

「近代」と「漢学」——コメント——

二〇〇六年度シンポジウムにおける齋藤希史氏の「青木正兎の支那学へ」、吉田公平氏の「近代の漢学」はともに、明治二〇年代以降の「漢学」の展開と可能性に光をあてたものであり、新たな日本思想史研究の領域を開拓する道標となる画期的な研究報告であった¹⁾。

「近代の漢学」をめぐる従来の多くの研究は、主に開国を契機に、西洋学術が流入するなかで、思想的伝統としての儒学がどのような役割を果たしたのかという主題に中心的な関心を払ってきた。むろんそれは、「伝統Ⅱ儒学」「近代Ⅱ西洋」といった固定的な二項図式に縛られるものでも、西洋近代を特権化するものでもない。ここでは、佐久間象山や横井小楠、昌平黻儒者・中村敬宇、

さらには西周、中江兆民らが、西洋学術と格闘するなかで、いかに儒学を再検討し、「理」「義」「天」といった観念の内在的拡張をはかったかについて、豊かな研究蓄積が残されてきた²⁾。また彼ら幕末・明治初期知識人が登場する背景に、一八世紀後半、特に寛政異学の禁以降の「教育の爆発」、すなわち寺子屋・私塾・藩校の増設、出版の拡大、「素読吟味」といった制度の確立があることも解明されてきた³⁾。

他方、そこで同時に広く共有されてきたのが、明治十年代の欧化主義と復古主義の対立から明治二三年の教育勅語発布に至るなかで、幕末明治初期の儒学をめぐる活発な活動は一つの時代を終え、儒学思想は変質を遂げた

大久保 健晴

という認識である。実際、中村敬宇が教育勅語の草案を作成し、「天を畏る、の心は人々固有の性に生ず」として、(キリスト教の影響もあるものの)「天」の觀念に根ざした「自治独立の良民」のあり方を唱えたのに対し、井上毅らがそれを一蹴し、「国体」を軸とした臣民道德へと修正したこと、そして敬宇に学んだ井上哲次郎が「勅語衍義」を執筆したことは、その象徴的な出来事とも言える。

こうした研究動向に対し、齋藤氏、吉田氏の報告はともにも、従来の枠組みを超え、近代日本の漢学の多様な可能性を再発掘するものであり、その意義は大きい。それ故にこそ両報告の間では、それでは改めて「近代」とは何を意味するのか、またそこでの「漢学」とはいかなる特徴を有するのかについて、時に多義的で、論争的であったようにも思える。そこでシンポジウムでは、こうした問題関心をもとに、二点ずつ質問させていただいた。齋藤氏の報告では、「漢学から支那学へ」の展開をめぐって、「支那」を対象化し「日本」を確立する「近代」Ⅱ「ナシヨナリズム」の論理を見出す議論に一定の理解を示しつつも、青木正児を通じて、それとは異なる漢学と支那学をつなぐ文化的鉅脈が析出された。すなわち、旧来の漢学が有していた詩文をめぐる文人趣味の伝統が学問として独立するという、漢学内部の内在的發展と継

承のプロセスを経てこそ、支那学は成立した。この指摘を先の先行研究と関連づけるならば、近世漢学が有した「経義」の側面は、西洋学術の受容に伴って、その理解のために諸觀念が活用されたが故に、断片化され吸収され、井上哲次郎のように江戸儒学を「哲学」として再構成する営為を生み出していく。それに対し逆に詩文はむしろ「支那固有の文化」として認識されることで、学問対象としての価値が高まり、そこに幕末明治初期漢学とは異なる支那学が成立した、と理解できるかもしれない。そこで第一の論点としてお聞きしたのは、青木の支那学が支那を対象化してナシヨナリズムを鼓舞するような学問ではないという齋藤氏の指摘は説得的であるが、それでは翻って、青木にとって「支那」とはいかなる存在だったのか、という点についてである。報告では、近世漢学からの詩文の伝統の連続性のうちに狩野直喜や青木の学問的営為が位置づけられたが、青木本人の認識に沿って考えるならば、事はもう少し複雑なように思える。確かに青木は論稿「本邦に伝へられたる支那の俗謡」などで、近世以来の中国の俗謡の日本化について考察し、岡島冠山の登場を起点に、「宝曆明和頃より文化文政にかけて、支那俗文学流行の極盛期を成」したと指摘した上で、自らも幼年期に清楽を口ずさんだ記憶を回顧して

いる（『青木正児全集』第二巻、春秋社、全十巻、一九六九—一九七五年、二五六—二六五頁）。しかし他方で彼は、荻生徂徠の漢文直読法を積極的に評価しつつ、その後二百年間、「漢文が外国文たることを度外視」してきた「所謂漢学」に対して鋭い批判を加えてもいる（『全集』第二巻、三三四—三四一頁）。特に寛政異学の禁以降に広がる反徂徠学の立場からの訓読法に対する青木の批判は、徳川後期以降の漢学の伝統との決別にも読める。そしてこの近世からの漢学（中国文物の受容と研究）の伝統に対する複眼的な視座は、彼の「支那」認識とも関わっている。すなわち、徂徠を評価して漢文を「外国語」とみなしながらも、「経義」ではなく「詩文」の研究に専心する青木にとつての「支那」は、もはや徂徠の言う「中華」ではない。だがそれは、全く自らの生活と切り離された単なる外国（地域研究）かという点、そうでもない。さらに、彼の「支那」趣味が単なる懐古趣味ではないことは、文学革命に対する評価に見て取れる。彼は大正八年の「覚醒せんとする支那文学」のなかで、「支那人は尚古の国民である、かく一方には西洋文明に促されて急進を図ると共に他方には古文明の研鑽も忘れずにゐる」と述べ、欧米や日本の影響を受けつつ、必死にもがきながら「進化」する同時代「支那文学」の姿を描いている（『全

集』第二巻、二二—二四頁）。果たして、青木にとつて「支那」とはいかなる存在であり、彼の「支那」学はいかなるモチベーションによって成り立っていたのであるうか。

第二の論点は、青木の儒家に対する批判と道家への積極的評価、及びその高蹈主義についてである。例えば彼は『支那文学思想史』のなかで儒家と道家を対比し、道家は「想像の自由」を教える「高蹈主義」だが、「儒家の道義」は「文学者に取つては束縛的で窮屈なもの」であるとして、その悪影響を批判している（『全集』第一巻、一四—一六頁）。また彼は「儒家は次第に妥協から阿世へ向かつて墜ちて行つた」と指摘し、高蹈的生活こそが独立不羈の精神を生み、優れた支那文芸を作り出してきたとも唱えている（『全集』第二巻、一八一—二四頁）。さらに論説「故適を中心とする文学革命」では、文学革命の気運を評価しながらも、政治活動に没頭する故適を「惜い事だ」と戒めている（『全集』第二巻、二四五頁）。第一の論点とも連関して、ここには近代中国の知識人とは異なる、近代日本の漢学者、支那学者の自己認識と問題関心が表れているように思える。こうした青木の高蹈主義は、大正・昭和の日本国内の漢学・儒教主義教育を取り巻く政治社会状況や、同時代中国の知識人との関連に

において、どのような意味を持つのであろうか。

吉田氏の報告では、明治から昭和前期にかけて、講壇ならびに民間・在野の結社を通じて展開された漢学・漢詩文運動の広がりについて体系的に検討され、「国学」中心の近代文学研究を見直し、近代漢学・漢詩文を正面から分析することの重要性が唱えられた。まずは書誌的調査から始めよという吉田氏の言葉を、評者も深く心に刻みつけていきたい。

ところで、今回の報告では「近代」という語は、専ら時間概念として使用されていた。そこで第一に論点としたのは、近世から近代における陽明学の変容についてである。これまでの研究では、明治二〇年代後半から講壇と民間が連動して、井上哲次郎の『日本陽明学派之哲学』（富山房、一九〇〇年）を中心に、朱子学を徳川体制の「官」学とみなし、それに対して陽明学を幕末勤王の志士、吉田松陰・西郷隆盛に至る革新的な「民間」の学とみなすシエーマが作り出され、そこに近世の陽明学とは（時代だけでなく）質的にも異なる「近代」陽明学が成立したという指摘がある⁵。実際、例えば報告のなかで民間結社の活動として取り上げられた、鉄華書院機関誌『陽明学』においても、創刊号から井上哲次郎の王陽明論が掲載され、編輯発行者の吉本襄によって「勤王の心」に

基づく「国体」の卓越性が唱えられている。陽明学研究の泰斗である吉田氏は、「近代の漢学」という視座のなかで、こうした陽明学の「近代」性をめぐる議論について、どのようなご見解をお持ちであらうか。なお評者は、これらの研究を重視しつつも、例えば昌平學とともに佐藤一斎に学んだ中村敬宇の親友・三島中洲のような、江戸と明治を架橋する思想活動も看過できないと考える。とりわけ三島の「義利合一論」（『中洲講話』文華堂、一九〇九年、所収）は、彼の幕末期の、利害を軽視して大義名分ばかり唱える朱子学者への批判、さらには中江兆民がルソー政治理論を背景に記した「論公利私利」に対する評価とつながりをもつ。こうした三島の「義利」解釈は、功利主義を批判し「国民的道徳心」の「養成」を唱えた井上哲次郎『日本陽明学派之哲学』と、どのように比較できるのか。これらの問題も含め、近世―近代の陽明学をめぐる連続と不連続についてお教えいただきたく、論点提示した。

第二に、今回の報告では「講壇」と「民間」の対比に力点が置かれていたが、もう一つの機軸として、特に漢詩を中心とする「官と民」との関係は、近代漢学の全体像の内にどう組み込まれるのか、お聞きした。明治初年以來の漢詩壇における重要な対抗軸として、森春濤の茉

莉吟社に代表される政府高官ら台閣詩人の流れと、大沼枕山の下谷吟社に代表される民間詩人との対立がある。実際、森春濤主催の雑誌『新文詩』には、政府官吏として中村敬宇や三島中洲、或いは伊藤博文、山県有朋らが名を連ねたのに対し、枕山派を支えたのは、大塩中斎や吉田松陰を慕う、勃興する階級としての全国数百万の地方豪農・富豪層であったと言われる⁶。果たして「近代の漢学」のダイナミズムのなかで、こうした漢詩をめぐるカルチャーや漢詩運動における担い手の相剋は、先の「民間」の結社を中心とした陽明学を取り巻く世界と、どのような関わりを持つのか。また近世以来の漢詩文の伝統が支那学の基礎を作り上げたという齋藤氏の報告と関連させるならば、このような明治初年以降の漢詩・漢学をめぐる官と民の対立・協調・共存関係の生成は思想的にいかなる意味を持ち、青木正児ら「講壇」の活動とどう連関するのか、質問させていただいた。

むろん以上の問いは、両報告から学んだ評者の自問と課題でもある。「漢学」の位置・様態・担い手の変容と相剋を通じて近代日本の姿を逆照射する、貴重な研究報告であった。

注

(1) 本稿は、シンポジウム当日のコメントを再現したものである。既に討議を通じて、両先生から応答をいただいたが、それを正確に記すことは評者の能力を超えており、コメンテーターの役割を逸脱する恐れもあるため差し控えていただいた。ご了承いただきたい。

(2) 代表的な研究としては、源了圓『徳川合理思想の系譜』中央公論社、一九七二年、平石直昭『横井小楠 相良亨他編』江戸の思想家たち』研究社出版、一九七九年、宮村治雄『理学者兆民』みすず書房、一九八九年、など。

(3) 辻本雅史『近世教育思想史の研究』思文閣出版、一九九〇年、中村春作『江戸儒教と近代の「知」』ぺりかん社、二〇〇二年、中田喜万『近世日本武士と「学校」の秩序構想について』中国社会学化学会、『中国——社会と文化』第二号、二〇〇六年、を参照。なおシンポジウムの後、本年に入って、眞壁仁『徳川後期の学問と政治』（名古屋大学出版会、二〇〇七年）が出版され、新たな研究成果が提示されている。

(4) 山住正己校注『日本近代思想大系 6 教育の体系』岩波書店、一九九〇年。

(5) それぞれ議論の角度、内容は異なるが、荻生茂博『日本における〈近代陽明学〉の成立』日本思想史懇話会編集『季刊日本思想史』五九号、ぺりかん社、二〇〇

一年、小島毅『近代日本の陽明学』講談社、二〇〇六年、
など。

(6) 代表的な研究として、色川大吉『明治の文化』岩波
書店、一九七〇年、前田愛「幕末・維新期の文学」『前
田愛著作集 第一巻』筑摩書房、一九八九年、など参照。

(明治大学専任講師)