

日曜日の世紀としての十八世紀

平川祐弘

利瑪竇とマッテオ・リッチ

本日は思いもかけず崔博光様のお招きで日文研に参上いたしました。「前近代における東アジア三国の文化交流」についてお話申し上げよとのこと。先日私がソウルで「十八世紀東アジア知識人の旅行の意味」という講演を Bak Ji weon 朴趾源記念国際実学会議においていたしました。崔博光様がそれをお聴きくださり、本席でもそれを話すようにとのお達しでございます。このような機会を与えていただきまして有難うございます。ただ同じ話の繰返しでは能がないと思い、その話を敷衍して『日曜日の世紀』としての十八世紀という趣旨の話にいたしたいと存じます。

さて、ここにおいでの方の皆さまを二種に分けますと、研究会の研究主題から察して、東洋が専門の方が多く、西洋の専門の方は少数かと存じます。日本人の学者の中で私は習いました語学の単語数からいえば西洋学者でありまして、本来本席に罷り出る資格はないのであります。ただイタリア語も学んだので、イエズス会の宣教師で、西洋人としては初めて漢文を学んだマッテオ・リッチ (Matteo Ricci, 1552-1610) の生涯と著作を調べたことがございます。リッチは中国・韓国の人にも日本の人にも利瑪竇の漢名で知られ、その漢文著作は中国・韓国・日本などの漢字文化圏では以前からかなりよく知られておりました。しかしその利瑪竇の名前で知られる面はあくまでもこのカトリック宣教師の一面、それも外面というか、体裁を整えたそとづらでありまして、他の一面は、やはりこれはイタリア語の報告書や手紙を読まないと正確に把握できないものでございます。それやこれやで私はイタリア語資料も用いて『マッテオ・リッチ伝』¹を書きました。それで東洋人である平川が西洋人宣教師の目を通して前近代の東アジアを見る、という仕事をいたしました。その際気がついたことをまず二、三話させていただきます。

東アジアはどの程度鎖国していたか

日本の知識人の多くは、明治維新以後はそれまで中国に向けていた視線を西洋に転じ、もっぱら西洋近代に関心を示しました。それは十九世紀以来の地球が西洋主導の世界だったからです。東アジアの国民は西洋の動向に注目せざるを得なかったし、いまでも注意せざるを得ません。日本統治時代と違い、韓国の今日の知識人の多

¹ 平川祐弘『マッテオ・リッチ伝』全三巻（東京：平凡社東洋文庫1969-1997）

くの方もおそらく視線を西洋に向けていると思います。となると東洋の隣国の現在のことはまだしも、隣国の近代以前の過去のことにはどうしても関心が薄くなります。日本統治時代の韓国知識人は、これは特別の状況下、日本に関心を抱かざるを得ませんでしたが、しかしそれとても西洋化する日本への関心であって過去の日本への関心はけっして深くはなかったのではないのでしょうか。

東アジアの隣国の過去への認識が浅かったという一例を申し上げます。東アジアの過去を振り返りますと、十七世紀・十八世紀の日本は鎖国しておりました。この過去の歴史について、日本人の多くは、西洋の大航海時代以後の地球で日本だけが鎖国をしていたと思いがちです。そして日本が鎖国していた間に、西洋列強がアメリカ、アフリカ、アジアに進出した、それに対して日本は遅れを取ったと考えがちです。²しかし鎖国していたのはなにも日本だけでなく朝鮮も明代・清代の中国も同じでした。朝鮮のことを英語で **Hermit Kingdom** と最初に読んだ人が誰でいつの時代なのか存じませんが、「隠者の王国」とはもちろん中に閉籠っているから、そう呼んだので西洋人の目に朝鮮が鎖国していて外とつきあわないと映じたことに間違いはない。清朝中国が「眠れる獅子」と西洋列強から侮られるようになったのはアヘン戦争以後でしょうが、**Sleeping Lion** も鎖国状態を言い表しています。しかし鎖国にはそれなりの必然性もあって、地大物博の中国はじめ東アジアの農業に基礎をおいていた社会は自給自足していたから、西洋と貿易する必要は感じなかった。それよりもキリスト教と結びついた西洋の手による和平演変といいますか **subversion** を警戒いたしました。³

それでは日本は思想的にどの程度鎖国していたのか。鎖国令が出た1635年以後、徳川時代を通して西洋キリスト教文明も産業機械文明もなるほど日本に入ってきました。しかし日本列島は鎖国していたとはいいますが、徳川時代の日本ほど外来の文化である漢学を熱心に学んだ時代は実は前にも後にもなかったのです。李退溪の朱子学は朝鮮半島からも伝わってきて日本の儒学にも影響を与えました。利瑪竇などイエズス会士の西学も漢文著述を介してはいつてきました。そして1635年に鎖国令が出た後は天主教関係書籍は輸入禁止となりました。しかし意外に多くの日本知識人がこっそりと禁書を読んでおりました。⁴

² その代表的な論は「日本の悲劇」という副題のついた和辻哲郎『鎖国』（東京、岩波書店、1950）である。和辻と異なる見方を示したのが小堀桂一郎『鎖国の思想』（東京、中公新書、1974）である。小堀は国際紛争回避の手段としての鎖国の有効性を認め、李朝朝鮮も清国も鎖国していたことに言及し、鎖国が俗に言う「アジア的停滞」の原因でもあったその心理的帰結でもあるかのように見えるが、はたしてそうであろうか、という疑義を呈出している。（p. 205）

³ 豊臣秀吉が誇大妄想にとらわれ朝鮮に対し入貢と明へ出兵するための先導を求め、朝鮮がこれを拒否すると大軍を朝鮮に派兵したが、その文禄の役先鋒小西行長がキリシタン教徒であったところから、西洋人イエズス会士が小西に明帝国のキリスト教への改宗の望みを託したらしいことはリッチの1596年10月13日アッカヴィーヴァ宛ての手紙に出ている。

⁴ 平川『マッテオ・リッチ伝』2、第八部「徳川時代日本への影響」pp. 190-237ならびに第九部『畸人十篇』と平田篤胤 pp. 238-286を参照。

中国・朝鮮・日本は鎖国していたといいましたが、鎖国とは対西洋との関係での鎖国であって、儒教文化圏の国々の間では文化交流はありました。文化交流と申しましたが、日本はおびたしい数の漢籍を輸入したのに対し大陸への和書の輸出はほとんどありませんから、大陸からの一方的な文化直流と呼ぶ方があるいは正確かもしれません。日本にとって朝鮮通信使が来日したことは有名ですが、しかし朝鮮と中国をつなぐ燕行使節団は日本行きの通信使に何倍する規模の大組織でありました。回数も燕行使節が二百五十年の間に七百回記録されているのに対し日本への通信使は十二回にしか過ぎません。金泰俊博士はその著書『虚学から実学へ——十八世紀朝鮮知識人洪大容の北京旅行』（東大出版会、1988）でその朝鮮知識人の北京旅行の文化史的意味を説明されました。すると十八世紀の東アジアは意外に旅行の盛んだった時代であることがわかるのであります。

母語で書いた朝鮮人と日本人

ここで洪大容を基準にして同時代東アジア諸国の特色を考えてみましょう。東アジア全体を見渡した時、主人公の洪大容の特色は何と何でしょうか。洪大容（1731-1783）は1731年の生れで、日本の国学者の本居宣長（1730-1801）より一歳若い。洪大容は北京旅行について漢文の旅行記とともにそれとはやや内容の異なるハングル旅行記を書いたといわれます。朴趾源（1737-1805）でさえもハングルは読めなかったそうですから、朝鮮の知識人が漢文でなくハングルで書いたということ自体にたいへん新しい文化的志向が認められます。日本では新井白石（1657-1725）のような儒者も漢文だけでなく自伝『折りたく柴の記』は見事な和文で書きました。日本列島は大陸から海で隔てられおり、科挙の制度を導入しなかったから、和漢の文章の並存が十世紀以前から行なわれていました。それでも徳川時代には漢学の支配が圧倒的になった。それに対し洪大容の同時代人の本居宣長は、「漢意」（Chinese prejudice 乃至は Sino-centric perception of the world と英訳すればよい意味です）を意識的に排して、著作を漢文でなくもっぱら和文で書きました。そのことが、日本に国学の勃興をもたらしました。そのことなどが洪大容のハングル執筆との関係で想起されますが、しかし本居宣長は意識的・自覚的に和文に日本人としてのアイデンティティーを求めた。それに対し洪大容は家人、女子供にも北京旅行のことを知らせてやりたくてハングルで書いた、実用目的でハングル本の北京旅行記も書かれた。いや本当は洪大容でなく洪大容の嫁が舅の漢文日記をハングルに訳したのだという説もあるようにうかがいました。

朝鮮では科挙の試験に及第したエリートであればあるほど華夷秩序の信奉者になりやすかったろうと思います。しかし科挙体制に対する反抗者でもある洪大容にはその傾向は多少は少なかったのではないのでしょうか。

そしてそれと同時に十八世紀の朝鮮と日本の学問状況の違いということにも気づ

かされます。それというのは日本には十八世紀の後半に、漢学・国学のほかにさらに蘭学がおこって、従来の漢訳を通して西洋を学ぶという間接的な学問研究だけでなく直接西洋語を学ぼうとするきわめて活発な知的集団があらわれたということです。ちなみに『蘭学事始』(1813)を書いた杉田玄白(1733-1817)は洪大容より二歳若く1733年の生れです。漢学・国学・蘭学の三つの学派が徳川時代後期の日本にまがりなりにも平和共存していたという事実そのことが、漢学しかなかった中国と違い、日本にある種の知的寛容と取捨選択の自由と、そして中国より早い日本の明治維新の文化史的方向転換 *Japan's turn to the West* の可能性を与えてくれたのではないかと思います。

科挙制度の外の個人としての洪大容、科挙制度の外の国民としての侍

洪大容の特色の第一は母語で旅行記を書いたとのことですが、その真偽はともかくとして、特色の第二は洪大容が科挙の試験合格者とは違って、自己の内的欲求に従って勉強した、とはいえるでしょう。そのことと洪大容の渾天儀などの機器への関心からもうかがわれるようです。もっともそのことに過度の意味を与えてはいけないのかもしれませんが。それというのは洪大容が渾天儀を製作したのは朱子性理学の伝統から離れて専門技術的知識を求めたとはいえないからです。それでも自分で手を使ったというのは一つの進歩ではないでしょうか。あるいは正統的な儒者は退歩だということかもしれません。それというのも『論語』には「君子不器」という言葉があるからです。A gentleman is not an instrument などと英語に訳されます。そこから、中国や朝鮮では君子とは頭を使う人であって手を使う技術者ではない、という考え方が生まれました。これと似た考え方は古代ギリシャにもありました。いやオックスフォード大学などにもあった。だからこそこでは数学は尊ばれ、工学は軽んぜられたのです。オックスフォードには工学部はありません。明治初期の留学生はグラスゴーなどへ行行って工学を勉強しました。儒者は自分では手を使わないといいました。それに対して徳川時代の日本の支配階級は武士で、武士が平和な時代に学問を要求され、それで儒者となりました。しかし武士は軍備や国防に責任をもっているから、自分の手を使って銃や大砲を工夫することを厭いませんでした。日本に科挙の制度がなかったから、「君子不器」などの儒教イデオロギーが中国などに比べて徹底していなかったのではないか、それで日本には実用的技術への関心が武士階級からも生まれやすかったのではないか、などと考える次第です。⁵

⁵ 日露戦争の時の日本陸軍総司令官大山巖(1842-1916)は薩摩の士族の出身だが明治初年ヨーロッパに留学して自分で大砲を設計して自分の名前をつけた「弥助砲」を製作している。1870年当時西洋に渡って自分の手を使って大砲を拵えようとした士人は日本以外にない。すでに明末清初から中国人はイエズス会士に命じて大砲などは製作させていた。西洋人は仏郎機と呼ばれていたから、大砲も仏郎機と呼ばれた。日清戦争当時にその仏郎機が朝鮮で日本軍に捕獲されいまも箱崎の筥崎宮に保存されている。

東アジア旅行者の西洋の文物への関心

特色の第三はこの旅行ということそのこと自体が持つ文化史的意味です。「虚学から実学へ」という精神の新しい展開については旅行ということが一番大事だったのではないのでしょうか。それについて少し吟味してみましょう。私は十八世紀を特徴づけるものは西洋・東洋を通して旅行ではないか、とひそかに考える者なのです。たとえば私はゲーテ (Goethe, 1749–1832) の『イタリア紀行』(*Italienische Reise*) を愛する者ですが、ゲーテは洪大容より十六歳若くて洪大容が亡くなった1783年の三年後にイタリアへ旅しました。朴趾源が乾隆帝七十歳の賀のために北京へ赴いた一行に随行したのは1780年ですから、その六年後です。日本の蘭学者である司馬江漢 (1747–1818) はゲーテと同時代人で1747年生れですが、ゲーテの『イタリア旅行』とほとんど重なる1788年に長崎へ旅し『西遊日記』を記しました。このような旅行記の出現は偶然でしょうか。私は当初は西洋と日本の旅行記のこじろ視野に入りませんでした。が、洪大容や朴趾源の旅行記の存在を知るにつれ、これは地球規模でなにか共通する必然的な背景があったのではないかと考えるようになりました。

先ほど私は日本には蘭学が興った。それが東アジア三国の中での日本の違いだといいましたが、しかし洪大容の北京行きも司馬江漢の長崎行きも旅行の目的の一つが西洋の天文学への関心であった、また朴趾源も北京でマッテオ・リッチの墓、利瑪竇塚を訪ねたことが『壺葉記』に出ているそうです。⁶そういうことを考えあわせれば、日本も朝鮮も西洋に対しても相似た関心を示し始めていた。となるとこれは違う面よりもむしろ同じ面に注目すべきことかもしれません。洪大容は1765年、乙酉十一月燕行使の軍官という身分で出発し、年末北京に到着、翌年3月1日に北京を離れて二ヶ月かけてソウルに戻ります。そして洪大容も、同じ世紀の初頭に新井白石が示したと同じ反応、すなわち西洋人は「形而下なるものに」にすぐれ「形而上なるもの」には秀れていない、という感想をしたためます。洪大容も新井白石も別に強がりをいったわけではなく、率直にそのように思ったのでしょう。⁷というか西洋製の天文器械の優秀性は東洋知識人の目にも明らかだったということでしょう。ここで朝鮮半島における西洋文化の紹介の特色は中国や日本の場合と異なり、西洋人宣教師が直接来たのではなく、人よりも先に書物、西人よりも先に西学がはいって来たことでした。

⁶ 朴趾源『熱河日記』今村与志雄訳(平凡社、東洋文庫、1978)にはその箇所は訳されていない。

⁷ すでに1630年、朝鮮使節鄭斗源に随行した中国語の訳官李栄後は漢名陸若漢ことロドリゲスとの間で交わした漢文の手紙で西洋の暦法が十三世紀の郭守敬の暦法を凌駕したことにふれている。平川『マッテオ・リッチ伝』2、pp. 293–295参照。

海の旅行者と陸の旅行者

十七・八世紀については「大旅行記叢書」などが岩波書店から出版されています。これはおおむね西洋の大航海時代の航海・旅行を引き継いだもので、地球全体をくまなく知り尽くそうとするヨーロッパ側の独占的な事業のように考えられています。東アジアの内部にも大旅行記の時代はあったのではないのでしょうか。ただし西洋の旅行はキリスト教宣教と結びつき、航海が主体ですが、東アジアの旅行はそれとはやや様相を異にし、陸地の旅が主体です。冒険心にかかられて情熱的に行動する旅人だったヨーロッパ人に比べれば、東アジアの旅人の洪大容は穏やかな好奇心の持主でした。しかし旅行と新発見とが実学の気運を東西両洋にひとしく呼んだ、ということはいえるのではないかと思います。旅行手段の発達と多くの旅行者の出現は地理学・天文学・歴史学に進歩をもたらしました。異なる文明・宗教・風俗が発見され、その発見に伴う相対主義的世界観が展開されました。百科全書的な関心が増大し、そして観念的思弁よりも事実に即する実学が進歩しました。それは東西両洋に共通する現象だったのではないのでしょうか。

「日曜日」の世紀

では本当に十八世紀には地球的規模で定義できるような特色があるのでしょうか。それともないのでしょうか。今日は西暦2005年12月2日金曜日です。韓国で太陽暦が採用され、一週七日制となったのは日本よりだいぶ遅れたとうかがいましたが、今日が金曜日というのはいまや世界共通といえるようです。イスラム暦でも年号こそ異なれ、一週七日制は共通しているからです。それではそれと同じように世紀に共通する特色はあるのでしょうか。まだ世界のどの人も世紀に曜日をつけようとはしませんが、私は産業革命以後の十九世紀は勤勉が徳目とされた労働の世紀であって人類が工場で働きだした「月曜日の世紀」だという灰色の印象を禁じ得ません。工場の煙突から煙が上がりだした「月曜日の世紀」という言い方は十九世紀のヨーロッパ諸国にも北アメリカにも日本にも当てはまるかと思います。ところで「月曜日の世紀」の前は論理的には「日曜日の世紀」です。もし「日曜日の世紀」というのがあるなら、それは十八世紀だという気がしてならないのですが、中国や韓国の皆さまはどのようにお感じですか。

産業化とブルジョワジーの十九世紀フランスとの対比で思い返されるのは、「生きる歓び」 *douceur de vivre* がうたわれた十八世紀です。過ぎし千七百年代のフランスは、幸福な少数者にとってのみのことだったかもしれませんが、ワットー風の牧歌的な日曜日の世紀でした。それは前産業化時代、**pre-industrial age** ののどかさという意味では、実は、全世界に通底する現象であつたと思われる節があるのです。実際、生きる楽しみの感情はフランスの艶なる宴に限られたことではありませんで

した。ワットー（Watteau, 1684–1721）やフラゴナール（Fragonard, 1732–1806）にブランコする女たちを描いた図がありますが、あれとそっくりの鞦韆の図は李朝の朝鮮にも蕙園申潤福が同じ雰囲気を湛えて描かれています。その東西の比較には古くは原勝郎に『鞦韆考』⁸があり、上垣外憲一氏も詳しく論じ⁹、さらに芳賀徹教授もフランスのブランコというかパランソワールの絵のエロティシズムとの比較をした論がございますが、あれはひょっとして西洋の画法の影響があったのでしょうか。ゴルドーニ（Goldoni, 1707–1793）の劇作品を読むと、ヴェネツィアの人々もまた日曜日の世紀を楽しんで生きていたことがわかります。与謝蕪村（1716–1783）もまた閑雅な境地を郷愁の詩人として捉えています。蕪村は十七世紀の芭蕉と同じように旅行した俳句詩人でもありました。そして清朝シナの詩人袁枚（1716–1797）もそうした情趣を描いています。

旅行の教育的意味

もちろん、そうした見方に批判的な立場の人は多いでしょう。「封建」時代であった近代以前に、そんな幸福な時代があり得たはずはない、と人民史観を奉ずる人はかたくなに抗議するかもしれません。その世紀にはもちろん悲惨も多々あったに相違ない。しかし旅行することができた、というのは一種の贅沢であったことに間違いはないと思います。英国からは大陸へ向かう *grand tour* という上流階級の子弟の修学旅行の伝統がすでに十七世紀からありました。十八世紀の西洋では旅行者の行先は宿屋のある土地（ゲーテ）への旅もあれば、そうでない征服・宣教・冒険の旅（ジャン・バティスト・ラバ神父、キャプテン・クック——彼の第一次太平洋探検は洪大容の燕行の直後の1768年、第三次太平洋探検は朴趾源の燕行の直前の1779年に行なわれました——、アレクサンダー・フォン・フンボルト）もありました。東洋では、陸路利用の旅が多いということもあって、征服・宣教・冒険の旅であるよりは、広い意味での自己教育の旅だったと思います。徳川時代の日本の参勤交代は、その制度を設けた幕府の意図が何であれ、教育効果は多大でした。しかしその参勤交代があくまで日本国内に限られていたのに反し、朝鮮の燕行は言語・風俗を異にする二つの国に跨っていました。日本人は参勤交代で外国へ行ったわけではない。朝鮮人は燕行で鴨緑江を渡って外国へ行った。しかし文化的には近い陸続きの大陸でした。十九世紀末年までの大陸では漢文が共通語で、南北で発音が甚だしく異なるため教養ある人士は中国内部でも筆談を交わすことが多かったから、朝鮮知識人も筆談すれば仲間入りすることができた。中国語会話が出来なかったからといって¹⁰知識人はそれほど異郷にはいった居心地の悪さは感ぜずにすんだのではない

⁸ 原勝郎『日本中世史』（平凡社、東洋文庫、1969）pp. 291–303

⁹ 上垣外憲一『鞦韆の比較文学』『東洋大学紀要 教養課程篇第26号』（1987）pp. 77–95

¹⁰ 洪大容は訳官について中国語会話を習った由である。金泰俊『虚学から実学へ——十八世

でしょうか。

十八世紀がもし日曜日の世紀と呼びうるならば、それは産業革命の前夜は地球全体が比較的平和であったからではないでしょうか。清帝国は乾隆帝が六十年間在位していた盛代でした。対西洋との関係で清はまだまったく脅威は感じませんでした。清国内の旅行設備も整っていたことが『熱河日記』などの記述からは察せられます。日曜日の世紀というゆとりは旅行に観光の要素が加わる時だろうと思います。中国は唐の時代から科挙の秀才、挙人、進士の三段階の試験のうち進士の試験は北京の都で行なわれました。三年に一回だがそれを行なうだけの交通手段は千年以前から整っていたということです。もちろん戦乱の時代は試験も行なわれず、1749年に朝鮮では大飢饉もあり禁酒令も施行されましたが、それでも十八世紀の東アジアは全体として平和で、洪大容は北京で江南から科挙試験のために上京した中国知識層の人たちと親しくなります。今の英語でいえば *intellectual companionship* を楽しむことが出来ました。

十八世紀の東西の旅行を比べると、旅行というのは一種の贅沢で、しかもそれが広く可能となった時代という印象がいたします。物見遊山、神社仏閣の参詣、巡礼、学問修行の旅、歴史追懐、食道楽、女遊びなど共通点が数々見出されます。地図も旅案内も宿泊設備も発達いたしました。しかし十八世紀のフランクリンのボストン脱出の旅と十九世紀の福沢の九州脱出の旅とを比べてみると、瀬戸内海の旅の様など観光という要素は東洋が先に発達したらしい、少なくとも西洋でも新大陸のアメリカでは物見遊山のゆとりは少なかった。十八世紀はもとより十九世紀にはいっても、物見遊山をしたいアメリカ人はヨーロッパへ渡らなければ故事追懐の旅ができなかったのではないかと、という印象を受けます。それは中南米に渡った白人についても同じでしたでしょう。存外メッカへ巡礼したイスラム教徒の方が旅行の教育的意味についてよく心得ていたりしたのかもしれない。

世界地図

北京へ赴いた朝鮮知識人とイエズス会士の接触の知的な意味を立証する具体的な物件の一つはイエズス会士が作成した世界地図です。朝鮮知識人は世界地図に対し非常な関心を示し朝鮮に持ち返りました。旅行した人は相対主義的な見方を抱くことは見てきた通りですが、旅行したことのない人も地図を見れば頭の中で旅行します。興味深いのは、イエズス会士は朝鮮知識人との出会った際「世界地図は中国人の気にいるように中国中心に作図してあるけれども、天円地方でなくて地球なのだから、どこの国が中心に来てても良いのだ」と述べたことです。¹¹朝鮮の知識人は隣

紀朝鮮知識人洪大容の北京旅行』、(東大出版会、1988) p.14

¹¹ ロドリゲス(陸若漢)は「西洋国陸若漢、答李榮後書」で、

万国図以大明為中、便觀覽也。如以地球論之、国国可以為中。中国見此図、見西人、方知

に中国という大国があることは昔からよく知っていました。中国中心の華夷秩序に従う気持もあった。それに必ずしも従わなくても良いのだ、とイエズス会士は示唆したのかもしれませんが。しかし世界には自分の国以外の国もあり価値観もある。それを知ると寛容になる人もいれば、逆に自己防衛の思考が強くなり、対抗意識を燃やして、自国中心ないしは自文化中心主義になる人も出るようです。前者と後者の割合が朝鮮でどのようであったのか、そしてその影響が今日どのように伝わっているのかご教示いただければ嬉しく存じます。

朝鮮半島は巨視的に考察するとどのような状況にあったのか。朝鮮は古くから文化の開けた土地ですが、アジアの中でヨーロッパから一番遠く離れた地域でした。マルコ・ポーロは1254年にヴェネツィアに生まれ元の時代、モンゴル支配の中国へ旅し『東方見聞録』に自分が見た中国については詳しく書き、自分が聞いた日本については「黄金の国」などと荒唐無稽なことも記しましたが、朝鮮について目立つような言及はしなかった。西洋人が製作した世界地図の中で朝鮮半島が現れるのも相対的に遅かった。西洋人にとって朝鮮が半島であるか島であるか長い間見定めがつかなかった。西洋と朝鮮との具体的な接触も遅かった。日本も鎖国していたという点では朝鮮と同じですが朝鮮には長崎に相当するような外国との接点がなかった。この有る無しが文化史的にはずいぶん影響したのではないかと思います。

その朝鮮に比べて中国の存在は古くからヨーロッパに知られていた。しかしその中国の皇帝は西洋式の世界は地球で円いという観念は一向に受け付けようとしなかった。前近代の東アジア三国の中ではどうも日本における世界地図の受容がいちばん容易であったような印象を受けます。なぜ日本人は他よりも早く西洋製の世界地図を受け付けたのか。それは私見を述べると、東アジア三国の中で日本の指導者はいち早く地球が丸いことに気づかされていたからだと思います。西暦1600年前後にオランダ船はアフリカの喜望峰をまわるインド洋経由だけでなく、南アメリカの南端いわゆるマジェラン海峡を抜けて日本にまでたどりついていた。その船の英国人の航海士ウィリアム・アダムズが徳川家康に諮問されているいろいろ世界について報告している。また日本からも喜望峰経由で天正遣欧使節の四人の少年はローマへ行き戻って来て秀吉に謁見を許された。他方、徳川家光のころ支倉常長は太平洋を渡りメキシコを横断し大西洋を渡ってローマへ行った。こうした人々の存在が日本ではクローズ・アップされていた。そうすると仏教の天円地方説を採らなくなったのは自然の成行ではなかったのでしょうか。ただし世界地図は一般民衆とは無縁でした。それでも十八世紀ともなれば平賀源内などマッテオ・リッチが『坤輿万国全図』に書き込んだ文章を利用して浅草観音の申し子浅之進が世界万国をめぐる話なども書いています（『風流志道軒伝』）。

地之大、国之多也。雖東海亦有聖賢、同類・同理・同心。
と述べている。平川『マッテオ・リッチ伝』2、pp.294-295.

西洋の書物の翻訳

それから「前近代における東アジアの文化交流」と申すと東アジアは西洋に対して鎖国していたかのようなのですが、日本が明治維新で開国する以前の半世紀、まだ鎖国時代でしたが、その五十年間に日本人がオランダ語から日本語に翻訳した記事などの点数の方が、日本語から西洋語に翻訳された記事の点数よりも明らかにずっと多かった。いやそれどころか明治維新以後の半世紀、日本はすでに開国していましたが、その後の五十年間に日本語から西洋語に訳された物の点数とても維新以前の日本側の翻訳の点数にはひょっとして及ばないのではないか。その際、同じ頃の西洋語から中国語に訳された物の点数も比較してみる必要がありますが、相違点は日本の場合は日本人が中心になって日本訳している。それに反して中国では西洋人の宣教師などが中心となって中国訳している、という点かと思います。それに比べると朝鮮半島で外国語をハングルに訳すのは遅れた、ということはいえるかと思います。やはり「前近代における東アジアの文化交流」の問題は西洋との文化交流の問題も同時に見据えて三点測量で論じるべきではないか、私は日本人の西洋学者の比較研究者なものであるから、最後にそんなことを申し添えて報告を終らせていただきます。