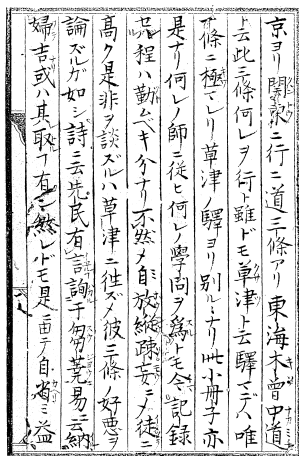


東アジアにおける国際秩序と 交流の歴史的研究

ニューズレター No. 4 2006 年 3 月



第 4 号
平成 18 年 3 月 31 日発行
発行人=夫馬進 (研究会代表者)
事務局=京都大学文学研究科夫馬研究室
〒606-8501 京都市左京区吉田本町
TEL.= 075-753-2831
FAX.= 075-761-0692 (京都大学文学部)
E-mail=asorder-hmn@bun.kyoto-u.ac.jp

目次

- 1 那波魯堂の朝鮮通信使随行
—— 夫馬進
- 3 11-14 世紀における西域仏教史の再構築——カラホト文書を
中心に——
—— 沈衛榮
- 7 東アジア伝統学問の新しい視角
—— 鄭台燮
- 9 平成 17 年度研究活動概要 (報告要旨)
第 10 回研究会
山崎岳「異本『海寇議』——一郷紳万表の見た海——」/吉本道雅「中
国戦国時代における「四夷」観念の成立」
第 11 回研究会
宮原佳昭「近代における湖南省教育会について」/岩井茂樹「朝貢と互
市——非「朝貢体制」論の試み——」
第 12 回研究会
松浦茂「清初の法秩序」/原田環「第 2 次日韓協約をめぐる大韓帝国の
動向」
第 4 回国際シンポジウム (第 13 回研究会)
「17 世紀より 19 世紀に至る東アジア各国の学術位相」
夫馬進「18 世紀における日朝学術関係の転換——朝鮮通信使と朝鮮燕
行使——」/片岡龍「近世日本における認識枠組みの転換」/金文植
「朝鮮後期考証学を受容様相—毛奇齡の経学を中心として—」/張寿安
「18 世紀清朝漢学・宋学の一論争——礼・理論争——」
- 29 巻頭写真文献解説
- 30 本研究会ニューズレター No. 1~No. 3 内容目次
- 32 研究会の終了にあたって

那波魯堂の朝鮮通信使随行

夫馬 進

1764 年 (日本宝暦 14 年=明和元年、朝鮮英祖 40 年) の朝鮮通信使は、江戸まで行った最後の通信使である。一行には製述官として南玉、書記として成大中と元重挙、それに李彦瑱が加わり、多士済々という顔ぶれであった。これを迎えた日本人も、博多 (相の島) の亀井南冥、萩 (赤間関) の瀧鶴台、大坂の木村兼葎堂、江戸の沢田東江ら、これまた役者ぞろいであった。京都の那波魯堂 (1727-1789) もその一人である。

成大中は那波魯堂のことを博多の亀井とともに「日本二才子」と称えて特筆する (『槎上記』書日本二才子事)。江戸時代に書かれた伝記は『先哲叢談後編』巻 8 に収められる。近代になっては猪口新里『四国正学 魯堂先生』 (非売品、1916) がある。実は魯堂はかつて京都帝国大学文学部で東洋史学講座を担当された那波利貞先生の四代前の先祖であり、京都大学附属図書館所蔵のこの書是那波先生の寄贈本である。魯堂は初め大坂の古学派学者岡白駒に学んだが、のち朱子学に転じた人物である。『先哲叢談後編』ではその原因について、白駒が杜預『春秋左伝集解』を校訂せんとする計画を持っていたにもかかわらず、魯堂は師に相談することなく、先駆けのごとく校訂のうえ出版したことが逆鱗に触れて破門され、その腹いせで朱子学に転じたかのごとく、面白おかしく記す。彼が『春秋左伝集解』を刊行したのは 1755 年 (宝暦 5 年) であるから、彼が朝鮮通信使に随行して大坂-江戸を往還したのはその約 10 年後のこと、時に 38 歳であった。

当時、さしも全盛を誇った徂徠学も衰退に向かっていった。かといってこれに代わるグランドセオリーが生まれなかったわけではなかったし、朱子学が昔の姿で復活したわけでももちろんなかった。魯堂はその著『学問源流』において、当時の儒学界の状況を次のように活写している。

宝暦 (1751-64) 幼年ノ比ヨリ、稍稍ニ徂徠ノ学ヲ疑フ人多ク、専ラ学ブ人少ナク、詩文モ亦必漢以上盛唐ヲ口ニセズ、又閻斎ニモ非ズ、東涯ニモ非ズ、陸王ノ派ヲ習フハ尚稀ナリ。程朱ノ学ヲ習フカト見ルニ、必シモ信ジテ習フニモ非ズ、……。

荻生徂徠だけでなく山崎闇斎も伊藤東涯も陸象山・王陽明も程子・朱子もすべてが相対化され、誰の言うことを信じてよいのかわからなくなっていた時代、まさしく

学術混迷の時代であった。

通信使一行に加わって旅に出た1764年には、魯堂がすでに古学から転じて徂徠を批判するにいたっていたこと、自らの記録と朝鮮側の記録から見て間違いはない。たとえば南玉は「徂徠の誤りを知る者は、ただ那波だけである」と記している。魯堂がなぜ朝鮮通信使の一行にあえて加わったのかは、すでに古学に疑いを懐いた彼が通信使一行と交わることによって、朱子学について何がしかを学び取れないか、と考えたからであろうとするのが最も自然であろう。しかし、はたしてそうであろうか。

彼は通信使本隊が大阪に到着するに先んじて京都から大坂に出かけ、一足早く大阪に到着していた先遣隊の者から朝鮮語を学び、一行を待ちうけたという。一民間人が通信使に同行することは禁じられていたから、彼は接伴僧の書記の身分を得て加わった。狷介なところがあつたらしい魯堂は、随員の僧侶たちとしばしば悶着を起したようである。また詩文を求めて通信使に蝟集する日本文人の才の低さをしばしばあざ笑った。さらには天皇の勢力が失墜している現状を嘆き、扼腕奮言して憚るところがなかったという。彼の旅する様を成大中は、「僧侶の徒や通訳・雑役夫に足を雑じえ、風雨の山河を跋涉する」と伝えている。大阪を発つたのは正月26日、江戸を往復してまた大阪に帰ったのは4月5日、2ヶ月余りにわたる旅であった。知識人でありながらこのように何ヶ月にもわたって通信使に随行しつつ筆談を交わすことができたのは、対馬藩の儒者たちと接伴僧たちだけであって、それは職務にほかならない。自ら志願しての随行は、破天荒と称すべきものであった。

魯堂は当時、京都聖護院の宮家より招聘を受け、かたわらそこで学塾を開いていた。そこに集う学生たちに与えた学則が、『魯堂先生学則』塾中条規として残っている。当時の京都はイナカから出てきた学生にとって、芝居や花柳界、調度品から衣服にいたるまであらゆるものがそろう、誘惑に充ちた大変なトカイであつたらしい。この点、現在の京都が東京、北京、ソウルなどと違って大変なイナカであるのとまったく違う。学則に書かれたことは、イナカの両親のことを思って勉強せよ、京都の華美に心を奪われるなの一針張りであり、「学問ハ、兎ニモ角ニモ、机ノ前ヲ離ルト悪シクト心得ベシ」というところなど、読んでいてほほ笑ましい。宮家の招聘を受けており、学生を厳しく教育していれば、学者としての体面は保てた。何も男盛りの学者が、通訳や雑役夫たちに足を雑じえて苦勞する必要はまったくなかったのである。

彼は本当に、朱子学についての再認識をはたすために

通信使随行を思いついたのであろうか。これについてはまず、現存する魯堂自身の記録と通信使の側の記録の両方による限り、朱子学と反朱子学に関わることで特筆に価するような筆談や議論は、何一つとして見つけられないことを指摘しなければならない。

そこで思い当たるのは、成大中が「日本二才子」として魯堂とともに挙げたあと一人の人物、博多の亀井南冥である。亀井は魯堂と違ってはっきりした徂徠学派の人であった。彼の記録『決々余響』には、成大中や元重拳の人や学をむしろ蔑視する言葉が頻りに見える。ところが彼は通信使一行と初対面の席で、「船に乗って一緒に帰り、朝鮮を一目見てみたい」と語ったという。彼は朝鮮へ渡って朱子学を学び直す必要などまったくなかった。この徂徠学派の亀井の言葉と、朱子学派魯堂の通信使随行という行動とは、思想的な立場においては両極にあつたにもかかわらず、その精神において完全に一致していると言ってよい。

二人ともまだ見ぬ何かを見、まだ知らぬ異国の誰かを知りたかったのである。残された史料による限り、魯堂が得たのは朱子学についての再認識ではなく、一人の「知己」であった。知己とは自分のことを理解してくれる人のためには死んでもよいと思わせるような、そんな人物のことである。元重拳によれば魯堂は何度も南玉こそ「知己」と語ったという。

さてここで思い当たるのは、この翌年の1765年、燕行使随員の一人として北京へ旅立った朝鮮の洪大容(1731-83)のことである。同時代の人で彼を尊敬した朴齊家の解釈によれば、洪大容は「知己に逢って死なんことを願ひ」燕行の旅に出たのだという(『貞菴閣集』洪湛軒茅亭次原韻)。これは洪大容が北京で厳誠ら3人の友を得たことを言う。李徳懋も洪大容が国境を越えて得た友人を「天涯知己」と称した。日本と朝鮮というまったく異なった地で、同じ頃同じく「天涯知己」を求め、これを得たとはどういうことであろうか。

我々はここに、日本も朝鮮も当時同じような時代閉塞の状況にあつたと想定せざるをえない。折衷学の流行に象徴される時代閉塞の中で、魯堂はあえて動くことにより、結果として一人の「天涯知己」を得た。洪大容も「知己に逢わんとして」北京へ進んだ。

朝鮮燕行使と朝鮮通信使の繋がり。我々は今後、このような精神的な繋がりと同一体性にも十分に注意を払いつつ、東アジアの国際秩序と交流の研究を続けなければならない。

(研究会代表者・京都大学文学研究科教授)

11-14 世紀における西域仏教史の再構築 ——カラホト文書を中心に——

沈 衛栄

ある学問の発展、特に歴史研究の進歩は、往々にして新資料の発見に助けられて進行するものである。周知のように、前世紀初めの敦煌文献の発見は、中央アジアと中国西北の各民族の言語・歴史・宗教文化の研究や、ユーラシア文明を貫くシルク・ロードの歴史と文化の再構築を、大きく進展させた。残念なことに、敦煌文献の発見のような好ましい出来事は千載一遇の好事であり、全ての人文科学を研究する学者が一生のうちにこのような幸運に恵まれるわけではけっしてない。我々のうちの絶対多数は、皆なさまざまな異なる方法や手段を探求して、現存する資料の中から新たな内容を発見し、学術の進歩を講究しなくてはならない。長年来、東洋学者も西洋学者も皆な“複数の領域に渉る研究”(Interdisciplinary Approach) に対していろいろと論じてきたが、しかし、真にこの種の方法を実践にうつす者は少ない。特に、小学・訓詁学——或いは文献学(philology)とも言うが——に従事する学者は、自らが従事する学問領域の範囲内では精の上にも精を求め、努めて人を感嘆させるに足る完全な作品を作り上げようとするには慣れているが、しかしその他の関連する学問領域の発展に対しては十分な関心を抱かない。ここにおいて、人々は常々彼らの学問を“象牙の塔の学問”に喩えて諷刺してきたのである。喜ぶべきことに、この種の嘗ては無惨にも唾棄された“象牙の塔の学問”が、近年来“国学”と連携して、中国で再びある程度提唱されはじめており、我々「古代でも近代でもなく、中国でも西洋でもない(“不古不今”“不中不西”)」ことを研究する学者たちの、心を躍らせているのである。もし、中国の文献学の“象牙の塔”が、前世紀前半葉においては、王国維・陳寅恪・傅斯年らの大家の領導と、苦心に満ちた営みの下で初めて形作られたものと言うならば、今ではとっくに崩壊してしまっている。今日の国際的な学術標準に接続しうる“象牙の塔”を新たに建設しようとするれば、我々は最初から作り始めなければならない。疑いなく、この仕事は我々現代の中国学者が直面している大きな課題である。

筆者は、2002年9月より2005年12月まで三年余りを京都で遊学し、そのうち少なくとも半分の時間はロシア

所蔵のカラホト漢文文書の研究に費やした。筆者自身は、過去に中国と欧州において受けた、異なる学問領域・多言語の学術訓練のおかげで、ロシア所蔵のカラホト漢文文献の中より、過去にはほとんど人に知られなかった蔵伝密教文献を新たに発見する幸運に恵まれた。そして、これらの文献の研究とウイグル語・西夏語・モンゴル語文献を比較研究することで、筆者はカラホト文書に深く熱中した。一見すれば明らかなことだが、もし、ただ漢学もしくは西夏学の角度のみからカラホト文献を研究しても、その資料の真価を認めるにはほど遠いであろう。しかし、もし突厥(ウイグル)学・モンゴル学・チベット学や仏教学研究の角度よりこれらの文献を処理すれば、すなわち突如として宝物庫の扉が開かれた如く、我々の視界を大いに広げてくれるであろう。カラホト文書は我々が11世紀より14世紀の西域——主に高昌ウイグル・西夏とモンゴル地域の仏教、とりわけ蔵伝密教の伝播・発展を指すが——の歴史を再構築するために、新たな可能性を切り開いた。この状況に鑑みて、筆者はカラホト文書の研究については未だ浅薄であり、得る所、見る所は極めて未熟ではあるが、より多くの学術同好の注目をカラホト文書に集めるために、ここに浅学非才をも顧みず、筆者個人がカラホト文書を研究して得た卑見を捧げることにより、複数の領域に渉る多言語的な研究方法が、発見された新資料に対し、学術研究を促進させる進歩的な意義を持つことを討論していきたい。

一、11-14 世紀の西域仏教史はなぜ再構築されねばならないか？

10 世紀以前の西域宗教史——シルク・ロードの宗教史とも言える——は、敦煌文献の発見によって多様な姿を現し、東西文化の交流点としての西域地域の特色とみに明らかにした。しかし、10 世紀以後の西域宗教史は、この地域のイスラム化を主要な内容としたものが多く、各種宗教文化が相い輝かしあう特徴を失ったかに見える。10 世紀以後の西域仏教史の研究は、資料の不足のために表面的でバラバラな状態に終始し、活気に欠けている。

1. 高昌ウイグル (850-1250) の仏教史。ドイツのベルリン所蔵のトルファン・ウイグル語仏教文献は、世界各国の学者、とりわけドイツと日本学者に重視され、F. W. K. Müller・A. von Gabain・S. Tekin・P. Zieme・耿世民・庄垣内政弘・森安孝夫ら著名なウイグル語専門家の努力のもと、重要なウイグル語仏教文献は基本的に全て整理と訳出・紹介されている。しかし、ウイグル語仏教文献自身の単一性、不完全性と紀年の欠如により、10-14世紀の五百年の長きに渉るウイグル仏教史の新たな再構築には、ほど遠いのが現状である。
2. 西夏 (1038-1227) は世界歴史上数少ない、仏教を国教とした著名な仏教国の一つである。カラホト文書は西夏の言語・文化・歴史の研究のために、もしくは西夏学をうち立てるために堅実な基礎を定めたとも言え、西田龍雄・Kychanov・龔煌城・史金波・李範文ら一連の優秀な西夏学者を生んだ。しかし、今に至るまで、西夏仏教史の研究は西夏語仏典の編目と西夏仏教史に関わる人物・制度の考証に留まり、西夏語仏教経典は常に漢文の同種の仏教経典と対照する言語学の資料として利用され、それによって西夏語の言語学研究を組み立ててきた。西夏仏教それ自身の研究は、依前として空白のままと言える。
3. モンゴル元時代 (1206-1368) のモンゴル君主が藏伝仏教を信仰したことは有名だが、しかしモンゴル元時代に伝えられた藏伝仏教の教法に対し、やや深く立ち入った検討に利用できる如何なる具体的な資料も存在しない。知られているのはただ、いわゆる“秘密大喜楽法”と“大黒天神”崇拝のみであり、藏伝仏教は妖魔化されて鬼神を操る方伎と、専ら“房中術”を事とする妖術へと変質させられてしまった。しかし、宮廷の外のモンゴル人が藏伝仏教を信仰した歴史については、それ以上に全く知られていないのである。

二、カラホト文書の再発見

1. カラホト文書はロシアの探検家 Kozlov が前世紀初頭に現在の内蒙古自治区エチナ旗境内の西夏・モンゴル元時代の廃墟、特に市外の廃塔の中より発見した、西夏語・漢文・モンゴル語と亦思替非字ら多種の文字で書かれた文書であり、現在はロシアの東方学研究所のサンクト・ペテルブルグ分所内に所蔵されている。その後、スタインや内蒙考古所等が幾た

びも発掘を行ったが、収穫は多くなかった。カラホト文書は西夏学の建設のために、とりわけ西夏文字の解読に手がかりを提供した。現在に至るまでの西夏学研究が勝ち得た成果の大半は、カラホト文書に依拠しているのである。遺憾なことに、カラホト文書が出土してすでに一世紀を経るにもかかわらず、学界におけるカラホト文書に対する認識と利用は敦煌文書の利用に大きく遅れをとっており、依然として掘り起こされるのを待つ宝の山となっている。その中でも重要な部分がすなわちカラホト出土の漢文仏教文献であり、それは11-14世紀の西域仏教史を再構築するに際し拠るべき基礎なのである。

2. カラホト文書の発掘と利用は、複数の領域に渉る多言語的な研究方法にかかっている。これまでカラホト文書の研究に従事してきた学者は、西夏学と漢学の二つの角度より言語学・文献学および歴史学の研究に切り込むに限られ、チベット学・突厥 (ウイグル) 学・モンゴル学・仏教学等の学問領域の介入をなおざりにし、さらには西夏王国の歴史文化と、それと前後する高昌ウイグルや大モンゴル国の歴史文化とを結びつけることもなく、多くの重要な仏教文献を捨て置いて顧みなかった。この故に、カラホト文書の価値は十分に認められていないのである。孟列夫撰《黒城出土漢文遺書叙録》は、漢学著作としては非常に優れているが、しかし、その中でも仏教に関わる手写抄本、とくに密教の教法に渉る部分については、多くの場合、それを“当地の作品”に帰して、少々触れるに過ぎない。しかし、これらのいわゆる“当地の作品”の価値は、実際には極めて大衆化された大乘仏教経典の各種刊本の価値を遥かに超えるものであり、それらは我々が11-14世紀の西域仏教史を再構築する際に用いるべき、最も基本的な材料なのである。

三、カラホト漢文仏教文書の主要な内容とその価値

ロシア所蔵のカラホト出土文献中、なんとか書物として数えることのできる331件のうち、283件が仏教類の作品で、その中の大部分は漢訳の有名仏典の刊本である。ただ《金剛般若波羅蜜経》・《華嚴経》・《妙法蓮華経》の三種仏教経典のさまざまな刊本がその中の百件近くを占め、その他に仏教経典の刊本が60種近くあり、さらに論・疏・高僧伝・疑偽経となお確定できない仏教文書の30種近くを加えれば、合計は200種に近い。この外の数多い仏教文書は全て密教類の仏教著作で、うち絶対多数

はいずれも蔵伝密教文献である。そのうち、《仏説大乘聖無量寿決定光明王如来陀羅尼經》・《楞楞嚴經》・《聖妙吉祥真實名經》等の少数の經典が漢訳を採用していることを除けば、写本文献は、均しく直接チベット語より訳されている。

カラホト漢文仏教文書の内容の主要な三類：

1. 大量のマントラ (mantra) と陀羅尼經 (dhāraṇī)、最も有名なのは《聖觀自在大悲心惣持効能依經録》・《勝相頂尊惣持効能依經録》・《仏説金輪頂大威徳熾盛光如来陀羅尼經》・《仏説大傘蓋総持陀羅尼經》・《聖一切如来頂髻中出白傘蓋仏母餘無能乱総持》・《大黒根本命呪》等である。
2. 本尊禅定修習：《吉祥大黒天修法》・《金剛亥母修習儀》・《多聞天陀羅尼儀軌》・《文殊智禅定》・《文殊菩薩修行儀軌》・《親集耳伝観音供養讚嘆》・《勝樂集論曼陀羅法事》・《仏眼母儀軌》等。
3. 《那若六法》(Na ro chos drug) を主とする瑜伽修習、則ち拙火・幻身・夢幻・光明・中有・奪舎(轉趨)等の六法を修めるもの。この類の文献には《九事顕発光明義》('od gsal)、《中有身要門》(bar do)、《夢幻身要門》(rmi lam and sgyu lus)、《甘露中流中有身要門》(bar do)、《捨寿要門》(bar do)、《拙火能照無明——風息執着共行之法》(gtum mo) がある。

この外、今集《大蔵經》中に見えない重要な仏教經典の漢訳、例えば《仏説聖大乘三帰依經》・《仏説聖仏母般若波羅蜜多心經》・《持誦聖仏母般若波羅蜜多心經要門》・《聖大乘聖意菩薩經》等がある。

四、11-14 世紀の西域仏教史の再構築

現存するウイグル語仏教文献の大部分は 11-14 世紀の作品である。カラホト仏教文献と類似の、《金剛經》・《華嚴經》・《妙法蓮華經》・《金光明最勝王經》・《無量寿經》等の有名な漢訳大乘仏教經典のウイグル語訳文が、トルファン・ウイグル仏教文献の大多数を占めており、その中には二部の有名な漢文の偽經である《仏説報父母恩重經》と《仏説天地八陽神呪經》まで含まれている。しかし、トルファン・ウイグル仏教文献中の精華はチベット語より訳されたさまざまな仏教文献にはほかならない。うち、聖觀自在・勝相頂尊・大威徳・白傘蓋仏母などの仏・本尊の陀羅尼經以外にも、さらに《大乘無量寿經》・《仏説勝軍王所問經》などの顕教の仏教經典や、《聖妙吉祥真實名經》・《聖吉祥勝樂輪本統》などの密經のタントラ (tantra)、及び勝樂・文殊・観音の本尊や、《那

若六法》等の瑜伽修習を修めるもの、度母・八大靄塔に対する讚辭などがある。これらの文書中の大部分は、漢文本と西夏語本がカラホト文書中にも見えること、そして《聖妙吉祥真實名經》・《聖吉祥勝樂輪本統》が、近ごろ寧夏拝寺溝方塔中より発見された西夏・元代遺存の仏教文献中に見える事実は、これらの文献が、いずれも西夏とモンゴル元時代にチベット語より、それぞれ漢文・ウイグル語・西夏語に訳されたものであることを物語っている。《聖吉祥真實名經》・《勝樂集輪曼陀羅法事》・薩思迦班智達の《上師瑜伽—甚深要道》などが元代にウイグル語に翻訳されたものであることを除けば、その他のウイグル語仏教經典は、おそらく西夏時代に翻訳されたものに違いない。つまり、高昌ウイグルより元朝に到るまでの、中央ユーラシア地域に伝わった仏教の内容は一つの伝統を受け継ぐものであり、その中でも主導的地位を占めていたのは漢伝仏教ではなく、蔵伝仏教の密法だったのである。

11-14 世紀の西域仏教史の研究は、840 年のウイグル西遷より開始すべきであり、吐蕃の敦煌占領期、及びそれ以後一世紀内にはあっては、ウイグルは吐蕃の極めて深い影響を受けた。武内紹人の研究によれば、11 世紀の初めに至るまで、チベット語は敦煌・河西地域の通用語 (Lingua Franca) であり、ウイグル人がチベット語に通ずるのは比較的普通の現象であった。ゆえに、甘州・高昌ウイグル人はまず吐蕃仏僧の影響の下で蔵伝仏教に改宗し、同時にその居住区内において蔵伝密教を發展させ始めたのであり、敦煌文献内にままたるチベット語密教經典、とりわけニンマ派の伝える旧訳密教の出現は、このことと関わりがある。西夏 (1038-1227) は興起の後、ただちに仏教を興したが、しかし最初に重んじたのは、ウイグル僧であった。西夏の一番に著名な帝師“賢覺帝師講經律論功德使正偏袒都大提点曠臥勒沙門波羅頭勝”、あるいはウイグル語仏教文献において数少ない名を知られた訳経僧の一人“沙門勝 [聖] 光法師”がそうである。高昌ウイグルと西夏時代の西域地域は、依然として東西文明の交会点としての作用を發揮していたのであり、ウイグル人・西夏人・モンゴル人・チベット人と漢人はこの地域とともに居住していただけでなく、ともに蔵伝密教を信仰し、さらには幾人ものインド (カシミール) の上師、例えば、“天竺大般弥怛五明頭密国師在家功德司正曠乃将沙門拶也阿難捺” (Jāyānanda) が、この地で教を伝えていた。しかし、モンゴル元時代の著名な訳経僧はウイグル人ではなく、河西僧、つまり西夏の僧侶であった。ロシア所蔵カラホト漢文仏教文献と現存するウイグル語・西夏語の仏教文献を互いに対照してみれば、両者

の絶対多数が一致することは容易に発見できるのであり、だとすれば、西夏時代に伝わった蔵伝密教は同時にウイグル語・西夏語・漢文に訳されたことになる。チベット語・漢文・ウイグル語・西夏語の四種の文字による同類文書を比較研究することは、西域宗教史研究においてたいへん有意義であり、且つ重大な成果を望み得るテーマであることは言うまでもない。例えば、寧夏拝寺溝西夏方塔出土の西夏語《吉祥遍至口和本統》は、今までに発見された数少ない完全な西夏語長篇仏教文献の一つであり、また世界史上で最も早い木活字印刷品と認められている。そのチベット語原文の同定は、この貴重な西夏語文献を解読するために極めて大きな助けとなるであろう。寧夏考古所の孫昌盛氏の手助けを得て、筆者はその原文、即ちチベット語の *Yang dag par sbyor ba zhes bya ba'i rgyud chen po* (*Samputa-nāma-mahātantra*, 訳言《吉祥真相相应本統》、元訳《三菩提》経、喜金剛と勝樂金剛修法に関する著名な密教経典である。) を探し出した。ロシア所蔵カラホト文書チベット語文書の中で、史金波は XT 67 号文書が最も早期の木活字チベット語印刷品であると指摘したが、筆者はそれが即ちカラホト漢文文献 TK 164・165 号文書、つまり《聖観自在大悲心惣持効能依経録》・《勝相頂尊惣持効能依経録》のチベット語原本であることを明らかにした。《勝相頂尊惣持効能依経録》のチベット語本は《西藏文大蔵経》中に見えない天下の孤本であり、惜しむらくはすでに不完全で、現在ではただ、漢訳本をもとに照らし合わせて復原できるだけである。しかし、ウイグル文献の専門家の研究に拠れば、前述のウイグル語仏教文献の中にすでに木活字印刷品は出現しており、このことより、ウイグル語・西夏語・チベット語の三種の文字の文献においては、ほとんど同時代に木活字印刷技術が出現したことがわかる。

チベットのラマ僧がモンゴル宮廷に伝えた密教は“秘密大喜楽法”と“大黒天修法”が最も有名だが、ロシア所蔵カラホト漢文・西夏語文書より、この二つの教法が

少なくともすでに西夏時代には伝来していたことが明らかとなった。したがって、西夏時代の蔵伝密教の流行とは、モンゴル時代に蔵伝仏教を受け入れるための確かな基礎をなしていたのである。西夏時代にはチベットのラマ僧を帝師となし、元代は全くこの制度を継承した。伝統的に、蔵伝仏教がモンゴル人の間に伝播するのはモンゴル元時代に始まり、元朝の滅亡によって中断し、明代のアルタン・ハン時代に三世ダライ・ラマを招聘し布教することにより、新たに開始された、と考えられてきた。しかし、カラホト文献中に見える大量の蔵伝密教文献によって、このような説は全く成り立たないことが明らかとなった。事実としては、甘州・高昌ウイグルより始まった蔵伝密教の信仰は、すでに中央ユーラシア地域に根を下ろし花を咲かせ、途中とぎれることなどなかったのである。さらに、蔵伝仏教が漢人の間に伝播したのは、同様に高昌ウイグル時代に遡るのであり、元・明時代によく始まったのではない。

総じて言えば、蔵伝仏教はかつてその周辺民族に対して大きな影響を及ぼした、西域宗教文化に輝くまばゆい星であった。“象牙の塔の学問”を志す人は、西域における蔵伝密教伝播の歴史の研究に、全力で身を投ずべきである。ただ、同時に多種の言語の文献を利用し、しかも異なる学問領域より踏み込み、この文献に対して複数の領域に渉る総合的な処理を行い得て、はじめてこの文献の価値を遺憾なく発揮することが可能となる。もし、我々がこれらの異なる言語の文字で書かれた文書を解読するだけでなく、さらにそれらを互いに結び合わせた時、11-14 世紀の西域仏教史は生き生きと紙上に描き出されるであろう。疑いなく、これこそ文献学の醍醐味と言えよう。西域研究の“象牙の塔”を新たに建設するためには、我々はまず、複数の領域に渉る、多言語的な研究方法を重視すべきなのである。

(中国人民大学教授)

東アジアの伝統学問の新しい視角

鄭 台燮

1. 日本近代化の物語

17世紀から19世紀に至る間、東アジアの国際秩序に大きな変動が起きた。中華秩序が解体し、代って海を発信源とする新秩序が胎動した。その動きはやがて「近代」的な国際秩序を成立させることになる。このことについては既に歴大な研究成果がでていいる。その中でも、この時期に起った様々な変化の具体像について、これを「東アジアにおける国際秩序と交流の歴史」に焦点を合わせて明らかにしようとした最近の研究成果は際立っている。

特に「交流」に的を絞った研究方法は、従来には注目されなかった多くの新しい史料の発掘に繋がり、そのことから「学術の交流」の中身が次第に明らかになってきた。例えば、「燕行使」や「通信使」の記録の再検討によって、当時の東アジア三国間における学術交流の実相と、国際秩序の変化という外的要因によって齎された各国内部の学術が変わった様子とに的をしぼり、三国間の学術を直接比較しようとする試みは示唆に富んだ興味深いものである。しかし、その新しい史料と新しい着目点にも拘らず、17-19世紀の国際秩序の変化の意味を、日本の近代化の準備期間と解釈する従来の傾向は、これらの研究においても依然として強い。

こういう視角は、19世紀後半以降の東アジアの歴史からもわかるように、厳然たる史実に基づいた正しいものである。この時期、日本だけが西洋を受け入れる受容基盤を用意し、それはやがて日本の近代化という燦然たる成功にこの国を導いたのであった。これは誰も否認しない。

日本が近代国家に変貌し得たことについて、今まで色々な角度から検討され、実証的に究明され、「日本近代化の物語」という巨大議論は成立した。そして「東アジアにおける国際秩序と交流の歴史的研究」の研究成果もこの「物語」に収斂され、この物語の内容を益々豊かにして行くのであろう。

2. 近代化の二つの方向

「日本近代化の物語」は過去形である。その過去志向性の故に東アジアの未来を展望するには必ずしも適合しない部分がある。近代化に出遅れた朝鮮と中国は、19世紀後半から20世紀の半ばまで、ほぼ1世紀の間を植民地あるいは半植民地の地境に落ち、辛酸を嘗めることになった。しかし一転して20世紀の半ば以降、韓国と中国は刮目するほどの成長を成し遂げた。その成長をどう評価すべきか。その成功要因は何であろうか。このことを考えるには、「日本近代化の物語」の過去志向的な視点から脱し、20世紀後半以降の展開を視野に入れる視角が必要であろう。

17-19世紀の間、日本の近代に至るまでの変革過程は、学術の面では近代に向かって「順向」的であった。朱子学・陽明学→古学・国学→蘭学→西洋の学問の全面的な受容、という図式化が可能であり、各学術の変化は継起的に起きている。日本の内部で起きた変化が西洋の近代に結び着くという点で、日本の近代化は「西欧型」である。これに比べて、朝鮮や中国においては、伝統学問の破綻と自己否定を経て初めて近代を迎えるようになった。伝統学問の進展は、近代に向かって「逆向」的であった。この「逆向」の学問の伝統の上に立つ韓国と中国の、遅れ咲きの近代化は自ずと「非西欧型」である。

日本の近代化過程において否定克服の対象とされて来た東アジアの伝統学問は、20世紀の後半以降の時点では韓国と中国の近代化に役立った、と再評価されることになった。儒教思想を近代化との関連において言うならば、最も注目される部分は儒教思想に内在する公共性重視の原理であろう。経済が成長したとは言え、韓国や中国の市民意識の水準はまだ低く、西洋近代の市民社会に到達するにはまだ距離がある。現在でも封建制の名残は尚残っている。この後進性をどう克服するかはこれからの課題であるが、後進性を克服できていない両国が1980年代後半以降、あれだけ成長し得た原動力は何であろうか。この問題の答えは、日本の近代化の歴史と違った道

を歩んできたこと、つまり逆方向的な伝統学問を捨て切れなかったことにあったのではないかと、現在の時点で現在の視点をもって再評価するところから模索できよう。

朝鮮実学の最高峰と言われる丁若鏞の学問が最終的に目指したのは「礼学」であった。そして清末の経学の最終局面を飾ったのは、礼学そのものと、その一つの変形である公洋学とであった。日本が西洋の学問を受け入れ始めていた頃、朝鮮と清では相変わらず礼学に明け暮れていたのである。その後進性を日本の学術動向と直接比較するのも妥当であろう。当時、礼学は何の実も結ぶことなく西学に圧倒され、消え去った。しかし20世紀後半以降の、韓国と中国の発展の原動力を両社会に内在する、伝統学問の価値観の潜在力に見出そうとする試みを、必ずしも外的外れなもの、とは言いきれないだろう。

3. 朝鮮中国の儀礼社会論

朝鮮と中国は儀礼社会であった。『朝鮮王朝実録』や『明実録』、『清実録』を一瞥すれば、夥しい儀礼関係の記事に呆れるだろう。このことから、朝鮮と中国において儀礼とは何であったかを当然問うべきだったが、不思議にも今までこの問題に真剣に取り組んだことはあまりない。しかし朝鮮中国における儀礼の意味は、最近になって、近代との関連性において真摯に考えるべき課題となりつつある。

中国の古代、生産力が低い段階で、あの広大な中国大陸は政治的に統一された。全中国を支配する皇帝権力が成立したことは、近代になって始めて統一国家ができた西洋人の目には奇異としか映らず、いわゆる「東洋的専制主義」「総体的奴隷制」などのオリエンタリズムの認識となって表れた。しかし中国古代の皇帝権力は武力を以て全中国を支配したのではなく、皇帝のいる中央と、各地方の有力勢力集団との間に、ある種の妥協が成立したことで、地方が中央の権力システムの中に編成されたものと理解すべきであろう。低い生産力の段階でも皇帝権力は可能だったわけである。

中央と地方とが、皇帝を頂点とする権力の枠の中で結合することは、権力システムへの「参加」と、参加したことから生まれる「分配」に対する合意が成立したことを意味する。この合意は儀礼として体系化され、保証されるものと観念された。中国社会の基層における様々な儀礼は、それぞれ「参加」と「分配」を約束する機能として働き、ある共同体的な集団を構成する。例えば、祖先祭祀には一族が参加し、祭祀が終われば祭祀に饗用し

た飲食物を参加した全員に適当に配る。「郷飲酒礼」も同じで、「参加と分配」が儀礼を中心に集まる集団の結合原理として機能しているのである。基層社会における儀礼の原理はそのまま中国の国家権力の単位に至るまで一貫して適用される。

中国の皇帝権力の成立を、中央と地方の両者における、国家の政治という儀礼行事への「参加と分配」によるもの、と理解するならば、儀礼行事はそのまま政治であることを意味する。だから儀礼関係記事が多いのである。

中国社会は、この儀礼システムを完成させて行く方向に進んだ。中国政治の流れは皇帝権力の消長を中心に見ることが出来る。最初の皇帝権力たる秦帝国の崩壊の後を受けて立った漢帝国が、地方との妥協策として郡国制を取った。皇帝と諸侯との間にはそれぞれ守るべき規定や約束が決められた。それが儀礼として纏められたのである。しかし皇帝権力が安定するに従って、郡国制の最初の分配の規定を皇帝が守らず、皇帝の取り分を増やそうとした。これは皇帝が礼を守らなかった行動であると受け止められた。皇帝は理念上、聖人の制定した礼の精神を具現すべき存在である。しかし皇帝が礼を守らなければ、皇帝を頂点として成立した儀礼の分配システムそのものが根底から崩れる、との認識から、皇帝の典礼に関する大掛かりな典礼論争が起きたのである。今の目には取るに足らない典礼論争としか見えないかも知れないが、当時としては国家権力の根本に関わる大問題だったのである。この皇帝に纏わる典礼論争は、その後、歴代の王朝でも全く同じ形で数次起きている。「濮議」、「大礼の議」などがそれである。これは中国の国家権力が儀礼の「参加と分配」システムの上に立つことを意味する。また、中国が国家権力の最高レベルで儀礼システムを発展させようと努力したことをも意味する。そして、こういう論争の中から中国の経学、特に礼学は発達したのである。

一方、礼学の関心は大礼＝国家典礼を超えて、家礼＝日常の礼にまで及んだ。宋代以降、皇帝権力の強化が進むに従って、国家権力の儀礼システムにも変化が生じ、中央と地方との「参加と分配」の新しい方式が要求された。「参加と分配」の、その時の変化に合った調整は、様々な形で政治、社会、経済の全分野で模索されたが、学問的な反映としては経学、特に礼学として表現されたのである。

例えば、明末清初期以降、社会秩序が激しく変動する中、望ましい秩序の一つのモデルとして想定されたものに宗族的結合がある。それはまさしく儀礼社会を描いた

もので、その関心は当時の礼学研究によく表れている。明末清初期の変化の中で、特に資本主義の萌芽が目立ってきたが、その歴史的重要性を認める歴史観もあれば、逆に儀礼社会の歴史的意味を再発見しようとする歴史観もある。この問題を明らかにするためには、21世紀が始まった今の時点において、未来への展望をも含める必要があるから、長期に亘る時間単位が必要である。

4. 結びに代えて

朝鮮や中国が儀礼社会であったことが果たして今日の繁栄に何の関係があるだろうか。その直接的な繋がりを明言するのは多分無理だろう。しかし儀礼社会を目指していた歴史的体験の意味が重大なことだけは指摘できる。朝鮮と中国の伝統学問の最終段階、すなわち西学に圧倒される直前における姿が、社会統合原理としての礼の斟酌であったことを再解釈するには、朝鮮と中国が儀礼社会であった、という前提を認識する必要がある。

礼学は、共同体的儀礼集団の構成員が礼を実践できるよう、礼を現実の実情にあうように、すなわち情と理とを共に満足させるように調整し整備する必要があった。それが礼学の学問的目標である「会通」、「合内外」、「礼の斟酌」として表現されたのであった。伝統社会の最後の学問たる礼学は、儀礼社会の原理—参加と分配—を現実化する方法を求めて、現実と理想との乖離の間で苦闘したのであった。そして礼学は失敗した。1世紀前の東アジアの伝統学問の失敗は、西洋の近代との対比における失敗であった。しかし西欧の市民社会とて完全ではなく、それを超える新しい社会統合原理の模索が叫ばれる昨今である。ここに、東アジアの伝統学問に内在する社会統合原理が、現時点の条件で、西洋を超える潜在的な可能性として注目されている筈である。

我々は過去形の近代化の歴史から多くの教訓を得た。そして更にそれを乗り越えること、未来に向かうことを真剣に考えなければならない時点に立っている。先ずは、未来形の近代化を視野に入れて17-19世紀の歴史を振り返ることから始めよう。

(韓国東国大学校教授)

平成 17 年度研究活動概要 (報告要旨)

第 10 回研究会

去る 2005 年 6 月 11 日 (土)、京都大学文学研究科・東館四階の COE 会議室において、第 10 回研究会が開催されました。当日は、人文科学研究所助手の山崎岳氏による「異本『海寇議』——郷紳万表の見た海——」、および文学研究科教授の吉本道雅氏による「中国戦国時代における「四夷」観念の成立」の 2 本の研究報告がなされ、その後 30 名の参加者によって活発な討論が行われました。

異本『海寇議』——郷紳万表の見た海——

山崎 岳

明代嘉靖年間の倭寇資料として知られる「海寇議」には、二種のバージョンが存在する。一つは、嘉靖年間に蘇州府で編纂された叢書『金声玉振集』に収められ、『玄覽堂叢書』等に継承された版であり、他方は、著者である万表の個人文集『玩鹿亭稿』に載せられたものである。しかしこれら二つのバージョンには、単なる字句の異同にとどまらない、当時の社会状況に深く関わる問題が秘められていると考えられる。

これまで「海寇議」は、「倭寇王」汪直の海上覇権確立の過程を描くとともに、明初に発布された海禁制度が、明代中期の寧波等沿海地方において、いかに退廃していたか、という文脈を主調として読まれてきた。それ自体は決して誤りではない。『金声玉振集』の編纂者である袁褰自身の解釈も同様であった。彼は、その按語において、この「海寇議」と浙江巡撫朱紘の『甓余雜集』とを相表裏するものとして併せ読むことを勧め、海禁問題を後者の立場に引きつけて解釈したようである。

確かに「海寇議」は海禁の徹底を主張する見解において、朱紘の政治方針に通ずるものである。「海寇」問題を明朝中国にとっての国家的課題の一つとして位置付ける同叢書の問題意識からすれば、海禁論者たちの立場上の同一性は、もとより自明のことであった。しかし、『玩鹿亭稿』版を一読することによって、『金声玉振集』版においてはささやかな言及に過ぎないと見えた失敗者朱紘への批判が、そもそも「海寇議」全篇を貫いて張られた伏線ではないかという可能性が浮かび上がってくる。

著者万表は寧波衛指揮僉事の家生まれ、正徳年間に武挙に及第、一武官として一生を終えた人である。その

生平については、万暦年間に子孫の手により刊行された『玩鹿亭稿』、並びに王龍溪の手になる「行状」が、手がありとなっている。南京都督府付きの武官として万総戎と通称するいかめしげな印象とは裏腹に、彼自身は当時むしろ漕運総督として知られた行政キャリアであった。また、彼の文集に残された詩文は、到るところ心身の病苦にまつわる愁訴でみだされておき、事実彼はその官歴において、何度か病のため職を辞して郷里に引きこもることを繰り返している。儒者として「陽明学派」に連なる人士と親交を厚くする一方、医療に向かう関心から仏僧や道士などの「方外の士」と交わることを特に好んだという。彼より数世代あとに生きた黄宗羲などが抱く「武人」として万表の人間像を裏付けるのは、おそらく最晩年に参加した、江南における対「倭寇」戦役のみであったと思われる。

明代中期以降、国制上の軍事警察権の責任者として、文官の重要性が増していったことは、周知の事実である。しかし、国初以来の不磨の大典として、あるいは犯罪者を良民から隔離する一種の監獄として、衛所制度は明代を通じて存続する。衛指揮をはじめとする世襲の武官の身分は、一種の特権であると同時に、そこに生まれついた者が必ず負わなければならない累代の重責であった。万表の父親は、その地位に耐えることができず、おそらくは家庭内においてその「父性」を十分に発揮することなく一生を終えている。万表自身の「行状」等を見る限り、彼はその幼少期をもっぱら母親の教導の下に過ごしたと言ってよい。神経質で身体の弱かった少年万表にとって、男勝りでしっかり者であったこの母親への感情こそが、彼の「孝道」の原体験であった。

彼が「海寇議」を著したのは、嘉靖31年（1552）、その最晩年のことである。時に、彼の故郷である寧波周辺の東南沿岸海域における治安の悪化にともなって、明朝の規制力は有名無実となっていた。日本や東南アジアを結ぶ航路上には、徽州人汪直を筆頭とする新たな政治勢力の胚胎が危ぶまれておき、折しも江南デルタ地方の水郷は、「賊」の上陸をうけて無政府状態に陥りつつあった。人々はこれを「倭寇」と呼んだが、呼称の当否はそのものが当時から一種の政治問題であり、必ずしも同一人物の犯行とは見なし得ない一連の強盗事件を総称するにあたって、「倭寇」と「海寇」とは、当地の治安悪化の原因に対する見解に従い、むしろ区別されるべきものであった。

朱紘の厳格な海上封鎖は、「海寇」内因論に立って行われた。朱紘にとって、任地である浙江・福建両省の住民は、一介の漁民から政界に幅をきかす郷紳まで、すべて

の人々が、国家的平和を私利私欲の赴くままに掻き乱す「賊」となり「寇」となりうるものと考えられた。万表が「海寇議」を著した頃、朱紘は無実の商民を虐殺したとの廉で失脚しており、すでにこの世の人ではなかった。自身、寧波の郷紳そのものでありながら、万表もまた「海寇議」というその篇名が示すように、「海寇」内因論に与する。しかし、彼の周辺で声高に叫ばれたであろう「倭寇」外因論とも一線を画しながら、彼は朱紘の政治手法に著しい反感を表明する。いやしくも一郷紳として、朱紘の死に同情する人々から寧波の士大夫が「国賊」視されることは、彼にとって心外なことであった。海禁を徹底しようという朱紘の目的は正しくとも、彼の政策はむしろその意図とは逆の方向へ作用したものではなかったか。そもそも、郷里の士大夫民衆をさしおいて行われる官の専制が、本当に土地の人々の生活のためとなりうるのだろうか。

都督府に在職中、万表は病によりたびたび職を辞している。彼の心身は、王朝国家によって唯一保証された出世街道をわき目もふらず上昇するのに堪えられるほど強靱ではなかった。彼が好んだと言われる「方外之交」は、官界への違和感に悩む心身にとって、一種のモラトリアムであり、社会的軋轢からの逃げ場所と言えるものであった。半ば良民でありながら、どこか別の世界に通じたような無頼の人々に惹かれるのを感じたのであろうか、胡宗憲の意をうけて「倭国」に使いした豪傑蔣洲も、もともと彼が推挙したものであり、江南の戦役には少林寺の僧兵や海上島嶼の漁民たちを自ら率いて臨んでいる。

海禁は可能である、と彼が心から信じていたかは、実は分からない。残された資料から、彼自身が朱紘の言うような「衣冠の賊」でなかったことを決定的に証明するのは不可能であろう。最も極端な想定が許されるなら、彼が総督張経の下で対「倭寇」戦線に自発的に加わったことは、一種の血塗られた裏切り行為であったかも知れないのである。ただし、彼にはそうする義務と言ってよいほどの理由があった。寧波の一郷紳として、国初の功臣の末裔として、そして民衆の声望を背負った士大夫としてである。

朱紘の失脚の後、沿海地方の士大夫による下海通番こそが、諸悪の根源であるといった見解は官界に一定の支持を得ていた。加えて、海上における暴力の蔓延に対して有効な手を打てない衛所官軍に対して、社会的な批判が高まりつつあった。さらに、当時の江南地方の混乱は、浙東の住民にとって「対岸の火事」以上のものであった。万表は思わざるを得なかったであろう。そもそも、自分

が武官として官禄を食んで来たのは、一体何のためであったか。世のため人のため我が一身を擲って累代の国恩に報いてこそ、家名の誉れであり、亡き父母への孝養であり、子々孫々の師表となるべきものではないか。

万表の死は、戦線から退いて数年後のことであった。江南の混乱こそ鎮静化したものの、対「倭寇」戦役は収束の兆しを見せることなく、責任者の更迭を繰り返していた。彼は、海禁徹底論がやがて劣勢に立たされることを予期していたらどうか。ましてや、自ら身命を擲った戦役が、経済的自由を求める民衆に対する頭ごなしの弾圧行為として、後世の史家から断罪を蒙ろうとは。

冒頭でとりあげた「海寇議」『玩鹿亭稿』版は、官府の無謬性に対する一種の懐疑表明である。それは寧波における法行政、とりわけ「海禁」の遵守において、官府よりも民望を得た士大夫が主体性を発揮すべきことを主張としている。一般に明末の悪習として知られた郷紳による「把持官府」を、万表はむしろ積極的に意味づけようとしていた。「民主」なおいまだ形成せずとも、「郷望」はすでに大きな影響力をもっていたのである。万表は、彼にとって自明であると思われた彼自身の社会的責任に、忠実に従ったのであった。

【討論内容】

- 官府 vs 士大夫の対立を明確に言説化したものはこの当時あるのか
- 互市を開くことによって倭寇をおさめることが可能という主張もあり、万表の主張とは食い違っている
- 「海寇議」は比較的晩年のものだが、万表の著作の中ではどのような位置づけか
- 二つの「海寇議」のどちらが万表の書いたものに近いのか

中国戦国時代における「四夷」観念の成立

吉本 道雅

異民族を「四夷」と汎称し、東夷・北狄・西戎・南蛮をその具体的内容とする言説は、戦国前期に初見するが、こうした観念を裏付ける異民族の辺境化はいかなる過程であったのか。また、「四夷」観念の成立が、その後の華夷関係をいかに規定していったのか。この問題を解明するために、まずは西周・春秋期における四夷の状況

を確認しなければならない。本発表は、出土文字資料および同時代性を主張する文献を対象を限定することによって、西周・春秋期における「四夷」それぞれの居住地域・華夏との関係・辺境化のあり方に関わる確度の高い知見の獲得を図るものである。

1 「夷」 西周金文では、「夷」は東方・南方とくに淮河流域の異民族を指すことが多いが、獬豸を「犬夷」「串夷」と称する『詩』の事例から見れば、本来、異民族の汎称である。I B 大盂鼎は「邦」「夷」を区別するが、III A 宗周鐘「南夷・東夷」の「廿又六邦」、III A 駒父盃「南淮夷」の「小大邦」など、このころまでに、「夷」はすでに「邦」すなわち国家を組織していた。「夷」に関わる金文には銅の鹵獲・賜与が頻見し、華夏の夷との交渉が、銅の獲得に大きく動機付けられていたことを窺いうる。西周王朝滅亡後、晋文侯（前780-前746）・昭侯（前745-前739）・鄭莊公（前743-前701）・齊桓公（前685-前643）・魯僖公（前659-前627）・宋襄公（前650-前637）らが淮域進出を図った。魯については『詩』魯頌/泮水・閟宮や『書』費誓がある。宋襄公は、曾伯鬻簠に淮夷への遠征が見える鄆君を牲殺し、その東夷への影響力を奪取したが、泓の戦（前638）で楚に敗れる。これ以後、『論語』子罕に見える「九夷」以外、「夷」はほとんど見えなくなる。『春秋』には昭四（前538）に「淮夷」が一見するだけで、『左伝』にも楚に関連する記述に限定される。「夷」が居住する淮域が楚の勢力圏に入り、中原への情報が絶たれてしまったのである。

「夷」の消滅の今一つのより重要な原因は、西周III A 史密毀に「杞夷」と称された杞が、春秋金文では「杞伯」を自称するように、「夷」が華夏諸国に準ずる国家を形成し、資料的に「夷」と明示されなくなったことがある。『左伝』は、呉・越のほか、魯の周辺「夷」系の小国を「夷」「蛮夷」と蔑称する。これら諸国の国君は春秋金文では「王」「公」「侯」「伯」を自称するが、『春秋』は「子」と貶記する。『礼記』曲礼下「其在東夷・北狄・西戎・南蛮、雖大曰子」は、『春秋』における「子」の一つの意味を正しく指摘している。『春秋』は「夷」系諸国の国君を「国号+爵」と記すことで華夏諸国に準ずる国家として認めながらも、爵を「子」に貶記して、その出自を暗示しているところである。ところが、『左伝』では、「子」は五等爵の一とされ、貶意は忘却されている。戦国前期には「夷」の出自が日常的には意識されない程度に、「夷」系諸国の華化は決定的に進行していたのであろう。「子」の貶意を明示的に否定したのは、戦国中期、前4世紀後半に降る『孟子』万章下「天子之制、地方千里、公侯皆方

百里、伯七十里、子男五十里、凡四等」である。孟子は、孔子の出身地・魯の隣国たる鄒の出身であることを誇るが、その鄒がかつて「蛮夷」と蔑称された邦であったことは、この間の華化の徹底を如実に物語る。

2 「蛮」 「蛮」は西周ⅢA 戎生編鐘に「蛮戎」として初見する。ⅢB の玁狁出現を契機に、東方・南方の異民族を専ら指すようになっていた「夷」に代わって異民族の汎称となり、宣王5年(前823) 兮甲盤は淮夷を、12年(前816) 虢季子白盤は玁狁を「蛮」と称し、『詩』小雅/采芑は楚を「蛮荆」と、大雅/韓奕は「北国」の「貊」を「百蛮」と称する。『竹書紀年』に拠る『後漢書』南蛮西南夷伝は、晋文侯の南征について淮夷を「蛮」と称し、魯僖公に関わる『詩』魯頌/閟宮には「蛮貊」が見える。さらに秦出子(前703-前698)・晋景公(前599-前581)・秦景公(前576-前537) 製作器には「蛮方」「百蛮」「蛮夏」などが見える。

楚を『詩』小雅/采芑は「蛮荆」と称し、魯頌/閟宮は「荆舒」を「戎狄」と並列する。楚君は蚡冒(前727?-前721?)以降、王を自称するが、『春秋』は「楚子」と貶記し、「蛮」の出自を暗示する。楚地で成書した『左伝』は楚を異民族とする言説を排除するが、『孟子』滕文公上が楚人許行を「南蛮貊舌之人」と称し、『公羊』『穀梁』が楚を「夷狄」と称するように、その出自は一貫して意識されつづけた。しかし、『春秋』はすでに楚を華夏諸国に準ずる国家として扱い、『孟子』梁惠王上は「中国」ではないにしても「四夷」とも区別する。

『左伝』における具体的な民族名としての「蛮」は楚に関連する記述に専ら見える。「蛮夷」も『左伝』に初見し、呉・越や「夷」系小国の蔑称か、やはり楚に関連する記述に限定して出現する。「夷」系諸国のうち、杞は前445年、莒は前431年に楚に、郟は前414年に越に併合され、前473年に呉を併合した越も、『左伝』の成書する前4世紀前半には混乱に陥り、やがて楚に併合されることになる。『左伝』が楚地で成書したことを考慮すれば、「蛮夷」は本来、楚が従属する異民族を汎称する語彙であったと思われる。

『左伝』が「蛮夷」と蔑称する諸国は、国君が「国号+子」の形式で記述されることで、華夏から国家として認証され、「戎」「狄」よりも華夏に近い存在であった。戦国後期、『国語』周語上・『荀子』正論の五服説において、華夏により近いものとして「蛮夷」を「戎狄」と差異化する言説は、『左伝』の「蛮夷」に基づくものであろう。

3 「戎」 「戎」の原義は兵器で、引申して敵対的な異

民族の汎称となる。ⅢA 戎氏編鐘「蛮戎」の「戎」は汎称であり、具体的な民族としてはⅡA 班殷「東或疇戎」・ⅡA 臣諫殷「戎」があり、ⅡB 戎鼎一「淮戎」・ⅡB 戎殷一「戎」は淮夷を指し、『書』費誓に「徐戎」が見える。玁狁はⅢA・ⅢBの交、厲王の初年に初見し、多友鼎・不期殷は玁狁を「戎」と称する。多友鼎には玁狁の戦車を鹵獲したことが見え、玁狁は華夏と同様に戦車戦を行っていた。『詩』大雅/緜「混夷」・大雅/皇矣「串夷」・『左伝』閟二「犬戎」の「混」「串」「犬」は「玁」と発音が近く玁狁を指す。『詩』には小雅/采芑・小雅/出車・小雅/六月・小雅/采芑など玁狁が頻見し、周王朝に与えた衝撃の大きさを物語る。「夷」が南方・東方の異民族に頻用されていたため、「混夷」「串夷」ではなく、「犬戎」が定着し、ついで「戎」は西方の異民族を専ら指すようになる。『詩』小雅/出車には「西戎」が初見する。

秦の遠祖に「戎胥軒」があり、秦もまた戎の一部族であったが、秦仲(前844-前822)・莊公(前821-前778)は宣王の命で西戎と交戦した。宣王・幽王期の王朝の「戎」との交戦は『竹書紀年』を引く『後漢書』西羌伝に見える。西周王朝滅亡の前後より、渭水流域ではすでに戎の諸族が自立しつつあり、豊王・亳王など王号を称するものや、蕩氏・彭戲氏など国家に次ぐ政治組織「氏」をもつものが『史記』秦本紀に見える。

「戎」に地名その他を冠する呼称は『左伝』では、渭水から伊水・洛水流域に居住した民族集団の呼称として頻見する。戎は「田」を有し、徐吾氏・蛮氏・姜戎氏・陸渾氏など「氏」級の政治組織をもち、驪戎男・戎子駒支・蛮子/戎蛮子などその首長は「子」「男」を称した。これらの戎は戦国前期までには晋・楚に併合された。

これらとは別に『左伝』桓十三(前699)・文十六(前611)には楚地の「戎」が見える。さらに、『春秋』には済西の戎と仮称される「戎」が見える。『左伝』の「北戎」は、済西戎が鄭の視点からかく称されたものであろう。渭水から伊水・洛水の「戎」が、華夏諸国と同様の戦車戦に従事したのに異なり、済西戎・北戎は、歩兵戦に従事した。済西戎は『春秋』莊二十六(前668)を、北戎は『左伝』僖十(前650)を最後に唐突に消滅し、代わって「狄」が登場する。済西戎・北戎の一部は「狄」に吸収され、一部は、『左伝』哀十七(前478)に見える衛の「戎州」の如く、諸侯国の領域内に孤立的に残存したものであろう。さらに今一つの「戎」である山戎は、齊桓公の覇業との関連で戦国後期以降の文献に喧伝されるが、春秋経伝の同時代的記述においては、一回的な出現でしかない。

4 「狄」『春秋』莊三十二（前664）に初見する「狄」の原義は「遠」で、「遠方に駆除する」の意に引申し、やはり敵対的な異民族の汎称である。「狄」は晋の領域の西・北・東に広範に分布した。『春秋』では、文十三（前614）までは「狄」しか見えないが、宣三（前606）に「赤狄」が、宣八（前601）に「白狄」が出現する。「赤狄」「白狄」は狄の一部による政治組織であり、『左伝』には僖三十三（前627）にすでに「白狄子」が見え、その前年、僖三十二（前628）には「狄有乱」とある。晋は戦車部隊「三軍」のほか、対狄戦のために僖二十八（前632）に歩兵部隊「三行」を編制したが、僖三十一（前629）にはこれらを「五軍」に改編している。このころ「狄」の一部が政治的結集を進め、華夏に倣って城居し、戦車戦を導入するようになったものであろう。

前594～前588年に晋に併合された「赤狄」は、潞氏を中心に、甲氏・留吁・鐸辰・廐咎如などから構成され、「衆狄」を服属させていた。潞氏・甲氏は「氏」級の政治組織をもち、潞氏には「子」の称号をもつ首長・潞子嬰兒があり、晋と通婚していた。

「赤狄」「白狄」の登場以後も、『春秋』成十二（前579）には晋が「狄」を破ったことが見え、『左伝』昭元（前541）には晋が大原で「無終及群狄」を破ったとある。襄四（前569）には、「子」の称号をもつ「諸戎」「戎狄」の首長・無終子嘉父が見える。春秋期の他の「戎」が黄河右岸にあったことを考慮すれば、襄四の「諸戎」は昭元の「群狄」と同じものであろう。『左伝』の晋関係の記述では、「戎」「狄」が往々にして混用される。これらの「狄」は、狩猟に従事し、歩兵戦を行う従来の生活様式を保持したが、晋の圧迫に抗して無終を中心に結集したのである。

「白狄」は『春秋』では襄十八（前555）、『左伝』では襄二十八（前545）に終見し、『春秋』昭十二（前530）に「鮮虞」が出現する。二字名は華夏との一定の差違を保留するが、もはや「狄」を用いないことで華夏諸国に準ずる国家であることを認めている。「鮮虞」も複数の政治組織の連合体で、『左伝』には鮮虞に下属する肥子緜臯・鼓子鳶鞮など「子」の称号をもつ複数の首長の名が見える。さらに『左伝』定四（前506）には戦国中山国の前身である「中山」が初見する。

東夷・北狄・西戎・南蛮という表現は、戦国前期、前4世紀前半の『礼記』曲礼下に初見するが、当時の中原において、蛮夷戎狄はすでに華夏に併合されるか、華夏諸国に準ずる国家を形成するかしていた。現実にもはや存在しないからこそ記号化されえたのである。異民族の

代表としての蛮夷戎狄の選択、東西南北への配当は、曲礼が成立した魯地に既存の言説に依拠したものである。戎・狄は、『詩』魯頌／閟宮「戎狄是膺」に見え、『春秋』に専ら登場する異民族であった。蛮・夷は、『詩』小雅／采芣「蛮荆」・魯頌／閟宮「淮夷蛮貊」や、『論語』の「夷狄」「蛮貊」に見える。東西南北への配当も、「東夷」は西周ⅢB金文から『左伝』の年代記的記述にまで、「西戎」は『詩』小雅／出車に見える。「北狄」「南蛮」は、『春秋』の狄が晋の西方・北方・東方、『左伝』の「蛮夷」が東方・南方に当たることから配当されたものと思われる。

異民族を華夏に対する四夷とすることは、華夷の空間的区分を意味し、異民族を内包しない文化的に均質な華夏の「領域」としての「中国」の理念的な確立である。華夏を天下の中央に置く空間理念を前提に華夷関係のあり方が構想されていく。『左伝』では、四夷は「四裔」に居住するがゆえに四夷とされ、華夷の別は原理的に克服されえないが、戦国後期の『公羊』『穀梁』は華夷の可変性を強調する。華夷の別を超えた領域内部の高度の均質化を方向付ける秦の群縣制の如き支配装置がこの時期に普及しはじめ、領域支配が強化されたことに呼応するものであろう。

しかし、そのような集権的で均質な領域支配が無限に可能なわけではなく、戦国中期以前に儒家において確立された、華夏内部さらには四夷に対する封建制に基づく緩やかな支配が一方では主張されつつける。戦国後期以降展開する畿服説では、四夷は華夏と同様に貢納を負担し、こうした四夷のあり方は、当時の現実を反映する以上に、「蛮夷」諸国が、華夏とともに覇者へ軍役・貢納を負担した記憶に基づくものであろう。華夷の差違は量的なものとなされ、天子の支配力に比例する職貢の質量が王畿からの距離に従って段階的に漸減するという構想は、無理な均質化を拒否するものである。かく仮構された言説が逆に前漢以降の現実の華夷関係を規定していく。

同じく戦国後期以降、儒家の礼楽に対する批判装置として四夷を肯定的に記号化した言説や、礼楽の原理的な普遍性を否定すべく、礼楽の及ぶ天子の支配領域としての「天下」「海内」の外の世界を想定する言説も出現する。

以後の華夷関係を規定する様々な理念の内在的関係を時系列的に整理した上で、それらが秦漢以降の現実の華夷関係にどのように作用していたかを解明することが、今後の課題となろう。

【討論内容】

- ・四夷観念の成立と五等爵の成立には関係があるのか
- ・『周礼』に見える「世一見」とは、夷狄の王の一代ごとに来るのか、それとも周王の一代ごとに来るのか
- ・「蕃」と「蛮」の違いは何か
- ・『左伝』の民族主義について、研究はあるか

第11回研究会

去る10月1日(土)、京都大学文学研究科・東館四階のCOE会議室において、第11回研究会が開催されました。当日は、文学研究科博士後期課程の宮原佳昭氏による「近代における湖南省教育会について」、および人文科学研究所教授の岩井茂樹氏による「朝貢、会盟と互市」の2本の研究発表がなされ、その後30名の参加者によって活発な討論が行われました。

近代における湖南省教育会について

宮原 佳昭

報告者は以前、論文「清末湖南省における私立学堂設立と新教育界の形成について—胡元倓と明德学堂を中心に—」(『東洋史研究』62-2、2003.9)を発表、清末の抜貢にして留日後に私立学堂を設立した胡元倓を中心に据え、湖南省における新教育界の形成を論述した。

のち、報告者は2005年5月15日より1ヶ月間、湖南省図書館・省档案馆にて、清末から1920年代にかけての湖南省教育会に関する史料を多く収集することができた。今回の発表では、これらの史料をもとに、清末民国期を通じて湖南省の教育および社会に影響を与えつつも、その実態が深く検討されることのなかった湖南省教育会について、会の成立から民国十六(1927)年にかけての同会章程(=規約)・職員構成・職員選挙の諸点について通観。同時に新聞史料(『大公報』(長沙)・『申報』)を用い、各時期における章程改訂の要因について考察することで、湖南省教育会を把握するための足がかりとしたい。

湖南省においては、提学使呉慶坻の方針は、既存の学堂の整頓に主眼が置かれている。つまりは、「腐敗した」学堂管理の強化である。この呉慶坻の方針が湖南教育界人士の意図と異なることから、教育会設立の動きが始まったと思われる。

湖南教育総会の発起と設立時期については、現時点では、湖南教育総会は光緒三十三年(1906)年四月に発起人20人とともに設立、設立当初の会長は劉人熙で、その後黄忠浩が会長となったと考えられる。会員数については、宣統期の『湖南教育総会会員一覧』によると、553人。発起人・会員の紹介者から見る中心人物は、譚延闓・易宗夔・曾熙ら諮議局議員、俞誥慶・仇毅・俞蕃同・胡元倓・陳潤霖・周家純ら留日経験者および私立学堂運営者などである。

辛亥革命直後の改組の様子は史料によって記述の混乱が見られるが、辛亥革命前後の教育会は以下のものであったと言える。宣統二年(1910)六月に選挙された幹事は一年で任期満了となり、本来は宣統三年(1911)年九月二十日に大会を開いて選挙が行われるはずであった。しかし、辛亥革命により、この選挙は行われず、旧幹事たちも多くが政界に流れた。このため、新旧会員や学務代表たちは新たに教育総会を組織しなおすことにし、「中華民國湖南教育総会簡章」を作成した。そして、民国元年(1912)年一月十一日に全体大会を開催、会章の規則に沿って、投票により正会長符定一および副会長黎尚雯が選挙された。また、十三日に幹事54人を選挙、二十三日・二十五日・二十七日に議案を議決し、報告書を作成して各界に公布した。

民国二年に改訂された湖南省教育会章程については、会の目的および会務は、民国十六(1927)年以降までほぼ変化なし。選挙結果については、民国元年より継続して幹事に当選した者は符定一・黎尚雯をはじめ22人。宣統二年幹事のうち、今回も幹事になっている者は貝允昕のみであった。

民国四年(1915)年八月下旬、湯薌銘や湖南官僚・紳士により、籌安会湖南分会が設立。保守派郷紳の葉德輝を会長に、符定一を副会長に推挙、袁世凱の君主立憲に賛成した。このような政治状況下において、民国四年九月、湖南省教育会に改組の時期が訪れる。教育界は、胡元倓と符定一の両派に分かれて対立。符定一は保守派の巨頭葉德輝を招聘、ここに今回の選挙は、教育とは全く関係のない、袁世凱帝制を主題にした代理戦争の感を帯びる。結果、葉德輝が会長に当選した。

民国初期においては、会長は政治動向によって交代し、胡元倓・陳潤霖・周家純ら清末期以来の教育界人士が幹事に選出されないなか、方克剛・何炳麟・張錦雲ら、民国九年以降の中核となる教育界人士が、民国二年から四年にかけて幹事に当選していることが注目される。

民国五年(1916)年七月、反袁世凱運動により湖南督軍

湯薊銘が失脚。八月、第二次譚延闓政権が成立した。省教育会会長の葉德輝はすでに逃亡。民政庁長は、「教育会は全省教育の関わる場所であって、速やかに新しく改組すべきだ」とし、文啓泉・杜業南を派遣して籌備員とし、改組の事宜をすみやかに準備させた。民国五年秋の選挙結果は、陳潤霖・朱劍凡ら、これまで政治に関与してこなかった清末以来の湖南教育界人士が会長および幹事に当選。民国五年秋の幹事は、以後の省教育会の中核となる。

民国八（1919）年、改選の時期が訪れるが、省長張敬堯は「湘江道尹王丙坤を教育会改選籌備長とする」との批示を下す。ここにおいて省教育会は、「省署はにわかに出てきて越権干渉し、官に委任して代理させている。本会同人はその非法を承認しない」として、宣言書を発表した。「教育会規程」によると、会運営や改選の際には省行政官庁や省視学の監督を受け、また行政官庁からの補助金で運営すると規定されていたが、省教育会は自らを「民意を代表する機関」として官庁と対等であると考え、行政官庁からの干渉を決して許容しなかったのである。「民意を代表する機関」という考えは、駆張運動を契機として大きく取り上げられたのだが、これが、従来の湖南省教育会章程がはらむ問題点を浮き彫りにし、以後の会運営に大きく影響することになる。

駆張運動後、民国九（1920）年以降の湖南省において、連省自治構想をはじめとする各団体の民主化運動が活発化した。湖南省教育会においても、民国九年十一月、省教育会の幹事改選において、各県代表から選挙方法に対する異議が提出され、これを期に、湖南省教育会章程の改訂が議論されることとなった。章程改訂の主要因は、過去の会運営における省城偏重、職員選挙における私人・政府による操縦の弊害であり、真の「民意を代表する機関」となるべく、各県評議員を設置するほか、会長制を廃止して合議制を採用することとしたのである。この新章程に沿って、民国十年初頭に職員改選がなされたが、方克剛・何炳麟をはじめ、幹事はほとんど全員が各校校長・職員であった。

湖南省教育会の幹事らは、このたび改訂された新章程と会運営の「民主性」に大変な自信を持っていた。それは、民国十二（1923）年の湖南省憲法公布後、省議会が各法団組織法規を改訂する過程における湖南教育会法草案に対して、省教育会が提出した意見書によくあらわれており、駆張運動後の民治の気風、さらに、これまでの省城人士のみによる会運営や、過去の選挙における私人・政府による選挙操縦といった実例が、民国十年の省教育会章程改訂に生かされていることを再確認できる。

発布された「湖南教育会法」全九章五十条は、湖南省教育会の主張はいずれも反映されているといえるが、ただ、省教育会の評議員の定数は「暫定的に80人にする」（第二十条）とされた。各県評議員は県ごとに一人ずつ選出され、県の数は変化しないため、この条文が意味するものは省会評議員の定員減額である。これもまた省城偏重主義を避けるための措置であることは確かであろう。

民国十年の湖南省教育会章程改訂以降、幹事選挙結果や『湖南教育雑誌』の継続刊行に象徴されるごとく、会運営は非常に安定していたと思われる。しかし、民国十四年、評議部と幹事部はお互いの職権をめぐる、それぞれが教育会章程の条文を根拠に、激しい対立を引き起こす。発端は、民国十四（1925）年二月、段祺瑞の「善後会議」に代表を派遣するかどうかという、またしても教育事業と全く関係ないところであった。表向きは、評議・幹事両部の会議運営における違法性が主題となっていたが、紛糾の根本は、余銜ら一部評議員らが善後会議に反対し、省教育会からの代表派遣をとにかく阻止する、この一点にあったと見られる。半年後の九月になっても評議部と幹事部の対立はまったく解決せず、この間会運営は停顿することとなった。民国十五年四月の職員改選以降もしばしば両部の連絡不備が絶えないまま、民国十六（1927）年五月二十一日、馬日事変によって職員が四散。湖南省教育会は活動を停止した。

湖南省教育会は、民国十年の章程改訂において、合議制を採用し、民意の代表たる各県代表を評議員として会運営の中核に据え、また幹事部は最終的には評議部の議決に従うことと規程した。しかし、評議員の「暴走」を抑止し、これに対処するための規程は存在しなかった。また、幹事部も、評議部の「違法」行為に対し、評議部の議決に従うこととする教育会章程の規程にも関わらず、一歩も引くことはなかった。ここにおいて、評議部と幹事部がいったん対立すると、長く会務が滞る事態に陥った。

また、民国初期の場合、符定一・葉德輝らの引き起こした省教育会内の紛糾は、いわば省城内部のみの出来事であって各県教育会にまで波及することはなかったが、民国十年の教育会章程改訂により、省教育会の紛糾が各県教育会ひいては湖南教育界全体をも巻き込む結果を生むことになったのである。

以上、会章程・職員構成から見た清末より民国十六（1927）年にかけての湖南省教育会の概観をまとめると以下のようなだろう。

●光緒三十三年（1906）年四月

黄忠浩・譚延闓、胡元俊や陳潤霖ら私立学堂運営者を

中心に。

- 民国元（1912）年～四（1915）年
符定一・黎尚雯、清末幹事ら不在。選挙操縦と言われ
るも、会内は分裂なし。
- 民国四（1915）年九月
葉徳輝・蔡湘、袁世凱帝制を背景とした選挙。
- 民国五（1916）年～九（1920）年
陳澗霖・孔昭綬、清末幹事らの復活。張敬堯との対
立・選挙干渉。
→従来の会運営の問題点（省城偏重、選挙操縦、
会長独裁）浮き彫りに。
- 民国十年（1921）年～十四（1925）年
方克剛・何炳麟、各県評議員・合議制採用。真の「民
意を代表する機関」へ。
→評議部の「暴走」による会内対立、会務停頓。
- 民国十五（1926）年～十六（1927）年
李希賢・何炳麟、衰退・四散
本報告は会章程や職員構成・選挙に重点をおいたた
め、今後の展望としては、教育会における教育方針策定
や省政府との折衝について、湖南省で収集した各資料を
用いて考察を深めることにしたい。また、民国十七
（1928）年に再建された湖南省教育会は、国民党の指導
を強く受けており、会組織や運営もこれ以前と性質を異に
している。この時期の研究は後日の課題としたい。

【討論内容】

- ・湖南省教育会設立の動機についてはどうか。
- ・湖南省教育会の変遷を全体の歴史の中でどう位置づけ
るのか。
- ・教育会と他の法定団体（商会・農会など）との関係や
比較についてはどうなのか。
- ・辛亥革命によって旧来のカリキュラムがどのように変
遷するのか。教育会はどのような役割を任じたのか。

朝貢と互市 —— 非「朝貢体制」論の試み ——

岩井 茂樹

「達虜を駆除して中華を恢復した」明朝は、「王法」^{*1}
たる朝貢以外の関係を排除し、理念をそのまま現実化す
ることを選択した。しかも、「海禁」を通じて貿易などを
目的とする中国人の越境と出海も禁止されたため、帝国

の対外交は外夷諸国からの遣使来朝と朝鮮や琉球など
限られた国への冊封使の派遣に限られるという朝貢一元
の様相を呈することとなった。明初まで税関として機能
していた市舶司が、やがて朝貢使節の受け入れ機構と
なってしまったことは、こうした体制転換の結果であ
る。貿易を管理する機構もなく、朝貢使節に認められた
会同館での交易と附搭貨物の買い上げ——商業的な取
り引きではなく官府による買い上げ——を例外として、
公認された貿易もないというきわめて特異な体制が選択
されたわけである。

しかし、こうした明朝の朝貢一元体制を安定的に持続
させることは望み得なかった。朝貢一元への収斂と制度
上の弛緩が小さな波動を刻み始めたのは、16世紀初頭の
ことであった。広東では、朝貢船の「附搭貨物」に課税
したうえで商業取引を認めるか否かをめぐる綱引きが
20年ほどつづいた。この小さな波動は、1530年（嘉靖
九）、広東で附搭貨物を対象とした互市が公認されるこ
とによって落ち着いた。しかし、ほんらい朝貢船を対象と
するこの措置は、朝貢船ではない商船やポルトガルのご
とき非朝貢国の船にも互市を認めるという方向に拡大適
用されることになった^{*2}。また、これに前後して日本銀
の増産や西洋の冒険商人という攪乱要素に導かれた中国
人の出海貿易が拡大した。この事態は、福建方面では
1540年代から顕著となった。朝貢一元体制が揺らぎ始め
ると、「王法」が許さない非法な貿易を禁圧しようとする
反作用がはたらいた。福建・浙江方面での貿易禁圧策の
実施は「嘉靖の大倭寇」を呼び起こすこととなった。16
世紀初頭の小さな波動は、こうした大きな波動の豫兆で
あり、また前駆であったと考えられよう。大きな波動が
一時的に静まり、やがてまた励起される過程について詳
述することは控えるが、1644年の明清交替の後には、東
北辺境に成長した商業軍事集団に起源する清朝と、海上
の商業軍事集団たる鄭氏の角逐が、最後の大きな波の高
まりをもたらした^{*3}。

清朝は、1655年（順治十二）以降、海禁令を実施した。
この時期の政策が明代の朝貢一元＝互市の否定の政策へ
の回帰であったことは興味深い。オランダは、中国との
正規の貿易に割りこむために使節を北京まで派遣した^{*4}。
これに対し、礼部は、1656年（順治十三）に次の
ように上奏した。

オランダ国が、訳使を送って来朝した。これは、朝
廷の徳化の致すところであり、險遠なる道途をへて
きたことに鑑み、五年ごとの朝貢を許して広東から
入貢させるが、海港での貿易についてはすでに不許
可の裁定がなされているので、北京の会同館で交易

させることとし、規定どおりに禁制品の取り引きは厳禁することとした^{*5}。

オランダは、マカオに拠るポルトガルの妨害を避けるため、直接の貿易関係を開くための便宜を期待して使節を送ったのだった。ところが、清朝から得た回答は、朝貢ならよろしい、というものであったうえに、船載してきた貨物についても、港での貿易を拒否され、朝貢使節が北京まで上ったときにその宿舎となる会同館で交易するよう指示された。これは実質上、貿易を拒否されたに等しい。海禁のなかで、明代の朝貢一元への回帰が、貿易を抑止する手段となったのである。

入貢地点における附搭貨物の貿易は、いわゆる「朝貢貿易」の典型をなすように言われる。しかし、附搭貨物を対象とする互市の公認（1530年）こそ、朝貢一元を求める礼制にもとづく天下秩序と、現実的な経済的利害との相克のなかで、朝貢体制を互市体制へ移行させる動力の種となったのである。150年をへて、1684年（康熙23）、清朝が海禁を解除し、つづいて各地に海関を設置したことは、朝貢体制から互市体制への転換の軸をなす歴史的事件であった。

朝貢体制から互市体制への転換という歴史理解は、学界でひろく共有されているとはいいがたい。むしろ、濱下武志の議論のように、東アジアの秩序のあり方を「朝貢システム」という概念で括ろうとする発想はなお根強い^{*6}。また、何をもちいて互市体制とするのか、また、朝貢と互市の関係はどのように推移したのかを検討する作業は緒についたばかりであり、なお議論を深める必要があろう。ここでは、まず清代を対象とした朝貢体制論の由来とその根拠について論じよう。

フェアバンクが構想し、マンコールによって精緻に理論化された“tribute system（朝貢体制）”についての議論は、海禁の解除が清代貿易政策の転換点であったことは承認するものの、明代以来の朝貢体制から脱却する歴史的な一歩であったことを認めない^{*7}。朝貢体制は、「伝統的」なものであり、それは清代をつうじて本質的な変化を遂げることがなかったと見るわけである。清末まで周辺国との朝貢関係が存在し、かつ列強間の競争がそれらを個別に解体した。しかし、「近代的」な条約体制が「伝統的」な体制を終焉させたという歴史観からすると、こうした事実を個別に評価することに止まることはできない。事実評価を支えると同時に、西洋諸国もかつてはそのもとに押し込められていたところの旧体制を、条約体制の対概念として措定することが要請される。こうして近代的な国際関係の対概念として、「伝統的な朝貢体制」をめぐる議論が構築された。条約体制と「朝貢体制」

相克のドラマは、まず貿易をめぐる演じられた。したがって、南京条約以前に西洋諸国がおこなっていた海上と陸路の貿易が、いずれも「朝貢」の行為を前提としておこなわれたという主張は、朝貢体制論にとっての鍵をなす。マンコールは、清代には朝貢に附随した貿易——いわゆる朝貢貿易——のほか、朝貢を伴わない貿易があったことを認めたとうえで、次のように論じている。

したがって特定の国による朝貢は、その国と中国との商業取引の前提ではなかった。……しかし両者はいくつかの異なった次元において結びつけられていた。……中国世界での貿易活動は、誰かによって、いずれかの場所で皇帝にたいする朝貢がおこなわれることを求めたということが、必須条件（a sine qua non）であった。……朝貢における貢ぎ物と賞賜の交換の儀式が、普遍的に貿易の基礎として求められた^{*8}。

マンコールの議論は、学界に大きな影響をのこした。ここでは海禁解除（1684年）後においても、こうした論理が、清朝の対外交政策の実行を導く理念となっていたか否かという問題を検討する。朝貢体制とは、政治的な儀礼と交易の制度についての論理の体系である。朝貢と貿易との関係についても、現実の制度や政策についての理解にもとづいて議論されるべきであるし、その制度や政策に関与した同時代人の認識をその言説のなかから掘り起こす作業をつうじて、われわれの歴史理解が獲得されるべきである。マンコールは、経済人類学や宗教学の知見を援用して、解釈学的な議論を展開している。しかし、清代に朝貢や貿易に関与し、あるいはそれを考察した同時代人の認識に迫ろうとする態度は稀薄である。

康熙帝は1684年（康熙二三）から海禁の解除、海関の設置などの措置を講じて、海上交易の拡大を求めた^{*9}。この措置が、実質的に諸外国の船舶による貿易をひろく認めるものとなった。1685年（康熙二四）、寧波にも海関が設置された。沖合の舟山が「入り江も広く、風波も穏やかであって、外国の大型船舶を入港させて、各省に貿易を通じさせることができる」、つまり、国内各地の港を結ぶ中継港として最適であることに目をつけ、舟山に置かれた定海県に「権関公署」を置いた。1698年（康熙三七）のことである。それと同時に、商人の便宜をはかって関税収入を増大させるため、「紅毛館」なる商館を建造した。この舟山開港を伝える雍正『浙江通志』巻86、権税の項目には、編者の手によって「これより海外の番舶がぞくぞくと来航した。紅毛の一国だけが忠誠を示して貢市をおこなっただけではない」と按語が加えられている^{*10}。関税収入の増大を求める浙江省当局は、「輸誠貢

市」の国であるか否かにかかわらず、ひろく諸外国の貿易船に港湾施設と商館の便宜を提供して貿易の拡大をはかった。これは貿易の拡大に熱心であった康熙帝を戴く朝廷の方針でもあった。貿易を「朝貢体制」の一環として位置づける思考は、ここには見られない。

1716年（康熙五五）、福建浙江総督の任にあったマンボー Mamboo が、福建省の厦門で起こった貿易をめぐる騒擾事件を報告するため満洲語の奏摺を康熙帝に送った。

……Wang jiyoo liyoo 国の船が貿易をおえて帰国のため回航せんとするところ、Hūwang jeo という商人から買った生糸が未領であるとして、Li de hing の商船を拿捕し、大担（嶼）の海口を出て行った。……Wang jiyoo liyoo 国は「黄毛」の一種であり、ただ一隻の小型夾板船（いわゆるジャンク）で、水手（乗組員）を含めて60人ほどであり、力は強くない。……*11

ここに登場する「Wang jiyoo liyoo 国」は商船の所属する国名である。「紅毛」ではなく「黄毛」の一種だとある。東南アジア方面から来航した商船が「Wang jiyoo liyoo 国」を名乗ったという可能性が高い。一度でも朝貢をしたことがあれば、記録が残る。しかし、史料にはまったく見当たらない国である。にもかかわらず、この未知の国からの貿易船の来航それ自体については、総督 Mamboo も、康熙帝も気にとめた形跡はない。西洋諸国であれ、東アジアの諸国であれ、朝貢と関係なく貿易することを、当然のことと見ていたことになる。

17世紀の末から18世紀にかけて、清朝の外交上の相手として、もっとも厄介であったのはロシアだった。ネルチンスク条約の締結をへて両国間の緊張はやや緩和されたが、その後も使節や親書をめぐる儀礼上の問題、さらにはロシア隊商の取り扱いにいたるまで、両国は外交上の神経戦を繰り広げた。1693年（康熙三二）、ロシアのツァーリの使節が到着した。親書の翻訳を読んで、康熙帝がもらした感想が『清世祖実録』に記録されている。

外藩の朝貢に至っては、盛事に属するけれども、恐らくは、伝えて後世に至るならば、これに困って反って事端を生じることがないとはいえない*12。

諸国の朝貢は、中国にとって輝かしく誇るべきことだが、この制度をつづけていれば、将来にそれが紛争の種類になるであろうという危惧、康熙帝はロシアとの紛争を体験することによって、こうした認識に達していたわけである。

天下において至上の存在たらざるを得ない中国の皇帝として、外国からの使節があれば、これを朝貢使節とし

て扱わざるを得ない。この実録の記事も「鄂羅斯察漢汗、遣使進貢」と書きだされている。1793年（乾隆五八）のマカートニ使節団、1816年（嘉慶二一）のアマースト使節団の事件を考えてみても、清代においてもこのような認識と作法がなお生きていたことは確かである。その一方で、清朝は海外貿易の拡大へ舵をきっていた。朝貢を受け入れ、あるいは使節を朝貢の儀礼に従わせて一方的に朝貢国だと認定することは、中華の天子の権威の発揚の場を提供するけれども、それは他国との紛糾の種でもある。このような透徹した認識をもちながら、旧来の「朝貢体制」によって貿易拡大の政策目標を追求したとは到底考えられない。

『明史』の編纂に関わった姜宸英が、『大清一統志』のために執筆した「論日本貢市入寇始末」という論説がある。日本を中心として明代の対外関係をひろく視野に収めながら、倭寇の顛末と16世紀中葉以降の貿易問題から、1684年の海禁解除後の問題におよぶまで包括的な議論を展開している。姜宸英は議論を総括して、朝貢政策における失策に加えて、通商と朝貢を一体のものとして、朝貢の禁絶にあわせて通商も停止する、これが明朝の大失策となったと述べ、その一方で、対照的な成功例として清代の海禁解除後の通商制度を讃美している*13。

中国を中心とする東アジアの通商の制度は、中国と、多くはその朝貢国であった内陸と海外の周辺諸国、さらにこの通商圏にあらたに参入してきた西洋諸国の間における複雑な相互作用の過程のなかで、互市の体制を拡大していった。これに並行して、朝貢体制からの実質的な脱却の傾向を示した。康熙帝や姜宸英が示したような、朝貢と絶貢——朝貢の断絶は通商の断絶であった——がもたらす危害にたいする認識は、この流れに棹さして、清朝の政策、ひいては東アジアにおける通商と外交を互市体制に向けて押し出す動力の一つとなった、と考えられよう。

- 1 鄭若曾の『籌海図編』巻12、経略二、に「貢舶者王法之所許、市舶之所司、乃貿易之公也。海商者王法之所不許、市舶之所不經、乃貿易之私也」（頁88）と見える。
- 2 詳しくは拙稿「十六世紀中国における交易秩序の模索——互市の現実とその認識」（岩井編『中国近世社会の秩序形成』京大大学人文科学研究所 2004年）を参照されたい。
- 3 拙稿「十六・十七世紀の中国辺境社会」（小野和子編『明末清初の社会と文化』京大大学人文科学研究所 1996年）。
- 4 オランダ東印度会社と中国との関係については、John E. Wills, Jr., *Embassies and Illusions: Dutch and Portuguese envoys to K'ang-hsi, 1666-1687* (Harvard University, 1984) など。
- 5 『清世祖實録』順治十三年（1656）六月戊申の條、巻102、頁15a。ここで使われている語彙や、朝廷の態度は、朝貢制度の性格をあますところなく示している。

- 6 濱下『朝貢システムと近代アジア』(岩波書店 1997年)、『近代中国の国際的契機』(東京大学出版会 1990年)。
- 7 J. K. Fairbank ed., *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations* (Harvard University Press 1968)。
- 8 Mark Mancall, "The Ch'ing Tribute System: an Interpretive Essay", in Fairbank ed., *op. cit.*, p. 77. マンコール氏に *Russia and China: their Diplomatic Relations to 1727*, Harvard University Press, および清代から現代におよぶ中国外交史の概説、*China at the Center: 300 Years of Foreign Policy* (New York: Free Press, 1984) も同じ視角である。マンコール氏の朝貢システム論については、佐々木揚「清代の朝貢システムと近現代中国の世界観(一)——マーク・マンコールの研究について」『佐賀大学教育学部研究論集』34-2 (1987年) が詳しく紹介している。
- 9 海関の設置の前史およびその後の貿易制度については、岡本隆司『近代中国と海関』(名古屋大学出版会 1999年) 第一章を参照のこと。
- 10 雍正『浙江通志』巻86、権税、頁5b、頁7ab。
- 11 『宮中檔康熙朝奏摺』第九輯、頁507。この奏摺は満漢合璧ではなく、満文のものだけが上呈されたようである。漢訳は、中国第一歴史檔案館編『康熙朝満文奏摺全訳』(中国社会科学出版社 1996年)、頁1079にある。
- 12 『清聖祖實録』康熙三二年(1693)十月丁酉、巻160、頁19ab。
- 13 姜宸英「論日本貢市入寇始末 大清一統志」『湛園未定稿』巻一、頁一一a。また、岡本前掲書、頁76-77。

【討論内容】

- ・朝貢制度の意義は政治と経済ではどちらが大きいのか
- ・朝貢・会盟・互市の三本柱を「互市体制」と呼ぶのは適切か
- ・「朝貢システム」は宋代以後、元・明・清と時代ごとに個別に検討するべき

第12回研究会

去る12月10日(土)、京都大学文学研究科・東館四階のCOE会議室において、第12回研究会が開催されました。当日は、人間・環境学研究所教授の松浦茂氏による「清初の法秩序」、および県立広島大学教授の原田環氏による「第2次日韓協約をめぐる大韓帝国の動向」の2本の研究発表がなされ、その後23名の参加者によって活発な討論が行われました。

清初の法秩序

松浦 茂

通説によると、清初ヌルハチ(太祖)時代は慣習法による政治が行なわれ、ホンタイジ(太宗)時代になって

『大明会典』を用いたのが、成文法の始まりであったという。しかし清初の文献を検討すると、それよりも早くヌルハチ時代の初期から、かれが制定した法がすでに存在していたと推測されるのである。

清が法秩序の整備を急いだ理由は、ハダが政治腐敗により滅亡した同じ轍を踏まないためであった。ハダは明の後押しを受けて16世紀後半に成立した女直最初の国家である。ハダがいかなる制度、体制を形作ったのか、すべては失われて何も残っていないが、少なくともその成立が後発の勢力に影響を及ぼし、その国造りに何らかのモデルを提供したことは確かである。ヌルハチの場合はハダをモデル(ときに反面教師)として、それから歴史的な教訓を引き出し自らの治世に生かそうとした。とくにかれはハダのワイロ政治を否定して、公正な裁判を行なうことが清の生き延びる道であると考えていた。そのためにヌルハチは早くから特別な法を制定し、それにもとづいた政治を行なおうとしたのである。

ヌルハチは初期の法をšajinと呼ぶ。『満洲実録』によれば、ヌルハチは1587年にそれを定めたという。清初の史料からšajinの例を抽出すると、その多くはさまざまな状況下で出されたヌルハチの命令であったことがわかる。その内容はまちまちで、それらの間に統一性はみられない。しかし清初の史料には、同じ法(命令)が繰り返して現れ、また人びとにそれを声に出して唱えさせ、その内容を記憶させたというので、清がそれらの法(命令)を文書に書いていたことは確実である。

こうした法(命令)に違反する行為は、告発により明らかになるのがふつうであった。その際にヌルハチが最も重視したのは、裁判は公開の場所で、合議により行なうべきであるという原則であり、それを実現するものとして三覆審制が考え出された。

清が遼東地方に進出し漢人社会を統治するようになると、このような法だけでは不十分となったので、『大明会典』を並行して利用することになった。そのためにヌルハチとホンタイジはその翻訳を急がせたのであった。

【討論内容】

- ・慣習法と成文法とあるが、慣習法についてのイメージはどのようなものか。
- ・法はどのように公開され、適用されたのか。
- ・文書集や判例集にあたるもの、例えば明清の大明律や大清律にあたるまとまったものがあったのか。
- ・モンゴルから仏教的な法令集が入ってきていたのか。

第2次日韓協約をめぐる大韓帝国の動向

原田 環

はじめに

第2次日韓協約は日露戦争の講和条約（ポーツマス条約、1905.9.5）締結後の1905年11月17日に、林権介全権公使と朴齊純外部大臣との間で締結された。この第2次日韓協約は大韓帝国（以下、韓国と略す、1897-1910）の外交権を日本に移管することと韓国に日本人の統監を置くことを主な内容とするもので、1910年の日韓併合に関わる重要な条約であった。

この条約に対するこれまでの評価は、当時の皇帝高宗が米人 H. B. Hulbert を用いて対外的に反対運動を展開した事などから、皇帝高宗はこの条約に一貫して反対したとするものである。

この通説に対して、私は李完用らの「五大臣上疏文」を再評価して、皇帝高宗が率先して日本の条約案を修正して受け入れたことを「第二次日韓協約調印と大韓帝国皇帝」（『青丘学術論集』24、韓国文化振興財団、東京、2004年4月）において明らかにした。

このたびの報告においては、これまで等閑視されてきた皇帝高宗の君主外交に視点を置いて、日本案を修正して締結することに動いた皇帝高宗が、条約締結後は一転して反対運動を煽動する過程と、これに即応した韓国国内の反対運動の展開について取り上げる。

1. 第2次日韓協約の締結

まず、大韓帝国政策の決定システムについて触れておく。朝鮮は1895年の日清講和条約（1895）によって清の冊封体制の下から独立すると、1897年に国号を大韓帝国に改め、さらに1899年に「大韓国国制」（全9条）を制定し、大韓帝国の存立の正統性を旧来の清の冊封ではなく万国公法にあることを主張した。

この「大韓国国制」によれば、大韓帝国の皇帝は外交権を含めて「無限」の君権を有していた。皇帝の下には議政大臣以下9名の大臣からなる議政府が置かれ、「軍国重要事項」は議政府で審議した後、中枢院の諮詢協議を経て皇帝に上奏し、皇帝の裁可を得て御押御璽の後、官報で告示することになっていた。要するに官報で告示された事項は皇帝の裁可を得たものであった。

日露戦争期以降の韓国を取り巻く国際環境を見ると、当時の勢力均衡論に基づく国際安全保障の考えに基づいて、桂・タフト協定（1905.7）、第2次日英同盟協約（1905.8）、日露講和条約（1905.9）によって韓国に対する日本の権益が国際的に承認された。

こうした状況の下で、1905年11月、第2次日韓協約の締結交渉が行なわれた。皇帝高宗は、韓国を取り巻く国際環境を踏まえて、日本の第2次日韓協約締結要求を全面的に拒否するのではなく、交渉によって韓国にとって有利なように修正した上で受け入れようとした（「交渉妥協」「協商妥辦」など）。ただこの時、皇帝高宗にとって韓国の利益とは、即ち韓国皇室の利益であった。したがって11月17日午後の御前会議、同日夜から夜半にかけての締結交渉においては、韓国側は皇帝高宗を先頭にしてもっぱら皇室の利益保全の観点から日本案の修正を求めた。

この結果、皇帝高宗を前にした議政府の御前会議で日本案（全4条）に対して4箇所の修正が議論された。この内2箇所は皇帝高宗自身が提起したものであった。この会議の後、韓国の外部大臣朴齊純と日本の林権介公使とを中心にした締結交渉に伊藤博文大使も加わり、韓国側が求めた4箇所の修正要求をすべてを伊藤大使が受け入れて調印に至った。

条約調印文書では締結日は11月17日となっているが、実際は18日未明に調印された。調印された第2次日韓協約は全5条からなり、第5条に日本政府が韓国皇室の安寧と尊厳の維持を保証することがうたわれている。かくして、皇帝高宗の要求は条約に反映された。

2. 皇帝高宗による条約反対運動の煽動

しかしながら、皇帝高宗はこの条約の締結に不満であった。皇帝高宗の不満は、御前会議で提起された4箇所以外の新たな修正を得て、条約を形骸化することができなかったことにある。それは、条約締結交渉の中心的役割を果たすべき首班の参政大臣韓圭嵩と外部大臣朴齊純が日本案の修正要求ではなく、条約締結交渉そのものを拒否したためであった。

そこで条約反対派の韓圭嵩等でさえ条約が締結されたという事実を認めるにもかかわらず、11月18日に条約が実際に調印された後、皇帝高宗は各地に密使を送り、第2次日韓協約は脅迫によって結ばされたものであると反対運動に決起せよと煽動した。

この煽動の結果、11月19日あたりから条約反対の動きが見え始め、20日に『皇城新聞』に「是日也放声大哭」

「五件条約請締願末」が掲載されて以降、条約反対運動が急速に広まった。『皇城新聞』はこれらの記事によって発禁処分を受けたが、「五件条約請締願末」は『大韓毎日申報』に転載されてさらに運動を広めた。条約反対運動は11月23日頃から本格化した。条約反対運動は、当初は条約無効論、条約破棄論、外部大臣朴齊純の処分などの主張に止まっていたが、やがて皇帝高宗が国家を私物化することに対する批判の動きも出た。

3. 皇帝高宗による条約反対運動の抑圧

条約反対運動に対する皇帝高宗の対応は、11月28日を境に大きく変わった。この転機となったのは、この日の伊藤博文大使との内謁見である。

この内謁見において、皇帝高宗は伊藤博文大使に、韓国への日本の融資や帝室財政の強化などを求めた。これに対して、伊藤大使は罷免された韓圭嵩以外の現内閣メンバーを変えないこと、首班には朴齊純が適任などを提起した。皇帝高宗は、これを是とした。

その結果、この日、反対運動から指弾の的になっていた外部大臣朴齊純を、参政大臣として内閣の首班に、外部協弁尹致昊を署理外部大臣にそれぞれ任じた。これらの人事は明らかに、条約反対運動と真っ向から対立するものであった。この日は、さらに条約反対の上疏を行なう者を捕らえるという「拿陳疏諸臣」の詔を下した。

こうした条約反対運動抑圧に対して、11月30日に侍従武官長閔泳煥が、12月1日に宮内府特進官趙秉世がそれぞれ抗議の自決をした。これ以外にも自決が続いた。この結果、皇帝の責任を追及する声がますます高まった。

こうした状況の下で、皇帝高宗は学部大臣李完用を12月8日に臨時署理議政府議政大臣事務、12月13日に臨時外部大臣事務に任じる一方で、学校関係者、法官養成所の関係者、軍人等が政治に関与することを禁止し、12月16日の官報において、第2次日韓協約を「韓日協商条約」として告示した。

おわりに

以上の検討から明らかのように、皇帝高宗は第2次日韓協約の締結に徹頭徹尾反対したのではなく、締結交渉を通じて少しでも日本から皇室の利益を引き出そうと駆け引きしたのである。

皇帝高宗の行動の原理は皇室の利益の追求にあり、国家は皇室の私有物であった。その結果、国民の利益の立

場からする条約反対運動と皇帝との間の矛盾が顕在化し、1900年代末になると、国権回復運動において国民国家論の模索が始まる。

皇室が韓国国民の統合力たりえたのは、3・1運動(1919)までであった。

【討論内容】

- 公使館の記録の情報は、どの程度信頼できるのか。
- 第2次日韓協約は地方の両班の公論を反映していない。この条約に対する地方での反対運動についても述べる必要がないか。
- 君主の個性が政治過程に影響するという点は、日本の幕末史や、ポツダム宣言受諾の状況、あるいはオスマン・トルコの滅亡時とも似ていて興味深い。結局、君主制国家が減る時には、王室と国民との乖離が発生するのであろうか。

第4回国際シンポジウム(第13回研究会)

「17世紀より19世紀に至る東アジア各国の学術位相」

去る2006年1月7日(土)、8日(日)の両日、京都大学百周年時計台記念館会議室において、第4回国際シンポジウム(第13回研究会)が開催されました。7日には、文学研究科教授の夫馬進氏による「18世紀における日朝学術関係の転換—朝鮮燕行使と朝鮮通信使—」、および東北大学講師の片岡龍氏による「近世日本思想における認識枠組みの転換」の2本の研究報告を行い、その後参加者を交えた活発な討論が行われました。また、8日には、韓国檀国大学校助教授の金文植氏による「朝鮮後期考証学の受容様相—毛奇齡の経学を中心として—」、および台湾中央研究院近代史研究所研究員の張寿安氏による「18世紀清朝漢学・宋学の一論争—礼・理論争—」の2本の研究報告を行い、同じく参加者を交えての活発な討論がなされました。なお、参加者は46名でした。

〈1月7日(土)〉

18世紀における日朝学術関係の転換—朝鮮通信使と朝鮮燕行使—

夫馬 進

18世紀が始まるのとあい前後して、日本ではそれまでにはない新しい儒学が始まった。「古学」である。この日本古学が、ほとんど同じ時代に新しく始まった清朝漢学

と酷似した性格を持ったものであったことは、つとに指摘されている。たとえばかつて吉川幸次郎は、伊藤仁斎(1627～1705)、荻生徂徠(1666～1728)、伊藤東涯(1670～1736)を生んだ日本元禄享保期の儒学と、戴震(1723～1777)、段玉裁(1735～1815)、王念孫(1744～1832)を生んだ清朝の乾隆嘉慶期の儒学とは、その動機と方法において極めて類似したものをもっていたとし、さらに「国学」派の本居宣長(1730～1801)までを含めて「学術史の段階として、同じ箇所に位する並行線のように思われる」とした^①。吉川がここで動機として似たものがあるとするのは、いずれもそれまでの宋明の儒者による経書解釈が、恣意に流れたことを反省し、その是正を動機として起ったものであることを示す。より端的に言えば、両者とも宋代の朱子学や明代の陽明学、特に朱子学(宋学)を批判する動機をもったことである。また方法において似たものがあるとするのは、いずれも古代言語の使用例を帰納総合し、経書をその本来の意味に帰って読む方法をとったことを示す。これを1748年に通信使に語った中村蘭林の言葉を借りれば、「古書を読むには、須らくその時の言辞に通ずべし」である。日本の伊藤仁斎と清朝の戴震の思想がよく似ていることは、余英時も指摘するところである^②。我々はとりあえず、18世紀の中国と日本において、極めてよく似た学術の動向があったと考えてよいであろう。

この時代、朝鮮では「実学」が興った。この実学についてかつて李佑成は、「朱子によって完成された新儒学は、東アジアで普遍的な教理となった」との認識を前提として、「中国に考証学が興り、日本に古学・国学が興り、わが韓国で実学が興るようになった」と論じたことがある^③。ただ朱子学を三国同じレベルで「普遍的な教理」であったとできるのかという問題のほか、李佑成の場合、「実学」概念が極めて広汎であるために、これを中国の考証学(漢学)や日本の古学・国学との相互位置を測ることをかえて困難にしている。すなわち、李瀛を代表とする18世紀前期の経世致用派、朴趾源を代表とする18世紀後期の利用厚生派、金正喜を代表とする19世紀前半の実事求是派がすべて「実学」として統括されるため、中国・朝鮮・日本の儒学がそれぞれの時代に相互にどの位置にあったのかを測ることをかえて困難にしているのである。

東アジア三国の学術位相を測るためには、たとえば伊藤仁斎と戴震における思想・学術方法を比較するという方法がある。それともう一つ、ソウルから北京(中国)に派遣された朝鮮燕行使と同じくソウルから江戸(日本)に派遣された朝鮮通信使の一行が、清朝人、日本人

と交わした学術論議あるいは学術交流をもとに測るという方法がある。本報告はこのうち朝鮮通信使一行と日本儒者との間で交わされた学術論議をたどることによって、17世紀から19世紀にかけての日本・朝鮮両国の間で学術位相の変化があったこと、より端的に言えば18世紀に両国学術関係の転換があったことを述べる。

日本における朱子学の研究は、江戸時代(1603～)が始まるのとあい前後して、藤原惺窩、林羅山によって本格的に始められた。彼らの朱子学研究は朝鮮朱子学の影響を強く受けたものであった。従って日本の儒者が朝鮮通信使の一行と筆談を交すにあたっては、しばしば朱子学が話題とされ、なかでも朝鮮の朱子学者である李滉(退溪)、李珥(栗谷)らの名が挙げられるのが常であった。この場合、日本の儒者は朱子学についての疑義を問いただし、あるいは李滉、李珥らを賞讃し、彼らの子孫たちがその後どうなっているのかをしばしば問うた。その朱子学について学び問う態度は、弟子が先生に対する態度、あるいは後輩が先輩に対する態度であったと言ってよい。通信使の側は明らかに優越的な立場に立っていた。彼らはおうように対応しており、両国における学術秩序の動揺や混乱といった危惧は、なお全く見られないと言ってよい。

日本の儒学者が朝鮮の儒学者に教えを請うという学術関係は、基本的には1719年(享保4年、肅宗45年、康熙58年)まで続いたと言ってよい。この時の通信使の一員であった申維翰は、仁斎学説が日本で一世を風靡していることを伝える。1719年とはその全盛時代に当たっていた。朝鮮通信使は日本の新しい学術状況について、これとアップ・トゥ・デイトに接触したのである。これは同じ時代に中国へ向かった朝鮮燕行使に比べると、驚くほど鮮明な対比をなしている。仁斎の学説に彼ら通信使の側は大に関心を示し、伊藤仁斎の子である梅宇から『童子問』三部を獲得している。これは、朝鮮知識人がそれまであった儒学と異質な何か仁斎学説にあると敏感に嗅ぎ取ったこと、これを無視し去ることができなくなっていたことを示すであろう。しかし1719年のこの段階では仁斎学説を「荀子の性悪説と同罪である」として否定し去ることができていたのであり、日本人でもこれに同調するものがあつたとして、通信使としては問題をなお先送りできた。

1748年(寛延元年、英祖24年、乾隆13年)の通信使は、前回1719年のものから数えて29年後のことである。この1748年通信使における朝鮮・日本両国儒学者たちがおこなった学界交流こそ、両国学術交流史上の重要な転換点であった^④。

1748年の通信使一行は、学術交流において仁齋学説を仮敵として来日したかのごとくである。彼らの語ったところによるかぎり、洪景海、李鳳煥、李命啓の3人は朝鮮本国ですでに『童子問』を読んで来たという。朴敬行も出発前に申維翰に会いに行っているから、日本の学術状況についておおよそ知っていたと考えてよいであろう。朝鮮側、日本側両方の記録によるかぎり、彼らは少なくとも巖原（対馬藩）、赤間関（萩藩、山口県）、鞆の浦（福山藩、広島県）、大坂、江戸で仁齋学説に言及するかその学説について日本人から情報を仕入れている。彼らが仁齋に言及する時、ほとんどの場合、仁齋学説を陸象山、王陽明の学に類したもの、すなわち「異端」と主張した。

しかし、彼らは江戸において仁齋よりもさらに過激な反朱子学の学説に出会うことになる。荻生徂徠の学説である。江戸を訪れた1748年通信使に衝撃を与えたのは、中村蘭林またの名を藤原明遠という江戸幕府の医官にして儒者でもあった人物であった。中村は一見したところ、李退溪ら朝鮮の朱子学者に敬服していると自ら言うとおりの、朝鮮文化を賞讃し、修養を積んだ博学な朱子学者であった。実際、彼の著作『寓意録』などを読めば容易に理解できるとおり、彼の学問の中心が朱子学にあったことは疑いない。ところが彼は一方で明らかに伊藤仁齋と荻生徂徠の影響をも受けた人物であった。仁齋が『中庸発揮』で提出した『中庸』にかかわる諸疑問をさらに発展させ、中村は『『中庸』は子思の作ではない』『『中庸』は首尾一貫した書ではない』などと言って一行を驚かせ、「伊藤惟貞（仁齋）之怪徒也」（曹命采『奉使日本時間見録』）と言わせるにいたっている。一行にとっては、博学な朱子学者と見えた人物が仁齋・徂徠の影響を強く受けていることが、衝撃であった。

江戸における筆談として興味深いものに、李鳳煥と松崎観海のものがある。松崎は太宰春台の弟子であり、徂徠の孫弟子である。彼は日本人が自ら新しく開拓した学術を儒教学術史の中で意義あるものと考え、従来中国や朝鮮から受け入れる一方であった状況を転換し、日本の新しい学術を逆に朝鮮に伝えようとした。われわれは松崎らの発言を「井の中の蛙」が発した無知なあるいは傲慢な妄言としてのみ評価すべきではないであろう。というのは、彼らは藤原惺高以来、わずかな百年とはいえ、朱子学の何物であるかを一方では通信使を通して朝鮮から熱心に学び、一方では長崎経由で中国から学んできたからである。仁齋も徂徠も、まず朱子学から儒学に入ったからである。

大坂へ帰った一行が日本儒学界に対して懐いた感慨

は、もはや「絶望感」と評して差し支えないものであった。大坂の朱子学者である留守友信に対して、朴敬行は日本人が朱子学を捨て去るばかりか、これを批判する様子を「不治の病」と評した。1748年通信使が日本の儒者と交わした筆談は、両国の学術関係がそれまでと違って大きな転換点にさしかかっていたことを示している。

1764年（明和元年、英祖40年、乾隆29年）通信使は、江戸まで行った最後の通信使である。この点、多くの日本儒学者と筆談を交わした最後のものではあったと言ってよい。この1764年通信使に関わる日本側の記録は極めて多く、その学術関係に関わることだけでもここで詳しく述べることができない。ただここでは、一行が日本の学術状況に大変な関心を持ち、日本人の著作を努めて手に入れようとし、帰国を間近にした時には、『徂徠集』『弁道』『弁名』という徂徠の主要著作は手に入れていたことだけを紹介する。

1764年通信使に関わる朝鮮側・日本側資料の両方から受ける印象は、1748年における学術転換よりまた一歩進み、日本人儒者が朝鮮側から何物かを「摂取」しようとする意欲よりも、朝鮮人儒者が日本側から「摂取」しようとする意欲の方がはるかに強いということである。これまでの朝鮮通信使の研究では、その学術交流に関しては高い朝鮮文化がこれによって日本に伝わったと強調されてきた。しかし以上によって、それは17世紀までのことに過ぎないことが明らかとなった。18世紀は両国学術関係の転換期にあったのである。ある研究によれば、丁若鏞はその『論語古今注』（1813年、純祖13年）において、伊藤仁齋の説を3回、荻生徂徠の説を50回、太宰春台の説を148回引用しているという^⑤。丁若鏞はもちろん日本古学をそのまま是認したのでも、またそのまま「受容」「摂取」したのでもない。この点では彼の清朝漢学に対する態度も同じである。彼の儒学の根底はやはり朱子学にあったと見るべきである。また、彼が『論語古今注』を著すにいたった大きな背景として、清朝漢学の影響を考えるべきであろう。しかし、丁若鏞がこのように多く日本人の著作から引用するにいたったことは、これまで日本人を「絶海の蛮児」（1748年、洪景海の言葉）と呼んできたことを考えるなら、18世紀において両国学術関係が転換したことを想定せずには理解できないことである。

- ① 吉川幸次郎「学問のかたち」（『吉川幸次郎全集』第17巻、東京、筑摩書房、1969）頁207。
- ② 余英時「戴東原与伊藤仁齋」（『論戴震与章学誠』北京、三聯書店、2000）。
- ③ 李佑成『韓国の歴史像』旗田巍監訳、東京、平凡社、1987、頁194-195。初出1971）。

- ④ 拙稿「朝鮮通信使による日本古学の認識－朝鮮燕行使による清朝漢学の把握を視野に入れ－」（『思想』第981号、2006年1月号）。
- ⑤ 河宇鳳『朝鮮実学者の見た近世日本』東京、ペリカン社、2001、頁273。

【討論内容】

- ・燕行使が幹線とすれば、通信使はローカル線にあたるのではないか。
- ・燕行使に比べ、通信使は学者として二流に過ぎなかった、という点はないか。
- ・朝鮮側の日本の古学に対する認識の変化はどのような要因によって起きたのか。

近世日本思想における認識枠組みの転換

片岡 龍

本報告では、はじめに前田直典（『東アジアにおける古代の終末』、『元朝史の研究』東京大学出版会、1973所収）・宮崎市定（『アジア史概説』第七章 アジア史上における日本』、中公文庫、1987）・古田博司（『東アジア・イデオロギーを超えて』新書館、2003）・ロナルド・トビ（『近世日本の国家形成と外交』創文社、1990）等の諸説を参照し、「近世」・「東アジア」という概念を中心に、本報告の課題とすべき問題につき考察した。結論のみ記すと、近代以降アジアとヨーロッパという二つの世界の間で日本がとった位置という問題を、十七世紀から十八世紀にかけて日本に起こった認識枠組みの転換にまで遡って考察する必要がある、ということになる。

その転換とは、従来の用語で言えば、「道」から「歴史」、「聖」から「俗」、「自然」から「作為」ということだが、あえて「認識枠組みの転換」と題したのは、転換の結果、すなわち before と after を並べて、転換の事実があったということだけを示すのではなく、転換の過程、その地層変動のメカニズムに注目したいという意図があった。

その過程について略記すると、まず、中世から近世にかけてのある時点において、いわゆる「懐疑の精神」が誕生し、十七世紀後半から十八世紀初め頃には、孤立的な現象と言いつけることができないう状況に至る。

なお、ここで「懐疑の精神」というのは、「知」がつか

に対象を乗り越え余分なものとして残るといふ過剰状態を意味する。また、近世における「懐疑」は、懐疑自体に開き直る不可知論的立場やニヒリズムとは異なることにも注意する必要がある（「積疑之下有大悟。大悟之下無奇特。夙興夜寐、夏葛冬裘。君君臣臣、父父子子、夫夫婦婦。士農工商、各安其業、言忠信、行篤敬。從此之外、更無至理。所謂大悟之下無奇特者、正如此」伊藤仁斎『仁斎日札』31）。

ついで、この「懐疑の精神」は、論理的必然として、懐疑する自己自身をも懐疑する。その際、二つの方向が生じる。

一つは、「知」の過剰状態自体を克服しようとする方向である。この場合、現前の生が、現前の生のまま、その間によけいな「知」を差し挟まないで、肯定されることになる。こうした方向を代表するのが、伊藤仁斎の思想的営為である（「天是天、地是地、古是古、今は今、昼是昼、夜是夜、生是生、死是死、夢是夢、幻是幻、有者自有、無者自無。明明白白、無所復容疑。万古前如此、万古後如此。聖人有還其有、無還其無、亦不容一毫智慧於其間」『童子問』下28）。仁斎は、「一毫の智慧を其の間に容」れること、すなわち「知」の過剰状態こそ「異端」の本質として批判し（拙稿「伊藤仁斎の異端批判の形成」『東洋の思想と宗教』17、2000参照）、現前の生（「いま・ここ」）をそのまま容認する、完全なトートロジー的世界を説く。

こうした仁斎の思想構造は、本居宣長の思想構造と類似している。宣長の皇国主義的言説が一種のトートロジーによるものであることは改めて指摘するまでもないが、またその「からごころ」批判は、仁斎の異端批判と類似している。

仁斎と宣長を結びつけるものは、両者の「人情」論である。仁斎は「情」を思慮に渉らないものとし（『語孟字義』上「情」2）、固執するのは「人情」に近くない（『論語古義』学而13大註）、人間の心は作為的な心すらそのまま作為的な心として映し出すきわめて正直なものであるとし（『論語古義』雍也4論註）、その人情は古今となく華夷となく一であり、人情に従うときは行なわれ、人情に従わないときは夏に裘を着、冬に葛を着るようなものであり（『語孟字義』下「総論四経」1）、人の世には偽りが多いが、人の心は甚だ直で、善は以て善となし、悪は以て悪とし、君子は以て君子とし、小人は以て小人とする（『論語古義』雍也17大註）。さらに「人情の至りは即ち道なり」（『論語古義』子路18大註）、礼義をもって制すれば、情欲も道（『童子問』中10）とまでいい、また「善とは他にあらず。即ち直のみ」（『論語古義』上、

天道6)とも言う。このように、仁齋にとっての「人情」とは、作為をまたない人間の心のきわめて素直な反応であり(以心伝心)、またそれはX=Xというトートロジー的世界と密接に関わっている。

仁齋の「人情」論は、堀景山『不尽言』等を介して、宣長の「もののあはれ」論に繋がっていると思われるが、作為すら作為とそのまま写しだす人の心の素直さという仁齋の理解は、むしろ宣長の「実情をあらはさんとおもはば、実情をよむべし。いつわりをいはんとおもはば、いつわりをよむべし。詞をかざり面白くよまんとおもはば、面白くかざりよむべし。只意にまかすべし。これすなはち実情なり」(『排蘆小船』1)という「実情」理解とストレートに結びついているのは興味深い。

さて、自己自身を懐疑する際に生じる方向のもう一つは、自己が所属する「いま・ここ」を疑い、理想とする世界を「いま・ここ」以外に設定するパターンである。これを代表するのが、荻生徂徠の思想的営為である。徂徠の「聖人信仰」はたんなる尚古主義でも、また犠牲飛球でもなく、「いま・ここ」における「知」の相対性を疑うからこそ、過去に「知」が繰り越されるのであり、それは貝原益軒が未来に「知」を繰り越したのと本質的に異なるものではない(拙稿「十七世紀の学術思潮と荻生徂徠」『中国—社会と文化』16、2001参照)。

また、徂徠の「人情」の定義は仁齋と同じく「思慮に涉らないもの」だが、仁齋や宣長が「人情」の以心伝心的な作用をそのまま肯定するのに対して、「『詩経』を読めば)わが心をのづからに人情に行わたり、高き位より賤しき人の事をもしり、男が女の心ゆきをもしり、又かしき愚なる人の心あはひをもしらるゝ益御座候。」(『徂徠先生答問書』中)というように、以心伝心の方向を、高きから賤しき、男から女、賢きから愚かという方向に限定する、すなわち「人情」に「安民」というフィルターをかけて捉える点で異なっている。反対に、松平定信の「人情」理解(辻本雅史「学問と教育の発展」藤田覚編『日本の時代史17 近代の胎動』Ⅲ吉川弘文館、2003)等とは平行している。

以上が、十七世紀から十八世紀にかけて起こった知的地層変動の過程のスケッチである。最後にその思想史的意味に対する若干の見通しを述べておきたい。

周知のように、丸山眞男は素行、仁齋、益軒などを通じて朱子学の自然法的思惟様式が分解していき、徂徠に至って「作為」説という近代的思惟様式の萌芽の成立が見られるとした。これに対して、少なくとも江戸時代の初め、すなわち徂徠に至るくらいまでは、日本社会に朱子学的思惟様式など定着していなかったとする有力な反

論があり、丸山自身それを認めていることも(『英語版への著者の序文』『日本政治思想史研究』東京大学出版会、新装版1983所収)、また周知のとおりである。ちなみに、一般に丸山説は、徂徠における近代的思惟様式の萌芽の成立という点に光が当てて捉えられるが、稿者は、徂徠にいたる近代的思惟様式の「成立」の過程よりも、むしろそれが「萌芽」として終わった、すなわちこの「作為」の論理が宣長などに継承されつつも、それが換骨奪胎されることにより、「作為」から疎外された「自然」が再び復活してくる過程に重点があるのではないかと考える。

ところで、丸山自身、近世前半に朱子学的思惟様式が定着しなかったと認める以上、それでは「自然」的思惟様式を担う実体はなんだったのかという問題が残る。稿者はそれを、仁齋の主張するトートロジーの世界に措定したい。仁齋を経過して「自然」的思惟が解体していき、徂徠における「作為」を準備したのではなく、むしろ仁齋によって自然的思惟にはっきりとした定式が与えられたのではないかと考える。宣長との思想構造の類似を見ても、近世思想における仁齋思想の意義は再検討されるべきである。

またその際、近世思想の流れを単純に一枚岩として見ることは慎重でなければならない。たとえば上述した二つの方向を、西の仁齋・宣長型、東の徂徠・定信型と捉えてみることも、あながち無意味とは考えない。内藤湖南の「清人攷抛の風、益々東に盛に、而して餘姚直截の学、特に西に喜ばれし」(『近世文学史論』「国学」、『内藤湖南全集 第一巻』筑摩書房、1970所収)という観察などは、現在でも示唆的であろう。

本報告では、最初に提示したシンポジウムのテーマに即した課題の答えにまでは到達できなかった。そのことを深くお詫びするとともに、本シンポジウムを準備してくださった夫馬進氏、またコメンテーターを務められ貴重な意見を頂いた三浦國雄氏、また当日有益な質問を下さった会場の方々、特に懇親会の席にわたり懇切にご教示頂いた辻本雅史氏、陶徳民氏に対して感謝申し上げます。

【討論内容】

- ・タイトルの“転換”とは「道」→「歴史」の意か。
- ・荻生徂徠が登場しないのはなぜか。
- ・「自然」という考え方を定式化した伊藤仁齋こそ、日本思想史の主流という考えを強調するために、敢えて荻生徂徠をさけた。
- ・「歴史」がこの時誕生したというのは本当か。

〈1月8日(日)〉

朝鮮後期に於ける考證學の受容様相—毛奇齡の經學を中心として—

金 文植

本考では、18、9世紀に清から朝鮮へ入ってきた考證學がどのような方式で受容されたのかについて検討した。筆者は考證學の中でも、特に毛奇齡の經學を中心として議論した。それは毛奇齡の經學が、朱子學を正學として受け取っていた朝鮮の知識人たちに大きな衝撃を与え、そのため間もなく朝鮮の知識人によって逆に攻撃されたからである。しかしながら、毛奇齡の經學は朝鮮の知識人に朱子學をより客觀的に検討する契機を提供したという点から見ると、朝鮮の學界に寄與したとも言えるだろう。

毛奇齡の著述は大きく三回にわたって整理された。その一番目は1699年(康熙38)に編輯された文集である。毛奇齡の門人であった李庚星によれば、毛奇齡は晩年になると經學に専念して文集を編輯させず、その編纂が遅れてしまったが、後に眞贋を区別するため、詩、賦、記、序などと構成された文集を編輯したという。二番目は1720年に陸凝堂藏板本を以って印刷された『西河合集』である。これは、門人であった蔣樞が編輯した物であり、經集51種236巻、文集66種257巻を合わせた総計117種493巻である。1699年に編輯された文集以後の著述も追加し、また既に單行本の形で刊行された經集も合わせたので『西河合集』と呼ぶ。三回目は1779年(乾隆44)に編纂された『四庫全書』に含まれた『西河集』である。これは『西河合集』から集部に当たるもののみ選別して作ったもので、文130巻、詞7巻、詩53巻、総計189巻70冊に至るものである。但し、『四庫全書總目』に紹介された『西河文集』は文119巻、詩53巻、詞7巻と總179巻になっていて、『四庫全書』とは差がある。以上より見て、朝鮮に入ってきた毛奇齡の文集は1720年に刊行された『西河合集』だと判断される。現在ソウル大學校の奎章閣には二種類の陸凝堂藏板本『西河合集』が所蔵されているが、板本の形や紙質からみると18世紀に清から購入された本だと思われる。

朝鮮後期の知識人たちは朱子學を正學として規定し、その研究を深化して行くうち、少しずつ考證學を受容していったのである。彼らは『朱子大全』、『朱子語類』など、朱熹の膨大な著作を要約したり、また是を精密に分

析したりする方式によって朱子學を研究した。朱熹の手紙を選別し註釋した李滉の『朱子書節要』と、『朱子大全』全體を註釋した宋時烈の『朱子大全筭疑』がその代表的な一例である。勿論、朝鮮の知識人たちは名物の訓詁に於いて、朱子學に弱點があることは認めていた。しかしながら、彼らにとって朱子學が大事にされたのは、經學の研究に於いて重要な原理は既に朱熹が整理していたので、後代學者の研究は重要度から見ると、朱熹の研究まで至らないと思っていたからである。朝鮮後期の代表的な學者君主であった正祖は、朱子學を孔子以後の儒學の正統を繼承した正學として把握し、朱熹の全ての著述を集成した「朱子一統之書」を編纂する計画を立てたこともある。

朝鮮の知識人が清の學問を受容する方式は、ある程度の批判を経た制限的なものであった。彼らは清代の學者たちを評價する時、大体二つの判別基準を持っていた。即ち、一番目は明王朝に対する義理に瑕疵があるかどうか、二番目は朱子學を擁護する學者なのかどうかということである。このような觀點からみると、毛奇齡は朝鮮の知識人から最も多く批判される學者であった。毛奇齡は明末に生まれた明の遺民であるのに、清朝の官吏になり、その上(朝鮮の學者にとって)正學である朱子學を眞正面から攻駁した人物だからである。従って、毛奇齡の經學に対する批判も主に「反朱子學」という點に集中されていた。

毛奇齡の著述がいつから朝鮮に入ったのかは明らかではない。1757年(英祖33)9月、英祖が臣僚たちと明の故事を講論する席で、「明末の人物である毛奇齡の文集が朝鮮に入ってきたが、ここに呉三桂に関するものが収録されている」という言葉が出ているのが、今まで確認した限り、毛奇齡の著述について言及した最初の記録である。18世紀後半以後、毛奇齡の經說を批判した朝鮮人は正祖、李德懋、朴齊家、李基慶、崔獻重、丁若鏞、金正喜などがあるが、ここには清の學問に好意的であった漢學系統の學者たちも含まれているのが注目される。朝鮮の知識人は毛奇齡が持っていた「好勝之心」、何より朱子學に対して否定的だった点、それから經說に臆斷が多かったことに批判的だったのである。

毛奇齡の經學は誤謬が多いとも言えるが、しかしながら彼の經學が朝鮮の考證學發達に大きく寄与したことも確かな事實であった。朝鮮の知識人は毛奇齡が朱熹の經說を何の恐れもなく批判していることをみて、最初はそれに強く反撥しながらも、結局、毛奇齡が引用していた膨大な資料及び彼の論理的な緻密さまで無視することはできなかった。即ち、朝鮮の知識人は毛奇齡の好勝之心

を批判しながら、漢學と宋學を折衷したり、朱子學をもっと発展しようとしたりする時、毛奇齡の經學成果を参考にしたと考えられる。

正祖は奎章閣の抄啓文臣と共にした「經史講義」の席で、毛奇齡の學説を引用し、また彼らに清から入ってきた新しい經説を研究させた。それはソウル及び京畿地域を中心とした中央學界の知識人たちに大きな影響を與えた。朴趾源は朱子學に最も批判的だった毛奇齡の學問態度を、清朝に抵抗する抗清運動の一環として解釋したが、それは清朝が江南地域漢人の抵抗精神を治めるため朱子學を崇拜したとの考えからである。丁若鏞は毛奇齡を最も強く批判しながら、同時に彼の影響を一番多く受け取った學者である。丁若鏞は自分の著述を「經集」と「文集」というように区別したが、これは『西河合集』の體制を援用したと思われる。また、丁若鏞は易學、尚書、詩經、樂經、大學を研究する中で、毛奇齡の經學をよく参考にしたのである。

毛奇齡の學説は、朝鮮の知識人たちに不變の眞理として把握されてきた朱子學を、ただ「漢學」に對比される「宋學」として認識させ、また朱熹の經學註釋を漢代以後に成立した様々な註釋の中の一つとして認識させるのに、決定的に寄與したのである。それによって、朝鮮の知識人たちは朱熹の註釋と毛奇齡の註釋と並んで、漢代以後の歴代學者たちの註釋まで比較しながら、經學に對し新しい解釋を試圖することができた。

朝鮮後期に於ける思想界の變化は内部的な要因と外部的な要因の、二つに區別することができる。第一の内部的な要因は、正學である朱子學を守るため朱子書の研究を主導する勢力と、朱子學一邊倒の學風を批判しながら經書を獨自的に解釋しようとする勢力がお互いに争う中、正祖が『四書五經大全』の代わりに『十三經注疏』を重視し、經書の再解釋を要求する政策を行ったことにより、新しい經學の研究が可能になったことである。第二の外部的な要因は、18世紀に於ける東アジアの中國、韓國、日本の三國の間に平和が續いたため、互いの交流が活潑になり、また書籍の交流を通じて新しい學問の情報が多く入ってきたことである。

本考では、清朝の考證學、特に毛奇齡の經學が朝鮮に流入された以後の變化について検討してみた。しかし、これに留まらず対象をもっと広げていくと、文學、科學、地理、醫學など様々な分野から、東アジア三國の交流による變化の様相を考察する研究も可能であると思われる。従って、筆者は今日の學術交流がこのような比較研究をもっと觸發させる機会になることを期待するものである。

【討論内容】

- 朱子學一邊倒とされる朝鮮後期の學術界において、実は毛奇齡をはじめとする清朝考證學者の影響が見られることを明らかにしたのは意義深い。
- 朝鮮後期は“実学”の時代とも言われるが、“実学”の概念とは。
- 毛奇齡の影響は具体的にはどのようにあらわれたのか。
- 丁若鏞における毛奇齡の影響をもって朝鮮全体に拡大することは可能か。

18世紀清朝漢学・宋学の一論争——礼・理論争——

張 寿安

一、前書き

漢学と宋学との論争は、清朝學術思想史研究上の重要課題の一つである。学界においては、この論争は、訓詁を重んずる學者と性理を重んずる學者との論争と見られている。清朝中後期に現れた漢学と宋学を調停しようとする學者は、漢学を治める者は宋学を捨ててはならず、宋学を治める者も漢学を捨ててはならない、あるいは朱子は訓詁を捨ててはおらず、漢儒も義理を論じている、などと主張した。しかし、わたくしの考えでは、漢学と宋学の論争が方東樹の言うような「勢如水火」になった原因は、礼学研究の登場にある。礼・理論争は、清朝中期における漢学と宋学論争の焦点である。さらにいえば、礼学が清代で誕生し、大流行したのは、學術界の常識となっている。わたくしはかつて、二つの皇清經解を調査したが、その調査によれば、阮元が編纂し、清初から道光九年の文献を収録した『皇清經解』には、三礼についての文献は文献総数の20%にのぼり、王先謙が編纂し、清初から光緒14年の文献を収録した『皇清經解続編』には、三礼についての文献は総数の28%にのぼることがわかった。文集中の文献を含めれば、さらに多いだろう。清朝時代三礼学研究が示した學術の様相は実際には非常に広いものであり、本文では触れない。本文で説明したいのは、礼学の研究は、それが思想領域の議題に出会い、さらに宋儒の思想理念との衝突を引き起こした場合、「訓詁義理」の二分法でそれを概括することはもはやできない、ということである。というのは、この時点における礼学は、すでに清儒によって徹底された新しい

思想価値となっており、宋儒の理学思想価値との衝突がすでに発生しているからである。

二、「以礼代理」観点の提出

1994年、わたくしは『以礼代理：凌廷堪与清中葉儒学思想之転変』（台北、中央研究院近代史研究所、1994年）を書いた。この本のなかで、わたくしは、宋代・明代から清朝にかけて、儒学思想は性質の面で大きく変化したことを指摘した。それは、形而上的、思弁的理学形態から社会制度・国家制度・社会实践に対し、関心をもつ礼学形態になったことである。わたくしが、明末清初期の学術の重大な変化を説明する際に使用した「以礼代理」という用語は、劉師培から錢穆に至るまでの学者がみな使用した概念である。しかし、それは、けっして数学公式のような「以A代B」ではなく、学術形態の変化を意味するものである。つまり、「儒学性質の変化」の視角から観察すれば、さらなる広い視野がなければ、近代への転換期における清朝学術思想の重要性を認識することができない。基本的にわたくしの考えでは、清朝礼学の流行とは、儒学形態と性質の変化と見なすべきものであり、まさしく漢代の経学、魏晋の玄学、宋明の理学のような、それぞれの時代における儒学の歴史発展を代表するものである。清代における儒学思想の潮流の重点は、抽象的な思弁ではなく、社会の秩序に対する関心にある。春秋学の流行も同様の意義をもっている。

しかし、その本を書いたあと、わたくしは、「以礼代理」はただのスローガンにすぎず、そのなかに検討すべき具体的な課題がたくさん残されている、と考え始めた。朱熹はかつて、「礼者、理也」と述べた。このように清代の「三礼の学」は、制度性のある礼学として、宋明の理学との区別はいったいどこにあるのか？この数年、わたくしはこの問題を検討してきた。こうした検討作業を通じて、わたくしは、明と清の儒学における礼と理の区別をどのように観察すべきか具体的な収穫をえると同時に、独自の研究方法も確立した。その成果が『18世紀礼学考証的思想活力：礼教論争与礼秩重省』（台北、中央研究院近代史研究所、2002年）である。

この本には、おもに四つの議題がある。外見上はほとんど訓詁・考証・経書注釈・典章礼制に関わるものだが、結論の部分でわたくしが本当に指摘しなかったのは、明・清儒学思想の差異を研究するためには、概念のほかに、かつて長い間に無視されてきた方法——つまり制度の視角から礼・理論争を考える、という理論から実践への具体的な方法——がさらなる広大かつ豊富

な比較する空間を有する方法として、これから開発されなければならない、ということである。この方法を通じて、程朱理学の実践の様態を見ることが可能となるが、さらに重要なのは、清代礼学の背後に隠される義理の原則も見出すことができる点である。この方法によれば、理学（のいう礼と理）と清学（のいう礼と理）の思想差異と価値の変化をより明確に把握することができるだろう。

三、研究方法：礼（制度）・理（理念）の概念と実践の比較

わたくしの研究方法は、具体的事例を通じて、礼・理の理論と実践における宋明と清儒の差異を比較することである。清儒の制度性的礼学とその背後には必ずある種の理念が存在するがゆえに、わたくしはまず比較対象の一方として清儒の制度とその背後の理念を探し出すことにした。同様に、宋明儒学が天理の観念を講ずるときにも実践の意味は含まれるから、そこから比較対象のもう一方としてその理念と実践を探し出すことにした。もちろん、もっとも重要なのは、この二組の比較は、同類事案に即してはじめて可能なことである。対話の焦点が一致して、はじめてその対話は意義のあるものになる。実は、この方法は戴震が惠棟のために書いた「授経図」のなかで言及した「求到方法」である。

昔、河間献王実事求是。夫実事在前、吾所謂是者、人不能強辞而非之。吾所謂非者、人不能強辞而為是也。如六書九数及典章制度之学是也。虚理在前、吾所謂是者、人可別持一説以為非。吾所謂非者、人亦可別持一説以為是也。如義理之学是也（「題惠定宇先生授経図」）。

のちに戴震に私淑した凌廷堪は、この話を戴震の「求道方法」として抄録し、「戴東原先生事略状」のなかに収録した。事実上、この方法が提出され、それまでの「由字通詞、由詞通道」、「訓詁明而後義理明」などの方法と結合することにより、漢学界の「治学明道」の方法ははじめて完備したといえよう。漢学界において名物制度の考証をここまで重視する原因は、その考証が儒学義理価値のルーツを探ることと変革にかかわるからである。

四、例証一 嫂叔には「服」が有るや否や（略）

五、例証二 成婦？ 成妻？（略）

六、例証三 「為人後」（略）

七、おわりに

最後に、18世紀の中国、日本、韓国の学界のことに戻

ろう。18世紀の中国では考証学の大流行の時代であり、日本では古学流行の時代でもあった。この二つの学派は非常によく似ている。一方、当時の朝鮮の英宗・正祖・純宗は朱子学を尊崇していた。中国において乾嘉時代は、中国朱子学の退潮の時代であった。朝鮮正祖・純祖時代の燕行使は帰国報告を行うときに、清朝には考証の学があり、その学が朱子学をそしめるものである、と報告し、さらにその代表者として紀昀の名前を出した。それを聞いた朝鮮の学者は、正しい学問とは思わなかった。乾隆帝が漢学を提唱し、『四庫全書』を編纂させる情報を聞いた後、朝鮮の正祖は、『四部手圈』を編纂させ、「朱夫子尊、然後孔夫子始尊。朱夫子尊……予所願者、学朱子也」と言った（『朝鮮実録・正祖実録』、巻52、二十三年七月壬申）。嘉慶以後の燕行使は、たびたび漢学者に接した影響を受けて、経学を重視し始めた。しかし、彼らが朝鮮に持ち帰ったのは、ほとんど天文・暦算・名物・金石・書道・地理など実物性の知識である。当時の有名な使者金正喜は翁方綱、阮元と交流し、二人から書籍をたくさんプレゼントされた。阮元は、『皇清経解』を編纂したあとも金正喜に贈った。わたくしが知りたいのは、清朝学者があればほど熱意を込めて礼を考証し礼を議論し、さらに宋代以降の義理価値を批判する時に、朝鮮あるいは日本ではそれと類似した学術活動はあったか否か、である。

18世紀以降の礼学考証は、中国近代の発展には大きく関係している。それは中国20世紀初頭の反礼教運動の発端と言っても過言ではない。異なるのは、前者は、知識人による礼に対する考証と議論であり、それは經典の解釈を通じて儒学の新理念を確立させ、そして旧制度を是正しようとするものである。後者は、全民運動であり、孔家店を打倒するものである。今日でも、礼学はなお引き続き封建的、殺人礼教などのマイナス・イメージを持ち、中国社会で復興できていない。

韓国近代の発展を見れば、反礼教運動はあまり見られないが、「打倒孔家店」のような激しい文化運動もなかった。日本にも反礼教運動が存在しなかったようである。しかし、朝鮮時代に、「礼訴」の課題がずっと存在し、しかも非常に重要な問題であることは周知のとおりである。なお、日本の学界は西学を輸入するにあたり、積極的に礼学について反省した（福沢諭吉）。乾嘉の漢学、特にその礼学の考証は、日韓に学界に影響を与えたのであろうか？ もし与えたとすれば、どのような現象があったのか？ もし影響が無いとすれば、その原因はどこにあるのか？ もし日韓両国の学者が乾嘉の礼学考証をそれぞれ引用したのであれば、それぞれの固有文化に内在

するいかなる論理がそうさせたのか（いかなる問題が、その議論を引用させたのか、なぜ乾嘉学者の礼学考証を引用したのか）？ もしそこに大きな差異があるとすれば、三カ国間の文化伝統と交流の事実をより深く研究すべきであろう。

【討論内容】

- “為人後”は清代に大変議論になることが多い。一つのケースだけで議論可能か。
- “為人後”の背後にある社会関係に注目するが、経学解釈の方法が変化したためではないのか。
- 朝鮮では成婦と成妻の問題はほとんど発生しない。なぜなら成婦の方が重要だから。
- 思想の自己展開か、社会の影響か。

巻頭写真文献解説

『魯堂先生学則』（京都大学附属図書館蔵）の巻末部分。安永7年（1778）の抄写本。文中で三条とあるのは東海道・中山道・木曾路の3ルートのこと。おそらくは朱子学・陽明学・徂徠学をなぞらえる。

本研究会ニューズレター No. 1～No. 3 内容目次

○ニューズレター No. 1 2003年5月

- ニューズレター発刊の辞 夫馬 進 (1)
- ペリー艦隊関係の琉球側史書・史料とその周辺 西里喜行 (3)
- 清朝に転送された対馬藩主宗義成の書契原本と一六三九年前後の北東アジア情勢 岩井茂樹 (8)
- 平成14年度研究活動概要(報告要旨) (12)
- 第1回研究会
- 中砂明德「清初のオランダ使節の北京上京記」
- 第1回国際シンポジウム(第2回研究会)
- 夫馬進「朝鮮李裕元『薊槎日録』に見える中国李鴻章との交渉について」
- 李成珪「明清史書の朝鮮記事に対する朝鮮の是正外交」
- 高嶋航「清末不纏足会再考」
- 范金民「朝鮮人の眼から見た中国の運河風景—崔溥『漂海録』を中心として—」
- 平成15年度研究会メンバー一覧 (19)
- 平成15年度活動予定 (20)
- 巻頭写真文献解説 (2)
- 『玉河日記』不分巻 朝鮮 金賢根撰 京都大学文学部図書館蔵

○ニューズレター No. 2 2004年4月

- 1827年北京国際シンポジウム 夫馬 進 (1)
- 前近代日朝中国交関係の二つのモデル 永井 和 (3)
- イラク戦争と日清戦争 高橋秀直 (7)
- 平成15年度研究活動概要(報告要旨) (9)
- 第3回研究会
- 杉山正明「モンゴル命令文の世界—ヴォルガからの手紙・ローマへの手紙—」
- Paul D. Barclay
- 「日本人植民地者と原住民の交流問題—台湾の『蕃界』における通事と通訳をめぐって—」
- 第4回研究会
- Philip A. Kuhn「中国の社会慣行と移民の生態学」
- 第2回国際シンポジウム(第5回研究会)
- 張東翼「1269年「大蒙古国」中書省の牒と日本側の対応」
- David Robinson「モンゴル元朝の遺産と明朝の皇室」
- 杜家驥「清朝と漠北モンゴルにおける政略結婚の諸問題」
- 河政植「危機のなかの王朝と幕府(一)」

| | |
|--------------------------------------|------|
| 平成 16 年度研究会メンバー一覧・COE プログラム第二回報告書の出版 | (27) |
| 平成 16 年度活動予定 | (28) |
| 巻頭写真文献解説 | (2) |
| 『筆譚』 山東省図書館蔵、『阮堂先生全集』 金正喜 | |

○ニューズレター No. 3 2005 年 4 月

| | |
|---|----------|
| “ディテールには、神が住むか魔が住むか？” | 夫馬 進 (1) |
| 中国戦国時代の天下観念 | 吉本道雅 (3) |
| 怡親王允祥とロシア | 松浦 茂 (6) |
| 平成 16 年度研究活動概要 (報告要旨) | (10) |
| 第 6 回研究会 | |
| 箱田恵子「薛福成の領土意識—滇緬国境画定交渉を中心として—」 | |
| 沈衛栄「中国・チベット文化交流における理解と誤解—明代チベット仏教の中国における流行を中心として—」 | |
| 第 7 回研究会 | |
| 大野晃嗣「明代人事制度考—観政衙門振り分けの処理形式を中心に—」 | |
| Ann Waltner「曇陽子と王世貞—明代後期における宗教生活の諸側面—」 | |
| 第 8 回研究会 | |
| 中西竜也「雲南省通海県納古鎮納家宮清真寺アラブ語碑文—所謂「新行」への転向において「アブー・ハニーファ」の学説」が合法化の根拠とされた事例—」 | |
| 増田知之「明代後半期における法帖刊行の実態—蘇州文氏から松江董氏へ—」 | |
| 第 3 回国際シンポジウム (第 9 回研究会) | |
| 村尾進「十八世紀の都市広州—長崎との対称性と「澳門学」の意義—」 | |
| 熊月之「解放と調節：開港初期の上海における混雑型社会の形成 (1843-1869)」 | |
| 余新忠「清朝末期における「衛生」概念の変遷について」 | |
| 吉沢誠一郎「近代天津における廟会と社会組織」 | |

| | |
|------------------------------|------|
| 平成 17 年度研究会メンバー一覧 | (27) |
| 巻頭写真文献解説 | (27) |
| 丁若鏞『与猶堂全書』第二集、成海応『研經齋全集』巻 13 | |

(必要とされる方はご連絡ください。)

研究会の終了にあたって

文学研究科 COE プログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」は、2002 年より始まり、2007 年 3 月をもって終了する予定です。しかし、本プログラムの方針で、プログラムを構成する全研究会を本年度末、すなわち 2006 年 3 月末をもって終了することとしております。あとは、来年 3 月に本研究会の研究報告書を出版するという仕事を残すのみとなりました。ここ 4 年間にわたりご協力いただきましたこと、心よりお礼申し上げます。あと一年間、研究報告書作成の仕事が残っておりますので、さらにご協力賜れば幸いです。本研究会のこれまでの活動及び報告書作成につきまして、何か御教示いただけることございましたら、下記のところへご連絡くださいませ。(夫馬進)

京都大学文学部百周年記念講演会のお知らせ

本研究科では、下記のとおり、京都大学文学部創立百周年記念講演会を予定しております。ご講演いただく先生の中に、われわれの研究会とも関係の深い、カナダ・ヨーク大学教授ジョシュア・フォーゲル (Joshua Fogel) 氏も含まれます。時間等、まだ未定な部分もございますが、是非ともご来聴くださいますよう、ご連絡申しあげます。

日時：2006 年 6 月 10 日 (土) 午後
場所：京都大学百周年時計台記念館大ホール

ヨーク大学教授 ジョシュア・フォーゲル氏
「十九世紀における日中関係の再生とオランダ人 T. クルーズの媒介的役割 (仮題)」
(日本語による講演です。)

〈ウェブサイトのお知らせ〉

本研究会では、研究活動の概要をウェブサイトにて随時公開しております。

ニューズレター共々お読みいただけると幸いです。URL は以下の通りです。

<http://www.hmn.bun.kyoto-u.ac.jp/asorder/>

【事務局】

〒606-8501 京都市左京区吉田本町京都大学文学研究科夫馬研究室
TEL. 075-753-2831
FAX. 075-761-0692 (京都大学文学部)
E-mail asorder-hmn@bun.kyoto-u.ac.jp
URL <http://www.hmn.bun.kyoto-u.ac.jp/asorder/>