

吉本隆明・梅原猛・中沢新一著『日本人は思想したか』

袴 谷 憲 昭

悲劇必らずしも悲を以て旨とせず、厭世必らずしも厭を以て趣とせず、別に一種の抜く可からざる他界に対する自然の観念の存するものあり、この観念は以て悲劇を人心の情世界に^{うつた}懇へしめ、厭世を高遠なる思想家に迎へしむ、人間ありてよりこの観念なきはあらず、或は遠く或は近く、大なるものあり、小なるものあり、宗教この観念の上に立ち、詩想この観念の糧^{かて}に活く。

—— 北村透谷『他界に対する観念』 ——

一

透谷がこのように言う時の「観念」こそ、まさに西欧直伝の *idea* と呼んでよいものであろうが、かかる「観念」とは全く無縁の三人の「毛坊主」が、日本の東西を行き来して鼎談をなした。初回の年月日は定かではないが、恐らくは、一九九三年の暮れには始まったであろうこの鼎談は都合五回を数え、最終回は一九九四年七月十五日に了っている。鼎談の主は、吉本隆明氏と梅原猛氏と中沢新一氏とであり、その五回の鼎談は、一九九四年の雑誌『新潮』の九月号

までの奇数号に掲載されたが、それが昨年になって六月三十日の奥付をもって単行本として刊行された。

また下らない本が一冊増えたと笑って過せればよいのであろうが、しかし、雑誌として読み捨てにされて然るべき内容のものが、装いも新たに単行本として世に出回っているとなれば、笑って見過ごすわけにもいかないのである。しかも、元来が「思想」を無視しようとする体質をもった人たち——当面しばらくは吉本氏を除外するとしても——が、日本の「思想」について好き勝手なことを喋っているとなれば、尚更のことであろう。その種の不満は、既に、拙稿「自己批判としての仏教」（『駒澤短期大学仏教論集』第一号、一九九五年十月、一二八頁、註67、一三〇頁、付記）においても漏したことがあるのであるが、本稿では、書評という形で、時間と紙幅の許す範囲において、本書全体を紹介し論評してみたい。

本書は全五章より成るが、各章は、先に触れた鼎談の五回中の一回分に相当する。そこで、以下に、各章の題名と頁数を、鼎談の初出一覧等を含む情報と共に、列挙することにしよう。

1 日本人の「思想」の土台、七―六一頁——『新潮』一九九四年一

月号、二五四―二八五頁〔鼎談場所の写真あるも場所と日時の記事なし〕

2 日本人の「思想」の形成、六三―一二頁―『新潮』一九九四年三月号、二二〇―二四八頁〔京都ブライトンホテルにおける鼎談の写真あるも日時の記載なし〕

3 歌と物語による「思想」、一一三―一五九頁―『新潮』一九九四年五月号、一八二―二〇八頁〔鼎談場所の写真下に東京にてとの記載のみあり〕

4 地下水脈からの日本宗教、一六一―二〇一頁―『新潮』一九九四年七月号、三二六―三四九頁〔鼎談場所の写真も日時の記載もなし〕

5 「近代の超克」から「現代の超克」へ、二〇三―二四九頁―『新潮』一九九四年九月号、二七〇―二九八頁〔鼎談場所の写真なきも最末尾に「一九九四・七・一五、京都にて」の記載あり〕

第一章は、「日本人の思想というものについて深く考えてこられ（九頁）た吉本氏と梅原氏に中沢氏が問うという形で問題提起がなされ、日本人の「思想」の土台について話が進められる。「思想」には内部の問題でもあり外部の問題でもある曖昧な領域があるが、「その曖昧な領域から、日本人は思想の表現を取り出してこようとし」（一一頁）、「体系的で普遍的な思想というものは創りはしなかったけれども、いつも具体性と結びつくかたちで思想を表現し」（一一―一二頁）、そこに、「そういう思想の表現が生まれてくる曖昧な思想のマトリックスのようなものの存在が浮かび上がって」（一二頁）くるのだという。密教の実践者中沢氏は常に子宮に対する嗜癖を大っぴらに振撒いているが、ここでも「マトリックス（子宮）」は彼が言い

出しており、これが章名の「土台」にも相応するのである。この「思想」の「土台」を、吉本氏は、大衆の思想や南島論で追求し、梅原氏は歌論で追求してきたらしいのであるが、とりわけ、梅原氏は「宗教の中にあり、あるいは文学の中にある、あるいは習俗の中にある思想的なもの、そういうものを日本の思想として」（一四頁）考えてきたのだという。しかし、西欧的な観点からすればかかるものを「思想」と呼んだり「哲学」と呼んだりすることはないであろうから、のっけから、日本人の「思想」讚美で始まった鼎談は、自ずから西欧的な近代主義に対する反感へと展開していくのである。

第二章は、第一章での日本人の「思想」の規定ともいえない規定を受けながら、その「思想」の形成がどのようになされたかの鼎談へと入っていく。西欧の思想の始まりが言葉による概念化にあるのに対して、日本のそれは造形や技術による自然の移し換えにあったとして、中沢氏は次のように語る。

仏教か道教か古い神道の形だったかわからないけれども、役行者に象徴される、新しいタイプの知性が、山の中に入って、もつとと言うと、生命の内側にある生命から過剰するものの世界に入り込んでいって、そこで造形の技術を使って、過剰する自然の力を十一面観音のような仏像に変化させた。その変化の中に、日本人が自然を思索の対象にする行為のはじまりの形態ができあがっています。（六七頁）

中沢流にいえばどんなことをいうのも他人の勝手ということになるのかもしれないが、役行者を知性（intellectuals）と呼ぶことは言葉のいかなる意味においても不可能に近いと私なら思う。しかし、中沢氏はこの勝手を思い込みの上に日本人の「思想」の始まりを語

るのである。この造形の具体例として話は行基菩薩に及ぶ（七二―七五頁）が、通常の「思想史」の観点に立てば、これより先に、南都のいわゆる六宗の学問仏教の方に日本人の「思想」の始まりがあったと見做さなければなるまい。勿論、中沢氏もしくは彼を含む三人は、学問の定説に理由もなく反抗しているのであるから、南都六宗なんぞを「思想」とは認めるはずもないが、それゆえにこそ、本章の話題は、これ以下、「天つ罪」と「国つ罪」、「十七条憲法」の背景、「山の仏教」の精神、「国家も文字もつくりえない文化」、「稲作は城壁をつくる思想に似合わない」、「本居宣長の国学について」、「古代の怨霊を見失った近代合理主義」と進展していく。しかし、これらの話題は、私からみれば、全て、日本人の「思想」の形成を妨げることに連なっているものなのである。

第三章は、日本人の「思想」の問題を歌と物語とに焦点を当てながら論じていく。その出発点には、枕詞の特殊な表現法に注目した吉本氏の業績、柿本人麿の問題などから鎮魂の歌に興味を示した梅原氏の業績があるが、本章の話題は、「和歌の発生について」、「古事記」は歌物語、「国家神話のつくり方」、「ファルス」竹取物語、「非政治的文学はいつ成立したか」、「源氏物語」の四季感が桂離宮の美学、「幽玄」の持続と解体、「今昔物語」以降のアモルフな世界」である。

第四章は、章名のごとく、日本の「思想」の「地下水脈」を掘り当てようと企図するものだから、正統的な仏教からは全面的に外れた、仏教ではない「日本宗教」を掘り当てることで終わっている。「怨霊鎮魂も日本人の宗教」という本章最後の話題がその点を如実に物語っているのである。そのために、本章では、正統的な仏教から全

面的に外れたアウトサイダー、即ち「毛坊主」が鼎談の背景をなす一貫したテーマとなっている。話の中で、柳田国男の「毛坊主考」という論文に基づいて「毛坊主」なる概念を持ち出すのは中沢氏であるが、中沢氏は「毛坊主」の異端的なところが好きで好きでたまらないらしく自らをもそれに擬し、他の二人も全面的に中沢氏に同調している。私は本書評の冒頭で、敬して、本書を三人の「毛坊主」の鼎談だと言ったのである。当の中沢氏は、「ネパールへ行つて、チベット人のところで仏教の勉強なんかしていますけど、そこでもやっぱりチベット仏教の中の毛坊主に当たる人を先生に選んでしまおうくらい」（一六二頁）毛坊主に入り揚げているが、麻原彰光みたいに、ある時突然その理由が分かったようで、「僕の四代前の先祖は、なんと甲州の田舎で、毛坊主めいたことをしていた人だったのですね。」（一六三頁）ということらしい。ところで、彼がチベット仏教の先生として選び、しかも彼の処女出版『虹の階梯』の共著者ともなったケツン・サンポ師について、山口瑞鳳博士は、オウム真理教を脱会した高橋英利氏との対話において、次のように述べておられる。

では、中沢氏が帰依しているグルはだれか。これはケツン・サンポという人で、じつはこの人は東洋文庫で私の助手をしていた人なんです。昭和三十九年から、彼が日本を離れるまで、ずっと私の側で、まじめに仕事をする人でした。日本語も十分にできています。『虹の階梯』の末尾にチベット語の翻訳がありますが、誤訳が多くて話にならない。ですから、中沢さんのチベット語のレベルがどの程度のものかわかります。彼が実践できたのは、内容

的にも、かけ出しのニンマの坊さんがやる程度のことだったのではないでしょうか。（中沢新一はチベット密教を何も知らない——山口瑞鳳・東大〔名誉〕教授との対話『宝島30』、一九九六年二月号、二三頁）

従って、かけ出しの弟子でしかない中沢氏が、師のことを「毛坊主」呼ばわりしていることになるのであるが、それはともかくとしても、三人の「毛坊主」が仏教について語ることは、ほとんど気紛れ的な思い付きに終始しているので、これに対する論評は、節を改めて最後に試みることにしたい。

第五章は、章名どおり、「近代の超克」から「現代の超克」へいかにしたら至りうるかということを中心主題に議論したもの。「近代の超克」とは、昭和十七年（一九四二年）七月に『文学界』主催で行われた同名の座談会に象徴される戦前・戦中の一連の思想動向を指すが、それに対する厳しい批判の上に立っていない三人の「毛坊主」の話は、「近代の超克」よりも低調な反人間中心主義に終っており、「現代の超克」とはまるで原始時代に還らなければならぬみたいな話になっている。ここでは、それを伝える梅原氏の発言の一節のみを引いておく。

「近代の超克」は、近代じゃなくて人類の歴史そのものをもっと根本的に、農耕・牧畜文明発生以来の文明を超克していく、という考え方に立たなくちゃならない。そしてその超克において、東洋文明は比較的ましだろうと。その生産性の性格、つまり米農業と小麦農業の違いがあつて、比較的まだ自然というものを壊さない、自然を重視する思想をその体内に含んでるんじゃないかと思ふんですよ。そういう意味で私は東洋思想を重視するんだけど、

恐らくそれはインドや中国の思想、仏教や儒教よりは、例で言うところアメリカー・インディアンの思想や、アイヌの思想やアボリジニーの思想のほうに、人類について、未来の文明についてより重要な示唆が含まれているんじゃないかというふうに見えるので、東洋と西洋を並べて、西洋はあかんから東洋だという考え方に對して私は全面的に賛成じゃないんです。（二三二頁）

さて、以上の全五章が本書のほぼ全体であり、これらは雑誌掲載時と基本的に同じものである。単行本としての本書には、更に、鼎談箇所下段に、大日方公男氏によるかなり詳細な脚注がほぼ全頁にわたって付され、最末尾には、本書公刊を前にした一九九五年五月の時点での三人の「毛坊主」の感想が認められている。梅原氏以外の二人は、その年に起った一月十七日の阪神大震災と三月二十日の地下鉄サリン事件に触れておられるが、思えば、この三人の「毛坊主」に共通していることは、オウム真理教を宗教としてある意味で高く評価していたことであつた。この宗教に対する三人の「毛坊主」の「思想」的嗜好減さについてはいずれ論及する折があるかもしれないが、ここでは触れない。

大日方公男氏の手になる脚注はかなり詳細で有益なものであるから、雑学的博識を求める人は、鼎談箇所を読まずに、脚注だけ読んで時々上段に目をやるのも手かもしれない。ただ、かかる脚注に誤りを放置しておくべきではないから、以下に、私なりにざっと散見した限りで気のついた誤りを指摘しておく。因みに、その誤りは、三人の「毛坊主」がゲラ校正の段階でも気づくべき単純なものがそのほとんどであるから、その責は大日方氏ではなく著者である三人にあることは言うまでもない。

一五頁⑭、道元について「臨濟宗の開祖の榮西の弟子。」という文は削除すべし。七一頁⑱、密教の説明中の「円仁が伝え最澄が広めた台密」は誤り。「最澄没後に円仁や円珍によって密教化が進められた台密」とでもすべきか。七二頁⑳、天台本覚論について「空海が中国の華嚴宗から応用した思想で、」というの誤りであり削除すべし。八三頁㉑、「十七条憲法」について「聖徳太子によって制定された日本最初の成文法。」というの誤りではない。議論のあるところではあるにせよ、成文法として公布された証拠はない。従って、「この法により律令体制の基礎をつくった。」というのむむしろ削除した方がよい。八八頁㉒、「アガンダ」は「アサンガ」の誤り。一一頁㉓、景戒は、「けいかい」ではなく、一般には「きょうかい」と読む。一六二頁①、「毛坊主とは、古代・中世にいた半僧半俗の真宗系の僧のこと」とあるが、古代に真宗はない。一七〇頁②、一七二頁③、「教典」とあるは「經典」の誤り。一七三頁④、「弥勒の音訳とされる」は「弥勒と音訳される」の誤り、「大乘莊嚴經論」は「大乘莊嚴經論」の誤り。一七五頁⑤、貞慶は、「じょうきょう」ではなく、一般には「じょうけい」と読む。一九三頁⑥、中観仏教についての説明は不十分で不正確であるが、特に「中国では大乘仏教を形成した。」というのになにを言っているのか意味不明。一九四頁⑦、世親の年代について「四世紀頃」というのは不正確。「四世紀もしくは五世紀頃」とするか、いっそ「五世紀」とした方がまだまし。一九七頁⑧、仏教の教団を意味するサンガの説明において「部族単位で代表者を選ぶ部族共和国家とも呼び、仏教成立時の釈迦族の国はその典型。」とするのは説明過剰。あたかも、この個所のみ、例えば、宮坂宥勝『仏教の起源』でも読んだかのごとし。二二二頁⑨、

吉本隆明・梅原猛・中沢新一著『日本人は思想したか』(袴谷)

「近代の超克」論争について「高坂正顕・高山岩男・三木清などの論文まで含む。」とあるのは、これらの論文が『文学界』にも載っているような誤解を与え易い説明である。高坂・高山・三木が「近代の超克」に連動していくことについては、廣松渉『近代の超克』論——昭和史への一断想』（朝日出版社、一九八〇年）、『文学界』誌上座談会に関する資料については、河上徹太郎・竹内好他『近代の超克』（富山房百科文庫23、一九七九年）を参照されたい。

曖昧で説明不十分な箇所を目を転じていけば切りがないので、一応以上の指摘だけに止めておく。

二

以上で、本書全体がどのようなものであるかは紹介しえたと思うので、これ以下においては、本書についていささか論評を加えてみることにしたい。

本書は、「思想する」などという奇妙で行儀の悪い日本語を導入してはいるものの、この程度は大目に見るとして、書名の示すとおり、「日本人は思想したか」どうかを鼎談で追求しているわけだから、その中心は、日本人の「思想」にあり、しかも、鼎談中で吉本氏が「たしかに最初に日本の思想と言いますか、日本人の考え方が抽象的なもの、あるいは世界的なものとか宇宙的なものにぶつかったのは、梅原さんの言われているように仏教が入ってきた時だと思っんです。」(七五頁)と肯っているように、日本人の「思想」の中心は「仏教」にあると見てもよいのであろうから、以下の二節においては、本書における「思想」と「仏教」の問題を、それぞれに取上げて論評してみることにしよう。

まず、「思想」の問題に関していえば、中沢氏が「曖昧な思想のマトリックス」に御執心で、他の二人もそれに同調しているから、鼎談はのっけから西欧的「思想」に対する反感を予測させるとは先に指摘したことであるが、次の中沢氏の発言は、その辺のところを實によく表わしていると思うので、いささか長め気味でもここに掲げておくことにしよう。

梅原さんはニーチェの問題意識とずいぶん近いところから出されたのですね。このことは、さっきの吉本さんのお話と、深いつながりがありそうです。ニーチェが選んだ表現方法は、断片やアフォリズムや対話の形式で、思想の断片的なものを精緻に磨いていく方法です。これはヘーゲルのように、思想をひとつの体系に組み上げていく方法の意識的な拒絶に結びついています。ニーチェは、西洋文明の中で、体系というものの追求がほとんど前提であるような文明を生きてそれを全力で転倒するために、彼の非体系的な表現法とか思考法を開拓してきたわけです。ところが、梅原さんも吉本さんも日本思想の中に別の意味での体系の欠如を発見して、それに積極的な意味づけをあたえようとされてきた。

日本には思想史なんていうものを考えることができないぐらい貧弱なものしかないかというとは実はそうじゃない。そうじゃないけれども、ここでは真理はいつもローカルで断片的な形であらわれ、お茶だとか茶道だとか歌論だとか、そういう具体的な領域で、アフォリズム的な形で表現されてきた。ニーチェの方法も、思想の表現というものを、生命にできるだけ近づけていこうとして、創造されてきたものですが、そのことは日本思想の特徴の理解にも、大きなヒントをあたえてくれるし、それが何よりも梅原さんの思

想の個人的生命につながっているのだなあ、と僕は感じますね。

(一四一―一五頁)

ここで中沢氏はニーチェに託けて「生命」を強調しているが、同氏の「生命」讚美は極めて無邪気ではほとんど「星の王子さま」級の子供らしさに達しているのである。『星の王子さま』は、概念によらなければ納得できない大人に対比させて、「ものそのもの、ことそのこと」を大切にするのが子供である（『星の王子さま』・内藤濯訳・岩波少年文庫53、二三頁、二四頁：Le Petit Prince, p. 20）と言っているが、内藤氏が「ものそのもの、ことそのこと」と訳した個所のフランス語原文には「*l'être* (生命)」とある。この生命 (*l'être*) をできるだけ生なまに近い形で捉えようというのが中沢氏もしくは三人の「毛坊主」の「思想」のようであるが、それはもう「星の王子さま」とほとんど同じレヴェルなのである。

ところで、そのフランス語の *l'être* に相当するギリシア語が *Νοε* (ゾーエー) であるが、中沢氏は、西欧「思想」の始まりについても、このゾーエーやピュシス (*physis*、自然) に注目して、次のように発言している。

最初に西欧で思索を行なった人たちにとって大きな意味を持ったのは、ピュシスとかゾーエーと言う言葉であらわされるものです。これは自然や生命をあらわしています。しかもその言葉は、普通の外の世界に見える自然というよりも、自然の内側で動いているもの、生命の内側で動いている不気味な力、生命体を突き破っていくような力のことをあらわしています。それを言語化しようとしたとき、形而上学の「はじまり」がおこっています。ヘラクレイトスのような人はそれを火であらわしました。また、動き

変化すると表現しました。なぜそこから形而上学が始まるのかと言いますと、ヘラクレイトスのような「はじまりの哲学者」はそれまで宗教や神話や儀式だけが扱ってきた、この「自然の内側にあって自然を超えるもの」の主題を、はじめて概念の言葉で、言わねばならぬとしたからです。そこで大きな変化がおこり、形而上学が生まれます。(六四—六五頁)

中沢氏によれば、この「自然の内側にあって自然を超えるもの」即ち生命を概念化しようとした方向において西欧の「思想」が始まったのに対して、「生命の内側にある生命から過剰するもの」の世界を造形や技術に移し換えようとしたところにおいて日本の「思想」は始まったということになるが、この点については既に触れ、後者に関しては中沢氏自身の発言をも引用しておいたのであった。その彼は、先の引用に引き続き個所で、次のようなことをも発言している。

そこでたとえばお能であるとか、和歌であるとか、お花であるとか、お茶であるとか、日本人の思想は、こういう芸術的、技術的なものの周辺から、発生することになったんじゃないか。日本の芸能の思想を見てもみると、それはだいたい山に入り込んでいく宗教者の伝説と深いつながりがあるらしい。そこではあふれ返り、動いて変化していく水の領域を、人間の体の運動とか自然の造形とか、言葉の表現の技術を使って表現に組み替えていく作業が行なわれ、それが、「断片でしかない日本思想」を生み出す力となってきた。日本人はそれなりの形で形而上学的な思索を行なってきたが、それは西欧におけるように、概念の体系をつくりだすことがなく、あくまでも断片として表現された。それは日本

人の自然と技術の関係におおもとがあり、日本の思索の特性をつくりあげているのではないかと考えています。(六八頁)

もつとも、言葉による概念化によって自然や生命から飛翔していく「思想」もあれば、そのような方向を取らずに自然や生命へ還帰していく「思想」もあり、自分は後者を好むとだけ中沢氏や三人の「毛坊主」が主張しているなら余り目くじらを立てるようなことではないのかもしれない。しかし、右の引用末尾に見るように、後者をもつて「日本的思索の特性」と断定するに至るならば、己れの好みを「日本的思索の特性」と見做すことになるから警戒しなければなるまい。しかるに、本書をちゃんと読めば分かるように、彼ら三人の「毛坊主」が実際にやっていることは、この警戒しなければならぬことなのである。「思想する」などという余り聞き慣れない日本語はともかくとして、通常は「日本人は思想したか」と設問すれば、その答えは、西欧でも日本でも通用する「思想」というものの本質が日本人の場合について考察され検討された結果でなければならぬだろう。しかし、そういう「思想」家は決して多くはないにせよ、日本に存在しなかったわけではないにもかかわらず、彼ら三人は、殊更そういう「思想」には目を瞑って、己れの好みに合うだけの「日本的思索の特性」を探っているにすぎないのである。従って、彼らの話題は自然や生命へ還帰していく「思想」の一つである歌物語にも行きつく。このことに関する中沢氏の発言は次のとおりである。

そういう〔政治的には〕デメリットな行為をあえてする意識は、いざれ歌に集約してくる。これを考えつめていけば、日本人は思想したかなどという言葉自体が意味を持たないところへやってく

る。日本人は、思想を、ヨーロッパ人がやったみたいだ思想表現じゃないところでやってきたことがわかってくるからです。それをひとことと言うと、歌物語ということになっていく。反政治性、反政治的人間というものの表現としての歌というのが、梅原さんの人麿論の中でも濃厚に出てくる。日本人にとっての思想とは何か。歌と物語の問題が出てくるとしたら、そのあたりの問題がひとつの焦点になっているという気がします。（一三四―一三五頁）

これを受けた梅原氏の発言の一節を引けば次のとおりである。それから『竹取物語』の「次の『伊勢物語』も、藤原権力に押されて、そして好きな生活をしながら減んだ業平への鎮魂の物語というふうに考えざるを得ない。そう考えると、『源氏物語』も、藤原氏の全盛時代にできた物語だけど、なぜ藤原氏の栄華の最中に源氏を主人公とする物語か。貴族としての源氏はもうとつくに全盛を過ぎていくんです。だから、道長が光源氏のモデルだというけど、本当にそうなのか。道長というのは藤原氏じゃないか。これは一時代前に滅びた源氏への鎮魂の物語ではなからうか。『平家物語』は明らかに平氏の鎮魂だしね。そういう権力に滅ぼされた人間の鎮魂の物語。『古事記』に見られるそういう伝統がずっと平安時代の、あるいは鎌倉時代の物語に続いているのではないか。そういう物語の原点として、『古事記』を私は見たいというふうに思っているんですけどね。（一三五―一三六頁）

以上に見るごとく、中沢氏と梅原氏との間では、日本人の思想とはなにかということになれば歌と物語の問題となり、歌と物語の問題となれば鎮魂に落着くことになるものらしい。さすがにこの短絡ぶりには吉本氏も呆気を取られるほかなかったのか、「いやあ、梅原

さんの発想の仕方がだんだんわかってきた（笑）。（一三六頁）「いやいや、二の句がつけませんですよ。（笑）」（同）と笑って応じている。しかし、吉本氏もはつきりと異議を唱えているわけではないので、結局は中沢氏と梅原氏の線に話は落着いているのだが、鎮魂に窮まる「思想」が西欧的な意味の「思想」であるはずはないのである。それならば、西欧的「思想」は厳密に排除されているのかといえば、必ずしもそうではなく、ある意味ではなんでもありのだからしなまで、デカルトについて梅原氏は次のように語っている。

デカルトの『方法序説』、これは何回も僕は読んだ。デカルトの哲学の結論、コギトの哲学について、私は大変否定的なんです。だけどデカルトの、疑って、仮説を、原則を発見して、そして演繹していく方法。帰納という点が少し弱いですけどね。しかし、疑いによって根本原理を発見して、それを演繹して体系を展開していくという方法は私はデカルトによって学んだ。私の『隠された十字架』とか『水底の歌』はこういうデカルト的な懷疑―原理の発見―演繹という方法論によって書かれていると思う。（一五―一六頁）

右の話の中で言及されている梅原氏の代表的二著作は、怨霊の鎮魂ということをモチーフに聖徳太子と柿本人麿とをそれぞれに見直したものであるが、自ら自負するようにそれらの手法がデカルト的であるとは決して言うことはできない。右の話の中で梅原氏がデカルトの方法と言っているものは、周知のごとく、根本的には四つの教則を指すが、同氏の手法にはそれと似たところは全くないからである。今試みにそれら四つの教則中の第一を掲げておくことにしよう。

第一は、明証的に真であると認めることなしには、いかなる事をも真であるとして受けとらぬこと、すなわち、よく注意して速断 (precipitation) と偏見 (prevention) を避けること、そうして、それを疑ういかなる隙もないほど、それほどまで明晰に (clairement) 、「それほどまで判明に (distinctement) 」、私の心に現れるもののほかは、何ものをも私の判断に取りいれぬということ。(落合太郎訳『方法序説』、岩波文庫、一九九頁：Descartes, *Discours de la méthode*, Classiques Larousse éd., pp. 47-48) しかるに、梅原氏の著作は、むしろ速断と偏見とに満ち、明晰でも判明でもないから、右の梅原氏の発言中では、デカルトに対して「大変否定的」だと語ったことだけが妥当な発言のような気もする。実際、梅原氏のこのデカルト否定が鼎談中でもエコロジー讚美や「現代の超克」発言に連なっているのである。近代文明は、確かに、デカルトが言ったように、「実際の哲学 (la philosophie pratique) 」、よって「私どもを自然界の主人にして所有者 (maîtres et possesseurs de la Nature) の」ときものとなす」(落合前掲訳、七六頁：Descartes, *op. cit.*, p. 97) ことによって発展してきたが、この近代文明を否定する梅原氏の「思想」に関する発言の一部を左に示しておく。

だから、超克についてどう考えているかという、近代世界というものはもう明らかにだめだと。やっぱりデカルトやベーコンが考えるような近代の論理ではもう世界はやっていけなくなっている、ということ痛切に感じるんですよ。その一番のところ人間と自然の関係。これはやはり間違っている。これは西田も批判したところですけど、人間の自我が自我に對立する自然を征服し

吉本隆明・梅原猛・中沢新一著『日本人は思想したか』(袴谷)

ていく、そういう征服の道具が科学であり技術である。そして無限に自然を征服することによって人間が豊かになり幸福になれる、それが歴史の進歩だという考え方が近代の前提になっている。これは私はもう通用しないと思う。どうして通用しないかというと、今の環境破壊の問題で通用しない。(中略) もはや近代の、人間が自然を支配していくという考え方は基本的に否定されなくちゃならないということになる。だけど、その考え方はずっと遡っていくと、近代になってはっきりしたけど、どうもキリスト教にもすでにそういう人間中心主義の考え方があつた。あるいはギリシアの哲学にもそういう考え方があつた。そして人間はやっぱり神の似姿であるので、すべての動植物に優位している。人間が動植物を支配する権利を持っているという考え方がキリスト教にもギリシアの哲学にもあつた。そういう考え方にまで至らなくちゃならない。(二二八―二二九頁)

ここに引用した梅原氏の「思想」は、簡単に言ってしまうと、世にエコロジーと呼ばれているものである。このエコロジーに対しては、鼎談の第一回目で、吉本氏だけは、反対を表明している(三八―四〇頁)ののだが、右の梅原氏の発言を含む最終回では、二人のエコジストの喋るに任せているから、一冊の本としては三人込みで扱われても致し方ないであろう。

私としては、環境破壊を防ぎうるのは、デカルトが言ったような「実際の哲学」もしくはそれを支える彼の提唱したような方法に従う「哲学 (métaphysique) 」、しかないだろうと思う。現代はむしろかかる明確な「哲学」なしに「技術」のみに走っていると問題があるのであつて、「技術」のみではサリンを作るみたいなものだ

ろう。デカルトに反対する三人の「毛坊主」が、並べてサリンを作った教団に好意的であったのは決して単なる符合ではないのである。

三

以上で、「思想」の問題を中心に論じたので、以下に、最後までして、「仏教」の問題に焦点を合わせて、本書を論評することにしよう。本書は、既に述べたごとく、いわゆる西欧的「思想」ではない「思想」即ち「生命の内側にある生命から過剰するものの世界」を造形や技術に移し換えようとしたところに日本の「思想」の出発点を見出そうとしたものであるが、その「思想」の代表としての「仏教」もまた三人の「毛坊主」の讚美する「仏教」でなければならぬことは言うまでもないことである。「生命」に異常な愛着を示す中沢氏については既に触れたが、梅原氏を理解するには同氏を京都学派に位置づけると比較的分かりやすくなるのではないかという吉本氏の発言を引き取って、中沢氏は次のように述べている。

京都学派の特徴に、「生命力」という一項を加えると、とくにそうな（梅原さんを京都学派という中に入れちゃえばやりやすい）んじゃないでしょうか。梅原さんの思想の中では、「生命」や「生命力」や「生命主義」がとても大きな位置を占めています。その点は西田や和辻では潜在的であるように見えるのですが、それでもそれを大正の生命主義的な思潮全体を背景においてみると、やっぱりそのことは、大きな主題だったのだということが見えてきます。あの時代に書かれた思想には、生命の生々しい感じがいつも背後に感じとれるのです。（中略）軍事力を背景にした日本でも、今の経済力を背景にした日本でも、そこで問題になるのはあ

る種の「過剰」したものです。近代思想の特徴とは、その「過剰」を自分の最大の主題として捉えたことでしょう。それは、生命という形でもっとも生々しいあらわれを見せていた。江戸の春画的文化でも「生命」や「性」はあからさまに表現されている。でもそれはすべて視覚の表面にさらされていて、見えるものの秩序の中におさまっている。ところが近代の「生」や「性」は、けっしてそういうふうには、見えるものの秩序にふくまれることができないものなのです。ところが何かそういう秩序を突き破ってしまふ力が、経済や軍事や社会構造の変化とかかわりながらほとんど同じ時期に発生してきた。社会の表面にあらわれ始めてきたそういう力をどうやって表現の秩序に取り込んでいくか、ということに近代の知性の試みがあったわけでしょう。それに最初に成功をおさめたのは、キリスト教に出会った人々ですが、西田たち京都学派はそれとは違う解決法を探し出そうとしていた。そういう流れの中で梅原さんのお仕事を見ると、現代に直面しながら、京都学派が新しい形で、しかし一貫性のある探求をつづけているんだな、という印象を受けるのです。（二二六―二七頁）

長い引用になってしまったが、中沢氏のこの発言の中に、三人の「毛坊主」の仏教観もまた集約されていると見ることができるのである。中沢氏は、右引用の末尾で、我が国の明治以降の近代的知性の試みとして二つの方向性を示唆しているが、最初のそれがキリスト教に出会った人々の所謂西欧「思想」に対する崇拜であったのに対して、もう一方のそれはこの「思想」の西欧的近代化に対する反動と抑圧であったと見なければならぬ。この後者の流れこそ、鼎談中でも、とりわけ梅原氏が井上圓了や清沢満之に始まって西田幾

多郎へ連なる所謂京都学派の動向として注目するもの（二〇五—二一〇頁）のだが、三人の「毛坊主」が強調する「仏教」とは、とりもおさず、この動向に即した「仏教」だけであって、前者は「思想」としてすら本書ではほとんど問題とされていらないのである。こういう連中に「日本人は思想したか」などと問いかける資格があるのかとさえ私なら思うが、とにかく、彼らの強調する「仏教」とは、京都学派に「生命」をプラスしたものであるに違いない。かつてはその京都学派の一員であって後に東京大学教授として『国体の本義』の編纂者の一人でもあった和辻哲郎博士は、一九三五年（昭和十年）刊行の『続日本精神史研究』で、仏教について次のように述べている。

仏教はなるほど外から来たものに相違ないが、しかし或時代の日本人はその仏教の中で生きてゐたのであり、従つて仏教との間に外的な關係を持つてゐたわけではないのである。のみならず仏教は外から来たものとしてそのまま、固定してゐたのではなく、日本人の生活と共に發展し變化した。その限り『外来』の仏教ではなく、『日本仏教』といふことが云はれ得る。古来日本が大乗相應の地と云はれたやうに、仏教の伝播した諸地方に於て、日本ほど深く大乗仏教が根をおろした国はないのである。（『続日本精神史研究』、一七三—一七四頁、全集版、第四卷、三八〇頁）

しかし、この和辻博士の記述は正確ではない。傍線bの「古来」とはいつからなのか。仮りにいつからかは不明にせよ、「大乗相應の地」と言われていたのが本当だとしても、傍線cは、明確に大乗仏教が定着したチベット仏教のことを想起しただけで虚言と分かるのである。しかし、これを虚言に終らせないためには、インドに由来

する仏教の正統的教義とは全く關係のない、日本独自の、既に土着化してしまつた「日本仏教」を捏ち上げておく必要がある。それを表明したのが傍線aであり、かかる仏教観が『国体の本義』中には明確に現われ、この『国体の本義』の仏教観を二人の「毛坊主」とりわけ梅原氏はほとんどそのままに継承しているのである。ここでは、その『国体の本義』の仏教について述べる一節を示しておくことにしたい。

この〔没我的〕精神は、次第に神儒仏三教一致等の説ともなつて現れるに至つた。天台宗以下、釈尊よりの歴史的相伝師承を抛り所とし、聖徳太子に復らうとする運動を生じたところには、歴史・伝統を尊重する精神が見られる。かやうにして我が国は大乗相應の地とさせられて、仏教を今日にあらしめたのであり、国民的な在り方、性格が自ら顕現してゐる。かくの如く同化せられた仏教が、我が文化を豊富にし、ものの見方に深さを与へ、思索を訓練し、よく国民生活に滲透し、又国民精神を鼓舞してゐるのであつて、彼岸会・孟蘭盆会の如き崇祖に關聯する行事をも生ずるに至つた。（『国体の本義』、一一三—一一四頁）

右において「かくの如く同化せられた仏教」と言われているものが「日本仏教」にほかならず、それを生み出す条件が我が国を「大乗相應の地」とすることなのであるが、かかる仏教観は、先程の和辻博士の場合とそっくりであり、また梅原氏によつても継承されたものである。

ここで、その梅原氏や他の二人の仏教観へ話を戻す前に、「大乗相應の地」という事に関して多少コメントを挟んでおきたい。私は今年度仏教学部に出講して「日本仏教文化史」の一コマを担当して

いるが、そのクラスでは『国体の本義』を読むことにしている。その機会に、私は、今の「大乘相應の地」に関しては、厳密な初出は不明であり、気づいた方にはお教え頂きたいと伝えてあったところ、そのクラスに出ている井上卓治氏より、本年六月四日（火）の『朝日新聞』（夕刊）にそれに触れた日蓮宗の中濃教篤氏の「仏法に基づく社会運動求めて」なる一文を御教示頂いた。そこで、実際にその一文を読んでみると、戦時中の日蓮系学者の主流は「日本を「大乘相應の地」と述べた『日蓮遺文』の一節を「日本こそ大東亜の盟主に相應した国」といわんばかりに歪曲して説教した」と書かれてあった。しかし、日蓮のどの著述かはまだ私には分からないのであるが、仮りに日蓮が初出だったとしても、和辻博士が「古来」とおっしゃっているニュアンスはもつと古い時期を含蓄しているようにさえ思われるのである。だが、その決着はともかくとしても、中濃教篤氏の一文の背景には、私の目から見ると、やはり当時『国体の本義』が強い影響力を持っていたことを窺わせるのであるが、『国体の本義』については、目下、ジェミーハーバード教授を介して、その一九四九年の英訳を頂いたり、また岡部和雄先生より諸種の資料を頂いたりしているのだが、まだそれらを充分活かせる状況に至っていないので、機が熟せば、検討の結果を明らかにしたいと思っている。

さて、梅原氏の仏教観へ話を戻せば、同氏の語る仏教とは、『国体の本義』と同じ、土着化した「日本仏教」でしかないのである。しかも、梅原氏の場合は、中沢氏の指摘どおり、京都学派に「生命」をプラスしたみたいなのだから、その分だけアニミステックな土着性が強まっていると言えるかもしれない。この典型が「山川草木

悉皆成仏」を合言葉とした梅原氏のアニミズム讃美なのだが、その面は、同氏の「アニミズム再考」（国際日本文化研究センター紀要『日本研究』第一集、一九八九年五月、一三一―一三三頁）を直接参照するに越したことはないだろう。しかし、かかる梅原氏のアニミズム讃美に対しては、私も、「自然批判としての仏教」（駒沢大学仏教学部論集第二号、一九九〇年十月、三八〇―四〇三頁）、「日本人とアニミズム」（駒沢大学仏教学部論集第三号、一九九二年十月、三五一―三七八頁）、「苦行批判としての仏教」（駒沢大学仏教学部論集第二四号、一九九三年十月、三一九―三五四頁）などで批判を展開したのであるが、ほとんど無視されているも同然で、この鼎談では全く同様のアニミズム讃美が繰返されているのである。「山川草木悉皆成仏」という成語だけに限ってみても、本書中では、「なぜ山川草木悉皆成仏というような言葉が日本仏教に生まれ、それが原理となったかということが、……見えてきた。」（一九頁）とか、「山川草木悉皆成仏」という合言葉で表現される、そういう思想になっているんです。（七二頁）とか、「その最終的な言葉が「草木国土悉皆成仏」。それがさらに変化して「山川草木悉皆成仏」という言葉になった。」（一九五頁）などと繰返されている。ところで、この成語は古いものではなく、正確には「草木国土悉皆成仏」と言われるべきであるということについては、前掲拙稿「苦行批判としての仏教」（三四七頁、註19）でも触れたことがあるのであるが、最近、家永三郎博士の『中世仏教思想史研究』（法蔵館、一九四七年初版、一九六〇年改訂版）を読む機会があって、その中でも「山川草木悉皆成仏」の成語が使われている（一四一頁）のを知り、また、文部省教学局刊の『家の本義』（一九四四年頃、本崎昌男、戦時下教育研究会編『総

力戦体制と教育」、東大出版会、一九八七年、四三六頁による。なお、この資料は、岡部和雄先生に最近頂いたものであり、記して深謝申し上げたい。には、「山川草木国土国民悉く神の生みたまひ、万世一系の天皇これを統治遊ばされる」というような表現もあるので、あるいは戦時下の教育の成果で、家永博士や梅原氏の世代には、「山川草木悉皆成仏」が成語としてほとんど無意識下に染込んでいるのかもしれない。

いずれにせよ、「山川草木悉皆成仏」などという言葉は学問的なものではないし、「仏教」的なものでもないのだが、本書にはこういった類のものが多すぎるのである。本書の第四章は、正統的仏教から外れた、仏教ではない「日本宗教」を話題にしているとは既に指摘したことだが、そのうちの一節は「正統派仏教と日本思想としての仏教の臨界点」（一九一―一九八頁）と題して話が進められているものの、この間の話はとりわけ支離滅裂としか言いようのないものになっている。「日本思想としての仏教」とは、恐らくは、和辻博士のいう「日本仏教」のことを指すのであろうから、「正統派仏教」とは「外来仏教」のことかと思うと必ずしもそうではないらしい。そもそも三人の「毛坊主」には、「正統派仏教」とはなにかなどという厳密な規定などはどうでもよいことなのであって、現に本書の目次では無造作に「正当派仏教」と誤植されている（「正統」でも「正当」でもどちらでもよいのであれば誤植ですらない）。我が国における仏教の正統（orthodoxy）と異端（heterodoxy）の区別については、拙稿「顕密体制論と正統異端の問題」（『駒沢短期大学仏教論集』第二号、一九九六年十月刊行予定）を参照頂くことにしても、三人の「毛坊主」には法然と明恵の思想的違いさえ明瞭に区別ができないので

ある。まず、両者の違いについて吉本氏は次のように問いかけている。

〔法然が〕言葉にしちゃったということとは、本当を言うと、どこまでも土俗的になり毛坊主的になる道を開いたということでもありと思うんですよ。それに対して、明恵は、仏教の信仰と学問と両方を専一にやった人ですから、〔信の心を軽視し、言葉で念仏を唱えればいいという〕のは、全部、言葉にしてしまっていることじゃないか、という〕そういう言い方で批判している。その仏教の伝統をいったいどう考えていったらいいのかということがないと、本当は怒る人がいるような気がしますけどね。（一九二頁）

言葉で明確に規定することがなぜ土俗的になったり毛坊主的になったりするのかわかりには全く理解できないが、正統的仏教にとっては言葉によって明確にものごとを規定することがなによりも大切なことである。この意味でも、法然の方がはるかに正統的であるのだが、これに対して、明恵は言葉以上に全てをあらゆる菩提心（＝信の心）を重んじ、その結果、彼こそがこの鼎談の中では「本覚論」と呼ばれている「土俗的になり毛坊主的になる道を開いた」と言わなければならぬであろう。なお、法然と明恵との思想的な違いについては、拙稿「明恵『摧邪論』の華嚴思想」（鎌田茂雄博士古稀記念『華嚴学論集』、大蔵出版、一九九七年刊行予定）を読んで頂くが一番よいと思うが、先の吉本氏の問いかけを受けた中沢氏の発言の重要な箇所を示せば次のとおりである。

(a) 日本思想の中でどうして本覚的な思考形態があんなに高度に発展したかということを考えていくと、やっぱり先ほどからの毛坊主につながる縄文とかアニミズムとか、そういう問題につなが

っていく。それを梅原さんも僕もとても高く評価したけれど、それが一部の仏教学者の反発をまねいたわけです。こんなのは仏教じゃないんだというわけですね。ここは非常に際どいところで、確かに仏教じゃないんじゃないかと僕も思う、しかしその仏教じゃないところを評価していたわけで、逆に言うところいう本覚論こそが有りべき日本思想としての仏教なんだぞという考え方もありうるんじゃないか。（一九三頁）

(b)明恵さんは確か、華嚴の大学者ですけども、この仏教の（存在するということ）をテーゼとして立てないという」基本的な姿勢に忠実だったんだろうと思いますね。だから彼は、実体論に突入しちゃうようなものに対しては『摧邪輪』の中でもものすごく痛烈に批判して、学者風の正当の批評をしていると思うんですよ。ただ、そこに生じていることは、日本の宗教史の中でとても重大な問題があるんじゃないか。これは正統派仏教と、それから日本思想としての仏教のちょうど臨界点のようなところにあるんじゃないか。（一九三頁—一九四頁）

引用(a)中の「一部の仏教学者」とは、山口瑞鳳博士や松本史朗博士に敢えて累の及ぶことを畏れて、ここではこの私だけを指すというようにしておくが、しかし、私は梅原氏や中沢氏にただ「反発」したわけではない。いくらなんでも、仏教の伝来する以前の我が国の縄文やアニミズムが仏教というのではひどすぎるのではないかときちんと批判しているだけなのである。しかし、仏教じゃないことが分かれると言いながら、それこそが「日本仏教」だと反発するしかないのでは、中沢氏の「仏教」とは開き直りの「日本仏教」とでも呼ぶほかはあるまい。また、引用(b)を見ていると、中沢氏は果して

明恵の『摧邪輪』をちゃんと読んでからものを言っているのか甚だ疑わしくなってくるのである。引用(b)によれば、明恵が『摧邪輪』で批判した法然は実体論者だということになるが、とすれば、なにゆえに法然が実体論者であるかは必ず説明されねばならない。なぜなら、仏教学の常識からいえば、菩提心の実体を主張する明恵こそが実体論者だからである。また、中沢氏は科学用語を比喩的に用いるのが好きで困るのだが、「正統派仏教」と「日本仏教」との「臨界点」とはなにを指すのかもっと具体的に説明する必要があるだろう。

しかし、既に指摘したごとく、己れの好みに従って「日本的思索の特性」を探っていくだけしか能のない三人の「毛坊主」は、仏教ではない「日本仏教」についても、仏教の基本的な「常識」さえ知らずに好き勝手な発言を繰返しているにしか過ぎない。もう紙幅も時間もないので、以下、これまでに言及できなかったそれらの一部を足早やに指摘することにしてみよう。

中沢氏は、聖徳太子が一番愛読しなんども講釈した挙句に註訳まで作った経典として『維摩経』を挙げている（一七二頁）が、三経義疏中でも『維摩経義疏』は最も親撰の疑われているものである。勿論、中沢氏が親撰説を採るのは勝手であるが、学問の成果に対する配慮というものはやはり必要であろう。その点は、梅原氏の「十七条憲法」についての発言（八三頁）も全く同様である。

三人の「毛坊主」に等しく語られている話題には、「国つ罪」や「天つ罪」、あるいは「被い」や「禊」と仏教の影響の問題（二六—二七頁、七五—八二頁、一六七頁）があるが、これも三人の話を聞いていると、いかにも自分たちの創見のように聞こえてくるが、先人の

業績がある場合には、いくら鼎談であっても、それには触れるべきであろう。この方面の業績には、青木紀元『祝詞古伝承の研究』

(国書刊行会、一九八五年)がある。

また、中沢氏は、「インド・ヨーロッパ語族の論理に直面した時のアジア思想」が正統な仏教であり、それが仏教ではない「本覚思想」と対立していると見做す学者がいるように書いているが(一九七一―一九八頁)、そういう学者が果してどこにいるのか教えてもらいたい。

更に、これは言っても無駄かもしれないが、怨霊鎮魂も「日本仏教」である(一九八一―二〇一頁)と言うなら、それがなにゆえに靈魂(atman)を否定した無我説(anatma-vada)の仏教であるのかはやはり説明される必要があるであろう。いや、「日本仏教」と言っているわけではなく、あくまでも「日本人の宗教」としか言っていないと弁解するならば、中沢氏が、「そうでない(正統でない)仏教を仏教として認めない」としたら、日本仏教の中に仏教として残るものなんて、なくなっちゃうんじゃないですか。そんなのがはたして、思想史でしょうか。(一九八頁)と言っている場合の「仏教」とはなんであるかに答える義務があると思うのである。

怨霊鎮魂を重視する三人の「毛坊主」はまた仮死状態にも興味を示し仮死状態に至るためのマリファナや幻覚剤にも言及している(八五―八六頁、一七三―一七四頁、二四八―二四九頁)が、彼らがオウムシンパであった理由もこういう面に潜んでいたのではないかと思われる。

要するに、本書は、「思想」でないものを「思想」と言い、「仏教」でないものを「仏教」と言い包める三人の「毛坊主」の戯言である。

本書を書評の対象に選んだのは、かかるいかがわしいものをただ売れるに任せることはできなかったからに過ぎない。

(一九九六年六月二十五日)

〔吉本隆明・梅原猛・中沢新一著『日本人は思想したか』、本文、二五四頁、一九九五年六月三十日第一刷発行、東京、新潮社、定価、一、九〇〇円〕