HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	徳川儒学思想における明清交替 ： 江戸儒学界における正統の転位とその変遷
Author(s)	眞壁, 仁
Citation	北大法学論集, 62(6), 43-102
Issue Date	2012-03-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/48736
Type	departmental bulletin paper
File Information	HLR62-6_002.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

論　説

徳川儒学思想における明清交替

――江戸儒学界における正統の転位とその変遷――

眞壁　仁

目　次

はじめに
明清鼎革の評価――「華夷変態」から「明清革命論」へ
研究前提の見直しと本稿の課題

Ⅰ　政治的正統性問題――康熙帝・雍正帝の治世
一　唐船情報の変化――「韃靼」から「大清」へ
二　徳川吉宗のもとでの清朝政権評価
Ⅱ　学問的正統の転位――康熙・雍正・乾隆期の学術移入
一　徂徠学と明の学術
二　順治・康熙年間の学問移入――徂徠以後の宋詩・宋学鼓吹
（一）詩論における脱古文辞・反古文辞
（二）同時代観察――康熙年間の学問
（三）経書解釈――清初の宋学の正統性と異学の禁
三　同時代的な乾隆期学術の本格受容（文化・文政期）――批判的摂取による「折衷」
（一）詩文論
（二）経史解釈・考証
「博渉」の推奨　明学の弊害を意識した考証学受容　「折衷」の態度――「程朱の忠臣」「争臣」
明代半ばの校勘学から、乾隆期の考拠の文献批判学へ
（三）清朝考拠学の批判的受容――解釈を左右する文庫・蔵書の存在
「考証」学の位置づけ――性霊派と「考証」学
Ⅲ　学問受容と清朝中国評価――明清交替期の歴史的評価
一　見聞情報・聞き書き
漢人唐商と黒竜江域の満人交易
二　清の資料に基づく評価（文化・文政期）
（一）清朝皇帝の個人的資質――個別の資料内容の評価

（二）明清交替の基本史料と和刻本――諸史料に基づく批判
政府の歴史編纂書　軍事史書　史料校勘による史書編纂
三　アヘン戦争以降の経世論受容――道光期の学術移入
魏源『聖武記』　『皇朝経世文編』
おわりに

はじめに

徳川幕府と政権の中枢に近い知識人たちが新王朝の政権に一定の政治的正統性を認める経緯と、清朝の諸学問に学問的な正統性を認め、それらを受容する過程は、いかなるかたちで関連しているのか。およそ位相の異なるこの二つの正統性は、ひとたび前者を追認する形で後者の受容が始まるが、つづく十九世紀前半の文化・文政期以降の清朝中国認識のなかで、それらの評価は、受容したいかなる学問的手法によりながら、どのように変容しまた分岐していくのか。中国の明清交替（一六四四年）を契機に朝鮮や日本においては「小中華」意識が生じたことが定説となっているが、この「華夷変態」を短絡的に日本でのナショナリズム運動と国学研究の勃興に結びつけるのではなく、中国古典の経書解釈に従事し、漢詩文で自己表現する徳川中・後期の儒学者たち――在野の儒学者よりはむしろ、当時の漢籍移入で同時代の東アジアの学術や外交情報受容で最先端に位置する知識人たち――の正統性認識の変容として検討することが、本稿の目

的である。

明清鼎革の評価――「華夷変態」から「明清革命論」へ

漢民族の明が北方女真族（女直）によって滅ぼされ、清へと王朝が交替する一連の事件は、周知のように、東アジアの周辺諸国の対外政策と思想文化に多大な影響を与えた。朱舜水（一六〇〇―一六六八）や隠元（一五九二―一六七年）らが日本に亡命し、彼ら明の遺臣が近世初期日本の儒学や仏教にもたらした思想的影響はよく知られている。王朝変動期の唐船風説書集成を「華夷変態」と名付けて編纂した林家の林春齋（春勝、鵞峰、一六一八―一六八〇年）は、延宝二（一六七四）年の序文で、「頃間、呉〔呉三桂〕・鄭〔鄭成功の子、鄭経〕各省に檄し、恢復の挙あり、その勝敗知るべからず」と同時代の三藩の乱の覇権争いに触れたうえで、「もしそれ夷の華に変ずるの態を為すこと有るときは則ち、たとひ方域を異にすともまた快らずや」と、夷狄である満州人が中華となるような事態の招来を、異邦の傍観者の立場から愉快であると評した（「華夷変態序」、原漢文）[1]。しかし、「抗清復明」運動が不成功に終わったのちも、満州人を「夷狄」として蔑視する観方が、ながく徳川日本の知識人たちに支配的であった。通俗軍談『明清闘記』（寛文元（一六六一）年序、刊本）に基づいて創作された近松門左衛門の浄瑠璃「国性爺（こくせんや）合戦」は、正徳五（一七一五）年の初演以後、繰り返し上演されており、日本人を母にもつ国姓爺鄭成功の活躍は、庶民のあいだでも明の遺臣が明復興にたちあがる義理として共感をもって受けとめられていた。

王朝交替から一世紀半後、儒者大田錦城（一七六五―一八二五年）は、この「華夷変態」を「明清革命」と捉え、明朝から清朝への王朝交替を、「ただ有徳の者これを得て、無徳の者これを喪ふ」（唯有徳者得之、而無徳者喪之）として「徳」の有無によって積極的に正統化した。

「清祖、夷狄に出るといへども、その功徳、漢祖・唐宗と異なることなく、その道を重んじ、徳を尊ぶは則ち過ぎ

たること有り。これゆえに二百年の太平を開きて学問・文物の盛なる、前古を超ゆる有り。北魏もしくは金・元のよく及ぶところあらざるなり」（「明清革命論」、原漢文）[2]

清朝が実現した長期間の「太平」の世、未曾有の「学問・文物」の隆盛は、清の皇帝が優れた「有徳」者であることを証しする。むしろ「中古以来、乱逆を戡定（かんてい）し」て天下を治めたものが、「中国、夷狄、かはるがはる」出現してきたことは常態であり、「天命に常なく、王位に常家な」いである。それゆえ「満清」だけをを悪む必要はない、と。錦城によれば、明から清の王朝交替はまさに易姓革命だった。

もちろん海禁政策のもと清朝政府との国交はなく、徳川幕府が満人政府の政治的正統性を正式に承認したことはない。しかし、上記のような明清鼎革（ていかく）の評価が現れるに至るまで、清朝政府の政治的正統性と清朝の学問の正統性とは、徳川日本でどのように論じられたのか。これらの評価をめぐり、当時つぎのような問いが争点になったことは想像に難くない。王朝交替後の、とりわけ康熙帝・雍正帝・乾隆帝の治世が現実にもらしている長期の太平の世、学問の隆盛、さらに版図拡大の要因はどこにあるのか。清朝の歴代の皇帝の徳によるのか、彼らの優れた統治技術にあるのか。それとも清朝は徳川日本と同様に文武を重んじる武家政権であり、そのすぐれた軍事力に因るのか。あるいはそもそも雍正・乾隆期の統治は泰平といえるのか。他方で、漢民族の明朝が滅亡した理由はなにか。明代半ば以降の学問混乱に起因するのか、また明朝政府の統治の問題なのか、それとも夷狄である満州人の暴挙にあるのか。もし明の滅亡が学派と朋党ごとの抗争を契機とするならば、学問はどうあるべきなのか。

研究前提の見直しと本稿の課題　明清交替が東アジア諸国にもたらした思想的影響の研究については、近年の伊東貴之による研究史概観とそれに付された「主要参考文献」が包括的な整理をおこなっている[3]。日本思想史研究の分野で

は、伊東の研究文献リストに載る片岡龍のほかに、荻生茂博が徳川日本の儒学思想史を東アジアの同時代史的文脈のなかで捉えようとしてきた[4]。またこれらに加え、法制史や文学史、清朝史での研究蓄積が明らかにしてきたことを踏まえると、私見によれば、明清交替期以降の徳川中期・後期の儒学思想史研究は、いくつかの前提の見直しを促されている。

第一に、一九七〇年代以降歴史学の分野で進んだ日本の「鎖国」状態の見直しにより、「鎖国」体制を前提に徳川日本では例外的に一国内だけで儒学学説が展開したという認識は成り立たなくなっている。しかし、唐船による書籍移入と中国儒学の同時代的な受容を踏まえた近世日本の儒学思想研究という課題は、従来十分に究明されてきたとは言い難い。その追究には、当然、高価な舶載漢籍を購入し、蒐集・蓄積し、閲覧利用を可能にする所蔵機関や個人蔵書の問題、また読書界での受容をみる上では、校訂のうえ和刻本として出版し直された書籍を併行して検討しなければならないであろう。

第二に、清朝中国をみる視点も、中国王朝（中華王朝）としての側面が強調され、その部分のみを取り出した清朝像になってきた傾向がある。同時代の日本の対外観において「中国観」として括ってきた分析は、多くの場合、漢民族以外の異民族王朝時代の政治的また学術的正統性評価の問題を不問に附してきた[5]。アヘン戦争あるいは幕末の海外見聞を日本の中国観転換の画期とする研究も、同様の問題を孕んでいる。明治初期の日本人の清人に対する卑視観の根底にさえ、徳川期からの清夷狄観があるだろう。

第三に、中国哲学史を基準として徳川儒学思想史をみることもまた、見直されつつある。学問と文学の接触こそが江戸中期文学史の特徴（日野龍夫）と指摘されて久しいが、徂徠学以降の徳川中後期思想において明清思想の受け入れ基盤となったのは、経典解釈などの儒学の哲学的側面のみならず、詩論・文学論でもあった。詩社や文会といった自発的な文芸結社は、じっさい多くの儒者にとって日常的な学問の場であった。漢詩人と分類され、経学を前提とした儒学史

で登場しない知識人を、いま一度学界の同じ土俵に引き入れ、儒者であり漢詩人でもあった彼らの相互の影響関係を考える試みがなされてもよいだろう。そのなかで、順治・康熙年刊の書籍蒐集と文芸結社の活動を関連づける必要がある。

第四に、地域と知的ネットワークに力点を置く社会史研究の影響を受けて、学術コミュニティの社会的環境とその偏差の側面に着目し、その拠点ごとの思想比較を行うことが求められる。とくに乾隆期学術が本格的に受容された一九世紀前半においては、舶載書本所蔵の諸文庫や厖大な書籍を蒐集する蔵書家への接近度合いが清朝考拠学の受容とその評価にどのように反映しているのかという課題がある。

本稿では、これらの諸点を念頭におきつつ、明清交替を軸に徳川中期・後期の儒学思想を捉え直し、その変化を段階的に位置づけてみたい。まず第Ⅰ節では、康熙帝・雍正帝の安定した治世に接し、一八世紀前半に徳川幕府とその周辺で、康熙帝への評価が定まり、少数異民族の政権に一定の政治的正統性を認めるまでを扱う。つぎに第Ⅱ節で、明清交替が東アジア周辺諸国で独自なナショナリズムを生む契機の一つになったとしても、清の康熙・雍正・乾隆期の学術の影響は、なぜ、またどのように徳川日本の儒学界に浸透していったのかを検討する。(6) 一八世紀後半から清朝の学術が段階を踏んで徐々に受容されていることにも意を払いたい。さらに第Ⅲ節では、儒学者による同時代の清朝中国評価として、移入された清朝の漢籍資料に基づいて行われるようになる明清交替の歴史的評価が、日本での清学術理解の深化に伴いどのように変化するかを、一九世紀前半の歴史書編纂から幕末に至るまでの清朝経世論の選択的摂取に即して検討する。蓄積されてきた問題関心の相違から、日本の儒者たちが清儒たちの意図とは異なる文脈で、アヘン戦争敗北後舶来した経世論を読み取っていく様を確認して、結びにかえたい。

比較思想研究の反省から、文化圏ごとの思想比較と思想類型の対照に終わらせないために、ここでは接点となる作品の受容とその理解に着目している。検討作品については、当時の諸文庫における蔵書収蔵状況、和刻本出版、「書後」

など清代の作品についての徳川日本の儒者の反響とその内容をそれぞれ検討して絞り込んだ。もとより一つの論文で扱える主題ではないため試論的な素描にとどまらざるを得ないが、東アジア社会の文脈のなかで近世後期儒学思想を再検討するために、前述の四つの前提見直しの視点から問題提起を行いたい。

Ⅰ　政治的正統性問題――康熙帝・雍正帝の治世

一　唐船情報の変化――「韃靼」から「大清」へ

徳川儒学における明清交替を検討する上で、まず前提として確認しておきたいのは、徳川初期の宋学移入が朝鮮儒学を経由してなされていることである。豊臣秀吉の朝鮮侵攻（壬辰・丁酉倭乱）の際に日本に連行された儒者姜沆（一五六七―一六一八年）と藤原惺窩（一五六一―一六一九年）の交流ばかりでなく、文物掠奪による朝鮮本が、たとえば徳川家康の駿河文庫にも多く収蔵されていた。閲覧を許された林羅山（一五八三―一六五七年）はこれらの朝鮮本、朝鮮開版の漢籍を熟読したという(7)。朝鮮経由で受容された明代までの儒学思想の前提のうえに、一七世紀中に、明清交替と「援明抗清」の要請としての七度にわたる「日本乞師」(8)が起こり、その過程で生じた朱舜水ら明遺臣たちの亡命による直接の明学思想の受容がある。朝鮮朱子学が徳川儒学の基礎をつくり、明の亡命儒者の影響によって学問の発展を遂げたならば、当然、朝鮮にも侵攻し明を滅亡へと追いやった北方の夷狄の政権は到底受け容れ難いであろう。

隣国での王朝交替は、徳川日本でも同時代的な重大関心事となり、明が滅ぶ正保元（一六四四）年から享保二（一七一七）年までの唐船風説書は、林家によって「華夷変態」として編纂されていった(9)。「華夷変態」の唐船情報を分析した川勝

守によれば[10]、しかし、清初の内乱が平定される一六八〇年代には、「韃靼」という蔑称は風説書の文面上から消えて「大清」という呼称に統一され、康熙帝のもとでの「大清静謐」「大清平治」の文言が繰り返し現れるようになった。漢人の唐商たちは、康熙帝が「儒道」を用いて政治を行っているがために、「官民は」ともに安泰であるとも伝えた[11]。

このような風説書の内容は、無論、唐船の停泊地長崎の街中でも日常に談じられていた。宝永五（一七〇八）年の「長崎街談」として関東で筆写された史料によれば、台湾で捕縛され北京に送られた鄭成功の孫、奏舎[12]は、本来誅殺されるべきところ、その先祖を思う「孝心」ゆえに康熙帝の「慈愛」によって赦され一命を取り留めたという[13]。この事例からも、康熙帝が「仁政」を行い、清国に「静謐」をもたらし、人びとはその「徳」を称賛していることが窺えるというのである。

二　徳川吉宗のもとでの清朝政権評価

唐船風説書は引き続き作成されるものの、林家編纂の「華夷変態」は、享保二（一七一七）年すなわち徳川吉宗（一六八四―一七五一年）の将軍就任の翌年までの唐船情報をもって、このタイトルでの編集を終了する。吉宗は、紀州藩主であった時分から漢籍蒐集と中国研究に熱心であり、律や地方地誌を中心に蒐集していた[14]。しかし、紀伊から江戸に入府して以降、享保五（一七二〇）年頃に吉宗自身は『明律』から『大清会典』へと関心移行させるにも拘わらず、江戸における荻生徂徠（一六六六―一七二八年）・荻生北溪（一六七〇―一七五四年）らの護園学派では同時期「明律」研究が盛んに行なわれており[15]、幕閣の中枢と一般の儒者の間には明清評価に隔たりがあった。

荻生徂徠が吉宗の知己を得たのは、室鳩巣による順治帝の「六諭臥碑文」の和訳に満足しなかった吉宗が、唐口語にも通じていた徂徠に加点を依頼したことに因る。『**六諭衍義大意**』は、その後、享保七（一七二二）年六月に刊行され、

江戸の寺子屋師匠に手習本として頒布された。しかし、吉宗から寄合儒者荻生北溪に加点を命じられたのは『明律』であったが、他方で吉宗は深見右翁（有隣、一六九一―一七七三年）に『**大清会典**』の翻訳を命じていた[16]。満州語の言語研究も行っていたにせよ、徂徠の学問が基本的に明の学術を前提としていたのに対し[17]、その後、清朝研究に着手していったのが弟の荻生北溪だった。北溪による、明清制度比較の「明朝清朝異同」、長崎の唐商朱佩章との問答和訳「清朝探事」（別名「大清朝野問答」など）、清朝の勃興の由来を調査した「建州始末」などはその所産である[18]。もっとも「建州始末」は多く明朝の記録に依拠しており、日本での清朝記録に基づく清朝建国期の研究は、後述のようにそれよりもはるかにあとの寛政年間（一七八九―一八〇〇年）より開始されている。

吉宗のもとで行われたこれらの清朝研究を分析した先行研究により、吉宗とその周辺には、清朝支配の現実を直視しようとする態度が生まれていたことが確認されている[19]。吉宗は康熙帝を聖天子とし、その政治を仁政として評価しており、彼が推進した漢籍蒐集は、同時代の康熙帝から雍正帝への移行を把握するためでもあった。

しかし、このような吉宗の清朝理解が、彼を取り巻く儒者以外の他の知識人に現れるまでにはかなりの年月を要する。神沢杜口（一七一〇―一七九五年）による明和年間（一七六四―一七七一年）の記録には、「康熙帝は元北狄なりと雖も、清朝の二祖として、国政を善くし、今に至て一百年海内皆治を諷ふ。（清朝の創業我朝の正保元年に当。）」[20]とある。また康熙帝以後でも、同時代の乾隆帝も「聖主」であり「慈仁」に富んでいることが、平戸藩主の松浦静山（一七六〇―一八四一年）に伝えられている。「又在職の間長崎に赴しとき、其頃の宿老徳見茂四郎、唐客の話とて語しりは、其頃の天子は乾隆帝なるが、聖主にして、慈仁普く国に及べり[21]」。このような長崎の唐商からの情報の延長に、有徳者君主としての歴代の満人皇帝評価と、その徳ゆえに明清交替を「革命」とする、冒頭で引いた大田錦城のような認識が現れるのであろう。

しかし、なぜ明の遺臣たち自身が、夷狄出身の満人皇帝を「聖主」として承認するのか。儒者松崎慊堂（一七七一―

一八四四年）は、文化一〇（一八一三）年の文章で、「明国之君臣上下」の漢人遺臣たちが、満人の「夷狄之君」に「心悦誠服し」て「曠世（こうせい）の有るに希れの主」とした過程を述べ、順治帝が釈奠に臨んで儒学の「礼」を示し、引き続き康熙帝が釈奠の際に「三跪九叩之拝」を行い「礼」を示したことを挙げる。[22] 先の唐船風説書と同様に、康熙帝がもっぱら「儒道を用ひ」「礼」を示したがために「官民共に泰」とは、漢人からすれば、賤しい夷狄を用いて中華の儒学文化が廃れるのを防いでいるとさえ捉えられるのである。

だが、後述のように、その「夷狄之君」への評価は、清朝の書籍移入とともに、唐商からの伝聞情報にもとづく単なる印象論を超え、とくに文化・文政期（一八〇四―一八二九年）以降、確実な史料的根拠が与えられて、一部では批判の度を深めていく。

Ⅱ　学問的正統の転位――康熙・雍正・乾隆期の学術移入

前節で述べたように、唐船風説書での康熙帝の治世への評価から、徳川吉宗のもとで清朝の政治に一定の正統性を認めるようになる。これに伴い、清初から康熙年間までの漢籍が移入して大きな反響をよび、清初の学問への正統性の承認が、詩文論でも経書解釈でも、古文辞学や徂徠学批判の理論的背景となっていく。具体的には、順治・康熙年間の学問移入に伴い、袁宏道「清新性霊」説や銭謙益『列朝詩集』（順治年刊）などが参照されることによって、古文辞学の主唱者であり『唐詩選』の選者である李攀龍批判がなされ、盛唐詩を高く評価する荻生徂徠・服部南郭（一六八三―一七五九年）の詩文論からの離反が始まり、脱古文辞・反古文辞と宋詩・宋学鼓吹が起こる。経書解釈においても、陸隴其などが引照されて清初の宋学の正統性が承認され、いわゆる寛政異学の禁がもたらされる。

一　徂徠学と明の学術

荻生徂徠が四〇歳頃に李攀龍と王世貞の文集を偶然手にして、明古文辞学との邂逅を果たし、それ以後その論を、まずは文学面で、その後経書解釈に適用して古文辞学を展開したことはよく知られている[23]。徂徠とその門人たちは、盛唐詩を尊崇した明の所謂前後七子のなかでも、特に後七子の李攀龍と王世貞の文学論を受容し、「文は必ず秦漢、詩は必ず盛唐」を理想とした。徂徠自身の独創は、擬古主義の詩文作制に習熟し、古語の用法を研究することによって、六経が書かれた当時の古代中国の人びとの発想を身につけることが、経書の精確な解釈と聖人の教えの理解を可能するということにあった。文学面で徂徠が取り組んだのは、当時江戸の文壇で支配的だった欧陽脩や蘇軾ら宋代の文章尊崇の風潮を、古学によって乗り越えることである。その際、李攀龍や王世貞ら前後七子の詩文選集――文選としての『四家雋』・『古文矩』、詩選としての『唐後詩』・『絶句解』・『絶句解拾遺』・『詩題苑』――を出版し、これらを文壇で普及させようとした[24]。明の学術を前提に徂徠が『明律』や『孫子』の日本語翻訳である国字解に取り組んだように、弟子の服部南郭は李攀龍が編纂したとされる『**唐詩選**』を最善として、その国字解に従事した。太宰春台を除いて、徂徠一門は、徂徠が力を注いだ経世論よりも文学に傾倒するが、そのなかで南郭の和刻本『唐詩選』出版ほど、長期にわたって広く文壇に影響をもたらしたものはない[25]。

徂徠以降の日本学術界に様々な動きが生れるのは、清朝評価と清初儒学の理解が広汎な知識人層に定着するに伴って、明代後半・明末儒学の評価が変化する側面もかなり大きいと考えられる。もっとも、吉宗とその周辺の関心変化に伴い、その直後から学界に清学の影響が窺える訳ではない。まずは明代の古文辞派以後の学問が再確認されることによって、徂徠学派への批判が始まる。

二　順治・康熙年間の学問移入――徂徠以後の宋詩・宋学鼓吹

（一）詩論における脱古文辞・反古文辞

東條琴臺（一七九五―一八七八年）によれば、山本北山（一七五二―一八一二年）が『作文志彀』（安永八（一七七九）年刊）と『作詩志彀』（天明三（一七八三）年刊）を出版して「大ひに李攀龍・王世貞等の修辞説を弁駁し、物〔荻生〕徂徠・服〔服部〕南郭等之詩文を弾劾」したことにより、「江戸文学これが為に一変」したという[26]。北山は、文章は唐の韓愈・柳宗元、詩は明の万暦年間に袁宏道（中郎、一五六八―一六一〇年）が唱えた「清新性霊」の説を推す。とりわけ李攀龍編纂という『唐詩選』と徂徠・南郭を名指しで批判した『作詩志彀』の記述をめぐっては、徂徠学派の人びととの間で激しい論争になった。北山は、徂徠とその学派が依拠した李攀龍を、「詩ヲ辞ニ求」め専ら「模擬剽竊」を努めたと批判する[27]。彼が直接に依拠したのは、銭謙益（牧齋、一五八二―一六六四年）が清朝のもとで編んだ明代詩の総集『**列朝詩集**』八一巻（順治九（一六五二）年刻本）と、そこで引かれた李王らの古文辞派批判であり、明詩において「剽竊ノ純賊ヲ斥」けた袁宏道の説であった。清初の詩集とそこでの評価の眼をもって、当時の徂徠学派と彼らが依拠する文学論を糾弾し、「有識ノ士ト共ニ、文明ノ化ニ浴センコトヲ」促したのである。

江戸時代の詩風詩論をめぐって包括的な検討を加えた松下忠は、明和・安永・天明期には、唐・明詩を主流としつつ、しだいに宋詩鼓吹に変化していくと指摘している[28]。その契機となるのが、格調を重んじ極端な辞句の模倣にもとづく格調派に対して袁宏道らが唱えた性霊説の流行であった。古典を規範とした浪漫的な唐・明詩に対して、日常の現実を自分の眼でみつめ写実的かつ叙情的に詠む宋詩が好まれるようになっていく。

（二）同時代観察――康熙年間の学問

詩文論のみならず、清初の学問の影響は、経史にも及びつつあった。那波魯堂（一七二七―一七八九年）の同時代観察によれば、たしかに江戸の徂徠学は、京都でも徂徠の没後一二・一三年のあいだ儒学界を席捲し、彼自身もその影響下にあった。

「徂徠ノ説、享保〔一七一六―一七三五年〕ノ中年以後ハ、信ニ一世ニ風靡スト云ヘシ。然レトモ京都ニテ至テ盛ンニ有シハ、徂徠没シテ後、元文ノ初年〔一七三六年〕ヨリ、延享〔一七四四―一七四七年〕・寛延〔一七四八―一七五〇年〕ノ比マテ、十二三年ノ間ヲ甚シトス。世ノ人其説ヲ喜ンテ習フコト信ニ狂スルカ如シト謂ヘシ」[29]

しかし、明代の文学論に着想を得ていた仁斎学も徂徠学も、清初の学術移入により、その「源流」の理論的背景から問題とされる。魯堂は、各学問の「源流」に遡及し、それに即して「仁斎父子〔伊藤仁斎（一六二七―一七〇五年）・伊藤東涯（一六七〇―一七三六年）〕ノ学ハ、明ノ呉廷翰ノ見識ニ本ヅキ、却テ呉廷翰ノ学ヲ人ニ不説」[30]と批判を加える。魯堂が依拠するのは、「程朱」の学問であり、その学問の正統性を担保するのは、康熙年間の「清朝ノ学」であった。

「清朝ノ学、博ク経史ヲ読ミ、駁雑ニ堕ズ、理屈ニ泥マス、各其事ニ就テ、諸書衆議ヲ考ヘ合セ是非ノ至当ヲ明シ、程朱ノ真ヲ得ルヲ旨トシ、往往ニ元明諸儒ノ説ニ勝レル処アリ。陳廷敬・顧炎武・万斯大・徐乾学・朱彝尊ノ諸人其選タリ。清人ノ著書益アルコト多シ。昔此書ナキ時ハナキニシテ済タルモ、今ニシテハ不読ハアルヘカラス」（「学問源流」、安永五（一七七六）年頃）[31]

「清人ノ著書」が移入され始めた現在、もはやこれらの「元明諸儒ノ説ニ勝」る最新の学術を理解しないでは済まされないという認識が、彼の学統派理解を支えていたのであろう。列挙される明末清初の、康熙期までの儒学者たちは、浙西学派で清代考証学を定礎したとされる顧炎武（亭林、一六一三―一六八二年）、浙東学派で史学に優れた万斯大（跛翁、

一六三三―一六八三年）、康熙一八（一六七九）年に博学鴻詞科に選挙されて翰林院検討となり「明史」編纂に参加し、「大清一統志」纂修官を務める朱彝尊（竹垞、一六二九―一七〇九年）、また同じく「一統志」「会典」「明史」「古文淵鑑」などの撰者となった徐乾学（健庵、一六三一―一六九四年）、そして陳廷敬（説巖、一六三九―一七一二年）である。

のちに古賀精里（一七五〇―一八一七年）は文化八（一八一一）年の朝鮮通信使との筆談で異学の禁前後の日本の学問状況について回顧し、清儒の「毛奇齢之徒」の著述が多く唐船によってもたらされたことも一因となって、仁齋や徂徠らの「異学」は宝暦年間（一七五一―一七六三年）には七・八割がなくなり、「朱学」に回帰したと説明していた[32]。毛奇齢（西河、一六二三―一七一六年）もまた、魯堂の引く「清朝ノ学」者たちと同様に、康熙一八年に博学鴻儒科に選挙され、翰林院検討・「明史」纂修官を歴任した康熙年間の儒者であった。

では、「清朝ノ学」が、魯堂のいうように「程朱ノ真ヲ得ル」のに役立つのは何故か。

（三）経書解釈――清初の宋学の正統性と異学の禁

漢人の明朝を打倒し中原を征服した満人の清朝が、少数民族による中華支配という国内統合の政治的正統性を確立するために苦慮したことはよく知られている。華夷思想が広く普及した社会で、政治的支配の正統性擁立を迫られた清朝は、排清思想の統制を行ない、朋党厳禁の政策をとった。清朝における考証学が最盛期を迎えるのは、乾隆（一七三五―一七九五年）・嘉慶（一七九六―一八二〇年）期であるが、その前夜の清朝には王朝の政治的正統性をめぐる厳しい統制が敷かれ、康熙帝は一七世紀末まであまり文人処分を行わなかったにしても、一八世紀末まで一世紀半にわたり文字の獄や禁書が繰り返されていた。『古今図書集成』『四庫全書』などはその反清思想統制の副産物であり、明朝末期の思想的混乱を否定し、結果的に学問内容における宋学を中心とする正統性を再定義することになった[33]。

他方、寛政九（一七九七）年に幕府直轄として再編された昌平坂学問所で程朱学を講じた儒者たちは、清初の陸隴其（稼書、一六三〇―一六九二年）らの経書注解を重用した[34]。じっさい「朱子に宗するは正学たり、朱子に宗せざるは正学に非ず」とし、没後「本朝理学儒臣第一」とさえ評された陸隴其の著作は、いわゆる寛政異学の禁（寛政二（一七九〇）年）の理論的支柱ともなった。しかし、この寛政期の異学の禁は、前述の清朝の文字の獄のように、全国レベルでの強制的な思想排除・統制ではない。単に学問吟味の際の標準解釈を定めることを前提に、林家の家塾において「朱学」「宋学」以外の「講窮」を禁じたに過ぎない（寛政二年五月二四日）。当時目付として学問吟味を担当した森山孝盛（一七三八―一八一五年）によれば、改革を主導した老中松平定信（一七五九―一八二九年）の意図には当初中国の科挙が念頭におかれ、「中華の及第に準ぜられ、大御番頭の嫡子以下、小給の俊秀に至る迄、於聖堂試らるべし」と命じられていた[35]。

のちに学問所で教鞭をとる頼春水（一七四六―一八一六年）・尾藤二洲（一七四五―一八一三年）・古賀精里らは、古文辞格調派を批判する片山北海（一七二三―一七九〇年）の詩社「混沌社」での「講習討論」の結果、程朱学に帰着していた。その一人、尾藤二洲は、明の中葉以降の学問が「天下の乱亡」したことを強く意識した上で、著書「素餐記」で清初儒学の視点から明代の儒者を批評し、宋学を高く評価していた[36]。

三　同時代的な乾隆期学術の本格受容（文化・文政期）――批判的摂取による「折衷」

寛政期までの、文壇における盛唐詩をとる古文辞学に対する性霊派と宋詩の流行と、経解・教育における仁齋学・徂徠学を含む異学に対する宋学の再確立は、いずれも清初、康熙年間までに出版された舶載漢籍の移入によってもたらされたものである。しかし、一九世紀前半の文化・文政期になると、より同時代に近い乾隆期の学問が受容され始める。

袁枚、趙翼、紀昀、また乾隆末年に刊行された顧炎武の著作などである。

ここに至って、徳川日本の詩文論と経書解釈は、新たな段階を迎えることになる。詩文論においては、江戸の山本北山（一七五二―一八一八年）・市河寛齋（一七四九―一八二〇年）・菊池五山（一七六九―一八四八年）らによって、明代半ばの古文辞ではなく清代の袁枚（性霊派）への評価が高まり、その影響下で大窪詩仏（一七六七―一八三七年）は趙翼（性霊派）に依拠しつつ詩文論を展開する。都下の宋詩鼓吹の風潮に対しては、古賀侗庵（一七八八―一八四七年）の「古処堂詩文会」では、その批判も現れるようになる。また、経書解釈や、顧炎武『日知録』、紀昀『四庫全書総目提要』、趙翼『廿二史劄記』の読解を通して窺えるところでは、程朱学を基調とする儒者のなかでも解釈の方法的態度の選択が求められていく。

（一）詩文論

ひさしく江戸湯島の聖堂儒者と林家の塾頭を兼ね務めた市河寛齋が、前述の異学の禁をうけて聖堂教授の職を辞したのは、異学の禁の申達が発せられてからひと月後の、寛政二（一七九〇）年六月二一日だった。すでに老中田沼意次が失脚した後の天明七（一七八七）年一〇月に聖堂啓事役を辞職し、「江湖詩社」を結成していた寛齋は、山本北山とともに「清新性霊」の詩を標榜して江戸詩壇に革新をもたらす[37]。

彼らが新たに受け容れ依拠したのは、やはり性霊派の袁枚（随園、一七一六―一七九七年）の詩論であった。神谷東渓が編者となり、山本北山・大田錦城・佐藤一齋（一七七一―一八五九年）・大窪詩仏・柏木如亭（一七六三―一八一九年）の序文が掲げられた『**随園詩話**』一〇巻補遺二巻は、文化元（一八〇四）年に和刻本が出版されている[38]。この乾隆年間の詩論は、同時代の最新の論と受けとめられたようである。頼山陽（一七八〇―一八三二年）は、宋代の厳羽（滄浪）以降の詩論を顧みて、この随園の浩瀚な詩論の登場に驚嘆を示す[39]。寛齋の門人菊池五山は、袁枚の影響をうけて、文化四年

以降、『五山堂詩話』を出版し始め[40]、また寛齋自身も、文化一〇年から翌年にかけて長崎に滞在した際に袁枚の『小倉山房詩鈔』を入手して、その抄録を『**随園詩抄**』三巻（文化一三（一八一六）年刊）として編んでいる。

ただ江戸詩壇の中心となった北山と寛齋では、唐詩への態度が異なる。北山が『孝経楼詩話』（文化四（一八〇七）年）を著し唐宋詩の真偽を論じ宋詩を主張するのに対して、寛齋は唐詩をも評価し、袁宏道が後七子を批判したのは唐詩を「悪（にく）」んだためではなく、剽窃模倣により唐詩を「偽ハ」ることを批判したのだと解する[41]。じっさい寛齋は、康熙帝勅撰漢詩集『**全唐詩**』から漏れた唐詩をあつめて、『全唐詩逸』三巻（文化元年）を編んでいる[42]。しかし、そのいずれにも、林述齋（一七六八―一八四一年）あるいは佐藤一齋といった林家の関係者が序文をつけていることから[43]、これらの詩論とその編集は、林家や学問所に集う儒者たちの関心事にもなっていたであろう。

北山の「奚疑塾」に入門し、その後寛齋の「江湖詩社」に加わっていた大窪詩仏は、柏木如亭と結成した「二瘦詩社」で反古文辞を唱導していたが（大窪詩仏「詩聖堂詩話」）、同じく性霊を重んじ詩において袁枚・蒋士銓とならぶ乾隆中の「江左三大家（こうさ）」のひとり、趙翼（甌北、一七二七―一八一四年）を乾隆期の知識人として紹介し、堤它山（一七八三―一八四九年）とともに加点した和刻本『**甌北詩話**』一〇巻・『**甌北続詩話**』二巻（文政一一（一八二八）年刊）を出版した[44]。

もっとも相次いで紹介される乾隆期の詩論や詩風を、江戸の儒者たちが最新の流行を追いかけるように追随した訳ではない。たとえば、袁枚についても、頼山陽はその詩風を評して、「袁、乃ち軽薄不蕩を以て傷（さん）を鼓し、之を奪ふ。其の毒、延て海外に及ぶ。甚だしいかな」「余則ち随園を評して、一黠妓（かつぎ）の甚しき姿色無しと雖も、善く媚態百出を為し、少年を眩惑して、之を諦視するに及ぶが如しという。其の醜、耐へざるなり」と、それが奔放になっていることを手厳しく批判する（頼山陽「書随園詩話後」、原漢文）[45]。

江戸学問所儒者の古賀侗庵が盟主となった「古処堂詩文会」でも、都下の宋詩鼓吹の風潮に対しては批判的だった[46]。

侗庵は、散文としては周・秦・漢代の古文復興をめざした唐の韓愈を理想とし、また詩論においても唐詩を積極的に鼓吹したという。しかし、その詩論は剽窃模倣を行う古文辞派批判を前提としつつも、格調説・性霊説、また古典的な厳羽「滄浪詩話」のそれぞれから批判的に長所を摂取し、折衷する立場をとったとされる。かれ自身の自己理解では、自らの感情や思想を「委曲」にまた痛切に表現することをもとめ、細かな形式にこだわらない詩作を行った(47)。

江戸期の詩論・詩風を包括的に分析した研究によれば、一九世紀前半の文化・文政期はまさに、格調派と性霊派をめぐる、また唐詩と宋詩をめぐる議論が、宋詩からさらに折衷的な詩風へと新たな展開を見せる時期にあたっていたという(48)。このような詩論での批判的摂取による「折衷」という態度はまた、文化・文政期に圧倒的な勢いで儒学界に流入し、その後席巻し始める清朝の考拠学にむかう態度とも類似していた。

（二）経史解釈・考証

「博渉」の推奨　近世後期の学問について、久米邦武（一八三九―一九三一年）は回顧して次のように述べている。「文政〔一八一八―一八二九年〕の頃、両廣総督阮元が康熙・乾隆の碩儒の著述した経学の説を博採して、皇清経解千余巻を上梓したが、出版の後僅七年で是年長崎に舶来し、其の弁証で宋学の憶説や、王朱の論争に大打撃を加へ、漢学の思想を一変する動機となった」。その後、「思潮は変化して歴史学、考証学の研究が世界的となって来た」(49)。道光年刊の阮元編『**皇朝経解**』一四〇〇巻三六二冊の移入が、日本の儒学界を変える一大転機になったというのである。

たしかに、明末には四書研究が進展し、宋以前の古註に遡って経書を解釈し直そうとする考証学的風潮がすでに起こっていたが、清朝考証学は、清初の文教政策によって明末儒学の政治的側面を否定する形で継承され、清代中期の乾隆期以降、本格的に展開された。嘉慶期に最盛期をむかえた清朝考証学の書籍が日本に大量輸入され江戸儒学界で受容され

るのは、一九世紀前半の文化・文政年間になってからである。[50] 大部な叢書類を購入できる資力は個々の一儒者にはなく、その収蔵は幕府の紅葉山文庫や昌平坂学問所を筆頭に諸大名や機関に限られていた。唐船による厖大な経史解釈史の蓄積の移入、学問所などにおける所蔵、それを前提とした「博渉」考拠による経史解釈という、新たな段階を迎えたといってよいだろう。

異学の禁を経た一八世紀末以降の幕府の学問所でも、闇斎学風の程朱学の祖述と講釈中心の方法と一線を画することが繰り返し強調され、寛政年間に林述斎から門人たちに出された「示諭」によれば、「博渉」が勧められていた。[51]

明学の弊害を意識した考証学受容　この乾隆期の学問、とくに清朝考証学の受容にあたって、日本の儒者たちのなか特に意識されたのは、学派ごとの朋党が結局明朝の滅亡を招来させたということである。寛政の三博士のひとり、柴野栗山（一七三六―一八〇七年）は、明の「講学」や「古学」が、「朋を分かち党を結び、相攻撃し相雷同」し、結局は実用を無視したために、満州人の暴挙に対応できなかったことを指摘する。[52]

また頼春水の息子、頼山陽の眼には、同時代に移入し始めた清朝考証学の学問は、おおむね過去の学問、とりわけ「宋人」を「罵詈（ばり）」して「己が門戸を張」り、「争弁に資し」て弊害の多いものに映った。たとえば、考証学の端緒をひらいた顧炎武の「志」は当初「経済に在」ったが、明清の「鼎革（ていかく）に遭ひ」それを実現することができなかった。[53] 炎武は「母の遺訓を守りて、誓て二姓に仕えず。其の学、特に考証に止まるはやむを得」なかった。明清交替期を生きた同時代人、「閻若璩（一六三六―一七〇四年）・萬斯同（一六三八―一七〇二年）兄弟・黄宗羲（一六一〇―一六九五年）・傅山（一六〇七―一六八四年）・李容諸人之意、蓋し皆然り」である。その結果、「毛奇齢以下一輩人に至るまで、考証を以て極大の事業と為」したが、それは「又古人を罵詈し、以て己が門戸を張るのみ」だった。毛奇齢は明末に生まれたため明に仕えず、

節を失ったとは言えないし、顧炎武も当時書生に過ぎなかったが、明清二朝に仕えた銭謙益は節を失った。しかし、このような明への態度に拘わりなく、考証学者の「罵を好む心術」が非常に邪であるのは同様であると批判する。考証学は「杜撰」な学問を批判することを尊重するが、その考証による批判は「争辨に資し」、結局はかえって「杜撰に至る」という弊害を招いてしまっていると、山陽は指摘する[54]。このような認識のもとで、彼が「実益」ある研究として挙げることができたのは、わずかに数部、顧炎武『日知録』、朱彝尊『経義考』、趙翼『二十二史劄記』であった[55]。

「折衷」の態度――「程朱の忠臣」「争臣」　寛政期以降、昌平坂学問所のみならず諸藩の藩校でも程朱学を基準とする教育が行われていたが、これにつづく文化・文政期の大量の経史解釈書の到来と清朝考証学の不可避的な移入のもと、相互に攻撃し合う分派や朋党を避けて、宋代の程朱学を生かすとするならば、それはいかなる方法によって可能なのか。

昌平坂学問所の古賀精里の門人で津藩の藩儒、齋藤拙堂（一七九七―一八六五年）は、自らの「学術」の方法について、「然るに未だ自ら是とせず」としながら、次のように記す。

> 「謙〔拙堂〕既に程朱を以て宗と為し、猶ほ之を折衷せざるを得ず。然るに謙〔拙堂〕の謂ふところの折衷は、以て程朱之説を補はんと欲するのみ。以て一家を成さんと欲するにはあらず」（齋藤拙堂「与猪飼敬所論学術書」、原漢文）[56]

拙堂は、移入した厖大な注釈書を前提に、「程朱之説」を補うという一念より諸説を「折衷」するという立場を取らざるを得ないという。宋の宋雙峰、明の蔡虚齋、清の陸稼書、日本の山崎闇斎のように集註を墨守して一字も犯さないのは、「愛してその悪むこと知らざるもの」である。逆に、明の楊升庵、清の毛西河、荻生徂徠のように、強いて異説を立てて集註を掊撃（ほうげき）して余力を残さないのは、「悪みてその善なるものを知ら」ない。程朱を信奉しても、敢えて付和雷

同しない宋の王金華や元の金秦山・呉艸廬、日本の貝原益軒（一六三〇―一七一四年）のような態度こそ、「程朱の忠臣」というべきではないだろうかという。

拙堂の詩文論を支持し、昌平坂学問所で諸資料の「博渉」考拠による経書解釈を行っていた古賀侗庵の方法的態度は、より明確に、「程朱の佞臣よりもむしろ争臣たれ」ろうとする。侗庵の著『大学問答』では、父古賀精里の解釈に反して、『大学』のテクストには欠文はなく、朱熹が補った「格物補伝」は不要であると主張する[57]。朱熹の誤謬にあえば、諸説の「博渉」考拠に基づき、その都度「争臣」のように批判する。彼がなによりも重視するのは「程朱之説」の「旨を発揮する」ことであって、字句通りの彼らの説を墨守することではない。

拙堂と侗庵の経書解釈の方法的な態度は、蓄積された解釈の批判的な「折衷」によって、「程朱之説を補」い、その趣旨を生かそうとする点で一致する。それは、程朱学の立場に身を置く者たちが、清朝考証学の本格移入に伴って直面せざるを得なかった問題への、ひとつの対応方法であっただろう。

明代半ばの校勘学から、乾隆期の考拠の文献批判学へ　さきに引用した、近代の実証的な歴史学者久米邦武による、『皇朝経解』の移入が日本の儒学界の志向を歴史や考証学へと変えたという指摘は、徳川後期の儒学思想のある一面だけしか捉えていない。明清交替の影響で、清朝中国では、明代半ばの校勘学の継承と本格的展開に年月を要する「乾嘉の学」の清朝考証学に対して、徳川日本の儒学界では、明末の政治混乱と清初の思想統制を経験していないがために、明代半ばまでの経書を歴史的に解釈しようとする校勘学や散逸した著作を蒐集し復元をめざす輯逸学の風潮が継承され続けたと考えられる。中国で逸われたが日本には残っている古文献を調査し、古い経書にもとづいて経書テクストを校正していく作業には、たとえば、徂徠門人たちの足利学校所蔵の経書古本にもとづく経書校正の作業がある。徂徠の命

を受け、享保五（一七二〇）年に足利学校で経書の校勘を行った山井崑崙「七経孟子考文」（荻生北溪が補遺を作る）と根本武夷「論語義疏」は、太宰春台「古文孝経孔氏伝」とともにのちに清国へ輸出され、清朝の校勘学にも影響を与えている。[58] このような明代半ばからの校勘学や逸書蒐集の影響は、中国になく日本に遺っている書物の公刊を行った林述齋（天瀑山人）編『佚存叢書』六〇冊（寛政一一（一七九九）年―文化七（一八一〇）年）の一大事業、また林述齋が序文を寄せた前述の市河寛齋の『全唐詩逸』などにも窺える。古文献が日本に遺るのは、中国と異なり王朝交替（「易姓革命之変」「革命」）がなく「皇統一姓」「百王一姓」のためであるとは、林述齋（佐藤一齋代筆）「佚存叢書序」や「全唐詩逸序」が強調するところでもあった。[59]

しかし、一九世紀前半に日本へ移入する乾隆期の文物に共有された特徴は、その個別考証を洗練させたものであった。それ以前の校勘学が、古文献の後世の偽作や文献上の不完全さを取り除くという文献実証に関心を集中させるのに対し、この時期に顕著な経史解釈・考拠（文献批判研究）の方法は、根拠となる事実を示して、ひとつの結論へと深めていく点にあると思われる。[60]

（三）清朝考拠学の批判的受容――解釈を左右する文庫・蔵書の存在

一八世紀末から一九世紀前半にかけて、日本で次第に、明学の弊害を意識した「考証学」受容、学問成果をうけた「折衷」の積極的評価がみられるようになるが、異なる知的コミュニティの比較を通して明らかになるのは、経史解釈史の蓄積と唐船舶載本所蔵の諸文庫の存在こそが、この「博渉」考拠の学問を可能にしていたことである。

ここではそのことを、幕府の学問所文庫や厖大な個人蔵書を利用し得た学問所儒者古賀侗庵と、市井の儒者頼山陽による、清朝考証学の代表的な文献の読解比較をとおして確認してみよう。侗庵と山陽の読みと対比させるならば、前者

が清朝学者の諸説相互の比較や引用資料の検討をとおして「謬誤」を正し、清朝考証学の諸文献についても資料に基づき批判的に検討していることが窺える。学問的に優れる清の学術研究を、手放しで一方的に受容している訳ではなかった。

考証学の始祖の一人、顧炎武『**日知録**』は、のちに経書を扱った部分が官版として天保八（一八三七）年に出版されている（顧炎武『日知録経部』天保七年官許、天保八年刊）。山陽が「実益」ある考証学の研究書とした『日知録』に対して、侗庵「讀日知録」（文政八（一八二五）年）[61]は、史書の記述を中心に検討し[62]、炎武の考証よりも毛奇齢や閻若璩『潜邱劄記』の方が優れ、また趙翼の説が「的確」であると批判を加える。ただ韻学五書については、音韻を考えるのに詳しく文章を考えるのに役立つ。この『日知録』には、現在を慨嘆して古を思う論が多く、世を善くしようとする意思があり、それは他の考証家の及ぶ所ではないという。

また校勘学の大家、紀昀（曉嵐）ほか、陸錫熊、孫士毅の三名が総纂官を務めた『**欽定四庫全書総目提要**』二〇〇巻一一二冊についても、頼山陽は紀昀の筆致を「経史を総核し、芸文を揚榷し、閑冗語無く、首尾爛然、前を光し後を垂るに足る。覚羅一代の文を挙げ、その伝ふべきものを論ず。恐らく此の右に出るはなし」と、清朝になって以来の経史芸文の学問を収録したものとして高く評価する（頼山陽「読四庫全書提要」[63]）。他方の侗庵も、『提要』は「引証的確にして、辨論淹通」し、「清代に在て群臣に命じ、諸大部書中を纂輯するところ、最も学を裨くるもの」であると評価する。しかしながら、「巻帙浩大にして、間謬妄を免れ」ていないという。彼は、『提要』所収の各書についての論を引き、その後に自分自身の案文を載せて批評を加えていく。このような態度を、『漢書』に対する顔師の古注を引き合いに出して、いつか行わなければならない行為であり、敢えて「忠臣」として「提要の瑕類」を記録して批判を加えたと説明する（古賀侗庵「読四庫全書提要」、文政八（一八二五）年）[64]。

さらに文政期（一八一八―一八二九年）に日本の読書界に紹介された趙翼（甌北）は、史学において銭大昕・王鳴盛と

ともに乾隆朝の三大史学者に数えられており、彼の『廿二史劄記』[65]は頼山陽によっても絶大なる評価を受けていた[66]。しかし、侗庵は趙翼の著作についても批判的な検討を加え、その「天主教」（『廿二史劄記』巻三十四）をとりあげて「駁趙翼四大教説」（天保六（一八三五）年）[67]を著していた。趙翼はこの項で、世界の「四大教」とその勢力分布の現状を分析し、仏教が最も広汎な地域で勢力をもっており、キリスト教、そして「孔教」とイスラム教が順に次ぐと記す。しかし、「六大洲」について「四大教」の実施を考えると、キリスト教が一六・一七、イスラム教が一三、儒教が一二、仏教が一一ではないか。それゆえに趙翼の論は「咸謬（みな）」である、と侗庵は自ら収集した世界情報に基づいて反論する。さらに、趙翼が「孔教」がなぜ仏教やキリスト教のように広い地域に波及しないかについて、「蓋し精なる者は、惟だ中州清淑（せいしゅく）の区にして、始めて能く行習し、粗なる者は、則ち殊俗異性、皆得て之を範囲す、故に教への被る所もっとも遠きなり」と断定したことには、厳しく批判を加える。趙翼の認識によれば、「孔教」のように「精なる」教えは中華の清らかでよい場所においてのみ行われるのであり、「粗なる」教えは異なった習俗の地でも布教でき、これを勢力下に収めることができるという。しかし、侗庵は「此れを以て孔教を他教の広覃（こうたん）の如からずと断ず、此れ特に支那人の井観之論のみ」と難じる。じっさい日本でも、以前に比べ「孔聖を遵信」する人が遙かに増加している。「支那人」特有の井蛙の見を、趙翼も免れていないのだ、と。

独自の視点からの日本史編纂作業に関心を集中させていく頼山陽が、輸入漢籍収蔵の最先端に位置する昌平坂学問所の儒者に比して、このように清代の康熙年間以降の中国史書の解釈史、『四庫全書』収録の著作、そして世界地理や海外情勢についてそれほど精通していないのは、当然かもしれない。ただし、最新の舶来漢籍の内容評価についていうならば、これらの事例から窺えるように、清朝考証学は、同種の資料蓄積のある環境で受容した者には、その成果を同様の手法を用いて批判的に読解することを可能にした。しかし、資料蓄積の前提がなければ、その成果に圧倒されるだけ

であり、一方的に学習する以外に対応の術はなかったと思われる。

「考証」学の位置づけ——性霊派と「考証」学　宋明清学説史を、そして康熙以後の乾隆・嘉慶期に全盛期を迎えるとされる清朝考証学を、天保期の古賀侗庵は学問潮流全体のなかでどのように位置づけていたのであろうか。「新論」第一三一篇（天保九年）によれば[68]、宋代の「程朱之學」（洛閩之説）以後、明代に「良知之學」が王新建（王陽明）によって興り、また清代では閻若璩・胡渭（一六三三—一七一四年）・毛奇齢の「考証之學」が興った。しかし、陸隴其・李岱雲らによる批判で「良知之學」はやや衰え（「良知之學稍墳」）、また袁枚・王文治（一七三〇—一八〇二年）らのいわゆる性霊派の、文詩を重んじ、才情を尚くする学問により「考証之説」も衰えており、遠からずして廃れるだろうとする（「考証之説少衰、知其廃替不在遠」）[69]。侗庵の認識は、儒学と詩文論を混合して捉えており、今日の学問分類からするとあまりにも奇異に映らざるを得ない。しかし、同時代の文脈で考えるならば、むしろ彼の認識の方こそを尊重すべきなのかもしれない。日本においてさえ、ひとたび康熙年間に興った清朝考証学の方法をくぐった者として、経書解釈を行う際には、対象となる経書の従来の中国・朝鮮・日本の解釈を蒐集し、その厖大な解釈史を参照し諸説を比較したうえで、自らが引く説を選択し、その典拠名を明記し、論拠をあげつつ自らの解釈を述べる方法を採らざるを得ない。その段階に達してもなお、ある説に盲従し、それを批判なく踏襲することも可能であろう。しかし、先述のように文化・文政期には一部には硬直した「程朱」墨守ではなく、個々の解釈者が自らの責任で「程朱」の意図を斟酌し、ある一貫した立場から既存の諸説の「折衷」という形で自らの説を再構築する態度も生まれていた。今後のより細かな検討を要するが、古賀侗庵の認識が示唆するところに従えば、その態度を、考証をふまえた解釈における個性の自覚とみて、詩文論において顕著な、形式にとらわれず生身の人間の心の真実を発露する「性霊」が自由にはたらく乾隆期の学問の大きな趨勢

のなかで捉えることも可能かもしれない(70)。

本稿で強調してきたように、乾隆期の趙翼の詩論・経史論が同時に流入して受容されたように、江戸中期以降の儒者にとって儒学と詩文論との側面が両輪のようにしてあり、清朝の学術成果の受容も、またその成果の批判的摂取と「折衷」も、時差を伴いながら段階を踏んでなされていることが窺えた。清学術理解の深化に伴う考拠学の文献批判の方法受容と、それによる文献や史料の批判的読解は、次節で述べるように、一九世紀前半の歴史書編纂にみる清朝中国評価にも現れていたと考えられる。

Ⅲ　学問受容と清朝中国評価——明清交替期の歴史的評価

清朝中国の情報や明清交替期の歴史書は、江戸の儒学者たちにいかに読まれたのか。化政期以降の大きな特徴は、唐船風説書を含む、見聞や聞き書きに基づく記録のほかに、唐船によって舶来した清朝人の記した漢籍資料にもとづいて、明清交替期の実態が研究されたことである。唐商のもたらす風説書などの断片的な海外情報が、清朝中国に対する印象論のレベルにとどまっていたとするならば、舶載漢籍にもられた著述家の体系的記述は、清朝に対して資料に基づく比較検討、あるいは批判的考察を可能としたのではないだろうか。この節では、これらの清朝漢籍受容の実態を探るため、対象となる史料別に読者の反応を検討する。その際には、前節でみた清朝学問から影響をうけた経史解釈の方法が、どのようなかたちで見られるのかにも留意したい。

一　見聞情報・聞き書き

満人との直接交流があり、明清交替を目撃した日本人漂流民の眼には、満人（韃靼人）は「御法度万事の作法、ことの外明に正しく見へ申候、上下共に慈悲深く、正直にて候。偽申事一切無御座候。金銀取ちらし置候ても盗取様子無之候。如何にも慇懃に御座候」[71]と映った。彼らは明末北京の漢人よりもはるかに道徳的に優れていた。「韃靼の王」ヌルハチの北京入りとその統治により、「人の心」は良くなっていくという満人の言葉を信じているかのようである[72]。しかし、このような「慈悲深く」「正直」であるという満州人の評価は例外的であり、その後の多くの日本人には共有されていない[73]。むしろ、満人は血なまぐさい「腥膻」の民であり、「利心」を抱き「利欲のみ」を追究する野蛮な人々であった。

漢人唐商と黒竜江域の満人交易　近藤重蔵（正齋、一七七一―一八二九年）が南方の長崎に来航する唐商たちから清の風俗を調査し、直接編集作業を担当した『清俗紀聞』一三巻六冊（寛政一一（一七九九）年刊）は、長崎での唐商との貿易を監督し、その実務を担う官吏の基礎資料を整備するために作成された資料である。幕府による清の風俗の本格的調査が、寛政期に至って開始されたことを意味しているだろう。

大学頭、林述齋がこの書に付した序文[74]は、「今や、先王の禮文・冠裳の風は悉く掃蕩に就き、辮髪腥膻の俗、已に淪溺を極め、則ち彼の土風俗尚は、之を眞すに不問なるは可なり」と、敢えて満人の風俗を記録するに及ばないとしつつも、長崎での貿易交渉に資することに、清俗をまとめる価値を見いだす。それに対して、黒沢雪堂（一七五八―一八二四年）や中井蕉園（一七六八―一八〇三年）の序文は、来日する福建・浙江の漢人の文化と、述齋が批判する「未だ蕩然として地を掃ふ」ような満人のそれとが異なるに注目し、「三呉の風俗」にはいまなお六朝以来の文化が遺っており、唐商からの聞き書きである『清俗紀聞』にもそれを「彷彿」させるものが載っている、と積極的な意義を見いだしている。

他方、文化六（一八〇九）年に黒竜江流域を探索した間宮林蔵と面談を行い、門生に命じて筆録させた古賀侗庵編の「窮

髪紀譚」一巻によれば、北方の満州辺塞の役人は、間宮林蔵の眼には、「自分々々の利欲にのみ馳せ、属夷の種類までも其風を見ならひ、毫末の利も争ひ、義理のこゝろなどは少しもなく、風俗殊の外あしくなりける」と映った。満州人が「たゞ目前の利を貪」っているのは、彼らが本来夷狄の出身であり、すでに王朝交替から一六〇・一七〇年が経過したにもかかわらず、「戎狄(じゅうてき)貪残の風」を免れることができないためである。(75) 満州の所領の管理を担う「七鎮の太守やうのもの」は、北京への「貢物の獣皮」などを「一身の用の事」だけを考えて必要以上に土地の民や所領の異民族から「絞りと」り、「恩恵を施し撫育する事など」全くない、と口述筆記された。

これら長崎の漢人唐商との対比で捉えられた満州人や黒竜江域の満州人に対する評価は、清初の学問的成果を日々受容している林家や学問所の関係者たちが、聞き書き情報のレベルにおいても、清の満州人の風俗について、文字通り「夷狄」の先入観とイメージを抱いていることを示している。

二　清の資料に基づく評価（文化・文政期）

（一）清朝皇帝の個人的資質――個別の資料内容の評価

以上のような見聞や聞き書きに基づく記録に加えて、化政期以降には、清朝人の著した漢籍資料にもとづいて、清朝の為政者の各種の側面が研究されていく。「康熙・乾隆ハ三代後ノ明君ナリ。雍正ハ諸弟ヲ殺セリ。其嫌猜、明ノ嘉靖帝ノ類ト察セラレタリ。嘉慶帝ハ晩年乱アリシヲ見レバ、柔闇ノ君ナルベシ」(76) などと、皇帝各人の評価が異なるのは、満人一般ではなく、個々人の資質と治世を評価しようとする姿勢の現れでもある。享保期の『六諭衍義大意』の刊行に続き、天明年間（一七八一―一七八八年）には、民衆教化を目的とした康熙帝の『**聖諭十六条**』や雍正帝の勅語『**聖諭廣訓**』

が翻刻出版されていた。昌平坂学問所の儒者は、賢帝とされた康熙帝を継いだ雍正帝、また乾隆帝の撰著について読後感を残している。

『**大義覚迷記**』は、清初の朱子学者、呂留良（晩村、一六二九―一六八三年）の著作に私淑した曽静（一六七九―一七三五年）が、四川・陝西総督に岳鍾琪（一六七六―一七五四年）に投じて反満の謀反を勧めて逮捕されたのち、雍正帝自らに尋問をうけた記録であり、雍正帝はこの著作を思想善導のために全土に配布を命じていた(77)。雍正帝の説得によって曽静は改悛したとされるが、古賀侗庵は「書大義覚迷録後」（文政六（一八二三）年）で、「何ぞ其れ仁なるや。清の世に不仁之主多くして、世宗〔雍正帝〕甚だしとなす」と、そのような皇帝の仁徳に帰服したとする「帰仁」説を批判する。数千万の悔悟の言葉は、すべて媚びへつらいに充ちている。

「世宗〔雍正帝〕、好名之主なり。彼の壱行に道なし。中心より愧悔すること無からず。たとひ逞志にして一罪人を戮さば、吾之過悪掩ふべからずして、秖豎子之名と成る。故に陰に有司に命じ、先づ生路を示し、之をして自ら怨艾を痛め、若干の條を口供せしむ。以て帰仁に至るの説、滔々数千萬言、悔罪悛志、頌春貢諛之辞に非ざるは莫し。曩日、怨上憤時之人、頓に恭順忠赤之士と化す。啻だに飛鴞の好音を変るのみならず、亟かに刊して一書となし、之を天下に播く。家諭戸告を待たずして、薄海に悉く帝徳之大を照然す。術として亦た巧なり。然るに識に由る者の之を観る、明らかに泰鏡の肝膽を照らすが如し」（原漢文、以下同じ）(78)

このような雍正帝の巧妙なやり方は、明の太祖、朱元璋が明朝の初期に採った粛正とほぼ同様であり、それらの行為は、結局は名誉を好むという功名心から発していると批判する。

「歴朝に好名之君として明の太祖〔朱元璋、一三二八―九八年〕に如かざるは莫し。太祖、殺を嗜み、臣民を殄戮すること草菅を刈るが如し。而して諸降王みな之を全して、殊に慮表を出す。蓋し古へより降王を殲徐し、以て訕笑者

を取ること比々たり。明祖の意、之を矯し、以て大度之名を博めんと欲す。名の存するところ、罷勉して之を為し、名の存せざるところ、恣行に忌憚なし。世宗之挙、正にこれに同じ」(79)

明祖の記述は、たとえば趙翼『廿二史劄記』にも「明初文字之禍」があったことが述べられ（巻三二）、侗庵の手沢本にはこの記事に朱点がふられていた。侗庵によれば、雍正帝も朱元璋も、「好名之主」「好名之君」である。事実を粉飾しても、結局は「不仁之実」がそのまま現れており、その社会で最も根源的な「主徳」を増すものではない。それは、程頤のいう「利心」からでているというべきだとする。

雍正帝を継いだ乾隆帝（高宗）は、『**日知薈説**』四巻四冊（序、乾隆元（一七三六）年、清刊）を著すが、佐藤一齋はこの著作を次のように評している。この書の内容は「其の経義を剖晰し、諸史を討論し、古今を評品し、人物を擬議するは、精覈確當にして、餘蘊を復すること無しと謂ふべし」と高く評価できる。じっさい、それが現実に「実行」されたならば、「三代之治」にも匹敵し、乾隆帝は「不世出之主」ともなるであろう。しかしそれに続いて、一齋は乾隆帝の言葉に疑義を呈する。

「蓋し清初之人物、多く明季之頽を承く。浮靡風と成り、苟且俗と為る。虚論いよいよ高くして、實行いよいよ薄し。故に其間特に然く移を習はず。道義を淹貫し以て己を立つる者、指未だ一二屈せず。則ち未だ帝〔乾隆帝〕の躬から之を實に践むを知らず、果して如何。然りと雖も、帝之言に曰く、「太上は立徳、其の次に立功、又其の次に立言。立言は不朽中之また次なるもの也」〔『日知薈説』巻三、二六丁表〕。跡ここに之を観るに、帝また立徳を無意となさず。また況んや洛閩之訓をや。致知、固より力行之前に係る。而るに立言即ち致知の事なり。然らば則ち帝の如きは、方に漢唐の季に之て、主に言と徳とを併せ、之を失ふ者なり。則ちその間奚ぞ翅だ什佰千萬のみならんや」(80)（原漢文）

乾隆帝が「立徳」や程朱の教えに価値を認めつつも、「立言」を最も下位に置いたことに対して、一齋は「立言」は「致知」と同義であり、それは「力行」という実行に先立つものであると反論する。彼が一節だけを切り取って読み込むところによれば、「致知」＝「立言」をあとにすれば、「言と徳と」を共に失ってしまうのである。(81)

これらの清朝の皇帝の勅撰の文章への容赦ない批判は、民衆教化のために康熙帝・雍正帝の「聖諭」などを有難く承り、頒布していた時期とは隔世の感がある。このような清朝漢籍の流布と理解の深まりが、一部の学問所儒者にとどまらず、広く江戸儒学界に共有されたことを確認し、文化・文政期から天保期までに広まっていた清朝中国評価を窺うには、幕府儒者が門人に読書指南として示した書名をもとに知的世界を確認することが有効であろう。当時学問所を中心とする江戸の儒学界では、明清交替期の歴史的評価はいかになされていたのか。

（二）明清交替の基本史料と和刻本――諸史料に基づく批判

学問所の古賀侗庵の読書指南書「定本 読書矩」（文化一二年自序、天保元年刪正）には、明清交替期の歴史書として、「上堂之書」として「明朝紀事本末」・「三朝実録採要」・「八家集」（「揚州十日記」・「嘉定屠城紀略」・「四王合伝」附録「武功紀盛」・「東明聞見録」・「行在陽秋」・「粤游紀聞」・「他是録」・「求野録」）が、また「入室之書」には「東華録」・「鄭成功伝」・「明李遺聞」・「万歴三代（ママ）征考」が挙げられている。(82) 以下、特に和刻本となって江湖の読書界に広まった書籍に注目しつつ、この指南を導き手として、当時学問所周辺に集った知識人の清朝評価を検討してみよう。

政府の歴史編纂書　清朝人が書いた記録にもとづく清朝史研究は、清の建国と初期三代の皇帝の事蹟を記した『**清三朝実録**』一六〇冊（「太祖実録」五巻、「太宗実録」六七巻、「世祖実録」一四四巻）の舶来もうけて、寛政期になって本格

的に着手された[83]。永根（北條）氷斎が中心になって編集を進めた『清三朝実録』の抄録本は、二種類刊行されている。寛政一一（一七九九）年刊行の『**大清三朝事略**』二巻一冊[84]には、歴代の清皇帝の「君徳之臧、治術之隆、功業之偉」を称賛する長崎滞在の清人、程赤城の序文が付されているが、その後、文化四（一八〇七）年に出版された『**清三朝実録採要**』一六巻八冊[85]では省かれ、清人に代わり学問所儒者の柴野栗山による、三世すなわち「奴兒の一家、其の所謂太祖〔順治帝〕・太宗〔康熙帝〕・世宗〔雍正帝〕なるもの」に対する批判的な「三朝実録採要序」が載る。

> 「三世の為す所を夷考するに、簡径捷直（しょうちょく）、沈毅雄断と云ふに過ぎざるのみ。何ぞ福祐之隆、偃然（えんぜん）として神州に拠り、上は漢唐の諸帝と同じく南面し、其れ以て天と為すや。果して人なるか。夏を内にし夷を外とするは、詩書之大訓、春秋之明法なり。而して今皆廃せむか、然らば則ち周公の膺（う）つところ、孔子の斥（しりぞ）けるところ、皆其れ虚文にして、自大自私、以て人を嚇すものにして、太公の至正之道に非ずや」（原漢文、以下同じ）[86]

清朝の三代皇帝の事蹟は、「簡径捷直、沈毅雄断」であるに過ぎない。彼ら「簡径沈毅の奴兒氏」は、漢や唐の漢民族の歴代の皇帝たちとは異なる。孔子が尊周の立場から名分を明らかにした、『春秋』に載る華夷内外の弁をゆるがせにはできない。華と夷を区別することを想起しなければ、「微を慎しみ違を塞ぎて、未萌において折衝すること」などできないだろう。栗山は、明清交替を悲嘆するとともに、明王朝が美物に恃んで賤物を捨てたことやその学問が実用を省みなかったことに批判を込めている[87]。

学問所の官版としては、その後、蔣良騏『**東華録**』一六巻一六冊（天保四（一八三三）年刊）が出版されている。『東華録』は万暦一一（一五八三）年から雍正一三（一七三五）年までを扱うが、一六〇冊の『清三朝実録』に比べると清朝史の簡略本と観が否めない。もっとも、明朝征服以前の清初の女直（女真族）の歴史については、清の刊本であるこれら『大清三朝事略』『東華録』は満人の清朝に遠慮してその立場を擁護する記述が多いため、史実としての信憑性は低く、む

しろ明の茅瑞徴の『**万暦三大征考**』（天啓元（一六二一）年序）などの著作の方が「実説」ではないかという意見も、たとえば安政年間の広瀬旭荘からでている。[88]

唐船によってもたらされた清初期の歴史書によって、清朝政府への理解が進むどころか、むしろ批判のための資料的根拠が提供されている。しかも、その歴史記述に、清朝政権を正統化するための偏向があることまで指摘される。このような史書にもとづく清朝批判は、立場の異なる著者による軍事史を対比させながら読解することによってより顕著になる。

軍事史書　清の谷應康編著『**明朝紀事本末**』八〇巻三〇冊（谷の自序、順治戊戌（一六五八年））は、のちに昌平坂学問所の儒者となる安積艮齋の校訂で、二本松蔵版として天保一四（一八四三）年に和刻本が刊行されている。頼山陽がこの『紀事本末』との対比で書後を記すのが、[89]『四王合伝』の附録の趙翼「**武功紀盛**」[90]である。この『四王合伝』を含む『**八家集**』は、徳田萬壽が校訂した文政七（一八二四）年刊行以降、[91]和刻本として刊行されている。「武功紀盛」は、清朝による平定の史実を扱い、その武力を称えたものである。古賀侗庵の「書武功紀盛後」（文化一〇（一八一三）年）は、この記事から、清の満人皇帝が、暴君の桀紂にも増して残忍であることを読み取っている。すなわち、いまの清の「嗜殺不仁」はこのようであり、その結果清朝は「富強盛大」だ。歴史を遡っても匹敵するものはない。清の「諸主」を観るところ、「大抵、沈勇英明、臨事善断、以て故に峻暴惨酷」であり、桀や紂を超えている。彼らが「成功」しているのは決して偶然ではないと批評する。[92]

趙翼とは対照的に、文政一三（一八三〇）年に和刻本が出された王秀楚『**揚州十日記**』と朱子素『**嘉定屠城紀略**』は、清初の順治二（一六四五）年の反満蜂起に対する清軍の揚州弾圧と嘉定攻略を記した、残虐行為の凄惨を極める記録で

ある。とくに揚州城内での虐殺を免れて生き延びた王秀楚が著した前者に付された、侗庵「揚州十日記序」（文政一二（一八二九）年）は、この記録を「世を論ずる者、当に熟閲すべきところなり」という[93]。「死者八十余万」を出した弾圧記録は、「西土に在りて已に秘笈となす。清の舶齎以来、流伝未だ広らず。東武の芳賀子英、南紀の齋藤大海〔南溟〕、胥（あいみなにわか）遽に史を掩博（えんぱく）す」とあり、清国においても公刊されず密かに伝写されてきた史料で、紀州藩儒の齋藤南溟が返点を付して出版したものである。清の「正史」でも「諱避（きひ）して敢て録さず」、「野史」で伝わってきたものである。「揚州十日記」の写本は、文化五（一八〇八）年に昌平坂学問所に納本されたことが知られるが[94]、この年以降に本格的な著作を始める侗庵の西土観には、明清交替期の清軍の残虐行為が深く刻みつけられている[95]。

史料校勘による史書編纂　明清交替期の寛文二（一六六二）年にすでに和刻本が刊行されていたにも拘わらず、『**明李遺聞**』は文化元（一八〇四）年に至り、改めて修訂版が刊行された。すでに木村蒹葭堂の校訂による鄭亦鄒『**鄭成功伝**』[96]の和刻本が安永三（一七七四）年に刊行されていたが、文政一一（一八二八）年になって、水戸藩修史館総裁、川口緑野（長孺）編の『**臺灣鄭氏紀事**』三巻が編纂・出版された[97]。ここには、清朝から発せられる明清交替期の情報を一方的に受け取るのではなく、自らの諸史料探索と校勘によって、政治的な歴史偏見から相対的に自由なこの時期の史書を編纂するという意思が感じられる。林述齋が寄せた序文「臺灣鄭氏紀事序」によれば、明・清朝、また日本に残る各種の歴史記録を蒐集して、選択して順序よく並びあげ、記述にあたっては典拠を明記し、内容に食い違いがあれば各種史料の異同を研究した上で、詮議を重ねるという方法で編纂されたものである[98]。その編纂方法は、乾隆期の文献批判学としての考拠学の方法論と重なる。またその史料蒐集は、述齋が監修した『佚存叢書』と同様に、中国で逸われたが日本に残っているものを探索する熱意に発した、まさに前述の明代半ば以降の校勘学の延長にある。

「彼の佚する所にして我の之を存し、彼の略する所にして我の之を詳らかなる、彼の謬妄にして我の真に焉れを伝ふる者また多し。是に於いて、彰考館総裁、川口長孺に命じ、彼此を錯綜し、以て其の事実を括らしむ。長孺乃ち群藉を採摭し、衆説を揀択し、排比鎔鋳、修するを以て文となし、事ごとに又其の出づる所を著し、彼此牴牾之處に至れば則ち異同を辨析し、遞に相考鏡し、以て註を下に詮す。体裁一に館の修史書之例に仿ふ。既成、之を進め、凡そ三巻。是に於いてか鄭氏三世の事業、一旦犁然、人をして之を読み始めて其の詳悉を得さしめば、益以て感激已む無きなり」（林述齋「臺灣鄭氏紀事序」、原漢文）[99]

この本文中には、林家編の「華夷変態」の記録も随所に引用されている。のちの幕府儒者、塩谷宕陰（一八〇九―一八六七年）も『鄭成功伝』と『臺灣鄭成功紀事』を対比させ、南明政権の朱以海（一六一八―一六六二年）の記事を例に挙げて、後者の「博証旁引」の記述の完璧さ強調していた（塩谷宕陰「書臺灣鄭氏紀事後」、文政一二（一八二九）年）[100]。

主に天保期までに蓄積された皇帝以下清朝人の事蹟評価は、じつに、次にみるアヘン戦争（一八四〇―四二年）以降に唐船により大量に徳川日本に移入した海外情報・対外政策としての経世論の受容の仕方にも影響を与えていると思われる。

三　アヘン戦争以降の経世論受容――道光期の学術移入

「富強盛大」な清朝の軍隊が、アヘン戦争に敗れたのは、清国の軍事力の不振ではなく、世界情勢に疎く、時代のなかで求められていた兵法の転換がなされていないからである。その反省に立って、その後いかなる対策を講じられるのか。道光期の学術のなかでも、アヘン戦争後の経世論は、そのような関心から著されている。清人の著者と日本の読者

とでは、当然、執筆意図と受容の際の解釈をめぐって、異なる理解がなされていたであろう。

魏源『聖武記』　唐船による船載書籍を分析した大庭脩によれば、アヘン戦争後に日本の諸大名たちが競って買い求めたのは、魏源（默深、一七九四―一八五六年）の著作だった[101]。日本国内では、安政年間に至っても「魏源ガ聖武記、林則徐〔実質的な編者は魏源〕ガ海国図志ノ如キハ、有用ノ書ニテ、他ノ比ニ非ズ[102]」という評を受けていた。しかし、積み重ねられてきた問題関心とそのもとでの和刻本出版と読書経験の相異から、日本の儒者たちは清儒たちの意図とは異なる文脈で、アヘン戦争敗北後舶来した経世論を読み取っている。それが端的に現れるのが、魏源の『**聖武記**』一二冊（道光二二（一八四二）年）である。

塩谷宕陰は「翻訳海国図志序[103]」（嘉永七（一八五四）年）のなかで、『聖武記』について次のように述べ、豊臣秀吉の朝鮮攻略を機に著された柳成龍（一五四二―一六〇七年）の『懲毖録[104]』に相当するものとして、アヘン戦争後にまとめられた魏源の『聖武記』を重ね合わせ、それに対して『海国図志』は「懲毖外篇」である位置づける[105]。

「予、嚮者魏默深〔魏源〕の聖武記を読み、以謂らく、此れ魏氏の懲毖録なりと。道光の鴉片の乱は、殆ど朝鮮壬辰の事と類す。而して默深の忠慨義憤は、柳成龍に十倍せり。是に於いて、前に懲りて後を毖むの意を述べて以て世を儆めんと欲す。然れども敗事を挙ぐるは謗を揚ぐるに近く、頗る立言するに難きもの有り。故に首に祖宗の豊功偉烈を紀し、然る後に武事餘記に及ぶ。今能く祖宗を師とすれば、則ち後を善くするに於いてか何ぞ有らん、と曰ふが若し。而して後を善くするの方は餘記に寓せり。体を立つるの宜しきを得る者と謂ふ可きなり。海国図志を読むに及び、則ちまた謂ふ、此れ懲毖外篇なり。記以て我を省み、図志以て彼を知る」（塩谷宕陰「翻訳海国図志序」、原漢文[106]）。

阿片戦争敗北後に、長年収拾した資料をもとに執筆された『聖武記』は、清の建国から「外征の成功」を記した軍事史書であり、清人の魏源は、清の歴代の皇帝たちの武功をまとめることで、イギリス軍に挫かれた清国の志気を鼓舞する目的があった。そのため、全一四巻中、巻一から巻一〇までに清朝の版図拡大を遂行し、「天命〔一六一六―二六年〕天聡〔一六二七―三六年〕より嘉慶〔一七九六―一八二〇年〕道光〔一八二一―五〇年〕に至る大小の征戦一々これを縷述」してあり、「祖宗の豊功偉烈」が顕彰されている。

しかし、日本で出版された数種の和刻本では、清国の建国以来のこれらの武功は多く省かれたりまたは収録されず、巻一一以降の「武事餘記」を中心としたものであった[107]。鷲津毅堂（一八二五―一八八二年）が校訂して編集した『**聖武記採要**』三巻三冊（嘉永三（一八五〇）年刊）は、『聖武記』巻一四の「講武」篇のみを収録している。毅堂の自序によれば、彼が注目したのは、兵書の『孫子』で「下策」とされた「火攻」以外には、イギリス軍に対抗する方法がなく、兵法も時勢とともに大きな転換が求められているということであった。「孫子〔孫武〕は火攻を以て下策と為す。然れども方今英夷を防ぐの術火攻を除いては則ち手を措くべきなし。けだし時勢の変にして兵法の一定して論ずべからざるもの也」。それゆえに、魏源が最も力点を置いたと考える「講武」篇を翻刻して、今日の実用的な兵学書としたいという[108]。

さきにみた趙翼の『武功紀盛』と同様に、魏源の『聖武記』は、清の「聖武」による「軍功」の数々を数え上げ、「祖宗の豊功偉烈」を顕彰することが、主たる意図だった。しかし、和刻本として出版された明末清初の基本資料を読む限り、「桀紂」に勝るとも劣らない清軍の暴虐ぶりに驚き、清軍の「軍功」は日本では非難の対象としかならなかったことが容易に推測されよう。清朝の経世論は、執筆者の意図をこえて、読み手の側の解釈によって強調点を変えられ、ときには自由な抜粋集ともなって出版された。日本の対外的危機の局面に対応すべく、もっぱら現実の実践に向けた実利的な側面での受容になっていたのは、『聖武記』ばかりではなかった。

『皇朝経世文編』　『聖武記』に先立つ魏源の編著であり、彼が実質的な編纂者となった賀長齢編**『皇朝経世文編』**[109]一二〇巻（道光五（一八二五）年）は、清初からの主要な経世論二二四一篇を収録した清朝の代表的な論集である。日本では、古賀精里門人の齋藤拙堂（正謙）と土井聱牙（ごうが）（士恭、一八一七―一八八〇年）が編者となって、津藩藩校有造館より和刻本**『経世文編抄』**七集各三巻二一冊（嘉永元（一八四九）年―嘉永五（一八五二）年刊）として原書の抜粋版が出版されている。拙堂は、藩主の侍読として文政一一（一八二八）年から天保一二（一八四一）年まで隔年江戸に出府し、江戸儒学界で広い交友関係を築いており、この書籍が「舶来」したはじめに、「江都に在りて、人に従い借読し」、自ら「会心」した箇所を抄録していた。

清朝の経世論は、なぜ優れているのか。拙堂の序文によれば、明末に至るまで「文之弊」は、王朝交替ごとに増してきた。「満清」が興るに及んでも「士習」は変わらなかったが、彼らは「頗る能く経に通じ古を学ぶことの尚（たっと）ぶべく、時を救ひ道を行ふことの希（こいねが）ふべきを知」った。そのため、その文章に漢代の賈長沙や董膠西、唐の韓文公、宋代の欧陽脩を望むことはできないが、「世を経すべきもの」は少なくないという[110]。『皇朝経世文編』は、「経世を以て名と為し、邪僻之論、游戯之作、一切載せず。唯だ其の世道人心に関し、社稷生民に係るものを採」っている。日本の読者のために選集『経世文編抄』を編むにあたっては、「能く空言を棄て、而して実用を求む」という観点から、そのもっとも「切要なるもの」を抄録したが、他国を批判して自国を批判しないものは、文が優れていても採用しないという方針が採られた[111]。

編者の拙堂が、「その表表たるもの」として収録文のうち特に優れた論の筆頭にあげるのは、「顧亭林〔顧炎武〕之譚経」であった。『日知録』から引かれた「説経」（『経世文編抄』乙集、上）の評語は、顧炎武は「清人中に在て、経術を以て経済を為」し、その経世論は、じっさいの施策にその説を生かすことができるものが少なくないと述べる[112]。この畢生の

書は、彼の博く経史に通じて「古を考へ今を断」じるという性格をもっともよく反映している。

「亭林〔顧炎武〕、経史を淹貫して、胸列宿を羅ね、一時の随筆と雖も、亦た古を考へ今を断ず。多く焉に施行すべし。況んや其の一生之力を尽す、日知録理平書の如きものをや」（齋藤拙堂評語、顧炎武「雑論史事」藪中随筆、原漢文）[113]

「制度を論じ」ては、「古今を綜核し」、状況に合致するものを明らかにしており、すべて実際に施行すべきである。「枋政」すなわち権力を用いる為政者は、顧炎武の政策論において「稽ふること」あれば、必ず「吏治」に益がある、と。[114]

編者拙堂が抜粋した評語をつけて収録した文章からは、日本では朱子学者、性霊派の詩人などとしてよく知られていた、清初の陸隴其、乾隆期の袁枚、趙翼らの、経世論者としての側面にも光が当てられていたことが分かる。寛政異学の禁の実施にあたって、理論的支柱となっていた陸隴其について、拙堂は彼の「治法」は分析が詳細で斟酌が当たり、それは「皆な真知実見より出で、其言甚だ人之家国を補ふもの」があると指摘する。[115]清初の厳格な「道学」者、陸隴其は、普段は議論の「厳格」と「純粋」な手段を用いるが、李蕘奇編『功行録廣義』に対する「功行録序」においては、「仁人君子」が敢えて「下位に居り、已むを得ずして世を救ふの作」としての方策があることを認めている。評語によれば、それは、君子が民を愛すること信条とする限り、「鄙俗」の説であっても「斯の世と斯の民に益する」ものがあれば用いることを陸隴其も奨めていると解される。

「陸稼書〔陸隴其〕は道学名家、平生厳正を議論して、術に純粋を択ぶ。而るにいま感応篇・功過格等に於て取ること有り、亦た其れを以て世俗に補ふもの有るなり。夫れ君子は愛民を以て心と為し、救世を以て務めと為す。苟くも斯の世と斯の民に益する有らば、何ぞ其説の鄙俗を嫌はん乎。仏家の地獄天堂之説の如き、儒者極力これを排斥す。而して国家これを存して廃らず、亦た其れを以て愚民に益するもの有るなり」（齋藤拙堂評語、陸隴其「功行録序」、

原漢文）[116]

編者の拙堂は、日本の儒学者たちの先入観を打ち払うために敢えてこの論を選択し、清初の程朱学者の政策論が、じつは目的合理的に非常に柔軟な内容をもっていることを示したのかもしれない。

和刻本出版当時の嘉永年間（一八四八―一八五三年）の日本の状況に対して、拙堂が『皇朝経世文編』収録の議論と重ね合わせたのは、対外的な通商政策論であった。『文編』に収められた慕天顔「請開海禁疏」と管同「禁用洋貨議」の議論は、正反対の主張を行なっている。一方は清朝の海禁政策の開放を、他方は西洋貨幣の使用禁止を唱える。拙堂の評語は、後者を「是」としつつも、前者の議論も「無理」とはしない。「斟酌して之を行へば、則ち国家を利す」。現に国が、国内の「諸国之貿易」を禁止つつも、中国やオランダの商人との「通商」を拒否していないのは、「斟酌の宜を得」ているというべきではないかと述べる[117]。「国家を利す」るために、「斟酌」して諸外国との通商を行う可能性を認めているのである。じっさい「窮すれば変ず」を基調とする拙堂自身の当時の対外政策論は、彼が江戸で親しく接していた古賀侗庵・謹堂父子の政策論とほぼ論点を重ね、ペリー来航時に上げた彼の「制慮事宜」（嘉永六年）[118]によれば、まず五年限定で日本からの出交易を含めた対外貿易を行い、その結果をみて実利があれば継続し、なければ戦争覚悟で中止すればよいという、条件付き開国主張の立場をとっていた。

清朝で刊行されたもとの『皇朝経世文編』には編者による評がつかないため、和刻本の編者は、素材としての清朝の経世論集を用いながら、読者をある一定の解釈へと導くことも可能である。個々の経世論という素材の選択においても、またそこに付す編者の評語においても、編者の問題関心と解釈とが明瞭に示される。清朝政権の正統性を裏打ちする歴代の清皇帝たちの対外的武功の軍事史を排除し、また中華意識を露わにした他国批判の経世論を除外して、もっぱら自らの対面する問題を解くための編纂作業と翻刻作業になっているようにも映る。この経世論の選択的な読解からは、ま

た、徳川儒学において独自な問題意識と展開が積み重ねられ、その先行する経験のもとで、思想受容が行われているということが窺われた。

おわりに

江戸の儒学という限定をつけた限られた対象をとおしての検証だが、徳川儒学思想史における明清交替という主題は、第一に、一国内にはとどまらない、複数の国の政治的正統と学問的な正統の転位とその関連、その展開の動態的把握を行う試みとなり、またこれをとおして第二に、唐船による書籍移入（中国における「文字の獄」・禁書）と日本での購入・閲覧（幕府・学問所・文庫）という二重の制約を経た上での、清朝漢籍の受容と読者の反応、すなわち制約下での徳川儒学における学問受容とその選択的摂取という問題を浮かびあがらせる。

明清交替の評価を伴う、清政府の政治的正統性と清の学術の学的正統性は、前者が徳川政権内でひとたび一定の承認を得ることなしには、大量の清朝漢籍の輸入とそれに伴う、儒学界への後者の浸透は開始されなかったはずである。清朝における高度に安定した政治的秩序の実現、それを承認することで、その太平のもとで開花している学問の受容が始まった。しかし元来別次元である両者は、その後、大田錦城のように明清交替を「革命」として正統化する見解が現れる一方で、風説書の断片的な情報から体系的記述の漢籍へと、清朝中国評価の根拠づけが変化したことに伴い、その政治的正統性への疑念は深まって、かえって明清交替時の残虐な政権奪取と平定の行為と清朝中国への反発となって現れた。

書物受容と読者の反応をみる限り、一八世紀後半から一九世紀前半にかけて、日本には清朝の学術が段階を踏んで受

容されていた。乾隆期の詩論と経史論とが日本でほぼ同時に受容されたように、清朝の学術成果の受容は、儒学と詩文論の両側面から行われ、またそれらの成果の批判的摂取と「折衷」も、時差を伴いながら各年代ごとの書籍移入の展開に従って行われていた。一九世紀前半の歴史書編纂にみる清朝中国評価にまで影響を与えていたのは、清学術理解の深化に伴う考拠学の文献批判の方法受容と、それによる文献や史料の批判的読解だった。

昌平坂学問所編纂の官版を含む学術書出版の隆盛、考証に必要な厖大な書籍を収蔵した文庫や蔵書家の登場は、詩論や経書解釈における諸説の「折衷」においても、単に諸説を総和的に統合するという意味ではなく、受け手の側の自覚的な批判的摂取を含んだ「折衷」を生んだ。そもそも校勘や考拠の学問は、厖大な書籍の収蔵と出版などに伴って発達するものであって、その前提なしには成立しえないものであろう。博く渉猟するだけでなく、根拠となる事実を示して、一つの結論に高める考拠学の要素を含んだ乾隆・嘉慶期の考証学の方法論は、日本で受容されるや、舶来した清朝書籍の内容批判や歴史記述批判にまで適用され、清政府の政治的正統性を支える建国期評価への印象論には済まない厳しい批判を生んだ。経世論受容においては、この清朝の対外侵攻の歴史記事や事大の中華意識も除かれて、読み手が対面する問題を解くために、またある方向に導くための選択的摂取が行われていたのである。

本稿の冒頭で、明清交替期以降の徳川中期・後期の儒学思想史研究を、四つの前提の問い直しから捉えるという課題を提示した。第一に、徳川儒学思想展開を一国思想史で捉えることへの反省は、各国ごとの思想比較から受容史の問題へという視点をひらいた。第Ⅱ節や第Ⅲ節で確認したように、それは具体的には、舶載漢籍と同時代的な中国儒学の受容、輸入書籍の所蔵機関・個人蔵書、また和刻本出版の検討へと導くものであった。第二に、清朝を少数民族王朝とみる視点を欠いた「中国観」への見直しとしての、明清交替の政治的また学術的正統性評価は、とくに第Ⅰ節一や第Ⅲ節では王朝交代期をめぐる日本での歴史的評価とその変化として検討できた。さらに第三に、中国哲学史を基準として徳川儒

学思想史をみるのではなく、学問と文学の接触、文芸結社の役割を踏まえて徳川中期以降の思想史をとらえる視点は、とりわけ第Ⅱ節二・三での学問的正統の転位の分析には欠かすことができず、また儒者を漢詩人かつ経世家として、受容史としては経史のみならず詩論と経世論をも享受した存在として総合的に問うことを可能にさせた。日本の儒者だけでなく、清朝中国でもたとえば、漢人でかつ清朝の進士である趙翼は、性霊派の詩論『甌北詩話』、考証学的史書の高峰『廿二史劄記』、軍事史として『武功紀盛』、これらすべての著者でもあったのである。江戸の儒者たちは、そのような同時代の知識人の著作として、これらを受容したに相違ない。そして第四に、学術コミュニティという社会的環境の偏差を視野に入れた結果、第Ⅱ節三でみたように、知を集積する拠点としての諸文庫の存在とその利用が、日本の儒者にとっての清朝学術の批判的受容の不可欠の前提であったことが確認できた。

これらの検討をとおして導かれる一つの知見は、徳川中期・後期において、儒学者たちの眼前に広がっていた知的世界は、今日体系化された中国哲学史とそのもとでの「清朝考証学」とは、かなり趣を異にするものであったという認識である。徳川日本では、その歴史的経緯と音韻学への希薄な関心から、現在体系化して知られる「清朝考証学」と異なる清朝学問の思想地図が描かれていたはずであるし、中国思想史での思想家の登場順序や評価はそのまま、徳川日本の儒者の知的世界での配置や評価と合致するわけではない[119]。東アジアの同時代的思潮のなかで、その漢籍を通じて学術を受容しつつ、しかも独自なかたちで展開した徳川儒学思想史を描くという課題に対して、本稿はいまだ試論にとどまらざるを得ない[120]。

（1）林春齋「華夷変態序」甲寅（一六七四年）六月八日（『鵞峰林学士文集』巻九十）一丁裏。「頃間、呉・鄭檄各省、有恢復之挙、

其勝敗不可知焉、若夫有為夷変於華之態、則縦異方域、不亦快乎」。

（2）大田錦城「明清革命論」（『錦城文禄』安政五（一八五八）年刊）二五丁裏。「清祖宗、雖出夷狄、其功徳與漢祖唐宗無異、而其重道尊徳、則有過焉、是故開二百年之太平、而学問文物之盛、有超于前古、非北魏若金元之所能及也」。

（3）伊東貴之「明清交替と王権論――東アジアの視角から」（『武蔵大学人文学会雑誌』第三九巻第三号、二〇〇八年）一―五四頁。本稿では伊東氏の概論を前提に論を進め、重要なものを除き重複する研究への言及は省略する。

（4）片岡龍「十七世紀の学術思潮と荻生徂徠」（『中国――社会と文化』第一六号、二〇〇一年）一四三―一七八頁、荻生茂博『近代・アジア・陽明学』（ぺりかん社、二〇〇八年）。前者の片岡論文は、荻生徂徠が王世貞らの古文辞派の文学説を選択した要因として、袁宏道ら公安派や伊藤仁齋にもみられる一七世紀の「東アジア学術界に蔓延していた相対主義的思考を包み込み、止揚する意図」があったと推察する。後者の荻生は一八世紀末から一九世紀にかけて江戸後期の儒学思想が中国の明・清の思想文化の影響を深く受けていること、とりわけ寛政期の朱子「正学」派と清初の陸隴其の「儒学イデオロギー」との関わりを指摘した（荻生「古賀精里――異学の禁体制における『大学』解釈」「幕末・明治の陽明学と明清思想史」、前掲書）一四九―一七一、三三五―三八七頁。

（5）たとえば、近世・近代日本の中国認識を総括する最近の研究として、小島康敬「江戸期の中国認識」（日中歴史共同委員会『日中歴史共同研究：第一期報告書：日中原文』二〇一〇年）二一七―二三八頁、松本三之介『近代日本の中国認識――徳川期儒学から東亜協同体論まで』以文社、二〇一一年）を参照。

（6）すでに多くの論者によって検討された、同時代の思想家たちの明清交替を受けての「華夷の弁」認識については省略する。山鹿素行（一六二二―一六八五年）、伊藤仁齋（一六二七―一七〇五年）、闇斎学派、西川如見（一六四八―一七二四年）らについては、伊東貴之（前掲論文、二〇〇八年）一九―二〇頁およびその注で挙げられた研究を参照のこと。

（7）近年の研究では、小川和也「朝鮮本の影響――近世日本の政治文化・密陽本と『吏民秘要諺解』『民間備荒録』」（小川『牧民の思想――江戸の治者意識』平凡社、二〇〇八年）一五八―二〇三頁を参照。

（8）数少ない研究として、石原道博『明末清初日本乞師の研究』（冨山房、一九四五年）がある。

（9）戦後日本で活字翻刻され、『華夷変態』全三冊（東洋文庫、一九五八年）として出版されている。なお、「華夷変態」を含む唐船風説書をめぐる近年の研究としては、松浦章『海外情報からみる東アジア――唐船風説書の世界』（清文堂、二〇

○九年）がある。

（10）川勝守「韃靼国順治大王から大清康熙大帝へ」（初出一九九三年）（川勝『日本近世と東アジア世界』（吉川弘文館、二〇〇〇年）二二九―二五八頁。

（11）「八拾八番泉州船之唐人共申口」貞享三（一六八六）年七月一七日『華夷変態』巻十一（前掲書、上巻）六二四頁。「康熙帝も政事正敷御座候而、専儒道を用ひ候得ば、官民共に泰に有之」。

（12）鄭成功の長子鄭経（一六四二―一六八一年）の息子、鄭克塽（一六七〇―一七一七年）のことと思われる。克塽は康熙二二（一六八三）年に清朝に投降した。林田芳雄『鄭氏台湾史――鄭成功三代の興亡実紀』（汲古書院、二〇〇三年）参照。

（13）神沢杜口「長崎街談清朝初の事」『翁草』巻一九一（『日本随筆大成』第三期第二四巻、吉川弘文館、一九七八年）三七六頁。「実に孝心の人を感せしむる事、古今如此、清主〔康熙帝〕即位して、今我宝永五年に至り既に四十七年、京省静謐にして、万民其徳を称せり。奏舎〔鄭成功の孫〕は一方大敵の子孫なれば、やがて誅せらるべきを、助け置るゝのみならず、かくまで慈愛を施されてしも、仁政の余沢なりけり」。

（14）吉宗のもと紀州で進められていた漢籍研究については、松下忠「大明律研究――榊原篁洲と高瀬学山」（松下『紀州の藩学』鳳出版、一九七四年）一一九―一六六頁も参照。

（15）日本における明清交替と清朝評価の定着については、前注のほか川勝守「徳川吉宗御用漢籍の研究―近世日本における明清史研究の出発」（初出一九八七年）（川勝、前掲書）二五九―三三〇頁、またそのほかに、川勝研究が前提としている大庭脩の一連の研究のうち、「徳川吉宗と漢籍の輸入」（大庭『江戸時代における中国文化受容の研究』同朋舎、一九八四年）二二七―三一四頁、大庭脩『徳川吉宗と康熙帝―鎖国下での日中交流（あじあブックス一九）』（大修館書店、一九九九年）を参照。

（16）大庭脩「徳川吉宗と大清會典――享保時代における日清交渉の一斑」（『法制史研究』二一、一九七一年）六一―九五頁を参照。

（17）たとえば、徂徠晩年の『鈐録』も、明代の軍法をもとに、秀吉の朝鮮出兵の際に日本軍を破った明軍勝利の要因を探る意図で執筆された。

（18）伊東（前掲論文、二〇〇八年）の文献表に載る研究以外では、法政史や清朝史の分野の研究文献として、大庭脩編『荻生北溪集（享保時代の日中関係資料三）』（関西大学出版部、一九九五年）、高塩博「荻生北溪と「唐律疏義訂正上書」」（『國

學院雑誌』第八六巻第四号、一九八五年）五四―七八頁、同「江戸時代享保期の明律研究とその影響」（『法律制度（日中文化交流史叢書第二巻）』大修館書店、一九九七年）一八〇―二一七頁。楠本賢道「『清朝探事』の満州語語彙と『大清会典』考究和訳作業」（『日本史学集録』第七号、一九八八年）三四―四二頁。同「江戸時代から近代にかける清初史研究の潮流――荻生北渓著・荻生徂徠増補訂正『建州始末記』をめぐって」（『清朝と東アジア――神田信夫先生古稀記念論集』山川出版社、一九九二年）七一―八四頁、同「江戸時代知識人が理解した清朝」（『清朝とは何か（別冊環一六）』藤原書店、二〇〇九年）二四〇―二四三頁などがある。

(19) 川勝（前掲書、二〇〇〇年）二三〇、三二七頁。

(20) 神沢杜口「台湾朱一貴の乱及び清朝」『翁草』巻一〇（『日本随筆大成』第三期第一九巻、吉川弘文館、一九七八年）一九三―一九四頁。なお、川勝（前掲書、二〇〇〇年）二五六頁は、文化五（一八〇八）年の執筆と推定されている上田秋成「膽大小心録」の一節を、確認できる最もはやい庶民へ浸透した認識として紹介している。

(21) 松浦静山「乾隆帝南巡北巡」（『甲子夜話』巻九六」『甲子夜話』六、平凡社、一九七八年）三〇四―三〇五頁。

(22) 松崎慊堂「擬請興学疏」文化一〇年（『慊堂全集』巻六、崇文院）四丁表―裏。「近時奴兒干主、入明国、彼固夷狄之君、而明国之君臣上下、所名以為虜也、然而其臨学釈奠也、慶安中（彼順治八年）、用二跪六叩之拝、是礼也、彼臣庶之見偽王礼也、元禄中（彼之康熙中）改用三跪九叩之拝、是礼也、彼臣民見偽王礼也、於是向之所名為虜者、心悦誠服、以為曠世希有之主、彼明国之君臣上下、蓋嘗以冠裳夷狄、為其徳之広、彼今則変為辮髪腥膻之俗、彼且楽而為之、而況堂堂大国、唐堯在上、虞舜佐之下、一転移之力也哉、鼓之以礼、舞之以仁、其向大化也、蓋亦然、而因陋護朽」。

(23) 徳川日本における明前後七子の受容と古文辞派の成立については、特に松下忠『江戸時代の詩風詩論――明・清の詩論とその摂取』（初版一九六九年）（第三版、明治書院、一九八二年）、日野龍夫『徂徠学派――儒学から文学へ』（筑摩書房、一九七五年）、また片岡龍（前掲論文、二〇〇一年）、藍弘岳「徳川前期における明代古文辞派の受容と荻生徂徠の古文辞学」（『日本漢文学研究』第三号、二〇〇七年）四七―八二頁を参照。

(24) 藍弘岳（前掲論文、二〇〇七年）五六―五八頁。

(25) これ以降の『唐詩選』の出版については、船津富彦「古文辞派の影響――近世日本の唐詩選ブームを追って（唐詩選版本考）」（初出一九六六年）（船津『明清文学論』汲古書院、一九九三年）六四―八四頁。

（26）東條琴臺『先哲叢談年表』二一丁裏。
（27）山本北山「作詩志彀」（『近世文学論集（日本古典文学大系九四）』岩波書店、一九六六年）に付された中村幸彦の校注は、北山が基礎としている『列朝詩集』との対応関係が示されている。
（28）松下忠（前掲書、一九八二年）一一頁。明和・安永期の六如や混沌社、天明期の山本北山、寛政期の江湖社から、幕末までの漢詩文を論じた富士川英郎『江戸後期の詩人たち（東洋文庫八一六）』（初刊一九六六年）（平凡社、二〇一二年）においても、同様の指摘がなされている。とりわけ北山の性霊説は「詩における個性主義、写実主義」の提唱であり、当時の「儒学の趨勢」とも呼応して、「天明以後の一般社会の実証主義的・写実主義的傾向を背景として、そのなかから生まれでたものである」という（富士川、前掲書）一二―一四、七〇―七一頁。
（29）那波魯堂「學問源流」安永五（一七七六）年頃（岸本操編『少年必讀日本文庫』第六編、博文館、一八九一年）二四頁。
（30）那波「學問源流」（前掲書）一七頁。
（31）那波「學問源流」（前掲書）四五頁。
（32）「對禮餘藻」六月二一日客館筆語（「精里全書」巻二四）。古賀精里が加わった対馬での朝鮮通信使の聘礼受容については、眞壁仁『徳川後期の学問と政治――昌平坂学問所儒者と幕末外交変容』（名古屋大学出版会、二〇〇七年）一七六―二〇九頁を参照。
（33）日本での近年の研究としては、岡本さえ『清代禁書の研究』（東京大学出版会、一九九六年）、岡本さえ「第三部　華夷の逆転」（岡本『近世中国の比較思想――異文化との邂逅』東京大学出版会、二〇〇〇年）三六一―四七一頁などを参照。
（34）荻生茂博（前掲書、二〇〇八年）では、尾藤二洲・古賀精里と大塩中齋・佐藤一齋らが、彼らの理論的背景とした明儒・清儒の学説を踏まえて分析されている。
（35）森山孝盛「蜑の燒藻の記」巻之下、寛政一〇（一七九八）年（『日本随筆大成〈第二期〉二二』吉川弘文館、一九七四年）二三五頁。
（36）尾藤二洲「素餐記」第二六〇条。「明人之学、中葉以前、猶不失正、中葉以後、虚誕無寔之説盛行、其流或為雅尚風流、或為放蕩不軌、誤許多人才、終至干致天下乱亡、後世其可不監乎」。また眞壁（前掲書、二〇〇七年）六五頁以下を参照。
（37）市河寛齋については、市河三陽『復刻　市河寛齋先生』（寛齋・米庵顕彰会、一九九二年）（初出一九三九―一九四一年）

が詳しい。

(38)『和刻本漢籍随筆集』第二〇集（汲古書院、一九七八年）所収。

(39) 頼山陽「書随園詩話後」（『頼山陽全書』文集、「書後併題跋」（以下『書後併題跋』と略す））一一七頁。「嚴滄浪定唐詩之論、不過数十條、宋諸家話詩、微言清語、毎恨易尽、至明人、乃求其備、無復余味、然未有如随園之累巻堆帙可厭也」。

(40)『五山堂詩話』をめぐる研究として、揖斐高『江戸詩壇ジャーナリズム――『五山堂詩話』の世界』（角川学芸出版、二〇〇一年）を参照。

(41) 市河寛齋『談唐詩選』廿九条、総論一則、文化八（一八一一）年刊。「近頃明ノ袁中郎ガ嘉靖七子ヲ誹議セシ説ヲ借リ、享保元文間ノ詩人ヲ擯棄シ、甚シキハ唐詩モ取ラズナド云フ人アルヲ聞ク、コレ天下古今ノ公論ニアラズ、中郎ノ七子ヲ譏レルハ、唐詩ヲ偽ハルヲ取ラザルノミ、唐詩ヲ悪シト云フニハアラズ」。

(42)『全唐詩逸』の出版については、杉仁「在村文化のアジア交流と書物出版活動」（『近世の在村文化と書物出版』吉川弘文館、二〇〇九年）一〇三―一五九頁を参照。

(43) 佐藤一齋「孝経楼詩話叙」文化二（一八〇五）年（『愛日楼全集』巻二八）、林述齋「全唐詩逸序」（『蕉窓文集』巻一）。

(44)『和刻本漢籍随筆集』第二〇集（汲古書院、一九七八年）所収。大窪詩仏については、鈴木碧堂『大窪詩佛』（珂北郷土研究会、一九三七年）のほか、揖斐高「大窪詩仏年譜稿――化政期詩人の交友考証」（『江戸詩歌論』汲古書院、一九九八年）五九九―七二一頁を参照。

(45) 頼山陽「書随園詩話後」（前掲書）一一七―一一八頁。「袁乃以軽薄不蕩、鼓儳而奪之、其毒延及海外、甚哉」。「余則表評随園、如一黠妓雖無甚姿色、善為媚態百出、眩惑少年、及諦視之、不耐其醜也」。

(46) 松下忠は「侗庵は詩文の変遷期において、宋詩排斥唐詩鼓吹の一方の雄であった」と位置づける。松下「古賀侗菴の唐詩鼓吹」（日本大学人文科学研究所『研究紀要』第一九号、一九七七年）一〇七頁。なお漢詩文の分析については、浩瀚な一連の松下の研究を参照。松下忠『江戸時代の詩風詩論――明・清の詩論とその摂取』（初版一九六九年）（前掲）、同「古賀精里の中国詩文論」（『漢学研究』第二〇号、一九八四年）一〇五―一一九頁、同「古賀侗庵の詩文論と中国詩文論」（『東方学』第五四輯、一九七七年）一一四―一二九頁、同「古賀侗庵の中国散文論」（『日本中国学会報』第二九集、一九七七年）二三七―二五〇頁。

（47）「書篁園集唐後」文化一一年（『侗庵初集』巻十）。「予〔侗庵〕詩主於委曲周匝、痛快的切、能道達人情、不汲々於故常、不区々於矩矱、雖其詩浮浅粗豪、不足観已、其持論則断々若此」。

（48）松下（前掲書、一九八二年）一三九頁は「恰もこの時期〔第三期詩壇即ち家治・家齊時代の八十年間〕は近世日本の経学思想の面から論じても、亦折衷学の時代であり、儒学と詩学に於てかかる一致を示している事は興味深いことと謂わねばならない」とするが、松下（同）一一頁では、さらに細分して、①明和・安永・天明期：唐・明詩を主流としつつ、漸次宋詩鼓吹に変化、②寛政・享和期：宋詩鼓吹を主流としつつ、唐・宋両派の争衡期、③文化・文政期：各派各々宗とするところがありながら、他の長所・美点を認める折衷とする。宋詩と宋学は、前者が個々人の感性を大切にし叙情性が豊かなのに対して、後者は程朱の解釈に則るというものであり、方向性が異なる。③の化政期の方法論における「折衷」のみが、詩学と経史学で時期的にも共通するように思われる。

（49）久米邦武『久米博士九十年回顧録』上巻（早稲田大学出版部、一九三四年）一二三頁。

（50）寛政・享和期に唐船による漢籍輸入に関して幕府の御文庫・学問所御用書の注文が「すさまじいばかり」に増加したこと、その書籍選択に柴野栗山や尾藤二洲ら昌平坂学問所の儒者や林述齋が関与していたであろうことは、大庭脩（前掲書、一九八四年）三三〇―三三二頁を参照。ただし、大庭（同）三四八頁によれば、唐船持渡書への関心が高まっていた化政期にいかなる書籍が輸入されたかを知る資料は少ない。本稿では、複数の学問所儒者の著作内容から判断して、輸入された漢籍を整理し、江戸儒学界で乾隆・嘉慶期の清朝考証学の実質的な受容が始まる時期を、文化・文政年間と推定した。文化五年―文政二年まで書物奉行として紅葉山文庫を管理した近藤正齋が、乾嘉期の考証学の成果の一つである『四庫全書総目』の漢籍分類に影響を受け、同時期の清朝の最新の学術情報を入手し、さらに書誌学上でも新たな手法で自説を提示したことは、水上雅晴「近藤重蔵と清朝乾嘉期の校讐學」（『北海道大学文学研究科紀要』第一一七号、二〇〇五年）九三―一四六頁に詳しい。清朝考証学の代表的な著作がいつ日本に移入されたのかを特定するのは難しいが、大庭の書誌研究を参照する限り、康熙年間の考証学における二大業績である顧炎武『音学五書』と閻若據『尚書古文疏證』は、それぞれ宝暦九（一七五九）年、享和三（一八〇三）年、にいち早く唐船によって日本に輸入された記録が残る。また乾隆年間の戴震『孟子字義疏證』を含む『戴氏叢書』と段玉裁『古文尚書撰異』を含む『段氏叢書』は、それぞれ文政五（一八二二）年、文政九（一八二六）年に昌平坂学問所の文庫に入庫された。

（51）眞壁（前掲書、二〇〇七年）一一一頁以下。
（52）柴野栗山「三朝実録採要序」文化四年（『栗山文集』巻二、下）五五丁表。「其所謂講学、所謂古文、分朋結党、相攻撃、相雷同者、要皆遊談無根、枝葉蔓衍、無当実用、欲以此当簡径沈毅之奴兒氏、有明諸賢之於備預、其策為得乎否乎」。
（53）頼山陽「書日知録後」（頼山陽『書後併題跋』）四五頁。
（54）頼山陽「読西河合集」（頼山陽『書後併題跋』）四四頁。「夫所貴於考據、以其不杜撰、然必於考據、用資争辨、勢反至杜撰、是其弊也」。
（55）頼山陽「跋廿二史劄記後」文政九（一八二六）年（『書後併題跋』）四六―四七頁。
（56）齋藤拙堂「与猪飼敬所論学術書」（『拙堂文集』巻之二）二五丁表。「謙（拙堂）既以程朱為宗、猶不得不折衷之、然謙（拙堂）所謂折衷者、欲以補程朱之説而已、非欲以為一家也」。なお齋藤拙堂については、齋藤正和『齋藤拙堂傳』（三重県良書出版会、一九九三年）が詳しい。
（57）古賀侗庵『大学問答』巻三、五丁表。眞壁（前掲書、二〇〇七年）二四三頁以下の議論も参照。
（58）山井崑崙「七経孟子考文」については、山本巖「七経孟子考文補遺西渡考」（『宇都宮大学教育学部紀要』第一部、第四〇巻第一号一九九〇年）三一―四三頁。末木恭彦「『七経孟子考文』凡例の考察」上・下（『東海大学紀要文学部』第五五号、一九九一年）一―一一頁、（同、第五六号、一九九一年）一―一六頁を参照。
（59）林述齋（佐藤一齋代筆）「佚存叢書序」寛政一一（一七九九）年（『愛日楼全集』巻五）、林述齋「全唐詩逸序」（『蕉窓文集』巻一）二四丁裏―二五丁表。
（60）一般に考証学とは、音韻・訓古・金石などの言語、礼学、歴史、経書研究など多様な学問領域を含んでいる。本稿では、根拠を明示し論証していく広義の考証学とは別に、より狭義に分類する際に、とくに明代半ばよりすでに発達していた校勘学や輯逸学と、清朝の乾隆期に進展した考拠学とを区別する。清朝考証学の二大要素として今日一般的に捉えられている「古音学」（音韻学）と「文献批判研究」のうち、前者を当時の日本人はどれほど理解できたのかという問題は残されている。日本における清朝考拠学の受容は、なお多くの検討を重ねなければ整理できない問題であり、他日を期したい。
（61）古賀侗庵「讀日知録」文政八年（『侗庵三集』巻五）のほか、『劉子』巻二六にも収録されている。古賀本には、顧炎武「日知録」三二巻、餘四巻、乾隆六〇（一七九五）年版、二〇冊（宮内庁書陵部2008）がのこる。

(62)『日知録』のうち、巻七「有婦人焉」・「去兵去食」、巻一六「試文格式」、巻二三「氏族相伝之訛」・「以姓取名」・「字同其名」、巻二五「丁外人」、巻二七「左伝注」・「史記注」が検討されている。

(63) 頼山陽「読四庫全書提要」(『書後併題跋』)九八頁。「総核経史、揚榷芸文、無閑冗語、首尾爛然、足光前垂後、挙覚羅一代文、論其可伝者、恐無出此右已」。

(64) 古賀侗庵「読四庫全書提要」文政八年(『侗庵三集』巻五)。「予所識ム病提要多誤謬、勧予著一書以砭之、予謝以才不逮力不暇、而懐不能已已、故漫挙所記挙所記、而正之如此、昔顔師古注漢書極詳確、即漢書之謬誤者、弾駁不顧、人目為漢書忠臣、予之摘提要瑕類而詳辨之者、無以斯書必行於久遠也、果其書無可取、則棄而附之不問耳、何暇汲々是正其失哉」。

(65) 齋藤拙堂「翻刻二十二史劄記序」(中内惇編『拙堂文集』巻之三、一八八一年)三三丁裏―三四丁裏。

(66) 頼山陽「跋廿二史劄記後」文政九(一八二六)年。なお『書後併題跋』四六―四七頁ではこの箇所は欠落している。「余独服劄記之貫穿浹洽、思人之所未思、論人之所未論、遇一事而側及数十百事、擿一弊而刮腸抉髄、鑿々中窾毫、無遺漏、非若近世考証家向、故紙堆中攘攩、遺事侈談、創獲以鬻諸人者之類也、世人往々貴耳、賤目若甌北〔趙翼〕者措諸古人中極難得者、雖曰史学千古、一人可也」。

(67) 古賀侗庵「駁趙翼四大教説」天保六年(『侗庵五集』巻三)。「蓋精者、惟中州清淑之区、始能行習、粗者、則殊俗異性、皆得而範囲之、故教之所被尤遠也」(廿二史劄記)。「以此断孔教不如他教之広覃、此特支那人井観之論耳」。

(68) 古賀侗庵「論西土學術文風、百年内外、必覃被於我、邦人一染之後不軽變、非如西土易遷、祇見風習之美、當移用斯心於文學正軌可也」(「新論」第一三一篇、天保九年)。

(69) 古賀侗庵「四書訓蒙輯疏序」天保一五年五月(『侗庵六集』巻七)なども参照。

(70) この点において、江戸の儒者たちとの直接的な接点は確認できないが、清朝乾嘉期の考拠学者でありながら、実証主義的な考拠の陥穽を批判し、その方法に「性霊」概念を用いながら反省を加えた焦循(一七六三―一八二〇年)は示唆的である。濱口富士雄によれば、焦循は、一部の清朝考拠学にみられた漢儒の伝注への過度の依存と、それらの無批判の受容の態度を批判し、注解対象の個々の事情に応じてけっして一説には固執せず、対象ごとの経書解釈を行っていた。その際、彼は、乾隆期の袁枚に由来する「性霊」概念を批判的に摂取して自覚的に経学の解釈に適用し、経書解釈を「聖人の「性霊」にたいする純粋な精神による共感」の獲得とし、経学を「自己の存在そのものと不可分に関わる主体的な営為」と捉えた。

しかも、焦循にこのような批判を可能にさせたのは、易経の変通の理にもとづく貫通の考えだった。濱口は、乾隆期の時代精神として「人間の個別存在の価値を積極的に認める立場から個性を尊重する趨勢が醸成され」、このように詩論と経学の双方に表出していたことを指摘している。濱口富士雄「焦循とその「考拠」批判」（『清代考拠学の思想史的研究』国書刊行会、一九九四年）四九八―五三〇頁を参照。

（71）国田兵右衛門・宇野与三郎口述「韃靼漂流記」（園田一亀『韃靼漂流記（東洋文庫五三九）』平凡社、一九九一年）二三―二四頁。

（72）「一、北京人の心は、韃靼人とは違ひ、盗人も御座候、偽も申候、慈悲も無之かと見へ申候。去ながら、唯今は韃靼の王、北京へ御入御座候に付、韃靼人も多く居申候、御法度万事韃靼の如くに仰付候て人の心は能成候はんと韃靼人申候」（国田兵右衛門・宇野与三郎口述「韃靼漂流記」前掲書）三〇頁。

（73）たとえば、清朝政府の国内統治が優れていることを認めつつも、その人物と風俗が「陋し」く、古くからの中国の伝統が失われているとする認識がみられた。「清朝元と北狄より出ると雖も、国政の正敷事近世歴朝に勝りて、海内よく治まる。但し人物の陋しき事は、歴朝に斯る風俗を聞かず、往古の金元、各蒙古の類ひより出たれ共、中国に入ては中国の風に倣て聞えし、惟清朝のみ毛髪を剃り、韃服を着して、古へよりの中国の風を損せり、是順治帝の失ならんか」（神沢杜口「支那近世の事」『翁草』巻一六七『日本随筆大成』第三期第二四巻、吉川弘文館、一九七八年）一七頁。

（74）林述齋「清俗紀聞序」寛政一一年（『蕉窓文集』巻一）。述齋は、同様の認識を他所でも繰り返す。「嗚呼、堂堂たる礼楽・冠裳之国、倏ち変じて辮髪腥膻の俗と為り、振古淪陥之禍、斯に焉れより甚しきとなるは莫し」（林述齋「台湾鄭氏紀事序」文政一一年、原漢文）。

（75）「一、デレンにて交易を司る満州の役人、たゞ利欲をのみあらそひて、廉潔の風たえてなく、我邦の重役の人は元より、下々の軽き役人などにもなき卑劣なる事のみ多く、甚々見苦敷事どもなりとぞ。満州の支那を一統せし事、既に百六、七拾年におよびしかども、戎狄貪残の風は今に免がれざるにやといふ」（間宮林蔵述・古賀侗庵編「窮髪紀譚」（侗庵「書窮髪紀譚後」文政九年）（洞富雄・谷澤尚一編『東韃靼地方紀行他（東洋文庫四八四）』平凡社、一九八八年）一七〇頁。

（76）広瀬旭荘「九桂草堂随筆」巻之二（『続日本随筆大成二』吉川弘文館、一九七九年）一五七頁。

（77）『大義覚迷録』の内容は、伊東貴之（前掲論文、二〇〇八年）三―一〇頁が分析を加えている。

(78) 古賀侗庵「書大義覚迷録後」文政六年（『侗庵三集』巻二）。「世宗、好名之主。彼壱行無道。中心不無愧悔。縦令逞志戮一罪人、吾之過悪不可掩思、而秖豎子之成名。故陰命有司、先示生路、使之痛自怨艾、口供若干條。以至帰仁説、滔々数千萬言、莫非悔罪悛志・頌春貢諛之辞。曩日、怨上憤時之人、不啻頓化恭順忠赤之士、飛鴞変好音。亟刊為一書、播之天下。不待家諭戸告、而薄海照然悉帝徳之大。為術亦巧矣。然由識者観之、明如泰鏡照肝膽耳」。

(79) 古賀侗庵「書大義覚迷録後」（前掲）。「歴朝好名之君莫如明太祖、太祖嗜殺、殄戮臣民如刈草菅。而諸降王咸全之、殊出慮表。蓋自古殲徐降王、以取訕笑者比々。明祖意欲矯之以博大度之名。名之所存、黽勉為之、名之所不存、恣行無忌憚。世宗之挙正與之同」。

(80) 佐藤一齋「読日知薈説」（『愛日楼全集』巻四十）。「蓋清初之人物、多承明季之頽。浮靡成風、苟且為俗。虚論愈高、實行愈薄。故其間特然不習移。而淹貫道義以立己者、指未一二屈矣。則未知帝躬践之實果如何。雖然帝之言曰、太上立徳、其次立功、又其次立言。立言不朽中之又次者也。跡是観之、帝亦不為無意於立徳也。又況洛閩之訓。致知、固係力行之前。而立言即致知之事。然則如帝、方之于漢唐季主併言與徳失之者。則其間奚翅什佰而千萬也」。

(81) もっとも、引用された『日知薈説』の一節に続けて、乾隆帝は、「然るに必ず其の徳と功、時因に施すを見ず。而して道教之言を扶樹し以て人の極を立つと為し、然るのち聖賢之書〔ここでは六経語孟をいう〕を与ふべし」と述べ、道の教えの言葉を植え付けて人間の核を確立し、そののちに六経語孟を与えよと説いている。

(82) 眞壁（前掲書、二〇〇七年）六四二―六四三頁を参照。

(83) 内藤湖南（虎次郎）「昔の満州研究」（前掲論文）二五八頁、内藤「清朝開国期の史料」（初出一九一二年）（『内藤湖南全集』第七巻、筑摩書房、一九六九年）三二二―三二五頁。

(84) 村山芝塢・北條氷斎編『大清三朝事略』寛政一一年刊、二巻一冊。

(85) 村山芝塢・永根（北條）氷斎編同編『清三朝実録採要』文化四年刊、一六巻八冊。

(86) 柴野栗山「三朝実録採要序」文化四年（『栗山文集』巻二、下）五四丁表。「夷考三世所為、不過簡径捷直、沈毅雄断云而已。何福祐之隆、偃然拠神州、上與漢唐諸帝同南面、其以為天耶果人耶。内夏而外夷者、詩書之大訓、春秋之明法也。而今皆廃矣乎、然則周公所膺、孔子所斥、皆其虚文、自大自私、以嚇人者、而非太公至正之道耶」。

(87) なお、明滅亡の理由としては、学問の混乱、実用への盲目などのほかに、幕末になると皇帝たちが「下情」に通じなかっ

たことや多額の戦費供出なども指摘されている。「明ノ諸帝、下情ニ通ゼザルヲ以テ、天下ヲ失ヘリ。清ハコレヲ以テ殷鑑トナシ、順治・康熙等、皆人情ヲ主トシテ事ヲ行ヘリ」「明ハ、哱氏、楊応龍、朝鮮ノ三乱ト、清トノ戦ニ、襍費多クシテ、終ニ滅ビタリ。我邦ノ鑑トスベキハ、明ナリ」（広瀬旭荘「九桂草堂随筆」巻之二、『続日本随筆大成二』吉川弘文館、一九七九年）一五四、一五六頁。

（88）「清初ノ事、三朝事略、東華録等、回護ノ筆多ク、信ズベカラズ。唯茅瑞徴ガ東夷考〔略〕ハ、実説ト見ヘタリ」「茅瑞徴ガ万暦三大征考〔一六二一年序〕、東夷考〔略〕ハ、巻数少ナシト雖ドモ、有用ノ書ナリ」（広瀬旭荘「九桂草堂随筆」巻之二、前掲書）一五八頁。

（89）頼山陽「書武功紀盛後」（『書後併題跋』）六二―六三頁。山陽は、趙翼が単独で史実を「細大遺さず」叙述するには無理があり、「論賛も亦た矯然として『本末』の比に非ず」と記す。

（90）『四王合伝』文政一三（一八三〇）年刊（長澤編『和刻本明清資料集』第一集、汲古書院、一九七四年）に収録。

（91）長澤規矩也「和刻本明清資料集解題」（『和刻本明清資料集』第一集、前掲書）五頁。

（92）古賀侗庵「書武功紀盛後」文化一〇年（『侗庵初集』巻九）。「今清の嗜殺不仁、此の如くして、富強盛大なり。古へに亘りて匹（たぐ）ひなし。豈に勝敗失得、惟だ人に由りて天に関せざらんや。将に澆季之世にして、人心悪に薄く、天道亦た垂鑒失常なり。然りと雖も、予、清諸主を観るに、大抵沈勇英明、臨事善断、以て故に峻暴惨酷、即ち桀と紂を浮（す）く。其の成功卓れて観るべきもの有り、固より偶然に非ずして致すなり」。原文は以下のとおり。「今清嗜殺不仁如此、而富強盛大。亘古靡匹。豈勝敗失得、惟由人而不関天歟。将澆季之世、人心薄悪、天道亦随而垂鑒失常也。雖然、予観清諸主、大抵沈勇英明、臨事善断、以故峻暴惨酷、即浮桀與紂。其成功卓有可観、固非偶然而致也」。

（93）古賀侗庵「揚州十日記序」文政一二年（『侗庵四集』巻三）。『和刻本明清資料集』第一集、前掲書）に収録。翻訳には松枝茂夫訳『蜀碧・嘉定屠城紀略・揚州十日記（東洋文庫三六）』（平凡社、一九六五年）がある。

（94）松村茂夫「解説」（前掲書、一九六五年）二三七頁。

（95）古賀侗庵の「西土」観については、前田勉「古賀侗庵の世界認識」（前田『近世日本の儒学と兵学』ぺりかん社、一九九六年）三九六―四二五頁。眞壁（前掲書、二〇〇七年）二四八頁以下では、侗庵の「西土」観が形成される過程も触れた。

なお、古賀家所蔵の『八家集』五冊（写本）は、遅くとも文化一四年までには様舟齋蔵書となっている。

(96)「鄭成功伝」安永三年刊（『和刻本明清資料集』第一集、前掲書）。なお、本稿で言及した徳川期の儒者がその後著した鄭成功伝には、平戸藩主だった松浦乾斎から依頼され、成功を「勇と義とを併せて而して之を有す」ものとして再評価する朝川善庵「鄭将軍成功傳碑」（『善庵随筆附録』、嘉永三（一八五〇）年刊）や、山田長政・濱田彌兵衛とともに成功を論じた齋藤拙堂『海外異傳』一冊（嘉永三（一八五〇）年刊）がある。

(97) この三巻本出版に先立ち、川口緑野は「臺灣割拠志」一冊（写本）を編んでいる。昌平坂学問所には、文政五（一八二二）年に収蔵された。この本でも、巻頭に引用書目が列挙されており、明・清を含む史料渉猟のうえで叙述したことが窺える。

(98) なお、日中の学術比較として押さえておくべきは、明・清の史料を博渉し、校勘と考拠の史学によって明清交替期を研究する学問は、同時代の清朝中国でもまだ行われていなかったことであろう。これについては、京都大学で教鞭をとった内藤湖南が、大正年間の講義で行った「清朝の史学」をめぐる指摘が興味深い。「ただ清末より民国にかかて、〔銭大昕以来の考証派の史学とは〕別に一派の史学が起こり、明清交替の際の歴史の研究が始まった。元来この研究は、清朝の圧迫のために十分の材料が出なかつたのが、清末に朝廷の衰運と共に、明末の材料が多く現はれ、清朝が滅びてからは一層これが盛になり、珍しい材料が発見せられるに至つた。しかしその中にはいかがはしいものもある。これはまだ纏まつた研究も出来てゐない」（内藤湖南「支那史学史」『内藤湖南全集』第一一巻、筑摩書房、一九六九年）四一六頁。

(99) 林述齋「臺灣鄭氏紀事序」（『蕉窓文集』巻一）。「彼之所佚而我存之、彼之所略而我詳之、彼謬妄而我真伝焉者亦多。於是命彰考館総裁川口長孺、錯綜彼此、以括其事実。長孺乃採摭群藉、揀択衆説、排比鎔鋳、修以為文、毎事又著其所出、至於彼此牴牾之處、則辨析異同、遞相考鏡、以詮註下。体裁一仿館修史書之例。既成進之、凡三巻。於是乎鄭氏三世事業、一旦犁然、使人読之始得其詳悉、益以感激無已」。

(100) 塩谷宕陰「書臺灣鄭氏紀事後」文政一二年（『宕陰賸稿』巻二）五一丁表。「伝〔『鄭成功伝』〕は既に簡にして悉なり。独り魯王〔朱以海〕の死を以て、成功の為すところより出ると為す。紀事〔『臺灣鄭成功紀事』〕乃ち博証旁引して、以て其の非を明かす。是に於てか成功の志、昭昭として日月を掲げて行ふなり。成功伝に従ふ、瑜瑕（ますます）を蔽はず、必ず紀事の説を有す、然るのち全璧にして瑕無きなり」。原文は以下のとおり。「伝既簡而悉矣。独以魯王之死、為出成功之所為。紀事乃博証旁引、以明其非。於是乎成功之志、昭昭乎掲日月而行矣。従成功伝、瑜不蔽瑕、必有紀事之説、然後全璧而無瑕矣」。

(101) 大庭脩（前掲書、一九六七年）一八七―一九七頁を参照。

(102) 広瀬旭荘「九桂草堂随筆」巻之二（『続日本随筆大成二』吉川弘文館、一九七九年）一六一頁。
(103) 塩谷宕陰「翻刻海国図志序」嘉永七年（『宕陰存稿』巻四）一一丁表・裏。
(104) 日本語への翻訳としては朴鐘鳴訳『懲毖録（東洋文庫三五七）』（平凡社、一九七九年）を参照。
(105) 塩谷宕陰に翻刻を命じた川路聖謨自身の実利的な『海国図志』の利用については、眞壁（前掲書、二〇〇七年）四六六、四八六―七頁を参照。
(106) 塩谷宕陰「翻刻海国図志序」（『宕陰存稿』巻四）。「予嚮者読魏黙深聖武記、以謂此魏氏之懲毖録也。道光鴉片之乱、殆與朝鮮壬辰之事類。而黙深之忠慨義憤、十倍柳成龍。於是欲述懲前毖後之意以儆世。然挙敗事近於揚謗、頗有難於立言者焉。故首紀祖宗之豊功偉烈、然後及武事餘記。若日今能師祖宗、則於善後乎何有。而善後之方、寓乎餘記。可謂立体之得宜者矣。及読海国図志、則又謂此懲毖外篇也。記以省我、図志以知彼」。
(107) 「武事餘記」のみを収録するのは、後述の『聖武記採要』以外では、『聖武記附録』四巻四冊（内容は巻一一―巻一四の武事餘記）、『聖武記附録武事餘記補遺』一冊、烏有陳人（校編）である。『他山之石』五冊（刊本の巻之一・二に魏源「聖武記摘録」を収録）や『聖武記抜萃』四巻四冊、山中信古校、安政三（一八五六）年刊では、『聖武記』巻三・五・六の「外藩」、巻八の「海寇民変兵変」からの抜粋も翻刻されている。
(108) 鷲津毅堂「聖武記採要序」嘉永三年（『聖武記採要』巻一）一丁表、二丁表―三丁表。「孫子以火攻為下策、然方今防英夷之術、除火攻則無可措手乎、蓋時勢之変、而兵法之不可一定而論也」。「而講武一篇、最作者之所注意、蓋道光壬寅〔一八四二年〕鴉片之変、魏源身遭遇其際、清国軍政之得失、英夷侵入之情状得之乎耳目之所及焉、是以能詳其機宜、悉其形勢、然則海防之策、莫善於是篇也、予乃抄而付之乎梓、題曰聖武記採要、以問乎世、任邊疆之責者、能熟読是篇以斟酌而用之、則其實用或倍乎孫呉〔兵書『孫子』『呉子』〕矣」。なお鷲津毅堂の自序の読み下し文は、永井荷風『下谷叢話』（岩波文庫、二〇〇〇年）一一九―一二一頁に再録されている。
(109) 清朝中国で、その後も編者を変えて出版され続けた『皇朝経世文編』の全体像を俯瞰するには、近代中国研究委員会編『皇朝経世文編総目録』（文海出版社有限公司、一九七二年）が有用である。
(110) 齋藤拙堂「経世文編抄序」嘉永元年（『拙堂文集』巻之三）九丁裏。「迄至明末、文之弊毎変愈下、当時無有豪傑之士出力振之者、遂致潰裂四出国愈祚亦従而終矣、及満清之興、士習不変、頗能知通経学古之可尚、救時行道之可希、故其文雖

不能賈・董・韓・欧、而亦可経世者不尠」。

(111) 齋藤拙堂「経世文編抄序」（前掲書）一〇丁表・裏。「此編既以経世為名、邪僻之論、游戯之作、一切不載、唯採其関於世道人心、係於社稷生民者」。「抄其尤切要者。但其切彼邦、而不切我邦者、文雖工不録」。

(112) 齋藤拙堂評語、顧炎武「説経」日知録（『経世文編抄』乙集、上）一八丁裏。「亭林在清人中、以経術為経済、其説可施用者、不尠」。

(113) 齋藤拙堂評語、顧炎武「雑論史事」藪中随筆（『経世文編抄』乙集、上）九丁表。「亭林淹貫経史、胸羅列宿、雖一時随筆、亦考古断今、多可施行者焉、況其尽一生之力如日知録理平書者乎」。

(114) 齋藤拙堂評語、顧炎武「刺史守相得召見」（『経世文編抄』丁集、上）一八丁表。「亭林論制度、綜核古今、親切著明、皆可施行、前後二條、使枋政者有稽於此、其必益於吏治矣」。

(115) 齋藤拙堂評語、陸隴其「治法論」（『経世文編抄』丙集、上）四丁表。「稼書論治法、分晰甚精、斟酌甚当、皆出於真知実見、其言甚有補於人之家国」。

(116) 齋藤拙堂評語、陸隴其「功行録序」（『経世文編抄』甲集、中）一五丁表・裏。「陸稼書道学名家、平生議論厳正、択術純粋、而今有取於感応篇功過格等、亦以其有補於世俗也、夫君子以愛民為心、以救世為務、苟有益於斯世斯民、何嫌其説鄙俗乎、如仏家地獄天堂之説、儒者極力排斥之、而国家存之弗廃、亦以其有益於愚民也」。

(117) 齋藤拙堂評語、慕天顔「請開海禁疏」・管同「禁用洋貨議」（『経世文編抄』異之文集、戊集、中）二四丁裏―二五丁表。「慕氏以開海禁為便、管氏以禁用洋貨為便、其説正相反、而管氏之説為是、然慕氏之言、亦不為無理、斟酌行之、則利於国家、国家禁諸国之貿易、而不拒漢蘭之通商、可謂斟酌得宜歟」。

(118) 齋藤拙堂「制慮事宜」嘉永六年（『拙堂会報』第二輯、一九三一年）一一―一五頁。なお、名古屋市蓬左文庫所蔵のこの時務論の写本には、「無名氏識す」とある。直井文子「齋藤拙堂年譜稿」（『お茶の水女子大学人文科学紀要』第四一巻、一九八八年）八六頁参照。古賀侗庵・謹堂父子の対外政策については、眞壁（前掲書、二〇〇七年）三〇一―三〇八、三八六―三九八頁。

(119) たとえば、顧炎武と並ぶ清初三大儒の黄宗羲（梨洲、一六一〇―九五年）や王夫之（船山、一六一九―九二年）など反満抗清を貫いた漢民族主義の思想家の著作については、黄宗羲「明儒学案」などを除けば、江戸期の日本での受容はほぼ

顧炎武に集中している。

(120) この主題にたいして、今後にむけた課題は山積している。とりわけ徂徠学以降の思想展開において清朝学術がいかに受容されたかは、より精密な検討が必要である。本稿では、主に林家の家塾や昌平坂学問所の関係する「程朱学派」儒者を取り上げて、江戸の儒学を対象としたが、従来「折衷学派」や「考証学派」に分類された儒者についても、「清朝考証学」の書籍のどの側面を、いかに受容しているのかを明らかにすることが求められるであろう。とりわけ日本の「考証学派」として括られてきた、皆川淇園、吉田篁墩、大田錦城、市野迷庵、近藤正齋、松崎慊堂、狩谷棭齋、東條一堂、海保漁村らの分析は不可欠である。また、乾隆・嘉慶期の清朝の学術についても、木下鉄矢『「清朝考証学」とその時代――清代の思想』(創文社、一九九六年) が夙に主張するように、文献実証一辺倒ではなく、その背後に「考察の濃(こま)やかさ」があり、その「自由溌剌たる生身の心で、古の生身の聖人の心に共振」する、洗練された言語感覚と鋭敏な文学的直感が彼らの学問を推進していたとするならば、その学術を受容した日本の儒者たちにとっても、この時期の漢詩文の性霊派と経史の考証学のあいだに、共有された感性や美意識があったのかどうかが問われなければならない。

本論中の中国と日本の主要人物生没年表

〈中　国〉

明

(嘉靖年間一五二二－一五六七、万暦年間一五七三－一六二〇)

呉廷翰 (蘇原、一四九〇－一五五九)
李攀龍 (于鱗、滄溟、一五一四－一五七〇)
王世貞 (元美、弇州山人、一五二六－一五九〇)
郝敬 (京山、楚望、一五五八－一六三九)
袁宏道 (中郎、石公、一五六八－一六一〇)

〈日　本〉

林　春齋 (春勝、鵞峰、一六一八－一六八〇)
荻生徂徠 (一六六六－一七二八)
高瀬学山 (一六六八－一七四九)
荻生北溪 (一六七〇－一七五四)
太宰春台 (一六八〇－一七四七)
服部南郭 (一六八三－一七五九)
徳川吉宗 (一六八四－一七五一)
山井崑崙 (一六九〇－一七二八)
根本武夷 (一六九九－一七六四)

銭謙益（牧齋、一五八二－一六六四）

清

（順治年間一六四四－六一、康熙年間一六六二－一七二二、
雍正年間一七二三－三五、乾隆年間一七三六－九五、
嘉慶年間一七九六－一八二〇、道光年間一八二一－五〇）

顧炎武（亭林、一六一三－一六八二）
毛奇齢（西河、一六二三－一七一六）
鄭成功（一六二四－一六六二）
朱彝尊（竹垞、一六二九－一七〇九）
陸隴其（稼書、一六三〇－一六九二）
徐乾学（健庵、一六三一－一六九四）
万斯大（跛翁、一六三三－一六八三）
閻若璩（潜邱、一六三六－一七〇四）
陳廷敬（説巖、一六三九－一七一二）
康熙帝（聖祖、一六五四－一七二二）
雍正帝（世宗、一六七八－一七三五）
乾隆帝（高宗、一七一一－一七九九）
袁枚（随園、一七一六－一七九七）
紀昀（曉嵐、一七二四－一八〇五）
趙翼（甌北、一七二七－一八一四）

魏源（黙深、一七九四－一八五六）

神沢杜口（一七一〇－一七九五）
片山北海（一七二三－一七九〇）
那波魯堂（一七二七－一七八九）
井上金峨（一七三二－一七八四）
木村蒹葭堂（一七三六－一八〇二）
柴野栗山（一七三六－一八〇七）
尾藤二洲（一七四五－一八一三）
市河寛齋（一七四九－一八二〇）
古賀精里（一七五〇－一八一七）
山本北山（一七五二－一八一二）
黒沢雪堂（一七五八－一八二四）
松浦静山（一七六〇－一八四一）
大田錦城（一七六五－一八二五）
永根（北條）氷斎（一七六五－一八三八）
大窪詩仏（一七六七－一八三七）
林　述齋（一七六八－一八四一）
中井蕉園（一七六八－一八〇三）
松崎慊堂（一七七一－一八四四）
近藤正齋（一七七一－一八五九）
佐藤一齋（一七七二－一八五九）
川口緑野（一七七三－一八三五）
頼　山陽（一七八〇－一八三二）
間宮林蔵（一七八〇－一八四四）
朝川善庵（一七八一－一八四九）
篠崎小竹（一七八一－一八五一）
古賀侗庵（一七八八－一八四七）
齋藤拙堂（一七九七－一八六五）
広瀬旭荘（一八〇七－一八六三）
塩谷宕陰（一八〇九－一八六七）
鷲津毅堂（一八二五－一八八二）