

研究プロジェクト「北東アジア地域における近代的空間の形成とその影響」  
の狙いと着目点

Focal points and purpose of our research project,  
” Formation and its influence of Modern Space in North East Asian region”

keywords: North East Asia, modern space, common value, Tibetan Buddhism, Confucianism,  
mind

島根県立大学北東アジア地域研究センター長  
井上厚史

1. 「北東アジア地域」のとらえ方

「北東アジア」とは、一般的には北アジアと東アジアを合せた地域と定義されており、具体的には、シベリア、極東ロシア、東トルキスタン、モンゴル、中国本土、チベット、満州、朝鮮半島、日本、台湾にまたがる広大な地域の総称として使われている。

この広大な地域をひとまとまりの地域として捉えるためには、何らかの指標が必要となってくる。例えば、民族的には極めて多様であり、何か共通点があるとは考えにくい。また、宗教的にも、キリスト教、イスラム教、仏教、儒教、シャーマニズム等、さまざまな信仰が混在しており、やはり何か共通点があるようには見えない。さらに、歴史的にも、現在の国境に区切られた地域を超えて、同じ歴史を共有する民族が幾つもの国にまたがって生存しており、その錯綜した在り方には、やはり何か共通点があるとは思えない。

では、なぜ北東アジアを一つのまとまった地域として見る必要があるのだろうか。

『北東アジア学への道』（国際書院、2012）の著者である宇野重昭は、その理由の一つとして、「アジアの視点から見る欧米の科学（近代）の歴史的 성격の究明」をあげている。すなわち、欧米の近代科学思想を「北東アジア」という視点から相対化し、さらに「世界の普遍主義に対してアジアの普遍主義を発信すること」が重要であると言う。著名な中国研究者である宇野にとって、世界史上における欧米人が作り出した近代科学に対する深い反省の念があり、その欧米の普遍主義を相対化できるような「アジアの普遍主義」を創出することが必要であるという考えである。そして、その際のヒントになるものとして、宇野は、これまで野蛮視されてきた「私たちが生きる情念的な生のあり方をもっと認めて正当な世界に引き入れること」が重要であると主張している<sup>1</sup>。

欧米近代を相対化しようとする宇野のこの壮大なヴィジョンには、いわゆるポスト・モダンの思想潮流が大きな影響を与えていることは説明するまでもないだろう。アジアの中で西洋近代思想をいち早く受容し、一八六八年の明治維新以来、近代国民国家の形成に邁進してきた日本が、その負の遺産として、北東アジア全域に及ぶ植民地獲得戦争を繰り広げ、多くの戦争犠牲者を生み出した

---

<sup>1</sup> 宇野重昭『北東アジア学への道』国際書院、2012、p. 22。

ことに対する宇野の深い反省は、戦争を経験した世代であるからこそ、痛恨の念としていつも著作の中で繰り返される言説である。

文化的そして精神にまで及ぶ侵略というものは、軍事的侵略と同様、あるいはそれ以上にきわめて深刻な禍根を残す。そして戦争が長期に渡るとき、侵略は人間関係をさまざまな形で引き裂き、いっそう凄愴な気、心への打撃を与えるものである。その心の痕跡は、戦争が終わっても終わることなく受け継がれ、さらに新しい傷跡をえぐり出す<sup>2</sup>。

この引用文に見られるように、宇野にとって「心への打撃」という言葉こそ、西洋近代を相対化するためのキーワードであり、世界史における「情念」の再評価へとつながっていると思われる。

思想・哲学を専門とする私にとって、この宇野のヴィジョンは大きな魅力を感じさせるものである。しかし、私が採用する方法は、宇野のように西洋近代を相対化するために北東アジアの歴史を遡るのではなく、北東アジア地域が一つのまとまりを持ち始めたモンゴルやロシアの東漸の時代から現代に向けて時間を降り、この地域に近代的空間が形成される過程で、何か共通した価値観が形成されなかったのかという問題に、より大きな関心を抱いている。

冷戦終結から20余年、この間にアメリカの影響力が相対的に低下し、ロシア、中国、インドの存在感が増すなか、日本をめぐる周辺諸国の地域構造は大きく変容しつつある。日本にとって、ロシア・中国・モンゴル・韓国・北朝鮮との間で生起している諸課題を解決へと導くためには、これらの地域を一体的に捉える発想の転換が必要であり、準拠枠としての「北東アジア地域」という概念が今注目されている。

もちろん、上述したように、宗教も異なり、民族も異なり、言語も異なる。しかし、この広大な地域を縦横無尽に駆け巡ったモンゴル人の移動が、ロシア人、チベット人、中国人、満州人、朝鮮人、日本人に、何か共通の価値観をもたらした可能性はないだろうか。そして、このダイナミックな人口移動と文化的混雑が、北東アジア地域における近代的空間の形成に、欧米とは異なる価値観や世界観を形成した可能性はないのだろうか。

## 2. 北東アジア地域を横断する価値観

では、それは具体的に何だと考えられるだろうか。一つの手がかりとして注目されるのは、チベット仏教である。チベット仏教は、チベットを中心として、外蒙古、内モンゴル、ロシア（とくにシベリアのブリアート蒙古人）、中国（華北）、満州、シャッキム、ブータン、ネパール、インドのラダク、カシュミールなど、内陸アジアの普遍宗教である<sup>3</sup>。

その思想的特徴として、「身体性」の重視が挙げられる。すなわち、「チベット仏教の正統教義を確立したツォンカパは、大乘仏教で説く「空」や「無自性」（個別的な自体のないこと）を単なる抽象概念として理解するのではなく、身体を通じてその概念を確認する体験が必要であるとされ<sup>4</sup>、抽象的概念の身体化が求められます。その結果、人間存在は「死・中有を通じて法身・受用身と

<sup>2</sup> 宇野重昭編『深まる侵略 屈折する抵抗』研文出版、2001、p. 3。

<sup>3</sup> 中村元選集〔決定版〕第4巻『チベット人・韓国人の思惟方法』春秋社、一九八九、六頁。

<sup>4</sup> 同、七一頁。

して神聖な存在であり、さらに、入胎・受胎・胎位・出胎を通じて、また受用身・化身として神聖な存在」として積極的に肯定（あるいは神聖化）され、宗教的権威のある特定人（ラマ）に対する絶対的帰依や、現象世界に存在するあらゆるものが存在意義を有するという思惟を図像化したマンドラが生まれたことは、よく知られている。

チベット仏教のもう一つの特徴として注目されるのは、現世肯定および人間の肉体肯定は、現世や人間を超えた超越的権威を必要としないという点である。ダライ・ラマが活仏すなわち「仏の化身」であるということは、このことを象徴的に表している。では、一般の人間と「仏の化身」を分離する基準はどこにあるのだろうか。それは、おそらく「チベット人にとって重大なのは、輪廻の主体となる霊魂である」<sup>5</sup>と言われるように、「霊魂」と考えられる。ダライ・ラマになれるのは輪廻転生の法則によって生前から選ばれた者であり、血統や修行による成果とは無関係であった。したがって、チベット仏教では、輪廻が転生する肉体こそが重要なのであり、霊魂を失った死体はぬけがらであり、何らの価値もないものと認識されたのである<sup>6</sup>。

こうした確固たる現世肯定・肉体肯定・霊魂重視を特徴とするチベット仏教が内陸アジアの普遍宗教として広まった結果として、東アジア諸国、すなわち中国、朝鮮、日本にどのような影響もたらされたのだろうか。

その検討に入る前に確認しておかなければならないことは、中国では古代から「天」を超越的権威としてあらゆる思想や信仰の中心に位置づけていたということである。道教も儒教も、「天」に対する絶対的信頼こそが信仰の核心にあり、それこそが中国思想を特色づけるものだった。したがって、現世肯定・肉体肯定を特徴とするチベット仏教を信仰するモンゴル人が中国を支配した元朝（一二七一一一三六八）の時代に生み出された思想や宗教は、北東アジア地域全体の思想や宗教を考える上で、大きなヒントを与えるものだと言えるだろう。

では、元朝においてチベット仏教と中国思想が出会ったとき、何が生み出されたのだろうか。

近年、これまで研究の空白地帯であった元代の儒教テキストの分析が急速に進展している。それらの研究成果によると、元代の十四世紀はじめに空前の出版ブームが巻き起こり、初心者向けの挿図や図解入りの解説本が大流行した。二程子の後裔にあたる程復心（一二五七一一三四〇）が著した『四書章図』（一三三七?）は四書を図解入りで解釈したテキストであり、そうした流れを代表するものである<sup>7</sup>。

『四書章図』冒頭の「聖賢論心之要」には、次のような言説がある。

蓋心者一身之主宰、而敬又一心之主宰也。学者熟究於主一無適之説、整齊嚴肅之説、與夫其心収斂、常惺惺法之説、則其為工夫也。盡而優入於聖、亦不難矣<sup>8</sup>。

「一身之主宰」が心であり、「一心之主宰」が敬であり、学者は、主一無適という内面の工夫と、整齊嚴肅という外面の工夫の両方をよくよく究明し、「常に心を惺ます」という方法を探究するな

<sup>5</sup> 同、九五頁。

<sup>6</sup> 同、九四頁。

<sup>7</sup> 宮紀子『モンゴル時代の出版文化』名古屋大学出版会、二〇〇六、第七章程復心『四書章図』出版始末攷、を参照。

<sup>8</sup> 名古屋市蓬左文庫所蔵『四書輯釈章図通義大成』、朝鮮古活字印版一三行本 明正統八（一四四三）年建昌府儒学丘錫序 隆慶四（一五七〇）年宣賜、六九頁。

らば、聖域にする入ることもむずかしくはないと述べられており、心の修養が強調されていたことが分かる。

程復心と同時代の呉澄（一二四九—一三三三、号は草廬）は、当時の朱子学が陥っていた偏狭固定化に抗して本来の姿に回復させるべく、尊徳性を重視した陸象山を高く評価したことで知られている<sup>9</sup>。呉澄は次のように述べている。

朱子、静而不知所以存之、則天理昧而大本有所不立。此言当矣。但謹按朱子曰以下、朱子之言、間有未瑩者。執事已自能知之、今不復再言。欲下実工夫。惟敬之一字、是要法<sup>10</sup>。

元朝を代表する儒学者の程復心と呉澄がともに「格物窮理」という認識論ではなく、「主敬」という心の修養論の重視へと傾斜したのは、偶然とは思われない。

また、明朝の太祖洪武帝は、元（モンゴル）と高麗の強い結びつきの記憶が生々しかったため、朝鮮王朝とモンゴルが結びつくことを異様に警戒していた<sup>11</sup>。そのため、朝鮮王朝建国期の太宗元年（一三九二）、三年、四年と立て続けに『大学衍義』を下賜するとともに、高麗時代に使用された「直訳体」（正規の漢文ではないモンゴル語の影響を受けた口語体）ではない正規の漢語の使用を要求し、漢語教育が急速に整備された<sup>12</sup>。『大学衍義』は、南宋朱子学派を代表する儒者の一人であった真西山（一一七八～一二三五、号は徳秀）によって著された『大学』の注釈書であり、「帝王為学之本」、すなわち王たる者が常に心掛けねばならない修身について解説したテキストである。そこには、『尚書』大禹謨の「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執厥中」の十六文字を「万世心学」<sup>13</sup>と呼称し、人心を抑制して道心を堅持することを「心学」と捉えられており、これ以降、朱子学の「心学」的側面への傾斜はやがて大きな潮流となっていく<sup>14</sup>。

朱子学が元朝の儒学者たちによって著しく「心学」化したことは、これまであまり注目されて来なかった。その背景には、元朝の儒学テキストにはモンゴル人の解釈が混じっており、本来の朱子学をよく理解できなかったからだと考える一種の偏見があったからである。しかし、元朝の儒学テキストおよび明朝の儒学テキストを忠実に学習した朝鮮儒学が、きわめて「心学」的傾向の強い朱子学関連テキストを生み出したことを考えれば、モンゴル人と中国人の出会いによってもたらされた思想的混淆、あるいは思想的変容の産物として、＜朱子学の心学化＞を正當に捉え直す必要があるだろう。

そして、おそらく＜朱子学の心学化＞現象は、現世肯定・肉体肯定・靈魂重視を特徴とするチベット仏教の影響と無縁ではないと考えられる。ただこの論証には哲学的な精査が必要であり、本稿でこれ以上詳しく論じることは控えたい。

### 3. 北東アジア地域の「近代化」の特徴

<sup>9</sup> 同、二二頁。

<sup>10</sup> 同、一七〇頁、および四六三頁。

<sup>11</sup> 宮紀子『モンゴル時代の出版文化』名古屋大学出版会、二〇〇六、二三五頁。

<sup>12</sup> 宮前掲書、二一一～二二八頁。

<sup>13</sup> 李退溪研究會『日本刻版李退溪全集（下）』螢雪出版、一九八三、四二五頁。

<sup>14</sup> 荒木見悟『明末宗教思想研究』創文社、一九七九、「序章—心学と理学」を参照。

内陸アジアの普遍宗教としてのチベット仏教が、元朝の儒学者たちが生み出した儒学テキストを通じて、中国人、朝鮮人、日本人の思惟様式に「心学」的傾向をもたらしたと仮定するならば、北東アジア諸国が「西洋の衝撃 (Western Impact)」によって近代化を強制的に遂行させられる過程においても、西洋諸国とは異なった思想的・哲学的営為があったと仮定しても不思議ではない。北東アジア諸国は、西洋近代国民国家による帝国主義的侵略を受けながらも、伝統的な「心学」的遺産による抵抗と革新を試みていたのかもしれない。

島根県立大学北東アジア地域研究センターを研究拠点とする「北東アジアにおける近代的空間の形成とその影響」研究プロジェクトの船出に当たり、こうした壮大な思想的変容のドラマを夢想しているところである。