

書評

市川浩史著

『日本中世の歴史意識——三国・末法・日本』

(法蔵館、二〇〇五年)

窪田 高明

一

本書は、著者が一九九九年に刊行した『日本中世の光と影——内なる三国の思想』（ペリカン社）の後を受けた労作である。両書の副題からも「三国」という言葉が筆者の研究の中心になっていることが推測されるだろう。本書においても、冒頭に「内なる三国」の思想」を置いているように、この主題が記述の根幹をなしている。ただ、本書はこの主題を中心としているものの、多くの対象を取り上げて、さまざまな検討を行っている。

る。したがって「内なる三国」の思想を中心とする方法論、原理論的な問題への関心を主とする書評は、あるいは本書の魅力を十分に伝えるものではないかもしれない。しかし、与えられた紙幅と論者自身の関心から、まずI部第一章の上記論文を中心として、「内なる三国」の思想という「方法」について考えることにする。そして、その後で、他の論文のいくつかに触れることで、個々の思想家についての研究の具体的な問題を取り扱うことにする（なお、本書は独立した業績であるが、前著とは密接な関係にあり、明示的に言及しない場合も、前著の内容を想定していることもある）。

二

本書の目次は次のようになっている。これによって本書の内容の全体像を知ることができよう。

本書は三部からなっている。

I 「三国」論と『三国伝灯記』

一、「内なる三国」の思想——日本中世における三国世界観に関する問題の所在と方法／二、『三国伝灯記』の伝来

II 「三国」の時間と空間

一、覚憲の「宗」意識と三国／二、明恵の皮膚感覚／三、捨てられた国・日本と日蓮／四、暁然と「内なる三国」／五、虎関師鍊と大乘純熟の国・日本

III 末法の歴史意識

一、成尋の旅／二、花山院と顕信の出家／三、「末法」から／四、日蓮の「日本国」観

I部第一章の「内なる三国」の思想」の執筆意図は、文中で著者自身によって明確に示されている。「(前著においては)個別の思想の分析を行うことに重点を置いて、「内なる三国」の思想という方法論そのものや対象の規定は論じていなかったので、あらためてここに論じておきたい」。つまり、著者は今までの研究の実績に基づいて、原論的な考察を行おうとするのである。では、著者の考える「内なる三国」の思想とはどのようなものか。「そこで筆者は、思想(家)の仏教の創始・伝来に関わる、天竺・震旦・本朝日本の三つの国々・地域についての地理的ないし即物的認識にとどまるのではなく、それらの三国を知識としてもった思想(家)にある階梯を経て思想として内在することになった意識を「内なる三国」の思想と呼ぶ。したがって「内なる三国」の思想は、天竺・震旦や日本などについての地理的・即物的認識に由来するが、その段階にとどまらず、思想

(家)の内部で咀嚼、血肉化され、その思想(家)独自の新たな展開をなし得ているものである」(二六頁)。

このような視点を導入することの意味については、著者は前著で、思想史研究がおうおうにして、領域、宗派などによって「縦割り」に行われていることを指摘し、そのような枠組みを超えた研究を可能にするものであると説明している。たしかに、未だに多くの思想史研究の記述が、教団のように社会的に認めやすい組織や、現代の感覚で了解しやすい領域の区別を前提としてなされている。しかし、このような前提は、思想的な理解を歪めることになりかねない。そこで、このような既成の枠組みから離れて、新しい思想史の理解を求める視点が強く求められている。とくに、中世の思想の中において、仏教は重要な地位を占めていた。しかし、古代中世における宗派の意識は、教団単位の宗教管理が徹底された江戸時代とは大きく違っていた。江戸時代になると、各宗派はみずからの教義、行事を整備し、それぞれの独自性を明確にし、独立性を強めた。とうぜん、二つの宗派に所属することなどできなくなったのである。現在も、このような宗派の独自性を承認した上で仏教を説明することがあるが、それはこのような江戸時代以降の仏教のあり方である。しかし、中世においては、宗派はそのような閉鎖性をもってはいなかった。

そこで新しい視点、中世の思想を理解するより有効な視点が求められることになる。著者はその一つとして、「内なる三国」

の思想」を提示する。『今昔物語集』が、天竺、震旦、本朝の三部から構成されていること一つを挙げて、著者の主張が十分な根拠を持っていることがわかるだろう。仏教が三国伝来の信仰であるということは、たんなる事実を表現したのではなく、日本人の仏教受容において無視できない側面であり、しかも特定の宗派を越えて存在したものである。この問題から仏教を考え、さらには中世思想史を考え、その先に現代における思想的な課題を考えようとする試みは、研究のあり方として大いに可能性があると見える。

三国伝来という場合の三国が、現実の世界における三つの国家ないし地域を想定しているものではないことはあきらかである。平安時代後半の日本人のほとんどは、インドはおろか、中国を見知ることにはなかった。また、そのことはさして重要ではなかった。インドへの関心は、あくまでもそこで釈迦が出現し、それを継承した仏教者が出現した場所、そして仏教の信仰が成立した場所としてのものであった。中国については、多様な領域における知識が存在したし、歴史的な実在として知識も十分に存在した。しかし、現実の中国に対する認識と三国伝来という場合の震旦とは明らかに水準が違っていた。三国伝来という時の震旦はあくまでも仏教という視点から、あるいはその語を用いる論者の設定している宗派などの視点から捉えられているものでしかなかった。

いや、さらに原理的にいえば、客観的な中国認識などという

ものは、みずから「客観的である」と主張するような中国認識は、みずからは宗教や文化上の観念によって作り上げられた観念ではないと見なしつつ、じつは軍事や経済を含んだ意味での政治的な文脈で作り上げられた認識でしかない。その意味で、当然なことに、対外的な認識はすべて特定の文脈で作られているのである。

三国という認識は、「客観的」なものではなく、仏教の歴史的な伝播を信仰する主体が作り上げるものである。信仰上の要求によって把握し直され、再構成された認識である。したがって、多くの思想家に共通の認識として三国の思想が存在するわけではない。著者が何人かの思想家を取り上げて、その三国の思想を検討しているように、それは思想家によってさまざまな形をとる。それだけに、「内なる三国」の思想は、新しい思想的な課題となりうるのである。

だが、筆者の設定した問題は、その設定が当然であるように思われるにもかかわらず、そこから学問的な探究を展開するのは簡単ではないのかもしれない。というのも、筆者が二冊の著書をこの問題に捧げているにもかかわらず、それを通読してもわたしにはこの問題の全体像が明快に把握できそうもないのである。この論文に限っても、筆者が「内なる三国」の思想の学問的な探求を整理しようとするほど、その困難も浮上してくるように思われる。

この論文の構成は以下のようになっている。まず、「はじめ

に」が置かれ、ついで「研究史の概観」「方法」「対象」「機能」と続き、最後に「おわりに」で「総括と今後の展望」が来るのである。このような研究の原理的な記述の試みは、当然なされるべきものである。しかし、ここではこのような節の構成と内容とはかならずしも適切に記述されているとはいいたく思われる。「方法」も「対象」も「機能」も原理的な説明が論理的に展開されているとはいいたくはない。取り上げた例の説明も、最初の課題に正確に対応していないようにも思われる。その理由はどのへんにあるのだろうか。じつは、「内なる三国」の思想」という問題を設定する表現に、すでにその困難が示されているし、また先に引用したその規定の文章にも問題点が顔を覗かせている。

「内なる三国」の思想は、天然、震旦や日本などについての地理的・即物的認識に由来する」とある。この文章にも疑問を投げかけることはできる。古代や中世の人間が、まず「地理的・即物的（この言葉自体、わかりにくい）認識」などというものを前提として持つことはないだろう。天然に関する知識は、仏教と分かちがたく結びついていただろう。また、震旦に関する知識もまた、とくにそれが漢や唐でなく、震旦と呼ばれるような認識においては、それがさまざまな經典、論書などの仏教的空間の中にあつたに違いない。著者は「辺土・小国観は、地理的に客観的な国土認識でもあつた」（前著六四頁）と書いてもいるが、「辺土・小国観」は地理的な認識から生まれたもので

はなく、そこに住む人間の仏教的機根の劣悪性の認識と結びついている。あらかじめ「地理的・即物的認識」が存在するという前提は、そのまま肯定することができないのである。見たこともないインドについて「即物的」認識など存在できるはずはないのである。「それらの三国を知識としてもった思想（家）にある階梯を経て思想として内在することになった意識を「内なる三国」の思想と呼ぶ」とあるが、それらの三国の知識とはじつさにははじめから「内なる三国」なのではないか。

著者が「内なる三国」の思想」という概念を確保するために、いわば外なる三国の思想の否定に頼っているからである。しかし、外なる三国の思想が存在しないとなれば、「内なる三国」の規定はより内在的なものを提出することを求められるだろう。外なる三国の否定は、存在しない觀念の否定であるのだが、それを存在するかのよう論ずることで、「内なる三国」という觀念の規定に緩みを許すことになってしまふ側面がある。

このような指摘は些末なものに見えるかもしれない。しかし、「内なる三国」の思想」という概念が、特定の思想のなかで主題として論じられている主題でもなく、思想研究上の方法として提出されている以上、方法としての根拠を明確にしていく方が、研究をより実りあるものとしていくだろうと思われるからである。わたくし自身は、研究はすべて前提として方法論を意識的に確立し、それに従って一貫して研究、記述を進めなければいけないとは考えない。方法論を優先することがかならずし

も研究の発展を保証するものではない。ただ、著者のように、方法として概念をまず提出する以上、それに拘束される必要はないにしても、方法に内実を与えるようにする配慮は現状以上に必要ではないだろうか。また、「内なる三国」の思想」という表現自体にも一考の余地がある。というのも、著者の扱っているものは、「思想」なのだろうか。それは「視点」とか、「切り口」といった方が適切な場合もある。また、それが「方法」であるといわれる時、それが内容をもつ「思想」、対象になりうる「思想」とは違う水準の概念を指しているように思える。このへんの論理的な規定をある程度明確にしていくことは、著者の主張に説得力を増すために不可欠なことではないか。

もちろん、著者の姿勢は方法を立てて、研究に新しい視野を確保することであろうから、あまり、方法論の視点から議論されることは本意ではないかもしれない。じつさい、著者は思想的な主題の一貫性や共通性でいろいろの対象を追究していくのではなく、「内なる三国」の思想を手がかりとして、そこから思想研究の新しい記述を発展させる方に主力をおいているように思われる。そのような態度は、研究の途上においてはかならずしも批判されるべきではないだろう。

三

Ⅱ部第一章「覚憲の「宗」意識と三国」では、著者は『三国伝灯記』の記述を検討し、そこから覚憲の宗教的な立場を明らか

にしようとしている。『三国伝灯記』は従来あまり注目されてこなかった文献であり、その研究成果からは多くの知識、考察を与えられた（また、第二章の「『三国伝灯記』の伝来」は、著者にしては思想研究に随伴するものではないかもしれないが、わたしのような者にはすべてが教えられることばかりであった。そこでは、筆者のもう一つの問題意識である末法思想の問題が合わせて論じられており、著者の研究の一つの中心をなしているといえよう。著者は、覚憲が、みずからの所属する興福寺の宗教が末法の世における無効な信仰ではなく、像法における有効な信仰であることを主張している、と解釈している。中世の僧である覚憲が、現代の学者のようにみずからの信仰と直結しない形で仏教の歴史を記述するはずはなく、そこには具体的な信仰上の要請が存在していることは当然である。しかし、教義的な説明が、自己の社会的な立場によって恣意的に作り上げられるわけではない。他者に対して説得力があるだけでなく、自身自身が信じられる教説でなければならぬ。そこに宗教としての営みがあるわけで、その面の説明がやや足りないのではないだろうか。

また、『三国伝灯記』では日本が大乗の教えの栄えるべき国土であるとされているのだが、この主張と「内なる三国」の思想がもつ「辺土・小国観」とはどのように接合しているのかの説明は十分ではないように思われる。同じような問題が、Ⅲ部第五章で虎関師錬の『元亨釈書』についても指摘されており、

そこでも三国の思想と神話によって日本の宗教的な優秀性の主張が共存している。この問題は『三国伝灯記』にたまたま出現しているわけではない。中世においては、日本の宗教的優秀性の主張は、現実の国際関係との関連をもつわけではなく、宗教的な観念の中でそれがいかなる論理で成立しているかを考える必要があるだろう。著者自身が、まだ解決していない問題の一つとして「内なる三国」の思想自身の「変化相」の記述を上げているが、そのような「変化相」あるいはその前段階としての「内なる三国」の思想の類型分類が、この課題のさらなる追究のためには必要になると思われる。

わたくし自身の関心でもあるのだが、神話的な日本の評価の問題は、三国の認識と無関係に割り込んでくるのではなく、むしろ表裏をなしているのではないだろうか。仏教が三国伝来の普遍的な宗教であるという認識は、一方ではそのような宗教が今、ここでいかにして信仰として成立しているのか、という関心を生み出すはずである。三国という空間的な認識、末法であるという時間的な認識は、そのような関心の表れであり、日本の宗教表現における神仏、寺社の成立を語る縁起は、そのような関心にそって成立しているのではないだろうか。

なお、わたしが著者の用語法でやや違和感を受ける一つの点に触れて起きたい。「国粹主義」とか「客観的な歴史記述」、あるいはいくつかの文章で使われている「政治主義」などという、中世においては成立していない概念を否定することで、中世の

思想の特質を説明しようとしている部分である。このような説明の仕方には、著者の社会的な問題意識が直接投影されているのではないかと懸念されるからである。現代における問題意識を無視して、いたずらに客観的であることを主張する研究は、自己の意識に対する自覚をもっていないことにすぎないが、しかし、現在の問題意識をそのまま持ち込むと、対象の姿を歪めることになりかねない。

四

明恵についての章は、著者の方法の弱点が影響し、ややわかりにくいものになっているように思われる。しかし、それだけに三国の思想を考える示唆も含まれているようだ。

著者の明恵理解の一つの鍵は、その「皮膚感覚」という表現であろうと思われる。しかし、この「皮膚感覚」という比喩的な表現はきわめて曖昧ではないだろうか。もちろん、皮膚感覚という語の意味することは、接触に関する感覚のことではない。それは、意識化される以前の感受性の傾向のようなことを指しているようである。気質とか体質といった言い方も可能かもしれない。いずれにしても、それは明恵の個人としての特質を指しているのである。となると、明恵の信仰を理解するためには有効ではないであろう。明恵の特殊な感覚なのだからといってしまえば、あらゆることをこう説明することができる。しかし、それは論理化も言語化もできないものだとということになってしま

う。

明恵の著作、夢の記のような文章、また明恵の伝記類を読むと、一般の人間の生活感覚とは異なる幻想的な精神世界が存在していることをはっきり知らされる。著者が、「皮膚感覚」と呼ぼうとしているものが存在することを、わたしも否定するものではない。しかし、そのような明恵の精神の傾向は、明恵の意識的な信仰と無関係なものではない。明恵が華嚴教学を学ぶことによって、その壮大な宇宙観に基づいて、自らと宇宙の融合が可能になったと考えることができる。たしかに、明恵の個人的な資質というものが存在することは否定できないが、それは思想を理解したり、説明したりする根拠にはならない。

さらに、著者の論旨に即して考えれば、明恵において三国の思想がどのような存在となっているかは、なかなか困難な問題である。明恵においては、天竺、震旦と仏教が伝わってきたという事実が、日本の辺土性と結びついては語られない。というのも、明恵においては、末法に應じた仏教を否定することからもわかるように、仏教はつねに釈迦の説いたままの唯一の信仰なのである。したがって、信仰については、三国の差異は無視されるのである。仏教はいつも、どこでも唯一の信仰なのであり、「内なる三国」という形態をとらないのである。その信仰世界の基本構造は、絶対なる釈迦と現在の自己によって構成されている。浄土教系の信仰は、時間意識として末法思想を持ち、一方で三国の認識によって、自己の宗教的能力の劣悪性を認識

し、そこから阿弥陀仏の救済を求めるといふ論理構造をもつ。むしろ、このような信仰においては、三国の思想が、浄土教の時間と空間を根拠づける役割を果たしている。それに対し、「アルベキヨウ」を主張する明恵の信仰には、三国という階梯は入り込めないのである。明恵の教学は、この世界そのものを仏の真理の世界として受け止める。したがって、そこにはさまざまな宗派の教えが共存でき、人々はそれぞれの宗教的な素質、能力に応じて自らに縁のある宗派を信仰すべきだということになる。真言宗や華嚴宗のもつ宇宙観に即した仏教理解である。あるいは、『三宝絵』のように、震旦と日本の事例のみを挙げている文献の場合も、比較すれば新しい知見がえられるのかもしれない（なお、著者が、明恵に対する朝鮮の元暁の影響を指摘している部分は、節全体の論旨とうまく連続していないのではないかとと思われる）。

著者は、明恵の『摧邪輪』を引用した後で、「念仏の法を毀皆せば、なぜ「予乗の行をも廢退せしむる」ことになるのか、ということについては必ずしも明確な説明はなされていない」と注記されている。しかし、明恵のいわんとすることは、明恵が真言なり、華嚴なりの特定の立場だけを肯定し、念仏の信仰を妨げることになれば「隨喜」を生じないということであろう。明恵は、『選択集』を批判しているが、善導を肯定しており、当然、念仏という信仰のあり方も肯定している。だから、自己の『選択集』批判が、結果として、念仏の信仰を否定すること

によって、自己とは異なる他の信仰を妨げる結果になることを懸念していると解するべきであろう。これに続く部分が、仏教の信仰のあり方が多様であることを述べていることも、参照すべきだろう。この部分は、一文の解釈だけの問題であるが、明恵の信仰のあり方全体にかかわっていることであり、思想に即した理解により配慮するべきなのだろう（指摘した部分の解釈は、あるいは、わたしの読みに見落としがあるかもしれない。その際は、ご教示、ご寛恕をお願いしたい）。

ただ、この明恵に関する論文以外においてもいえることだが、さまざまに困難な問題につきつぎと挑んでいく著者の知的な活力は高く評価できるし、さらなる展開への期待を抱かせるものである。

（神田外語大学教授）

宮城公子著

『幕末期の思想と習俗』

（ベリカン社・二〇〇四年）

吉田 公平

日本の思想史を研究しようとする者が、最も興味を覚えるのは、どの時代の、どんなテーマなのだろうか。偶然に目に触れた著書との邂逅が契機となって、分かることの醍醐味を味わい、それに嵌っている内に、気がついてみたら研究者になってしまっていたということも、あるかもしれない。

わたしの場合、漠然と日本思想史に関心を覚えた頃、先に中国哲学を学んでおくことが一つの道かもしれないね、という助言を素直に受けて、中国哲学講座に進学し、古典学の訓練を受ける中で、中国の新儒教を陽明学を中心に学んできた。王陽明を卒業論文の主題に選んだので、勢い、日本における陽明学理解についても渉獵するようになり、その流れで江戸時代から明治大正期にわたる儒者の遺著遺言を読み解く始末になった。それが奇縁となつてか、宮城公子氏の『幕末期の思想と習俗』を書評することになった。歴史学としての思想史に疎いので適任ではないことは承知している。全体を取り上げなくともよいということを前提にした依頼であつたので、承諾したものの、本