

李基原著

『徂徠学と朝鮮儒学——春台から丁若鏞まで』

(ぺりかん社・二〇一一年)

井上 厚史

本書は、韓国人研究者である著者が二〇〇九年度に京都大学教育学研究科に提出した(「徂徠学の再構成と波紋——東アジア思想史への視野」、平成二十一年三月二十三日授与)博士論文をもとに、新たな書き下ろしを含めてまとめられた著作である。本書の課題は、「徂徠以後、日本思想史の内部と、外部の朝鮮思想史の中で作られる徂徠像をめぐる議論を中心に分析して、徂徠の古文辞学的経書注釈方法がいかなる波紋を投げかけたのかを検討する」(二三頁)ことにある。徂徠学の展開を、日本思想史という枠組だけでなく、朝鮮思想史にまで拡大して検証しようとする試みは、日韓両国において本研究を嚆矢とするものであり、本研究の登場は、日韓思想史研究の進展という点で画期的な意味を持っている。

ただ、徂徠学に関する研究蓄積は丸山真男『日本政治思想史研究』を始めとして膨大なものがあり、徂徠学の何に注目し、

どう分析するのか自体が、極めて重要な論点となってくる。本書で著者が採用した方法は、「丸山の近代化論」や「儒学の日本化」を批判してきた子安宣邦氏の「一八世紀から一九世紀を経て近代にいたる日本の言説の世界に及ぼした徂徠礼楽論の波紋と反動、或はその再生する姿とをより明確に読み取るための視座の再確認の作業」(一〇頁)を参考にしながら、さらに日本思想史という「一国思想史」の内部で議論される徂徠学を中国や朝鮮など東アジアという「日本思想史の外部」の議論へと拡大して検証するというものであった。

分析視角を「東アジア思想史」へと拡大させると同時に、著者は徂徠学が投げかけた波紋を二つの側面から検証しようとする。その一つが、経書解釈の方法としての古文辞学の検討であり、もう一つが、「修己治人」の立場から見ると人間論の検討である。前者の問題が取り上げられた背景には、「日本近世の一八世紀前期における古文辞学の出現は、朱子学的経書注釈方法を解体し、経書解釈の再構築が始まったことを意味している。ここにおいて、古文辞学は新たな学問の再構築を通して、何を切り拓き、何を展望していったのか。さらに、徂徠のこうした古文辞学に強く反発した反徂徠学は、徂徠の古文辞学の何をどのように乗り越えたのか。その結果としての折衷学や文献考証学は、いかに生まれて展開したのか」(三〇七頁)を説明すること、すなわち、徂徠学が持つ画期性の解明、また反徂徠学がどのようにして折衷学や文献考証学の誕生を導いたのかという

点を解明することが、従来の研究では不十分であったという認識が著者にある。また、後者が取り上げられた背景には、「徠徠が切り拓き、春台に継承された人間観と、反徠徠学の人間理解とが正面から衝突する「現場」を確認し、その理由や結果を解明し、それを通して徠徠の人間観が日本思想史の中でもつ意味を改めて考えてみ」(同) ようとする狙い、すなわち、これまでの言語学的、政治思想的アプローチからはあまり注目されてこなかった「徠徠の人間観」がもつ意味を検証したいという意図が根底にある。「東アジア思想史」という従来よりも拡大された分析視角をもって、徠徠学を二つの側面から丹念に照射し直そうとする挑戦的な試みの成果が、本書にぎっしりと詰め込まれている。

また、韓国人研究者ならではの成果として、徠徠学を日本思想史の外部において検証する試み、すなわち、朝鮮実学の大成者として知られる丁若鏞との比較が試みられている。韓国における丁若鏞研究には膨大な蓄積があり、徠徠研究におけると同様、丁若鏞研究に新機軸を出すことは容易なことではないが、筆者は自身の研究課題に忠実に従いながら、丁若鏞がなぜ徠徠学を必要としたのか、あるいは朝鮮思想史における徠徠学が持つ意味の検討という、これまで韓国で誰も試みなかった新たな観点からの分析をおこなっている(第六章 朝鮮実学と徠徠学——丁若鏞の徠徠学認識)。日韓思想史研究という観点から見たとき、この比較研究は大いに注目されるものと思われる。

本書で試みられている〈東アジア思想史における徠徠学の検証〉という問題設定はかなり大掛かりなものであり、また荻生徠徠や丁若鏞という日韓思想史の巨人を扱ったものだけに、本研究には様々な方面から関心が寄せられ、いろいろな評価が下されるものと思われる。重要課題の検証に本書の諸論考がどこまで成功しているか、同じ朝鮮儒学史に関心を持つ者として、本書に大きな期待を込めながら検証をおこなってみたい。

二

「東アジア思想史における徠徠学」という問題設定ではあるものの、本書の大部分(第二章―第五章)は、日本思想史内部における徠徠学および反徠徠学の展開過程の検証に当てられており、徠徠学の展開としての太宰春台(第二章 太宰春台における徠徠古文辞学の読み直し)「第三章 太宰春台における徠徠人間論の読み直し」、反徠徠学の展開としての片山兼山、高瀬学山、久田梨、木貫州(第四章 徠徠学の周辺の世界(一)——片山兼山における徠徠学を受容と変容)「第五章 徠徠学の周辺の世界(二)——反春台論としての『聖学問答』批判書の公刊」が分析対象として選ばれ、日本思想史における徠徠以後の展開がテキストの丁寧な解説によって整然と記述されている。

先行研究をきちんと整理し、一つ一つのテキストを丁寧に解説して論点を整理していく様子は、知的爽快感を覚えるほどであり、著者の誠実さと能力の高さをうかがわせる。また、論述に

使用されたテキストには、荻生徂徠『四家集』、太宰春台『倭読要領』『文論・詩論』『詩経古伝』『老子特解』等、京都大学附属図書館所蔵の未翻刻資料が多数含まれており、本書が単なる先行研究の再検討にとどまるものではなく、精密なテキスト解説の上に構築された努力の成果であることを物語っている。

こうした地道なテキスト解説によって、著者はこれまで注目されて来なかった徂徠以後の思想的展開において生じた幾つかの新たな「事件」を浮き彫りにする。たとえば、徂徠が『沢庵先生』において、漢文訓読を排して中国語（華音）による漢文の読解を提唱したのに対し、春台は『倭読要領』において、『華音で経書が読めない人々のために正しい和読の方法を示そうとした』（八九頁）のであり、それが後世に大きな影響を及ぼしたという指摘。また、春台が考えていた古文辞とは、徂徠のような恣意的な「古言」や「古語」の選定ではなく、明確な引用根拠を持つものであり、「古文辞とは「古人の成語」を勝手に並べて、己の文とするものではない。事を叙したり、論じたり、物を形容したり、喜んだり、怒ったりすることを表現すれば、まるで己がすでにそのような状態に入っているような、リアリティを感じとれるような文体が古文辞である」（二〇四頁）という指摘は、徂徠の古文辞学と春台の古文辞学の差異を見事に解説するものであり、不勉強の私は大いに参考にさせていただいた。

一方で、こうした鋭敏な古文辞学に関する分析とは裏腹に、

「徂徠人間学の読み直し」には、幾つか疑問に感じられる解釈が見られる。たとえば、「春台は、「忠恕」によって成人の道を得ることができたら、民を安んずることができる、とするのである。春台は制度の作為を通じた政治的「安民」の実現を否定したわけではないが、これと並行して為政者の修己による「安民」の可能性を示しているのである。このようにみるかぎり、春台は徂徠のように、君主が修身を演出する必要はなかったと考えたとみることができる。春台の解釈には、人間の内面を治めることに積極的姿勢を取ろうとする意図が反映されていると判断できる」（一四二頁）とあるが、「仁者安民之徳也。能忠恕而得其道、則可以安民也」という言説に「為政者の修己による「安民」の可能性」や「人間の内面を治めることに積極的姿勢を取ろうとする意図」を読み取ることがはたして可能だろうか。また、「春台は、礼樂をもつて修己することによって不善な行為をしないこと、それ自体が「敬天」になるというのである。ここには、朱子学にいう「持敬」意識を連想させるイメージまで見えるのである。春台は、「慎独」による内面の修養と「敬天」意識とを関連させる論理構造を通じて、「慎独」による修己に当為的性格を強く与えるのである。このようにして春台は、修己に論理的当為性を与えるのである。そして、春台は「徂徠学的人間」の創出をはかり、社会風俗の教化（人心の教化）へと進んだ」（一四五頁）とあり、春台の「朱子学にいう「持敬」意識を連想させるイメージ」が徂徠の敬と対比的

に描かれ、「慎独」による修己に当為的性格を強く与える」ものと解釈されている。しかし、『弁名』の「敬」には、「先王之道、敬天為本。故君子之心、毋不敬。故経伝言恭敬、亦有不言所敬者焉。如居処恭、居敬而行簡、脩己以敬、是也。居云居所云者、如居仁之居、亦謂居身於敬也」と記されており、徂徠自身「身を敬に居く」ことが「君子の心」であることを述べていることを考慮すれば、「慎独」に言及しているとはいえず、春台の敬の解釈を「朱子学にいう「持敬」意識を連想させるイメージ」として解釈することには飛躍があるのではないだろうか。

明らかに著者の力点は、徂徠が重視しなかった「修己」を春台が重視したことを論証しようとするところにある。なぜ「修己」に著者の関心は向かうのか。それは、尾藤正英以来の春台が「徂徠が閑却した個人道德」を強調したという学説を踏襲し、「治人」中心の徂徠学が折衷学や正学派朱子学らによって「人間内面問題の欠落」として批判されたことへの反論をおこないたい、という問題意識が著者に共有されているからである。それゆえ、著者の春台論は、「修己治人」による「人間」創出という枠組みの中で、春台の「修己」の意味を分析」（二二二頁）することに精力を傾けることになった。また、春台の敬解釈に朱子学的イメージを読み取ろうとする背景には、徂徠以後の徂徠学・反徂徠学の展開を「寛政異学の禁に至る思想史の変動過程」（二八五頁）として捉えようとする当初からの問題設定が関係している。徂徠以後の思想史の展開を「朱子学への復帰を

目指していた寛政異学の禁」へと収斂させるためには、春台の敬説や道德学を「朱子学への復帰」を媒介する変数として、すなわち「春台へと継承されて議論されていく徂徠学の修己治人の人間論」（二五二頁）がすでに朱子学的イメージを帯びていたものとして整理することが、整合的な推論の完成に必要なからである。

こうした推論上の要請以外にも、筆者には別な観点から、徂徠以後の思想史的展開に「修己」重視の系譜を読み解く必要があった。それは、朝鮮朱子学が「修己」を重視し、江戸儒学が「治人」を重視したという学説を継承し、朝鮮朱子学だけでなく、徂徠以後の日本儒学史においても「修己」重視の系譜があったことを証明しようとする企図である（二一九頁）。

以上のような様々な意図の下に整理された図式は、反徂徠学の分析にも適用される。「第四章 徂徠学の周辺の世界(一)」で取り上げられる片山兼山について、著者は『論語徴廃疾』に注目し、その精密な解説を経て、「徂徠の古文辞学の方法が兼山をへて、考証学を誕生させる母体になった」（二七九頁）、このような経中心の経学、そして正確な訓詁を求めるといった方法は、中国の考証学の影響ではない」（一八〇頁）ことを強い説得力をもって論証している。

しかし、「第五章 徂徠学の周辺の世界(二)」で扱われる一八世紀後半に登場した高瀬学山、久田犁、木貫州などの反徂徠学の言説に対して、「思想史に登場する「反徂徠説」あるいは「反

春台説」の重要さは、特定の問題意識の下で「批判」がなされたことにあるだろう。徂徠や春台の教えに従うこと、そのことが「なぜ」、そしてその「何」が問題になるのか。その問題意識とは、儒者に開かれていた「世界」という「場」、そしてその「場」で儒者として「生きる」ことの苦悩（一九九頁）を読み解こうとすることは、私にはずいぶん唐突な解釈だと思われる。伊藤仁斎は「生きることの苦悩」と対峙しなかったのだろうか。取り上げられているテキストが『孟子』であり、「四端」であるだけに、余計に違和感を禁じえない。

また、春台の「誠」解釈についても、春台自身の意図とのズレが甚だしいように思われる。たとえば、著者は「春台が『誠』の解釈で確認したかったのは結局、善なる『誠』（内心）は聖人の教えによって形成されるのではないか、という点である。人為的助長によって自然性（天性）が得られるものと春台は考えたのであろう。これは「内心」の放置ではなく、「内心」への積極的関与であろう」（二一八―一九頁）と解釈しているが、春台は「誠」について、「徂来表裏一致ノ義ト説ク」「何事モ教ヲ待タズ、習ニ因ラズ、勉強ヲ用ヒズ、無心無念ニテ、天然自然ニナス事ハ、皆天性ノシワザナリ。是ヲ名ヅケテ誠トイフ」「事ト心ト洞徹シテ一致ナルヲ、誠トイフ」と言っているように、天性は表裏一致であり、教えや学習を待たず、心と行動が一致することだと述べている。著者が強調している「誠」（内心）は聖人の教えによって形成されるのではない

か」という解釈は、『中庸』の「誠之者、人之道也」の「誠」が他動詞であることから、あえて天性でなくとも学習や教育によって天性のようになりうる誠もあるということと述べているにすぎない。この部分の解釈においては、むしろ著者自身が第三章で解説していた「民情」や「元祿以来、海内ノ士民困窮シテ」いる状態を正しく理解していた医師としての春台の姿を読み取るべきではないだろうか。

著者は日本思想史における徂徠以後の思想変動を要約して、「春台とその批判者との間には、儒学の中で自己形成する儒者の本質にかかわる問いが論争の中心となっている。寛政異学の禁に至る思想史の変動過程で、君子の在り方をはじめ、人間の本質に関する議論が浮上してきたのである」（二八五頁）と述べているが、私の印象では、著者の本書における徂徠学的人間論の考察は、反徂徠学派の言説を重視しすぎるあまり、徂徠や春台の人間論を否定的に捉えすぎているように思われる。彼らが提示した人間論のすべてが、反徂徠学派によって正確に理解されていたとは限らない。同時に、言説形成の場を「浮き彫り」にすること、テキスト自体の解釈とが必ずしも一致するとも限らない。こうした点を踏まえた上で、徂徠以後の言説形成を、寛政異学の禁を終結点として整理するのではなく、幕末から近代まで続く言説形成の系譜上であらためて考えてみれば、本書が設定した図式とは異なる言説形成の姿が見えてくるのではないだろうか。

東アジア思想史の構想に従い、朝鮮思想史における「徂徠学の波紋」を明らかにするために、著者は「春台まで含めた徂徠学の古文辞学的経書解釈方法が丁若鏞にどのように読まれたのか」(二二九頁)という、これまで表面的にしか扱われて来なかった課題に果敢に取り組み、丁若鏞の『論語古今注』と春台の『論語古訓外伝』の徹底的な比較解読をおこなった。その結果、「丁若鏞の『古語』認識は、春台説を受け入れたものであったと思われる」(二四九頁)、「丁若鏞の古文辞学による経書解釈の方法は、個々の説を否定するにしろ肯定するにしろ、丁若鏞の経学の方法のうちに包摂されていたといえるだろう」(二五二頁)など、これまで漠然と言われていた評価に確たる根拠を提示したことの意味は限りなく大きい。

しかし、丁若鏞論においても、分析の前提に対する幾つかの根本的な疑問を感じるところがある。著者は丁若鏞について、「朝鮮朱子学のアンチテーゼ」として成長した実学的思惟が、理論的な体系を土台に一八世紀以後の思想界を主導していくことになるが、その頂点に立っていたのが丁若鏞である」(二二八頁)という韓国における通説をそのまま援用している。しかし、「実学」概念の登場は、そもそも一九三〇年代に朝鮮で起こった「朝鮮民族の主体性を強調し、それを民衆に自覚させるために、……伝統思想の中に新学問・新文化の性格を持ったもの」

を発見しようとした朝鮮学運動の産物であった(権純哲「茶山丁若鏞の経学思想研究」)。そのため、丁若鏞研究は、著者も指摘する通り、そのスタート時点から「脱性理学」「近代化への内在的準備」(二三〇頁)という使命を帯びていた。

このことを重視するならば、著者は当然「朝鮮朱子学のアンチテーゼ」としての丁若鏞像の再検討から出発しなければならぬと思われるが、本書では丁若鏞の師である李滉について「朱子学主導の思想構造を解体しようとする」「脱朱子学」の意志が表明されているのである。実学は、このような問題意識から胚胎していったのである」(二三一頁)と規定し、丁若鏞については「朝鮮朱子学の『大全版』による学習が辛辣に批判されている」(二四六頁)という説明にとどまり、彼らがどこまで朱子学を批判し、解体しようとしたのかについて全く記述がないのは、著者の「実学」問題の捉え方が表面的なものにとどまっていることを証明しているのではないだろうか。

韓国思想史研究において、「実学」概念に対する批判には根強いものがある。李滉が李退溪の書簡集である『李子粹語』を編纂していること、また丁若鏞も李退溪を尊敬していたことを考えれば、彼らの李退溪に対する尊敬の念と、「朝鮮朱子学のアンチテーゼ」としての「実学」を整合的に説明することは大きな難問であり続けている。また、これまで「朱子学一尊主義」と言われて来た朝鮮朱子学(あるいは朝鮮性理学)の捉え方自体も、鄭齊斗を始めとする陽明学派の存在が確認され、近

年急速に朝鮮陽明学研究が盛んになっている。こうした韓国儒学研究の進展を考えれば、本書の丁若鏞の捉え方は、旧来の学説を重視しすぎるあまり、いささか古典的な丁若鏞理解に終始していると言わざるをえない。テキストの丹念な解説に好感が持てるだけに、今後さらなる研鑽を積み、あらためてこの問題に取り組むことを期待したい。

四

本書が注目する徂徠学の展開、すなわち「徂徠以後」というテーマは、私の記憶では、著者の師である辻本雅史氏が、一九八五年に子安宣邦氏を代表とする「徂徠以後——近世後期倫理思想の研究」という科研プロジェクトに参加して以来長年温められてきた研究テーマを継承するものであり、本書通読後も、あらためて師弟の緊密な研究協力関係のもとに本書が完成したことを確認できたように思う。篤実で優秀な日韓の研究者の出会いが、「日本思想史の内部で作られた徂徠学像」を「徂徠以後の徂徠学の展開を、東アジア思想史を軸として考える視点」へと飛翔させるテキストを誕生させたことを素直に喜びたい。

しかし一方で、「東アジアにおける徂徠学の受容史」という本研究テーマが持つ困難さも痛感せずにはいられない。明治維新を経て、西洋文明摂取による急速な近代化を志向していた近代日本人は、有史以来中国や朝鮮から先進文化を受容してきた文化的コンプレックスを克服するために、西洋近代の科学的学

問を援用することにより、日本文化の優越性の論証に乗り出す。その産物の一つが、明治四五年に完成する大日本百科辞書編輯所編纂『哲学大辞書』であり、日鮮同祖論、そして大東和共栄圏の提唱であった。こうした植民地期Ⅱ戦前の日本人による大日本主義の押し付けに対する反動として、戦後の韓国では、阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』や金達寿『日本の中の朝鮮文化』など、朝鮮文化の日本への伝播を説く学説が熱狂的に支持され、今日でも揺るぎない定説として広く流布している。

韓国学問界におけるこうした風潮を考えると、韓国人研究者による「徂徠学が朝鮮儒学に与えた影響」を検証しようとする本研究が、韓国でどのように受け入れられるのか、慎重に見守りたいと思う。もちろん、韓国の学会がどのような反応を示そうと、本書の学問的価値は独立に検証されなければならないことは言うまでもない。ただ、本書のように誠実な研究が、願わくば韓国でも広く受容され、日韓思想史研究の進展に資することを信じたい。同時に、現在朝鮮儒学研究に関して最も進んでいるのは、韓国でもなく、日本でもなく、台湾や中国であることも付け加えておきたい。蔡振豊『朝鮮儒者丁若鏞的四書学——以東亜為視野的討論』（臺大出版中心、二〇一〇）、林月恵『異曲同調——朱子学与朝鮮性理学』（臺大出版中心、二〇一〇）など優れた研究成果が続々と刊行されており、「東アジア思想史」研究を推進する上で、もはや中国語圏の研究成果は必読文献であると言ええるだろう。

いくつか再検討を要する課題を抱えているにせよ、著者が果敢に取り組んだ徂徠学を中心とした「東アジア思想史」研究成果を、われわれ自身の共有財産とすべく、研鑽に励みたい。そう思わせてくれる力作である。

(島根県立大学教授)

大久保健晴著

『近代日本の政治構想とオランダ』

(東京大学出版会・二〇一〇年)

菅 原 光

一

本書の刊行と前後するわずか一年の間に、福澤諭吉以外の明六社同人達(西周、西村茂樹、津田真道、阪谷素)を対象とする研究書が、いずれも三十代の研究者によって立て続けに著されてきた(本書の他、拙著『西周の政治思想』、真辺将之『西村茂樹研究』、河野有理『明六雑誌の政治思想』)。共同研究の一連の成果発表などではなく、意図せざる結果としての全くの偶然のことである。あるべき近代思想のモデルとして福澤ばかりを高く評価し、それ以外を「脆弱」かつ「群小」な思想家として理解し批判するという傾向を見直そうとする試みが、期せずして一時に集中して現れたことの意味は小さくないように思う。本書は、このような流れの中に位置づけて理解することも可能であろう。本書の特徴は、タイトルにも表れているように「オランダ」に焦点を定めて近代日本思想史を描いたところにある。もちろん、「蘭学」は江戸時代において存在した唯一の洋学であった