

## 丸山中世思想史をめぐって

末木 文美士

はじめに

丸山は、生前その論文において中世思想を主題として論ずることはまったくなかった。現在刊行中の講義録において、はじめてその中世思想観が明らかになりつつある。東京大学法学部における東洋政治思想史の講義は、当初近世・近代を中心としていたのが、五六年度にはじめて古代中世に遡り、さらに五九年以後は古代から一貫した通史への意欲を見せ始める（講義録四、解題参照）。講義録で刊行されているのは、そのうち、もっとも円熟した形で展開された六四年度から六七年度へかけて、古代から近代まで連続

して講義した部分である。そのうち、中世に関するものは、第四冊（一九六四年度）の仏教に関する部分、及び第五冊（一九六五年度）の武士の倫理に関する部分である。本稿では、第四冊の仏教論を中心に検討したい。

原型(Prototype)Ⅱ古層論

仏教論について考えるのに先立ち、原型論（後に古層論として展開される）について触れておく必要がある。原型を乗り越えるところに世界宗教としての仏教の役割が評価されるからである。古層論については、すでにさまざまな批判がなされており、私自身も多少批判的に論じたことがあつ

た（「思想史の中の仏教」、拙著『解体する言葉と世界』所収）。古層論に見える丸山のナシヨナリズム的傾向はしばしば批判の対象となるが、私はむしろ方法的な手続きに問題を見る。すなわち、丸山の記紀神話解釈が宣長にはじまる日本主義的解釈の流れに無批判に乗っており、その結果として彼らのナシヨナリズムを乗り越えられなかったと見るのである。それは、ひとつには中世における思想の変動に対する認識が甘かったことに問題がある（後述）。

講義録四では、後の古層論と異なり、記紀神話の分析に集約せずに、もう少し一般的、かつ多面的に原型となる思考法を解明しようとしている。それだけに丸山の発想の「原型」がより生の形で表現されている。原型論は日本思想史を一貫して叙述するための方法的な概念と見ることができ。丸山は、原型的なものとして超えるものとの葛藤のダイナミズムを思想史の軸としてみようとする。それは十分に検討に値する方法である。ただ、それでもある概念を軸として思想史を見ようとすると、逆にその概念によって振り回されることにならないか、やはり疑問である。

確かに丸山が指摘するような「生成のオペティミズム」の重視、「一切を自然的な時間経過に委ねる考え方」（講義録四、六七頁）は、「自然」概念の重視という形で、日本思想史を通して繰り返し立ち現われる（例えば、中世仏教にお

ける本覚思想）。しかし、その場合も、「自然」概念そのものが時代とともに変遷してゆくことを見据えなければならぬ。

時代によって主たる潮流が転換する日本の場合、一貫した思想史をどう叙述できるかは大きな問題である。そもそも通史的叙述が可能であるのか、それ自身が慎重に問われなければならない。さもなければ、和辻などの営為を超えることができない。丸山が講義においてのみ通史的叙述を試み、外へは古層論文以外発表しなかったのは、丸山自身なお検討の余地ありと考えていたためではなかっただろうか。

ちなみに、丸山の古層論を避けて、なおかつ日本思想の古層的な要因を見ようとする動向は、しばしば柳田民俗学へと流れようとする。民俗学を否定するわけではないが、民俗学は歴史の時間軸を空間軸に置き換えるのであり、安易に歴史の問題に導入することは危険が伴う。古代思想史をナシヨナリズム的な固定性から解放しながら通史的に叙述したものととして、私はネリー・ナウマン『日本の土着宗教』のような試みをもっと高く評価され、議論の対象とされてよいと考える（その内容は『神道古典研究会紀要』五に紹介した）。

## 丸山仏教論の概略

丸山の仏教論は、講義録第四冊の第四、五章に論じられる。その概要は以下の通り。

- (1) 十七条憲法を仏教を根底におくものと見、そこに原型を超える普遍性を高く評価している。
- (2) その後の仏教は王法仏法相依の觀念を基礎とした鎮護国家宗教であり、現世的なるものとの緊張感を失った。
- (3) 平安期には世間否定のベシミズムが社会に浸透し、さらに末法思想の展開に伴って、宗教意識の深化が見られた。その末法意識を新たな歴史観として形成したものが『愚管抄』である。また、脱政治的な遁世者、隱遁者が出現した。
- (4) こうした背景のもとに、日本の宗教改革ともいうべき親鸞・道元・日蓮らの宗教が形成された。彼らの宗教の特徴は、雑行を否定して、呪術からの解放を成し遂げた点、世俗的価値観を排し、権力からの自律を実現した点、などにあり、日本思想史上でもきわめてオリジナルな思想を展開した。
- (5) しかし、再び原型の制約が台頭し、新仏教は屈折と妥協へと退却する。その中で、反呪術性を維持しつつ、

信仰共同体が政治的な力となり得たのが一向一揆であった。

(1)～(3)は第四章、(4)～(5)は第五章で論じられる。ここでは、(4)～(5)、特に(5)の問題を中心に、もう少し詳しく見ることにしたい。

丸山は鎌倉仏教の思想的高揚をあくまで「例外現象」(二二二頁)と見、それぞれの宗派の発展を「屈折と妥協」として捉える。丸山は、「屈折と妥協」の具体的な様相として、次のような点を挙げる。①呪術的傾向、②神仏習合などのシンクレティズム、③教団組織の Particularistic な性格、④王法(俗権)との癒着、⑤聖価値の審美的価値への埋没。その逆が、「宗教改革」としての親鸞・道元・日蓮らの特徴ということになる。

丸山は、「日本仏教がなげに「原型」からの質的飛躍を歴史的に持続させるだけの力をもたえず、こうした屈折と妥協の跡を濃くとどめねばならなかったか」と問う(二七八～二七九頁)。そして、その理由を、「仏教そのものものもつ一般的性格という面からと、日本の特殊性という面からと」両面から考察する(二七九頁)。

第一の面については、「仏教哲学は……(神中心ない人間中心の)救済宗教ではなく、根本的に「空」の直感をめざす汎神論ないし汎心論である。……神秘主義的瞑想行動へ

の傾向性が、超越的人格神によって命ぜられた義務（ミッシェン）を地上において遂行するという社会的実践への傾向性よりも本来的に強い」（二七九頁）ことを指摘する。

日本においては、こうした仏教の一般的性格に加えて、「原型」的生活様式と生活感情の持続性という要因に規定されたことよって」（二八一頁）、さらに特殊性を帯びる。すなわち、血縁・地縁的な共同体への帰属意識を脱することができず、そのために、「いかなる地上的な権威をも脱したただひとりの人間として、絶対者と向き合う」（二八一頁）ことができなかったというのである。こうした *Particularistic* な価値観の復活が、近世幕藩体制の秩序へと向かうという形で、丸山の思想史は近世へと結びついてゆくことになる。

### 丸山仏教論の特徴と位置付け

戦後の仏教史研究は、戦後すぐから六〇年代はじめにかけて大きく発展した。その特徴は、いわゆる新仏教に中心を置きながら、マルキシズムの影響下に、その社会経済史的基盤の解明に成果を挙げた点にある。そこから、新仏教の民衆的性格がクローズアップされることになる。それが大きく転換し、いわゆる旧仏教（＝顕密仏教）の重要性が広

く認識されるようになるのは、一九七五年に黒田俊雄の顕密体制論が発表されてからである。

丸山は、六〇年代初めまでの仏教史研究の成果を最大限吸収しており、その理解はかなりの確なものである。ただ、必ずしも当時の仏教史研究をそのまま受容しているわけではない。丸山は必ずしも社会経済史的側面でなく、むしろ思想の内的構造に立ち入ろうとしている。その点では家永三郎などに近いところがある。

丸山の宗教観はマックス・ウェーバーの影響を決定的に受けている。そこから、鎌倉新仏教を宗教改革に比較し、「呪術からの解放」に鎌倉仏教の最大の成果を見ようとする。そこから、密教に対しては否定的な評価が下される。真言宗に対しては、「体制権力との直接的抱合と、原型的な呪術的思考との癒着はいっそう甚だしい。むしろ〔世間否定の論理という〕このテーマからは除外するのが適当である」とさえ、極言する（講義録四、一九二頁）。ただし、このような密教に対する否定的評価は丸山に限るものではなく、当時の仏教研究者に共通する認識であった。密教の再評価が進むのも、七〇年代以降である。神仏習合などに対する否定的評価も同様である。

丸山は鎌倉仏教の思想的高揚を「例外現象」と見て、それぞれの宗派の発展を「屈折と妥協」として捉えるが、こ

の点も、当時の仏教史研究の主流と一線を画するものである。当時の仏教史研究の主流が教団的發展を肯定的、樂觀的に捉えるのに対して異質であり、むしろ後の黒田の顕密体制論の立場を先取している。

この「屈折と妥協」という問題は丸山にとつてきわめて大きな意味を持つものであった。それは単に歴史上の一劃というに留まらず、なぜ高度な思想が生まれても、それが定着せず、風化してしまうのか、というきわめて実践的な問題意識に発するものであった。そこには戦後の民主化運動に関わりつつ、新たな志向が常に結局「原型」の中に埋没してしまうという苦い認識があったと思われる。それが「原型」を軸とする丸山の思想史の構図を形作ることになる。

### 今日の仏教史研究と丸山仏教論

黒田の顕密体制論は、従来の仏教史研究の図式を転倒し、旧仏教（＝顕密仏教）こそ中世仏教の主流であり、新仏教はきわめて狭い範囲での異端的運動に過ぎなかったと見る。そして、新仏教の創始者の異端性は教団の展開の中で風化し、再び顕密仏教化することを指摘する。新仏教に対して肯定的評価を与え、顕密仏教には批判的である点において、黒田の仏教評価はそれ以前の新仏教中心観と変わっていない

い（その問題点については、拙著『鎌倉仏教形成論』参照）。

旧仏教自体の価値が積極的に再評価されるようになるのは、さらに八〇年代を経て、ごく最近のことに属する。しかし、今日でもなお資料自体の発掘が遅れ、十分に解明されているとは言えない。中でも密教や神仏習合に関しては、合理性を超える思考構造をどう分析するか、なお今後委ねられている。

その価値転換には、ウェーバー的なプロテスタンティズムへの過重な評価を見なおし、カトリック的な非合理性の再評価が不可欠である。それはしばしば近代主義的な合理主義へのポストモダンの立場からの批判と結びつくことになる。大村英昭の真宗カトリシズムの主張などがその典型である。しかし、そのようなポストモダニズムは、ともすれば既成事実をそのまま認め、批判性を持たない現状肯定主義に陥る危険を持つている（前掲拙稿「思想史の中の仏教」参照）。それは安易な日本主義と結びつく危険をも多分に持っている。

今日要請されているのは、近代主義が行き詰まったから単純にそれを否定したり、合理主義から単純に非合理主義に転じるような二者択一的な発想ではない。むしろ非合理的なるものを単純に排除するのではなく、非合理的な言説を取らなければならなかった必然性とその論理を明るみに

出すことである。

一見非合理に見えるものの中に合理的な必然性と内的構造を見出すことこそ、丸山が日本ファシズム分析において見事に成し遂げたことであつた。我々にとつての課題は、中世に関しても同様の分析を行うことであり、丸山の中世論を墨守することではない。当時の研究水準として、密教や神仏習合に対して十分な分析を行ない得ず、その中世仏教観に偏りがあつたとしても、それはやむを得なかつたことであり、そのことをもつて丸山を批判することはできない。しかし、いつまでも丸山の段階に留まつていることも許されない。引き継ぐべきは丸山の志である。

中世の密教的発想は（神仏習合を含めて）、一方で日本の民衆の中に深く浸透するとともに、他方で権力構造の論理を形作るものである。それは、矛盾する側面を矛盾を解消することなく、しかも統合する論理を提供する（その構造を端的に提示するのが本覚思想）。「原型（＝古層）」も実は古代のままのものが持続するのではなく、むしろこのような中世的な発想の中で、多分に自覚的に形成されてくるのである。「原型」について語ろうとするならば、中世こそ避けて通れない問題である。

丸山は、「祭祀行事と文学（的）情念の日本における政治的なるものとの関連」を指摘し、丸山自身の研究が「この

二つの面からのアプローチにおいてはなはだ不十分であつたことを」自ら認め、その解明が「原型」論のさらなる展開に不可欠であると考へていた（『自己内対話』一一九―一二〇頁）。ただ、それは丸山が言うような民俗学や人類学的方法でのみ解明されるものではなく、思想史の課題としては、何よりもこうした中世的発想を的確に解明できるかどうかにかかつている。今日行き詰まつているかに見える天皇制の非合理的構造の解明も、このような観点から新たに進めうる事が期待できよう。

なお、丸山の「空」の論理に対する批判について触れておこう。確かに丸山の「空」批判は、キリスト教的に一神論への過重な評価に由来しており、そのまま受け入れられるものではない。しかし他方、仏教の「空」や「即」が安易に現状肯定の論理にすりかえられることも事実である。その批判にも心して聞くべきところがあると言わなければならぬ。「空」もまた、無批判な同調でもなく、かと言って、単純に「神秘主義的冥想」として否定するのではなく、その両義性を見据えつつ、批判的な論理をもつて分析されなければならぬ問題である。

（東京大学教授）