

「二〇一五年度大会シンポジウム」特集 思想史学の問い方——二つの日本思想史講座をふまえて

思想／思想史／思想史学——二つの日本思想史講座と日本思想史の問い方——

末木 文美士

一、二つの講座とその位置づけ

岩波書店から『岩波講座 日本の思想』全八巻（二〇一三—一四）、ぺりかん社から『日本思想史講座』全五巻（二〇一二—一五）と、二つの講座がほぼ同時に刊行され、完結した。二つの講座は二〇〇八年にほぼ同時に計画が立てられ、編集委員も荻部直・黒住真・佐藤弘夫・末木文美士の四人が重なる。ぺりかん社版には田尻祐一郎が加わった。このようないきさつから、両者は最初から内容的な重複を避け、相互に補い合うことを目指した。ぺりかん社版は手堅い標準となる時代別通史を意図し、執筆者も日本思想史

学会の会員を中心とした各領域の専門家に執筆を求めた。それに対して、岩波版は時代を分けずにテーマ別に論じ、執筆者も狭義の専門家に限らず、できるだけ多方面に求めた。過去の講座と比較すると、ぺりかん社版が『日本思想史講座』全一〇巻（古川哲史・石田一良編、雄山閣、一九七五—七七）を継承するのに対して、岩波版は『講座日本思想』全五巻（東京大学出版会、相楽亨・尾藤正英・秋山虔編、一九八三—八四）に近いといえることができる。

雄山閣版、東大出版会版は、一九七〇年代から一九八〇年代の初めにかけての出版であるが、この頃には、『日本思想大系』全六七巻（岩波書店、一九七〇—八二）、『日本の名著』全五〇巻（中央公論社、一九六九—八二）、『日本の思想』

全三〇巻（筑摩書房、一九六九―七二）など、大きな資料集の叢書が出版されている。同時期には、『世界の名著』全八巻（中央公論社、一九六六―七六）、『世界の大思想』全四七巻（河出書房新社、一九六四―六九）など、世界の思想・哲学に関する大きな叢書も出版されている。このように、一九七〇年代を中心としてその前後を加えた時代は、哲学・思想関係の出版がブームとなっており、日本思想関係もその重要な一環をなしている。

一九七〇年代は、戦後の復興が一段落するとともに、一九六〇年の安保闘争、七〇年前後の全共闘運動という二つの大きな運動が高まりを見せ、それに伴って、哲学・思想への関心が高まったということが考えられる。しかし、このような関心は必ずしもその後も継続したわけではない。西洋哲学の方面はともかく、日本思想に関しては、この時代を継承していくような大きな企画は現れず、二〇一〇年代を迎えた。この時代に改めて日本思想が注目されるようになったのはなぜなのか。必ずしも唯一の答えはないであろうが、一つには近代の行き詰まりの中で、過去の思想が問い直されるようになったということが挙げられよう。

二、それぞれの講座の意図と問題点

ぺりかん社版は、古代・中世・近世・近代という時代ごとの巻に加えて、第五巻として「方法」の巻を設けた。「刊行にあたって」に述べるように、「オーソドックスな形式として、伝統的な文献中心の研究手法とそれが生み出した成果を尊重する」という方法を採用した。確かにもっとも手堅い方法であるが、逆に言えば、必ずしも十分な方法的な反省を経ていない便宜的な方法とも言える。例えば時代区分に関しても、古代・中世の区切りを考える時、院政期を古代に入れて済ませられるかと言うと、院政期は中世につながっている面が強く、必ずしもそこで時代を切ることができない。また、同じ中世の中でも南北朝を転機として、思想史の上でも大きな転換がある。このように、時代区分は必ずしも一義的に区切りを設けられず、より緻密に見る必要がある。

もう一つの問題は、「文献中心」と言いながら、今日の思想史はそれだけでは済まないところがある。「刊行にあたって」でも、「近隣分野の成果を盛り込み、トータルかつ立体的な思想史像の構築を試みる」と明示している。第一巻の最初の論文が、考古学の分野の松本直子氏の「縄文

の思想から弥生の思想へ」であるのも、そのような試みの一つであり、そもそも「縄文の思想」や「弥生の思想」が語りうるのかということ自体が、文献主義の立場からは問題とされるかもしれない。第二巻でも巻頭に阿部泰郎氏の「中世日本の世界像」を据えたが、図像資料を多用し、儀礼や勧進などの行動を含み込んだ思想のダイナミズムは、文献のみとは異なる世界の広がりを示している。今日そのような多分野の研究を含み込まずに思想史を語ることはできない。しかし、そうした多分野の協力という方法が、法論的に必ずしも十分に検討されていないという点に、問題が残る。従来からも、思想史と一般の日本史(国史)との関係は密接なものがあつたが、日本史は今日、視野を広げて大きく変わりつつある。それに対して、思想史側の対応が遅れているように思われる。

ぺりかん社版の「オーソドックスな形式」に対して、岩波版ははじめからそれに対する懐疑から出発している。

「編集にあたって」では、神道・仏教・儒学・日本・思想など、「日本思想史」の前提になる諸概念が近代になって成立したことが明らかにしている。現状を踏まえ、「近代に創られた概念を批判的に吟味しながら、前近代の思想がどのように近代につながってゆくのか、思想の転変を今日の視点から確認すること、それが本講座のめざすところで

ある」と、その方向が明示されている。

確かにその点で問題意識ははっきりしているが、実際それがどのように具体化されるかと言うと、それ程容易ではない。各巻のタイトルを、「場と器」(第二巻)、「内と外」(第三巻)、「自然と人為」(第四巻)のように、「と」で結ぶことで、概念の揺らぎが示されているが、かつての東京大学出版会版の各巻が、自然・知性・秩序・時間・美と端的な一語で示されているのに対して、いかにも歯切れが悪い。あえて言えば、その歯切れの悪さに、今日的な状況が示されているということになる。ただ、その問題はまだまだ十分に突き詰めて考えられるには至っていない。

また、これらの諸概念が近代に創られたことは明らかであるが、そのことは、方法論的に前近代と近代とで一貫して論じられないという新たな問題を生むことになる。例えば、「自然」という問題を論ずる際に、近代であれば、今日使われているその概念をそのまま用いて論ずることができのに対して、前近代に対しては、「自然」という用語を用いた思想を論ずるのか(例えば、親鸞の「自然法爾」など)、それとも、近代以後用いられる「自然」(= nature)に相当する前近代の思想(天地・器世間など)を論ずるのかで、議論は大きく異なってくる。いずれにしても、前近代から近代への転換には大きな断絶があり、単純に「近代につなが

つていく」と言えないのである。

さらに、岩波版では、「思想の蓄積を貴重な財産とし、未来にむけた思想を創りだすことができるであろう」と、思想史から思想の創造へという方向を志向している。これも大きな問題提起である。今日、「日本思想史学」は「学」としての確立を目指すあまり、そこから外へ出ていくことに極度に警戒的である。しかし、「思想史」は「思想」と常に緊張関係を保った往復運動をしてゆくでなければ、発展は望めない。この点で、岩波版は、その閉鎖性を突破しようとしているが、果たしてそれが本当に今日の日本の思想界の共有財産となつて議論されているかという点、残念ながらなお不十分である。「思想の蓄積」を、今日の思想にどのような生かせるかは、今後の大きな課題である。

三、儀礼と思想——中世思想を見る視点

筆者は、ペリカン社版では第二巻の中世の巻の責任編集を担当したが、もともと中世前期(二二―二三世紀)の仏教思想を中心に研究している。そこで、この時代の仏教思想の扱い方を具体例として、方法的な問題をいささか考えてみたい。

この時代の仏教思想に関しては、従来、いわゆる「鎌倉

新仏教」を中心とする鎌倉新仏教中心史観が支配的であったが、一九七〇年代の顕密体制論を転機に、大きく転換してきたことはすでに常識となつている。^② それでは、その転換後、どのような方法で、どのような思想史を描けるのであるうか。ペリカン社版第二巻の「総論」で、筆者はそれを、「基本的に言えば、黒田(俊雄)や網野(善彦)の路線をさらに押し詰めていくところに成り立っている」とした上で、膨大な寺院資料の発掘が進み、その研究が深められていること、多様な分野の研究者の協力が必要であること、東アジアの世界の広がりで見えらるべきことなどを指摘し、とりわけ密教の重要性を強調した。さらに、新しい視点として、「冥蹟」ということを核に据えた見方を提唱した。^④

ここでは、方法的な点から、儀礼という視座を取り上げてみたい。従来、合理的に体系化された思想文献のみが思想史の対象と考えられてきたが、寺院資料の発掘は、そのような限定の枠に収めきれない大量の史資料群のあることを明らかにした。いわゆる「聖教」と呼ばれる類は、従来は奥書の年記のみが史料的な意味を持つと考えられてきたが、それだけでなく、その内容にも注目すべきことが指摘されるようになった。いちはやく起請文の類を思想史的に見ることを提唱した佐藤弘夫氏の研究は画期的な意味を

持つものであるが、それをも含む膨大な儀礼資料を用いて、儀礼を思想史の枠の中に取り込もうという研究が近年きわめて活発化している。

ペリカン社版では必ずしも儀礼の問題を中心に据えることはなかったが、岩波版で筆者が責任編集を担当した第七卷「儀礼と創造」において、一つの中核に据えた。この巻は美と芸術の問題が主題であったが、「美」とか「芸術」というのは、まさしく近代に形成された概念であり、それを前近代に遡らせることは危険である。もちろん Heidegger の意で「儀礼」という言葉を用いるのも新しいことであるが、内容的に見れば、前近代の営為をより適切に表現するものと言える。「美」や「芸術」が完成されたものを見る立場で言われるのに対して、「儀礼」はまさしくそれが創造され、形成される場である。この点に関して、「第七巻は、いささか冒険的な巻である。従来、美とか芸術などと言われて論じられてきた分野を解体し、その創造の源泉に戻り、そこから新たに視野を広げてみようというのである」とその意図を述べた。

儀礼が思想史において問題になるのは、美や芸術だけでなく、中世的な世界観の総体が儀礼の場から顕現してくると考えられるからである。即ち、「儀礼は一方で王権に関わり、他方で仏教と関わりながら、文学、芸能、音楽、美

術、神道など、多方面にわたる総合的な展開を示している。それ故、その研究も学際性が必要であり、学問分野の新たな配置が要請されるようになっていく」と述べた通りである。

なぜ、儀礼がそのような重要性を持つのであろうか。そもそも儀礼とはどのようなことを指すのであろうか。その定義は難しいが、筆者は、「所定の場所で、所定の手順を踏みながら、言葉、音、所作、香りなど、多様な要素が総合的に機能し、そこに聖なるもの、あるいは私の使う用語でいえば「冥」の世界が顕現し、その「冥」なるものとの交流がなされるのである」と規定した。即ち、儀礼は何よりも、この世界を超えた何ものかにはたらきかけ、その反応を引き出す役割を持つ。現世を超えた異世界的なものとの交流などということは、近代的な目からは非合理的で荒唐無稽なことと見られ、呪術的として軽蔑されて、思想の問題として顧慮されることがなかった。しかし、中世人にとつては、決して荒唐無稽なことではない。合理的な思维で捉えきれない超現世的な「冥」の領域まで含めて、はじめて世界の全体が成り立つのであり、その領域に踏み込むためには儀礼が不可欠である。

この点をもう少し立ち入って検討するために、ここで小川豊生氏の『中世日本の神話・文字・身体』（森話社、二〇

一四)を手がかりとして考えてみたい。本書は文学の領域に属する研究であるが、密教的な儀礼を根底において、中世の壮大で多様な世界を総合的に把握しようとする意図している。中世神話が豊饒な世界を産み出していることはよく知られているが、それは世界観の構造を大きく変えるものであった。例えば、『麗気記』においては、古代神話のイザナキ・イザナミに代わって、「光明大梵天王」と「尸棄大梵天王」という二神による宇宙創造の話を展開している。「そもそも日本古代において初発の神は、天地のなかに葦牙の如く成り出でる神であって、世界そのものを創り出すいわゆる創造神が描かれることはなかった」¹⁰のに対して、それを「まさに宇宙創造神へとつくり変えていた」¹¹のであり、大転換と言わなければならない。梵天(Brahma)は、もともとインドの世界創造神であり、仏教を通じて導入されたインド神話が中世神話で復活することになる。¹²このような神話の形成は儀礼的な瞑想の実践と密接に関わり、「宇宙創成神話が儀礼の中で観想を通じて実践化される」¹³のである。

小川氏は、このような新しい神話などの顕現を表わすのに、仏典に見える「建立」という言葉に着目する。「建立」はけっして、寺院の「建築」といった、ある制作主体による外在物の創造を第一義とする用語ではなかった¹⁴

のであり、それをも含みつつ、より広い意味で、「法や教説のように、不可視のものの創設の義を含むところに「建立」という語の特質があった」というのである。即ち、「建立」というのは、物質的なモノの創造であると同時に、観念や思想なども含めて、構築し、成立せしめることである。それはモノを作る建築的な作業とともに、儀礼的な瞑想から生み出すこともある。阿弥陀仏が五劫思惟によって極楽国土を創出したという經典の物語が思い合わされる。創造的な産出という点で、物質的な建築と観念的な構築とは同類の営みである。

以上のように、中世的な思惟は儀礼的な実践と密接に係している。例えば、禪は一見非儀礼的な瞑想のように思われるが、その境地は師僧による印可によって承認されるものであり、それによって釈迦仏以来の師資相承の以心伝心の系譜に連なることが認められる。儀礼による相承の承認は密教の血脈にも見られる。日本で密教から禪への乗り換えが成り立つのは、同じような系譜主義に立つからであり、それは戒の相承にも認められる。また、道元に典型的に見られるように、坐禅によって仏祖との同一化がなされるのであり、それは密教における即身成仏と同じ構造と考えられる。¹⁶

こうした儀礼の創造性は中世前期の仏教において高揚し、

中世後期には芸能や文芸などさまざまな分野に拡散する。近世に到ると、従来の常識では、思想が世俗化や現世化する¹⁵とされ、現象の背後の異界が否定されるかのように考えられてきた。それでは、儀礼的な世界はどうなるのか。一つには現世的な「礼」として、武士道などの「道」の中に生かされるということは考えられる。しかしまた、近世を単純に現世主義と決めつけるのがよいかどうかとも問い直されなければならぬ。一旦は批判的に見られた鬼神（靈魂）が、平田篤胤において復活するのは、決して偶然とは言えないであろう。それが明治維新を生む原動力の一つにまでなったのは、単純な現世主義で捉えきれない底流が生き続けてきたからに他ならない。そうとすれば、近代もまた合理的な現世主義だけでは理解できないと考えられる¹⁷。こうして、日本思想史を全面的に再構築しなおすことが必要になつてくる。しかし、それはここで論ずるには余りに大きな問題であり、単に見通しだけに留めておきたい。

もう一度、方法的な問題に戻って確認しておくべきことは、思想は合理化され、体系化された著作物によつてのみ論じられるものではないということである。ここでは、儀礼の重要性を論じたが、実を言えば儀礼の扱い方もそれ程容易ではない。とりわけ中世の儀礼は、多く具体的な実践が断絶した中で、痕跡として遺された断片的な文献から、

その全体像を復元していく作業が必要となる。それは、ある場合には「学」としての実証性の枠を超える危険を伴うものであり、十分な方法的反省が常になされていくことが不可欠である。

四、思想／思想史／思想史学

こうして再び、「学」としての日本思想史のあり方が問われることになる。日本思想史は必ずしも狭義の専門家の専有物ではない¹⁸。筆者自身、仏教学の専門訓練を受けたのであつて、特別な日本思想史学の訓練を受けているわけではない。しかし、そもそも仏教学や中国学の基礎を身に付けずに、日本の思想文献が読解できるかという、到底無理な話である。しかし、それでは日本思想史学が独自の方法と領域を持たず、仏教学や中国学に解消してしまうかという、やはりそれはあり得ないであろう。このように、「学」としての日本思想史学は、確かに一専門分野として成立しながら、しかしそれだけで閉ざされた領域としては成り立ち得ないという矛盾をそれ自体のうちに内包している。

こうした「学」としての脆弱さを持つ故か、旧帝国大学時代から、主要大学の講座として認められてこなかった。

今日でも、「日本思想史」という正式の講座あるいは専攻を設けて、専門家の養成をしている大学は東北大学しかない。その東北大学にしても、もともと文化史学第一講座とされていたものが、一九六三年になってようやく日本思想史講座に変わったので、その限りでは決して古いとは言えないが、きわめて大きな成果を挙げており、優れた研究者を輩出している。しかし、自国の思想を専門的に研究できる場が、ただ一つの大学にしかないということは、どう見ても不適切である。京都大学では、日本哲学史の専攻が一九九五年に設けられたが、主として近代の哲学を中心に研究教育がなされ、対象が限定されている。東京大学では、倫理学研究室が和辻哲郎以来、日本倫理思想史の研究教育の場となり、また、丸山眞男の伝統を受け継ぐ法学部の政治思想史もあるが、それらが分散することで、中核となる場が欠如しており、斯学の発展の障害となっている。

もともと、実を言えば、日本思想史講座が最初に設けられたのは東京帝国大学であり、一九三八年に国史学研究室に開設されて、平泉澄が担当した¹⁹。その講座は敗戦後、平泉の辞職に伴い消滅して今日に至っている。平泉の「日本思想史」はきわめて評判が悪いが、じつは重要なるところにその影響が残されたように思われる。それは、戦後も長い間、日本史研究の一分野として思想史が受け継がれ、家永

三郎・尾藤正英など、学界をリードする研究者が育ったことである。『日本思想大系』²⁰は、八名の編集委員のうち、四名が日本史学の研究者である。近年、日本史畑の思想史研究者がほとんど見られなくなり、この方面はきわめて弱体化している。

平泉の提起した問題は、もう一つある。それは、皇国史観という明確な史観を提示したことである。戦前の日本思想史研究の先駆者として、村岡典嗣・和辻哲郎・津田左右吉らが挙げられるが、史観の明確さという点からすれば、皇国史観と唯物史観の二つの正反対の立場があり、その両方から思想史の問題が提起されていたことを無視できない。唯物史観に立つ永田広志・三枝博音らの研究の重要性も、今日忘却されているように思われる。皇国史観も唯物史観も成り立たなくなった今日、はたして史観なくして思想史の構築はなしうるのであろうか。あるいはまた、それらに代わる史観そのものを創出していくことができるのであるうか。こうなるとまた、思想史の問題は、それを成り立たせる根柢の思想の問題へとつながっていくことになる。思想・思想史・思想史学の循環の中で、さらに問題が深められていかなければならない。

注

- (1) 拙稿「宗教と自然」(『環境の日本史』一、二〇一二) 参照。
- (2) 研究史として、森新之介『撰関院政期思想史研究』(思文閣出版、二〇一三)第一章など。
- (3) 拙稿「総論 中世の思想」(『日本思想史講座』二、ペリカン社、二〇一二)一八頁。
- (4) 同、一八一―二二頁。
- (5) 佐藤弘夫『起請文の精神史——中世世界の神と仏』(講談社選書メチエ、二〇〇六)。
- (6) 直接「儀礼」ということを表題に出した思想的な研究として、次のものがある。ルチア・ドルチェ+松本郁代編『儀礼の力——中世宗教の実践世界』(法蔵館、二〇一〇)、船田淳一『神仏と儀礼の中世』(法蔵館、二〇一一)。
- (7) 拙稿「『古典を読む』まえがき 美と芸術の原書を問う」(『岩波講座 日本思想』七、岩波書店、二〇一三)二九四頁。
- (8) 同。
- (9) 拙稿「儀礼と創造」(『岩波講座 日本思想』七、岩波書店、二〇一三)八頁。
- (10) 小川豊生『中世日本の神話・文字・身体』(森話社、二〇一四)二五頁。
- (11) 同。
- (12) 中世神道(神話)とヒンドゥー教の近似については、彌永信美「中世神道Ⅱ「日本のヒンドゥー教?」論」(『シリーズ大乘仏教』一〇、春秋社、二〇一三)参照。
- (13) 小川、前掲書、二七頁。
- (14) 同、六八五頁。
- (15) 同、六八六頁。
- (16) 筆者も関係している『中世禅籍叢刊』全一―二巻は、中世禅が従来の常識とまったく異なり、密教との関係の中から形成されてきたことを示している。
- (17) 拙稿「近代の来世観と幽冥観の展開」(『シリーズ日本人と宗教』三、春秋社、二〇一五)参照。
- (18) 最近では、長谷川宏『日本精神史』全二巻(講談社、二〇一五)が、哲学者による浩瀚な通史的な日本精神史(広義の思想史と解してよいであろう)として注目されている。
- (19) 若井敏明『平泉澄』(ミネルヴァ書房、二〇〇六)一三七頁。
- (20) 家永三郎・石母田正・井上光貞・尾藤正英の四名。他は、相良亨・中村幸彦・丸山真男・吉川幸次郎。東北大学の日本思想史関係者は入っていない。
- (21) 拙稿「批判的思惟の有効性——マルクス主義と日本思想史」(『日本の哲学』一四、二〇一三)参照。

(国際日本文化研究センター名誉教授)