

は、朱子学を基調としながらも、仁斎や徂徠とも響き合うところのある、多彩な学問や文芸が盛んであったが、その内実はまだ解明の余地がある。そもそも徂徠が撰取した朱子学が、果たして現在の我々が想像するほど《純正》のものであったかについても、あらためて精査が俟たれる。

なお本書に収められた論考の初出時期は二、三十年前であり、当時から現在までの研究の蓄積について筆者は特に加筆を行っていないため、読者が適宜補うなどの注意が必要である。しかし、年月が経っても、著者の視点は新鮮なままであり、決して古色を帯びていない。

最後に一言付け加えるとすれば、本書はどちらかといえば玄人向けの研究書である。記述はあたかも数式のごとく極限まで論理的であり、論の進め方は非常に慎重であると同時に、時折大胆でもある。初学者や専門外の読者が気軽に読める本ではない。しかしこれは本書の汚点とはならない。むしろ逆で、一般読者に諂うことなく、研究という営為の難解さ、複雑さを無理に包み隠そうとはしない、本書のような専門書こそ、学問の水準を引き上げ、学界に豊富な栄養を供給する。本書が取り上げる徂徠の『論語徴』や崑崙の『七経孟子考文』もまた正にそのような著述でなかったか。

(大阪大学専任講師)

高山大毅著

『近世日本の「礼楽」と「修辞」』 —— 获生徂徠以後の「接人」の制度構想 ——

(東京大学出版会・二〇一六年)

片岡 龍

編集委員会から本書の書評を依頼されたとき、ここしばらく获生徂徠研究から離れているし、本書の主関心である徂徠没後の徂徠学の影響や波及の実態についてもあまり勉強していないので、それらに詳しい人との共同書評の形にできないかと相談してみたが、案の定却下された。

却下の理由も筋がとおっており、もはや辞退もできず、あきらめてワープロに向かってはみたものの、予想どおり自分にはまともな書評をする資格のないことに、いよいよ後悔が募るばかりである。

本書は「第五回東京大学南原繁記念出版賞」受賞によって品質保証されている。また、書評会も開かれている(二〇一六年八月の徂徠研究会)。いずれまともな書評はかならず出よう。高山さんはじめ読者には申し訳ないが、この書評は、本書をダシに自分の思いを語るようなものではない。ただ、高山さんはじめ若い読者の顔を思い浮かべながら、真摯に語りかけるつもりで書いた。憎まれ口は性癖ゆえと、お許しただければ幸いです。

である。

まずは、本書の見取り図から。本書は大きく第一部「礼楽」、第二部「修辞」に分かれる。各部とも四章立てで、これに序章と終章を併せて全一〇章の構成である。

第一部、第二部の最初の章で徂徠について論じられた後は、第一部は水足博泉（一七〇七—一七三二）、田中江南（一七二八—一八一八）、会沢正志斎（一七八二—一八六三）、第二部はふたたび田中江南、『滄溟先生尺牘』（一七三〇年刊行）、賀茂真淵（一六九七—一七六九）・本居宣長（一七三〇—一八〇二）・富士谷御杖（一七六八—一八二三）らを主題とする。

これを見れば、ほぼ一八世紀の徂徠学の磁場が、本書の射程であることがわかる（正志斎だけ一九世紀だが、彼を論じた章題「遅れてきた「古学」者」に示されているように、一挙に幕末水戸学にひきつけるのではなく、できるだけ一八世紀からの延長にとどめようとしている）。

従来、この時代の徂徠学の展開については、詩文派的側面（本書でいう「修辞」と経世派的側面（「礼楽」）が人的系譜をもとに互いに関連なく論じられるか（たとえば徂徠の二人の高弟である服部南郭を前者の祖、太宰春台を後者の祖として）、かりに両者の関連を説いても、そこから近代的自我や唯物論的思考の発達を妨げたといった消極的意義を汲み出すことしかできなかった。

しかし、南郭・春台という極端な例をのぞくと、本書でとりあげられた水足博泉や田中江南だけでなく、ほとんどの徂徠学者は、詩文派と経世派のいずれか一方のみに帰属させることは難しく、この点に着眼して、一八世紀における徂徠学の展開を、より大きな思想的文脈（後述）上に位置づけようとしたところに、本書の最も重要な企図がある。

では、それは成功しているのか。着想という点では、成功していると評価したい。しかし、構成という点では、着手段階に終わっていると評さざるを得ない。

本書が大学院の学位論文をもとにしたものという点から考えれば、やむを得ない面もあろう。しかし、わたしの関心からいえば、好事家的考証に精力を費やしすぎていると思う。もう少しそれを、思想的構成の充実にもふりむけることもできたのではないか。

もちろん、これは研究スタンスの違いの問題でもある。高山さんの研究フィールドは、国文学・中国思想・日本政治思想史と多岐にわたっており、これらはどれも徂徠学の全体を捉えるには必須の領域である。そのディシプリンを満遍なく身につけようとする志は立派だが、そのぶんどの領域も腰かけ的になっってしまうことは避けられない。

一つの領域にじっくり腰をすえて、小さな穴からでも全体に通じるようなやり方もあったのではないか。たとえば、国文学を自分のフィールドとするなら、徂徠学の「修辞」を、一八世

紀に限らず、和歌研究や近現代のレトリック論の成果と見合わせて、より考察を深めるような。実際にそう感じた箇所がいくつあった。

一方、一つのディシプリンにしばられない思想史の場合でも、一八世紀の徂徠学だけ見ればよいわけではない。思想史家たるもの、いずれ自分なりの通史を書いてみたいというのが、つい一昔前までの多くの思想史学者の夢ではなかったか。そこまではいなくても、一八世紀の徂徠学とおして、その分析が古代や現代思想の研究まで刺戟するようなものを。

そのような夢が本書からはあまり感じられないと言えば、言はずぎだろうか。徂徠学の影響や飛び火の実態を詳細に明らかにすることなど、キリのない作業ではないだろうか。

もちろん夢の方だって、そうかんたんに実現しないから夢なのであって、キリがないといえば、こちららも変わりない。ではなにがちがうのか。一人の夢は他の人の夢をも掻き立てる(また他人の夢によって掻き立てられる)という点がちがう。

最近こうした夢(の連鎖、拡がり)を感じさせない学術書が少なくなってきたのは、根本的には研究成果が個人、あるいは狭い集団内の所有物のように考える人が多くなってきた(一言でいえば業績主義の弊害)からだと思う。

本書を読み終えた後の率直な印象は、本書からも高山さんの孤独な顔、または指導教授の方々の顔とのつながりくらいしか浮かんできにくいというものであった。それが本書の思想的

着想の秀拔さにもかかわらず、その構成の拡がりや充実を妨げている根本原因だと思ふ。

研究とはもつと、会ったことのない先人や、遠いどこかにいる仲間、まだ生まれていないライバルらとの共同作業的なものだったのではないか。それが学問的夢を豊かにはぐくみ、その実現の困難を耐えさせる原動力だと、わたしは考える。

はじめに本書の見取り図と企図を示すつもりが、だんだんと高山さん宛て私信ようになってきた。話を本書の企図(思想的着想)の地点にもどそう。

先にも述べたように、本書の秀れた思想的着想は、徂徠学の「礼楽」的側面と「修辭」的側面を、「接人」という概念の発見によって、従来にはない角度から結びつけようとしたところにある。

といっても、「接人」という耳慣れない語ではわかりにくからう。この語は、伊藤仁斎(一六二七—一七〇五)や荻生徂徠(一六六六—一七二八)が実際に使用しているもので、訓読すれば「人に接^まわる」。「他者との関係」と言い換えてもよいのだが、著者は前近代の思想に現代思想的な「他者論」を読みこむことを禁欲し、あえて「接人」という語を、そのまま一八世紀の思想を分析する概念として用いる。

「接人」の着想のどこが秀れているかという点、たんにそれが「礼楽」(人々の政治的交際)と「修辭」(人々の文学的交際)を関連づけるだけでなく、仁斎から徂徠への思想的脈絡を、両

者の思想的個性を失わないまま描くことを可能にする点である。従来の思想史的研究では、仁斎は徂徠という山頂に至る中腹としてしか、意義づけにくかった。これに対して、本書は「接人」をキーワードに、仁斎は人々の交わりにおける〈率直〉性を、徂徠は〈婉曲〉性を重視したと説く。

これを著者は、財物の譲与を願い出られたときに、諾否いずにせよ、率直な方が長い目で見て互いのためになるのか、婉曲な方が人間関係の円滑を損なわないのか、このような一見、平凡でつまらない悩みにも思想的機微があると説明する（このような卑近な比喩による明快な解説は本書の随所に見え、本書の長所である）。

温和なイメージの強い仁斎思想の核心に、このような〈率直〉さがあることを指摘しただけでも一つの成果だが、さらにこれが、朱子から徂徠を〈自然〉から〈作為〉と意義づけることによって仁斎の位置づけを曖昧としてしまった旧来の図式を刷新するという点で、秀逸なのである。

そしてその後、徂徠の〈婉曲〉は、言語表現の型（「修辭」から統治機構（「礼楽」）にわたって人々の交際領域に操作的に介入する一群の思想として展開するとされる。これが本書の副題「获生徂徠以後の「接人」の制度構想」の意味であり、本論の主旋律である。

むしろ、これだけが仁斎から徂徠、そして徂徠学へと至る唯一の思想史的解答ではないだろう。また、仁斎の〈率直〉と徂

徠の〈婉曲〉の対比も、仁斎を頂点とする徳川時代前期の〈批判的精神〉と徂徠以後の〈歴史的精神〉といった先行の学説（相良亨「徳川時代の儒教」との格闘の跡をより明示する必要はある。にもかかわらず、このような斬新な図式の案出は、今後、後学による様々な色彩の思想史ストーリー提示の道を切り開くものとして、研究史上に銘記されてよい。

さらに言えば、本書でそれがどのくらい自覚されているか分らないが、「修辭」（詩文派）と「礼楽」（経世派）を結びつけることは、一徂徠学の展開の問題にとどまらない、より広範な近世思想史の再構成の可能性を秘めている。

すこし話に飛躍があると思うが、こういうことである。徂徠学の展開が詩文派と経世派の分裂として捉えられたのは——前近代に典拠があるにせよ——、基本的には近代の自由主義・個人主義的史観と唯物論的史観の二派の対立にもとづくものである。もちろん、徂徠学の研究自体にそのような対立があったというよりは、大きく近世思想史の研究が、対立する二つの立場によってなされてきたために、前者でとりあげられやすい思想家と後者のそれとのあいだのズレが、徂徠学の展開の捉え方にも響いているという意味である。

その証拠に、共産主義の思想的勢いが衰えるにつれ、彼らとのりあげやすい思想家（三浦梅園や安藤昌益などを思い浮かべるとわかりやすかろう）にたいする研究が少なくなってきた。いわゆる経世思想家と括られる思想家たちも、社会経済史の

観点からの研究が多かった。そのような観点から、太宰春台（二六八〇—一七四七）や海保青陵（二七五五—一八一七）らをと
りあげ、徂徠学の経世派としてつないで見ても穴だらけの系譜
にしかならない上に、徂徠学をこえて、熊沢蕃山（二六一九—
九二）はまだしも、佐藤信淵（二七六九—一八五〇）や二宮尊徳
（二七八七—一八五六）には、どうやっても内的連環をつけるこ
とはできない。

詩文派も同様である。そう括ってしまえば、それは思想的系
譜というよりも、戦前の文壇以上に社会から浮き上がった同人
集団以外の意義を見出しにくく、近代的自我の萌芽として評価
された文学者たちとは隔絶してしまう。

近世思想史の研究が低調になったのは、ひとえに冷戦体制が
崩れたことよって、対立し刺戟しあつてきた二つの近代的な
分析枠組みが弛緩し、新たな枠組みを見出せないまま、情報量
の多さとその処理能力のみを基準とする個別実証研究に終始し
ているからである。

わたしが、本書の着想を高く買いながら、その思想史的構成
の不徹底に文句をつけるのは、まさにこの点に関わる。本書は
注の数と頁数ばかりが多い、実証だけがとりえの個別論文の寄
せ集めではけつしてない。新たな近世思想史の分析枠組みを提
示できる可能性をもっている。しかし、それが直接論じられる
のは序章のみで、それ以降は表面的には序章の構想にもとづい
て配置されているものの、中身は個別論文の羅列であると言わ

れてもしかたがない。

むしろ、徂徠学だけでなく、水戸学や国学をも射程にとりこ
んでいるところに、志を感じることはできる。しかし、それも
実証性を損なわない範囲に禁欲されている（『徂徠漫筆』を正志
齋が閲読していたことの実証は優れた成果。それならいっそ、徂
徠学者を網羅的に扱ったほうがよかつたのではないか。

思想史の海に漕ぎ出すのなら、もつと冒険心を出さないと、
かえって中途半端に終わる。もう少し踏み込んで言えば、一八
世紀を主たる分析対象としているのだから、世界的に見て近
代のオルタナティブな思想資源としても見直されているこの時
代の様々な学者をも射程に収めることで、近代的枠組みとは異
なる新たな枠組みを案出できたのではなかつたらうか。

「接人」は果たしてそれに耐えうる概念となり得るだろうか。
三浦梅園や安藤昌益らをも、「接人」という座標軸によつて位
置づけることは可能か。わたしには難しく思われる。もちろん、
すべてを一つの問題によつて説明する必要はないが、少なくと
も「接人」の制度構想」と一八世紀の他の思想家たちとの関
連性の有無を説明する責任はある。さらに、それが一九世紀以
降の「他者論」にどうつながるのか、つながらないかの展望も
示してほしかつた。

わたしは、やはり「接人」は仁齋から徂徠の思想史的説明と
してしか有効に働いていないと思う。それを論じた序章は本書
の白眉であるだけでなく、近年の近世思想研究における珠玉で

ある。それだけにいつそう、序章と本論との落差が何に因るのか、気にかかるのである。

「あとがき」でも記されているように、荻生徂徠研究会（朱子・仁斎・徂徠の論語注釈を毎月一章ずつ三人で担当）での報告準備と議論のなかで、本書の重要な着想は得られたという。高山さん自身述べられているように、「諸学問の「入会地」的性格を持つ日本思想史研究において、研究会の担う役割は大きい。

思想史は、諸学問のディシプリンをいくら多く身につけたからといって、それだけで描けるものではないだろう。「入会地」的な開かれた人的交流（「接人」？）によって、育まれた夢が思想史叙述の原動力となる。

わたしは本書序章は、徂徠研の共同研究の成果と考える。わたし自身は、もう十年以上徂徠研に参加していないが、わたしが出席しなくなった後に徂徠を担当しているのが高山さんである（わたしの参加以前の徂徠担当は澤井啓一さん、仁斎は亡くなった丸谷晃一さん、朱子は末木恭彦さん）。自分自身の経験に鑑みて、そう思う。

「あとがき」に謝辞は述べられているが、本論中では丸谷さん、澤井さん、末木さんらの研究への論及はない。彼らの研究と本格的に対峙することで、本書はもっと奥行きのあるものになったと思う。丸谷さんの仁斎論はいつもカントの倫理学が念頭に置かれていたし、澤井さんは日本思想史を東アジアに開くための理論構築を継続され、末木さんは地道な経学的考察を粘

り強く実践している。三人の窓をとおして、その奥に広がる学問世界は限りなく広い。

もう一つ、思想史は、研究客体と研究主体の両方から距離をとれる能力が重要だと思う。たんなる実証研究は、研究している自分自身がどのような歴史的条件の中にいるのかということを実覚化できていないことが多い。研究対象の中に自足しがちである。

本書も大きく言えば、徂徠学に吞まれている。だから逆に現代が対象化できていない。近代的枠組みが有効でなくなってきたらといって、前近代的発想がそのままに通用するわけではないだろう（土着論の現代的意義の指摘などの軽言がまま見受けられる。現代的意義を言うなら、本気で現代について、書物と現実の両方をとおして謙虚に学んでほしい）。その捉え直しができていない。

だから、一見、自己を相対化しているようで、実際は一九世紀以降への思想的説明放棄の言い訳にすぎない「一連の「接人」の制度構想は、思想・文化史上の絶滅した生物群である」といった洒落た口を叩くのである（そう見るなら、せめてベンヤミンの「歴史の天使」のような眼差しがほしい）。

思いつきが奔放に過ぎている箇所も目につく（わたしの仁斎論をふまえられたものだが、仁斎の異端攻撃の強さを、正志斎の西洋に対する敵愾心と結びつける点など）。地道（必ずしも実証ということではない）と飛翔のバランスが、思想史家としての今後

の著者の大きな課題であろう。

限られた紙数で、思いのまま直言したため、(率直)よりも(婉曲)を好まれる高山さんの耳には届かないかもしれない。しかし、それは趣味の問題である。ただ、そのため大上段からのコメントに終始し、個々の論点に対する具体的指摘ができなかったのはくれぐれも申し訳ない。二点だけ記して、せめても責めをふさぎたい。

(1)日本における「根源的同一性に対する疑念」の理由を職分論のみに帰す点については、近世日本(中世からのつながりからも)における「他者性」や「靈性」などの面も考慮する余地があるのではないか。たとえば徂徠の「天命」論を職分論としてのみ捉えられるか。

(2)「修辞」を一つの柱とする以上、林少陽さんの研究(『修辞』という思想、白澤社、二〇〇九年)における徂徠や近代中国の「修辞立誠」論への言及があつてもよかつたのではないか。レトリック論は日本でも見直されているが、現代中国において、近代日本からの輸入という面もふくめて、より大きな思想的意味をもっているようでもあるから。

「同時代の中国や朝鮮の思想とは共通項の少ない学問の流れを扱うことで、近世日本における「礼楽」と「修辞」の特質を理解する上での有効な立脚点を示し得る」という点については、近現代まで視野に入れれば、より開かれた東アジア思想史叙述

として今後展開させるべき可能性があると思う。ただし、その場合、中国の思想と朝鮮の思想を一括りにするような偏見を、学問的に克服する必要がある。また「礼楽」を身体論などの角度から再読するような研究と、もつと真剣に対峙してもよかつた。

(東北大学准教授)