

雨森芳州の比較文明論とヨーロッパ十八世紀の寛容の思想

著者	上垣外 憲一
雑誌名	日本研究 : 国際日本文化研究センター紀要
巻	1
ページ	189-203
発行年	1989-05-21
その他の言語のタイトル	Amenomori Houshuu's Relativism and the European Enlightenment
URL	http://doi.org/10.15055/00000956

雨森芳州の比較文明論と

ヨーロッパ十八世紀の寛容の思想

雨森芳州（一六六八—一七五五）は対馬藩に儒者として長く仕え、対朝鮮外交を担当した。また彼は語学を良くし、中国語・韓国語の両方に通じていた。

彼の晩年の著作「たはれ草」には、日本と中国の文明についての比較論が現れる。中国を中華と見なすかどうかということをめぐる、当時の儒学者たちの間には論争があったらしい。荻生徂徠は日常生活でも中国製品を好み、西の方に引越したときには少しでも中国に近づいたと喜んでという逸話が残っている。語学上の主張としては、徂徠は漢文も中国音で発音し、語順も中国語の語順で直読すべきであったとした。芳州もまた長崎で中国語会話を習い、二〇年でもうやく日常会話に不自由しないようになったと「たはれ草」に書いている。それでは芳州が徂徠のような中国文明礼賛者だったかという点、それは必ずしもそうとはいえない。

例えば、中国文明を特徴づける科挙について、芳州は次のように述べている。

上垣外憲一

○もろこしの科挙くわきよといへるは、その国のいきほひなれば、やむことをえず。かくはすれど、もとくはしき法といふにあらざ。およそ人をとるは、その心行こころひをこそ見るべきに、文まなつくらせて、其ふみのよしあしにより、人がらの、たふときいやしきを、きはめたらんには、ふみはたくみなれど、其身は用ふるにたらざる人。いかほどもあるべし。九品くほん中正ちゆうせいなどいへるつかさをまうけて、人をえらびし時もあれど、是もその人のよしあしありて、たのみがたければ、その法もほどなくやみぬ。このくには國のさま、周しゆうの封建ほうけんにちかく、國々の士大夫、みな其祿を世々

し、いとけなきより、としたくるまで、あさゆふしたしみなれ、人がらのよしあし、互たがひにしりたるうちより、それくのかしらすべきものをえらびて用ふるなれば、もろこしの科挙くわきよにて人をとるには、はるかまさるべし。⁽¹⁾

これによると、芳州は中国が科挙を行うことは、「その国のいきほい」として、「やむことをえず」として消極的ながら認めている。しかし、科挙自体については文章によって政治を行う人物を選んでも、実際の役にたたないことが多い、として、日本の年功によって長いこと親しんだものを、長とするやりかたの方がはるかに優れていると言いつ切っている。

試験制度によって公務員を選抜することは、公正という意味では最も優れた方法と言って良い。イギリスでも十九世紀には公務員の試験制度が採用されて、現在世界各国でそれが行われている。ところが、芳州が親しく交った朝鮮の知識人の中では、科挙制の弊害が論議されていた。きまり切った文体——八股文——と朱子学の教条にこりかたまつた試験では優れた人材を選抜することができないとして、科挙制の否定論が柳馨遠（一六二二—一七三二）のような実学者によって唱えられていた。芳州はこのような朝鮮の科挙制に関する論議に接して、日本の世襲制度のわく組の中から、長たるべき人を選ぶ方法の意義に目ざめたのであろう。

中国を中華と見なすかについては、つぎのように述べている。

○もろこしは、世界の中にて、仁義礼楽をおこりたる、聖人の国なれば、中国ちゆうごくといへるは、ことわりなりといへるもあり、また其国より見れば、いづれか中国ならざるやといへるもあり、韓人かんじんも其国をあがめて、えびすにはあらずといへるころにて、東華とうわとなへ、もしもえびすなりといへば、ころよからず覺ゆと見えたり。国々の言葉ものがたりせしをりふし、東西南北ともに、ことばのしだい、いづれも体をていさきとし、用を後としさふらふに、十五省の言葉ばかり、用を先とし、体をのちとすることこそふしぎなれ。其の国のことばも、北虜南蛮西域ほくりやなんばんせいやくに違なく侍るなりといひしに、韓時中かんじちゆうといへるから人さればこそ、わがからくにも、夷の字まぬがれたくさふらふとこたへき。⁽²⁾

これは、中国は仁義礼楽のそなわつた、つまり儒教の貴ぶ文化の完備した文明の中心であるという議論のあることを認めた上で、韓国のように儒教を中国以上に尊崇する国にも、自国を中心として誇る気風のあることを指摘している。どの民族にとつても自国が世界の中心であるという認識が自然なものであるというのである。芳州自身は後者の意見の持ち主であったことは、「たはれ草」を読み進

むうちに明らかになってくる。各国の音楽について芳州は次のようにいう。

○たれはじむるとなく、聖王起りたまはぬむかしより、いづれの国にも、その国々の音楽はあるなり。唐山、韓、天竺、其外、西洋、呂宋などいへる国まで、みなそのくにぐの音楽あるを見て、自然のことわりなる事しるべし。

自註、此言「樂之所由起」也。

○虞夏商周、いづれもひじりの御代なれど、その樂のおなじからざるは、時代のちがひあればなり。もし聖人をして此国にむまれしめば、此国の時代をかんがへ、樂をつくり給ふべければ、また一様にはあるまじ。虞の樂、夏に用ふべからず。夏の樂、商にもちふべからず。商の樂、周に用ふべからざるを見て、もろこし、からの樂は、此国にもちふべからざる事しるべし。異代の樂を今の樂にもちひ、異国の樂を此国に用ひたらましかば、くすしの一方をもて、百病を治せんとするにひとしく、人の心を感じて風をうつし、俗を易ふるのたすけとはなるまじ。

自註、此言「唐土之樂不可用也」。

これによると、各国の音楽は「たれはじむるとなく」自然状態で

もともとその国に備わっていたものなのである。人間の道徳の基礎を与えた「聖王」の出現の以前から各民族の音楽は存在していたのであり、それは中国文明の教化の及ばない、インド、西洋やフィリピンにまでも音楽のあることをみれば明らかである。儒教は礼樂という言葉のあるごとく、一面音楽を重視するが、その儒教が聖代とみなす虞や夏の音楽を今の日本に行うことはできない。なぜならば人の心は時代により、国により変わるからである。中国においても夏の音楽と周の音楽の違いのは、すでに人の感性が異なってしまうているからなのである。従って、中国の古代音楽を今日の日本教化に用いようとするのは意味のないことなのである。これは、同時代人で、彼とも交友のあった徂徠が、日本の雅樂を中国古代の音楽の姿を伝えるものとして尊重したこととは対照的である。また徂徠は徳川時代に重んぜられた能をまったく評価しなかったが、芳州は日本の音楽として能を高く評価している。「此国の樂といへるは、能なるべし」といい、日本の式樂として能を推している。

儒教成立以前にすでに各民族が固有の文化を所有しておりそれが中国に劣るものでないとする論は、各民族の文字表記についてもいわれる。芳州は中国の漢字、日本の仮名、韓國のハンダ、満州、インド、オランダの文字がすべて「たれはじむるとなく」「自然のことわり」によって、存在しているとのべている。中国文化中心であり、周辺文化が一段劣ったものであるとする考え方を芳州はとら

なかつた。

芳州は中国語、韓国語に通じ、兩國の歴史、文化に精通していた。中華と言われる中国にも、乱れた時代があり、道德の水準が地に墮ちた時があつたことを芳州はいう。

○大いに飢饉せし時、もろこしにては人相食むといへる事、

紀伝にいかほどもみえたり。此国にては、終ひにきかず。獸の肉さへ、忌みてくはぬゆゑなめれと、或人のかたりき。神の使なりといへる、鳥獸、その氏子うぢごはくはず。神の鎮めたまへる山は、金銀ありても、むさぼれる人、ひらきあけんとせず。いつまでもかくありたき事なり。

人肉相食むといったような状況にある中国を、道德の模範とよぶことはできないだろう。つまり、現在が清朝の盛時であつて文明の中心と誇つている中国も、ある時期には道德の最低水準も維持できないようなときもあつたのだ。文化の水準も、道德も、歴史の中で変わり得るのである。

芳州は外交の方策を説いた「交隣提醒」のなかで日本と朝鮮の外交交渉でも、以前は日本側が武力をかさにきて強引な交渉を行うのが常だったが、最近日本も平和に慣れて柔弱になり、交渉でも不

利になる場合が多いといっている。武を好む、とか精悍であるといつた国民性でも時代の中で変化することを、芳州は外交の実務のなかでつかみとつていたのである。

文化も民族により、時代により変化する。感受性も場所、時代により変化する。このような基本的な文化の相違点を、本来的なものとして容認し、中心文明と異なる風俗、習慣を劣つたもの、野蛮なものとして一段低いものとしたりはしなかつた。彼は、日本と朝鮮の外交のあり方を説いた、「交隣提醒」のなかでお互いの風俗、習慣を尊重することが外交を円滑に行うための必須の条件であることを受けている。つぎのような酒の嗜好に関する発言も、外交交渉の接待などの経験によるものであろう。

酒之一事ニても日本酒の酒ハ三国ニ候故皆達も左様に可被存候とはこり候而、朝鮮人之返答ニ成程左様ニ存候と申候得者弥其通之事と相心得へ、了簡も無之人ニ候と内心にはあさけり候所ニ心付キ無之候。日本の酒を三国ニ候と朝鮮人存候事ニ候ハ、皆共聚會之節日本酒こそ才角さいかくいたしたく可申処ニ左無之候ハ、日本人之口合ニハ日本酒よろしく、朝鮮人之口合ニハ朝鮮酒よろしく、唐人之口合ニハ唐酒よろしく、紅毛夷之口合ニハ阿利吉アリキちんたよろしく候段、自然之道理ニ而候。此以前訳

官共参会之節ありていを申候様ニと申相尋候所、我々ハたへつ
け居申候故よろしく存候と申も有之。又日本酒よろしくへ候得
共胃ニつかへ、多クたへ候には朝鮮酒よろしく候と申も有之。
御國の上戸と申内ニ京酒を好ミ不申却而御國之薄にこり好ミ候
同然之心持ニ候。左候へハ此方ニよろしく存候とて、彼國もよ
ろしく存ニて可有之と心得可申事ニ而無之候。

これによると、芳州が酒の好みについても、通り一遍の外交的な
お世辞に満足せず、訳官たちに本当のところはどうかを尋ねていた
ことがわかる。外交官として、様々な場面での摩擦を体験し、また
自身も二度にわたって釜山に滞在するなど海外での生活の体験から、
生活習慣の違いの深刻なことを良く知り、また外国の風習をただ奇
異なものとするべきでないことを良く認識していたひとの言葉である。
それでは、このような風俗、習慣の違いを「自然の道理」として
容認した芳州は、全ての文明が同じ価値を持つと考えていたのだろ
うか。彼は荻生徂徠のように中国古代を絶対化せず、また次の世代
の本居宣長のように日本文化を世界に比類なく優れたものとしたり
はしなかった。そうした点で彼は一個の相対主義者であったといっ
てよいのである。しかし芳州は、国、あるいは文明の評価になんの
優劣の基準もないと考えていたのではなかった。「たはれ草」の一
節に彼はこう述べている。

○世の中はあひもちなりと、いやしきことわざにいへる、ま
ことに道にかなへることはなるべし。みやこありても、ゐなか
なければ、其國たちがたきがごとく、中国ありても、夷狄なけ
れば生育の道あまねからず。薬材器用をはじめ、大事小事とも
に、たがひにたすくる事多し。國のたふときと、いやしきとは、
君子小人の多きとすくなきと、風俗のよしあしとにこそよるべ
き。中国にむまれたりとして、ほこるべきにあらず。又夷狄にむ
まれたりとして、はづべきにしあらず。おろかなる人は、田舎人
の、ゐなかうとなり、人のいへるをきゝて、はぢのゝしるがご
とく、なにのゆゑもなく、その國を中国なりといはんとす。さ
る事にはあるまじ。

中国が中華と誇っていても、夷狄と呼ぶ周辺諸國とは貿易関係な
どを通じて、実は相互依存の関係にある。中国だけでひとり生存を
計ることはできない。お互いが相手を助け合う関係にあるので、ど
ちらが優越するといったものではない。國が貴い、卑しいというこ
とは風俗のよしあしによるのである。君子つまり完成された人格者
のかずの多い國が優れた國なのである。

芳州はこのような道徳水準あるいは人間性という基準を別に設け

て、中華と夷狄という価値観を否定した。中国は歴史の中で道徳の墮落を何度も経験していることを、芳州はその豊富な中国史の知識から知っていたから、単純に中国を中華とすることはなかった。

芳州の「たはれ草」は戦乱の時代を忘れたかのような、穏やかで満ち足りた当時の日本の国情の美点をあげた点が少なくない。しかし、それに安住するならばその美風もたちまちに失われてしまいかもしれないのである。

○此国のごとく、大きな弓を用ふる所、外になければ、もろこし人の夷といへるは、もと此国をさしたるにや。大連、小連といへるも、此の国の人なるべし。孔子の九夷に居らまくおもひ給ふも、此国、孝順の俗ある事など、きゝ伝へ給へる故にやと、或人のかたりき。もろこしの外なる国ども、狄といひ、羌といひ、蛮といへる、北南西ともに、けもの、むしのつきたる文字なれど、ひがしの国は、仁にしていのちながきゆえ、さはなきなりと、もろこし人のいへることはあり。もろこし代々の記録をも閲し、又からの風儀をもしたしく見るに、げにもとおもふ事おほし。されど仁といへるも、そのみちを得ざれば、まことの仁にあらず。いのちながきも、其人々の心にこそよるべけれ。ありがたき国に生れたる人は、その道をつくして、も

ろこし人の言葉、うそならぬやうにすべきにや。

ここで芳州は日本を「ありがたき国」としてはいるが同時に、「その道をつくして」と努力によって日本の達成している良き国情を維持すべきことをといている。また努力がなければ、どのような文明もいつおちぶれてしまいかわらないのである。日本のことを仁の国と中国人がいつてくても、それに安住して努力を怠ってはならないのである。

芳州はこのように一定の民族の文化の優越を否定し、各民族のそれぞれの向上の努力の意義を強調した。

雨森芳州は、日本の儒学者の中では、正統派の朱子学者に教えられた「漢学者伝」によると、それが息子を入門させるなど交友のあった荻生徂徠との仲たがいの原因だったという。芳州は徂徠のように朱子学批判を行わなかったが、儒教だけでなく仏教、道教にもその意義を認め、各宗教の根源は一つであり、教えの説き方が異なるに過ぎないとしていた。

このように芳州の根本理念は朱子学に限定されなかった。同様に倫理、道徳においても、絶対的な存在、天、あるいは理の命ずるところ、あるいは保証してくれるところに安住するのではなく、各人、各民族が「その道をつくして」それぞれの仕方によって人間性を高める努力を行う点に、重きを置いた。

こうした現実社会の中での実践の場に於ける道德、倫理の実現ということは、朱子学を受容した日本の儒学に、総じて見られる特徴である。高橋進氏によれば、日本の儒学者達の尊崇した李朝朝鮮の李退溪（一五〇一—一五七〇）の思想体系に於ては、朱子においていまだ著しい「天命」の觀念が消え去り、人間の道德的行為は、地上に於ける自己自身の本性の内面的自覚と、その全体的具現のための努力、修養にこそ存することになるのである。絶対者としての「天」の姿は後退し、自己の主體的な修養の努力が強調されることになる。さらに日本の儒教に於ては、あるべき現実社会の秩序を所与の道理として受けとめ、それをいかに実現するかが中心的課題となる。⁽⁸⁾

雨森芳州が朱子学的教養を基本としながら、対朝鮮外交という実践の場において、きめこまかい先例にのっとり「礼」の積み上げをつうじて「誠信」の交わりを実現していこうとした姿勢もまた、現実社会における具体的な事実を通じての倫理の完成を目ざす、日本の儒学者の一典型と言つて良いであらう。

芳州は相手をあざむかぬ「誠信」を外交の基本精神として強調したが、実際の外交上のトラブルを処理するためには、個々の事例の日本と朝鮮におけるそれぞれの慣習に精通していることが、最も重要であるとした。また言語の技術者としての通訳官の役割を重視し、その養成に努力した。個人の心性における善なる意志を軽んじた訳

ではないが、良き交わり、平和が保たれるための具体的な知識、技術を芳州は重視した。朱子学が朝鮮、日本と伝わるにつれて、地上中心、人間中心となり、社会内に於ける実践が重くなっていく姿を、芳州の思想、行動の中にも見てとれるのである。

ヨーロッパ寛容思想との対比

このような倫理の地上化、現実化、という動きは、ちょうど時代を同じくするヨーロッパの思想界の潮流であった。こうした動きを最も典型的に表わしているのは、ヴォルテールの小説「カンディード」(二七五九年)である。これはライブニッツの「弁神論」Theodicee——神が創造したもうた絶対善であるはずのこの世に、かくも悪が存在するのは何故か、という設問に対する弁論を徹底的にこきおろしたものである。ライブニッツはこの世の出来事はすべて連関しており、悪がいまあるようでも終局的には、神の手によって善なる世界が実現するとした。

ヴォルテールは、このような究極的には世界は善い所におさまる、というライブニッツ流の楽天主義を学者先生から吹きこまれて育った純真な青年カンディード(カンディードは純真、無垢の意)が、この世の荒波にもまれて、ありとあらゆる困難を体験させて、その楽天主義の滑稽さを徹底的に茶化し、戯画化して見せる。結局トルコにおちついたカンディードはささやかな農園を開墾することにな

り、あい変らずすべてはうまくおさまると言いつづける学者先生にむかって、何はともあれ「私たちの畑を耕さなければなりません」と答える。

善をもたらずはずの神、絶対者に対する信仰ではなくして、各人がその出来る範囲において、より善い社会をつくるために努力することこそが大事なのだ、という結論である。

ヴォルテールにおける神、絶対者のあり方は、理神論と呼ばれている。神はこの世をはじめに作るだけで、その後の世界の動きには関与しない。十八世紀に流行したフリーメイソンの思想はこの点に基礎がある。神は石工 Mason にたとえられる。石工は石を積み家をつくる。そして姿を消す。その家をどう使うかは、その家の主人すなわち人間の意志にゆだねられている。善くなるも悪くなるも、人間次第である。

こうしてヴォルテールは人間社会における善の実現に神の関与を否定し、人間自身の善へ向けての努力こそが重要であるとした。ここでは絶対者の姿は後退し、倫理における人間の主体性が強調されている。

ドイツの劇作家レッシングは戯曲「賢人ナータン」Nathan der Weise (一七七九年)において、キリスト教、ユダヤ教、イスラム教の三者に絶対的な優劣はないとし、それぞれの宗教の「愛される力」、つまり人間性の向上への努力に至上の価値をみいだした。

この三つの宗教は、父から相続者の印の指輪をそれぞれ受け取ったと相争う、三人の兄弟に仮託されている。本当の相続者の印は一つなのであるが、父親は三人の息子のうちの一人もえこひいきしたくないで、全く同じ指輪をもう二つ作ったのである。

ここでは、西アジアから発したキリスト教、ユダヤ教、イスラム教が、起源的につながりのあることが想起され、その根源となる唯一の原宗教が分れた形として、今日の三つの教えがあるとされている。

相争う三人の兄弟に向って裁判官は問う。ところでこの指輪には、人から愛されるようになる不思議な力があるとされているが、一体誰が三人のうちで一番愛されているかね、と。三人の兄弟は黙ってしまう。裁判官は言葉を続けて、それではその指輪は三つともにせよものなのだろう。私の判決はこうだ。お互いに競争で (The Best) 人に愛される力を発揮しなさい。そうすれば何百年の後に、その行いのあらわれによって、正しい判決が下されるだろう、と。

ここで興味深いのは、三つの宗教を象徴する三人の兄弟が、現世の法秩序を体现する裁判官に裁きをつけてもらう形となっていることである。宗教に対する現世の社会秩序の優越が、そこには暗示されている。同時に、既成の特定の名前の神と特殊化した戒律を持った宗教の信仰よりも、各人がその人間性を高めて、他者に愛される人物になること、道徳の向上への努力の方がより尊い、とされている。

る点に、レッスングの倫理思想の特徴がある。これが西洋のヒューマニズム、人間中心主義の基本原理なのである。

芳州にあっても、個々の人物、民族の道徳心の向上の重視と同時に、既成の宗教の差異を越えた根源的な「教え」に対する記述がみられる、晩年の隨筆、「橘窓茶話」において芳州は、儒仏道の根本義は一つで、教えの立てかた、自らを修める方法が異なっているだけなのだ、という論を繰り返して述べている。

天性一道理。無二致。惟立教有異。故自修不一。⁽¹⁾

ところで、芳州もレッスングも、このような各宗教の対立を越えた絶対者を想定しているとしても、その絶対者の姿は、石工にたとえられた神と同様に、一步後退した所にある。いわば影が薄い。真の唯一者はすべてのこの世の対立の彼岸にあるために、極く抽象的な存在と化してしまっている。限りなく真空に近い唯一者という器のもとで、各々の差異、対立の要素をかかえた各宗教、各民族が共存し、競争している姿が表面に立ってくることになる。しかし、真の絶対者ではない各宗教、各民族が他者に対して支配的地位に立つことは原理的に否定される。

これと同様の思考は、レッスングと同時代の哲学者者カント（二七二—一八〇四）にも見てとれる。彼は「世界公民的見地における

一般史の構想」（二七八四年）の中で、世界を統一的に支配する唯一の政府の手にゆだねることを専制の根源として否定し、各自独立した政府の連合体を、世界平和のあるべき姿として構想した。ここでは個々の国家、民族はそれぞれの自律的な意志を保證されている。

芳州の国際政治体制にかんする思想は、明確な形で述べられていないが、「たはれ草」その他に現われる言葉をまとめれば、まず各民族が独立した文化を持つことを認め、それぞれが主体性を持つことを主張している。中国を中心として、夷狄を下に見る、冊封体制と呼ばれる朝貢の形をとった臣従外交を芳州は良しとしなかった。芳州はある一國、ある一つの文化を絶対的な中心、価値基準とする一元的な国際秩序を認めなかった。

芳州の国際政治観はそれまでの日本外交の基本が、明朝の冊封を受け、国王号を名乗った義満のような例外を除いて、中国中心の冊封体制の外に、独立してあったという伝統をふまえている。また同時に、秀吉のように伝統的な民族の居住領域を侵すことがいかに大きな悲劇を生み出すかを良く認識していた。旧来の秩序を重んじ、また相手方の既存の秩序、慣習を所与のものとして尊重した。

こうして見ると芳州の基本的国際政治観は、各民族がその文化の個性を守って独立しながら、互いに平等、善隣の原則に立って交際をつづける点にあったと言える。全体として静的な秩序感覚がそこにはあるように思われる。実際、十七世紀の清國の朝鮮侵入以後、

東アジアに於いては、目立った国際的争乱はなく、小さな戦争の繰り返されたヨーロッパに比べると、はるかに平和な、静穏な国際環境に日本が置かれていたことの、それは反映であるといえる。

新教と旧教の厳しい対立を経験したヨーロッパにも、教会再統一の構想があった。カントの一世代前のドイツの哲学者ライプニッツは、新教、旧教の融和、再統一をめざして、当時のカトリック教会を代表する論客、フランスのボッシュエ（一六二七—一七〇四）と長期にわたって書簡による交渉を行ったが、結局、教義の基本的部分の合意が得られず、挫折した。現実問題としては、新教、旧教の分裂は一層深刻で、その再統一はライプニッツ以後は殆んど問題とならなくなる。

ヨーロッパの思想界は、異なる宗教、慣習の個々の独立性、不可侵性を承認しつつ、平和共存のなりたつような社会の構想を提出することを求められていたといつて良い。それに対する一つの解答が、カントによる一種の国際連盟の構想であったのである。

カントの思想に関して興味深いことは、互いに対立するグループ、個人の存在が、社会の進歩を促す要因となっている、という指摘である。他者に対して優越したい、という支配欲、所有欲が、人をして文化の向上への意欲を生ましめるのである。

彼は自分のうちに、社交的性格と同時に、一切を自分の意の

ままに処理しようとする非社交的性向をも見出すからである。そこで彼は到る所で他者の抵抗に出会うことを予期する、自分のほうでも他人に抵抗しようとする傾向が自分自身にあることを、よく承知しているからである。ところでこの抵抗こそ、人間がほんらい具えている一切の力を覚醒させ、彼を促して怠惰の性癖を克服させ、また名譽欲や支配欲、或いは所有欲に駆られて人間仲間——彼がこの人達をどうにも我慢できないとしても、さりとして彼等からすつかり離れることもできないような仲間——のあいだにひとかどの地位を獲得させるのである。⁽¹²⁾

このカントの文章の一節は、雨森芳州という人に、よくあてはまるように思われる。芳州は対馬藩の書記役、実質的な外交の責任者として、常に李朝朝鮮の知識人である官僚達と折衝を続けなければならなかった。そこでは外交上の先例から儒教の古典に関する知識、漢詩文の能力までが、常に彼らとの一種の競争状態にあり、それが芳州の孜々としてやまぬ、八十歳を越える晩年にいたるまでの外国語学習への努力の原動力であったといえる。

芳州の対外姿勢の中にも、不和の要素は見出される。彼は「朝鮮風俗考」⁽¹³⁾の中で、武備についても、かつて新羅が日本の脅威となつた例を挙げ、国の強弱というものはいつ変化するかも知れないのだから、朝鮮に対する武備を怠ってはならない、としている。芳州の

対朝鮮觀は平和主義に裏うちされたものではあつたけれども、このような緊張の要素が見のがされていたわけではない。しかし、このような対抗心、相手に負けまいという意識を、より良き人間性の実現の方向へ、導いていこうとする芳州の姿勢は、先に引用した「たはれ草」の中に、日本は仁の国である、という中国人の言葉が、うそにならないよう努力せねば、という一節に良く表わされている。

彼は朝鮮の役人に学問のあることを指摘し、それと交渉を行い、交際を行う対馬側の人物も豊かな学識と高い人格をそなえた人物でなければならぬとして、藩の子弟の教育に力を入れた。このような学問、教養のレベルの向上についての競争は、国際間の対抗意識の最も有意義な解決法と言つて良いであろう。

このような、不和の要素をはらみながらの平和共存、競争状態における連合といった国際平和の図式が成立する前には、ライプニッツの個々の相違点を統一して、唯一の共同体を復活させようとする試みがあつたわけだ。

そのライプニッツ流の統一への試みが非現実のものとして捨てられたのちに、互いに相手の相違する点を相違として受け容れねばならないという、寛容の思想が現われてくる。

このような寛容の思想の確立に最大の貢献をなしたのは前にもとり上げたフランスの啓蒙思想家ヴォルテール（一六九四—一七七八）である。彼は一七二六年にイギリスに渡り、そこで、政治信仰、思

想の自由をある程度保障されて、商業の繁栄を享受する国情に目を開かれる。帰国後、一七三四年に出版した「哲学書簡」*Lettres Philosophiques*の中で、最も極端な宗派と思われるクエーカー教徒までが平和に暮すことを許されているイギリスの宗教的寛容を理想化して描写している。

ヴォルテールは一七六三年に「寛容論」*Traité sur la Tolérance*を出版している。これは現実の事件としては、トゥルーズの新教徒、ジャン・カラスが裁判の宗教上の偏見から、拷問にあい、殺人犯として処刑された事件を契機として書かれている。

ヴォルテールはギリシャ、ローマの古典聖書の記述の中から、異教徒が古代においていかに寛容に取り扱われていたか、の例を山ほど集めて来る。

また同時代の世界の中から、日本、中国など極東の国での宗教上の寛容の例を引いている。彼によれば日本は世界で最も寛容な国民だ、という。

日本人は全人類中、最も寛容な国民であり、国内には穏和な一二の宗派が根を下していた。イエズス会士がやって来て一三番目の宗派を樹立したのだが、しかしすぐに他の宗派を容認しようとしなかつたために、ご存知のような結果を招いてしまった。すなわちカトリック同盟のさいにも劣らぬすさまじい内乱

がその国土を壊滅させてしまったのである。そのあげく、キリスト教徒は血の海に溺れ死んだのである。⁽¹⁴⁾

これは日本の鎖国について肯定的だったケンペルの書物などの情報にもとづき、キリスト教側が不寛容であり、他教徒に対して攻撃的であったために、内乱が生じたのだ、としている。むしろキリスト教に不寛容の悪が存することを著者は暗示している。

ヴォルテールは寛容論の中で、トルコ人、シナ人、シャム人、ユダヤ人などすべての人々、民族について、それを兄弟とみなさねばならない、と説く。

キリスト教徒がお互いに寛容でなければならぬのを立証するには、ずば抜けた手腕や技巧をこらした雄弁を必要としない。さらに進んでわたしはあなたに、すべての人をわれわれの兄弟と思わねばならないと言おう。なに、トルコ人が兄弟だと。シナ人、ユダヤ人、シャム人が兄弟だと君は言うのか。いかにもその通り。われわれはみんな同じ父をもつ子供たち、同じ神の被造物ではなからうか。⁽¹⁵⁾

ヴォルテールはこのように書いて、人類同胞主義の開祖となった。しかしながら、彼の寛容論の最も切実な調停の対象はあくまでも、

フランス国内の新教徒と旧教徒の間の不和、偏見、迫害に向けられていた。彼の寛容論がカラス事件によって明らかにされた、トゥルーズ地方に於ける異端者に対する憎悪の念の記述にはじまり、後に付された追録が、ルイ十四世のナント勅令の廃止が、いかに商工業者の国外脱出という形でフランスの不利益となり、異教徒を強制的に改宗させるといふ政策がいかに無理であるかを説いていることでも知られる。

ともあれ、信仰、思想、民族の違いによって法律上の差別が行われてはならない、という原則は十八世紀のヨーロッパに於いて確立され、今日の世界の法制上の大きな原則となっているのである。

まとめ

極く簡単なスケッチであるが、雨森芳州の思想とヨーロッパの十八世紀啓蒙思想家の間には興味深い類似点が認められる。それは特定の民族・文化・宗教に絶対的な価値を与えず、人間性という観点から、それを高めていくことにこそ、各文化・各宗教の真の尊さがあるとする、文化・宗教上の相対主義と人間中心主義である。

もちろん、相違点も大きい。第一に言えることは、ヨーロッパの国際政治、国内政治ともに、同時期の日本よりもはるかに緊張しており、それだけにそれを克服しようとする思想自体もダイナミックである。ヴォルテールのように世論に向って、社会の不正を高唱す

るような思想家は、日本では十八世紀には見られない。それは幕末の尊王攘夷運動の時期を待たねばならないだろう。

芳州の政治改革に対する提言は、常に対馬藩主、幕府に対する上申という形でなされ、世間一般に向けてなされることはついになかった。

また、芳州の思想は、カントが持っていたような、世界政治全体を見渡すような、総体に対する目くばりが欠けている。また、芳州の記述の仕方は随筆であつて、論ではない。ある主張を整合的に展開したものではない。芳州自身が、いったい何を言いたいのか、読者はおそらく、一読して把握するのは困難であろう。

しかし、芳州の思想とそれを取り巻く日本社会が、同時代のヨーロッパよりも後進的である、とは必ずしも言い切れない。例えば、宗教と政治の分離と、世俗の公権力の宗教に対する優越という点を近代の一つの目安とするなら、日本ではこの問題は一向一揆とキリシタンの反乱の鎮圧の時点で、つまり十七世紀前半の時点で既に決着がついていた。したがって、芳州には晩年の漢文随筆「橋窓茶話」に展開される儒仏道一致論のような、各宗教の根源の同一を説く論はあるものの、宗教上の対立は、芳州にとってそれ程深刻な問題ではなかった。

芳州にとつての懸案は、目前の朝鮮との外交上の小さな紛争の処理であり、それは両国の経済上、法制上、慣習上の細かな相違点に

原因するものであった。こうした芳州のかかえた問題は、宗教上の対立がどちらかと言えは過去のものとなり、経済摩擦、文化摩擦が表に現われて来ている我々の時代の状況により近い、といえる。

「交隣提醒」に於いて芳州が繰り返し説くのは、相手国の文化慣習を良く知り、これを尊重することである。彼の観察は同じ漢字を用いた言葉の日韓兩國における差異が、ちょっとした錯誤を来したりといったさまざまないきちがいの例に満ちている。このような微細な言語上、慣習上、文化上のずれが民族間の不和、紛争の原因となつていることを具体的に示している点に、芳州の文章の強い個性がある。また言語の違いを重視し、外国語の学習を民族の交りの基礎にすえて考察したことも、平和の方策を具体的、現実的に考察している点に、近代的、科学的な態度を認めることが出来るだろう。

ヨーロッパ十八世紀の啓蒙思想はヨーロッパ内部の宗教上の対立の克服に力点があった。十九世紀の民族主義の勃興に伴う民族間の不和を調停するには、抜け落ちていた部分があったと言つて良い。人種差別についても同様であった。そうした点からは、文化と言語を中心に据えた芳州の相対主義と、人間中心の思想は、時代を先取りした部分さえあったと言えるのである。

芳州の思想にも限界はあった。彼は長崎でオランダ人の風俗に接

して、その酒や衣服やアルファベットについては記しているが、キリスト教はこれを禁すべきことを当然とする論を「たはれ草」に一度書くのみで、彼の「寛容」の思想は実質上、中国を中心とする東アジアに限られていたと言わねばならない。

しかし、アルファベットや音楽について、オランダのものも、その民族固有のものとして認めている芳州に、世界の各民族の文化上の平等についての発想の萌芽を我々は認めても良いであろう。

一方、ヴォルテールは世界のすべての民族を同胞とみなせ、と説いたが、彼の実践的な融和、調停の対象はヨーロッパ内の新教徒と旧教徒であった。露土戦争に際してヴォルテールが憎むべきトルコ人をやっつけろ、と煽動したことは、彼の世界同胞主義の内実と限界を如実に示している。レッスングの「賢人ナータン」はキリスト教、ユダヤ教、イスラム教の平等を説くけれども、具体的な彼の関心はドイツに於けるユダヤ人の地位の向上にあった。

西洋の思想が、東洋人まで含めた真の人種の平等を十八世紀の時点で根底から確立していたとはいえない。その後の世界の歴史をみれば、抜きさしならぬ有色人種への偏見をヨーロッパがかかえ続けたといったことも、事実である。

十八世紀のヨーロッパと東アジア、それはようやく知識人が互いに相手をそれと認識しはじめた時期であって、彼らの民族と思想、宗教の平等は、お互いの近隣に向けられていたのである。しかし、

それはまぎれもなく、今日の我々の知る人道主義、世界同胞思想、文化相對主義的思考の直接の先祖にあたる。

芳州が東アジアに於ける民族の平等と平和共存の思想を熟させつつあったころ、新井白石は、宣教師シドッチを相手に問答を行い、相手の学識と人柄を尊重し、同じ人間としての共感を覚えていた。

このようなヨーロッパ世界を含めた世界への認識の拡大は、蘭書の輸入が認められて蘭学が起つてくる、十八世紀の後半の出来事であった。ヨーロッパ人が世界に乗り出し、そこで得られた知識をもとに、世界同胞主義を形成しつつあった時に、日本では極く限られた人々が、世界へと目を拡げつつあったのである。

日本に於ける今日の人道主義、平等の原理が、圧倒的に西洋思想によって占められているのは、或る意味で当然である。西洋は、人道主義を裏切る数々の行為を犯しながら、近代のヒューマニズムを生み出した地として、そのことを誇っても良いであろう。

しかしながら、西洋の啓蒙思想の成立とちょうど同時期に、日本でも、東アジアの各民族の融和に心を砕いた一人の外交官、思想家のいたことを我々は忘れるべきではない。雨森芳州が実務としてそれをこなし、理想としてそれを説いたアジア諸民族との友好、平和共存は、明治に入って簡単に捨て去られ、忘れ去られていった。同時代に於いて白石や徂徠と並び称せられる程の学識を称えられた芳州が次第に忘れられた思想家となつていったのも、故なしとしない。

芳州が朝鮮との誠信の交わりを説く時、その根底には、秀吉の朝鮮侵略によって引き起こされた、両国間の緊張、感情のわだかまりを解いていこうという、現実的関心があった。それは西欧に於いて新教と旧教との対立を解消する、という具体的関心事から寛容の思想が成立して来たことと、軌を一にしている。今日の日本にとっても、世界のどの民族とよりも、朝鮮の人々との友好ということは、第一の課題である。自分自身の体験によってつかみ取られたヒューマニズム、西洋からの借り物でない人道主義ということを我々が考へる時、雨森芳州は最も秀れた過去の範例であったと言つて良いのである。

文献注

- (1) 雨森芳州「たはれ草」日本随筆大成13 吉川弘文館 昭和四九年 二二八頁
- (2) 同右 一八九一—一九〇頁
- (3) 同右 二〇九頁
- (4) 同右 一八七頁
- (5) 雨森芳州「交隣提醒」雨森芳州全書三 関西大学出版部 昭和五七年 六〇頁
- (6) 前掲 日本随筆大成13 一九〇頁
- (7) 同右 一八七—一八八頁
- (8) 高橋進「近世初期における日韓学術の交流」国際交流47 昭和

- 六三年 三九—四七頁
- (9) Voltaire: *Candide ou l'optimisme*, Voltaire Romans et Contes, edition Garnier Freres, 1960 一二二頁
- (10) Lessing: *Nathan der Weise*, Lessings Werke, Zweiter Band, Aufbau Verlag, Berlin und Weimar, 1975 八六頁
- (11) 雨森芳州「橘窓茶話」雨森芳州全書二 関西大学出版部 昭和五五年 一三五頁
- (12) カント「世界公民的見地における一般史の構想」篠田英雄訳「啓蒙とは何か」岩波文庫 一九五〇年 三〇頁
- (13) 雨森芳州「朝鮮風俗考」雨森芳州全書三 関西大学出版部 昭和五七年 四〇—四四頁
- (14) Voltaire: *Oeuvres Complètes de Voltaire*, Armand-Aubré, Tome XXIV 三〇頁
- (15) 同右 一二二—一二三頁