

哲学者 梅原 猛

ここに一冊の本があります。『美と宗教の発見』、梅原猛の最初の著作（共著を除いて）であります。この著作が初めて筑摩書房から刊行された昭和42年〔1967年〕当時、わたしは学生のひとりとして梅原猛に身近に接しうる立場にありましたが、今でもこの著作、ならびにこれにつづいて公刊された『地獄の思想』（中公新書、昭和42年）を手にするとき、梅原のまわりに醸し出されていたあの頃の一つ異様な哲学的雰囲気は蘇ってきて、狂おしい思いに苛まれるのであります。強いパトスを秘めたこれらの二著は哲学の世界に踏み入ったばかりの学生には強烈でした。この『美と宗教の発見』が平成14年〔2002年〕に「ちくま学芸文庫」の一冊として再刊されることになり、その公刊にいささか係わりを持っていたわたしにはあの当時が再来してきたような感があって、内心の興奮を禁じることができませんでした。昭和44年〔1969年〕でしたか、わたしはニーチェの『ツァラトゥストラ』を梅原の自宅で一緒に原語で読んでいただいたことがあります。あの時わたしの中にひとつのパトスが芽生えたような気がします。そのパトスはおそらく否定性のパトスであり、『ツァラトゥストラ』と「梅原猛」によって二重に倍加されたそれであったと思いますが、それはわたしにとり、ある時期の思い出というよりは、わたしの思索が常にそこへと回帰し、それに繋がることによって生命を得る哲学的パトスでありつづけています。あの否定性のパトスのよってわたしは存在に繋がることのできたような気がします。存在は否定性の構造であるがゆえに、根源存在からの否定的パトスの湧出がない限り、わたしたちは「存在」(Seyn)に繋がることはできません。『ツァラトゥストラ』と「梅原」という否定性のダイモニオンによってわたしはわたしの思索を眼前存在 (Vorhandenes) から「存在の思索」(Denken des Seyns)に転ずるを得たのであります。

『美と宗教の発見』(昭和42年)は強烈な印象をもってわたしたちの前に出現しました。友人の中川敦夫君はこの書を読んで、「この先生でよいと思ったんや」と後年語っていましたが、彼もまたこの書のパトスに深く感銘を受けていたのでありましょう。この書を今あらためて読み返してみても、あの時の強烈な印象は少しも色あせていません。みずみずしさがまったく失われていないのであります。まったく年を取っていないのであります。ベートーヴェンの作品が年を取らないように、この書もまったく年を取っていません。なぜでしょうか。おそらくそれはこの書がすでに巨大な否定性の告知、存在の次元からの告知だからではないでしょうか。言い換えれば、存在の現出だからではないでしょうか。存在は時間を越えた原理であるだけに、存在の真理は年を取らず、永遠にみずみずしいのであります。すべての天才の作品がそうであるように。

「梅原猛」はわたしにとり常に哲学的課題でありつづけてきました。「梅原猛」の本質は何であろうか。「梅原」は一体どういう現象であろうか。差し当たって確かなこととして言えることは、「梅原」はわたしたちに否定性のパトスの湧出として体験されるということであります。

梅原猛は存在の真理を求めつづけた哲学者であったと言って過言でないわたしは思います。と言うより、存在から呼びかけられつづけた哲学者であったと言った方が正確かもしれません。ところが、存在は、ソクラテス・プラトン以来、2000年以上にわたって「主観性の哲学」によって隠蔽されつづけてきたのであります。ソクラテス・プラトンの「主観性の哲学」とヘブライズムの「神という名の巨大な主観性」が合体することによって出現した「西洋形而上学」(die abendländische Metaphysik)はまさに存在の真理の徹底的隠蔽であり、梅原が西洋哲学に何か満たされないものを感じつづけていたとしても、それはむしろ当然のことと言わねばなりません。梅原が最初に大学で接した西洋近代の哲学は主観性が自己意識にいたった哲学であり、そこでは哲学は己の知の吟味、「認識

の哲学」とならざるをえません。主観性は一切を「自らの前に立てる」(Vorstellen) 原理であり、主観性はすべてのものを己の前に立つ対象と化さずにいません。したがってそこでは認識と対象の間に距離が生じ、「認識と対象の一致」(adaequatio intellectus et rei) が問題となって浮かび上がってこず、認識の「正しさ」(Richtigkeit) が問われねばならないこととなります。特に自己意識にいたった主観性は己の知の正しさに対する疑念と不安に苛まれざるをえません。デカルトのコギトの哲学やカントの批判哲学など、西洋近代の哲学において「正しさ」、「正当性」、「確実性」、さらには「誠実性」が前景に出てくるゆえんであります。「正しさ」、「正当性」、「確実性」が主観性の哲学の「真理」なのであります。しかし「正しさ」や「誠実性」は、ハイデガーに言わせれば、真理の頽落態でしかありません。主観性が対象との一致をいかに確認しようが、したがって己の正しさ、誠実さをいかに称揚しようが、存在は対象とはならない原理であるがゆえに、そういったものは存在の知ではないからであります。存在の露呈、存在の開示こそが真理、ギリシアの意味での「真理」(Αλήθεια) なのであります。存在は潜在的な否定性の構造であって、主観性が己の前に立つ一対象として引き立てることのできるようなものではないのであります。対象は肯定的な定立であります。否定性は肯定的定立となりえません。したがって対象とはなりえません。主観性がいかに存在を対象として前に立てて考察した積もりでいても、対象である以上、それはある定立物、したがって存在ならざるもの、すなわち存在ではないのであります。むしろ対象とされれば、対象たりえない存在は身を隠してしまいます。存在はそこからは逃げ去ります。思考の前に存在は現れません。己の前に対象として立てる仕方しか知を開くことができない西洋近代の主観性の哲学が必然的に存在の取り逃し、存在の逸失にならざるをえなかったゆえんであります。西洋近代の哲学は「正しい哲学」ではあっても、「真理の哲学」ではなかったのであります。梅原がそういった西洋近代の哲学に違和感を覚えつづけていたとしても、当然のことと言わねばなりません。梅原が欲したものは「正しさ」ではなく、「真理」(アレテイア) だからであります。根源的な存在の真理、存在の洞察だからであります。梅原は当時大学で通用していた哲学に苛立ちを隠すことができませんでした。しかしその苛立ちは梅原個人の資質に由来するものというよりは、西洋近代の哲学の体質に由来するものだったのであります。梅原はいわば西洋2000年の形而上学の葛藤の中に立っていたのであります。しかしこのことを梅原はまだ自覚的には知っていませんでした。ひたすらわけの分からない苛立ちに苛まれつづけていたようであります。「無茶苦茶勉強するんや、クサカベー！」というのは当時わたしが耳にした梅原猛の叫びであります。ずいぶん苛立っていたものだと思いますが、梅原の苛立ちは、ハイデガー流に言えば、「西洋形而上学の存在忘却」(『存在と時間』) に由来する苛立ちだったのであります。梅原の苛立ちは歴史的なものであって、個人的なそれにすぎないものなのではありません。それを彼の個人的な性格なり資質に解消してしまうなら、「梅原」という現象は捉え損なわれてしまいます。西洋形而上学の根源的動向の中で見ない限り、「梅原」の本質は捉えられないでありましょう。

『美と宗教の発見』に収められた諸論文(それらは昭和37年から41年にかけて学術雑誌に逐次発表されたものであります)によって梅原は西洋の思想から日本思想にその考察の目を転じました。これらの論文によって梅原は、自らの存在もそれに繋がる文化に目を向けることによって、存在との繋がりを回復しようとしたのではないのでしょうか。梅原の本能は存在との繋がりを求めずにいないのであります。日本思想の考察によって、少なくとも、存在に繋がったというある種の安堵感のようなものはあったでありましょう。梅原のそれまでの苛立ちは存在から切れていること意識だったからであります。ところが、その存在もまた隠蔽されていたとすればどうでありましょうか。梅原が考察の目を日本の思想に向けたとき、彼はそこに「正しい日本文化論の不在」を見ました。「国学者や水戸

学者の偏見や、明治のナショナリストたちの独断や、その後の思想家たちのむら気な思いつきが、そこではそのまま客観的真理として通用している」のでした。「こうしたさまざまな偏見により、日本文化の真の姿が覆い隠されるままになっていた」のであります（『美と宗教の発見』）。「鹿が谷の水を求めように」（アウグスティヌス）回帰したその日本文化論において梅原が見出したものは、鈴木大拙、和辻哲朗、丸山真男、柳宗悦、正岡子規などといった近代の主観性の跳梁跋扈であり、近代的主観性のイデオロギーによる存在の隠蔽の惨状だったのであります。梅原の怒りは当然ながら激しいものにならざるをえませんでした。『美と宗教の発見』は怒りの書であります。梅原にもっとも耐えられないもの、それは根源的存在の遮断ないしは隠蔽であります。根源的存在からの呼びかけに敏感な梅原に最も許せないもの、それは近代的主観性による存在の歪曲ないしは偽造なのであります。

現存在（人間）は存在への通路であります（ハイデガー『存在と時間』）。存在は、エックハルトの洞察によれば、闇であります。人間は「闇のパトス」において己が存在に繋がる存在者であることを感得します。とりわけ梅原はこの「感得」を確信する哲学者なのであります。「人間を通して存在の深い真理が現れるのや」と、かつて梅原はわたしに語ったことがあります。梅原は感情に特別な感応力を持った哲学者でした。感情に共振する梅原の感応力は尋常のものでなく、異常に肥大化しています。それが何に由来するのか、天性の資質なのか、あるいは出生にその秘密があるのか、わたしはここでは問おうとは思いません。いずれにせよ、存在（闇）からのパトスによって初めて梅原の思考は働き出すのであります。先にも述べたように、存在は潜在的な否定性の構造であります。永遠に対象となって浮かび上がることのない沈黙の原理であります。存在が理性的な知の対象となりえないゆえんは、それがそれ自体としては否定性でしかないという点にあります。存在は構造的な否定性として潜在層に伏在します。にもかかわらず、存在は立ち現れてきます。存在である以上、必ず顕在化してきます。否定性のパトスとして、とりわけ主観性が肥大化し、それが存在を一対象に貶めるとき、存在はそれを否定するパトスとして猛然と噴出してきます。そのようなとき梅原はほとんど存在が噴出してくる通路となり果てます。彼の思考は灼熱化します。火に近づいた炭のように赤化します。そのような灼熱の中にあつて梅原は知るのであります。感情（パトス）こそ存在の声であり、感情（パトス）の中にこそ存在の真理の告知があることを。梅原が感情分析を彼の哲学の方法とすることを宣言するゆえんであります。感情（パトス）の中にこそ存在の真理の告知はあるという洞察がそこには秘められています。これは梅原の終生変わることのない確信でした。

梅原はいつも待っていました。根源的存在からの呼びかけを。激しいパトスを。根源から湧出してくる激しいパトスの中にあつてこそ、梅原の思考は冴えわたります。パトスの中にあつて梅原の思考は透徹し、パトスの嵐の中にあつて梅原はむしろ平静であります。梅原が動揺を示すのは、むしろ、パトスが途絶えそうなときであります。パトスが途絶えたとき、彼はもうほとんど阿呆であります。そのような梅原をわたしは何度も目にすることがあります。例えば『隠された十字架—法隆寺論—』（昭和47年）や『水底の歌—柿本人麻呂論—』（昭和48年）が刊行された後の彼がそうでありました。昭和44年〔1969年〕から昭和47年〔1972年〕にかけての浪人時代が梅原の最初の激しい創造の時期であります。この時期を後年梅原は「最初の発情期」と述懐していますが、当時彼は汲めども尽きぬ着想の湧出にほとんど狂わんばかりでありました。太子一族の怨霊や人麻呂の霊が乗り移ったかのようでありました。ある朝、自宅を訪ねたとき、梅原は、昨夜は六十枚書いたなどと言って、眠そうな顔をして出てきました。狂おしいまでに湧き上がってくるパトスによって生み出されたこれらの著作は当然ながら圧倒的な迫力を持つ作品として世に出現しました。その社会的反響もまた圧倒的でありました。ところが、そのような成功の中にあつて梅原はむしろ危機の状態にあつた

たとえば、意外とされるでありませうか。喜びは肯定的パトスであります。それが否定性のパトスを枯渇させるのではないかと梅原は焦ったのであります。否定性のパトスが途絶しそうなとき、存在に見捨てられそうな気がするのでしょうか、梅原は本当に不安げな顔をします。「恨みを増幅せなあかんのや、クサカベー！」とは、その頃わたしが耳にした梅原の言であります。梅原哲学の本質は対象的、分析的思考にあるのではありません。潜在する存在からの呼びかけにこそ、梅原は感応し、奮い立つのであります。梅原哲学は存在から湧出してくる否定性のパトスによって初めて生命を得、知を開く哲学なのであります。

梅原が最初の日本思想の研究において見出したものは近代の主観性による日本文化の歪曲ないしは隠蔽でありました。近代の主観性によって隠蔽されたとするなら、その隠蔽の向こうにこそ本来の日本文化があるに違いない。そのような予想のもとに梅原は古代史の研究に向かったと思いますが、ところが七、八世紀の日本の古代研究においてもまた同じことが起こりました。記紀神話は決して太古からの伝承ではなかったのであります。有史以前の、それこそ神話の時代の記憶を今に伝えるものではなかったのであります。『古事記』も『日本書紀』も藤原不比等の手になるか、ないしは不比等の指導のもとになったものであると梅原は推測します、と言うよりは、洞察します。と言うことは、記紀神話は時の権力者、藤原不比等という主観性の作為でしかないということであります。天皇家を中心とする藤原一門の権力体制を正当づけ、磐石のものにするという密かな意図が秘められた『史書』が『古事記』であり、『日本書紀』であるとするなら、記紀神話は日本の歴史的存在の記録であるどころか、それを歪曲し、隠蔽するものでしかないのではないかと梅原はこう疑います。否、むしろそう確信します。これが事実とすれば、戦慄すべき事実と言わねばなりません。日本そのものを捏造した男、それが藤原不比等なのであります。しかも日本は今日にいたるもこの偽造のもとにあるとすれば、どうでありませうか。あの当時、梅原は日本をグランドデザインした男、藤原不比等と対決していたわけでありませう。途方もないことであります。「権力は必ず歴史を偽造する」と梅原は言います。わたしは、もう少し一般化して、「主観性は必ず存在を隠蔽する」と言っておきたいと思ひます。

そもそも不比等を俟つまでもなく、日本の歴史そのものが隠蔽の上に成り立つ歴史なのであります。一万年以上にわたって日本列島に先住した狩猟採集の縄文文化を「地」とし、その上に「図」となって浮かび上がった稲作農耕の弥生文化の歴史が日本の顕在的歴史であります。弥生は主観性の文化であります。それに対して縄文は存在（構造的な自然概念）の文化であります。主観性は必ず存在を隠蔽します。主観性の立ち現れは存在の隠蔽を伴わずにいないからであります。弥生の立ち現れは必然的に縄文の隠蔽とならずにいないのであります。むしろ、弥生は縄文の隠蔽であることによって初めて弥生でありうるのであります。弥生が縄文を隠蔽することは、政治的、歴史的作為と言うよりは、存在論的生起なのであります。弥生という主観性が到来した以上、日本の歴史は隠蔽の歴史とならざるをえなかったのであります。

日本の歴史が隠蔽の歴史であることは『古事記』においてすら示唆されています。日本の正史は大和朝廷に繋がる天つ神の歴史であります。天つ神降臨のはるか以前から日本列島に居住した先住の国つ神は一体どうなったのでしょうか。国譲り神話の裏には恐らく、天つ神による国つ神の駆逐、隷属化、あるいは殲滅の凄惨な歴史が秘められているのでありませう。これを梅原は『神々の流竄』（集英社、昭和60年）で問いました。出雲大社は畿内一帯に先住していた神々を一括して山陰の地に流したものであると梅原は推測します。都市文化といったものがほとんど見られなかったあのような侘しい山陰の地に突然巨大寺院が出現した事実は、こう考えない限り、説明がつかないと梅原は言ひます。天つ神によって国つ神は流され、地下世界に追いやられたのであります。国つ神を地下の住人と

する日ノ本における政権が大和政権であります。「日本」という国名が意味するところは日の当たる地の上の国であるということであり、それはその下に日の届かぬ地の下の国があることを言外に語っているのです。

梅原はおそらく弥生文化の性格、あるいは古代大和政権の性格を知れば知るほど、その主観性性格に印象を強めざるをえなかったのでありましょう。それは同時に日本の歴史は隠蔽の歴史でしかないとの印象を強めることでもあります。主観性ということと存在の隠蔽ということはほとんど同義だからであります。日本の歴史が隠蔽の歴史であることに気づくことによって、梅原は日本の基層文化、縄文を発見したのであります。隠蔽に気づくということは隠蔽の下にあるものを予想させることでもあるからです。しかし「縄文を発見した」と言っても、考古学的な対象としてそれを見出したとか、有史以前の事実としてそれを語ったというようなことではありません。そのようなことは幾多の考古学者や歴史学者があまた語っています。そのようなことではなく、縄文が存在であることを梅原は発見したのであります。隠蔽され、潜在化しているにせよ、なおそれが存在であること、存在でありつづけていることを、梅原は発見したのであります。

梅原にとって縄文は対象ではありません。それは存在なのであります。存在であれば、当然それは顕在化してきます。縄文の顕在化、縄文の現出が梅原において生起します。梅原は悲しみの人であります。悲しみにこそ梅原は感応します。縄文には悲しみがあるのであります。隠蔽された歴史は当然悲しみの歴史ですが、それのみではありません。存在は悲哀なのであります。存在が悲哀であることは、存在の特権的現出である芸術作品においてわたしたちの感得するところであります。すぐれた作品はすべて悲しい。また悲しくないようなものはすぐれた作品とは言えません。この点に主観性のまがい物か、存在の特権的現出である芸術作品かを見分ける基準があります。縄文は存在であるがゆえに、悲しみを蔵しているなのであります。そこからは悲しみが呼びかけてきます。またそこには怒りもある。顕在的歴史、正史が日ノ本で輝けば輝くほど、日の届かぬところには怒りが蓄積します。縄文という存在から浮かび上がってくる悲哀と怒りのパトスに感応することによって、梅原は縄文と繋がるのであります。悲しみのパトスによって梅原は縄文にとり憑かれました。イエーツが亡国の民、ケルトにとり憑かれたように。

深層にあるとは言え、縄文は存在であります。存在は個性性を越えた否定性であります。その現出も当然個性性を越えたものにならざるをえません。縄文への梅原の傾倒が尋常の域を越えるゆえんであります。梅原の縄文への傾倒は反省的レベルのそれではありません。それはほとんど囚われであり、憑依なのであります。梅原は憑依の哲学者であります。梅原は個性性を越えた何ものかに囚われ、それに突き動かされていたのであります。わたしたちは「梅原」という個体において、縄文という歴史に潜在する超個体的存在の現出を体験するのであります。

縄文に憑かれた梅原は縄文のわずかな痕跡も探し出そうとします。縄文の痕跡を求めて梅原はアイヌに、あるいは沖縄に赴きます。あるいは東北の蝦夷文化の遺跡に縄文の遺民の名残を尋ねます。あるいは熊野を訪ねます。梅原が宮沢賢治に惹かれるのは、賢治が山人、里人とはおそらく異なるルーツを持つ人々である山人の世界を多分に示唆するからでありましょう。賢治の童話の語りの中には異界がその姿を垣間見せているのであります。梅原は異界を求めてさすらう旅人と化します。古代メソタミアに、古代ギリシアに、あるいはインドに、あるいは中国に、梅原は異界を求めて旅をします。わたしはそれを、若干哲学的に、「存在の故郷を訪ねる梅原の旅」と形容しておきたいと思ひます。

弥生に駆逐されることによって縄文は日本列島の辺境に追いやられました。アイヌと沖縄は縄文の遺民であり、そこには縄文の名残りが、かすかではあれ、秘蔵されていると梅原は言ひます。もちろ

んその間に縄文と弥生の混血が進行したことでありましょう。その結果、縄文人の魂と弥生人の才覚を兼ね具えた日本人という独特な人格が形成されたと梅原は言います。これを梅原は「縄魂弥才」と表現します。縄文人の魂と弥生人の才覚というわけであります。この二重性格が日本人の基礎性格をなしていると梅原は言います。世界に冠たる技術立国を樹立する反面、時には突然特攻にも行くような精神性を発揮する西洋人には何とも不可解な日本人種はこうして誕生したと言うのであります。

この梅原のテーゼは科学的仮説といった類のものではありません。実証的に検証されるべき科学的知識の類ではありません。それは梅原にとってはほとんどアプリアリー、「歴史的なアプリアリー」とも言うべきものなのであります。たとえどれほど不利な証拠が提出されようとも、梅原がこの認識を変えることはないでありましょう。それは対象的思考によるものではなく、いわば存在との共振とも言うべきものにに基づく確信だからであります。一応梅原も学的論証を心がけはします。アイヌをコーカソイド(西洋人種)とする学会の通説に反対して、アイヌも倭人と同じモンゴロイドであることを、ただし和人が新モンゴロイドであるのに対し、アイヌは古モンゴロイドであることを、埴原説に依拠しつつ、梅原は力説します。またアイヌ語と日本語を異なる言語体系に属する言語であるとする金田一説に反対して、両言語とも古語においては同根であることをさまざまな例証を持ち出して実証しようとしています。しかしこれらの論証はどこか足りないのであります。アイヌ文化を正嫡のものとして認知させようとする梅原の執拗なまでの論証努力は、それはそれとして受け止めねばなりません、それでもそれらは梅原の確信の深さに似合った論証と言うにはどこか不足しているのであります。梅原の確信の深度にはとうてい及んでいないのであります。わたしがむしろ注目するのは、梅原の確信の強さ、想いの深さ、さらに言うなら、その根深さ、執念深さ、執拗さであります。梅原の確信は学的論証によって得られるようなものではないのであります。人が梅原説に同意するのは、その論証に納得したからというよりは、その想いの強さに負けてしまうからではないでしょうか。梅原の確信は反省的レベルのそれではないのであります。個性性を越えた否定性(存在)との合体によるものなのであります。

梅原が突然「アイヌ」を言い出したとき、わたしたちを驚かせましたが、それが好事家的な関心によるものでないことはすぐに理解できました。梅原はアイヌの中にあつて本当に満足げな安らかな顔をしつゝ、恐らくアイヌによって梅原は根源的な存在に繋がるのでありましょう。アイヌにおいて梅原の苛立ちは鎮まります。なぜアイヌや蝦夷にそんなにも惹かれるのか、梅原自身も不思議に思ったと見えて、自分の血がそれに繋がるのではないかと考えたこともあつたようですが、それは事実でなかったようであります。いずれにせよ、アイヌ、蝦夷、沖縄において、わたしたちは弥生文化(主観性文化)の苛立ちから解放された梅原を見るのであります。

縄文との対照において梅原は、年を経るにつれ、文明というものの宿業性をますます意識するようになります。梅原は近代文明を凝視します。そしてそこに存在を損なわずにいない極めて危険なものを見て取ります。文明の中で存在が壊れて行くことに梅原は耐えられないようであります。文明による森の破壊を梅原は座視することができません。梅原はあらゆる機会をとらえ、さまざまな思想をもって、近代文明を告発します。近代文明の犯罪とも言うべき所業を指摘します。梅原は環境破壊を問題にします。有明海のムツゴロウに想いを馳せます。梅原は仏教を語ります。天台本覚思想を語ります。森の思想を語ります。3・11のカタストローフを梅原は「天災であり、人災であると共に、文明災でもある」と語っています。近代文明に対する梅原の告発は激しく、その語るところは時に思い詰めたような印象すらあります。文明が人類を滅ぼすかもしれないと梅原は言います。

しかし文明が存在の毀損を伴うことは実は存在論的事態であつて、告発によって止むようなもので

はないのであります。と言うのは、文明とはまさに主観性の立ち上がり、「主観性の蜂起」（ハイデガー）に他ならないからであります。主観性は存在を損なわずにいません。文明は当然自然を毀損し、森を荒廃させます。自然の破壊、言い換えれば、存在の毀損であることによって、初めて文明は文明でありうるのであります。文明と自然の共生といったことが言われていますが、ごまかしであるとの印象をまぬがれません。主観性と存在は決して和解しえない原理なのであります。ヘレニズムとヘブライズムが和解できない原理であるように。これは西洋形而上学の全体を見ることによって初めて認識される存在論的事態であって、個々の事実の問題に尽きるものではありません。都市文明の勃興は森の神フンババの殺害を必然のこととして伴わずにいないのであります。

この理が3500年も昔のシュメールの神話、ギルガメシュ叙事詩の中にすでに語られているという事実を知って、梅原は衝撃を受けたようであります。この真理を告げ知らせねばならないという使命感に捕えられてもしたのでしょうか、梅原は憑かれたように戯曲『ギルガメシュ』（昭和63年〔1988年〕）を書きました。またことある毎に梅原はギルガメシュ神話を語ります。ギルガメシュを語る梅原には「ギルガメシュ叙事詩を語り歩くホメロス」とでもいった風貌がありますが、しかし梅原の想いにもかかわらず、戯曲『ギルガメシュ』は、北京での公演はともかく、著書としては、世間の反応はそれほどでもなかったようであります。売れ行きが今ひとつなので、なぜだろうと思って読み返してみたところ、『ギルガメシュ』は梅原がそれまでに書いた中で「最も哲学的だった」というのですから、もう笑う他ないわけであります。人類は哲学に不向きなのでありましょう。

また梅原は仏教を語ります。聖徳太子について梅原のライフワークとも言うべき大部な著作をものしていますし、『法然の哀しみ』（小学館、平成12年〔2000年〕）はベストセラーにもなりました。三人の祖師（最澄、空海、親鸞）の洞察に満ちた著述も行いました。いずれも名著とすることができるとは思います。しかし梅原が哲学者として最も入魂した書はやはり親鸞に関するそれであったとわたしは思います。親鸞は近代日本思想の黎明期、清沢満之や倉田百三の著作の影響などもあって、悪人正機説を説いた仏教思想家として脚光を浴びました。自意識が芽生えつつあった近代日本の思想界にあって、自己の煩悩の救い難さに激しく懊悩する一種の実存思想家として注目されたわけであります。しかし梅原は親鸞のこの側面はそれほど重要視しません。否、むしろ親鸞の思想を悪人正機説一辺倒にしてしまうことは、親鸞の本来の思想を歪め、覆い隠してしまうことになるとして、こういった一般に流布した親鸞像に警告を発してすらいいます。親鸞の本来の思想は『歎異抄』に見られる悪人正機説ではなく、『教行信証』の中に現れている二種回向説にこそあるというのが梅原の親鸞解釈であります。往相・還相の二種回向の説であります。ここに梅原は世界の各地に遍く見られる人類の根源的思想とも言うべき自然の循環思想の日本仏教における現れを見ます。「自然の循環」という思想は人類が太古から遍く共有してきた根源的思想とも言うべきものであり、この循環思想は中近東にも見られるし、古代ギリシアのヘラクレイトスやストアの哲学の中にも「世界大火と永劫回帰」の思想として現れています。ニーチェの「同一物の永劫回帰」の思想もこの人類の太古の記憶とも言うべき思想が「力への意志」や「ヨーロッパのニヒリズム」などの思想と結びついて近代世界に出現したものであると梅原は考えます。アイヌの熊送りの祭りもそうであります。熊の魂をあでやかに装った姿に化粧してあの世に送り、そしてまたわたしたちのもとに肉として帰ってきていただく、この循環の思想が熊送りの本旨であることを梅原は色々なところで情熱を込めて語っています。循環の思想は縄文の思想でもあれば、太古以来の人類に共通する記憶とも言うべき自然思想でもあるのです。そしてまさにこの循環思想の日本仏教における蘇りが親鸞の二種回向説であると梅原は考えるのであります。もちろんそこでは浄土真宗の他力本願の成仏思想と結びついた形で語られておはしますが、二種回

向の思想そのものは、その本来においては、人類の太古からの記憶とも言うべき循環思想であり、それこそ「存在の思想」なのであります。親鸞という自らの煩惱に懊悩した強烈な自意識の奥底から人類の記憶とも言うべき自然の循環思想が浮かび上がってきたというのは、何とも不思議な現象で、梅原ならずとも、わたしたちの瞠目せずにおれないところであります。90歳近くまで生きた親鸞が生涯の最後まで手を加えつづけた書が『教行信証』ですが、ここにわたしたちは実存の根底から基層存在が立ち現れてくるその現場になった親鸞を見ることができるのではないのでしょうか。

梅原は晩年世阿弥に傾倒しました。「秦の河勝」や「世阿弥」など、スーパー能と称して自ら作能も行っています。ところで能は敗者の恨み、裏切られた女の未練など、執心や怨念といった業から逃れられない人間の魂の鎮魂を幽玄の中に表現する舞台芸術であります。特に世阿弥の複式夢幻能がそうであります。もちろん梅原も幽玄美としての能芸術の卓越性、天才的能作家としての世阿弥の才能に賛辞を送ることに躊躇するものではありません。梅原が愛惜して已まない言葉は世阿弥の「秘すれば花」であります。「これは深い言葉ですよ」と、かつて梅原はわたしに語ったことがあります。しかし、こういった幽玄としての能の芸術性もさることながら、梅原が世阿弥に特に惹かれるのは、世阿弥の能の中に天台本覚思想を見るからであります。特に「高砂」、「西行桜」、「当麻」、「殺生石」、「白楽天」などの能に天台本覚思想が色濃く現れています。そこでは鶴や蝶や魚といった動物が、それにまた桜や柳や梅などの精が、否、石すらがシテとなって登場し、怪獣や雪なども怨霊となって登場します。「草木国土悉皆成仏」、人間や動物はもちろんのこと、草や木、国土にすら、仏性が宿っているという平安時代に生み出されたと言われる日本独自の仏教思想が天台本覚思想ですが、ここに梅原は日本人の根源に宿る自然思想の平安期における復活を見るのであります。縄文以来のこの根源的な自然思想が渡来の仏教思想の中に蘇ってきて、その思想と合体していることに、梅原は驚き、かつ神秘を感じるのであります。世阿弥の三番能「井筒」では、捨てられた女が、最初は古びた寺の塚に花を手向ける娘の姿で、次にかつての恋人業平の衣装を身につけて偲ぶ怨霊として、そして最後に旅の僧侶の祈りに礼を言って立ち去る女として登場しますが、彼女は僧侶のカウンセリングによって救われたわけでは決してありません。草木国土悉皆成仏、草も木も土すらも仏であるという天台の本覚思想によって、一切仏性たる森羅万象に帰一し、そのことによって我性を消滅させたのであります。我性 (Ichheit) が消散すれば、未練や怨念もまた消散します。これが天台本覚思想の語る解脱であります。自我意識を残したままではいかなカウンセリングをもってしても怨霊と化した凶女を救うのは難しいのではないのでしょうか。存在の到来、存在 (ブラフマン) への帰一にこそ、人の救いはあるのであります。天台本覚思想を背景にする世阿弥の複式夢幻能は今日のカウンセリングのありようにも示唆するところあるとわたしは思います。世阿弥は梅原にとって能舞台を介した天台本覚思想の告知者であり、言い換えれば、存在 (ピュシス) を説く哲学者なのであります。縄文以来の日本人の自然思想の舞台上での布教者、それが世阿弥なのであります。

「怨霊」は梅原が生涯付き合ったテーマであります。怨霊という観念にとり憑かれていた時期もあり、ある時期、祇園で「怨霊さん」と言えば、梅原さんのことでした。日本の神社は、梅原によれば、すべて怨霊の鎮魂の社であり、その怨霊が、生前位の高い人のそれであればあるほど、またその死も陰謀や讒言などによる非業のものであればあるほど、その社は巨大化すると梅原は言います。北の天満宮、上の御霊神社、下の御霊神社、愛宕神社などが、そうであります。しかしあれら巨大神社だけでなく、京都はその種の社やパワー・スポットに満ち満ちています。そういったものは辻々に見られます。陰陽師安倍晴明は今や人気観光キャラクターであります。見廻せばわたしたちの周囲にも怨霊はいます。むしろプチ怨霊だらけと言って過言でないことを梅原は指摘します。お前はどうかと言わ

れば、否認できないかもしれませんが、ちっぽけで貧相な怨霊であるあたりが何とも悲しいですね。シリーズ本『京都発見』（新潮社、1997年～2007年、全9冊）で梅原は魑魅魍魎や夜叉や怨霊が跋扈する京都ならびに京都近在の夜景を写し取りました。梅原は水木しげる氏と対談されたことがあったそうで、「あいつは妖怪を食ったが、わしは怨霊を食ったんや」と語っておられたのが思い出されます。怨霊に食われてしまうのではなく、怨霊すら食ってしまうあたりが、いかにも梅原さんらしいところであります。後年は陽気な怨霊に変貌したとも言えるであります。

梅原は自らを「哲学者」と称します。もちろんその活動の広さから世上ではさまざまな公称を付して呼ばれますが、自ら任ずるところはあくまでも「哲学者」であり、「哲学者」という自認は生涯変わることがありませんでした。たまたま大学で専攻した学問が哲学であったということによることではありません。梅原が志したものはあくまでも「哲学」であり、西田哲学を勉強するために、東大の法学部ではなく、京大の文学部を受けたのだと繰り返し語っていました。

梅原は「人類の哲学」を語ります。梅原にとって哲学は「人類の哲学」でなければなりません。言い換えれば、哲学は、梅原にとっては、ギリシア以降の2500年の哲学に尽きるものであってはならないのであります。なぜか。それは梅原が田中美知太郎ゼミで落ちこぼれたからであります。哲学がギリシア以降のそれである限り、梅原は田中ゼミの優等生、藤沢令夫の下位に立ちつづけねばなりません。藤沢令夫氏は田中美知太郎氏に協力して岩波の『プラトン全集』（全15巻、別巻1）を完成させた日本屈指のギリシア古典学者であり、その業績は世に隠れがありませんが、その業績が大きければ大きいほど、梅原もまた大きくあらねばならなかったし、梅原が自らの人生をかけて志した哲学もまた大きくならねばなりません。哲学は、梅原にとって人生そのものであり、これを他に譲るなど断じてできないことであります。プラトンに対抗する気持ちもあったのでしょうか、梅原はヘラクレイトスをベースにして「闇のパトス」なる論文（1951年、梅原最初の論文）を書きましたが、出典や先行研究がまったく参照されていない等々のことで、はなはだ不評でありました。

「闇のパトス」は、梅原としては、かなりの自信作で、その後の梅原の著作の原点にもなった論文でしたが、酷評されたわけであります。梅原の怒りは大きく、夜中に怒りの気持ちが沸々と湧き上がってきたのでしょうか、早朝、まだ空が明けきらない払暁に、目を血走らせ、顔を引きつらせて友人の家に駆け込んだほどであります。「君は *hineinlegen* しすぎる、哲学研究はまず *auslegen* しなければならない」と田中氏に言われたとも言われます。田中ゼミでの屈辱が梅原に「人類の哲学」を構想させるのであります。しかしそんな哲学がそもそもあるのか。ギリシア以来の2500年の形而上学を越えるような哲学がどこに存在するのか。そう問われる向きも当然あるであります。「あった」と梅原は言います。エジプトであります。エジプト文明はギリシア文明に先立つこと2500年の歴史を有しています。その5000年のエジプト文明を取り込まずしてどうして哲学と言えるかというのが梅原の主張なのであります。エジプトは太陽の文明である、それに対してギリシアは水の文明であると、梅原は言います。太陽も水もいずれも生命の生存に不可欠なもので、どちらを欠いても人類は生存できません。その太陽の思想を取り込んでいないような哲学がどうして「哲学」という偉大な名を自らに要求することができるかということでありましょう。そういう意味で、20世紀最大の哲学者マルティン・ハイデガーの哲学ですら、梅原にとっては不十分なのであります。ハイデガーは初期ギリシアにまでは到達しました。初期ギリシアの哲学をハイデガーは「存在の故郷」(*Heimat des Seins*)として望郷しています。しかしそこまでです(当然のことながら)。梅原は5000年の哲学、否、それ以上の哲学を語らねばなりません。しかし5000年の哲学を語ると言っても、これは、言うことは簡単ですが、なかなか大変な課題であると言わねばなりません。2013年に梅原は『人

類哲学序説』(岩波新書)を出しました。もちろんそれでこの課題が片付いたというわけではありません。そのことは梅原自身がよく知っていることであります。梅原は、人生最後の仕事として「人類の哲学」をと、なおも言いつづけています。先だって卒寿(90歳)のお祝いの会がありました。そこでも梅原は「人類の哲学」を仕上げるためになお100歳まで、否、120歳まで生きねばならないと語っておりました。大変なことでもあります。梅原は齢90にしてなお脱出しようともがいているのでありましょう。これほどのトラウマを生み出すとは、京大というところは凄いところですね。

弥生に対する縄文、稲作農耕文化に対する狩猟採集文化、天つ神に対する国つ神、近代的科学技術文明に対する森の思想、里人に対する山人、悪人正機説に対する二種回向説、世阿弥と天台本覚思想、敗者と怨霊、ギリシア文明に対するエジプト文明、人類の哲学、梅原が語ったこれらの対立や概念は主観性(Subjectivität)と存在(Seyn)の対立の別表現であり、その現象諸形態と言うことができます。そしてこの主観性原理と存在の対立と葛藤こそ、西洋2000年の形而上学に通底する対立と葛藤だったのであります。西洋形而上学の根底において戦われてきたもの、それは主観性と存在の戦いであり、プラトンはそれを「存在をめぐる巨人闘争」(γίγαντομαχία περί τῆς οὐσίας)、『ソピステス』246A)と呼んでいます。プラトンは理念的世界を初めて出現させた主観性の哲学者ですが、西洋形而上学の根底においてなされている戦いが何であるか、よく分かっていたのでありましょう。その「存在をめぐる巨人闘争」はプラトン哲学と「世俗的プラトニズム」(ニーチェ)であるキリスト教によって主観性原理(Subjectivität)の勝利するところとなり、そのことによってハイデガーの言う「主観性の形而上学」(die Mataphysik der Subjectivität)が西洋2000年の哲学の伝統となりましたが、しかしそれによって存在が完全に鎮圧され、駆逐されたわけではありません。そもそも存在は鎮圧されることの不可能な原理なのであります。存在はただ隠蔽され、潜在化したにすぎません。たとえ隠蔽され、潜在化したとしても、存在は、存在である以上、必ず立ち現れてきます。事実わたしたちは、西洋形而上学の歴史において、存在の現出、根源層からの存在のリアクションを何度も目にするのであります。中世の全期間にわたってキリスト教会を脅かしつづけた異端、近世の初頭における魔術や錬金術の再勃興もそういった潜在的存在の立ち現れとすることができます。ユングは存在のそういった側面に深く通暁する心理学者でした。否、むしろ深層の哲学者であったとすべきかもしれません。「梅原猛」もまたゲステルとして立ち上がった近代世界におけるそういった存在の立ち現れのひとつとすることができるのではないのでしょうか。梅原の根底において作動していたもの、それは主観性原理に対する存在からのリアクションなのであります。あるいは根源的な存在が梅原という個体を通して主観性原理に猛烈に反撥していたと言った方が正確かもしれません。梅原は主観性原理によって毀損ないし隠蔽されつづけてきた存在の近代世界における生起なのであります。「梅原」は歴史的な生起であって、西洋形而上学の歴史の中でしか起こりえない現象なのであります。梅原哲学は、その現象形態はどうであれ、「日本思想」に尽きるものではありません。梅原は西洋形而上学の葛藤の中に立つ哲学者なのであります。否、むしろ梅原哲学は西洋2000年の形而上学との対決とも言うべき哲学だったのであります。2000年の西洋形而上学の根源的動向の中で見ない限り、「梅原猛」という現象の本質は捉えられないのでありましょう。

ところで近代世界は主観性原理によって決定的に規定された世界であります。主観性原理がその本性を全面的に露わにした世界であります。その結果出現した世界がゲステルの世界であり、この世界においては、一切が用立て(Bestellen)の機構の中に投げ入れられます。そこでは、人間も含めて、すべてがBestand(用材、在庫)であります。この機構においては、機構内における意味、すなわち用立ての相互関係、効用、有用性が唯一の意味なのであります。ここでは「ユーティリティ」が全

能の神であります。そして「効率」がその婢であります。アメリカのプラグマティズムないしネオ・プラグマティズムが彼らの「哲学」なのであります。これら一切が協働して今日の世界を巨大な市場と化しました。この世界ではすべてが商品であります。遺体すら商品です（葬祭産業にとって）。今日の野辺の送りはすべからく偽装です。葬送が商業活動となってしまっており、これは死者に対する冒瀆です。バタイユの哲学をもって言えば、「死」は本来「聖なるもの」であるはずで、それを商業活動に組み込むことによって「俗」にしてしまっているのです。バタイユが近代世界を罵る理由のひとつは、近代は「聖なるもの」からその固有のあり場所を徹底的に奪い去ったということであり、彼は近代のこの仕打ちに怒り、「聖なるもの」を出現させるために自らを供儀に差し出そうとすらしめました。近代世界は貨幣を媒介にした商品経済以上でも以下でもない見切ったマルクスの近代社会分析（唯物史観）はこの点では間違っていないでした。

ところで、このゲステルの世界の問題性は、それが存在から遊離し、存在から切れたところに構築された世界だという点にあります。主観性原理は存在に対して身を閉ざす原理であり、それが現出させる世界は必然的に存在から切れたものにならざるをえないのであります。否、主観性は単に存在に対して身を閉ざすだけではありません。むしろそれを積極的に隠蔽します。それが「西洋形而上学」（die abendländische Metaphysik）であり、プラトン以来二千数百年にわたって西洋形而上学が推進してきたことなのであります。結果は荒廢の広汎な進行であり、ニヒリズムの世界的規模での浸透であります。存在から切れたところ、そこは荒廢の支配するところとならざるをえないからであり、存在が失われたところ、そこにあるのはニヒル以外のものではないからであります。今日世界のいたるところで露呈している崩壊的な諸現象はこのことの現象諸形態以外の何ものでもありません。アメリカ発のグローバリズムの進行によって主観性原理が地球的規模で世界を蔽い尽くしつつある今日、世界はかつてなく危険化していると言わねばなりません。「危険のあるところ、救いもまたいや増す」（パトモス）というヘルダーリンの詩句がその通り近代世界に対する救済の予言であることが今ほど切実に期待される時はかつてなかったと言って過言ではありません。わたしが初期ギリシア哲学の世界に係わる中で発見し、また何度も経験したことは、主観性が現れると自然（ピュシス）もまた必ず立ち現れてくるということであり、「梅原」もまた主観性に対する自然（ピュシス）の立ち現れのひとつとすることができるとわたしは思います。「梅原」は個体ではありません。根源的存在からの呼びかけ、巨大なゲステルと化した近代世界に対する存在からのリアクションなのであります。梅原の近代文明に対する疑問は、梅原個人の見解と言うよりは、もっと深いところから発した「確信」なのであります。梅原の言葉を繰り返すと、「人間を通して存在の深い真理が現れる」のであります。

梅原猛は哲学者であります。現象形態はどうであれ、哲学者以外のところに彼の本質を求めるのは誤りであります。何度も言いますが、梅原は否定性、ないしは否定性の現出であります。否定性はそれ自体としては目に見えません。さまざまな衣装を纏うことによって初めて目に見えるものとなります。その衣装によって梅原は世上さまざまに見られ、また呼ばれますが、梅原の本質はその衣装にあるわけではありません。衣装を纏っているものにこそ梅原の本質はあるのであります。そしてそれは西洋形而上学において隠蔽されつづけてきた存在（Seyn）そのものなのであって、梅原のさまざまな衣装の下では根源的存在が主観性に対する否定性として猛然として噴出していたのであります。近代世界を覆う主観性原理に対する否定的エネルギーとして噴出してくる存在の生起の現場、それが「梅原猛」なのであります。

哲学者は一個の運命（ゲシック）であります。また運命でなければ、哲学者ではありません。哲学者の哲学者たるゆえんは彼が「存在の送り」（das Schicken des Seyns）であるかどうかという点にあ

ります。隠蔽された存在の現出の通路であるかどうかということでもあります。存在の開示の通路になる人間が、芸術においては天才であり、思索においては哲学者であります。自らに問うていただきたい、自分が運命であるかどうかを。そしてこそ己は吟味されます。もし己が運命であることを確信しえぬなら、哲学者であることを己に否定しなければなりません。「哲学者」というのは厳粛な名称なのであります。

運命である哲学者は己が運命であることを秘かに自覚します。一個人としての人物評価など、彼は心底において笑います。「なぜわたしは運命であるのか」とニーチェは問い（『この人を見よ』）、自分が運命であるゆえんを語りましたが、それを発狂寸前の誇大妄想男の妄言とのみ受け取るなら、ニーチェの哲学に携わる意味は失われてしまいます。『この人を見よ』が書かれた1888年の10月、それは精神崩壊の二ヵ月半ほど前ですが、彼の思考は、ハイデガーも言うように、異常に冴えていました。彼の思考は澄んだ状態にありました。透徹した思考の中で彼は自分を運命と感じたのであります。間違いなくニーチェは西洋形而上学の運命のひとつとすることができます。それはキリスト教が西洋の運命だったからであります。その原理的否定もまた運命でなくて何でありましょう。ニーチェは自分をイエスに代わるべき人間と感じていましたし、またそう公言してもいます。それと同じ意味において梅原もまた運命とすることができるでありましょうか。梅原猛が一貫して反撥していたもの、それは西洋近代の主観性の哲学であります。わたしは主観性の哲学は、それをどう評価するにせよ、やはり西洋の運命、さらに言えば、人類の運命であったと言わざるをえないと思います。そして近代はこの「運命」(ゲシック)が紛うかたなく明らかになったエポックであります。だとすれば、主観性の哲学に対する原理的否定、存在の根源的リアクション、「梅原猛」もまた運命と言わねばならないのではないのでしょうか。

わたしはここでは梅原猛の人物論には立ち入りませんでした。京都芸術大学学長（1974年～1985年）、国際日本文化研究センターの創立とその初代所長（1987年～1995年）、文化功労者（1992年）、文化勲章受賞（1999年）と、梅原は輝かしいキャリアをその人生において歩んでまいりましたが、そういった個人としての梅原についてはここでは語りません。「人間のことなどどうでもよしい」とヘーゲルは言います。わたしは梅原が哲学者であるかどうかのみを問題とします。そのことは梅原が運命であるかどうかを問うことでもあります。梅原猛はわたしが身近に知る数少ない哲学者であり、存在の運命、「存在の送り」(das Schicken des Seyns)という意味での「運命」(Geschick)と言えるほとんど唯一の存在と言えるとわたしは考えています。

（「もうひとつの京都学派」研究会）