

第一章 古代

1 古代という境域

日本列島では長らく文字を持たない時期が会った。その間の人間のあり方、日本が今に至る文化は、列島の自然、大陸との地理的關係に関わる。自然史は思想史にとって根源的な意味を持つ。

大陸から分離した列島は、プレートテクトニクス理論によると、ほぼ四つのプレートが接する場にあり、屢々地震や津波に見舞われた。

さて文字を持っていない頃の日本についてはシナの歴史書から起源を伺うしかない。日本は倭と呼ばれていた事が有名だが、シナ側の記述に曖昧な所もある。

2 神話にあらわれた思想

『古事記』は文字化された思想史上最古の作品と言える。『古事記』『日本書紀』の編纂された 720 年頃は天平文化時代の直前である。この両作品は、大化の改新、壬申の乱の中、国家建設と大和朝廷の権力確立という国家の歴史を編纂する試みである。以降ではこの両者の叙述を確認する。

(a) 古事記

『古事記』では、神代から推古天皇迄の事績が描かれる。『古事記』の天地開闢を見ると、神は複数性を孕んで生まれ、また世界の生成と俱に「成った」とされる。この点で旧約聖書の唯一絶対神による天地創造と異なる。更に神は「身を隠す」乃ち姿をかき消す事で世界と一体化し、その後の世界を造る生成力の根源として描かれる。これは人間の生成にも関わるのだが、『古事記』では余り重要な関心が向けられていない。人間は「青人草」と表現され、力動性を秘めた世界の一構成員として描かれる。この不明確な記述は、神のいる「高天原」を一個の完結した世界として描くのではなく、神と人が織りなす「葦原中国」

の生成へと物語を展開する事と繋がっているとも言える。伊邪那岐命と伊邪那美命は未だ不定形の「葦原中国」を修理固成する命を受ける。

国生みの過程で火の神を生んだ伊邪那美命は黄泉の国へ去ってしまう。悲しんだ伊邪那岐命は黄泉の国迄追って行って目の当たりにした伊邪那美命の姿は腐敗し、穢れきっていた。伊邪那岐命は黄泉の軍の追撃から逃げ、死の穢れを祓う。その禊によって「三柱貴子」^{みはしらのたふたきこ}乃ち天照大御神、月読命、須佐之男命が生まれる。

以上、『古事記』冒頭部分では、人間の生活に視する文化的生の起源、人間の生死の起源が描かれる。

その後は三柱の内の須佐之男命が父の命に背いて乱暴を働き、それに怒った天照大御神は「天岩屋戸」^{あめのいはやと}に隠れ、世界は闇に支配される。再び世に光が戻ると、須佐之男命は追放され、出雲で大蛇を退治する等の功績を残し、「根の堅州国」^{ねのかたすくに}の支配者となる。

この後、『古事記』では突然、国土が既に大国主神のものである事が描かれる。

国土の支配をめぐって大国主神と天の神との戦いが起こり、終に天孫^{にぎのみこと}邇邇芸命が降臨し、国土の支配者となる。後の天皇は天照大御神の血縁的直系であると示している。以上、国土の支配者についての神話的説明である。

では『古事記』において、そして日本思想において神とは何なのか。天照大御神さえ、何かより超越的な神にその意志を伺う事がある事を鑑み、和辻哲郎は「不定の神への通路」という性格を記紀の神の特色とした。つまり神の超絶性の在処を『古事記』の外に求めたのである。一方、佐藤正英は、世俗世界を超越した神の現れ(もの神)と人間的要素を持つ神(たま神)とを対立させる。

(b) 日本書紀

日本書紀では一貫した本文と俱に別伝が掲げられる。本居宣長は『古事記』に仏教や儒教の影響を受ける前の日本人の生き方と社会のあり方を見出した。古

代日本では教え(道)が説かれるのではなく、祖神と天皇を祀り、穏やかに生きていたと説く一方で、漢文調で書かれた『日本書紀』は漢意に影響されているとして『古事記』よりも下位に置く。

3 歌謡の発生と『万葉集』

現存する最古の歌謡集は『万葉集』である。日本では、西洋哲学のような形式は育たなかったが、歌は人生に対する随想的表明という側面を担い、仏教や儒教を背後で支える情緒や気分とも結びついていていた。また中世、近世には「歌論」という抽象的な思想を展開する母体とも成る。

4 仏教の受容とその展開——古代仏教の姿

日本は大乗仏教圏に属す。大乗とは衆生を乗せる大きな乗り物である。また仏教の修行者は声聞^{しょうもん}、縁覚^{えんかく}、菩薩^{ぼさつ}に分けられ、声聞、縁覚は自利を目指す小乗、菩薩は利他を目指す大乗とされる。

尚、仏教はシナを通して伝来し、それは儒教の受容と粗重なった。儒教は支配層の教養としての意味を担う一方、仏教の受容はとりわけ民衆の精神生活に大きな影響を与えた。神話において体系的とは言えない形で表現された神道と比べ、仏教は体系的な哲学的言語で表現されており、その受容によって初めて日本の哲学的思想史が始まるとする見方もある。

仏教が日本に伝来すると、新宗教と神祇信仰^{じんぎ}が対立する。それは崇仏派の蘇我氏と廃仏派の物部氏の対立でもある。然し明確な教義を持たない神道が、仏教と共存するのは伝来当時の時代背景を考えると都合が良かった。当時は律令国家制度の整備として、神社信仰が完成されようとする時期であったが、僧が国土の安泰を祈願する役割として制度に組み込まれ、仏教が国教としての役割を担うようになった。日本の神も仏を尊ぶという考えから神宮寺が出来た。

5 聖徳太子の伝説

聖徳太子の事績として、冠位十二階、十七条憲法、三経義疏が挙げられる。彼は生

前「世間虚仮唯物是真」と唱えた。ここから伺えるのは、この世の現実 is 真実の場ではなく、真実の場はこの世界を超えた所にある、という考えである。

時代が下り、奈良時代になると、時の天皇であった聖武天皇は篤く仏教を信仰し、各国に国分寺、奈良に総国分寺として東大寺を建立した。奈良仏教は官僧を育てる学問仏教であるとともに、鎮護国家の祈祷の中心として、政治のあり方を左右する勢力でもあった。この仏教と政治の深い関係は、桓武天皇に遷都の決心をさせる事になる。その後、平安京を舞台にして新たな仏教を目指し、最澄や空海による平安仏教の隆盛を迎える。

6 仏教の深化——平安仏教の思想

平安仏教は最澄の天台宗と空海の真言宗の二宗である。

(a) 最澄は比叡山に籠った後、遣唐使として大陸に渡り、帰国する。そして大陸で学んだ事を活かして天台宗仏教を展開していく。まず彼は全ての衆生は仏になる可能性を持つとして「一切衆生悉有仏性」を説く。

天台宗はその後、天台本覚思想という独自の教理を深める。それは現象世界をその儘仏の悟りの世界と見る思想であり、凡夫は凡夫の俣で良くて修行の必要性がないという考えに通じるものである。

(b) 空海も遣唐使として大陸に渡り、両部密教を伝授される。帰国後、彼は真言密教を広めていく。また綜芸種智院を開設した事も有名である。

空海の真言密教の特徴は人間の感性を重視した事である。手に印相を結び、口に真言を唱え、心を集中するという身口意^{しんくいのさんごう}の三業によって宇宙そのものとしての仏(大日如来、毘盧遮那^{びるしやな})と合一し、この身の俣成仏する即身成仏の思想もこの感性の重視から生まれる。またその性格は密教美術をも生み出し、曼荼羅がよく知られる。

最澄も空海も密教を重視したが、密教とは何か。端的に言うと、仏が生前に説かなかった教えである。その教義は人間の日常の言語を離れ、真言^{マントラ}、即ち仏の真実の語

を直接聞く事を目的とし、修行としては観想を重視し、金剛・胎蔵両部の曼荼羅を立て、即身成仏することを説く。因にチベットやモンゴルの仏教も密教系である。京都の東北・比叡山と紀伊半島・高野山では対照的な佇まいだが、共に日本の新しい仏教として、人々の精神生活、思想に及ぼした意味は大きい。

7 王朝と文化の思想

王朝によって平仮名が発明される。紀元 1000 年頃『源氏物語』が記された事が平安文化の花開いた瞬間であると言える。その契機は遣唐使の廃止に求められる。唐の衰亡や莫大な費用を考慮して 894 年、菅原道真が提唱した。これによって唐からの文化移入は断たれたが、国風文化が成熟する端緒となった。905 年頃には、初の勅撰集『古今和歌集』が編纂された。

さて平仮名という呼称は江戸時代に付けられたものであり、平安時代の宮中では漢字を男手、平仮名を女手と呼んでいた。このように平仮名は女手とされていたが、次第に和歌を平仮名で書く習慣が生まれ、『古今和歌集』が平仮名で編集された事から、公的に認知される。またその編者の一人である紀貫之が女性を装い『土佐日記』を書いた事も平仮名文学の端緒である。

仮名文学の定着は物語という新しい領域を生みだす。『竹取物語』は日本最古の物語と言われ、更により高度な形として紫式部の『源氏物語』が生まれる。その繊細な筆致から本居宣長はこの物語の本質を「もののあはれを知る」ものであると表現した。更に宣長は物語から仏教色を少なくして理解しようとするが、『源氏物語』の仏教性は否定できない。主人公の光源氏の出生と育ちが後々迄影響するという因果の物語である。

紫式部や藤原道長の頃、都では浄土信仰が人々の心を引きつけていた。それは源信による所が大きい。彼は密教的な呪術や学問には満足せず、自己と他者の救済を願い、阿弥陀仏への心身を中心とする浄土思想を『往生要集』で体系化した。浄土信仰は、阿弥陀仏が未だ菩薩であった頃、衆生を全て救えないなら悟りは要らないと

いう願い(弥陀の本願)を信じ、阿弥陀仏の浄土への往生を信じるものである。その後の法然による浄土信仰では、称名念仏、乃ち口で南無阿弥陀仏と名号を唱える事が修行の中心になった。

紫式部も道長も阿弥陀信仰に入っていたが、これほど貴族社会に浄土信仰が浸透したのは末法思想による所も大きい。釈迦入滅後に訪れる正法、像法、末法の時代を経て、仏の教のみが残る時代が来るとされた。

道長の英華の時代に、地方では貴族と異なる風習、人間観を体現した武士が現れ、関東における平将門の乱等、荘園制による摂関体制が徐々に崩壊していった。時代の不安が浄土思想の隆盛を確実に反映している。

第二章 中世

1. 歴史物語・中世歴史書の思想——貴族の栄華と武士の登場

武士が中央の政治に影響を与える勢力と化したのは、平安中期に荘園という土地私有が進み、律令体制が緩んだ頃、国司等の中央権力に対抗する勢力として台頭した事による。更に国司も武士と化し、全国に武士団が成立する。

貴族の時代が終焉に近づいた頃、その栄華の時代を懐かしむ物語群が生まれる。それが『大鏡』『今鏡』『水鏡』『増鏡』等の歴史物語である。

2 『愚管抄』と『平家物語』

『愚管抄』は上記の「四鏡」とは一線を画す。鏡物語が摂関体制の栄華を回顧し、見果てぬ夢を追求したのに対し、『愚管抄』は幻想を持たず、生々しい現実を目を向け続ける。それは如何に混乱し錯綜していても、事実は確かな意味を持つ、と言う天台宗の影響を表している。

『平家物語』は平家一門の絶頂、没落、滅亡を描く。一祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響きあり。沙羅双樹の花の色、盛者必衰の理を顕わす。奢れる者久しからず、ただ春の夜の夢のごとし。猛き人も遂には滅びぬ。偏に風の前の塵に同じ。——

この一節は無常観の表現とされるが、ここでの無常は、戦闘者がその運命をどのように受け止めたかに関わる。貴族世界の無常は「宿世^{すくせ}」という自分の人生の限界や儚さを捉えたものだが、『平家物語』における武士の無常とは、身に迫る敗北、死等の事柄を正面から受け止める姿勢である。『平家物語』事態が鎮魂の物語であり、敗者に向ける思想の一つの現れともいえる。

3 『神皇正統記』——正理と歴史

『神皇正統記』は「大日本は神国なり」で始められる。それは以下のことを神代から始まる日本の歴史を以て明らかにする。

しょうとう 正統	皇位継承が天照大御神の定め通り、天皇家一統の中のみで行われてきたという観念
正理	皇位が傍流に伝わる事が度々会ったとしても結局は有徳の皇族に継がれてきたという観念

そして神から人に至る皇位継承が一統に限られた為に当時の唐土^{もろこし}、天竺に優位する神の国である事が説かれる。

『神皇正統記』は神話世界に遡及している一方で、伊勢神道を思想的背景にしている所から中世の仏教精神が徐々に神道的現世性に転換していく頃の作品といえる。伊勢神道は鎌倉期に形成され南北朝期に大成された。奈良時代の神宮寺や神前納経は神を仏の救済の対象と見るもので、平安時代には日本の神は仏の権現であるという神仏習合の形、乃ち本地垂迹説が現れた。この頃既に神道を仏教理論で理論づける山王神道や両部神道が現れ、鎌倉期に一層広まった。一方、伊勢神道は神を本地、仏を垂迹と見る反本地垂迹的傾向を持つ。

4 浄土教と鎌倉仏教の思想

1052 年に末法の世が到来するという入末法説が広まり、源平が争い、僧院すら闘争に加わる時代が到来し、仏法のあるべき姿を思索し、教化に尽くす仏教徒達が現れた。鎌倉仏教の口火を切ったのは『選択本願念仏集』の著者法然である。彼は専修念仏に帰依した。ここから彼は名号を口で唱える称名念仏を行の中心に据える。親鸞は『教行信証』の著者である。彼の思想は「善人なほもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」という悪人正機説で有名である。弥陀の本願に適うのは少しの自力も能わない煩惱具足の悪人のみである。念仏こそその悪人が往生を遂げる唯一の道であるが、親鸞によるとその念仏すら弥陀の計らいである(自然法爾)。

道元は『正法眼蔵』^{しょうぼうげんざう}で知られる。修行の途上、彼は本来仏性を持つ人間が何故更に修行を続けないといけないかについて悩んだ。その答えを求める内に彼は禅の学問を究める必要に行き着いた。道元は「只管打坐」を実践し、「心身脱落」を求め、禅(修)と悟り(証)が同一であるという「修証一如」を本旨とした。また彼の思想は自力的な仏法の主張であった。

一方、日蓮は「南無妙法蓮華經」の題目を唱え、『法華經』の行者としての道歩む。彼の教えでは以下の二つの要素が目立つ。

末法の時代意識の強烈な自覚	『法華經』への熱烈な帰依
---------------	--------------

当時は天変地異が起り、それを背景に法然を批判したのが『立正安国論』である。

5 芸道論と室町文化

室町期は思想よりも、花道、茶道、能、狂言、庭園等様々な日本文化が花開いた時期である。「歌論」が論じられ、幽玄等の概念が生まれるのもこの時期である。尚、幽玄とは言葉に表れない余情の美をいう。また仏教の説く無常という言葉も、世の移ろい易さを表す言葉として、またその最も象徴的な出来事として死の必然的であり且つ不意の到来という意味で使われた。日本の思想では、死の到来は誰にでもある当然のことであり、だからこそ生の前で問題にするべきではないと論じられる。無常は仏教の根幹を成す「無常観」から情的な「無常感」に変質したとされる。無常観とは仏の説く人生への姿勢、視点である。一方、無常感は無常な光景の背後を想起する感覚である。

第三章 近世

1 キリシタンの伝来とその思想

1549 年、イエズス会宣教師、フランシスコ・ザビエルによって日本にキリスト教が伝わる。時は安土桃山の開放的な文化であった為、キリシタンは勢力を拡大した。一方で、信長の比叡山焼き討ちに見られるように、室町末期から江戸初期にかけて彼岸の信仰が薄れ、迷信を排除する傾向が強まった。

キリスト教の唯一神と神道の神々が同様に考えられる事がない事は宣教師の間で早くから認識された為、ザビエルは当初、超越的存在を表す為に「大日」を用いたが、真言宗からの反対を受け、ラテン語の「デウス」と呼んで布教した。宣教師フロイスの『日本史』では、各宗派の教義を知り、醒めた目で眺め、相対主義的な知的態度を取っている教養人がおり、彼らが新たに伝わったキリスト教に関心を示した事が記される。フロイスやザビエルによると、異なる宗派や見解が存在し、各個人に比較的自由な宗派選択が認められていた事が、彼らの布教にとって大いに有利であった。

2 朱子学派の登場

朱子学がどのような学問であるかをまず記す。

孔子は儒教を創始した。それは道徳を身につけた君子による、人や礼に基づいた政治を説く思想であり、学問である。彼の態度は徳治主義と言われる。その後、孟子が学説を発展させ、性善説を唱える。秦の始皇帝は焚書坑儒を行い、儒家を弾圧したが、漢の頃からシナ社会に受容され、中心的な地位を占めていく。

宋では、朱子が儒教を独自に発展させる。その教えの要素は主に以下の三つ。

理気二元論	性即理	格物致知
-------	-----	------

(1) 理気二元論

宇宙天地に貫徹する理が存在し、それが物質的な気を発動させ、外界である世界を形成する。理は一つだが、物質的な気にも貫徹する。

(2) 性即理

人間は心性を持つ故に他の存在とは区別される。理の視点から、心は性と情に分けられる。性は理が心に内在化したものだが、情は気によって曇らされたものであり、人は上を可能な限り禁欲し、理を窮めるべきである。

(3) 格物致知

個々の事物や外界に備わる理を窮める事で、その理と心に内在する理とが繋がり、知が完成に向かう。心を一つに集中して理を窮める「居敬窮理」や、精神を統一して教典を読む「静坐読書」が手段となる。こうして個々人が身に付けた徳を、人倫の関係に広げていく事が実践的課題となる。

明代になって王陽明は、心は全体が理であると主張し、心性を分けて理を純化しようとする朱子に反対する。こうして唱えられたのが陽明学である。心はその儘理であり、良知(思慮せずに物事を知る能力)を備えている。心の良知を広げる事で、外界の理に繋がる。理と気は一つなのである。

江戸時代には朱子学が官学の中心におかれた。その経緯を知るには初期の儒学者に目を向ける必要がある。まずは近世儒家思想の開祖とされる藤原惺窩を見る。彼は一度、相国寺に入ったが、後に還俗した。

惺窩の弟子であった林羅山は朱子学の官学化を推進した。彼の学説は朱子学によって、人間の性を理による性と気による性にきっぱり分け、徳を修める為に読書や自敬に努めるように説く。彼は理の運動を人の性だけでなく、人間関係に迄展開し、具体的な形として士農工商の秩序に働いているとする。つまり、天地の上下があるように、人間の身分関係にも上下がある事を正当化した(上下定分の理)。それは幕藩体制に従い、仏教的な出家志向を批判し、現世の秩序を意味付けるものであった。山崎闇斎も朱子学に魅せられて還俗した一人である。彼が朱子と異なった点は心に対する態度である。朱子において、「敬」は自己に対する心のあり方と捉えられた一方、安西はそれを「慎む」「畏れる」と理解した。闇斎は「敬」を心の問題では

なく、身の問題と考えた。「敬」により、身を修める事が治国平天下に繋がると説く。心については、積極的な働きを持たない空虚な場として理解した。この態度から心の理の神との貫徹が生じ、闇斎は神道へと傾斜していった。

3 儒教思想の多様な展開——朱子学と反朱子学

朱子学が林羅山によって一定の地位を占める一方、早くも 17c 後半には朱子学的な世界把握、方法の正当性を疑う言説が登場する。それらは古義学、古文辞学へと発展していった。

(1) 貝原益軒

彼は朱子の説く理気二元論を批判した。その思想は仏教や老荘思想の影響を受けており、儒学本来の考え方ではないとした。そこで彼は朱子よりも遡り、孔子の教えに学び、実践的徳を身につけるべきだと説いた。

(2) 中江藤樹

彼の思想は「孝」を重視した。「孝」とは、天にあっては天の道となり、地にあっては地の道になり、人にあっては人の道となる世界の原理である。人は父母を愛することで孝を実践し、それを他者一般に広め、発現させる事で、誰でも君子になる事が出来る。後に彼は王陽明の思想に出会い、日本の陽明学の祖とされる。彼は孝の根底に陽明の説く良知を置いた。

(3) 山鹿素行

彼は朱子学を棄て、朱子等の後代の学者の注釈を介さないで、古の経書そのものに学ぶ古学を提唱した。彼は日常との間に乖離の存在しない学問を目指した。彼にとって、朱子学は理屈過ぎて、日常に役立たなかったのである。彼の思想は武士としての自覚と強く結びついており、武士こそ農工商の三民の指導者であるべきだと説いた。

4 古義学。古文辞学の成立

(1) 伊藤仁斎

仁斎も儒学一般の世俗的傾向を重視し、人間関係の再考へと繋げる。彼は朱子の説く「気質の性」を否定し、どのような人間も「四端の心」を持つ故に善性であると見る。四端の心とは、孟子の説いたもので、心の中に惻隱(憐れみ悼む心)、羞惡(悪を恥じ憎む心)、辞讓(譲り合いの心)、是非(善悪を判断する心)が備わっており、これらが仁義礼智という形に完成される事を目指す。

仁斎によると、道德の基本は仁であり、仁の徳とは「愛」である。日常で愛を発揮する事で人倫は完成に至るが、人はお互いの間に距離を持っており、一方、仁の徳は広大である。故に人間が日常的にできる事は他者に向って自らを真摯に尽くす「忠信」しかない。

彼の朱子学批判は、古義学という新たな学問を成立させた。

(2) 荻生徂徠

徂徠の学問は後に古文辞学と呼ばれる。彼によると、四書五經を読むには、それが書かれた当時の古代中国語の知識が必須である。この古代中国語を注釈なしに、古代中国語で読むという姿勢が、朱子学批判に繋がった。

古代の聖人は何を規準としていたのか。その答えには「道」の概念を理解する必要があるが、徂徠は「道」の概念を大きく変えた。彼によると、聖人の道とは、先王の天下を修める方法(安天下の道)であり、個人の内面に関する道德的問題と儒学は無関係である。先王は億万人という人々の相愛を促し、仁を完成させる為に「礼楽刑政(礼=礼儀、楽=音楽、刑=刑罰、政=政治)」を規準として用いたのである。

朱子は「四書」を、仁斎は『論語』『孟子』を尊んだが、徂徠は古代聖人により制定された礼楽が最も保存されている「六經」を重視した。「六經」とは、『易經』『書經』『詩經』『礼記』『春秋』の「五經」に『樂經』を足したものである。

5 儒教的学問と教養の進展

(1) 新井白石

新井白石は「正徳の治」を主導した事で有名だ。彼がイタリア人のシドッチを尋問した際に聴取した事を纏めたものが、『西洋紀聞』である。カトリックの教義や歴史的背景、西洋の言語、地理、政治体制、経済、軍事と多岐に渡る事柄が記録されている。鎖国という状況下で西洋の事情をかなり正確に国内に伝えた重要な資料である。白石は科学的な知識には驚嘆する一方、キリスト教の教義には理解を示さないでいる

「所謂形而下なるもののみを知りて、形而上なるものはいまだあづかり聞かず」白石は蘭学の祖とされ、その後、青木昆陽、前野良沢、杉田玄白へと継承される。東洋の精神的伝統の優秀さを保ちつつ、西洋の優れた技術を導入しようという幕末の思想家達の姿勢に繋がる。

(2) 寛政異学の禁

官学としての朱子学と異なる学問(特に徂徠学)が盛んだった為、松平定信は幕府の学問所で朱子学以外が講じられる事を禁止した。然し朱子学以外の儒学は後の時代迄人脈や影響を持ち続けた。

6 武士道と近世思想の諸相

佐賀藩士山本常朝の語った事を田代陣基が記したものが『葉隠』である。そこには戦闘者である武士の心得、あり方を綴っている。常朝は武士の前以てある死の覚悟が重要だと説く。「武士というのは死ぬ事と見つけたり」とあるように、毎日死を覚悟しておかなければ、いざという戦いの場で成すべき事を果たせない。覚悟の前では忠や孝は必要なく、主君へ献身し続けるべきなのである。

7 国学の思想

国学は日本の古典、特に仏教の影響を受けていない『古事記』や歌物語に本来の日本人の生き方が表れているとして、それらを研究する学問である。

(1) 戸田茂睡

初期国学者の一人である彼は和歌についての思索から始める。彼が端緒となる

国学は一貫して風俗へ関心を持つ。生活を規定しているものが何かを模索する。

『^{なしもの}梨本^{のしよ}書』では、当時の世相を浮かび上がらせている。町人は地獄等の超越的思想を既に信じず、世俗の中で仏教的罪を犯しつつ日常生活を送る。仏法に代り、彼岸からではなく此岸から人々の生活を律する神道に世の秩序を求める思想が兆している。

(2) 契沖…『万葉代匠記』を記す。国学の創始者と目される存在。

(3) 賀茂真淵

彼は古代日本の社会が万事簡素で作為なく道徳的強制のないありのままの心を持った人々の理想社会であったとして理想視する。然しありのままの心を持った人々は相互に共感を断ち切られている筈である。それでもその社会が「和らいでいる」のは「高く直き心」の故である。古代では氾濫の意志さえ歌に詠まれる事で平定された。人の心は結局「神」と「^{すべらぎ}天皇」への崇拜へと修練するのである。

(4) 本居宣長

以上の国学者は『万葉集』の解釈迄しか行っていなかったが、本居宣長は難解とされた『古事記』を解説した。

歌については、当時の歌人は心に偽りが多くなり、「詞を飾る」事に目を奪われている。然し歌は善悪の議論ではなく、「もののあはれ」をしるべきものである。もののあはれとはありのままの自然な感情の発露である。一方で儒教は私的な作為を弄するもので、人間の知りえぬものをあえて知り得ると強がるものである。

『古事記』については、『古事記伝』を記している。そこでは統治される者はただ神と天皇の命に従っていれば良かったとされる。『古事記伝』は『古事記』の注釈だが、二つの神学的問題が提起される。

第一に、この世の災厄、不幸は禍津日神が荒れ狂う事で生じるどうしようもな

い(せんかたない)事であり、いずれ直毘神^{なおびのかみ}によって元に戻る、という事。

第二に、イザナミが黄泉の国において凄惨な姿でいたように、人は善人であろうと悪人であろうと死ねば必ず黄泉の国に行く、という事。死には体の腐敗以上の意味はなく、儒教、仏教のように救済や意味付けをする事は出来ない。

宣長はどのような学問観を持っていたのか。それは相対主義である。彼は蘭学の相対主義を評価し、それがシナの絶対化に固執する漢学者より優れているとし乍らも、日本の尊さを知らないという点で、自らの相対主義に固執していると批判する。その批判は同時代の知のあり方全体に向けられている。

シナは自国の優位を言い張る一方で、天竺から仏教を知り、西洋の国々の存在を知る等、多くの発見をしている。それでも妄りに「中華中国」と自称し、自国中心主義を貫いている、と宣長は批判する。

(5) 平田篤胤

彼の論は、本居宣長の議論に関し、納得のいかない事を契機とする。彼は記紀神話の背後に本当の伝えがあった筈だと考えた。宣長の唱える「禍津日神=悪神」という考え、及び死の理解に反対した。篤胤は禍津日神も悪神ではないとして、独自の宇宙像を構成する。

その宇宙像によると、死者は穢い黄泉の国に行くのではない。彼は幽冥界という世界を構想する。それは大国主神が国譲りをして現世から姿を消した後、支配している領域である。伊邪那美命は死んだ者としてではなく、移し身の俣、黄泉の国へ向った。人の屍は黄泉の国に行くが、魂は永久に国土に残る。「ほのかにしてみえないあたり」「社」「^{ほこら}祠」に留まり、身近な者に幸を与え見守る。これが篤胤のいう「魂の行方^{しずまり}の安定」である(近傍他界観)。

(6) 幕末以降の国学

篤胤の門下は、幕末、水戸学とも関係を深める。平田派の国学の多くは、日本の優位に固執し、尊王攘夷に影響を与え、過激な行動をとるものもあった。

明治政府の成立後、神祇官の復活や廃仏毀釈にも影響を与えるが、近代化が進展する中、国学運動は終焉を迎える。島崎藤村の小説『夜明け前』は、そうした平田派の信奉者が精神を失調していく姿を描いている。

8 町人、農民の思想

この章では町人や商人が自分たち自身に関して抱いた思想を扱う。最初の兆しは元禄文化を背景に出てきた。元禄文化は大阪を中心とし、井原西鶴や近松門左衛門が活躍した。

(1) 井原西鶴

処女作『好色一代男』では五代将軍綱吉の悪政(生類憐みの令等)や金銀の力への絶望と不安が反映される。然し後に金銀に対する見方を変え、「金銀なくては人間に生まれた甲斐もない」と残している。その姿勢が描かれたのが、『日本永大蔵』『世間胸算用』『西鶴織留』である。

(2) 近松門左衛門

彼の代表作と言え、『曾根崎心中』である。遊女おはつと深い仲になり乍らも結婚が許されない主人公は金を貸した相手から逆に詐欺師であるとの疑いをかけられる。主人公はおはつと共に現世でならぬ恋をあゝ世で成就させる為に心中へと突き進む。この作品は、詐欺の嫌疑が晴れない中、商人としての誠実さを大阪中に示そうとした主人公の姿が描かれ、当時の商人の心構えが描かれている。

17c 後半からは自己の才能により富を蓄える商人が進出し、彼らの生き方を説く学問が登場する。広く受容されたのは、石田梅岩が創始した石門心学である。

(1) 石田梅岩

著書は『都鄙問答』『儉約齊家』。彼は商人の位置づけを重視する。商人は社会的職分遂行において武士に劣らない。商人の蓄えた富は商人個人のものではなく天下の人々がその主人である。

また彼は相手を大切にする「正直」、費用を抑えて安くものを買ってもらうようにする「儉約」を説く。商売をして利益を得る商人は道徳的に卑しいと罪悪視されてきたが、石田梅岩は営利を商人の道であると主張する。知足安分とは正直と儉約を守って職分に励む事であり、それが人の生きる道である。

(2) 安藤昌益

安藤昌益はハーバート・ノーマンによって「忘れられた思想家」と表現された。その所以は彼の著作『自然真営道』が明治気になって漸く発見されたからである。彼の思想は当時の体制を根底から覆す以下の世界の捉え方である。

自然世…理想社会	法世…現実
----------	-------

自然世とは、全ての人が直接田畑を耕し作物を作って生活する(万人直耕)の世であり、そこでは人間の労働が自然の生成と相互に働き合い、貧富の差が存在しない平等社会である。

一方、法世は作為の世界であり、自ら耕さず食うだけの士、工、商を生み出す。この上下差別に理屈を与えるのが儒学、仏教、神道である。

(3) 二宮尊徳

彼は天道と人道を明確に区別する。天道とは、天下の事物事象の根底で自ずと働くものである。然し天道だけでは人間に恵を齎さない。恵は人間が天道に手を加える「作為」によって初めて手に出来るのである。

一方、天道に比べ、人道、乃ち人が成すべき事は私欲を制して儉約、勤労に努める事である。具体的には「分度」と「推譲」である。分度とは、合理的に産出した自らの経済力に従いその限度を定める事である。推譲とは、分度によって生じた余剰を蓄え、子孫や困窮者に譲る事である。天地、君主、祖先、夫婦の働きである徳の恩恵の広大さを知り、それに報いる事が求められる(報徳)。

9 蘭学と幕末の諸思想

キリシタンの拡大は、ポルトガルの奪国政策ではないかと警戒した幕府は 1613 年

に初めての禁教令を出し、1635 年日本船の海外渡航禁止、1640 年オランダ、シナ、朝鮮のみ通行を許すという鎖国体制を敷く。島原の乱は 1637 年に起きた。

徳川吉宗の第に西洋書の輸入制限は緩和され、初期の蘭学者として青木昆陽、前野良沢、杉田玄白が現れる。青木昆陽は飢饉の際の食料として甘藷の栽培を進めた。前野良沢と杉田玄白は『ターヘル・アナトミア』を翻訳し、『解体新書』を発行する。その時の苦労を綴ったのが、『蘭学事始』である。

幕末にはロシア等の外国船が日本近海に現れ、アヘン戦争の勃発等で、国内の危機意識が高まる。こうした状況下で以下の様な新しい動向が起きる。

(1) 水戸学

水戸藩で起こる。日本の歴史を論ずる中、儒教だけでなく神道や国学も包摂し、幕末の尊王攘夷に影響を与える。

(2) 佐久間象山…東洋道德西洋芸術

(3) 天理教…農村の婦人、中山みきの神がかりをきっかけとする。「陽気ぐらし」を説き、夫婦の関係を重視するが、家や祖例信仰は重視しない。戦後は、天理王を立てる一神教と自己規定している。

第四章 近代

1 明治啓蒙思想とその展開

佐久間象山が説くように、日本の道德を維持した俟、西洋の技術を取り入れるという姿勢では済まず、西洋技術の背後にあり、それを支える社会体制や精神そのものを導入すべき、と言う認識から、近代化は本格的に始まる。

2 明六社とその同人

明六社は民間の側から文明開化を支持した。

(1) 福沢諭吉

文明の精神とは「人民独立の気分」であり個人の自由独立は洋学者流の実学によって達成する事が出来る。実学の例としては地理学、歴史学、経済学が挙げられる。そして個人の独立こそが一国の独立に繋がる。

(2) 西周

実学の福澤に対し、学問、知識、道德、宗教といった精神的な事柄に関心を向け、伝統的な政治社会の観念の変革を目指した。『百一新論』では教(道德修身)と法(制度)との違いを説く。文明が未だ開いていない内は法と教が混同されていても統治は可能だが、文明開化の為にはその峻別が必要であり、旧来の儒教が両者を混同していた事を批判する。また哲学等の言葉を訳した。

3 自由民権運動

自由民権運動は西洋思想を体系的に取り入れる端緒となる。中江兆民が『社会契約論』を『民約訳解』として漢訳されたように、多くの思想書が出版された。

(1) 植木枝盛…私擬憲法『日本国国憲按』

(2) 中江兆民

人は生まれながらに自由であり、国家は人民が団結し、相互の利益を守り、権利自由を侵害しない事を基礎にする。その基盤は契約という人為であり、国家の変革と建設は人民の政治的実践の結果に他ならない。立憲君主制の実現の過

程で与えられた人権(恩賜の民権)を回復の民権に変えるべきである。

自由民権運動は 1889 年の帝国憲法発布、1890 年の帝国議会開催の過程で徐々に衰退し、国権派が台頭する。国権派とは、一概に排外的とはいえないが、維新以来の欧化主義に対して民族の固有性を重視し国民的自覚を鼓吹する。

自由民権運動の高まりに危機を感じた政府は英国流の憲法私案が多数を占める前に「王室維持の思想」の残る時期に「プロシア流の憲法」を早急に制定すべき、とした。特に教育勅語は、国家を家族と見立て、忠孝を徳の核として忠君愛国を説き、教育の場を通して国民に浸透を図った。

5 社会主義の思想

近代化とともに恐慌等の問題も生じ、労働組合結成が叫ばれた。これに対し政府は治安警察法で対抗する。日露戦争後、大衆運動が多様化し、日露講和に反対する民衆の日比谷焼打事件等がおこる。

8 昭和の超国家主義と戦時下の思想

昭和に入ると左翼運動が壊滅し、超国家主義は軍部・官僚と結びつきを強め、満州事変、五・一五事件、二・二六事件等を通じて全体主義的な道を進む。その背後には、国家社会主義の思想がある。

1937 年より支那事変が起こり、日本は戦時統制下に入る。国家総動員法の公布により国民精神総動員運動が本格化、欧米文化の抑圧が始まる。

9 近代日本の哲学

(1) 西田幾多郎

『善の研究』の出発点は「純粹経験」という概念である。それは自己の反省的な意識の働きが始まる以前の直接的な状態である。反省的な意識は、主客の分裂を引き起こすが、「純粹経験」は「我を忘れている」状態である。そこでは主客は分離しておらず、未分化である。

(2) 和辻哲郎

人間とは人間じんかんを生きるものであり、孤立的ではない。人間は個人的存在であると同時に社会的存在である。「倫理」は「間柄」そのものに現存している理法であり、人間が相互的に生きる前提であり帰結である。『倫理学』ではこれを前提として、対の関係である二人共同体が家族、親族、利益共同体、国家、人類に理法として展開していく諸相を描く。

10 近代の日本思想史研究と哲学

・芳賀矢一

芳賀は、文学研究の目的を国民性の解明にあるとして、国文学を近代学問として整備する事に努めた。それに際し、ドイツ文献学に着目し、日本の文学研究を近代化する最適な道の視点として『国民性十論』を残した。彼によると、国民の性質はその国の文化に影響し、政体、法律、言語、文学、風俗に印象を与える一方で、それと逆方向の影響も生じる。

第五章 現代

1 戦後思想の出発

戦後の言論や思想の価値の唱道者となる丸山真男は近世儒教についての論考を発表した。それによると、本居宣長に典型的な「自然」優位の思想が徂徠学において「作為」の思想へと展開し、近世日本思想の転換点となった。自然から作為への転換に日本における近代的思想の萌芽をみるという観点を示した。

徂徠によると「道」とは「先王の道」であり、作為である。儒教の政治家の一方で、公と私の分裂における私が非政治化した。個人道徳は政治と無縁の所に成立した。国学は、非政治化した私的領域、内面的感情を道として積極化したものである。

2 戦後的なるものの相対化——主体・作為の捉え方

戦後的な価値を表すテーマの一つが家族の問題である。近代日本の、自立しようとする個人と封建的家族との矛盾は文学的、思想的、社会的テーマとなった。家族制度への批判は、個人の自立、女性の抑圧からの解放、そして国家を擬似的家族と見做す天皇制国家への批判を含意していた。

3 戦後の哲学とその変遷

近年の哲学的志向は現実的なものへ強い関心を持ち、特に現象学が単なる方法としての役割以上を担っている。