

## マリウス・B・ジャンセン

### 『徳川日本の中の中国』

(訳) 佐々木 仁美

長きにわたり、徳川時代(一六〇〇〜一八六八)に関する議論は、国家規模の鎖国令に力点が置かれてきた。教科書が述べているように、一六三〇年代の禁令により、ポルトガルが日本から追放され、海外との関係はオランダ、中国、朝鮮とのきわめて限定的な接触のみに制限された。オランダ、中国の貿易商は九州長崎の港への来航を許可された。朝鮮との交渉は対馬藩主に委託されていた。対馬藩主は釜山に貿易拠点をもち、將軍即位の折には外交連絡の窓口となった。徳川期には計二十もの朝鮮通信使が日本に派遣された。交渉はほぼ対等な基盤の上に行われはしたものの、双方ともに満足のいくものではなかった。十八世紀初頭、新井白石が日本の優位を得ようと、儀礼の改革を試みたことについてはよく知られている。徳川側から朝鮮へ派遣団が使わされることはなかった。徳川末期になって、徳川幕府の交渉担当者が朝鮮と国家間平等のも

とに關係を築こうとしたが、成果は得られなかった。このことが明治初期、日本と朝鮮が戦争の瀬戸際まで追い込まれた際には、その關係性について議論を呼ぶ伏線となった。

中国との關係はさらに非公式なものであった。幕府は中国との公式な關係への可能性について考慮した結果、その代償、つまり中国の東アジア秩序内で朝貢国としての立場を受け入れるということは、日本の尊厳と主権とは相容れない、と結論づけた。中国南部から東南アジアにかけての港からのジャンク船は長崎に來航することが許可されていたが、この交流は非公式なものであり、国と国との關係性の上に成り立ったものではなかった。中国からの使節団が日本にやってくることもなければ、日本から大陸に使節を送ることもなかった。逆に、日本側は中国の政府役人が貿易船に同行しないよう通告していたのである。加えて、一六〇九年の薩摩藩による沖縄掌握後には、別経路でも中国製品を入手できるようになった。薩摩は中国的な世界秩序における琉球の地位を利用して利益を上げることができた。その一方で、琉球の使節団が儀礼的に日本を訪れてくれたおかげで、日本は中国とは別個の國際的領分で中心的な地位にある国であると考えることができた。このように制限されていたため、日本の鎖国状態は、十九世紀に西洋諸国が來航したことによって異彩を放つものとなった。それというのも、十六世紀に西洋との通商、宗教に対して示した相対的な開放性と対照的であったからである。これが徳川システムについて最も注目を集めてきた特徴である。

こうした見解が支持されてきたのは、日本近代史の伝統がレオポルド・フォン・ランケの著作や思想に大きく影響をうけてきたからである。ランケの教え子であるルートヴィヒ・リースは東京帝国大学で一八八七年から一九〇二年の間に世界史を教授したが、近代國家の成立に関しては外交政策が最重要であるという

見方を学界に浸透させた。<sup>(1)</sup> 西洋的でランケ的な見地からすると、外交関係（または外交関係の欠如）は日本近代国家の成立にとって主要項目なのである。

しかしながらより最近の研究は、日本の孤立というイメージは日本中心的な世界秩序の一面であるということを強調することによって、従来の見解を修正している。ボブ・T・ワカバヤシは、鎖国の形態は時代によって変わってきたこと、また十九世紀になって、幕府が日本の孤立は家康治世の主だった特色であったと主張しはじめるまでは徳川イデオロギーの根幹ではなかった、と述べている。<sup>(2)</sup> ロナルド・T・トビはつとに「鎖国」という用語の初出はケンペルの日本滞在記の翻訳であることを指摘している。しかし主にその意味は日本と西洋諸国との関係に關してであつて、東アジア諸国との関係についてはなかつた。<sup>(3)</sup> 田代和生は日朝関係の重要性について論証している。対馬經由の輸出品は時に長崎經由の量を超えることがあり、また幕府は日朝関係を重要視していたために、銀の不足による日本国内での改鑄を招いた後でも、幕府は朝鮮貿易においては銀の輸出を許可していた。<sup>(4)</sup> 日中間の文化交流に關する知識については、大庭脩の研究が裨益するところが非常に大きい。<sup>(5)</sup> 加えて、徳川後期の知的活力に対する我々の関心の高まりによって、この国が外交的、通商的に開かれる以前から、ある意味では知的には開かれていたということがわかつてきた。結果として「鎖国」は事実としてではなく、象徴としてとらえられてくる。また、次のように言うこともできる。中国は日本と同程度に、朝鮮は日本以上に「閉ざされて」いたのである。両国は高度に制度化された形式でのみ交易しており、中国も朝鮮も、日本の学者たちが外界、特に西洋から得た知的刺激のようなものをまったく経験することがなかつたことは間違いない。

外の世界からは切り離された孤立した日本、というイメージは、我々が二番目に抱く徳川文化のイメージとも齟齬をきたしている。そのイメージとは、中国大陸の言語や古典文化をかつてなく志向した文明というものである。中国からの影響は徳川期にもっとも高まったというのが従来受け入れられてきた見解であった。識字率が高まったことよって、より多くの日本人が中国語の読み書きができるようになった。漢詩の創作が教養人の必須とされ、その数は和歌の数を超えたとも言える。もちろん中国語で自己表現をしていた日本人作家たちは、国の違いに無自覚であったということもできる。しかし十八世紀までにはこのことが実際に多くの心理的な負担を生み出すようになったことを示す多くの証拠がある。山崎闇斎の弟子は、彼らが聖人として崇めている孔子によって率いられた軍隊が中国から来襲した際に、自分たちはどのように振る舞うべきか、と師に問うた。国学者たちは同時代の儒学者たちの中国中心的なふるまいに対して明らかに不快感を示し、それが二者の際立った差異となって現われた。他に、国姓爺のような大衆文化にも、同様のことがみられる。

## 文明、国家、メタファーとしての中国

徳川の教養人たちにとって、中国のイメージは殊に複雑であったろうと考えられる。読み書きや教育は中国語習得の必須項目とされ、古典中国語で文章を読ませるために、過度の時間が費やされた。一般的に、こ

の読み方は日本語文法の原則に適應するように構成されており、読む字の順序を示すのに印を入れたり、必要に応じて文法的な指示記号を加えたものであった。実際には、これはうまくいった場合でも中国語を日本語に変換するという煩雑なプロセスであった。うまくいかなかった場合でさえ、運がよければ何ほどの意味を与えたかもしれない。<sup>(7)</sup>一方、上流の学界や社会では、中国語の完璧な習得が不可欠だった。荻生徂徠は書かれているままに中国語を読むことが必要であると主張した。將軍や大名は、中国古典に則って国政の問題を論ずる儒学者を行政の中心に据えていた。学問、德行、修養といった事柄は学者からはもちろんのこと、支配者からも重要視され、本来神聖なものであるだろうと考えられた。

数年前、ケイト・ワイルドマン・ナカイは、彼ら儒学者たちが抱えていた中国との問題だらけの関係性が、彼らの専門化の中軸になっていたことを論じた。<sup>(8)</sup>徳川社会では彼らの地位は両義性によって脅かされていた。彼らはその地位を正当化したり保持したりする手段としてよりも、地位を変更したり、あるいは少なくともその両義性を解消するために儒教に注目した。大抵の中流階級、しばしば医者や浪人の子弟といった人々は、儒学者が教えているエリートたちからすると傍流であった。彼らが解説した經典に表れた中国は理念上は士大夫が典型例であるような無階級社会である。ところが自分たちの暮らす社会といえは世襲的な階級があり、支配者の好むときにはのみ儒学者は参加することが許されているだけだった。ケイト・ナカイが指摘するところによれば、新井白石（一六五七—一七二五）は若い時分、権力をもつ人々は儒学者をあたかもキリスト信者の如く疑いの目をもって見下していたことを回顧している。このように儒学者たちは、特権を失うことなく彼らの文章の意義を国家化、普遍化しなければならぬ問題に直面していたのである。

一つの目の責務は、聖人の道が中国だけのものではなく、日本においても同様に意義深く普遍的であることを示すことだった。儒学者たちはやはり同時代の人々よりも中国で教えられていた元の形を重視したことから、儒教を中国から分離させる必要があった。熊沢蕃山は、道は一国だけに限られたものではないと説き、浅見綱斎は読者に以下のように保証した。「唐より云も、吾より云も、天竺より云も、互にこちの道と云こと無きが如し。其れを儒書を読めば唐の道とて、全体風俗ともに正念を遷され、手をあけて渡す様に思ひ違ふは、皆天地の実理を不見、聞見の狭きに遷さるゝ故なり。」（『靖献遺言講義』新井白石も賛同して「いづれの方にか神聖を生じ給はざるべき。いかむぞ必ず其いふ所の華にして聖を生じ其いふ所の梵にして佛を生ずるのみなるべき」（『古史通』）と言った。自ら「東夷」と称した荻生徂徠（このために後の国学者たちから痛烈な批判を受けることになる）でさえ、「ただ人のみ能く思ふ。中国の礼儀の邦たる、その能く思ふがための故なり」（『護園隨筆』）と書いた。ナカイによれば、徂徠は彼の個人的な教授法の方が勝つていると断言し、「後代の中国から切り離すことで、聖人を普遍化しがち」であった。

これらの努力は明らかに部分的にしち成功していない。中国の学者たちの賞賛を得るための身を切るような努力は、彼らの自信のなさを示していた。例えば白石は中国に自身の詩作の一部を送ろうとしたし、徂徠は当代中国の口語習得に苦戦し、黄檗宗の僧侶に追従した。ロバート・ボーゲンは十世紀日本の裁判官が朝鮮からの特使と漢詩を競ったことをあげて、このような自信のなさは決して新しいものではないと述べている。<sup>(9)</sup>

続く段階は、日本が中国に対して優位に立てるかもしれない分野を強調することによって、中国由来のも

のと競争するという段階である。山鹿素行は日本の支配者の高度な慈悲と公正の証拠として皇統を引き合いに出し、朝鮮に対する日本の軍事侵攻が日本の優位性を立証したとも加えた。それに続いて、真の儒教制度は中国の統一王朝では滅びており、日本に残されているという論理的な議論がある。徂徠の弟子である太宰春台は、日本では封建制が保たれているのに対して、中国では支配者と人民との間のつながりはすでに崩壊していると論じている。実際、徳川の制度は「宛然として三代の制なり。於乎美なるかな」(『斥非附録』)と評されるものだった。

日本が汚れていないのに対して、中国は退化している、と主張されることもあった。中国は北方の満族によつて侵略、征服され、もはや「中華」と呼ぶには値しない。荻生徂徠は、今や明は滅んでしまったので、「大」明帝国の法典と呼ぶことは不適切と考えた。そのかわりに彼は日本人こそが「大」を名乗るのにふさわしいと主張した。山鹿素行はさらに、「中」は中国以上にまさに日本に当てはまる、聖人の道は中国よりも日本に維持されている、また地理的にも日本は四海に囲まれているので、四夷によつて囲まれ、定期的に征服される中国よりも強大であるとした。十九世紀水戸学となると、会沢正志斎(一七八一〜一八六三)は「中国」という用語をそつと日本に横取りしたし、また彼は「天下」から「国家」へという世界観における決定的な転換をなしとげた。これと同じ転換を行うのに、中国では何十年も長く時間がかかった。<sup>(10)</sup>

徳川日本の真のエリートたる支配者や特権階級にとつて、「中国」は理想的な聖人と平穩の地であり続けたいというのが適切であろう。將軍や多くの大名によつて好まれた狩野派は、その描く屏風や掛け軸を、ありきたりの文句で言えば、冬の寒さも空腹の苦痛も感じないような象徴によつて表されるような、牧歌的な世

界の描写で飾り立てた。今日まで伝えられる秀吉の伏見城の絵画や京都の寺社に残る狩野派の大家の絵画を見ると、なんと忠実に存在しもしない場所のイメージを伝えているのかと衝撃を受ける。こうした芸術家たちの後援者たちにとつて、日本の多くの文化的基準に対する始点として、中国は桃源郷として恭しく描写されなければならなかった。水戸藩の徳川頼房と光圀の手による東京の後樂園には、杭州の西湖畔にある曲がりくねった小道と同じような道がある。この西湖を作るために掘り出された土は、彼らが見たこともない廬山へと姿を変えた。多くの小大名たちの屋敷でも、同じように遠方の雄大な景色を喚起するような庭園造りが流行した。

何世紀も前からの伝統である中国語による詩作の風潮は、徳川期において最高潮を迎え、日本語による詩作をさえも越えていたかもしれない。漢詩の作者たちは、短くてより情緒的な和歌では表現できないような観念を表現するには、漢詩は最適であると感じていた。漢詩は徳川治世の初めの一世紀はそこまで栄えてはいなかったようである。中国語習得も未だ広がっておらず、初期の漢学者たちは詩作を銜学的であるとして激しくこき下ろした。ところが十八世紀に入ると、荻生徂徠や他の儒学者たちが漢詩の詩作技術を自慢するようになる。こうして、写実性や時には風刺を表現するものとして、漢詩は熱狂的に広まっていったのである。十九世紀初頭には漢詩はナシヨナリスティックで政治的な問答のための手段となった。徳川後期の多くの大物政治家たちが、自らの漢詩を自慢した。この熱狂は明治時代まで続いた。色川大吉は、田舎の武士でない者たちまでもが漢詩によって感情や憂慮を表現していたことを示した。その中には自分の作品を都市の師匠に送って添削を請う者もいた。指導者たちも、普段の社会的、政治的階級分断を越えて漢詩のグループ



に加わっていた。<sup>1)</sup>

このような文化的傾向に対して純粋な憧れを抱いていた人々にとつて、好機は明治時代に入り、一八七七年に清の外交団が東京にやってくるようになって訪れた。実藤惠秀は、高崎藩主であった大河内輝聲の文書を読み、そのような願望がいかに強かったかを明らかにした。公刊された記録によれば、大河内と中国公使、何如璋との間の「対話」中、五分の一はこの大名の、相手国の優れた文化に対する熱狂的な興味で占められた。大河内は、彼らが後にした偉大なる土地と比べて、このくだらない、小さな島国のことを詫びた。彼は漢詩で何かを寿ぐ際に中国人が桃、桜、紅葉を使うそのやり方を気に入っていた。また大河内は明治政府の近代化構想を蔑み、(やはり徳川の家臣であったので)自分には近代化についての知識もなければ、現在権力にある人々とも関わりがないと言ひ、近代化を学びたいという中国公使の取り組みを拒絶した。彼が求めたのは中国文化であり、学者的な娯楽によるものであった。彼の封建領主としての郷愁のすさまじさや、ほんの十年前までは幕府の陸軍奉行として近代化に取り組んでいたにもかかわらず、いまは政治に無関心である<sup>1)</sup>と断言するあたりには、驚くべきものがある。中国びいき的な感情は強烈なものであった。<sup>2)</sup>

以上のようなことから、同時代の儒学者に対して国学者が挑む最初の議論的は中国でなければならなかった。山鹿素行や会沢正志斎のような権力層にいる学者は、日本が(それまでは中国のものとされてきた)世界の中心たることを求めたが、十八から十九世紀の国学者たちはさらに踏み込んで、中国文化そのものすら拒絶した。本居宣長や平田篤胤にとつては、満族を非難したり、中国文化の継承者として日本の地位を高めるだけでは足りなかった。本居は一七七一年の著作『直毘靈』で聖人と結びつけていた文化的伝統のすべ

てを痛烈に批判した。彼によれば、中国は無秩序と暴力の国で、聖人と呼ばれる者たちはいんちきなブランドを売り込むことに成功した輩にすぎないと論じた。中国の書物を学ぶことは有益であろうが、日本的な価値観を身につけてからでないかと中国の道が誤っていることを理解できない、とも言う。

国学者たちは中国を利用したのであつて、描写したのではない。ここでポイントになるのが、中国はメタファーとして機能していた、というハリー・ハルトウーニアン13の議論である。「言説の中で中国を利用することは、日本人が中国をどのように認識していたかということとは無関係である。しかし書き手が特定の様式で物事の世界を整理するやり方とは、大いに関係がある。」本居や他の国学者たちは、批判の対象である中国の伝統に決して無知ではなかつた。特に本居は、同時代の漢学者が発展させた文献学的分析の手法に影響をうけていた。彼が、日本の儒学者たちによる異国の伝統への術学的崇拜に対して、大いに憤っていたことは間違いない。本質的に中国は「他者」として機能した。日本が自然や天然を象徴としていたのとは対照的に、中国は形式や構造を象徴していた。直感や自由に対する規範的道德性、詩的で情緒的な韻文に対して冗長な散文など。本居の中国は史実に反した、実在しない国であつた。これは中国からの文化的な距離感について嘆いていた儒学者にも実のところ同じであつた。一旦国学者たちが中国文明の強い魅力を失わせるとその弟子たちはさらに中国文化を中傷しはじめた。平田篤胤などは、もとの中国で価値があるものはないで組み入れたからこそ、日本の精神や学問は優れているのだとした。ある意味では、一方の極から他方の極へと移り変わったのである。すなわち価値の真髄としての中国から、虚像の典型としての中国へ、である。

しかしながら徳川時代の庶民にとって、中国はそのままでありつづけたが、一方では他と同様のひとつの

国として見なされるようになった。長く平穩な時代が続いたことによつて都市化が進み、識字率も向上し、庶民の日常的な悩みや喜びを題材とした大衆文化が開花した。これによつて役人・学者やエリート層の表現方法と大衆的な物の見方との間に決定的な相違が生まれるようになった。この二つの世界の間で、双方から交渉があつたことは確實である。他者（中国）に対する庶民の見方は国学者たちの辛辣な論争の中でも共感を得ていた。これは武士道論者の高まりゆく自己満足や倫理観が芝居や仮名本を通して庶民層に持ち込まれたのと同じである。色川大吉は、明治後期に入るまで中国の通俗的なイメージは、極めて好意的で尊敬に満ちたものだったと言っている。それが変化したのは、日清戦争と日露戦争によつて、農村から何千という青年たちが大陸へ渡つたことによる。彼らが故郷にもたらした手紙や日記、病や貧困の話が、二十世紀の日本で遅れた汚らわしい場所としての「支那」という蔑称を生み出した原因となつた。確かにこれまで先例がなかつたゆえに、こうした大規模な接触によつて蔑視は固定され、広められた。しかしこのような事態を招く土壌はすでに徳川時代にあつたのである。

仮に一つの作品を挙げるならば、近松門左衛門による一七一五年の人形浄瑠璃作品『国性爺合戦』が良い例である。この日本人お気に入りの芝居は、容易に想像できるように、明らかに日本人の中国に対する軍事的、道徳的優越感の表象である。主人公の鄭成功は母親が日本人で、近松は「中国と日本の間」という意味から和藤内と称して、混血であることを示している。彼は喧嘩をすると手に負えない。喧嘩相手とは言つても、臆病者の野次馬なのだ。観客は伝説の神功皇后による韓国遠征を思い起こしていた。日本の武勇伝には長い歴史がある。中国人は立派な人々として描かれているが、戦下手である。嘆かわしいことに、彼らは

今にも満州族に征服されようとしている。ある明の將軍は「聖人出世の此の国忽ち蒙古の域に落ち、尾を振り皮を被らぬばかり畜類の奴とな」るのだと嘆いて言う。和藤内の鬱積した怒りが爆発したことは、同時に彼の本心を表している。彼は叫ぶ。「うぬらが小国とて侮る日本人、虎さへ怖がる日本の手並み覚えたか」彼の刀は「神明擁護の驗神力」に満ちており、使用がためらわれるほどに強力である。また、伊勢神宮の神聖なる護符を使わずにはいられない。やがて勝利すると、太夫が「天照神の威徳ぞ有りがたき」と詠唱する。これは南京近郊での出来事であつたと考えられる。そこで国姓爺は実際には大敗を喫した。また台湾のオランダ要塞を掌握した後、まもなく一六六二年に死去している。こうした史実は芝居とは何の関係もないが、しかし次のことには留意しておくべきだろう。すなわち国姓爺はその死後中国のために再利用され、一八七五年には名譽を回復された。これはおそらく、その前年に日本が台湾に侵攻したことの結果であろう。<sup>1)</sup>

もちろん以上のことを過大評価するのは誤りだろう。しかしこれを単なる小国の愛国心であるとして無視してしまふことのほうが、はるかに誤っている。何年にもわたつてこの芝居を見に小屋に押し寄せた観客は、明らかに勇敢な日本と臆病な中国という対比を楽しんでいた。彼らは中国が近隣の超大国であり、日本はそうではないことを十分に知っていたが、自分たちの側が勝つことを喜んだのである。

最後に、庶民の見方において、中国が単なる地理上の場所ではなくなり、その代わり、「他者」、「外界」のメタファーとして機能するようになった点が議論されるだろう。ロナルド・トビは、徳川期におけるアウトサイダーに対する大衆の認識について研究している。そのテーマの一つが「唐人」という用語についてである。「唐人」とは、交易商人や通詞に対して使われた長崎用語であつたものが、「他者」を区別せず、多

目的に言い表すために用いられるようになったものである。徳川初期にはアウトサイダーを称する、より多種多様な用語があった。例えばザビエルはIndian（「天竺人」）と考えられていた（トビが指摘するように、これはコロンブスの誤りの裏返しである）。ヨーロッパ人は初め一括りに「南蛮人」と呼ばれたが、やがては北方のヨーロッパ人を区別して「紅毛人」と呼んだ。ところが中国人は、明が滅んで清が起つと、「唐人」と一括りにされるようになった。一七世紀末になると、ケンペルは江戸への道中、彼を見た庶民が「唐人、唐人」と叫んでいたことを記録している。徳川末期までには、アメリカ人、イギリス人を含めたすべての外国人が「唐人」と呼ばれることになった。思い起こされるのは、下田でタウンゼンド・ハリスに仕えた若い女性が、人々に唐人お吉と呼ばれて排斥されたことである。

大庭脩が言うように、「唐人」という言葉は決して賞賛の意を含んでいなかった。唐代以降に続く一千年の中国の歴史を無関係なものとして扱い、また同時代の中国王朝を決して「清国」とは呼ばず、その存在を否定していたからである。この言葉は福建語では普通であるとの指摘もあるので、この見方はやや誇張かもしれない。いずれにせよ、「唐人」は明らかに外国人を示す一般的な言葉になり、他の「彼ら」に対する「この」日本の前提となつた。

ここに大きな争点がある。徳川期に初めて日本人は民族的な実態としての完全な自覚を持つようになった、というものだ。琉球や北海道など、一部の辺境は曖昧であつたにせよ、概して辺境地域の併合や、マイノリティを秩序構造に組み入れるプロセスは近世期に完了していた。エリート層はすでに長い間日本人としての強い自意識を持っていた。例えばこのことは遣唐使や鎌倉期の元寇といった経験に表れている。しかしす

べての人が日本人としての意識を持つようになったのは、まさに徳川期になってからであった。このように考えると、黄檗宗における日本人と中国人僧侶との交代を通じた緩やかな同化にしても、そしてついには中国人を排除するようになったことにしても、同様の意図が見られる。このようにしてアウトサイダーとの接触を制限し、数少ないものとすることで、彼らの他者性はより顕著で、より粗野、滑稽なものになった。

「笑うべからず」と、琉球や朝鮮からの使者に接する際の法規は警告していた。ケンペルが將軍の前で、屈辱的なやり方で主催者を楽しませるように、と命じられた際に気づいたように、社会の上層部でさえ、この法規は「笑うべし」と解したほうがよいものだった。

「唐人」だけがアウトサイダーが会おう侮蔑的な呼称ではなかった。一八六〇年代に西郷隆盛が遠島処分になった折に、彼は周りの琉球人を「毛唐人」、文字どおり「汚らわしい中国人」（研究社の一九七四年版『新和英大辞典』では、「白人、西洋人」と訳されている）と呼んだことは注目に値する。そしてやがて「チャンコロ」という用語が現れる。これは十九世紀初頭には長崎の中国人社会にあてがわれるようになって呼称である。語源を見ればまったく侮蔑的で、その意味は幅広く、女性器から硬貨がチャリンと鳴る音までを指し示す言葉である。明治時代になると、弁髪周りの剃られた部分を指して「坊主」という言葉が追加されたが、ほとんど何も改善されなかった。他に関連する慣用語句、例えば「くだらない響きがする」としての「唐人言葉」などに、範囲を広げることまでできる。「唐」や「から」に関連付けられる熟語の大多数もまた、無益であるとか、無意味であるといった意味合いに位置づけられた。

すべての国において、近世、近代の国家建設のプロセスには自他の差別化が不可欠であったことは間違い

ない。ちようどこの時期日本では、国学が無定形な「この」日本を言語的、民族的に純粹で特別なものと主張したので、また日本の隔絶の度合いが他よりも大きかったので、こうした差別化はより激烈なものとなったのであろう。恐らくはこのような思考が、十九世紀に福沢諭吉の「脱亜」論をも招き、帝国主義の輪の中に加わる契機にもなったのである。

注

- (1) Leonard Blussé, "Japanese Historiography and European Sources," P.C. Emmer and H. L. Wesseling, eds., *Reappraisals in Overseas History* (Laiden: Laiden University Press, 1979)
- (2) *Anti-foreignism and Western Learning: The New Theses of 1825* (Cambridge: Harvard University Press, 1986)
- (3) *State and Diplomacy in Early Modern Japan: Asia in the Development of the Tokugawa Bakufu* (Princeton: Princeton University Press, 1984) and "Reopening the Question of Sakoku: Diplomacy in the Legitimation of the Tokugawa Bakufu," *Journal of Japanese Studies* 3:2 Summer 1977
- (4) 『近世日朝通交貿易史の研究』(創文社、一九八一)並びに"Foreign Relations During the Edo Period: *Sakoku* Reexamined," *Journal of Japanese Studies* 8:2 Summer 1982
- (5) 『江戸時代における中国文化受容の研究』(同朋舎出版、一九八四)他

(6) 芳賀矢一「明治文学」(『開国五十年史』大隈重信編、一九〇九)

(7) おおらかな教育が、おおらかな結果をもたらすこともある。十九世紀の活動家である坂本龍馬の場合、友人に大声で資治通鑑を音読して、自慢してみせたという。ところが句読点など気にもとめない。驚いた友人が「君はそれでわかっているのか」とたずねると、「うん、大意は得ている」と答えたという。マリウス・ジャンセン『坂本龍馬と明治維新』(時事通信社、一九六五)

(8) "The Nationalization of Confucianism in Tokugawa Japan: The Problem of Sino-centrism," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 40 (June 1980)

(9) *Sugawara no Michizane and the Early Heian Court*, (Cambridge: Harvard University Press, 1986)

(10) Bob Tadashi Wakabayashi, *Anti-Foreignism and Western Learning in Early-Modern Japan: The New Theses of 1825* (Cambridge: Harvard University Press, 1986)

(11) Burton Watson, *Japanese Literature in Chinese*, vol.2, *Poetry and Prose in Chinese by Japanese Writers of the Later Period* (New York: Columbia University Press, 1976), Donald Keene, "The Survival of Chinese Literature Tradition in the Meiji Era," in Yue-him Tam, ed., *Sino-Japanese Cultural Interchange: Aspect of Literature and Language Learning*, Papers of the International Symposium on Sino-Japanese Cultural Interchange, vol.2 (Chinese University of Hong Kong, 1985), Irokawa Daikichi, *The Culture of the Meiji Period*, ed. Marius Jansen (Princeton: Princeton University



Press, 1985), "Poetry in Chinese and Revolutionary Thought."

(12) さねとうけいしゅう『大河内文書：明治日中文化人の交遊』（東洋文庫、平凡社、一九六四）

(13) "The Functions of China in Tokugawa Thought," in Iriye, ed., *The Chinese and the Japanese* (Princeton: Princeton University Press, 1980)

(14) ドナルド・キーンの訳を参照した。The Battle of Coxinga, *Major Plays of Chikamatsu* (New York: Columbia University Press, 1961) また、キーンは劇中のニュアンスについて、"Confucianism in Tokugawa Literature," in Peter Nosco, ed., *Confucianism and Tokugawa Culture*, (Princeton: Princeton University Press, 1984) で論じている。

(15) 大庭脩「近世日本の庶民文化に現れる朝鮮通信使像：世俗・宗教上の表現」(『韓』一一〇、一九八八)

〔訳者附記〕

本論は、マリウス・B・ジャンセン著『徳川日本の中国』(*China in the Tokugawa World* Harvard University Press, 1992) の部分翻訳である。本書は、一九八八年にハーバード大学フェアバンク東アジア研究センター（現在は中国研究センター）で行われた、エドウィン・O・ライシャワーの名を冠した東アジア問題の講義をもとに構成されている。この記念講座の趣旨は、「かつては我々皆の仕事に共有さ

れていたが、最近では一國史単位での研究に専門分化したことによって大幅に弱体化されている、東アジアは一つの文明であるという感覚を取り戻す」(著者序文七頁) ことにあるという。

本書は三章から成り、第一章では長崎という土地を通して、日本と中国の交易を中心に、その後の中国観を象る基礎ともなるべき歴史的背景を概観する。第二章では「イメージの様相」(Dimensions of the Image) と題して、近世日本の中国観の多様さを論じている。本論致で取り上げたのは、第一章の冒頭部分と、第二章のうち、「文明、国家、メタファーとしての中国」(China as Civilization, Country, and Metaphor) と題された一部である。

著者のジャンセン(Marius Berthus Jansen)氏(1922-2000)について付言しておく、彼は坂本龍馬再評価の先鞭を付けた外国人としてよく知られている。彼は孫文についての研究 *The Japanese and Sun Yat-Sen* (Cambridge: Harvard University Press, 1954) でハーバード大学より博士号を取得している。このことから、彼の興味が中国と日本との関係を軸にした、東アジアの交流にあったことが理解できるかと思ふ。

Credit Line: Reprinted by permission of the publisher from CHINA IN THE TOKUGAWA

WORLD by Marius B. Jansen, pp. 1-4, 76-88, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Copyright

© 1992 by the President and Fellows of Harvard College.