの立場から竜樹を読めば、本当に対話になる。それだけではなく、先ほど述べたように、学者は「哲学は何か」、「学問的方法は何か」などについての前提を、比較する哲学者とテキストに投影するとすれば、我々も竜樹とデリダとの対話に入って、ダイアローグを超えたトリアローグ（三人が含まれる会話）を作り出すことができる。例えば、私が、アメリカで日本哲学を担当するドイツ人として、竜樹とデリダとを比べる時には、比較に含まれたり、哲学デイスコースや我々の考え方を形作ったりする文化は二つだけではなく、五つになるだろうと思われる。それは、

デリダの脱構築、竜樹との比較哲学は、単なる比較ではなく、異文化間の、あるいは世界的な真の哲学になることができる。私は思う。

しかし、翻訳について言えば、問題が一つ浮かび上がってくる。とくに、特定の言語で表された概念がはっきり他の言語に翻訳できるかということだ。こういう疑問は普遍主義と相対主義の間にある緊張として知られている。周知のように、合理主義によると、すべての人間は、論理的に考える能力が基礎となる同じ合理性を共有すると考えられている。それに反対して、サピア・ウォーフの仮説によると、言葉と概念を特定の言語から他の言語に翻訳することは不可能とされている。この文化的、言語的な相対主義はデリダのバベルの塔のイメージによってよく表現されている。概念と意味が様々な言語で表現されている異なる方法を指摘する二人目の哲学者はジュリア・クリス・テヴァになる。『外国人・我々の内になるもの』の中で、彼女は、多言語である人々が、ある言語で、自分自身を表現する能力を失うことを示唆する。そういう現象を彼女が創造した概念は「ポリグロットの沈黙」である。さらに、厳しい言語的相対主義、つまり根本的な言語的相対主義は、すべての言語が私的であり、コミュニケーションが不可能であるという考えをもたらすだろう。ゆえに、様々な言語構造の中にある差異を否定しなく、翻訳について話すためには、我々は、普遍主義と言語的相対主義の中間的な方法を取り入れる必要がある。

「翻訳」という概念を検討する前に、哲学の営みの過程を明らかにしたい。この間、禅宗の『無門関』の第三則を読んで哲學的な創造能力が何であるかを理解した。『無門関』の第三則には次のような話が出てくる。

俱胝和尚。凡有詰問。唯舉一指。後有童子。因外人問。和尚說何法要。童子亦豎指頭。胝問。遂以刃斷其指。童子負痛號哭而去。胝復召之。童子迴首。胝卻豎起指。童子忽然領悟。胝將順世。謂眾曰。吾得天龍一指頭禪。一生受用不盡。言訖示滅。

(T.48.2005.293b11-16)。

この話は聖典であるが、不必要な暴力を含有している。それで、これをアメリカで教える場合、筆者の学生達はこの話を初めて聞く時、ショックを受ける。なぜ、和尚が男児の指を切ったか、そして、これを機に男児は悟りを開いた。この意味することは筆者も分からず不思議なことだ。禅の公案とはこのようなものである。話の要点は何かというと、悟りというのは、禅師にも仏にも従って做うことではなくむしろ、自分を個人的に表現することである。右の話の場合では、和尚は自分の悟りを指を上げて表し、男児は自分の表現を探さなくてはならないという意味になる。哲学の実行は同じように自分で言語と言語との間で考えることだと筆者は思う。

では哲学の実行はどのように説明すればよいのか。筆者が考えるのは哲学実行する過程には四つの段階が含まれる。哲学の

実行は哲学の研究から始まる。哲学の研究には、読むことあるいは聞くことも、自分の立場から見えて解釈することも、作家の意図を理解し努力することも含まれる。しかし、哲学の実行は単に先人に従ったり、読んだ論文で発展させた説明を繰り返すわけではない。むしろ、ハンス・ゲオルク・ガダマーの言葉を利用すると、「適用」とは作家の「地平」を自分の「地平」と融合することだ。では、ガダマーが呼んだ「地平融合」(“Horizontverschmelzung”) (Gadamer 1990, 311)とはどういう意味を持つのか？

こうした重要な概念を明らかにするために、ジャン・ピアジェが子供の学習方法を研究して説明するために発展させた認知心理学を利用したい。ピアジェの認知心理学の必要な概念は「認知スキーマ」になる。学習というのは、ピアジェによると、新しい概念やデータを「認知スキーマ」に入れることになる。それで、ある哲学者の見解を自分の立場から見て理解することはピアジェの認知心理学によると、「同化」、英語で「assimilation」である。だから、ピアジェによると、他者の立場の理解は不可能になる。しかし、思想家が新しいデータとか概念を自分の世界観と調和させることができないと、学習が始まる。その時、思想家の「認知スキーマ」が変化しなくてはいけないようになる。ピアジェはそういう変形を「調節」、英語で「adaptation」と呼ぶ。言い換えれば、比較思想によるガダマーの「地平融合」というのは「認知スキーマ」とそれに基づいた新しい

世界観、新しい哲学の創造を示唆する。

哲学の論文を読むことは同じようなことだと筆者は思う。もし、未知の文脈から取ったテキスト、または異なるイデオロギーを表すテキストを読む時、テキストに導入された概念は自分の「認知スキーマ」に同化されないと、学習の場台には、自分の「認知スキーマ」が広がり変形する機会になる。もちろん、新しいアイデアを拒否することも可能でもある。この場合には、読者は読書から学ぶことではなく、むしろ既存の信念が確認されていると感じる。しかし、本当の学習ならば、読者の考え方が変化しなくてはいけない。言い換えれば、哲学の実行は作家の立場と読者の立場との地平融合(Horizontverschmelzung)によって、概念を本来の文化的な文脈から脱文脈化し、新しい文脈に再文脈化することによって、新しい意味を創造することになる。

それで、哲学はある意味で、翻訳の活動として理解できる。実は、言語と言語との間にある翻訳があるが、さらに「認知スキーマ」と「認知スキーマ」との間にも翻訳がある。だから、哲学的「理解」とは「認知スキーマ」が変化することになる。ある意味で「認知スキーマ」ということも言語として理解したい。言い換えれば、哲学とは翻訳として読むことであるし、翻訳として考えることもある。

本稿で紹介された哲学の理解を例示するために道元の『正法眼蔵』の「佛性」の翻訳を検討したいと思う。前掲論文「比較

哲学とは何か」で論述したように、筆者は道元禪師を比較哲学者として取り扱う。なぜかという点、道元思想は自己発見としての哲学、概念の明確化としての哲学、ジョン・マラルド氏が創造したイデオムの翻訳としての哲学、表現としての哲学だからである。例えば、『正法眼蔵』の「佛性」には、道元はインドの『涅槃経』を中国で書かれた禅語録の立場から見て、日本人に解釈する。それだけではなく、今日、道元の「佛性」は、現代語日本語訳、英語訳、中国語訳で読めば、さらなる翻訳層を追加しよう。

この論文の最後のセクションでは、道元における慧能禪師の話の解釈を原文と三つの翻訳と比較する。「佛性」では、道元は慧能禪師の話を次のように引用する。

震旦第六祖曹谿山大鑑禪師、そのかみ黄梅山に參ぜしはじめ、

五祖とふ、なんぢいづれのところよりかきたれる。

六祖いはく、嶺南人なり。

五祖いはく、きたりてなにごとをかもとむる。

六祖いはく、作佛をもとむ。

五祖いはく、嶺南人無佛性、いかにしてか作佛せん。

(道元全集1:1819)

「佛性」では、道元は禅宗の第五祖弘忍と第六祖慧能との最初の遭遇を述べている。『景德傳燈錄』に記録されているように、この有名な物語の中で、弘忍禪師は誕生場所のために慧能

禪師を作佛する可能性から除外している。しかし、道元は『景德傳燈錄』における右に引用された言葉に「嶺南人、無佛性となり」を加えて(道元全集1・19)、そして『景德傳燈錄』の「嶺南人無佛性」を「嶺南人が佛性がないこと」より「嶺南人の無佛性」として解釈している。言い換えると、道元は大乗仏教の「佛性」という概念を「有佛性」と「無佛性」との「相互関係」として櫛擽することを提示する。しかし、この解釈は原文とは大きく異なることは言うまでもない。普通の現代日本語訳と英語訳もそういう新しい解釈を表すことができない。道元学者の何燕生が行った中国語訳と玉城康四郎の現代語訳では道元が創造した意味を表現してはいるが、道元までには至らない。

道元を比較哲学者の例として取り扱おうと、道元哲学、とくに彼が書いた『正法眼蔵』を調査すれば次のような教訓が分かる。道元の例と規範に従うと、比較哲学とは概念の脱／再文脈化で新しい意味を創造すること、言語と言語との間で考えたと新しい意味を創造すること、「認知スキーマ」と「認知スキーマ」との間で考えたと新しい意味を創造することが分かる。

* 本稿は、コプフ、ゲレオン「比較哲学とは何か」『比較思想研究』第
四三号 二〇一六年の続編である。

参考文献

道元禪師『道元禪師全集』2巻、大久保道舟編、筑摩書房、一九六九—七

〇年。

道元『正法眼蔵』燕生何中国語訳、北京、宗教文化出版社、二〇〇三年。

Gadamer, Hans-Georg. *Gesammelte Werke* Band 1. 1990.

Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Tübingen: J.C.B. Mohr.

コプフ・ゲレオン「比較哲学とは何か——ヨーロッパ哲学に照らして道元を解釈する」『比較思想研究』第四三号、二〇一六年、八一—九〇頁。

Kristeva, Julia. *Stranger to Ourselves. Translated by Leon Roudiez*. New York: Columbia University Press, 1991.

Maraldo, John. "Tradition, Textuality, and Translation: 'The Case of Japan.'" *Japan in Traditional and Postmodern Perspectives*, edited by Charles Fu and Steven Heine. Albany: SUNY Press, 1995, 225-244.

Nishijima, Gudo and Chodo Cross, trans. *Master Dogen's Shobogenzo*. London: Windbell Publications, 1996.

『大正新脩大藏經』一〇〇巻、高楠順次郎・渡辺海旭編、大正新脩大藏經刊行会、一九六一年。

玉城康四郎『現代語訳 正法眼蔵2』大蔵出版、一九九三年。
『正新纂續藏經』八八巻、台北：中华电子佛典学会、一九九八—二〇一五年。
<http://www.cbeta.org/>

(1) 『六祖壇經』の中では「惠能對曰。弟子是嶺南新州百姓。遠來禮師。惟求作佛。不求餘物。祖言。汝是嶺南人。又是獠。若為堪作佛。惠能曰。人雖有南北。佛性本無南北」と言われている(T. 92.2008.348)。

(Gereon Kopf) 宗教学・比較哲学、ルター大学教授)