

1. はじめに トランスナショナル・ヒストリーとは何か

世界のグローバル化が叫ばれて久しい。確かに全世界の情報は瞬時にして入手しうる時代が到来し、われわれは地球の多くの地域のさまざまな政治・経済・文化に関わる情報をインターネットなどによって簡単に入手できるようになった。だが、それらを整理し理解する物さし自体は、(ポストナショナリズムに関わる重要な理論的変化が兆していることは認められるとしても)依然として国民国家単位のままであり、われわれは民族(帰属国籍)や国民言語単位で世界を眺め回して思惟することから自由になっていない状況が続いている。それどころか、地球史=全体史理解に大きな影響力を誇っていたマルクス主義の衰退も相まって、世界のグローバルな理解とは、結局のところは国民文化の比較以上のフレームを出ることができず、さらにそれが国民文化論に帰着することで、むしろ「違いの確認」を通じての本質還元論を強化さえしていくことをしばしば目撃している。

こうした状況下で、歴史をグローバルに「開いていく」ために、わたくしが今もっとも注目しているのが、韓国近現代史研究者の尹海東が提唱しているトランスナショナル・ヒストリーという概念である。トランスナショナル・ヒストリーといった場合、ここでいうトランスとは、across(横断)、beyond(超)、through(通)といった意味を包括する接頭語であり、「トランスナショナルという用語は、横断国家的、超国家的、通国家的という意味を含んでいる」。したがって、トランスナショナル・ヒストリーとは、「横断国家的・超国家的・通国家的」歴史のことであるといえる。尹自身の説明を以下に掲げる。

「人類の歴史とりわけ近代世界体制の歴史は、一国を単位とするのを前提としてのみ理解されてきたし、それがまさしく近代歴史学の重要な属性であった。ところが、国家を乗り越え国家の間を横断できる視覚を持たない限り、人類の歴史を正しく把握することはできない、という自覚から提起されたのがトランスナショナル・ヒストリーの試みである。要するにトランスナショナル・ヒストリーとは、一国史を乗り越えようとする代案的歴史として提起されたのである。(中略)それは次のような問題意識を含んでいると思われる。第一に、ヨ-ロッパ中心主義を乗り越えようとする試み、第二に、中心に対する周辺の問題提起、第三に、国史(national history)の二分法的視座を乗り越えようとする試み、第四に、地域史(regional history)の閉鎖性に対する懸念などである。トランスナショナル・ヒストリーは、近代歴史学の基礎である一国史を乗り越えるとしても、ヨ-ロッパ中心主義を克服し周辺とマイノリティーを中心に全地球的な次元から歴史を新たに理解しようとする問題意識を含み込んでいるといえる。さらに、人間中心の歴史を相対化させることにより、生態史的問題意識を強化させる点においてもトランスナショナル・ヒストリーの意義を高く評価がすることができるだろう」²。

具体的な歴史学的実践の困難性をおくとすれば、概念に関わってはきわめて明快な説明でこれ以上付け加える必要はないが、とくにわたくしが注目しているのは、トランスの意味の中でも through(通) = 「互換性」「共時性」という部分である。すなわち、グローバルヒストリーやワールドヒストリーという概念では、(元来の意図は別のものであったとしても)どうしても付着しがちな国民史の総合という誤解を回避し、今やさまざまな国民国家に分岐したものの、かつては共有されていた共時的構造から帝国=領域の歴史にアプロ

一チし、近代に至る互換的歴史構造を捉える概念として、このトランスナショナル・ヒストリーはきわめて有効な概念であると思われるのだ。のちに紹介するように、尹はこの概念を具体的には帝国日本の植民地支配の時代を捉える視座として提示しているが、尹の問題提起は無論近現代史にとどまるものではない。事実、こうしたトランスナショナルな視点からの新しい東アジア研究が、韓国において前近代史研究においても開始されているように思われる。たとえば、日本語訳されたものだけを紹介するならば、豊臣秀吉の朝鮮侵略に関わって、近年韓国では従来の視点とは全く異なる新しい研究が登場している。いうまでもなく、秀吉の朝鮮侵略（文禄・慶長の役）は、韓国では「壬辰倭乱」「丁酉倭乱」として文字どおり帝国日本の侵略に先んじる日本国（場合によっては日本人）の歴史的暴力性（野蛮性）を証明する事態として捉えられてきた。つまり、韓国では過去の「遠い」事件として捉えられていないことは無論のこと、それを近代日本と結びつけて捉える見方が長い間支配的であったのである（この意味では植民地支配の問題以上に日韓間の認識差の大きい事件といえよう）。だが、鄭杜熙、李璟珣、キム・ジャヒャンら「東アジア戦争史研究会」のメンバーは、この朝鮮侵略を敢えて「壬辰戦争」とよび、それを16世紀末の東アジアの動乱、女真族（のちの満州族）の台頭にも象徴される東アジア秩序の大きな動乱の中に位置づけようとしている。とりわけ注目されるのは金翰奎の研究で、それによれば「20世紀初めに伝統国家が消滅するまで、10世紀以後の東アジア世界では遼東で出現した一連の統合国家が東アジア世界秩序を主導」したと捉えられ、明代に遼東に「力の空白状態」が発生したことこそが、女真族や秀吉らがそこに侵入してくる事態を生み出した背景とされている³。まさしく、秀吉の侵略を日韓関係という二国間関係のみの事件として捉えない、「国家の境界を越えて東アジアの国際舞台の中で新たに省察」するトランスナショナルな研究が登場してきたと受けとめられよう。

このように、トランスナショナル・ヒストリーは、かつてはむしろ民族主義的歴史学が圧倒的影響力を誇っていた韓国から主として発信されている観がある。それは何故なのか。さまざまな要因が考えられるが、わたくしとしてはポストコロニアル問題に関わる1990年代後半以降の議論から、日韓二国間関係にとどまらない視点が提示され、それをめぐって激しい論争が起きていることに注目している（後述）。すなわち、ポストモダニズム研究、アナル派歴史学をはじめとする新しい歴史方法論が1990年代以降に韓国では顕著となり、ことに「植民地近代」「近代性」に関しては日韓二国関係にとどまらない問題が次々と提示されるようになったことが、韓国歴史学の状況を劇的に変えていくこととなったのである⁴。こうした動向に対して、われわれはどのように応えていくべきなのか。国民史からトランスナショナル・ヒストリーへという課題は、理論的作業にとどまらず、こうした実践的課題と関わらせて初めて意義を有するものであろう⁵。韓国（朝鮮）の人びと、さらには中国、東アジアの人びとと歴史学（思想史学）を媒介として共同の研究活動を発展させていくためにこそ、トランスナショナル・ヒストリーへの転換は緊要かつ必至の課題として突きつけられている問題なのである。このことは、銘記しておかなければならない。

翻って考えてみると、今年2010年は帝国日本が大韓帝国を植民地化して100年となる節目の年である。だが、帝国日本の崩壊後（朝鮮の植民地支配からの解放後）、既に65年が経過しているにもかかわらず、植民地支配が朝鮮半島の人びとに残した傷は現在に至るまで未だ癒えることなく、多くの負の遺産が積み残されたままであることは、きわめて深刻に受けとめられなければならない。のみならず、こうした事態と真摯に向き合うことな

く、むしろ植民地支配についてそれに関き直る発言が日本国内で繰り返されてきたことは、歴史学（思想史学）に身を置いてきた者としては、まことに憂慮すべき事態であるといわなければならない。こうした事態と向き合い、韓国、および朝鮮半島全体の人びとと真摯な学問的応答関係を築いていくためにも、トランスナショナル・ヒストリーという視座から学ぶものは多いはずである。本稿では、未だ雑然とした議論ではあるが、具体的には近世思想史学を中心に、アジアの人びと、とりわけ韓国学界との共同研究を射程に入れての問題提起を行っていきたい。

2. 「鎖国」日本像からの脱却と近世帝国論

ところで、日本史を東アジアに「開いていく」試みは、（近現代史は無論のこと）古代史・中世史研究においてはこれまでも何度も行われてきたといえる⁶。この意味では、それがもっとも阻まれていたのが、「鎖国」像にたった日本近世史研究（以下、韓国学界との議論の実情もふまえ徳川日本と表記する）の分野であったのではなかろうか。だが、周知のように、朝尾直弘、荒野泰典、藤田覚、ロナルド・トビ、池内敏らの政治史・外交史研究の進展によって、1990年代以降ようやくにして徳川日本の「鎖国」像的理解は打破されつつあるとあってよいだろう⁷。もっとも、このことに関わっては、「鎖国」がたとえば志筑忠雄が1801年にケンペル『日本史』の抄訳において用いた概念であることが明らかにされた、いわば一つのエピソードとしてのみ理解し、あるいは徳川幕府が18世紀以降に用いた「海禁」という用語への転換として、つまり「鎖国」の実態を所与のものとしつつ「海禁」という用語にスライドする問題として受けとめる傾向も依然として強いようである。しかしながら、端的に言って「鎖国」像で徳川日本を捉えることの問題性は、何よりも「近代世界システム」「世界＝経済」（いうまでもなくウォーラスティンの概念だ）に統合されて以降の、ヨーロッパからする日本像で徳川日本を理解してしまう問題である。つまり、近代日本の脱亜的な眼差しで徳川日本を捉えることで、中華帝国の周縁・外縁に存在していた徳川日本の当該期の国際性が背景に退き、もっぱらオランダ・イギリス・ポルトガル・スペインなどヨーロッパとの関係において「閉ざされた」徳川日本の一国性・孤立性が語られてしまうことが問題なのである。

しかも、そのことが自然に定着する上では、近代国史学（国史教育）が大きく預かってきたことも明らかである。すなわち、近代日本における国史学が、経験科学としてのドイツ文献学の影響下で成立したことはよく知られているとおりだが⁸、文献学＝近代実証主義という「無思想的に見える方法（それをそのように見たのは、正確には戦後歴史学とすべきだが）を学問的方法として採用した時期に、国民史（民族史）、社会進化論的發展史観に基づく時期区分、西洋中心史観（オリエンタリズム）さらには政治史的事件を中心に制度・社会・経済・文化・風俗などを記述する様式が同時に「密輸」されたことが、徳川日本の「鎖国」像を決定的なものとしたのであった。詳述することはできないが、一国思想史学としての日本思想史学確立の立役者の一人といえる和辻哲郎の『鎖国』が、長い間定説の位置を占めてきたことも、この意味では偶然とはいえない⁹。

いずれにしても、近年の「鎖国」日本像からの脱却とは、こうした近代国史学のまさに脱亜的歴史像を相対化・対自化する上で、さらには先にのべたトランスナショナルな徳川日本の捉え返しの上で重要な意味を有するものなのだとはいえよう。「鎖国」日本像からの脱却を考える上で、わたくしがもう一つ有効な提言の一つと考えているものとして、山下範

久の近世帝国論がある。ウォーラスティンの「世界＝帝国から資本主義世界・経済」へと見通されている近代世界システムの形成過程（「長期の16世紀」以降の展開）を、単線的な西洋中心史観に他ならないと批判する山下は、「長期の16世紀」の後半期以降に世界的な近世帝国（ヨーロッパ、ロシア帝国、オスマン帝国、ムガル帝国、清帝国）の時代という段階を設定している。すなわち、13～15世紀のグローバルな規模での帝国の収縮・解体を経たのちに、16世紀の前半期、一般的には「大航海時代」として知られる空間的拡大の時代をへて、16世紀の後半期にはそれらを管理・制度化する段階、「世界＝帝国と世界・経済の中間的過渡的段階」を挿入すべきだとしている。そこでは、「(かつての引用者)帝国は、各地域で空間秩序の凝集の求心力として作用し、理念的な『世界』がパラレルに形成されることとなった」。いわば、実態的というよりも理念的な「帝国」の求心性を共有しつつも、域内ではその求心力の普遍性を争う在地性が登場し、帝国的＝在地的ダブルスタンダードが確立するのが近世帝国であったということとなる。山下自身の説明を以下に掲げる。

「『長期の16世紀』の後半期においては、交通空間の整理と序列化が進んで、抽象的な次元での『中華』理念を共有しつつ、実体的なレベルでは、それぞれに地域的な普遍性の中心としての求心力を追求する諸王朝間の相互依存的(ないしは共謀的)緊張関係が、交通関係を域内で閉じさせる傾向を生ぜしめた」¹⁰。

付言するならば、1800年前後に近世帝国体制の「グローバリティの句切れ」の起こったのちに、「帝国不在」となる国民国家的世界が表出するというのが山下の見通しである¹¹。同時に現下の「帝国化」(ネグリ&ハート)¹²をも射程に入れつつ、グローバリゼーションについては、その「グローバリティの句切れ」という世界史的には例外的な事態この意味ではわれわれがこれまた馴染んでいる国民国家体制(世界が150以上の国民国家に分割されて統治されている世界体制)も例外的な事態ということになるがを収斂させる転換が進行中なのだと言われている。ウォーラスティンの帝国概念を、ある言説的な「普遍性」が共有されている空間と置き換えるならば、国民国家的な「閉じられた」理念が主として共有されている近代世界システムを例外的な事態とし、さらにそこから「開かれた」「普遍性」の共有へと至る道程として現代世界を捉える視点は、トランスナショナル・ヒストリーを展望する上では示唆に富むものといえよう。

山下の近世帝国論は、現在の近世東アジア史研究がのべるところとも概ね合致しているように思われる。たとえば、岸本美緒は、16世紀前後の変動期から17・18世紀は、「全世界的にみていくつかの大きな特徴を共有する時期である」とし、ジョセフ・フレッチャーの議論に従ってその共時的特徴を、「(1)人口の増加、(2)歴史的テンポの加速化、(3)経済活動の中心としての『地方』都市の成長、(4)都市商業階層の勃興、(5)宗教の再興と宣教活動、(6)農村の騒擾、(7)遊牧民の没落」にあるとしている。そして、この時代を「今日にも繋がる国家の地理的・民族的枠組をつくり出した」画期として、「それぞれの国の特徴をもつ制度や慣行の成立が、近代ナショナリズムとは違う形であれ、他国との対比における自意識の強化を伴い、「華夷観の多元化」とも交錯しながら、いわば後の近代が克服の対象とした「伝統社会」が形成された時代なのだ、としている。徳川日本に関して、その統一政権の成立をこうした「多文化状況への危機感と表裏して進行していった」ものと捉えられており、東アジアから東南アジアに至る広域圏の動態と共時的に捉える視座を提示している¹³。私見では、この岸本の指摘は、まさしく山下のいう近世帝国概念と符合す

るものであり、両者はトランスナショナル・ヒストリーを考える上でも多くの刺激に富んだ指摘であると、わたくしは考えている。

そして、(我田引水ではあるが)徳川思想史(あるいは明清思想史、朝鮮思想史)の世界は、こうした近世帝国の共時的な世界性を鮮明かつ理念的に提示するものとして、あらためて再検討されるべきだと考える。無論、理念が取り扱われる思想世界では、必ずしも実態と相即的に事態は進展せず、たとえば15世紀までの明の冊封体制の隆盛が実態的な明中華主義を体現していたとするならば、それが朱子学的理念として受容されていくのは、ことに「東辺」の徳川日本ではむしろ17世紀前半期であったとしなければならない。だが、実はテキスト上に世界像を記述する思想家=知識人においてこそ、既述した「鎖国」像とは大きく異なった(トランスナショナルな)「生きられた世界」が顕著に認められることは、もっと留意されてもよいことがらではないだろうか。このように考えると、徳川思想史研究は、トランスナショナル・ヒストリーの可能性を考えるためには、きわめて有効な「立ち位置」にある、というのがわたくしの主張したいことである。以下では、この点について粗描していきたい。

3. トランスナショナルな思想史のために

よく知られているように、戦後の徳川思想史研究において圧倒的な影響力を誇ってきたのは、丸山真男『日本政治思想史研究』であった¹⁴。今日でこそ、丸山批判は完了したかのごとき感があるが、一言でその研究を、中世自然法から近代的思惟へというボルケナウの示した近代的思惟への展開過程を、徳川思想史に即して内在的に描きだすものであったとするならば、確かにその近代主義、さらには丸山自身も自己批判した脱亜性は明らかである。この点は、姜尚中が「地政学的な言説は明らかに、〈西洋〉という仮想された中心との比較によって同質的な〈他者〉としてのアジアを表象し、同時に西洋的な秩序観念に適合した日本の国民文化的な特質を他のアジアとの比較によって浮かび上がらせようとする二重の操作を意味している。それは、日本という国民文化の同一性を自己言及的に強化するイデオロギーの再生産にエネルギーを充填することにならざるをえないはずだ」とのべ¹⁵、子安宣邦が「公・私に分岐による私的内的領域の自由なり、作為的な国家観の確立という『世界史的な課題』をもった『近代』についてのストーリーが読みこまれて、徂徠による『解体』の作業は『分解過程』とみなされ、かくて『思想史』的叙述がそこに成立するということになるのである」とのべているとおりである¹⁶。そして、ヘーゲルを引用しての「持続の帝国」としての中国観をはじめ、「われわれは欧州の中世から近世にかけての哲学史において、後期スコラ哲学の演じた役割を想起する」「朱子学はほぼ純粹かつ全面的にゲマインシャフト的思惟を具備している...」とする議論については、井上哲次郎以来の戦前期日本思想史学の一国的構造が見事に継承されていることについては、かつて指摘したことがある¹⁷。

だが、丸山が徳川日本思想史という一国的思想史に主たる関心を寄せていたことは間違いないとしても、朱子学的思惟が「儒教という本来的に実用的な性格を担った思想が持ちえた空前にして恐らく絶後の大規模な理論体系」としての共時的な東アジア世界=近世帝国の思惟であったことはやはり認められていた。この点は、丸山批判が前面にくると見おとされがちであるが、重要なことである。つまり、たとえ丸山の立場がヨーロッパ中心主義的な立場であったとしても、そこで議論の前提とされている東アジア全域で共有されてい

た朱子学・儒学的思惟という設定自体は、今日の視点からもう一度再検討されてよいように思われる。

たとえば、丸山は朱子学の一般的理解を「道学的合理主義、リゴリズムを内包せる自然主義、連続的思惟、静的＝観照的傾向」とした上で、「朱子の言説の忠実な紹介以上に一歩も出ていない」と評した藤原惺窩。そこでは、東アジア的思惟の単純な「紹介者」として惺窩が位置づけられているに過ぎないが、それは惺窩の明・朝鮮・安南への「文化力」(近世帝国＝中華世界の)共時的世界に対する強い信頼として捉え直されるべきだと、わたしは考えている。具体的には、(いずれも有名なものであるが)惺窩の次の言説が注目される。

「五方ノ皆殊ナラザル所以ハ、コノ性ナル者カ。コレニ由リテコレヲ見レバ、則チソノ同ジカラザル者ハ、タダ衣服言語ノ末ナルノミ」(「致書安南国代人」¹⁸)。

「異域ノ我ガ国ニオケルハ、風俗言語異ナリトイヘドモ、ソノ天賦ノ理ハ、未ダ嘗テ同ジカラズンバアラス」(「舟中規約」¹⁹)。

「理ノアルコト、天ノ幃ハザルナキガ如ク、地ノ載セザル無キニ似タリ。コノ邦モマタ然リ。朝鮮モマタ然リ。安南モマタ然リ。中国モマタ然リ。東海ノ東、西海ノ西、コノ言ハ合ヒ、コノ理ハ同ジ。南北モマタ然ルガ如シ。コレ豈至公至大至正至明ニアラスヤ」(「羅山先生文集」²⁰)。

これらには「性」「天賦ノ理」の普遍性に対する揺らぎない惺窩の確信がみなぎっている。そして、豊臣秀吉の朝鮮侵略の俘虜人として来日した姜沆に対して「惜シイカナ。吾レ大唐ニ生ル能ハズシテ、又不得生朝鮮ニ生ヲ得ズ、日本ノ此ノ時ニ生トハ」(『看羊録』²¹)とのべ、弟子の林羅山に対して「ああ、中国に生れず、またこの邦の上世に生れずして当世に生る。時に遇はずと謂ふべし」とのべたと伝えられているように(「羅山先生文集」²²)、惺窩は、近世帝国の文化的中心(中華)と映じた中国・朝鮮に強く惹かれていたことも周知のとおりである。逆に、姜沆が惺窩を高く評価したのも、この点に関わってであった²³。

共時性という点から考えるならば、姜沆にも言及しておいた方がよいであろう。姜沆が、16世紀末から17世紀初頭期にかけての朝鮮王朝の高名な朱子学者であったことは、よく知られている。畿湖学派(西人派)の重鎮である成渾に師事したが、畿湖学派は周知のように李珥(栗谷)の流れをくむ一派で、16世紀後半には李滉(退溪)の流れをくむ嶺南学派(東人派)と対立していた。朝鮮王朝では16世紀前半に士林派は王朝要路の掌握に成功し、朱子学は朝鮮王朝の体制教学としての地位を確立するに至ったが、それと同時に現実的な政治路線に規定された党争が激化しており、畿湖学派と嶺南学派の対立はその最初のものであった²⁴。成渾に関していえば、学派内部で李珥と六年間に及ぶ理気をめぐる論争をしており(「四七理気論争」²⁵)、李珥の「気発理乗」とする主氣的立場に対しては、主理的立場であった。やや姜沆に深入りしすぎたが、徳川王朝の知識人が「東辺」から接した朱子学とは、閻斎学派と嶺南学派の関係²⁶にとどまるものではなく、惺窩と姜沆以来、当該期の知識人にとっては、ごく常識的に共時的なものと捉えられていたのである。

ところで、近世帝国とは、理念的な「帝国」の求心性を共有しつつも、域内ではその求心力の普遍性を争う在地性が登場し、ダブルスタンダードが確立した段階(山下)「華夷観の多元化」とも交錯した「伝統社会」が形成された時代(岸本)といことになるが、「華

夷観の多元化」= 在地性に決定的な影響を与えたものこそ、100年弱に及んだ動乱としての明清王朝交替（「華夷変態」）であったことはいうまでもない。具体的には、朝鮮王朝では、1627年の丁卯胡乱、1636年の丙子胡乱によって、朝鮮小中華思想という自意識が、ほぼ17世紀を通じて学派を超えた一般的意識となっていく。たとえば、1623年の仁祖反正によって政権を掌握した西人派老論系の代表的知識人宋時烈の北伐論は、こうした「華夷変態」後の小中華思想を代表するもので、明の嫡統を嗣ぐ小中華、礼儀の国として、清を伐つことは「春秋の大義」とであると主張される（『宋子大全』²⁷）。ここでは、中華は地域に関係なく成立するもので、ことに箕子以来の伝統に立つ朝鮮は礼・文の上で中華であるという意識が注目される。さらに清の現実的打破が困難であることが明らかになった18世紀になると、この朝鮮小中華思想は、朝鮮こそが唯一の中華であるという朝鮮中華主義へと転回していく。具体的には、同じ西人派に属する少論系の金若行や李鍾徽にそれは顕著に認められるといわれる。無論、一方には、老論洛論系の北学論も登場し、あるいは学派は異なるものの南人系や近畿南人系（実学系）には、清肯定論や西学研究も台頭するなど、在野も含めれば多様な言説が存在していたことも無視しえない。だが、少なくとも朝鮮王朝の廟堂に大きな影響を与え続けていたのは、紆余曲折はあるものの老論・少論系の朝鮮中華主義であり、とりわけ西欧に対する危機意識が顕著となる19世紀になると、老論系の言説は再度強化されていくこととなる²⁸。

こうした朝鮮王朝における思想動向は、一見すると朝鮮中華主義という排他的独自性の強調のように見えるが、その独自性の強調こそ文字どおりトランスナショナルに徳川思想史の転回と共振しているものであった。詳論はしないが、「華夷変態」をへて、「自国＝中国」論に基づく日本型華夷思想が山崎闇斎や浅見綱斎らによって提起され²⁹、それは佐藤直方の「根本、中国夷狄ト定リタルハ地形ヲ以テ云、風俗善悪デ云ハ又ナリ」（『中国論集』）³⁰という「地形」で固定された中国論などを生みだし、理念的文化的自他認識に微妙な変容を与えていたことが注目される。やがて、18世紀に入ると、垂加神道などにおける日本中華主義を生みだし³¹、太宰春台『弁道書』への反発も加わって、徂徠流の「作為」に異議を唱えながら、「自然」「おのづから」なる日本を称揚する言説を至るところに現出させていくことになる。荷田春満や賀茂真淵、さらには本居宣長の国学的言説も、こうした思潮とは無関係では成立しなかったといわなければならない³²。

日朝相互の他者認識という視点から見ると、これらの朝鮮中華主義・日本中華主義などは、無論自己を何らかの意味での中華・小中華とするものである以上、相手方の日本や朝鮮は自己よりも文化的には劣る存在であるという意識が強化されることとなる。秀吉の侵略を受けた朝鮮側に日本をそのように見る言説が多数見られることは、よく知られているところであるが、一方ここでも看過されてはならないのは、共時的な意識が根底にある以上は、（先にのべた姜沆と同様に）徳川日本における儒者が称揚されることもあったことである。たとえば、『黒齒列伝』を著した許穆は、徳川幕府が儒書を求めた事態を「蛮夷の盛事」と称揚し³³、また『東史綱目』を著したことで知られる安鼎福も、その儒学的言行から山崎闇斎学派や伊藤仁斎を称賛している³⁴。徳川日本側でも、日本型華夷思想には、日本を朝鮮よりも優位におく言説が見られる。だが、ここでもその認識枠自体を捉えるならば、たとえば日本型華夷思想の影響下にあった雨森芳洲には、「国境」や「人種」に囚われない共時的普遍主義の発想が存在していたこと、あるいは、ことに朝鮮の人びととの「交隣」の任に当たった芳洲が、たとえば「朝鮮交接之儀八第一人情事勢を知り候事肝要二而

候」として、具体的な「日本と朝鮮」との「諸事風義」の違いに留意していたこと、さらに「耳塚とても豊臣家無名之帥を起し、両国無数之人民を殺害せられたる事に候へハ、其暴悪をかさねて申出ル可キ事に候而いつれも華耀之資には成不申。却而我国之不学無識をあらはし候のみに而御座候」とのべて、秀吉の朝鮮侵略に否定的であったことなどは、特筆すべき事項であるともいえよう（『交隣提醒』³⁵）。これらは、徳川日本の儒者の当時の穏当な朝鮮観を示す貴重な史料であるといえるが、一見すると過剰に見える相互の「蔑視」とは、こうした近世帝国内のトランスナショナルな普遍主義の上に成り立っているものであって、そこに近代ナショナリズムとは決定的に異なる相互認識の特質があったといえよう。

山下がのべるように、近世帝国では、普遍性には理念的傾向が濃厚で、実態的には個性が胚胎してくることも注目されなければならない。これについては全く言及できなかったが、丸山真男の議論はここでもあらためて再検討される必要がある。すなわち、丸山のいう朱子学から徂徠学・国学へという分解過程は、「東辺」の思惟構造の変容過程として、東アジア的な共時性の中での分解過程の一コマとして捉え直される必要がある。清朝における儒教・朱子学の機能主義的な転回と考証学の成立、朝鮮における正統意識の変容などは、濃淡があるにせよ徳川日本の朱子学の分解とも連動する近世帝國的普遍性の分解過程と見ることができる。「グローバリティの句切れ」(山下)が、こうした同心円的世界としての近世帝国にどのような共時的近代をもたらすのか、それはこの分解過程の地域的偏差と密接に関係する問題として、今後の徳川思想史研究の重要な課題となっていくように思われる。

4. おわりに 植民地近代性論が問いかけるもの

最初にのべたように、トランスナショナル・ヒストリーとは、尹海東の提唱している概念であるが、それは韓国の植民地近代や近代をめぐる文字どおり劇的変動に関わって論争的に提示された概念である。最後に、その変動と関わる植民地近代性論に言及することで、あらためてトランスナショナル・ヒストリーの可能性について考えてみたい。

繰り返しになるが、韓国では従来、いわゆる民族主義的な歴史学が圧倒的影響力を誇っていた。戦後の韓国（や日韓関係）の経緯を考えれば、それはそれとして納得できるものであろう。帝国日本による植民地支配を経験し、自ら自身で歴史記述する権利を奪われてきた人びとにとって、自らの民族の歴史を取り戻し、それを一つの民族史・国民史として構築していくことは、いわば緊要の課題であった。とりわけ、植民地期の日本側の歴史編纂、歴史記述は、「韓国史が韓国人の自律的な決断によって進行されたのではなく、外勢の他律的な強制によって進行されたと強調」する「他律性史観」、「政治権力の変化にもかかわらず、社会経済的な側面では発展というものが見当たらない」とする「停滞性史観」、「日帝の韓国強占と支配を正当化する」ための「日鮮同祖論」に基づく「植民史学」として厳しく批判され、それと対決する自律的・発展史的な民族史の構築が急がれたのである³⁶。加えて、戦後日本の植民地支配に対する「過去清算」が全く不十分であったこと、それどころか居直りの発言が日本において連続したことなどを勘案するならば、民族主義的な歴史学は帝国日本の犯罪を告発し、さらにそこから自律した国民国家の樹立が課題となっていた段階にあっては、大きな役割を果たしてきたし、現に今も果たしているといわなければならない（したがって、国民史＝一國史は一般論として批判されるべきことがらではな

い³⁷）。事実、わたくしが1990年代に参加していた日韓宗教研究者交流シンポジウムでの議論においても、韓国側の研究の多くは、民族主体の形成という視点から19世紀の宗教運動を位置づける傾向が強かったが、列強の侵略にさらされた上で日帝の植民地支配下におかれ、戦後は引き続いて分断を強いられている韓国では、民衆自身（個人）が直接的に帝国主義の暴力や侵略にさらされてきたが故に、宗教運動が研ぎ澄まされた反帝国主義的民族運動として展開されて、そこに民族と宗教の問題が構成されることは素直に理解できるものであった³⁸。

こうした民族主義的な歴史学に対して、トランスナショナル・ヒストリーを提唱する尹らは、植民地近代性論という議論を提示し、真っ正面からの批判を行っている。植民地近代性論は、一言で現代に続く近代を、世界史的な西欧近代を中心とする「植民地近代」のヘゲモニー化の時代と捉え、日本の植民地支配をもその過程の中に配置しようとするものである。尹の言葉を借りれば、この議論は「植民地から西欧近代を対象化」して批判すること、換言するならば「植民地自身の中に内在化されるべき外部」としてある西欧近代を抉り出すことで、結局は西欧近代への拝跪に帰結する一国史的議論である近代化論（「ニューライト」とよばれている）と民族主義歴史学（「収奪論」とよばれている）の二者を止揚しようとする³⁹。無論、三者は現在も激しい論争を継続中であるが、ここでとくに指摘しておきたいのは、この植民地近代性論は、トランスナショナルな視座から提示されていることである。だが、実はこのことが理解されていないが故に、従来から存在していた近代化論と混同しての批判にさらされている⁴⁰。たとえば、近代化論では植民地下における経済成長を証明しようとして、自立的市場による植民地工業化の遂行を近代化の指標として強調するが⁴¹、それは植民地が本国によって強く統制されており、経済主体の内側に差別・分断が存在する不完全な市場であったことを過小評価している、と尹はのべる。つまり、植民地市場が差別的・階層的な世界市場に連動しつつ開かれていたことを見ない一国的な理解が、こうした経済的数量の「誤読」につながっているのであり、それが布置していた帝国や世界経済との構造的連関がほとんど背景に斥けられることとなっていることを、尹は問題としているのである（付言するならば、韓国側においてそれが主張されていることとは別に、日本側においてそれが発信された場合には、まさに植民地支配に居直る反動的議論となることはいうまでもない）。一方、民族主義的な「収奪」論では、植民地下での政治・社会的権利の制約による経済的不平等＝収奪が強く主張され、独自の市場が形成されはじめたことは否定されている。

これに対して植民地近代性論は、植民地における収奪が日常的に行われていたことを前提に、それは近代性と差別が同時的に発現するものとして、その意味では世界体制の中で相互に連関して起こる共時的現象の一環であったことを強調する。尹は、この点に関して次のようにのべている。

「一方では近代的国民国家、もしくは市民社会の形成を、他方では近代的な経済成長を近代性における指標として設定することは、すべて一国史的な近代性の解釈によるものである。そのゆえ、両者は（「収奪」論と近代化論の両者は引用者）ともに近代至上主義から離れることができない。このようにして、両者は近代的な進歩という歴史観を共有するが、『収奪論』は過去への回想として、『植民地近代化論』は現在の不当な追認として過剰解釈に陥ってしまうのである。」

「西欧と植民地は、同時的に発現した近代性の多様な屈折を現しており、近代はもうす

で特定なる地政学的位置に結びつけて考えられるテ・マではない。(中略)すべての近代は当然植民地近代である。(中略)これは植民地を社会進化論的な文明論の発展段階論に応じて下位に位置づけることをしない。(中略)このような認識は植民地が一国的で自足的な政治・経済・社会的な単位ではなく、帝国の一部を成していたこと、帝国と植民地は相互作用するひとつの『連関された世界』を構成していたということから出発する。(中略)『植民地近代論』は、帝国と植民地を貫く共時性と、植民地と後期植民地を繋げる通時性を同時に持っているのである。一方、植民地もまた収奪と文明化・開発の両面を持っている。要するに、植民地近代という問題意識は、近代の両義性と植民地の両義性が交錯する地点に位置しているのである⁴²。

見るごとく、ここで尹が強調していることは、植民地支配の帝国と植民地における共時性(「連関された世界」)の問題である。帝国の圧倒的優位性と収奪、それにさらされ差別された植民地とは、それぞれが決して単独に存在するものではなく、まさにこの両者を不可欠の構成要素とする近代性、資本主義近代の問題として、さらにいえば現在も続く「後期植民地」の問題として、いわばトランスナショナルに捉えられるべき問題として存在しているというのが、尹の主張である。

無論、こうした植民地近代性論からする歴史叙述が、植民地空間の近代性の実証に費やされているかのごとく受けとめられていることは、未だその叙述が十分に成熟していない側面と見ることもできる。とりわけ、「植民地近代」の浸透過程の主たる舞台が1920年代に設定されがちな点も、今後の検討課題といわざるをえない⁴³。だが、そのことよりも、日本における植民地近代性論批判の多くは、そのトランスナショナルな視点自体を捉え損なっていることが、はるかに深刻な問題であるように思われる。そこには、日本の歴史学のネガティブな現状が、色濃く影を落としているといわざるをえない。

以上、尹海東の議論を中心にトランスナショナル・ヒストリーの可能性について考えてきた。だが、近代歴史学慣れ親しんできたものにとって、トランスナショナルな視点から歴史記述を行うことは決して容易なことではない。近代歴史学とは「史料蒐集 選択 観察 注釈・記号化・配列・解説」の一連の作業、すなわち近代実証主義とよばれる方法に基づいての国民史＝一国史の記述様式を指しているが、実証主義的方法が前景化・対自化されることはあっても、後者すなわち「国民史の記述様式」が対自化されることはなかなか困難なことなのだ。というよりも、民族的・国家的・政治的フレーム、発展史的時期区分などは、史料の配置される「下敷き」＝フレームとなって後景化しつつ、前者の実証性がそれらのフレームを「歴史資料のなかに固定」することで自明化し、かくて対自化されることはほとんど困難なものとなっていくのである⁴⁴。トランスナショナルな歴史記述を行っていくためには、したがってこのメタレベルでのフレームを問い直す作業を同時に行っていくほかはないのである⁴⁵。

この問い直しのためには、韓国・中国などの東アジアの人びと、研究者と共同研究を積極的に積み上げていくべきだ、というのが本稿ののべたかったことである。無論、既にさまざまな場面でそれは開始され、幾つかの重要な成果も上がっている。だが、さらに一步それを前に進めていくためには、自国史同士の突き合わせにはとどまらないトランスナショナルな視点への転換が必至の課題となりつつある。現在韓国の方々から突きつけられているのは、そうしたことなのである。

¹ 本稿は、2010年8月5日に北海道大学で開催された北海道高等学校日本史教育研究会第34回研究大会での講演を文章化したものである。全く実証的ではない問題提起的なものといわざるをえないが、当日の大会では望外に活発な議論が行われることとなった。大方の批判を仰ぐべく敢えて公表する次第である。

² 以上は尹海東「トランスナショナル・ヒストリーの可能性」(『季刊日本思想史』76号、ペリカン社、2010年、裴貴得訳)。尹海東は韓国成均館大学校教授。後述する植民地近代性論の論客として韓国のみならず日本でも著名である。主著は、『植民地のグレーゾーン』(歴史批評社、2003年、ソウル)、『植民地近代のパラドクス』(ヒューマニスト、2007年、ソウル)など。なお、厳密にはトランスナショナル・ヒストリーという概念は、21世紀に入ってから、韓国において『トランストリアー(transtoria)』『trans 間』などの雑誌が刊行されたことから注目されるようになった概念であり、必ずしも尹海東の独創にかかるものではない(さらに遡れば、1990年代の欧米人文学界における「越境史」「越国史」など、サバルタン研究の影響が韓国の歴史研究に及び始める中で登場した概念ともいえるが、ここではおく)。

³ 以上は鄭杜熙、李璟珣編『壬申戦争』(金文字監訳、小幡倫裕訳、明石書店、2008年)。金翰奎は「第10章 壬辰倭乱の国際的環境」を執筆している。なお、こうした研究の背景には、中韓間での高句麗や遼東をめぐるきわめて政治的な歴史認識問題も存在しており、手放しで肯定的に評価できるものではない。一言付言しておく。

⁴ 韓国における歴史研究の劇的変動、ことに植民地期朝鮮史研究のそれについては、庵途由香「植民地期朝鮮史像をめぐって」(『歴史学研究』868号、2010年)を参照。

⁵ こうした作業の一つの試みとして、立命館大学と韓国高麗大学校日本研究センターとの間で朝鮮総督府が編纂した『朝鮮史』を再検討する共同研究を行ってきた。その成果については、尹海東の論考も含めた前掲『季刊日本思想史』76号の特集号(「植民地朝鮮における歴史編纂」として)公刊されている。参照されたい。

⁶ 無論わたくしは門外漢であるが、中世史では網野善彦、田中健夫、村井章介らの仕事が挙げられよう。また、1990年代における『アジアのなかの日本史』シリーズ(～、東大出版会)、『アジアから考える』シリーズ(1～7、東大出版会)は、アジア史と日本史を一体的に捉える視点を切り開く研究としては、画期的なものであったといえる。

⁷ 荒野泰典『近世日本と東アジア』(東大出版会、1988年)、ロナルド・トビ『近世日本の国家形成と外交』(速水融・永積洋子・川勝平太訳、創文社、1990年)、『朝尾直弘著作集5』(岩波書店、2004年)、藤田覚『近世後期政治史と対外関係』(東大出版会、2005年)、池内敏『大君外交と「武威」』(名古屋大出版会、2006年)、ロナルド・トビ『「鎖国」という外交』(小学館、2008年)など。

⁸ ランケ・リースらのドイツ近代歴史学の日本移入については、小島亮「歴史学の終焉 制度的歴史学の崩壊によせて」(『Chubu Institute for Advanced Studies Forum Series 80』中部大学中部高等学術研究所、2010年)が、ドイツ哲学(ヘーゲル、ヘーゲル左派、経験論など)との関連できわめて明快に整理している。もっとも、小島はドイツ近代実証主義の日本への移入という通説的理解には二重三重の意味で疑問を呈し、それはイデオロギーであったとしている。

⁹ こうした点については、拙著『自他認識の思想史』(有志舎、2008年)を参照されたい。

¹⁰ 『世界システム論で読む日本』(講談社メチエ、2003年)124頁。

¹¹ 同前第四章。

¹² ネグリ&ハート(水嶋一憲他訳)『帝国』(以文社、2003年、原著は2000年刊)。これとウォーラスティンの議論との関わりについては、山下範久編『帝国論』(講談社メチエ、2006年)を参照。

¹³ 以上は岸本美緒「東アジア・東南アジア伝統社会の形成」(『岩波講座世界歴史 13』岩波書店、1998年)。

¹⁴ 東大出版会、1952年。元は1940年~1942年、1944年に『国家学会雑誌』に発表されたものである。

¹⁵ 姜尚中「丸山真男における<国家理性>の問題」(『歴史学研究』701号、1997年)。

¹⁶ 『「事件」としての徂徠学』(青土社、1990年)。

¹⁷ 前掲拙著『自他認識の思想史』。

¹⁸ 『藤原惺窩集』上(思文閣出版、1978年[初刊は1941年])125頁、原漢文。

¹⁹ 同前126頁、原漢文。

²⁰ 『林羅山文集』(弘文社、1930年)348頁、原漢文。

²¹ 『影印標點韓国文集叢刊 73 睡隱集』(民族文化推進会、1991年、ソウル)120頁、原漢文。

²² 前掲『林羅山文集』346頁、原漢文。

²³ たとえば、次のようにのべられている。「小臣倭京ニ來リテヨリ、倭中ノ虚實ヲ得ント欲シ、間日ニ倭僧ト相接スルニ、其ノ中ニ文字ヲ解シ、事理ヲ識ル者無キニアラズ。醫師意安理安ナル者有リ。數來リテ小臣ヲ琅璫中ニ見、又妙壽院僧舜首座ナル者有リ。京極黃門定家之孫ニシテ、但馬守赤松左兵衛廣通ノ師也。頗ル聰明ニシテ古文ヲ解シ、書ニ於ヒテ通ゼザル無シ。性ハ又剛峭ニシテ、倭ニ於ヒテ容ルル無シ。内府家康其ノオノ賢ナルヲ聞キ、倭京ニ室ヲ築キ、歳ニ米二千石ヲ給スルニ、舜首座ハ室ヲ捨テ居ラズ」(『看羊録』前掲『影印標點韓国文集叢刊 73 睡隱集』120頁、原漢文)。

²⁴ 李泰鎮がのべるように(『朝鮮王朝社会と儒教』六反田豊訳、法政大出版局、2000年)、こうした党争を不毛なものとして、それが朝鮮朱子学の特性、あげくは朝鮮王朝の属性であるかのように描き出すことには、植民地時代の日本側の史観が大きく作用しているといわなければならない。李はまた、士林派が古代的な貴族層と鋭く対立しながら成長してきた中小地主層の利害を体現し、権力の掌握に成功したことは、朝鮮王朝が近世的社会として確立したことを示しており、そこで正統教学として確立した朱子学=性理学とは、権力の偏在を否定し、道学的政治を旨とするものとしてあったこと、内部の形而上学的な論争にも、確かに弊害はあったものの基底には現実の政治路線をめぐる分岐(門閥的な貴族層との関連でいえば、もっとも強く気排斥を主張した東人派の南冥学がそれと対決的で、間に李滉をはさみ、理通気局論の李珥、理気一発論の成渾が現状妥結的だったという)が存在しており、むしろ相互補完的なものであったことを明らかにしている。ここで重要なことは、朝鮮朱子学の諸相を、近世社会の成立との関わりで捉える視点である。地方社会において経済基盤を固めた新興勢力が、共時的なアイデアで自らを表現しつつ王朝の一翼を占有せんとしたことは、当該期東アジア思想史の最も基本的な動態として捉えられるべきであろう。この点については、前掲岸本「東アジア・東南アジア伝統社会の形成」も参照。

²⁵ この論争は、李滉と奇大升の間での「四端七情論争」を直接引き継ぐもので、両者とも現在の韓国でも歴史知識としてよく知られている論争である。李滉は「四端理発而気随之」「七

情気発而理乘之」として理気二元論の上で主理的立場をとった。これらの論争については、裴宗鎬『韓国儒学史』(川原秀城訳、知泉書館、2007年)に詳しい。

²⁶ 阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』(東大出版会、1965年)。

²⁷ 「卷五封事」(ソウル大國史学科編『韓国思想史資料選集』亜細亜文化社、1982年、ソウル) 314~330頁、原漢文。

²⁸ 以上の点については、河宇鳳『朝鮮実学者の見た近世日本』(井上厚史訳、ペリかん社、2001年)、および同『朝鮮王朝時代の世界観と日本認識』(明石書店、2008年)による。

²⁹ 「中国夷狄ノ名、ソレトモニ唐ヨリ付タル名也。其名ヲ以テ吾国ニ称スレバ、ソレトモニ唐ノマネナリ。タゞ吾国ヲ内トシ、異国ヲ外ニシ、内外賓主ノ弁明カナレバ、吾国トヨビ異国ト云ヘバ、何方ニテモ皆筋目タガハズ」(『中国弁』『浅見綱齋集』国書刊行会、1989年、368~372頁)。

³⁰ 『日本思想大系 31 山崎闇齋学派』(岩波書店、1980年) 424頁。

³¹ 谷秦山、佐々木高成、跡部良顕、伴部安崇、若林強齋など。

³² 拙著『思想史の19世紀』(ペリかん社、1999年)。

³³ 前掲『韓国思想史資料選集』332頁、原漢文。

³⁴ 『順庵先生文集』卷之十三(『国訳順庵集』三、民族文化推進会、1996年、ソウル) 15頁、原漢文。

³⁵ 『関西大学東西学術研究所資料集刊 11 - 3 雨森芳洲全書三』(関西大学東西学術研究所、1979年) 53頁。

³⁶ 姜萬吉「近現代韓日関係研究史」(『日韓歴史共同研究委員会第 期報告書』日韓文化交流基金ホームページ、2002 - 2005年)。

³⁷ 徐京植『分断を生きる』(影書房、1997年)。

³⁸ このシンポジウムは、東京大学宗教学研究室とソウル大学校宗教学研究室が中心となったものであったが、1980年代後半に日本に留学してきた韓国の研究者が橋渡しとなって実現したという意味では、1980年代後半から交流は始まっていたものであった。本格的シンポジウムとしては、1993年からといえるが、そこでは以下のようなテーマで展開されてきた。「日韓の宗教と宗教研究の現在」1993年、ソウル大学校で開催 / 「日韓両国の新宗教と伝統文化」1994年、金光教教学研究所・東京大学で開催 / 「日韓両国の近代化と宗教」1995年、圓光大学校で開催 / 「宗教における『近代』経験」1996年、天理大学・立命館大学で開催 / 「日韓両国の社会変動と宗教」1997年、大真大学校で開催 / 「近代東アジアにおける『民族』と宗教」1998年、立正佼正会で開催 / 「宗教とアイデンティティ」2001年、韓国精神文化研究院(現韓国学中央研究院)で開催 / 「東アジアの宗教性とネットワーク」2003年、大谷大学で開催 / 「宗教と儀礼」2005年、韓神大学校で開催 / 「東アジア宗教研究の新展望」2007年、金光教教学研究所で開催(2008年以降は、東アジア宗教文化学会として発展し、現在は学会として活動中である)。詳細については、柳炳徳・安丸良夫・鄭鎮弘・島園進編『宗教から東アジアの近代を問う』(ペリかん社、2002年、韓国では『 』、2001年、ソウル)を参照されたい。

³⁹ 「植民地近代と大衆社会の登場」(宮嶋博史他編『植民地近代の視座』岩波書店、2004年)。

⁴⁰ 『歴史学研究』867号(2010年)における編集委員会の「植民地近代(性)論」に対する理解も、それが「近代性」の強調の議論として受けとめられており、トランスナショナルな側面

は全く無視されている。

⁴¹ 韓国における近年の植民地近代化論は、ソウル大学校落星堡経済研究所の研究に代表されるが、最近日本に紹介されたものとしては、李栄薫『大韓民国の物語』（文藝春秋、2009年）がある。須川英徳は、この李栄薫の議論を民族主義歴史観と対決する論考として好意的に紹介しているが（「書評」『新しい歴史学のために』276号、2010年）、確かに李がいわゆる近代化論者の中でももっとも実証的な精度の高い論者であることは広く認められている。だが、尹海東は民族主義批判としての李の議論を一定評価しつつも、その経済還元論的傾向、さらに何よりも一国主義的傾向を強く批判している（「韓国近現代史論争、どのようにみるべきか」『新東亜』569号、2007年、ソウル）。

⁴² 前掲「トランスナショナル・ヒストリーの可能性」。

⁴³ 趙景達の植民地近代性論批判は、そうした面では妥当する側面がある（『植民地期朝鮮の知識人と民衆』有志舎、2008年）。だが、ここでも植民地近代性論の根幹にあるトランスナショナルな視点は等閑視されている感が否めない。

⁴⁴ 酒井直樹『死産される日本語・日本人』（新曜社、1996年）。

⁴⁵ ここで直ちに想起されるのは、戦後歴史学のグランドセオリーとして影響力を誇示した諸種のマルクス主義は、無論このメタレベルのフレームとして存在していたということである。近代実証主義と緊密な連合を組んでいたマルクス主義は、実証的であることはフレームを自明化することを逆手にとって自らのフレームの優位性を主張していた時期もあったが、今では実証主義がメタレベルでのフレームを問いにくくすることを示す好例となっているといえよう。もっとも、ここで指摘していることはマルクス主義の正否を問うこととは全く別の問題である。念のため申し添えておく。