

江戸期朱子学者の「武国日本」認識と朝鮮観

— 新井白石・雨森芳洲・中井竹山を中心に —

金 仙 熙

(2002年9月30日受理)

The Neo-Confucianists' Recognition of Japan as pursuing the policy of Militarism and Viewpoints of Chosun through Arai Hakuseki, Amenomori Hoshu and Nakai Chikuzan

Kim Sun hee

Today, there are some debates on Amenomori Hoshu as an idealistic international person and on Korean Envoys as a symbol of good neighborly friendship in Edo period. In modern age, the 'Chinese World Order' was an useful point of view when intellectuals prescribe for the relations between self and the others. How was such viewpoint on the others revealed in discourses among the Japanese intellectuals based on the Neo-Confucianism in Edo period?

In this paper, I hope to find out how Japanese intellectuals' viewpoints of Chosun reflected on their own identities.

Key words: Chinese World Order, Korean Envoys, Images of others.

キーワード：華夷秩序，朝鮮通信史，他者像

1. はじめに

前近代という思想空間で「華夷秩序」が、我と他者の関係を規定するとき有効に使われた一つの世界観であったことは否定できないだろう。その世界観に立った江戸の知識人が述べる他者をめぐる議論は各々立場によって異なる。幕臣であった新井白石(1657-1725)¹⁾と対馬藩の藩儒、雨森芳洲は二人とも朝鮮通信使の応接に関わったが、彼らの朝鮮に対する認識の相違は明らかである。その違いは自国日本をどのように規定するかの問題ともつながる。また懐徳堂の儒者中井竹山(1730-1804)は直接通信使と関わりは持たないが、それを一つの媒介として日本の姿を見出している。

本稿では以上の三人の朱子学者において、通信使を介して論じられる「朝鮮論」がどのようなものであり、

その議論がいかなる自国像を見出すものであったのかについて考える。

2. 朝鮮という他者経験—通信使との出会い

一般に、通信使と日本の知識人との筆談唱和や詩の贈答は、ほぼ「文化交流」、「善隣友好」の面から理解され易いが、実は、両者の出会いの中身から各々の認識のズレや食い違いもまた、余すところ無く見出せる。

新井白石は第6代将軍家宣(在職 1709-1712)と第7代将軍家継(在職 1713-1716)に仕えた幕臣で、通信使の応接にも関わりをもった。1711年通信使の来聘の際、通信使と交わした筆談は、「江関筆談」²⁾という題で伝わる。その中で、両者が自らのアイデンティティーに関して一步も譲らない、緊張感の溢れる様子が以下の箇所から窺える。

白石曰く、今に当たりて西方の諸国、皆大清の章服之制を用ふ。貴邦猶ほ大明之旧儀有るがごとし、何ぞや。平泉曰く、天下皆左衽す。而るに独り我国華制を改めず。清国我を以って礼儀之邦と為す。

本論文は、課程博士候補論文を構成する論文の一部として、以下の審査委員により審査を受けた。

審査委員：中村春作(指導教官)、相原和邦、水島裕雅、町 博光、頼 祺一(文学研究科)、崔 吉城(国際協力研究科)

亦之に加ふるに非礼を以てせず。普天之下、我れ独り東周と為す。貴邦も亦華を用いるの意、有りや否や。今看るに文教方に興る。深く一変之義に望むこと有り。³⁾

白石は明が滅びて清に替わったにもかかわらず、通信使が明の制度(衣服)を固守する理由は何かと聞く。それに対して通信使は、天下が皆左衽しても(夷狄の制度に従っても)わが国だけは中華の制度を改めず、東周=東の周となったと答える。そして清国もわが国を礼儀の邦とするため、非礼を強要しないのだと敷衍する。そのうえ日本も今は文教の雰囲気が高まっているので、中華の制度を用いてはどうか、それによって一変することを望むという「用夏変夷」の論理を述べる。「華夷変態」=明清交替を介して自ら明の後継者と自称し、「東周」としての朝鮮を想定する朝鮮の知識人の自己認識がそこには際立つ。しかしこれに続く白石の叙述は、自慢に満ちた通信使の期待を余すところなく崩すものであった。

白石曰く、僕嘗て詩を学ぶ。雅頌に至りて則ち殷人、周に在るを知る。其れ故服を服し、而して來る。始め聘使の來る。窃かに喜ぶ。以謂へらく朝鮮、殷を大師の国とす。况や其礼義の俗は天性に出る者。殷礼、之を以て徴すべし。蓋し是れ行在る也。既にして諸君子の辱、斯に在り。僕、其の儀容冠帽袍笏を望む。僅かに是れ明世の章服の制にして、未だ嘗て彼の章甫と黼舄を見るに及ばず。今に当たりて大清代を易へ、物を改む。其の国俗に因りて、天下を創制す。貴邦及び琉球の如きも、亦既に北面して藩と称す。而るに二国瓣髮左衽を免る得る所以の者、大清果して周の徳を以てして疆を以てせざるが若く、然るや、否や。抑も二国、靈を我が東方に仮ること有るや。亦未だ知るべからず。⁴⁾

朝鮮の知識人にとって最高の自国賞賛は自ら「東周」と称することであった。そして彼らは日本に対し「中華」に従うことを望むということで、日本が朝鮮より劣ることを暗黙の内に示そうとする。一方、白石は、殷を大師の国とした朝鮮が殷ではなく明の制度に従うことを皮肉って言う。清代になっても朝鮮が瓣髮・左衽をしないのは、天下が一変しても中華の制度を堅く守ろうとした礼儀の国であるためでなく、清の藩となったので免れたのだとするのだ。さらに白石は、朝鮮が我が日本の靈を借りたのでは、と言いつつ。この白石と朝鮮の知識人との生々しい自己主張の応酬は、朝鮮側の記録、『東槎日記』には漏れており、代わりに通信使が「日本も中華の制に従って一変することを望む」と言ったところで、白石が「豈隣邦の陰照無しに得る

耶⁵⁾と答えることで会話は終わっている。

朝鮮の知識人が「東周」と自称することは、明清交代の過程をへてより強まる「中華の継承者」としての自意識の表出だが、それが日本の知識人に向かった途端、日本は朝鮮に劣る日本、即ち中華の価値秩序を忠実に履行しない日本として想定される。朝鮮の知識人にそのような日本のイメージをもたらすのは、武の国であるという認識であり、使行録では必ずといってよいほど、「武国日本」の問題が取り上げられる⁶⁾。

たとえば、1719年使行した申維翰は『海游録』で日本の官制、田制、軍制にわたって詳しく述べたうえで、「兵制最も精強なり⁷⁾と評価する。彼にとって日本は、「その人心と習俗が、すべて孫武、穰苴の軍の如くであるが、これは、礼教があつてかくの如くに治まったものではない。国君と各州太守の政がもつぱら兵制から出ており、大小の民庶が見て習ったのも、一に軍法の如きものである」国として理解される。日本の習俗がすべて「武」に従うとみなす彼は、結論的に、「国に四民あり、曰く兵農工商がそれである。士はあらずからない。兵がもっとも安逸にして衣食にゆとりがある。…四民のほかにも、別に儒学、僧徒、医学がある。しかし国俗として、…儒は末である。」⁸⁾と、断定する。申維翰の目に映った日本の儒者は四民に入らない存在であった。また、士の地位に代わって位置づけられる兵は、おそらく士ではないという意識が、彼の記述には明確にあらわれている。

ヤンバン(両班)という士を頂点にする階級秩序を持つ朝鮮社会の知識人が日本という他者を区別する基準が「士の不在」また「武の習俗」であったといえよう。しかし、芳洲が「士といふは、奉公人の事なり。…もろこしにては、学問する人を奉公人とし、此国にては弓矢とる人を奉公人とす。武をたつとび、文をたつとぶのちがひあれど、農工商雑類の籍にあらずして、仕宦のしわざするものは、いづれも士なり。」⁹⁾と言ったことから分かるように、日本の知識人は侍をも士とみなしていた。ここから見られる日朝知識人の文武意識の相違は、両者が自画像-他者像を描く際使われる、一つの有効な糸口として理解されうるだろう。

3. 「武国日本」の姿

朝鮮の知識人が否定的に捉える「武威日本」の問題は、日本の知識人が「国体」を論じる際に、避けられないことでもあった。あらゆる改革を推進し「正徳の治」に貢献した政治改革家白石はまた後の知識人から「經濟ニ長セリ」「詩文ノ才ハ白石遥ニ勝レリ」¹⁰⁾なども評価される。白石が改革を進めるにおいて基本と

したのは、強力な政治体制の根源を幕府体制に置いた日本の「国体」という意識であった。

白石は徳川家を周王朝に準えることでその正統性を求めている。そして新たな天命がおりようになったのは、神祖の徳を継承したためであると述べる¹¹⁾。あるべき日本像を想定する際用いられる「国体」という用語は、他の知識人もたびたび口にした言葉であるが、白石のそれとはやや異なる文脈で論じられている。たとえば徂徠は、御三家が朝鮮の三使を応接する不当性を論じる筋から「国体」を言い出す¹²⁾。また幕府のある大目付が、竹山と同じく、通信使との詩文筆談の交換をめぐって「国体」を述べる¹³⁾のとは違って、白石の論じる「国体」は主に「武威」と関連づけて議論される。白石は「国体」を汚す最大のことは、天下の軍備がゆるむことであるという¹⁴⁾。これは日本を「万国にすぐれて武を尊ぶ国」¹⁵⁾と位置づけることを考えると自然な発想であろう。そして、そのような白石の意識が現実政治の問題として表れたのが、朝鮮との国書のなかで將軍称号の改正をめぐる問題であった。

彼が「復号のことこそ、第一の困難なことであった」¹⁶⁾と回想するように、復号問題は当時大きい論争を呼び起こした。白石の主張は、朝鮮との国書に將軍を日本国王とすることである。その根拠としては、江戸初期から朝鮮の文書には「日本国王」と記されたこと、また鎌倉・室町時代から外国人は、日本の天皇を「日本天皇」と、將軍を「日本国王」としたことが例として挙げられる¹⁷⁾。「柳川一件」¹⁸⁾の後、朝鮮からの国書には「日本国大君」が使われたが、白石はそのとき大君号を設定した林羅山を「腐儒輩」と強く批難している¹⁹⁾。白石はなぜ「日本国大君」の称号が適切ではないとしたのか。まず大君の称号が朝鮮では臣下に授ける職号であるので、その称号を使用することは日本が朝鮮の官職を受けることを意味するということ。また「大君」は中国の古典『周易』や『尚書』などには天子の異称であるという説があること。したがってこのような紛らわしいことを避けるため「日本国王」の称号を用いるべきだという。朝廷は天と関係があるから日本天皇と呼び、將軍は国と関係するから日本国王と呼ぶのは、まるで天と地が自ずとその位置を変えることができないのと同じことである。関徳基氏はこのような白石の論理は天皇と国王を明確に区別・分離した考えに基づくとしている²⁰⁾。

白石の主張は、幕府内外の強い反撥におつかったが、將軍に受け入れられ朝鮮の国書には將軍を「日本国王」と称するに至った。しかし8代將軍吉宗の執権の際白石は免職され、称号の問題はまた旧例に従って、「日本国大君」となる。結局朝鮮との国書で「日本国王」

とされたのは1711年の通信使の来聘のみのこととなった。白石が將軍を日本最高の統治者として位置づけ、権威をあたえようとする努力は、たびたび天皇への僭称として見なされ、反撥を受けたのである。幕府内では林大学頭と随所で対立するが²¹⁾、白石の論調から「不仕二君」という主君への忠が彼において最も強調されていたことが分かる。將軍は絶対権力者であり、臣として忠を第一にすることは当たり前のことなのだ。白石にとって国王称号や諱を避ける問題は「わが国の靈の作用である」²²⁾こととなる。白石は既存の普遍的な礼や文による華夷思想の枠のなかで日本を位置付けようとしな。白石の思う日本は、神祖の靈を継承した故に万国にすぐれた武威の国なのであった。

一方、白石の復号主張に強い違和感を示した対馬藩の藩儒、雨森芳洲²³⁾はどのような論理をもって反対したのか。芳洲は「武国日本」をどのように考えていたのか。芳洲による白石批判のポイントは、大きく見れば朱子学的正名、名分を重視することにある。芳洲は將軍が大臣と名乗りながらも実質的には国主であるという現状を認めながらも、そこから一步進んで自ら国王と称しなかったことにも忘れずに言及する。白石の改革は、「一切無稽の新規を創む」ことで、「上はすなはち恭順の義を失し、下はすなはち祖上の法に悖る」ことからその名分を失う。名分の叶わない改革を進める白石は「ただに自ら誤るのみならず且に以て君を誤らん」人物なのである。芳洲は、將軍を日本国武蔵王や日本国関東王のように称し、諸侯の王として示すことはいいが、日本国王とすることは、国内無上の尊称であるため不可だという。そして白石のいう「前例」、すなわち外国の国書で將軍を王と称したことも、「猶我商賈にして彼士大夫を以てこれを称し、我婦女にして彼丈夫を以てこれを称するがごとき」のことであると受け取る。

白石が將軍を絶対権力者とし国王の称号を与えることを推進した意図は、上に述べたとおりだが、芳洲の主張はどのように理解されうるか。既存の研究では、両者の復号論争を、外交の問題、あるいは天皇—將軍をめぐる国内政治の問題として理解される流れが見られるが²⁴⁾、しかし両者ともに天皇の將軍に対する優位を認めた上で論理を展開する点では共通している。この問題は、武威として象徴される將軍をどのように正当化するかという議論であり、武国日本に対する認識の相違として考えられるのではないか。

白石が現実の幕府政治に「武威の日本」として見出したのに対し、芳洲においては武がどのように論じられたのか。芳洲は日本を武国と称することに反対する。芳洲は日本の優れたところを、三種の神器（璽・剣・

鏡)の徳に結んで論じる。すなわち日本の理想的な「国体」は、それぞれの神器が象徴する徳である、仁・武・明(智)がバランスよく調和され発現することと述べる。ところが、今の人々は戦乱を終わらしたのは剣の徳によると思うだけで、璽と鏡の徳を忘れがちであって日本を単に武国と見なすのは、それは誤りに他ならないとする。つまり、芳洲において、文武の働きは「陰陽の相ひまつがごとき」であって、片方だけではその徳が発現され得ず、「夫国の文武あるや、これを興の輪なり」と述べるように国家維持上の二つの軸である。したがって、日本を武に偏って武国とみなすのも誤りであるが、他方、文を尊んだあまりに武を軽率にすることもまた誤りとなる。芳洲の考えでは、一般的に「夷狄の俗は質を尚び、中国の俗は文を尚ぶ」もので、中国が夷狄に犯された理由は、「夷狄の禍ひは中国の文の太だ過ぎたるに在りて、文の足らざるに在らず。」²⁵⁾とし、文に偏った弊とされる。

白石と芳洲の抱く「武国日本」の姿は表面的には相反するかのようと思われるが、朝鮮の知識人が武のことを軽んじ、言いはばかりのに対して、日本をいかに規定するかにおいて、二人とも積極的に武を論ずる側面は、朝鮮の知識人と大きく異なる点と指摘できよう。これは白石、芳洲にとっては、日本の実の権力者である將軍という存在を儒学的に正当化するため、避けられない問題であった。

以上のように白石や芳洲は武を論じたわけだが、一方若干時期を下る中井竹山は、当時を「文治の時代」²⁶⁾として認識する。竹山にとってその認識は朝鮮通信使を介してより明らかに現れる。

1764年通信使の行列を目にして、竹山は、

朝鮮ハ武カヲ以テ我ニ加ル事所詮ナラザル故、文事ヲ以テ来リ凌ントスル事、誠ニ新築州ノ五事略ニ論ゼシ如ク成可、因テ我邦ノ学ノ暗キノ虚ニ乗ジ、我知ザルヲ欺テ、道中ノ鹵簿ニ巡視ノ旗・清道ノ旗・令ノ旗等建ル事無礼ノ甚敷者也。(朝鮮ノこと『草茅危言』pp.366-367)

と述べ、「巡視」や「清道」また「令」という旗を翻る通信使は無礼の甚だしい事であると非難する。「天子の御幸」というその旗が持つ意味を考えると、昔日本の属国であった朝鮮が敢えて日本を属国と見なす行為と解釈され、主客転倒の無礼と見なされる。このようなことは竹山の朝鮮蔑視観としてしばしば論じられているが²⁷⁾、そこには朱子学者としての正名意識が窺え、また当時を「文治」として規定しようとする竹山の意識が見られる。竹山が通信使の無礼を批判しつつも、他方では、「文事ヲ主張スル故、随分オニ秀デタルヲ撰ミ差越ス」と、通信使の持つ「文事」を評価す

ることは、彼が朝鮮を想起するとき、どのファクトが先に作用していたのかを示唆するものである。それ故、通信使の官舎に走りよって、彼らの詩文を得ようとする日本人の無知に対する怒りが目立つのかも知れない。そして竹山はその現状を防ぐために以下のような提案をする。

重テ聘使有ンニハ、兼テ令ヲ下シ沿道諸侯ノ儒臣ヲ前広ニ都下ニ召レ、其詩文ヲ遠方ノ人ニ改サセ、格ニ入ヌハ停ラレ、駅次ニテ贈答ヲ望者ハ、其格ニ入タル儒臣ヨリ改メ、三都ノ平人贈答禁ゼラレ、タマヘニオ子有テ文稿ヲ献ジ自ラ請者ハ、儒臣其外官吏以下ノ文才有人ニ命ジテ改、目ノ当リ席上ノ作ヲモ試程ニテ官許有バ、漢館中ヘ静ニユルユルト贈答筆談モ出来テ、漢人モ我邦ニ人有事ヲ知り、祇ヲ歛メテ軽忽ノ態ヲ止可、是詞芸ノ末事ト雖ドモ、外国ニ対シテ我日本ノ耻ヲ洗雪ムルハ大成トスベケレバ、公官ヨリ忽ニセサセラル可ニハ非ズカシ、前後ニテ正徳ノ唱和程盛成ハ無、寔ニ日本ノ出色トス可(同上書、p.369)

この提案は朝鮮に対して国の恥を拭おうということだろうが、それは、武力ではなく専ら文事を以ってする朝鮮に、文事を以って対抗できるという竹山の意識としても解釈できるのではないか。彼がいかにそのことを重視していたかは、文末で正徳年間の唱和を「日本ノ出色」と賞賛することからも分る。正徳年度の通信使(1711年来日)と日本知識人との筆談唱和²⁸⁾は最も多く、新井白石の「江関筆談」や雨森芳洲の「綺紵風雅集」²⁹⁾にも見られる。竹山の「文」への自負心は、朝鮮を文の国と、日本を武の国とする現実の雰囲気への抵抗とも言えよう。『草茅危言』全体を貫く基本線は「儒家的な文治主義的理想」³⁰⁾に基づくものであり、それは武士階級への批判とともに論じられる。しかしながら、竹山が当時日本を「文治の国」と見なしたとしても、朝鮮の文について十分に認知しながらも何らかの肯定的な評価をしないことは、すぐには納得いかないところとも思われる。これは次節で彼の朝鮮論と関連して考察する。

4. 自国像の裏返し—朝鮮観

ここまで、日本の儒者が其々抱く日本像が、直接の他者経験と関連して論じられたのをみたが、以下ではそのような自国像が、いかに各々の朝鮮観につながるかについて考えてみる。

夫朝鮮は狡黠にして詐り多く、利の在る所、信義を顧みず、蓋し蕞貉の俗、天性固より然り。³¹⁾
朝鮮の風俗や性格を卑しいと述べる白石の口調は、

日本に来た朝鮮の知識人に対するそれと全く類似するものであるという点でも面白いが、日本の知識人が朝鮮を想起する際、くり返し再生される「三韓征伐」の伝説は白石においても同じく取り上げられるものであった。

古の時には三韓の国々本朝の西藩にて、其国々の君、皆これ本朝に臣属して其国に王たりき、今の朝鮮の君は彼三韓の地を併せてこそ其国には王たれ、然るに其偽官を以て我国の君に加へ称しまらせんは冠履其所を易たりとも申べきか（殊号事略下『全集』巻三、p.635）

竹山が徳川家の「御偉業」で朝鮮との交隣関係が再開されたといい、朝鮮はその恩恵を肝に命ずるべきと主張したのと同じく、白石も朝鮮は「再造の恩」を忘れてはならないとする。

文禄の初に日本朝鮮の戦起りて、其禍相連なる事七年にして太閤秀吉薨逝の後、我国の軍は還る事を得たりき……朝鮮の君臣も明の天子のために其厄難を授けられて其封内をば安堵しけれ共、明の兵猶其国に留り鎮めて其将士相驕り国人を凌轢せし事も我国の兵禍に大方かはる事もなかりしかは、いかにもして国人を蘇息せん事をおもひしに、東照宮御代をしろしめされて前代の罪を改られ……やがて両国の和事なりて……百年に及たり、我国再造の恩においては彼国の君臣長く忘るべからざる所也、……然るに彼信使はもとより武事においては其国の敵し難き事を耻ぬれば、いかにもして文事を以て我国に長たらん事を争ひし……朝鮮の事、永く隣好を結ぶべき国に非ず、子細ある事に候。（朝鮮聘使後議、同上書巻四、pp.679-680、p.683）

このような白石の叙述を見て、朝鮮蔑視観から免れていないという評価が下されているのも現状だが³²⁾、この朝鮮論は3節でみたように、白石の武威日本という「国体」意識とからんで表れるものであった。

「真の国際人」としての「芳洲像」が語られる際用いられる資料は、彼が朝鮮との外交に関して著した『交隣提醒』である。また補助資料として『朝鮮風俗考』もしばしば用いられる³³⁾。ここではそうした「芳洲像」をあらためて再確認することよりも、むしろ彼がどのような文脈で朝鮮を論じているのかに関心を注ぎたい。

『交隣提醒』は朝鮮との交接において重要なことが「人情」と「事勢」を知ることである（p.53）ということから始る。以降、日本と朝鮮は風習が違うことに対応してその嗜好も違うことを考え、朝鮮の人を日本の習慣をもって把握しようとするのは錯覚である

（p.57, 58）というような口述が随所に見られる。それはまさに「相互尊重」の発想であるかのようだが、このような姿勢は基本的に対馬の「貿易」のために発したものであった。これは、芳洲が朝鮮とのかかわりで何が最も念頭に置かれていたかを、間接的に示すことである。日本の送使に対する朝鮮側の接待は、「遠人を綏する」（p.55）という中国の礼に従ったという箇所がある。それは『中庸』の「柔遠人懐諸侯之意」と関連することだが、林羅山や竹山が同じ文句を神功の三韓征伐と結びつけ、朝鮮を日本の西藩と位置づけ、日本の偉業を賞賛するレトリックからは、完全に離れている。

芳洲は、明暦年間の通信使（1655年派遣）に京都の大仏に立寄らせ、耳塚を見せたことは「日本之武威」（p.66）を顕わすためであったが、これは「不学無識」（同）を顕わすのみで、朝鮮人に何の感歎も与えなかったという。むしろ正徳・享保年間の通信使に見せなかったことが、彼にとっては、「誠に盛徳之事」（同）なのである。生々しい武力の痕跡が、彼においては白石や竹山のように「武威日本」を見出すこととは結ばれないのだ。

芳洲が「武国日本」に言及することは、朝鮮との交接と関連してのことである。朝鮮の人々が、日本の要求に止むを得ず従うことは、日本の「乱後の余威」が残っており（p.77）、日本人を虎のように恐れたためである。しかし徐々に朝鮮は日本の武力に対する恐怖心を薄くしており、日本人も年々柔弱しているので、朝鮮側が貿易において強硬に出るかもしれない³⁴⁾と、述べられる。本著のおわりのところで芳洲は「誠信之交」（p.82）について論じているが、「誠信と申候ハ実意と申事ニて、互ニ不欺不爭真実を以交り候を誠信とは申候」（同）という。現代語で考えると異文化交流の理想と思われがちだが、芳洲の文脈はあくまで貿易の際に限られる。そして朝鮮が恐れていた「乱後之余威」が甚だ薄くなったため、対馬の人々が従前の「武義之習ひ」を失い、怠慢になれば、必ず事態は「何某の木刀」のようになる。このように芳洲の「武威」は朝鮮との交易とからんで論じられ、それが他の知識人のように「武威のため万国に優れた日本」といった「自国像」の軌道から外れる点に特色がある。

芳洲の朝鮮像はいかなるものであったのか。芳洲のそれには他の儒者のような「三韓征伐伝説」の再生は見られない。ただ専ら中華の制度に従う国として登場する。

彼国は……漢土聖人の徳化自然と国中に及び、華風を慕ひ、昔~~も~~今に替り無之候。……朝鮮は漢土の諸侯王ニ而御座候故、総韓国中の大事ハ皆々使

者を遣し漢土の指図を請候由ニ而、只今の清朝ニ成り候而も君臣の礼を取行ひ候事、明朝に替り無之候。乍然、清朝は元来夷狄ニ而候故、快ク不存様子ニ相見へ、日本江之書翰に康熙の年号を書不申候も、夷狄の年号を忌ミ候故ニも候哉と被存候。
 (『朝鮮風俗考』 pp.42-43)

そして朝鮮を礼儀の国という言及もしばしば見られるが、その解釈は前節でみたように朝鮮の知識人が「東周」と自称するほど、すなわち自らを「小中華」とする意識を裏付ける意味で用いることとはまったく違う文法で論じられる。

朝鮮国を礼儀の国と申、又は弱国なりと日本人の申習し候に心得違ひ有之候歟と被存候。天地の間何レの国にても礼なく義なく候而ハ、国内治平成へき様無之候得ハ、朝鮮に限、礼儀万国に勝れ可申様も無之候。元来夷狄の内ニ而朝鮮斗り古来漢土を尊ひ、明朝ニ至り候而ハ始終君臣の礼を廃し不申候故、漢土^カの言葉に朝鮮^カを礼儀なるハなしと称美仕たる事ニ御座候。(同、p.43)

朝鮮が礼儀の国といわれるのは、藩王の格を忘れていない意味においてであり、全てにおいて礼儀に適合していることを意味するのではないと、『交隣提醒』にも述べられているように (p.75)、中国が朝鮮を美称しているものである、と芳洲はする。天下の何れの国も礼なく儀ない国はない、というのが芳洲の意識である。そして秀吉の朝鮮侵略をもって朝鮮を弱国というが、それは泰平の日々が長く、武備を忘れたためであるだけで、「忽艸何レの国ニ而も、是は強キ国、是は弱キ国と、いつ迄も定りたる国は無之者に候」(同、p.44)のである。このような芳洲の相対的な認識は、日本人の口には日本の酒が美味しく、中国人の口には中国の酒が美味しく、朝鮮人には朝鮮の酒が一番美味しいことと同じく、各々の国の風俗が宜しいとされるのは華も夷も同様である(『交隣提醒』p.60)といったところで鮮明に表れる。「世の中はあひもちなりと、いやしきことわざにいへる、まことに道にかなへることばなるべし、みやこありても、ゐなかなければ、其国たちがたきがごとく、中国ありても、夷狄なければ生育の道あまねからず」³⁵⁾と、華夷の相対性を論じることに、芳洲の中華主義観が窺える。

一方、竹山の朝鮮像の基本軸は、他の儒者にも共有された神功伝説にある。それは竹山において日朝関係の出発として位置づけられている。そして竹山は朝貢使節³⁶⁾としての通信使像があるべき姿だと一貫して主張する。時代が変り、もはや朝貢使節ではなくなったにせよ、「絶域ノ韓人」をして「万里梯航」を命じたのはやはり「御代ノ御威光」のめでたいことであり、

また朝鮮は国交再開を果たした日本の「深仁厚澤」を肝に銘ずべきだとする。竹山は、しかし、朝鮮のことは古代をもって考えるべきで、通信使接待の簡素化と易地聘礼を提案する³⁷⁾。そして「千載属国タル小夷」として朝鮮を位置づけ、長く交隣の関係を保つべきではないという。彼が朝鮮を論じるとき依拠するのは、日本の「武」によって征服された古代の伝説なのである。日本における「文治」を大事と力説しながらも、文を専らとする朝鮮は、竹山において「文弱の国」として見なされる。そして朝鮮を武力で征服したことが、自国の「偉業」として賞賛される。竹山の持つ朝鮮を文弱と見なす認識は芳洲の場合も同様であったが、芳洲においては、文弱ということが武力による侵略を正当化する口実にはならない。この点に両者の差異がある。

竹山が朝鮮を論じるとき有効に使われる「武威日本」は、しかし、蝦夷に向かつては全く使われない。彼は、蝦夷のことを取り上げながら、手が届くほどの所については日本が「教化政策」を行うことを主張する。稲作を始め穀物の種を渡し、国字を習わせ、住居・衣服まで「我風」を学ばせれば、蝦夷は漸次的に「我に帰すべし」なのである³⁸⁾。このような竹山の語り口はまさに「東辺」の夷狄を「華風」をもって教化するという華夷秩序の枠のなかで存在するものである。

竹山が蝦夷を通じて示す朱子学的教化論は、朝鮮を論じる際には見られない。彼にとって、蝦夷と朝鮮という各々の他者に「出会う」日本は、既存の中華秩序に立脚した「華」としての日本でありながら、また神功皇后の威光を出発とする「武威」の日本でもあった。

5. おわりに

以上で、江戸期朱子学者を取り上げ、彼らが朝鮮という他者との出会いのなかで、どのような認識の相違が生じたかについて考えてみた。ここで、その認識のズレからなにが分かるかという問題が残るが、この点と関連して次のエピソードを取り上げたい。

韓国の前々大統領(第13代)、盧泰愚氏が日本訪問の際、宮中晩餐会の演説のなかで、雨森芳洲(1688-1755)を誠意と信義をもって朝鮮との外交を担当した人物として言及したのは、日韓関係のあるべき姿を提示するとき有効であると考えられたためであった³⁹⁾。それ以来、「忘れられた思想家」芳洲を改めて発見しようとする作業が続いてきた。その作業は概ね芳洲を「国際人」として讃美し、これからの日韓関係を考える際、芳洲の提唱した「誠信」をモデルとすべきだという議論である⁴⁰⁾。しかしながらこのような議論の根底には近代の日韓関係の歪みへの眼差しが存在する。

その点で、上記のように芳洲を取り上げる議論は、朝鮮通信使の来日をもって日韓の「善隣友好」の証として捉える議論の筋と概ね似ている。そのような「芳洲論」あるいは「朝鮮通信論」の陥穽は、「前近代」が今とはまったく違う空間であったという当たり前のことが忘れられやすいという点にある。

本論で考察した江戸の朱子学者の自国像とその裏返しでもある朝鮮観は、朝鮮の朱子学者の認識とは相当異なるものであった。両者に見られるダイナミックな認識の「ズレ」が持つ一つの意味は、上記の例にも挙げたように、近代の眼差しで解釈された前近代という空間はあくまでも再構成された「近世」であることを示すことにある。

新井白石、雨森芳洲そして中井竹山は、朝鮮通信使を介して積極的に朝鮮を論じた。既存の「華夷秩序」というプリズムを通して見られる「朝鮮」は、彼らが自国日本に対する意識と深く関連する。彼らの持つ文武に対する意識は、朝鮮の知識人のそれとは大いに異なる点であった。そしてその意識は、彼らが自国をどう位置づけるか、また他者をどう規定するかという問題を考えるとき、一つの有用な糸口として考えられる。

幕府体制の下で、將軍の絶対的権威を認める白石は、「武威日本」を「国体」として見出し、その意識は朝鮮に向かってもそのまま発現される。雨森芳洲は、白石の国王復号主張に強く反撥し、あるべき日本の姿を、三種の神器の徳が等しく現れることに置きながら、当時の人々が剣の徳のみをもって日本を武国とすることを誤りとする。中井竹山は当時の日本を文治の時代と認識する。しかしながら朝鮮に向かつて彼は、三韓征伐の伝説を想起し、「武威」日本の偉業を賞賛する。同時に、蝦夷に対しては、既存の華夷観に基づく教化を述べ、「華」としての日本を見出すのである。

【注】

- 1) 新井白石は朝鮮との国書交換の際、將軍を国王と改称することを主張し、芳洲らの強い反撥を受けた。このような筋で従来の研究では「相互尊重」の芳洲と対比させ、白石を朝鮮蔑視観から逃れていない人物として描かれている。岩方久彦「雨森芳洲の『誠信外交』論に関する一考察」韓日関係史学会編『韓日関係の様相』ソウル、国学資料院 2000, p.104, また李元植は、「白石のいわゆる改革案を断行した背景には、白石の朝鮮に対する不信感と反撥があったことを注視する必要」を強調している。『朝鮮通信使の研究』同朋社 1997, p.552) なお、仲尾宏は白石を論じるなか、「地理的・文化的に近い隣国との善隣関係は、簡素化であれ、対等化であれ相手の理解を求めることに熱心でなければならない。そうでなければ本来めざした趣旨が逆転して受け取られ、相手の不信と憎悪を呼び起こしかねないという教訓を正徳通信使の応接は残したようだ。」と結びつける。『朝鮮通信使と徳川幕府』明石書店, 1997, p.204)
- 2) 市島謙吉編『新井白石全集』巻四 1906, pp.725-731収録。なおこの筆談は副使任守幹の使行録『東槎日記』にも収録されているが、両者には所々脱落されている部分もある。本稿では両者を対照しながら、脱落された部分を補った。『東槎日記』は民族文化推進会編『国訳海行摺載』IX, ソウル、景仁文化社 1977に収録されているもの。
- 3) 書き下しは筆者による。原文は以下の通りである。白石曰。当今西方諸国。皆用大清章服之制。貴邦猶有大明之旧儀者何也。平泉曰。天下皆左衽。而独我国不改華制。清国以我為礼儀之邦。亦不加以非礼。普天之下。我独為東周。貴邦亦有用華之意否。今看文教方興。深有望於一變之義也。『新井白石全集』巻四 p.727
- 4) 白石曰。僕嘗学詩。至於雅頌。則知殷人在周。服其故服而來也。始聘使之來。窃喜以謂朝鮮殷大師之國。况其礼義之俗於天性者。殷礼可以徵之。蓋在是行也。既而諸君子辱在于斯。僕望其儀容冠帽袍笏。僅是明世章服之制。未嘗及見彼章甫与黼髯也。当今大清易代改物。因其國俗。創制天下。如貴邦及琉球。亦既北面称藩。而二國所以得免瓣髮左衽者。大清果若周之以德而不以疆然否。抑二國有仮靈我東方。亦未可知也。同上書。
- 5) 『東槎日記』前掲書、附原文 p.77, 豈得無隣邦之陰照耶
- 6) 朝鮮の知識人が日本の武威の雰囲気強い関心は、朱子学的理という世界観を示すことであるが、一方、壬辰倭乱以降日本の武力に対する警戒が高まったことをも意味するのであろう。
- 7) 『海游録』「聞見雜録」『国訳海行摺載』II, 附原文 p.8
- 8) 原文は『海游録』前掲書, p.8, 訳は姜在彦による。『海游録』姜在彦訳注, 平凡社, 1974, pp.300-302
- 9) 「多波礼草」巻二, 日本隨筆大成編輯編『日本隨筆大成』第二期13, たんちょう社, 1974, p.229
- 10) 広瀬淡窓が1836年著した『儒林評』には白石に関してそのように評価されている。(関儀一郎編『日本儒林叢書』巻十四 鳳出版, 1971復刊, p.5) これに先立った1816年原念斎の『先哲叢談』にも同様の評価が見られる。(前田勉・源了圓訳注, 平凡社,

- 1994, p.240)
- 11) 『折りたく柴の記』 p.100 桑原武夫編 前掲書収録、なお同書は『新井白石全集』巻三に収録されている。
- 12) 「公儀ヲ朝鮮王ト同格ニ見ルトキハ、三家ノ御方ハ宗室・親王ノ格ニ当リ、宗室・親王ハ一位ヨリハ上ニ当タルニ、其御方ヲ三使ノ相伴ニ出コト相応ナレドモ、是亦日本ノ古法ニテハ朝鮮王ヲ禁裏ト同格ニハ立ズ。禁裏ハ皇帝也。朝鮮王ハ王位也。…朝鮮ヲ禁裏ト同格ニ見ル故、公儀ハ一格落コトニナリ、国体ヲ取失ヒ、甚不宜事也。」「政談」『日本思想大系36 荻生徂徠』岩波書店、1973, p.349
- 13) 「朝鮮人へ詩作贈答ならびに筆談所へ罷り出で候者……彼の国の事を尊み候とて我国をあざけり候様なる筆談など、第一国躰を弁えず。」倉地克直『近世日本人は朝鮮をどうみていたか「鎖国」のなかの「異人」たち』角川選書 2001から引用。(出典は不明) pp.148-149
- 14) 『折りたく柴の記』前掲書, p.112
- 15) 同上書, p.222
- 16) 同上書, p.129 「朝鮮書復号のこと」と他に朝鮮と関連した「諱を避ける議論」は同上書 pp.128-137 に述べられている。
- 17) 「五事略」『新井白石全集』巻三, pp.618-642
- 18) 対馬藩主宗義成と重臣柳川調興との論争。自らの幕臣化を企図して藩主義成と対立した調興が近世初頭の日朝外交における国書の偽造・改竄を暴露した。
- 19) 関德基『前近代東アジアのなかの韓日関係』早稲田大学出版部, 1994, p.269
- 20) なお氏は白石の国王号使用主張が、日本の天皇を中国の天皇の同格とし、朝鮮の国王を将軍と同格にする朝鮮蔑視観に発露するのではないという。「日本史上の‘国王’称号—日本中・近世を中心に—」日本思想史国際学術会議『思想史的側面からみた韓日関係』韓日思想史学会・韓国日本思想史学会, 2000.5, pp.5-17
- 21) 宝永の武家諸法度が頒布されたとき、林大学頭はそのなか見られる「上裁」という言葉の上という文字は天皇に使うことで、将軍に当てるのは不適切だと批判した。しかし白石は将軍のことを上様といい、主君の奉書にも上聴・上聞というので問題ないと答える。『折りたく柴の記』前掲書, p.116。なお、正徳元年の犯罪事件をめぐる、林大学頭は「子の罪は父が隠し、父の罪は子が隠す」という孔子の言葉を引用してその妻に罰を与えるべきだとするが、白石は女には三種の道があつて、結婚した後は父ではなくその夫に従うべきであるから無罪だと応酬する。
- そして白石は「およそ人の妻たる者、その夫に仕えるのは、ちょうど人の臣たる者が君のために忠を仕えるのと同じである」と論理を転回する。同上書, pp.182-188
- 22) 同上書, p.136
- 23) 芳洲は白石の主張についてまず「僕一つにはこれを聞いて、且つ驚き且つ痛み、密に執事（白石のこと）の学問見識を怪しむ。」と反感を表す。「国王の事を論じて某人に与ふるの書」『朱子学体系第13巻 日本の朱子学(下)』明德出版社, 1975, pp.256-260
- 24) 注22) 参照。
- 25) ここの引用文は、『日本の朱子学(下)』pp.246-255による。
- 26) 竹山のそのような意識は『草茅危言』序で「蓋国家創業之隆、守成之美、以崇儒術、修文教、実卓越于前古、延及享保中興、深仁厚沢、以陶鎔一世、猗与亦盛矣」と述べていることからよく分かる。『日本経済叢書16』日本経済叢書刊行会 1915
- 27) 三宅英利『朝鮮観の史的展開』みき書房, 1982, pp.72-76
- 28) 李元植の整理によると、正徳元年の通信使の来日と関連して作られた唱和集は45篇にも及ぶ。前掲書, pp.654-656
- 29) 『雨森芳洲全集』一、関西大学東西学研究所, 1979
- 30) 宮川康子『自由学問都市大坂』, 講談社, 2002, p.152
- 31) 夫朝鮮狡黠多詐、利之所在、不顧信義、蓋蕞貉之俗、天性固然。「国書復号紀事」『新井白石全集』巻四, p.702
- 32) 注3) 参照
- 33) 関西大学東西学術研究所『雨森芳洲全集三』関西大学出版部1982, 後者はpp.40-44, 前者はpp.53-82に収録されている。また『交隣提醒』はハンブル訳も出た。韓日関係史会『訳註 交隣提醒』ソウル, 国学資料院, 2001
- 34) このような叙述は本著の随所に見られるが、また日本人が朝鮮人を見下す傾向と関連して述べられる。
- 35) 「多波礼草」巻一、前掲書, p.190
- 36) 神功ノ遠征已来韓国服従朝貢、我属国タル事歴代久ク絶ザリシニ、今ノ勢是ニ異リ、其故ハ御当家ノ初、豊公瀆武ノ局ヲ結び、一時ノ権ヲ以隣交ヲ修メ給御事成シカバ、渠モ以前ノ如ク我皇京ニ朝貢スルニ非ズ、唯好ヲ江都ニ通ズルノミナレバ属国トモシ難ク、聘使ヲ待客礼ヲ以セザル事能ハズ(朝鮮ノ事、同上書, p.366)
- 37) 古ヲ以テ考バ、千載属国タル小夷成ヲ、時勢トハ云々隣交ヲ以抗礼セ令ル事、十分ノ素望ニハ非ザ

ル者也，是對州切ノ簡使ノ策ノ由テ起ル所也（同上書，p.370）

38) 「蝦夷ノ事」『草茅危言』巻四 p.371

39) 朝日新聞，1990年5月25日付

40) このような議論は数少なくないが、「芳洲の外交思想は、韓国との平等，対等の関係をその前提としたものであった。彼は、力の関係いかんで相手を屈服させ，朝貢をおこなわせるような外交をよしとしなかった。相互の主権を尊重し，その平等を原則とする，近代的な国際関係の基本に通ずるような国交のあり方を提示している」（上垣外憲一『雨森芳洲 元禄享保の国際人』中公新書，1993，4版，p.5）という上垣外憲一の主張に類似している。

【参考文献】

一次資料

中井竹山「草茅危言」『日本経済叢書16』日本経済叢書刊行会，1915

荻生徂徠「政談」『日本思想大系36 荻生徂徠』岩波書店，1973

雨森芳洲「多波礼草」日本随筆大成編輯編『日本随筆大成』第二期13，たんちょう社，1974

「縞紵風雅集」『雨森芳洲全集一』関西大学東西学術研究所，関西大学出版部，1979

「交隣提醒」「朝鮮風俗考」『雨森芳洲全書三』

関西大学東西学術研究所，関西大学出版部，1982

『朱子学体系第13巻 日本の朱子学（下）』明德出版社，1975

新井白石「折りたく柴の記」桑原武夫編『日本の名著 新井白石』中央公論社，1979

『新井白石全集』巻三，巻四，市島謙吉編，1906

佐藤信淵「混同秘策」『佐藤信淵家学全集』中巻，瀧本誠一編，岩波書店，1925

吉田松陰「講孟余話」『吉田松陰全集』巻三，山口縣

教育会編，岩波書店，1934

「幽囚録」『吉田松陰全集』巻一

広瀬淡窓「儒林評」関儀一郎編『日本儒林叢書』巻十四 鳳出版，1971

原念齋『先哲叢談』前田勉・源了圓訳注，平凡社，1994
民族文化推進会編『国訳海行摺載』ソウル，景仁文化社，1977

申維翰『海游録』姜在彦訳注，平凡社，1974

【引用文献】

岩方久彦「雨森芳洲の「雨森芳洲の『誠信外交』論に関する一考察」韓日関係史学会編『韓日関係の様相』ソウル，国学資料院，2000

小堀一正『近世大坂と知識人社会』清文堂，1996

上垣外憲一『雨森芳洲 元禄享保の国際人』中公新書，1993

桂島宣弘「華夷」思想の解体と国学的「自己」像の生成『思想史の十九世紀』ぺりかん社，1999

倉地克直『近世日本人は朝鮮をどうみていたか「鎖国」のなかの「異人」たち』角川選書，2001

桑原武夫「日本の百科全書家 新井白石」『日本の名著 新井白石』中央公論社，1979

田代和生『書替えられた国書』中央公論社，1983

仲尾宏『朝鮮通信使と徳川幕府』明石書店，1997

宮川康子『自由学問都市大坂』講談社，2002

三宅英利『朝鮮観の史的展開』みき書房，1982

関德基『前近代東アジアのなかの韓日関係』早稲田大学出版部，1994

「日本史上の「国王」称号—日本中・近世を中心に—」日本思想史国際学術会議『思想史的側面からみた韓日関係』韓日思想史学会・韓国日本思想史学会，2000.5

李元植『朝鮮通信使の研究』同朋社，1997

「新井白石と朝鮮通信使」宮崎道生編『新井白石の現代的考察』吉川弘文館，1985