批評・紹介

金泰俊著 虛學から實學へ ——十八世紀朝鮮知識人洪大容の北京旅行

三浦國雄

一

「洪大容」と言っても、殘念ながらわが國ではまだそれほど知られていないようなので、本書の書評に先立ってごく簡略にこの人物を紹介しておきたい。百科事典風にまとめれば次のようになるだろうか。

洪大容（一七三一—八三）、字は德保、湛軒と號す。本貫は南陽の洪氏。羅州の牧・洪檍の子として英祖七年、忠淸道天原郡に生まる。李栗谷・宋時烈の流れを汲む金元行（渼湖）に師事。傳統的な儒學—朱子學を修めつつも、古代の六藝の學に志し、博物學・天文學・律曆・數學・音樂などを修得。特に天文學上の業績は著名。一七六五年（英祖四一年、乾隆三十年）、三五歲の時、叔父に隨行して中國に旅し、約二ヵ月ほど北京に滯在、淸朝の進んだ文物制度や洋學を吸收するかたわら、中國の學者と交流する。「爲己の學」に勵むために科擧には背を向け、しばらく皇太子の敎育係と地方官を勤めたほかは處士として家にあった。このように地位や權勢から距離を置いた生き方をし、また餘りにも時代から卓越していた頭腦ゆえに、彼の思想は當時の社會の受け容れるところとはならなかったが、やや後輩の朴趾源・李德懋・朴齊家といった俊秀たちと交遊し、北學派の道を拓いた。正祖七年、五三歲で鄕里に沒す。その墓誌銘は朴趾源によって書かれた。著書に、宇宙論や世界觀上の諸問題を論じる「毉山問答」、北京旅行の記錄「燕記」、中國の友人たちとの交遊錄「杭傳尺牘」、實用數學書「籌解需用」などがあり、その文集とともにすべて『湛軒書』に收められている——。

洪大容は、朝鮮思想史上では「實學派」と目され、本書も題名の示す通り「實學」が主題に据えられているので、朝鮮「實學」なるものについても一應の概略を示しておくべきであろう。もっとも、これについては韓國・朝鮮に厖大な研究の蓄積があるようで、どのように紹介すればよいか戸惑わざるをえないが、ここではとりあえず李祐成氏の見解を引いておく（平凡社刊『韓國の歷史像』所收「實學研究序說」）。「實學」概念を一八世紀朝鮮に限定しているところには異論もあるだろうし（本書の著者もその一人）、「實學派」の性格として百科全書的博學を等閑に付している點には私も不滿を感じるが、これほど直截明解な解說は他に思い浮かばない。

「實學」は、一般的名辭としては「玄學」や「理學」のような特定の內容をもつものではなく、ただ各時代において、現實性または現實的意義をもった學問をその擔い手たちが「實學」と自稱したにすぎない。しかし、歷史的名辭としては、朝鮮王朝一八世紀、英祖・正祖時代以來の新學風に限定されなければならない。すなわち、そこで言う實學とは、ソウルおよび京畿道出身の、朝鮮王朝官僚國家の權力體系から離脫、または疎外された士人によって擔われ

た、現實性・實用性・實證性のある學問を指す。實學派はその性格上、㈠經世致用派、㈡利用厚生派、㈢實事求是派、の三學派に區分でき、十八世紀前半から十九世紀前半にかけてこの順序で展開していった。この三學派の中心人物を列擧すれば、それぞれ李瀷、朴趾源、金正喜、である。丁若鏞は㈠㈡を總合し、㈢を大きく推進させた――。

以上が李祐成氏の見解のあらましであるが、わが洪大容の實學の內實については、金泰俊氏のこの著述にバトンタッチしなければならない。以下、全十章から成る本書各章の要旨を記し、各章毎に私の印象を適宜挿むという形式で進めて行きたい。

二

第一章　燕行の制度と『乙丙燕行錄』

「燕行」という外交制度をもっていた朝鮮王朝は、一八世紀の東アジアにおいて、異國への旅を最も活潑に推進しえた國であった。日本への通信使は十二回、清朝への燕行使は約七百回にも及んだ。洪大容は、書狀官の叔父の軍官という資格で燕行使に隨行、一七六五年十一月ソウルを出發、翌年四月に歸着したが、この軍官という身分が北京における自由な行動を彼に保證した。

彼はこの半年にわたる旅の詳細な記錄を殘しているが、その燕行錄には漢文本とハングル本の二種類がある。兩者はそれぞれ異なった讀者を念頭に置いて書かれた、別々の作品とみなされるべきである。啓蒙的配慮がなされ、人情味ゆたかな詩が挿入されているハングル本は、女性讀者のために書かれたものと思われる。從來、この二重性に注意が拂われなかったのは誠に遺憾といわねばならない。本書では、主としてハングル本に依據しながら洪大容の北京旅行とその世界體驗を探り、虛學の解體に努めたこの人物のソンビ（士）精神と實學への情熱を論じる――。

著者は右のように、ハングルの讀者を女性と想定する。しかし、「この時代にすでに多くの紀行歌辭が女性のための報告文學として作られた」とする崔康賢の見解を注に引くものの、著者自身の根據は何ら示されておらず、はなはだ說得力に缺ける。洪大容が「女性の文字といわれたハングルで厖大な中國旅行を書いた」（二四五頁）からといって、ただちに外國旅行記を女性のために書いたと言えるだろうか。まして彼が、「女性の文學活動に對して手嚴しい批評を加え」た（二四五頁）というのであれば、なおさらその根據を尋ねてみたくなる。洪大容が自分の「世界體驗」を女性にも共有させようとしたかどうかは、彼および朝鮮十八世紀實學派の本質に關わる、たいへん重要な問題ではないだろうか。

第二章　洪大容の中國觀と北京の印象

中國旅行を科擧及第に勝る快事と考えていた洪大容の、それが現實のものとなった喜び。山海關外十里にある貞女廟の見學記。ハングル本では、その祠廟に刻まれていた文天祥の柱聯に對する詳細な解說が附せられている。いよいよ一行は北京入りを果たす。洪大容は北京の繁華さに驚き、自分のこれまでの見識の狹さを思い知らされる。しかしその一方で、清の禮儀や衣食制度にはいたく失望する。匙を使わない食事作法や辮髮は、彼にとっては禮儀の問題であった――。

著者は、文天祥の「貞女墓詩」に洪大容が詳細な解說を附したことに對して、そこには「か弱い一村婦の事績と秦の始皇帝の萬里の

長城とを等價なものとして對置する精神」が見出されると述べ、「偉大なものの陰にある小さな存在のなかに、歴史の眞實を讀み取る洪大容の批判的歴史觀がそこにはある」と稱讃するのであるが、文天祥詩の單なるパラフレーズにすぎない彼の注釋をそこまで持ち上げられると、評者など白けてくるのをどうすることもできない。それに秦始皇批判は、賈誼の「過秦論」を持ち出すまでもなく舊體制の儒者なら誰もが口にしたことで、洪大容がそれを知らぬはずがない。「批判的歴史觀」などという語は、むしろ彼がそうした常識に抵抗して始皇帝を評價した時にこそ初めて使うべきであろう。

二七頁第四行の譯はおかしい。どのように讀み誤っているかは紙幅の都合でいちいち説明できないが、本書には原文（漢文）の誤讀がかなり認められる。同じ文脈に見える「李廣」の注、「李廣（？～五五〇）は中國南北朝時代の文人。匈奴攻撃……」（傍點評者、以下同）は噴飯もの。徐兢の『高麗圖經』を朝鮮人の著作とみなしたり（二八三頁）、王陽明を紹興の人とする（六三頁、紹興を入れたいのなら紹興府餘姚と書くべきところ）など、著者の中國學の素養を疑わせるような初歩的なミスが少なくない。

第三章　北京天主堂訪問記——西學への關心（一）

北京に着いた洪大容は、宣教師の劉松齡（A. von Hallerstein 當時六二歳）、鮑友官（A. Gogeisl 當時六四歳）に手紙を書き、憧れの天主堂見學を果たす。洪大容のいう「西學」には、宗教としての天主教とそれに附隨する西洋の科學・學術との二要素が含まれているが、すでに渾天儀等の觀測機器を制作していた彼が學びたいと願ったのは後者の方だった。前者については、ためらわずにこれを異端邪教として否定する。もっとも、彼の天主教理解は、當時の學者たちと同樣さして深いものではなかった。

天主堂において洪大容はパイプオルガンに壓倒されるが、たちまち音が出る仕組みを把握して神父を驚かせただけでなく、自國の琴曲の一節をパイプオルガンで彈いてみせるという藝當をやってのける。また、西洋畫に強い印象を受け、これも初見であったにもかかわらず、その色彩技法や遠近法を誤たずに理解できた——。

洪大容のオルガン觀察に關して、著者は朴趾源の『熱河日記』から引用するのであるが、何もそのような閒接資料を援引せずとも、漢文本「燕記」（劉鮑問答）にはちゃんと洪大容自身の言葉で詳細に記されている（實際、洪大容の柔軟で緻密な頭腦には驚嘆のほかはない。このオルガン觀察記を讀むだけでも、彼が當時の東アジアにおいて、どれだけ群を抜いた知性であったかがよくわかる）。

第四章　東アジアの學問の同質性と異質性——清の學者との交友録（一）

洪大容は北京琉璃廠（ルリチャン）で、ふとした偶然から嚴誠・潘庭筠・陸飛の三人の漢人知識人と知り合いになり、生涯にわたる親交を結ぶに至る。時に嚴三五歳、潘二五歳、陸四八歳（洪は三六歳）、いずれも杭州出身で、科學受驗のために上京中の身であった。彼等が北京で會面できたのはたった七回（遲れて知り合った陸飛とは二回）であり、洪大容が本國に歸國してからは二度と會うことは叶わなかったが、互いに兄弟と呼び合って多樣なテーマを腹臓なく語り合い、ユーモアと笑いに溢れた會話を樂しんだ。

丙子胡亂（一六三六年の清軍の朝鮮侵入）の際、瀋陽に人質となった金尙憲のことも話題に上った。洪大容の師・金元行はこの金尙憲の子孫であったが、中國の友人たちは王士禎の『感舊集』によっ

てすでにこの硬骨の文人政治家のことを知っていた。

陽明學の評價も重要な話題であった。洪大容は朱子學的立場を堅持して陽明學には批判的な態度を取っていたが、陽明學に共鳴していた彼等との應酬を通して、陽明學のみならず廣く異端思想に對する寛容の精神を培ってゆき、ついに「心學的大同論」とでもいうべき結論に到達した。

洪大容と中國人學者との對話は筆談によってなされたが、この方法は眞に平等なコミュニケーションを可能にした。ここで用いられた言語――漢文は、東アジアの知識人間の接觸點であり、外交における公式の言語であった。この筆談のメモがハングル本燕行錄のごとき厖大な紀行文學を生み出したのである――。

洪大容と三人の漢人學者との交流には、切ないまでの實に希有な友情が横溢していた。（夙に藤塚鄰『清朝文化東傳の研究』に言及あり）のみならず、この交流を通して我々は洪大容の思想や人となり、十八世紀清朝治下のふつうの漢人知識人（杭州の三友は詳しい人名索引の類いにも全く出て來ない無名の人士）の生活と信條などを生き生きと知ることができるので、著者がこのテーマのために本章と第六章の二章を割いたのは誠に適切な措置であったと思う。

六四頁、「洪大容はここで初めて自己の學問的姿勢を明らかにしている。すなわち陽明學に問題がないわけではないが、現在の朱子學者の記誦の學問に比べれば、それは天と地ほどの差がある。現在の世俗の學者たちは表むき朱子を尊敬しているものの、義を論ずるのはただ口先ばかりである。實踐への指向が全くない」。これに對應する「杭傳尺牘」の原文は、「余曰、陽明之學、儘有餘憾、但比諸後世記誦之學、豈非霄壤乎、蘭公卽打圈于豈非霄壤四字……」（『湛軒書』外集卷二―三b。句讀點は評者、以下同）。見られる通り「實踐」に當る語はどこにもない。あまつさえ、これを踏まえて著者はこう言う、「この短い議論のなかで洪大容の實學的學問觀がはっきりと示された。朱子學か、陽明學か、という區別よりも、まず、實踐を重視すべきだという『爲己の學』の態度がここに示されたのであった」。更にこのすぐあと、陸飛の發言を要約するかたちで著者は言う、「朱子學者が經書の研究に傾いているのに對して、象山の後學の徒は本心を明らかにしようとする實踐的、尊德的傾向がある」。この場合も「杭傳尺牘」の該當個所（外集卷三―十b）には「實踐」を意味する語が見當らない。評者は見ていないが、假りにハングル本にはあったとしても、著者は「實踐」という語をもっと嚴密に使うべきであろう。著者は「實踐的」學問を「實學的」學問の重要な條件と考えているらしいのだが、その「實踐」がどういう實踐なのか（社會的政治的なものか、道德的、あるいは「心學」的なものか）よくわからないのである。たとえば次のような使い方もある。「丹念に、精密に讀み、眞實を論じ、必ず實行すべしという彼（洪大容）の實踐的學問論」（一一八頁）。このような曖昧さが洪大容の「實學」をわかり難くさせているのは否めない。

六七頁、洪大容が自己の陽明學觀を披瀝するところ、「ただ、その（王陽明の）言葉はあまりに高く、己の政治上の業績について語ることは少ない」は誤譯。原文は「惟其言太高、功太簡」（外集卷三―二〇b）。「功」は「功夫」、陽明學の修業法が餘りに簡約であることをいう。その續き、「陽明は平素門人たちと語る時、かつて自分が藩邦を平定したことに言及もしなかった。確かに彼は自ら語ることはなかったけれど、その行爲の隱された意味を私達が推し量

ることはできよう」。原文は全然そんなことは言っていない。事功（現實的功業）で自分が尊ばれるのを知ったら陽明はとても嫌がるだろう、くらいの意。

右のすぐあと六八頁、「また人は陽明學を禪だと言って必ず誹謗するが、實は、誰も言わないが、陽明學のなかには禪とつながらない要素がある。陽明以後、朱子學者で實地から悟り、あらゆる事物に明るい者として、陽明によく敵する者はなかった。このことからも陽明について正しく表現した者はないと言っていいよろう」。これもとんでもない譯。一九七四年に出た民族文化推進會刊行『國譯湛軒書』のハングル譯も、何を言っているのかわけがわからない。原文は、「且謂人必詆之爲禪、而其不爲禪者、乃絕無表見云、則陽明以後、名爲朱學、而其能實見、得而明庶物者、恐無陽明之對手、其謂之無表見、亦可矣、若以事功而言、則後世儒者、多窮而獨善、雖有才具、將安所施乎……」（外集卷三―二一a）。この洪大容の語は、實は前日の陸飛の次のような言葉を承けて表明されたもの。「但看後世宗朱宗陸、紛紛議論、全是血氣、而陸之後爲陽明、其事功炫赫、絕非空虛之事、而人必詆之爲禪、其不爲禪者、乃絕無所表見、以外之事功而驗中之所得良知、亦未可盡非也」（外集卷三―十一a）。つまり、洪大容の發言は朱子學を擁護する立場から、王陽明の事功を評價しようとする陸飛批判として述べられたもので、おおよそ以下のように理解さるべきであろう。「あなたは、『人々は必ず陽明を禪だと言って詆るけれど、その禪でない部分は全く口にしない云々』と言われる。そのように言ってしまうと、陽明以後、朱子學の徒と自認し、眞實を見きわめ諸々の事柄を明察しうる人でも、陽明と張り合うことができなくなってしまいます。『陽明の禪でない部分は全く口にしない』と言われるのはよいとしても、事功でもって人間を評價すれば、後世の儒者には『窮しても獨り善しとする』（『孟子』盡心上篇の語）人が多くなり、立派な資質があっても施しようがなくなるのではないでしょうか……」。

著者は更に、この洪大容の一連の言葉から次のようなまるで顚倒した結論を導き出している。「この文章からして洪大容がかなり以前から陽明學に相當な關心を寄せてきたことがわかろう。彼の關心は陽明學への傾倒のためというより、むしろ、朱子學に偏向すまいとした努力の表れと解釋すべきであろう。が、他方では、それは彼が常に心にかけてきた、訓詁と虛學の朝鮮朱子學に對する實學的治癒の試みであったとも言えよう」（六八頁）。

他に、五三頁第二行、第七行、六二頁第二行の譯がおかしい。

第五章　科學的知識の敎養化の試み――西學への關心（二）

洪大容は三度にわたる天主堂訪問を通して貪欲に西洋科學の吸收に努めたが、實は北京旅行以前からすでに彼は自然科學を學んでいたのみならず、渾天儀や自鳴鐘を備えた籠水閣という私設天文臺を建て、天體の運行を觀測し計算していた。彼の渾天儀は、水を動力とする從來のものと異なり、自鳴鐘の仕組みを取り入れた齒車の動力を利用したものであり、そこにデカルト以來の、機械論的自然觀に立脚した近代科學的性格を看取することができる。

この機械裝置は、當時の朝鮮はいうに及ばず、世界的に見ても最新の技術の一つであったが、實際の製作に當っては羅景績とその弟子安處仁の技術に依存していたし、經濟的には父の援助を受けていたことを忘れるべきではない。この隱者にして特異な科學技術者・羅景績の事蹟については、殆ど資料が殘されていない。

數學は兩班のすべきものではなく中人の仕事だと低く見られていた當時にあって、洪大容は「籌解需用」という數學書を著した。そこには幾何學的精神が發揮されており、彼が宇宙無限論に到達したのもそのような精神の所産であった。洪大容が北京において、神父から數學や天文學を學んだ痕跡はない――。

八八頁、著者は、渾天儀の動力についてはハングル本により明確な説明があると述べるが、「杭傳尺牘」（外集卷三―十六a）にも見えることを注記すべきであろう。同じような例は他にもある。二七二頁注(20)に言うハングル本の記述は、漢文本「燕記」（外集卷七―二九a以下）にもある。

誤譯の個所だけ指摘しておく。九〇頁第十～十一行、九一頁第七行、九四頁第一行～二行、一〇四頁第九行～十四行、一〇六頁第十四行。

第六章　書き繼がれる旅行記――清の學者との交友録（二）

洪大容と清の學人との交流は、洪の歸國後も續けられた。嚴誠宛の手紙では、彼の科擧不合格を慶賀する文面が見られるのが注目される（杭州の三友は揃って不合格）。また、嚴誠には今後の研鑽に役立つようにと李栗谷の『聖學輯要』を贈ってやった。しかし、この親友は洪がソウルに歸着した翌年に死去する。洪大容は、嚴誠の家族に弔文を書き祭物を送った。それに對して杭州からは、嚴誠の文集や肖像畫などが屆けられた。洪はまた嚴誠の孤兒に、讀書法の要諦を書き送ってやってもいる。

潘庭筠宛の手紙は五通が現存。その中には、中國人撰述の朝鮮史の誤りを訂した一文も含まれている。陸飛宛は四通。士（ソンビ）のあり方を論じたり、琴のことを語ったりしている。

これら杭州の三友の他に、歸國の途次、三河で知り合った三人の中國人がいた。そのうちの一人が孫有義で六通が現存。彼には朴趾源らの後輩を紹介したり、近頃『文選』を讀んでいると吐露したりしている（元來洪大容は詩を好まなかった）。近體詩より古詩をよしとする文學觀は、洪大容から十九世紀の丁若鏞まで實學派を貫いている。また孫有義には、官職制度・科擧・風習・服制・宗教等について質問している。彼は手紙のやりとりを通して、自己の燕行錄を補充しようとしたのであろう。三河の鄧汝軒には四通。朝鮮の繪畫について語っている。燕行の隨員が朝鮮の繪畫を攜行し、道中換金して旅費に充てることもあったらしい。

なお、ハングル本の卷尾に、洪大容の孫と潘庭筠の子孫との往復書簡が附されている。洪大容の孫・良厚は祖父と中國の友人との厚情に感動し、祖父沒後五〇年後に燕行が實現した時、潘の子孫に手紙を書いて「世交」を果たしたのだった――。

一三〇頁、洪大容の潘庭筠宛の手紙に關連して著者は、「さらに彼（洪大容）は、朝鮮の歷史と學者について一册の本を著わすという潘生の企てに反對する」と注記し、この一文から長々と洪大容の歷史觀を抽き出している。同じことは第九章二二二頁でもいっそう詳しく繰り返されるのだが、潘生の企圖した著述が「朝鮮の歷史と學者」に關するものという根據が示されていない。據り所とすべきは書簡の次の一節だが、鍵になる「吳明濟の書」がいかなる書物であるか評者には調べがつかないものの、潘庭筠が編もうとしたのは朝鮮の詞華集の可能性もある。「吳明濟書未知爲幾本而其編次體要如何、吳公曾與東國詩人略有唱酬、諒其爲書、宜有考據、無由一見、甚鬱足下旣欲繼成一書、此不可以倉卒了事……」（外集卷一―

二八a)。一二五頁第十二行〜十三行、一二六頁第二行〜三行の譯は再考すべきである。

第七章　いわゆる「第一等人論爭」——學者・學問論（一）

當時の朝鮮の知識人の中には、燕行して清朝の學人と交流することに對して快く思わない人士が數多くいた。この時代には、清を征討すべきだという北伐論がまだ生きていたのである。在野の學者金鍾厚もその一人で、彼は「第一等人（一流の人）」とは何ぞやというテーマをめぐって洪大容との間に交わされた論爭において、洪が腥く汚らわしい怨敵の國に行ったばかりか、辮髮の學子たちと兄弟のように交際したと言って非難した。これに對して洪大容は、「康熙以後、民と休息す」と清朝の現實を讚えつつ、民族的感情論からの脱皮を相手に促した。

朱子の言う「第一等人」とは、第一義的には科擧に應じない人を指すが、この點に關して洪大容は、仕官志向の俗學を信用しなかっただけでなく、自分自身も早くから科擧には執着せず、中國から歸國直後、父の死を契機にきっぱりと應試を斷念した。洪大容の學問觀は、一言で言えば「爲己の學」であり、それは知識の法であるよりも修養の法であった。彼がみずからに課した修養の嚴しさはその「自警說」によく示されている。

洪大容の燕行の目的の一つに友人探しがあったが、何故彼は乾隆の大家たちと交わらなかったのか。思うに、都市文明に對する懷疑、俗化・虛學化した清の學問に對する失望、そして科學と技術に對する強い關心、といったことがその理由として考えられよう——。

一六九頁、「萬物を開いて事物を成すこと（開物成務）は、用の達することである。……ここで開物成務とは、まさに開化の意であり……」、「開物成務」は洪大容思想のキーワードの一つとおぼしいが、ここでいきなり說明ぬきで「開化」に置き換えられても、日本の讀者には却ってわかりづらくなるだけだろう。それはまあよい。このすぐあと、著者は引き續き洪大容が別れに際して嚴誠に與えた言葉を引用する。「朱子は後世の孔子である。夫子以外に私の歸するところはありません。しかし形に賴ってわざと一致させるものは阿ねる者であり、意を強靱にして異なる議論を立てるものは盜人にすぎない」（原文：朱子、後孔子也、微夫子、吾誰與歸、雖然、依樣苟同者、佞也、強意立異者、賊也。外集卷三—五a）。著者はこの一文に對して、次のような大變奇異な注記を附す。「洪大容がこの言葉を嚴誠に與えた時、ますます朱子に似ていく朝鮮朝の學問と、陸王學に陷りやすい清の學問の兩方に猛省を促したものと思われる」（一六九頁〜一七〇頁）。この贈る言葉によって洪大容は、朝鮮朝の學問の現狀を指彈したり、清朝の學問の傾向を憂慮したりしているわけではない。ここで語られているのは、朱子とどのように距離を取るかという學人の主體性のあり方であり、朝鮮朱子學においては李栗谷以來、「依樣（模倣）」と「自得（創造）」の問題として考え拔かれてきた切實なテーゼなのであった（『栗谷全書』卷十—三七a）。「夫子以外に……」の「夫子」も、從って著者が言うような孔子ではなく（一七〇頁）、朱子と解すべきであろう。

一八一頁、北京には榮達を求める者が多いという中國の友人の語を引いたあと、洪大容は都市文明に對してきわめて懷疑的だったと著者は言うが、それなら何故洪大容は繁華な北京くんだりまでやって來たのか、ということになり、彼の燕行そのものが意味をなさなくなってしまう。また、一八三頁、洪大容が實事求是の清朝の學問

に驚歎したとは考えられない、とあるが、洪大容はまだ清朝考證學の實態を知らなかったと考える方が自然ではあるまいか。

一六四頁第二行、「專實向裡」を「實學に專心」と譯してあるのは、名譯のような恣意的なような、何とも言い難い玄妙な譯である。一五一頁第二行～三行、一五三頁最終行、一六二頁第六行、一六八頁第二行、同終りから二行目～最終行、一六九頁第一行（「靜肅に坐る」より「靜坐」のままでよし）、一七一頁第十一行、一七六頁第五行、一七九頁第九行・第十五行、一八五頁第七行、以上の譯は再考せられよ。

第八章　虛子と實翁の出會い及び宇宙論――學者・學問論（二）

洪大容が中國より歸國後、四三歳頃に書いた「毉山問答」は、論文ではなく立派な哲學小說。虛子が毉巫閭山（遼寧省北鎭縣）に分け入って實翁と出會い、論爭を交わすという設定になっており、その論爭を通して三〇年も研いてきた虛子の儒學的學術――虛學が實翁の實學によって解體されてゆく樣が描かれる。虛子の人間中心主義が洛論（十七世紀、畿湖學派內で起きた論爭上のターム）にもとづく人・物性同一論によって解體され、虛子の古い宇宙論が地球球體說・地球自轉說・宇宙無限論などによって解體されてゆく。また實翁は、虛子の自然に對する反逆的文明性を攻擊し、人間の欲望によって氣化が形化に墮したとして文明批判を行う。中國文明不振の原因も、實翁はこの利害打算と私欲の形化論に求める。この文明批判は歷史批判に接續され、中華を內とし四夷を外とする內外の概念の批判となり、天から見下ろせば內外の區別もないとする域外春秋論へと展開してゆくが、これは洪大容の實學的歷史認識につながるものであった――。

著者はこの問答錄を「架空の人物の設定や作品の虛構的構成から」して「小說」とみなすのだが、著者のいう「小說」概念をもう少し明確に打ち出してもらわないと說得力がない。實翁は得々と一方的に喋り、虛子は殆ど唯々諾々と聞き役に回っており、いわば初めから勝負がついているこの作品には「論爭」も成立していないし、「小說」的妙味にも乏しい。「虛子は虛によって實にいたろうとしており、實翁は實によって虛を暴こうとしている。この虛と實はその相對的概念においては意味論的記號であり、それぞれ相補的止揚を確定しようとする意味においては辯證法的記號である」（一九二頁）などと言うのは言葉のアヤでしかない。虛子は「解體」させられても、磐石のごとき實翁は少しも變容を遂げないのだから「辯證法」も何もなかろう。だが、「小說」であろうとなかろうと、この作品の面白さは搖がない。實にこれは天下の奇文である。十八世紀極東の片田舍に、一切の旣成の價値と概念から自由になろうとした、かかる人物が生きていたのは何とも痛快である。何しろ「陰陽に拘せられ、理義に泥み、天道を察せざるは先儒の過ち也」（內集卷四―二七b）などと、東アジア人にはあれほど骨がらみの陰陽五行論を易々と超えてしまうのだからかなわない。

一九一頁に、「中國の知的榮光がすでに過去のものとなったことを見極めてしまった作者（洪大容）の歎き」とある（同樣の語は一一一頁ほか）。なるほど「毉山問答」に「中國の振わざるは則ち由來する所漸なり」（內集卷四―三六a）とは述べられている。しかし著者のような表現だと、中國からもはや學ぶものはないというニュアンスになるし、そうなると洪大容と北學派のパイプが切れてしまう。洪大容にとって中國＝清朝は果たしてその程度のものだった

のだろうか。洪大容の對清觀に關して、著者の捉え方は總體的に詰めが甘いという印象を評者は拂拭しきれない。科學・技術の問題にしても、著者は西洋にばかり氣を取られているが、洪大容は北京において中國の傳統技術も吸收したにちがいない。

二〇六頁、「この引用に見られる、『はじめも終りもない』時間的無限性の思考こそ、無限空間の概念以上に近代的な概念である」。「この引用」は長くなるのでいま引けないが、洪大容はそこで「『はじめも終りもない』時間的無限性」を述べているのではなく、人間にとってこの宇宙の「始め」や「終り」は不可知だと言っているように評者には讀める。百歩讓って「時間的無限性」を述べているのだとしても、この思考をそんな簡單に「近代的」と言ってしまってよいのかどうか。たとえばすでに『莊子』庚桑楚篇にも、「實有れど處无き者は宇也（郭象注：宇には四方上下有り、而れども四方上下に未だ窮まる處有らず）。長さ有れど本剽无き者は宙なり（郭象注：宙には古今の長さ有り、而れども古今の長さに極まり無し）」とあるではないか。

二〇九頁、實翁の形化・氣化論は、その思想的典據が程子―朱子にあることを明記しておくべきであろう。

一九六頁第三行～四行、二〇五頁第十二行の譯は再考の餘地あり。二〇七頁第一行、「太陽はその身が地球より何倍も大きく、その元は火でその色は明るい。元が日であるゆえ……」、「元」よりは原文の「質」のままの方がよく、「日」は「火」のミス。

第九章　境界人の自己確認――世界から自己へ

洪大容は北京滯在中、杭州の學者たちのために朝鮮事情を記した「東國事蹟」を書いてやった。また歸國後、中國撰述の『明記輯略』中の朝鮮關係の記述について、著しく史實を歪めているとして長文の辯說を杭州の潘庭筠に書き送った。彼は自國史に關して、國內の學者と論爭したこともあり、丙子胡亂の際の斥和（主戰論）は民族史的記念碑だと主張したりしている。

そもそも洪大容の生きた十八世紀は、中國も朝鮮も歷史の時代であった。この時代、朝鮮列傳を含む『明史』の全帙が朝鮮に將來されたし、安鼎福の『東史綱目』等、私撰史書が數多く著わされた。大體、民族意識の昂揚は十八世紀朝鮮實學の特徵の一つであった。

洪大容はまた、潘生の要請を受け『海東詩選』を編んで送ってやった。かねがね中國の使臣による朝鮮の詩の紹介に批判的であった洪大容は、朝鮮人自身の手で正しく傳えようとしたのである。また彼は、詩による敎化という觀點から朝鮮の俗謠集『大東歌謠』を編んでいる。その序文において、自然に從って天機を發したものがよい歌だと述べるところに彼の文學觀を見ることができる――。

章題にいう「境界人」とは國境を跨いで外國を體驗した人の意、「自己確認」の「自己」はここでは自我ではなく、自國あるいは自國史の意味らしい。

第六章のところで觸れたように、杭州の潘庭筠が企てたのが本當に「韓民族の歷史編纂」だったのか、ちゃんとした證據を示すべきであろう。もし史書でないとなれば、本章の「他國の歷史を書く者の資格」の一節もたちまち瓦解してしまう。

二三九頁第十行、「詩可以觀者」が『論語』を踏まえていることがわかっておれば、「詩は見るべきものだ」などというわけのわからぬ譯にはならないはず。二四二頁、「大東風謠序」の解說文、「善惡を忘れる」という洪大容の語に對する言及がない。これは彼

の文學觀のポイントではあるまいか。

第十章　新しい世界への動き——自己から世界へ

洪大容の友人で『熱河日記』の著者・朴趾源は、先輩より十五年遅れて北京に着いた時、地轉說と月世界の話を滔々と論じて清の學者を驚かせた。洪大容と朴趾源らのグループは、平素から天文學や宇宙論については討議を重ねていたのである。その朴趾源は洪大容の墓誌銘の中で、洪の地轉說が西洋人に先行すると書いている。實際、洪大容は西洋最新の天文學と科學的知識に直接觸れることなしに宇宙無限論や地轉說に到達したのであった。獨創的自然學の樹立という點で同時代の三浦梅園を想起させるが、彼等先覺者は時代の理解を得られなかった。しかし東アジアの十八世紀は、實學を求めつつ新しい世界に向けて動いていたのである——。

著者は宇宙論における洪大容の獨創性を強調するが、彼は北京で本當に「西洋最新の」天文學と接觸しなかったのかどうか、なお愼重な檢討が必要であろう。著者は西洋にばかり目を向けているが、西洋以上に中國の傳統的宇宙論の蓄積も無視すべきではあるまい。洪ほど精密なものではないが、たとえば宋の鄧牧などはすでに無限宇宙論を唱えている。しかし、たとえ先例があったとしても、東アジア思想史上における洪大容の榮光は損なわれまい。評者などは彼の一連の宇宙論もさることながら、先述したように彼が陰陽五行論を振り切ったことの方が偉大に思える。いやそんな個別的なことより、洪大容はその全人格において希有な存在だったと思う。

二五〇頁第八行、二五二頁第六行の譯はおかしい。二五三頁（最終頁）第二行～三行、鄭榮善「湛軒書序」の譯文、「しかし（洪）先生がどれほどの方であったかを燕巖（朴趾源）がどうしてこれ（墓誌銘）だけによってはっきり示すことができようか」は誤譯。大體のところは、「異國の三人でさえ洪先生のことを知っているのに、自國人が知らないのを深く悲しみ、それで朴趾源は墓誌銘をあのようにラディカルに書いたのだ」の意であろう。この一文によって、當時洪大容は殆ど世間的に無名であったことがわかるのである。

もう與えられた紙數が盡きてしまったが、全體的な問題でまだ書き殘したことがあり、大急ぎで附け加えさせてもらいたい。

「本書の中でもっとも印象的であるのは」と、金氏のこの書の序文の中で平川祐弘氏が書いている、「十八世紀の特質が洋の東西を問わず共通していた、という人類に普遍的な狀況を示し得た點にもある」。十八世紀の「西」の樣子については、なるほど裝飾音符のように時々點綴されて讀者を樂しませてくれる。しかし肝心の同時代の「東」アジアは、少なくとも評者には一向に見えてこない。清朝しかり、日本しかり。だから「人類に普遍的な狀況を示し得た」などと言われると、「どこが？」と問い返したくなる。

たとえばソンビの問題がある。何故十八世紀朝・中・日の知識人論へと展開できなかったのか。折角著者は東京大學で比較文化論を學ばれたというのに。それから「實學」の問題がある。著者自身、「實學派とは單に清朝や他の國々の十八世紀に固有の學風ではない」と述べながら、おおむね朝鮮十八世紀で自足してしまっている。

その「實學」の記述も評者には一向にクリアでなかった。著者の「實學」觀はその時々の話題に應じて任意に挿まれるので、讀者の側では統一的な像がなかなか結びにくいし、「實」の字がつけば何

でも「實學」にしてしまったり、著者がプラス價値と認めるものは「實學」、マイナス價値には「虛學」と學術を安直に仕分けるのも氣になった。

著者の最もまとまった「實學」觀は、第八章（例の虛子實翁問答）の一九六・一九七頁にわたり實翁の語を敷衍する形で表明されている。著者によれば、まず「實學とは虛學と相對する概念」であり、「時代は常に虛・空・名・文・華に走ろうとする傾向をもつ」ところに「實學」が叫ばれる契機があるゆえに、「實學派とは單に清朝や他の國々の十八世紀に固有の學風ではなく、虛學に流れたどの國、どの時代にも求められた、充實した學問への止揚運動」だとされる。その場合、「實になることはある實相、ある本體に歸ることである」が、いま「虛」になり果てた「實」をもとに戻すことに「一定の基準とか法則はあり得ない」ので、「實學の概念は國と時代によって當然變らざるを得ない」。從って、「十八世紀の朝鮮實學を利用厚生・經世致用・實事求是などと定義するのは、充實化のモットーとしての實學の一面であるにすぎない」として、「實學」を特定の時代の歷史的概念として限定する立場に反對する。

ここまではよい。たいへん格調の高い文章である。しかし我々の知りたいのは十八世紀の「實學」の形姿であり、洪大容における「實學」性である。「利用厚生・經世致用・實事求是」は十八世紀朝鮮實學の「一面であるにすぎない」のなら、他にどういう面があるのか。ところが著者は、これについてまとまった見解を示してくれていないので、文中に散見する幾つかの指摘を拾ってみると、まず「技術者の傳統と實用的技術への關心」（八三頁）が擧げられよう。これは「朝鮮朝の實學の近代的性格」として述べられているものであるが、文脈からして十八世紀朝鮮および洪大容の「實學」的內容とみなしてよかろう。また、民族意識の昂揚ということがある（二三四頁）。そして、洪大容の「實學的學問觀」としての「爲己の學」がある（一六六頁など）。それは「實踐」（この語のわかりにくさは前述）を伴った修養の學であり、記誦と空論の「虛學」の對極にあるものであって、このような學問を行う士がソンビであり實學者であるらしい（一七一頁）。

以上を性急にまとめてみると、洪大容の「實學」には、傳統的儒教的性格と、近代的技術的性格が同居していたことになろう。評者のまとめが當を失していないなら、これは極めて刺戟的な指摘ではあるまいか。ただ、この二性格が洪大容の內部でどのように統一・調停されていたか、著者の考えを聞かせてほしかったところである。

ところで、著者の「實學」「虛學」觀が最もよく表明されているのは何度も言うように第八章である。しかし、ここで扱われている「毉山問答」という作品は、洪大容の他の書き物と異質なところがある。この作品においては、虛子の抱く傳統的儒教的價値の總體が實翁によって否定されているような印象を受ける。著者も言うように實翁の思想には、「虛子が誇りとした三十年の儒學の學問では及びもつかない距離」（二〇五頁）を感じさせるところがある。かなり粗雜な圖式かもしれないが、虛子と實翁との對立は、儒教對近代的思惟、と言えるのではないか。にもかかわらず著者は、依然としてこの虛子と實翁との對立を、洪大容の他の著作で用いた同じ「虛學」對「實學」概念で捉えようとするのである（先述したようにその「實學」には儒教的要素が濃厚である）。そこに無理があり、そ

れが洪大容の「實學」の中味をわかりにくくさせているのではあるまいか。

最後にもう一つ言わせてもらうと、著者の「實學」「虛學」概念は殆ど思想史的擴がりをもたないけれど、東アジア思想史における虛・實概念の展開という文脈の中に据えられるべきであった。そこでは、固定的に「虛」はマイナス價値、「實」はプラス價値では決してない。「充實」したものは次に硬直化し、生々たるダイナミズムを失うこともありうる。その「實」はもう一度それを「虛」にもどすことによってしか救濟されないだろう。極端な物言いになるが、「虛」の視點から洪大容や實學派を擊つことだってできるかもしれないのだ。

評者は、洪大容と燕行を共にした金在行という人物が氣になっている。「吾が心は猶お太虛のごとし」と言い、「養虛」と號したこの一風變ったニヒリストを洪大容はどう考えていたのだろうか。自分の影のように感じることはなかっただろうか。いずれにせよ、洪大容の「虛學」と「實學」を考える場合、この人物の存在は避けては通れないと思うのである。

三

ここまで書いたことを改めて讀み返してみて、隨分辛い點をつけてしまったものだと思う。しかし評者は、決してこの書物を全否定しているわけではない。巧みな構成と平易な記述によって、これまでは科學史の分野でしか知られていなかった洪大容を身近な存在に引き寄せた功績は多大だと思う。まして本邦では殆ど無名の思想家であっただけに、その全體像を描いた本書の公刊の意義は決して小さくはない。十八世紀の朝鮮がかくも卓越した知性を生み出した事實に驚愕した人も多かっただろう。朝鮮通信使はわが國では最近ようやく注目されるようになったが、燕行使の實態は前掲藤塚氏の先驅的な業績や今村與志雄氏の『熱河日記』の譯業を除き、本書で初めて具體的に本邦に紹介されたのではないだろうか。中國史・日本史の十八世紀の研究家は、本書の刊行によって比較の手がかりを得られたことだろう。評者自身も、わかったような口を利いてきたが、本書によって蒙を啓かれたことは數多い。書くことに比べたら評することなどどれだけ樂なことか。

本書は韓國語を母國語とする外國人が日本語で書いたもので、その辛苦は察するに餘りある。しかし評者は、そのようなハンディを一切顧慮しなかった。そうすることが禮儀と考えたからである。

こういうことは最初に書いておくべきであったかもしれないが、評者は朝鮮實學派の研究家ではない。朝鮮思想史には關心を抱きつつも、實はこれまで朝鮮實學派の著述は殆ど讀んだことがない。研究書についても、源了圓氏の大著『近世初期實學思想の研究』（一九八〇年、創文社）ほか若干の文獻に目を通したにすぎない。餘り食指が動かなかったのは、實學＝善玉、朱子學＝惡玉という、實學研究の一般的な割り切り方に納得が行かなかったこともあるし、元來「實」より「虛」の方が（換言すればいわゆる「實學」より「虛學」の方が）何となく波長が合うという好みの問題もあったからである。このような人間に批評されて、さぞかし著者は迷惑されておられることだろう。それに評者は、ハングル本燕行記は全く見ていないから、公正な書評にはなっていないかもしれない。的外れな論評も多いことと思うが、何卒御海容を乞う。

著者には氣の毒だったが、本書のおかげで『湛軒書』を通讀でき、希有な十八世紀人に出會えたことは評者の大きな喜びである。「毀山問答」や「杭傳尺牘」は、讀書中何度膝を打ったことだろう。このような機會を與えて下さった著者に感謝する。なお、本書は東京大學に學位請求論文として提出され、めでたく學位を授與されたことを附記しておく。

一九八八年五月　東京大學出版會
A5判　三一六頁　五八〇〇圓

楊國楨著
明清土地契約文書研究

森田成滿

土地支配の仕組みやその變遷を見ることを通して時代の特徴を窺い得る。傳統中國に於いては重要な法律的行爲をなすとき、契據を立てるのが一般的であった。それ故、契據は土地制度解明の原始資料となる。契據は特に明清代のものが多く殘存しており、契據を材料とする先學の業績も少なくない。本書の著者楊國楨氏は時代を明清代に限って農村社會に於ける土地所有權の仕組みと變遷、即ち土地關係と契約關係の解明を目指している。氏は明清契約文書研究の開拓者である傅衣凌教授の指導をうけながら二十年來、研究生活をされて來ているという。中國國内は言うに及ばず、アメリカや日本に殘存する契據を精力的に探査して研究の材料とされている。

本書の全體的構成は次のようである。

序言
第一章　明清代に於ける土地制度と契約關係の發展
第二章　明清代に於ける地權分化の歴史的考察——永佃權から一田兩主へ
第三章　明清兩時代に於ける山地經營と山契
第四章　山東、安徽省に於ける土地契約の研究
第五章　江蘇、浙江省に於ける土地契約關係の初歩的探究
第六章　福建、臺灣省に於ける土地契約と農業經濟