

〈場所の思想史〉序説（上）

早坂俊廣

キーワード：場所，風土，思想史叙述，現地調査

0. はじめに

「場所」という視点から思想史を叙述する——本研究ノートは、そのような方法^{スタイル}の提唱を目的とする。そのために、上篇では、「場所」がなぜ／いかに問題であるのかを、著者の専門領域である中国近世思想史研究を踏まえて論ずる。下篇では、「場所」に即した思想史叙述を遂行するうえでの現地調査の重要性を指摘し、かつより有効な現地調査の方法について私論を提示したい。

以下、本研究ノートの上篇を「本稿」と称することとする。本稿では、まず私の個人的な体験から「場所」の問題を論ずる意義に言及し、その後、「風土」「空間」「場所」という問題を原理的に整理する。最後に、参照すべき先行研究を中国近世思想史研究のなかから指摘し、〈場所の思想史〉という視点が研究史の中で占める位置について確認する。

1. 個人的な体験から

私は今まで、地名を表題に含む論文を何本か発表してきた¹。また、現在、文部科学省の科学研究費補助金を活用した共同研究に参加している²が、その研究課題名にも地名が含まれている³。これらのことから、私の研究が「思想の地域的特性（地域的偏差）を究明することを目的としている」と評される機会が何度かあった。もちろん、そのような特性や偏差が明らかになれば、研究史的に意義深いことだと思うので、自分の研究が、結果としてそのような評価に値するようなものになり得るのであれば、それは喜ばしく光栄なことだと確かに思う。だが、私自身、実は、そのようなことを意図して研究を行ったことは今まで一度も

¹ 「浙江省の中国哲学界および浙東学術史研究の現況」（『東洋古典学研究』第5集，1998年），「黄宗羲と戴子陵釣台の記憶」（『東洋古典学研究』第10集，2000年），「「婺学」・場所の物語」（『宋代人の認識—相互性と日常空間—』汲古書院，2001年），「関于《宋元学案》的“浙学”概念—作為話語表象的“永嘉”，“金華”和“四明”—」（陳輝訳，『浙江大学学報』〔人文社会科学版〕第32卷第1期，2002年），「黄震の「浙学」—現実と表象のはざままで—」（『信州大学人文学部人文科学論集〈人間情報学科編〉』第37号，2003年）

² 平成17年度～21年度文部科学省特定領域研究「東アジアの海域交流と日本伝統文化の形成—寧波を焦点とする学際的創生」（領域代表・小島毅）

³ 「寧波における知の営みとその伝統—学脈・宗族・トポフィリア—」（研究代表者・早坂）。本稿はこの計画研究の成果の一部である。

ない。だから、作者の勝手に言わせていただけるのならば、私の一連の研究を「思想の地域的特性（地域的偏差）」に関する研究だと理解することは、すべて「誤読」ということになる。

ただ、そのような「誤読」が、作者である私本人の問題意識が不明確であったことに起因しているのも、確かである。本稿は、まずは、そのような私の問題意識を明確化することを目的とする。もちろん、個人的に誤解を解きたいという意図からだけではない。そのような作業が、思想史研究に資するところ大であると確信しているからである。ある意味でこのような作業は「方法論の提示」にもなるかと思われ、いろいろな点からためらいがないわけではない⁴が、科学研究費補助金を活用した共同研究に関わっている以上、「説明責任」から逃れることはできないであろう。これもまた、本研究ノートの執筆の動機の一つである。

私の論文や研究課題の名称に地名が入るようになったのは、10年前からである。私は、1996年9月から10ヶ月間、中国浙江省で在外研修を行った。その時には、かなり意識的に中国の思想家の墓や書院跡などの思想史関連遺跡を見て廻るように心がけた。当時の勤務校の先輩教員が、書齋派の私を心配したのか、「中国に行ったら、間違っても＜勉強＞なんかするな。それよりも、中国の空気をいっぱい吸ってこい」とアドバイスしてくださったこともあり、せっかく中国に居るのだから、そこでしかできないことをしようと考えたからである。その頃の私からすれば、最も自分の気性に反することを敢えて行ったことなる。当時は、朱熹の論敵としての「永嘉永康学派」に興味があったので、その関連遺跡を特に見て廻った。その際には、中国人の友人から多大な協力を得た。

この体験が、私の気性を変えたようである。在外研修に行く前には最も興味のなかった事柄が、帰国するころには最も興味のある事柄になった。現実の中国である。思想史関連遺跡を廻ったときに、調査対象の地点よりもはるかに興味深い人々と出会った。調査に協力してくれた中国人の友人、その友人の友人、何だかよくわからないが同行してくれた人……そういう人たちの、人間関係の作り方・動かし方、段取りのつけ方等々、すべてが新鮮で「有意義」に感じた。今は墓で眠っている思想家たちも、こういう雰囲気の中かで生きていたのだろうかと思ったりもした。地名や地図のもつ意味が、私の中で180度転換した。

このような感覚は、調査の時にだけ感じたわけではない。たとえば、これは在外研修後の体験であるが、宋代温州の思想家と現代の市場経済について討論する国際シンポジウムに参加したことがある。シンポジウムの問題の立て方自体も興味深かったのだが、中国人参加者を観察するのも（失礼な話ながら）楽しかった。北京の学者、北京以外の大都市から参加している学者、地元の学者、研究機関に所属していない地元の「研究者」……個々人のふるまい、相互の間まのはかり方は私にとって新鮮であった。オブショナルツアーに参加した夜の宴でも、宴席への着座の仕方をめぐって「それは北京の習慣で、浙江では……」などという話題が続いた。中国社会は「地縁」と「血縁」が非常に大きな意味を持つ社会であるという一般論を再確認するとともに、その一般論をもっと微細に分析する必要があるのではないかと痛感した。中国の方々と日常会話をするなかでも、地域・土地にまつわる話題が多く出てく

⁴ この感覚は、なかなか他領域の研究者の方には理解しがたいかも知れない。一言で言えば、私は「方法論さかえて学問ほろぶ」という気風の中で学的研鑽を積んできた人間であり、その言葉を今でもある意味で真実だと考えているということである。

ることが気になった。先ほど、「現実の中国」が最も興味のある事柄になったと述べたが、「中国」という括り方にも疑念を抱くようになってきた。

こういった感覚は、文献資料の読解の時にも頭を占めるようになった。『朱子語類』や『宋元学案』『明儒学案』を改めてひもといた時、土地の「気分」や「雰囲気」を体現した者同士のネットワークやコミュニケーションの様態を、もっとその実感に即して微細に分析する必要があるのではないかと痛切に感じだした。中国近世思想史を研究するうえで、「土地勘」は必須の素養であるとさえ思い始めた。この感覚は、中国に居る時間が増えれば増えるほど、私の中で強まってきている。それと同時に、中国の研究状況をそれなりに理解しだしてくると、現地の研究者が必ずしも現地にいる利点を生かしているわけではなく、非常に形式的抽象的に、言い換えれば中央制定教科書的な図式を保持したままで地元思想家を取り扱っていたりする例が思いのほか多いことも分かってきた。場所への愛着がわきだしてきた私は、もっとローカルな実感に即した研究があってもよいのではないかと痛切に思うようになった。

研究史的な反省という点で言えば、日本の中国近世思想史研究のある部分にも不満を感じるようになった。私は、日本の同世代の歴史研究者からはかりしれない研究上の刺激を受けているが、本人としてはあくまでも思想史研究を主眼としているつもりであり、できる限りこれまでの日本の中国近世思想史研究が有してきた優れた点を自分なりに継承したいと考え続けている。日本の中国近世思想史研究、いわゆる「宋明思想」研究の最良の部分の一つは、思想の「内在的理解」に長けていた点が挙げられよう。「場所」の問題が自分のなかで大きなテーマになるにつれ、「内在的理解」とはいかなる事態なのかについても真摯に批判的検討を行う必要があるのではないかと思うようになった。

「内在的理解」とは、換言すれば、「体認」ということである。仮にわれわれが真剣に「体認」しようとするならば、思想家が立っていた、於いて在った「場所」についても体ごと了解しようとする必要があるはずである。思想家の言説の理路を我と我が身で受け止めようとするならば、その我もまた思想家の「場所」に立ってみる必要があるのではないだろうか。思想史研究が文献の読解を最重要視すべきことは言うまでもないが、その文献に書かれている事象や主張を「体認」するためには、そういった作業が必要なのではないか——そんなことを考えるようになったのである。

私の論文や研究課題の名称に地名が入るようになったのは、以上のような理由による。有り体に言えば、私自身の「トポフィリア」⁵に従い、研究を行ってきたわけである。この10年間で、中国の思想史関連遺跡を多く見て廻る機会に、幸運にも恵まれてきた。「現地調査」と称するものもおこがましい、文字通りの「見て廻る」だけの作業が大半であるが、この作業は、私自身の研究に有形無形の刺激を与えてくれた。そして、その刺激をできる限り、自らが研究領域と定めている思想史研究において学術的に意味のある形で表現しようとして、私は、地名が題名に冠されている研究を続けてきた。その際には、「思想の地域的特性（地域的偏差）」に対して特に興味も関心もあったわけではなく、自分が現実に見た地理空間において

⁵ 「トポフィリアとは、人々と、場所あるいは環境との間の、情緒的な結びつきのことである。概念としては曖昧であるが、個人的な経験としては、生き生きとした、具体的なものである。」（イーファー・トゥアン『トポフィリア—人間と環境—』、せりか書房、1992年、小野有五・阿部一共訳、p.20）

過去に展開されたであろう思想ドラマ、別言すれば歴史的状況における人間の真実相、ひとえにそういうものを究明したいという動機に基づいて研究を行ってきたわけである。

2. 「風土」

以上のような私の個人的な体験、およびそれに基づく問題意識は、より学術的で原理的な言葉で表現するならば、次の一文に尽きているように感じられる。

この書の目ざすところは人間存在の構造契機としての風土性を明らかにすることである。

ご存じ、和辻哲郎がその著『風土』の序言において述べている言葉である⁶。私自身、前節で言及したような研究にとりこんでいた時にこのことを意識したことは全くない（それどころか私は、恥ずかしながらこの書を通読したことがない）のだが、改めて考えてみるに、私が意図していたことは、結局この文言に帰着していかざるを得ない。つまり、「人間存在の構造契機としての風土性」を「思想史」という学問領域で究明していくことが私の問題意識である。このことに、遅まきながら最近、気づいたわけである。

そこで、本節では「人間存在の構造契機としての風土性」について自分なりの検討を加えてみたい。ただ、「風土」という言葉は、それ自体では非常に曖昧である。また、本稿は、和辻哲郎の思想に関する研究ではない。そこで、「風土」という言葉だけではなく、「空間」「場所」という概念をそれに含み合わせる形で分析を進めることにする。「風土」「空間」「場所」がそれぞれ固有の意味を持ち、区別して使用すべき状況も多々あることは承知しているが、ここでは、それらを自由に含み合わせることによって得られるイメージの重層性を優先させたい。論者によって用途の異なるこれらの言葉を共鳴させることによって、そこに通底している意味合いをすくい取り、イメージの重層性もたらす明確さに期待したいのである。個人的な語感から、最終的には「場所」という言葉に集約していく形で議論が進められていくが、この点も含み合わせの上で御理解いただきたい。

まず始めに、和辻哲郎の問題意識を批判的に継承している地理学者 オギュスタン・ベルク の言葉を紹介したい。

存在論には地理学がない。そして地理学には存在論がない。⁷

たしかに哲学では現存在について、あるいは〈そこにある存在〉について語ってきた。しかしここにある〈そこ〉と他の場所にある〈そこ〉の違いを、適切に問うことのできた哲学はあるだろうか。この違いがあるからこそ、存在そのものも、他の場所にあるように、〈そこにある〉ことはできないのだが……。⁸

「ここ」や「そこ」の日常的な自明性を括弧に入れて、存在そのもの、あることそれ自体を根源的に問いただす営みが存在論であるとするならば、ベルクのこの論定をまるごと承認するわけにはいかないだろう。にもかかわらず、この言には耳を傾けるべきものが多くあると私は考える。「あることそれ自体」に関する議論はさておくと、少なくとも現実の人間

⁶ 岩波文庫版 p.3

⁷ オギュスタン・ベルク『風土学序説』（筑摩書房、2002年）p.15

⁸ 同上 p.16

存在をよりよく理解しようとする場合、「ここ」の「ここ」性や「そこ」の「そこ」性についての検討を抜きにして、それを十全に果たすことはできないだろう。先に引用した和辻の文章も、恐らくそのような消息を意識して述べられたものであろう。

ただ、急いで補足せねばならないのだが、地理学者ベルクは、哲学者たちに自らの軍門に降りと命じているわけでは決してない。

ここで問題になっているのは、地理学者が専門家としてなにをするかではないし、哲学者が地理学者をまねて、学問として地理学を営むかどうかでもない。重要なのは、人間という存在が大地 (gê) にみずからの存在を刻み込んでいる (graphein) という事実であり、逆にある意味では大地によって刻み込まれているという事実である。

地理 (geôgraphia) はまさに、この<意味>を問うのである。¹⁰

事ここに至っては、哲学や地理学といった学問分類は、ほとんど無効であろう。

思想史研究の重要な課題の一つとして、歴史的状況下における人間の実相を思想現象に着目して究明するという点が挙げられる。そして、ベルクの言うように、人間という存在が大地に自らの存在を刻み込み、且つ逆に大地によって刻み込まれているのであるならば、思想史を研究する者もまた、大地あるいは風土に着目留意しなければならないことは理の当然である。「人間存在の構造契機としての風土性」という言葉の意味は、まずはこのようなものとして理解しておく必要がある。

ところで、言うまでもないことではあるが、「風土」とは単に、日常的に使われるところの「気候風土」「自然風土」を専ら指すわけではない。それは、和辻の次の言葉に明らかである。

我々は寒さを感じる。すなわち我々は寒さのうちへ出ている。だから寒さを感じるということにおいて我々は寒さ自身のうち自己を見いだすのである。しかしこのことは、我々が己れを寒さのなかに移し入れ、その移し入れられたる己れをそこにあるものとしてあとから見いだすのではない。寒さが初めて見いだされるときに我々自身はすでに寒さのうちへと出ているのである。だから最も根源的に「外に在る」ものは、寒気というごとき「もの」「対象」ではなくして、我々自身である。¹¹

我々は風土において我々自身を見、その自己了解において我々自身の自由なる形成に向かったのである。¹²

よく指摘されるように、和辻の「風土」論は、「風土」を「自己了解」と捉えるこの言葉を自ら裏切る形で、つまり環境決定論的に展開されてしまうわけであるが、その点についてはここでは触れない。大切なのは、我々自身がいかに環境決定論的な議論と決別するのにか

⁹ 桑子敏雄氏はその著『環境の哲学』(講談社学術文庫, 1999年)において「私の存在から履歴を消去することはできず、履歴は一個の身体がもつ空間での配置と不可分であるとするならば、その配置はだれもとって代わるのでないものであり、履歴もまた唯一のものである。人間はその配置と履歴において、すでに代置不可能なものであり、この意味でかけがえのないものである」(p.33)と述べている。ここで述べられている「身体の配置と空間の履歴」という概念は、和辻やベルクの問題意識と共鳴し合う部分が大きく、参考になる。

¹⁰ ベルク前掲書 p.19

¹¹ 和辻前掲書 p.12

¹² 同上 p.15

らである。

そのためには、さらにベルクの議論を参照する必要がある。先にベルクの著書『風土学序説』を取り上げたが、この書のフランス版タイトルを直訳すると、「風土—人間の風土の研究入門」となるそうである¹³。著者自身その違いを「尺度に関するものにすぎない」としている¹⁴。「風土」と「風土」という二つの語は、他の著作群では以下のように定義づけられている。まず、「エクメーネ」とは、「居住」を表わすギリシア語のオイコス oikos に起源を持つ単語だが、この語根はエコロジーやエコノミーの場合と同じ¹⁵であり、つまり「エクメーネとは人間の居住する、地球上の部分の意味する」¹⁶。だから、この語を「居住域」と訳すものもある¹⁶。ベルクによる「風土学的観点からの基本的定義」¹⁷によれば、「Écoumène エクメーネ、居住域」とは、「通常人間の居住・往来する「具体空間」」である。それに対し「Milieu 風土」とは、「社会の「空間」(espace)と「自然」(nature)に対する関係。「場(所)」「lieux」と「拡がり」(étendue)の「通態的」(trajective)結合。本来的に「通態的」(trajectif)であり、すなわち自然的かつ文化的、集団的かつ個別的、主観的かつ客観的、物理的かつ現象的、物質的かつ観念的、「空間構成的」(chorétique)かつ「場所的」(topique)である。「風土(論)的關係」(relation mésologique)の同義語」とされる。

この定義で使用されていた「通態的」(trajective)という語は、ベルク思想の基本概念である。「通態的」あるいは「通態性」について、ベルクは「trans- (tra-) [「……を越えて」「……を横切って」の意]という語根は、(二元論の)「超越」と、(主観、客観等のこの理論上の両極の)「関係づけ」という観念をよく表わしている」¹⁸と述べる。つまり、「自然的／文化的」「集団的／個別的」「主観的／客観的」「物理的／現象的」「物質的／観念的」「空間構成的 (chorétique) / 場所的 (topique)」といった二元論を「超越」とするとともに、それら両極が実は「相互生成」「可逆的往来」¹⁹するものとして「関係づけ」得るという事態を説明する概念なのである。前に述べた環境決定論的な議論と決別するために、「風土」を通態的に捉えるベルクの視点は非常に有益である。

ここでは特に、今あがっていた対比関係の中でも、「空間構成的 (chorétique) / 場所的 (topique)」という二項について簡単に確認しておきたい。ベルクはこの二項について以下のように言う。

「場所的」(topique)とは、ある場所に、その「内包的」性質すべてとともに、具体的かつ内成的単一性において属すことである。「空間構成的」(chorétique)とは、

¹³ ベルク同書「日本版への前書き」による。

¹⁴ 同上。なお「訳者後書き」によれば、訳語選択の段階から、翻訳者の中山元氏と著者のベルク氏との共同作業として翻訳が進められたとのことである。

¹⁵ オギュスタン・ベルク『地球と存在の哲学—環境倫理を越えて』(篠田勝英訳、ちくま新書、1996年)p.9。

¹⁶ オギュスタン・ベルク『風土の日本—自然と文化の通態』(篠田勝英訳、ちくま学芸文庫、1992年)p.209

¹⁷ 同上 pp.208-213。なお同書の訳者である篠田氏は、「風土」という訳語について、「ベルク氏は当初から milieu の訳語を「風土」と決めておられたが、「訳者はそれになかなかなじめなかった」と吐露し、「訳語「風土」に「間の場所」という milieu の語源的意味を読み取るべきであることは忘れてはなるまい」と述べている(「訳者あとがき」、同書 p.415)。

¹⁸ 同上 p.191

¹⁹ 同上 p.185

ある拡がりに、その拡がりを「外延的に」限定するファクターとともに、それらファクターの抽象的かつ外延的一般性において属することである。第一の次元には相似ざるもの (non pareil) すべてが属すると言えるし、第二の次元には同じようなもの (pareil) すべてが属する。そしてこの二つの次元の組み合わせ（通態化）から、意味というものが生じて来る。²⁰

西洋哲学史に詳しい方であれば、これらの概念がギリシア哲学の「コーラ」と「トポス」に由来することにすぐ気づかれたことであろう。この両概念については論者によって違いがあるだけでなく²¹、ベルク自身もその著書間で温度差があり²²、これ以上の議論を私が展開することはできない²³。ここでは、「風土」を二つの次元の通態化と捉えるベルクの視点を、イーファー・トゥアンの議論とつなげてみたい。

現象学的地理学者 イーファー・トゥアンは、その著『空間の経験—身体から都市へ』²⁴において、「空間」^{スペース}と「場所」^{プレイス}について分析している。両者の対比は、たとえば次のように説明されている。

開いている空間とは、何らかの意味がしるされる可能性のある白紙のようなものである。取り囲まれ人間化されている空間は、場所である。空間と比べると、場所は確立した諸価値の安定した中心である。人間は、空間と場所の両方を必要としている。²⁵

この言葉は、先に示したベルクの「風土」論と大きく響き合うものではなかるうか。「空間」^{スペース}は「空間構成的 (chorétique)」^{プレイス}、「場所」^{プレイス}は「場所的 (topique)」であり、我々は「両方を必要としている」＝「通態的」である。「人間存在の構造契機としての風土性」を究明しようとするならば、この両側面をふたつながらすくい取ることが必要である。より精確に言えば、「両側面をふたつながら」という表現が無効となるような通態的事態、先に私が「歴史的状況における人間の真実相」と述べたところ、そこを洞見する視点が必要なのである。

²⁰ 同上 p.200

²¹ たとえば、日本における代表的な「トポス」論者である中村雄二郎氏は、「コーラ」についてはさほど重要視されていないように見受けられる。『場所—トポス—』（弘文堂、1988年）等を参照。

²² 『風土の日本—自然と文化の通態』と『風土学序説』とを読み比べていただきたい。後者は前者よりも、かなり「コーラ」寄りの議論になっている。

²³ 木岡伸夫氏は、「すべての事物は、それが存在するための固有の場所、コーラをもつ。それはさしあたり、幾何学的空間の座標のような相対的な位置ではなく、アリストテレスが提示した場所概念であるトポスの場合には可能な、他の場所との交換や移動が考えられない、絶対的な場所である。……人間における〈空間—場所〉の関係は、第一に、閉じた有限な空間とコーラが表す〈定住〉の契機、第二に、開いた無限空間、「世界空間」(Weltraum) とトポスから生じる〈移動〉の契機、この二つの契機を内包すると考えねばならない」とする（『風景の論理—沈黙から語りへ』 pp.46-47, 世界思想社、2007年）。この理解に従えば、『風土の日本』におけるベルクの整理とは異なった対比も可能であるように思われるが、ここではその点は保留しておくことにする。

²⁴ 山本浩訳、筑摩書房、1988年。原著名は、SPACE AND PLACE である。

²⁵ 同上 p.84

3. 「場所」

冒頭に掲げた、地名を含む私の研究論文、計画研究が、前節で述べた問題を論じ切れているとは正直言いがたいであろう。だが、「人間存在の構造契機としての風土性」という視点から研究を行いたいと考えている私のような者からすれば、その営みが、「空間構成的」な「空間」に関する研究とのみ受け取られるのが本意でないということは御理解いただけるかと思う。私が「思想の地域的特性（地域的偏差）」という表現・視点に感じる違和感は、まさにここに存する。ある土地に視点を定位して私が研究する場合、その土地を「全体における部分」の如く捉える視点は極力排除しようと努める。その土地を地理空間的に固定化して捉えようとする視点も同様である。そのような視点があまりに「空間構成的」な方向に偏りすぎているからである。「地名を含む研究」イコール「思想の地域的特性（地域的偏差）」に関する研究と条件反射的に捉える理解は、「人間存在の構造契機としての風土性」の、「場所的 (topique)」な、「場所」の側面を忘却してしまった態度によるものと言わざるを得ない。

「場所」については、エドワード・レルフが、以下の如く述べている。

人間的であるということは、意味のある場所で満たされた世界で生活することである。つまり人間的であるということは、自らの場所を持ち、また知るということである。²⁶

では、「場所」とは何か。イーファー・トゥアンは「場所は組織化された意味の世界」²⁷であると述べているが、レルフは、より詳細にそれを分析する。

場所は人間の秩序と自然の秩序との融合体であり、私たちが直接経験する世界の意義深い中心である。それは、固有の位置や景観や人間集団によってというよりも、特定の状況の上に経験と意志とが焦点を結ぶことによって生まれる。場所は抽象的な物や概念ではなく、生きられる世界の直接に経験された現象であり、それゆえ意味やリアルな物体や進行しつつある活動で満たされている。それらは個人的なまたは社会的に共有されたアイデンティティの重要な源泉であり、多くの場合、人々が深く感情的かつ心理的に結びついている人間存在の根源である。²⁸

さきに、「人間存在の構造契機としての風土性」を思想史という学問領域で究明していくことが私の問題意識だと述べたが、レルフのこの言葉は、それに対する注釈となり得る。人間の実相を思想現象に着目留意して見極めんとする「思想史」という営みにおいて、「生きられる世界の直接に経験された現象」「個人的なまたは社会的に共有されたアイデンティティの重要な源泉」「人間存在の根源」である「場所」に関する分析究明は不可欠である²⁹。そしてこのことは新奇な提言でも何でもなく、中国思想史研究の尊敬すべき先達のごく自然に

²⁶ エドワード・レルフ 『場所の現象学』（ちくま学芸文庫、1999年）p.26

²⁷ イーファー・トゥアン 『空間の経験』（筑摩書房、1988年）p.285

²⁸ レルフ前掲書 p.294

²⁹ なお、このように原語の全く異なる問題群を、翻訳語「場所」でつなぎ合わせていく手法が非常に危険であることは、承知しているつもりである。ここでの議論は、そのような批判を甘受しつつも、思想史研究における「場所」の重要性を訴えるための叩き台の提示と御理解いただければ幸いである。

行っていたことのように私には思われる。この点については、次節で具体的に言及する。

さて、「場所」に関する以上の見解を受け入れるならば、「場所」が現実の地理的な「土地」である必要は全くないことになる。現代の日本において「場所（トポス）」に関する哲学的な議論を本格的に展開した中村雄二郎氏は、以下の如く述べている。

ギリシア語では言語についてトポスとは、とりわけ、人間の知的・言語的な遺産としての、或る主題についてのさまざまな考え方・言い表わし方の集積所（貯蔵庫）を意味している。³⁰

ついで氏は、「修辞学の伝統のなかで重視されてきた記憶と記憶術の問題」に話を進め、「記憶や記憶術は単なるハウ・ツウ的な技術ではなく、人間の豊かな言語的な知の本質に関わるものであった。そして記憶とは、なによりも場所の記憶であり、言語もまた場所を介して記憶され、集積され、思い出される」とする³¹。だから、「場所（トポス）」の問題は、「トポイ（論点、論法）」とも密接な関係を有するわけで、「トポイ」の集積である〈トポイ・カタログ〉あるいは「一時的な共通話題（コモン・プレイス）」³²が「場所」を議論する上で欠かすことのできない論題であることは、改めて言うまでもないことである。

ここまで「風土」「場所」に関する議論のいくつかを紹介しつつ、主にその「思想史研究」における意味について考えてきたわけであるが、それらを総括する上で、以下の文章は好適である。

人間は、自らの行為をミュトス（筋立て）によって語る生き物である。アリストテレスによれば、語られる主題は何らかのテロスをもった行動ないし出来事であり、それを言葉で分節化する活動が、（通常「模倣」と訳される）ミメーシスである。……ここで注目されるのは、そのような語りをつうじて、語られる事柄が物語へと仕上げられることに加えて、語り合うという行為をつうじて、個々の経験を共同的な経験に接続する空間のシステム、いわば〈物語の空間〉が出来上がってゆくということである。ごく簡単にいえば、風土とはそうした物語空間そのものであり、さまざまな主体が行き交いつつ、語る行為を交すことのできる〈場所のネットワーク〉に他ならない。³³

「人間存在の構造的契機としての風土性」という言葉は、別言すれば、かくの如くなる。いま仮に話を思想史研究に限定するとしても、思想史研究が「語り語る」行為であるならば、物語空間としての風土、語り語るを可能にする〈場所のネットワーク〉への視点が不可欠である。本研究ノートの表題に掲げた〈場所の思想史〉とは、以上のような領域に特に着目留意していく学的営みなのである。

4. 先行研究の紹介

では、「風土」や「場所」を含み取った思想史研究の、具体的な研究方法には、どのよう

³⁰ 中村雄二郎『場所—トポス—』（弘文堂、1988年）p.7

³¹ 同上 p.8

³² 同上 p.223

³³ 木岡伸夫「沈黙と語りのあいだ」（安彦一恵他編『風景の哲学』、ナカニシヤ出版、2002年、pp.46-47）

なものがあり得るのだろうか？ここでは、中国思想史研究における先行業績のいくつかを私の視点から検討し、今後の研究の方向性について示唆を得ることとする。

まず、思想史研究に「地域」という視点を取り入れたものとしては、市来津由彦氏と小島毅氏の業績がある。両氏の業績については、以前取り上げたことがある³⁴ので、ここでは詳説しない。本稿の文脈で確認しておきたいのは、両氏が、個別具体的な「地域」を取り上げてはいるものの、その研究の射程はある地域＝部分に関するケーススタディに止まるものではないという点である。両氏が提起しているのは、方法論的な問題である。両氏の研究は、思想的な言説の立ち現れてくる場所、思想史が成立する場所を根源的に見極めようとしているだけでなく、それらと向き合う我々自身の立ち位置・語り口を根本的に検討しようとしているのである³⁵。ただ、「地域」という語は「空間構成的」な意味合いが強すぎるという嫌いは、確かにある。そこで、私は「場所」という用語を使用するわけであるが、その観点から他の先行研究を見ていこう。

何よりもまず挙げたいのは、三浦國雄氏の「朱熹の墓」という論文である。1988年に刊行された同氏の『中国人のトポス—洞窟・風水・壺中天』（平凡社）に収められている。この『中国人のトポス』は、書名からも分かるように、「場」（トポス）を主題とした書物である。この書は、後に『風水—中国人のトポス』と改題され様相を新たにすることからも分かるように、風水思想や道教思想に関する研究という色彩が濃い。また、エッセイ風の記事も多く含まれていて、学術的に言及されることが（不当に）少ないように感じられる。だが実は、この書は、「場」をキーワードに様々な局面から中国人の世界観・人間観をえぐり出し描ききった、注目すべき名著と言ってよい。その中でも特に、この「朱熹の墓」という論文は、「場所」「現地調査」という観点から見ても、ある種の範型を示しているように私には思われる。1987年夏に行われた福建省の現地調査を基にエッセイ風に書かれているこの論文は、その背景にまことに入念な考証作業と非常に明晰な問題意識が潜んでいることが感じられる。たとえば、以下の部分などは今後も参照し続けていくべき卓見であろう。

だいたい古人の住居趾や墓所を訪れて思うことは、立地に対するかれらの並々ならぬ気の配りようで、そこに独特の自然観や景観論があったことを予感せしめる。こればかりは実地にそこに身を置き、あっと驚く経験をもたないとわかりにくい。ここで想起されるのは、古人がしばしば雅号や字^{あだな}に、地名や山名を選ぶならわしである。近代人には、この命名法は実に没个性的で無造作に見えようが、しかしその含意はもっと深いのではあるまいか。言葉で表現すれば、自然との合一という常套句に墮すよりほかはないのだが、命名することによって土地の霊と默契しようとする意志がそこに感じられる。風水と呼ばれる地相術も、決して千篇一律ではない各々の土地の特徴、場所の霊性を定義づけるひとつの試みと言えらるだろう。（同書 p.198）

私が前節であれこれ述べてきた事柄が「贅言」に見えてならないほど、簡潔で的確な指摘である。本稿を執筆するに当たって、久しぶりに同書を手にしたが、自分の研究に対する同書の影響の大きさを今更ながら実感して、愉快的驚きを感じた。実地に身を置く経験の重要さ

³⁴ 早坂俊廣「宋明思想」研究の現状と課題」（『中国—社会と文化』第19号、2004年）

³⁵ 「方法としての地域」という視点については、『宋代人の認識—相互性と日常空間—』（汲古書院、2001年）所収の「相互性と日常空間—「地域」という起点から—」を参照されたい。

を指摘している点、場所の靈性をくみ取る感性・知性・見識の必要性が提唱されている点などは、思想史研究に現地調査的手法を導入する際に常に参照すべき提言であろう。

ところで、現地調査的手法を思想史研究に導入する場合、どうしても「全体史」的視点が必要となろう。文献資料を選択的に読み解く場合と異なり、現地に降り立てば、情報は無秩序にまると襲ってくる。厳密に言えば、もちろん「まると」ということはあり得ず、我々の選択・選別は不断に行われているわけではあるけれども、机上での検討とは比べものにならない量と形式での情報収集という点は確かに指摘できるだろう。現地ならではの情報のシャワーに身をさらせることが現地調査の利点である。

その「全体史」的視点という意味でも参考になる論文として、荒木見悟氏の「思想家としての宋濂」を挙げたい。1972年刊行の同氏『明代思想研究』（創文社）に収録されているこの論文は、文学者としてのみ扱われることの多い宋濂の、思想家としての独自性と影響力について論じたものである。「場所」そのものに言及したわけではなく、「現地調査」という手法も使用されていないけれども、この論文では、簡潔な形ながら非常に的確に、宋濂と浙東・金華地方の學術伝統との関係について言及されている。たとえば以下の引用である。

由来金華の地は、朱子の親友呂東萊の學風にも見られるように、中華文獻の傳を維持し、物理を該ね歴史を纂めることを、必須の教養と見なす氣習が存したが、宋濂はとりわけ東萊のこの「古傳を尊んで敢えて變易することを輕くせざる所以」を思慕し、……これが元末明初の兵亂により焼失散逸した大量の文化財への愛惜の情と相まって、學統の純粹性をかたくなに保持せしめるよりも、一層深い關心を、あらゆる文化遺産の復興整理と攝取保存に立ち向かわせたのであった。（同書 p.8）

この論文の画期性は宋濂の思想を特に仏學との関連性において活写した点に求められるわけではあるが、この部分の表現は、「地域」や「場所」を考える上で、三浦氏とは別の意味での範型を我々に与えてくれている。つまり、「文学者／哲学者」、「仏教／儒教」という選択的な視点ではなく、宋濂という個性をまると捉え、しかもそれを「金華の地」における知的伝統のなかに置いて考察した手法は、我々の問題意識にとってもよき導きとなるのである。

最後に、「地域」や「場所」を議論する上で非常に参考になる研究として、佐藤仁氏の論考を紹介したい。まず、前に述べた「トポイ（論点、論法）」の集積である「〈トポイ・カタログ〉」あるいは「一時的な共通話題（コモン・プレイス）」の問題を考える上で参考になるのが、佐藤仁氏の「全祖望撰「慶曆五先生書院記」考」という論文である³⁶。以下、章立てに従って紹介してみたい。

まず第1節では、全祖望の「慶曆五先生書院記」の記述を紹介しつつ、それと『宋元学案』の「士劉諸儒学案」との関連性について論究している。ついで第2節では、「慶曆五先生書院記」が南宋末の王応麟の文章を踏まえていることを具体的に論証している。第3節では慶曆年間の教育制度改革に触れ、第4節では具体的に慶曆五先生が明州地方に与えた影響について述べている。非常に簡潔であり且つ具体的に北宋初期の明州の思想状況を活写され

³⁶ 佐藤仁『宋代の春秋学—宋代士大夫の思考世界』（研文出版、2007年）所収。初出は1995年の『久留米大学文学部紀要』第6号だが、1995年に中国社会科学出版社から刊行された『論浙東學術』（方祖猷他編）にも収められている。この書は、1993年に寧波で開催された国際学会の論文集であり、佐藤氏の論文は冉毅氏の訳で掲載されている。

ているのだが、ここでは特に、「慶曆五先生書院記」が王応麟の文章を基本資料として執筆されていること、いわば地域の語りの産物であることを、この論文が指摘している点に着目したい³⁷。こういった「語りの継承」といった部分は、変化や進歩を求める思想史叙述ではそぎ落とされることが多いが、地域や場所、つまり「トボス」を議論する上で、このような「トピックス」の継承・蓄積という問題は非常に重要であることは改めて言うまでもないだろう。

また、佐藤氏には、「江州陳氏」について」という論文もある³⁸。この論文は、蔵書家としても累世同居の義門としても有名な「江州（九江）陳氏」について、義門表彰の歴史、陳氏一族の家系、唐の陳崇が作成した「陳氏家法」、および陳氏の書堂等を取り上げながら、詳細に分析したものである。地域に根ざした一族の知の営みがいかなるものであったか、そこに蔵書楼・書院がいかに関わっていたか、という問題を考える上で、非常に意義深い論文である。

以上の三氏の研究は、三浦氏のものを除けば「場所」「現地研究」ということが言挙げされているわけではないけれど、私の提唱する〈場所の思想史〉が、実は、正統的な中国思想史研究のある部分と親和性を有するものであることは明らかであろう。このような先達の成果を真摯に継承しつつ、そこに「現地調査」を積極的に導入していくことが必要であり、導入するうえでの方法論の確立が今後の課題である。

5. 暫定的なまとめ

冒頭の注で触れたように、私は今、「東アジアの海域交流と日本伝統文化の形成—寧波を焦点とする学際的創生」という共同研究において、「寧波における知の営みとその伝統一学脈・宗族・トポフィラー」という計画研究を数名の同志とともに遂行している。今まで述べてきたことは、この計画研究に寄せた注釈作業でもある。もちろん各自で問題意識や研究手法は異なるけれども、研究代表者として私は「場所」の問題にこだわって、この共同研究に従事している。

人間の真実をよりよく理解するために、どうすればよいのか。思想や言説はどこからどのように立ち現れてくるのか。「そこ」で「その時」に語られたものごとから、「ここ」に「いま」いる私は何をくみ取っていけばよいのか。そういうことを漠然と考えながら、私は研究活動を続けてきた。それらの問いを解決することは未だできていないけれども、「場所」という概念を切り口に、今後も上記の問いに挑み続けていきたい。

レルフの言を繰り返せば、「場所」は、「私たちが直接経験する世界の意義深い中心」「生きられる世界の直接に経験された現象」「個人的なまたは社会的に共有されたアイデンティティの重要な源泉」「人々が深く感情的かつ心理的に結びついている人間存在の根源」であ

³⁷ この総括がかなり偏っていることは否定できない。この論文の魅力は、「優れた学者や思想家が輩出するには、それを可能にした学問的文化的な肥沃な土壌があったはずであり、さらに遡って考えれば、荒地を開拓して、それを肥沃な土壌に作り変えた名もなき先人達の苦勞があったはずである」（同書 p.367）というさりげない卓見が緻密な考証によって証明されている点にある。

³⁸ 前掲『宋代の春秋学—宋代士大夫の思考世界』所収。初出は『東洋古典学研究』第17集、2004年である。

る。前にも触れたように、中国社会は「地縁」と「血縁」が非常に大きな意味を持つ社会である。そのような社会において繰り広げられてきた思想言説を十全に理解するために「場所」は重要な意味を持つ。しかも、それを単に「空間構成的」に理解するのではなく、「場所的」に理解することが中国思想史研究の大きな課題であることは繰り返すまでもない。具体的なイメージを述べるならば、「場所」に即した思想史叙述は、変化の側面よりも蓄積の側面により着目し、語られている事柄だけでなく語りを可能にする空間にも考察の力点を置くこととなり、さらには、思想家の言説のみならず「場所」のもつ歴史文化的な「気分」をも内在的に意味理解していこうとする姿勢をとることとなる。

私自身こしばらくは、「寧波」という「場所」に視点を定位し、現地調査と共同研究がもたらしてくれる情報のシャワーと知的悦楽に身をさらしながら、〈場所の思想史〉に取り組んでいきたいと考えているのだが、それを成就させるためにも、次稿において「思想史研究と現地調査」について方法論的に考察を加えなければならない。

(2007年11月20日受理)