

冒頭で著者が明らかにした、「近代」の視線を外した「江戸の文法」の徹底という手法と、どう運動しているのだろうかという関心を抱いたのである。そのことをより強く感じたのは、「IV 西洋の「近代」と東アジア」の二論文においてである。氏に丸山眞男とは異なる「近代」への視座があることは明らかだが、たとえば「進歩」と「中華」論文末尾で示されるようなペシミスチックな感慨に示されるのが、氏のどのような「近代」観であるのか、そこをもう少し語って欲しい思いが残る。本書が「江戸」と「近代」の重複する場面を主題とし、それを戦後歴史学の固定的な視点を外して、いわば「厚い記述」のなかから語らせることを目指すものとして高く評価されるべきものであるだけに、「儒学は近代を導き入れる先導役を果たし、そして自殺した」といった、自然と脱皮するような「近代」成立論、思想史記述にやや飽き足らぬ思いも、欲を言えば残るのである。

近年の「国民国家」論や、「近代の文法」といった発想が、我々の「この近代」を規定した知的編制そのものを対象視し、同時にそうした近代の知的編制において「再構成」された江戸期の思想を、あらためて問い直すものとしてあるとすれば、一方における、氏の「水戸学的」近代的「視野を排した「江戸の文法」への沈潜が、どのような「近代」観や、「江戸」の対象化と連動して成立するものであるのか、私にとっては興味のあるところだからである。

最近の「国民国家」論や、近代における「断絶・成立」を論

じる議論が、次の展開にむけての踊り場にあるように感じられる現在、氏のするような議論との相互批判的な接点を探ることから、これからの「日本思想史」学の可能性が、そして「江戸」はいかに語り得るか」が論じ合わるべきではないだろうか。各篇で示される新見解もさることながら、本書は、そうした方法的自覚、思想史記述の問題を、読者に直に問いかけるものとして、評者にとって刺激的で啓発に満ちたものであった。

(広島大学助教授)

大野出著

『日本の近世と老荘思想』

(ペリかん社・一九九七年)

宮川 康子

道教的世界観、および道家思想が深く民俗レベルに根ざし、なおかつ長い歴史を経て、仏教、儒教などと習合練磨されてきた中国とはちがって、道教的地盤をもたない日本において、『老子』というテキストが、いかに読まれ、その思想がどのように受容されてきたのかということは、きわめて興味深い問題である。特に近世江戸思想史において『老子』あるいは老荘思

想がいかなる役割を果たしたのか。それを考えることは、近世日本の儒家的知のありかたを考える上で、一つの視点を提供するものとなろう。

本書は、近世初期の林羅山の老子受容と、近世後期の民衆思想における老荘思想の受容を、石田梅岩に焦点をあてて論じている。著者の論旨はきわめて明解である。まず第一章「林羅山と『老子虜窟口義』」では、林羅山が林希元の『老子虜窟口義』を発見し、それに訓点を施したものを出版したことが、近世における老子受容に決定的な役割を果たしたことを強調する。

「林羅山の『老子虜窟口義』受容を契機として、日本の老子学は河上公註から『老子虜窟口義』へと大きく転換する。(中略)もし、羅山が『老子虜窟口義』を受容していなかったならば、近世における老子学は、おそらくは全く異なった様相を呈していたといっても過言でないほど、羅山の『老子虜窟口義』受容の意義は大きい」。三教一致的な林希元の『三子口義』は、もともと五山の禅僧たちによって受容されていたが、老子と莊子を切り離し、莊子を仏教に、老子を儒教にひきつけて解釈する林希元の立場によって、『三子口義』のうち『老子虜窟口義』のみはあまり用いられていなかった。それを発見したところに羅山の自負があり、思想的な意義があると著者はいう。

それが近世思想史においてどのような役割を果たしたかは、つぎの言葉に要約されている。「『老子虜窟口義』によって、儒家思想に対する批判思想、対立思想としての『老子』の毒が抜

かれてしまっているのである。儒教思想がイデオロギーの中核に在った日本の近世という時代、このような儒老合一的な老子解釈を打ち出した『老子虜窟口義』というフィルターを経て、羅山はもちろんのこと、羅山以降の儒者にとっても、『老子』は受け入れやすい思想となっていたのであろう」。そして羅山の場合に、その儒老合一の基盤となったのは、「無心」による老子解釈、すなわち天理人欲という朱子学的枠組みによる老子理解であったと著者はいう。

次に第二章「仏老批判における林羅山の老子観」と第三章「林羅山の老子観」においては、『老子虜窟口義』の受容を契機として、羅山の中の老子観がいかに変遷していったかを論じている。ひとくちに言えば、慶長元和期を中心とした「羅山前期老子観」は、儒教思想と反儒教思想の対立構造の中で、仏老思想とひとくくりにして批判的に老子を捉えるものであり、「羅山後期老子観」は、仏から老子を切り離し、本来の老子思想に積極的評価を与えようとするものであるというのが、著者の主張である。この「前期」から「後期」への移行は、寛永年間のことであり、その背景には、儒学者としての羅山自身の地位が確固としたものとなったということがあり、著者は指摘する。

終章の「民衆思想における老荘思想の受容」では、近世中期の談義本『田舎莊子』と石田梅岩を扱っている。近世中期の老荘思想流行のなかで、『田舎莊子』は、その代表的なものとしてよくとりあげられるが、著者はそれを莊儒合一論の文脈でと

らえ、その「造化の思想」と「天命隨順」の教えの中には、底流としての天人欲の思想が流れているという。そして「羅山の儒老合一論と『田舎莊子』の儒莊合一論とは、天人欲の思想という、言わば地下水脈によって結ばれて」おり、「近世初期を中心に専ら行われたとされる朱子学的色彩の強い天人欲の思想が、近世中期に至っても、なお教化文学の中に厳然と生き続けていた」という問題を指摘している。石田梅岩の思想における老莊思想の影響についても多くの先行研究があるが、著者は、梅岩の老莊思想受容の核が、「文字」や「名」に泥むべきではないという主張にあるとし、また梅岩の莊子理解は、『田舎莊子』に強い影響を受けていること、老子に関して『老子虜齋口義』を用い、そこから影響を受けていたことを述べる。以上が本書の概略であるが、これをも明らかな通り、本書の特色は、なんといっても林羅山の老子受容に焦点をあてたことであろう。従来、近世思想史における老莊思想受容の問題は、徂徠以後の老莊思想の流行という現象を中心に論じられることが多かった。周知のように徂徠は古文辞学の一環として諸子研究をすすめ、護園学派による老莊注釈書が数多く書かれた。そして彼らは、すでに既存の注釈にたいする批判的視点と、『老子』テキストを独自に読みこなす力をもっていたのである。徂徠を始点とするのではなく、敢えて林羅山を近世における老子受容の始点にするのはなぜなのか。またそうすることによって、いったい何が見えてくるのか、それが問題であろう。お

そらく著者の力点もそこにあるのだろうが、惜しむらくは、そのことが本書のなかではあまり明確にみえてこない。本書の中で唯一徂徠学派の老子解釈との連関に言及しているのは序章の最後の部分だが、そこには『老子虜齋口義』の普及をめぐる、「一八世紀中頃から護園学派の批判に晒され、それまでの老子注釈書としての独占的地位は失われはするが、その後も既成の老子注釈書としての存在意義は失われることはなかった」と記されている。そのことと、終章の『田舎莊子』の分析における先の引用部分とを合わせて考えてみると、著者は羅山の儒老合一的な老子受容のあり方が、近世後期の談義本や民衆教化の教訓書のなかに受け継がれていると主張しているのであるか。

著者によれば、羅山の『老子虜齋口義』発見の意義は、本来反儒教として生まれてきた老子の思想を、いわば毒抜きし、儒学の枠内で消化することによって、異端視されてきた老子思想を受け入れる地盤をつくったことにあるとされる。たしかに、著者の詳しい分析は、羅山の中で、「無心」が「天人欲」と読み替えられることによって、老子思想のある種破壊的な側面が、中和され、肯定的に受け入れられるものとなっていく過程を描き出しているが、このような近世初期的な儒老合一論と、徂徠以後の『田舎莊子』におけるようなそれとでは、やはり大きな違いがあるのではないだろうか。たとえば日野龍夫氏が、享保期の談義本を「老莊本来の『毒』を抜き去られて体制迎合の保守的処世訓に変容してしまったしろもの」としながらも、

「体制に迎合することだけが目的なら、わざわざ老莊を持ち出す必要もなく、幕初以来の孔孟の書で十分間に合っただろう」と指摘するように、(なぜ老莊なのか)、という疑問が残る。著者は、老莊思想の相対論や、「無用の用」の思想、寓言という表現方法などによって、「近世初期以来の朱子学的色彩の強い高圧的でリゴリスティックな知足安分論」が「言わばオブラートに包まれて、民衆にとつて受け容れ易いものになっていったのであろう」というが、これに関しては私はむしろ逆の印象をいだく。一八世紀中葉の徂徠以後の知的世界が、老莊思想の中に見出したのは、まさに時空を超えてすべてを相対化する視点と、反語や寓言というレトリックによって、既成の価値体系を転覆させる力であった。それはまた芭蕉以降、老莊思想の担い手であった俳諧におけるアイロニーの精神とも通じるものであろう。老子の反語的レトリックが、体制迎合的思想のオブラートであったという見方には、私は同意しがたいものを感じる。むしろ、徂徠以後の老莊流行現象を引き起こした老莊思想の魅力は、このアイロニーの力にあったのではないだろうか。それは、近世初期の羅山が、反儒教的要素として見出ししていた毒とは位相を異にするものであり、儒教的解釈のなかに取り込むことによっては解毒することができない何者かである。

このことはまた老莊思想の受容という場合の、その「受容」の質の違いの問題に関わってくるだろう。林羅山にとつての老子受容と、石田梅岩における老子受容とはけっして同質ではな

い。羅山の『老子鷹齋口義』が、徂徠学以後もその存在意義を失わなかったという著者の主張が説得性を持つためには、これらの位相の違いをあきらかにしていくことが必要であろう。今後の成果を待ちたい。

(千葉大学助教授)

安丸良夫著

『方法』としての思想史』

(校倉書房・一九九六年)

桂島 宣弘

現在も日本思想史学という学問分野に関わる研究者の数はさほど多くはない。だが、この学問分野に関わる研究者の研究歴は、意外と多様なものであるように思う。試みに日本思想史学会の名簿を眺めてみても、恐らく「本流」と考えられる村岡典嗣が確立してきた文献学的な学風に連なる研究者の他にも、和辻哲郎などの倫理学・日本倫理思想史の系譜にたつと思われ、研究者、あるいは丸山真男以降の日本政治思想史の方法にたつ研究者、さらに歴史学・日本史学、宗教学・宗教思想史(仏