

徂徠学派文士と朝鮮通信使

—「古文辞学」の展開をめぐって—

藍 弘岳

はじめに

荻生徂徠（一六六六—一七二八）の「古文辞学」⁽¹⁾は、常に文学という私的空間の学問として理解されている。⁽²⁾しかし、「古文辞学」は外交という公的空間の実践にもかかわっている。もともと、漢文脈における「文学」には、政治に関わろうとする士人意識への志向が内包されている。⁽³⁾「古文辞学」もその例外ではない。本稿では、こうした問題意識に基づき、漢文脈における「文学」の伝統から、従来よく検討されてきた服部南郭（一六八三—一七五九）の詩文よりも、山県周南（一六八七—一七五二）、木下蘭皋（一六八一—一七五二）、太宰春台（一六八〇—一七四七）、山根華陽（一六九七—一七七二）、小田村廊山（一七〇三—一七六六）、松崎観海（一七二五—一七七五）、滝鶴台（一七〇九—一七七三）らと、第八回から第十一回までの朝鮮通信使との筆談・唱和を検討する。

山県周南が正徳年間（一七一一—一七二六）に來日した朝鮮通信使の書記官たる南泛叟を相手に詠んだ詩には、「芙蓉積雪千秋白、自是名山堪託負」⁽⁴⁾とある。この詩句は王世貞（一五二六—一五九〇）が李攀龍（一五一四—一五七〇）の漢詩を

「峨眉積雪」、或いは「白雪」⁽⁵⁾に讃えた表現を模倣しながら、「峨眉」を「芙蓉」に取り替えたことによって作られた詩句である。⁽⁶⁾この漢詩においては、荻生徂徠のことは、直接に日本一の名山たる富士山に比擬されている。また、徂徠が使う印鑑の一つは「芙蓉白雪」でもあるように、それは徂徠が愛用する詩語であった。⁽⁷⁾こうした「芙蓉白雪」「芙蓉積雪」などの詩句は、模倣の技法と格調の詩風を重んじる「古文辞学」の特徴をよく表現しているので、徂徠とその弟子たちに愛用されている。⁽⁸⁾しかし、なぜ彼らはその「党」の「文士」の詩文に対して、これほどの自信を持っているのか。この問題は彼らの文学観に関わるほか、十七、十八世紀東アジア漢文圏における政治と文化の状況の変化にも関わっている。

まず、「先王同文の治」（太宰春台の語、後述）という伝統を共有する漢文圏においては、中国は長い間、「文学」（「文」）の中心として、絶えず「文」をその周辺に伝播していく。然るに、十七世紀前期の「華夷変態」が起こった後、日本では、「文」の中心はすでに転移しつつあるという主張が出てきた。徂徠はその一人である。⁽⁹⁾確かに、荻生徂徠をはじめとした徂徠学派文士は日本文運の発展に対して、重要な貢献をしていた。後述のように、十一回目の朝鮮通信使もそれを認めている。⁽¹⁰⁾しかし、東アジア漢文学史においては、徂徠学派の文学が一席を占めているのは、やはりその明代古文辞派との関連で展開された「古文辞学」から理解すべきであろう。後述のように、この関連で、徂徠には日本こそ、これからの「文」の中心になろうという意識が芽生えてきたのであろう。

一方、同じく十八世紀前期に生きていた東アジアの文士たる申維翰（一六八一—？）も朝鮮人が「孔孟」と「洛閩」の教えを継承するものという小中華意識を明確に持っている。⁽¹¹⁾このように、十八世紀前期の日本と朝鮮の文士にとって、夷狄に統治されている清朝中国と比べれば、日本或いは朝鮮こそ、漢文圏の中心（「華」「文」、孔孟の教えの継承者）たるべきである。しかし、いずれが真の継承者になれるのか。そのライバル意識は外交のための詩文交流に現れているほかに、それぞれの著作にも表現されている。

まず、朝鮮から見れば、徳川日本の状況は、申維翰が指摘したように、「文」の能力は直接に功名などには関係していな

い¹⁴。だから、徳川儒者がその「文」の能力を発揮できる場合は、教育のほかに、外交しかないと言えるかもしれない¹⁵。というのも、十八世紀の東アジア漢文圏においては、漢文は言語の差異を超えて、諸地域の人間がお互いに意思疎通ができる唯一の手段と言えよう。荻生徠徠も、現在、文士の文学的才能が発揮できる場は「外交」しかないと考えている¹⁶。しかも、彼から見れば、日本にとって、もつとも重要な外交相手はまさに朝鮮である¹⁷。それゆえに、朝鮮通信使を接待して、彼らと筆談、唱和することは、多くの徳川儒者にとって、重要な仕事になっている。朝鮮通信使によってその詩文が評価されたこともまた、大部分の儒者にとって、うれしいことだったと理解できよう。例えば、申維翰によれば、日本は「中華」と「絶遠」しながらも「精華の地」に生長して、「文字の貴ぶべき」ことを知る同文化圏である故に、「我国詩文」を求める「日本」人は、「貴賤賢愚」の関係なく、われわれを「神仙の如く」仰ぎ、われわれが作った詩文を「珠玉」のように大事している¹⁸。しかし、後述のように、江戸時代の文士は必ずしも、皆が通信使を「神仙の如く」仰ぐのではなかった。反対に、彼らは詩賦外交という伝統を有する漢文圏において、外国から来た使節と対等に交流ないし競争しようとしていた。特に、荻生徠徠を初めとした祖徠学派文士はそういうふうに見ていた。山県周南に言わせれば、秦漢以前の士大夫のように、「使（外交使者）は「士の専務」である（19）。擬古主義の関連からいうと、彼らは中国春秋戦国時代の外交使節、或いは唐で活躍していた遣唐使に演じられる舞台を求めている。だが、擬古は単なる創作意識に関わる演技ではなく、現実の政治に関わる行動になる場合もあるはずである。

それゆえに、拙稿は従来の通信使研究が重んじる善鄰と友好という「和」の面だけではなく、詩文による競争の面をも重視する。こうした視点から、祖徠学派の文士は「古文辞学」の立場から、第八次（辛卯、一七二一）から第十一次（甲申、一七六四）の朝鮮通信使とどのように筆談と漢詩文の唱和をしていたか、特に彼らはどのような詩文の批評、学問の議論を行っていたかを検討する。さらに、こうした考察を踏まえ、東アジア漢文学における「古文辞学」の展開、及び祖徠学派文士と朝鮮通信使との交流行動が持つ意味を考える（20）。

一 徂徠学派文士と正徳度朝鮮通信使——『問槎畸賞』をめぐる

荻生徂徠の生涯には、三度の朝鮮通信使の来聘があった。一回目は天和二年（壬戌、一六八二）、二回目は正徳元年（辛卯、一七一二）、三回目は享保四年（己亥、一七一九）である。天和度朝鮮通信使（二六八二）は五代將軍徳川綱吉の襲職を祝賀するために来たので、今回の使節と詩の唱和をした日本の文士は林家儒者以外、木下順庵とその門下生（以下、「木門文士」と略）だけであった。この時、荻生徂徠は南総に流放されているので、会うことができなかった。

それに対して、徂徠が最初に通信使の行列の見物をしたのは正徳元年、家宣襲封祝賀のために来日した正徳度通信使であった。その時、彼は「古文辞学」を唱え始めていた。にもかかわらず、彼は通信使たちとの漢詩文の応酬には行かなかった。その理由は、「輦上君子」（新井白石）の命令で「陪臣処士」が勝手に朝鮮通信使に会って漢詩文のやり取りをすることは許されていなかったからである。⁽²¹⁾ 実際、その時、木門の新井白石はすでに政治の実権を握り、朝鮮通信使関係の業務を主導している。しかも、彼は後に、中後期の通信使にもっともその名を知られた日本文士になっている。⁽²²⁾ しかし、徂徠門下の萩藩の藩士たる山県周南とその友人たる入江若水などは、正徳元年来聘の通信使と直接に漢詩文の応酬をしていた。徂徠はこれらの周りの友人と弟子たちからある程度その状況を把握していた。⁽²³⁾

実際、正徳元年来聘の朝鮮通信使節団と日本文士との間には盛んに筆談と唱和が行われていたので、多くの筆談唱和集が編纂、出版された。しかし、仁齋学派に属する瀬尾維賢によって編纂された『雞林唱和集』には、一部の山県周南の詩以外、安藤東野など徂徠学派の唱和詩は全部収録されていない。これは徂徠一門には不快に感じた。さらに、その続編『七家唱和集』にも、木下順庵の門生の詩だけが収録された。⁽²⁴⁾ だから、正徳二年、徂徠の門人によって『問槎畸賞』と『廣陵問槎録』が編纂され、出版された。それには、専ら徂徠学派文士及びその周辺詩人と朝鮮通信使との筆談と唱和詩が収録されて

いる。この節では、主として『問槎畸賞』を材料にして、徂徠学派文士と通信使との詩文における交流と競争を検討する。

『問槎畸賞』はその書名の如く、主として『莊子』「徳充符篇」における「支離疏」「哀駘它」などの畸形のイメージで通信使詩文の醜さを喩えたことよって、世間の注意を惹き、徂徠一門の知名度を高めようとしたのであろう。⁽²⁵⁾ まず、徂徠は入江若水の書信から、長州の赤間関において、朝鮮通信使と山県周南との詩文應酬が雨森芳洲に褒められたことを知った。それで、徂徠が周南に宛てた書信（「與県次公4」）によれば、彼は雨森芳洲は周南の詩を批評する資格がないと思いつつも、その弟子の詩が「海西無双」と褒められたことをうれしく思っている。⁽²⁶⁾ 徂徠は周南の詩について、王維と李白にも評された「晁卿」（阿部仲麻呂）が作ったような「芙蓉白雪」の色を持つ詩に喩えただけではなく、その表現を「赤関の捷」とも評している。⁽²⁷⁾ さらに、「與県次公4」を書いた同年に、徂徠は周南に一首の漢詩を送り、「一歌白雪動高秋、槎客如雲不敢酬」と詠え、「白雪」という詩語を再び登場させて、周南の高雅的な詩句が朝鮮通信使の詩より優れていると、形容している。⁽²⁸⁾ ほかの書信に於いても、周南が作った漢詩は盛唐詩と区別できないほど素晴らしく、称讃している。⁽²⁹⁾ このように、徂徠から見れば、『問槎畸賞』に収録された徂徠学派文士の詩は「芙蓉白雪の色」を持ち、阿倍仲麻呂が作った詩と比べても、少しも遜色がない。⁽³⁰⁾

一方、彼は通信使の詩を厳しい目で見ている。例えば、『問槎畸賞』の初頭に置かれた漢詩に、山県周南が作った「奉呈龍湖巖公案下」⁽³¹⁾（現場で詠んだものではなく、作った後に通信使に呈した詩である）という詩がある。その詩は次のようである。

赤日関西玉樹秋、長風吹送木蘭舟。

誰知海上蓬壺月、總入詩人脾裏流。

また、その詩の後に、通信使「龍湖」が唱和した「奉和周南示韻」が排列されている。

橘樹楓林海上秋、滄洲斜日住歸舟。

仙區到處窮探勝、歷盡驚濤似穩流。

この唱和詩に対して、徂徠は「早知龍湖敵不過」と評している⁽³²⁾。しかし、徂徠の批評基準は何であろうか。基本的には、格律から言うと、その二つの詩はともに、七言絶句の仄起格平声韻になっている。龍湖の詩の格律は完全に基本の格式に合っているのに対して、周南の詩の第四句は変格になっている。しかし、格律の正確さはおそらくその主要な批評基準ではなく、それはやはり詩句全体が持つ「格調」のことだと思われる。周南の詩の「格調」は明らかに擬唐詩で、「関西」などの辺塞詩と、「玉樹」「蓬壺」「木蘭舟」等の盛唐詩の辞を多用している。彼はそれによって、雄麗の気象を營造しようとしている。そのうち、「蓬壺」は李白が作った「哭晁卿衡」という詩の辞である。こうした観点から見れば、確かに龍湖の詩は宋詩の如く、叙述的な語調になっている。だから、徂徠は「與吳次公⁴」に、「西人詩」(朝鮮通信使の詩)が「宋元の旧」を襲う卑靡の詩だと見下している。その批評の基準は右の如く、李東郭の「奉席上諸詞伯」という詩の詩句「日東形勝兩雄開、馬島風煙伯仲間」に対して、醜くて「宋人」の詩のようだ⁽³³⁾と評している。別の詩句に対して、「甚だしく俚俗」だ⁽³⁴⁾というコメントをした。さらに、朝鮮使者の詩には「儒色」を持つという周南のコメントに対して、徂徠は「一語道破」と首肯した⁽³⁵⁾。

それに対して、徂徠は「格調」、明代古文辞派から継承した擬唐詩の観点から、周南の詩を極めて高く評価している。例えば、周南が雨森芳洲に託して李東郭に呈した十首の詩における第二首の七言律詩⁽³⁶⁾に対して、徂徠は「大氏次公七律色沢似仲黙、神理肖于鱗、而骨格原諸右丞、所以為妙」⁽³⁷⁾と、評している。つまり、徂徠は「色沢」「神理」「骨格」(詩の句法と格

式など声律の問題を指している)など、多面的に「格調」の次元でその詩を評価している。そのほかに、いちいち挙げる余裕がないが、徂徠は周南が作った詩に対して、「雄麗無比」⁽³⁸⁾、「大得盛唐妙境」⁽³⁹⁾と、「七言歌行之妙、弇州後當屬斯人」⁽⁴⁰⁾と評価している。すなわち、徂徠から見れば、山県周南の詩は「右丞」(王維)のような盛唐詩人、或いは明代復古派の何景明(仲默)、李于鱗、王世貞(元美)が作った「格調」を重んじる詩風になっている。⁽⁴¹⁾

右のように、周南は徂徠の古文辞学を正面から受け止めて、「芙蓉白雪の色」をもつ詩文を作ることができた。それ故に、通信使と筆談をしていた時、彼は次のように、簡潔に「古文辞学」的な詩文観を敷衍していた。

六經古史而降、歴代之文、先儒具有評論。唐宋之間、文学益盛、良工巨匠、比跡輩出、其中詩有李杜蘇黃、文有八大家。……迄至明時、有四傑者出焉、專以古文為号、王李為盛。風格体裁非復四子八家之旧、而英發超邁、巍然卓出。又袁中郎、鍾伯敬之徒、自撰規則、別建一家以不踐前古之跡為美。⁽⁴²⁾

この文はおそらく、徂徠学派の詩文観がもつとも早く出版物に掲載されたものかもしれない。ともかく、周南は右の議論を踏まえて通信使に対して「今之盛者、在唐宋耶、在明諸子耶」⁽⁴³⁾という質問をした。だが、通信使からの答えはなかった。

にもかかわらず、明代の李王の詩文を尊ぶ「古文辞学」の展開という観点から見れば、『問榘畸賞』から次のような意義が読み取れよう。まず、『問榘畸賞』には、一番重要なのは、やはり、両方の詩作に対する徂徠が加えたコメントではないか。というのも、そのコメントはその詩論を表現しているだけではなく、日本内部に存在するほかの党派の詩人に対する挑戦の意味をも持っている。徂徠たちが特に意識している相手はやはり、木門の詩人であろう。⁽⁴⁴⁾ただし、徂徠と木門詩人との関係は友人でありながらも、ライバルでもある。このように、徂徠の門人たちが通信使と筆談、唱和している時は、その「党」としての繋がりとその文学的特質を強調している。この意味で、『問榘畸賞』はある種の「古文辞学」の学派成立の宣

言書という面を持つていと言えよう。この点と関連して、すでに指摘されているように、『問槎畸賞』の出版には、成立したばかりの徂徠の私塾の宣伝も兼ねていたのである。⁽⁴⁵⁾

さらに、『問槎畸賞』にも収録された入江若水宛の書簡によれば、朝鮮が「吾猿面王」（豊臣秀吉）に負けたので、「文」で日本を凌ぐために、特別に優秀な詩才をもつ人を通信使に選抜して来日させたのだと、徂徠は見ている。⁽⁴⁶⁾ そもそも、朝鮮王朝の「文」が優れていることは、江戸時代の文士たちの共通認識とも言える。徂徠はむろん、それを認めている。徂徠から見れば、朝鮮の「文」が優れた原因は、朝鮮は中国の春秋戦国時代の晋・楚のような大国に挟まれた鄭国のような小国なので、外交辞令といった「文」の要素を特に重視している、という理解であった。⁽⁴⁷⁾ しかし、既述のように、徂徠は「芙蓉白雪の色」を持つ徂徠学派の擬盛唐詩は通信使らが作った宋調的な詩より優れていると、見ている。このように、『問槎畸賞』からある種の詩文論による徂徠の自負、すなわち朝鮮に対する日本の「文」における優越意識が読み取れる。そうであるから、彼は通信使にその詩文が評されたことですぐ有頂天になっている日本文士の表現を非常に嫌がっていた。⁽⁴⁸⁾ しかし、通信使は彼らの文学に対して、それほど関心を持っていなかったようである。実際、正徳元年来聘した朝鮮通信使の日記などを見ると、趙泰億の『東槎録』には「次贈周南平孝孺」という詩が載せられている以外、⁽⁴⁹⁾ 殆ど徂徠学派に関する記述は見当たらない。

にもかかわらず、徂徠自身とその弟子たちが明代古文辞派の文学論を継承する意識から見れば、徂徠は徂徠一門が日本だけでなく、東アジア漢文圏全体において、重要な一席を占めようとする望みを持っていることも窺えよう。こうした「古文辞学」的な文学論から生じた優越意識はまた、東アジアの漢文学史上、日本文士が朝鮮詩文に対して軽蔑の目で見ながら、日本の「文」に対する自負を持つようになる転換点と言えるかもしれない。実際、『問槎畸賞』が刊行された一年後、徂徠は「大東文章埃我以興、今日之盛、振古所無」と述べている。⁽⁵⁰⁾ こうした自負と期待を有しながら、彼らは享保四年に来聘した通信使節団を迎えた。

二 徂学派文士と享保度朝鮮通信使——『客館璀璨集』『信陽山人韓館信和稿』をめぐって

荻生徂徠は、享保四年に來聘の通信使と初対面したようである。後に、彼は「贈朝鮮使序」という文章を書いたが、『徂徠集』には収録されなかった。⁽⁵¹⁾ その文には、徂徠は「今歳己亥某号申君從聘以來、而余始獲偕二三子就見於其館」とある。この文章に言う「申君」とは、享保度通信使団の制述官たる申維翰（号は青泉）を指しているはずである（後述）。ともかく、以下、申維翰を中心に、議論を進める。

まず、尾張の藩士である木下蘭臯は徂徠学派の一員である。⁽⁵²⁾ 享保四年（一七一九）の時に通信使を接待して『客館璀璨集』という筆談唱和集を残した。通信使の帰りに、蘭臯は再び申維翰と会った時、徂徠の古文辞学について、次のように述べている。

東都有徂徠先生者夙務古文辞之学、非姬公宣父之書不涉於目、非左馬班楊之策不發于筭、非騷選李杜之篇不歷于思。蓋齊功於明李猷吉矣。先生嘗謂文章之道達意修辭二派發自聖言、其実兩者相須、非修辭則意不得達、故三代時二派未嘗分別也。東京偏修辭而達意一派寥寥、六朝浮靡至唐而極矣。故韓柳以達意振之、宇宙一新、至歐蘇又衰、降迨元明再極矣。時有出李于鱗王元美者焉、專以修辭振之、一以古為則可謂大豪傑矣。故評隲西京下文人唐取韓柳、明取王李為是故也。余遊其門、受其書讀之甚驩、今者執簡之士莫不趨風而宗之矣。貴邦文華之隆幾不讓中国尚矣。今之操觚之家法宋元之旧耶、在明世諸家。⁽⁵³⁾

これはまとまっている「古文辞の学」の紹介文と言えよう。この文によれば、前回の正徳度朝鮮通信使が来た頃とは異なる

り、徂徠の学説はすでに日本では相当に流行っていた。申維翰が聞いた後も、「徂徠先生姓諱亦未聞、而其論古文辞意達辞修二段、大令人躍然稱快」と答えてから、李朝の文士が「儒道」を尊ぶ故に、その文には「宋習」を持つていることと、「王李の文」を専攻する人はかなり少ないというような説明をした。⁽⁵⁴⁾だが、彼自身はその少数派の一人と言える。というのも、李瀾が申維翰の著作たる『青泉集』「序」において、申維翰について、その「文」は「弇山稿」と「並驅の意」を持ち、その「詩」は「李于鱗」を「準」としている。⁽⁵⁵⁾実際、申維翰の文集を読んだら、確かに時には徂徠学派文士の文集を読んだかのように錯覚した。ともかく、ほかの享保度通信使と比べれば、申維翰は確かに李王の学に対して比較的に深い理解をしている。彼は当時、「李王を模して文名を博し」た朝鮮の古文辞派の代表者とも言われている。⁽⁵⁶⁾それなのに、彼が書いた著名な『海遊録』には、徂徠は言及されていない。

しかし、申維翰は蘭阜との筆談において、蘭阜の贈った詩文に対して、「未見足下先得仙人篇、絶驚有古調、疑其曉漢音、而及見之、聽其語言乃信然」⁽⁵⁷⁾と述べている。蘭阜は確かに、「唐語」で通信使と会話をしてみた。⁽⁵⁸⁾そして、彼の詩には次のようなものがある。

玉京仙人御六龍、翱翔遠欲窮扶桑。
夜半東南日毳躍、大海涌動碎琳琅。
倏忽騁轡凌紫虛、朝餐石髓暮瓊漿。
兩兩神女吹風簫、雲間飄飄素霓裳。
俯觀蓬萊五雲簇、少時停駕上高堂。
珊瑚寶玦輝玳筵、仙人解顏共壺觴。
左把芙蓉右弄芝、咳唾成丹薄玉床。

雲氣聚散何容易、空望窈冥心欲狂。

願使吾輩生羽翼、翻跡長隨崑崙岡。⁽⁵⁹⁾

これは平声陽韻を押しした擬漢魏古詩である。格調を重んじる徂徠学派の詩風をよく表現している。申維翰はこの「仙人篇」について、「漢音」を知る観点から、「古調」を持つことを褒めている。これについて、彼が蘭阜のために書いた「玉壺詩稿序」にも「其言用華語、其讀書用華音、其志慕華人」と述べている。⁽⁶⁰⁾これは実は、華から夷を見る態度で成された評価であり、申維翰がもつ「小中華意識」を表している。

実際、蘭阜との筆談において、申維翰は明確に日本文士の「唱和筆談」の「文理脈絡」が分かりにくいところが多いことや「声律」が習熟していないことなど、その原因を彼なりに説明している。⁽⁶¹⁾この点について、『海游録』で、彼はより詳しくその意見を披露している。その意見によれば、日本の文学マーケットの状況は当時の朝鮮と比べればよりよいし、当時の日本には科挙がない故に、日本文士の批評の目は鋭いが、日本語と習俗の影響によって、その詩の声律には間違いが多く、語順がよく転倒している。⁽⁶²⁾

だから、彼は蘭阜の「仙人篇」を褒めても、『海游録』のなかで徂徠学派の文学的主張について殆ど言及しなかった。⁽⁶³⁾とはいえ、申は、「日本為文者、皆以八大家文抄、読習専尚……間有人以書來問曰、皇明王李諸家、與歐蘇孰賢云云、而渠輩学習明人者、亦未之見也」と述べている。⁽⁶⁴⁾この文は、木下蘭阜、或いはほかの徂徠学派文士のことを言っているのではないかと推測できる。ただし、「渠輩学習明人者、亦未之見也」という申の発言はかなり疑わしいと思われる。というのも、既述のように、木下蘭阜との筆談において、蘭阜はすでにその師たる荻生徂徠が明代李・王の学を尊ぶことを伝えたはずである。さらに、申との筆談において、蘭阜は、

余於詩道、古必尚漢魏、近體必盛唐、且慕明李王等七子。未嘗學大曆以來倣西崑體者所為矣。元瑞云：「詩歌之道一盛於漢、再盛於唐、又再盛明」。⁶⁵余謂確論也。

とも述べている。そうであるならば、なぜ申維翰は明代李・王など七子の詩文を尊ぶ徂徠学派詩論を無視したのか。

この疑問と関連して、申維翰は木下蘭皐らがどれほど「漢音」「古調」を知っていたかどうかについて、おそらく疑問を持たずである。例えば、彼が朝鮮に帰ってから書いた『海游録』で、その疑いと推測を表明した。

日本人與余対坐酬唱者率多粗疏、遁塞、語無倫序、或見其囊中私藁、時有一句一聯之最佳者、觀席上所賦全是天壤。余意南京海賈每以書籍來販於長崎島、故順治以後、江南才子之詩集多在日本、而為我人所以未見者。則彼或暗儉狐白、而取媚於秦姬者歟。⁶⁶

つまり、彼は日本文士が直接に対面の時に唱和の詩と事前に作っておいた詩稿との間にはかなりの差があることを気づいた。例えば、前述の蘭皐の「仙人篇」は事前に作っておいた詩作である。申の推測によれば、それはおそらく日本の文士が朝鮮では見ることのできない清朝順治以後の中国江南才子の詩作を模倣、剽窃したものかもしれない。これは合理的な疑いと言えよう。しかし、朝鮮通信使が詩を作る速さと格律の正確性などを重んじるのに対して、徂徠一門の文士はより詩の格調の問題を重視している。そして、格調を持つ詩はもとより模倣と剽窃の技法を使うのであろう。にもかかわらず、明代李・王の学にも共鳴する申維翰が十八世紀日本漢文学の発展を、中国の江南才子の詩文に対する剽竊だというように理解している。これはおそらく申維翰の「小中華意識」に基づいた合理的な判断であるが、こうした判断によって、せっかく朝鮮と日本における李王の文学の擁護者が出会ったのに、更なる文学交流が出来なかった。

それに対して、既述のように、徂徠の「贈朝鮮使者序」という草稿には、申維翰と会ったことが書かれている。しかし、この二人は直接に筆談と唱和をしなかったようである。『海游録』にも徂徠のことは言及されていない。ともかく、徂徠から見れば、朝鮮が特に詩が出来る人才を外交使節として選んで来日させたことは詩賦外交という漢文圏の伝統たる「古道」に相応しいことである。⁶⁷ おそらく、徂徠は彼個人の学問の成熟に従い、こうした伝統に対する意識から、過去の競争心（「客氣」）を抑え、より正面から通信使との唱和の意義を理解しているようである。つまり、徂徠にとって、通信使はただ、詩文を競うライバルだけではなく、「晁卿の交」（盛唐期、阿部仲麻呂と李白、王維などの中国詩人との交流）を実現する相手でもある。

実際、徂徠の弟子たる太宰春台もこのような「古道」の観点から朝鮮通信使との漢詩外交を見ている。申維翰を始めとして、享保四年に来聘した朝鮮通信使団は江戸に来たとき、岡島冠山という徂徠学派周辺の人と筆談、唱和したほかに、徂徠の弟子たる太宰春台、「石叔潭」（石川大凡）、「須溪秋子師」（秋元澹園）、「原泉稻有伯」（稻富原泉）らと、東本願寺において筆談と唱和を行なった。そのとき太宰春台は、『信陽山人韓館倡和稿』⁶⁸という著作を遺した。その『唱和稿』に記載された筆談によれば、春台は、荻生徂徠に従って「古文辞」を学ぶことを表明している。しかし、その序言によれば、当日、申維翰とほかの三名の書記官は林家儒者と会うために、彼らとの筆談の時間を短くして簡単に済ませて、その場で唱和するとはできなかった。彼らにとって、実に不愉快な経験であった。そのために、春台は雨森芳洲に託して、すでに作った古詩と五篇の「序」を書き、使節団のメンバーに送った。その内に、春台が申維翰に送った「奉送朝鮮製述青泉申公序」という文章がある。朝鮮通信使と唱和した日本各地の文士の多くは通信使たちが詩を作るスピードの速さ（「善詩與其敏捷難當」）を賞賛しているのに対して、春台は古代中国の礼楽政治の視点、「賦詩言志」という伝統においては、外交の場における「賦詩」は主として「雅頌の言を誦む」べきであり、詩作の多さと早さなどを競争するのではないはずである。⁶⁹ 春台はこうした観点から通信使が現場で、その詩を唱和しないことに対して遺憾の意を表した。

さらに、春台は「奉送朝鮮從事記室菊溪張公序」において、通信使節団に、「吾党の士」（徂徠学派）は「先王礼楽」の習得者と伝承者であることを表明し、また、日本と朝鮮は同じく「先王同文の治」を受け、同一文化圏に属していることを主張している。^①春台はこうした考えを踏まえて、ある種の漢文文化圏の発想を表明しただけではなく、「先王礼楽」を習得した「吾党の士」の文学の、日本乃至漢文文化圏全体における重要性を主張している。右のように、通信使と交流経験を持つほかの徂徠学派文士と比べれば、春台の発言の特徴はこういう彼が持つ「先王礼楽」の知識に対する自負と言えよう。こうした自負で、春台は日本人にとって、漢文で書かれた「先王礼楽」の学びは言うまでもなく可能であるだけでなく、それを実践して徳川日本の風俗を改めれば、徳川日本の民を「三代の民」に変えることさえ可能だと考えている。^②

ともかく、徂徠学派の文士は江戸と尾張（名古屋）などで、享保四年に來聘した通信使と筆談、並びに詩文の交換などをしてきた。ただ、前回と異なり、彼らは「古文辞学」を強調して宋学を批判しただけではなく、「賦詩言志」という伝統の視点から通信使の詩文を見るようになっていた。これは実は、徂徠学派の学問が「古文辞学」（漢文学）から「礼楽」（経学、政治学）への展開と平行しているとも言える。しかし、三代の詩賦外交という伝統はいかに理解すべきであろうか。そのポイントは交流（「和」）の面にあるのか、それとも競争の面にあるのか。その理解にはやはり個人差があると思われる。つまり、春台はより「和」の面を重んじるのに対して、徂徠は競争の面をより強調しているようである。

実際、徂徠は「世治競於文、乱乃武争」という考えを持っている。^③彼がいう「晁卿の交」もまた、弟子たちが阿部仲麻呂のように、国際交流の場において、「文」の能力によって評価されるための励ましの言葉と言える。外交は確かに、日本の文士がその才能を発揮できる少数の分野の一つであろう。徂徠一門は外交分野で、その才能を貢献しようとしている。次に述べるように、萩藩に勤める山県周南とその弟子たちはそういう機会に恵まれていた。

三 徂徠学派文士と寛延度朝鮮通信使——『長門戊辰問槎』『来庭集』をめぐって

寛延元年（一七四八）、朝鮮通信使はほぼ三十年ぶりに、来聘した。例年のように、萩藩の儒者たちは赤間関で通信使を迎えて筆談、唱和をしていた。このとき、『長門戊辰問槎』という著作が編纂された。それによれば、筆談において、製述官の朴矩軒は山根周南の弟子たる山根華陽との間に、申維翰の近況、その唱和詩の出版情況などについて、いろいろ情報を交わしていた。⁽⁷³⁾彼はまた、同じく周南の弟子たる小田村酈山に、日本に来る前にすでに申維翰に日本の「文華」情況について伺ったが、三十年が過ぎたので、現在、誰が学界の牛耳を取っているか、新井白石の門人は活躍しているかといった質問をした。⁽⁷⁴⁾酈山は次のように答えている。

四十年前有徂徠者以復古之学独歩海内、從遊如雲。嚙矢其間、東都有南郭春台、我藩有周南、皆經学文章窺其蘊奥。⁽⁷⁵⁾

酈山の目から見ると、当代文学の風雲児は当然、徂徠学派の文士である。しかし、こうした答えを聞いた後、朴矩軒は徂徠学派の学問を理解する気がなかったようで、さらに進んで質問をしなかった。とはいえ、後述のように、それ以後の旅程に伴い、江戸で、松崎観海らとの筆談によって、徂徠の学問にかかわる認識を深めていく。

右の引用文ではもう一つの注目すべきところがある。それは服部と春台を代表にした一般的な徂徠学派論とはやや異なり、自らの師である周南を徂徠の「復古の学」を継承した重要メンバーとして強調したことである。しかも、山根華陽が指摘しているように、徂徠が勃興した後の日本では、「文柄」を握る人物は服部南郭と太宰春台と山根周南など二、三人だけで、そのなかで政治に関与できる人は実は周南だけである。⁽⁷⁶⁾周南は確かに、積極的に萩藩の教育と外交に携わっていた。彼の弟子と孫弟子たちも、通信使の接待役などとして活躍していた。そして、徂徠の孫弟子世代になると、李王の文章だけで

はなく、徂徠と周南の文章それ自体が模倣の対象になっている。これは実は枚挙にいとまがないが、例えば、小田村廓山は「済庵李公案下」という詩に、「三韓仙使木蘭舟、錦纜牙檣紫氣流」と詠み、李攀龍が愛用する「紫氣」だけではなく、周南が使った「木蘭舟」をも使っている⁽⁷⁷⁾、或いは山根華陽は「祥雲護送木蘭船⁽⁷⁸⁾」、「映映何者表東海、唯有芙蓉白雪浮⁽⁷⁹⁾」とも詠んでいる。このように、「紫氣」「木蘭舟」、或いは「芙蓉白雪」などの表現は徂徠学派文士が作った漢詩に繰り返し出てくる。この面から見れば、「古文辞学」がいかに徳川の現実外交にかかわっていたかが窺えよう。

一方、太宰春台の弟子で、篠山藩に仕えた松崎観海も、寛延度の朝鮮通信使と筆談、唱和をして、『來庭集』という著作を残した。彼は通信使たちに、徂徠と春台の著作を推薦して、お読みになったかと伺ったが、書記の李濟菴は「得見之」と答えてごまかした⁽⁸⁰⁾。だが、実際は読んだはずがないので、観海は、別の日に再会した時、李・王の詩などについて意見を交わした後、もう一回伺った。今度、李濟菴はようやく春台の著作と徂徠の『弁道』『弁名』を読んだことがないと認められた。それによって、観海は対馬の以酌庵長老の僧承堅を通して、徂徠の『弁道』『弁名』を通信使に送るようにすると約束をしてから、「古文辞学」による「宋学」批判を展開している。だが、学問方法論としての「古文辞学」が「陸王」の思想とは異なっているのに、寛延度の通信使たちはやはり徂徠のことに對して、伊藤仁齋と一緒に、王陽明のような異端と捉えている⁽⁸¹⁾。それに対して、後に、観海が李濟菴に宛てた手紙に、観海は差異を重んじる徂徠の道論を踏まえて「人人各以所見為道」と言い、ある種の相對主義的な立場から、通信使がもつ「党同伐異」というような原理主義的な思惟を戒めている⁽⁸²⁾。さらに、「本朝之美」を紹介する立場で、經典解釈方法としての「古文辞学」を詳しく紹介していた⁽⁸³⁾。

ともかく、寛延度の通信使たちは、徂徠学派の文士らとの筆談、手紙のやり取りのほかに、朱子学らとの筆談などを通して、ようやく徂徠学派の存在を気づき、朱熹の經学に挑戦しようとした「古文辞学」に對して、興味を持つようになっていく⁽⁸⁴⁾。それによって、後述のように、次の宝暦度の朝鮮通信使になると、すでに徂徠学派について、ある程度の予備知識を持つようになり、さらなる資料収集をしようとしていた。

四 祖徠学派文士と宝曆度朝鮮通信使——『長門癸甲問槎』をめぐって

四回目に宝曆度の朝鮮通信使と会った萩藩の山根華陽は「古文辞学」の視点から、通信使の詩は「蘇黄末派之雄」と評しただけではなく、經典解釈方法としての「古文辞学」の展開によって生産された儒学（礼楽）の視点からも、通信使たちが「性理」を専ら主張して、文の「達意」だけを重んじることを見下している。⁽⁸⁶⁾さらに、同じく周南の弟子たる滝鶴台は詩文論としての「古文辞学」だけではなく、祖徠の学問方法論、及びそれによって展開された祖徠の「復古の学」（経学説、道論）など、祖徠学をめぐって通信使たちと議論をしていた。

まず、滝鶴台は、「排程朱而為禪儒、不取其学。宗古経而不據註解、以古言證古経」という祖徠の態度と方法を説明している。⁽⁸⁶⁾それに対して、書記の元重挙は「不信程朱者皆異端也」という意見で応じた。これに対して、滝氏は「謹領明論」と答えただけである。⁽⁸⁷⁾こうして、宝曆十四年（一七六四）十二月二十九日会席での祖徠学を巡る議論は暫く一段落した。しかし、後に滝鶴台は通信使に宛てた書信に、「聖人の道」に基づき、右に述べた松崎観海と同じく、ある種の差異を重んじる相對主義的な立場から、「標同伐異」「貴中国賤夷狄」を務めとする原理主義的で中華中心主義的な朱子学に対して、批判を加えた。⁽⁸⁹⁾それに対して、通信使はその返信に、まず、「小華三客」と自称したほかに、「天地至大而不能不先陽而後陰。聖人至公而不能内華而外夷。或中国而夷其行則夷狄之、夷狄而變於夏則中国之」と答えた。⁽⁹⁰⁾この文は陰陽という自然の道理から、朝鮮が明代から継承した中華主義を弁解している。

それから、滝鶴台は翌年五月二十一日に、帰国途中の通信使と赤間関で再会して、漢詩の唱和と筆談を行った。この時、祖徠学に関わる議論が再開された。まず、元重挙は「日東文運日辟、古人所稱天氣自北而南者、斯有驗矣。但恨目今波奔而水趣者、大抵明儒王李之余弊、而唱而起之者、物徠徠実執其咎」と述べ、祖徠学は「世道の害」だというような意見を矢継

ぎ早に披露している⁽⁹²⁾。また、成龍淵も徂徠の文学才能を認めながらも、その儒学説を怪しいと認識している⁽⁹³⁾。ともかく、こうした通信使たちの徂徠論に対して、滝鶴台は、「主一無適」など多くの実践方法を唱えた朱子学と異なり、徂徠の教えには「敬天守礼」のほかにも、別の「操存実践之法」がないと説明している⁽⁹⁴⁾。さらに、彼は次のような考えを示した。

此方無經義策士用朱子新注等之制、是以君子之学各従所好、且此方封建之治與三代同風、非漢唐之所得與比也。……紫陽綱目之嚴刻、其或可用諸郡県之世、而不宜施諸封建之国也。⁽⁹⁵⁾

つまり、徳川日本の制度は李氏朝鮮と異なり、朱子学を試験内容とする科擧がないだけでなく、郡県制度でもない。反対に、徳川日本は三代と同じく、封建の世である。だから、彼はこうした制度の差異に基づく相対主義的な視点から、通信使たちに、自分が「宋後之学」（宋学）を捨てて、「古学」に務める理由を説明している。つまり、滝氏は通信使たちに、朱子学は普遍的教えのようであるが、実は特定の制度と時代などに制限されていることを教え、さらに制度などの差異を認識してから、徂徠学の当否を評価すべきだと、勧めている。しかし、南秋月はやはり、道徳原理主義的な視点から、「三代以封建治国而以人道精微、孝弟忠信為教、其学問何嘗與後世異乎」と言い返した⁽⁹⁶⁾。この南秋月の答えを受け止めて、最後に滝鶴台は国が治まればなによりであり、こうした「學術異同」を争う必要ないだろうと、この議論にピリオドをつけた⁽⁹⁷⁾。

このように、滝鶴台と朝鮮通信使たちの徂徠学をめぐる議論は文化相対主義者と道徳原理主義者と間の論争にも似通っている。お互いに妥協できる結論が得られないのは当然のことである。本稿では、特に滝鶴台の思考に注目したい。右に見てきた滝の思考は普遍的な価値を認めない相対主義と理解できる面を持っているが、原理主義的な朱子学よりも、多元性と差異を認める「聖人の道」のほうが普遍性を持つと主張している。これは「古文辞学」の展開によって生産された重要な思想遺産だと言える。それは一言で言い尽くせないが、人情の普遍性と歴史文化のコンテクストを重んじる歴史文脈主義から導

き出した普遍主義といえるかもしれない。滝鶴台は徂徠からこうした重要な思想遺産を継承したと、私は理解している。

しかし、右に見てきたように、滝鶴台から見れば、格調を持つ日本の詩文が宋調的な朝鮮通信使の詩文よりすばらしいだけではなく、封建の世たる徳川日本は三代のような時代だという見方を持つようになっていく。実際、滝鶴台の師たる山県周南は、「礼」はまだ制定されずに、多くの「軍国の制」を延用しているが、「封建之制、三代以来、莫整於昭代」と述べている。また、滝鶴台も師として仰いだ服部南郭は、「方今国家依封建之制、礼讓和楽、幾乎三代之俗」というような考えを持っている。松崎観海も現在の日本は「比盛三代」という認識をもっている。滝の思考はこれらの徂徠学派文士たちが提出した考えを踏まえているのであろう。指摘されているように、このような見方は十八世紀中期において、徂徠学派だけではなく、次第に一般の知識人も持つようになっていた。それは結局、日本人の人柄のよさを強調するという日本特殊論と日本優位論に導かれた。このように、徂徠学派の文士は三代の「聖人の道」と「宋学」を歴史のコンテキストにおいて相対化したが、三代の「聖人の道」を価値的に優越していると認めただけで、当代日本（徳川日本）と三代との近似性まで主張するようになっていく。その結果として、日本優越論が生まれたのである。

一方、朝鮮通信使は滝鶴台らとの唱和と筆談を通して、より徂徠学を知るようになっていく。彼らは徂徠学に対して批判的な立場を取っているにせよ、刺激を受けている。後に、通信使と実際筆談を行った滝鶴台は「海外の華人」として評価されただけでなく、荻生徂徠は「海外の傑士」とも評されている。しかも、すでに指摘されているように、その刺激は朝鮮における清朝の詩文と学問への興味と吸収に繋がっていく。しかし、本稿では、特に注目したいのは、右に検討した享保度通信使の申維翰だけではなく、宝暦度通信使らも日本の「文運」（「文明之運」）が盛んになった重要な一因を、長崎から輸入された漢籍に見ていることである。というのも、こうした見方には、夷狄日本を「文明」に導く原動力は日本人の人柄にした日本特殊論ではなく、反対に漢学の知識こそ文明化の原動力だという意識を表しているのである。それだけではなく、詳論する余裕はないが、その見方には朝鮮を通さなかった日本の文明化に対する驚きと警戒、及び海外貿易と南方中国（海

洋中国) に対する憧憬が窺えよう。

結論に代えて

朝鮮通信使と日本文士との交流は常に「善鄰」の角度から解釈されているが、前述のように実は競争の観点から理解すべき面も持っている。拙稿は主として、後者の観点から、第八回から第十一回までの朝鮮通信使を考察対象にして、十八世紀において、徂徠学派文士はいかに「古文辞学」の立場から朝鮮通信使の詩文と学問を見ていたか、またどのように見られていたかを明らかにした。

まず、右の考察から分かるように、徂徠学派の文士と朝鮮通信使との間に交わされた詩文の唱和の多くは直接に対面して展開されたものではなく、事前に作りあげた詩を相手に与えてからその返事をもろうという形で唱和していたものである。それだけではなく、両者は共に自らの著作に、相手の詩文に対して、自らの文学観から批評を加えている。徂徠学派文士は主として詩文の「格調」を重んじる「古文辞学」の観点から批評をしている。彼らにとって、「芙蓉白雪の色」を持つ徂徠一門の詩は日本文運を担う責任を持つだけではなく、「先王同文の治」を共有する地域では、日本の漢文学が「宋調」的な朝鮮漢文学より優れていたこと証明にもなっていた。さらに、詩文論としての「古文辞学」だけではなく、経典解釈方法としての「古文辞学」によって展開された道論(儒学説)を基準にして、徂徠学派文士たちは朝鮮通信使の外交言動を批評したりして、交流をしようとしている。こうした批評から、われわれは「古文辞学」がいかに外交と繋がっているかを確認できるのではないか。この意味で、徂徠学派文士にとって、「古文辞学」は自己の内面に耽溺する私的な文学世界にかかわるものだけではなく、外交という公的空間にもかかわる学問でもあったと言える。別の観点から言えば、「古文辞学」は確かに擬古主義的な面を持っているので、彼らの多くは機会に恵まれれば、自らを外交に務める春秋戦国時代の士人ないし唐

朝への遣唐使に擬して演じようとしているのではないか。少なくとも、そういう役を求める人は少なくなろう。

さらに言うと、「古文辞学」の展開の重要な帰結の一つは、朝鮮の漢文学と儒学との対比を通して、徂徠学派文士たちが自らの生きる時代と社会の「文明」は盛んで「三代」のようだと肯定的に捉えたことである。さらに論証する必要があるが、こうした見方は後に、徳川後期における日本特殊論、日本優位論など、日本のナショナリスティックな感情の高揚に繋がっていくのではないかと思われる。

一方、朝鮮の文士はスピードと「声律」から徂徠学派の文学を批評しているだけではなく、その詩作は江南地域から輸入された清朝文学を剽窃したものではないかという疑いさえ持っていた。既述のように、このような見方はかなり広がっていたようである。とすると、こうした見方から、次のことが言えよう。つまり、十八世紀ごろの朝鮮が接触した現実の中国は主として、清朝政府と北方中国であったのに対して、日本が接触したそれは主に南方の海外貿易を勤めていた民間人になっている。こうした差異はどのような意味を持つか。紙幅が尽きるので、さらに探究することができないが、これからこうした観点から、十七世紀以後の東アジア漢学を考える必要がある。

註

(1) 徂徠は『譯文箋詁初編』「題言」に「合古今而一、是吾古文辞学」（『荻生徂徠全集』みすず書房、一九七四年、一五頁）と述べている。この意味から、本文でいう「古文辞学」は、古と今との差異を意識しながら、古の学問を今に利用するための方法論と捉えている。それは言ってみれば、他者が生きている歴史空間の言語と社会のコンテクストを重んじる歴史研究の方法論と捉えられる。一般に「古文辞学」とされた秦漢以前の古文と盛唐以前の漢詩を制作、読解する詩文方法論、及び儒教経典を読解する経典解釈方法論ともそういう意味の歴史研究の方法論に含まれている。

(2) その代表論考は日野龍夫の徂徠学派関連の諸論稿と言えよう。日野氏は、徂徠学派が近代の純文学の成立への道において、犠牲フライトを打つという媒介的な役割を果たした、と評価している。こうした日野氏の徂徠と徂徠学派論は、徂徠の儒学説と政治改革論についてはさほど触れていないが、事実上、丸山真男が立てた公私区分論と文学の自立論などを受け継いでいる。しかし、日野氏はもう一歩進ん

で、徂徠と徂徠学派とされる人々の文学論・漢詩および漢詩集、さらに服部南郭と高野蘭亭など専門詩人と詩社の出現を具体的に分析し、徂徠学派の文学の全貌を描き出した。しかも、日野氏は、徂徠学派の文学と狂歌・戯作・読本などの江戸文学とのつながりをも明らかにしている（『江戸の儒学 日野龍夫著作集』第一巻、ペリかん社、二〇〇五年）を参照。これらは氏の徂徠論が果たした重要な貢献である。ただ、もともと漢文脈における「文学」は政治の実践に関わっているので、こうした近代文学の投影によってなされた儒学から文学が独立するという古文辞学の捉え方では、「文学」としての「古文辞学」と政治営為との関連が見えなくなるのではないか。

(3) 齋藤希史『漢文脈と近代日本——もう一つのことばの世界』（日本放送出版協会、二〇〇七年）、一三五頁—一四一頁を参照。

(4) 秋元澹園編、『問槎畸賞』（『問槎二種』所収本、一七二二年）上巻、二〇丁表。

(5) いわゆる「白雪」の源流は『楚辞』に収録された宋玉の「对楚王問」のほずで、高雅の歌を意味している。それは李攀龍を始めとして明代古文辞派の愛用語である。

(6) 王世貞『弇州四部稿 四庫明人文集叢刊』（上海古籍出版社、一九九三年）、第三冊、一四四卷、四〇三頁（以下、『四部稿』と略称）。また、王世貞は「復將飄零鬪白雪」という詩をも詠んだ（『四部稿』第一冊、一八卷、二二八頁）。

(7) 『徂徠印譜』（東北大学狩野文庫所蔵本）を参照。

(8) この点について、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」——李・王関係著作の将来と荻生徂徠詩文論の展開——」（『日本漢文学研究』第三号、二〇〇八年）を参照。

(9) 徂徠とその弟子たちはその文集に、よく「吾党の士」と称し、ある種の文学党派の意識を持っている。それ故、本稿はその「党」を「徂徠学派」と捉えて議論を進める。

(10) 日本文学史ないし日本思想史関係の著作には、よく「文人」という表現が使われているが、それは主として、「儒者」と対立して、私的文学空間に関わる隠逸性や反俗性などの性格の人を指す表現として使われている（例えば、中村幸彦『中村幸彦著述集 十一卷』中央公論社、一九八二年、三五七頁、三七五—三七八頁）。それに対して、本稿では、「文人」よりも、朝鮮通信使と徳川時代の日本知識人が共に使用していた「文士」という表現を使う（例えば、『徂徠集 近世儒家文集集成第三巻』ペリかん社、一九八五年、一〇三頁、及び申維翰『海游録 海行摠載第一』朝鮮古書刊行会、一九一四年）、三三九頁など）。実際、朝鮮使節団に参加する人々はみな文才を持つ人ではないし、使節団に詩を乞う者の多くもそれほど詩文を作る才能を持つ人間ではなかったはずである。それ故に、本稿の検討する範囲は文才を持つ使節と徳川日本の知識人に限定する。

(11) 徂徠は、「聖人用教之邦而鞠為胡土、文之與時乎、闇劣幾乎熄。其衰也若斯。其甚矣乎。夫有低必昂、詘乎彼伸乎此。……不過十年文其將大萃於吾東方耶」（『二火弁妄編序』『徂徠集』八卷、八〇頁）と述べている。

(12) 滝鶴台『長門癸甲問槎』（内閣文庫蔵長門明倫館刊本、一七六五年）、巻下。

(13) 申維翰は「周公我師、孔孟我儀、洛闢我先導、是我亦中國人也。……使吾而詩書中國、衣帶中國、決決乎大風也者、自箕聖之東封肇焉。與我明 高皇帝光天之寵未衰。中國有聖人、礼樂征伐自天子出。不然者、天下以春秋之柄、不與中國而與東方也。章章哉」（『送李東

- 望之燕序」『青泉集 標點影印韓國文集叢刊二〇〇』民族文化推進會、一九九九年、四卷、二九七頁」と述べている。
- (14) 申維翰は「不以文用人、亦不以文為公事」(『附聞見雜錄』『海游録』、三四二頁)と述べている。また、『海游録』には少なくとも二つのバージョンがある。一つは『通文館志』のバージョンである。もう一つは『海行摠載』のバージョンである。後者の内容は比較にまともまっている。現在、よく利用される東洋文庫の版は後者に基づいているが、その内容は原文と比べれば、編者の取捨がある。主として漢詩と「附聞見雜錄」における編者姜在彦が重複していると判断した部分(李元植『朝鮮通信使の研究』思文閣、一九九七年、一二頁を参照)。
- (15) 徂徠は「学校者治之本也、儒者之事也」(『泉先生八十序』、『徂徠集』九卷、九五頁)と述べている。
- (16) 徂徠は「故當今之世、文士之用其材亡已乎、則外交耳」(『贈對書記兩伯陽敘』、『徂徠集』十卷、一〇三頁)と述べている。
- (17) 徂徠「贈對書記兩伯陽敘」『徂徠集』十卷、一〇三頁。
- (18) 申維翰「附聞見雜錄」『海游録』、三三九頁。
- (19) 山県周南「送萬倉国子使東都序」(『周南先生文集』国立公文書館内閣文庫所蔵本)、卷之五、二丁裏。
- (20) 朝鮮通信使と日本文士との間の筆談、唱和に関する研究は枚挙にいとまがないほど多い。本稿にとつて、李元植の『朝鮮通信使の研究』は最も基礎的な研究になっている。なお、本稿の議論に関連する論考として、多田正知「護園学派と韓客」(『漢学会雑誌』第四卷第一号、一九三六年)がある。この論文は第八回から第一一回までの朝鮮通信使と徂徠学派との交渉を詳細に検討しているので、大いに参考になるが、本稿との問題意識が異なっている。そのほかに、夫馬進教授の一連の研究がある(『朝鮮通信使による日本古学の認識——朝鮮燕行使による清朝漢学の把握を視野に入れ』『思想』九八一号、二〇〇六年、「一七六四年朝鮮通信使と日本の徂徠学」『史林』八九(五)、二〇〇六年など)。夫馬教授は朝鮮通信使と燕行使との関係に注意して、日本の「古学」を清朝の「漢学」(清朝考証学)に類似する学問と理解した上で、主に経学の視点から十八世紀における朝鮮通信使と日本儒者との交流、及び通信使の「古学」認識などを検討した。それに対して、本稿は夫馬教授が立ち入って検討しなかった徂徠学派の文学に焦点をぼっている。なお、張伯偉教授は「漢文学史上の一七六四年」(『風起雲揚：首屆南京大學域外漢籍研究國際學術研討會論文集』中華書局、二〇〇九年、八五—一二〇頁)という論考を発表した。この論文は本稿と同じく漢文学史の視角から日本文士と通信使との競争を検討するものであるが、張教授が取り扱った対象は主として一七六四年度の甲申通信使節である。しかも、張論文の核心論点は甲申通信使節の日本文士に対する高い評価は朝鮮文壇の日本文学に対する見方の変化につながり、また彼らの清代文学の価値に対する認識にも連動していることである。このように、夫馬教授と張教授は同じく、清朝中国の学問に対する認識という関連で、議論を展開したのに対して、本稿は、日本における「古文辞学」の展開という視点から議論を進める。
- (21) 吉川幸次郎「徂徠学案」(『日本思想大系36 荻生徂徠』岩波書店、一九七三年)、七〇三頁を参照。
- (22) 鄭英実「朝鮮後期知識人と新井白石像の形成——使行録を中心に」(『東アジア文化交流研究』四、二〇一一年)、七九—九五頁を参照。
- (23) 荻生徂徠「與泉次公四」『徂徠集』二十一卷、一三三頁、及び「與江若水四」『徂徠集』二十六卷、二七五頁。

- (24) 『七家唱和集』に収録された七人の詩集は、室鳩巢『朝鮮客館詩文稿』、三宅観瀾『支機問談』、木下菊潭『班荊集』、服部寛斎『桑韓唱酬集』、雨森芳洲『賓館結貯集』、土肥霞洲『桑韓唱和集』、祇園南海『正徳和韓集』である。
- (25) 杉田昌彦『問榘畸賞』の序跋について(『季刊日本思想史』四九号、一九九六年)、七七頁。本稿で使用する版本は国立公文書館内閣文庫所蔵本である。
- (26) 荻生徂徠「與泉次公4」『徂徠集』二十一卷、一二三三頁。
- (27) 荻生徂徠「與泉次公5」『徂徠集』二十一卷、一二四頁。
- (28) 荻生徂徠「春日懷次公2」『徂徠集』三卷、三三三頁。
- (29) 荻生徂徠は「亦置諸盛唐中、雖有巨眼、不復易辨識矣」(『與泉次公5』『徂徠集』二十一卷、一二四頁)と述べている。
- (30) 徂徠は『問榘畸賞』の篇首に、「予嚮所謂芙蓉白雪之色、自堪遠人起敬已。……假使謫仙來此、將謂晁卿尚在」(上卷、二丁裏)と述べている。
- (31) 『問榘畸賞』上卷、三丁表。
- (32) 『問榘畸賞』上卷、三丁表。
- (33) 徂徠は「似工却醜如宋人、面目可憎」(『問榘畸賞』上卷、九丁裏)と述べている。
- (34) 同上。
- (35) 「附泉生答徂翁書」『問榘畸賞』下卷、二八丁裏。
- (36) 「濯纓滄海扶乘諸、冠冕近天多瑞暉。紫氣東南星宿指、浮雲西北帝鄉歸。大才司馬堪辭命、經術寬饒布徳威。遙憶平台分簡日、遠遊雄賦和章稀」。
- (37) 『問榘畸賞』上卷、一二丁表。
- (38) 『問榘畸賞』上卷、一二丁裏。
- (39) 『問榘畸賞』上卷、一三裏。
- (40) 『問榘畸賞』上卷、一九丁表。
- (41) 安藤東野も正徳度の朝鮮通信使と詩文を唱和していた。彼の詩に対して、徂徠もよく「元美妙句」と評している(『問榘畸賞』中卷、五丁)。
- (42) 『問榘畸賞』上卷、五丁。
- (43) 同上。
- (44) 周南は「奉呈芳洲詞伯二首」に、「錦里文壇氣似虹、相望諸子悉英雄、即今隆運光華遠、振起東方大雅風」と詠んでいる。その注には「木下順庵嘗稱錦里」とある(『問榘畸賞』上卷、二六丁表)。
- (45) 杉田昌彦『問榘畸賞』の序跋について、八六頁。

- (46) 徠は「後來迺欲以文勝之、則輒拔八道之粹、從聘使東來、猶且不能勝足下而上之」(「徠翁答江生書」『問槎畸賞』上卷、三五—三六頁)と述べている。
- (47) 徠は「韓北接匈奴、西連壤華夏、其介乎二大国、猶之春秋鄭乎。鄭以辭命、韓亦以辭命、其人嫻於文也」(「贈書記雨伯陽敘」『徠集』十卷、一〇三頁)と述べている。
- (48) 徠は「晁卿之雄與謫仙摩詰相頡頏、距未千歲、迺至憚此輩、為何其衰也」(「徠翁答江生書」『問槎畸賞』上卷、三五丁表)と嘆いている。
- (49) 『大系朝鮮通信使・第四卷』(辛基秀、仲尾宏編、明石書店、一九九三年)、一〇三頁。
- (50) 荻生徠「與泉次公」『徠集補遺』、四〇七頁。
- (51) 『徠集稿』(慶應義塾大学圖書館所蔵本)に収録されている。
- (52) これについて、高橋博巳「尾張の詩人木下蘭臯」(『金城学院大学論集国文学編』三〇号、一九八八年)、二三頁を参照。
- (53) 『客館瑠粲集』(木下蘭臯編、内閣文庫所収の昌平坂學問所蔵本、一七二〇年)後篇、一〇丁表と一〇丁裏。
- (54) 『客館瑠粲集』後篇、一一丁裏、一二丁裏。
- (55) 申維翰『青泉集 標點影印韓國文集叢刊二〇〇』、二一五—二一七頁。なお、朝鮮における明代古文辭派文學の受容について、多田正知「護園学派と韓客」、五一頁—五七頁などを参照。
- (56) 多田正知「護園学派と韓客」、五三頁。
- (57) 『客館瑠粲集』後篇、一三丁表。
- (58) 『客館瑠粲集』前篇、五丁裏。なお、同文によれば、木下蘭臯は岡島冠山から漢語を学んだのである。
- (59) 『客館瑠粲集』前篇、二丁表、「附聞見雜録」『海游録』、三四三頁。
- (60) 申維翰「玉壺詩稿序」『玉壺詩稿』(国立公文書館内閣文庫所蔵本)。ちなみに、徠学派文士は尾張で、蘭臯のほかに、朝比奈文淵も通信使と筆談、唱和をした。また、『蓬島遺珠』(国立公文書館内閣文庫所蔵本)を著した。文淵は同じく、申維翰との筆談において、岡島冠山について、唐語を学ぶことを言及している。このように、木下蘭臯と朝比奈文淵にとって、「唐語」(「華言」)で通信使と会話を試みたことは人生の中で特別に記載すべきことになっているようである。ちなみに、『尾張名家誌初編』にはこの二人に「華言」で通信使を接待した事績が記録されている。これについて、高橋博巳「尾張の詩人木下蘭臯」、二四頁を参照。ちなみに、岡山冠山と申維翰らとの筆談、唱和は『朝鮮対詩集』(国立公文書館内閣文庫所蔵本)に収録されている。唱和詩には朝比奈文淵も触れられている。
- (61) 『客館瑠粲集』後篇、一三丁表。
- (62) 申維翰は「國中書籍自我國而往者、以百數。自南京海賈而來者以千數。古今異書百家文集、刊行於闡闡者、視我國不啻十倍。彼其好文者、以本品聰敏之性、無科舉剽竊之累、而熟習專領。窮極其功、如蠹魚食字而眼明、所以吐論古事、評騭能否、有曰如此者為漢、如此者為唐為宋云爾。則所見之的確、或庶幾於能言之士、而使之歌行律語、即平仄多乖、趣味全喪失。為我國三尺童子所聞而笑者。使之為序記

- 序雑文。則亦盲蛇走蘆田、法度與詞氣無一可觀。是豈人才有定限而然哉。其土風與政教有以拘之也」(『附聞見雜録』『海游録』、三四二—三四三頁)と述べている。
- (63) 申維翰は『海游録』に、木下蘭臯と朝比奈文淵以外、徂徠学派周辺の文士たる入江若水の詩に対して、「差有小致」(二五二頁)と評している。ただし荻生徂徠と太宰春台などほかの重要な代表人物を言及しなかった。
- (64) 申維翰「附聞見雜録」『海游録』、三四三頁。
- (65) 『客館瑠漿集』後篇、一四丁表。また、蘭臯と同じく徂徠学派の一員に数えられる朝比奈文淵は通信使との筆談でも、「詩学唯在盛唐、而中晚不敢取。況宋朝乎」と述べている。また、朝比奈文淵は「蘇黄」を「外道」と貶めて、荻生徂徠に師事したことを表明している(国立公文書館内閣文庫所蔵の『蓬島遺珠』前篇を参照)。
- (66) 申維翰「附聞見雜録」『海游録』、三四三—三四四頁。
- (67) 荻生徂徠「贈朝鮮使者序」(『徂徠集稿』)を参照。
- (68) 太宰春台『信陽山人韓館倡和稿』(国立公文書館内閣文庫所収の写本、天明四年夏五月南畝子(大田南畝)が息偃館に写すバージョン)。なお、この唱和稿を検討した先行研究として、小島康敬「太宰春台と朝鮮通信使——『韓館倡和稿』を題材として」(『国文学——解釈と教材の研究』第四十六巻七号、二〇〇一年)がある。
- (69) 春台は「故春秋時朝会燕享賦詩者、率誦雅頌之言而已、今縱不然、豈以多為尚哉、則亦何取於捷給乎。此特闢技者比賓傷樂之和、非礼之意也」(『奉送朝鮮製述青泉申公序』(『信陽山人韓館倡和稿』)と述べている。
- (70) 太宰春台「奉送朝鮮從事記室菊溪張公序」(『信陽山人韓館倡和稿』)を参照。
- (71) 春台は「是則中州與我所異者俗習而已、言語文字皆学之可能。天之未喪斯文也、仲尼不我欺也。其或移風易俗、使斯民為三代之民則有先王礼楽在焉、亦何難之有哉」(同上)と述べている。
- (72) 荻生徂徠「贈朝鮮使者序」を参照。
- (73) 『長門戊辰問槎』(萩市立萩図書館所蔵本) 卷上、一七丁裏—一八丁裏。
- (74) 同上、卷上、一二丁表。
- (75) 同上、卷上、一二丁裏。
- (76) 山根華陽『華陽先生文集』(萩市立萩図書館所蔵本)、卷之六、一丁裏。
- (77) 『長門戊辰問槎』 卷上、一四丁表。
- (78) 同上、卷上、一七丁表。
- (79) 同上、卷上、二一表。
- (80) 松崎観海「初見筆語」(『求庭集』 国立公文書館内閣文庫所蔵本)。
- (81) 松崎観海「再見筆語」、同上。

- (82) 荻生徂徠『弁名』(『荻生徂徠 日本思想大系36』岩波書店、一九七三年)、一〇八頁。
- (83) 松崎観海は「然自非親得聖人而師之、則不得不由六経以明道、六経皆古書、古今書異辭、……故後世之士必見修古文辭而後始能通古言」(『與李濟菴書』『來庭集』)と述べている。
- (84) 夫馬進、前掲論文、一三一―一八頁。
- (85) 山根は「余今觀韓使四修聘也。閱其所唱酬者、辛卯幕中李東郭已超乘矣。爾後此行、南秋月成龍淵亦為巨擘焉。然而皆操其土風、蘇黃末派之雄耳。……蓋韓土取士之法一因明制、廷試專用濂洛之經義、主張性理以遺礼樂、故文唯主達意而修辭之道廢矣。宜乎弗能知古文辭之妙而列作者之林也」(『長門癸甲問槎』、卷一、一丁表―二丁表)と述べている。
- (86) 同上、卷一、八丁表。
- (87) 同上、卷一、八丁裏。
- (88) 滝鶴台は「而其国各有其国之道」(同上、卷一、二四丁裏)と述べている。
- (89) 同上、卷一、二四丁表―二五丁表。
- (90) 同上、卷一、二六丁表―二八丁表。
- (91) 同上、卷二、一二丁裏。
- (92) 同上、卷二、一三丁表―一四丁裏。
- (93) 成龍淵は「茂卿之誤人正坐在才太高、辨太快、識太奇、而其文華力量实有不可遽斥絶者。……其學術終不可與入堯舜之道而其文甚焯焯、有不可磨滅之氣」(同上、卷二、一四丁裏―一五丁表)と述べている。
- (94) 同上、卷二、一三丁裏―一四丁表。
- (95) 同上、卷二、一五丁。
- (96) 同上、卷二、一五丁裏―一六丁表。
- (97) 同上、卷二、一六丁表。
- (98) 山県周南「親族正名叙」(『周南先生文集』)卷之五、八丁表。ほかには、卷之七、神祖御殿記、一丁裏。
- (99) 服部南郭、「送矢子復序」(『南郭先生文集 近世儒家文集集成第七卷』ぺりかん社、一九八五年)、一六四頁。
- (100) 松崎観海「再見筆語」『來庭集』。
- (101) 渡辺浩「日本政治思想史」(『十七世紀―十九世紀』東京大学出版会、二〇一〇年)、二〇六―二〇八頁。
- (102) 元重挙『乗槎録』(高麗大学図書館所蔵本)卷四、甲申六月十八日条。
- (103) 李徳懋『蜻蛉国志』(『青莊館全書卷六十四 標點影印韓國文集叢刊二五九』民族文化推進会、二〇〇〇年)、一六二頁。なお、李氏は北学派の一人に数えられる。彼の日本認識は彼の友人で宝暦度の朝鮮通信使でもあった元重挙と成龍淵から影響を受けている(河宇鳳『朝鮮実学者の見た近世日本』井上厚史訳、二〇〇一年、一八二頁)。

(104) 夫馬進と張伯偉の前掲論文を参照。

(105) 元重孝は「故愚嘗謂長崎貨書固是清人之市利而繫日本文明之運也」(『和国志栖碧外史海外蒐佚本30』卷之一、「中国通史征伐」、一七二頁)と述べている。そのほかに、李徳懋『蜻蛉国志』、一六二頁と、朴齊家『北学議』外篇、「通江南浙江商船議」などをも参照。

〔附記〕 本稿は、住友財団二〇一一年度「アジア諸国における日本関連研究助成」による研究成果の一部である。

【キーワード】

・ 荻生徂徠 ・ 朝鮮通信使 ・ 古文辞学 ・ 筆談 ・ 唱和