

日本思想史学会 2013 年度大会・シンポジウム要旨

〈提言〉

中野三敏（九州大学名誉教授）

【要旨】

江戸の儒学は、従来「朱子学」中心と説かれる事が多かったように思うが、本当にそれで良いのだろうか。寧ろ初めから陽明学中心とするべきではなかったか。

理由

- (一) 時代的には明末・清初（元和二年 1616～寛文二年 1662 まで明・清並列）に当り、学問世界の常態として最新の学説が喜ばれる。朱子学は宋代（960～1280）の学ゆえ、江戸からは既に五百年以上前の学説であり、江戸では明儒の説が最新の儒学である。
- (二) 惺窩の読書傾向は明らかに明儒に偏り、身边にも舶載の明儒の書は多い。
- (三) 宋学から明学への展開は、吾国では新儒学の一発展形態と把握されたのではないか。
- (四) 藤樹・蕃山等の陽明学派も、朱・陸同根説、或いはその兼学を主唱した。
- (五) 李卓吾のような狂激な右派的存在へも十分に目が届いている。
- (六) 禅心学—朱子心学—陽明心学といった展開は、吾国知識人にとって、極めて自然な入り易い結果ではなかろうか。
- (七) 中国の陽明学異端視は、吾国知識人の視界に十分届いていた筈だが、それは科挙の制度に拠る事も理解されていて、羅山などはその制度の日本流入も必然視していたものか。徂徠の暴走（道外在説）の結果、寛政の改革となって科挙が意識され、朱子学の官学化が進む。
- (八) 仁斎・徂徠等の朱子学批判も、陽明学受容の結果と見ればわかり易い。仁斎の人情中心・人間肯定の思想も、当代人にとっては陽明学的風気の必然と考えたか。
- (九) 徂徠の個性・人欲の肯定、諸子学への目配り、史学・文学の重視など、「道の外在化」という正反対から出発して頂上に至れば陽明学と一緒にだったという島田氏の説明は説得力を持つ。
- (十) そこに気附く為のツールとして、私は近年「和本（くずし字）リテラシー」の必要性を強調している。

江戸の俗文学界は三教一致という陽明学的な風気の受容に始まり、仁斎の人情中心主義を体して芭蕉の庶民性・西鶴の人間肯定・近松の人情劇となり、気一元論に基づく実学に展開して本草・物産の学（益軒、安貞）が流行し、十八世紀に入ると、洋学の流入により世界の圧力を受けて物産会（国益思想）に広がり、徂徠学の発展に伴って個性（近世的自我）に気付き、例えば絵画などにも辻氏の所謂「綺想の絵師」（若冲・蕭白・禅画・南蘋派・

芦雪等)と展開するが、文芸の領域は尚「雅」(韻文)を^{メインカルチャー}第一文芸、「俗」(散文)を^{サブカルチャー}第二文芸とする意識はゆるがず、サブ・カルチャーの極致としての戯作は「雅」のパロディに終始して表現第一主義に徹する。

〈パネリスト〉

ツベタナ・クリステワ (国際基督教大学)

「和歌というメディア」

【要旨】

皆さんの学会に参加するのは、始めてなので、まず「思想史」においては「文学」の居場所があるかどうかについて調べてみた。解釈には多少の違いがあるものの、「文学」の役割は「思想」を描写し反映することにとどまる、という一般的な見解には変わりはないようである。

確かに、「対象となる〈思想〉についての考え方や歴史記述の方法によって、思想史の概念も多義的となる」(『世界大百科事典』平凡社)などの指摘に従って、「思想史」の内容は文化によって異なるはずだが、しかし、そもそも西洋の文化的実践を基にして発生し発展してきた学問なので、脱構築主義などのようなポストモダンの思想でさえ、構造を根本的に変えることがあっても、枠組みを変えることにはいたらなかった。

詳しく調べたわけではないが、どうやら従来の「日本の思想史」の研究も、内容こそ西洋とは異なるものの、枠組みは西洋のモデルに従っているようだ。焦点は近世以降の文化に置かれており、それ以前の文化の研究は、宗教的思想、すなわち神道と仏教の歴史を追究している。

そもそも「知」の形態は、すべての文化においては同様なのだろうか。クロード・レヴィ＝ストロースが主張しているように、「人間のもつ多様な知的能力をすべて同時に開発することはできません。ごく小さな一部分を使用しうるのみで、どの部分を用いるかは文化によって異なります。それだけのことです」(「”未開”思想と”文明”心性」(『神話と意味』、みすず書房、1996、26頁)。すると、主要な認識方法も、「知」の形態も、文化によって異なるはずである。だから、原点に戻って「日本の思想史」の枠組みを考え直さないかぎり、日本の知的遺産を十分に把握できないのではなかろうか。

頼りになりうるのは、文化的実践そのものである。心を入れ替えて古代日本文化に目を向けると、旧来の思想史の土台を根底的に批判し新しい視座をひらいたフーコーの想像さえ超える、ある異例の現象に気づく。日本文化の独自の姿を作り上げてきた平安社会においては、何と和歌が権力の表徴であり、思想の土台をなす「言説」の手段だったということだ。

発表のなかで、一般的コミュニケーションの手段から哲学的議論のメディアまで、平安社会における和歌の働きをたどり、理由について簡単に触れてから、和歌による哲学的デ

イスクールの例を紹介する。よみ込まれた「自然」の見解や「あいまいさ」などの主要な概念は、老子・荘子思想にさかのぼっているので、道教の思想が仏教の思想の前に広がり、その普及のための基盤を築いたことに着目したい。

田中康二（神戸大学）

「宣長国学における歌——敷島の歌・うひ山ぶみ・著書名——」

【要旨】

「越境する日本思想史—思想と文学の垣根越え」というテーマは、思想史学と文学研究の間に「境」が存在し、「垣根」があることを示すと同時に、それらが「垣根」を隔てて隣接していることを含意している。つまり、そこには共通点と相違点があるということである。相違点としては、学術原理としてのパラダイム、情報取得のタイムラグ、知識基盤としてのリテラシーという三点をあげることができる。そこで本発表では、知識基盤としてのリテラシー、とりわけ宣長国学における詠歌を取り上げて私見を述べたい。便宜上、敷島の歌・うひ山ぶみ・著書名という三点に言及する。

まず、寛政二年（一七九〇）秋に詠まれた「敷島の和心を人間はば朝日に匂ふ山桜花」について、思想史家は上句に詠まれた「和心」に関心を示し、国文学者は下句が基づく本歌（新古今集歌）に興味を示すという傾向がある。たしかに寛政二年には『古事記伝』『直毘霊』が刊行され、宣長の古道論が公になった。また、同年三月には新古今集の注釈書『美濃の家づと』が成立し、当該本歌を称賛した。だが、それが寛政二年に宣長が詠んだ歌であるという観点が見落していると思われる。宣長は同年六月に「岩戸出し朝日ににほふ山桜さもおもしろき花盛かな」という歌を詠んでいる。この歌を背景に敷島の歌を再考したい。

次に、初学者入門書『うひ山ぶみ』（寛政十年成）の冒頭に「又歌の学び有り。それにも、歌をのみよむと、ふるき歌集物語書などを解き明らむるとの二たやうあり」という言説が存在する。この箇所はこれまで、歌学には「実作」と「研究」の二種類があると解釈されてきた。だが、これは大きな間違いである。後者は単に歌書の研究を意味するのではなく、歌を詠むことに加えて歌書の研究をするという意味であることを導き出したい。

第三として、宣長が刊行した著作の名称には、ある傾向が見出せる。「古今集遠鏡」や「源氏物語玉の小櫛」のように、歌に詠み込まれた歌ことばが書名になったものである。この系統の書名を有する著作とそれ以外の著作との間にどのような違いがあるのか。詠歌という側面からその相違点にアプローチしたい。

以上、三つの観点から「宣長国学における歌」について検討する。宣長にとって歌とは、われわれが考える以上に重い意味を有しており、研究ジャンルの別を越えてさらに追究しなければならないものである。

荻部直（東京大学）

「戦後における思想史と文学史の交錯——伊藤整を中心に——」

【要旨】

1950年代後半に企画された『近代日本思想史講座』全8巻（筑摩書房、1959-1961年。うち1巻は未刊）は、近代日本思想史研究にとって、実質上の出発点にあたる時期に編まれた論集である。その中心になったメンバーには、家永三郎、久野収、丸山眞男といったいわば思想史側の知識人に加えて、伊藤整、小田切秀雄、武田泰淳などの文学者が多数加わっている。いまでは驚くほどの「文学濃度」の高さである。

近代日本思想史研究の初発時にあった、この思想史と文学史との交錯は、いったいどういう意味をもっていたのか。その問題を、講座に加わったメンバーの一人である伊藤整に焦点をあてながら探してみたい。