

## 人の営みにおける思想の位置

私は、社会運動史から勉強をはじめ、その延長上に政治史を学び、最近になってようやく思想史にも関心を持ち始めた、ある意味で、社会経済史こそ唯一の歴史と思考されてきた時代の遺物のような歴史家の一人だ。だから、逆に、思想史への憧れは強い。しかし、いったん思想史の勉強を始めると思うのは、思想史家も、意外と社会経済史的だということだ。思想を上部構造ととらえ、社会や経済を下部構造ととらえる考え方から自由になれていない。だから思想の転換こそ世の中を変える原動力だといった確信に乏しく、社会の転換の反映としてしか思想の転換をとらえない。すべてではないが、そういう人が多い。したがって、多くの思想史家がやろうとしないのは、「偉大な思想」の「偉大さ」の究明だ。「偉

大な思想」も、所詮は凡庸な人間の、凡庸な欲望の所産にすぎないといった類の暴露的洞察はいくらでもするが、「偉大な思想」がなぜ「偉大」とされるのか、一つ一つの思想に即してその理由を説明する取り組みは少ない。だから、はては、「偉大な思想」家の思想——それをしなばし「頂点思想」と呼ぶ——を、研究対象として取り上げること自体への嫌悪を表明する人さえ現れる。

ではなぜ、そうなってしまうのだろうか。結局、思想というものがあつてはじめてこの世の中が成り立ち、思想の転換があつて初めてこの世の中が変わるといった、思想を社会の——あくまでも比喩的表現だが——「下部構造」ととらえる発想がないからである。もしその発想があれば、思想史がまず取り上げるべきは、めったに起

小路田 泰直

こらない世の中の大転換をささえるほどの「偉大な思想」の「偉大さ」の解明ということになるだろうからである。

\* \* \*

この三〇年ほどの間、網野善彦という歴史家が、圧倒的な存在感をもったのは、彼が、社会史という分野を切り開いたからでも、人に先んじて国民国家批判を展開したからでもない。一にかかって、人の本質を「無主・無縁」「無所有」に求めたからであつた。人は、自らに対して、「無主」「無所有」である、即ち他者に依存し、他者から「所有」されることを本質とする。そのことに、彼は、歴史家として初めて気づいた。人は、あたかも乳児が母親に依存するように、本質的に他者に依存する。しかも依存される他者も、人だから、別の他者に依存する。だから人は存在する限り、その周りに依存の連鎖を惹き起し、結局、相互依存のネットワークの中に生きることを余儀なくされる。その結果社会をつくるのである。そして、そのようにして自覚なく社会をつくるから、社会に属しながら社会に対して「無縁」になるのである（拙稿「無主・無縁」と「有主・有縁」の弁証法、永井隆之他編『検証網野善彦の歴史学』岩田書院、二〇〇九年）。

かかる社会の生まれ方に、網野は気づいていた。だか

らこそ彼は、人の本質を「無主・無縁」に求めたのである。そしてそれは、フランス革命以来二〇〇年以上にわたって世界を支配してきた、個と個の自覚的な契約に社会の淵源を求め、社会契約論的な社会認識を突き破るほどの迫力をもっていた。だから彼は存在感を増したのである。

確かに一九世紀半ば、ニーチェが登場して以来、個と個の自覚的な契約に社会の成り立ちの根源を求め、社会契約論的な社会認識は、全能の社会認識ではなくなつてきている。

個体化のこの神化という作用に、一般に命令的な、また基準付与的な性格があると考えられるならば、これが知る掟はただ一つである。——個体、すなわち個体の限界の遵守、ギリシア的な意味における節度である。倫理的な神としてのアポロがその信徒から要求するものは節度であり、そしてそれを守りぬくための自己認識である。かくて、美しくあれという美的必然性と並んで、「汝自身を識れ!」、「度を過ごすなかれ!」という要求がおこってくる。

これに反して、慢心と過度とは、非アポロ的領域の本來憎むべき魔物として考えられていた。慢心と過度とはアポロ以前の時代の、巨人時代の特性とし

て、アポロ以外の世界、すなわち蛮族世界の特性として考えられていた。人間に対する巨人的な愛のゆえにプロメテウスは禿鷹にかき裂かれなければならなかったし、オイディプスは、スフィンクスの謎を解いた彼の過度の知恵のために、不埒な行いの混乱する渦巻の中に飛び込まなければならなかった、こんなふうにはデルフォイの神はギリシアの過去を解釈したのである。

アポロ的ギリシア人にしてみれば、ディオオニュソスのようなものが巻き起こした作用にしても、やはり「巨人的」で「野蛮的」であると思われる。しかし、そうは言っても、ギリシア人自身、あれら打ち倒された巨人や英雄たちと内面的に血族であることを、ひそかに認めぬわけにはいかなかったのだ。そればかりではない、アポロ的ギリシア人がそれ以上に痛感しなければならなかったのは、いつさいの美と節度とをそなえているにもかかわらず、彼の全存在が苦悩と認識というこの二つをおおい隠した地底の上に立っていることであつた。そして、この地底の覆いをはぎとつたのは、またしてもあのディオオニュソスのようなものだ。見よ、アポロは、ディオオニュソスなしでは生きていくことができなかつた！

「巨人的なもの」と「野蛮なもの」とは、結局、アポロ的なのとちよつど同じ程度の必要事だつただけだ！（ニーチェ著・西尾幹二訳『悲劇の誕生』中公クラシックス、二〇〇四年、三二―三三頁）

これは『悲劇の誕生』からの引用だが、ニーチェは、古代ギリシアの民主主義の根底に、「汝自身を識」り、「度を過ご」さない「個体」の理性（アポロ的なもの）ではなく、ともすれば人を「慢心と過度」に導く、人の本能に根ざした「ディオオニュソス的なもの」の作用を見ていたのである。そして、さらに「国家や社会、総じて人間と人間との間にあるさまざまな割れ目が強大な統一感情の前に屈して、自然の心臓部へと引きもどされる」ということ、これこそディオオニュソスの悲劇のもつとも直接的な作用なのだ」（『悲劇の誕生』五九頁）と述べ、社会に統一を与える力は、人の理性にではなく、人の本能にこそありと断言したのである。社会契約論的社会認識に対する根源的な否定であつた。当然否定の対象は古代ギリシアの民主主義だけではなかつた。近代民主主義も含んでいた。彼は返す刀で、「いつさいの「近代理念」にもかかわらず、そして民主主義的趣味のいつさいの偏見にもかかわらず、ことによるとこの楽天主義の勝利、この合理主義の支配、この実践的、理論的な功利主義は、時を同

じくして存在している民主主義そのものと同様に——下降する力の、せまりくる老衰の、生理的な疲労の徴候といえるのではないだろうか？これに対し、以上と正反対なもの——それが厭世主義ではないのか？」（『悲劇の誕生』二四八頁）と述べていたのである。

ただ、ニーチェおよびその後継者たちは、ではその、人を「慢心と過度」に導く、一見すると反社会的な力にみえる「ディオニュソスのもの」の力が、なぜ生まれなぜ社会に統一を与えるのかまでは解いていない。それを解くために、膨大な努力を傾けながら未だ解けていない。人の「欲望」と「欲望」の交錯に、社会の生成要因を見出そうとした加藤典洋の試みなども、その努力の一つであった（『日本人の自画像』岩波書店、二〇〇〇年）。そのニーチェが残した課題、それに初めて答えらしい答えを用意したのが、実は綱野であった。ただ難があるとすれば、本人が、その自らの到達の高さに、気づいていない点であった。だから『無縁・公界・楽』の出版以後、彼は自らの無縁論を、それ以上深めようとしなかったのである。

人の本質的な他者依存性が、ほとんど自然発生的に生

\* \* \*

み出す、人の相互依存のネットワーク（以下「依存の系」と呼ぶ）こそが社会だとすれば、その社会のもつ分業の調和的なバランスを、人は予知することができない。しかしそれは、必然的に人を縛る。そして時として人を殺す。殺さないまでも、人に大きな災いをもたらす（佐藤弘夫『アマテラスの変貌』『法蔵館』二〇〇〇年）などの「神論」参照。適正なバランスを取り戻そうとする社会の自己回復運動が周期的におきるからである。

エデンの園を追われたアダムとエバが最初に生んだ子はカイン（大地に仕える者）であったが、彼は弟アベル（羊を飼う者）を殺した罪で、大地を追われる。当然死を覚悟するが、幸いなことにヤハウエの神によって生きることだけは許され、子孫を増やす。そしてその子孫たちの中から、やがて「青銅と鉄を扱う者すべて（の父祖）」となるものたちが生まれる。大洪水による人類の全滅と、生き残ったノアによる農業の発明という出来事が起きたのは、その後のことであった。

大地を追われるというのは、食糧獲得ができなくなる、あるいはそれをしなくなるということを意味するが、それでも生きていける人々が生まれ、その中から「青銅と鉄を扱う者」（工業者）が生まれるというのが、人の依存の系であった。しかし、それは、分業を構成する個々の

要素の間のバランスが崩れると、たちまち人類全体の滅亡さえひきおこしかねない、不安定な系でもあった。だからその依存の系の誕生を『聖書』は呪われた出来事と捉えたのである。さらにはその系の成立の後に、大洪水による人類滅亡の物語を挿入したのである。

『古事記』や『日本書紀』も、同様にそれをとらえていた。「青銅と鉄を抜う者すべて〔の父祖〕となった金山彦神や金山姫神（金屬神）や埴安彦神や埴安姫神（土器神）の誕生を、火之迦具土神（火の神）による母（伊耶那美命）殺しの時のこととし、呪われた出来事としていた。そしてその呪われた出来事の後に、須佐之男命による世界秩序の大破壊を想定していたのである。

そして重要なことは、『聖書』にしても、『古事記』『日本書紀』にしても、その呪われた出来事が惹き起した世界秩序の崩壊の後に、人による農業の発明を想定していた点である。例えば『古事記』は、農業の発明の契機を、次のように、世界秩序紊乱の罪を問われて高天原を追放された須佐之男命による、大気都比売殺害事件に求めている。

於是、八百万神共に議り而、速須佐之男命於、千位の置戸を負せ、亦髭と手足ノ爪及を切り祓へ令メ而、神夜良比夜良比岐。

又、食物を大気都比売神に乞ひき。而して、大気都比売、鼻口ト尻及自り、種々ノ味物取り出で而、種々作り具へ進る時、速須佐之男命、其ノ態を立ち伺ひ、穢汚し而奉進るト為て、乃ち其ノ大宜都比売を殺しき。故、殺さ所し神ノ身於生れる物者、頭於蚕生子、二つノ目於稻種子、二つノ耳於粟生子、鼻於小豆生子、陰於麦生子、尻於大豆生子。故、是に、神産巢日御祖命、茲を取ら令メて、種ト成しましき。（『古事記』日本思想大系1、岩波書店、一九八二年、五五頁）

しかも、農業は、ヤハウエの神や高産巢日神や天照大神が人に与えたものではない。依存の系の崩壊に苦しんだ人間が、自らつかみとったものであった。ノアにしても、高天原追放後の速須佐之男命にしても、それは人間であった。

繰り返される依存の系の崩壊（神の祟り）は、人の「あらいがい」を生んだのである。生の本能がそれをなさしめた。まさに「ディオニユソスの作用であった。依存の系の崩壊がもたらす大量死に備えて、人はまず農業を創始した。そして、その延長上に、依存の系のあるべきバランス（神の意思）を自らとらえ、突然の祟りに備えようと、王を生んだのである。少しでも自

らの意に逆らうとジエノサイトを繰り返す、ヤハウエの神と、その手先モーゼの、非情な仕打ちに耐えかねたイスラエルの民たちが、最後には、ヤハウエの神をすてて、自らの王（ダビデ王とソロモン王）を選んだように、である。大物主神が、事实上、卑弥呼を自殺に追い込んだ時、人が、大物主神ではなく、なき卑弥呼の霊を自らの指導者として選んだように、である。

\* \* \*

だが、依存の系に埋没することを本質とする人間の中から、全体知の保持者としての王を生み出すためには、一つのことが必要であった。それは、人という他者依存的で、不完全な存在が、やり方如何によつては全体知（悟り）を手にすることができるといふ確信を、全社会的に確立することであった。例えばソクラテスは次のように述べている。

こうして、魂は不死なるものであり、すでにいくたびとなく生まれかわってきたものであるから、そして、この世のものたるとハデスの国（黄泉国―小路田）たるを問わず、いっさいのありとあらゆるものを見てきているのであるから、魂がすでに学んでしまっていないものは、何ひとつとしてないのであ

る。だから、徳についても、その他いろいろの事柄についても、いやしくも以前にも知っていたところのものである以上、魂がそれらのものを思い起すことができないのは、何も不思議なことではない。（藤沢令夫訳『メノン』、『プラトン全集』9、岩波書店、一九七四年、二七七―二七八頁）

魂の不死と「輪廻」を語るることによつて、それを確立しようとしているのである。不完全な知も、輪廻を繰り返すし、経験を積み重ねることによつて、全体知に到達することは可能だと述べたのである。同じことは釈迦も述べた。彼も、無知と悟りを媒介するものとして、輪廻を想定した。そして、輪廻を繰り返してきた魂は、一人一人の内面に宿るはずである。だから、彼らは、ひたすら内省すること（哲学すること）をもつて、全体知に近づく唯一の方法と、考えたのである。

そして思うにこの確信を確立する言説こそが思想だったのである。だからそれは、人が王を生む前提であり、その意味で社会の「下部構造」であった。「上部構造」ではなかったのである。「偉大な思想」でなければ「思想」でない所以が、そこにあった。

ただ一つ述べておかなくてはならないのは、ソクラテスや釈迦が築いた輪廻への確信は、少なくとも、この国

では一二世紀から一三世紀にかけて、音を立てて崩れ始めていたということである。『選択本願念仏集』において法然が次のように語り、

安樂集の上に云く、「問うて曰く、一切衆生は皆仏性あり。遠劫より以來、まさに多仏に値ひたてまつるべし。何によつてか、今に至るまでなほ自ら生死に輪廻して、火宅を出ざるや。答へて曰く、大乘の聖教によらば、まことに二種の勝法を得て、もつて生死を排はざるによる。ここをもつて火宅を出ざるなり。何ものをか二とする。一には謂はく聖道、二には謂はく往生淨土なり。その聖道の一種は、今の時、証し難し。一には大聖を去れること遙遠なるによる。二には理は深く解は微なるによる」と。  
……（『選択本願念仏集』岩波文庫、一九九七年、九一〇頁）

『開眼抄』において日蓮が次のように語つたことにそれは現れている。

此に日蓮案云、世すでに末代に入て二百余年、刃土に生をうく。其上下賤、其上貧道の身なり。輪廻六趣の間、人天の大王と生て、万民をなびかす事大風の小木の枝を吹がごとくせし時も仏にならず。大小乗教の外凡・内凡の大菩薩と修あがり、一劫・二

劫・無量劫を経て菩薩の行を立、すでに不退に入ぬべかりし時も、強盛の悪縁におとされて仏にもならず。しらず、大通結縁の第三類の在世をもれたるか、久遠五百の退転して今に來か。法花經を行ぜし程に、世間の悪縁・王難・外道の難・小乘經の難などは忍し程に、權大乘・權大乘經極たるやうなる道緯・善導・法然等がごとくなる悪魔の身に入たる者、法花經をつよくほめあげ、機をあながちに下、「理深解微」と立、「未有一人得者」「千中無一」等とすかし、ものに、無量生が間、恆河沙度すかされて權經に墮ぬ、權經より小乘經に墮ぬ、外道・外典に墮ぬ、結句は惡道に墜けりと、深此をしれり。（『開眼抄』日本古典文学大系<sup>82</sup>、岩波書店、一九六四年、三五二頁）

立場こそ違え、二人は輪廻によつて悟りに至る者など、現実にはいないことを、明確に認識していたのである。法然は、だからひたすら阿弥陀如来にすがり、極樂往生を願えといひ、日蓮は、唯一その種の悟りに到達し、到達したがゆえに長寿を得て、今なおこの世に君臨する釈迦（久遠実成の釈迦）に帰依せよといっただけであつた。では輪廻が無知と悟りを媒介しないとすれば、何がそれを媒介するのか。次の日蓮の語りがヒントになる。

此等の賢聖の人々は、聖人なりといえども、過去を

しらざることに、凡夫の背をみず、未来をかゞみざること、盲人の前をみざるがごとし。……而といえども、過去未来をしらざれば、父母・主君・師匠の後世をもたすけず、不知恩の者なり。まことの賢聖にあらず。孔子が、「此土に賢聖なし。西方に仏図という者あり。此聖人なり」といひて、外典を仏法の初門となせし、これなり。……其（仏）の見の深くと巧なるさま、儒家にはにるべくもなし。或過去二生・三生、乃至、七生・八万劫を照見し、又兼未来八万劫をしる。（『開眼抄』三二九―三三〇頁）

仏教の儒教その他の思想に対する優位性を、歴史の観察の深さに求めているのである。新たに媒介するものは、歴史の観察であった。輪廻という個体の経験の積み重ねに代えて、歴史の観察をおくことであった。内省に代えて観察をおくことであった。だからであろう、法然や日蓮と同時代を生きた慈円は『愚管抄』を書き、北畠親房は『神皇正統記』を書いたのである。さらには、仏教に代わって格物致知をうたう朱子学が、時代の思想として登場したのである。そしてそれが近代科学主義（合理主義）確立の第一歩ともなったのである。

（奈良女子大学教授）