

コメント 神戸大学 宇野田 尚哉

神戸大学の宇野田と申します。それぞれに豊かな内容を含んだ今日のご報告をどうまとめたらいいのかよくわからないのですけれども、ご報告を聞いた限りでは、議論が実質的に一七世紀前半の朱子学の周辺に集中していたように思います。そこで、ここでは、その議論の枠をもう少し広げるといふか、話をもう少し展開させる方向で、簡単にコメントさせていただきたいと思います。

【1】さて、今日のご報告のキーワードを拾っていくと、「京都」「学問」「書物」「東アジア」ということになるかと思いますが、まずは「東アジア」というところから簡単にコメントさせていただきたいと思います。本日のテーマは「近世京都の学問と東アジア」なわけですが、儒学なり朱子学なりを取り上げたら「東アジア」を論じたことになるかと言えば、当然ならないわけで、「東アジア」というふうにタイトルを掲げるとすれば、「東アジア」をどういうふうに問題化するのかということが問われてくるのだと思います。本日の場合は、一六世紀から一七世紀にかけての「東アジア」の思想空間が問題になるわけですが、それを考えるのに狭い意味での儒学あるいは朱子学から出発することが適切かどうか、という問題がまずあるだろうと思います。

私は、さきほど石黒さんが紹介してくださった「板行儒書の普及と近世儒学」（『江戸の思想』第五号、ペリカン社、一九九六年）という論文を書いたさいに、石黒さんの報告のなかに出てきた熊谷了庵（？—一六九五）という人物が付した『四書大全』の頭注について調べたことがあります。和刻本の『四書大全』は全二二冊がふつうで、それじたい非常に大部なものですが、『鼈頭新增四書大全』という名前で知られる熊谷了庵が頭注を付して元禄四（一六九一）年に刊行した『四書大全』は、さらに、きわめて詳細な頭注を有しています。この頭注は、惺窩・羅山に始まる京学派の四書研究の集大成という性格を持っているものです。で、この頭注を調べてみますと、その主要な部分をなしているのは、『集注』『大全』の系譜に連なる正統的な注釈書であるとされる『蒙引』などであるわけですが、一方では、李卓吾のような王学左派とされる人物の名前なども見えますし、袁了凡のようなその陰鷲思想によって知られる人物の名前なども見えています。要するに、『鼈頭新增四書大全』の詳細な頭注は、正統的な朱子学者の説だけではなく、明末の思想状況を反映して、陽明学や三教一致思想を幅広く取り込んでいるわけです。そういう状況を見ていると、一六世紀から一七世紀にかけての「東アジア」の思想を考えると、狭義の儒学もしくは朱子学、あるいは朱子学と陽明学の対立といったところから出発するのがいいのかどうか、ということが問題になるように思われます。むしろ、「東アジア」全体に広がっていたのは、非常に大雑把な言い方になってしまいますけれども、明末善書的世界とでも言うべきものだったのではないかと。当該期の「東アジア」では、そういうものを基底と

しながら、そのうえでさまざまな議論が展開されていた、というふうに捉えたほうがいいのではないか。「東アジア」ということを問題にするのであれば、そういう観点をとったほうがいろいろな示唆を得られるのではないか、というふうに私は思います。

高橋先生が基調講演のなかでお話しになったのは、おもに中江藤樹の儒者としての原理的な部分についてでしたけれども、たとえば藤樹にも『鑑草』のような著作があります。女性向けの教訓書であるこの『鑑草』のなかには、明末の善書に典拠をもつ三教一致的な因果応報の話などが非常にたくさん出てくるわけで、藤樹が私のいわゆる明末善書的世界に片足をつっこんでいたことは明らかです。また、本日の成先生のご報告も、明末善書的世界に通じる側面をもった『明心宝鑑』を受容するにあたって、羅山が、『明心宝鑑』のそういう部分を切り捨てながらいかにして朱子学の枠内に取り込んでいったか、という観点から理解することができるように思います。また、しばしば三教一致思想への傾きをもつ藤原惺窩と正統的な朱子学への志向性の強い林羅山との思想的違いということが言われますが、私は、両者を対立的に捉えるのではなく、同じ基盤のうえで違う方向に向かっていったというふうに捉えることが必要なのだろうと思っています。あるいは、成先生もお書きになっておられますが、真宗の僧侶で代表的な仮名草子作者でもある浅井了意のような人物が、その作品世界に、明末の三教一致的な因果応報思想を取り入れたりしているという事実もあります。そういったことまで考えあわせると、一六世紀から一七世紀にかけての「東アジア」の思想を考えるにあたって、朱子学とか朱子学と陽明学の対立とかだけを考えるのでは不十分なのではないか、むしろその基底に庶民倫理までもふくみこんだような三教一致的思想世界を想定し、そこから「東アジア」を問題化することが必要なのではないか、と思います。そういう観点から今日のご講演・ご報告をすり合わせるとどうなるかなというのが、お聞きしていて思ったことの一つめであります。

【2】次は二つめのキーワード「書物」についてです。最近、日本思想史学会の学会誌に、「書物」を思想的に扱うときどのような観点があり得るか、というようなことを書いたことがあり、その結論としても書いたことなのですが、本そのものの話をしているだけでは思想史の研究になかなかならないのではないか、というふうに私は思っています。逆にいうと、その本がどう読まれたのかということがやはり決定的に重要なのではないか、ということです。たとえば、『学蔀通弁』の場合も、それが朱子学と陽明学の対立の激しかった明末の社会でもった意味と、朱子学の正統性が非常に強かった朝鮮でもった意味と、むしろこれから朱子学というのを立ち上げていかなければならなかった近世日本でもった意味とは、全然違っていただろうと思うのです。ある書物が流通したという具体的事実を踏まえて、そのことを思想的に展開していこうと思うと、その書物がそれぞれの社会においてどのように読まれたのかというところが一番重要な問題になってくるはずです。おそらく『明心宝鑑』についても同じことが言えるでしょう。そのような観点から今日のご講演・ご報告をすり合わせ

るとどうなるかなというのが、お聞きしていて思ったことの二つめです。

【3】最後に「京都」「学問」というキーワードについてです。さきほどのご報告のなかで、石黒さんは、近世の学問＝儒学という感じでお話しになったと思います。私は、一般論としてはそれでいいと思うのですが、一七世紀前半の時点でそういうふうに言えるかどうかについては、よく考えてみる必要があると思っています。高橋先生のご講演のなかで、当時京都にも儒学の師匠はいなかった、というお話がありましたが、そうだとするとどう捉えればいいのか、ということが問題になるのではないのでしょうか。

今日は手許に何も資料を準備していないので記憶を頼りにお話いたしますが、近世初期の思想史・文化史上の著名な出来事に、林羅山・松永貞徳らによる慶長八（一六〇三）年の公開講釈があります。京都市中で当時二一歳であった林羅山が『論語集注』を、友人の医者遠藤宗務が『太平記』を講釈し、心配した親族の依頼で先輩格の松永貞徳も加わって『徒然草』や『百人一首』を講じた、というものです。後年の回想によると、羅山は周囲の反感を買いながらも新注に基づいて『論語』を講じ（『塾槌』）、貞徳はのちに反省するほど秘伝をしゃべりちらしたようです（『戴恩記』）。近世という新しい時代の新しい学問は、京都において、このようにして始まってくるわけです。

ここで重要なことは、羅山と貞徳が、一般性・公開性・庶民性を規範とするような新たなあり方の学問の担い手として登場している、という点です。教科書的に整理すれば、羅山は儒学者、貞徳は和学者、ということになりますが、このさいそのような区別はどうでもいいわけで、二人がこのような新しい知的動向を共通の基盤として共有していた、ということが重要なのです。私が近世の学問＝儒学と言ってしまふことに疑問を感じるのは、とくに一七世紀前半についてそのように言ってしまふと、いま述べたような事柄が見えなくなってしまうと思うからです。一七世紀前半について、「近世京都の学問」を問題にするのであれば、むしろ、いま述べたような新たな知の空間はどのようにして伝統的な公家社会や仏教界から自立していき確保されていったのか、ということこそが問われなければならないのではないかと。そういう意味では、今日の議論はやや近世の学問＝儒学・朱子学という方向に傾き過ぎていたのではないかと考えています。

私自身の研究は一八世紀が中心なので、話題が時期的にすこし後ろにずれてしまうのですが、もうすこし付け加えさせていただきます。たまたま神戸で就職したこともあり、摂津今津の上層庶民の文化的動向を調べてみたことがあるのですが（拙稿「近世女訓書における書物と読者」、女性史総合研究会『女性史学』第一一〇号、二〇〇一年七月）、その結果、一七世紀には、今津の上層庶民の高い教養を背景としてしばしば京都や大坂から歌人や俳諧師が訪れていたこと、在村儒医が定着して教育活動を行っており京都への遊学者も送り出していたこと、などがわかってきました。今津の上層庶

民の好学者に、加藤良斎（一六八五—一七五四）という人がいますが、この人は、一五歳のときに先輩に連れられて京都にのぼり、晩年の中村惕斎と面会して、惕斎の啓蒙的著作『小学示蒙句解』を購入して帰ったり、のちには女訓書『女小学』の刊行に関わったりしています。

何が言いたいかという、「近世学問都市京都」という場合、今日話題になった一七世紀前半段階ではまだ議論しにくいかもしれませんが、遅くとも元禄・享保期になったら、周辺農村地域の上層庶民の経済的・文化的力量までをも含めて考えていく必要があるのではないか、ということです。いま紹介した今津の人々は、山崎闇斎の学問を奉じており、この人々が西摂地域内で盛んに交流した人物として、浅見綱斎晩年の門人山本復斎（一六八〇—一七三〇）がいます。この人は、裕福な酒造家で、雀松舎を営んで子弟を教育したり、みずから訓点を施した『四書集註』を刊行したりした人物ですが、晩年の綱斎を経済的に支えたとも言われています。そうだとすると、一七世紀を通じた経済発展があって、その最先進地帯としての京都・大坂近郊農村地域があって、そこでの経済的・文化的力量の上昇が京都や大坂の学芸を支えていった、というようなイメージでものごとを考えていく必要があるのではないか、というふうに私は考えています。この三つめの論点は、山中浩之さんが着実な研究に基づきつつ大坂について控えめに指摘しておられることを、私が勝手に拡大解釈して言い散らしているという感じのものですが、山中さんの示唆は私たちのここでの議論にとっても示唆的なのではないか、というのが、三つめに考えた点であります。

議論の参考になりましたら幸いです。

司会 大変有意義なコメントをありがとうございました。では皆さんから一言ずつお願いします。

龔 どうもありがとうございました。やはり読まれ方が大事だと思います。しかし、分かっているも調べるのがなかなか難しいというのが事実です。私は日本思想史の研究を続けていますが、中国で研究をする場合、日本の思想史をするよりは、中国の思想史をする方が遥かに効率のいい仕事ができると思います。ですから、今は日本思想史と関連している中国思想史の部分を努力して研究しています。また、このような仕事を通して中国人研究者のつながりを作りたいと思います。これからは日本思想史を専攻している皆さまと連携して研究を進めたいと考えております。中国と日本、セットで仕事ができれば効率よく進むし、また研究の楽しさも倍になるのではないかと考えております。今後とも皆さまよろしく申し上げます。

成 今日は発表が多岐にわたっていらしたので、宇野田先生はたぶん討論が難しいのではないかと考えたのですが、私の期待に反してかなりの的確に指摘してくださいました。特にその中でも明末善書的な世界が東アジアを理解するうえで大事であるという指摘がありました。その中で藤樹の『鑑草』とか出ましたけれども、藤樹も『鑑草』

に『明心宝鑑』を引用しているし、『明心宝鑑』以外にも例えば日本では『太上感應篇』とか『陰鷲録』あるいは『功過格』こういうものが主に江戸後期ですが、広く受容されました。これに因んで先ほどの儒学との関係ですが、朝鮮では朱子学が重んじられたことと同じように、善書においても中国・日本では『明心宝鑑』以外に『太上感應篇』とか『陰鷲録』あるいは『功過格』が広く受容されましたが、朝鮮は『明心宝鑑』が非常に重んじられたという歴史的な背景があります。そして『明心宝鑑』からみれば、先ほどこの本がどういうふうに使われたかという疑問もありましたけれども、日本ではそういう違いがはっきりできてきます。例えば今日は藤原惺窩に触れて羅山を中心にして読まれ方を一部紹介しましたが、羅山は当時の安定しつつある政権のもとで、全くの庶民ではなく例えば当時指導的な立場にあった武士とかその子弟を中心として、道徳とか正しい生き方を論じたということができそうですが、甫庵になると完全に政治のみに関心を持っていて、『明心宝鑑』のほとんど政治に関する部分を引用しています。

例えばその引用の内容の例をあげると、政治家としてどういうふうに関心を持つべきかということで、「清廉潔白」と「人のものを大事にする」こと「物事を率先して、しなければならぬ」ことなど、こういうことをすると政治をなすことができると説いているのに対して、甫庵はこういうものをうまく変えて、政治をなすことができるのではなくて、政治をなしてその政治が長く栄えることができるというふうに変容しています。これは当時すでに政権を取った徳川政権に配慮して、内容を作り直したのではないかと思います。このように甫庵は道徳を庶民対象というよりは、政治家・武士を対象としたのではないかと思います。

浅井了意になると完全に庶民を対象にしています。羅山は例えば庶民向けには厳しい賞罰に対する考えはあまりなかったという説明をしましたが、了意になると完全に善悪に対する賞罰の考えが厳しく出ています。そういうもののみを『明心宝鑑』から引用しています。これは啓蒙的かつ、強制的な善を唱えています。それが貝原益軒になると、また違う感じで非常に柔軟な善を唱えています。

それから『明心宝鑑』受容においても、中国、朝鮮、日本にそれぞれ特徴があります。例えば中国・朝鮮では版本が広く読まれています。去年、私は中国の上海の交通大学で中国『明心宝鑑』受容について発表しましたが、中国で『明心宝鑑』はあまり研究されていないようでした。というのは中国の『明心宝鑑』文献のほとんどは日本にあることも影響していると思います。中国では『明心宝鑑』が洪武帝の勅撰書として注目された後、官が主導的に官版『明心宝鑑』を積極的に広げ、刊本が非常に広く読まれました。それから朝鮮では、私の発表でも申し上げましたが、朝鮮の儒学思想に基づいて朝鮮的な自分に都合のいい思想を取り入れたり、あるいは削除したりして、『明心宝鑑』本文に比べて3分の1ぐらいの抄略本がよく読まれました。ですからそれぞれ国によって特徴がありますし、日本の受容においても関連書物の引用という特徴があります。

今後こういう関係を中心として、同様の禅書のみならず、広くは同様の精神文化が西洋に与えた影響について研究したいと思います。韓国では最近こういう勉強が非常に流行っていきまして、中国、韓国、日本をひっくるめて、東洋人が近代以降西洋から学んでいるという考えが支配的であります。反対に我々東洋の精神文化が西洋に与えたことについて関心をもって研究を続けています。私のことで僭越ですが、一〇月三〇日にもソウル大学でそういう関連の学会（韓国東洋哲学学会）の招きで、日本の精神文化が西洋に与えた影響として浮世絵関連の芸術的なものと西洋に影響を与えた日本の『明心宝鑑』を取り上げ発表をすることになっています。

司会 どうもありがとうございました。予定の時間をかなりオーバーする形で貴重なご報告の数々をいただきました。主催者側としてはお忙しい中をお集まりいただいて、大変充実した会をもてたということで感謝申し上げます。どうもありがとうございました。この研究会はCOEの中でやっておりまして、今年でちょうど3年目です。5年計画であと2年ということで、京都に関するプロジェクトは全体で20いくつありますけれども、おそらく一番地味な部類に入る研究会だと思います。地味ですけれども、ただその分一番堅実なことをやるという意気込みでやっておりまして、最終的には研究書を刊行させていただければと思っています。そしてまた今日の報告も含めてそちらに転載させていただければ、良いものができるのではないかと考えています。

それともう一つだけ申しますと、京都の知識人に関わることで、これは遅々として進まないのですが、江戸時代の京都の知識人をできればデータとして、つまり何らかの形でそういう仕事を一方でやらなければいけないということでやっています。実はなかなか難しい作業で分からない人物もいっぱいいるわけですが、また皆さま方のご協力ご教示をいただければと思っています。今日は長時間どうもありがとうございました。