

天地と一緒に、民衆と共に*

趙晟桓(円光大学校)

翻訳：大西秀尚 (円仏教大阪教堂)

韓日交流の成果

小倉紀蔵教授(京都大)は『韓国は一個の哲学である：「理」と「氣」の社会システム』（講談社現代新書、1998）で、「韓国は道徳志向的」だと宣言した。現実を直視するよりは、道徳的理想が先だということだ。ところが、韓国人に劣らず道徳を叫んだ日本人がいる。それも産業化と帝国主義化の盛りであった1900年頃のことだ。近代日本の政治家であり、思想家である田中正造(1841～1913)がその主人公である。彼は、「機械文明が発展するほど、「徳想」（道徳的理想）も進歩しなければならない」（137～8頁1、109頁）と主張した。ここで彼が言う道徳は、単に儒教でいう仁義や愛民だけではない。社会的リーダー達が守るべき倫理道徳はもちろん、自然を有難く思う「生態道徳」まで含んでいる。田中正造が、日本初の環境運動家とか、生態思想家と呼ばれる理由はここにある。産業文明が盛んだった20世紀初めに、すでに生態文明を主張したからだ。

このユニークな人物の生涯と思想を紹介した本が、韓国で初めて翻訳された。生涯を田中正造研究に捧げた小松裕(1954～2015)教授が書いた、『참된 문명은 사람을 죽이지아니하고(真の文明は人を殺さず)』2(상추잠, 2019)がそれである。訳者は2018年度に円光大学校において、「田中正造と崔濟愚(최제우)の比較研究」で学位を受けた大西秀尚(1943～)博士だ。大西博士は立命館大学で日本近代史を勉強し、30年間中学校社会科教師として働いて、2002年に韓国に渡り、円光大学校仏教学科大学院で、東学と円仏教の勉強を始めた。留学生活16年ぶりに韓日近代思想比較で博士学位を受けたことになる(この論文のレビューは、筆者の『한국 근대의 탄생(韓国近代の誕生)』（모시는사람들, 2018）第6章「일본의 토착적 근대-다나카 쇼조의 ‘공공철학’을 중심으로(日本の土着的近代-田中正造の「公共哲学」を中心に)」に掲載されている)。著者である小松教授と訳者の大西博士は、韓国を代表する東学研究者であり訳者の指導教授でもある、円光大学の朴孟洙(박맹수)教授を通じて結ばれた。朴孟洙教授は、2009年に日本の神戸で開かれた<公共哲学京都フォーラム>に発表者とし

て参加したが、そのとき、小松教授を初めて知ったという。それだけでなく、そこで田中正造が「東学は文明的」と絶賛したという事実を知り、田中正造という人物に魅了されたという。そして4年後に朴教授は「녹두 장군 전봉준과 다나카 쇼조의 공공적 삶-한국과 일본의 근대를 읽는 사례로서(綠豆將軍 ^{チョンボンジュン}全 瑋 準(전봉준)と田中正造の公共的生韓国と日本の近代を読む事例として」(2013)という論文を書いた(後に서보혁・이찬수편

『한국인의 평화사상(1)(韓國人の平和思想)(1)』(인간사랑, 2018)に収録)。朴孟洙教授の弟子である大西博士が崔濟愚と田中正造の思想比較で学位論文を書き、小松教授が書いた田中正造研究書を翻訳するようになったのにはこのような背景があった。

過去から未来を学ぶ

一方、田中正造を韓国に初めて紹介したのは、『(녹색평론)綠色評論』の^{キムジョンチョル}金鍾哲(김종철)代表ではないかと思う。2010年3月25日に東大門図書館で行った講演「小国思想の流れと^{ムワイダン}無爲堂の生命思想」で石牟礼道子の『悲しい水俣³』の近代文明批判を扱いながら、そこで言及された田中正造と足尾鉍毒事件を詳細に紹介しているからである(この講演の内容は『綠色評論』2010年9-10月号、第114号に「大地に回帰する文学」というタイトルで掲載され、『綠色評論』ホームページでも閲覧可能)。そして2014年7-8月号の『綠色評論』第137号に掲載された、「小国思想の流れと無爲堂の生命思想」でも田中正造について言及している(ホームページで閲覧可能)。ここで金鍾哲代表は、「セウォル号惨事」を話題に取り上げながら韓国社会の「思想の貧困」を指摘し、それに対する反面教師として田中正造を紹介している。

同様に小松教授はこの本で、「東日本大震災」と田中正造とを結びつけている。それもそのはず、この本が刊行された2011年9月は、東日本大地震が起きてわずか6ヶ月しか経たない時点だったからである。周知のとおり、当時の大地震と原発事故は、全日本列島を揺るがすほど衝撃的だった。

天災に人災が重なった、「文明災」という認識が支配的だったからだ。地震や津波はやむを得ないとしても、それによって生じた原発問題とそれに臨む政府や機関の対応は、失望極まりないものだった。人々は少しずつ、日本政府はもちろん、近代文明そのものに懐疑を抱き始めた。人間が手を出すこともできない、しかも人類を脅かす、「原発」というゴミを作るのが近代文明だからだ。

このような懐疑が、100年前に田中正造が投げかけた質問とオーバーラップした。田中正

造はすでに 1900 年に、鉱山開発による公害が、人間と自然の生命を害していると批判しながら、被害地域住民と共に反公害運動を展開した人物だからだ。小松教授が、本書の冒頭を東日本大震災の話で始めているのは、このような理由からだ。そういう点で、この本は過去と現在の対話だと言える。田中正造という人物を媒介に、100 年前と 100 年後を行き来している。さらに人間と自然の未来のために、田中正造という過去に学ぶことを勧めている。この点は各章の題名が、「鉱毒問題から学ぶ」、「自然に対する態度から学ぶ」、「公共思想から学ぶ」のように、「田中正造の〇〇から学ぶ」となっていることから分かる。田中正造の価値が、100 年後にも色褪せないでいるということだ。それほど小松教授から見ると、田中正造は先駆的な思想家だった。日本は産業化が早かっただけ、それに対する省察も早かったのだ。韓国で産業文明に対する本格的な批判が出たのは、ハンサルリム運動が開始された 1980 年代のことである。

実学者としての田中正造

この本のもう一つの特徴は、田中正造を活動家としてよりは、思想家として浮き彫りしているという点だ。大多数の日本人は田中正造といえば、「天皇に公害反対を直接上訴した、義を重んじた政治家」や、「社会運動家」程度しか知らない(60 頁、14 頁)。この点は、多くの韓国人が、東学を「農民戦争」としてしか認識していないのと類似している。しかし小松教授は、田中正造を最高の思想家であり、真の「実学者」と評価している(60～61 頁、112 頁)。

ところが田中正造のいう「実学」は、福沢諭吉が主張するような、「科学」を意味する「実用実学」ではない。それは、村の中に入って人民たちと共にせよという、円仏教の第 2 代の指導者である鼎山^{チョンサン} 宋奎^{ソンギョ}(정산 송규, 1900～1962)の表現を借りれば、一種の「実践実学」をいう。例えば、1907 年に「青年に望む」という文章で、正造は次のように述べている。「実学をつとめよ! 村に帰るは実に付くなり。普通文字なき人民のむれに入るなり。」(144 頁、114 頁)実際、田中正造は 64 歳の 1904 年から谷中村に入って、住民たちとともに公害反対運動・自治守護運動をして生涯を終えた。

しかし、そこで彼は大きな思想的転換を迎えることになる。以前までは啓蒙の対象と見えた民衆が、学びの対象に見え始めたのである(161 頁、127 頁)。その契機は、洪水が家を襲ったにもかかわらず、平然として対処する住民たちの姿から与えられた(159 頁、126 頁)。民衆には、「自ら体得した中身」がある事実を悟るようになったのだ。彼が 67 歳の、1907

年のことだ。このように田中正造は、徹底して民衆の中で民衆と共に生きた、徹底した民衆実学者であった。そのような点で、性理学を改革しようとした朝鮮の儒教実学者や、西洋を移植しようとした日本の開化実学者とは根本的に異なる。

小松教授の洞察は、田中正造のこうした民衆的(與民的)傾向を彼の東学評価に求めている点にある。当時、儒学や西学に傾倒した韓国と日本の知識人たちは、一様に東学を「暴動」や「一揆(民乱)」とみなしたが、ただ田中正造だけが「東学を文明的」と評価しつつ「本質を見抜いた」(105頁、88頁)というのである。また、このような文明観は、当時の福沢諭吉的な文明観と克明な対照を見せていると指摘している。福沢をはじめ、当時の日本の大半の言論や知識人は、東学農民戦争を文明(日本)と野蛮(東学)の戦いとして見たのに対して、田中正造は正反対に、暴力を遠ざけ道徳を遵守する東学こそ「文明的」と評価したのだ(104頁)。田中正造のこうした道徳志向的文明観は、彼の実学論と軌を一にしている。民衆の道徳性に、真の文明の可能性を見ているからだ。

自然と公共する生を生きる

最後に本書の特徴は、田中正造を、「公共思想家」として位置づけているという点である。著者によると『田中正造全集』には、「公共」という言葉が全部で160回余りも登場している。その中でも半数以上が最後の6年、従って1907年に谷中村で、民衆に対する一大覚醒を経験した後に見られるという。大西博士の学位論文はこの点に注目しつつ、その理由を、田中正造がこの時期に、「公共する主体としての民衆を発見」したためと分析している。そして、実際にこの時から、「公共民人」(1908年)や「社会公共」(1909年)のような言葉が田中正造から見られると指摘している。このような点から、我々は田中正造の言う「公共」が、おそらく民衆を念頭に置いたものであることを推測できる。つまり、彼の民衆実学的傾向を端的に示す概念が、彼の言説の中にしばしば登場する、「公共」という言葉なのである。

田中正造の「公共」の用例で特に注目し値する点は、今日のような名詞としての意味だけでなく、動詞としても使われているという事実である。名詞としての公共は、田中正造が「一身以て公共に尽す」(199頁、158頁)と誓った時の「公共」で、「人民」や「社会」を意味する。一方、動詞としての「公共」は、金泰昌が『공공철학대화(公共哲学対話)』(모시는사람들)⁴でも指摘したように、司馬遷の『史記』に出てくる「公共する」という意味で、「皆と共にする」という意味が込められている。田中正造からは、近代的な名詞と

しての公共のみならず、伝統的な動詞としての公共も見られる。例えば、「公共し協力して互いに大切にする生活」(公共協力相愛)がそうした例である。

しかし、小松教授の解釈によれば、田中正造にとって「公共」は、単に人間の領域だけに限られる概念ではない。それは「天産は公共の利益」や、「自然公共の大益」という表現から分かる(197頁、157頁)。自然を、全ての人間がともに共有する(=公共する)恩恵であり、贈り物として見ているのだ。これを小松教授は、次のように解釈している。「天産」とは本来、自然の恵みを意味するが、それを享受するために、人が天と力を合わせることを意味することもある。このような考え方は、ただ自然を害しないという消極的な次元にとどまらず、能動的に自然と共に生きる方法を探す。その点で、新しい公共性とながるのである。(197-8頁、154頁)

ここで小松教授が言う、「能動的に自然とともに生きる法」や「新しい公共性」は、東学思想家の海月^{ヘウォル} 崔時亨^{チウエシヒョン}(해월 최시형)が語った「天人相与」(自然と人間がともにする)や、東学思想を説明するときよく使われる、「宇宙的公共性」(吳文煥^{オムンファン}(오문환))の概念と相通じる。人間が共に生きていくべき対象が、人間だけにとどまらず、自然(環境)や天(靈性)の次元にまで拡張しているのだ。小松教授は、田中正造や東学の追求した公共性が、従来人間と国家の領域に限られていた、西欧的公共性の限界を超える可能性があるという点で、「新しい」と考えたのだ。

しかし、この新しさは、すでに東アジア人が、または伝統的な時代の先人達が、生活の中で実践していた公共性に過ぎなかった。その点で、小松教授が本書で提示した「田中正造から学ぶ」というテーマは、「伝統から学ぶ」や、「アジアから学ぶ」に置き換えることができるだろう。まさにこの点こそ、この本が今日我々に与えるメッセージだと考える。長い間、西欧に中毒された「毒食」(76頁、163頁)から脱することができる解毒剤が、すでに我々自身の中に内蔵されていることを示しているのだ。それはまさに、人間はもちろん自然までも道徳の対象にする、「地球道徳」を実践する生き方である。

注

* 編集者注：本書評は、『緑色評論』編集局の許諾のもと、『緑色評論』171号(2020年3月~4月)に掲載された書評(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 韓国語版の頁数である。後に日本語原典の頁数も付記した。以下同じ。

² 日本語原典は小松裕『真の文明は人を殺さず』(小学館、2011)

³ 日本語原典は石牟礼道子『苦海浄土 わが水俣病』（講談社、1969）

⁴ 日本語原典は金泰昌『ともに公共哲学をする 日本での対話・共働・開新』（東京大学出版会、2010）