

## 17～19 世紀の東アジア実学、その概念比較論

林熒澤（成均館大名誉教授）

翻訳：片岡龍（東北大学）

### 目次

- 1、17 世紀の歴史転換と知識人の覚醒
- 2、韓・中・日の新学風、関連用語を通じた比較論
- 3、実学の改革思想と尚古主義

今回の学術会議の全体主題は、「17 世紀の東アジアの歴史転換と柳馨遠(1622～1673) の『磻溪随録』」である。主題をこのように定めたことには、若干の説明が必要だろう。

韓国で実学を学問的に認識するようになったのは 1930 年代からだ。当時、主導的な役割を果たした爲堂 鄭寅普先生は「実学の初祖」として、また民世 安在鴻先生はその創始者として、柳馨遠の実学思想史の位相を、同様に位置づけた。

実学という学問は、一国的な境界を越えて、東アジア的次元から議論する必要がある。17 世紀東アジアの歴史転換において登場した新学風が、一時代を代表する学問として席を占めたのである。そして中国の清朝、韓国の李朝後期、日本の江戸時代に、実学として把握できる新学風がともに発展した。

今年には柳馨遠の主著である『磻溪随録』が著述されてから 350 年になる年だ。『磻溪随録』の出現は、まさに韓国実学の出発信号と見ることができる。本学術会議は、これを記念する意味を帯びているため、上のように主題を定めた。さらに言えば、磻溪先生が誕生したのが 1622 年であり、先生の誕生 400 周年を目前にしている。今回の学術会議はこれを準備する意味ももっていると思われる。

私はこの会議の基調講演を務める立場において、17 世紀の歴史転換期に新学風として実学が登場した過程にたいする平素の見解を簡単に報告した後、韓・中・日 3 国それぞれの新学風に直結した概念を相互比較してみようと思う。いまにして用語問題を問うことはことさら学術的に映るかもしれないが、東アジア次元で実学を議論する場では、必ず整理して行かなければならない事案と思うからである。

### 1、17 世紀の歴史転換と知識人の覚醒

歴史的意味の実学は、韓国だけでなく中国と日本にも存在した。17～19 世紀に実学が東アジア国家に共存していた現象は、偶然に付すようなことではなく、そこにある必然性が介在していたと見ることは、当然の観点ではないかと考える。したがってその歴史的同時

性が発生した契機、実学の歴史的起源を問う必要があると考える。

実学の同時性が発生した契機、つまりその歴史的背景をどのように説明するか？実学を学術史の歴史の舞台に呼び出した東アジアの17世紀は、果たしてどのような時代だったのか？この問いに答えるには、二つの側面を考慮する必要がある。外的側面として西勢東漸の世界史的状況、内的側面として明清交代という東アジア的状況である。

実学を提唱した知識人たちは、みずからの時代に処して悪戦苦闘しては挫折し苦悩しつつ、学問をどのようにすべきかという根本的な問題を提起し、みずから実践した。そのようにして偉大な学問を達成した結果、その学的傾向が一世を風靡するようになったのである。この新学風が、いま私たちが議論する実学である。

### 外的側面 一西勢東漸の状況にける東アジア

西欧発の歴史運動である西勢東漸は、16世紀半ばから東アジア地域に進入して思想的衝撃を与え、この地域の歴史進路に決定的な変数として作用することになる。私たちの立場から、この事案を見る基本的な視覚をまず整理しておく必要があると思う。

二つの側面があるが、一つは西勢東漸が始まるころ、東勢西漸もあった事実である。15世紀に明の鄭和が率いる船団がインド洋を通過して中東地域、またアフリカ東北部の沿岸まで進出した。その歩みは継続できず終わったが、海洋を通じた地球的な動きが東西で同時に始まったという事実が確認できる。

東アジアに進入して作用した西勢は、西学東漸の特性を帯びたという点である。「西学」とは、西洋の学術と宗教を未分化の状態認識した概念であった。私たちが知っているように、全地球上に出動した西勢は行き着くところすべてにおいて、武力をほしいままにし、植民地化していった。ところが唯一、東アジアに上陸した西勢は、全般的に様相を異にしたのである。なぜそうだったのか？東アジアは西欧から地理的に遠隔地であり、この地域に最も遅く到着せざるを得なかったが、東アジア国家は、西方世界に劣らない歴史文化の伝統を保ってきた。したがって、いわばハードウェアではなくソフトウェアによって接近した。よって東西間の文物交流による相互性が多様に起こる。西学東漸だけでなく、西方世界に向かう東学西漸と東風西漸の現状を、ともに考慮する必要がある。

西勢が東アジア地域に進入することによって、中国を中心にした世界には動揺が起ころざるを得なかった。思想的な影響が何よりも注目される点だ。西勢の出現は、それ自体として、こちらと異なる世界があちらに実在することを意味するからだ。しかし、当時の人々に果たしてどのように認識されたかははっきりとしない。ところが、朝鮮の中国使行が1631年に中国の山東半島の登州で、思いがけず西洋の宣教師に出会うことになる。それは朝鮮の知識人と西洋の知識人の最初の出会という歴史的な意味を持つ事件だが、両者の間に知的討論がなされた。そこで中国が世界の中心なのかという問題が提起されたのである。

1624年に満洲族の後金が遼東地域を掌握して陸路の使行路が塞がったため、10余年間、海路による使行があった。こうした理由で鄭斗源（1581～1642）が山東半島の登州に入る

ことになる。ちょうど明軍司令部に来ていた西洋の宣教師ロドリゲス (Johannes Rodriguez、ポルトガル人、漢字名：陸若漢、1561～1633?) と出会い、たがいに学術的な内容の手紙まで交わすようになる。

手紙は鄭斗源に随行していた李榮後が初めに送って、これにロドリゲスが答えた形式である。李榮後は「わが国と貴国との間は天の涯であり地の端ですが、いま思いもかけず出会って精神を交流することは、千古なかった奇遇であります」と、出会い自体に大きな意味を付与する。そして、彼らが提供した武器や器機・図書にたいしても、「中国の外でどうすれば、このような人物、このような教化、このような制作が生じ得たのでしょうか」と、驚きの思いを率直に表明する。何よりも、中国の外に異質的な文明世界のあることを実物によって確認し、驚きを禁じ得なかつたのである。

中国が天下の中心であり、唯一の文明世界と信じて疑わなかつたところに、一大疑惑が生じた。この手紙にたいするロドリゲスの返信は、知的対決意識を強く表している。天文暦法における西洋の優秀性はすでに明らかであると強調する。そして、中国が世界の中心かという問いにたいしては、「地球から論じれば、すべての国が中心になり得る」と答えた。

中国が天下の中心であるという観念は、絶対的イデオロギーそのものであった。中国を中心とした地域には、事大外交が国際秩序を形成した。いわゆる朝貢体制である。そして、「大明の天子は、われわれ君主の君主である [大明天子、我君之君]」とする倫理意識が、普遍的当為として受け入れられるに至った。まさにこの中国中心の天下観に、西勢の出現によって理論的にも現実的にも亀裂が生じたのである。鄭斗源とロドリゲスの出会いにたいし、従来は紅夷砲・望遠鏡・万国地図などを提供されたという事実が歴史書で特記されてきたが、私の見るところでは、むしろ知的な思想的衝撃がより甚大な意味をもっていた<sup>1</sup>。

それだけではない。西勢東漸の波は、時間が経つにつれ波頭が高くなった。18世紀を過ぎ19世紀半ばを迎えると、ほとんど津波の水準となって押し寄せた。私たちが近代史において経験した事実であり、その波長に現在も置かれているとって過言ではない。したがって「中国中心の天下観をどのように克服するか」という理論的課題とともに、「西勢東漸の波長にどのように対応するか」という歴史的課題は、すでに17世紀に提起されていたと言える。これは世界の大局と歴史を展望すればおのずと浮かびあがることだが、当時それができなかつたため、重大な問題が潜在的なものとなった。

### 内的側面 一明清交替が知識人に及ぼした衝撃波

一方で、明清交替の状況はそのまま全身に経験する危機であり精神的圧迫であった。明清交替は華夷の顛倒であるため、文明的危機意識を呼び起こしたのである。

ここに若干の説明を加えておくのが良からう。歴史を振り返ってみると、中国の中心の世界には、主人が固定されているのではなかつた。明の前に元があり、明の後に清があつた。

---

<sup>1</sup> この部分は、筆者の「鄭斗源とロドリゲス 一朝鮮と西洋の最初の出会い」(『21世紀に実学を読む』、ハンギル社、2014)を縮約したものである。

これはもちろん力学関係によって決定された現象だが、夷狄であっても入って定着すれば、名分を立て合理化するわけであり、国際関係も朝貢秩序を復元した。中国中心の体制は、時代に応じて変動はあったにせよ、自己完結的な永続性をもった。だが、これは19世紀末までである。1894年の日清戦争が決定的なきっかけとなり、中国中心体制一朝貢秩序はとうとう崩壊してしまった。明清交替は、朝貢秩序の崩壊に向かう階段であった。要するに、17～19世紀の清皇帝を中心とする東アジア体制は不安定で、「**動揺する朝貢秩序**」として維持されたが、最後には破局を迎える状況となった。

とはいえ、夷狄視する満清が世界の主人として君臨した事態は、それこそ驚天動地にほかならなかった。海の向こうの日本までも華夷変態と見て触覚を立てるありさまである。いま留意すべきは、知識人としてその事態に直面してどんな態度や行動をとったかという点である。

中国の顧炎武（1613～1682）の場合を挙げてみると、若いころ反清救国の隊列で奮闘しては敗北の苦しみをたっぷり味わい、余生を学問著述に捧げた。代表作は『日知録』だが、そこで「亡国」は易姓改号の王朝交替を意味し、「亡天下」は「仁義の道が断絶し、野蛮が世界を席卷する」事態を指している（『日知録』「正始」）。「亡天下」になれば、「獣を呼んで人を食わせる」〔率獸而食人〕と表現したが、これは『孟子』に出てくる語だ。過酷な政治を比喻しているが、夷狄のわざわいが天下に及んだことを意味している。満清の支配下の世界を文明的危機として意識した発言である。「中国」とは文明論的概念である（中国が国名として使われたのは、20世紀の中華民国以降だ）。「亡天下」という認識は、民族危機を文明的危機として表出したものでもある。それは**知識人としての主体的自覚**である。

文明的危機意識は、学問的覚醒につながることになる。顧炎武は「亡天下」の事態に直面すれば、「匹夫」が責務を負って立たねばならないことを力説した。匹夫という語は、一般の民、すなわち平民を指すが、ここでは特別に注目する必要がある。無冠の知識人もまた匹夫に属すが、顧炎武はこれを念頭に置いて書いたと思われる。当面する現実を、知識人が先に立って出なければならぬ時として意識した発言だ。しかし、力の論理によって完全に制圧を受けた状況で、知識人として出来ることは事実上、学問以外になかった。よって、その追求した学問が痛切な反省と抜本的改革を主としたことは言うまでもない。

顧炎武と同世代として立場をともにした黄宗羲（1610～1695）は、従来の主流的な学問傾向を指摘して、「どうして今の心学を論じる者たちは読書窮理に努めず、理学を論じる者たちが読む本は経生の章句に過ぎないのか？」とため息をつく。陽明学の末弊として空疎性を、朱子学の末弊として固陋性を指摘した。「天崩地解（驚天動地の同義語）の現実をぼんやりと自分とは無関係なことのよう思う」（『南雷文案』「留別海昌同學序」）と、時代の現実に無感覚な学問に痛烈な批判を加えている。

梁啓超は『清代学術概論』で、この時期を清代に成立した特徴的な学術の出発点として捉えている。「異族が中華の主人に入ったことに、志節ある学者たちはその朝廷に立つことを恥とみなした。だから声華を振り捨て、ひたすら精力を集中して**樸学**を磨いた」。清朝の

学者たちの学問傾向を樸学と表現しているが、樸学は実学と相通じる概念である。これについては後で再び取り上げる予定である。

### 柳馨遠『磻溪随録』の著述意識

中国の黄宗羲・顧炎武と韓国の柳馨遠は、みなともに第1世代の実学者である。

柳馨遠は明清交替の状況を「夷狄の習俗によって天理がなくなり、人欲が蔓延り、生民を塗炭に陥れ」させる事態と認識する<sup>2</sup>。この道徳的危機意識は、まさに文明的危機意識である。中国の知識人と同じく、自身の処した時代を文明的危機として受けとめたものである。

朝鮮は明の滅亡する前夜に、丁卯胡乱・丙子胡乱によって苦難と国恥の苦しみにあった。朝貢秩序において、明と朝鮮は忠孝の名分論でつながれていたため、華夷顛倒の事態を「天崩之痛」として意識した。柳馨遠は満清支配下の現実をけっして首肯できなかった。よって「野蛮の臭いをどうやって濯ごうか！」〔猩膾何日掃、「自崇禎甲申北京淪没之後〜」〕と、みずから満清支配の清算という遠大な課業を想定する。ついに32歳、全羅道扶安の辺山半島の愚磻洞という浜辺の辺鄙な土地に隠居して、学問研究と著述作業に入る。『中興偉略』という名前のみ伝わる本があるが、表題から推せば文明世界の復興を企図したものである<sup>3</sup>。彼の主著は『磻溪随録』である。『磻溪随録』は黄宗羲の『明夷待訪録』・顧炎武の『日知録』と内容こそ同じではないが、著述の経緯と精神は異ならない。

『磻溪随録』は当面の「文明的危機」を招いた事態にたいする根源的な苦悩の末、その対策を講じた学問的著述である。ここに付された文で「王道が廃され万事が紀綱を失ってから、私にたよって法を制定したものの、最後には夷狄が中華を蹂躪する至ってしまった」と言っている。「中華」は、中国と同じく文明論的な概念である。わが国もまた「固陋な弊習を改められなかったことが多いところに、衰退が積み重なった結果、最後には大きな恥辱を受けてしまった」と診断する。中国中心の世界は積弊・積弱によって敗亡に至った以上、根源的な治癒なしには解決策はないというのが、彼の持論だった。要するに、満清支配の状況を文明世界の沈没と認識し、国政を新たに構想して、具体的に緻密に設計された書が『磻溪随録』である。

磻溪の反清論理は、当時執権層が打ち出した反清一北伐の論理と外観上は類似して見える。しかし、内容上は全く異なる性質をもつ。**政治的イデオロギーによる外化した方式**ではなく、**自我の覚醒による内化した方式**のためだ。政治的に外化した方式は、体制維持のためのものであり反改革的である。それが主張するところの反清一北伐は、実現性のない荒唐な論理だった。したがって、それは義理に仮託した虚偽のイデオロギーにはかならない。一方、学問的に内化した方式は、現実政治とは距離を置いて研究著述に沈潜する。一

<sup>2</sup> 林熒澤ほか編訳、『磻溪遺稿』「裴公瑾が学問について論じたことに答える文」、訳文部 245 頁。原文：「其狄俗使天理泯滅、人欲陵襲、生民塗炭」594 頁、創批、2017。

<sup>3</sup> 前掲、『磻溪遺稿』「磻溪先生年譜」、訳文部 497 頁。原文部 692 頁。

方で磻溪は状況を文明的危機と判断し、その根本対策としてこれを著述したのである。国計民生の具体的な改革のための学問研究に人生の進路を取ったのは、自身の思考論理においては当然の帰結であった。この帰結が韓国実学の発祥の地点となったのである。

## 2、韓・中・日の新学風、関連用語を通じた比較論

17世紀の歴史転換期を文明的危機として意識した知識人の覚醒によって新学風が起きた。それが実学にほかならない。しかし、そこに実学概念が最初から付与されたのではなかった。また全体を統一的に認識することができる概念が別にあつたわけでもなかった。なぜか？成立経緯を探ってみれば、たやすく理解できる。儒学や性理学(=朱子学)が漢字圏の中心部から発して伝播されたのとは異なるのである。

実学も儒学に属するものであることはもちろんだが、17世紀以後の時代状況において各国の与件と要請にしたがって個別的に形成された。そこからそれぞれ異なる様相を帯びざるを得ず、統一的な概念が付与される契機もなかった。この点に留意して、東アジア3国の新学風でそれぞれ導出された重要用語を、比較して論じようと思う。

中国の顧炎武と黄宗羲、朝鮮の柳馨遠は実学第1世代として同じ時代を生きたが、互いに消息不通であり、著述に接する機会もなかった。にもかかわらず、学問世界が互いに似通う理由は、漢字圏において同一の歴史経験をし、著述意識が通じたところにあつた。以後、世代が降りながら、朝鮮と清朝の学者たちの間には知的な交流と疎通がかなり活発になった。日本とは、韓中関係に比べて様相が大きく異なった。しかし、壬辰倭乱があつたものの、それ以後、韓日間には修交が再開し、知的交流は前に比べてむしろ頻繁に行われた。

17～19世紀の東アジア国家の間には「動揺する朝貢秩序」の状況から、新たな次元の文化的関係が開始されたものと思われる。

### 17世紀以後の日本、日本の新学風の特性

日本列島は歴史的に韓半島と海を挟んで隣りあい、同じく漢字圏に属していたが、朝貢体制からは疎遠な立場だった。これは日本の特殊性だが、17世紀を前後した時期から朝貢秩序の揺らぎに攻撃的に進んで出た。

日本の韓半島侵略によって国際戦の様相を呈した壬辰倭乱は、「動揺する朝貢秩序」の序幕だったわけである。それによって日本は朝貢体制から排除された。にもかかわらず、韓日間には交隣外交が復元され、中国中心の体制はそれなりに維持される形勢であつた。「動揺する朝貢秩序」の実像と性格を顕著に表わした地点である。こうした時代環境において日本の新学風は活発かつダイナミックに展開し、多様性まで演出した。

日本の新学風について述べれば、普遍的性格の古学、日本的固有性を追求した国学、西

洋学を積極的に受け入れた蘭学の三流派が並行している。この三つの流れはそれぞれ由来するところがあり、学問としての方法論があった。

**古学**は、立脚地を儒教の經典に置き、性理学的な理論体系を批判して、經典の原文に戻って探求することを主張したため、古学派、あるいは国学に対比して漢学派と呼ばれたのである。古学派の大家である荻生徂徠（1666～1728）は、古文辞を学ばなくては聖人の道を正しく読み取れないと力説した。彼は儒教の古典を再認識し、古典は古代語に復帰して読むべきと主張した。**古典学の方法論**を思考したのである。

一方、**国学**は、精神を日本固有の信仰である神道に、立脚地を日本の古典文献に置いて、自国の神話・歴史・文化を重視した。日本精神を意味する大和魂を掲げて、中国の漢意を排撃した。古学派と立場が相反しながらも、古典学の方法論をとった点では通じる面がある。国学派の大家に指折られる本居宣長（1730～1801）は都市商工人層である町人に属したが、彼の弟子グループには町人はもちろん武士層も入っていたとされる。国学の日本本位の国粹精神は、近代日本の歩みに影響が色濃かったと見える。

**蘭学**は、西洋学を指す。江戸幕府は西勢を全面的に拒否しながらもオランダ（和蘭）に対して開放特区を指定し、交流できるよう許した。このルートを通じて西洋の知識と技術が流入し、蘭学という名詞が成立したのである。蘭学では医学の比重が大きい、そのほかに実用学として幅広く、ニュートン力学まで紹介されたという。『蘭学事始』（1815年）という蘭学の歴史を記述した書も出た。このように蘭学が一つの学術として分化、発展した事実から推して、江戸時代の日本は世界情勢の変動に、戦略的かつ実用的に対応したわけである。

日本の新学風の3流派は互いに異質的で、どうやって一つの学術概念に盛り込めるのかという疑問が当然提起されよう。日本思想史の研究において実学概念を初めて導入した源了圓教授は、古学は儒学に立脚しているという特性から見て実学の範疇に認定し、国学と蘭学は実学の範疇外に置く見解を提出した<sup>4</sup>。現在では通常この問題点はさしおき、蘭学は実学として扱われているようである。私はこの事案にたいして発言する識見を備えないが、関連して言及すれば、国学と蘭学まで実学談論に包括する方式が必要ではないかと思う。実学の範囲の設定に中心と外縁の概念を立て<sup>5</sup>、日本では古学が実学の中心となり、外縁として国学と蘭学が包括される方式である。

### 清朝と朝鮮の新学風に呼称される概念 一 樸学・考証学・経世致用・実事求是

樸学と考証学（=考拠学）、実事求是と経世致用は、中国清代の新学風が呼称した用語である。この用語は厳密に問えば、互いの概念の層位が同じとは言えない。樸学は学問する態度を指し、考証学は実証的な学問の方法論であり、実事求是は認識の客観的態度であり、

<sup>4</sup> 源了圓(1975)、『近世初期実学思想の研究』5頁、創文社。

<sup>5</sup> 筆者は「東アジア実学の概念定立のために」（『21世紀に実学を読む』、ハンギル社2014）で、「実学の中心と外縁」を設定してみる見解を提示したことがある。

経世致用は学問の目的地を治民・治国に定めた概念である。清代になって学术界は、学派と門戸が百家斉放の形勢をなしたが、日本のように流派によって異質的に分かれた状態ではなかった。どれほど傾向や標榜するところが違って、儒学という大きな枠組みから離れなかった。西洋の学術を受容する場合にも、既存の枠組みにおいて接受する方式を取った。

当時、韓国の新学風も中国の清代と同様に展開しつつ、いくつかの派に門戸が分裂していった。儒学の枠組から離れなかった事情もまた似ている。日本のように国学に該当する領域が別に存立はしなかったが、自我意識が高まり、わが国の歴史文化にたいする学的研究と著述も韓国実学の一つの特性となった。1930年代に実学の認識とともに「朝鮮学」(=韓国学)が成立し、朝鮮学の出発地点を実学として捉えた。

ここで考えなければならない重要な問題がある。朝鮮の新学風に使われたキーワードも、たいてい清朝の新学風において呼称された概念である。だが、意味脈絡は互いに類似しつつも、違いを見せた。この点を対比して見る必要があると思う。

**樸學**：前章で私は、梁啓超が清代初期の学者たちの学問性格を規定する際に用いたこの語を引用した後、実学と通じる用語であると指摘した。梁啓超は、樸学を清代の学術全般を特徴づける言葉として考えていたと思われる。次に1925年に支韋成(1899~1929)という学者によって『清代樸学大師列伝』という書が著述、刊行された。清朝一代の学術史を樸学の概念によって整理した内容である。ところが、近年の中国の学術史類では樸学という二字が書かれた例を見つけることは稀で、さらにわが国では全く見慣れない。実際、また語義が曖昧で、どんな意味か簡単につかめない。しかし私の見るところでは、樸学は中国と韓国の実学の世界に入るキーワードである。

韓国では、樸学という語は鄭寅普先生の文章に発見することができた。「旅菴叢書跋」において「この時すでに明が滅び、康熙年間(1662~1722)以後に樸学が興起して議論には必ず証拠を要求した」と、樸学は17世紀末に起こり実証を重視するのがその特徴だとしている。これは、中国学界にたいする発言である。わが国の学界にたいしても「たいてい正祖以後、ソンビたちの中に樸学の名家が多かった」と述べ、特に秋史・金正喜(1786~1856)を挙げている。鄭寅普は、樸学と呼ばれる学問傾向は清が安定した17世紀後半に興起し、わが国では18世紀後半に流行したと見た。

中国の権威ある辞書を調べてみると、樸学にたいしては二つの意味が解かれている。第一は質朴な学問を意味し、これは本義。第二は清代の漢学風として考証学を指す<sup>6</sup>。鄭寅普の言う樸学は、第二の意味に該当する。梁啓超が清代初期の顧炎武らの学問を樸学としたとき、それはどんな意味だったのか？当時の学者たちは満清体制の下で官途に就くことを恥辱とみなした末、「声華を振り捨て、ひたすら精力を集中して〔刊落聲華專集精力〕樸学を磨いた」とする。名声と華やかさを一切振り捨て、精神と力量を集中して追及した「樸

<sup>6</sup> 『漢語大詞典』4、1312頁、漢語大詞典出版社、1989。



学」とは、第一の意味で用いられたことは明白である。それは樸学の本義でもある。ところで、「精神と力量を集中して追求」した学問を遂行するに当たって、当然その方向は経世と経学を主とし、その方法論は実証を重視して文章学・音韻学・地理学・典章制度などに留意した。そのため『清代樸学大師列伝』において、顧炎武・黄宗羲・王夫之（1619～1692）など明末清初の学者たちの位相を、清代樸学を「先導した大師の列伝」としていちばん最初に配置したのである。清代考証学を開いた貢献をこれらの学者に付与したのだ。要するに樸学は「質朴な学問」を意味したが、樸学が考証学と同一視されたのは、清代の学術が展開する過程での現象であった。考証学へと進んでいく入り口だったわけである。

韓国の学者である柳馨遠の学問意識は、同時代の中国の学者顧炎武らと通じることを先に指摘した。柳馨遠は自分の創作精神を表して「根本を厚くして、浮華を除くことに努める〔敦本剔浮華〕」としている<sup>7</sup>。すなわち「修己」によって自我を確立して、質朴ながらも実りある創作をしなければならないとの趣旨である。これこそ樸学の姿勢だ。出発段階において中国と韓国はともに樸学の姿勢から始まった。ところが進行の過程で両者の学問傾向が異なったのである。清代の学界は考証学が主流となった。「考証学がなければ清代には学問がない」。これは他でもない梁啓超の発言である。樸学はまさに考証を意味するようになり、清朝一代を代表する学問傾向となった。

**実事求是**：これは樸学と元の意味は同じでないが、清代の新学風において浮き彫りになった点が同一である。先入見から抜け出し、実際の事実に根拠して、正しく真なることを検証するという認識論的な方法を、「実事求是」の四字に集約したのである。「無據不信」の証拠主義であるが、これは考証学が標榜したところである。そこで考証学を一名「実事求是」の学と呼ぶようにもなったのである。

韓国でも実事求是は、精神的にも学術的にも重要な意義を有してきた。虚偽を崇めてでっち上げる理念的術策に狙いを定め、実事求是しなければならないと警醒し、何よりも『磻溪随録』を読むことを力説したこともあった。かと思えば、清代の考証学的な実事求是概念が援用されもした。後には考証学に偏向した空虚な学問に縛られず真の実事求是をしなければならないという主張も提起された。私自身すでにかなり前のことだが、「実事求是の学的伝統と開化思想」というタイトルの拙稿を発表したこともある<sup>8</sup>。さらに拙著の書名を『韓国学の実事求是』としたりもした。現在、私たちが遂行する学問もまた実事求是にもとづくべきと考えたのである。実事求是と樸学はどちらも韓中の新学風から浮かび上がった用語であるが、意味脈絡が互いに類似していることの指摘のみに議論を留める。

## 韓・中・日の実学の同異点

<sup>7</sup> 林熒澤ほか編訳、前掲書、「二人の友を思う」、訳文部 118 頁、原文部 549 頁。

<sup>8</sup> 林熒澤、「実事求是の学的伝統と開化思想」、『韓中実学研究』、1998。この論文も『実事求是の韓国学』（創作批評社、2002）に収録した。

17~19 世紀の韓・中・日の新学風は、国ごとに様相と性格に同異があった。韓中間には類似性が多く、韓中と日本では様相も性格もまったく異なった。日本とは異質的と言ってよいほど相違したが、二つの側面を取り上げてみる。一つは、日本が中国にたいしてとった態度である。国学派の場合、日本中心的に進んで出、反中国的な姿勢が鮮明だった。古学派の場合、中国古代を復帰すべき地点として想定しながら、現在の中国にたいしては背を向けていた。この点は、当時、朝鮮がとった立場と通じるところもあるが、実は大きく異なる。朝鮮は「反清」ははっきりしているが、それは「崇明」が前提となっている。朝鮮の反清論理は中国中心主義を固守しており、日本とはまったく異なる意味であった。もう一つは、西洋にたいする態度である。西勢の進入に閉鎖的な措置をとる一方、開放特区を設定して交易し、あちらの学術も必要に応じて受け入れ活用した。朝鮮が西洋の宗教と学術を区別できず、ひとまとめに西学として弾圧を続けたのとは、異なる方式である。

「動揺する朝貢秩序」において、日本は状況を戦略的に判断し、実用・実利によって対応したとすれば、朝鮮の政権保守層は状況をイデオロギー的に思考し対応した。清にたいしては崇明反清の旗幟を掲げて体制維持の手段として利用し、西勢にたいしては形勢を判断できず守旧と自閉に縮こまったありさまだった。ここに一団の啓蒙的な知識人が出てきて反省的・批判的思考によって改革と開放の方法論を講究する。他でもない新学風の実学である。

### 3、実学の改革思想と尚古主義

中国の実学は考証学一辺倒に進んだが、韓国実学の中心線は経世学から離れなかった。韓国で実学を近代学問として把握しはじめた当初から、礪溪 柳馨遠を実学の開創者、星湖 李瀾をその確立者、茶山 丁若鏞をその集大成者として指折ったのである。この学者たちは、一様に経世致用の学問、すなわち経世実学を主とした。近年、私は韓国実学史において経世実学に対照される流れとして**生活実学**という概念を提起したことがある<sup>9</sup>。

梁啓超は「考証学がなければ清代には学問がない」と言った。それほど清代の学問は考証学一辺倒に進んだ。中国でも第 1 世代は、学問とは経世致用の意味を当然もたねばならないとの確固たる自覚から出発したはずだ。「文が六経の意と当世の任務に関連しないものは、一切してはならない」（『亭林文集』「与人書 4」）と主張したのは顧炎武である。中国と韓国ともに経世実学として出発したにもかかわらず、どんな理由で中国は考証学的に偏向したのだろうか？

主たる要因は、他でもなく清皇帝の支配体制にあった。思想統制を加え、文字獄が起こ

---

<sup>9</sup> 筆者はまず「実学的知識と著述の形態—『迂書』・『雑同散異』・『林園経済志』（『韓国実学研究』38、2019）で「経世実学」と「生活実学」という概念を提起している。ついで「実学の展開—東アジアの実学談論、韓国実学の二つの流れ」（「開かれた演壇：文化の内と外」、2020）で韓国実学の全体を「経世実学」と「生活実学」として整理する論理を立てた。

れば、禁燬書に遭うのが常であった。経世致用にたいして論じることを禁忌とする雰囲気  
が醸成された。そもそも経学・経世学の補助学問として出発した考証学が、ついに中心部  
を占めるに至った。考証学的方法論の発展・深化が中国學術史において画期的な成果をも  
たらした点は、十分に評価できる。しかしながら、最後には、考証のための考証、学問の  
ための学問に陥る結果を招いた。近代学問において必要不可欠な実証とは意味が異なる。  
梁啓超は「清代の學術は一の『実』字を提唱して盛世をもたらしたが、一の『実』の字を  
貫くことができず衰弱した」（『清代學術概論』）と、問題点が少なくなかったことを反省的  
に指摘した。「実学」として出発した学問が、みずから「実学」を離脱してもう一つの「空  
虚な学問」に転落する結果をもたらしたと言える。

韓国は梁啓超のレトリックを真似すれば、経世実学がなければ実学がなかった。柳馨遠  
の『礪溪随録』を先頭に、李瀾の『星湖僿説』が後をつぎ、柳壽垣の『迂書』が出現した。

利用厚生派として分類される朴趾源の『熱河日記』、朴齊家の『北学議』も経世実学的意味  
を内包している。そして、丁若鏞の『與猶堂全書』によって集大成されるに至り、韓国実  
学の掉尾を飾る崔漢綺（1803～1877）の『仁政』も、経世実学の刮目すべき成果であった。

日本について言えば、経世実学の性格は探するのが難しいほどである。古学派を代表する  
荻生徂徠の場合、学的思考の一特性として「政治の発見」が指摘されている。政治と関連  
した新たな思考を提出したが、原論的な次元であり、国政改革にたいする具体的な論議は  
ないものと知られている。おそらく学者の立場は国政の主体となる見込みがなく、せいぜ  
い補佐役にとどまったためではなかったかと思う。

経世実学とは、要するに国を経営し民を治めるための学問である。それは今日の学問の  
分類では社会科学に属すると言える。しかし、互いに学的思惟が異なり、学問する論理も  
違う。経世実学は、当初に国政を全面的・抜本的に改革しようとの趣旨に端を發し、初心  
の改革性は後々まで忘却されなかった。よって、経世実学は基本性格が尚古的だった。後  
に崔漢綺の『仁政』に至って脱尚古的になったが、それ以前までは**尚古主義を基本哲学と  
した**のである。

実に社会科学論理では説明が難しい部分だ。改革と尚古は互いに矛盾せざるを得ない。  
足を前方に向けながら頭を後ろに回すようなものである。徹底した改革主義が尚古主  
義として顔を表わしたのである。経世実学は、**改革思想と尚古主義の緊張した矛盾関係**を  
演出した。この矛盾関係は経世実学の性格を解釈する核心的なリングである。柳馨遠の『礪  
溪随録』がそうであり、丁若鏞の『経世遺表』に継承された。

## 後記

実学を、東アジア的次元で論じ始めたのは1990年からだ。成均館大学校大東文化研究院  
が「東アジア三国における実学思想の展開」という主題で国際學術會議を開催したところ、

学術会議を締めくくる席上で、「東アジア実学国際学術会議」を隔年で開催することに合意を見た。当時、中国側の代表が提案し、韓国と日本側の出席者が同意して決定した。かくみれば、「東アジア実学」が公認されたのも、今年が 30 周年となる。

今まで東アジア実学を対象に、日中韓三国が持ち回りで学術会議を行ってきた。よって多くの研究論文が発表されたことは言うまでもなく、東アジアの実学はいまや学術概念として通行するに至った。しかし、東アジア的次元で実学にたいする研究が深化し、体系化したと言うのは難しいようだ。認識が一国的限界を超えて共通した理解にもとづいて研討が激しく繰り広げられる風景は描かれなかった。各国の関連用語にたいする理解が今にいたっても共有がなされていないのが、一番の問題点である。

私自身、東アジア実学国際学術会議が出帆した当初から参加した立場から、東アジア実学をどのように説明するかという問題に自分なりに悩んだこともある<sup>10</sup>。今回『磻溪随録』を中心にして、実学の出発地点を再考する学術会議を契機とし、用語問題を重点的に取り上げた。実学を東アジア的次元で扱う場には、用語問題はまず整理して入らなければならない事案と思ったからである。大方の諒解と教示を求めたい。

---

<sup>10</sup> 林熒澤 (2009)、「東アジア実学の概念定立のために」、『韓国実学研究』18、2009。『21世紀に実学を読む』、ハンギル社、2014。