

韓国近代化を貫通する変革運動の主樂想の省察

——共同体の生、宇宙-神-人的靈性、社会的政治的改革を中心に——*

著者：金敬宰（韓神大学校）

翻訳者：片岡龍（東北大学）

1. 論題と論述の順序

今回の韓日国際学術大会の大きな話題は、過去 150 年余りの間、東アジア人民を支配してき、日増しにその世界観的な問題点と限界点を露呈している、西欧的近代文明のパラダイムに対する批判的省察とそれに対する補案的あるいは代案的文明の方向を模索することである。

日本を含む東アジア 3 国は（ベトナム、中国、韓国）長い期間にわたって、豊かな文化的・精神的土壌の中で人々の生を支えてきた国々である。特に儒教・仏教・老荘思想、また固有の土着宗教等は、欧米文明圏の母胎である地中海文化圏の二つの母、すなわちヘレニズムとヘブライズムに劣らない、より豊かで多様な文化的土壌と遺産を共有して生存してきた。

しかし、18-19 世紀に吹き荒れた西欧帝国主義諸国による東アジアの植民地侵略と収奪は、前近代的封建秩序の中に眠っている東アジアの国々を「近代化」(Modernization) させるといふ名分の下、国の主権を奪い、文化の自主性を疲弊させ、社会経済的自立性を無力化させた。ベトナムはフランスによって、中国はイギリスをはじめとする欧米諸国列強によって、韓国は 100 年前に西欧「近代化」を受け入れ強国となった日本によって、植民支配を受けた。

（本発題は、）韓国民にはわれわれなりの近代化の哲学があったということと、もしかするとわれわれの世界観がこれまで西欧の文化帝国主義者らがもっていた「オリエンタリズム」を批判的に越えていくに十分な文化的・経済的・政治的な自立・自彊・共生・進歩発展の潜在力をもっていたことを説こうとするものである。（また）本発題は、西欧的近代化論の支配下に植民地時代を経ながら現代社会に進み入った東アジアの三国の中で、特に韓国をその事例として探る。発題の内容は、4 段階に区別して記述される。

第 2 章では、これまで一般的に受け入れられてきた「近代化」にたいする一般的な概念整理を省察し、人間生命の存在論的基本運動である自己統合 (self-integration)・自己創造 (self-creation)・自己超越 (self-transcendence) 運動とそれぞれの運動様態に表れる両極性 (polarity) を考察する。

第 3 章では、韓国人の自生的近代化論の事例を探り、その事例を通じて持続的に貫かれる変革運動の主樂想 (leit-motif) はあるのか？それは何なのかを探る。代表的な 8 人の思想と生を取り上げるが、儒学系統では茶山・恵岡・水雲・海月を、仏学系統では少太山・萬海を、キリスト教系列では信天・長空を取り上げ、彼らの核心思想と生を一瞥する。

第4章の結論では、以上の議論を整理しながら、韓国人の近代化運動に見られる多様でありつつ絶えず反復して表れる主楽想 (leit-motiv) のごとき韓国人の近代化運動の世界観的パラダイムの特徴を整理する。

2. 人間の生の存在論的構造から見た西欧的近代化言説の問題

(1) 西欧的近代化言説の本質とその世界観

近代化 (modernization) に関する社会科学や哲学分野での様々な理論をここで再論する必要はないだろう。常識的に、受け入れられている近代化の概念を以下の何点かに整理しつつ、そのような西欧的近代化論の本質と世界観の中に内包された根本的な問題点を直視することに止める。一つ念頭に置きたいこととして、韓国の場合、「近代化」の概念は「現代化」の概念と重層的に重なっているため、「非同時的なもの同時性」¹が特に甚だしい韓国社会における近代化論は、世界史的な普遍性と韓国的な特殊性が交差し、織り成され、融合する近代化概念であるという点を強調したい。

(i) 人間個人の主体性確立のプロセスとしての近代化

近代化の本質の中でもっとも最初のものとして、人間個人の主体的独立と人間の尊厳性の自覚を指摘することができよう。近代性の特徴は、それ以前の時代までの絶対者・国家・領主・家門・宗教などを後見人とみなした前近代的人間理解から、人間の主体性の確立として明確となった。西欧社会では、特に宗教改革と啓蒙主義を経て、近世的唯名論 (nominalism) が中世的实在論 (realism) を圧倒しながら、個別者が普遍者より優先し先だつという实在観が広くゆきわたった。このような個人としての人間の主体哲学はデカルトの「われ思う、故にわれあり」という有名な命題に圧縮され、主体的で代置不可能な個人主義の人生観が近世社会を暗黙的に支配するようになる。

人間個人の主体性の自覚は近代化のプロセスの必須不可欠な条件であるが、個人の主体化のプロセスが他者との関係性を通じて行われる点を見落とし、「思惟行為の主体としての実体的個人」という虚像に落ちたものとして、単子論的・唯我論的な個人主義へと陥没して行った近代化プロセスの弊害を克服しなければという課題の前に立たされる。西欧近代化論では、社会とはそれに先行する実体的個人どうしの「契約」関係の産物と見るのみであって、人間であることそれ自体が共同体的社会性を本質として有しているという点を深く考えなかった弊害が大きいのである。

(ii) 世界観における経験主義的・実証主義的合理化のプロセスとしての近代化

近代化の核心的本質を「合理化」のプロセスと喝破した社会学者がマックス・ウェーバー

(Max Weber、1864-1920) であったことは周知の事実である。そして彼の論旨をわれわれは傾聴する。合理化とは、啓蒙された理性の能力を発揮して、生のあらゆる領域すなわち経済・行政・法律・宗教などの非合理的要素・非能率的要素、非科学的要素を除去し、生の構造とプロセスが透明で最も効率的に働くようにする一連の啓蒙精神の具体的な実践作業であった。

大部分の学者が近代化を「合理化」のプロセスと喝破するウェーバーの論旨に同感する。ところがここに極めて重要な観点が問題として登場する。それは、合理化という語彙は「理性的に合理的な組織とプロセスを生の中領域に現実化する」という語であるが、ここで「理性的」という概念が、啓蒙主義の初期まで生きていた「存在論的理性」(ontological reason) の概念を無視し、もっぱら「技術的理性」(technical reason) の概念としてのみ働くことによって、生の全体領域での「超越的次元の感得能力とその価値」を除去してしまった点である。もともと理性概念の中には批判的理性 (critical reason) ・技術的理性 (technical reason) のみならず、宇宙的理性 (universal reason) と直観的理性 (intuitive reason) までも含まれているからだ。²

(iii) 資本主義的産業資本の登場と無限競争的市場化としての近代化

西欧の近代化言説において第三に挙げられる主題は、第二の特徴である「合理化」のプロセスと関連するが、もう少し具体的に、人間の経済的生産・消費・再生産・追加消費という資本主義的な内的論理とその経済原理に関連している。よくあるように韓国でも 1960 年代の軍事政権によって推進された国家主導的な近代化の象徴は、まさに工業化とほぼ同義であった。産業資本によって工場を建て、大量必需品が生産され、消費者が生活必需品の欠乏において経験した物質的な貧困状態が克服されるプロセスが、まさに近代化の標識であると国民は思った。科学技術と産業資本の出会いによって大量生産と大量消費が可能になるほど資本主義が根をおろすという現象を、近代化の表徴であると見做すことは否定しがたい現実と判断される。

問題は、近代的西洋資本主義の生産様式と消費構造、大量生産と大量消費のメカニズムを前提としている近代化が、人類に幸福をもたらさなかったという現実が明らかになったことである。大量生産と大量消費を持続的に可能するために、近代化を先に成し遂げた西欧列強と日本帝国は植民地侵略支配を行い、20 世紀後半に顕著になった自然生態系の破壊と気候崩壊は即座に人類文明の存廃の危機を惹き起こす。したがって近代化をただちに工業化と産業化として等式化する従来の近代化言説は、もはや容認することは難しくなった。

もう一步踏み込んで言えば、人間の生のあらゆる実在を「使用価値」としてのみ見ることによって、世界を経済動物王国に作り上げ、自然のもろもろの実体物が持つ固有の価値と、ロマン主義が回復しようと試みた世界にたいする畏敬の心を荒廃させた。³

(iv) 国民国家時代の定立と民主主義政体の実現としての近代化

近代化とは何かを、政治的な観点から見れば、近代国家の成立と絡み合いながら、王族国家・貴族国家ではない、民が国家の主権者となる民主主義政治制度の確立と関連する。いくら近代産業化が発達し、個人の人権が伸長し、合理化のプロセスが社会全般に行われたとしても、「民主共和国」として国家の主権者が実質的に国のすべての権力と制度と行政方式と手順を決定選択する権力の民主化が行われなければ、近代化された社会とは言えない。

近代化の過程が近代国家形成と絡み合うことで、いつも国家権力は「国民のため、国民の安全を保護する」という名分の下、近代的な独裁政治を可能にしてきたのである。名実あいかなかった近代社会に進むために、19-20世紀に跋扈した「国家主義」の暴力性と野蛮を克服しようとするなら、人類文明史における近代化の完結はまだはるか遠いものである。最近の米国トランプ政権の「米国優先主義」や中国の大国主義は、すべての戦争と武力競争の原因を提供するもので、地球村の人間の生を脅かしている。韓国民は、身をもって富国強兵を名分とする近代化の虚構性と真実性を体験しながら、今日に至っている。

(2) 人間の生の存在論的要素とその両極性の緊張葛藤

ここまで西欧近代化論の核心とそのプロセスと結果を一瞥しながら、近代化の光と影について少しばかり言及した。なぜ近代化を推進するのか？人が個人的であれ社会的であれ、より人間らしく幸せに生きようとして、近代化を推進するのである。ところで、なぜその結果が肯定側面におとらず、否定的な結果を味わうことになったのか？厳正な存在論的構造と存在論的要素を無視しては近代化は進行できないが、その点に違反し、無視したからである。

それでは、すべての存在と人間の生の存在論的構造とその構造の存在論的要素とは何なのか？20世紀の著名な哲学的文化神学者のポール・ティリッヒ (Paul Tillich, 1886-1965) の見解にしたがって考えてみる⁴。ティリッヒの分析によれば、人間は三つの基本的な生命運動の中にある存在者である。その第一は、自己中心を持って自己であろうとする自己統合運動 (self-integration movement) である。第二は、新しさを創造しようとする自己創造運動 (self-creation Movement) である。第三は、限界状況を突破して飛躍しようとする自己超越運動 (self-transcendent movement) である。

現存在としての人間を人間にする存在論的要素 (the ontological elements) は、プラス・マイナスの電気現象のごとく両極性 (polarity) を帯びているが、3つある。

最初の要素は、「個人化と参与」 (individualization and participation)、第二の要素は、「力動性と形態性」 (dynamics and form)、第三の要素は、「自由と宿命的制約」 (freedom and destiny) である。人間の生は存在論的でありつつ生成論的であるため、変化しない存在論的構造と変化する生成論的運動性を持つ。

基本運動	存在論的両極性	緊張葛藤
自己統全運動（倫理）	個人化と参与	個人主義 vs. 全体主義
自己創造運動（文化）	形態性と力動性	法則・機械論 vs. 神明[興趣]・生氣論
自己超越運動（宗教）	自由と宿命的制約	意志の自由 vs. 運命・限界状況

人間の生命現象において自己統全運動は、自己中心をもとうとする内向的な収斂運動である。その結果として、代置不可能で破壊不可能な人格の尊厳性にたいする自己意識と良心能力が開花した。自己統全運動は、個人化（individualization）と参与（participation）という存在論的両極性の相互共属的、相資相補的、相互浸透的循環の関係の中で行われる。ところで、人間の三毒心のために、存在論的両極性は、均衡と調和と統撰を遂げられず、実存状態において一方に偏る。その極端な結果が唯我論的個人主義と没人格的全体主義として現れる。西欧近代化プロセスのデカルトの人間自我の主体哲学は存在論的両極性を無視したものであり、近代社会が極端な個人主義に走って共同体の生を喪失したのもそのためである。

人間の生命現象において自己創造運動は、新しさと美しさを創造しようとする水平的な前進運動である。その結果として、多様な文化創造、発見と発明、芸術作品の創作が開花する。自己創造運動は形態性（form）と力動性（dynamics）という存在論的両極性の緊張葛藤と相資相補的な関係において行われる。形態性とは、可視的であれ不可視的であれ、一定の法則・原理・規則・構造・組織を意味する。芸術様式から客観的科学法則、国家の法秩序までを一括りにする概念である。

形態性を通じて人間生命の力動性は自己を実現しながらも、それによって甚だ制限される。道徳法則が律法主義になるとき人の興趣性は消える。万物を機械論的に見るとき生氣論的力動性は弱まる。国家の威圧的な法支配が人間の自発的興趣性を破壊する。反対に、形態性が無視されれば、力動性は無秩序・混乱・自由放任・無政府主義をもたらす。

人間の生命現象において自己超越運動は、人間の限界状況を突破しつつ、崇高さと有限性を超越しようとする人間の生命の垂直的な活動である。自己超越運動は存在論的に人間の自由意志と宿命的制約の緊張葛藤を経ながら現実化される。

近代化プロセスにおいて致命的な問題は、人間の「究極的関心」すなわち命の崇高さ・自然の敬畏感・存在の神秘を議論の外に追いやり、宗教的問題を「個人の私的関心領域」として処理してしまった点である。西欧近代化のプロセスで、初期ロマン主義者らの激しい抵抗と批判があったが、技術理性を押し立てた機械論的世界観と脱宗教化を防ぎきれなかった。その代価は、人類社会が「経済的動物王国」に変貌してしまったという点だ。われわれは、この問題を新たな人類の霊性の渇き、すなわち「宇宙自然 - 究極的神秘 - 人間」が相互浸透 - 相互内在 - 相互循環（perichoresis）する新しい自己超越運動、すなわち新時代の霊性を再び回復しなければならない課題と見る。

3. 韓国人の近代的世界観と社会政治変革運動における近代性の主樂想に耳を傾ける

(1) 茶山・丁若鏞 (1762-1836) と 惠岡・崔漢綺 (1803-1877) の実学思想と近代性

韓国儒学史は丁若鏞と崔漢綺の二人の学者を性理学的形而上学の言説を批判し孔孟の実践儒学思想に復帰させた者、西学の影響下、人間の主体的行動と科学的実践精神によって後期実学思想を集大成した人物として位置づけている。⁵

論者の関心は、韓国人の近代的世界観において絶えず聞こえる主楽想 (leit-motiv) を茶山と惠岡に探って読み出そうとするところにある。ユンサスンの評価のように、論者は茶山と惠岡を朝鮮朝後期実学思想の集大成者であり最高峰と評価し、したがって韓国の近代化を開いた先駆的思想家として見る。⁶茶山と惠岡の実学思想の特徴を次のように要約する。

(i) 茶山の実学思想の基本精神は、実際性の重視。

人間と宇宙の本体を探求する形而上学的な性理学ではなく、実際性を重視する原始儒学の精神の回復であり再強調である。実際性追求の精神は、理気論という基本枠組みの中でも主理論より主気論的な实在観に立つ。实用・実践・実際・実証・具体性を強調する具体的な生中心の哲学は観念論的というよりも経験論的で、中世の普遍实在論 (Realism) というよりも近世的唯名論 (Nominalism) に近く、意志的努力と実行を強調する近代的生の志向性と同じ脈絡をもつ。

(ii) 近代化の特徴である人間の主体性の自覚。

伝統的な性理学者は人間の本性を、万有一体論的な思考の中で、すでに本性の中に備わった「本然の性としての理 (分殊の理としての性) として見た。しかし、茶山は人性自体を一定の傾向や素質などの「嗜好」概念として把握する。最近の言葉で言えば、傾向性・志向性である。その意味は、人間とは意志的・主体的存在として、人間らしさを絶えず志向していくべき「形成的存在者」ということであり、自分の存在に責任を負う自由意志的存在ということである。

(iii) 共同体の生を重視。

韓国的近代化のプロセスにおいて、共同体的な生の追求は、儒教倫理の核心概念である慎獨・誠・中庸・忠恕などの概念を、個人の内面的な心の姿勢としてだけ解釈せず、対物 — 対人 — 対上帝との関係性概念として理解するという点に表れる。儒教的黄金律ともいえる「自分がしてほしくないことを他人に施してはいけない」(己所不欲勿施於人) という語は、イエスの積極的黄金律より消極的なのではなく、むしろ反共同体性と反社会性を克服して社会正義と平等を要請するものと理解しなければならない (ギムヒョンヒョ)。

(iv) 合理性概念の地平の拡大深化

西欧近代化のプロセスでは、人間理性を技術的理性の概念に縮小することによって、脱宗教化を加速させ、社会全般が世俗化していく傾向を加速させた。しかし、韓国の近代化の先駆者たちにおいてはそうではない。茶山は上帝を性理学にいう太極や理自体と同一視しなかった。上帝の超越性とは、他界的な「空間的超越」を意味するよりも、上帝の神妙不可解性・主権的全能性、主客構造の論理を超越した全知・全能・遍在性を意味した。

(v) 民本主義として、霸道政治家にたいする放伐思想

茶山の実学思想が韓国的近代化運動の嚆矢であり、その中に韓国的近代化運動の主楽想がすでに現れていることは、茶山の政治思想にはっきりと見られる。そもそも原始儒学の孟子の政治思想が為民本主義であることは周知の事実であり、特に実学者たちによる基層民のための田制改革、社会身分制の廃止、霸道政治家にたいする放伐思想の鼓吹などはすべて為民本思想の表出である。特に茶山は、孟子の放伐思想をより積極的かつ新たに解釈して民意による不正な統治者の交替を主張したことは、たとえ彼が時代の子として王朝体制に留まっていたとしても、その精神だけは民主主義の主権在民の思想の精神を持っていたことを傍証する。

(vi) 名実観と治人厚生

恵岡・崔漢綺は古山子・金正浩と五洲・李奎景などの実学者と親交を持ちつつ、空理空談の伝統朱子学に批判的であり、名称・名分・形式よりも、内容・実質・実際を重視する名実観を主張した。伝統的な性理学者たちが「修己正徳」を強調することにたいして「治人厚生」を強調した。⁷

(vii) 事実と実務を強調する経験論的実在観

恵岡は実学的儒学者であるが、当時の誰よりも西洋の近代科学に注目して、自主的に天文・地理・暦算・医術などの事実と実務と事務を強調する経験論的な真理観を示した。恵岡の数多い著作物がこれを証明している。恵岡は学問は方法論的に進歩しなければならないという進歩観をもった。恵岡は実学者の大部分がそうであるよう主気論的立場をとったが、主気論的立場は、政治・経済的な現実、民衆の生、能率的な官僚制、政策の策定と実行における民衆の公論の重視、物理の探求における数と象の重要性の強調として表われる。恵岡・崔漢綺は茶山・丁若鏞とともに韓国近代化の先駆者として位置づけられる。

(2) 水雲・崔濟愚 (1824-1864) と海月・崔時亨 (1827-1898) の東学思想とネオヒューマニズム

韓国的近代化精神の本質とその主楽想を探るために、東学の崔水雲と崔海月に代表される東学思想の真髓の核心だけを話してみよう。現代韓国の哲学界の代表的人物である朴鍾鴻は、東学に韓国思想における位置を次のように喝破したことがある。「東学の基本精神はわれわれの伝統的なあらゆる思想の真髓が一つに凝固してできあがった結晶体とも言えよう」。⁸朴鍾鴻の東学思想の位置付けにたいする評価は傾聴する価値がある。

オムンファンは水雲と海月の東学思想の真髓を、ネオヒューマニズムという観点から、韓国的近代精神の結晶として見ようとする。⁹オムンファンは、西欧的近代精神は人間の主体性と尊厳性を主張する人間中心主義であるが、ネオヒューマニズムはそれを拡張深化する概念として直観・靈性・自然・神の範疇を会通する、ライモン・パニッカー (Raimon Panikkar) の言う「宇宙神人論的靈性」(cosmotheandric spirituality) と同様のポストモダン時代の新しいヒューマニズムである。

(i) 侍天主・事人如天・人乃天において人間の平等と尊厳性を自覚。

東学思想や天道教の核心的な特徴は、水雲自身が東経大全で解説した「侍天主」の解説に喝破されている。天主 (ハヌルニム) を「押しいただく (お仕えする)」(侍) という意味は、「内有神靈、外有氣化、一世之人各知不移者也」¹⁰である。水雲の侍天主体験はセム族系宗教の人格的唯一神観 (Theism) とインド系宗教の存在論的汎神論 (Pantheism) の同時的克服止揚として、汎在神観 (Pan-en-theism) のタイプである。¹¹

東学と天道教の創造的エネルギーの源泉は、心に「押しいただく (お仕えする)」べき対象としての侍天主信仰と、「わたしの心がそのままあなたの心」(吾心即汝心) という人乃天信仰の間にある力動的な緊張において湧きあがる泉である。¹²その力動的な緊張を失ってしまった瞬間に、東学や天道教はウパニシャッドの「梵我一如」思想の垂流に転落し、その創造的な力を失って哲学的宗教になってしまう。

東学思想は「侍天主」によって、当時も現在も一切の人間の差別・抑圧・非人間化に抵抗し、人間の主体性・尊厳性・平等性を覚醒体得させた。同時に、すべての人がわたしと同じく「ハヌルニムを押しいただく (お仕えする) 存在」であるため尊敬されるべきで、万物もハヌルニムの至氣の結晶体であり人間と外有氣化の関係なので、自然と物は道具の対象物以上でなければならないとする。生態学的倫理の根拠が東学の根本に置かれている。

(ii) 不然其然論、三敬、そして生活の聖化

西欧的近代化をその土台から支える世界観あるいは实在観は「機械論的 — 実証主義的世

界観」であり、ダーウィンの生物学的進化論を粗暴な政治社会学に変質させていった弱肉強食・適者生存という「社会的進化論者」の力崇拝の哲学であった。西欧文明社会の中で粗暴な近代化が進められていくとき、これに抵抗した思想運動がロマン主義だった。

ドイツロマン主義の詩人ノヴァーリス (Novalis、1772-1801) は、ロマン主義精神の本質とは「平凡なものを非凡なものとして、見慣れたものを見慣れぬものとして、日常的なものを神聖なものとして、有限なものを無限なものとして見ることができるように感覚を教育することである」と喝破した。¹³

ロマン主義の哲学者・詩人・文人が批判的な抵抗運動をした頃、東アジアの韓国では水雲と海月が不然其然論、三敬思想などを主張し、日常生活の聖化を主張した。不然其然論は東学の東経大全の内容中東学思想の本質を論じる四大文書 (布徳文・論學文・修徳文・不然其然) 中の第四として収録された東学の核心的思想である。

「其然」とは、実在とは何かを判断するとき、感覚経験的・概念範疇的・現象観察的、一般常識的な実在観における生の経験世界を言う。しかし、実在をその究極的な始まりや終わり、あるいは内面的目的や自己超越的靈感から見れば、実在的現実世界は自然にそうであるとは言い難い (不然)。しかし、悟って見れば、其然が不然であり、不燃が其然である。本質と形相、超越的なことと内在的なこと、聖なることと俗なること、無限なことと有限なことは相即・相入・相資・相補の関係である。「一碗の飯の中にハヌルが入っている。一碗の飯の意味を知れば東学を知る」。日常が神聖なことであり、誠実と真心によって仕えて生きて行かなければならないのである。一言にして言えば、東学は日常生活の聖化を主張した。

(iii) 後天開闢と政治社会の公共化：近代的民会としての報恩集会の歴史的意味

東学思想を政治・社会的次元から見ると、中国中心の「天下秩序」と封建的朝鮮王朝が崩壊し、西欧列強と日本の国家絶対的侵略主義に直面して、新しい文明史観に立脚し「輔国安民・布徳天下・広済蒼生」を主張した。後天開闢というのは、単純な支配権力主体にたいする交替ではなく、徹底した新しい世界観・文明史の変化を自覚した語である。それは、時運論が示すように、東洋的な循環史観に基づきながらも、積極的な歴史変動の主体者として、民の参与による歴史変革の実践主体を自覚した。¹⁴

東学徒らが韓国社会で異端宗派として政府の抑圧を受けた際、公然と集団的意思を表現した集会在報恩集会 (1893. 3. 11) であった。報恩集会は韓国政治社会史の上で大きな意味をもつ。海月が直接主導した報恩集会の民衆の意志は、集まった数だけでも3万-7万人であり、報恩の帳内里に設置した都所の中央に掲げた旗の主張は「斥倭洋倡義」であった。¹⁵日本と西洋列強の侵略主義を批判抵抗しながら、国乱に当たって正義のために義兵のごとく起ちあがるという意味である。

実際に報恩集会の性格は大韓帝国時代の万民共同会と独立協会に引き継がれ、2016年の秋から冬にかけて続いた民主市民キャンドル集会の先駆的な事例だったわけである。韓国的

近代精神は近代西欧的な富国強兵の国家主義と武力的侵略主義を拒否する。

(v) 東学農民戦争の意味：後天開闢・広済蒼生・輔国安民の政治的生活革命

水雲と海月の東学思想は全琫準と孫秉熙に継承され、直接的な社会政治革命として表出した。全琫準の率いる東学農民戦争（1894）の蜂起檄文の核心は、第一に蜂起の本意は義を挙げて貪虐な官吏を剔抉し、第二に侵略外勢を退け国家を盤石の上に立てんとすることであると宣明した。いわゆる輔国安民・広済蒼生・斥洋外勢である。国内政治と国際政治における正義の実践を主張したのである。個人と家庭における生活の聖化も、公共的政治の正義が確立されていなければ不可能であるか、限界に突き当たることを、体験的に認識したのである。

東学農民軍の自治的民政機構である執綱所と「弊政改革案 12 条」は、東学農民軍の自治能力・自浄能力・公共政治の実現能力を遺憾なく示してくれる。¹⁶実際に 20 万人以上の節義を貫いた命を歴史の祭壇に捧げた東学農民戦争は、近代韓国史の政治的民主主義と社会経済的共和主義の始動の最初のトーチを掲げたのである。

(3) 少太山・朴重彬（1891-1943）と萬海・韓龍雲（1879-1945）の生活仏教と大衆仏教

仏教思想の根源に根ざした少太山と萬海の生活仏教と社会参与的大衆仏教に表れた特徴を簡単に探ってみよう。円仏教はみずから仏法と仏教とを区別し、歴史的宗教として教学体系と宗団体系を備えた伝統的仏教とは違って、自己のアイデンティティを仏法に淵源を置いた新たな「真理的宗教」という自己意識を強調する。¹⁷

論者の立場は、円仏教の自己アイデンティティを尊重し、円仏教が「仏法研究会」という看板を掲げ学理的研究団体の姿をとって出発したという歴史的事実にもとづいて、伝統仏教と円仏教の関係を、キリスト教におけるカトリックとプロテスタントの関係として見るものである。われわれのテーマ、すなわち自生的な韓国近代化運動プロセスにおける主楽想（leit-motif）を聞くために、まず少太山・朴重彬（1891-1943）の思想と生活の核心を下のように要約してみる。

(i) 生活宗教としての真理の宗教

少太山の熾烈な求道過程における悟りによって唱道された円仏教は、その特徴として、何よりも実践性に欠けたり、生自体から遊離した既成宗教の観念性・抽象性・貴族性・分裂性を批判して、真理的宗教は現実性・具体性・民衆性・全一性を有した生活宗教でなければならないと力説する。中世スコラ神学の煩瑣神学を批判して具体的な人間の救済への渴望に回答しようとするマルティン・ルター的心情に通じる。1500年の悠久な韓国伝統仏教と比べたとき、円仏教が短い歴史にもかかわらず、今日の韓国民の注目を受けているのは、何より

も生活宗教としての実践的倫理性と歴史現実的な社会性が高く評価されるからだ。このような生活宗教として、円仏教は茶山の実学精神や海月の生活の聖化を引き継いだ韓国的近代性の重要な特徴を有している。

(ii) 一圓相の象徴性が語ること

円仏教が一般人に与える最も強烈な印象は、教団の名前によれば「円仏教」ということだが、伝統仏教が「蓄積してきた豊富な宗教的象徴物と象徴体系」を単純化させて、「一つの円」（一圓）によって表現するという点である。この点は円仏教の革命的な決断でありつつも、宗教の特徴が「象徴を通じた真理伝達の機能」であることを勘案すれば、円仏教はきわめて大きな不利益を甘受しなければならない。

実際に円仏教の「一圓相」真理の実相は、教学的にみると伝統仏教の縁起論的な空思想と大きな差はないと論者には感じられる。真如界と生滅界の相即相入・相資相依の関係において、「縁起を見た者は法を見た者であり、法を見た者は縁起を見た者」という仏法の核心を一圓相の教理として再解説したものと論者には見える。

本来一つの圓は、幾何学的・宗教的な象徴機能において、完全性・穏全性・単純性・無限拡張及び縮小性・同一性・円満性・会通包容性・同心円的同質性など、さまざまな象徴機能をもったモデルである。一般の人が円仏教の教壇に立ち入ると、期待していた伝統仏教の寺院法堂に飾られている多様な仏像や幀画を見ることができず、一圓相だけを目にして新鮮な衝撃を受ける。しかし、究極的な実在の法身仏を一圓相に象徴化させたという「解説と説明」を聞くことになるのだから、円仏教信仰とは生活信仰としての特徴をもちながらも学究的で哲学的な宗教であるとの印象を拭えないだろう。あるいは、円仏教の一圓相としての象徴性は、未来の人類があらゆる歴史的宗教の有した宗教的象徴物の「歴史性・相対性・限界性」を節減したとき、より好ましい宗教的象徴性として受け入れられるのかもしれない。

(iii) 一圓相の真理を四恩教義および四恩信仰として解き解明した民衆宗教

一圓相の真理が一般大衆にたやすく納得理解されるのは難しい。少太山は一圓相の真理のつぎに四恩信仰を説くことで、円仏教が大衆的であり、生活の聖化の宗教であることを強く説いた。ここで注意すべき点は、一圓相信仰は教学的（宗教的）真理であり、四恩信仰はそれに続く実践倫理的な徳目の強調ではないという点である。一圓が四恩であり、その逆も同じである。一圓と四恩の関係は、真理そのものの體・相用の関係である。一圓が真理そのものの體であれば、四恩は真理そのものの相用である。果実を見て、その木を知る。四恩信仰は、第1代の円仏教の宗法師である鼎山（1900-1962）の三同倫理において再び強調される。三同倫理とは同源倫理・同氣連契・同拓事業をいう。¹⁸

(iv) 自力信仰と他力信仰の二分法が克服された「自ら信じるに足る他力信仰」

円仏教信仰が韓国人の宗教的靈性の神妙な脈絡をつなぐものであるなら、水雲の侍天主信仰で示されたように、円仏教信仰は自力と他力という単純な二分法を超克した逆説的一致の信仰であることを示さなければならない。少太山大宗師は「自ら信じるに足る他力信仰」を語った。¹⁹この語は逆説的に聞かなければならない。単に自力と他力の並進とのみ解釈するのは当たらない。真理の当体である法身仏と主体的信仰者が一つになることの体験を通じて、自力／他力という二分法が克服され、自力でありながら他力であり、打力の恩恵でありながら自力の遂行能力である。水雲が体験した「吾心即汝心」の境地である。少太山は人間の本性回復におとらず、訓練と遂行を通じた人間の主体性確立に心血を注いだ指導者であった。円仏教の少太山の近代精神、自生的近代化運動の中でも西欧的近代化が示す脱宗教性ではなく、むしろパニッカーの言う「宇宙－神－人類 論的靈性」(cosmos-theos-anthropos spirituality) の脈打っていることが確証される。

円仏教を唱道した少太山(1891-1943)とほぼ同時代を生きた萬海・韓龍雲(1879-1944)は、激動と混乱の時代であった韓国近代史の期間に、仏教界を代表するにふさわしい近代思想と生を残した代表的な人物だと思う。韓国的近代性の核心価値である自由・平等・平和・生命の尊厳の価値を宣揚し守ろうとした韓龍雲は、真の禪師、自立自強の民族独立運動家、近代文学の先駆者として評価される。²⁰論者の関心は、韓国的近代性の特徴として共通する主樂想を探ることにあるため、萬海の思想と生の中に現れたその特徴を以下のようにいくつかの主題にまとめて探してみる。

(i) 萬海の大衆仏教への志向性の意味

萬海は仏教の枠内にとどまる仏僧ではないが、徹底的に韓国仏教の改革を通じて韓国の民衆と歴史を近代化しようと努力した僧侶であった。彼の『朝鮮仏教維新論』、『仏教大典』、『十玄談註解』などは、結局のところ当時の「山中仏教・僧侶仏教」を「都心仏教・大衆仏教」に転換させようと努力したものである。仏教の大衆化・民衆化・生活化・社会参与・制度組織運営の革新などは、当時の仏教を新たに革新しようとする目的であるが、その方向は他でもなく大乘仏教の菩薩思想の本来的な姿への復帰と判断したのである。

萬海は、大乘仏教の中でも華嚴思想と禪の修行が韓国仏教の2つの核心であること、またその中には西欧的近代性が主張するすべての短所を克服できる近代的な思惟と生の存在様式が必要十分に備わっていると見たのである。萬海の大衆仏教への志向性とは、「大衆」という数量的概念に焦点があるのではなく、仏教思想あるいは仏教実在観の本然的位置への回復であったのだ。1970-80年代に活発に展開された韓国仏教界の民衆仏教運動・民衆参与運動は、萬海の大衆仏教の精神が蘇ったものと言える。

(ii) 萬海の活禪思想と生が志向する日常生活の聖化

萬海の仏教の大衆化はより具体的には禪師としての彼の禪理解と生にその特徴が現れる。「一切衆生皆有佛性、上求菩提、下化衆生」が大乗仏教の宗旨であるなら、悟りと菩薩行が縁起法の手のひらと手の甲の関係であるなら、一切の禪修行の最終目的地は、蓮の花のように泥水の中に茎と根を下ろして(入泥入水)、衆生と同病相憐れむものでなければならない。しばしば誤解されるように、菩薩行はまず悟った者がまだ悟らない衆生を憐れんで施す施惠的な恵みや憐れみの同情ではないのである。

山中の禪房で夏安居・冬安居して勇猛精進するのもよいが、日常生活を前提したプロセスで禪修行しなければならないというのである。これはまさに「一碗の飯の意味を知れば東学を知る」という海月の思想に通じる。萬海の仏教革新は究極的に日常生活の聖化を志向する。萬海の活禪思想と生は、西欧的近代化のプロセスと克明に対比される。西欧的近代化はすなわち脱宗教的世俗化を意味したが、韓国的近代化は聖俗一如的志向性を共通して示している。

(iii) 萬海の民族運動に現れた韓国的近代性の主楽想：自由と平等・人間尊厳と非暴力・世界主義と平和

萬海が韓国近代化のプロセスにおいて成し遂げた業績の中で、文学的な側面はさておき、彼の民族運動思想の本質にたいする理解は、韓国的近代化精神の中核と関連するため言及しないわけにはいかない。萬海の臨済宗主導の運動・新幹会への参与などもそうだが、特に3.1運動に関する萬海の活動と思想に言及しないわけにはいかない。²¹

3.1独立宣言書の基本精神、特に公約三賞に圧縮された高い理念と実践の宣言は、韓龍雲を筆頭とする韓国近代化の精神が政治・社会的次元でなにをどのように志向するかを圧縮的に教えてくれる。3.1独立宣言書は、西欧近代化論者の政治哲学すなわち帝国主義的侵略・搾取・人種差別・人間の尊厳性の抹殺などの「力崇拜的哲学」が時代錯誤であり誤ったものであることを、高い道徳的見識と世界観的哲学に立脚して批判し、人間の尊厳性・自由・平等・博愛、平和思想を宣言する。

これは西欧近代化を推進した列強の弱肉強食的な侵略主義と強権主義と国家主義を厳しく批判するものである。同時に排他主義と暴力的報復主義を拒絶して、非暴力平和的な闘争を宣言する。すべての行動は秩序を尊重し光明正大であることをいかなる犠牲を冒してでも堂々と表現すると宣言する。一言で言えば、国家間の秩序は正義と人類博愛の精神を規準にしなければならないというのである。このような政治社会哲学的な世界観は、〈東学農民運動 - 3.1独立運動 - 4.19学生革命 - 5.18光州民主化運動 - 2016年韓国市民キャンドル革命〉を貫通する主楽想 (leit-motif) なのである。

(4) 信天・咸錫憲 (1901-1989) のシアル思想と長空・金在俊 (1901-1987) の生活信仰

主体的な韓国近代化プロセスの底から聞こえてくる近代精神と社会変革運動の主楽想を把握するために、18世紀後半から解放期まで（1750-1945）の約200年間、茶山・恵岡・水雲・海月・少太山・萬海など6人を中心にして、ここまで一瞥した。主体的な韓国近代化精神の最後の段階において、われわれはキリスト教界から輩出した信天・咸錫憲（1901-1989）と長空・金在俊（1901-1989）を見てみようと思う。二人は特に20世紀と解放政局以降、20世紀韓国の最後の近代化プロセスの鎮痛の中で、韓国人の本来の心性・価値観・世界観・人間らしい生のビジョンを示した在野民主化運動の象徴であったからである。²²

咸錫憲（1901-1989）の代表的な著作物は1930年代に書かれた『意味（こころざし）から見た韓国の歴史』²³であり、彼の後期思想は月刊誌『シアルの声』発刊の辞に表れているので、咸錫憲思想の核心のみ簡略に要約しておこう。

(i) 信天の歴史哲学：植民史観と民族史観を克服した「意味（こころざし）から見た苦難史観」における民衆（シアル）

咸錫憲は平安北道龍川郡の海辺の農漁村の出身である。平壤高普に通っていたが3.1万歳事件に熱心に参与し、「反省文」の提出を拒否したのち自主退学して、南岡・李昇薫先生の定住地である五山学校を卒業した。日本の東京師範学校に留学して歴史と倫理を専攻した。内村鑑三の無教会の影響を受け、晩年に英国のジョージ・フォックスが始めたクエーカー（Quakerism）に加入した。

信天の歴史観は、当時の学界を支配した三大史観である植民史観・マルクス唯物史観・民族主義史観を克服して、「意味から見た苦難史観」を定立した。信天の歴史観は、水雲の後天開闢思想のように人類の歴史が国家主義・文明単位・地域主義、階級主義を越え、全一化段階である「一」を志向する段階に入ったと見る。歴史を意味（こころざし）から見るという語の意味は、多様な事実の混雑した事件の中で「変わらないものを見ようという心、一を求める心、意味を求める心」である。

歴史は決定論的なものではなく、自由意志の領域である。歴史は単に循環するものでもなく、直線的に発展するものでもない。歴史は循環しながら発展する螺旋運動であると見る。歴史の当事者は英雄・階級・国家ではなく、民衆（シアル）である。苦難の後に樂園が来るということはない、「苦難は生の一つの原理」と咸錫憲は見る。苦難を通して人生と歴史は昇華され、動物的本性をしだいに克服しながら精神化され、霊化される。

(ii) 信天の生の哲学：東西哲学の融合・物質／精神の二分法の克服・科学と宗教の共存

信天翁と長空は二人とも東アジアの精神文化の神髄を十分に吸収し、同時に西欧の学問をしっかりと修学した思想家であり、宗教人であった。四書三経と仏教経典と漢文の詩文学に

精通した。同時に西欧啓蒙主義の精神のうち合理的な批判精神と進化論的な生命現象を受容した。その結果、彼らの思想と生においては、精神／物質、形而上学／形而下学、歴史／自然、政治／宗教がそれぞれ分離された二元論を拒絶する。

咸錫憲のシアル思想を、西洋近代化のプロセスにおいて突出した思想と比較するなら、ディルタイ — ベルグソンに代表される西欧のロマン主義的生の哲学と軌を同じくする。咸錫憲は自分の思想の三つの柱は、ハヌニム信仰・科学的合理主義・世界主義的愛国であると述べた。咸錫憲の宗教詩の中で「心」と「未完成」という詩題に表れた次の句がよくそれを表している。

心は花／谷に咲く蘭／腐った土を食べて育ち／清らかな香りを吐いて
心はシアル（種粒）／花が落ちて実る種のしっかりしたアル（粒）／すべての生育の終わりでありつつ／またあらゆる現象の母。（詩集『水平線を超え』15-16頁）
自然はいつも完成をしらない靈感の巨匠、
歴史は永遠に完結をしらない絶対の意志、
刹那刹那の鼓動の響きごとそのまま永遠の勝利。（詩集『水平線を超え』124頁）

人間の人格的生を自然の花とシアル（種粒）に喩えつつ、人格的生の歴史性（ディルタイ）と「持続性」（ベルグソン）を融合している。東アジア的な自然主義と西洋の歴史主義一辺倒に偏った实在観を克服している。

(iii) シアル思想が語る自由な魂の抵抗性・公共的な共にする生・非暴力的な闘争原理

信天のシアル思想にふくまれた第三の重要な要素は、人間が持つ自由の精神の尊厳、個人主義を克服した共同体の生、抵抗し闘争するも暴力を拒否する非暴力的な平和運動である。咸錫憲は5.16軍事革命が起きた直後、厳重な言論統制をものともせず、「5.16をどう見るか？」という時事論評文を当時の『思想界』雑誌に発表した。²⁴この論説文で咸錫憲は三つのことを主張する。第一に、国の主人は民衆だが、軍人が武装し国民の口をふさいだまま強行した革命は、主人の許可なしに行った歴史の強奪なので容認できない。民衆に物質的な幸福をもたらすとしてもそれは善意ではない。支配者として本性を現さざるを得ない。第二に、人間改造・民族精神改造・維新を唱えるが、それは政治の力でなされることではない。政治権力によってすべてのこと行おうとする傲慢な万能統治哲学は民衆に結局のところ悲劇と災いと呼び起こす。（第三に、）富国強兵・国の隆盛の名によって個人の人格の尊厳性と自由を圧殺し、人間を非人間化させる。

咸錫憲のシアル思想はマハトマ・ガンジーの非暴力的抵抗の精神を受け継ぐが、それは弱々しい思想ではなく、むしろ最も強力な魂の闘争であるため、不義・不正・暴圧・人権弾圧・政経癒着・結果重視の行政便宜主義などにたいして容赦なく批判的闘争を持続的に行った。

長空・金在俊（1901-1987）は、咸鏡北道慶興の人として己未独立運動万歳（1919）事件までは韓国の東北地方で育った平凡な青年だった。少年期に書堂で四書三経等を学び、農業学校で勉強したのが全てだった。万歳事件後、思うところあってソウルに出て独学して新文化に接すると同時にキリスト教に入門する。聖フランシスの清貧思想に没頭し、日本の青山学院神学部と米国のプリンストン大とウェスタン神学校でイスラエルの預言者の研究によって修士の学位を得て帰国する。30代半ばにいたった長空は生涯ソンビ的教師であることを天職としたのである。

平壤の崇仁学校と間島龍井の恩真中学校の校牧として働きながら、姜元龍・安炳茂・文益煥牧・李相喆らを弟子として育てる。神社参拝強要問題によって宣教師が朝鮮の地から撤退するや自生的な牧会者養成機関である朝鮮神学校（1939）が設立された時期に、長空はその主役となる。

軍事クーデターによって韓国神学大学の学長職と教授職から追放（1961）された長空は、世の中の歴史のど真ん中に進み出ることになる。この事件以後、長空は韓日屈辱外交反対闘争（1965）、三選改憲反対汎国民闘争委員会の委員長（1969）、国際アムネスティ韓国支部理事長（1972）、民主主義と平和統一のための北米州国民連合委員長（1978）など、韓国の人権・民主主義・平和統一運動のための進歩的・キリスト教の精神的支柱として働いた。長空は信天翁とともに、韓国近代化精神の総仕上げの段階における思想と生を代表する人物である。彼の思想の神髄を次のいくつかに圧縮する。²⁵

(i) 長空の建国理念に表れた宗教と政治現実の関係：キリスト教の神の国実現の志

長空は韓半島の南と北にまだ政権ができてあがる前の1945年の解放政局において、ソウルの京東教会の青年集会で「キリスト教の建国理念：国家構成の最高理想とその現実性」という非常にきわめて重要な神学講義を行った。長空はキリスト教徒の最高のビジョンは、神国（神の国）が人間社会に如実に建設されることであると釘を刺す。当時の韓国キリスト教の「神の国」にたいする理解は、死後に入る超世間的な天堂とのみ解釈するのが大勢であったが、長空はそれに反論する。死後の生も含まれるが、イエスが宣布した神の国は、歴史的な現実の生のあらゆる分野に、自由・正義・愛・平和が完全に実現されることであると強調する。政教分離論は国家権力が人間の良心と宗教的神聖性を侵害しないようにしようとする安全ピンであるに過ぎず、分離される実在ではないと言う。ここに長空の生活信仰・人権と民主主義を抑圧する軍事政権にたいする闘争・南北和解と平和統一運動の思想的原点がある。

(ii) 長空の批判精神は、偶像打破の預言者精神と宗教改革精神が近代啓蒙主義的な批判精神と融合したもの

長空のキリスト教思想家としての態度である進歩的な神学教育者、社会正義実現の行動す

る良心としての参与者、反民主主義の軍事独裁政権に抵抗した原動力は、彼が専攻したイスラエルの預言者精神とマルティン・ルターらの宗教改革家が持っていた偶像打破の精神に根ざしている。

長空によれば、「偶像」とは相対的かつ有限で全能ではない権力や理念を神聖視して絶対化するものであり、人間をそこに隷属させて非人間化をもたらす恐ろしい誘惑である。神聖な宗教經典・国家・指導者・哲学的理念・科学主義・経済第一主義などなど、すべてのものが「偶像」になり得る。

1953年長空は、当時の韓国キリスト教の指導者らが米国を中心とした根本主義キリスト教徒らの信念の中で第一の原理とした「聖書文字無誤説」を、聖書批判的な研究方法を講壇で教えたという罪によって異端破門を受けた。朴正熙軍事政権を批判するようになったのも、軍事政権が反共理念の国是化、経済建設を至上目標とした人権抹殺と権力乱用、言論の自由と集会批判の自由の剥奪、奨忠体育館式の選挙制度を作り民主的憲法秩序を蹂躪した三選改憲の不法恣行が、結局は「偶像崇拜の強要」に違ないということにある。モーセ宗教の十戒の精神において、偶像製作と崇拜にたいする厳重な禁止命令は、結局は人間精神の自由と人間性の尊厳を守る最後の防波堤であると理解する。

(iii) 韓国の進歩的キリスト教の象徴人物である長空の近代精神の総括概念は「生命・正義・平和」に圧縮表現されたネオヒューマニズム

長空は最晩年に全国女信徒会連合会員の代表の要請による揮毫作品を一つ頼まれて、何日間か深思熟考したのち、墨を擦り画仙紙に「生命・正義・平和」と書いて落款し、贈り物とした。このモットーは偶然にも後日釜山で開催された「世界教会協議会総会」(WCC. 2015)の主題標語となった。長空は生命の価値がほかのすべての価値(国家・経済・宗教・技術・貿易)より最優先されなければならないと確信した。その生命価値の現実的な実現のためには共同体の中に必ず「正義」が具現されなければならないというのである。政治の正義・経済の正義・文化の正義など、あらゆる分野の正義の確立をいう。その実現は戦争や暴力ではなく説得・協議・調整・譲歩などの平和的方法でなければならず、生の究極の指向性が平康(シャローム)でなければならないというのである。

長空は闘士的な人物ではなく、外柔内剛のソンビ的学僧であった。朝鮮朝後期に咸北地方に追放された実学派の巨頭、朴齐家の弟子たちの影響を受けたキリスト教の実学者の家風において育ったのである。彼の一生の座右銘10条は、彼の人生の哲学が茶山 — 海月 — 少太山 — 萬海に受け継がれてきた韓国人の近代精神の系譜であるネオヒューマニズム(Neo-humanism)であることを表す。²⁶

4. 結論：土着的な韓国人近代化運動の主楽想とその本質的価値

ここまでわれわれは、西欧的近代化の風が東アジアを席卷した過去 200 年の間に、その衝撃に耐えながらも西欧的近代化とは理念的なルーツと生の様態が異なる土着的な韓国人近代化運動があったのか、あったとすればその主楽想 (leit-motiv) は何であったと言えるのかを、8 人の代表的な人物たちの思想と実践的生を通して追跡してみた。

この文章の序論において、西欧的近代化の理念と方向を、人間個人の主体性の確立と主張、生と文化の全領域における合理化のプロセスと科学技術の普及、資本主義的な産業経済構造と弱肉強食の社会進化論の拡張、国民国家の形成と民主主義制度の導入など、4 つの特徴に総括した。茶山・丁若鏞から長空・金在俊に至るまで、8 人の生きた時代と環境が異なっていたにも関わらず、継続して反復される音楽の主楽想 (leit-motif) のように、互に通じる価値指向性があることが見いだされた。結論として、西欧的近代化の理念や特徴と比較して、韓国民の近代化の主楽想の特徴を以下の 4 つに整理する。

(1) 人間の主体性と尊厳性を主張するが、「窓のない単子」のごとき個人ではなく、共同体的な人間観

西欧的近代化の基礎は、思惟行為の主体として、世界の中心として、人間個人の主体的自覚から始まった。西欧近代性の人間主体性の自覚は偉大であった。しかし西欧近代性の個人的主体性の自覚はしだいに単子論的 - 個人的な唯我論に傾いていき、最後には自閉症患者のような極端な個人主義的人生観を現代人に刻印した。西欧的近代性の理念によれば、「社会」とは独立した個人の主体的「契約」の結果物に過ぎなかった。いわゆる社会契約説がそれである。

このような西欧的近代哲学の基礎である「個人」としての人間理解と比較した時、韓国人の近代化プロセスにおいて示された人間理解は全く異なる。「全体」に没入して個人が忘失されることもなく、共同体に先立って先験的に独存可能な個人性を認めるものでもない。人間とは本質的に「ともにいる存在」であり、人間性とは、社会性を自身の他の顔と理解する「共人間性」(co-humanity) であると把握する。孔子の教えを「一以て之を貫く」ものは、他者の悲喜哀楽に共感し応答する人間の能力である「恕」である。仏教の縁起説にもとづく菩薩行は、仏者の「倫理的当為性」ではなく「存在論的当為性」なのである。キリスト教の創造説話における「神の似姿」(Imago Dei) として人間性は、アダム個人ではなく「アダムとイブ」という共人間性 (Mit-menschlichkeit) である (カール・バルト)。

ティリッヒの存在論的な持論によるなら、人間生命体の最初の運動である「自己統合」(self-integration) は「個体化と参与」(individualization and participation) という両極的要素の統合の過程であるという主張に、韓国人の近代化人間観はより近いものである。韓国人が志向する生の様態は、個人絶対主義でもなく集団主義でもない。「種を結ぼうとするものが森であり、森をつくろうとするのが種」(咸錫憲) であると隠喩される。福祉政策として言えば「普遍的福祉論」が道理にかなっているだろう。より大きく見れば「生命は

一つ」である「全生命」であり、(チャン・フェイク)²⁷、万物同体というのである。

(2) 西欧的近代化の核心である合理化プロセスを「宇宙 - 神 - 人間的 靈性」(cosmos-theos-anthropos spirituality) の中に認める

われわれは西欧近代化プロセスの第二の特徴を、生の全領域の「合理化」(マックス・ウェーバー) プロセスとして把握した。生の全領域の合理化という理念は、西欧文明の啓蒙主義的な理想主義が生んだ貴重な結実である。しかし西欧的近代性概念の核心である「合理化」は、数学・物理学・化学に基礎を置いた「道具的-技術的理性」(instrumental-technical reason) 概念に縮小し、結果的に「脱宗教化」を煽り、人間的生を「世俗化」させていった。その結果、近代社会は存在にたいする畏敬の念・美的感得力・超越的なもの現存体験などに盲目となり、「靈的痴呆」現象を加速化させた。世界はだんだんと商業取引の「市場」でなければ、冒険談を自慢する「狩り場や戦場」として認識されていった。

韓国の近代化プロセスにおいて先覚者たちが受けた衝撃は、西欧の機械技術を生み出した文明が示す野蛮性・一次元的世界観・大自然を略奪して「究極的实在」を殺害した無神論的な实在観だったのである。韓国の土着的近代思想家らは、このような世界観を拒否した。惰性に染まって固まった既成宗教に対して批判的であるが、人間とは本質的に「宇宙 - 神 - 人間的 靈性」の当事者と見る。宇宙によって表現される大自然、神として表現された究極的实在、天と地を統撰する人間の自意識、その三つが互いに分離したり混乱したり吸収されることなく、相互浸透し内住し循環する構造の中にあるという気づきである。その結果、韓国の近代化論者はみな「生活の聖化」を主張した。

道具的技術理性は訓練を受け技術を習得しさえすれば、遅れをとった近代的合理化を補強することができる。韓国の情報化技術や医療施術の分野における飛躍的發展がこれを証明する。しかし、新しい科学哲学は西欧的近代性の合理化と東アジア的「宇宙 - 神 - 人 論 的靈性」の相互傾聴及び補完においてのみ可能である。

(3) 偶像化された国家主義を非神格化し、民主的「生命・正義・平和」を実現しようとする「サルリム(生かし、暮らし)の政治」

西欧的近代化は近代国家主義を結実とした。近代化に先ず成功した国々とアジアにおける日本は、近代国家主義の富国強兵政策を基本政治哲学として掲げた。個人の自由と財産を保護する警察としての機能を本来の目的と考えたが、人間の権力志向的な性向と国際関係の競争は、国家の機能と存在理由をだんだんと強化していった。最後には本末が転倒され、国民一人一人は国家の繁栄と存立のために存在するかのような価値転倒が生じた。国民を強制的に動員して侵略戦争に駆り立て、国家安全保障と安全を口実にしてあらゆる独裁権力装置と生命殺害を当然視する反人倫的行為が恣行された。

韓国の近代化プロセスに表れた特徴は、民主主義という政治的制度の導入以前から、「生命・正義・平和」を担保する民主的な政治の公共性を主張していた。東学農民戦争・3.1万歳運動・4.19 学生革命・6.10 民主化運動・5.18 光州民主抗争・2016年の市民キャンドル名誉革命を貫く精神は何か？一言にして言えば、正義と公共性を喪失した政治権力に対する批判的抵抗であり、生死与奪権を握ったように自身を絶対化する国家権力の偶像化にたいする命を賭けた闘争だった。

国家の存在理由は、生命を保護し生かすことであり、正義を守り不義が生命を傷つけたり殺戮しないようにすることにあり、人間の利己心のジャングル王国を相互牽制と監視を通じて、出来るだけ人間らしい平等と平和共同体を作ろうとすることにある。ところが政治権力と経済権力と文化権力はいつでも結託して自己を隠蔽して、国家の主人である民を抑圧して非人間化させる。

韓国的近代化の先覚者たちはこの矛盾を直視して、「歴史と国の最終的な主権者は民」であることを明らかにして闘争した。200年間走ってきた巨大な韓国的近代化の政治哲学が一つの大きな節目を結んだのが、2016年の市民キャンドル革命である。国民のための (for the people)、国民による (by the people) 民主主義と名分を掲げた形式的で手続き的な民主主義の政治段階を越えて、いまや国民による (of the people) 政治でなければということを実行に移した事件だったのである。

(4) 人間中心主義的な既存のヒューマニズムを越えた生態倫理的なネオヒューマニズムを志向する

最後に、韓国的な主体的近代化のプロセスを貫く主眼想として、生態倫理 (ecological ethics) 的なネオヒューマニズム (neo-humanism) がその特徴として聞こえる。地球上の人類に、自然と生態系の破壊と環境汚染問題が、地球的な言説として登場した年は「ローマクラブの報告書：成長の限界」が出版された1970年代初頭であった。こうした点を考えると、韓国的近代化の先駆者たちが異口同音に人間中心のみのヒューマニズムを越えて、生態学的倫理意識を同時に強調しつつ近代化を推進しなければならないと洞察したことは、驚くべきことである。水雲と海月の「三敬思想」だけでなく、茶山・恵岡・少太山・萬海・信天・長空に至るまで同じ音声を聞くことができる。

大量生産と大量消費という経済構造の循環システムの中で「消費が美德である」という言葉を聞いたのは、遠い過去ではない。しかし気候崩壊の現実を肌で年ごとに感知し、鳥インフルエンザや殺虫剤タマゴ騒動を体験していき、人間が生態倫理的なネオヒューマニズムを再び真剣に省みるべき時が到来した。自然資源の無限の開発と生態系の破壊を助長してきた近代ヒューマニズムの限界が明らかになって久しい。新たな実在観・新たな生命哲学・新たな生のスタイルが要求されるわれわれの時代に、韓国の近代化を主体的に考え推し進めてきた先覚者たちの思想と生に敬意を表して、彼らの思想と生を現代に合うように継承発展させ

る課題は、今日を生きるすべての人々の役割である。

【参考図書】

1. ユンピョンジュン、「論争と談論」、『韓国現代性の哲学談論』、(考える木、2001)
2. Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol.1, (The University Chicago Press, 1951)
3. フレドリック・バイザー (FREDERICK C. BEISER) 著・キムジュヒ訳、『ロマン主義の命令、世界をロマン化せよ』、(クリンビ、2011)
4. ユンサスン、『韓国の性理学と実学』、(ヨルムクルバツ、1987)
5. キムヒョンヒョ、『元暁から茶山まで』、(チョンゲ、2000)
6. ハンジャギョン、『韓国哲学の脈絡』(梨花女子大出版、2008)
7. 韓国思想研究会、「崔水雲研究」、『韓国思想』12 輯、(1974)
8. 東学革命 100 周年記念事業会、「東学革命 100 年史、上 - 下」、(テグエン文化社、1994)
9. オムンファン、『人がハヌルだ：海月の志と思想』(ソル、1996)
10. ソンヘヨン、『水雲・崔済愚の宗教体験と神秘主義』(ソウル大学校出版文化院、2017)
11. ユビョンドク、『円仏教思想史』、韓国宗教思想史、第 3 巻 (延世大出版部、1992)。
12. 少太山大宗師 100 周年聖業奉賛会編、『人類文明と円仏教思想：少太山大宗師誕生 100 周年記念論文集』(円仏教出版社、1991)
13. キムクァンシク、『萬海・韓龍雲研究』(東国大出版部、2011)
14. 咸錫憲、『意味から見た韓国の歴史』、咸錫憲全集、第 1 巻 (ハンギル社、1983)
15. イチソク、『シアル咸錫憲評伝』(時代の窓、2005)
16. 長空記念事業会編集、『長空・金在俊の生と神学』(韓神大学校出版部、2014)
17. 金敬宰、『金在俊評伝』(サムイン、2001)
18. チャン・フェイク『生と全生命：新科学文化の模索』(ソル、1998)
19. ソン・ヨンベ、『中国社会思想史』、(ハンギル社、1986)
20. ホ・ウソン、『近代日本の二つの顔：西田哲学』、(文学と知性社、2000)

* 編集者注：本論文は『韓国宗教』(円光大宗教問題研究所)・『靈性と平和』(東アジア<靈性>・<平和>研究会)各発行者の承諾のもと、『韓国宗教』43 輯(2018 年 2 月 15 日刊行)に掲載された論文(韓国語)を、広く日本語読者層に提供する目的で、日本語に翻訳したものである。

¹ ユンピョンジュン「韓国現代性の哲学談論」、『論争と談論』、358-359 頁(考える木、2001)。

² Paul Tillich, *A History of Christian Thought, Part II, The Enlightenment and Its Problem.* 320-331.(Simon and Schster, 1967).

³ フレドリック・バイザー (FREDERICK C. BEISER) 著・キムジュヒ訳、『ロマン主義の命令、世界をロマン化せよ』、188 頁(クリンビ、2011)。初期ドイツロマン主義者たちの精神は「平凡なものを非凡なものとして、見慣れたものを見慣れぬものとして、日常的なものを神聖なものとして、有限なもの無限なものとして見るができるように感覚を教育するものである」。

⁴ Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol.1, part2, 168-185 (The University Chicago Press, 1951) .

⁵ 論者の茶山理解は次の資料を特に参考にした。ユンサスン、『韓国の性理学と実学』、特に「茶山の生涯と思想」、130-150 頁(ヨルムクルバツ、1987)、キムヒョンヒョ、『元暁から茶山まで』、特に第 5 章、「茶山の思想と『行事』論の読法」、519-601(チョンゲ、2000)、ハンジャギョン、『韓国哲学の脈絡』特に第 4 部「西学派の葛藤」、丁若鏞の部分、273-322(梨花女大出版部、2008)

⁶ ユンサスン、前掲書、51 頁、キムヒョンヒョ、前掲書、600 頁

- ⁷ ユンサスン、『韓国の性理学と実学』、151-177 頁、「気測体義」参照（ヨルムクルバツ、1987）。
- ⁸ 朴鍾鴻、『崔水雲研究：崔水雲誕生 150 周年記念論集』、「発刊辞」、『韓国思想』12 輯、7 頁（韓国思想研究会、1974）
- ⁹ 水雲と海月の東学思想をネオヒューマニズムという核心語彙によって把握し強調する学者はオムンファンである。オムンファンの次の書を参照。オムンファン、『人がハヌルだ：海月の志と思想』（ソル、1996）
- ¹⁰ 『東経大全』、「論学文」
- ¹¹ 金敬宰、「崔水雲の神概念」参照、前掲『崔水雲研究』（1974）、45-62
- ¹² 水雲の宗教体験を神秘体験と見、その性格を究明した最近の次の書を参照。ソンヘヨン、『水雲・崔濟愚の宗教体験と神秘主義』（ソウル大学校出版文化院、2017）、キムヨンヒ、「侍天主思想の変遷を通じて見た東学研究」（高麗大学校大学院博士学位論文、2004）参照
- ¹³ フレドリック・バイザー（FREDERICK C. BEISER）著・キムジュヒ訳、『ロマン主義の命令、世界をロマン化せよ』、188 頁（クリンビ、2011）。
- ¹⁴ シンイルチョン、「崔濟愚の歴史意識」、『崔水雲研究』（1974）、15-44 頁
- ¹⁵ オムンファンの前掲書、236-239 頁
- ¹⁶ 東学革命 100 周年記念事業会、『東学革命 100 年史』、第 6 章、「東学革命の展開」（445-640 頁）参照（テグァン文化社、1994）
- ¹⁷ ユビョンドク、『円仏教思想史』、韓国宗教思想史、第 3 卷（延世大出版部、1992）。少太山大宗師 100 周年聖業奉賛会編、『人類文明と円仏教思想：少太山大宗師誕生 100 周年記念論文集』（円仏教出版社、1991）
- ¹⁸ ユビョンドク、前掲書、173-176 頁
- ¹⁹ 前掲書、154-155 頁
- ²⁰ キムクァンシク、『萬海・韓龍雲研究』（東国大出版部、2011）。キムクァンシクのこの力作はこの間の萬海・韓龍雲研究の総決算と評価するにふさわしい萬海学の里程碑と言える。この書の末尾に載せられた「韓龍雲研究資料総目録」と書の内容ごとの詳細な主題別研究者紹介はたいへん有益である。論者がこの文で披瀝した韓龍雲解釈は、キムクァンシクのこの著書に依った。
- ²¹ キムクァンシク、前掲書、第 2 章、「韓龍雲の民族運動の研究にたいする省察」253-277 頁参照。
- ²² 信天と長空は 1960-1990 年の 30 年一世代の間、在野人権運動・民主化運動・平和統一運動などの二つの柱であった。民主化運動の代表的な象徴人物、たとえば張俊河・文益煥・朴炯奎・桂勳梯・金觀錫・安炳茂・徐南同・吳在植・李愚貞・咸世雄までも、みな信天と長空の弟子であるか、影響を受けた。
- ²³ 本来の題名は『聖書的立場から見た朝鮮の歴史』であった。この書の書名変更とその意味、また咸錫憲思想の概要にたいして次の書を参照した。『意味から見た韓国の歴史』、咸錫憲全集第 1 卷（ハンギル社、1983）、イチソク、『シアル咸錫憲評伝』（時代の窓、2005）、咸錫憲記念事業会編、『咸錫憲思想を探して』（サムイン、2001）、シアル思想研究会編『シアル・生命・平和』（ハンギル社、2007）
- ²⁴ ノミョンシク編『咸錫憲を読みなおす』、606-625 頁、第 25 文、「5.16 をどう見るか？」（人間と自然社、2002）
- ²⁵ 長空思想を一瞥する参考図書。長空記念事業会編集、『長空・金在俊の生と神学』（韓神大学校出版部、2014）、金敬宰、『金在俊評伝』（サムイン、2001）、金敬宰、『長空の生活信仰の深読み』（サムイン、2016）
- ²⁶ 長空の座右銘 10 条は以下のようなものである。金敬宰、『金在俊評伝』、改訂版（サムイン、2014）。(1) 多言しない (2) 対人関係において義理と約束を守る (3) 最低生活費以外には所有しない (4) 棄てた物、棄てられた人間から値打ちを探す (5) キリストの教訓を規準として「はい」と「いいえ」をはっきり言う。そのあとに起こることは神に任せる (6) 生涯学徒として過ごす (7) 始めたことは簡単にやめない (8) 事件の処理には建設的、民主的な秩序を踏む (9) 山河とすべての生命を尊重して扱う (10) すべての被造物を愛によって配慮する
- ²⁷ チャン・フェイク『生と全生命：新科学文化の模索』（ソル、1998）参照