

第26回SGRAフォーラム

東アジアにおける日本思想史

～私たちの出会いと将来～



SGRA

関口グローバル研究会

■ フォーラムの趣旨

S G R A 「グローバル化と地球市民」研究チームが担当する 6 回目のフォーラムです。

日本（人）思想は、現在、東アジアとの関係において、重要な局面に出会っていると思います。ただ、その辺りは「表の政治」等では見えません。もっとそれをよく捉えるならば、そこから、21世紀の思想世界が見えるだろうとも思います。それは現在、大きな形で起こっている、思想・宗教の国際化・グローバル化の問題でもあるからです。そこで、この問題を、日本からのみならず、中国と韓国からの視点を加えながら、過去から学び、現在を分析し、将来を考えてみたいと思います。中国・韓国のことを研究しながら日本のことに関心を持つ日本人学生、日本のことを研究しながら自国のことに関心を持つ中・韓の留学生が増えて来ています。そういう人たちから、何か良いものが出て来ることを期待しています。

■ S G R A とは

S G R A は、世界各国から渡日し長い留學生活を経て日本の大学院から博士号を取得した研究者が中心となって、個人や組織がグローバル化に立ち向かうための方針や戦略をたてる時に役立つような研究、問題解決の提言を行い、その成果をフォーラム、レポート、ホームページ等の方法で、広く社会に発信しています。研究テーマごとに、多分野多国籍の研究者が研究チームを編成し、広汎な知恵とネットワークを結集して、多面的なデータから分析・考察して研究を行います。S G R A は、ある一定の専門家ではなく、広く社会全般を対象に、幅広い研究領域を包括した国際的かつ学際的な活動を狙いとしています。良き地球市民の実現に貢献することが S G R A の基本的な目標です。

プログラム

第26回SGRAフォーラム

東アジアにおける日本思想史

～ 私たちの出会いと将来～

日 時： 2007年2月17日（土）
午後2時30分～午後5時30分 その後懇親会
会 場： 東京国際フォーラム ガラス棟510会議室

2時30分

開会挨拶

今西 淳子（SGRA代表）

藍 弘岳（東京大学総合文化研究科博士課程、SGRA研究員）

2時35分

基調講演

日本思想史の「空白」を越えて

黒住 真（東京大学大学院総合文化研究科教授）

日本では過去に人々がどんな思想、また宗教性をもって生きて来たのか。そこへの関心、究明なくしては、現在の日本について、また、今後の日本について、十分な対話が出来ないのではないだろうか。日本は島国という性格故に、複数の多様な思想・宗教が入り、それが日本独自の構造を作っている。宗教的には仏教・儒教・神道・キリスト教などがあり、また経済や法や芸術などの文化文明もある。そこに問題もあり、また可能性もある。私自身、日本研究の過程で、様々な思想に出会った。その中の幾つかを振り返りながら、将来への道を見出して行きたい。将来の日本へ向けての対話と議論、そのきっかけになれば幸いである。

3時05分

発表1

東アジアにおける絡み合う思想史とその発見

韓 東育（東北師範大学歴史文化学院院長）

東アジアにおける思想は絡み合う歴史である。それが自明だとすれば、何故そこに「発見」という言葉を使うのか。それは近代までの中国側の感覚からは今や発見になるからである。換言すればかつて「華夷秩序」「朝貢システム」等によって形成された中国側の盲点がそこにある。近代以降、東アジアの問題を解決する鍵は、表面的には、西ヨーロッパの「万国公法」「国民国家」等の原則にあったかのようだ。しかし実際は決してそれだけではなかった。「縦＝歴史」の問題がうまく解（ほど）けなければ、「横＝現実」の問題も適切に解決できない。実際、東アジア各国における摩擦は絶え間なく続いている。それは逆に、東アジアそのものが従来、切っても切れない連帯感を孕んだ特別な存在であったことも物語っている。このことは単なる地政の問題だけでなく、さらに、東アジアにおける絡み合う思想史の課題でもあろう。私自身このような問題に出会ってきた。そこからスタートして行きたい。

3時25分

発表2

「ものあわれ」を通じてみた「朝鮮」

趙 寛子（中部大学人文学部准教授）

私は韓日近代の思想について研究しているが、その関心は留学後、まずは近世の本居宣長から出発した。宣長は、儒学を批判し、漢意に汚れる以前の古道における和（みやび、ものあわれ）を日本的なものとして捉えた。18世紀後半の町人が日常の美的趣味として毎日、和歌を楽しむなかで彼の思想は生まれた。ところで、漢文を中心とする規範的な文化に抗し「実情」（ものあわれ）を表現する歌人は、同時代の朝鮮の平民文学にも見られる。果たして、朝鮮は「儒教の国」であろうか。宣長と同時代の朝鮮における「実情」を紹介しながら、その美的趣味を通じて、「日本的なもの」「朝鮮的なもの」が如何に普遍的であり得るのかを考えてみたい。

3時45分

発表3

越境の意味：私と日本思想史との出会いを手がかりに

林 少陽（東京大学教養学部特任助教授）

中国で日本近代文学を専攻し、かたわら中国の近代文学をも研究してきた私にとって、留学後における日本思想史との出会いは、いろいろな意味で越境を意味しているものである。「日本」と「中国」とは、異なる国であることは贅言を要しないが、近代的な学問的な制度としての「日本」と「中国」との国境線を疑問視することは必ずしも自明的なものではない。この意味において「近代」とは人為的なイデオロギー的な設定でもある。この「近代」とは、「近代」「文学」「哲学」「歴史学」などの学問的な制度・「国境」から成っているものに外ならない。この意味において私の日本思想史との出会いは「近代」・「文学」・「日本」・「中国」を実質上越境してしまったものであろう。しかしそれは逆に「文学」なるものを理解するための重要な手続きかもしれない。以上のような視点から自分の「日本思想史」との出会いの感想を述べたい。

4時05分

休憩

4時15分

パネルディスカッション

東アジアにおける日本思想史～私たちの出会いと将来～

【進行】 孫 軍悦（東京大学大学院総合文化研究科博士課程、S G R A 研究員）

【パネリスト】 黒住 真（東京大学大学院総合文化研究科教授）

韓 東育（東北師範大学歴史文化学院院長）

趙 寛子（中部大学人文学部准教授）

林 少陽（東京大学教養学部特任助教授）

5時30分

閉会挨拶

嶋津 忠廣（S G R A 運営委員長）

懇親会： 東京国際フォーラム地下1階「ロイヤル・カフェテリア」にて

挨拶

開会挨拶

今西 淳子

SGRA代表

皆さん、こんにちは。今日はお休みのところ、お集まりいただきましてありがとうございます。それから、先生方にはお忙しいところ、また明日から中国と韓国ではお正月という日本では大晦日の日に、わざわざ長春から、また名古屋からお越し下さいましてありがとうございます。

私はSGRAの代表を務めます今西と申します。SGRAは、渥美国際交流奨学財団という家族で作った小さな民間の財団法人を母体としております。その財団では、日本の大学院で博士号を取得するために勉強している研究者の方々を支援させていただいていますが、その方々が大変素晴らしく意欲的でいらっしゃるのです。奨学期間が終わってからも引き続き何かを続けて行きたいと思ひまして、財団5年目に作った研究会、これは研究会と言うよりも緩やかなネットワークのようなのですが、それが関口グローバル研究会です。SGRAは、Sekiguchi Global Research Associationの頭文字で

す。関口とは、渥美財団の事務局がある文京区関口の地名です。関口からグローバルに発信して行こうという意図を持って関口グローバル研究会と名付けました。

SGRAは設立以来、年4回フォーラムを開催してきました。もう5年以上たっていますからだんだん活動も広がっており、日韓相互でフォーラムをする日韓のプログラム、マニラでは毎年セミナーを1回、去年の秋から北京大学でフォーラムを開くようになっております。SGRA会員の元留学生の皆さんは、日本にとどまっている方もいらっしゃいますし、帰国された方もいらっしゃいますから、そういうネットワークを活用して、今後も続けて行くつもりです。

SGRAには7つの研究チームがあって、環境問題や安全保障、経済問題などと同時に、宗教や思想などについても、地球市民という概念の研究から始



まり、今回のテーマは日本思想史ということになりました。今回は、黒住先生に最初からリーダーシップを執っていただきました。ここまでまとめられたのは先生のお陰です。改めてお礼を申し上げます。

最近、宗教や思想などがS G R Aの扱うテーマとして多くなっていると思うのですが、今日のフォーラムの趣旨にありますように、1つの理由は政治上、表に現れる日中韓もしくはアジアの関係と、実感的に感じるアジアの関係がどうも違うのではないかと、もしかしたら根底にもっと大きな流れがあるところをきちんと掴んで言葉に置き換えていく作業が必要なのではないかということが、私がこのフォーラムに期待していることです。もう1つの理由は、今、余りにも急激な市場経済化なのかもしれませんが、経済のグローバル競争が非常に激しく、先進国や著しく発展している諸国の人々は、大競争の中で、心の余裕が失くなってしまっていることです。もしかしたら今の私たち、もしくは若い人たちが、もっと精神的な寄りどころを見つけることが必要なのではないかと思い、最近、宗教や思想なども扱って行きたいと思っているところです。

今日は思想史の専門の先生方にお話しいただきますが、私たちは全く素人で、日本思想史もしくは思想史に対する教養は殆どありませんから、なるべく理論ではなく、分かりやすく、ご自分の体験などに引き寄せた形でお話ししていただきたいと、失礼ながらお願いさせていただきました。大変楽しみにしております。先生、どうぞよろしく申し上げます。

基調講演

日本思想史の「空白」を越えて

黒住 真

東京大学大学院総合文化研究科 教授

今回、いろいろなテーマについて十分細かくお話しする時間がないと思いましたので、レジュメを作ってまいりました。日本思想史ということは一体何なのか。今西さんから、思想や宗教というものが意外に分らないし、従来どんな形で人がそういうものを持っていたのかが分らない。だから、研究していることを個別的に「これはこうだ、これはこうだ」ということでなく、みんなに分かるように話をしなさい、と言われました。なるほど、その通り。では、どのようにして行けばいいのか。そのことを私としては考えました。

このテーマは意外に大きい。そもそも「思想」という概念が、例えば英語やフランス語、ドイツ語などにポンと訳せるものではなく、近代になってから作られ、よく使われるようになってきた言葉です。それを現在、敢えて定義するとしたらどうか。レジュメには、「思想とは、生きている人が懐く感情や想像や思考などによる心の『もの』だ」と書きました。こんなことを言われても何だと思われるかもしれませんが、ふと考えると、当たり前だけれども自分たち自身、分かっていないことが多いのです。人間というものは、何か自分の感じ方や考えていることを「モデル」として持っています。それによって何かの世界を案外とそれぞれ作っています。自分の脳や身体の中にそれを育み、それをまた人と自分の中でやり取りをしながら生きていくのです。死んだらそういうモデルは失くなるかもしれませんが、少なくとも生きていた時にはそういうものを持っています。思想はそこにあります。

育つ時には、最初に何かがあるのですが、人

間はそれをさらに何かの形で構造化して作っています。それから、お年寄りになっていくとだんだん言語が少なくなっていく。すると、今度は普通の自然の状態にだんだん戻っていきます。すると、そこには文字通り人間によって作られた心の世界のようなものがあるわけです。現代人はお金や場所という表の物事によって動いていますが、意外にそれを、或いはそれと違うものを心の中で持っています。それは何なのか。存在して「ある」ものだけでも、案外、目に見えないものです。ただ、それが物語として作品として表現されています。

それが殆ど見えなくなった、見出しもされなくなったという意味で、「空白」と書いたのです。が、それは一体どういうことでしょうか。この辺については、レジュメの1番に「思想」とはということで書きました。「過去・現在・将来、その時や処（ところ）における自他の間での関係、戦いや共鳴で、何かの世界が構成されている」。大きく言えば生物だって、ある程度はそうした思想を持っているのです。ユクスキュルという人は面白いことに、動物が持っているそれぞれの世界があり、植物が持っている世界もある。動物の種類によってそれぞれの世界がある、ということも言っています。その意味では、それぞれがすごく多元的な世界を持っているのです。

人間は、もちろん、動物にはないような大きな世界を持って生きています。場所によって、それを持っているモデルのようなものがそれぞれ何ほどこ違っている中で、やり取りをして生きていくようなところがあります。それから人生によって

も、若い子が持っているモデルと中年や老年の持っているモデルは、案外繋がるのですけれども、また違いもあるのです。それが何なのかということは、とても重要なテーマです。

私の場合は、特に倫理思想史に関わっております。生きている人は、自己と他者、社会など、個別的关系を基礎として持っています。その基礎的な関係はどうなっているかという意味で、倫理と言っているのです。善悪などの価値もそこに関わってくるのです。

昔ながらの言い方だと道徳という考え方があります。人が生きている時には、こうやっていこうという「道」を作ります。そこにおいて「徳」というものも案外と大きな問題です。徳とは、自分が所有した価値あるものです。近世までの江戸時代より前の人には、人間がどんな徳を持ったかが大きなテーマでした。しかし現代人は徳など何も考えておらず、お金や自分の地位や権力のことだけ考えている場合が多いのです。20世紀には、徳から離れて経済や政治が動き出しています。今のその状態は、恐らく昔の人から見ると、すごく変なモデルになっているように見えるでしょう。これは経済と道徳の問題であり、今回は触れませんが、渋沢栄一さんが議論しているテーマです。今回は、そこでの具体的な自他関係や道徳ということに少し触れます。

余り抽象的な話ではなくて、個人的なことも少し触れなさいということですので言いますと、私の場合は、もともとは精神科のお医者さんをやろうかと

高校生の頃思っていました。大学で少しその方向に行きかけました。当時出てくるテキストは人間の精神世界の分析をしている作品が多かったのです。ところが実際の大学で出会ってみますと、それは現代の自然科学の問題だと思いますが、人間の精神というよりも、どういう薬によって動いているか、どういうデータになっているか、と言ったことを5～6年勉強した後で、人間が出てくるのです。人間や人間の心を見ずにデータだけを見ているようになっていて。何かこれはおかしいというか、少なくともその時は、数年間そんなことをやっていたら

ない。そう思って僕は文科系に変わったのです。それで、思想や宗教のことをやるようになった。すると、あなたは理系から文系へとすごく変なことになってしまったと言われました。が、同じことなのです。人間が持っているいろいろな身心のモデルが実際にどうな

のかということですから、違うことではないと思います。

もう1つは、そこで考えたり感じたりするモデルです。私たちは何か心を持っているときに、自分の限界というか在り方、構造のようなものを大抵作っているわけです。レジュメには「脱亜入欧」、欧米中心主義、Euro centrism と書きましたが、私の場合は大学に入ったのが1970年で、その頃は人間の心というものはものすごく欧米に向いていたのです。そこから自分の心のモデルが出来ていて、それで自分は何なのかが決まる。そういう自分の場所と欧米的なモデルとの関わりによって自分の世界を作るような構造になっていました。



私自身は、中学校や高校くらいの頃は、その脱亜入欧のようなモデルの中で出来るだけ動こうと思っていたようです。けれども、それでは自分がどうしてここにいるのかという問題が消えてしまうと思って、それこそ空白のようなものを感じ始めました。良かれ悪しかれ、プラスだろうとマイナスだろうと、もう一ぺん自分自身の場所を再発見しなくてはいけないと思い始めました。それで、日本やアジアのこと、東洋のことなどを振り返って考えるようになったのです。

その当時、「自国、自文化中心主義」と書きましたが、意外にも日本のことを振り返る人が多かったのです。その結果今度はこちらの方がいいのだという話になっていました。欧米がいいという話が、翻って自分たちの方がいい、という話になる。そのどちらかになってしまうことが多いのです。しかし、それが本当の思想の発見でしょうか。いずれにしても、自分や東アジアなどが空白になっていると思い、それをもう少し捉えなければいけないと思ったのです。

もう1つは、あとのモデル、考え方にもなるかと思うのですが、欧米のモデルと自分たちのモデルとなっていると、横の関係がないのです。私の場合は、例えば語学を勉強するときに、私たちの学生時代はドイツ語や英語をやりなさいと言われ、中国語や韓国語をやれという人はものすごく少なかったのです。今は大分増えてきましたが、アジア諸地域との横の関係が少なく、その意味での空白だから、それをもう少し捕まえ直さなくてはいけないと思いました。その横の関係の上にさらに欧米も含む諸地域があるのでしょうか。そこにはおそらく地球上の多元的な世界があります。それは現在・将来の大きなテーマです。ただ、その前に、今どのような中身を持った横の関係になっているのかが大きな問題です。政治や経済や軍事などにおける横の関係があるでしょうが、とはいっても、そこで人々がどんなことを感じたり考えたりしているかということは、自分たち自身の大きなテーマだと思うのです。そこ

を捉えるためにも様々な思想の中身をさらに考えたいと思います。

私がおそのような関心を持つようになった状況というか、大きな世界の思想史での流れがそこにあります。60年代の終わりから70年代にかけて、人類の思想史でかなり大きな変化が起きたのです。日本やアジアでは、近代化する時に、上からの秩序というものを作りました。それによって学校や教育もずっと作られるような構造になっていました。それが、この頃から少しずつ外れてくるのです。つまり、上下秩序が変化し始めているわけです。同時に、理性中心主義から感性的なものや身体的なものが上昇します。理論がいいというだけではなく、だんだん感情や体の問題が出てくるのです。「男性中心主義から、女性的なものの上昇」と書いていますが、近代では大体、男が作るモデルが強かったのですが、世界はそれだけではないのだということを、人々がだんだん感じ始めるわけです。

そこにはさらに人間中心主義から環境・地域・自然、霊性・宗教性への動きがあります。人間ばかり見ていると、どれ位天地自然を壊しているか、環境がどうなっているかが見えてきません。それだけではいけないという感じが、次第に出てくるのです。近代を超えて、自然をどうするかというテーマが出てきますし、宗教性・霊性といった次元も出てきます。昔から人間が抱いてきたイメージでは、物と心、外と内とをはっきり分離してはしません。ところが、近代化するにつれて、それが分離し、近代人はある種の唯物論にぐっと近づいています。そして自分たちが絶対だと思っているけれども、自分たちの彼方の無限の世界のようなものに対する感覚が失くなっている。その空白を巡って、たんなる寺社・教会或いは個人的内面といった仕組だけでは収まらない宗教性の問題がだんだん出てきます。今でもユダヤ、キリスト、イスラムといった系統の諸地域で、また一見それと無関係なようなアジア諸地域においても、いろいろな戦いがあります。そう

いう人間の心が持っている宗教性が一体どうなるかという問題が大きなテーマとして地球上に流れています。そこには思想・宗教のグローバルな戦いと習合が生じているようです。

日本の問題で言うと、諸集団がだんだん変化し始めている、諸思想、諸宗教の融合や対話が起きているということを書きましたが、仏教やキリスト教、禅、そしてキリスト教の中でも、案外とオープンな状態にだんだん変化し始めています。それから、個々の地域同士の交流がだんだん増えているということがあります。もう1つ、「過去の記憶、戦い・死者等の回復、和解。罪責論」と書きましたが、これは大きくいうと、経済成長したり政治的に戦ったりすると、たくさん自然のものを壊してしまっているだけではなく、人間もたくさん生むだけでなく死なせているのです。普通に生活して自然に生き死にするというモデルだけではなく、特別な生き方・死に方を人間がたくさん地球上でしています。それは人間だけでなく動植物に対してもとても問題です。そういう問題をどうするかは、表には余り見えないですが、実は背後にあると思います。こういうテーマが思想や宗教の中にあり、それを何とかしなくてはいけないということです。

「日本思想史における『空白』」と書きました。大きく言って近代人は、経済や物体にものすごく入り込んでいるところがありますから、人間が元来持っていたいろいろな思想的な広がりがあるはずです。しかも、日本の場合、例えば韓国やフィリピンなど、同じアジアでもほかの諸地域に比べると、思想や宗教で特にまた空白な部分があります。それは何なのか。「生者は神道、死者は仏道、家族・職業・政治は儒道」と書きましたが、日本の場合は、どちらかというと、生まれた時の生活は神道系統でやってもらい、中高年の老年の時、死ぬ方の世界は仏道系統でやってもらうというモデルが、江戸時代にはっきりとしてきます。これを尾藤正英先生は「国民的宗教の成立」と言っています。それが固まった構造になっているので、そこをもう一度改めて感じ

たり考えたりしないような思想・宗教のモデルが出来ている。その中で人が動くようになっています。

そこで動いている日本人は「無宗教」だと言われます。が、外から分析してみると、神道と仏教によって構成された集合体の中で動いている形になっています。それを「国民的宗教」と尾藤さんは言います。ただ、逆に言うと、日本人が可愛そうなのは、仏道や神道が持っているいろいろな宗教的な動きの可能性が、返って狭くなっている部分があるということです。そうしたことも問題としてあると思います。

こうした日本においては近世以降、特に近代になって生じた思想的な空白を、和辻哲郎さんが、マイナスの捉え方ではなくてプラスの捉え方として、『人間の学としての倫理学』という本を書かれています。彼は「人間」と言っていますが、人間というものは、もともと仏教系統で出てきている概念です。「世間」などもそうです。また、空や気という概念も、もともと東洋思想史系統の世界論、宇宙論から出てきているモデルです。しかし近現代の日本で人間や世間というと、「他界」など、自分たち以外のいろいろな世界がない、私たちだけの場所といった感覚があります。近代人の人間や世間は、その意味でも小さな場所です。「空気」というものも同様です。これは山本七平さんが言っていますが、元来の「空」という概念は、ものすごく大きなテーマだったのです。「気」もそうです。いわば命を持った生命体のようなものが天地宇宙で動いていて、それが自分たちの身体に伝わってきたり、人々の間に共鳴したりしている、そういう気です。しかし日本人が空気というと、その場その場で、大体この位にしなくてはいけないという気分というような感じに捉えられて、そこに収まっていることが多いのです。もったいないというか・・・。

「アニミズム」と書きましたが、元来、日本だけではなく東洋に生きている人々は、いろいろなものを1つの生命体として見る感じ方、捉え方が多かつ

たのです。それは多神教と言ってもいいでしょう。一方、砂漠地帯の人はどちらかと言うと一神教系になります。砂漠地帯では、砂や石ころの中にただ人間だけが生きています。が、多くの東洋の国々では動物や植物系の生きた命が周りにたくさんあり、その中で自分が生きているという感覚が強いのです。これは思想史や宗教史で言うとアニミズムと言われるものの動きです。そのアニマ、命を持ったいろいろな諸存在があり、これに対して、人々がどう動いて働くかということが宗教性をもった当為になるわけです。そのときに、命、生命体をもって秩序作りをする人をシャーマン、シャーマニズムと呼びます。昔には、そういう神懸かりする人が大体いました。中国だと「天命」と言われます。天からの命をいただいた人が聖人になったり秩序作りをしたりするというモデルなのです。

大体、天命というのは男の場合が多いです。ところが、日本の場合のシャーマンは女性系統がすごく強かったのです。これが日本の政治秩序における天皇制の問題にもなります。最終的には天皇は男の人がずっとやるという傾向になって、今、男の子が生まれなかったら跡をどうするかというテーマになっています。確かに奈良時代より少し前位から男を主にずっと繋げていくようなモデルに一応なったのです。とは言っても、ベン＝アミー・シロニーさんという人が分析しているのですが、日本は、どちらかと言うと女性系の感じですが。つまり「公」の世界で、天皇の系統は武力や権力など、「男の力」を持たない動きです。面白いのは、江戸時代のころの天皇は子供だったり、半分女性のような服を着ていたりするのですが、明治になると、軍服を着て勲章などを付けて馬に乗ったりして出てくるようにだんだん変化するのです。英語でもエンペラーと訳されるようになります。昔の女性系を帯びた天皇系統と少し違うモデルが明治以降よく出てきたとも言えます。

しかしながら他方で、「男の力」を持つ傾向もずっと流れていました。日本の思想史では、「公」「武」

の二元秩序のような形で、奈良時代位からずっと流れて行くのです。「公」「武」の二分構造で日本の思想の秩序が出来ているということは、日本の歴史では案外と大きなテーマだと思います。

「武」の問題ですが、『古事記』などでは、戦いや秩序作りをする人として、スサノオが出てきて、アマテラスは女性です。スサノオがやって来てヘビを殺して、そこから刀を取ってくるという物語があります。が、そこでものすごく面白いことは、その刀をアマテラスにもう一ぺん返すことです。結局、「公」「武」がここにあるのだけれども、「武」が完全に秩序作りをせずに、「公」の構造をずっと「武」が残していくことに繋がります。「武」の場合、構造変化はあるのですが、「公」の方はそのまま残しながら秩序形成するという形になって行くのです。刀をアマテラス、女性系の方に返すという動きは、日本の内部の秩序構造を見ると、案外、面白いテーマだと思います。

「和」という概念も徳の問題です。S G R Aの趣旨から「異質なものが融合することによって、より高いものを作ることができるという地球市民の実現」と書きましたが、思想史で見ると、いろいろな違うものがいて、その多様性の中から調和して、おいしいものやいいものが出来るということが「和」なのです。ところが、日本人が和と言うときには、他人とパッと合わせることを和になってしまう場合が多い。これはむしろ「同」です。そのような傾向が近代になってきてから余計出てきます。

それから、外の世界との関係です。「怨霊鎮魂」や「怨親平等」と書きました。外からの大きな戦いがあった場合に、戦うときには相手に対して殺し合いをしてしまいます。しかし、いろいろな生命体として物を見ているから、その後で、恨んだり戦ったりした相手と近親とは結局は同じだ、と言っていている。これは仏教の影響を受けてからだとも言えます。しかし、もともとのアニミズムから来ていると

いう議論もあります。とにかく「怨親平等」があって、元寇の役の後などには、お寺を造って戦った相手を祭るということをやっています。朝鮮出兵の後も、それがあったのです。

ところが、だんだんこういう傾向がなくなってくる。それが一番はっきりしたのが、江戸時代です。キリシタンとの戦いがある、ここで何万人も人が死んでしまう。ここでどうするかということが問題です。新井白石は儒者ですが、『祭祀考』で、これでは「天地の気の和」が成り立たない、戦国期から秩序作りをするこの時に、たくさんの方が死んでしまっているから、それに対して和をもう一度、作らなければいけないと言う。將軍の系統がうまく繋がらないのは、それをやっていないからだという論をしているのです。しかし、全体としては、戦った相手は祭らなくなる傾向が強くなっていく。それが近世や近代の思想・宗教の国内的なモデルになるということがあります。

「倫理道德の具体化」では、他者、他界感や宇宙観感覚のようなものが、どちらかというところの場所のような所に収斂していく傾向が日本では強くなったと言うことを述べています。それから、人倫の問題や政治の問題などについて、人が議論もしますが、そこでも大きな理念が小さな場所に入ってしまう。「普遍理よりも個別理」と書きました。

それから、日本では感情の世界を大きく捉えていく傾向があります。だから、理論より感情で動く人が多いのです。多いと決めてしまうといけません。そういう傾向が江戸時代にもよく出てきます。もちろん感情で人が動いてもいいのですが、それを秩序との関係で見るとどうなるか。「上位依存・集中化」と書きました。これが本居宣長の辺りからはっきりしますが、彼はもっぱら理よりも情を重んずると言うことを言うのです。それと同時に、「上からの公共」があるというモデルがはっきりするのも、宣長の辺りからです。

これは対外感覚とも繋がっています。「漢心（からごころ）」と言って、秩序の外の世界をどちらかというところと排除するような構造、「反漢心」と書きましたが、そういう構造が18世紀の終わりくらいから出てくる。そして、天地・宇宙の繋がりが失くなって、個別的な関係における道德が多くなっていったと言うことです。近代になってくると、それが余計はっきりする構造になってきて、国民国家になって行きます。江戸時代までは、いろいろな藩があり、いろいろな地域があったのですが、それが全体にまとまって行くようになります。

そこで結局、徳や道德のようなものがどうなるのかという問題ですが、佐久間象山という人が「東洋道德、西洋芸術」という言葉を言っています。この芸術とは、西洋から科学や技術をもらって、東洋の道德を使えばいいではないかという捉え方です。他方で植木枝盛などが、日本人において道德がものすごく失くしているということを言っています。それをどうするかというテーマが流れていって、ある意味では決着したものが、教育勅語や国民道德と言われているようなモデルなのです。

ただ、これをどう見るかというのはなかなか大きなテーマです。これは国民道德の系統と儒教やキリスト教との関係といった問題でもあります。「教育と思想の衝突」と書きましたが、キリスト教の場合は、国家の枠を超えるようなものはっきり言ってしまうわけですから、それとの戦いのようなものも生まれてきます。それはまた秩序としての社会をどう見るかという問題にもなりますが、ここで幸徳秋水のことだけ述べました。彼は儒道の道德は国家を超えるものだと言ったのですが、ところが問題になってしまいます。また下から社会性を作っていくモデルは、どちらかというところと良くないと見られていく傾向が強くなります。それが、昭和期からいわば帝国としての武力国家のようなものになって、軍国化して行きます。これに対して孫文や蒋介石などは、儒教系統で言うと王道と霸道という概念がありますが、結局これでは日本が霸道になってしまっ

ていると言うのです。

もう時間が来ましたのでやめますが、今後の問題があります。覇道の解体によって出来た世界が日本にとっての戦後だったと思うのです。が、それが今後またどうなるのかということが大きなテーマとしてあります。本日挙げたのは、1970 年から 20 世紀末に起こってきたいろいろな思想史上のテーマです。S G R A にもかかわる問題として、今現在でもテーマが流れているのだということに、最後に少しだけ触れました。(拍手)。

【レジュメ】

日本思想史の「空白」を越えて

黒住 真

1. 1. 「日本思想史」とは：

2. 「思想」とは：

- ・ 人の生命（いのち）が懐く（感情・想像・思考などによる）心の「もの」→組織化：「思想」（たんなる物体でなく）
- ・ 人における、過去・現在・将来、処・関係による構成・造形、自他での働き・関係・戦い・共鳴があり、諸世界が構成される。

cf. 『生物から見た世界—見えない世界の絵本』ユクスキュル（岩波文庫、原 1934）

環世界 Umwelt。

『パースの宇宙論』伊藤邦武（岩波、2006）「多宇宙論」

- ・ 自身による関係の構成、構造化あり、諸局面あり。むろん時間性（歴史）がある。
発生→習慣（言葉・行為等）→作品化、社会化、伝達・・・「思想史」

3. とくに「倫理」思想史

- ・ 倫理：「生きる人」の自他関係：自己の自身、他者、社会・政治にも関わる、基礎的在り方。
- ・ 道徳：「徳」：関係における善悪など価値の所有。「道」：筋道・動き・行方。
- ・ 宗教性：人の在り方の限界面。時空・存在（物・人）の彼方・根源。つねにあるもの。
集団となった「宗教」とは区別する。

2. 1. なぜ「自身」、そのような日本（倫理）思想・宗教〔性〕に出会ったか。

- ・ 精神医学・生命学 ⇒ 思想史への関心（人が背負っている思想）
- ・ 「脱亜入欧」/ 欧米中心主義 Eurocentrism △ or 自国・自文化中心主義 Ethnocentrism △
⇒ 自国・東洋が〈空白〉であること、それへ「問い」。
〈横の関係〉の構成。

2. 1970年ころから20世紀末への「大きな思想史的背景・状況・問題の変化」。

- ・ 上下秩序観の変化。
- ・ 理性中心主義から、感性的なもの、身体的なものの上昇。
- ・ 男性中心主義から、女性的なものの上昇。
- ・ 人間中心主義から、環境・地域・自然、霊性・宗教性の回復。
- ・ 諸思想・宗教の融合：仏教・神道・キリスト教等の対話 ↑第二ヴァチカン公会議（1962-65）
cf. 八木誠一『パウロ・親鸞* イエス・禅』（増補、2000）、←田辺元、西田幾多郎
- ・ 情報・インターネット、および自然・諸地域の交流。glocal。
- ・ （経済）「成長」への問い。
- ・ 過去の記憶、戦い・死者等の回復、和解。罪責論。
「戦争責任」「戦争体験」論。——仏教・キリスト教諸派。
cf. 『記憶のエチカ—戦争・哲学・アウシュヴィッツ』高橋哲哉、1995

3. 〈空白〉に対して：

- ・「解」は、むしろ簡単ではないが、明らかに 21 世紀のテーマになるだろう。
- ・日本思想史においては、
「島国」中心主義、「脱亜」主義から、多元的、交流モデルへの変化。
EU (European Union) のみならず、アジア連合 (AU)。また多地域交流へ。
- ・理性・男性・人間中心から、感性・女性・環境・霊性の回復。
過去と将来をも含む、自然および生活世界についての、「地球市民」
- ・ただ、あまりに立ち上がったよいものや、その作品 (テキスト) が、解体され過ぎるのは、そこに権力や、あらたな空白・擬似やその「価値」が関わるのは、それも問題。
- ・現在、21 世紀初めの大学や会社は、公・市場化する傾向。

3. 1. 日本思想史における〈空白〉

2. 「近世」以後、とくに「近代」における関係語のあり方

- ・「人間」「世間」「空気」
『人間の学としての倫理学』和辻哲郎、1934。
cf. 『空気の研究』山本七平、1977。阿部謹也『「世間」とは何か』1995。
- ・他者、他界を失った状況主義・ニヒリズム。「かのように」(鷗外)。
- ・(多様性を失った) 人に合わせる、内部だけの「和」。
- ・外界(「島国」の外) を失った、排除する「国家」「帰国」
cf. 中国、台湾、韓国などの「国家」感覚が、それぞれまたあるだろうが。
- ・複数の思想・宗教の習合

4. 具体的な問題、その歴史

1. 背景としてのアニミズムと、女性シャマニズム

→受容的な天皇(「公」と「武」権力の二分構造。

『天皇——天皇の生成および不親政の伝統』石井良助、山川出版社、1982。

『母なる天皇——女性的君主制の過去・現在・未来』ベン＝アミー シロニー著、大谷堅志郎訳、講談社、2003

2. 秩序形成：スサノオ、剣をアマテラスへ。

出雲系など支配する神を祀る

3. 「怨霊鎮魂」

「怨親平等」→「元寇の役」後、北条時宗・円覚寺 1282。朝鮮出兵後、17 世紀初も。

4. 「キリシタン」多くの死者。新井白石の『祭祀考』：「怨み」→「天地の気の和」

5. 祖先崇拜の上昇。他界・他者・死者の解消。→近世後期、近代へ。

5. 1. 倫理道德の具体化

近世：生者は神道、死者は仏道、家族・職業・政治等は儒道。

他界感覚の解消と「鎖国」 cf. 「国民的宗教の成立」尾藤正英『江戸時代とは何か』

2. 人倫化 伊藤仁斎：忠信、人倫日用、(町人の、人為の) 公共。

政治化 荻生徂徠：仁・義・礼
 天地における人為的主体・他者の強調。
 普遍理より個別理、感情のより普遍化

3. 上位依存・集中化

小家族化と擬似家族国家

「公」と「私」、上位集中。 本居宣長：理よりも情、(上からの)道・公共、反「漢心」。

4. 個別的な道・徳 ×天地・宇宙との繋がり。 忠孝。仁義。誠。個々の仕事、上下関係。
 cf. 元来、儒教でさえ「格物・到知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下」、拡充だったが。

6. 1. 近代における倫理道德の<空白>

幕末における藩政の解体。地域解体・国民国家化。上位集中。

2 初期の道德と科学「東洋道德、西洋芸術」(佐久間象山)

「天地公共」「天地仁義の大道」(横井小楠) しかし、

「維新後道德の頽廢せしことを論ず」(植木枝盛)

3. 道德の限界化・国家化

「教育勅語」1890

「国民道德」、西村茂樹『日本道德論』1887M20 →井上哲次郎『国民道德概論』1912。

「教育と宗教との衝突」1893M26～：内村鑑三、大西祝(はじめ)

←「国民道德論における徳論の位置と意義」清水正之 1995
 『日本における近代倫理の挫折』堀孝彦 2002

4. 「社会」問題

明治初期から生まれ始めるが、幸徳秋水(1871-1911)、『廿世紀之怪物帝国主義』1901。

→「社会主義」の解体。「下からの」「超越者の」動きの解消。

⇒上からの、国家内の「社会」「公(共)」「道德」

5. 「公害」「環境」問題

←田中正造(1841-1913)の「公共」、新井奥邃(1846-1922)の「和」は働いているが。

6. 「帝国」の武力国家化、軍国化。

「儒教的家族〔国家〕主義から帝国主義国家観へ」堀孝彦

←「大アジア主義」1924、「王道」「霸道」論。 孫文(1866-1925)、蒋介石(1887-1975)

7. 1. 和辻哲郎「人間」「倫理学」1934

2. 戦争体験と経済成長

『敗北を抱きしめて—第二次大戦後の日本人』(増補版)上下、ジョン・ダワー、岩波書店、2004

「田辺元」『懺悔道としての哲学』1946、『キリスト教の弁証』1948

「新渡戸稲造」「矢内原忠雄」の「植民」から「国際関係」へ

3. 環境・女性

cf. 石牟礼道子『苦海浄土 わが水俣病』1969 その他、多くあり、宗教思想史にも関わる。

4. 「2. 2の問題」からの、を越えて：

「開かれた共同体」「倫理道德」「天地自然」「地球の平和」がある／べきではないか。

発表 1

東アジアにおける絡み合う思想史とその発見

韓 東育

東北師範大学歴史文化学院 院長

ご紹介に預かりました韓東育です。まず、この素晴らしいチャンスを下さいましたSGRAに感謝の意を表させていただきます。本日のテーマは、日本思想史との出会いというものですが、私にとっては、今から10年ほど前に自分が黒住先生に出会ったことの意味が大きいと思います。それまでは中国の東北師範大学に勤めて中国思想史をやっていました。日本に来て、最初は陽明学をやろうと思いました。陽明学は中国から伝えられたものなので簡単なのではないかと思ったからです。黒住先生に出会った時に、「せっかく日本に来たのだから、日本の思想史を勉強したらどうか」と言われたことがあります。その後、黒住先生のゼミに出たり、いろいろな交流をしたりして、日本思想史は東アジア思想史への理解に非常に重要だということに初めて気付きました。

中国人、特に近代までの中国人にとっては、日本思想史は1つの空白だといっても過言ではないと思います。なぜ空白であるかという、昔の中国には「朝貢システム」「華夷秩序」という時代があったのです。そのせいで、中国以外の東アジアの諸国を無視する態度をとった歴史がありました。ですから、このタイトルの中で「発見」という言葉を使ったのです。具体的には、以下のことについて私の話を展開したいと思います。

私の話題は、3つの輪からスタートしようと思います。輪とは「圏」を指すものですが、「3つの輪」は、「華夷秩序圏」、「大東亜秩序圏」及び「日米安保圏」からなる地政学的ネットワークだろうと思います。就

中、歴史の問題、つまり縦の問題が一番重要だと考えられます。広い範囲の朝貢システムは中国では漢の時代から始まったと言われますが、日本人のそれについての認識は、三国時代からのことでした。そのとき、日本の卑弥呼は中国をじっと見て自分の前進する方向を調整したことがあると記録されています。次に5世紀、中国の南北朝時代で宋の順帝の時、日本では雄略天皇の時代に当たると思いますが、日本の支配者は中国の朝貢システム（華夷秩序）をまねし始めました。そのとき、「倭王武」は宋の皇帝から「安東大將軍」や「倭王」などという称号を授けられました。聖徳太子の時、日本は朝鮮半島の任那を巡る戦争をやったことがあり、その後、白村江の戦いもありました。敗戦後、当時の日本人は中国の隋・唐を巨大な存在として意識し、大化の改新を全面的に展開させ、律令制度を導入したことによって、日本は随分変わりました。

大幅に時代を飛ばさせてもらいますが、13世紀になると蒙古来襲事件がありました。外敵からの脅威や『神皇正統記』の流行およびその時代の雰囲気により、日本は1つの国だ、日本はどうやって向こうにある大敵に勝つことができるかなどを考え始めました。しかし、先ほど黒住先生がおっしゃったとおり、怨親一体というか、そのとき、外敵に対してまだ尊敬もありました。

ところが、明・清交代になると、中国は中華ではなく、既に夷狄（いてき）に変わったという世論がだんだん日本全土に広がっています。中国に対して、もう既に中国の歴史が終わった、これか

らは日本の歴史がスタートするという呼びかけもだんだん増えてきます。なぜそういう世論が増えたのでしょうか。その時の日本人は、中国の漢や唐からいろいろ有益なものを導入した結果、本当の小中華になったのではないかということ意識していたからです。だから、日本を中心とした新しい華夷秩序を形成し始めるのです。そして、北は松前、西の対馬、長崎、南は薩摩という4つの窓口を作って、蝦夷（北海道）、朝鮮、中国・オランダおよび琉球からなる1つの輪を作りました。さらに、中国から日本に援兵を求めに来た中国人の世論も日本式華夷秩序の形成には大きく役立ただろうと私は思います（『華夷変態』参照）。2つの世論が合流した結果、中国は本当に夷狄になったという考えが改めて目立つようになりました。もちろん、日本だけではなく、朝鮮半島も、自分を中心とする小中華意識が生まれたと言われていました。

中国と日本の間には長い友好の歴史がありますが、友好のプロセスにおいては、絶え間ない摩擦があるのも事実です。しかし、逆に言えば、摩擦そのものが、東アジアの従来切っても切れない連帯感を孕んだ特別な存在ではないかということ物語っています。ただ、そうしたプロセスにおける日本側の思考と反応につきましては、近代までの中国人は、詳しくは知らなかったようです。甚だしきに至っては、それはある意味で中国知識人の思考の盲点に成りかねませんでした。

そのことについて、日本の思想者たちはどう考えているかということ、実用主義とナショナリズムと言った並行的な思想に触れなければならないと考えられます。京学派の藤原惺窩、林羅山、そして山崎闇斎、水戸派、古学派、国学派などと言った思想史的シリーズは、それを検証するには非常に重要な素材だと思います。興味深いことに、実用主義とナショナリズムとは、初めから手を組んで支えあう姿勢を見せます。純粋な朱子学者だと言われている林羅山でさえ、兵法に対して朱子とものすごく違う

観点を堅持しています。そして泰伯が日本人の祖先という言い方に対しても、彼はすごく反発していました。山崎闇斎ももっと面白い人だったと思います。彼については、やはり純粋的な朱子学者や儒学者だという言い方もあります。しかし、「孔子と孟子が日本に攻めて来たらどうする」という闇斎の質問に黙った弟子たちの模様を見たら、闇斎は「孔孟を捕まえろ」と断固として言ったことがあるということです。彼の教え子である浅見も、「孔子と朱熹が日本に攻めて来たらどうする」と聞かれると、「兵器を持って奴らの頭を打撃しろ」と言いました。

そうした考え方は彼らにとどまっていますが、水戸派もそうだろうと思います。義公と言われている徳川光圀は『大日本史』の創設者だと思えますが、例えば泰伯についての反感的な発言など、彼の言い方も結構代表的です。なぜみんながそれほど一致する発想がちゃんとあったかと言うと、やや理性的に考えてみたら、華夷秩序と朝貢システムのせいではないかと思えます。少なくとも一部分は、そういうことと繋がりがあると考えられます。ある意味で言えば、そのシステムそのものは、エスノセントリズムと敵対者を培うシステムだろうと思います。華という意味は、道徳的文化的な高地しかないものですが、夷狄の立場に置かれた諸民族と諸国は道徳と文化の地位が低いと見なされたので、心に軽蔑される感じが生じやすい。軽蔑されると、どうやって相手と平等にするかを考えなければいけないと思われれます。もちろん、中国人が華夷秩序を作った最初の頃には、夷蛮戎狄を中国大陸内の他民族に対する話だったのですが、文化的な影響が拡大するにつれて、そういう概念の適用範囲もだんだん東アジアに広がって行ったのです。その時の日本は、中国史書の「東夷伝」などの部分に書き込んでいたのです。しかし、日本人は、「夷」に対しては複雑な感情をずっと持っています。だから、日本の知識人はどうやって「夷」について新しい解説をすることが出来るかといろいろと工夫をしながら、自分の学説を展開し、中には、ナショナリズムっぽい学者もだんだ

ん増えていったと考えられます。

つまり、朝貢システムや華夷秩序のせいで、日本や東アジアの諸国は反抗の声がかんたん高くなっていったのです。そのことは明治維新やアジアを巡る戦争などは、すべて繋がりがあるといえます。もちろん明治維新は、西ヨーロッパの「万国公法」や「国民国家」などを利用したことがありますが、内実から見れば、それは心の隅に潜んでいる従来の不満が爆発したのではないかと私は考えています。大東亜秩序圏は思想史的に見てみれば日本人従来の情緒の産物ではないかと思いますが、ただ、それはあつという間に崩れてしまいました。

その後、アメリカ人が東アジアに介入しました。そのシンボルは、今の日米安保条約となります。特に目立ったのは、安保条約が大東亜秩序圏、ないし華夷秩序圏とは殆ど重なっていることで、皆さんはそう



いったことに気が付いたかもしれませんが、なぜそうした輪が全く一緒かというと、多分、東アジアに内蔵される問題は今になってもまだ解決されていないからだと思います。周知のように、東西の冷戦は既に終わりましたが、東アジア地域内部における「冷戦」は、まだまだ終わっていません。政冷経熱は今流行っている言い方ですが、浜下武志の話を参考にすると（彼はもちろんはっきり言ったことはなく、私が勝手に纏めたものですが）、政冷経熱は明・清時代からずっと続いているのではないかと私は思います。その時の中日間には、国交は殆どなかったのに、経済の交流はいかなる妨害もされていなかったようです。

今は多くの人が「政熱経熱」という中日関係を期待していますが、歴史から見てみればそれは容易なことではないと思います。先ほど申し上げたように、華夷秩序と大東亜秩序などはエスノセントリズムと敵対者を培うシステムだからです。今のアメリカが日米安保条約を通じて東アジアないし東南アジアを操るシステムは、相変わらずエスノセントリズムと敵対者を培うシステムではないかと私は思います。明るい未来はどこにあるか、現時点ではまだ分かりませんが、人間としてはそういう圧迫の下で生きて行くことは難しいことでしょう。例えば今、アメリカは東アジアだけではなく、地球上の憲兵だと言われています。しかし、そういうことをい

つ頃まで維持し続けて行くことが出来るかは疑問です。

中国の思想者の中では、東アジアについての盲点を突破しようとする努力があったと言われています。例えば中国の初代駐

日公使であった黄遵憲や初代中国駐日大使の何如璋らは、日本がどうして中国より早く近代化を実現したかということについて真面目に思考し、また、黄氏には『日本国志』、何氏には『経史論存序』などの論著もありました。しかし、『日本国志』が完成してから、中国では8年ほど封印されたことがあります。日清戦争が終わったあと、梁啓超らはそのことに気が付き、もし、その本を前もって読んでいたら、日清戦争は避けられる可能性もあっただろうと述べました。しかし、なぜ『日本国志』はそういうふうに対処されたかということに関しては、今の歴史学界においても、1つの解けない謎だろうと思います。そして、大使の何如璋らは、日本の有

名な漢学者が書いた『経史論存』という本に注を行なったこともあり、中には、伊藤仁斎・荻生徂徠・太宰春台などの論著から多大なヒントを与えてくれたということです。なぜ何如璋らは、日本近世思想者の思考が近代日本に役立ったことがあると意識していたのでしょうか。それは我々に残した宿題の1つとなりますが、しかし、そういう世論はその時代の大陸中国人には殆ど伝わりませんでした。盲点という意味は、東アジアにおける絡み合う思想史への無意識そのものを指すことと言えるでしょう。もちろん、従来の日本人思想史研究者の多くは、中国に対しても盲点があると思います。丸山真男もそうだし、井上哲次郎もそうだろうと思います。しかし、「中国」を巡る何百回もの「解剖」を行なったことがある日本（戴季陶語）と比べてみると、中国の対日認識はまだまだ不十分だと私は思います。

しゃべりたいことがまだ一杯ありますが、時間の関係で、私の話はこれで終わらせていただきます。ご清聴どうもありがとうございました（拍手）。

発表 2

「もののあわれ」を通じてみた「朝鮮」

趙 寛子

中部大学人文学部 准教授

私は現在、日韓の近代思想、また最近では現代の歴史認識論争などにも興味を持って研究しております。実は、1995年に黒住先生の所で本居宣長を研究したことが現在の私を作ったとも言えます。私は韓国で韓国文学を勉強しましたが、日本のことについては全く無知に近かったのです。それで、ある先生に、「最も日本的なことが分かるためには何を勉強すればいいですか」とお聞きした時に、時代ごとに数人の名前を取り上げて下さいました。その中で、2人だけ覚えています。1人は本居宣長で、もう1人が織田信長です。

なぜ2人だけ覚えているかという、私は黒住先生の所に入る直前に、宣長の『直毘霊（なおびのみたま）』を読んだのです。その頃まで、「自分は本居宣長を勉強します」と、(図書館で本を自分で借りたはずなのに) 1か月間、人々に言っていました。そのあと2年間宣長と付き合っ、宣長で修士論文を書きましたが、勉強している間、すごく楽しかったのです。例えば、私が宣長にしようと決めたのは『直毘霊』を読んでからだったのですが、宣長は、天照神（アマテラスカミ）がいるからこそ、日本は万国（よろずのくに）において優れた国だと主張したり、そういう神に従随している安らかな国のイメージを作ったりします。さらに、「言挙げせぬ国」を取り上げますが、人知（人の知識）を排除して、もっと「物にゆく道」、つまり自然に近く、自然に即して理解する世界を提示するわけです。こうした発想が面白かったので、すごく楽しく勉強できました。

しかし、宣長の秩序像は、先ほど先生がおっしゃったように、漢心（からごころ）を排除しています。漢心とは儒学の論理であって、宣長は人の知を排除しています。ところが、宣長は古道という、古（いにしえ）の学びを自分の知識の体系にすることによって、自らも理屈的な人間になったのです。

こうした宣長の古の学びは、最初は和歌の議論から始まるのです。例えば『紫文要領』などの著書が先に書かれているわけです。その中で、「もののあわれ」という言葉が皆さんにもよく知られているのですが、これは、ある種の文学的な情の論理によって自分たちの共同体のアイデンティティを作ろうというものです。しかし、あるがままの秩序を重んじるということが、中国に対する対抗論になり、また自分の共同体の秩序を構築する論理になる時に、結構理論的な柔軟性を失ってしまい、自己中心的なものになってしまうのです。彼の文章を読んでいくと、そういう硬直的なものが自閉的に繰り返されるのです。それが結構嫌になってきて、修士論文を書いた後には、もう2度と宣長を読みたくなくなりました。

それと同時に、私は異常な体験をしました。それは何かというと、自分の体が崩れていくような、解体されるような感覚を覚えることでした。後になって知りましたが、私は日本思想を勉強する間、自分のことを忘れていました。忘却できたのです。私は宣長の文化ナショナリズム、自己中心主義を批判したのですが、その矢先が自分自身に跳ね返ってきました。それで、何か自分自身が解体されるよ

うなことを感じたわけです。

私はその後、日韓の文化ナショナリズムを共に勉強するようになりました。特に植民地期において日本と朝鮮がどのように関わって思想を一緒に作って行ったのかに注意を払いました。私が勉強している韓国では、日本を排除して自己中心の民族主体論理を再建していったのです。だから、宣長が漢心に対抗して自分を構築した論理を批判的に見た私が、今度は自分に対してそういう作業をやることになったわけです。このような意味で、私が宣長に出会ったことはすごく良かったとも言えます。

ただ、私がやり残したというか、もう少し自分が宣長をやったならば、これをやりたかったというものがありません。それは、同時代の朝鮮の平民の研究です。日本だったら町人です。ある種の間階級のような人たちの文化を照らし合わせてみたいと思いました。もう今はそういうチャンスを失ったのですが、今日やっとそれを試すことができました。とてもいいチャンスを与えて下さって有難いと思っています。

私が日本で勉強している時、つまり韓流という韓国文化がドラマなどで日本に流れてくる以前、私がよく聞いた話は、「韓国は儒教の国ですね」ということでした。それが紋切り型だったのです。そうい

う話を結構聞きました。もちろん儒教が韓国の支配的な秩序であって、生活基盤がそれに影響されることは強いとは言えますが、だからといって、「儒教の国ですね」と言われるほど単純なものではないという反論をしたかったです。しかし、当時はそういうチャンスがなかったのです。

本日は、宣長と同時代の朝鮮の平民の様子を示す絵を幾つかご紹介したいと思います。

■ 朝鮮後期の金弘道の風俗画

まずは、金弘道という人の描いた風俗画をご紹介します。1745年生まれですから、宣長よりも15歳若いわけです。図1は、日本でいう寺子屋です。真ん中にある子供は泣いていて、その周りには子供たちは笑っています。金はこのような町の風景を描きました。

図2の井戸の周辺の絵では、男が胸を開いて自分の筋肉を自慢しながら、女性に水を1杯もらっています。その女性をよく見ると、胸が少し見えているのです。私は見たことがありませんが、例えば植民地になる前、旧大韓帝国の時期に、外国人がタオルを売りに来た時に、当時の女性は上半身が裸のような状況、こういう男の人のような、まさに野蛮な風景が結構見られたという話も聞いたことがあります。男の後ろの女の人は、確かではありませんが、



図1 金弘道 (1745 ~ ?) 「書党 (寺子屋)」



図2 金弘道 (1745 ~ ?) 「井戸の周辺」

ちょっと睨んでいるようにも見えます。

井戸の周辺の風景

(金素雲訳編『朝鮮民謡選』岩波文庫を参照)

言おうか 言おうか お前の旦那に言おうか
一杯水汲むふりをして 水がめは井戸端に降ろして
トアリは甕の取っ手にかけておいて
隣の家の金さんを 流し目ひとつで呼び寄せては
両手をぎゅっと握りしめ こそこそしてから
麻の畑に入りこみ、なにをしていたのかな
細い麻はばったばた 太い麻はゆうらゆうら
この話 お前の旦那に言おうか
.....

金素雲という人が岩波文庫で『朝鮮民謡選』を出しています。例えば先ほどの井戸端の風景の中で、もしその男女が恋に落ちたと言え、それは恐らく不倫の関係になるのでしょう。

■申潤福 (1758 ~ ?) の浪漫的な風俗画

申潤福はもう少し遅れて生まれた人なのですが、ロマンチックな絵を描きました。国が営む画家の集団がありましたが、そこに所属している専門画家でした。

図3は、満月なのに、ちょっと曇っています。密会ですから、これも不倫かもしれません。もう1人の女性がどういう存在かは分かりません。後でうわさを広げるのかもしれないし、ここに走ってきて喧嘩になるかもしれません。

図4は、春を楽しむ宴会です。当時の両班 (ヤンパン)、つまり貴族階級の人たちです。暇で遊んでばかりいる人たちを閑良 (ハンリャン) と韓国では呼びますが、そういう人たちや妓生 (ギセン)、芸者たちが一緒に遊んでいる風景を結構多く描いています。

端午の日は、女性が体を洗ってブランコに乗るという風習が韓国にはありますが、これは東アジア共



図3 申潤福 (1758 ~ ?) 「月夜蜜会」



図4 申潤福 (1758 ~ ?) 「賞春宴会」



図5 申潤福 (1758 ~ ?) 「端午の風景」

通のことだったのではないのでしょうか。違いますか。とにかくこの風景で、洗っている風景を覗いている少年たちがいます（図5）。

■朝鮮中期（16世紀半ば）の妓生

ファン・ジニ 黄眞伊

韓国では芸者を妓生と言います。この妓生の姿も絵に描かれました。先ほどの風俗画は18世紀のものでしたが、16世紀半ばに、ファン・ジニ（黄眞伊）という有名な芸者がいました。彼女の芸名は明月です。彼女は踊りも上手で、漢詩など文芸にも秀でる、才能のある妓生でした。彼女の残している作品が少しありますが、いろいろなエピソード、スキャンダルも結構多いのです。その彼女のスキャンダルの中の1つが、碧溪守です。

「青山裏の碧溪水よ」

（碧溪守という男性（両班：儒者）の名）

青山裡碧溪水 莫誇易移去 一到滄海不復還
明月滿空山 暫休且去若何

緑なす奥山の碧溪水（たにがわのみず）よ
早く流れるのを自慢するな
ひとたび海に流れてしまえば
また戻るのが難しいのだから
明るい月が空山をいっぱい照らしている間
ひと時休んで行くのはいかがでしょう

これは、「谷川の水」という清いイメージの儒者、

鼻の高い傲慢な儒者を誘惑するファン・ジニの詩です。碧溪守が彼の呼ばれる名前であって、それを水に掛けてこういう詩を書いています。「明るい月」は、ファン・ジニ自身自身です。明るい月がいっぱいこの山を照らしている間に、遊んで行きなさいという詩です。しかし、彼女が彼を実際に愛したという意味ではないと思います。

なぜかという、次の詩は恐らく、彼女が愛し合っていた男性に向けられた詩です。この場合は、わざと自分から別れを言います。妓生の身分で儒者を愛するということは身分の差を越えられないことなので、結局、自分から彼を行かせるのです。その「もののあわれ」の感情を表現した詩です。

参考文献：尹学準『朝鮮の詩どころ—「時調」の世界』講談社学術文庫

あわれ 明日になったら（黄眞伊）

あわれ わがなせしことの
末を思わざりしよ
さらに いませと袖ひけば
君も行かざりしよ
送りて のちのこの焦がれ
われも知らざりし

これは最近、韓国で終わったドラマです（図6）。この女優は結構人気がありました。恐らく、韓流のブームでもうすぐ日本でも見られるドラマです。



図6 2006年、韓国でドラマと映画化



また同時に、去年北朝鮮の金剛山（クムガンサン）という山で撮影した映画がありました。これはまだ公開されていません。このようなドラマが、ファン・ジニの時代の女性の個性や生き方などを再現できているかは疑問ですが、人気があったということは言えます。

■ 18世紀からの唱劇（パンソリ）「春香伝」

先ほどは芸者の詩を紹介しましたが、今度はその芸者の娘が主人公である、「春香伝」という物語です。これはもともと唱劇といって、歌うドラマ、オペラです。韓国語ではパンソリと言います。この「春香伝」以外にも幾つかの物語がありますが、その中で「春香伝」をなぜ取り上げたかということ、これは結構日本でも知られていて、戦後、日本でもオペラ化されたりして、たくさん紹介されたからです。これは、妓生の娘が両班の息子と最後に結婚するという、当時としてあり得ない物語です。

「春香伝」は、腐敗した支配秩序を風刺、批判するような表現や、面白い言葉がたくさん入っている作品だったので、1910年代以降の朝鮮の知識人が結構注目する作品でもありました。それが当時の両班社会、儒教社会では認めなかった恋愛の話を、通俗的な表現で自由に表して、さらに社会風刺をし

ているからです。また、これは当時、朝鮮後期の身分秩序の乱れを反映する作品でした。

「春香伝」は、現在までに十数回映画化されてリバイバルされています。先ほどのファン・ジニもそうです。「春香伝」は作るたびに成功する作品です。国民文学とも言えるようなものです。国民文化がどうやって作られているか、古典が近代になってどうやって復興したのかと言うと、それは植民地時代の日本との文化的な係わりと関係があります。最初にこの「春香伝」を映画化したのは、日本の資本でした。日本の映画制作会社が韓国人の俳優を登用して作ったものです。

日本では、1921年に通俗文庫として出版されます。この時期には、大衆的に読まれるものとして紹介されたわけですが、次に39年に新劇運動関係者たちがこれを上映します。その当時は、やはり東亜共栄圏の中、朝鮮の文化を理解しようという運動の最中で、村山知義という進歩的な知識人がこれを翻訳して紹介しながら、「ここに民衆のエスプリを自分は感じる」ということを言っています。これこそ、民衆の身分社会を乗り越えようとする転覆の力に注目したわけです。しかし、林房雄は「春香伝」は素晴らしい作品であると言いながら、「そこには忠節の精神があるからだ」というように、同時にこれを儒教的なものとして読むのです。こういうある種

のせめぎ合いをしながら、「春香伝」というものが多様に解釈されていく中で、韓国の国民的な文化として位置付けられることが分かります。

朝鮮は「儒教の国」というイメージが日本では強いのですが、私は恐らくこれは、日本が朝鮮を植民地支配した時に作られたものだと思います。一方では、朝鮮は儒教のドグマに陥って、近代化を拒んだ後れた国、つまり、封建的な否定的なイメージとして儒教を把握しながら、もう一方では、戦時期において忠の理念として支配秩序を純化させるイデオロギーとして認識されるのです。両方が同時にあったわけですが、それによってむしろ、先ほど言った朝鮮の別の文化、儒教的ではない文化が見えなくなったと理解できるのです。

私自身が宣長を読んだ時に、宣長に斬新で新鮮なイメージを持ったのは、やはり自分自身の文化の中でそれを忘れていたからです。朝鮮は儒教というようなイメージを自分自身も持っていたからだったのです。しかし、こういう宣長の「もののあわれ」論を通じて、朝鮮でもそうではない文化を読むことが意義あることになったのは幸いです。

私が最後にお話したいことは、こういうある地域における文化というものは、本当は複数のものだという事です。これは黒住先生のお言葉なのですが、「複数性の思想」なのに、私たちはこれを国家的なものとして還元させて、また政治的な秩序に沿って他者を理解したり、他者の文化を理解したりすることが多いのです。これは東アジアだけではなくて、例えば私たちがイスラム文化を理解するときも、『アラビアンナイト』という美しい物語を記憶するよりは、イスラム世界はアメリカと戦うということ、テロのイメージばかりが強くなってきます。しかし、そういう政治的な葛藤を乗り越える力として、他者の複数性の文化を理解し合っていくことが、私たちの未来のために役立って行くのではないかと思います。(拍手)

発表 3

越境の意味：私と日本思想史との出会いを手がかりに

林 少陽

東京大学教養学部 特任助教授

ご紹介に預かりました林少陽と申します。今日の発表者の中で唯一、私は黒住先生の正式なゼミ生ではありませんが、ゼミの常連の学生の一人でした。そういう意味でいえば、今日のテーマである越境というキーワードと関わっていると思います。つまり、私が黒住ゼミに出入りする瞬間に、越境が起っているかと思っています。なぜかといえば、私の専門は日本近代文学だからです。私は中国で生まれて中国で育ち、日本近代文学を専攻して、そのかわり中国近代文学もやってきました。思想史分野とは完全に畑が違いますから、まさにそれは越境という言葉にぴったりだと思っています。

レジュメに書いてある通り、「日本」と「中国」の間には「国境線」があることは言うまでもないのですが、学問的分野にとってそれは実体的な意味というよりも、比喩的な言い方でもあるのです。私が言いたいことは、「何々国の文学」や「何々国の哲学」というように、近代の学問的な体制の中にも「国境」なるものが潜んでいることに、皆様は余り気付かれていないということです。その国境線は、いわゆる「隔たり」ということです。似たような「隔たり」は、「文学」や「哲学」のような学的制度の間にも見られます。今日はそれについて、主に私のような越境者の立場から簡単に触れたいと思います。

まず、分かりやすい事例で2つご説明したいと思います。1つは、1994～1995年の間に東京大学文学部の「中国哲学研究室」が、現在の「中国思想文化学研究室」というかなり曖昧な名前になったという出来事です。当時、このことを主導してい

た溝口雄三先生の話によれば、この名前を変えたことで、中国文学を研究する学生や中国の歴史学を研究する学生などが全部来れるようになったのです。言い換えれば、中国哲学研究室という名前では、ほかの学生が来にくくなっていたという点が挙げられます。少なくとも歴史学をやる人にとって、これで中国哲学も歴史と関わりがあるようになったということが実感できたわけです。逆に言うならば、「哲学」「文学」「史学」のような近代的な学問体制は、お互いに1つの「壁」のような存在でもあります。それは、内部の人を学問のほかの世界から締め出していると同時に、外部の人々の「侵入」をも防ぐことが出来たということをお断りしたいと思います。

恐らく今日は駒場の出身者や在学者以外の方が多いかと思うのですが、敢えてまた東京大学のもうひとつの例を挙げたいと思います。2つ目は、1994～1996年までの間に、東京大学駒場キャンパスに「総合文化研究科」という大学院が成立したことです。「総合」とはどういう意味かといいますと、簡単に言えば、今までの「XX国哲学」「XX国文学」「XX国歴史学」というような分け方を一切やめ、事実上失くしてしまったと言えます。これは、私たちにとっては、最低限度の日本思想史に出会う、最低限度の学問的な条件、或いは学問的な環境が、そういう名前を通して整えているということだと思います。私は、そのような「総合文化」という理念にあこがれながら、一留学生として参りました。

「知的図」としての「中国」、この言い方は、黒

住先生の著書である『複数性の日本思想』の中の1つの論文のタイトルから取ってきたものですが、私たち、中国からの留学生にとって日本思想史に出会う前の、その文脈は何なのかということ、今日のテーマとの関連から、ちょっとご紹介します。

黒住先生は、「日本の知的地図とも言うべきものについては、19世紀の終わり頃から1970年代ぐらいまで、中等高等教育における学問的編成や教育も教科書も、その学習過程や基礎概念を調べてみると、要するに欧米中心主義＝ユーロセントリズム（eurocentrism）と自国民主義＝ナショナリズムが支配的であった」と述べられました。

近代以来の中国の事情を見ると、程度とコンテキストこそ違ふとはいえ、実はとても似た事情があると思います。私は日本思想史に出会うことによって、とても近代的なナショナリズム的に再編成された中国の学問的な体系をより良



く、より深く理解することが出来たということ、今日ここで申し上げたいと思います。私は日本思想史に出会うことによって、自分の専門である日本近代文学に対する理解を深められただけでなく、自国の近代によって成り立った学問体系をも前と比べてより分かるようになったのです。

中国の伝統的な学問体系は、皆様ご周知のとおり、昔、「天下」というキーワードがあったように、ある種の普遍主義的な色彩のある学問体系でした。それに対し、近代的な民族国家の成立によって、中国の学問体系自体も近代化されるようになったのです。この近代化は、偏狭化とも受け取れるわけです。具体的に言いますと、国家が学問という体系

を国家の権力編成の中に集約し、学問をもって人々のイデオロギー生成に加担したのです。また、それだけではなく、こうした加担自体が、学的な外見を持っている以上、高度に欺瞞性を持ったという側面があると言わざるをえません。

中国の事情と日本が少し違うのは、例えば日本は大体、文学部の中に哲学研究室などがありますが、中国には「哲学学部」という大きな学部、学科があります。台湾や香港を含む、殆どの中国語圏も同様です。ただ、大陸の場合はマルクス主義、又はマルクス主義の中国化と目されている毛沢東思想とい

うものがあります。それは公的なイデオロギーでもあるということで哲学という学科自体が中国においてかなり特権化されてきた。このことは文革後に少し様子が変わりましたが、依然として「伝統」が

残っています。このことは、少し日本の文脈とは違うところ、そういう意味においては、学科が1つの壁だとすれば、「哲学」という学科自体の存在のあり方から見られるように、中国の壁の方がもっと厚いということをお願いしたいと思います。

そして、中国の前近代の思想に関しても、その解釈体系がだんだん西洋化されてきていると思います。これは哲学だけではなくて、中国の古典文学の世界にも当てはまります。例えば、「象徴（シンボル）」というキーワードを用いて、中国の元々の詩学的言語的概念の「興」を説明し、最終的に「象徴（シンボル）」を以って「興」に取って代るようになったりするような例が見られます。このような解釈は

結局、本当の西洋の「象徴 (シンボル)」とも本来の「興」とも違う解釈体系になっており、混乱があります。これは、日本の思想文学の世界においても、似たようなことが見られます。

ですから、中国の例でいうと、国民国家である「中国」の構成過程に伴い、前近代の学問もそのような国民国家的な枠組みに無理やり合わせながら、近代的＝国民国家的な学問体系として構築されてきました。例えば、このような枠組みで分けると、『論語』や『孟子』などは全部「中国」思想になると思うのですが、しかし、これらのテキストを荻生徂徠たちも解釈していたのです。しかし徂徠たちが日本人である以上、彼らの仕事を「中国哲学」の学問的分野に入れるわけにはいかない。すなわち「中国哲学」とは、近代的な国民国家としての「中国」が所有している「哲学」という意味になってしまっているということです。この言い方がもたらした矛盾が簡単に見られると思います。

子安宣邦（こやすのぶくに）氏は、黒住先生の先輩に当たるような研究者ですが、彼はちょっときつい言い方で、「哲学というナショナリズム」と表現したことがあります。これは、哲学全部がナショナリズムという意味ではなくて、哲学も含む近代的な学科にはナショナリズム的な側面があると理解できると思います。国民国家という前提においてこそ、「X国哲学」というような新しい学問があるようになったということをお願いしたいのだと私は思います。

さらに、中国は日本よりもラディカルな近代があります。このラディカルな近代は「中国革命」という言い方で分かって頂けると思いますが、五四運動や文化大革命など、とても極端な形の近代化の過程における出来事でありました。それはただ反近代のような形を取ってはいるのですが、基本的に近代化の中国の1つのパターンだと理解しても構わないと思います。中国には、日本よりもさらに急進的な、

ラディカルな反伝統の経緯があったわけです。

その反伝統の経緯は、「古／今」「停滞／進歩」のような二項対立ないし二者択一的な進歩主義的な枠組みの中でなされたものです。例えば文化大革命で、古いお寺や古典を全部焼いてしまうという極端なことは、中国の大陸の中では個別ではなく、普遍的に行われたのです。これは、中国の私たちポスト文革の世代として、日本の思想史に出会う前の1つの文脈として申し上げたいと思います。

前近代に関する中国の学問的な体系はどういうものかと言いますと、例えば清朝の時には、「義理」、「考証学」、「詞章」という3つに分けられていました。「義理」とは、今日の哲学に当たるものです。宋の朱子学以後は、とても空疎であるという批判がありました。皆さんもご存じのとおり、荻生徂徠もとても有名な批判者の1人でした。考証学は文字のレベルで経書を解説するような学問体系なのですが、言語学や現代的な意味の哲学なども、全部入れられるような学問分野でもあって、そのマイナスの点として、とても煩瑣的だという批判があります。また、「詞章」の学とは大体、今日の文学に当たります。

これは一般的な分け方ですが、細かく分かれすぎている上に、義理は空言ばかりでだめだと、明末から清初まで、中国では随分批判されてきたのです。例えば荻生徂徠のあとの日本史思想の中には、明らかに似たような批判があることが、とても興味深いと思うのです。

「これではだめだ、総合しなくてはならない」と、批判者たちはずっと言ってきました。敢えて清の章学誠という人の言葉を読みますと、「義理は空言であってはならず、博学を以ってこれを実にし、文章を以ってこれを伝達して、三者を一に総合する」と言って、総合の必要性を説いたわけです。しかし近代になると、そういう総合の努力が衰えてしまって、先ほど私が申し上げたような壁が、中国にも日本にも綺麗に出来てしまいました。

なぜこういうことを申し上げたかと言いますと、

私のような専門外の者の理解では、思想史はやはり思想の歴史です。ですが、例えば近代的な「哲学」という分野には歴史がないとすれば、「思想」の歴史または歴史にある思想は直ちにそのような「哲学」という学問領域と多少対抗的・対立的な関係にあるようになるわけです。すなわち、思想史という分野は、近代的な「文学」、「哲学」、「歴史学」という3つの学問分野を1つにするような可能性を持つことで、1つの総合の科目として見られるのではないかということをおし上げて申し上げたのです。

ここで、日本史との出会いによって得た、私の展望についてお話したいと思います。まず、思想史という分野は、歴史性が希薄であり、観念的な「哲学」に対する相対化であると私は見ていると先ほど申し上げましたが、「日本思想史」であれ、「中国思想史」であれ、ここにある「日本」や「中国」とは、思想なるものを所有する国民国家的な主体ではなくて、1つの歴史的な空間だと理解すべきではないかと思っています。

江戸思想者はこういうことについてどのように述べられているのか、レジュメの引用をご覧ください。私が申し上げたいことは、近代中国の学問的な体系を批判的に回顧する上で、日本思想史はある種の歴史性が戻るようにする新しい学問体系として、1つの対照項として見られるのではないかということです。ラディカルな近代を経た中国にとって、日本思想史は必ず中国自身の近代批判にプラスとマイナスの両方の意味を与えられる学問だと私は思います。

2つ目に、私自身が専門で今やっていることは「文」という概念ですが、この「文」という概念は、単純に言えば、先ほどのような近代の学問体系とはちょっと違う言い方ですので、敢えて1つの抵抗と見ていただいて構わないと思います。思想史と似たような分野であることは、先ほど私が申し上げた通りなのですが、例えば徂徠も「六経なる者は文なり」と述べたことがあるように、かなり曖昧な概念で

す。と同時に、いろいろな可能性がある、壁が余りない概念でもあります。私と思想史との出会いは、そこに意味があるということをおし上げたいと思います。

3つ目ですが、中国と日本の間でお互いに関心がないということが指摘されています。日本以外の国で一番日本思想史が研究されているのは、おそらくアメリカではないかと思っています。この事実自体が、中国の学問に対する1つの批判だと、私は申し上げたい。言い換えれば、中国語圏は日本研究の日本以外の最大の基地にならなければいけないと思います。同じ漢字圏ですし、いろいろな問題の共有も可能です。さらに、お互いに、自己認識に役立つだけでなく、他者を理解する上でもとても大事な学問体系でもあると思います。さらに言うならば、先ほどのような近代主義的なイデオロギーとは違った漢字圏の新しい学問体系を築き上げる上でも、真の西洋文化を含むほかの文化圏の文化を理解し学ぶ上でもとても重要なステップだと思います。これは、黒住先生の本の中の引用で申し上げるならば、「中心とその周縁の対抗やその逆転ではなく、『多元的理解』が開けるような回路でもある」ことに繋がる1つの枠だと思うのです。

最後に、黒住先生の本の中から敢えて引用し、皆様に共有して頂きたいと思います。1つは、「思想史と文学史の別といったものについても、まず括弧に入れてみる必要が本当はある。後にそうしたジャンルが作られ、それにかかわって私たちの業界再生産が行われるからといって、古人が同じような分類を生きていたとは限らない」とおっしゃっています。2番目、『『上からの秩序』との関連としての『知的図について』』は、「近代日本では、例えば法律家や政策知識を持った人は極めて一部に限られ、知識人でさえ多くの人々は、政治と不干渉の空間において、西洋の観念的哲学や文学を弄ぶように方法付けられたわけである」と述べておられました。3番目、「もっとも、欧米主義とかユーロセントリ

ズムといっても、そこにある Occident や Euro が本当に欧米なのかどうかも検討すべきである」。

私が今日とてもお話ししたい内容とかかわりがあるので、引用させていただきました。ありがとうございました（拍手）。

パネルディスカッション

東アジアにおける日本思想史

～私たちの出会いと将来～

進行： 孫 軍悦 氏（東京大学大学院総合文化研究科博士課程、SGRA 研究員）

パネリスト：黒住 真 氏（東京大学大学院総合文化研究科 教授）

韓 東育 氏（東北師範大学歴史文化学院 院長）

趙 寛子 氏（中部大学人文学部 准教授）

林 少陽 氏（東京大学教養学部 特任助教授）

（孫） 私は東京大学大学院に在籍しております SGRA 研究員の孫軍悦と申します。進行役を務めさせていただきます。よろしくお願いいたします。

正直に言って、私は日本思想史について全く分かりません。今日は、日本思想史との出会いなのです。こんな私を進行役にしたのは、まさに今西さんのサプライズ人事なのですが、それを引き受けてしまった私も無謀だとちょっと後悔しています。ひょっとして話し出すと止まらない私を、わざとこの禁欲的でなければならない場所に座らせたのかもしれない。

では早速、ディスカッションの方へ入りたいと思います。まずは4名のパネリストの先生方に、先ほどのご講演とご発表の中でまだ補足したいところ、或いはほかの方のご発表に対して何らかの感想やご意見がある場合は、一言お願いします。

（黒住） 私は『空白』を越えて」というテーマで、日本の思想の歴史について少し話したのですが、この「空白」については、レジュメに「20世紀末への大きな思想史的な状況のようなものが大きく変化した」ということを箇条書きで書いています。秩序が変化した、理性ではないものが出てきた、男性中心主義がそうでないものになった、人間だけではなく環境や自然が生まれてきた、諸宗教のようなものが結びつく、或いはぶつかり合う状況が出てき

た、経済の動き方がただ成長すればよいというだけではないものも出てきた、或いは戦争というものがあるのかなど。こういうテーマはすぐ解決はできないのですが、表で動いていると私たちは見えませんが、ちょっと振り返って見ると、何か問題としてあるのではないかと、思っているのです。その辺のところ、私が「空白」だがこんなテーマが何かありそうだということに関して、何か教えていただきたいと思います。

韓東育さんは、3つのモデルを出しました。まずは中華、そして大東亜、次に、アメリカと日本という構造或いはアメリカと東アジアという構造。では、今後はどのようなモデルが出てくるのか。

趙寛子さんは、女性の在り方をテーマとして言われましたが、その女性の動き方はどうなのか。何か感じられ、考えることがあるのか。或いは女性との関わりにおける男性の在り方でもいいのですが、そういうことに関して何か教えていただきたいと思います。

林少陽さんは、学問の構造が大きく変化していて、その中にあることの意味の大きさを言われたと思います。それが中国にあるということと日本にあるということとのそれぞれの場所での違いにも触れられましたが、最近起こっているテーマから将来に向けてどんなことがあるのか、それをさらに教えてください。

(韓) 黒住先生がおっしゃった、今までの3つのパターンに次ぐこれからのパターンは何なのだろうということですが、1人の学者としてそういう問題に答えることは、かなり難しいのではないかと思います。

昔の中華システム、朝貢システムというか、華夷秩序というか、それは夷狄への文化的軽蔑な意味を取り除いたら、一定の合理性があるのではないかと思います。何故かという、それは東アジアの土地に生まれたものだからです。お互いの国と国の間に税関は要らないし、軍備もそれほど重要視されていない。それによって形成された秩序および関係するプロセスは、今現在の東アジアにとっても、ある程度積極的なヒントを与えてくれるでしょう。

しかし、今のよう、すべて武器、武力、ミサイルなどの形で世界を支配しようとするれば、1つの秩序が形成される見込みはないのではないかと私は思い

ます。もちろん、どんなシステムであっても、例え東アジアを支配するシステムが出来たとしても、永久に存在し続ける可能性もないと思います。では、どうやって新しいシステムを作るのでしょうか。みんなが独立した上で、自然に結合するシステムを形成することが出来れば、一番良いと私は憧れています。しかし、そういう道がどこにあるかは、今の段階ではまだはっきり分かりません。

東アジア諸国で行われた会議では、今後、中国と日本と韓国・朝鮮半島は協力して新しい輪を作ろうという呼びかけがよくありますが、その輪の中にはアメリカは介入してはいけないという意味も入っているような感じがします。しかし、そういうこと

はただの呼びかけに過ぎないのではないかと私は思います。

中国経済が急成長するにつれて、これからの東アジアでは誰がリーダーになるかという心配が自然に中国の周りの国々で生まれているように思います。しかし、誰がリーダーか、誰がリードされるかという発想にはまず問題があると思います。というのは、平等こそ何よりですから。お互いに経済的に補い合うという形を執った方がいいのではないかと思います。経済の面だけじゃなくて、文化の面もそうだろうと思います。そういう意味で、これからの東アジアにおいては、昔の華夷秩序や大東亜秩序および今の安保条約によって形成されるシス

テムはすべて、恒久の意義がないと思います。お互いに自由・平等に交流し合うことが一番大事だと思います。そうしないと、軍事的な競争がだんだん激しくなるでしょう。

(趙) 韓さんがおっしゃったその軍事

的な思想を乗り越えるには、国家の範囲を超える交流を広げないといけないですが、私は女性はその主体になり得る存在だと思うのです。私は韓国のナショナリズム、日本のナショナリズムを批判するような論文を結構書いてきているのですが、以前、私が韓国語の非常勤講師として就職する時の面接で、中国語を教えている日本人のある先生が、「あなたの国家批判はラディカルなのに、フェミニストではないのですね」と言われたことがあります。その時、私は「フェミニストではないのですが、私が女性だからこそ、ラディカルにナショナリズムに抵抗しているのではないかと思います」と答えた覚えがあります。



現在、女性は国家のために子供を産んでいないですし、海外旅行をして自分の国の商品で消費しないで海外で消費していますし、余り国家のために生きていない女性が今の日本の中では多いです。日韓の間で、歴史認識論争で激しく政治的に葛藤している時に、例えば韓流のおばさん方はその論争に構わず、韓国の文化が好きだったのです。私は、女性が単なる消費する存在として止まることには問題があると思います。女性のエネルギーは国境を越える広がりを作り上げる力になっていると思いますし、実際にこの財団を動かしている女性の方が前にお座りになっています。

女性は、自分自身を論理化することに余り慣れていません。また、自分自身を表現することにも今まで慣れていません。例えば、先ほど私が朝鮮の女性の姿をお見せしたのですが、それはファン・ジニ以外には男性によって表現された姿だったのです。近代以前の女性より、今の時代の女性は、活動の範囲をもっと公共の場に広げられるチャンスを持てますし、そういう意味で、女性はこれからもっと自覚的に活動すべきだと思います。

しかし私は、女性だということは余り論理化したくないのです。自分を女性として宣言すること自体が、またこの宣長のように何か対抗しようとして、それに嵌まってしまったようなものになるからです。だから、儒教に対抗してまた儒教的な論理を構築したように、フェミニストがもちろん政治的に戦う場面は必要なのですが、フェミニズムのように、何かのイズムとしてそれが固まってしまうと、何かまた空白にしてしまう、失ってしまうことがあります。そういう論理化の力よりも、女性は無意識の中でもっと平和的なものや、この世の中でもっと守られるべき価値を探し求める存在であれば良いのだと思うので、別に女性がどうだこうだとは余り言いたくはないのです。人間として自分を認めて下されば、それで有難いのです。

(孫) 同じ女性として一言介入させていただきたいのですが、上野千鶴子さんに『生き延びるための思

想』という本があります。その本の中で、上野さんは、「実は多くの思想は、今まで現実に残酷な役割を果たしてきた、死ぬための思想だった」と言っているのです。こういうヒロイズムとしての男仕立ての死ぬための思想に対峙して、上野千鶴子さんは、「フェミニズムというださくて日常的な、そういう生き延びるための思想を打ち立てたい」と言っています。「今まで生活の言葉しか持っていない、思想の言葉を持っていない当事者、女性も含めて障害者たち、或いは患者たちなど、そういうサバルタンの弱い立場に置かれている人たちは、これから新しい言葉を作っていく、新しい思想を生み出していく。もしそういう新しい思想があるのならば、それに期待をしたい」と言っているのです。

だから、恐らく趙さんも私も、女性として自分を理論化する必要はないかもしれません。生活の言葉で、これから私たちは、それこそ女仕立ての言葉で思想を語っていけば良いのではないかと思います。

(林) 私が先ほど言いたかったことは、近代というのは国家が統合するある種の体系でもあるということです。ちなみに、「多元性」というキーワードで言うならば、東アジアに複数の多元性があるだけではなくて、中国の内部にも多元性がたくさんあります。漢民族内部でも地方の文化や、ほかの民族の文化もあります。近代国民国家の登場は最初のグローバリゼーションの結果ですが、グローバリゼーションも国家統合もそのような多元性と対立しているところが多いです。現在の私たちが前近代の文化、思想を考える際に、現在の関心にある前近代の思想も、「国民」、「国家」、「個人」、「民族」などのような概念と対話関係を持たなければならないということが、まず私が言いたいことなのです。黒住先生のご専門の儒学について言えば、個人としての、或いは批判としての儒学がもしあったらいいなと私は思います。日頃の研究において私が考えている「文」という概念もそういうような文脈で整理してきました。批判理論としての儒学の復権は儒学の

再度イデオロギー化を避ける重要な前提でしょう。

もう1つは、日本思想史との関係、あるいは日本との関連です。日本は70年代以来、近代批判が学問の分野で盛んになってきました。それは、明治以降の近代主義的なイデオロギーに対する、ある種の総批判と言っても過言ではないと思います。

そのような成果をどう定着すべきなのか。私たちが勉強していた駒場キャンパスの例で敢えて言うならば、駒場キャンパスは蓮實重彦さんという元総長のお陰で、今の総合化が起これ、学問的な分野を失くしました。今、その成果が日本の高等教育の中に、ある程度反映されていると私は思います。中国から来た私には、こういう成果を中国へ反映してもらいたいという気持ちがあります。これはよく、韓さん私が共有している関心の一つで、昔、よく議論しました。

しかし、敢えて駒場のそういう批判はどのような雰囲気の中でなされているかという点、フランス現代思想に負うところが多いと言わざるをえないのです。敢えて比喩的に言うならば、ある種のフランス大革命を日本で起こしたと言っても過言ではないのです。そういう批判がとても大事だと思います。しかし、この批判の成果が今後どういうふうに関係するという文脈、東アジアの文脈に定着するのかが、これからの仕事であるという大きな期待があります。それが複数性を持っている漢字圏の内部に定着するということだと思います。

今後も、黒住先生のような、日本研究、中国の研究、朝鮮半島の研究をやっている先生方の研究を栄養にしながら、自分の研究の方にも生かしていく気持ちは、僕の方にはかなりあります。

(孫) ありがとうございます。先ほど林さんは、フランス現代思想に覆われている駒場の状況について触れ、これからの漢字圏の複数性の思想の可能性に言及しましたが、恐らくフランス現代思想をやっている人も、そういう危機感を持っていると思います。

例えば、東浩紀さんが大澤真幸さんとの対談本の中で、「90年代は社会学と心理学の時代だと言われている。つまり、難解な理論や思想、ポストモダニズムなど、一世を風靡したフランス思想は余り人気なくなり、現状を分析できなくなってきている。人々はより分かりやすい世俗的な対症療法的な、すぐ問題を解決できる現場主義になってきている」と言っています。

今の時代、「死ぬための思想」はまだまだいろいろところで様々な形でびりびりしているのですが、それに対抗するような出来合いの思想はなかなか追いつきません。かといって、私たちの現実生活から生まれてくる新しい思想もなかなかありません。だから、むしろ一種の思想に対する不信感や無力感が増殖してきて、人々をある種の宗教的なものへと向かわせて行っているのではないのでしょうか。思想とは私たちの現実生活とどういう関係があるのか、という点に関心が集まっているのではないかと思います。

(黒住) 今日の参加者の中には、東大駒場と言っても特別なものと思わない方も多いのではないのでしょうか。ただ、そもそも東大というものがそうだと思うのですが、林さんが言われたように、過去があってそれで現在になっているのです。その時間感覚のようなものが、現代人はものすごく狭くなっている。そして、ただ「今の自分は何ができるか」ということだけで動かされているようです。けれども、実は親がいたり、過去のものがあったりして、それで今の私たちがいるのです。

駒場という問題、或いは大学という問題、或いは大学の教養という問題もそうなのですが、表には見えないけれども大体この辺で動かされた歴史があります。駒場は元来、矢内原忠雄という人が作った所です。戦時中、政府から叩かれて辞職した。そして戦後になってから表に出てきた人です。彼は内村鑑三と新渡戸稲造の影響を受けていました。新渡戸はクエーカーの系統の人で、ある種の戦後平和主義の中にその思想は入っています。

余り言い過ぎる訳にはいきませんが、例えば、今の天皇の教育にもクエーカーが大分関わっていたのです。その辺の、戦前の軍事的な動きだけではないような、平和に関わる思想や宗教を持った人から出てくる「人間の教養」のようなモデルが、少し前の歴史を振り返るとあるのです。植民地という考え方も、彼らが考えた「植民」は、上から秩序を与えるのではなくて、今のNGOのように、実際にそれぞれの地域に出て行って、その土地の人々の生活を良いことにするという考えでした。そうした可能性のようなものを、背後から教えられている部分もあるのではないのでしょうか。

(孫) ありがとうございます。駒場の歴史というよりは、むしろ駒場を1つの例として、今、先生は私たちに、思想史がどのように私たちの目の前の現実に深く関わっているのか、目に見えない暗い流れをどう考えるのかという思考過程を見せて下さったのではないかと思います。

では早速、フロアからの質問を紹介していききたいと思います。まず、宮崎さんからのご質問です。「今の日本の若者たちと東アジアの、例えば中国や朝鮮半島の若者たちの宗教観、或いは宗教性の比較について教えていただきたい」ということです。「例えば、日本の若者の宗教の多様性、或いは無神論、そういうことを中国や或いは朝鮮半島の人々はどう理解して受け止めているのか。もう1つは、儒教の文化、宗教と、今の若者たちのサブカルチャーとの間の関係をどう考えているのか。また、儒教の愛と基督教の愛の関係をどう考えているか。」



つまり、今の宗教的なもの、オカルトや新興宗教、スピリチュアリティというものと、私たちが言っている儒教との関係性だと思いますが、それについてお答えいただければと思います。

(黒住) 先ほど私は、女性が現代の思想史のテーマとしては案外と大きいということを言いましたが、「愛」という問題もすごく大きなテーマとしてあると思います。西洋系では、「正義」がどうなっているかということがすごく大きなテーマとして近代に流れています。正義の問題とは、いろいろな価値

をどのように分配するかとか、それをどういう状態にするかという理論的なモデルです。しかし愛とは、それだけではない人間の気持なども含んだ根本的な動きです。

それらが、西洋においてどのように流れたか、東洋でどう流れたかということも思想史

のテーマとしてあります。キリスト教系のアガペや儒教の仁などは、1つの愛論なのです。日本で言うと伊藤仁斎が愛をものすごく強調しました。その場合の愛とは、個別的な愛だけではない、もっといろいろな人々に対してあるもので、社会や世の中というものは、そういう愛によって成り立っているのだというモデルです。

一見、見えないようでも、儒教系統の仁という概念も、実はそのテーマに繋がるものです。「仁義」と言いますが、「仁」は愛の問題で、「義」は正義の問題です。ただ、儒教の場合の仁がどうかというと、どちらかと言うと上の秩序を持った男の人が、それをどうするかというようなテーマになっています

から、今後は少し変化する必要があります。しかし思想史のテーマとしては、愛は非常に強く流れていると思います。

若者の話はどなたか教えて下さい。

(孫) ありがとうございます。では、日本の若者と中国や韓国の若者の宗教観の比較についての質問ですが、趙さん、若者の代表としていかがでしょうか(笑)。

(趙) もう中年になってしまいました(笑)。私はKNTVという韓国の衛星テレビを日本で見ています。若者の文化を視聴しているのですが、韓国では若者のスターが何か賞をもらったりして舞台に出たときに、「神様に感謝します」ということをよく言うのです。

韓国はクリスチャンが多く、教会を中心に若者の文化、組織的な青年会などを昔から作っているのです。仏教側はそもそもお母さんたちの宗教であって、余り若者の活動がなかったのですけれども、キリスト教の影響を受けて、お寺でもそういう青年会を組織したりする動きが表れて、競争しています。ですから、韓国で宗教的な生活に接している若者は、日本より多いと思います。それは、そもそも日本と韓国の宗教の在り方が違うからだと思います。宗教的なものに抵抗しながらも宗教的なものに守られているということが、若者にとっては、見えないうところで一応あるのではないかと思います。

しかし、若者の殆どは、宗教を理解しているとは思いません。ただグループ生活を楽しむだけであって、宗教的な意味が分かるような次元は、やはりもっと年を取ってからではないかと思います。ですから、それが宗教観と繋がるとは思いません。単にそういう宗教的な文化を持っているということが、日本の若者とは違うかなと思います。

(孫) では韓さん、日々、中国の若者と接触しているらしいので、どうぞ一言お願いします。

(韓) 中国の子供には、人間として、生まれつきの宗教観があるのではないかと私は思います。それは「アニミズム」と考えられます。例えば子供は木に対しても話せるし、月に対しても話すことができます。しかし、子供たちは年齢が大きくなるにつれて、アニミズムというより、その宗教観がむしろ人間への畏敬感に定着するようになります。根本的に言えば、それは中国人の世界観と関ることでしょう。言い換えれば、西ヨーロッパにおける「2つの世界」と比べると、中国では、宗教的世界と世俗的世界とはよく「1つの世界」という形態を示していると言われます。2つの世界の宗教観では、彼岸の存在を認めますが、中国人の宗教観は、ずっと日常生活に関わっています。分離することが初めからなかったと思います。周の時代は他の考え方が多少現れたことがありますが、周以後は殆ど1つの世界になり、今でもそうした世界にとどまっています。そのため、「本当の神様は人間だ」というイメージが中国ではとても目立つように思います。日常生活的世界観及びその価値観が発達し過ぎると、功利心を超える宗教観を養成しにくいでしょう。何でも利益、何でもお金、何でも功利だという超資本主義的な考え方と中国古来の「1つの世界」の思考様式と手を組んでいるので、現代中国の若者たちに純粹的宗教観を培わせるには、ずいぶん時間がかかるでしょう。

(黒住) 法輪功は、秩序から外れてしまった人にやはりニーズがあるのでしょうか。

(韓) 今、中国では、あまり法輪功は話題になりません。しかし、なぜ法輪功の信者が増えてくるのでしょうか。それは中国政府側も考え始めているようです。先日、中央政府の共産党学校の先生がある大学に来て講演をしました。なぜ法輪功信者が増えるかという質問に対して、彼は、医療問題に関わっているからだと答えました。つまり、貧しい人が病気になる、お金もないし、お医者さんに診てもらおう可能性もありません。そして失業者もだんだん増

えているし、離婚者、失恋者、総じて言えば弱い人々が、法輪功を信じやすいということです。

中国には、「薬は本当の病気に役立たず」という諺があります。精神状態が良ければ病気が自然に治るとことを信じる人が多いのです。それは伝統の問題ですし、現実の問題でもあるので、「秩序」から「外れる」というより、むしろ国民健康保険などの角度から認識した方がより事実にあふさわしいと思います。だからこそ、今、中国政府も医療制度の改革に注目し始めるのです。だんだん良くなるのではないかと私は期待しております。

(孫) 林さんは駒場で毎日、日本の若者と接触していますが、例えば今の日本の若者のサブカルチャーと儒教の文化との関係について、何かお考えがありますか。それとも、今の日本の若者のサブカルチャーに対して、ひんしゅくを買うような世代になっているのでしょうか。

(林) そうでしょうね (笑)。そうかもしれません。

ちなみに、ご質問から外れているかもしれませんが、敢えて中国の日本との関わりにおいて言うならば、中国にも漫画のファンが増えています。居眠りする学生がいて、漫画の話をすればすぐ目が覚めるくらいですが、今の若者と儒教文化との関係について考えたこともないのが正直なところです。

(孫) ありがとうございます。私の日本人の友達が大学で教えていて、よく漫画やアニメを題材として授業に使うのですが、そのとき、中国から来ている留学生が怒るのだそうです。これは不真面目だという苦情が来るのだと言っているのです。やはり、まだ少し状況が違うのではないかなと思いました。

では、次は木村さんからいただいた質問です。「省エネは倫理観だけなのではないでしょうか。日本思想史において位置付けることはあり得るのでしょうか。省エネがなかなか進まないのは、人間の心の中に弱いところがあるからではないでしょうか。」

例えば、先生のレジュメの中、「20世紀末までの

大きな思想史的背景や問題の変化」に、環境も書かれていますね。省エネと日々叫ばれていますが、これは思想の問題として捉えられるのでしょうか。(黒住) どちらかと言うと、今の経済的なものの動かし方がそうだと思うのですが、例えばドイツを初めとするヨーロッパでは、物を作ったり使ったりしたら、それをもう一度元に戻していく、回収しながら働かせていく。そのようなモデルが、実際の生活の中にも大分出来ているし、それが当然、必要だという感覚が随分あるようです。

ところが、他方で、会社がどんどん利益を上げなくてはいけないのだという感覚だけを持つてくると、いわば経済的に成長することが価値であり、良いことなのだという形になってきて、今度は「生活世界」と「経済」とが離れていきます。

元来の普通の子供の状態でいえば、男の子と女の子なら、女の子の方が生活に近づいており、男の子の方が生活から離れるといった傾向があるかと思えます。しかし、子供自体はそれほど無理な離れ方はしません。人間の秩序は元々両性的なのです。

また近代になると、経済から倫理観がなくなってくるような動きが、すごくあります。西洋でさえ、大体17～18世紀ぐらいの頃は、経済と倫理や道徳というのは重ねられながら考えられていました。が、だんだんそういうものが見えなくなっている。それはどうなのでしょう。今後の環境問題や先のことを考えると、昔からの経済論などをもう一度学び直して、将来の方向を考えた方が良いのではないのでしょうか。

(孫) 次は黒住先生へ高さんからのご質問です。理性中心主義から感性的なもの、身体的なものへの上昇、その変化の流れを先生は捉えていらっしゃると思いますが、もう少し具体的に説明していただけませんかということです。高さんは、本来は感性的なものや身体的なものから理性の方へ上昇していくのではないかというお考えを持っていらっしゃるようです。

(黒住) それこそ思想史の昔からの流れで見ると、

人間は、もともと体を持っていて、いろいろな感情を持っていた。そこから、「これはどうなっているのか」などと考え、いわば理性、理論というものをさらに作っていくような心や体のレベルになった。それが実際に人間の成長の問題にも繋がっていく。例えばプラトンなどなら、人間の心や魂、生命体みたいなものを成長させ、一番上の方で理性などをそこに繋げていくのです。

ところが、西洋系の思想では、その後、理性をすごく強調し、そちらを実体化していく傾向が起ってきます。その理はまた感性・身体とは分離されていく。しかし、インドから東の方では、案外と理性の問題と身体の問題を分けて考えず、理性と身体の問題を繋げながら感じたり考えたりしていくモデルが強い。例えば朱子学なども「理」と「気」と言いますが、「理」だけで現実ができていたわけではありません。



「理」をすごく重視はするのですが「気」を言うし、それから身体の、自分の在り方というのを学習していく動きもあるのです。

ところが、近代になると、身体性から外れた形で表の理の世界が立ち上がってくる。すると、それに対してもう一度、大元に戻ってくるような意味での、感性や身体の需要が現在出てきているのではないのでしょうか。

(孫) ちょっと思い出したのですが、養老孟司さんに確か『無思想の発見』という本がありまして、その中では「有思想の方が甚だ迷惑だ」と。「例えば、アメリカの戦争やイスラム原理主義者のジハード、日本の戦前の国家思想などは、まさに有思想だから

迷惑になってダメだった。実際、昔の神道や茶道、武道と言ったものは、思想として説明するのが困難で、一種の身体の技法なのではないか。だから、無思想がいい。無思想を説くべきだ」と言っているのです。養老さんは恐らく、頭や意識や理性よりは身体、感覚といったものの方を、もう一度強調しようとしているのではないかと思います。それは、先生のおっしゃった一種の戻ってくる流れに、今の世の中が少しあるのではないかと思います。

ただ、残念ながらあれほど本は売れているのですが、どうやら世の中は、養老さんの考えを余り理解していないようで、やたらと頭を鍛えようとしているのです。

任天堂のDSのゲーム、100マス計算や漢字などで、無思想の頭をやたらと鍛えようとしている風潮があるのではないかと考えております。ちょっと余談になりました。

最後は高さん

から趙先生へのご質問です。先ほど端午節の絵を見せていただきましたが、今の端午節は朝鮮人、朝鮮半島ではどんな風習があるのでしょうか。

(趙) 日常生活文化ではもうなくなってしまいました。民族村などでイベント的にわざと作らないといけない状況だと思います。また、農作業としては、端午の時期はどういう作業をするという意味もあるはずですが、ただ、私が卒業した女子高校では、端午節があり、ブランコに乗ったり、1年生、2年生、3年生の三姉妹という組があって、その三姉妹と一緒に遊んだりする風習がありました。一般的に、朝鮮では「女性の時節」とされており、女性が特に遊ぶのです。昔の両班(ヤンパン)の娘さんは、

外に出られないし、余り遊べなかった文化だったので、そういう女性のためにわざわざ配慮したと思います。

(高) 先ほど趙先生は、アジア各地でそういう風習があるかどうか投げかけていらっしゃいましたが、中国にも同じ漢字で端午節があるのです。しかし、全然意味が違います。その人は、川に投身自殺したのですが、その出来事を記念するためにちまきを作って、端午節には、ちまきを川に投げます。魚が自殺した人の身を食えないように、ちまきを食べてほしいという伝統があるのです。今では川には投げないのですが、ちまきを食べています。朝鮮半島には端午節があっても、全然違っているなど感じました。

(孫) それが5月5日ですよ。

(高) そうです。日本では、子供の日になっていますね。

(趙) 韓国も同じです。だから、家族団らんの風習に変わっていると思います。端午節自体が東アジア文化圏のものであって、その時期の豊かな食材を使って何か特別な料理を作るとか、そういうものはあります。それが春なので、例えば韓国の今の家庭ではのり巻きを作って運動会に行ったりする。そういうことは現在も生きています。ご指摘のような起源的なものは共通に持っているのですが、朝鮮では端午は女性が遊ぶ日として昔から伝わっています。

(孫) 端午節について、新しい思想的課題ができたと思います。

そろそろ時間になりましたので、最後にパネリストの先生方に一言ずつお願いしたいと思います。

(林) 中国は昔は社会主義だったので、精神的にとっても豊かでしたが、物質的にはとても貧乏だったのです。今は逆になっていって、従来宗教視されていたマルクス主義も信じる人がもういなくなって、あ

る意味では真空の時代になっているのです。他方、人々は、きれいに資本主義的なシステムの中に組織されているわけなのです。精神的にすごく貧乏な時代が既にやってきているということが言えると思います。

環境破壊も大きくやっているわけです。今日、たまたま佐々木力という先生の『21世紀のマルクス主義』という本の中で、環境社会主義という言い方を見たのですが、それは将来の中国の傾向ではないかなと私は思いました。しかしそれは必ずしもグローバルゼーションの一結果としての西洋伝来の社会主義思想というよりも、伝統的な儒学思想の「公」や「均」などの理念との結合で出てくるでしょう。

(韓) 先ほどの話で、「敵対者を培うシステム」と申し上げました。一体どういう意味かと言うと、人間は軽蔑されると反抗するに決まっているのではないかということです。朝貢システムそのものに、中国側は何の軽蔑の意味も入っていないと言うかもしれませんが、周りの国々は、そうしたことに對して抵抗感を抱きやすいと思います。日本近世以来の思想者たちの「夷」についての解釈はそうした気持ちを物語っています。日米安保条約によって形成された新しい輪そのものは、改めて東アジアの諸国を夷狄地にしたのではないかと私は思います。

今の日本は、表面的に見ればアメリカと抱き合っているという感じがしますが、反米の気持ちを持っている人も少なくないようです。と同時に、日本の周りの国々も日米同盟から感じられる経済的・武力的な圧迫をしみじみと感じています。どんなシステムであっても、圧迫感があったら、永遠に続けていくことができないと思います。そういう意味から言えば、「日米安保条約」によって形成される新しい輪も「敵対者を培うシステム」だと私は思います。だから結局、平等以外のシステムは一切解体した方が良いと思います。

(黒住) いろいろな方からの意見などをいただきま

した。私の場合は、研究は日本思想史だったので、特に日本での空白のようなことから問題を始めました。が、さらに中国では現在どんな状況があるのかとか、過去から何があって、現在どうなっているのか、それから韓国、朝鮮半島ではまたどういう状態なのか。そうしたことが少しずつ分かった感じがしました。もう少し理解できるなら、それぞれの互いの違いと繋がりのようなものが見えてくるでしょうし、お互いのやり取りがよりうまくできるのではないかな、と思いました。

さらに、大きな理念のようなことですが、このグローバル研究会の設立の趣旨に、「地球全体の平和と人類全体の幸福を目指していく」、「グローバル化が進む現代において、なおかつ自己のアイデンティティを失わずに、社会の範囲を広げていく」と書かれています。つまり、グローバル化だから地球にあるのだが、なおかつ自分たち自身がそれぞれいるということです。社会性という問題、それが社会に広がっていくというテーマ、平和や幸福というテーマも語られています。また、「異質のもの融合」というようなことも言われています。これもやはり平和や調和といった問題になります。この「和」の問題は、日本思想史でいうと、今後の天皇制がどうなるかといった問題にも繋がります。ここからあとの道筋のようなものが、日本の思想や日本人の思想の中に見えてきたらうれしいなと思った次第です。

(趙) 朝鮮半島で、今は北朝鮮の核問題が東アジアの核拡散の危険を呼び起こすようなことになっているのですが、これは日、米、韓国、中国、全部に関わっている問題です。先ほど敵を培う構造とおっしゃいましたが、北朝鮮問題は、そもそも中国と北朝鮮、または共産主義側が、冷戦時代に資本主義を批判し、資本主義を乗り越える発展の途上で違う道を歩んだことに発すると私は思います。その時代、お互いに競争し合っていました。

しかし、北朝鮮の論理をよく見ると、これは抵抗の論理です。民族間での抵抗を主体としています。敵がいるからこそ抵抗はあります。北朝鮮が自己正

当化する論理として、日米の帝国主義が批判的になります。しかし、そういう抵抗の論理だけでは問題は解決できません。力を持っている大国に抵抗するために、自分の罪を認めなくなると、問題は解決されないと思います。

そういう主体を形成する論理や抵抗の論理が、敵対性に依存して、敵対性を再生産するような問題になっていることとも闘いたいのです。経済的な論理もやはり国家の発展の論理と繋がっています。人を殺す論理が近代の国家の競争の論理だとすれば、そういう国家の秩序を超えるようなグローバル化が必要でしょう。そういうものが課題であることはみんな気付いているわけなのです。みんなが、それぞれの立場で、それぞれのそういう問題に気付いて、自分からの言葉を発信すれば、世の中はそれほど絶望的ではないと私は思います。だから、私は、私の立場で、自分の言葉を生産していきます。

(黒住) 言い忘れました。先ほど、中国大陸と日本列島と朝鮮半島と申し上げましたが、東アジアを語る場合、中国にもいろいろな場所があります。台湾があるし、香港があるし、それぞれです。特に今回は、司会を台湾の藍君がして下さったのですが、そのテーマも私たちの対話の中に入ってくると、またいろいろなものが見えてくるだろうと期待します。

(孫) ありがとうございます。もう時間になりましたので、これでパネルディスカッションの部を終わらせていただきます。今日の私たちの出会いは、まさに1つの思想的事件になり得るのではないかと思います。今日、フロアの皆様には長い時間お付き合いいただきまして、本当にありがとうございました。そしてパネリストの先生方、長い時間、ありがとうございました。(拍手)

(藍) ありがとうございます。今日のフォーラムの総司会として、2点のコメントをして、今日のフォーラムのまとめにしたいと思います。

先ほど、趙先生が韓国の平民文学のお話をされたのですが、日本語で言うと新興と言うのですが、それは実際に中国の明代文学から翻訳したものでないでしょうか。改編されたものでしょう。私は門外漢ですが、確かに明代の文学で、名字は変えたのですが、名前は同じです。つまり、金素雲ですか、申潤福ですか。

(趙) 李夢龍と成春香です。

(藍) その名前は、実際に名字が違います。

多分、明代文学から改編されたものだと思います。私が言いたいのは、中国の文学がどのように韓国の文学に影響したかということではなくて、やはり一種の反儒教的な文化、或いは女性的と呼ばれているもの、それは結構普遍的なものだと思うのです。だから、朝鮮は儒教的な国というのは、多分、イデオロギー的に、人為的に作られたことという話に、私はすごく共感を持ちました。実際、中国は「理」の文化とか、或いは日本は「情」の文化とか、その

ようなステレオタイプ化は結構人為的なものではないかと私は思います。

もう1点、最後のコメントですが、東アジア諸国にはいろいろなスタイルがあるのですが、歴史的に見れば共通的なもの、或いは思想の連鎖、或いは思想の交流がたくさんあります。しかし、現在のいわゆる異国史観からの日本思想史研究の中で、このようなものは常に無視されてきたのです。これからもっと広い視野で日本の思想を研究して、それを日本の現代の問題だけではなく、もっと広い東アジア世界の問題の解決に生かすべきではないかと思っています。以上、私のまとめのコメントです。ありがとうございました（拍手）。



講師略歴

■ 黒住 真（くろずみ・まこと ☆ Kurozumi Makoto）

現在、東京大学大学院・総合文化研究科・地域文化研究専攻（アジア・日本）教授。1980年 東京大学大学院・人文科学科・倫理学専攻博士課程修了。1969年 修道高等学校（広島市）卒。1950年 岡山市生。

著書：『複数性の日本思想』ペリかん社、pp.1-543、2006.02、『一神教とは何か——公共哲学からの問い』（大貫隆・金泰昌・宮本久雄と共編）東大出版会、2006.3、pp.283-306、『近世日本社会と儒教』ペリかん社、569頁、2003.4

■ 韓 東育（かん・とういく ☆ Han Dongyu）

1962年生まれ。東北師範大学史学科卒、東京大学大学院総合文化研究科博士学位取得後、学術振興会特別研究員・東京大学客員研究員などを經由して帰国。現在、東北師範大学歴史文化学院教授・院長。専攻は東アジア思想史。著書：『道学の病理』、北京：商務印書館、2006年版、『本体の解体と再建—日本思想史についての再解釈—』、上海社会科学院出版会、2005年版、『日本近世新法家研究』（博士学位論文）：北京：中華書局、2003年版、『天人・人際・身心—中国古代における「終極的関心」思想研究』、長春：東北師範大学出版会、1994年版。

■ 趙 寛子（チョウ・クワンジャ ☆ Cho Kwanja）

1964年生まれ。ソウル大学校国文学科卒、東京大学大学院総合文化研究科博士学位取得修了。中部大学人文学部准教授。専攻は日韓近代思想、東アジア歴史・文化。「民族の力を欲望した『親日ナショナリスト』李光洙」『解放前後史の再認識1』ソウル；チェックセサン、2006年。『植民地朝鮮／帝国日本の文化交錯—コロニアリズムと知の政治』（有志舎から2007年5月に出版予定）

■ 林 少陽（りん・しょうよう ☆ Lin Shaoyang）

1963年10月中国広東省生まれ。1979年9月に廈門（アモイ）大学外文系入学。1988年6月吉林大学大学院日文学修士課程修了後、広東、香港で会社員として勤務する傍ら、研究と創作を続ける。1999年春留学で来日、大阪大学研究生、東京大学博士課程、東京大学助手を経て現在東京大学教養学部特任助教授。研究関心は、日本と中国近代の思想と文学、日中における言語と思想の問題であるが、具体的には「文」という、「近代」によって排除された漢字圏の思想的文学的な概念に対する理論的な再考・再解釈を試みていることである。著書に『「文」与日本的現代性』（北京：中央編訳出版社、2004年7月）『「イロニー」と「文」：西脇順三郎の詩学理論を手がかりに』（博士学位論文、2006年）、及びほかの日本・中国の思想・文学に関する論文がある。

あとがき

林 少陽

SGRA「グローバル化と地球市民」研究チーム・サブチーフ

2007年2月17日(土)午後2時半より、東京国際フォーラムG棟510号室において、SGRA「グローバル化と地球市民」研究チームが担当する第26回SGRAフォーラム「東アジアにおける日本思想史～私たちの出会いと将来～」が開催されました。この日は、ちょうど旧正月の除夜、日本でいう大晦日に当たりますので、参加者を集めることで大変でしたが、42名の参加者がありました。SGRAで「日本思想史」のテーマでフォーラムを開催するのは初めてであると思います。

フォーラムは、SGRA「グローバル化と地球市民」研究チームのメンバーである藍弘岳さん(東京大学大学院)の総合司会で始まりました。SGRA研究会の今西代表による開会挨拶が行われた後に、日本思想史研究者である黒住真氏(東京大学総合文化研究科教授)が「日本思想史の<空白>を越えて」と題するゲスト・スピーチを行いました。

黒住真氏は、まず「日本思想史」の定義を、「思想」、特に「倫理」思想史の角度から簡明に説明し、そして自分自身が精神医学・生命学から日本思想史、特に日本思想史にある思想性・宗教性に関心を持つようになったきっかけを話しました。さらに、黒住氏は自分の「日本思想史」との出会いについての紹介から、近代以来の「日本思想史」のあり方、近年の変化・傾向について話しました。そこから、近代以来の、欧米中心主義的傾向と屈折した形でその裏返しとなっている自国・自文化中心主義的傾向を紹介しつつ、そのような思想史の自国＝東洋が実際は「空白」であることを説きつつ、それへの「問い」を發しました。さらに、思想史研究の現場で活躍している中堅研究者の一員として黒住氏は、1970年代ごろから20世紀末までの大きな思想史的背景・状況・問題の変化について分かり易く紹介しました。これらの変化自体はいわば日本思想史研究としての現代日本思想(史)の言説そのものでしょう。黒住氏は「空白」を克服するための多元性・複数性回復として思想史研究分野の70年代以来の変化を高度に評価しつつ、解体され過ぎることによって生じた新たな「空白」にも注意深く注目しました。さらに、黒住氏は、日本思想史における「空白」として「近代」において重要視されなかった日本独特の重要概念として「人間」「世間」「空気」などの概念を取り上げ、複数思想・宗教の習合としての日本思想の特徴を紹介しました。同時に、黒住氏は、明治以後の倫理・道德の国民国家化を倫理道德の限界化＝「空白」化として捉えた。最後に現在だけでなく将来にもつながる日本思想史の可能性として、日本倫理思想史・宗教思想史と女性問題や環境問題、平和問題などとの対話の可能性を提示しました。即ちそれは「空白」を乗り越えるための日本思想史の可能性でもあります。

続いて、3名の方による研究報告が行われました。

最初に中国の東北師範大学歴史文化学院院長韓東育氏が「東アジアにおける絡み合う思想史とその発見」という題の研究発表をしました。韓氏は東京大学で学位を取得後帰国し、日本思想史と中国思想史両面に関わ

りながら研究してきました。今回は旧正月の休暇を利用してわざわざフォーラムに参加して下さいました。韓氏は、自分と日本思想史の「出会い」を語るより、近代以来の「中国」と「日本思想史」との出会いについて語っていると云えます。彼の紹介によれば、東アジアの思想史は本来相互に絡み合っているものですが、近代まで中国側からはそれは無視されてきました。近年になって始めて、遅ればせながら、「発見」されたのです。そのような遅い「発見」はかつて「華夷秩序」「朝貢システム」等によって形成された中国側の盲点によるものだとして韓氏は指摘しました。近代以降、東アジアの問題を解決する鍵は、表面的には、西ヨーロッパの「万国公法」「国民国家」等の原則にあったかのようですが、しかし実際「盲点」＝「縦＝歴史」の問題を十分に解決しているとは言えません。開放的な視点でこのような「縦＝歴史」の問題に直面し、「横＝現実」の問題を適切に解決するようにと韓氏は東アジアの思想史の視点から説きました。そしてこのことは単なる地政の問題だけでなく、さらに、東アジアにおける絡み合う思想史の課題でもあると強調しました。

次に中部大学人文学部助教授の趙寛子氏は、「『もののあわれ』を通じてみた「朝鮮」」という題の発表をしました。趙氏は、中国への旅行を止めてわざわざ名古屋からフォーラムに参加されました。彼女は、最初は韓国現代文学を専攻したものであったが、日本へ留学に来た初期に、本居宣長の思想を勉強しました。現在、日韓のナショナリズムの研究などで活躍しておられますが、彼女が日本思想史を研究したきっかけは宣長とナショナリズム問題との関連に対するものでした。宣長は、儒学を批判し、漢意によって汚れる以前の、古道における和（みやび、もののあわれ）を日本的なものとして提示していました。このような思想は、18世紀後半の町人・宣長が、日常の美的趣味として毎日、和歌を楽しんでいる中で生まれました。ところで、似たような事情は前近代の朝鮮の文化、芸術、文学にも見られます。宣長のように漢文を中心とする規範的な文化に抗し、「実情」（もののあわれ）を表現するような歌人の存在を、趙氏は朝鮮の文化・文学にも見出そうとしました。美術や文学などの実例を挙げながら、同時代の朝鮮の平民文学・美術の多様性を紹介しました。趙氏の発表は「儒教国としての朝鮮」という平面的な像を相対化しようとした。

最後にSGRA研究員である林少陽が「越境の意味：私と日本思想史との出会いを手がかりに」という題目の発表をしました。林は日本近代文学を専攻しましたが、かたわら中国の近代文学をも研究してきました。そのような自分の、留学後における日本思想史との出会いを紹介し、そしてそのような出会いによって、自分の研究分野にもたらした新しい可能性について紹介しました。林の発表は主に批判的に近代的な人文社会科学の学的制度を捉え、そのような制度が西洋中心的と自国中心主義的なものを一体化する形でいろいろな知的可能性を閉鎖した、と紹介しました。「近代」、近代的な「文学」「哲学」の概念を疑問視した発表でもあります。

4人の講演と報告が終わった後、「グローバル化と地球市民」研究チームのメンバーである孫軍悦さん（東京大学大学院）が進行役を務め、パネルディスカッションが行われました。フロアからの質問に基づき活発な質疑応答が行われ、予定時間を約20分ほどオーバーして、フォーラムは終了しました。懇親会でも議論・交流が盛んであったことは印象的でした。

SGRA「グローバル化と地球市民」研究チームのチーフである高熙卓氏は今回急用で来られませんでした。はるばる韓国からいろいろな形で応援して下さいました。今回のフォーラムは、若干準備期間が不足気味であり、タイミング的にも旧正月の時期と重なりました。今後はこのような時期は避けるべきでしょうが、

ゲスト・スピーチの黒住真先生を初めとする発表者の努力とSGRA研究会の今西代表や研究会運営委員長の嶋津氏の強いサポートでフォーラムは成功裏に終わりました。

「日本思想史」という、一見やや堅苦しいテーマでしたが、黒住氏のゲスト・スピーチが残した「空白」を今後のフォーラムが如何に埋めてゆくべきなのか、大きな重みと可能性を感じています。いろいろなテーマそのものをSGRA「グローバル化と地球市民」研究チームに残してくれたような気がします。

SGRAレポート No. 0039

第26回SGRAフォーラム

「東アジアにおける日本思想史～私たちの出会いと将来～」

編集・発行 関口グローバル研究会 (SGRA)

〒112-0014 東京都文京区関口 3-5-8 (財) 渥美国際交流奨学財団内

Tel : 03-3943-7612 Fax : 03-3943-1512

SGRA ホームページ : <http://www.aisf.or.jp/sgra/>

電子メール : sgra-office@aisf.or.jp

発行日 : 2007 年 11 月 30 日

発行責任者 : 今西淳子

印刷 : 藤印刷

© 関口グローバル研究会 禁無断転載 本誌記事のお尋ね並びに引用の場合はご連絡ください。

