

「比較哲学思想について」

生 田 邦 弘*

„Von der vergleichenden Philosophie“

Kunihiro IKUTA

要 旨

最近「比較哲学思想」は世界的な規模で問題とされつつある。これまで東洋・西洋は孤立して異質な文化圏を形成し、そこには共通な点がないと見なされて来た。しかしおのおの異なった文化圏において人間と世界の存在が根本的問題となっており、比較哲学思想はこのような問題を同一な次元に持ち出して比較検討しようとする。本論稿はこのような比較哲学思想の意義とその内に含む問題を考察することを試みるものである。

Synopsis

Seit einigen Jahren kommt das Vergleichen des abendlandischen Denkens mit dem Orientalismus in den verschiedenen Ländern in eine dringende Frage. Bis heute hält zwar dafür, daß Abendland und Orient isoliert ihre eigene Kulturen bilden. Aber es gibt darin das allgemeine Problem, d. h. die Beziehung der Menschen mit Welt. Das sogenannte Vergleichen bringt dies dieselbe Dimension zum Vorschein. Hier handelt es sich um die Bedeutung des Vergleichen und das Vergleichen an sich.

(一)

最近研究の諸分野でこれまで細分化されてきたそれぞれの領域、また世界各諸民族の文化における「比較検討」が行われている。それはたとえば、比較文化論、比較文明論、比較文学、比較宗教学、比較神話学、比較言語学、比較文法学、比較教育学、比較社会学、比較経済学、比較法学、比較美学、比較芸術学、比較音楽学、比較形態学、比較生理学、比較病理学、比較農業学、比較生物学、比較動物学等々というように、研究の「比較」を学的立場で形成することが進められている。

おなじように、哲学思想においてもいわゆる「比較哲学思想」が国際的な立場で論じられ、数多くの研究が発表されている。¹⁾そして古今東西両洋の哲学思想についての比較検討が、国境を越えて国際的な会議の場でも問題とされて来ている。また日本でもこのような「比較哲学思想」に関する研究が発表されるようになって来た。²⁾(日本でのこのような研究の成立は十分意味があると考えられるので、この小論では主として日本の「比較哲学思想」について見て行きたい。)

それではこの「比較哲学思想」において何が問題となっているのであろうか。それは「東洋」と「西洋」という異った文化圏から生じた哲学思想についての比較検討である。その視点としては、歴史的立場で、各諸民族の思考の相異と類似そして交流の可能性が研究され、また端的に哲学思想家やその哲学思想の比較が問題とされている。前者についてはたとえば、中村元氏が一連の研究を発表している。³⁾中村氏は仏教思想を中心として、その成立と発展に関して単に漢訳仏典の仏教の教理だけでなく、歴史学の成果をふまえた古代インドにおける仏教成立の根本要因の研究をして、同時にインド思想とギリシヤ思想との交流、また原始キリスト教の成立に対する仏教思想の影響を究明し、国際的な情報交換の容易な現代とは異なった当時の社会情勢においても、小規模ではあるが、哲学思想の交流があり、従来まったく異なったものと見なされていた仏教、ギリシヤ思想、キリスト教の歴史的連関の解明を試みている。後者の立場では、いわゆる「西洋哲学」と「仏教思想」と

* 助教授 一般教科

が「哲学思想」という観点で対比されている。⁴⁾ このような「比較哲学思想」の研究にはどのような意味があるのであろうか。西洋では、19世紀以降の東洋、アジアへの進出における異質な文化、哲学思想との接触による西洋中心主義的考えの相対化をもたらした。東洋、アジアへの進出の推進力となった科学技術文明の発達に伴う精神的不安、即ち従来の価値の崩壊による人間（西洋人）の存在の基礎として根底にあったものの迂落ちに現われてきた不安、そして合理性に対する非合理的な存在の体験等がこれまでの西洋中心主義から東洋思想との接触を可能にし、このような精神的に不安定な状況の中から実存哲学が成立したが、これは従来の価値の崩壊を事実として認めながら、しかも新たな人間の存在の支柱の暗中模索であった。

このような西洋の精神的状況に対して、日本の場合はどのようにであったであろうか。日本の19世紀の開国に伴う西洋思想との接触は、西洋のこのような病根にふれず、日本のこれまでの思想とは異質な哲学思想の輸入と紹介に努めてきた。⁵⁾ それはある意味で明治・大正・昭和を通じて一貫した態度で西洋の哲学思想との接触を保ってきた。哲学は「西洋哲学」であり、哲学史は「西洋哲学史」であった。⁶⁾ 日本には「哲学」はなく、「哲学」は *φιλοσοφία*, philosophy, philosophie の翻訳である。それとおなじく哲学思想も翻訳であり又紹介であった。だがこのような受容の視点は何であったのであろうか。何を求めて受容したのであろうか。

このような明治期以来の西洋の哲学思想の摂取において、日本で「始めて独自の哲学体系を築いた」のは西田幾多郎であるが、西田は西洋・東洋の伝統を重視しながら同時にこれに束縛されることなく世界・人生の真実在の探究を目差した。哲学は人生の学であり、生命のある所そこに論理があるとして主体的に西洋の哲学思想の意義と、その思考形態を求めつつ、自らの人生、また東洋思想の地盤に立ちながら思索を遂行した。西田は次のように言う、「明治以来西洋文化が輸入せられ、我々は之を学ぶことによって東洋に於て偉大なる発展を成した。そして我々は今後も学ぶべき多くのものを有ち、何処までも世界文化を吸収して発展し行かなければならない。併し我々はいつまでも唯、西洋文化を吸収し消化するのではなく、何千年来我々を孕み来った東洋文化を背景として新しい世界的文化を創造して行かねばならぬことは云うまでもない。」「我々は深く西洋文化の根底に入り十分に之を把握すると共に深く東洋文化の根底に入り、その奥底に西洋文化と異なった方向を把握することによって人類文化そのものの広く深い本質を明らかにすることができるのではないかと思うのである。それは西洋文化によって東洋文化を否定することでもなく、東洋文化によって西洋文化を否定することでもない。又その何れか一つの中に他を包み込むことでもない。却って従来よりは一層深い大きな根底を見出すことによって、両者共に新しい光に照らされることである。」⁷⁾ このような西田の思索の中では、西田の出発点である世界・人生の探究において、本来異質なものと見なされてきた古今東西の哲学思想、合理的なものと非合理的なもの、キリスト教と仏教、神と仏等が根本的に優劣の差なく並存し、しかもその思索はこれら双方の媒介者として遂行されたと言えることができるであろう。これは東西両洋の哲学思想の単なる融合ではなく、西田自身の人生の原理と世界の原理との同一根源性を探究する態度に根差しているものであり、そしてこれは個と普遍との相即態である現実の世界の歴史事象として論理的に具体化され表現されている。西田のこのような思索の態度は田辺元、和辻哲郎、高橋里美等に受継がれ、それぞれの主体性に基づく「世界」の哲学思想体系を結実させて行った。

しかし日本のこのような哲学思想はいまだ世界的規模で問題とされていない。⁸⁾ 「日本の哲学」の題で論議されることがあるが、これは「ドイツの哲学思想」「フランスの哲学思想」「イギリスの哲学思想」等と西洋各国特有の思想形態が世界的哲学の意味を持って研究されているのと同じであろうか。西田、田辺、和辻、高橋等と最近の哲学思想家達の場合でも、またそれ以前の、例えば最澄、空海、親鸞、道元等の場合はどうであろうか。宗教としての仏教者の枠にはめ込んでいたのではないであろうか。また仏教そのものに関してもその中に哲学思想的要素が認められても、神秘主義思想の一形態として理解されている。仏教は西洋人にとって神秘的な思想として謎に包まれたものと見られておりと同じように、西洋の哲学思想の枠中で考える日本においても、宗教としては自明ではあっても哲学思想としては理解されない未知なものである。西洋的思考から見れば、「仏教」ならびに「仏教家」を哲学思想や哲学思想家の枠に入れることはためらわれるであろう。

だが最近になり日本で西洋の哲学思想と仏教との対比が行われ、数多くの論文が発表されている。それは主に実存哲学との対比に関するものが多く、仏教を哲学思想の場に持たらし、双方の本質を究明する上でたしかに大きな意味を持っているが、そこにはどのような動機があるのであろうか。それは実存哲学における仏教との類似性、また実存哲学者の仏教への論及に触発されたものであり、ここから仏教思想への論及は実存哲学の存立によ

り承認されたとはい得よう。⁹⁾ ヤスパースは『大哲学者達』で東洋の哲学思想家として、仏陀、孔子、老子、竜樹を挙げその実存の意義を探っている。また『歴史における起源と目標』では、B. C. 6～4に東西両洋において人類の思想史のエポックとしての「車軸時代」が出現したと言う。ヤスパースは西洋の近代以降の技術文明の発達、そしてそれに伴う大衆化社会における人間の精神的不安をつき、この不安を近代の自我意識の基礎的構造である「主観—客観—分裂」の中に見出している。これは人間の現実存在の共通の相であるが、しかし実存することとしての哲学することによってこの分裂を克服する可能性を捉えている。そしてこのような実存と実存との関わりを「交通」(Kommunikation)と言うが、それは同時に存在の根本事象を捉えた東西の哲学思想家達との国境を越えた交通の可能性を意味しているであろう。またハイデッガーは、ヤスパースのように直接に東洋思想に言及してはいないが、東洋思想との対比を可能にする面を持っている。ハイデッガーは、主著『存在と時間』以来、思索の視点の推移があるにせよ、一貫して従来の哲学的思考、科学的思考又日常的思考における存在の忘却、すなわち存在者の存在者性に関わる態度を指摘し、存在の問い、存在の思索の逼迫性を使命として受取り、現代の科学技術文明に結実する西洋近代の哲学思想の超克を目差している。この思索の直視する場面は、存在が存在者性として現われることによる存在の覆蔵、しかも存在と存在者との密接な不可分離性による存在の不覆蔵と覆蔵という、いわゆる存在の自己矛盾的真相である。この思索は、存在者の規定としての「実体」をも認めず、むしろ存在者間の関係における存在の現われと隠れという「活動」(Bewegung, Geschehen)の思索である。ここに東洋思想、とくに仏教思想における存在者の存在者性に固執しない思索との類似性を見ることが出来る。これは存在者の只中にあって存在者との関わりにある実存(Existenz)の固執(In-sistenz)からの解脱(Ek-sistenz)という点に見られる。さらにまた「実存哲学」者ではないが、ブーバーも東洋思想、ブッダ、老子等に言及している。ブーバーは「我と汝」の思索において、我と汝の根源的関係を探究しているが、ブッダはこのような関係的思考を超越し、対話を否定すると批判している。このように西洋の思索における東洋思想への論及は、西洋の思索においても人間存在が西洋の枠を越えて世界的規模で問題になっていることを意味していると考えられるであろう。しかもこれは科学的思考や技術文明に見られるような世界性ではなく、あくまで西洋的地盤での思索による西洋の世界の克服、として東洋の世界の発見と東西両洋の超克の試みと考えられる。

日本でも、西洋の哲学思想のこのような態度に触発され呼応するように東洋思想を再発見し、東西両洋の対比が行われるようになったと言え得るであろう。また比較哲学思想の存立も、従来顧慮されなかった仏教思想を宗教から哲学思想一般へと明らけに出し、西洋の哲学思想と対比させてその相異と類似を探って世界的規模での人間存在の意味を求めることであるとするならば、ある意味で歴史的に必然的な出来事の意味を持つであろう。それぞれの伝統の中で現われた哲学思想の方法や特質を究明し、ここから諸民族を超えた人間存在の普遍的問題を探り出すことにおいて比較哲学思想の意義は大きいと言え得るであろう。

(二)

比較哲学思想は問題としては一つの大きな潮流を形成しつつあるが、しかし元来、「比較哲学思想」は存在するのであるか。課題としての比較哲学思想は東西両洋における「異質なものを、ある一つの既に形成された論理で他のものを枠づけるのではなく、相対化してその中からある基本構造を探り出そうとするのであるが、しかしそれは比較、対比という立場で既に意図されたものであって、人間の存在や世界の存在を問う哲学思想として存立することができるであろうか。「比較」とはどのような意味であろうか。それはあるものと他のものとを対比的に関係づけることである。だが比較におけるこの「関係」の意味とはどのようなことであろうか。また比較検討される「哲学思想」に関しても、何を基準として、どのような哲学思想または哲学思想家を対比させるのであろうか。異質なものの対比とするならば、既に異質であるものの対比は意味はないであろう。ここから東西両洋のおのにおいても既に異質な哲学思想が存在していることを考えるならば異質なものの対比は意味がないであろう。

比較哲学思想における異質なものの比較検討は既にその内に問題を含んでおり、その存立が疑問となる。しかし哲学が主体のあり方として「自我」、「ドグマ」の克服であり、またその過程で諸々の哲学思想と相対的に出会い、これらを比較検討すると考えるならば、哲学は自らの内に既に本来「比較哲学思想」の要因を持っており、そして比較における関係の意味、哲学思想における比較検討の意味は、他との関わりにおいて存在し、又哲学する人間の存在のあり方の中に求められるのではないであろうか。すなわち哲学思想が人間の主体に由来し、また

比較検討が人間存在のあり方の中にあることから考えるならば、「比較哲学思想」の存立は本来哲学することの中にあるといえる。また比較検討が主体の中にあり、同時にその主体のあり方、すなわち関わりが、「他のものとの関わり」であり、そして他のものの間の関係の比較検討を意味することから考えるならば、対象として問題とされる東西の哲学思想の比較は客観的な立場で行われるにせよ、主体的態度に帰せられる。「比較哲学思想」の学問としての成立は、他の学問と同様に客観的に存立することの意味は大きい、その意義はむしろ客観性にあるのではなく、哲学する主体性の確立に根差しているのではないであろうか。さらに、比較哲学思想は、従来の西洋中心の世界思想の偏見を打破し、世界各国、諸民族の哲学思想の中に普遍的課題を見出すことを試みるのであり、この意味で「世界の哲学思想」、「世界哲学思想史」の形成ということができるであろう。しかし、「世界」とはどのような意味を持つのであろうか。世界は、各諸民族、国家の総体を意味するばかりではなく、あらゆる存在者が存在する相互連関の場、かつ存在者の存在である関わり、関係として生起すること、すなわち存在者が存在することが世界の生起という意味を持つ。このように考えるならば、「世界の哲学思想」の形成は、存在者の只中において存在そのものを思索する哲学の内に本来内在している。哲学は世界の意味を解明すると共に世界の生起、世界の開示であり、そして存在者と関わり、その相互連関の中において世界の生起や開示を引き受けている当事者としての人間存在の根源的出来事である。ここから「世界の哲学思想」の形成は「哲学思想の世界」という特殊の世界領域の形成ではない。現実における当事者としての人間が自らの存在を問うことである哲学的事実が世界生起ということができる。

哲学が人間、世界の存在から出立し同時にここに帰行する原事実であると考えれば、哲学思想における普遍的課題は、東西古今の諸説の寄せ集めや選択によって得られるのではなく、哲学する当事者が世界の生起へ参入し、世界の開示を実現することによって得られるであろう。歴史的に現われた諸々の哲学思想は、当事者である個人における普遍性の具現と考えられる。そして、一つの説として特殊的性格を持って類型化され相対化される。哲学思想は個における普遍性の追求であるが、比較哲学思想は諸説の特殊的性格の中から個と普遍を見出すことを試みるのである。しかしこのような立場を確立しようとするならば相対的立場に止まることは免れめず、個と普遍との関係における活々とした存在の真相に参入することはできない。このような立場の重要性が認められれば認められるほどこの立場のみに止まってはならないというジレンマに陥入ことになる。この立場は、個と普遍の実現である現実の世界の活動、存在そのものである世界の生起としての活動を固定化させ、また個と普遍における相即関係という相対化を打破した活動の真相に接近することは出来ないであろう。比較検討で問題とされる哲学思想が偉大なものであればあるほど、そこでは比較における相対化を超え又拒否する個と普遍の相即関係を実現しているといえるであろう。ここでは既に特殊の領域の中にありながら東西両洋の特殊性を超え、比較哲学思想が目差す世界性を実現している。

このように考えるならば、現代の世界の哲学思想の状況において、東西両洋を超えた比較検討の意義は大きいのであるが、しかし比較哲学思想は哲学することの過程的段階であって究極の目標とはいえないものと思われる。

註

- 1) 中村元著：『比較思想論』（岩波全書、1960年）なお氏によれば、「比較哲学」の発芽はすでにヘレニズム時代のギリシャ人、メガステネスによりギリシャ思想とインド思想との類似性についての言及が伝えられているといわれる（同書 p. 5）、しかし、「比較思想論的考察が広くかつ深く行なわれるようになったのは19世紀以後であり、ことに比較哲学が独自の学問として発展しようとしているのは最近のことがらに属する。」（同書 p. 6）また国際的規模での世界会議「東西哲学会議」が1939年に第1回が開かれ以後3回まで10年毎に、第4回目は1964年（昭和39年）に開かれ以後5年毎に開かれることになっている。第3回目までの発表者と題目は中村氏の同書 p. 134～145に見られ、また第4回目については三枝充庵著『東洋思想と西洋思想』（春秋社 p. 380～401）に発表の内容と問題点とが要約されている。
- 2) 1)の中村元氏、三枝充庵氏の著書のほか、監修梶芳光運氏、編集見田政尚、峰島旭雄氏の『東の思想・西の思想』（三修社 1973年）が出版されている。
- 3) 中村元氏著『インドとギリシャとの思想交流』（春秋社 中村元選集第16巻）、また『東西文化の交流』（同・第9巻）p. 115～p. 127.
- 4) たとえば次のような人物とその哲学思想が対比されている：ハイデッガーと道元、ハイデッガーと西田幾多郎、ヤスパーズと親鸞、キルケゴールと道元、ホワイトヘッドと道元、カントとブッダ、ルターと親鸞、また

- 5) 明治初期の西洋思想との接触は、ミル、ベンタム、コント等の明治期を形成するための具体的現実の政治思想実存哲学と禅、実存哲学と仏教、キリスト教と仏教学。
- であった。だが中央集権国家としての明治政府の確立に伴い、政治思想の受入、研究が後退し、いわゆる「学」としての哲学思想、また形而上学の研究、翻訳へと移行していった。これについて、宮川透氏著『近代日本の哲学』（勁草書房）、同氏著『日本精神史への序論』（紀伊国屋書店）、同氏著『西田、三木、戸坂』（講談社）、同氏著『近代日本思想の構造』（東大出版会）、市井三郎氏著『『明治維新』の哲学』（講談社）、宮島肇氏著『明治的思想家の形成』（未来社）等がある。
- 6) これは、いまだ東洋の哲学思想に触れない西洋人の「哲学史」の翻訳によるものであり、そしてそのままに「西洋の哲学思想」が「哲学思想」として受入れて来たことを意味するであろう。
- 7) 西田幾多郎著『日本文化の問題』（西田幾多郎全集第12巻312頁）、なお西田のこの論文は第2次大戦時における皇国史観を助長させたものとして、戦後の西田哲学研究の躓きの石であった。西田はこの論文で「皇室」を西田哲学の骨子である「絶対矛盾の自己同一」の現われとして捉えたのであるが、実際、これは西田哲学そのものから理解しにくい。西田哲学における真実在の把握は、現実の既に真実在である実相の論理的「説明」であり、この意味で、現実を変革する論理の形成とは言うことはできないであろう。しかし、西田も多分に時代的に制約されているが、彼の論理がこのような思想に帰着するとは考えられない。西田は西洋中心主義、また東洋、とくに日本主義という一面的、一方的な傾向に走らず、西田自身の「生」また世界における存在の意味の解明にあたって、自分の立つ東洋的地盤、またこれの西洋との違いを意識して行き、そしてこのような態度から西洋・東洋の哲学思想の成立の意味を、自己の哲学の形成において確認し、根拠づけて行つたと見ることができる。
- 8) たとえば、『Encyclopedia Britanica』1965年版に武内義範氏が「西田幾多郎」、「和辻哲郎」の項目、そして「日本の哲学」の項目で西田哲学と田辺哲学について書いている。しかしこれは「百科全書」であって世界哲学思想の立場からのものではないであろう。
- 9) しかし、仏教における哲学思想家達を「実存」と捉えることができるであろうか。「実存」の多義性からして、仏教を実存哲学的に理解することは十分ではないであろう。また西洋の近代主義の中から現われたニヒリズムの体験から出発し、これを克服しようとする実存哲学に対し、仏教は元来はニヒルを克服した立場から現実へ還帰している。
- 10) ハイデッガーはヤスパースのように東洋思想について言及していないが、存在者的な態度（ontisch）、存在論的態度（ontologisch）、そして歴史学的な態度（historisch）を克服し、現時点で西洋思想の原初へ還帰しようとする「存在の思索」の中に、計量的思考を超克する東洋思想、とくに仏教思想との近似性が見ることができる。これはまた同時に「存在」の固定的把握ではなく動的な把握という点でも共通している所がある。
- 11) M. Buber: „Ich und Du” 1923

（昭和48年11月30日受理）

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...
...

...
...