

開かれた日本思想史学へ——部外者からの提言——

小島 毅

この原稿をお引き受けして、正直、後悔している。私は現下の日本思想史研究における主要課題がなんであるのか知らないし、また、どのような研究潮流が芽生えているのかもわからない。自分の興味関心の赴くままに「日本思想史」という学問分野に属するとみなされる論著をつまみ食いし、その恩恵を受けて自説を立てている者にすぎない。そうした部外者が、半可通な物言い、「提言」などという大それたことをしでかすのは、第三者の立場で見るとはまさに噴飯ものである。そうでなくとも、ここ二、三年、好んで敵を作るがごとき作品を上梓してきたのに、ここでまた、良識的なる日本思想史専門家のみなさんまで敵にまわすことはあるまい。

さりながら、お引き受けしてしまった以上は、なにか

お役に立ちそうなことを書いて、その責めを塞がねばなるまい。以下は、締め切りを間に控えて、苦し紛れにひねり出した戯言である。すでに読者諸賢において自主的・自覚的に問題化されている話題ばかりではないかと推察するが、「今さらながら」の「提言」に対するご海容のほどをお願いしておく。

1 「日本」について

私の出身専攻は「中国哲学」であった。その研究室も今は名称を変えて「中国思想文化学」を名告り、私も教員としてそこで教えている。しかも、大学院としての課程名称は「東アジア思想文化専門分野」であり、研究室

の方針としても、中国という枠組みではなく、東アジアという枠組みでの学習・研究を学生たちに課している。私自身、ここ数年は自分の研究を「儒教史・東アジア王権論」と称している。まずは、その立場から「提言」させていただく。

すなわち、「日本思想史」の「日本」とはなにか、ということである。

これは、私たちの分野の問題としては「中国とはなにか」という形で、長いこと議論されてきた。六〇年前までの「支那哲学」時代の「支那」もそうだが、相手の気持ちも考慮して「中国哲学」と改称して以後も、その対象たる「中国」とはいつたいなんなのかは、実は判然としない。

この「中国」は、国民国家としての「中華人民共和国」ではないらしい。というのは、「中国哲学」を名告る課程において、チベット仏教やウイグルムスリムの思想は扱われてこなかったからである。いわば自明の前提として、ここでは「漢字を使用して記述された思想文献」が研究対象になっている。漢字表記であるがゆえに、(インド哲学と重なるけれども) 訳経仏典や、(イスラム学の領域でもあるが)「回儒」の思想も、「中国哲学」の研究者の守備範囲になりえている。

逆に言って、国民国家の国境とは関わりなく、漢字・漢文によって思想表現をした文献は、その研究対象として認められてきた。「朝鮮哲学」(もしくは「韓国哲学」)なる講座がなかったために、李退溪・李栗谷をはじめとする朝鮮儒者の思想は、「中国哲学」において研究されてきた。日本の儒者についても、「中国哲学」研究者たちの検討対象であった。

さて、そうすると、「日本思想史」の「日本」と、「中国哲学」の「中国」とはどう折り合いを付けるのか。相互に重なり合う、というのがしかるべき姿であろう。実際、日本思想史学会会員には「中国哲学」(もしくは、大学の呼称によっては「東洋哲学」)の出身者が少なくない。別に事荒立てて問題化するまでもない。

しかし、では「日本」とはなにか、という問いにどう答えるのか。「現在の日本国の領域内において思索された思想」の謂いなのだろうか。僭越ながら、実際にはそうではないと私は思う。

そもそも、「日本」なるものを過去に投影したときに、それがその思想的営みをなした人物もしくは集団の思惟と、うまく噛み合うのであろうか。全く見当違いだったら嗤っていたきたいが、弘法大師空海は「日本の思想家」だろうか。彼の若年期の著作『三教指帰』は、仏・

儒・道の三教の比較論である。だが当時の日本に唐と同じ意味での「道教」の教団は存在しなかった。彼は日本国内における問題としてではなく、彼にとつての世界（「私たちの「東アジア」」における宗教動向をふまえてこの議論を立てたのではなからうか。彼が渡唐後に持ち帰った密教は、世界規模での普遍的な呪術宗教だったからこそ彼の心を捉え、また、当時の平安京の宮廷人たちをも魅了したのである。

あるいは、これとは逆の意味で『日本書紀』。この、決まったばかりの国号を冠した書物は、『日本の歴史』を描いているのだろうか。そこに琉球や蝦夷は日本の正規の領域としては登場しない。むしろ、朝鮮半島南部との執拗なまでの交渉の記録が語られている。それは、今さら私ごとときがさかしらに言うまでもなく、その編者たちが意識していた「日本国」の存在形態を反映している。彼らはこの史書を国際標準語たる漢字・漢文で編むことによつて、唐や新羅に向かつて「日本国」の存在を誇示し、また、朝鮮半島との関わりを自分たちの価値観に従つて位置づけたのである。彼らの頭のなかに、現在の日本国が不可分の領土とする「北方領土」は存在しなかった。

つまり、あたりまえのことだが、「日本」は昔から今

と同じ「日本」ではなかった。江戸時代になつてからでさえ、水戸藩の『大日本史』や頼山陽の『日本外史』が意味する「日本」は、二十一世紀に存立している「日本国」ではない。

これが社会経済史なら、まだよいかもしれない。実際には同種の問題はあるだろうが、思想史ほど深刻ではなからう。「現在の日本国の領域、すなわち日本列島のなかで実際に起こった出来事を対象とする」と定義してしまえば、琉球でも蝦夷地でも、「日本史」の対象になりうるからだ。しかし、思想史という学問は、当時の人々がどう思念していたかを研究対象にする。彼らが考える「日本」が今の「日本」とずれている場合、あるいは、そもそも日本のことなど意識していない人物だった場合、その思想を「日本の思想」と呼べるのだろうか。

ごくごく常識的なことだが、平安時代の「仮名」の発明まで、列島で生活する者たちは漢字以外の書記手段を持たなかった。思想文献を遺すことができたのは、漢字・漢文に熟達した（『日本書紀』編者や空海のような）者だけであつた。「仮名」が発明されてからであつても、仮名は歌と物語のための文字であつて、思想文献のためには漢字が用いられつづけた。慈円の『愚管抄』や北畠親房の『神皇正統記』は和文だが、彼らは漢字・漢文で思

考し記述することのできる人物だった。そして、そういう人たちが「日本思想史」の研究対象であった。慈円にせよ親房にせよ、彼らが問題にしているのは列島全体の民衆の生活ではなく、彼らが奉じる朝廷のあり方にすぎないのだが。

こういう暴言を吐くと、懼れていたように敵を増やすだけかもしれないが、「日本」意識が確立する時期——私は南北朝・室町時代を大きな画期と考えたい——までは、「日本の思想」を東アジアから切り離して日本独自のものとして語ることには、あまり意味がないように思う。それはなにも「中国」のほうがエライから、というようなことではない。東アジアという地域が全体としてどのように思想的に展開してきたかという視角から考え、現在は「中華人民共和国」の不可分の領土として取り込まれている華南方面の地域と、ある種の対等性・同質性を持った地域の一つとして「日本国」を振り返ることのほうが、思想文献を遺した人たちの心性に近い見方ではないかと考える。

2 「思想」について

次に「思想」について考えてみたい。

これもまた、何十年來議論されつづけてきた問題であり、またそれゆえに「哲学」ではなく「思想」という語が用いられているのであろうが、あらためて話題として取り上げておく。

前節で述べたような思想文献のみが「思想」なのであろうか。すでにそのことの限界性はさまざまに指摘されており、人によっては「思想」の語に替えて「精神」なる用語を用いたりもしているが、史料上の制約はいかんともしがたく、現在に残るまともな文獻が思想研究の主要な対象になっている点で本質的な変化はない。上で取り上げた例で繰り返せば、鎌倉時代の歴史思想というと『愚管抄』、南北朝時代なら『神皇正統記』であるがごとくである。

そうした制約、やむにやまれぬ限界を承知のうえで、えて暴言を許していただけるならば、まともな文獻以外のところに「思想」の痕跡を求める努力が、今後ますます必要だし、重要だと思われる。これは上述のことともかかわって、思想文献を書き残す学力の持ち主は、たとえ和文で表現していても、その背後に漢字・漢文の素養を持っている。すなわち、かの本居宣長が批判する「漢意」の持ち主たちである。そうした人々の作品だけで「思想」を語ってしまってもよいものだろうか。

これは私自身の課題でもあった。私は近代的な「中国哲学」成立後、意図的にも意識しない形でも、哲学に親和的な思想文献のみが研究対象とされ、かつて儒教において重んじられた儀礼実践がないがしろにされてきたことに違和感を覚え、国家祭祀の式次第やそれをめぐる論争を研究対象としてきた。言うは易く行うは難しで、今なお満足行く成果は得られていないが、狭義の思想ではない、もつと生活空間への拡がりを持った広義の思想を研究するための、一つの突破口だと考えている。

それをわが「日本国」に当てはめるならば、ここには儒教の礼は根付かなかったものの、それに相当するものとして、宮廷儀礼があるように思うのだがいかがであろうか。僧侶や公家が遣した膨大な史料が私たちには利用可能である。実際、「日本史」や「仏教学」の分野で、その豊富な資源を用いた研究が進行しているように仄聞する。それらを単に事実の解明——いつどのような儀礼が行われていたか——に使用するだけでなく、なぜいかにしてそうなったのかという、「思想史」の対象として分析していく手法を開発することで、これまで空白であった面をおおいに開拓できるのではないかと思考するしだいである。

もつとも、そのためには、それらの儀礼がいかなるも

のであるかを、私たちの視線ではなく、「彼ら」の視線で眺める必要がある、そのために気の遠くなるような準備作業——「彼ら」にとつての常識を「私たち」の基礎知識とすること——が求められる。若いうちにまとまった研究成果を生み出して博士号を獲ることが必須とされる当今、画餅にすぎない「提言」かもしれないが、しかし、人文学とは本来そうした修養期間を経なければまともな研究などできない学術なのだということを、私たちは声を大にして訴えていかなければならないのかもしれない。

3 「史学」について

「日本」と来て、「思想」と来て、そして「史学」とは、学会名称を解体する不遜な振る舞いだが、お許し願いたい。

日本思想史学会の会員諸氏の研究対象とする時代の分布を正確に統計的にはつまびらかにしないが、部外者の印象として言えばこんな感じである。

奈良時代・平安時代・記紀神話や律令国家成立過程、
浄土思想の成立について蓄積大。

鎌倉時代・「鎌倉新仏教」や、その史観を相対化する

顕密仏教・神仏習合について蓄積大。

安土桃山時代(短い)・・キリシタン思想について濃度の高い蓄積。

江戸時代・儒教・国学(神道)・民衆思想など、史料の増大に見合った多様な視角からの蓄積大。

明治以降・・いわずもがな。

とこう見たときに、南北朝・室町時代についての印象が薄いのである。能をはじめとする諸芸能の思想を研究したりしておられる、当該時代の専門家のかたがたに對しては大変に失礼な物言い、単に自分の不勉強を告白しているだけのことなのであるけれども、俗耳に入りやすいわかりやすい例として、高校の「倫理」の教科書を取り上げさせていたきたい。そこでは室町時代の思想がまったく語られていないのだ。

聖徳太子(という伝説上の人物)の業績に始まって、最澄・空海による密教の移入、空也たちによる浄土思想、鎌倉「新」仏教と展開してきた物語は、突然、江戸儒学の成立へと飛ぶ。ひとごとのように言っているが、私自身、日本思想の専家の協力を得て、この筋書きで某社の教科書を作成してしまっている。

そもそも、いまだに「鎌倉新仏教」史観というのが時代遅れ以外のなものでもないだろうが、明治時代に再

構成された仏教史の物語において、親鸞と道元を両巨頭とする浄土系と禅宗系とへの高い評価が、教科書レベルではいままお再生産されているのが現状である。本学会員諸氏で、入学試験問題作成にあたって悩まれた向きも多いのではなからうか。真宗教団を確立させたのは室町時代の蓮如であり、政治権力の庇護を得て室町時代に繁栄したのは(曹洞宗ではなく)臨済宗であったという事実は、これらの教科書では教えられていない(「日本史」のほうでは教えられている)。

内藤湖南の「応仁の乱に就いて」(『日本文化史研究』所収)を引き合いに出すまでもなく、室町時代は日本史上の画期であった。尾藤正英氏や朝尾直弘氏が「近世」の意義を強調していることは、ご存じの通りである。私もこの時期に思想的な「日本」意識の成立があったとみなしていることは、前述した。しかし、そのことを、「日本思想史」は「思想史」としてうまく描きえていないだろうか。

親鸞や道元のように(近代から見ても、という意味での)独創的な宗教家を生んだわけでもなく、江戸時代の儒者たち・国学者たちのように個性的な群像がいるわけでもなく、「史学」としては描きにくいのが、室町時代の特性であろう。だが、ここを突破しないことには、通史とし

ての日本思想史は明確な像を結ばない（もちろん、「日本」成立の以前と以後という意味も含めて）。

この問題は、私が前の二節で述べてきたこととも密接不可分の関係にある。「日本」の思想、日本の「思想」。この二つの視角から見た場合に、室町時代は語るに足るものを持っているのか。能楽や茶道・華道・連歌など、日本の「伝統文化」とされるものを生み出した時代であるにもかかわらず、思想面での特色をどう説明するか。これを突破するには「日本」と「思想」という二つの制約から自由になる必要があるのかもしれない。

私の加わっている共同研究（文科省科研特定領域「東アジアの海域交流と日本伝統文化の形成——寧波を焦点とする学際的創生」、愛称「にんぶろ」）が、今後二年間になんとか形を残そうと意図しているのが、五山文化の再検討である。単なる「五山文学」にとどまらず、芸術・宗教や経済観念・生活様式まで含みこむような形での、文化総体としての禅林、その象徴としての「五山」である。五山文化は中国伝来の性格ゆえに、「日本」の枠組みからは排除されてきた。象徴的な言辞として、津田左右吉の『文学に現はれたる我が国民思想の研究』から借りよう。「所謂五山文学がそれである。国文学の上にも国民思想の上にも関係するところは甚だ少ない」（岩波文庫版、第三冊二

九四頁）。

しかし、「国文学」・「国民思想」とはなんだろうか。平安時代に成立した国風文化の継承者を正嫡とし、その自主的展開のなかに「日本」の物語を紡ごうとする学問営為において、揺り戻しともいえるべき五山文化は、できるだけ過小評価し、隠蔽しておきたい現実だったのだろう。

また、「思想」という局面から見たときにも、禅仏教として新たな展開があるわけでもなく、漢詩文の製作にうつつを抜かず「詩僧」たちの精神活動に、たいした思想性を見てこなかったのは、道元の「只管打坐」を禅宗の正統と認定することにしたのと表裏の関係をなす、近代的視線のしからしめるところであった。彼らこそ室町幕府の政治・文化顧問として、東山御物に象徴される「唐物」崇拜の担い手で、茶室や石庭のごとき日本の「伝統文化」を生み出す先導役だったにもかかわらず、その所為は思想的独創性の欠如という評価によって軽視されてきた。しかし、彼らを再度正当に時間的流れのなかに位置づけること無しに、歴史の物語は完結しないであろう。

私たちはごく普通に、「室町殿」たちのことを「將軍」と呼んできた。それは、征夷大將軍を任命する「天皇」

の存在を前提とする呼称であった。だが、「室町殿」は同時代の国内史料では「御所」とも呼ばれ、国際的には「日本国王」と呼ばれていた。五山の禅僧たちは、この「日本国王」を頂点とする体制のなかにあり、彼らの思想と文化を営んでいた。『日本外史』風の「国体」史観や、その裏返しともいえるべき（天皇制打倒を課題とする）「革命」史観に従うならともかく、そうした先験的枠組みから自由に、対象とする時代の精神を当該時期の感性を尊重しながら解明していく、心性史の立場に身を置くのであれば、室町時代の政治文化を室町人の世界観に寄り添って見ていく必要があるだろう。

かつて、南北朝時代を「吉野朝時代」と呼ばせていた時期があった。それは一見滑稽な見方ではあるが、その実、深い問題を提起しているように思われる。飛鳥時代・奈良時代・平安時代・鎌倉時代（京都の）室町時代・安土桃山時代・江戸時代。近代以前の時代呼称は、すべて政権中枢の存在地にちなんでいる。平安時代が平安京の貴族・僧侶たちの思想を、鎌倉時代が幕府の庇護を受け、あるいは弾圧を被った宗教諸派の思想を、それぞれ研究の主要対象としていたのであるならば、南北朝・室町時代にも、同時に存立した複数の王権の周囲に、それらとかかわる諸思想が研究対象となる可能性を持つ

て存在している。「国体」史観以来強調されてきた北畠親房だけではなく、あるいは世阿弥に代表させるのではなく、宗教的な王権を構築した蓮如ひとりでもなく、彼らを圍繞する時代精神のごときものとして、五山文化を考えることはできないだろうか。ここでは、日本の「伝統文化」の母胎として、東アジア規模の思想が息づいていたはずである。

というわけで、これでは「提言」と呼ぶに値せぬかもしれないが、日本思想史における五山文化の再評価を切に冀うものである。それによって、私たちが自明の前提として受け入れざるをえない、この「日本」なるものの正体も、歴史的に明らかになるのではあるまいか。

* * *

以上、日本・思想・史学の三つの局面から論じてみたけれども、結局は同じことの言い換えにすぎない。日本思想史学が、より開かれた分野として展開していくことを、部外者として切望するものである。

（東京大学准教授）