

朝鮮通信使47年間の空白と「易地聘礼」にかんする思想史的考察  
— 江戸時代の日本思想史の一断面 —

奥 谷 浩 一

要 旨

江戸時代の日本が「鎖国」であったとする歴史観がこれまで日本近世史の見方を規定してきた。しかし、日本と朝鮮との間には室町時代から正式な国交関係が存在したのであって、豊臣秀吉の朝鮮侵略による中断はあったものの、徳川家康によって関係修復が行われて以来、江戸時代をつうじて12回もの朝鮮通信使が我が国に派遣された。朝鮮通信使は大陸の学術・文化を我が国に伝える唯一の機会であって、新しい徳川將軍の襲職を祝賀して使節団が来日する度に日朝両国の間では知識人だけでなく民衆のレベルにおいても大きな国際交隣の花が開いていたのである。ところで、こうした朝鮮通信使の軌跡をたどると問題になるのは、1764年の第11回の朝鮮通信使の来日の後は47年間の中断があり、しかも1811年に派遣された最後の第12回朝鮮通信使節は江戸ではなくて、対馬を往復するという変則的な事態となったことである。これは「易地聘礼」と呼ばれている。なぜ第12回の朝鮮通信使が対馬での「易地聘礼」にとどまったのか、そしてなぜこれが最後の朝鮮通信使となったのかについては、社会経済的理由や政治的理由から説明するもの、あるいは日本に歴史的に根強く存在してきた「朝鮮蔑視観」に根拠を求めるものなど、さまざまな見解がある。しかし、17世紀から18世紀の日本と朝鮮の思想の歴史から「易地聘礼」の理由を全体として概観する視点がこれまで不足していたように思われる。本論文では、日朝両国の思想の歴史という視点から、「易地聘礼」の思想的背景を明らかにしたい。

キーワード：易地聘礼，朝鮮朱子学，日本古義学，古文辞学，誠信の交隣

目 次

はじめに

第1章 「易地聘礼」にいたる歴史的経過

第2章 朝鮮通信使の長期中断と「易地聘礼」の政治的背景

第1節 新井白石の朝鮮外交と朝鮮観

第2節 中井竹山の『草茅危言』の献策

第3節 松平定信の『宇下人言』の回顧

第3章 「易地聘礼」を取り巻く江戸時代の思想的背景

第1節 朝鮮朱子学の受容と日本朱子学の勃興

(1) 藤原惺窩と姜■との邂逅

(2) 林羅山と徳川幕府

(3) 山崎闇齋の李退溪崇拜

第2節 江戸思想の朱子学からの自立と思想の百花繚乱

(1) 陽明学研究と古学の勃興

- (2) 伊藤仁斎の古義学の成立
- (3) 荻生俎徠による古文辞学の提唱
- 第4章 朝鮮の思想的状況と朝鮮通信使の対応
  - 第1節 朝鮮朱子学の思想的状況
  - 第2節 朝鮮通信使から見た日本思想
- 結論に代えて

## はじめに

江戸時代の日本の外交政策が「鎖国」であったとする歴史観は、長崎の通詞で蘭学者でもあった志筑忠雄がエンゲルベルト・ケンペルの『日本誌』の1章を「鎖国」論と翻訳して以来<sup>(1)</sup>、日本近世史の見方を規定してきた。しかし、こうした「鎖国史観」が当時貿易通商の対象であったオランダと中国を念頭におき、朝鮮との関係を度外視した一面的な歴史観であったことは、1970年代に入ってから主として在日韓国人研究者の手によって江戸時代の朝鮮通信使の研究が進められ、多くの文化的遺物が再発掘されて、決定的に明らかとなった。例えば徳川政権のもとでは、朝鮮国王による併せて12回もの正式な朝鮮通信使の派遣があって、これをつうじて国書を交換したほか、これを代行しこれよりもやや小人数で対馬までを往復した譯監使（問慰行ともいう）が51回派遣されており、徳川政権もまた基本的に対馬藩に代行させるかたちで釜山の草梁倭館を拠点とする朝鮮外交を展開したからである。

12回にわたる江戸時代の朝鮮通信使の来朝は、オランダと中国だけを対象とする当時のきわめて閉鎖的で、我が国をひとつの「小中華」とする偏向した対外政策のもとでは、大陸の学術文化を伝えるほとんど唯一の機会であり、彼らは儒学と朱子学の理解、あるいは許浚以来の朝鮮医学の移入などの思想的・学術的な側面からだけでなく、一般民衆のレベルにおいてもきわめて多くの文化的影響をもたらした。当時の東アジア全体の政治的情勢から見れば、日朝の国交の再開とその発展とは、徳川幕府の側では政権の国際的な認知と権威付けという側面をもち、朝鮮王朝の側では宗主国である中国との間の政治的バランスを保つためのひとつの手段としての意味をもっていた。朝鮮通信使の派遣目的は、再開当初は「回答兼還使」、すなわち徳川家康から朝鮮国王に送られた国交再開の要請にたいする「回答」であるとともに、豊臣軍によって強制連行された朝鮮人同胞を連れ帰ることにほかならなかったが、とりわけ第3代将軍家光の施策により、「將軍襲職祝賀」と「交隣」のための使節団としてその性格を変えていった。しかし、そうした政治的意味付けにもかかわらず、朝鮮通信使を通じたこうした日朝の学術的・文化的交流は、豊臣秀吉による二度にわたる朝鮮侵略がもたらした多くの悲惨な国内状況と険悪な国際関係というきわめて大きな障害を乗り越えて実現しただけに、きわめて大きな歴史的意义をもつものでもあった。

ところで、徳川家康のたつての願いで再開された江戸時代の朝鮮通信使は、第一回目の1607年から最後の1811年までの12回にわたって来朝した。その来朝年と来朝目的を総覧してきわめ

て奇妙に見えるのは、1764（宝暦14）年の第11回から最後となった1811（文化8）年の第12回との間には、何と47年の空白期間が存在することである。周知のように、第10代将軍家治は1786年に世を去り、その養子となっていた家斉が同年ただちに将軍職を襲名したから、通例からすれば、その遅くとも3年以内には朝鮮通信使の派遣要請が家治の将軍襲職を祝賀して行われるはずであった。しかし、実際にそれが実現したのは25年も後のことだったのである。しかも、この最後となった朝鮮通信使は江戸までは来ずに、対馬に来訪して対馬から朝鮮に戻るという異例のかたちを取った。これは「易地通信」または「易地聘礼」と呼ばれている。それまでは、第2回の朝鮮通信使が大阪夏の陣による大阪平定を祝賀して1617年に来朝し、徳川家康がすでに没していたこともあって、朝鮮と京都を往復するにとどまったのが唯一の例外であるだけに、この「易地通信」または「易地聘礼」は江戸時代に再開された朝鮮通信使の派遣と来聘の内実がこの時期に大きく変質したことを物語っている。したがって、何ゆえに47年という長きにわたって朝鮮通信使が派遣または来聘されなかったのかがひとつの重要な問題として提起されることになる。その後、朝鮮王朝は明治維新にいたるまで譯監使の対馬派遣は継続していたが、やがて明治期の天皇制ナショナリズムの台頭と確立によって、朝鮮通信使の中止どころか征韓論にまで先鋭化されていくというその後の政治的状況を考えれば、「易地通信」または「易地聘礼」が日朝関係にもたらした劇的な方向転換がもつ政治的意味は決して小さくはないというべきであろう。では、それは一体なぜそうなったのであろうか。

この「易地通信」の問題にかんしてはすでにいくつもの重要な論考がある。

例えば、韓国の歴史と思想の研究者である姜在彦氏の見解の概要はこうである。対馬での「易地聘礼」を最初に具体的に提起したのは、幕府の筆頭老中として第11代将軍徳川家斉を補佐し、寛政の改革を主導し、また学問思想の面では「寛政異学の禁」の政策を断行した松平定信であった。その主たる理由は、財政上の「省幣」（経費節約）であったが、これはむしろ表向きの理由で、「本音としては伝統的な交隣精神を空洞化するような思想上の問題があった。」こうした松平定信の考え方を支えたのは、大阪懐徳堂の学頭中井竹山の見解であった。松平定信は、1788年に大阪巡視に訪れた時に中井竹山と会見し、彼から政策上の助言を求めたことがあったが、中井竹山はこの時の自らの見解を文章化した著書『草茅危言』を松平定信に献じたことがあった。竹山はそのなかの「朝鮮の事」という章の冒頭で、神功皇后のいわゆる「三韓征伐」を引き合いに出して聘礼の変更を具申したのだが、それは「『神功の遠征』つまり「神功皇后の三韓征伐以来の朝貢国であった朝鮮と、徳川幕府が抗礼＝対等の礼によって交わることは、古代以来の伝統とは異なる」という理由にもとづくものであった。つまり、竹山には『日本書紀』以来の朝鮮蔑視観が貫かれており、松平定信は後年『宇下人言』を著したが、「易地聘礼」だけでなく、朝鮮通信使の行列とこれを歓呼して迎える人々の存在を苦々しく感じていることを始め、多くの点で竹山と共通する思想がある。それだけではない。竹山の朝鮮蔑視にもとづく「易地聘礼」にかんする発想は決して彼独自のものではなくて、新井白石の『朝鮮聘使後議』

などに展開された思想に淵源がある。白石は、1711年の第8回の朝鮮通信使の来訪のさいに、当時の幕府の最高顧問として経費節約を初めとするもろもろの改革を断行しただけでなく、徳川将軍の呼称をそれまでの「日本大君」から「日本国王」に変更したこと、そして国書の犯諱問題、つまり歴代朝鮮国王の「諱（いみな）」を犯したという問題の発生などをめぐって、幕府内部にとどまらず、同門の雨森芳洲や松浦霞沼などの儒学者たちとの間で激しい国内論争を巻き起こしたのであった<sup>(2)</sup>。

姜在彦氏の見解は、新井白石、中井竹山、松平定信などの思想的つながりを踏まえながら、在日韓国人の研究者らしく、『日本書記』以来我が国に継承されてきながら決して実証されることのない、神功皇后の三韓征伐の故事に由来し、我が国知識人と民衆のうちに根強く存在してきた「朝鮮蔑視」に重点を置いた理解であり、それがすべてだというわけではないにしても、それなりに歴史の一面を言い当てていると思われる。

次に、朝鮮通信使にかんする日本人研究者の第一人者である仲尾宏氏の見解を見よう。仲尾氏は、まず十八世紀末の日本を取り巻く国際情勢を概観して、徳川幕府が蝦夷地にたいするロシアの接近やイギリス船の長崎来航などにたいする対応を余義なくされるなかで、国内的には天明の大飢饉を引き金とする百姓一揆の頻発とこれに引き続く打ち毀しなどの社会不安の激発などをあげながら、陸奥白河藩主であった松平定信が老中筆頭として社会不安の解消と幕府の財政緊縮をめざしていわゆる寛政の改革を実行せざるをえなかった必然性を指摘する。そのうえで、「ちか比飢饉つゞき侍れば、その大費に給することなし。只今はその下を救ふの故のみと也といひやりたり」という彼の文言に見られるように、「下救第一」という国内問題を旗印にし、さらに『道すがらの盛衰を見られても』という、信使一行の数カ月にわたる道中の見聞に与える影響や、不時の騒乱の発生などの不測事態を恐れたものであろう。あの悪夢のような打ち毀しや沿道の一揆が朝鮮信使一行の迎接の時期に突発しないという保証はない。その憂いがあったればこそ、政治改革・財政再建の優先による聘礼延期という決定をもたらしたと見てよい。<sup>(3)</sup>だが、もしそうだとすれば、これと竹山＝定信のあの朝鮮蔑視観とはどのような内的必然性をもって結び付くのであろうか。これについて仲尾氏は「しかしこのように蔑視観は当時の知識人のいわば『常識的言辭』であって、…将軍や一橋治済らへの言上の際には国内不安や経費の問題を主たる理由として延聘あるいは易地聘礼を建議するよりも通りがよいと判断してこのように言辭をつらねたものであろう」<sup>(4)</sup>と述べている。仲尾氏は、大規模な国内騒乱とそれが今後も発生する可能性を踏まえて、国内騒動を朝鮮に見られたくないとの配慮を主とし、朝鮮蔑視観をその副次的な口実として、「易地聘礼」の根拠としたとする見方を提起されていると見ることができる。

また三宅英利氏の今や古典的となった著作『近世日朝関係使の研究』も、「易地聘礼」の歴史的経緯を詳細に解明しながら、18世紀末から19世紀初頭にかけての東アジアの政治情勢の安定化、我が国では天明期の凶作と飢饉による国内の疲弊、幕藩財政の窮迫、日本の朝鮮観の固

定化、朝鮮本国における両班社会・農村構造の崩壊とこれらによる国家財政の逼迫など、多岐にわたる論点が詳細に展開されている<sup>(5)</sup>。さらに、李元植氏の『朝鮮通信使の研究』や孫承喆氏の『近世の朝鮮と日本』も朝鮮王朝時代の資料を駆使した著書として見逃すことはできない<sup>(6)</sup>。

もちろん私は「易地聘礼」の理由にかんするこれらの見解を否定するものではない。当時の東アジアのきわめて複雑な政治情勢における日朝中三国の微妙な政治的バランスのうえに朝鮮通信使の来聘が成立していたことを考慮すれば、諸氏が指摘するそれぞれの論点がそれなりの正当性を示していると考える。しかし、「易地聘礼」の問題がこれらの論点で尽くされるかといえ、必ずしもそうではないと思われる。周知のように、江戸時代の思想史は、京都相国寺の禅僧であった藤原惺窩が、豊臣秀吉の朝鮮侵略のさいに藤堂高虎軍の捕虜として我が国に連行されて来た朝鮮朱子学者の姜 ㊦と親交を結んでから開始されるのであり、つまりそもそも朝鮮朱子学の受容から江戸思想史が開始されるのであるから、そこから江戸時代の日本思想史全体の成長と発展、そして朝鮮国における思想界の状況を全体的に踏まえうえて、「易地聘礼」の歴史的意味を思想史的に考察するという視点もまた必要であると思う。

本稿ではそうした観点から、朝鮮通信使空白の47年と「易地聘礼」の理由と歴史的意味を、先行研究を補足するという意味で、日朝両国における思想の歴史という観点から考察することにした。

## 第1章 「易地聘礼」にいたる歴史的経過

「易地聘礼」にいたる経過にかんしてはすでに、我が国では三宅英利氏の詳細でしっかりした研究があるし、韓国では韓国に残る文献資料を駆使した孫承喆氏の比較的新しい研究があるので、これらを踏まえながら、「易地聘礼」が徳川幕府によって提起されて実現するまでのプロセスを主要点に限定してまとめてみたい。

すでに述べたように、第10代将軍徳川家治は1786（天明10）年9月に他界し、その翌年4月に江戸城大広間で徳川家斉が第11代将軍に即位した。対馬藩をつうじてこれらの消息は朝鮮王朝に伝えられ、朝鮮王朝からは対馬厳原へ問慰行が派遣されて家治にたいする哀悼と家斉にたいする祝賀とが伝えられた。朝鮮側ではこれまでの慣例にしたがって遅くとも3年以内に徳川幕府から通信使派遣要請があることを予想して、ただちに派遣の準備が整えられていた。そして、1788年3月に幕府は対馬藩にたいして通信使派遣にかんして前例通りにするようにとの指示を出したが、早くもその3ヵ月後には延聘使が釜山に派遣されて、通信使派遣の延期を要請した。前年には松平定信が筆頭老中となっており、これらの一連の指示は彼によるものと推測される。対馬藩主が作成した延聘使の当初の書簡によれば、通信使派遣延期の要請の理由として江戸の火災と凶作とが掲げられていた。これに対して朝鮮側は、通信使の派遣延期は前例が

なく規則外であること、そして延期の理由が明確でなくその年限も明示されていないことを根拠として、当初は延聘使を受け入れず、これを拒否したばかりか、東萊府使は延聘使を不法な長期滞在であるとして告発しようとさえした。しかし、時の国王正祖がこれを執り成し、翌年2月に延聘使節にたいする接待が行われ、対馬藩主の書状がようやく受け取られた。これにたいして朝鮮側からも書状と礼物が手交され、通信使の延期の年限にかんして回答を求めたが、幕府側はこれに答えないうちに交渉打ち切りとなった<sup>(7)</sup>。

徳川幕府が朝鮮の礼曹参判宛の書状には、通信使の派遣延期のやや詳細な理由が次のように記されていた。「但以本邦比年凶俟，穀物不稔，億兆離凋弊之患，大君新政，要在仁惠，庶官承行，一以撫恤為務，庶幾歲月，膏澤之治無遺也，乃於此時，貴國大使儼然來臻，則所在調發，民徭奔命，其勞苦乃狀，猶卉木將崩而折也」<sup>(8)</sup>。要するに、我が国は最近凶作となり、穀物が実らず、はなはだしい困窮に陥っている、新しい徳川將軍の政治は仁恵をもって行っており、役人もこれに従っていて、民衆の救済に長年務めているが、その効果はまだ現れていない、もしもこんな時に貴国の使節が威儀をこらして来られるとすれば、民衆は接待のために動揺して奔走し、その苦勞の有り様は草木が崩れ折られるようなものになるだろう、ということである。その内容は、天明に入ってから多発した社会的騒乱を背景としており、確かに徳川幕府と当時の社会の困窮という実情を率直に訴えたものといえよう。これが徳川幕府側からする朝鮮通信使派遣延期要請の「表向きの」理由だったのである。徳川家斉の將軍襲職祝賀の朝鮮通信使はこの後、当時の日本と朝鮮の社会的・経済的状況を織り込みながら、そして時には「日本型中華主義」と「朝鮮型中華主義」とを相互に戦わせながら、国どうしの面子をかけて、22年間にわたる長い再開交渉の過程に入るのである。

さて、1791（寛政5）年になってから松平定信は、自らの屋敷に二人の対馬藩家老を招いて、家斉の將軍襲職祝賀の通信使を対馬で迎え送るという「易地聘礼」のための外交交渉を指示した。対馬藩では一定の逡巡と論争があったが、最終的には幕府の意を受けて1791年5月に議聘使という名称で朝鮮に使節を派遣し、対馬において「易地聘礼」を行ってはどうかと打診した。それは、日本では凶作が続いているが、これを理由にしてこれ以上聘礼を延期するのは日朝交隣の精神に反することになるので通信を再開したい、しかし、財政的な問題があるしこれからはお互いに簡便にしたいので、両国の境目である対馬で行ってはどうか、という趣旨であった。対馬藩の書状には次のような一文がある。「要之，經久之索，莫如簡易，由是，自今每貴使至，輒欲就本州接待以竣聘事，其意無也，庶幾通交之際，務以簡易，及時行禮彼相約永爲定制焉」<sup>(9)</sup>。これに対して朝鮮側は、今回も議聘使は前例にない使節であるとして使節自体を認めず、しかも狡猾さが窺えるとして、使節を早急に送り返すという態度に出た。しかし、議聘使はなおも倭館に残り続けて書状と礼物の受け取りを懇請し、あげくの果ては今回の使節が幕府の命によるものなので、受け取りを拒否されれば対馬藩の存亡にかかわると主張したために、朝鮮側はやむなくこれを受け取り、「易地聘礼」には従えないが、聘礼を延期することは認めるという

決定を行った。つまり、「易地」の件は店晒しにされたまま、聘礼が延期されたのである。

ここで朝鮮側にひとつの贈賄事件が発生する。その契機となったのは、1796年8月に徳川將軍家斉の世継ぎである竹千代が亡くなって、代替りの世継ぎに敏次郎が立てられるという出来事であった。『宗家記録』によれば、これに加えて宗義功が新しい対馬藩主を襲名したこともあり、弔慰と祝賀を兼ねて朴俊漢という訳官が対馬の府中に来訪したのだが、この時朴俊漢は「易地聘礼」の実行とそのための王朝への働きかけを対馬藩と約束して、銅鉄二千斤と各種の物品を受け取った。朴はさらに、従来通信使が三人の主要な使いから構成されていたのを一名減らすこと、礼物の高麗人參は従来の3分の1とすること、通信使の派遣は7～8年延期することなどを約束し、偽造された東萊府使の書状も届けられた。これが「戊午協定」と呼ばれるものである。しかし、この贈賄事件は1805年になって露呈するところとなり、朝鮮側事件関係者は処刑・梟首を含めて嚴重に処罰された。対馬藩にたいする追及がなされた形跡は存在しない。この事件は朴俊漢が自らの意思で「易地聘礼」を約束して文書を偽造し、対馬藩から賄賂を受け取ったものとされてきたが、現在では田保橋潔氏と長正統氏の詳細な研究によって、この贈賄事件には対馬藩が積極的にかかわっており、朴俊漢と対馬藩家老らが承知のうえで結託して起こした事件であることが論証されている<sup>(10)</sup>。朴俊漢とこの事件をひとつの契機として、朝鮮王朝においても、必ずしも本意ではなかったにしろ主として財政的事情から、「易地聘礼」の可能性について論じられることになった。

中断・停滞していた日朝交渉が動いたのは1805年になってからであった。この時すでに松平定信は老中首座を退いていたが、彼の補佐役たちが彼の後を引き継いでいて、寛政の改革の精神は継承されており、対朝鮮政策においてもそうであった。徳川幕府はこの年の5月に対馬藩主宗義功にたいして「易地聘礼」を朝鮮側と交渉するように指示を出し、同年10月に同藩は、4年後の1809年に「易地聘礼」を対馬にて行うように要請する書状を朝鮮側に送り届けた。これに対して朝鮮側は、先の贈賄に絡んだ文書偽造などの事件の余波を受けて、対馬藩がこの事件を故意に無視したことを問題とし、「易地聘礼」が本当に幕府の命令であるかどうかを疑ったため、1806年になって初めて書状が受理され、使節にたいする接待も行われたが、朝鮮側の書状による回答はいずれも「易地聘礼」を拒否するものであった。1807年7月には草梁倭館に滞在する日本人が東萊府使に面会を強要して暴力行為に及ぶ事件さえも発生した。対馬藩がこの事件関係者を処罰する過程のなかでしだいに朝鮮側の姿勢は軟化のきざしを見せ始め、問題は朝鮮側の面目を立てること、そして「易地聘礼」が真に徳川幕府の命であることを証明することにしぼられることになった。そこで、朝鮮側の訳官を江戸に派遣して幕府の真意を直接確認する手段も検討されたが、結局のところ、対馬に滞在する幕府の役人と朝鮮側訳官とが会見することで決着がつけられた。そして、1808年に幕府目付の遠山景晋と朝鮮国訳官玄義洵との会談が実現し、翌1809年7月の「通信使信行節目」の策定となって結実した。こうして幾多の紆余曲折と挿話を挟んで、1810年1月に時の朝鮮国王純祖の裁決によって「易地聘礼」が決定

されたのである<sup>(11)</sup>。

## 第2章 朝鮮通信使の長期中断と「易地聘礼」の政治的背景

### 第1節 新井白石の朝鮮外交と朝鮮観

前章において、「易地聘礼」の社会経済的背景と東アジアの国際情勢の変化について概説したが、本章ではまず「易地聘礼」という出来事に直接につながっていく思想的背景について述べて、その後でこれと間接的に関係する江戸時代の思想の生成と成熟の流れを論じ、合わせて「易地聘礼」と朝鮮通信使の廃絶との原因を思想史の立場から究明することにした。

「易地聘礼」という考え方を最初に述べた人物は、第6代将軍徳川家宣（1662～1712）の最高顧問であり、1711（正徳元）年に来日した朝鮮通信使に対する応接の実質的な企画立案者であるとともにその実行の総責任者であった新井白石である。

周知のように、新井白石は正徳度の朝鮮通信使を迎えるにあたり、和平、簡素、対等の三つを基本方針として採用し、また礼楽の確立を基本精神として数々の制度と礼式の改革を行った。なかでも、当の新井白石本人が「第一の難事」と述べたように、第3代将軍徳川家光の時以来徳川将軍の呼称を「日本大君」とするしきたりになっていたのを、前例にならって「日本国王」へと「復号」しようとしたことは、朝鮮側への通告が朝鮮通信使のソウル出発の後の釜山滞在時であったという手際の悪さも手伝って、朝鮮側との間に激しい摩擦を引き起こしただけではなく、我が国における天皇の位置付けとも関係して、白石とは木下順庵門下で同門の対馬藩の儒学者雨森芳洲・松浦霞沼らとの激しい論争を引き起こすことになった<sup>(12)</sup>。徳川家康が行った政治の基本に回帰することを理想と考える白石は、ここで家康が自らを「日本国王」と称した事実がないにもかかわらずこれを家康の故事を踏襲すると考えたほど、この復号問題に入れ込んだのであるが、そのほかにも細かな問題では、まだ幼少であった世嗣にたいする通信使の拝謁の中止、朝鮮礼曹からの老中への書契と礼物の廃止、客館における送迎の儀式の改変、我が国での通信使の宴会饗応は京都・大阪・駿府・江戸の四カ所に限定することなど、多岐にわたり、そのつど先例を重んずる朝鮮側との軋轢が生じた。こうした制度と先例の改変に加えて、朝鮮国王の国書にたいする徳川将軍の返書に先代朝鮮国王の「諱（いみな）」を犯す一文字があったことから、国書の書き直しを求める朝鮮側と、朝鮮国王の国書にも家光の「光」という文字が用いられていると指摘してこれに反論した白石との間に、さらに激しい争いが生じたことは、朝鮮側正使趙泰億らと白石との間で成った交歓の記録である『江閑筆談』や、通信使一行と白石以下木門の学者たちとの詩文の一大応酬などの慶事の文化的意義を帳消しにするような残念な事態であった<sup>(13)</sup>。

ところで、白石の意気込みとは裏腹に、いやむしろ彼のこうした意気込みのゆえに、この時



の制度と礼式の改変が12回の江戸時代の朝鮮通信使来聘のうちで朝鮮側と最大の激しい対立と波乱を含んだものとなったのであるが、その背景には白石の朝鮮観のなかにいくつかの問題があったと言わなければならない。これらは白石の先入見とも関係するものであって、朝鮮通信使を送り出した後に書かれて将軍に献議された『朝鮮聘使後議』に明らかに示されている。

まず第一は、白石でさえもまた当時の多くの知識人たちと同様に、『日本書紀』第9巻で神功皇后の事蹟とされているいわゆる「三韓征伐」をうのみにした、歪んだ朝鮮史観をもっていたことである。例えば白石は「…昔三韓の國々我國に臣屬せし事ども本朝歴代の國史に見え候のみにあらず異朝においても魏晉宋齊梁陳隋の代々の史に相見え候事共にて其後我國の兵禍に苦しみ候ひし事世として是なき事もなく…」<sup>(14)</sup>と書いている。しかし、厳密な意味での「三韓征伐」は、対応する記述が朝鮮と中国の史書に見られないばかりか、古代史学者の間では神功皇后の存在さえもが決定的に疑われている<sup>(15)</sup>。周知のように白石は、神話を歴史的事実として解釈したり、言語学や地名学の知識を応用して古代史を解釈するなど、儒教の枠のなかで可能な限り合理主義に立脚した歴史学を展開したことで知られるが、その白石ですらも記紀史観の呪縛から完全に逃れることはなしえなかったと言うべきであろう。

次に、以上に述べたことと直接に関係して、白石が対朝鮮蔑視観、およびこれと裏腹の関係で結び付いている「日本型中華主義」から真の意味で脱却できていなかったということである。例えば、同じ『朝鮮聘使後議』のなかには、「是のみならず朝鮮の事永く隣好を結ばるべき國に非ず子細ある事に候。其ゆゑは朝鮮歴代の書共を見るに大かた我國を以て彼國に臣屬せし事の如くに記し置き甚しきは倭酋倭奴倭賊など志るし候事筆を絶候はず」<sup>(16)</sup>という叙述がある。しかし、朝鮮側に日本を蔑視する傾向が歴史上存在したにしろ、それは例えば室町時代以前に和寇によって朝鮮南部が略奪されたり、あるいは豊臣秀吉のまったく大義名分をもたない一方的な侵略による国土の荒廃を朝鮮民族が身をもって体験した歴史的諸事件とのかかわりにおいて受け止められなければならないであろう。東アジア世界全体との歴史のかかわりを抜きにして、「朝鮮型中華主義」のみを語ることもまた、博学の学者白石らしからず、朝鮮にたいする一面的評価につながりかねない側面である。

第三に白石が、豊臣秀吉の朝鮮侵略の意味とこれが朝鮮半島に及ぼした惨劇、そして日朝両国に与えた負の遺産に考慮を払うことがあまりにも少なく、その結果として、当時の東アジアの政治情勢と朝鮮・清国との関係にかんしても必ずしも正確な把握をなしえていなかったことも特徴的である。つまり白石は、豊臣秀吉の死による朝鮮からの撤兵の後、明国によって助けられたはずの朝鮮に明国の将兵が留まり、朝鮮はその横暴に長く苦しめられたので、その後の朝鮮の再建には徳川家康による朝鮮との国交回復が大きく貢献しているという歴史認識を示している。白石が「我国再造の恩においては彼國の君臣長く忘るべからざる所也」<sup>(17)</sup>と述べている所以であるが、これもまた戦後の朝鮮復興にかんする正確な見方とは言いがたい点である。

第四に、これと関係して白石には、当時の東アジアの政治情勢のなかで朝鮮を中国の清王朝

の属国とみなすような朝鮮観と、朝鮮通信使に代表される日朝の国交が朝鮮と清国との外交に利用されているとの認識とがあったことも見逃すわけにはいかない。例えば、正徳度朝鮮通信使の正使を務めた趙泰億らとの一大交歓の記録である『江閑筆談』のなかで、趙泰億が自国について清国でさえも朝鮮を礼儀の邦と見なしていると自負して述べたのに対して、白石は大略、朝鮮琉球が清国の支配を免れて瓣髮の風習を強制されないでいるのは、その後ろ盾となっている日本のお陰ではないか、と述べている<sup>(18)</sup>。だから、白石には日本を清国と対等の国と見なす一方では、清国から冊封を受けていわば属国に等しい朝鮮とそうでない日本とは対等の国とはいえないという国際政治情勢の把握があったと考えられる。しかし、これも当時の国際政治情勢における日本の役割を過大に評価するものでしかないであろう。

第五に、以上のように必ずしも正確であるとはいいがたい状況の把握から生ずるのは、朝鮮通信使の位置付けにかんする先入見と国交の回復以来しきたりとなったさまざまな礼式にかんする改廃という考え方である。古武士の徳目を敬愛した白石は、例えば秀吉の朝鮮侵略の結果日朝両国に生じた死者がほぼ同数であることを正確に見抜いていた雨森芳洲とは決定的に異な<sup>(19)</sup>、武事においては日本が朝鮮を圧倒しているという点でも先入見をもっており、この立場から「然るに彼の信使はもとより武事においては其國の敵し難きを耻ぬればいかにもして文事を以て我國に長たらん事を争ひしかども彼使を迎えられし事はもとより兩國和好の事によりければ其不恭の事を咎めらるゝに及ばずつひに主賓應接の事例の如くなりし事どもあり」<sup>(20)</sup>、また「もとより我が國に敵すべからざる事をば覺悟していかにもして文事を以て其耻を雪ぐべしと思ひめぐらし候ひしかば…」<sup>(21)</sup>などと述べている。朝鮮使節の派遣目的をこうして矮小化してとらえていることから、正徳通信使の応接にかんして白石がこうした文化的コンプレックスをはねのけて、朝鮮側を文事においても屈服させてやろうとの堅い意思のもとに行動しようとしたことがきわめてよく理解されるのである。これも白石における「日本型中華主義」の端的な現れと言えよう。

最後に、先入見を幾重にも織り交ぜたこうした考え方のなかから、1811年の対馬における「易地聘礼」の考え方が白石自身から提起されることになる。彼は書いている。「朝鮮の我における祖宗より以來彼國の使は來れ共我國の使往し事なし。たとひ彼國をして我が報禮を望む事あらずとも我いかでか彼國に報ゆるに共に非禮に相失するに至るべきや。彼國もし前王の好を忘れずして辱く我國を存問せらるべくんば自今以後彼使の來る我國の境上に就て其使を迎接して禮に報ゆべし。然れば則彼も來り我も往て往來の禮においてふたつながら相失する所なかるべし。」<sup>(22)</sup>白石が朝鮮外交にかんする理念としていただいていた朝鮮国との「対等」の意識は、つまるところ「易地聘礼」として体現されることになる。確かに論理的思考の筋道からすれば、「易地聘礼」が実質的対等を意味することになろう。しかし、日朝外交を論理的思考によってのみ理論付けするだけではすまないであろう。白石の思想に欠落していたのは、朝鮮側の同意を得ずに通信使出立後に複号問題を通達するという姿勢に見られるように、相手国の感情面であり、

実質的対等よりも交隣を重んずるという国際交流の基本的精神であり、過去のいきがかりはともかくとして遠来の賓客を誠意をもってもてなすという素朴で日常的な気持ちであったであろう。

この白石の建言は1716（正徳6）年に間部詮房をつうじて幕府に提出された。もちろん白石は、正徳度の朝鮮通信使との間で国諱論争にまで発展した紛争を引き起こし、結局のところ対馬においてお互いに書き換えた国書を交換するという事で紛争を解決せざるをえなかったのであるが、朝鮮側の三使以下が帰国の後官位剥奪などのきわめて厳しい処罰を受けたことを知っていた。この知らせを受けた時、白石の胸のうちには彼らが我が国に滞在している時にもまして苦々しい思いが去来していたであろう。しかし、そのことを差し引いたとしても、『朝鮮聘事後議』の叙述は朝鮮蔑視の傾向が過多であるように思われる。『折りたく柴の記』には、白石の母が、伯父が高麗の城を攻めとられたことも、ある人が話されたのをそれとなく聞いたこともある<sup>(23)</sup>、と涙ながらに詳しく話されたことを記している。豊臣秀吉に祖先を滅ぼされたという雨森芳洲<sup>(24)</sup>と白石の朝鮮観とのこうした際立った差異は、両学者のそれぞれの家系に残存するかかわりが存在したためかも知れない。白石は家宣の死去の後も、第7代将軍となった幼少の家継の治世をつうじて幕閣に影響力を及ぼしていたが、その家継もわずか8歳にして世を去ってしまう。『朝鮮聘事後議』が間部詮房をつうじて幕府に献策されたのは、この家継の死の直前の慌ただしさのさなかの出来事であった。

## 第2節 中井竹山の『草茅危言』の献策

新井白石の「易地聘礼」という発想は、その後の江戸思想の流れのなかでは、大阪懐徳堂の学主中井竹山が時の筆頭老中であった松平定信に献策として出した『草茅危言』のなかに再現する。そして、この献策が松平定信の朝鮮通信使にかんするその後の政策に直接に具体化されていくことになる。

松平越中守定信（1758～1829）は、田安宗武の子および将軍吉宗の孫として幕府直轄の奥州白河藩の藩主となり、1783年に始まる天明の未曾有の大飢饉にさいして自藩からは一人の死者も出さなかった実績を買われ、1787年に老中首座となった。松平定信は、翌年には16歳の第11代将軍徳川家斉を補佐する将軍補佐役となって、打ち壊しが相次ぐ社会不安と田沼父子がもたらした幕政の矛盾に対処する、いわゆる「寛政の改革」に着手する。対朝鮮関係では定信は、同年5月、対馬藩主宗義功に命じて、朝鮮国と朝鮮通信使の派遣延期の交渉に入るように指示した。その表向きの理由は、1783年の大飢饉などの凶事が打ち続き、下々の者が困窮し、通信使節の宿駅も衰微して、接待を担当する諸大名もそのつもりになっていない者も多いということであった。

そして同年6月、京都所司代の交替に伴う事務引き継ぎにあわせて大阪を巡視した定信は、

わずか3日間の大阪滞在中にかねて側近から評判を聞いていた大阪懐徳堂の学主中井竹山(1730~1804)を宿舎に呼び寄せ、学問・書籍、儒学者の評判、政治経済などにかんして竹山の所見を聴取した。竹山にたいする待遇は町奉行並みであり、その後届けられた贈物もきわめて丁寧なものであったという<sup>(25)</sup>。懐徳堂は、もともとは大阪の富裕な町人が三宅石庵のために寄付を募って建てた民間の学問所であったが、その第4代目の学主となった中井竹山はかねてから懐徳堂を幕府直轄の官許学校に昇格させようとしていた。その竹山にとっては定信との会見はまさしく願ってもない晴天の霹靂であった。定信にたいして熱心に自らの政見を説いた竹山は、同年10月に『草茅危言』と題する書物の第1巻を松平定信に献策したのを皮切りに、これを次々と書き次ぎ、1791年にはその全10巻を完成することとなった。

この書執筆中には松平定信が、官学として徳川幕藩体制の思想的支柱となった林家の朱子学の学問的停滞を叱咤激励するとともに、朱子学を正式の学問とし、昌平坂の学問所に柴野栗山・尾藤二洲・岡田寒泉(後に古賀精里)の三博士を配し、そしてここでは朱子学以外の儒学諸学派を異学として教授することを禁ずる、いわゆる「寛政異学の禁」を發布した。竹山は、これにたいして全面的に賛意を表しながら、『草茅危言』のなかで、儒学者の社会的地位の向上や学校制度の整備などを初めとしてさまざまな諸問題について自らの所論を展開した。竹山の朝鮮蔑視観は、彼の主著であるこの『草茅危言』「卷之二」のなかの「朝鮮の事」において展開されている。この叙述を今しばらく検討しよう。

第一に、竹山のこの箇所の冒頭部分が「神功の遠征」で開始されていることに注目しないわけにはいかない。「神功の遠征已來、韓國服従朝貢し、我屬國たること、歴代久しく絶ざりしに、今の勢は是に異なり、その故は御當家の初め、豊公瀆武の局を結び、一時の權を以て、隣交を修め玉ひし御ことなれば、渠も已前のごとく我皇京に朝貢するには非ず、たゞ好みを江都に通ずるのみなれば、屬國ともしがたく、聘使を待に、客礼を以せざるに能はず、豊家に由なき兵端を開かれしゆへ、止ことを得ずしてかゝる勢となりたるものなり。」<sup>(26)</sup> ここには、豊臣秀吉の朝鮮派兵が理由のないものであり、それゆえにこのことが朝鮮通信使の応接にも陰を落としていることを認める叙述はあるものの、やはり神功皇后の三韓征伐とこれによる朝鮮の属国化という『日本書紀』史観が叙述の大前提となっていることが明確である。他の箇所でも、竹山は朝鮮を「上古は八十船の歳貢を修め、鞭その誓を守りし屬國」<sup>(27)</sup>と形容しており、歴史の無知にもとづく朝鮮蔑視観をあからさまに吐露している。

第二に、竹山は朝鮮通信使にたいする供億の取り違えとそこから生ずる財政問題を指摘する。「その諸侯に命ありて、往反の驛次供億の盛なるは、元來日本の豊富を示させ玉ふの意なるべきを、侯國にて追々取あやまり、韓使を重んじ、御馳走の盛なると心得らるゝ勢なり、因て承平以來、追々外を飾て内は窮せる侯國、この供億に甚だ困しむことゝなり來りたり。」<sup>(28)</sup> この叙述では竹山が、来日した朝鮮通信使に道すがら各藩が盛大な接待を行った理由を、日本の豊かさを使節に見せつけることだと理解している反面、各藩の莫大な財政支出によって経済的な

困窮に陥っていることが率直に語られている。だが、この文章のすぐ後に、「元來叢爾たる偏邦の使价、たとひ今は屬國には非ずとも、かくまで天下の財粟を傾けて、應接するには及ばざることなるべし」<sup>(29)</sup>と述べて、朝鮮王朝にこうした弊害をよく知らせて、通信使節を招聘することが停止されれば実に有り難いことだが、もうすでに何度も来日している使節なので、数年の後にはまた招聘せざるをえないであろう、それであれば昔のやり方を大幅に改めて「沿道侯國の疾苦とはならぬやうの御處置もあるべき御事」<sup>(30)</sup>と続けている。

第三に、竹山は「朝鮮は武力を以て我に加ふることは所詮ならざるゆへ、文事を以て來り凌がんとすること、寔に新筑州の五事略に論ぜる如くなるべし」<sup>(31)</sup>と書いていることで、朝鮮通信使が日本に対する朝鮮の文化的復讐または文化的優越の誇示という役割を担っているとの見方が「新筑州」、すなわち新井筑後守白石が著した『五事略』のとおりだとして、自ら白石の考え方を踏襲していることを告白している。

第四に、竹山によれば、朝鮮通信使の行列が行進するさいに、「巡視」「清道」「令」の旗をふりかざす慣習があるが、これは我が国にとっては無礼もはなはだしい。なぜなら、「巡視」とは朝鮮が我が国を属国として位置付けたうえて使節を遣わし、日本領内を巡見するとの意味であり、「清道」は使節が行進する道筋をきちんと清掃せよと日本人に命じているに等しく、「令」は我が国に号令をかけていることを意味しているからである。さらに竹山は、なかでも「巡視」は特に罪を免れるものではなく、こうした無礼や不遜をそのまま許すならば、我が国に恥辱を与えるから、次回もし通信使節が来る折りにはことごとくこうした悪習をやめさせるべきであると論じている。これも、朝鮮側のいわば恒例と化した風習の起源と意味を問いただしたうえて論じていないから、旗の意味の一方的な断定となり、たんなるこじつけとしか見えないような議論となっている。

第五に、第三の論点と関係して竹山は、朝鮮が文事において我が国より秀でていることを示さんがためにあえて文才のある人物を選びすぐって派遣していることを指摘しつつ、我が国の沿道や使節の客館において彼らと詩文を贈答したり筆談したりする日本人のなかに文才に欠けた者もあり、彼らが書いたつまらぬものまでをも一生の宝とするなど、残念または笑止千万の事態があると述べたうえて、彼らの来日時には前以て号令を發して一般人の筆談唱和は禁止して、文才をそなえた人物だけを選び、または彼らの詩文をあらかじめ吟味するなどの処置を講じたうえて、彼らに應對させれば国辱にならずにすむではないか、と述べている。これも、日本の民衆が朝鮮文化に触れてこれを尊重するという民衆レベルでの異文化交流をたんに通信使節に媚びへつらっているとしか見ず、これを封殺しようとするものである。またそれは、我が国の体面だけを重んじた一面的な考え方であり、朝鮮にたいするつまらぬ対抗心の現れでしかないであろう。

第六に、竹山は、自らが朝鮮通信使を実見した事実として、「又韓人の和を書するに、文鎮の代わりに脚を投出し、踵にて紙をおさゆるなど、狼藉至極のことなるを、有がたがりて頂戴

するもあり、いづれも我邦の大耻、まことに苦々しきことなり」<sup>(32)</sup>と述べて、朝鮮と我が国との文化的風習の相違にかんする無知を自ら告白している。これも立て膝をもって無礼と見なすのとまったく同次元の、異文化と風俗・習慣にたいする無知・無理解を暴露するものである。

最後に、これらの論点を総括する結論として、新井白石の問題提起を継承する「易地聘礼」の献策が提起される。「韓人來聘は、隣交の礼にて缺べからざるのことなるべけれども、今日にては大に兩國を疾しむることになりたれば、互に省略し、いかほど事を殺ても隣交の礼さへ立てすむべきならば、先儒も論ぜし如く、彼方より僅かの人數にて対州まで渡し、國書聘物ばかりを受取て上達し、この方よりも御返簡、并に酬幣を対州まで遣はされ相わたし、相方とも対州切にて礼を畢て使者を返させられれば、是にて事すみ、彼方にて大に悦べく、官にも大に經費を省き、天下の諸侯億兆の民まで、永々肩を息ふることになるべし。」<sup>(33)</sup>ここで言う「先儒」とはもちろん新井白石のことである。しかし、白石と竹山の「易地聘礼」にたいする考え方は決して同一ではないことに注意すべきである。竹山は、財政面での支出が国と藩を苦しめているので經費節約のために「易地聘礼」に改めるべきだと言っているのだが、一見白石と同じ思想的立場に立っているように見えながらその実は、他の箇所では「さて絶域の韓人をして、萬里梯航して來らしむるは、御代の御威光、寔にめでたきことなれども、古を以考ふれば、千載屬國たる小夷なるを、時勢とは云ながら、隣交を以抗礼せしむること、十分の素望には非ざるものあり」<sup>(34)</sup>と述べているから、白石よりもはるかに強く、単純で露骨な朝鮮蔑視の思想に貫かれたうえでの「易地聘礼」の献策と言うべきであろう。

### 第3節 松平定信の『宇下人言』の回顧

中井竹山のこうした献策を受けた松平定信は1791年、つまり竹山の『草茅危言』の全巻が献呈されたその年に、再び対馬藩に命令を發して今度は対馬での「易地聘礼」の交渉を朝鮮側にたいして行うようにとの指示を出した。そのあたりのいきさつにかんしては、『修業録』と並ぶもうひとつの彼の自叙伝というべき『宇下人言』のなかに叙述されている。松平定信は、あまりに厳しい儉約と復古と統制の政策を展開して人心の離反を招いたがゆえに1793年になって老中を罷免され、その後白河藩に退き、1811年の「易地聘礼」を見届けた後、1812年に隠居したのだが、その後、将来において幕政に参与して老中の大任を果たすことのある自らの子孫にたいして、自らが行った施政とその基本的な考え方を伝えるべく『宇下人言』を執筆した。そのなかで彼の「易地聘礼」にかんする考え方は、短いながら、次のように展開されている。

まず定信には、徳川家斉將軍襲職後の朝鮮通信使聘礼を問題とした際に、「これまで御代替之度には、朝鮮より聘使をさし出す事なり。それによりて日本之國費大かたならず侍りて、東海道の村々よりは百石に付、三兩之御用金を奉り、萬石已上鞍馬を出すなどいふ計りもなきなり」<sup>(35)</sup>という現状認識が先行していた。定信が老中首座となって、この問題にかんして何

の音沙汰もないので、同僚らにたずねてみたが、文書を司る役職の筆頭でさえもいずれ対馬から伺いがあるだろうとなどとして気にもかけない様子であり、収入をどうやって捻出したものか、村々も一万石以上の大名も今では皆困窮しているので、大礼催すべきかどうかを思案し、いろいろな人々にそのことを言ったところ、次のような返事がかえってきたという。「もこの聘使此國へ来るは、かつて美観とするにはたらず。あるは日本腐儒どもみな出て、鶏林人と唱和して本意なる事におもひ、又は道すがらの盛衰見られても益ある事にもあらず。いつも盛に、いつも窮せざらんやうにはありがたければ、時として飢饉うちつゞくまじともいひがたし。さればこの聘使てふは美観とするにはたらず」<sup>(36)</sup>と定信は述べている。通信使節を招聘しても、才能がなく不勉強な儒学者どもが道中「鶏林人」、すなわち新羅人と漢詩を唱和して本望だという気持ちになったり、道中我が国の盛衰を見られても何の利益にもならないというこうした論法は、すでに論じたとおり、中井竹山の『草茅危言』の叙述とほぼ同一である。つまり、松平定信は朝鮮通信使にかんする中井竹山の見解と献策をそのまま採用しているということができる。

また、「況や巡視清道の旗をたて、上々官などいふは通辭のいやしきものなり、三使などいふも貴き者にはあらざるを、御三家がたの御相伴あるなどは礼のと、のひしとはいひがたし」<sup>(37)</sup>という叙述にも、通信使節が「巡視」「清道」「令」の旗を掲げて行進することを問題とした中井竹山と共通すると同時に、通信使節が我が国の客館に入る時に輿から降りるだけでなく、我が国の迎接使が客館に入る時は通信使節が階下に降りて迎えるべしなどの儀礼改定を行った新井白石にも通じるところがあるように思われる。

さて、定信のこの著書には、彼が「しかればこの聘使は對州にて迎接してすむべけれ」と「易地聘礼」を行うことを意図しながら、そのためのまず第一歩として「聘使延期」を提議したことが記されている。「ことに朝鮮より聘使の義伺はんとも程ちかければ、まず延聘之義をなしてこそと一決し、その旨言上し、五山相國寺之長老など呼びてみづから談じ、延聘之義とり行ひしが、ことによくと、のひて彼方にも尤に聞うけり。」<sup>(38)</sup>そしてその後、通信使節派遣延期の理由として、定信が「その延聘のことばとせしは、ちか比飢饉つゞき侍れば、その大費に給する事なし。只今はその下を救ふの故のみ也といひやりたりけり」<sup>(39)</sup>と述べていることは見逃すことはできない。つまり彼は、「延聘」の理由として、飢饉が続いて財政的に困窮していることを持ち出しているが、それはむしろ「易地聘礼」のための時間稼ぎとそのための「ことば」、すなわち口実にすぎなかった。彼の本心は別のところにあつたのであつて、先にあげたように、我が国の儒学者たちによる朝鮮通信使節との詩文などの応酬を喜ばしいこととせず、我が国の疲弊した有り様を彼らに見せるかも知れない可能性、つまり国家的な体面を恐れたということであろう。これらの本文自体に直接朝鮮蔑視観は現れてはいない。しかし、その底流においては新井白石と中井竹山に代表される朝鮮観を継承し、その精神を実行しようとするものであつたことは明らかである。

### 第3章 「易地聘礼」を取り巻く江戸時代の思想的背景

以上に述べたのは、朝鮮通信使の「易地聘礼」につながる直接の政治的背景であった。しかし、朝鮮通信使の迎接の形態を「易地聘礼」という前例のないかたちに変更したものは、これに尽きるのではない。本章では、前章よりもいっそう広い観点から、「易地聘礼」を準備した江戸時代全体の思想の流れからその間接的な背景をさぐることにしたい。

#### 第1節 朝鮮朱子学の受容と日本朱子学の勃興

##### (1) 藤原惺窩と姜≡との邂逅

宋学の大成者である朱子（1130－1200）の著書は、我が国にはすでに鎌倉時代初期に伝わっていたが、その後長い間日本の朱子学はいわゆる五山を中心とする禅学の隆盛の裏に隠れるか、または禅学や神道の研究と普及に必要な限りにおいて研究されてきたにすぎなかった。朱子学の本格的な研究は、京都相国寺の禅僧であった藤原惺窩（1561－1619）に始まる。周知のように、藤原惺窩は禅学に飽き足らず、宋学への関心を深めて2度にわたって明国に渡航しようとして果たさなかったが、豊臣秀吉の朝鮮侵略の際に捕虜として伊予の大洲に連行された李退溪門下の姜≡と出会い、これと親交を結ぶことで、朱子学者として自立を果たすことになった。この姜≡との出会いと親交はさらに、赤松広通の援助のもとで姜≡に四書五経を浄書させたうえでこれに朱子学の立場から訓点を施して注解を付けるという、我が国初の事業の完成となって結実した。藤原惺窩は、姜≡と出会う以前にも、秀吉の朝鮮侵略の前夜の1590年に朝鮮国使として来日した、李退溪門下三傑の一人、金誠一および許箴之と筆談したことがあるが、このこともまた朝鮮朱子学にたいする藤原惺窩の関心の高さを示すものとして見逃すことができない事実である。そして、秀吉の朝鮮侵略を契機として李退溪の『朱子行状』や『自省録』を初めとする大量の朝鮮朱子学書が我が国に流入したこと、その多くがこれまた朝鮮から伝えられた木版印刷技術によって国内で出版されたこと、さらに藤原惺窩もその弟子の林羅山もこれらの朝鮮本を我が師として学んだことも、我が国の江戸時代の朱子学に朝鮮朱子学が与えた影響の大きさを知るうえで見逃すことができない出来事である<sup>(40)</sup>。

##### (2) 林羅山と徳川幕府

林羅山（1583～1657）は、京都の建仁寺（禅宗）で剃髪することなく、また座禅を学ぶこともなく、この寺の禅儒一致の伝統にしたがって仏教を学ぶかたわら儒学を学んだが、15才にして僧籍に入ることを辞して儒学専門の道へと進み、独学で朱子学書を広範に読破し、古い儒学ではなくて朱子学こそが新しい武士社会の政治的・道徳的基礎としてふさわしいと考えるようになった。若くして博学であった羅山は、1604年に藤原惺窩と会見してその弟子となり、翌年惺窩の推挙で京都二条城で家康に謁見し、以後徳川家に仕官することになる。駿府城で家康の



侍講を務めるとともに、書庫の鍵を任されたが、さらに家康の命令で剃髪し、47才で法印に任ぜられて、僧侶として最高の地位につき、以後幕府の政治と教学の最高顧問として息の長い活動を展開する。上野忍ヶ岡に作った私塾が幕府の後押しによって昌平坂の学問所（昌平黌）へと発展する基礎となったほか、武家諸法度の選定、『本朝編年録』の編纂などに功績があり、幕府公認の朱子学を代々の世襲で司ることになった林家の存在と役割はきわめて大きいものがあった。羅山の死後、第三子鶯峰（春斎）が後を継いで大学頭となり、以後羅山の孫の鳳岡（春常）と続くが、しかし、名声を得たのはこの第三代までであった。

四代にわたって徳川将軍に仕えた林羅山と林家が朝鮮外交に果たした役割はきわめて大きい。羅山はすでに、朝鮮通信使の再開以前の1604年に朝鮮国王「探賊使」という名目で京都伏見城に派遣された松雲大師の宿舎を訪ねて、個人としての資格で会見し筆談している。この時も松雲大師と儒学にかんする学問的な質疑応答を行って、彼を驚かせている。この時羅山は23歳の青年であった。その後、1607年の第1回通信使来日のさいには家康の居城駿府城で三使のうち、特に従事官丁好寛と筆談して、理と気の関係、李退溪の四端理發・七情氣發説、朱子と陸象山のいずれが勝るかなどの問題にかんして鋭い質問を浴びせて、朝鮮側をたじろがせたほか、第4回の通信使からは僧侶に代わって外交文書の起草者となり、1655年の第6回の通信使にいたるまで、筆談や漢詩の応酬の日本側の花形選手として、そして外交文書の総括責任者として幅広い諸活動を行った<sup>(41)</sup>。

林羅山は、江戸初期の儒学の勃興と隆盛を担った学者として、重要な位置を占めている。彼は、当時の知識人としてはずば抜けて大量の朝鮮・中国の書物を読破してきわめて該博な諸知識をもっており、その思想は、その師の藤原惺窩よりも仏教を排撃することはるかに激しく、また朱子学と陸象山や王陽明の思想とを俊別してこれを同一視する解釈を鋭く批判した。また朱子学に限らず、国史と神道を研究して神儒合一を主張し、国文学や兵学、さらに本草学などの紹介と研究も行っており、一定の範囲内において実学を志した点も彼の功績であろう。彼は、必ずしも独創的な思想家とはいえないにしても、朱子の理気説にかんしても若くして疑問をもちました。その問題点を解決しようとして李退溪の思想に接近する<sup>(42)</sup>など、基本的に朱子学の枠内で活動した思想家であった。

林羅山が徳川幕府の文教政策の責任者となり、その意味では徳川幕藩体制を思想的に支えるイデオログとなった前提には、幕府が受け入れた朱子学そのものが天と個人と為政者とを相即的に関係するものとしてとらえ、「格物致知」を個人的な学問的修養の基本としながら、そのことが天下国家および為政者の徳治主義的な政治的行為につながり、ひいては封建的な身分制度と武士による権力体制の維持につながるという思惑があったと考えられる。羅山はこうした要請に応えるべく活動した朱子学者であった。しかし、羅山と朱子の思想を比較すると、そこには、すでに述べたことのほかにも大きな相違点があった。それは、仁義礼智というような徳目の修養を強調する朱子にたいして、羅山は自然と宇宙の階層的構造をそのまま身分制社会

に投影して身分制秩序を自然的・必然的なものとする思想をいっそう強化して、例えば儒学が言うところの孝悌忠信のなかの「忠」の意味を転換して、主君にたいする臣下の絶対的忠誠を求めるだけではなくて、身分差別一般を自然の必然的秩序とするところに現れている。例えば『春鑑抄』のなかの次の叙述には、きわめて卑俗で、本来の朱子学とは異なった、歪められた差別観が提示されている。「天ハタカク、地ハヒクシ。上下差別アルゴトク、人ニモ又君ハタフトク、臣ハイヤシキゾ。…ナニニツケテモ、ソノ差別アルゾ。座敷ニナヲレドモ、尊キハ上座ニキ、イヤシキハ下座ニアルゾ、カヤウナルコトガ、礼トイフモノゾ。」<sup>(43)</sup> こうした思想からは、伝統的な中国思想のなかでも特に孟子によって是認された「易姓革命」の思想、すなわち天下に君臨する天子が天命にふさわしい統治を行わない場合には、その天命によって交替されることがありうるといふ朱子学的な変革の思想は、まったく除外されてしまう。林羅山の朱子学はまさしく、江戸時代初期の自給的農村経済の取奪のうえに成立していた徳川幕藩体制の確立と相対的安定の時期にはまさに格好のイデオロギーにほかならなかつたのである。

### (3) 山崎闇齋の李退溪崇拜

江戸朱子学の草創期を準備した藤原惺窩と林羅山の後に、いわば「朱子に帰れ」をスローガンとして、朱子そのものに即して朱子学を深く専門的に研究するという姿勢を示したのが山崎闇齋(1618～1682)である。山崎闇齋は、朱子と陸象山との折衷という学風が強かつた藤原惺窩、そして朱陸折衷を排し朱子学書を広く渉獵しながらも明代の朱子学研究を越え出ることのなかつた林羅山の朱子学とは独立に、李退溪の思想に導かれながらも、朱子の宋明代の解釈や注釈書に甘んずるのではなくて、独力で朱子その人の著作と原注書に即してこれを考証するとともに朱子の思想の定説と未定説とを峻別し、朱子研究を飛躍的に深化させて一時代を築いた。言うなれば、江戸時代に独立独歩の専門的な朱子学者としての自立を果たしたのが山崎闇齋だったのである。

山崎闇齋もまた、浪人の子として生まれ、京都の妙心寺と土佐の吸江寺で禅学を修めた後、南村梅軒を元祖とする南学(海南朱子学)の研究者たちと朱子学を研究するうちにこれに共鳴心服して転向し、25歳の時に朱子学者として自立した思想家である。その後、闇齋は朱子の「白鹿洞學規」を研究するうちに、李退溪の『自省録』を読んでその重要さと意義に目覚め、藤原惺窩や林羅山が手にすることができなかった『朱子書節要』や『退溪文集』などの李退溪の著作を研究して、彼ら以上に李退溪を深く崇敬するようになった<sup>(44)</sup>。「近ごろ李退溪の自省録を看るに、これ〔白鹿洞學規〕を論ずること詳らかなり。この論を得て之を反復し、以てこの規の規たるを所以を知る者あり。然る後、先儒の説を集め、逐條の下に註し、同志と之を講習す。…退溪の如きは朝鮮數百載の後に生まれ、而も洞遊面命に異なるなければ、我も亦感發して興起すべしと云ふ」<sup>(45)</sup>と闇齋が述べている通りである。闇齋が儒仏一致や中国の朱子・陸象山折衷の学風を厳しく批判し、また篤く朱子だけを信奉して朱子その人の思想を明らかにしようとしたことも、李退溪と軌を一にしており、これからの大きな影響を示している。

闇齋は、李退溪の朱子学の精神にもとづいて、朱子学を主体的な自己、そして心の修養の問題として探究し、朱子学が基本と考える「居敬」と「窮理」のうち前者の「居敬」を重視し、ここからさらに仁愛の意味を明らかにしようとした。闇齋によれば、「人之一身五倫備焉（人の一心五倫備わる）」<sup>(46)</sup>とされているように、人の心には、父子、君臣、夫婦、長幼、朋友の関係に対応する義、親、別、序、信の五倫、つまり要するに「仁」が備わっており、これは人間一人ひとりの生きた身にも備わっている。生まれながらにして我が身に備わった、愛せずにはいられない、止むに止まれぬ「仁」こそ「理」でもあり、この「理」を主体的にとらえて我が身を重んじること（＝「敬」）、これを我が心身の修練と結び付けることが重要であり、そしてそこからこの修練または修養の方法として「居敬静座」が重んじられることになる。李退溪もまた、「居敬」を重んじ、「静座」の意義を強調したところであった。

もちろん、闇齋の思想は朱子の学問そのものの専門的な研究に尽きるのでも、李退溪の思想的継承に尽きるのでもなくて、我が国の風土と文化に根差した土着のものをもっていた。それは、彼が晩年になって傾倒した神道の研究であり、我が国の神社に伝えられた多くの神道説を＝猟して、その中から仏教の思想と混合したものを排除して、古来の純粋な神道説を取り出そうとして立ち立てた「垂加神道」である。しかし、朱子学と神道との結合という闇齋の独自の思想はやがて、その門下のなかにたえず神道派と儒学派の分裂と対立を引き起こす火種ともなったものでもあった。

## 第2節 江戸思想の朱子学からの自立と思想の百花繚乱

朱子学とその受容、そして朱子その人に内在した朱子研究が展開された一方では、その後の江戸思想は次第に朱子学からの離脱と朱子学そのものにたいする批判を展開し始める。

### (1) 陽明学研究と古学の勃興

周知のように、中江藤樹（1608～1648）は、24歳の時に『林氏剃髮受僧位弁』を著して、林羅山が朱子学者として師の藤原惺窩よりも激しい排仏思想を展開しながら徳川家康の求めに応じて仏教界の最高位に上り詰めたことの矛盾を厳しく批判した。その後、藤樹は朱子学に傾倒しながらも、30歳を過ぎるころから朱子学から離脱する姿勢を見せ始める。彼の主著である『翁問答』では、朱子学を基盤としながらも、例えば『孝経』を最重要古典として、「孝」が宇宙の森羅万象を貫く原理であるとともに万人が具体的に実践すべき道であるという思想のもとに孝道を提唱し、親に孝行を尽くすことから宇宙の根源である「太虚皇上帝（大乙神）」にたいする信仰と奉仕までを統一する独自の神道説を展開した。そして、その比較的短い生涯の晩年になって『王陽明全集』を読んで、我が国最初の陽明学者となり、その致良知説と心の内省を重んずる立場から自らの思想の改良に努めた。岡山藩主池田光政に登用されて江戸時代有数の経世家であり、森林の伐採が自然災害の多発と国土の荒廃を招くことを見抜いて、その立場か

ら治山事業をも指揮した熊沢蕃山もまた、中江藤樹の陽明学の感化を受けた高弟の一人である。

また山鹿素行（1622～1685）も、山鹿流軍学の開祖として、儒学の理論を基礎に文武両道の武士道論を展開した。素行がこの実学としての兵学を追求したことがすでに朱子学の領域を超える側面を示していたが、彼はその後独自の道をたどって「古学」と「聖人」の道に到達した。その最初の転向は、素行が1662年に「周子 [周簾溪] 曰く、『無極にして太極。』予曰く、易の繫辭に、太極兩儀を生ずと出でて無極の言なし。周子はじめて無極の説を出せり。…愚案を加へてこれを考ふるに、孔子易において無極の沙汰なし。無極の道理あるべきを論ぜざるにあらざれば、周子の無極は蛇に足を添ふるに比すべきか。無極と云ひて指すべきのとなし」<sup>(47)</sup>と述べていることで知られる。つまり、朱子は宋学の創始者として周簾溪を称揚したが、素行は、周簾溪の太極図説に見られる、無極としての太極からの宇宙と万物の生成という形而上学は易や孔子の思想には存在しないことから朱子学にたいして疑問を感じたのであり、これが彼の「古学」の出発点になっている。さらに『配所残筆』にはいっそう詳しく、この転向にいたる経過が「寛文の初、我れ等存候は、漢・唐・宋・明の学者の書を見候故、合点参らず候哉。直に周公・孔子の書を見申候て、是を手本に仕候て、学問の筋を正しく申す可くと存じ、それより不通に後世の書物をば用ひず、聖人の書迄を昼夜勤へ候て、初めて聖学の道筋分明に得心仕候て、聖学の規を定め候」<sup>(48)</sup>と説明されている。黒田藩に仕えた朱子学者貝原益軒もまたその晩年に『大疑録』を著して朱子学にたいする疑念を表明したが、益軒もまた周簾溪の太極図説にある「無極」の説に懐疑をいだいたことがそのきっかけであったことを記している。

## (2) 伊藤仁斎の古義学の成立

ところで、山鹿素行の「古学」への転向とほぼ同じ時期に、京都堀川に在住した町人学者の伊藤仁斎（1627～1705）もまた、独自の道をたどって「古学」と古義学の方法とを提唱するにいたっていた。25歳頃から始まるおよそ7年間の身体的・精神的危機を乗り越えた伊藤仁斎が公表した学問的成果は「仁説」であった。彼がこの仁を号に入れて「仁斎」と称したことに示されるように、仁斎学の基本には、宋学および朱子学の超越的・超感性的な「理」、社会的身分序列の関係にかかわる「義」や「敬」ではなくて、「仁」、すなわち仁愛が置かれている。

仁斎によれば、仁愛は学問の目的にして、人間の最上の価値である。「蓋仁とは聖門学問の宗旨にして、仁を外にして所謂学問といふ者なし。」<sup>(49)</sup>そして仁は、「慈愛の心、揮淪通徹、内従り外に及び、至らずという所無く、達せずという所無く、一毫残忍刻薄の心無き、正に之れを仁と謂う。」<sup>(50)</sup>と定義される。つまるところ、「問う、仁は畢竟愛に止まる歟。曰わく、畢竟愛に止まる。故に学は仁に至って、便ち実徳為り。種種の善行、皆な其の推也。」<sup>(51)</sup>とされているように、仁は愛にほかならない。仁とそのほかの徳との関係については、「聖門学問の第一字は是れ仁、義以て配と為、礼以て輔と為、中信以て之が地と為。」「仁は義を包る（かぬる）。」<sup>(52)</sup>と述べられているが、しかし、結局は仁愛が諸徳に優先する。「君臣に在ては之を義と謂、父子には之を親と謂、夫婦には之を別と謂、兄弟には之を叙と謂、朋友には之を信

と謂ふ。皆愛より出づ。蓋愛は実心に出づ。故に此の五つの者愛より出るときは則実為、愛よりして出ざるときは則偽のみ。故に慈愛の徳より大なるは莫し、残忍刻薄の心より戚（いたま）しきは莫し。」<sup>(53)</sup> こうして、聖人は仁愛の心をもって万有と民衆に及ぼしてやまない者としてとらえられ、その方向の行き着く先は、文治優先の平和主義、そして政治権力と社会制度が関与することのない王道楽土としての理想郷となる。こうして仁斎の思想は、封建的な身分制と武士階級によって支配される幕政の社会を一部越え出る側面をはらむことになった。

仁斎をして朱子学からの離脱のきっかけをなしたものは、やはり周簾溪の太極図説の朱子的理解にたいする疑念であった。理と気を中核とする朱子の二元的宇宙論が孕んでいる問題は、仁斎によれば、気一元論の立場に立つことによって初めて矛盾なく解決できる。仁斎はまず「孝亭 [朱子] もと太極をもって極至として、しこうして一陰一陽をもって太極の動静とす。繫辞の旨と相もとること太甚だしきゆえんなり。」<sup>(54)</sup> として朱子の理解を批判し、「けだし天地の間は一元気のみ。あるいは陰となり、あるいは陽となり、両つの者ひたすらに両間に盈虚消長往来感応して、いまだかつて止息せず。これ即ち是れ天道の全体、自然の気機、万化これよりして出でて、品彙これに由って生まる。聖人の天を論ずるゆえんの者、ここに至って極まる。知るべし、これ以上、さらに道理なく、さらに去処無きこと。」<sup>(55)</sup> として理気二元論と「理」説を退ける。そして「けだし天の活物為る所以の者は、其の一元の気有るを以てなり。一元の気は、猶人の元陽有るがごとし。…其の気や、既に生ずる所も無く、また生ぜざる所も無し。…豈虚無を以て之を目くべけんや。」<sup>(56)</sup> として「気一元論」を主張している。しかも、気は物質的なものと考えられており、自然における虚無の存在と天理の介入とを拒否し、さらに宇宙の無限性が主張されていることも、唯物論的な哲学的主張として注目に値するものであろう。

さらに仁斎が注目されるのは、朱子学によって特有の意味付けと解釈を与えられる以前の『論語』や『孟子』などの古典に戻るさいに、山崎闇斎のように朱子の註に頼ってこれを權威とするのではなくて、これを彼が古義学と呼んだ方法によって自らの理解によって解釈し、註付けをなそうとした点である。古義学的方法とは、『論語』や『孟子』などの古典が用いている述語の意義をひとつひとつ正確かつ客観的に明らかにし、そして著者である孔子や孟子の文章作法や思考・精神に内在してこの字義を解明しようとするものにほかならない。この方法に依拠することによって、仁斎は日本人が初めて朱子学の伝統を脱して、もともとの孔子・孟子の儒学、すなわち「古学」に回帰することができたのであって、日本の儒学を初めて自らの足で立たせたというその意義はきわめて大きいと言わなければならない。しかし仁斎は、山崎闇斎とは対照的に、李退溪には厳しい批判を浴びせており、彼の朱子学理解にはまったく興味を示していない。こうして仁斎は、日本儒学の本格的な創始者として、日本儒学の朱子学および朝鮮朱子学からの自立を初めてなしとげたのである。

### (3) 荻生徂徠による古文辞学の提唱

荻生徂徠（1666～1728）もまた、伊藤仁斎とは別の道をたどって、朱子学批判から徂徠学と

も言われる独特の日本儒学を打ち立てた思想家である。将軍となる以前の館林城主であった綱吉の侍医の息子として生まれ、父の配流とともに僻村で独学するが、父が許されて江戸に戻った後、『訳文筌蹄』という辞書を公刊して名をあげたことで、第5代将軍となった綱吉の側近であった柳沢吉保に仕官することになり、学問好きであった綱吉の侍講を務めるまでになった。綱吉の死後、家宣の襲職によって柳沢吉保が罷免された後は、私塾を開いて多くの弟子たちを育てて一世を風靡し、徳川吉宗が第8代将軍を襲名すると、後に老中となった徂徠の弟子の黒田直邦の推挙で『太平策』を幕府に献上したほか、吉宗の諮問に応えて『政談』を奏上するなど、新井白石と並んで幕政と藩政の動向に大きな影響力を及ぼした。弟子たちのなかからは、経済学者として知られる太宰春台、漢詩文に秀でた服部南郭、山県周南などの優れた学者を輩出したことも、徂徠の学問的名声を高めた。

荻生徂徠がめざした古学は伊藤仁斎とはいささか異なっている。仁斎は、朱子の理の学に反対して朱子学を批判しながらも、仁を中核とする個人の精神的修養と道徳的实践こそが人倫の道であるとし、仁は生まれながらにして人間の自然に平等にそなわっているとする点では、朱子学と同様の「天地自然の道」に立っていたが、徂徠は政治がめざすところは、社会を統合し「天下を安泰にする」制度であって、朱子学の言うような仁義礼智による個人の精神的・道徳的修養ではないと考えるところから出発する。徂徠は「先王の道は先王の造る所也。天地自然の道に非ざる也」<sup>(57)</sup>と述べて、中国古代の聖人と先王は天下と万人の安泰という観点から社会的規範を制作した人々であり、社会的な規範や制度とは人為的なものであって自然的なものではないとする、「聖人作為説」を展開しながら、政治を道徳のレベルから切り離して政治を一種の技術とし、政治の固有の論理を追求したのである。徂徠によれば、人間は生まれつき異なった気質や性格をさまざまにもっているのであって、「気質を変化すると申し候事は宋儒の妄説」<sup>(58)</sup>であるから、朱子学のように、人欲を抑制しておのれのうちの天理と合一させるのではなく、人欲を肯定したうえで万人が適材適所にしたがっておのれの個性と能力を発揮すること、そしてこうして社会的分業がしっかりと確立して先王の道が貫徹されることが肝要である。仁斎の道徳主義を克服したところに成立する徂徠のこうした現実主義、個別主義、即物主義的な思考態度こそ、確かに当時としてはきわめて独創的なものであり、山鹿素行、伊藤仁斎によって準備された封建的思考様式の解体から出現した近代的な思考様式であるとされる所以である<sup>(59)</sup>。

荻生徂徠による朱子学批判のもうひとつの要素は、彼が提起した古文辞学と直接に関係する。例えば、『弁名』下巻理気人欲にはこうある。「大伝に曰く、『形よりして上なる者はこれを道と謂ふ。形より下なる者はこれを器と謂ふ』と。宋儒の理気の説は、またこの文に拠り、道を以て理となし、器を以て気となす。大謬と謂ふべきのみ。凡そ大伝のいはゆる器なる者は、みな器用なり。『乗なる者は君子の器なりと曰ひ、…隼なる者は禽なり。弓矢なる者は器なり…』と曰ひ、また『事に象りて器を知る』と曰ふがごとき、これあに気の謂ひならんや。…易にはもと象を取りて器を造るの義あり、故にしかいふ。『形より上なる者』とは、器のいまだ形を

成さざる以前、ただ易道あるのみなるを謂ふ。その形を成すの後に至りて、始めてその器あるなり。みな制器を主としてこれを言ふ。」<sup>(60)</sup>つまり、『易経』の繫辞伝にある「道」と「器」の叙述は、従来宋代の儒学者によって、「理」は形而上の「道」であり現象の根拠であるのに対して、「気」は形而下の「器」であり現象そのものであると解釈されて、「理」と「気」の哲学的関係を示す絶好の典拠とされてきたのだが、徂徠は古代の言葉の豊富な用例を列挙しながら、当時の「道」と「器」の用語法に照らして、宋学者の解釈が誤謬であることを指摘する。この一例に現れている徂徠の探究方法とは、例え同じ言葉であっても古代と近代では意味がまったく異なる場合があるので、古代の言葉とその意味を探究する場合は古代の用語法、文体、意味論に透徹して探究されねばならないとするものであり、まさしくこうした科学的な探究の精神が徂徠の言う古文辞学にはかならなかつた。こうした古文辞学の方法は中国清代のいわゆる実証的な考証学にはるかに先立つもので、その先見性は明らかである。徂徠と徂徠学派の諸著作が本場中国で注目を浴びたことも、日本の古学の朱子学的伝統からの独立を示す象徴的な出来事であったと言うべきであろう。

しかし、徂徠のこうした近代的思考様式の確立や古文辞学に見られる合理的・客観的な方法の提示は評価されるべきであるとしても、徂徠の政治思想のすべてが近代的・合理的であったというわけではない。例えば、経済力を増しつつあった商人を抑えて農業を勧め、農民からの現物租税収奪の体制を維持して武士を農村領地に定着させるなどの徂徠の政策は、やがて幕藩体制の根幹をゆるがすことになる貨幣・商品経済の発達を予想だにしていないうち、徂徠の『答問書』には、先に引用した人間の気質を変えることができるのは宋儒の妄説だとの言葉のほか、一般に民百姓は愚かなもので、それまで自分がやり慣れてきたことでなくてはしないのが普通である<sup>(61)</sup>との差別的な叙述がある。さらに『政談』でも「遊女河原者ノ類ヲ賤シキ者トスルコトハ、和漢・古今トモニ同断也。是等ハ元来其種姓各別ナル者故、賤シキ者トシテ、団左衛門ノ支配ニスルコト也。然ルニ近年ハ古法ヲ取失ヒ、平人ノ女ヲ遊女ニ売り、又河原者ヨリ商売人ト成ル。是不宣コトノ第一也」<sup>(62)</sup>との叙述があり、また「奴穢多ノ類ニ火ヲツニセヌト言フコトハ、神国ノ風俗、是非ナシ」<sup>(63)</sup>という賤民思想とそのための対策が語られている。「団左衛門」とは関東・東北地方の穢多非人の取り締まり役のことである。つまり、幕府にたいする徂徠の献策のうちには、賤民差別をそのままにしておきながら、あくまでも士農工商の封建的身分体制の枠のなかで「人返し」などによってを郷里に送還するなどのその場しのぎの対策のみが考えられているのである。この賤民差別容認の現実主義的な対応に比べれば、伊藤仁斎、中江藤樹、熊沢蕃山らの儒学のように、賤民といえども有徳の心をもち、修養と勉学次第では聖人にも近づきうるといふ、人間の平等思想の方がはるかに近代的な人間観であったと言えよう。

ともあれ、これらの先覚者たちによって伝統的な朱子学の呪縛から解き放たれた江戸時代の思想界は、18世紀の後半から19世紀にかけてまさしく百花繚乱の絢爛たる様相を見せ始める。東北

八戸の町医者安藤昌は、おそらくは伊藤仁斎と熊沢蕃山らの思想的影響のもとに、すでに封建社会そのものを打破する農村共同体的ユートピアを展望していたし、寛政異学の禁によって朱子学の一時的な巻き返しはあったものの、大阪懐徳堂からは富永仲基や山片蟠桃などの町人学者が輩出した。さらに、海保青稜が商品貨幣経済への対応や重商主義的政策を求めたし、本多利明もまた先駆的に開国・国防論を展開した。また記紀・万葉などの古典に儒学と仏教によって混交されない日本固有の精神があるとする国学の研究の創始者本居宣長、独自の自然哲学を構築した三浦梅園、そして蘭学を初めとする洋学や水戸学の展開なども見落とすことができない。

## 第4章 朝鮮の思想的状況と朝鮮通信使の対応

### 第1節 朝鮮朱子学の思想的状況

これに対して朝鮮半島における思想の状況はどうであったか。

朝鮮半島においては朱子学、とりわけ性理学が伝来したのは我が国のそれよりもやや遅く、14世紀初頭の高麗の時代であって、それも高麗が服属した中国の元を通じてであったと考えられている<sup>(64)</sup>。朱子学関係の諸著作は当時燕京（今の北京）にあった萬卷堂に収集されており、ここに留学した朝鮮人研究者が朱子学研究成果を朝鮮に持ち帰った。この世紀の後半には、科挙制度も完備して朱子の注釈が出題に用いられるようになり、やがて朱子学が仏教に代わって朝鮮の主導的な思想となった。李成桂が朝鮮王朝を開くと仏教は排斥されて、朱子学が国教同然の扱いを受け、李退溪のような優れた朱子学者が現れて宰相格を務めるなど、政治権力、社会制度、科挙制度の三つの側面から守られて朝鮮朱子学は大いに発展を遂げた。また15世紀の後半には、葬祭のさいには「朱子家礼」が一般民衆にまで用いられるようになり、朱子学的な倫理規範意識と礼法が国全体にまで広められた<sup>(65)</sup>。しかし、朝鮮における儒学および朱子学の発達には次に述べるようないくつかの特徴と問題が含まれていた。

第一に、朝鮮王朝の基本精神は文治主義であって、民間の初等教育から高級官僚を登用するための科挙試験にいたるまで、一国全体の教育システムが基本的に儒学、とりわけ朱子学によって独占されていた。そして、朱子学のなかでも、社会の統治にかかわる経世や漢詩文を軽視して、ひたすら四書五経をいわば聖典としてこれを解釈する経学が圧倒的に重視される傾向があった。しかもそれは、四書五経のテキストにかんしてもすべて朱子による注釈書が用いられるほど徹底していた。だから、朱子の性理学がいわば国教と化して、それ以外の仏教や陽明学などを排斥する傾向をもち、政治状況によってはたえず思想の国家的統制につながりかねない側面をもっていただけでなく、朱子学の内部でも性理学にかんする特定の立場だけを正当としてそれ以外を異端視するという傾向をたえず伴っていた。朝鮮にも書堂と称する日本の寺子屋に相当するような大衆的な教育施設があったが、読み・書き・算盤を初等教育の基本とした日



本の寺子屋とは異なって、この書堂では最初から朱子学を教えたほどであった<sup>(66)</sup>。こういう精神的土壌のもとでは、王朝公認の朱子学以外の学問が育たず、育っても政治的闘争と絡んでたえず何らかのかたちで弾圧を受けたのであって、その被害は決して小さくはなかった。朝鮮王朝におけるこういう経学偏重の学問的姿勢が長く思想的停滞を招くことになり、16世紀に活躍した李退溪と李栗谷の二人のライバルの出現を頂点として、それ以降は朝鮮朱子学からは独創的な学者が輩出しなかった主たる要因をなしたのである。

次に、朱子の倫理規範と礼法が民衆レベルまで浸透していたにしても、朝鮮王朝公認の朱子学の担い手は、科挙制度の主たる担い手と同様、基本的には両班階級だけに限定されていた。朝鮮王朝の社会構成は、両班、中人、常民、賤民の4階級から成り立っていたが、政治の実験を握っていた支配的な階級は両班にほかならず、両班にかんする明確な定義は困難であるにしても、その大部分は地主階級であり、高級官僚だけでなく、朱子学者もまたその出身は基本的には両班階級に限られていた。つまり、いくら向学心があって有能でも、両班に所属しない限り、朱子学者として世に出ることはできなかった。そして、その科挙制度も、後期になればなるほど、有能な人材を門閥や学閥とは無関係に抜擢するのではなくて、むしろ門閥や学閥と結託し、政権の座にあって権力をもつ者の勢力拡大の道具として機能するという傾向があった。つまり、科挙試験の可否は王朝の中心に位置する学者の立場に適合するかどうかにも左右されたのである。こうした風潮が自由で批判的な思想風土を生むことを阻害するという側面をもっていたことは否定できない。1719年に朝鮮通信使の製述官として来日した申維翰は、我が国が科挙制度をもたず、基本的に世襲制と長子相続を習わしとする我が国の武士社会の制度風習を蔑んでいた<sup>(67)</sup>。しかし、朝鮮時代後期の実学の大成者として評価の高い丁若<sub>二</sub> [号は茶山] (1762~1836) は、当時としては最も包括的で優れた日本研究をも行った学者であるが、例えばこう述べている。「大抵、日本は本と百済に因りて書籍を見るを得たり。始めは甚だ曖昧なり。一たび江浙に直通するの後、中国の佳書は購じ去かざる無し。かつ科挙の累ひ無し。今其の文学は遠く我が邦を超ゆ。愧づかしきこと甚だしきのみ。」<sup>(68)</sup>「科挙の累ひ」がないことが文学において日本が朝鮮の水準を凌駕しているというのである。彼が言うこの科挙の弊害にはさらに次のいくつかの点が結び付いている。

まず、朝鮮社会の身分制と深くかかわって、経学の神聖視とその引き換えとしての実学の不当な軽視があげられる。科挙制度についてもう少し詳論すれば、朝鮮王朝の主要な科挙試験には文科と武科のふたつがあって、このうち文科が武科よりも尊重されたのであるが、これら両科の受験者は両班出身者に限られていた。しかし、科挙にはそれ以外に訳科、医科、律科、陰陽科などの雑科があって、外国語、地理学、医学、法律学、算学、画学などの実用的な学問にも門戸が開かれていたが、これらの分野の担い手は中人階級に限られていて、しかも彼らは世襲的にこれらの分野を受け継いでいったのである。つまり、実学の担い手は、両班の下に位置付けられる階級だったのであって、こうした身分制が朝鮮社会における実学軽視の社会風潮を

生み出し、実学の発展を阻害する大きな要因となったのである<sup>(69)</sup>。

そしてさらに、朝鮮社会のなかで朱子学の発展と継承を語るうえでとくにわれわれの目を引かざるをえないのは、朱子学者どうしの学閥の形成と反目、そして同じ朱子学の内部での一つの学閥の他方の学閥に対する圧迫と、その後の圧迫に対する他方の学閥の一方の学閥に対する報復というような、血みどろの権力闘争である。つまり、閉鎖的な朝鮮王朝内部で権力闘争が展開された時にしばしば、朱子学の解釈や立場の相違だけでなく、学閥どうしの対立と反目が利用されて、そのことが時には血で血を洗う政争の道具と化したのである。朝鮮王朝初期に、朱子の精神を純粹に実践しようとした清論派にたいして守旧派が弾圧をもって臨んだし、その後も政権の担い手として経世の必要から実学的な立場に立っていた勲旧派が実学から離れて抽象的な理論の解釈に終始していた経学中心の士林派の人々によって追い落とされ、優れた儒学者が山林に隠遁するなどの内部抗争が絶えることがなかった。その士林派も後に明確な党派性によって東人と西人に分裂し、さらに東人派が南人と北人に、西人派が老論と少論とに分裂して、長期間にわたってたえず争いあうという状況が続いた。この朱子学内部の抗争は、現代韓国政治がそうであるように、地域または地縁どうしの対立をも巻き込んでさらに複雑で陰惨な様相を呈したことも否定することができない。

したがって、朝鮮王朝下の朱子学の歴史を顧みる時、きわめて顕著な事実としてあげられるのは、王朝の主導的朱子学者による思想弾圧である。それは、すでに示唆したように、士林派による勲旧派にたいする思想弾圧や復権した勲旧派による士林派に限られず、朝鮮王朝後期には、朱子学に疑問をいだいたり陽明学に接近した学者や、西洋の学問とカトリックの伝播に刺激されてようやくさかんとなり始めた西学とこれに刺激された実学を志した先進的な学者たちに対しても容赦なく向けられた。前者のうち、朱子の注釈本を離れて直接古代思想家たちの研究に向かって朱子の『中庸集註』を改作した朝鮮最初の考証学者にして漢学者、尹鑄（1617～1680）は宋時烈一派によって殺害されたし、朝鮮で初めて生涯を通じて陽明学を研究してこれを集大成した鄭斎斗（1649～1736）も江華島の僻村で寂しく生涯を終えた<sup>(70)</sup>。1776年に朝鮮国王に即位した正祖はきわめて開明的な国王であって、これまでの国王とは異なって自らの側近に多くの実学者を起用したことによって、朝鮮朱子学界にも新しい光が差し込むかに見えた。これらの実学者のなかには、社会的現実から遊離して経験的に実証しえない抽象的・形而上学の問題を事とする性理学を批判して朝鮮社会の変革のプログラムを提示していた星湖学派の李家煥や先に述べた丁若<sub>二</sub>（茶山）、それに北京のイエズス会士を仲介として西洋の学問、すなわち西学の影響のもとに、当時の「崇明排清」の趨勢に抗して清国の先進的な学術を「利用厚生」しようとした北学派の洪大容や朴齐家らが含まれていたが、しかし、この改革期も長くは続かず、こうした学派に属した学者の多くは1800年の正祖の死とともに反対派の弾圧を受けて、野に下らざるをえなかった。旧態依然たる朱子性理学によるこうした先進思想の弾圧が朝鮮社会の変革を決定的に妨害して、朝鮮社会の良い意味での近代化を阻止する主要原因となったこ

とは周知の通りである<sup>(71)</sup>。

朝鮮時代の朱子学者が朱子とその性理学以外の思想に対していかに護教的にふるまい、いかに閉鎖的で排他的な態度を取ったかは、例えば17世紀後半に朝鮮思想界に君臨して権力をふるい、「崇明排清」どころか北（清）伐を主張した宋時烈（1607～1689）の次の言葉に明らかである。「朱子の訓えは、天のまん中にある太陽の如くであるのに、敢えて異を唱える者は、是れ斯文乱賊である。」<sup>(72)</sup>歴代の朝鮮通信使の一員として来日した儒学者のなかにも、日本に対して朝鮮型中華主義をもって対応したり、あるいは朱子学に対する護教的態度をもって接したりした人々がいたが、それは彼らがとりわけ我が国の古学の提唱者たちの思想に対して示した反応に明確に現れている。

## 第2節 朝鮮通信使から見た日本思想

伊藤仁斎の『童子問』が朝鮮本国にもたらされたのは、1719年に派遣された第9回朝鮮通信使の手によってであった。この時の製述官申維翰は「日本の性理学は、一つとして聞くべきものがない。けだし、その政教と民風は、兵にあらずんば則ち仏、郡国（各藩）にはよう序（儒学校）も俎豆（孔子廟の祭享）もなく、また君親の喪礼もない。その民は、天稟が知を良くするとはいえ、何に従って道を開きうるというのか」<sup>(73)</sup>と述べて嘆き、程朱学の教えに従っている数少ない人物として山崎闇斎と会津藩主保科正之の名をあげている。ところで、申維翰の『海遊録』には記されていないが、通信使一行が福山の鞆の浦に滞在した時、書記の成汝弼と伊藤梅宇との筆談記録が残されている。伊藤梅宇とは伊藤仁斎の後妻の子であり、長子東涯の次の第二子である。成汝弼は朝鮮本国で伊藤仁斎の名前を聞き知っており、梅宇に対して父の書を所望している。これに対して梅宇は父の名著『童子問』を翌日雨森芳洲を介して贈呈すると返答している<sup>(74)</sup>。このようにして日本儒学のひとつの金字塔というべき書物が朝鮮に伝えられたのである。

その後の1748年の第10回朝鮮通信使が来日した時、書記の李鳳煥や正使随員の洪景海らは、来日前に申維翰に会ってあらかじめ日本にかんする情報を得、さらに『童子問』を読んだうえで来日したことが知られている<sup>(75)</sup>。夫馬進氏によれば、「彼らは仁斎学説をあたかも仮想敵と見なして乗り込んできたかのごとくである」<sup>(76)</sup>。通信使一行は、山口の赤間関で萩の学者から初めて荻生徂來とその門下の服部南郭、太宰春台、山県周南の名前を聞いて、今や日本では新井白石でも伊藤仁斎でもなくて、荻生徂來とその学派が主導的な役割を果たしていることを知った。鞆の浦では伊藤仁斎の孫にあたる伊藤霞台と筆談しているが、この時霞台は先般朝鮮に贈られた『童子問』の評判を李鳳煥にたずねたところ、李鳳煥は我が国の学者は皆これを見て誉めていると答え、仁斎のそのほかの著書を所望している。この約束は江戸からの帰途に果たされ、通信使一行には仁斎の『論語古義』、『孟子古義』、『中庸發揮』、『大学定本』、『古学

指南』が贈呈されたという<sup>(77)</sup>。しかし、伊藤仁斎の古学の評価にかんしてはかなり激しい論戦が交わされたのは事実であり、それは例えば大阪での筆談に見られる通りである。この時、20歳余りであった和泉の三宅紹華（三宅緝明の息子）と筆談した書記の柳近は、彼に「貴下の学問は一貫して程子・朱子を順守されるのか」と詰問し、さらに「伊藤仁斎の学問は何なのか、[その著書に]『維貞改註論語』と名付けたのは妄りに学問すると自負するものである」と迫ったところ、紹華が私は仁斎の徒ではないから詳しく知ろうとも思わないと答えたので、さらに「彼[仁斎]は程子・朱子に対する罪人なので、貴下が能く排斥されるのは、一つの慶賀すべき事と為さねばならぬ」と畳み掛けている。さらに、大阪で洪景海は仁斎の『論語古義』と『語孟字義』を読んで、自らの日記に仁斎のことをこう記していた。「絶海の蛮児、愚昧に坐して前賢を侮毀することここに至れり、である。まことに憐れと言うべきだ。」<sup>(78)</sup>

江戸でも朝鮮通信使節を驚かせるような事態が起きた。室鳩巢の弟子である中村蘭林（別名藤原明遠）が彼らの宿である東本願寺を訪れて彼らと筆談し、李退溪らの朱子学者を褒めたたえたので彼らも気を良くしたが、その5日後に蘭林は彼らに書簡を示して、朱子以来孔子の孫の子思の作とされてきた『中庸』についてこれは子思の作ではないと主張して議論となり、彼らは初めて「此の人が伊藤維貞[仁斎のこと]の怪しげな徒輩なるを知った」<sup>(79)</sup>。この時蘭林は、朱子の經典解釈は精密であるとはいえ、時に古訓と相違しているところがあり、その解釈には古代の思想家が込めた意味を失っていることがある、朱子の性命道德論についても高遠過ぎて達することができない、經典の解釈は古代の言語に通じたうえで古代の言語をもって行うべきであり、近言をもって古言を、今意をもって古意を解してはならないと宋儒を批判したと言う<sup>(80)</sup>。つまり、蘭林は伊藤仁斎の学説をそのまま通信使節に投げ付けたのであって、彼らの驚きと怒りにはきわめて激しいものがあつた<sup>(81)</sup>。

さらにその後も、太宰春台門下の松崎観海は「徂徠と春台の二人は山崎[闇斎]と浅見[綱斎]に比べれば二人とも万々倍である」<sup>(82)</sup>と述べ、さらに朱子学で用いる「明鏡」は仏教、「止水」は莊子から出典していると指摘して、朱子を初めとする宋代の儒学が「古言を知らずに己の意で古人の言を解している」と批判しただけでなく、徂徠の著書『弁道』と『弁名』をぜひとも読んで朝鮮に伝えてほしいと迫ったという。これに対して、李鳳煥は「貴国の学は博いことは博いが、おおむね皆、毛を吹いて程子朱子の仕事に疵を見つけるアラ捜しである。伊藤氏以来、一転再転し、その弊たるや陸象山、王陽明と同様にならんとしている。…論ずるところはそれぞれ異なるが、(宋儒を)譏る点では同じである。…程子や朱子なしで、どうやって啓蒙するのか。後学は定められた道を遵守すべきであり、瑕瑾を譏るべきではない」<sup>(83)</sup>と応酬したというが、防戦を強いられていっそう護教的で頑なな態度に硬化していることを読み取ることができよう。おまけに復路の大阪でも、金沢在住の本草学者龍元周が朴敬行と筆談した折りにも、元周が20年前の徂徠の宋儒批判を繰り返し、日本の学者は徂徠によって「やっと宋儒が固陋であることを知った。今、貴国ではもっぱら宋学を主張するので、何も問うものがない」

とまで述べたという<sup>(84)</sup>。伊藤仁齋に加えて日本で初めて荻生徂徠が一世を風靡していることを知った通信使節の驚きと怒りにはただならぬものがあったに違いない。

最後に後日談をひとつだけ紹介したい。夫馬進氏の研究によれば、1811年にようやくの思いで対馬で「易地聘礼」が実現するのだが、この時朝鮮通信使の書記として李明五が同行していた。彼が古賀精里と筆談した折りに、「昔聞いたところでは、あなたの国の物茂卿（荻生徂徠）と伊藤維貞（仁齋）とは朱子学と力戦し、戊辰つまり一七四八年の通信使行でわが父が書記として来日したときに至って、源東郭〔菅沼東郭のこと〕が大胆にも大いに聖学を攻撃したとのことである。このためわたしは、常々あなたの国の学問が正しくないことを訝しく思っていた」<sup>(85)</sup>と語った。菅沼東郭という人物もまた大阪で徂徠の『弁道』を抜粋した文書を間接的に通信使節に示したのであり、このことを李鳳煥は決して忘れず、自分の息子に伝えたのであった。つまり、李明五とは李鳳煥の息子だったのである。

こうした日朝のやりとりを見るかぎり、朝鮮側では朱子学先進国としてかつての日本に対して抱いていた思想上の優越意識が今や覆されたにもかかわらず、朱子学を国是とする建前からしても日本の古学の朱子学批判は決して認めるわけにはいかなかったし、また日本側でも仁齋が朱子学批判のうえに築きあげた古義学とさらにそのうえに発展した徂徠の古文辞学が存在する以上、朝鮮朱子学からはほとんど摂取するものが得られないという一種の抜き差しならない膠着状態に陥っていたことを見てとることができる。したがって、思想史から見れば、第10回の朝鮮通信使から日朝の間には学問上の友好的な相互関係と交流がほとんど期待できないような状態が作り出されていたのである。

ともかくもこうしたプロセスをへて、仁齋、徂徠、春台らの日本思想は朝鮮に伝えられたのであった。第10回以降の通信使節が彼らの思想に対して自国中心の朝鮮型中華主義というべき否定的な反応を示したのに比べて、朝鮮王朝後期の実学の系統にぞくする人々の日本思想にたいする評価は異なっていた。例えば、姜在彦氏によれば、朝鮮実学の開拓者李<sup>ニ</sup>の高弟で星湖学派の継承者であった安鼎福（1712～1791）は伊藤仁齋の『童子問』のなかの漢詩「天空しくして海潤し小茅堂…」を自らの著述に引用し、その学問は孟子を推尊し程朱を排斥しているが、すこぶる格言が多いとして高く評価した<sup>(86)</sup>。朝鮮に伝えられた伊藤仁齋の『童子問』は実学の先駆者たちの評価するところとなったのである。さらに、朝鮮実学の集大成者として先にあげた丁若<sup>ニ</sup>は、日本思想を深く研究して、太宰春台『論語古訓外伝』を読んで論評を行ったほか、伊藤仁齋と荻生徂徠にかんしても一応の知識をもっていたことが知られている。彼は、日本を軽侮と羨望との入り交じった複雑な気持ちで見つめながら、こんな文章を書いている。「余、其の所謂古学先生伊藤氏の文を為る所、及び荻先生・太宰純等の論ずる所を読む。経義は皆な燦然として、文を以て是れに由る。日本は今憂ひ無きを知るなり。」<sup>(87)</sup>河宇鳳氏の研究は、茶山は自らの『論語古今注』のなかで、伊藤仁齋、荻生徂徠、太宰春台を多数引用しているが、彼が直接読んだのは太宰春台の『論語古訓外伝』だけであろうと推測している<sup>(88)</sup>。

## 結論に代えて

本論文では、これまで江戸時代をつうじて大陸の文化との一大国際交流をなした朝鮮通信使と、日朝交流とに大きな変化をもたらした47年間の通信使派遣要請の中断、そしてその結果としての1811年の朝鮮通信使の「易地聘礼」にいたる経過、その社会経済的な背景、当時の東アジア世界の政治情勢、「易地聘礼」を直接提起するにいたった政治的・思想的背景、そして「易地聘礼」を間接的に準備した日本思想の発展と成熟、これにたいする朝鮮内部の思想的停滞などについて論じてきた。「易地聘礼」という日朝交流の大きな改変をもたらした理由を今一度整理して見よう。

第一に、日本と朝鮮の両国にはそれぞれの封建社会の内部に社会経済的な困難をかかえ、国家財政の危機に直面していたことである。対馬藩の対朝鮮外交の専門家として2度にわたって朝鮮使節団を送迎し、朝鮮事情にもっとも通じていただけでなく、朝鮮にたいして「誠信の交隣」の精神をもって対等・平和・相互信頼の外交政策を展開した雨森芳洲でさえも対馬藩を初めとする各藩、そして徳川幕府の財政困難を理由に朝鮮通信使の派遣を廃止すべきであると進言したほど、多額の財政支出はやはり両国にとってきわめて大きな経済的な問題なのであった<sup>(89)</sup>。

第二に、18世紀から19世紀にかけての当時の東アジア情勢の変化があげられる。徳川家康は関が原の戦いで勝利したとはいえ、その政権は決して万全とはいえない状況のもとで、朝鮮王国と正式な外交関係を確立することは、自らを国際的に認知させるとともに豊臣方を牽制するという大きな意味があった。また朝鮮の方でも、豊臣秀吉による「倭乱」の後、満州女真族の後金国による2度の「胡乱」、1644年の明の滅亡と清国の成立によって清国の朝貢国となるという厳しい政治状況下にあった。ここに、反日感情を押さえて日本と国交を回復し、徳川家光の求めに応じて朝鮮通信使が3度までも日光まで参拝したことの理由があった。しかし、清国との服属関係も次第に安定して来ると、日本をあてにする必要はなくなり、徳川幕府の方でも国内が安定してくるにつれて、朝鮮王朝の威光を借りる必要性が薄れてきた。こうした東アジア情勢の変化と安定化が、日朝両国における当初の朝鮮通信使再開の意味を減じたのである。

第三に、日本においては、記紀の時代以来、大和朝廷の権威付けのために時には歪められたり創作された歴史叙述によって「朝鮮蔑視観」が歴史的に根強く存在し続けたことは見逃されてはならない。新井白石のような優れた学者でさえも、朝鮮外交にあたってこうした呪縛から逃れられなかったことがその根深さを象徴している。幕藩政治の中核にあった政治家とこれを支えた顧問格の学者たちの間に、ぬぐいさることのできない「朝鮮蔑視観」が残り続け、このことが政治情勢の変化とともに表舞台に登場する場合があった。第一と第二に掲げた理由と関連して、「易地聘礼」が議論の俎上に上るにつれて、その根拠付けとしていわば歴史のゴミ箱から「朝鮮蔑視観」が持ち出されることになったのである。

第四に、江戸時代の思想史に目を転じると、その流れは三つの主要な時期に分類できる。ま

ず朝鮮朱子学を受容することによって江戸儒学の勃興が準備された時期、そしてこれに引き続いて日本思想が朝鮮朱子学のみならず朱子学そのものから相対的に自立して独自の特色を獲得していく時期、最後にやがては蘭学などの刺激とナショナリズムに傾斜した思想によって儒学そのものが牽引力を失った時期である。朝鮮通信使が江戸時代の知識人にとって大きな意味をもっていたのはこの第一の時期に当たるが、第二の時期の末期に朱子学の方法論的批判のうえに独自の日本儒学を創設した我が国の知識人にとっては、朝鮮通信使をつうじた学問的刺激という面においても、その意味とこれを取り巻く環境が根底から変化しと言わなければならない。

第五に、第四の理由と関連して、朝鮮における思想的な停滞と朱子学の教条化があげられる。朝鮮王朝の初期には朱子学のいわば国教化によって朝鮮朱子学が成熟を見たが、後期には朱子学が時々の政権と深い結び付きをもったがために、思想界の閉鎖性と独善性を生み、科挙制度と度重なる思想弾圧に守られるかたちで朱子学が政争の道具と化したり、現実から遊離した空理空論に結びつく傾向がたえずあった。これに対して日本では、科挙制度が存在しなかったことのプラス面として、儒学だけでなく仏教から神道にいたるまで比較的自由的な思想の展開が可能であった。そして、林家による徳川幕府の朱子学の世襲的な主宰、そして幕政批判との関係で思想家に対する弾圧があっても比較的少数にとどまったし、寛政異学の禁によって朱子学以外の学が禁じられたとは言ってもそれは昌平坂の学問所の内部だけのことであった。そして、江戸時代の思想家がごく少数を除いて政治権力と結び付くことが少なかったことも、彼らが比較的自由に思索を展開できた理由であろう。日本儒学が独自の発展をとげたのに対して、朝鮮王朝後半には独創的な思想と思想家の登場が少なく、思想的な停滞を招かざるをえなくなったのであるが、このことは、日朝両国がお互いの思想に学ぶという必要が減少していったことをも意味する。この点でも、日朝両国の間では、朝鮮通信使派遣または招聘の意味が変質していたのである。

47年間の長い朝鮮通信使の中断と対馬における朝鮮通信使の「易地聘礼」を可能にしたのは、これらの社会経済的、政治的、思想的諸要因のいわばコンプレックスであると言うべきであろう。日本の国際外交に大きな変化をもたらしたこうした大きな歴史的な事件の原因と背景にかんして、とくに第四と第五の思想史的背景については従来あまり論じられることがなかったと思われるので、本論文においてはこの点を重点にしてやや詳しく論じた次第である。

(2006年9月15日)

[注記：本論文は札幌学院大学2004年度個人研究奨励金「雨森芳洲と朝鮮通信使」の助成を受けて執筆されたものである。]

#### 注

- (1) ヨーゼフ・クライナー編『ケンペルの見た日本』日本放送出版協会を参照のこと。ただし、ケンペルは「鎖国」という言葉を今日の意味において使用したわけではないことに注意されたい。

- (2) 姜在彦『朝鮮通信使が見た日本』明石書店, 257頁以下を参照のこと。
- (3) 仲尾宏『朝鮮通信使と徳川幕府』明石書店, 285頁。
- (4) 同上書, 284頁。
- (5) 三宅英利『近世日朝関係の研究』文献出版を参照。
- (6) 李元植『朝鮮通信使の研究』思文閣出版を参照。
- (7) このあたりの歴史的事情については, 三宅英利『近世日朝関係の研究』565頁以下のほか, 孫承 『近世の朝鮮と日本—交隣関係の虚と実』明石書店, 309頁以下を参照した。
- (8) 三宅英利『近世日朝関係の研究』, 567頁を参照。
- (9) 同上書, 527頁を参照。
- (10) 田保橋潔『近代日鮮関係の研究』705頁以下, および長正統「倭学訳官書簡よりみた易地行聘交渉」(『史淵』第115輯)を参照。
- (11) 三宅英利『近世日朝関係の研究』, 579頁以下を参照。
- (12) 同上書399頁以下, および上垣外憲一『雨森芳洲』中央公論新書を参照。
- (13) 白石と朝鮮通信使との間の詩文の応酬については, 新井白石『江閑筆談』(『新井白石全集』第四卷)725頁以下, および同『坐間筆語』(『新井白石全集』第四卷)721頁以下を参照されたい。李元植『朝鮮通信使の研究』246頁以下にも部分的な報告がある。詳しい。
- (14) 新井白石「朝鮮聘使後議」(『新井白石全集』第四卷, 國書刊行会, 明治38~40年)683頁。
- (15) 例えば, 遠山美都男『天皇誕生』中公新書, 108頁以下を参照。
- (16) 新井白石「朝鮮聘使後議」, 683頁。
- (17) 同上書, 679頁。
- (18) 新井白石『江閑筆談』(『新井白石全集』第四卷)727頁。
- (19) 上垣内憲一『雨森芳洲』中央公論新書, を参照。
- (20) 新井白石「朝鮮聘使後議」, 679~680頁。
- (21) 同上書, 683頁。
- (22) 同上書, 680頁。
- (23) 新井白石『折たく柴の記』岩波文庫, 54頁を参照。
- (24) 雨森芳洲は申維翰にたいして自らの豊臣秀吉觀を述べた後, 自分の四代と三代前の先祖が秀吉に滅ぼされたことを以下のように語っている。「彼[秀吉]はその豺 $\equiv$ (やまいぬやまむし)の性が, 天人の厄運に応じて生まれてきた者だ。ゆえに, その屠戮の惨は, 貴国のみならず, 日本人で一族ごとく誅殺せられてその宗を断たれたもの, はかり知れない。余の如きも, 高祖(自分から四代前の祖父)と曾祖(三代前の祖父)以前は, 世に雨森守とって, 官をもって姓となしたものだ。しかし, 彼らも打ち平らげられ, 一, 二の子孫が死をおそれて民間に入って幸いに余卵を保ちえた。その人を念うごとに, 実に恨みに胸の痛む思いがする。」(申維翰『海遊録』, 姜在彦訳, 東洋文庫, 318~319頁)
- (25) 加地伸行『中井竹山・中井履軒』(叢書・『日本の思想家』第24卷)明德出版社, 98頁以下を参照。
- (26) 中井竹山『草茅危言』(懷徳堂記念会, 昭和17年), 50頁。
- (27) 同上書, 54~55頁。
- (28) 同上書, 51頁。
- (29) 同上書, 51頁。
- (30) 同上書, 51頁。
- (31) 同上書, 51頁。
- (32) 同上書, 52頁。
- (33) 同上書, 53~54頁。
- (34) 同上書, 55頁。
- (35) 松平定信『宇下人言』岩波文庫, 135頁。
- (36) 同上書, 135頁。
- (37) 同上書, 136頁。
- (38) 同上書, 136頁。
- (39) 同上書, 136頁。



- (40) 大田青丘『藤原惺窩』吉川弘文館，また阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』東京大学出版会を参照のこと。
- (41) 鈴木健一『林羅山年譜』ぺりかん社を参照。
- (42) 特に，阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』，201頁以下を参照のこと。
- (43) 林羅山『春鑑抄』（『日本思想大系』第28巻『藤原惺窩・林羅山』岩波書店）131頁。
- (44) 山崎闇斎と李退溪および朝鮮朱子学との関係については，阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』，237頁以下を参照のこと。
- (45) 山崎闇斎「白鹿洞學規集註」序（阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』）241頁。
- (46) 山崎闇斎「敬斎箴」（『日本思想大系』第31巻『山崎闇斎学派』岩波書店）74頁。(47) 山鹿素行『山鹿隨筆』（『山鹿素行全集』第11巻，岩波書店）421頁。
- (48) 山鹿素行『配所残筆』（『日本思想大系』第32巻『山鹿素行』岩波書店）335頁。
- (49) 伊藤仁斎『童子問』（『日本古典文学大系』第97巻，岩波書店）96頁。
- (50) 同上書，88頁。
- (51) 同上書，89頁。
- (52) 同上書，81頁。
- (53) 同上書，84頁。
- (54) 伊藤仁斎『語孟字義』（『日本思想大系』第33巻『伊藤仁斎・東涯』岩波書店）15頁。
- (55) 同上書，15頁。
- (56) 伊藤仁斎『童子問』，1401～41頁。
- (57) 荻生徂徠『弁道』（『日本思想大系』第36巻『荻生徂徠』岩波書店）14頁。
- (58) 荻生徂徠『徂徠先生答問書』（『日本古典文学大系』第94巻『近世文学論集』岩波書店）203頁。
- (59) 丸山真男『日本政治思想史研究』東京大学出版会を参照。
- (60) 荻生徂徠『弁名』（『日本思想大系』第36巻『荻生徂徠』岩波書店）154頁。
- (61) 荻生徂徠『徂徠先生答問書』，197頁。
- (62) 荻生徂徠『政談』（『日本思想大系』第36巻『荻生徂徠』岩波書店）283頁。
- (63) 同上書，286頁。
- (64) 阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』，552頁以下を参照。
- (65) 同上書，554頁。
- (66) 姜在彦『朝鮮儒教の二千年』朝日選書，217頁。
- (67) 例えば，申維翰はこう述べている。「日本には，科挙試によって人を採用する法がなく，官は大小にかかわらず，みな世襲である。奇材俊物が世に出て自鳴することのできない所以である。民間人のなかで恨みを抱きながら世を去るもの，多くはこの類である。」（申維翰『海遊録』東洋文庫，246～247頁。）
- (68) 河宇鳳『朝鮮後期實學者の日本觀研究』一志社，223頁（邦訳は，河宇鳳『朝鮮実学者の見た近世日本』ぺりかん社，268頁）。
- (69) 姜在彦『朝鮮儒教の二千年』，223～224頁。
- (70) 尹鐫については，鄭鎮石・鄭聖哲・金昌元『朝鮮哲学史』，宋枝學訳，弘文堂，302頁以下，鄭齋斗の陽明学については同書308頁以下に詳しい。
- (71) このあたりの韓国社会と実学の歴史については，韓永愚『韓国社会の歴史』明石書店，鄭鎮石・鄭聖哲・金昌元『朝鮮哲学史』，姜在彦『朝鮮儒教の二千年』などを参照した。
- (72) 姜在彦『朝鮮儒教の二千年』355頁を参照。
- (73) 申維翰『海遊録』東洋文庫，307頁。
- (74) 姜在彦『女界灘に架けた歴史』朝日文庫，138頁以下。
- (75) 夫馬進「朝鮮通信使による日本古学の認識」（『思想』2006年1月号）7頁。
- (76) 同上論文，7頁。
- (77) 姜在彦『女界灘に架けた歴史』，139～140頁。
- (78) 夫馬進「朝鮮通信使による日本古学の認識」，8頁。
- (79) 曹蘭谷『奉使日本時間録』，若松實訳，日朝協会愛知連合会，153頁。
- (80) 夫馬進「朝鮮通信使による日本古学の認識」12～13頁。
- (81) 曹蘭谷『奉使日本時間録』153頁および夫馬進「朝鮮通信使による日本古学の認識」13頁。

- (82) 夫馬進「朝鮮通信使による日本古学の認識」14頁。
- (83) 同上論文, 15頁。
- (84) 同上論文, 17頁。
- (85) 同上論文, 23頁。
- (86) 姜在彦『玄界灘に架けた歴史』136頁。
- (87) 河宇鳳『朝鮮後期實學者의日本觀研究』202頁(邦訳, 河宇鳳『朝鮮実学者の見た近世日本』245頁)。
- (88) 同上書, 232頁(邦訳, 274~275頁)。
- (89) 雨森芳洲『芳洲外交関係資料書=集』(『雨森芳洲全書三』)310頁。

The Ideology Background of the 47-year Hiatus  
in the Korean Mission to Japan and “Ekichi-Heirei”

OKUYA, Koichi

Abstract

The idea that Edo-Era Japan was in self-imposed isolation from foreign countries has defined modern Japanese history. However, official diplomatic relations between Japan and Korea continued for most of the Muromachi Era and Edo Era, with an interruption by Hideyoshi Toyotomi's invasion of Korea. After that invasion, diplomatic relations were restored by Ieyasu Tokugawa, and Korean diplomatic delegations were dispatched to Japan 12 times during the Edo Period. These Korean delegations were the only route for transmission of academic knowledge and culture from the continent to Japan. Every time the delegations visited Japan to celebrate the inauguration of a new Tokugawa shogun, intellectuals and the general public of the two countries would make active exchanges.

A question that arises when tracing the history of the Korean diplomatic delegations is the reason for dispatching the 12<sup>th</sup> delegation to Tsushima Island rather than to Edo. Dispatched in 1811 after a 47-year hiatus in diplomatic relations, that delegation would prove to be the last. This change in venue for the exchange of diplomatic documents is known as “Ekichi-Heirei.” Various explanations have been given for it and for why the 12<sup>th</sup> delegation was the last. These include socioeconomic and political reasons and the deep-seated contempt for Korea that had long existed in Japan. The intellectual currents in 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century Japan and Korea that led up to the “Ekichi-Heirei” have not been satisfactorily explained. This paper investigates “Ekichi-Heirei” in light of intellectual currents in both countries.

Key words: “Ekichi-Heirei,” the doctrines of Zhu Xi in Korea, the Kogikaku (“Study of Ancient Meanings”) school of thought in Japan, the Kobunjigaku (“Study of Ancient Words”) school of thought in Japan, sincere exchanges with neighboring countries

(おくや こういち 本学人文学部教授 哲学・倫理学専攻)