

シンポジウム「日本中世思想史研究に明日はあるか」開催記録

森 新之介・大塚 紀弘・野上 潤一・船田 淳一・鈴木 英之

本稿は、森新之介と鈴木英之が企画運営し、早稲田大学高等研究所が WIAS Top Runners' Lecture Collection として開催したシンポジウム「日本中世思想史研究に明日はあるか」(2018年10月27日(土)、早稲田大学早稲田キャンパス9号館5階第1会議室)の記録である。当日は森と大塚紀弘、野上潤一がそれぞれ報告し、船田淳一が論評し、鈴木が司会した。

開催趣旨

日本中世の思想は、宗教・政治・芸能など多岐に渡る。そのどれもが重要な意義を有しているが、近年の思想史学界における中世研究は低調で、研究者人口も減少し続けている。こうした状況を招いた理由はいくつか考えられるが、新たな研究者の参入を促すための中世思想の魅力発信が不足していること、他時代の研究者との連携に乏しいこと、仮託文献などの名も無い思想家たちの書籍に対する学界における関心の低さなどが、大きな理由として挙げられよう。

こうした中世思想史をめぐる思想史学界の危機的な状況に対して、昨今、中世思想に強い関心を抱き、新たな地平を切り開いてきたのは、文学や史学を専門とする研究者たちであった。これまで等閑視されてきたテキストや言説に注目し、一次資料を調査・発掘することで、新たな視点や解釈を見出していったのである。

報告者

森 新之介 (思想史)
「今日の日本中世思想史研究」

大塚 紀弘 (日本史)
「思想史研究とコスモロジー論」

野上 潤一 (国文学)
「中世後期学問史研究の可能性
—思想史研究と文学研究のあいだ—」

論評者


船田 淳一 (思想史)

司会

鈴木 英之 (思想史)

・事前申し込み不要
・参加費無料 (除く懇親会)
・平服でのお越しを歓迎いたします

主催 早稲田大学高等研究所
WIAS Top Runners' Lecture Collection



日時 2018年10月27日(土) 13:30開会 - 18:00閉会
場所 早稲田大学 早稲田キャンパス (東京都新宿区)
9号館5階 第1会議室 (80人収容可)
懇親会 高田牧舎 (会場すぐそば、定員40人)
◀ <http://20181027.jp> に詳細情報あり

明日は あるか

日本中世思想史研究に

開催趣旨

日本中世の思想は、宗教・政治・芸能など多岐に渡る。そのどれもが重要な意義を有しているが、近年の思想史学界における中世研究は低調で、研究者人口も減少し続けている。こうした状況を招いた理由はいくつか考えられるが、新たな研究者の参入を促すための中世思想の魅力発信が不足していること、他時代の研究者との連携に乏しいこと、仮託文献などの名も無い思想家たちの書籍に対する学界における関心の低さなどが、大きな理由として挙げられよう。

こうした中世思想史をめぐる思想史学界の危機的な状況に対して、昨今、中世思想に強い関心を抱き、新たな地平を切り開いてきたのは、文学や史学を専門とする研究者たちであった。これまで等閑視されてきたテキストや言説に注目し、一次資料を調査・発掘することで、新たな視点や解釈を見出していったのである。

そこで本シンポジウムでは、日本中世思想史における現状と課題を考えるため、思想史に加えて日本史と国文学から気鋭の中堅・若手研究者を壇上に招き、各々の最新研究を紹介して頂いた上で中世思想史研究に対する問題提起を行って頂く。それを踏まえた全体討論では、聴衆も交えて中世思想史研究の可能性について思辨なく議論したい。

進行表

13:00 -	開場
13:30 - 13:45	開会の辞と全体説明 (森)
13:45 - 14:00	趣旨説明と登壇者紹介 (鈴木)
14:00 - 14:30	報告1 (森「今日の日本中世思想史研究」)
14:30 - 15:00	報告2 (大塚「思想史研究とコスモロジー論」)
15:00 - 15:15	コーヒーブレイク
15:15 - 15:45	報告3 (野上「中世後期学問史研究の可能性」)
15:45 - 16:05	論評 (船田)
16:05 - 16:20	コーヒーブレイク
16:20 - 17:50	全体討論 (鈴木司会)
17:50 - 18:00	総括と閉会の辞 (鈴木)

ポスター / ビラ表

ビラ裏

111

そこで本シンポジウムでは、日本中世思想史における現状と課題を考えるため、思想史に加えて日本史と国文学から気鋭の中堅・若手研究者を壇上に招き、各々の最新研究を紹介して頂いた上で中世思想史研究に対する問題提起を行って頂く。それを踏まえた全体討論では、聴衆も交えて中世思想史研究の可能性について忌憚なく議論したい。

報告1 「今日の日本中世思想史研究」

森 新之介（思想史）

問題の所在

報告者は2015年、日本思想史学会の大会シンポジウム「思想史学の問い方——二つの日本思想史講座をふまえて——」にコメンテーターとして登壇し、日本中世思想史学界⁽¹⁾における研究者人口の減少などについて問題提起した。このコメントと、翌年刊行の同学会誌『日本思想史学』第48号に掲載されたコメント記録「両講座における中世思想史研究の課題」は、幾らかの反響を呼んだ。ただし、当時は報告者でなくコメンテーターだったということもあり、微意を尽くし得なかった。

そこで本報告では、先年の問題提起を拡充して同学界の窮状や通弊を整理紹介し、明日についての提言をしたい。

第1項 日本思想史学会の内と外

ある学界の状況を論じようとする時、研究者個人の経験や感覚だけに依拠すると、他者から賛同を得難くなったり水掛け論に発展し易くなったりする。そのため本項では、日本思想史学会という特定の学会と検証可能な幾つかの数値に着目して、日本中世思想史学界の現状を分析する。

他学界の研究者にはあまり認知されていないようだが、日本思想史学会は日本思想史学界における唯一の全国学会である。規模の大きい歴史学界や国文学界には複数の全国学会が並存しており、例えば中世文学に限っても、中世文学学会と説話文学学会、和歌文学学会、仏教文学学会などがある。しかし日本思想史学界は規模が小さいため、日本思想史学会が唯一の全国学会となっている。

同学会の会誌『日本思想史学』では、中世の論文が明らかに減ってきている。2006年に刊行された第38号の「編集後記」では、古代と中世の投稿論文について「減少傾向に歯止めがかからない」と警鐘が鳴らされており、その傾向は以後も変わっていない。この2006年から2018年までを対象に、『日本思想史学』における中世論文と日本思想史学会大会における中世個別発表を一覧にすれば、次の如くである。

表1

	『日本思想史学』の中世論文	日本思想史学会大会の中世個別発表
2006年	1/2	2
2007年	0/4	2
2008年	1/1	5
2009年	3/?	4
2010年	0/1	1
2011年	1/?	1
2012年	1/?	5
2013年	0/1	3
2014年	3/3	3

2015年	2/3	4
2016年	0/4	3
2017年	0/1	6
2018年	0/?	0

※論文の分子は掲載本数、分母は投稿本数。「?」は不記載。古代から中世に跨るものも算入した。

投稿論文があったものの査読を通過しなかったため掲載論文がないとか少ないとかいうことであれば、それは大きな問題でない。勝敗は兵家の常である。深刻なのは、2018年度大会で中世の個別発表がなかったということである。また、2018年刊行の会誌第50号では、中世の掲載論文がなかったという以前に、そもそも投稿論文がなかったということも有り得る。

このように、日本思想史学会における中世研究の衰退は明らかである。そしてこの原因は、規模の小さな日本思想史学界で研究者人口が減っているというだけでなく、他学界からの新規加入者が少ないということも影響している。

日本思想史学会では会誌が年1回しか刊行されず、年1回の大会以外に公募式の例会なども開催されない。そのため中世に限らず、日本思想史研究者が同学会だけで研究活動していくことは不可能だと言ってよい。歴史学や国文学、東洋哲学、仏教学など隣接分野の学会でも活動する必要あり、思想史研究者の他分野学会への進出は非常に多い。しかし隣接諸学の研究者、殊に中世の研究者が日本思想史学会に加入することは少ない。

そもそも研究者がある学会に加入する理由は、その大会で研究発表すれば多くの研究者が聴くと期待できるとか、その会誌に論文が掲載されれば多くの研究者が読むと期待できるとかいうことであろう。だが、日本思想史学会の会誌は中世思想史研究者の読者がさほど期待できず、大会に参加する中世思想史研究者に至っては毎年数人ほどである。すなわち多くの日本中世思想史研究者にとって、日本思想史学会は加入して毎年会費を納入するに足る学会でない⁽²⁾。

大会の聴衆や会誌の読者に中世思想史研究者が少ないため、中世思想史研究者が殆んど加入せず、中世思想史研究者が殆んど加入しないため、大会の聴衆や会誌の読者に中世思想史研究者が少ない。これが日本思想史学会の有する悪循環だと考えられる。

殆んど閉塞した日本思想史学会の外では、大きく異なった質と量の中世研究が展開している。一例として、2016年に竹林舎から刊行された福島金治編『学芸と文芸』（『生活と文化の歴史学』9）の目次は次の如くである。

表2

福島 金治「序「学芸と文芸」編集にあたって」
I 国家と家学
井原今朝男「中世国家の官人と学問——中世大学寮官人と積奠儀礼——」
永井 晋「鎌倉時代の文章道大業の家——勤める官職と活躍の場——」
菅原 正子「朝廷・公家の文庫——諸家本の所蔵と三条西家文庫——」
渡辺 滋「中世公家の「家学」の継承——九条家から一条家へ——」
II 和漢書の伝来と集積
久保木秀夫「『本朝書籍目録』の伝本と分類」
陳 翀「慧萼鈔南禅院本白氏文集の巻数とその正統性について——日本伝来漢籍旧鈔本による原典籍の復元に関する一考察——」
高田 宗平「『令集解』所引漢籍の性格に関する一断面——『論語義疏』を中心に——」
松本 大「『原中最秘抄』の性格——行阿説への再検討を基点として——」
III 寺院と僧の学びの形
蓑輪 顕量「中世南都の教学と問答・談義」
武井 和人「室町期南都寺院における和書のひろがり」

- 鈴木 英之「中世における僧の外典学習——仮託文献の内典化と修学——」
 住吉 朋彦「韻類書をめぐる断章——五山僧習学の一面——」
 IV 伝授と新たな法の創生
 西 弥生「真言密教の伝授・口伝と抄物・聞書」
 館野 文昭「中世歌学秘伝と歌学書の創出と伝授——『和歌古今灌頂卷』『悦目抄』を中心に——」
 西岡 芳文「式盤を用いる密教修法の成立と展開」
 福島 金治「戦国期における兵法書の伝授と密教僧・修験者」
 V 知識伝授の場と学習技法
 渡辺麻里子「談義所における聖教と談義書の形成」
 高橋 悠介「称名寺の神祇書形成の一端」
 高津 孝「琉球における漢籍受容と漢文の学習」
 白井 純「キリシタン版の刊行と日本語学習」

これら20本の論文は、古代や近世を対象とした若干を例外として、すべて日本中世思想史についての研究成果と見得るものである。しかし報告者が日本思想史学会の会員名簿などにより照合したところ、編者福島と同書への寄稿者20人の凡そ21人において、同学会の会員は当シンポの司会でもある鈴木英之だけだったようである。同書の陣容は公募でなく人脈によるものであるため、当然ながらこれを学界の縮図と見ることは慎むべきであるが、日本思想史学会の内外における研究状況の格差を物語っている。

では、このような研究状況の格差は何が問題か。日本思想史学会に加入している日本中世思想史研究者は少数だから、同学会で中世研究が停滞しても大勢に影響はない、という理解も有り得よう。

しかし、日本思想史学会の影響力や存在意義は侮り難い。その会員が中心となって近年編集された講座や事典としては、苅部直・黒住真・佐藤弘夫・末木文美士・田尻祐一郎編集委員『日本思想史講座』5巻（ぺりかん社、2012-15年）や苅部・黒住・佐藤・末木編集委員『岩波講座日本の思想』8巻（岩波書店、2013-14年）、そして日本思想史事典編集委員会編『日本思想史事典』（丸善出版、印刷中）などが挙げられる。これら企画が学界内外の研究者や初学者、一般読者に波及し得ることは言うまでもない⁽³⁾。

また日本思想史学会とその会員には、日本思想史の通史を叙述することへの使命感が見出される。古代から現代までにせよ中世だけにせよ、良質な通史叙述には複数の研究者が協同する必要があるため、そのような大事業は同学会とその会員たちにもみ可能なことかも知れない。日本思想史学会の外部での日本中世思想史研究には優れた個別研究も多いが、通史叙述に結実するとは考え難い。

今日、日本中世思想史学界において日本思想史学会の存在意義は低下しているが、消滅しておらず、また低下してよいということもない。たかが日本思想史学会、されど日本思想史学会である。

第2項 認知の歪みと言路不通

前項で紹介したように、2006年には日本思想史学会の会誌編集後記で、古代と中世の投稿論文について「減少傾向に歯止めがかからない」と警鐘が鳴らされていた。この年は報告者が大学院に進学し、日本思想史研究に着手した年でもあったため、少なくとも報告者にとって、日本中世思想史研究が危険な状況にあることは余りに自明であった。

しかし、このような窮状は日本思想史学会で必ずしも正しく認識されていない。報告者が2015年の同学会大会シンポジウムで

中世〔思想史…引用者註〕研究などは現在、極めて危険な状況にあると考えられるが、両講座〔ぺりかん講座と岩波講座…同前〕にそのような危機意識は見出されない。

研究状況の停滞は、両講座の構成にも影を落としていないか。〔…〕隣接諸学からの寄稿が多い両講座は華やかである。しかしこれは、思想史学での中世研究が停滞しているため自給率が低下し、隣接諸学からの輸入に依存して成り立っているとも見得る。⁽⁴⁾

と問題提起したところ、同シンポジウムの報告者であった末木文美士からこのような応答があった。

森氏は「中世思想史研究は活発か」という問題を提起し、それに否定的な見方を示している。氏は、「日本思想史」という領域を閉じた自立的な領域と見ているようだが、私はその見方には反対で、日本思想史はもともと複合的な分野であり、単一の学会ですべてを網羅できず、多分野の成果を総合的に見るべきと考える。⁽⁵⁾

末木は長年、日本思想史学会の評議員を務めてきた。その末木が、同学会で中世研究が停滞しているという問題提起について、本学会ですべてを網羅できなくてもよいと応答したことに、報告者は愕然とした。譬えて言えば日本の国会議員が、日本は少子化かも知れないが世界全体としては少子化でないから問題ない、と主張したようなものとして報告者には感じられた。末木の主張では、たとえ日本思想史学会大会で中世の個別発表がなくなっても、会誌に中世論文の投稿がなくなっても、極論すれば会員に中世研究者がいなくなっても、学会外部の学界全体で中世研究が活発であれば問題ないということになってしまおう。

日本中世思想史研究が他学会で活発であれば、日本思想史学会で活発でなくてよいのか。他学会でだけ活発である原因を省察すべきでないのか。このような問題意識が末木には欠けているように見えてならなかった。

危機意識の欠如は何に由来しているのだろうか。報告者は佐藤弘夫や末木が、黒田俊雄の顕密体制論により中世仏教研究が活発になった、という誤解を20年以上も説き広めてきたこと⁽⁶⁾が大きいと考えている。

佐藤や末木による誤解の喧伝は、少なくとも3つの弊害を生じた。第1に、中世思想史研究が活発になったという誤解を信じて疑わなくなり、実状分析の目を曇らせてしまった。報告者は、2013年刊行の拙著『撰関院政期思想史研究』（思文閣出版）で「同論〔顕密体制論…引用者註〕の提唱によってその後の研究が如何に一変したかは、必ずしも判然としない」（32頁）と判断を留保していたが、翌年刊行の拙稿では

従来、黒田俊雄が昭和50年に顕密体制論を提唱したことで、それまで全く顧みられていなかった旧仏教の研究が勃興した、と語られることが多かった。しかし、このような通念は顕密体制論を過大評価したものだと思われる。〔…〕顕密体制論への過大評価は、中世思想研究の減少や旧仏教研究の遅滞が隠蔽されるなどの弊害を生じた。同論によって研究が縦横無尽に展開したと高唱されれば、その恩恵に浴していない研究課題があるとは想像されず、不足を補おうとする問題意識も生じ難くなる。⁽⁷⁾

と批判した。

しかし末木は、2016年に「この時代〔中世…引用者註〕の仏教思想に関しては、従来、いわゆる「鎌倉新仏教」を中心とする鎌倉新仏教中心史観が支配的であったが、1970年代の顕密体制論を転機に、大きく転換してきたことはすでに常識となっている」と述べ、この箇所への後註で「研究史として、森新之介『撰関院政期思想史研究』（思文閣出版、2013）第一章など」と記した⁽⁸⁾。報告者の、顕密体制論によって研究史は一変していないという主張が、末木により、顕密体制論によって研究史は一変したという主張に援用されてしまっている。これは認知が歪んでいると言わざるを得ない⁽⁹⁾。

第2に、顕密体制論に依拠すれば他分野との交流が活発になるという誤解も生じ、広まった。歴史学界や国文学界における中世研究の盛況は、理論よりも文献を調査分析する技術や経験によるものである。また、それを促進した理論も顕密体制論でなく、黒田の寺社勢力論や伊藤正義の中世日本紀論であった。思想史学界は顕密体制論を過大評価することで、技術や経験を軽んじ、隣接諸学での中世研究から孤立することになったと考えられる。

富島義幸は2009年に、

求められるのは、それぞれの学問分野の自立である。学問の自立とは、研究対象を限定的・独占的にあつかうことではなく、また自らの問題意識に固執することでもない。それは自立でなく、孤立を生む。だからといって、それぞれの分野で見出された事象を、既存の有力な理論に無批判に当てはめればよいわけではない。今、諸学で共有すべきは理論ではなく事象である。個別の事象を、新たに描かれる全体史の一部として、真摯に受け止めることが求められよう。⁽¹⁰⁾

と提言した。この提言はその後も顧みられていないように見えるが、報告者は大いに賛同する。例えば、報告者の「興福寺奏状」研究が諸学界横断の論争を惹起できたこと⁽¹¹⁾は、これが理論でなく「興福寺奏状」という

文書を対象としたものだったからだと自負している。

そして第3に、佐藤や末木など日本思想史学界の有力研究者たちが中世研究の活況なるものを喧伝したため、同学界の若手研究者たちは中世研究の窮状を訴え難くなった。危険な現状の最大の原因は、危険な現状が広く認識されず、それを訴えることも憚られるという言路不通にあると考えられる。

第3項 中世は宗教の時代か

前項までは日本中世思想史学界の窮状について整理した。本項と次項では、同学界の通弊について指摘する。末木は2012年、ペリカン社版『日本思想史講座』の第2巻『中世』の「総論」で次のように述べていた。

中世像は時代とともにさまざまな転変を示してきた。そこには、新しい史料による情報の増加ということもあるとともに、時代の変化に伴う見る側の意識や理想が託されていることが知られるであろう。中世研究は決して単純な客観研究ではなく、むしろ中世と現代という隔絶した時代間の緊張であり、対話である。 (17頁)

蓑輪顕量「中世の仏教思想」は、中世思想のもっとも中核を形成する仏教を取り上げる。 (23頁)

近年の中世思想研究はきわめて進展が著しく、従来の常識はほぼ完全に転覆している。中世は黴臭い過去の遺物ではなく、生き生きとした思想がダイナミックに展開している時代である。近代が行き詰った今日、改めて中世を読み直すことは、喫緊の課題である。 (25-26頁)

中世研究とは単純な客観研究でなく、中世と現代という隔絶した時代間の緊張であり、対話だ。近代が行き詰っている現在、改めて中世を読み直すことは喫緊の課題になっている。仏教が中核を形成していた中世思想は、黴臭い過去の遺物でない。そして近年の中世思想研究の進展により、従来の常識はほぼ完全に転覆した、という。

近代が行き詰った今日、改めて中世を読み直すというこの問題意識は、報告者には黴臭く感じられてならない。また、中世思想史についての通念が刷新されたとも見難い。そのため、拙文「両講座における中世思想史研究の課題」では次のように述べた。

末木は、ペリカン講座中世巻の「総論」で「近年の中世思想研究はきわめて進展が著しく、従来の常識はほぼ完全に転覆している」(25-26頁)と述べた。しかし[…]同巻「総論」には、「中世思想のもっとも中核を形成する仏教」(23頁)や「中世は武士の時代である」(24頁)など、「従来の常識」を襲った表現も散見される。中世思想史で仏教や武士が重要であることは言うまでもないが、それらを中核や代表とするような通念は懐疑されるべきであろう。 (25頁)

思想史研究を今日に役立たせるといふ問題意識は、研究の幅を狭めることにもなりかねない。世俗の時代である近代を克服すべきだといふ問題意識で中世を研究すれば、宗教の時代としての一面だけが切り取られてしまう。研究者の問題意識は他人に言われて変えるようなものでないであろうが、そういった危険にも注意すべきである。 (27頁)

また、従来の中世研究での問題意識投影と宗教過大評価については、藤巻和宏も2017年に次の如く批判している。

中世は宗教の時代——。これは、中世という時代を「わかりやすく」説明する際の常套句でもある。動乱の時代、人々は救いを宗教に求め、現世をはかなむ無常観が浸透する。また、貴族文化が衰退し、新たに武士や僧侶が文化の担い手となり、そこから幽玄という美意識が興る。——このような紋切り型の言い回しで、なんとなく中世という時代がわかったような気になるのである。しかし、これは本当に中世という時代を言い当てているのだろうか。むしろ、現代に生きる我々の「中世とはかくあるべし」という願望が投影されているだけではないだろうか。⁽¹²⁾

「中世は宗教の時代」という常套句は、中世について分かったような気にさせるが、実際には現代人の願望が投影されているだけでないか、という。

当シンポの論評者となった船田淳一も2017年、説話文学会の大会シンポジウム「神仏の儀礼と宗教空間を担うもの——唱導・仏像・仮面——」にコメンテーターとして登壇し、拙文「両講座における中世思想史研究

の課題」を取り上げつつこう論評したという。

中世儀礼研究が宗教に傾斜するのは、近代的な世俗化論に対して近代に回収されない中世を見出すという志向性に起因している。1980年代後半以降、殊に顕著となったポストモダンの状況下の知は、「宗教の時代としての中世」の価値を発見したのであり、30年近く「中世ルネサンス」的な学界の空気が持続してきたと言えよう。

〔森の…引用者註〕こうした発言は、ここ30年程続いてきた「中世ルネサンス」や「宗教儀礼研究」の成果が、審議される段階に至ったことを意味していると思われる〔…〕。中世宗教儀礼研究が、この辺りで役割を終え知のアリーナを去るのではなく、セカンドステージの扉を開くためには、いま改めて中世宗教儀礼研究の総括が行われなくてはならないのだと感じている。¹³⁾

世俗化した近代に回収されない中世を見出すという志向は、中世儀礼研究を宗教に傾斜させてきた。30年ほど継続していた「中世ルネサンス」による中世宗教儀礼研究は、これまでの成果が審議されるべき段階にある、という。

これまでの中世思想史学界は宗教を過大評価し、世俗を過小評価してきたと考えられる。黒田や平雅行の顕密体制論も佐藤のコスモロジー論も、中世の国家宗教史や宗教史についての学説であり、漢学など非宗教の思想を顧慮していないと言ってよい。世俗やそれと宗教との関係などは今なお研究の余地が大きい。殊に漢学への低い関心は、顕密体制論やコスモロジー論だけの問題でなく、国文学界をやや例外として、日本史や思想史など諸学界共通の問題でもある。

また、世俗思想の研究は開拓の余地が大きいというだけでなく、以前より後退しつつあるかも知れない。一例として、嘗て玉懸博之が鎌倉幕府の政治思想などについて研究を積み重ねていたが、今その欠を補っている思想史研究者は見出し難い。たとえ玉懸の研究とは逆の結論になろうとも、誰かがそれを積み重ねていくべきである¹⁴⁾。

第4項 粗雑な社会評論

近年刊行されたぺりかん社版『日本思想史講座』と岩波書店版『岩波講座日本の思想』では、ともに未来志向の編集方針が打ち出されていた。

先の見えないこの危機と閉塞の時代に、この列島でなされてきた知の営みを集約し、未来への希望を託したささやかなメッセージとして国内外に発信したいというのが私たちの強い希望である。¹⁵⁾

本講座では、過去の思想と今日とが切り結ぶ問題を設定し、テーマごとにそれぞれの執筆者が論じる。思想の転変について精密に点検し、批判の篩にかけることで、新たな角度からの光をあてたいと考えたからである。思想の蓄積を貴重な財産とし、未来にむけた思想を創り出すことができるだろう。¹⁶⁾

本講座は未来への希望を託したささやかなメッセージとして国内外に発信するものであり、未来に向けた思想を創り出したい、と5人の編者たちは主張する。前項で引用したように、拙文「両講座における中世思想史研究の課題」でも、このような「思想史研究を今日に役立たせるという問題意識は、研究の幅を狭めることにもなりかねない」ということを指摘した。

しかも、両講座の編集委員を務めた末木と佐藤は、未来志向という問題意識を実践しているのであろうか、社会評論にも踏み出している。末木は2011年、『中外日報』4月26日号で、東日本大震災を「天罰」として受け止め、謙虚に反省しなければならないと主張した。これが高橋哲哉『犠牲のシステム——福島・沖縄——』（集英社、2012年）などで批判されると、末木は『現代仏教論』（新潮社、2012年）などで反論するとともに、天罰論を再論した。

そして末木は、2015年に『草木成仏の思想——安然と日本人の自然観——』（サンガ）で斯く述べた。

自然の奥の「冥」なるものへの畏れを取り戻すことの必要を説く私に対して、自然はあくまで自然として科学の問題であり、それを超えた力を認めるのはおかしいという批判ばかりが集中した。これはきわめて奇怪であるとともに、危険なことである。そのような思いから、拙著〔『現代仏教論』…引用者註〕を出版した。世間はもはや震災のことなど関心をなくしてしまったようで、拙著へもどこからも批判が出な

かった。原発問題を除けば、震災はもう過去のこととされてしまったようだ。「絆」というような口当りのよい言葉だけが闊歩し、本質に触れる問題を避け、言葉を統制し、それどころか言葉狩りが横行し、被災地はできるだけそっと閉じ込めて語らないようにして、早く忘れようというのが、今日の日本の社会のやり方らしい。それは、戦争期に日本軍の大勝利ばかりが喧伝され、それへの危惧を表明することが許されなかった時代に似ている。「日本を取り戻す」「強い日本を作る」という幻想が嘘であることをみんなが知りながら、それを口にするのと圧殺される。そんな時代がよい時代であるわけがない。戦争と自然破壊へ向けて、一直線に進んでいるようだ。〔…〕 預言者の言葉は世に容れられることはないが、言うべきことは言わなければならない。 (167-68頁)

日本人は、自然の奥にある「冥」なるものへの恐れを取り戻すべきだ。そう訴える自説に批判が集中したことは奇怪であり、危険でもある。自著『現代仏教論』が批判されなかったのは、震災がすでに過去のこととされてしまっているからだろう。今日の日本社会は戦争と自然破壊へ驕進しており、預言者は世に容れられなくても言うべきことを言わなければならない、という。

自然の強さ大きさを恐れ、人間の弱さ小ささを忘れるな、という末木の主張は報告者にも理解できる。しかし、その主張に「冥」「天罰」などの語を用いることは理解できない。末木の天罰論は不健全なものに見えてならないが、報告者の知る限り、日本思想史研究者からの批判は一つも公表されなかった。報告者は末木の天罰論が撲滅されるべきだと考えていないが、全く批判せず黙認してきた日本思想史学界はより不健全であったろう。

佐藤も2018年、『「神国」日本——記紀から中世、そしてナショナリズムへ——』（講談社、初刊2006年）の「文庫版刊行にあたって」（書き下ろし）で、次のように述べた。

科学技術の暴走に加えて、近代社会が生み出したもう一つの産物が、排他的なウルトラ・ナショナリズムやヘイトスピーチにみられるような「心の劣化」ともいうべき現象である。文明化の成熟は人間の理性の全面的な開花をもたらすものと考えられ、高いモラルを土台とする理想社会の誕生を予感させた。だが、現実がその方向に進むことはなかった。現在、日本と韓国・中国の間では、それぞれの境界に位置する小島の領有をめぐる激しい応酬が繰り返されている。近代に入る前の時代では、経済的価値のない無人島を「固有の領土」とした上で、その所有の正当性が主張されることはなかった。まして、為政者だけでなく国民を巻き込んだ激しい誹謗中傷合戦は皆無だった。いまわたしたちは、みずから生み出した巨大にして醜悪な暗黒面の深淵を目の当たりにして、なすすべもなく呆然と佇んでいるのである。

(205-06頁)

人文科学の究極の目的は、人間というこの不可解な存在の本質を解き明かすところにある。哲学・歴史学・文学といった学問分野は、いずれもこの課題に解答を提示することを最終的な目的としていたはずである。しかし、学問の本来の目標は忘れられ、個々の学問分野の維持そのものが目的化しているのが学界の現状である。こうした状況に対する問題意識が、人文学の存在意義を問う声の背景にはある。21世紀に生きるわたしたちは、かつて近代の草創期に思想家たちが思い描いたような、直線的な進化の果てに生み出された理想社会にいたるのではない。近代化は人類にかつてない物質的な繁栄をもたらす一方で、人間の心に、昔の人が想像もしえなかったような無機質な領域を創り出した。いま世界中で問題になっているウルトラ・ナショナリズムや民族差別もそこから生まれた。原子力発電所の事故や環境汚染も、根本的な要因は人間の心の劣化にあると私は考えている。 (222頁)

人文学の究極の目的は、人間という存在の本質の解明にある。そして、人の心は劣化しており、ウルトラ・ナショナリズムや民族差別、原子力発電所の事故や環境汚染の原因にもなっている、という。

だが、人の心が低劣でない時期は未だ嘗て存在していないのでないか。「人間の心の劣化」という理解そのものが、思想史研究者として注意を喚起すべき、一つの歴史観でしかないのでないか。佐藤の文章は、かえって人文学の存在意義を疑わせるもののように見えてならない。

近現代思想史の研究者であればともかく、中世思想史の研究者にとって、現代社会を評論するなどということとは研究者の本分でない。また、社会もそのような評論を中世思想史の研究者に期待していないであろう。中

世思想史研究者による社会評論がもし妥当で蒙を啓くようなものであれば、需要を掘り起こして中世思想史研究の新たな意義を知らしめることにもなるが、もし荒唐無稽なものであれば、中世思想史研究の意義を疑わせることにもなり得る¹⁷⁾。

率直に言って、報告者には末木や佐藤の社会評論は粗雑で黴臭いものに見えてならない。これが若い世代に日本中世思想史研究を嫌厭させ、一般読者や納税者から人文科学への支持を失わせる原因になり得ることにも注意すべきである。

結語

以上、本報告では日本中世思想史学界の窮状や通弊を整理紹介し、問題提起した。

この学界は、顕密体制論により思想史学界の内外で中世研究が活発になったという神話から脱却し、日本中世思想史研究が現在窮地にあるという危機意識を共有すべきである。理想としては日本思想史や日本中世思想史の通史が叙述されるべきであるが、現状ではそれどころでない。

思想史研究者は、日本史や国文学に学び、取り入れるべきものを取り入れるべきであるが、他学界に盲従すべきでない。すでに研究し尽くされたと思われる対象にも研究の余地はある。報告者の「興福寺奏状」研究などは、そのような実例と言ってよいであろう。

日本中世が宗教の時代であり、そのため日本中世思想史研究もまた日本中世宗教史研究であるべきだ、という通念も修正されるべきである。漢学など世俗思想の研究は開拓や拡充が必要であり、世俗思想と宗教思想の研究も融合されるべきである。

そして、思想史研究者による粗雑な社会評論は逆効果にもなる。他の思想史研究者は適宜それを批判すべきであろう。

注

- (1) なお、報告者は「中世」などの時代区分は好ましくないと考えているが、本報告では便宜のため用いることとした。
- (2) 報告者は日本思想史学会について、2011年5月、ある若手日本中世史研究者から「あそこは日本近代思想史学会でしょ」と言われ、また2015年8月、ある中堅中世国文学研究者から「たまに必要な論文が会誌に載ったらそこを複写すればよいだけ」と言われたことがある。なお、この2人はその後も同学会に加入していない。
- (3) ただし、近年刊行の両講座は日本思想史学界においてもさほど波及しなかった。両講座の編集委員の一人であった末木文美士も岩波講座について、「残念なことに、[...]あまり大きな話題とならないままに日が過ぎていく」と述べている（『思想史の構想』、『岩波講座日本歴史月報』12、2014年、1-2頁）。
- (4) 拙稿「両講座における中世思想史研究の課題」、『日本思想史学』48、2016年、25-26頁。
- (5) 末木文美士「第四号特集コメント記事への応答」、『日本思想史学』49、2017年、52頁。
- (6) 拙稿「拙著『撰関院政期思想史研究』翼増三章——再び平雅行「破綻論」などに答う——」（『論叢アジアの文化と思想』23、2014年、第3章「研究史における顕密体制論」）参照。なお、首唱者は平雅行だが、同学会の会員でないためここでは除外する。
- (7) 拙稿「拙著『撰関院政期思想史研究』翼増三章」（前掲）、519-20頁。
- (8) 末木文美士「思想／思想史／思想史学——二つの日本思想史講座と日本思想史の問い方——」、『日本思想史学』48、2016年、16頁、後註2。
- (9) なお報告者は、拙稿「拙著『撰関院政期思想史研究』翼増三章」（前掲）の刊行直後に抜き刷りを末木に郵送しており、この「思想／思想史／思想史学」（前掲）の刊行直後、末木に電子メールを送って誤解を指摘した。
- (10) 富島義幸「浄土教と密教——平安仏教の理解をめぐる——」、『日本歴史』728、2009年、64頁。
- (11) 最新の成果としては、拙稿「読『鎌倉仏教と専修念仏』——五たび平雅行に答う——」（『早稲田大学高等研究所紀要』11、2019年）参照。2019年6月には、中近世宗教史研究会で拡大例会シンポジウム「後鳥羽院政期の事件としての建永の「法難」——歴史と思想から考える——」が開催され、報告者も登壇報告した。
- (12) 藤巻和宏「古典教育と宗教思想——中世は「宗教の時代」なのか？——」、松尾葦江編『ともに読む古典——中世文学編——』、笠間書院、2017年、249-50頁。
- (13) 船田淳一「中世宗教儀礼研究の現在」、『説話文学研究』53、2018年、30、32頁。
- (14) 報告者は2017年、日本思想史事典編集委員会から『日本思想史事典』（本論前掲）の「鎌倉幕府の政治思想」を担当するよう依頼され、同項の執筆過程でこの思いを強くした。
- (15) 荻部直・黒住真・佐藤弘夫・末木文美士・田尻祐一郎「刊行にあたって」、同編『古代』（『日本思想史講座』1）、ペリかん社、2012年、3頁。

- (16) 荻部直・黒住真・佐藤弘夫・末木文美士「編集にあたって」、同編『「日本」と日本思想』（『岩波講座日本の思想』1）、岩波書店、2013年、v頁。
- (17) なお報告者は、自分もまた2012年に「撰院政期と「民衆仏教史観」（『鴨東通信』88）で現代社会を評論したことを忘れていない。

追記

当日は論評者の船田から幾つかの論評があり、報告者は全体討論の冒頭でそれに応答した。ここでは当日の応酬をそのまま再現するのではなく、船田の論評記録「日本中世思想史の「明日」のために」の「1. 森新之介氏の報告を受けて」を読んで得た、本稿執筆時現在の卑見を述べることにする。

船田は中世思想史の研究状況についてこう観察する。

最近の日本思想史学会（特に古代・中世部会）の危機状況は、稿者も強く共有するものである。ただし中世思想史研究総体が停滞し、そのプレゼンスは凋落しているのだろうか。仏教学を専門とする末木文美士氏は中世思想史を活発であるとしている。日本思想史学会ではなく、中世文学研究者の阿部泰郎氏らが牽引している中世思想研究の動向などを見れば、確かにそう言える。特に中世宗教思想の領域では、従来の禅宗イメージが大きく修正されつつあり誠に注目すべきものがある。この研究は学際的に展開しており、「思想史学」とか「日本思想史学会」といった個別の範疇に回収できない。よって「中世思想史学が低調でも、中世（宗教）思想研究は盛況」という状況は観測し得るのである。換言すれば「狭義の思想史＝低調／広義の思想史＝盛況」となろうか。

船田によれば、狭義の思想史である中世思想史学は低調だが、広義の思想史である中世（宗教）思想研究は盛況だという。しかし、当日の全体討論で報告者が指摘し船田も後註5で認めるように、何が狭義で何が広義かという異同は必ずしも明らかでない。

船田は「森氏は自覚的に「狭義の中世思想史」に立脚して発言しており、末木氏は「広義の思想史」の側から発言していると、ひとまず受け取ることができよう」とも述べるが、船田本人にも説明できない概念に報告者が「自覚的に〔…〕立脚して発言して」いるということは有り得ない。やはり当日の全体討論で指摘したように、報告者の幾つかの研究は船田の所謂「狭義」にも「広義」にも分類できないものだと考えている。

より大きな問題として、船田のように中世思想史研究を狭義と広義に二分すると、後者が前者を包摂しているかのような印象を与えるが、実際には必ずしもそうになっていない。両者の研究は交叉せず、平行しているように見えることも少なくない。船田の分類法では、そのような現状が認識され難くなる虞もあろう。

船田が強調するように、近年の禅宗研究は目覚ましい成果を挙げつつある。それらの研究成果は十分に強調され慶賀されるべきであるが、だからと言って目を奪われるべきでないと考えられる。譬えて言えば、荻生徂徠の護園学派が近世思想史において非常に重要な存在だからと言って、護園学派研究さえ盛況であれば近世思想史研究が盛況だということにはならないであろう。光の当たる研究にも当たらない研究にも目を向けていく必要がある。

なお、船田が当シンポの8箇月後に刊行した「中世宗教思想史の現在——「対話」にむけた研究史読解の一過程——」（『季刊日本思想史』83、2019年）は必読。

報告2「思想史研究とコスモロジー論」

大塚 紀弘（日本史）

はじめに

思想は今も昔も複雑かつ多様なため、ある時期（過去・現在）の思想像（思想に関する歴史像）を描くのは非常に困難である。したがって、視座、視角の相違によって、複数の思想像が並存して何ら問題はない。とはいえ、「思想史」研究では、「大方の研究者が共有できるような「中世思想」というイメージ」〔佐藤 2006年〕を構築するため、「浸透（流通）範囲」の広がった「時代精神（思潮）」〔丸山 1961年〕に注目するという方向があり得る。日本中世の思想に関して、そうした方向で組み立てられた論としては、顕密体制論（黒田俊雄氏・平雅行氏）、コスモロジー論（佐藤弘夫氏）が該当すると思われるが、どちらも根本的な問題点を抱えているように思える。以下、両論の特徴を整理し、それぞれの問題点を指摘した上で、目指すべき方向を提案したい。

1. 顕密体制論・コスモロジー論の特徴と問題点

顕密体制論の特徴として、顕密体制（中世宗教と国家の癒着関係）の根幹とされる「顕密主義」の定義が、顕教と密教の関係に基づく論理から、顕密仏教（旧仏教）が共有する思想的要素へと拡大解釈的に変化したことが挙げられる。顕密体制論の前提には、権門体制論—荘園制に基づく分権的な領主が天皇によって〈統合〉

された国家と、その民衆支配による社会の〈統合〉—がある。その中で「顕密主義」は、体制思想（権門体制思想、荘園制思想）の神仏宗教的な要素を指すに過ぎない。

顕密体制論では、体制思想には民衆的な基盤が不可欠とされるが、顕密仏教がそれを促進したといえるのだろうか。顕密仏教の思想が体制思想の全てではなく、しかもその根幹であったとも限らない。また、顕密体制論では、法然、日蓮らの異端派（急進改革派）の思想について、顕密仏教や国家と共有できなかった要素（往生論）を取り出して高く評価する。だが、法然、日蓮らと顕密仏教の思想的な共通点には目が向けられない。

体制思想の神仏宗教的要素によって、中世国家が民衆支配を試みたことは確かだろうが、民衆がそれを全面的に受け入れていたとは考え難い。そもそも荘園制＝権門体制による民衆支配の根幹に、宗教的な思想（イデオロギー）があったかどうか疑問である。統治を委ねる権力に対する年貢の納入は、今に至る「納税の義務」と大差ないのではないか。いずれにせよ、顕密体制論では、法然、日蓮らの思想の異端性、革新性（体制思想との乖離）に喝采することを目的に、体制思想（理念）の一部を抽出して実態視し、過大評価しているように見える。以下に述べるように、この点はコスモロジー論とも共通する。

コスモロジー論は顕密体制論に依拠しているが、その根幹には、中世の起請文から読み取った「神仏」の序列がある。だが、定型的な文言のみを根拠として、当時の人々がそのように認識していたと実態視してよいのだろうか。仏像と神（神像）を「この世の神仏」として一括し、「あの世の仏」の「垂迹」とする視角は明快だが、その他の神仏（「垂迹」とはみなされない「神仏」）が無視されている。二重構造による理解は、浄土信仰の浸透に対応する枠組みで、現世（此岸）の「神仏」（寺社）と浄土（彼岸）の「仏」を峻別しているに過ぎない。また、「コスモロジー」（実態）をうたいながら、実際には浄土思想に基づく理念（往生論）のみを抽出している。

そもそも「この世の神仏」への帰依を通じてのみ往生が可能であるとする認識、「この世の神仏」の存在する場所を「この世の浄土」とする認識は、どの程度社会に浸透していたのだろうか。寺社参詣を促す側の主張のみを根拠として、当時の人々の認識であったと拡大解釈してよいのか。顕密仏教の理念のある一面に過ぎないのではないか。

さらに、コスモロジー論では、法然、日蓮について「この世の神仏」を介在させず、「あの世の仏」を直接信仰する救済論を提示したとして高く評価する。だが、その礼拝対象である文字（名号、題目）について十分に説明できていない。また、神社、仏像と同じく礼拝対象だった仏画について、明確な位置づけがなされていない。仏画（メディア）を通じて「あの世の仏」を信仰するのは一般的だったのでないか。中世の人々は、仏画の一種として、種子、名号（親鸞）、題目（日蓮）を描いた文字図を本尊として礼拝していた。実在感に富む仏像（生身仏・霊験仏）に対して、実在感に乏しい文字図をメディアとして、浄土の仏に直接願いを伝える方向性が生まれたのではないか。

このように、コスモロジー論では、往生論に焦点を絞り、法然、日蓮の理念を顕密仏教の一部の理念と対置して浮かび上がる対照性を軸に構築された論といえる。したがって、両者の共通点を含めた実態は度外視されている。法然、日蓮の思想の異端性、革新性に喝采することを目的に、一部の理念（往生論）を取り出して実態視し、戦略的に虚構の「コスモロジー」を提示しているようにも見える。

2. 宗教思想史から社会思想史へ

以上のような顕密仏教論、コスモロジー論の問題点を念頭に、今後どのような方向性によって日本中世の思想史を再構築すべきだろうか。ここでは、神仏宗教思想史からの脱却を提案したい。これまでの研究では、日本中世思想の独自性（前後の時代との相違点）を前面に出そうとする余り、神仏宗教思想が過大評価されているように思われる。そうであるならば、神仏宗教思想への偏重を改めて、社会思想全体に目を向けてはどうか。神仏宗教思想史から社会思想史へという発想の転換である。こうした観点から、以下2点に絞って追究すべき課題を挙げていこう。

第1に、中世の体制思想を総体的に考える場合、顕密仏教論のように神仏宗教的な要素のみを取り上げるのでは不十分である。むしろ非神仏宗教的な分野（儒教的倫理などの社会規範）の影響の方が大きかったので

はないか。礼的思想の受容と変容〔桃崎 2018年〕は、儀礼、礼楽思想（音楽、詩歌）や法との関わりのみならず、社会規範（礼儀作法）としての受容という視点から追究すべきである。寺社の宗教的な「儀礼」と礼的秩序に基づく儀礼の共通性や影響関係にも注目すべきである。また、統治理念としての徳政思想、撫民思想の展開も重要だろう。

さらには、社会を〈統合〉したとされる体制思想に安住せず、多様な社会集団の思想（結合、行動の規範）に目を向ける必要がある。〈上から目線〉の国家史の呪縛から逃れるためには、社会史（社会集団の歴史）の視点を加えることが求められよう。国家は社会集団（「家」）によって初めて存立し、社会の構成要素の一つを成すからである。

第2に、従来の「思想史」研究では宗教的規範に関する研究が個別分散的に行なわれがちで、それぞれの相互関係について追究が不十分である。宗教的規範の相互関係（結合と葛藤）への着目は、分野横断的な社会思想史の構築に資するはずである。特に注目すべきなのが、仏教、神祇信仰、陰陽道、儒教（倫理）など、複数の宗教が重なり合う領域の思想（規範）である。

天皇制国家は、儒教的な天人相関思想、徳治思想に基づく責任追及を回避するため、神祇官・陰陽道の卜占（災害・怪異←神・怨霊の祟り←穢れなど）を活用し、祭祀（神祇信仰、陰陽道）や祈禱（仏教）で対応した〔山下 2010年〕〔片岡 2013年〕。ここに、宗教的規範の相互関係（結合）が典型的に表れている。

次に、神祇信仰と仏教をつなぐ重要な要素、すなわち本地垂迹説の前提として、〈清浄〉あるいは〈清浄化〉の思想が挙げられる。〈清浄〉の神・仏と祭祀者・祭祀具の〈清浄化〉は対応する。戒律（持戒による〈清浄化〉）、別時念仏（往生のための〈清浄化〉）とも密接な関係にあり、神仏習合、神仏共存を成り立たせる論理として追究すべきである。神前読経（「浄行」）、如法経の埋納（経塚）による聖地（神社）の仏教化にも、この論理が付随している。さらに殺生・肉食の禁断には、神祇信仰の禁忌と仏教の戒律がともに関係するが、〈清浄化〉の思想が両者をつなぐ役割りを果たしたと考えられる。

一方、戦国時代に広まった「天道」の観念（規範）は、神仏信仰をも包摂したとされる〔神田 2016年〕。これは、天人相関思想を背景としており、儒教的な世俗的道德論に基づく「コスモロジー」とも位置づけられる。先述のコスモロジー論のように、仏教の往生論に限定されておらず、広く影響力を持った社会規範として注目に値する。

儒教的な要素でいうと、「孝」の思想（倫理）は、仏教の出家思想と本質的に相容れない。そのため、家の継承のために「孝」を優先し、出家を思いとどまる者もいたはずである。「不孝」は、仏教的な「恩」「孝」の思想によって解消される余地があるが、両者のはざまでの葛藤も想定される。ただし、寺院での教育によって、儒教的倫理が仏教思想と合わせて広まったことも忘れてはならない。親子・夫婦・主従関係での通俗的な倫理（実践道徳）の展開もまた、仏教思想の社会的受容という側面からとらえることができる〔黒田 2017年〕。

おわりに

ここで上記の内容をふまえて、研究上避けて通れない桎梏として、理念、規範と実態との微妙な関係にも触れておこう。史料に残された記述は理念（スローガン）や規範に過ぎないことが多く、実態とのズレに注意しないと、虚構の歴史像を描くことになってしまう。これは、法や制度と現実との不一致とも共通する。ただし、実態は複雑であるため、理念や規範によってしか明確に整理できないともいえる。とはいえ、理念や規範が実態を規定する部分も大きく、両者を視野に入れて総合的に考察する必要がある。

中世仏教を例にすると、「顕密」八宗共存の理念と「禅教律」十宗共存の理念に基づく顕密仏教、禅律仏教の併存が挙げられる。顕密体制は、体制という概念に準拠するのならば、理念ではなく実態を重視して初めて考察の対象にできよう。そのためには、顕密の「四箇大寺」と密教の「三門真言」を基盤とする顕密仏教と国家の協調関係などと明確に再定義することが求められる。いずれにせよ、理念や規範を分析の基本としつつも、実態から目をそらさず、それらがどの程度その時その時の社会で実現したかどうかを、考察の中心に据える必要がある。

さて、歴史学で取り扱う過去の対象を〈人〉〈物〉〈知〉の三者に分けるとすると、〈人〉〈物〉や両者が織り

成す〈場〉(空間)と比べて、目に見えない〈知〉(思想)は、理念、規範として存在したことは確かであっても、実態を把握しにくく、歴史像を描く素材として扱づらい。国家主導による社会の〈統合〉を根幹とする国家史から距離を取るにしても、〈人〉や〈物〉が中心となり、〈知〉はそれに付随した対象とせざるを得ない。密教説や神道説のような非常に限定された範囲で継承された〈知〉(思想)は、社会思想史の視野からも外れてしまう。これも、〈人〉〈物〉との関係から実態を追究するしかない。それでもなお、過去の豊かな〈知〉(思想)は、多くの研究者を引きつけるのである。

「思想史」の研究者は、「史」(歴史)を名乗る限りにおいて、思想史学(歴史学)／思想学(哲学、宗教学、仏教学)の根本的な相違を意識すべきである。最後に自戒を込めて、理念に安住する研究者に「思想史」「歴史」を名乗る資格なし、と総括しておこう。

参考文献

- ・丸山真男「思想史の考え方について」(『丸山真男集 第9巻』岩波書店、1996年、初出1961年)
- ・黒田俊雄「顕密体制論の立場—中世思想史研究の一視点—」(『黒田俊雄著作集 第2巻 顕密体制論』法蔵館、1994年、初出1977年)
- ・平雅行「中世宗教史研究の課題」(『日本中世の社会と仏教』塙書房、1992年)
- ・佐藤弘夫『起請文の精神史』(講談社、2006年)
- ・佐藤弘夫「変貌する日本仏教観」(末木文美士他編『新アジア仏教史12 日本Ⅱ 躍動する中世仏教』佼成出版社、2010年)
- ・山下克明『陰陽道の発見』(NHK出版、2010年)
- ・片岡耕平『穢れと神国の中世』(講談社、2013年)
- ・佐藤弘夫「鎌倉仏教」(石田一良・石毛忠編『日本思想史事典』東京堂出版、2013年)
- ・佐藤弘夫「中世の民衆思想」(大津透他編『岩波講座日本歴史 第7巻 中世2』岩波書店、2015年)
- ・神田千里『戦国と宗教』(岩波書店、2016年)
- ・黒田日出男『岩佐又兵衛と松平忠直』(岩波書店、2017年)
- ・平雅行「鎌倉仏教の成立と展開」(『鎌倉仏教と専修念仏』法蔵館、2017年)
- ・平雅行「顕密体制論の方法とその課題」(『鎌倉仏教と専修念仏』法蔵館、2017年)
- ・桃崎有一郎「中世社会の秩序」(高谷知佳・小石川裕介編『日本法史から何がみえるか』有斐閣、2018年)

報告3「中世後期学問史研究の可能性——思想史研究と文学研究のあいだ——」

野上 潤一 (国文学)

まず、中世学問史研究の確立のためには、「学問」(以下、「学問」は、研究対象たる当該期の学問のみを指し、現代の研究を指さないものとする)自体を研究対象としない文学研究が主導する先行研究とその偏倚によって生じた檻を除去すべく、構造的に対象化されずにきた領域を枠組に取込みつつ、「学問」自体を対象とした、幅広い領域に亘る領域横断的研究を蓄積することによって、研究領域を拡大・再編し、あらゆる「学問」を中世学問史研究という秩序に帰属させることが必要である。特に、当面の課題である中世後期学問史研究の基盤構築のためには、可能な限り精度を高めた実証研究に徹すること、註釈書に限らず、あらゆる「学問」それ自体を対象とすること、幅広い領域に亘る領域横断的研究によって、中世後期の諸学問の経路を明らかにしつつ、それらを同一の地平で論ずる視座を設けること、抄物や古辞書など「国語学資料」として研究対象外とされている資料を中世後期学問史研究の枠組に取込むこと、中世後期のなかでも、ほとんど研究蓄積がない十六世紀の典籍に関する個別研究を蓄積させること、影印・翻刻が紹介されていながら、等閑視されている資料を中心に、個別研究を蓄積させ、研究蓄積の不均衡を是正することが急務であると言える。

以上を踏まえたうえで、中世後期学問史研究がいかなる学問であるかを規定すると、表面的には、当該期の「学問」を書物の博搜を伴う註釈行為と捉え、註釈行為・引用のあり方等知的営為の様態を解明する学問であるが、その内実は、典籍間の依拠関係の総体を実証的に闡明することによって、従来の歴史研究・言説研究では対象化されない、典籍の流通・人的交流・蔵書形成・教養の位相差・「学問」の位相差を解析しつつ、近世へ向けて、「学問」の位相差が徐々に解消される(あるいは、されない)過程、「学問」のスタンダードが形

成される（あるいは、されない）過程、および、「学問」の諸潮流を記述する学問である。また、書物に関する問題を学問史の問題として読替えることによって、学問史研究を文献学と書誌学の空白を埋める、第三の書物をめぐる学問として位置づけることができる。以上を総合すると、学問史研究は、歴史研究と言説研究を架橋し、文献学と書誌学の空白を埋める、逸史の考古学であると言える。

一方の思想史研究には、基礎的作業が不足している傾向が認められるのみならず、以下のごとき問題点があげられる。「①点描的研究が多く、精緻さに欠ける傾向がある。また、言説を批判的に検証する視点が欠落していることがしばしば見られるため、誤謬を訂正し得ない確率が高い。②点描的研究が多いことの当然の帰結として、図式的研究が多数確認できるが、図式的研究は、捨象しているものが多いため、原理的に、証明が必要な問題を前提に含む、論点先取の誤謬を回避し難い。③研究対象が宗教に偏重しているが、研究対象の偏倚は、上記研究方法の偏倚を再生産する可能性が高い。④すでに発見されている問題を検討する問題先行型の研究が大勢を占めているが、当該傾向は、研究対象、ひいては、研究方法の偏倚を再生産する可能性が高い。そして、研究方法が、非実証であることが多いのみにとどまらず、研究内容が、そもそも実証不可能な問題であることがまま認められるが、これは問題先行型に起因する弊害であると考えられる。さらに、言説を批判的に検証する視点が欠落している傾向が、先行研究の批判にも波及しているため、先行研究の誤謬が既成事実化されたうえで再生産される危険性があり、適切な研究蓄積が成されていない可能性が高い」。以上を総合すると、研究が停滞しているのは当然であると言える。

如上の問題点を学問史研究の理念と照応すると、「①実証、②個別研究の蓄積、③幅広い領域に亘る領域横断的研究、④実証→仮説→実証による再検証という手続きを採る問題発見型の研究、実証研究に基づく適切な研究蓄積」、以上のごとく、非常に対照的であることが諒解される。すなわち、思想史研究の問題点は、原理的には、学問史研究の方法によって、解消されることが予測されるのである。

論評「日本中世思想史の「明日」のために」

船田 淳一（思想史）

0. 小稿について

小稿は、シンポジウム「日本中世思想史研究に明日はあるか」において論評者を務めた稿者が、上記と同タイトルで当日配布したレジュメを改めて文章化したものである。レジュメは全体討論の呼び水となるべく、3名のパネラーの報告に対し、個別に所感をコメントしたに留まり、総括的なコメントには及んでいない。ただし今回文章化するに際しては、3名の報告から積極的に何をどう受け取るべきかを、意識化しよう心掛けた。

1. 森新之介氏の報告を受けて

最近の日本思想史学会（特に古代・中世部会）の危機状況は、稿者も強く共有するものである。ただし中世思想史研究総体が停滞し、そのプレゼンスは凋落しているのだろうか。仏教学を専門とする末木文美士氏は中世思想史を活発であるとしている⁽¹⁾。日本思想史学会ではなく、中世文学研究者の阿部泰郎氏⁽²⁾らが牽引している中世思想研究の動向などを見れば、確かにそう言える。特に中世宗教思想の領域では、従来の禅宗イメージが大きく修正されつつあり誠に注目すべきものがある⁽³⁾。この研究は学際的に展開しており、「思想史学」とか「日本思想史学会」といった個別の範疇に回収できない。よって「中世思想史学が低調でも、中世（宗教）思想研究は盛況」という状況は観測し得るのである。換言すれば「狭義の思想史＝低調／広義の思想史＝盛況」⁽⁴⁾となるだろうか。

森氏は自覚的に「狭義の中世思想史」⁽⁵⁾に立脚して発言しており、末木氏は「広義の思想史」の側から発言していると、ひとまず受け取ることができよう。つまり認識のズレは畢竟、〈思想史〉なるものの方法と領域の捉えどころのなさに基づく、〈思想史〉の二重性ともいえるべきものに起因するのであり、いずれの言い分も成り立つ。稿者がこれまでの拙稿で扱ってきた、中世の宗教儀礼・密教思想・神道思想といった対象は、領域

横断的な「広義の中世思想史」において進展してきたものである。

鎌倉新仏教思想（家）の研究は「狭義の中世思想史」において花形だったと言える。かつてに比すればそうした研究は極端な減少傾向にある。しかしそれは近代的偏向の是正（近代的宗教観の克服）とも評し得る。近代的偏向へのアンチとして中世の宗教儀礼・密教思想・神道思想などが再評価されてきたのだ。近代的価値観の強く現れた鎌倉新仏教が中心をなす、そうした形の「狭義の中世思想史」が停滞・凋落したことは、近代主義的ナラティブの解体という大きな学問的動向に随伴する現象である。故にそれに反比例して、ポストモダンの潮流とも連動しつつ、中世の宗教儀礼・密教思想・神道思想などの研究が、「広義の中世思想史」において一種の批評的行為として浮上してきたと見ることができる。これがこの30年余りの研究動向であり、中世思想史が、鎌倉新仏教研究とは異なる視座からする宗教思想研究へと傾斜した最大の理由である。森氏のレジュメにもあるように「近代の相対化」というスローガンは、問題意識を狭めることともなっただろうが、ここ30年に亘る「広義の中世思想史」の研究を特色付ける中世宗教思想研究は、モダン→ポストモダンという時代的な必然性に根差した一過程でもあった。かかる研究史を正當に把握しておくことは必要である。

しかし自戒を込めて言うのだが、「近代の相対化」という問題設定は、そろそろ賞味期限切れではあるまいか。世俗の時代としての近代を相対化するためには宗教に注目すれば良い、というのは単純な理屈ではあるが、一面の事実を衝いており、神秘主義的色彩の強い宗教研究が流行した。それがそのまま「近代の相対化」を学的に実践することと同値された訳だが、稿者は次のフェーズに移行すべき時に差し掛かっているという感覚を懐く。「近代の相対化」モードでは、もはやアクチュアリティが担保され難いのである。

そして「宗教」偏重の中世思想史を転回せしめるためには、昔ながらの世俗化論（宗教の衰退＝近代化といった思考）とは異なるものとして、「世俗」への視座を方法論的に新たに基礎づける必要があるだろう。単純に神秘的宗教研究ブームの前に等閑視されていた「世俗」という問題系を取り戻せと唱えるだけでは、その真意が十分に伝わらず研究上の「反動」とであると誤解されはしまいか。それだけに、このことは今後の中世思想史研究の方向性を問う上で重要な問題なのだと考える。そして「世俗」への注目は、「宗教の時代としての（神秘的）中世」を、宛も後続の時代から切り離すかのようにして、特権化してきた従来型の研究と異なり、近世—近代への射程を新たな形で回復するものとなるべきではないか。さすれば、そこに中世思想史研究の「明日」も見いだせよう。

2. 大塚紀弘氏の報告受けて

大塚氏は歴史学の立場から、同じ歴史学における中世宗教史の研究方法である顕密体制論の問題点を、多面的に批判する。稿者も同感できる点があり、顕密体制論は中世における宗教の社会的全体性を強調し、そのイデオロギー支配の在り方の分析を深めることで、宗教を個人の内面の問題として捉える近代的宗教観の相対化に一定程度は成功したと言えるが、密教の意義を重視しつつも、それを鎮魂・呪術と捉える発想・価値基準は「近代」そのものであって、対極として呪術を克服した近代的親鸞像を対置する結果となっていると考える。中世密教の本質を鎮魂・呪術と評している限り、多分その先は無いだろう。なお中世密教思想の先鋭性を余すところなく開示してみせた最新の成果は、小川豊生氏の名著『日本中世の神話・文字・身体』（森話社、2013年）である。

顕密体制論の影響下にある佐藤弘夫氏のコスモロジー論についても、大塚氏は批判している。稿者には佐藤氏の議論は「広義の中世思想史」によって凋落した鎌倉新仏教論を再定位するための、「狭義の中世思想史」側からのリアクションでもあるものと読めた。そこには思想史家たる佐藤氏の拘りが窺え、そのことは「法然・日蓮の思想の異端性、革新性に喝采することを目的に…虚構のコスモロジーを提示している」（大塚氏の配布レジュメによる）と、大塚氏の目に映る原因の一端となる。根本的な次元で、やはり近代的な枠組みの影響が看取されるのだろう。

大塚氏の展開された議論では、「理念」と「規範」という用語が鍵となるが、その区別や関係性が聊か判然としないう印象があった。「理念」とは、顕密体制論やコスモロジー論の如き実態との齟齬が大きく虚構でさえあるものを指しており、大塚氏はそうした「理念」的な神仏宗教思想史に代わって、新たな研究課題として「社

会規範の思想史」を提起した。だが理念・規範ともに実態とはズレがあるとされ、虚構の歴史を描く恐れがあると指摘する一方で、理念と規範はともに実態を規定するなど積極的な作用もあるとしている。この辺りが整理されるならば、今後の中世思想史にとって大きな示唆を与えるものとなるはずである。

「思想史学」とは本来的に歴史学に属する研究領域であるから、哲学・宗教学・仏教学といった「思想学」との根本的相違を「思想史」研究者は意識すべきであり⁽⁶⁾「理念」に安住するな、と大塚氏は語り掛ける。個人的には歴史学の下位分野であるのは「思想史」であり、「思想史学」と言った場合、歴史学の理論・方法に回収されない自律的かつ固有の学問領域を指して用いるのが良いかとは思いますが、それは単に用語の問題でもあるので、今は脇に置いて良い。ともあれ上記の「規範」は、「理念」と「(歴史上の)実態」とを架橋する概念であると定位できよう。実のところ稿者も多分に「理念」偏重の傾向を有する研究者である。稿者が「社会規範の思想史」研究を自らに課すか否かは、まだ何とも言えないが、少なくとも歴史・実態、そして更に実証(以下の野上氏の議論に繋がる)という問題系と「理念」との間に存する、構造的な緊張関係を十分に意識してゆく必要を感じた。

3. 野上潤一氏の報告を受けて

野上氏の報告のサブタイトルには「思想史研究と文学研究のあいだ」とあり、また配布されたレジュメの本文に「学問史研究は、歴史研究と言説研究を架橋し…」とある。稿者は、野上氏の言う学問史とは、思想史と文学を繋ぐツールになるものとして、その可能性を捉えた。

野上氏は、「あらゆる学問を中世学問史研究という秩序に帰属させることが必要であろう」とも述べていることからすれば、中世の諸宗学僧による仏典や宗祖著述聖教に対する注釈などの学的営為は全て学問史の対象とできよう。中世前期を中心とする稿者の問題関心に引き付けることとなるが、密教系の僧侶が重要な役割を果たした日本紀注釈に基づく中世神道論の展開や、高野山の代表的学僧たる道範の作成した中世真言教学を特色づける思想テキスト群、更には叡山天台の記家・戒家といった学僧グループの活動と、その所産として著名な大著『溪嵐拾葉集』など、これまで「近代の相対化」という名目のもとに過度に神秘性が強調されて来たきらいのある中世密教思想の言説世界を、新たに儒学・歌学、その他の世俗学問と同じ地平に置いて、学問史という枠組み(秩序)の下に位置づけ直して分析するという方向性も、ここからは見出される⁽⁷⁾。中世宗教思想史は学問史の一部となり得るし、この学問史的秩序によって中世思想史を、宗教に偏重しない公平で射程の広いものへと、世俗への単純な揺戻しではない形で組み直すことも可能ではないかと思われた⁽⁸⁾。

野上氏は既存の中世思想史研究に対して、最もラディカルな批判を投げかけており、我々はこれを決して無視することなく、受け止めて行かなくてはならない。それは思想史における「実証性」という問題である。思想史研究において、実証的手続きが希薄になることは夙に指摘・批判されてきた。実態との乖離の危険を意識すること、「理念」に安住することを誡める大塚氏にも同様の思いがあるだろう。そしてかつては、「思想史は安易な感想文である」というような評言もなされた(現在はどうか)。森氏が発表する思想史論文からは、始めに方法論ありきではなく、テキストの表現や言説に沿って実直に読み解く姿勢に徹している印象を受ける。それは氏が思想史における実証性を強く意識しているからに相違ない。

野上氏は、今回の議論の中で学問史の理想として、研究が実証に始まり、また実証へと戻ってくるサイクルを提示している。よって思想史がこの実証ということに任せにしまままでは、先述した如き学問史と有意義な関係性は構築し得ない。とは言え思想史が安易な感想文であることに対して、実証主義は無思想(無性格/方法論への無自覚)ではないかとする反駁も、かつて耳にした所のものである。稿者は「思想史における実証とは何か」という形で、野上氏の批判を、まずは受け止めて行きたい⁽⁹⁾。

注

- (1) 「思想/思想史/思想史学」(『日本思想史学』48号、2016年)。
- (2) もちろん末木氏や阿部氏は、仏教学とか文学研究といった既成の枠に収まるような研究者ではない。
- (3) 阿部氏・末木氏らによる『中世禅籍叢刊』(臨川書店)の成果。
- (4) 狭義・広義という分類は、かつて家永三郎氏も「思想史学の立場」(『歴史科学大系19巻 思想史(前近代)』校倉書房、

1979年／初出は1949年)で使用している。家永氏は思想史(学)を歴史学内の分野史と位置づけ、そうした限定的な思想史を狭義の思想史とする。これに対して広義の思想史は聊か抽象的だが「史学の他の諸分科と同列のものではなく、あらゆる歴史的領域にわたりその意識面を対象とするもの」(315頁)と定義している。要するに全体史としての思想史ということになる。稿者は思想史を歴史学の一分野とはしておらず、思想史をそれ自体として自律的で単一的な固有領域と見るか、それとも歴史学や文学や仏教学などの複合的領域として見るか、ということをも基準に思想史の広・狭を暫定的に使用している。拙稿「中世宗教思想史の現在―「対話」にむけた研究史読解の一過程―」(『季刊日本思想史』83号、2019年)でも思想史の広・狭を論じた。

- (5) むろんここで暫定的に「狭義の中世思想史」といってみても、それが何を指すかは、それほど明瞭ではなく、日本思想史学会中世部会で行われる報告がそれだ、などと言うこともできない。
- (6) 丸山真男が「思想史」と「思想論」の弁別を語ったことが想起される。「思想史の考え方について」(『忠誠と叛逆』筑摩書房、1992年)参照。
- (7) (神秘的)宗教思想を重視すれば、それで近代的なるものを相対化できるというのは、一種のステロタイプであり、今後そうした発想は、ますます通じ難くなるのであろう。
- (8) シンポジウム当日は、野上氏の「あらゆる学問を中世学問史研究という秩序に帰属させることが必要であろう。」という発言を、稿者は誤解してしまい、思想史にとっての中世学問史の意義をめぐる議論を、全体討論の場で有意義に展開させるための導入役を十分に果たすことができなかった。今回、この部分は新たに書き加えたものである。
- (9) これは歴史における客観性(と主観性)という根本的問題に繋がる。歴史の詩学・メタヒストリー・言語論的転回の以降にあっては、もはや素朴な客観主義は成立しえない。

総括「シンポジウム「日本中世思想史研究に明日はあるか」を終えて」

鈴木 英之 (思想史)

本シンポジウムでは、シンポを企画した思想史の森新之介氏に加えて、日本史の大塚紀弘氏、日本文学の野上潤一氏から、日本中世思想史研究に対する御意見・御批判を頂き、思想史の船田淳一氏にコメントをもらった。大塚氏は、顕密体制論とコスモロジー論を取り上げ、それら理念と実態との間にズレが起こる可能性を論じて理念に安住することの危険性を指摘し、さらには思想学と思想史学の相違について提言を行った。野上氏は中世後期の学問を実証的に解明することの必要性を主張し、実証性が不足している昨今の思想史研究を批判された。大塚氏のいう理念偏重の傾向がどれほど存在するのか、また野上氏の中世前期の仮託文献を実証不可能とする見解には疑問もあるが、専門を異にする両氏の指摘は、思想史をめぐる問題点を明確に示しており、大いに反省を促された。

なお「中世」の時代区分については、フロアから明確化すべきとの意見を頂いたが、シンポ中にまとめることは困難なため、厳密に定義することはしなかった。また今回タイトルに掲げた「明日」についても、統一した見解・結論を示すことはしなかった。筆者は総括を依頼されたが、各報告に対する詳細なコメントは船田氏がされているので、ここでは、シンポの所感を報告やフロアからの御意見を交えて簡単に述べたい。

本シンポジウムが行われた2018年秋、奇しくも日本思想史学会(大会)における中世分野の研究発表がゼロになった。SNS等でそれを知った文学・史学の研究者の中には意外な印象を受けた人もいたようだ。たしかに中世の宗教や思想の研究自体は、学術シンポジウムがたびたび開催され、論集も複数刊行されるなど、盛んに行われている印象を受ける。だがその殆どは、中世の面白さにいち早く反応した文学や歴史の研究者を中心とした脱領域的なものであり、日本思想史という分野に限れば、この流れに関わる者は少ない。

現在、日本思想史に関する最大の全国学会が日本思想史学会であることはいままでもない。日本思想史を専門とする者は、時代を問わず、おおむねここに所属することになる。しかし、日本思想史学会においては、かつて中世の花形であった鎌倉仏教についての議論などは殆ど行われていない。ましてや筆者が専門とするような中世の神道書や偽書などの仮託文献に見える、述作者が判然としない思想はほぼ無視されている。現在の思想史学会の中心はあくまで近世・近代にあり、研究に多少の流行り廃りがあることを勘案しても、日本中世思想史研究は、極めて低調な状況にある。

フロアからも指摘があったように、こうした中世をとりまく学会状況は、いま一線で活動する思想史研究者が若手の頃から続いているという。日本中世を専門とする思想研究者たちは、自らの研究成果への反応の乏し

さに対する失望から、自然と日本思想史学会の外、脱領域的な場（舩田氏のいう「広義」の日本思想史）に軸足を置く場合が多くなっている。

個人的には、研究が進展するならば、特定の学会に拘る必要はないと思う。また批判するくらいなら、自ら研究会を立ち上げ、シンポジウムなどを行えばよいとも思っている。だが森氏が「たかが思想史学会、されど思想史学会」と述べるように、これから研究を始めようという若手に間口を広げ、研究者人口の減少に歯止めをかけるためにも「日本思想史」という名を冠する学会の存在は欠かすことはできない。学会から距離を置きがちな中世思想史研究者のあり方も、自らを含めて考え直さねばならない。明日は依然として見えないが、結局は、不断に学問的探求を行い、中世の魅力を内外に発信する努力をつづけ、少しでも明日へとつなげるしかないのだろう。

最後になりましたが、報告者・コメンテーターならびに、シンポジウムに参加し、貴重なご意見をくださったフロアの皆様に心より感謝申し上げます。

「シンポジウム「日本中世思想史研究に明日はあるか」を企画運営して」

森 新之介（企画運営）

発端

事の始まりは2017年10月、東京大学で開催された日本思想史学会大会の懇親会で、鈴木氏と1、2年ぶりに再会した時だった。話の流れで、私の早稲田大学高等研究所での専任教員としての任期が2019年3月までだと告げると、「じゃあそれまでに一緒に何かやりましょうか」と言われた。鈴木氏も早稲田出身なので、母校で何かやりたいという気持ちがあるのだろうとは思ったが、社交辞令でないかという思いもあった。

話が動いたのは2018年正月だった。鈴木氏から「一緒に何かやりたいですね」と書き添えられた年賀状が届くと、私はならばと「日本中世思想史研究のダメなところを言い合う研究集会とかだったら面白いかも知れません」と返信した。鈴木氏は当初、「後ろ向きなことを内輪で話し合ってもただの愚痴になりそうなので、できたら何か前向きな主題を掲げて、その一環として日本中世思想史研究の問題に触れられたらよいように思います」とやや難色を示していた。

とはいえ一度会って話そうということになり、鈴木氏の上京予定に合わせて4月上旬に高田馬場で夕食をとりにした。私が「日本史と国文学の優秀で歯に衣着せぬ研究者にも登壇してもらいましょう。大塚さんと野上さんとかどうですか。あと思想史の舩田さんも」「参加者にコーヒーや菓子を振る舞いたい」「会場のスクリーンに聴衆の投稿した弾幕が流れるようにしたい」「音声をネットで同時配信したい」などの腹案をぶつけると、酒の勢いもあってか鈴木氏も乗り気になってきた。

斯くして企画は本格始動した。開催日の調整が難航したものの、辛うじて10月27日という5人全員が登壇できる日を見付けられた。主題は私が提示し、鈴木氏も賛同した「日本中世思想史研究に明日はあるか」で決定した。開催趣旨は鈴木氏が起草し、私が少し修正して完成させた。

私の企画意図

1. 言路不通

私が当初から「日本中世思想史研究のダメなところを言い合おう」と提案し、「日本中世思想史研究に明日はあるか」という後ろ向きな主題を提示したのは、日本中世思想史研究についての扮飾に倦み疲れていたからだった。2015年の日本思想史学会大会シンポジウムで主張し、今回のシンポジウムでも繰り返したように、私は日本中世思想史研究が現在危険な状況にあると考えている。何年も前から、数少ない若手研究者たちで酒を飲むとよくそういう暗い話になっていた。

ところが、そういった危惧の声が日本思想史学会などで表立って唱えられることは殆んどない。その理由を私なりに考えると、学界の重鎮たちが長年「自分たちの研究により日本中世思想史研究は好調だ」と喧伝して

きたからだろう。もし「いや、好調じゃない」と公言しようものなら、それは「重鎮たちは日本中世思想史研究を好調にできなかった、しかも認知が歪んでいる」と公言することと同じになる。大会や会誌などで若手に期待されているのは、重鎮たちの素晴らしい研究を称讃してその継承を誓ったり、研究を取り巻く国内外の情勢の悪化を憂えたりすることであって、重鎮たちの耳に逆らうことでない。

虎の尾を踏むようなことは誰もしたくないだろうが、陰で不平を言っているだけでは好転を期待できない。また、この窮状という焦眉の問題から目を逸らし、別の主題でシンポを開催することも的外れだろうと思われた。より直截に言えば、重鎮たちや日本中世思想史研究が死に絶えてから「実は私は以前からこうなることを危惧していたのです」と言い出すようなことはしたくなかった。

ただ、私は日本中世思想史研究のダメなところを2015年の日本思想史学会大会シンポですでに幾らか公言していたので、他の思想史研究者を巻き込んだだけでは面白くない。そこで、日本史と国文学の研究者にも登壇してもらい、日本中世思想史研究のダメなところを忌憚なく言ってもらうことにした。

2. 思想史研究への冷評

当シンポの論評記録で、船田氏は「かつては、「思想史は安易な感想文である」というような評言もなされた（現在はどうかであろうか）」と書いている。現在でもそうだろう。

5年ほど前、2、30代の若手研究者を中心としたある日本史の研究会に参加した時も、こんなことがあった。ある報告の質疑応答で、私の左隣の席に座っていた若手研究者が立ち上がり、お道化た口振りでごう発言した。「〇〇さん（報告者）の言いたいことは分かりますが、根拠が不十分ですね。根拠なしに雑なことを言ってしまったら、それはもう日本史じゃなくて思想史になってしまいますよ」。これは日本史研究者たちにとっては大変面白い発言だったらしく、会場に笑いが起こった。その若手研究者は、思想史研究は乱暴だというより、乱暴な研究はすべて思想史研究だと考えているように見えた。

このような声は、誰しも思想史研究を何年かしていれば耳に入ってくるものだろう。しかし、思想史研究者たちの集まりでそれが話題になることはまずない。日本史研究者からの嘲笑など存在しないような不思議な空間が、いつも展開される。

日本史の大塚氏と国文学の野上氏には、当初から「思想史研究者にとって耳の痛いことを言ってほしい」と依頼していた。期待通り、2人の批判には思想史研究者が大いに傾聴し、反省すべきものがあったと思っている。実を言うと、2人には「私たち思想史の登壇者3人の研究も当日血祭りに上げてくれて構いません」と伝えていて、準備段階の遣り取りではかなり厳しい批判も寄せられた。私は「当日もその勢いでお願いします」と伝えていたが、壇上であまりそうならなかったことが心残りと言えば心残りだ。

なお、私は日本史や国文学の芝生が青いとはあまり思っていない。それどころか、「どうしてこの学界ではこんな乱暴な議論が罷り通ってしまうのだろうか」と首を傾げることも少なからずある。前述の「日本史じゃなくて思想史になってしまいますよ」と発言した若手研究者も、その後いろいろと雑なことを言っているように見える。当シンポでは主題から外れるので取り上げなかったというだけのことだ。

どの学界、どの研究者にも長所と短所がある。切磋琢磨しながらそれぞれの短所を補い、長所を伸ばしていけばよいだろう。

やりたい放題

学会などの主催するシンポだと、企画運営にいろいろな制約が付き纏う。守らなければならない先例に縛られ、新儀を作ることも許されず、自分の権限がどこからどこまでなのかよく分からない、ということもある。当シンポは、私が当時勤務していた早稲田大学高等研究所から援助と協力があつたものの、干渉はなかった。そのため鈴木氏と協議しつつ、やりたい放題できた。

1. 登壇者の人選

私は他のシンポの登壇者の人選に不満を覚えることがある。自分の後輩や教え子に業績を作らせたいとか、気心が知れているとかいう理由で、適任とも思われないような研究者をシンポに登壇させることが少なくないからだ。もし適任であれば学部生だろうと登壇させるべきで、もし適任でなければ名誉教授だろうと登壇させ

るべきでない。簡単な話だ。

今回の陣容について言えば、私は大塚氏、船田氏と以前から親しかったものの、この2人に依頼したのは前述のように「優秀で歯に衣着せぬ研究者」と見込んだからであり、決して自分と親しかったからでない。野上氏とは挨拶などをしたことがなかったものの、以前から論文を読み、研究発表も2度ほど聴いており、今回の国文学からの登壇者に最適だと考え、メールアドレスを伝え聞いて登壇を依頼した。このような人選はもっとあるべきだろう。

なお、大塚氏と野上氏は日本思想史学会の会員でないが、中世思想史を研究するのであれば当然意識していなければならない研究者だと考えられる。ところが、私は日本思想史学会の大会や会誌で2人の名を見聞きしたことがない。まるで見えない壁で仕切られているかのようだ。存在が知られているかも疑わしいため、2人の研究などを如何に思想史研究に取り込むかという問題意識は共有されていない。

今回の登壇者5人が、思想史と日本史、国文学で最高の研究者5人だとは考えていない。5人に私が含まれている時点で、それは有り得ない。だが、この主題のシンポにとっては最適の5人を集められたと自負している。

2. 事前準備

登壇者5人は私と大塚氏が東京、野上氏が大阪、船田氏が愛知、そして鈴木氏が北海道に居住していたこともあり、前述のように開催日の選定が非常に難航した。東京で一堂に会し得るのは10月27日だけだったので、全員での事前打ち合わせは開催できなかった。シンポによっては企画者が登壇者と事前に打ち合わせないこともあるが、当シンポは開催趣旨を登壇者全員で共有することが必要だった。

そこで私が4人それぞれと2回以上、個別に打ち合わせることにした。野上氏と船田氏との打ち合わせではそれぞれ大阪と愛知に出向いた。登壇者全体での打ち合わせだと濃密な議論はどうしても難しくなるが、一対一だとそれが容易になるので、これは良い方法だと思われた。私も相手も、2回の濃密な打ち合わせで考えを整理したり新しいことを思い付いたりできた。

なお当然ながら、大塚氏と野上氏、船田氏との打ち合わせ内容は鈴木氏と逐次共有していた。鈴木氏とはメールで密に連絡し合い、企画案などの文書はメール添付でなく Google ドライブで共有し、開催1週間前には Skype のビデオ通話で打ち合わせた。鈴木氏はメールの返信が早く、クラウドやビデオ通話などの技術にも理解があり非常に助かった。

3. 音声と配布資料のネット同時配信

当シンポは会場に来られない人のため、音声を YouTube で、配布資料を Google ドライブでそれぞれ同時配信した。

音声配信の実施には大きな理由と小さな理由があった。まず後者から言えば、私は当初から当シンポで数人の著名な研究者たちを批判するつもりでいた。当然その研究者たちにも当シンポの案内を送ってはいしたが、多忙で当日早稲田まで来られないことは想像に難くなかった。これでは、「森たちは多忙な研究者たちが参加しようのないシンポを開催し、密室でその研究者たちを中傷した」などの風評が生じる虞があった。そのような風評を予防するためにも、音声配信は必要であった。

そして大きな理由として、私は当シンポに限らず、研究発表の音声と配布資料は配信されるべきだと予めから考えていた。もちろん、自分の研究発表が配信されることを好まない研究者の意思は尊重されるべきであり、また紹介したい史料の所有者が配信を許可しないとすることもあるだろう。しかし、研究集会の主催者が配信を許可せずそのための設備を提供しないことは、ただの怠慢であるように思われる。タブレット端末など1台とネット環境さえあればよい配信は、プロジェクタとスクリーンを必要とするスライド投影より容易だとも言い得る。

私は大学院生時代から、現地に行かないと研究発表を聴き得ないことが不満だった。聴きたい研究発表が幾つもあり、会いたい研究者が何人も来ると分かっていて、しかも近場であれば喜んで参加するが、聴きたい研究発表1つのために誰が来るのか分からない遠方の会場まで出向くことは困難である。研究者の多くは時間か予算の一方または両方がない。参加できる研究者だけが参加すればよい研究集会は存在しないのではないか。ま

して日本中世思想史研究の明日を切り拓くためには、北海道や九州、海外の研究者とも危機意識を共有し、衆知を結集しなければならない。

音声だけを配信されても聴取者は内容を十分に理解できないだろうから、報告者3人と論評者の配布資料もGoogleドライブで公開した。これには、聴取者への便宜ということ以外にもう1つ理由があった。配布資料は多めに刷って用意していたものの、予想以上の来場者があって足りなくなるといことも有り得なくなかった。通常は係員が随時増刷すべきところだが、当シンポは係員を僅か1人だけにしたのでそれは不可能だった。そこで、万一配布資料が足りなくなったら、Googleドライブの配布資料を見るように呼び掛けることにした。

今回の音声配信は常に15人ほどの聴取者があり、好評だった。ある研究者は、事前に私に「どうしても抜けられない会議があるので欠席するが、休憩時間に配信を聴くことにする」と言っていた。またある研究者は、開催翌日「参加するつもりだったが当日急に外出できなくなり、配信があって助かった」と私に伝えてきた。

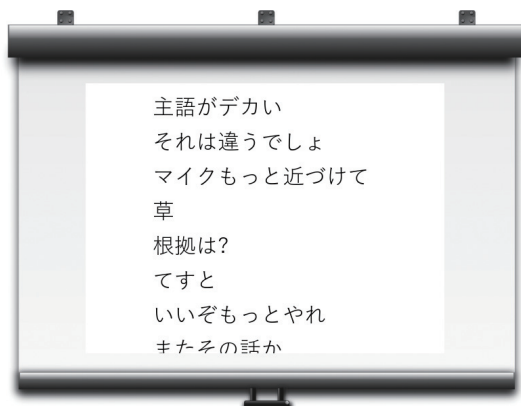
ただし、音声配信したのは報告3つと論評だけで、全体討論が始まる前に配信を終了すると事前告知していた。これには3つの理由があった。第1に、全体討論には聴衆も参加するため、配信するとなると聴衆から配信への同意を得る必要があり、また配信に同意しない聴衆が発言しなくなって全体討論が盛り上がりなくなる虞もあった。第2に、登壇者は十分な時間を費やして報告や論評を準備できるが、全体討論では当意即妙に発言しなければならず、もし不用意な発言が全世界に配信されれば誰にとっても好ましくないことになる。聴衆の発言にしても同じである。そして第3に、すべて配信して聴取できるようにすると、来場してもしなくても同じだと考える人が出て来場者が少なくなり、全体討論が盛り上がりなくなる虞があった。

報告者と論評者の配布資料も、当然ながら当日時点での暫定のものだった。そのため無期限で公開することはできず、論評が終了した16:05に予告通り配信音声とともに聴取閲覧できなくした。何れにせよ、今回このような珍しい試みが可能になったのは、やはり登壇者たちに理解と度胸があったからである。

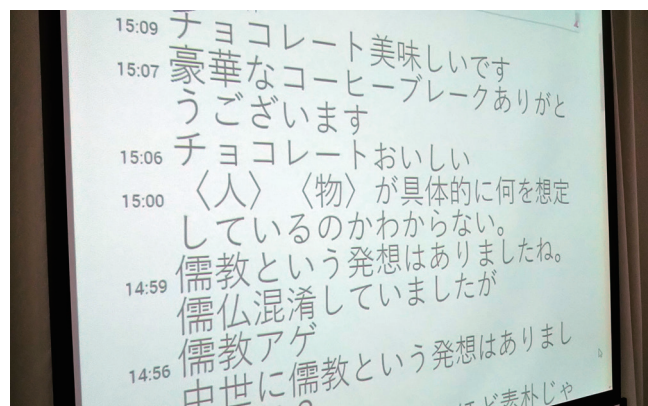
4. 弾幕

私は、シンポの成否を分かちものは全体討論だと考えている。そのため当シンポは全体討論に1時間半を割り、その時間が削られないように報告や論評の定時進行を厳守した。

ただし、それだけでは物足りない。全体討論の時間以外にも、登壇者や聴衆が匿名でも気軽に意見などを表明できるようにすれば、もっと混沌としてみっと面白くなるだろう。そう考え、当シンポは壇上のスクリーンに聴衆からの反応を随時投影できるようにした。右から左へ流れていくわけではないので厳密には違うが、これを「弾幕」と称した。



公式サイト所掲の画像



当日の会場スクリーン

弾幕の投稿者が会場にいる必要はないため、音声配信の聴取者が遠方から投稿することも可能だった。ただ、配信には時差が生じることもあり、もし聴取者が3分くらい遅れて弾幕を投稿してしまうと混乱が生じかねないので、開会時の全体説明で聴取者は弾幕投稿を自粛するように呼び掛けた。また、管理者の画面を音声とともにYouTubeで配信すれば、聴取者も遠方から会場のスクリーンと同じ画面を見られたが、配信用PCへの

負荷が大きくなり配信が不安定になりかねないため見送った。前述の全体討論の音声配信と同じ危惧もあった。

なお、本稿を執筆中の2019年4月、CommentScreenという弹幕用アプリが正式公開された。今後このようなアプリやサービスが拡充されていくことを願っている。

5. コーヒーとチョコレート

この業界の研究集会で飲み物や菓子が振る舞われることは少ない。たとえ振る舞われたとしても、コンビニで売っているようなペットボトル入りの飲み物や個別包装された菓子くらいであり、何とも味気ない。

私は2018年2-3月、早稲田大学のFDプログラムでワシントン大学（University of Washington）を訪問する機会に恵まれた。シアトルはスターバックス発祥の地であり、現地の人たちはコーヒーを水のように愛飲していた。研修でも新鮮なコーヒーとともにクッキーやケーキ、ドーナツが振る舞われ、たったそれだけのことと思われるかも知れないが、コーヒーと甘いものの好きな私の参加意欲は大いに高まった。

研究集会などは厳粛な学究の場だが、そのような場への参加をより楽しく、心地よくすることはむしろ望ましいと私は考えている。そのため前述のように、同年4月の鈴木氏との最初の打ち合わせでも、当シンポでコーヒーや菓子を振る舞いたいと提案した。

コーヒーは当初、スターバックスなどのポットサービスを考えていたが、運搬の手間があったため納品と回収までしてくれる業者にした。夏に新宿のヒルトン東京地下の店舗を訪れ、試飲して決めた。50人が来場するものとして、1人3杯飲んでも余るようにホットとアイス計160杯分。菓子は当初、クッキーやバウムクーヘンにするつもりだったが、嵩張り日持ちしないためチョコレートにした。

菓子もコーヒーと同じく、決して足りなくならないよう多めに用意した。廃棄飲食物の発生を抑制することは美德だが、余らないようにすると足りなくなりがねず、もし足りなくなれば来場者を落胆させかねない。

コーヒーには別の効果も期待していた。全体討論以外の音声ネット配信されると知り、参加意欲が減退しかねない人を釣る餌としての効果である。そのため、コーヒーを振る舞うことは開催1か月前、音声配信することとともに告知した。当日、本気が冗談か分からなかったが「今日は別の研究会もあってどちらに行こうか迷ったけど、コーヒーが飲めるからこっちに来た」と語る参加者もいた。たとえ冗談だったとしても、そういうことを気軽に言い得る雰囲気が生まれていたことは喜ばしかった。

チョコレートについては参加者を驚かせたかったので、事前告知しなかった。前掲の弹幕画像を見ても分かるように、これらは参加者に好評だった。

6. 託児室など

早稲田大学の託児サービスは、本来学内の教職員と学生のためのものだが、学内で開催される研究集会の企画運営者が窓口となってその参加者に提供することもできた。当シンポが告知したところ、1人の参加予定者が見積りりの作成を依頼してきた。成約に至らなかったものの、このようなサービスは学会の年次大会だけでなく単発のシンポでも提供されていくべきだろう。なお、当日は乳児連れの参加者が1人いたため、登壇者用の控え室を開会後にその参加者が利用できるようにした。

また、公式サイトに掲載した位置経路案内では、車椅子で通行できない箇所や構内の多目的トイレの位置、飲み物売り場の位置も表示した。来場者が所持端末の電源切れで弹幕を投稿できなくなったりしないよう、



2018年3月、ワシントン大学にて



2018年10月、当シンポにて

USB Type-B と Type-C 対応の充電設備を提供することとし、それも公式サイトで事前告知した。

7. 懇親会費のオンライン入金

当シンポの懇親会では、集金に Peatix というウェブサービス・モバイルアプリを利用した。これも私がワシントン大学を訪問した時、研修のない週末に Pike Place Market で“Chocolate and Sake Pairing”という不思議な催しが開かれると知り、参加するために Eventbrite という類似サービスを利用したところ便利だったからである。余談だが、チョコレートと日本酒の組み合わせはやはり旨くなかった。

この業界の学会やシンポでは、懇親会費の集金に通常、郵便振り込みと現金払いを併用する。そのため、当シンポの懇親会の集金方法は奇を衒っているように見えたかも知れない。しかし、郵便振り込みと現金払いには幾つかの不便がある。

第1に、郵便振り込みだと、払込取扱票に手書きされた氏名を一つずつ読み取って手打ち入力し、参加者名簿を作成していかなければならない。これは手間であり、開催直前の忙しい時の大きな負担になる。

第2に、郵便振り込みだと、振り込んでからその情報が相手（懇親会の主催者）に届くまで、紙だと2-3日、Web 照会サービスでも1日くらいを要し、時差が大きい。そのため、もし口座を開いたままにしておく、当日会場で参加者から「私はさっき振り込みましたよ」と主張されても、主催者はその事実の有無（本当に振り込まれたけど情報がまだ届いていないだけなのかどうか）を確認できない、ということにもなる。


そのため、多くの学会やシンポでは、振り込み口座は開催数日前に閉じてしまい、以後は現金で支払わせるようだ。しかし、第3に、現金出納では盗難や紛失、釣り銭渡し間違えなどの危険が付き纏う。また、多忙な開催当日に数人、数十人を相手に現金出納するとなると、係員をシンポ会場の受け付けに常駐させる必要もあり大きな負担になる。

Peatix であれば、郵便振り込みと現金払いのような不便はなくなる。参加者の申し込み状況やチケットの販売状況は殆んどまたは全く時差なく確認でき、参加者名簿を作成する手間もない。また、直前までは郵便振り込みでそれ以後は現金払い、というように集金方法を切り替える必要がなく、懇親会の直前や当日であっても参加を受け付け続けることができる。なお、学生向けの割引コードも公開し、学生はこれを申し込み時に入力して割引きを得られるようにした。

ただし、問題も2つあった。第1は、郵便振り込みでは振り込み手数料を参加者に負担させられるが、Peatix では手数料を主催者が負担しなければならない、という主催者側の問題。もちろん、手数料を含めて懇親会費をやや高く設定するという方法もあるが、それでは参加者の理解を得難いだろう。手数料を計算に入れても、手間や人件費が軽減されるため全体としては利益の方が大きいだろうと判断し、当シンポでは Peatix を利用することにした。

第2は、コンビニとATMからの振り込みは前日に締め切られてしまうため、クレジットカードを持っていない人は当日に参加申し込みできない、という参加者側の問題。当シンポが、懇親会費のオンライン入金の告知と同時に Twitter でアンケート調査を行ったところ、画像のような結果になった。これは「研究者や学生」を対象にしたものであり、当シンポの参加予定者や人文系に限定したものではない。それでも、クレジットカードを持っていない人の比率は私の予測より多く、当夜の懇親会も賑わったと言え難い。

ただ、この Peatix で面白いのは、誰がすでに参加チケットを購入したかを公開できるということである（本人が希望すれば本名でなく通称での公開も可）。これには一長一短がある。すでに多くの人が


 シンポ「日本中世思想史研究に明日はあるか」
@20181027jp

研究者や学生の各位に質問です。「懇親会費の支払いはクレジットカードのオンライン決済で。郵便振り込みや現金払いは不可」と聞いたら、あなたはどう思いますか。

- 34% 郵便振り込みや現金払いよりよさそう
- 27% どちらでもいい
- 15% 郵便振り込みや現金払いの方がよさそう
- 24% そもそもクレジットカードを持っていない

290票・最終結果

♡ 5 11:10 - 2018年8月27日

 シンポ「日本中世思想史研究に明日はあるか」さんの他のツイートを見る >

<https://twitter.com/20181027jp/status/1033914633319411712>

参加チケットを購入していれば、参加しようか迷っている人に「これだけの人が来るのだから、あの人も来るのだから自分も参加しよう」と参加を後押しできる。ただし、もしチケットの売れ行きが不調であれば、参加しようか迷っている人をより躊躇させることにもなる。

学会の年次大会であれば、参加者の顔触れは毎年概ね同じだが、今回のような単発のシンポでは誰が来るのか企画運営者にも予想できない。企画運営者のためだけでなく参加（検討）者のためにも、参加予定者の多寡や顔触れを良くも悪くも透明にすることには意味があるだろう。

8. 広報

当シンポは広報のため、独自ドメインを取得して公式サイト (<http://20181027.jp>) を開設し、Gmail (20181027jp@) と Twitter (@20181027jp)、Peing (<https://peing.net/ja/20181027jp>) のアカウントも取得して、2018年6月23日から広報活動を展開した。

情報はなるべく小出しにした。細部に未だ詰められていないところがあったということももちろんあるが、小出しにした方が潜在参加検討者の目に触れる機会が多くなると考えたためだ。その他、当シンポ開催案内のメールを私が接点のある研究者に一斉送信したり、鈴木氏が研究者のメーリングリスト3つに一斉送信したりした。ポスターは公式サイトで公開したPDFを誰でも印刷掲示できることとし、印刷したポスターを方々に送り付けるということはしなかった。Twitterで有料のプロモツイートを打つということも考えたが、見送った。その他、仏教文学会大会（9月15日16日、慶應義塾大学三田キャンパス）と日本思想史学会大会（10月13-14日、神戸大学六甲台キャンパス）で、許可を得て受け付け横の机に当シンポのビラを置かせてもらった。

広報活動は残念ながら不十分だったらしい。同年12月、私の研究に以前から注目してくれていたという京都の大学院生とたまたま知り合ったが、彼は2か月前に開催された当シンポを全く知らなかった。

9. 草稿公開

当シンポの開催記録は、当初から、私の当時の勤務先であり当シンポの開催主体でもある早稲田大学高等研究所の紀要すなわち本誌に掲載する予定でいた。本誌は毎年3月に刊行されるため、もし開催5か月後刊行の第11号（2019年3月）に掲載できれば、それが理想だった。しかし、設定された同号への寄稿締め切りは当シンポの開催前だったので、見送ってその次の号に寄稿することとせざるを得なくなった。

私には何の考えもなかったが、開催後、鈴木氏が「開催から刊行まで1年5か月もの時間が空いてしまうことは好ましくなく、まず草稿を公式サイトで公開しよう」と提案してきた。これは実に名案だった。幸いにして他の登壇者3人からも快諾が得られたので、公開することとなった。

草稿を公開することにした理由は、鮮度の劣化防止ということ以外にもう1つある。それは、草稿の公開によって完成稿をよりよいものにできるだろうということだった。登壇者5人は他の登壇者の草稿を読み、自分の草稿に加筆することができる。また、登壇者以外から意見や指摘が寄せられれば、それを承けて草稿を改善することもできる。意見や指摘はPeingから匿名で投稿可能とした。なお、公式サイトでは「以下の文章はすべて草稿であり、加筆訂正されることが十分に有り得ますので、論文などでの引用は厳にお控えください」という注意書きを付けた。

結語

当シンポの企画運営で、私は「資金を費やさず、それでいて惜しまず」ということを心掛けた。

私は金を無駄遣いすることが嫌いなので、いつも削り得るところは切り詰めて、なるべく無料のサービスを利用するようにしている。当シンポの公式サイトやポスターも、すべて外注せず自分で製作した。昨今はどこでも研究費の支給額が減少しつつあり、まして私は任期最終年度の若手だったので、たとえ質素なシンポになったとしても参加者たちは理解してくれただろう。

ただ、窮状を打開して未来を切り拓こうという時に「欲しがりません勝つまでは」のような余裕のなさでは、勝てる勝負にも負けかねない。あまりに息苦しいと息が詰まるので、適度な遊び心があってもよい。そう考えたからこそその弾幕やコーヒーだった。「こんなことを言ったら学界の重鎮たちからどう思われるだろうか」な

ども考えないことにした。私は新しい可能性を感じたかったし、参加者にも感じてほしかった。

当シンポは問題提起と意識共有のための試みであって、これで日本中世思想史研究の明日が切り拓かれたのではなく、明日があると確認できたのでもない。いつになるか分からないが、次は「日本中世思想史研究はまだ死んでいない」というシンポを開催したいと思っている。もちろん、その時まで日本中世思想史研究が死んでいなければの話だ。

末筆ながら、当シンポの登壇者や来場者、聴取者などすべての関係者に、心から感謝を申し上げたい。