

東アジア人文学の可能性を求めて

- 「東アジア宗教文化学会」設立に寄せて -

桂島 宣弘

1.

今年九月まで一年間、韓国に滞在し、ソウル大学校・韓国学中央研究院など、さまざまな大学・研究機関で人文学の交流をする機会を得た。そうした中で、ようやくにして日韓の人文学の交流が具体的に実を結び、「東アジア宗教文化学会」という本格的な国際学会の設立にこぎ着けることができた（日韓共同代表 島蘭進、日本側呼びかけ人 安丸良夫、川村邦光など三〇名、韓国側呼びかけ人 姜敦求、朴奎泰など三〇名。ほかに中国からも数名が呼びかけ人となる予定。二〇〇八年に設立大会を韓国で開催する予定になっている）。無論、今日では、多くの日韓学術交流がそれこそ草の根から官レベルまで行われており、交流自体はめずらしいことではない。だが、人文学に限定するならば、一九八〇年代の個人的な交流から始まり、二五年以上の蓄積を経て、ようやくにして本格的な国際学会にたどり着いたという意味では、この「東アジア宗教文化学会」は、特異な位置を占めているように思う¹。時期からしても、人文学の中では、この交流は最も早くから始められていたものといつてよいし、また後述するように、内容についても、文字どおり戦後日韓の学術交流の問題性を赤裸々に映し出すものであったように思う。

しかしながら、冷静に考えるならば、それこそ二千年に及ぶ文化交流が存在している日韓にとって、何故わずか二五年以上の蓄積がそんなに自慢になるのか、という素朴な疑問も浮かんでくる。そもそも戦後二〇年もの間、日韓の間には国交が存在せず、色々な問題含みの中で日韓基本条約が締結されたのが一九六五年であった。しかしながら、政治・経済の関係に比して、その後の、一九八五年頃までは、人文学の交流は圧倒的に遅れていたといわなければならない。日本側でいえば、戦前期の植民地支配の問題についても正面から向き合うこともなく、当時の韓国に対するイデオロギー的な見方だけが支配的だったことは、よく知られているとおりである。冷戦構造もあり、いわゆる知識人間でも、東西に分かれての固定的な像の中で、それぞれ生きた出会いもないまま、戦後の四〇年が過ぎ去ったといつてもよい。そもそも、この当時の日本では、こうした冷戦構造の中で、一部の先駆的な知識人を除けば、一国人文学が抱えている問題もさして意識されないまま、またとりわけアジアに対しては目を向けることも少なく、脱亜入欧的な学術が支配的だったといつてもよいだろう。私事になるが、わたくしが歴史学の学問の世界に入った一九七〇年代後半から一九八〇年代前半とは、未だそうした雰囲気支配的だったような気がする。

こうした状況は、とりわけ日本においては、戦前の侵略戦争・植民地支配の問題を、真っ正面から捉えることに失敗してきた姿を象徴しているといつてもよいかもしれない。今から思えば、一九八〇年代後半まで、何と四〇年近くもこうした事態が続いていたこと自体、進歩的といわれた学術も含め、それがいかに現実のアジア

から乖離したものであったのか、あるいは戦前以来のディシプリン (discipline) に
いかに無頓着であったのかを物語っているといわなければならない。

そして、扉は韓国の方、やがて中国の方々から開けられたといってもよいかもしれ
ない。少なくとも、わたくし個人の場合でいえば、一九八〇年代中頃から、韓国
や中国からの日本への研究者・留学生が、身近な研究仲間になるようになってきた。
多分に硬直したイデオロギー的な見方が支配的だった研究会の場では、こうした研
究者・留学生との出会いはきわめて衝撃的なものだった。何よりも、自らの学術が、
韓国や中国との関係にいかに無関心なものであるのか、そして一国内部の説明系に
終始しているものに過ぎないことが、しばしば露わになるようになったのである。
折から、一国人文学の認識枠を揺さぶるような学術・言説をナショナリズムとの関
連において問う方法論が、アナル歴史学や構造主義・ポスト構造主義などと共に
日本の学界に影響を与えるようになってきた。わたくしも、こうして自らのそれま
での学問のあり方に根本的な反省を迫られるようになったといつてよい。

しかしながら、交流が始まってから一九九五年くらいまでの十年間は試行錯誤の
連続だったような気がする。たとえば、まずは当初は比較という視点で交流が始め
られた。比較自体は、全く相互理解に乏しかった当時においては、必然的な作業で
あり、また不可欠なものだったという気もする。ただし、たとえば韓国の学術を理
解することが、常に日本や欧米との比較で見る視線に止まっているかぎり、それが
いかに不可避的なものであったとしても、帰するところ「日本では～」「韓国では～」
という意識になっていくことに、やがて気づかされた。それが直ちに、排外的なナ
ショナリズムにつながるものではないという楽天的な見方もできる。だが、比較が
比較に止まるかぎり、それは多くの場合は単に「日本的特質」「韓国的特質」を再生
産していくものになることに注意する必要がある。現在の多元文化主義的言説に孕
まれた問題もそこにあるといえる。あるいは、われわれは、多くをバイリンガルな
友人たちに一方的に依存して交流を実現させてきた。そのこと自体がいかに問題な
のか、言語に対して鋭敏な感覚を有すること、さらには学術言語の知的連鎖や知的
ヘゲモニー関係などに対しても、もっと豊かな感覚を身につけることは、国際学術
交流においては不可欠なことだということ、このことにも気づかされるようになっ
た。

2 .

さて、「東アジア宗教文化学会」の前身となる日韓宗教研究者交流シンポジウム、
さらにその後の日韓宗教研究フォーラムは、一九九三年に結成された。ここで簡単
にその主題テーマについて紹介しておきたい。

一九九三年 「日韓の宗教と宗教研究の現在」

(第一回日韓宗教研究者交流シンポジウム、ソウル大学校で開催)

一九九四年 「日韓両国の新宗教と伝統文化」

(第二回日韓宗教研究者交流シンポジウム、金光教教学研究所・東京大学で開催)

一九九五年 「日韓両国の近代化と宗教」

(第三回日韓宗教研究者交流シンポジウム、圓光大学校で開催)

- 一九九六年 「宗教における『近代』経験」
（第四回日韓宗教研究者交流シンポジウム、天理大学・立命館大学で開催）
- 一九九七年 「日韓両国の社会変動と宗教」
（第五回日韓宗教研究者交流シンポジウム、大真大学校で開催）
- 一九九八年 「近代東アジアにおける『民族』と宗教」
（第六回日韓宗教研究者交流シンポジウム、立正佼正会で開催）
- 二〇〇一年 「宗教とアイデンティティ」
（日韓宗教研究フォーラム第一回国際学術大会、韓国学中央研究院で開催）
- 二〇〇三年 「東アジアの宗教性とネットワーク」
（日韓宗教研究フォーラム第二回国際学術大会、大谷大学で開催）
- 二〇〇五年 「宗教と儀礼」
（日韓宗教研究フォーラム第三回国際学術大会、韓神大学校で開催）
- 二〇〇七年 「東アジア宗教研究の新展望」
（日韓宗教研究フォーラム第四回国際学術大会、岡山県倉敷市で開催）

これらのテーマを見て気づかされるのは、何と云っても、宗教の普遍的価値を意識しつつも、とりわけ日韓の近代における経験の交流・共有に多くの時間を割いてきたということである。そして、それはまさしく日韓の宗教研究の交流、学术交流にとって必要不可欠なものだったと思う。日本の近代化＝帝国主義化と韓国・朝鮮の植民地化という近代の関係を直視することなくして、真摯な、そして学問的にも精度の高い議論が行われることはない、われわれは考えたのだ。そして、これらの主題の下で展開された多くの議論によって、今日に至る日韓の宗教や宗教研究の現状が、無論二千年に及ぶ豊かな交流を背景としつつも、ほかならぬこの近代の体験に深く規定され、構造化されていることが明らかになってきた。その詳細については、日韓共同出版した『宗教から東アジアの近代を問う』（前掲註1、韓国では『

』、二〇〇一年）を参照願いたい。宗教の現状のみならず、宗教研究の概念や学問方法に至るまで、そこには近代の体験が刻み込まれていたといわなければならない。たとえば、韓国側では民族主体の形成という視点から一九世紀の宗教運動を位置づけるのに対して、日本側では、国民国家形成（近代天皇制国家）との関連から、この時期の宗教を把握する傾向にある。この視点の相違は微妙なようではあるが、列強の侵略にさらされた上で日本の植民地支配下におかれ、戦後は引き続いて分断を強いられている韓国と、後発型の国民国家を形成し急速に韓国やアジアへの帝国主義的侵略の過程を歩み、戦後もその「清算」をなしえないままの日本の、それぞれの一九世紀にたどる眼差しの相違とみるならば、そこには見逃せない問題が横たわっていると云わなければならない。歴史過程に即してみれば、民衆自身（個人）が直接的に帝国主義の暴力や侵略にさらされてきた韓国では、宗教運動が研ぎ澄まされた反帝国主義的民族運動として展開されて、そこに民族と宗教の問題が構成されることが理解できる。一方、日本では専制的な天皇制国家の形成によって、民衆にとっての近代とは主要には近代国家との対峙（あるいは包摂）という形となり、そこに国家と宗教という問題が構成されていくこととなる。しかも、これらの歴史過程が、そのまま一九世紀をたどる現代の歴史認識

を規定づけていることもみておく必要がある。そこには、一九世紀に構成された問題群が、実はそのまま現代的課題として積み残されていることが示唆されているように思われる²。

ところで、最近の主題テーマは、ようやくにして日韓共同テーマについて、相互に遠慮なく議論できる内容になってきたことも事実である。「東アジア全体の宗教性」、あるいは「儀礼」という、その意味では普遍的なテーマから、日韓の宗教が分析される段階に入ってきたといえる。そして、こうしたことが可能となってきたことは、歴史学研究に主たる身をおいているわたくしにとっては、やはり宗教研究の優れた部分と思われる。つまり、死生観・葬送儀礼とか、治癒と霊性、あるいは神観念や神秩序など、概念の歴史性をひとまず措くとするならば、宗教研究には、いわば国境を超えた普遍的視点が設定しやすいように思う。歴史学研究の場合も、最近ではようやくにして、国際的な交流が、歴史認識問題などもあって、活発になってきた。しかしながら、そもそも近代ナショナリズムと表裏の関係で成立してきた一国史学の研究者同士が共通の議論をすることは至難の業である。それどころか、昨今の日本における「戦後の清算」の動向、歴史修正主義の動向は、共同の学問的議論の基盤・土台を根底から破壊するものといわざるをえない。無論、そうであればこそ、歴史学における東アジア的な議論はますます重要になってくると、わたくしは考えている。「東アジア宗教文化学会」は、宗教学から、さらに歴史学を含めた多くの人文学の交流の場に発展させていく必要があるだろう。

そして、宗教研究が先駆的な役割を果たし、歴史学研究がこうした交流において困難を抱えているその事実そのものに、実は東アジアの学术交流、さらには東アジア人文学の可能性・方向性が暗示されていると思う。つまり、単純ないい方にはなるが、普遍的な価値やテーマについて、お互いに目を向けつつ、自己理解・相互理解を深めていくという姿勢や学問方法論である³。今日、にわかに「東アジア共同体」論が声高に叫ばれ始めている⁴。経済統合からさらに政治統合の過程に向かっていけるか見えるEUをにらみながら、「東アジア共同体」は、さまざまな分野で語られている。しかしながら、この政治的・経済的な利害で語られる「東アジア共同体」論は、国家利害＝自己利害に強く関わりながら、その必要性に促されて発信されているものといえる。そのこと自体を、わたくしは即時的に否定するものではない。経済がまず国境を超え、それが政治的な新しい関係を要請していることは、いわば歴史的趨勢と考えられる。しかしながら、それを共通の理念・理想＝普遍的な価値に裏うちされた高いレベルに引きあげていくためには、民間・市民の、ことに人文学的交流が重要だと、わたくしは考えている。国家利害・経済利害に左右される、その意味ではヘゲモニー的な権力関係を内に孕んだ「東アジア共同体」論に対しては、人文学の東アジアネットワークは、むしろ対峙的に形成されるべきものであろう。そして、宗教研究が優位性を発揮するとのべたことも、このことと深い関係がある。宗教研究には、普遍的な価値やテーマについての基盤、蓄積があるように思う。その研究成果が広く高く掲げられたとき、東アジア人文学は、にわかに現実味を増してくるに違いない。

もっとも、東アジア人文学といった場合に、日本側には注意しなければならない問題・経験がある。それは、近代日本におけるアジア主義という苦い経験、失敗の歴史である。最後にこの点に触れておきたい。

近代日本のアジア主義⁵とは、その評価はむずかしいにしても、脱亜論的文明・非文明論に対抗しつつ、東洋・西洋論の二分法によって世界を捉える近代日本における世界像 = 言説であったといえる。たとえば、樽井藤吉（一八五〇～一九二二）は「東方は太陽の出るところで、発育・和親を司り、青龍・慈仁に象徴される場所である。（中略）その中でも日本・朝鮮は最も東に位置しているので、木 = 仁愛の性を受け、清明新鮮の気に育まれ、その性情・風俗が西北の草木が枯れていくところと異なっていることは、自然の理であるといわなければならない」（『大東合邦論』⁶）とのべている。ここでは、「仁愛」の「東方」、「仁愛」を共有する日本と朝鮮、中国という構図が強調されているが、それがもう一方の対極に西洋への強い危機感・不信感を配したものであることは見やすいところである。しかも、樽井の東方論は、「親愛」「倫理」「和順」というきわめて感覚的で情緒的なものであったことにも注意しなければならない。同じアジア主義者として有名な岡倉天心（一八六二～一九一三）のアジア論に至っては、「アジア文化の歴史的富を順次に研究し得るのは、独り日本においてのみである」（『東洋の理想』⁷）とのべるとき、結局それが、西洋への危機意識に裏うちされた自己像に過ぎないことが露骨に示されている。要するに、アジア主義 = 興亜論とは、オリエンタリズムに浸食されたカウンター・オリエンタリズム的言説という点では、実は脱亜論と共通しており、結局は自己像を東洋・西洋論の認識枠内で構築したものに過ぎなかったと、わたくしは考えている。東アジア人文学といった場合には、こうしたアジア主義的な言説の陥穽は十分に意識される必要がある。また、今日の「東アジア共同体」論についても、この経験は示唆的である。国家利害に左右されるそれが、実は容易に自己の利害や都合 = 自己像からいだされるものに転落してしまうことは、見やすいことだろう。

そうした轍を踏まないためにも、アジア主義の思想を、もっとも精一杯汲みとろうとした竹内好の指摘が重要である。すなわち、竹内は日本の近代化過程が、東アジアのそれと比して西洋への「抵抗」が小さかったために急速ではあったが、それは「敗北」「失敗」を知らない「ドレイ」化の過程であって、結局は「自己自身であることを放棄」するに至ったことを鋭く切開き、普遍的価値にたった自己理解・アジア理解の重要性を強調している⁸。宗教研究における「国境を超えた理念や普遍性」への着目や、「信仰に対する相互の信頼」は、こうした普遍的価値を考えるとときには、重要な指標となりうるように思う。

普遍的な価値といった場合、わたくしが想起するのは徳川日本・朝鮮王朝における儒者たちである。周知のように、一九世紀前期までの東アジアには、礼・文という基準 = 価値が存在していた。したがって、徳川日本の儒者、朝鮮王朝の儒者たちの自己像・他者像の基本型は、礼・文に基づく自他認識として、すなわち、理や天の彼我の普遍性の宣揚・信頼として存在していた⁹。それが徳川時代を通じての最も基本的な思想であったことは、藤原惺窩（一五六一～一六一九）から幕末の佐藤一

齋（一七七二～一八五九）まで、ほぼこうした礼・文主義的言説を摘出することができることに示されている¹⁰。ここで重要なことは、この認識は、礼楽・風俗＝文化の彼我を貫く普遍性に支えられており、そこには「地」（国境）や「種類」（人種）による固定的かつ不換的な自他意識は基本的には見られない、ということである。つまり、礼・文主義的な言説とは、「地」や「種類」によらない（国境や人種によらない）文化の連続的波状的分布に基づく認識として存在するものであった。そこには、普遍的な価値を見つめつつ、相互に自己了解をはかろうとする姿を見てとることができる。無論、儒者の普遍的価値が今日のわれわれにとって、そのまま普遍的価値になるという乱暴なことをいっているわけではない。ただ、今日の時点で、何が普遍的な価値になりうるのか、このことを十分に吟味しながら、竹内ののべるような、普遍的価値にたった自己理解・アジア理解を構築する上では、この儒者たちの姿勢には学ぶべきものが多いように思う。そして、二一世紀の普遍的価値の構築のために、東アジア人文学、やがて国際人文学は積極的な役割を果たしていくことになると思う。これから設立される「東アジア宗教文化学会」は、そのためにも重要な成果をあげることが期待されている。

（立命館大学文学部）

-
- ¹ この間の経緯の一部については、柳炳徳・安丸良夫・鄭鎮弘・島園進編『宗教から東アジアの近代を問う』ペリかん社、二〇〇二年を参照されたい。
 - ² 拙稿「第二部 近代との出会い コメント」前掲『宗教から東アジアの近代を問う』所収。
 - ³ ナショナリズムが「普遍性」と「特殊性」の交錯の上で生まれるとする大澤真幸の議論に基づくならば、「普遍性」を強調しただけでは、無論、ナショナリズムやナショナリズムと不可分の関係にある学術知の枠組みは解体されない（『ナショナリズムの由来』講談社、二〇〇七年）。ナショナリズム・一国知は、「普遍性」を前提として成立するものであり、そもそも「普遍的価値」を参照系として構造化されているからだ。あるいは、大澤によれば、それぞれのナショナリズムの根底には、前近代の「帝国」もあたかも下敷きのように組み入れられており、その意味ではそもそも「東アジア」という枠組み自体が、一国学術知には、むしろそのナショナリズムの属性として必然的に存在していることになる。だが、これと解体的に向き合うためには、山下範久がのべるように（『世界システム論で読む日本』講談社、二〇〇三年）「帝国」（「近世帝国」）の「普遍性」の思惟に立ち返って丁寧に現下の思惟の脱構築を図っていく以外に方途はないと、わたくしは考えている。
 - ⁴ 姜尚中『東北アジア共同の家をめざして』平凡社、二〇〇一年など。
 - ⁵ アジア主義については、拙著『思想史の十九世紀』ペリかん社、一九九九年のほか、米谷匡史『アジア／日本』岩波書店、二〇〇六年、子安宣邦『アジアはどう語られてきたか』藤原書店、二〇〇三年、伊藤昭雄編『アジアと近代日本』社会評論社、一九九〇年、『竹内好評論集 第1～第3巻』筑摩書房、一九六六年）などを参照。
 - ⁶ 『覆刻大東合邦論』長陵書林、一九七五年（初版本の復刻）、原漢文。
 - ⁷ 『岡倉天心全集 上巻』聖文閣、一九三八年、渡辺正知ほか訳。
 - ⁸ 竹内好「中国の近代と日本の近代」「日本人の中国観」前掲『竹内好評論集 第三巻』。
 - ⁹ 拙著『自他認識の思想史 日本ナショナリズムの生成と東アジア』有志舎、近刊。
 - ¹⁰ 藤原惺窩は「理のあることは、天の覆わない所、地の載せない所がないのと同様である。この邦もまたそうだ。朝鮮もまたそうだ。安南もまたそうだ。中国もまたそうだ」と「理」の普遍性をのべ（『羅山先生文集』巻三二、『日本思想大系 28 藤原惺窩／林羅山』岩波書店、一九七五年）、佐藤一斎は「悠久なる宇宙において、この道は一貫している。人から見れば、中国や夷狄がある。だが天より見れば、中国や夷狄はない」（『言志録』、『日本思想大系 46 大塩中斎／佐藤一斎』岩波書店、一九八〇年）とのべている。いずれも普遍的価値からする自己像・他者像に揺らぎはない。