The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	龔自珍思想試論 : とくに史を中心として
Author(s)	宇佐美, 一博
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1975, 9, p. 33-49
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/11435
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

龔自珍思想試論

――とくに史を中心として――

宇佐美一博

一

『説文解字注』の著者段玉裁を外祖父にもつ龔自珍は、代々礼部の大官という名家の出身であった。だが彼の生きた五十年間は、農民あるいは宗教結社による反乱を初めとし、官僚の腐敗・人口過剰など、社会矛盾が渦巻く、清末に近い衰乱の時代であった。彼がこの世を去った道光二十一年は、アヘン戦争の二年目、中国近代史のまさに開幕されようとするその瞬間であった。

このような激動の世に身を処した龔自珍は、その時代の危機を病的なまでに鋭い感受性によって感得したのだが、果していかなる思想を展開したであろうか。周知のように、彼は〈史〉に拠り所を求め、その〈史〉を軸にして自らの思想を形成していった。現に「周の世官、大なる者は史なり。史の外に語言あるなく、史の外に文字あるなく、史の外に人倫品目あるなし。史存すれば周存し、史亡べば周亡ぶ」（古史鉤沈論二）のごとく、〈史〉には絶大な意味が付与せられている。換言すれば、「史の別子龔氏」（武顯將軍福建海壇鎮總兵官丁公神道碑銘）と自ら称するように、彼は史氏として当時の危機的情況

に対処し、その現状改革をもくろんだのである。蓋し〈史〉は龔自珍思想の基底部であり、彼の実に多方面にわたる学問・思想は、いわばこの基底部を土壌として育まれた果実であるといえよう。

では一体龔自珍は、この〈史〉をどの様な目的意識のもとで、いかなる展望を抱きつつ展開したのであろうか。さらに、彼は真の史学をどの様に理解し、その成果をいかなる方法と論理とをもって現実へ適用しようとしたのであろうか。また、その際、いかなる立場を堅持したのであろうか。龔自珍思想の本質とその思想史的意義とを把握するためには、まずこの〈史〉を手がかりとして、思想の全体的構造とその特徴とを具体的に究明することこそ先決であろう。これまでにも彼における〈史〉の重要性は指摘されてはいる。(1) たがその具体的考察はまだ十分に行われていないように思われる。

また龔自珍には、改革主義者的側面とは別の本質的な一面として、乾隆の盛世をひたすら思慕する如き態度の存することが指摘されている。(2) だがこの両者は全く別個の存在として見なさるべきではなかろう。それらはともに思想の全体的構造の一部分であり、むしろそのもとで体系的かつ有機的に把握されねばならないであろう。龔自珍思想の動的考察もそこから生れるに違いない。以上が小論の意図である。

二

十二歳で段玉裁から『説文解字』の手ほどきを受けた龔自珍は、十七歳には自ら金石学に興味を覚え、二十一歳には武英殿で校勘の仕事に携わるなど、一方では、経学者へと着実に歩みつつあった。しかし他方、祖父・父ともに礼部の高官であったため、幼少の頃から朝廷内の情況を見聞し、掌故に精通していた。さらに徽州や蘇州・松江・太倉

など父闇斎の任地では、人物甄綜や掌故捜集の仕事に関与した。[3] それゆえ比較的早くから社会的関心も芽生えていたであろう。このような環境に成長した彼は、二十代の前半頃になると、経学よりむしろ次第に〈史〉に関心を集中し、自ら史氏に任じるに至るのである。この〈史〉に関しては、一般には章学誠の「六経皆史」説を承襲しているとされるが、それ以外に王曇からも何らかの影響を受けているに違いない。王曇は、龔自珍が彼のことを称して「史に溺れ」、「史を臆(つた)えるを喜ん」だと述べるように、〈史〉に耽溺した忘年の友であった（王仲瞿墓表銘）。

ではこのように〈史〉にのめりこんでいった裏には、どの様な目的意識が潜んでいたのであろうか。龔自珍はその直接的動機を披瀝して、次のようにいう。

　然而起視其世、亂亦竟不遠矣。是故智者受三千年史氏之書、則能以良史之憂、憂天下、（乙丙之際箋議第九）

近い将来に反乱の勃発を予測するほど、現状認識は頗る深刻であり、そこから醸成された危機意識こそ彼を史氏へと駆りたてたのであった。[4] 史事は鑑であり、それに照らして現状を打開しようとの意図である。このようにして史氏に任じた龔自珍は、その衰亡の危機感から、痛烈な現実批判とその対策とを開陳するのである。

ところで龔自珍が経世的関心から〈史〉に拠り所を求めたことは、当時学界の主流であった考証学に対して、何らかの限界を感じとっていたからに違いない。当時、清朝考証学は漸く専門化の一途をたどり、瑣末な実証にのみ傾倒するが如き状態で、そこから経世の理論的根拠を汲み取ることは不可能に近かった。それゆえここで、龔自珍が当時の考証学をどの様に把握し、それにいかに対処したかを考察することは、ひっきょう彼がいかなる展望のもとで〈史〉を展開しようとしたかの問題に連繋するであろう。

さて、当時勢力を有していたのは、呉派・皖派によって代表される訓詁考証学である。それゆえ呉派の流れに属

する漢学家江藩に対する龔自珍の批判は恰好の材料となろう。すなわち『漢学師承記』に対しての批判である。[5] いま『江子屏所箸書序』『與江子屏牋』の二篇が存するので、それによって考察を進めたい。

まず『與江子屏牋』で、江藩の書には「十不安」があると論難する龔自珍は、漢学と清代学術との相違を重点的に説くことによって、江藩を説得せんと努める。いま詳細に検討する暇はないが、蓋しそれが十分な説得力を有するには、当然のことながら、漢学のみならず清代学術に対しても同様、深い認識が要求されるであろう。「不安」の二で、

本朝自有學、非漢學、有漢人稍開門徑、而近加邃密者、有漢人未開之門徑、謂之漢學、不甚甘心。

の如く、漢学と清代学術との相違を強調するが、それはひっきょう「本朝自ら學有り」のように、清代学術の独自性を主張する結果となっている。さらに具体的に「漢人稍門徑を開き、近ごろ邃密を加うる者有り、漢人未だ開かざるの門徑有り」と主張するに至っては、その裏に、清代学術に対する深い認識を、さらにはその優秀性に対する自信すら窺うことができよう。このことは、さらに「不安」の九で、「方且に門戸の見の擯くる所と為っ」た者のうちに、「白文を涵詠し、經に創獲し」、「漢に非ず、宋に非ざる」の独自かつ優秀なる業績を収めた「絶特の士」の存することを力説しているのを見れば思い半ばに過ぐるものがあろう。[6] このように龔自珍の漢学批判が、清代学術に対する深い認識を基礎とし、そこから展開されていることは注意されねばならない。さればこそ、「不安」の十で、

國初之學、與乾隆初年以來之學不同。國初人卽不專立漢學門戸、

のように、清代学術を捉えることも可能であったといえよう。[7]

龔自珍は右のごとく清初の学術と乾隆以降のそれ（漢学）との相違を主張するが、この認識に基づいて、漢学の弊害をどの様に打開せんと企図するのであろうか。『江子屏所箸書序』で、「孔門の道」には「尊德性」と「道問學」の

「二大端」があるとする龔自珍は、

入我朝、儒術博矣、然其運實爲道問學。自乾隆初元來、儒術而不道問學。

清初の学術を「道問學」と規定するも、乾隆以降のそれについては、「道問學」として認定しない。彼において真の「道問學」とは、顧炎武や黄宗羲の如き、経世を究極の目的とした学問をば意味したのであろう。そうであるならば、門戸の見に因循して経世を顧みない漢学を、真の「道問學」として認定するのは憚られたに相違ない。龔自珍がかかる漢学の現状打破を企図するならば、経世に根差した、真の「道問學」を展開するよりほか方法がなかったといえよう。ただここで注目すべきは、彼が単に真の「道問學」の必要性だけでなく、さらに、「漢人何ぞ嘗て性道を談ぜざる」、「宋人何ぞ嘗て名物訓詁を談ぜざる」（與江子屏牋）の如き論法を用いて、「二端の初めは、相非とせずして相用い、歸する所を同しくせんことを祈る」（江子屏所箸書序）のように、「尊德性」との相即不離をも主張している点である。換言すれば、

聖人之道、有制度名物以爲之表、有窮理盡性以爲之裏、有詁訓實事以爲之跡、有知來藏往以爲之神、（江子屏所箸書序）

のごとく、一方において、過去を保存して未来を予見すべき〈神〉――悟性以上の精神作用――の必要性をも要求するのである。[8] まさに「小學の事と、仁・愛・孝・弟の行とは、一以て之を貫くのみ」（抱小）であった。

さて、当時の考証学に対する批判及び対処の仕方が以上の如くであれば、龔自珍がいかなる展望のもとで〈史〉を展開せんとしているのか、一定の見通しをつけることができよう。すなわち「道問學」と「尊德性」との併用を説く裏には、学術・人心の両方面において、新たな風気をきり拓かんとする龔自珍の意志が看取できるであろう。さらにこの試みは、清代学術に対する深い認識を後楯としているかぎり、ひっきょう清朝考証学（及び宋学）の止揚という、

清代の最大課題に連繋する可能性をも十分に備えていると思われる。

さて次章では、以上の龔自珍の展望をふまえた上で、彼がいかなる方法と論理とをもって現状を打開せんと試みたかを考察することにしたい。そうすることによって、龔自珍のめざす学問＝史学の内容もおのずと明らかになるであろう。

三

早くから朝廷内の情況を熟知した龔自珍は、『明良論』に見られるごとく、まずもって「恥」なき士大夫＝官僚に批判の矛先を集中した。なんとなれば、「人の國に入りて、其の士大夫多ければ、則ち朝廷の文必ず備わる。其の士大夫の家久しければ、則ち朝廷の情必ず深し」（乙丙之際塾議第二十五）のように、士大夫の時間的空間的隆盛こそ、国家的繁栄の根本だと考えたからである。ところでこのように時間・空間という座標軸を設定し、それによって思惟するが如きは、かの『尊隠』に「是の故に民の醜生するや、一縦一横なり。旦暮を縦と爲し、居處を横と爲す。百世を縦と爲し、一世を横と爲す」とあり、龔自珍思想の一大特徴といえよう。だとすれば、時間＝歴史、空間＝現在の情況をどの様に認識していたのであろうか。まず歴史観における特徴として指摘しうるのは、次のごとき三世説であろう。

吾聞深於春秋者、其論史也、曰、書契以降、世有三等、三等之世、皆觀其才。才之差、治世爲一等、亂世爲一等、衰世別爲一等。（乙丙之際箋議第九）

要するに「治世」→「乱世」→「衰世」の段階的変転を主張するが、「治世」とは、古の聖なる時代―堯・舜・禹の

三代のことであり、「衰世」とは、急速に下降期にはいりつつあった清朝のことにほかならない。このように現在を「衰世」と捉えた龔自珍は、果していかなる方法でもって現状打開を企図するのであろうか。まずはじめに、彼は『對策』[9]のなかで、「治世」「乱世」「衰世」のいずれの時代にも精通すべきことを説く。さらにその各時代については、

大抵三代上爲一端、漢以降爲一端、今之孰緩、孰亟、孰可用、孰不可用爲一端。三代則諏經、漢以後則諏史、當世之務則諏勢。（對策）

のように　それぞれ「経」「史」「勢」を配当し、それらの審覈を通して究明できると主張する。龔自珍はこの審覈をふまえて、

不研乎經、不知經術之爲本源也。不討乎史、不知史事之爲鑑也。不通乎當世之務、不知經、史施於今日之孰緩、孰亟、孰可行、孰不可行也。（對策）

と述べ、本源たる「経」と鑑たる「史」の審覈から得られた成果を、「勢」＝現在の諸情勢に適用してその改革を試みようとする。すなわち、過去の治績の跡を危機的様相を深めつつある現実に応用せんとするのである。ここでは「経」「史」と「勢」とは、いわば相互補完的な関係で把握せられている。それゆえ「経」「史」の審覈は、もはやそれ自体だけでは、何らの意味も有しない。それらは現実に応用されてこそはじめて、その存在価値が認められるのである。このことは、龔自珍の漢学批判から当然予想されたことであり、彼の学問が経世を究極の目的としたものであることを証明している。龔自珍はこの三者の関係を巧妙に喩えて次のようにいう。

經史之言、譬方書也、施諸後世之孰緩、孰亟、譬用藥也。（對策）

「経」「史」は医学書であり、「勢」はいわば患部の症状に相当するであろう。龔自珍は、『己亥雑誌』其四十四でも、

「何ぞ敢えて自ら矜らん、國を醫するの手、藥方、只だ販る古時の丹」と告白しているように、世を救う処方として、いにしえの丹薬を売ることに専念したのである。いま一例として龔自珍の農宗説を考察してみるに、それは古代における一種の理想状態からの演繹的立論ではあるが、しかし他方において、現実における人間の不平等をも何らかの形で承認しようと力めており、[10] やはり彼の経世の方法を如実に示しているといえよう。このように龔自珍の具体的な諸政策は、いま見てきたような方法を骨格として形成されているのである。

さて以上の方法を、論理の方面からみてみよう。すなわち、それはひっきょう「経」「史」と「勢」との合致の要求であり、いわば在るべき姿と在る姿との合致の要求にほかならないであろう。すでに推察せられるであろうように、その論理は正名―名と実であった。現に『保甲正名』『地丁正名』などの諸篇も存している。龔自珍には「少くして名家の言を習う、亦た有用なり」（與人箋二）のように、幼少の頃からすでに名家的傾向は存在していたが、『春秋決事比自序』において、董仲舒を名家と規定し、「獨り董氏の例に効うを喜び、後世の事を張りて以て之に設問す」と告白しているところをみると、この正名については董仲舒からの影響が大といわなければならない。

さて以上の如く龔自珍の方法・論理を考察したわけだが、このようであれば、史氏の職掌範囲は、時間・空間を座標軸とし、時間上＝「経」「史」と空間上＝「勢」のすべてにわたることになろう。ひっきょう、「史家は古今の大勢より逃れること能わず」（與徽州府志局纂修諸子書）であった。この点について今少し検討を加えておこう。確かに龔自珍の方法に従えば、史書はいうまでもなく、経書であれ、諸子百家の書であれ、みな史氏の職掌範囲であり、〈史〉のもとに統一せられることになる。だがもしそれが歴史的事実であるならば、彼にとってこの上なく好都合であったといえよう。それゆえ龔自珍は、経書も諸子百家の書も、すべて本来は史か、もしくはその支流であることを、歴史的事実と

して主張する。まず経書について。それは堯・舜・禹の聖なる時代を知るための手がかりであった。この三代は、「唐・虞の天下治らざるなし」（明良論四）のごとき「治世」であり、治と学とは、「周より而上（いじょう）、一代の治は、即ち一代の學なり」（乙丙之際箋議第六）のように、たえず一致していたという。それゆえ三代の史氏は、「経」を治めるだけで事足りた。経書を治めることが、そのままストレートに政治へと直結したのである。龔自珍は「夫れ六経は、周史の宗史なり」（古史鉤沈論二）とのべ、六経をすべて周史の主な職掌とみなし、この六経をば「易とは、卜筮の史なり」、「書とは、言を記すの史なり」、「春秋とは、動を記すの史なり」などのように、すべて〈史〉に帰一せしめている（古史鉤沈論二）。また諸子百家についても、その由来を「みな其の本朝の先王に出ず」（乙丙之際箋議第六）とのべ、さらに道家と術数家の場合のみ史より出たと断言する『漢書藝文志』の記載にも反論して、

劉向云、道家及術數家出於史、不云餘家出於史。此知五緯、二十八宿異度、而不知其皆繫於天也。知江河異味、而不知皆麗於地也。故曰、諸子也者、周史之支孽小宗也。（古史鉤沈論二）

と主張し、道家を「任照之史」、農家を「任天之史」、法家を「任約劑之史」、名家を「任名之史」などと、すべてを〈史〉に帰一せしめる（古史鉤沈論二）。このことは、当時の諸子学再認識の動向にそうものであろうが、龔自珍の場合、「皆自珍に語（つ）げて曰く、曷ぞ易、書、詩、春秋を寫定せざる。方に百家を讀み、雜家の言を好みて、未だ暇あらざるなり」（古史鉤沈論三）のように、諸子学研究が、五経の写定よりも優先されるほどであったことは注目されねばならない。この事実は、龔自珍が諸子を〈史〉に帰一せしめた意味の重大さを物語っているであろう。たとえ想像の産物にしろ、ここにおいて、漢以後の「史」と合わせ、歴代の書はすべて〈史〉のもとに統一せられるに至った。ついで「勢」の具体的内容についても、『尊史』のなかで、

心何如而尊。善入。何者善入。天下山川形勢、人心風氣、土所宜、姓所貴、皆知之。國之祖宗之令、下逮吏胥之所守、皆知之。其於言禮、言兵、言政、言獄、言掌故、言文體、言人賢否、如其言家事、可謂入矣。

とのべ、史氏たるものに、風俗、地理、軍事、政治、刑罰、掌故、文章、人物甄綜など、あらゆる分野の審覈を要請している。

以上の考察で明らかになったように、龔自珍は、時間上・空間上に存在するすべてを、〈史〉のもとに統一しようと企てる。それは、彼が理想とする三代における〈治学一致〉を清代において実現しようと企図したことを意味しよう。このようであれば、史学がもはや彼の学問の単なる一部分でないことは、明白になったであろう。むしろ逆で、史学が根底にあって、そこから種々の学問が胚胎してきたと考えられよう。

四

龔自珍が目標とする学問の内容は、以上述ぶるがごとくその全容を現わした。それは経世を究極の目的とする学問であった。それでは、それをいかなる立場に立って遂行しようとしたのであろうか。そこには、当時の学術方面だけでなく、風俗人心方面に対する彼の反発が集中的に反映せられているように思われる。

龔自珍は、まず自らの立場を表明して、

我將盡求其本字、然而所肄者孤。漢師之汎見雅記者闕。孤則不樂從、闕則不具、以不樂從之心、采不具之儲、聚而察之、能灼然知孰爲正字、孰爲假借、固不能以富矣。（古史鉤沈論三）

と述べ、〈孤〉の立場を堅持して学問に携わったことを告白している。換言すれば、その学問は〈孤学〉ということ

になろう。龔自珍は『大清一統志』重修の際、校讎の仕事に関与したが、西北地理に関する書一通を呈して進言し、その末尾において、

珍（＝龔自珍）雖非絶詣、自是孤學、倘蒙垂擇、致爲榮幸、（上國史館總裁提調總纂書）

と、自らも〈孤学〉と断言している。

以上見てきたように、龔自珍の学は〈孤学〉であったが、そこにはやむを得ない事情もあったに違いない。官位の低い彼には、史料編纂において、校勘の仕事に携わるのが関の山であった。内藤湖南によれば、史学は唐以後漸く衰え、世襲や家学として歴史を書くことができなくなり、さらにそれが宰相の監督に移って、作史は史官の自由にならず、正確な史料を作ることの保証さえなくなったといわれる（支那史学史）。龔自珍が自己の目で見、耳で聞ける地志や言語の研究に才能を発揮したのは、まさしくその理由によるであろう。それゆえ「敢て自ら秘せず、以て纂修協修の采納に供するを願う」（上國史館總裁提調總纂書）のように、〈孤〉の立場から公の史に寄与しようとしたのである。そのことは、目録の学について、「朝廷官簿」「私家著録」「史家著録」の三種類を列挙し、「三者、其の例は同じからず、頗る相い資りて用を爲し、以て偏廢する能わず」（上海李氏藏書志序）と主張し、「私家著録」に他の二者と同等の重要性を認めていることからも判るであろう。

さらに〈孤〉ならざるを得なかったのは、学問の世界においてだけではなかった。

同列八九十輩安之、而中書一人、胸弗謂是。大廷廣衆、苟且安之、夢覺獨居、胸弗謂是。中略、同列八九十輩、疑中書有痼疾、弗辨也、然胸弗謂是。（上大學士書）

以上の如く、あまりに鋭敏な感受性のため、たえず他人に先んじて危機を感得した龔自珍は、現状につねに不満を抱

き、そのあまり実社会の場でも孤立を余儀なくされたのであった。だがしかし、彼はただやむなく〈孤〉に甘んじていただけなのであろうか。むしろ「孤なれば、則ち従うを樂しまず」（古史鉤沈論三）のごとく、積極的に〈孤〉の立場を堅持しようとする趣きが看取できるではないか。確かに推察せられる通り、龔自珍は、

哲人之心、孤而足恃、（壬癸之際胎觀第四）

のように、〈孤〉にはまことに重大な積極的意味を付与している。このことは、彼が、『尊隱』で「百の媚夫は一の猖夫に如かざるなり。百の酣民は一の瘁民に如かざるなり。百の瘁民は一の之の民に如かざるなり」と述べ、あくまで一人の憤民に期待し、また『尊任』で「豪傑則ち曰く、吾患難に罹れば、而ち呼號して、手を援かんことを庸人に求む、と。豈に復た豪傑爲らんや」と主張し、豪傑たるもの、あくまで一人で庸人に頼るべきでないことを説くのをみても思い半ばに過ぎよう。

では一体何故に〈孤〉を堅持せねばならなかったのであろうか。その頼るべきでないと主張した庸人が一つの手がかりを与えるであろう。龔自珍は庸人を「心に力無き者、之を庸人と謂う」と定義する。もしこのような者を現実の場において求めるならば、彼が真っ先に批判した、

士皆知有恥、則國家永無恥矣。士不知恥、爲國之大恥。歴覧近代之士、自其敷奏之日、始進之年、而恥已存者寡矣。（明良論二）

のような、「恥」なき士大夫＝官僚こそがそれに相当するであろう。さて庸人がかくの如くであれば、彼の〈孤〉の意味はいっそう明瞭になる。それは、当時の風気及び士大夫の有様に対する彼の一種の抵抗であったといえよう。同様に、彼の〈孤学〉においても、一方ではやむを得ない理由があったものの、他方では当時の学術に反発して、一家の

言を成さんとする積極的意志が潜められていたに違いない。(11)

さて龔自珍は、〈孤〉を堅持することによって〈心〉に力なき庸人を避け、自ら〈心〉に力あらんことを欲したが、彼において、人心の崩壊は、

人心者、世俗之本也。世俗者、王運之本也。人心亡、則世俗壞。世俗壞、則王運中易。（平均篇）

のごとく、清朝支配体制の崩壊にまで連繋するものであった。龔自珍は、かかる理由によって、「大仇に報い、大病を醫し、大難を解き、大事を謀り、大道を學ぶは、みな心の力を以てす」（壬癸之際胎觀第四）のように、いっそう「心の力」の重要性を強調するのである。さらに史氏としてどうあるべきかに対しても、

史之尊、非其職語言、司謗譽之謂、尊其心也。（尊史）

と述べ、〈心〉を尊ぶよう説くのである。

そしてかくのごとき〈心〉の力説は、結果として、〈心〉に力あるものとしての豪傑礼賛、さらには、それに近い任侠者への親近感という事態を生みだしたのである。(12) このように考えてくると、龔自珍の一種の自覚的な狂人めいた行動は、あるいは豪傑志向のあらわれではなかったかと思われるのである。このような豪傑待望の切実な願いは、まさに次の詩に結晶しているといえよう。

九州生氣恃風雷、萬馬齊瘖究可哀、我勸天公重抖擻、不拘一格降人材。（己亥雜詩、其百二十五）

さて以上の考察によって、彼が一方では経世を究極の目的とした学問を展開しながら、他方では人心方面の疲弊に着目して、その打開を企図していたことが判ったであろう。

龔自珍における「道問學」と「尊德性」の兼採の主張についてはすでに言及したが、ここにおいて、その具体的内

容が明らかになったといえよう。

五

士大夫批判から開始された龔自珍の現実批判の矛先は、漸次社会全般へと拡大され、二十代の後半には、『西域置行省議』に見られるごとく、中国本土の過剰人口問題に向けられるに至った。彼はその問題解決の要請に駆られ、積極的に西北地理学の研究を推進する。このように経世的関心の拡大につれ、新たな分野の研究も要請されるのだが、それをすぐさま自由に治めることができたのは、ひとえに彼の学が〈孤学〉であったせいであろう。しかし〈孤学〉の限界も存していた。すなわち、彼の対象とする範囲が、「経」「史」「勢」の広範囲にわたっているのに反し、〈孤学〉では果してそれらすべてを深く究明しえたであろうか。ひっきょう浅い理解に留まらざるを得なかったであろう。「自珍の学ぶ所を綜ぶるに、病は深く入らざるに在り、所有(すべて)の思想は、僅かに其の緒を引きて止るのみ」[13]との梁啓超の批評は、龔自珍の〈孤学〉の限界を見事についている。

ところで彼の学問が経世を究極の目的とする限り、そこには当然伝統経学には囚われない一面も見られた。だが単に囚われないというだけであり、儒教体系そのものへの直接的批判では決してなかった。龔自珍において、「経」は本源であり、まったく無傷で彼の方法の一角を占めていた。さらに「経」「史」と「勢」とはあくまで相互補完的に把握されたため、龔自珍は、いわば現在と過去の双方に目を向けることとなった。それゆえ彼は経世を究極の目的としながらも、つねに〈今〉の立場に立ったのではない。また、たえず隠逸への希求に苛(さいな)まれる情的人間龔自珍に、徹底した現実主義者を期待することは不可能でもあった[14]。されば、現状認識は不徹底性を免れず、その方策も有効性を欠く

であろう。龔自珍の農宗説が、「彼の所説は、これを抽象論としてみればやや細目に立ち入りすぎており、さりとて実行案としてみればあまりに粗漫に失する嫌いがある」[15]と評価せられるのは、その証左である。そこには、過去の治績の跡を現在に生かし、新たに作っていくという態度は見られない。せいぜい理想と現実とを調和せんとする態度を出ないであろう。しかも龔自珍の場合は、すでに述べたように、理想からの演繹であった。それゆえ一たび社会矛盾が激化すれば、ひっきょう現実から遊離して、理想へと趣くのも致し方ない。三十五歳頃から、詩に隠逸への希求が濃厚に漂いはじめるのは、一つの手がかりとなる。ただここで注意しておかねばならないのは、龔自珍において聖なる時代であった堯・舜・禹の三代が、いつの間にか清朝における最盛期―康熙・雍正・乾隆の盛世にオーバーラップされ、その時期も三代と同様に絶対化されるにいたることである。

天必有所趨、天之廢封建而趨一統也昭昭矣。然且相持低仰徘徊二千餘年、而後毅然定。何所定。至我朝而後大定。
（答人問關内候）

まず清朝支配体制出現の必然性をこのように説く龔自珍は、その清朝の盛世期を

我朝山川發詡、自康熙初元以來、如日炎炎。乾隆之文、一康熙之文、視開元、慶歷、成化、善氣之長、數倍過之。
（四先生功令文序）

のごとく、絶賛する。すでに言及したが、そこには、龔自珍の清代文化に対する絶大なる自信が窺われる。かくのごとくであれば、清朝の最盛期をひたすら慕い、なつかしむに至るのも蓋し当然であろう。ではこのような傾向は、彼の方法・論理において、いかなる事態をもたらしたであろうか。いままで現実と理想の双方に注がれていた視線が、いまやもっぱら理想にのみ集中せられる結果に陥っている。論理の方面から見れば、それは在るべき姿の一方的力説

という姿を呈しているであろう。その結果として、最終的には、

我聖清之休養民、同符乎三代。（京師悦生堂刻石）

のように、衰退しつつある清朝も絶対化されるに至る。[16] また当然のことながら、皇帝自身も、

回部多古民、叢叢蠢蠢漢世三十六城之孽裔、尚有存者。天存之、高宗存之也。高宗、一天也。（上鎮守吐魯番領隊大臣寶公書）

のように、〈天〉によって超人格的存在へと押し上げられ、その支配権力の絶対化が保証される。このように清朝の盛世期をひたすら思慕し、皇帝の支配権力の絶対化をも主張する龔自珍に、もはや徹底した現実批判など期待することはできないであろう。急務たる貧民窮民問題に対しても、

民固悦其生、然而飢寒之民、未嘗一日絶於天地之間、天爲之、非人爲之也。是故京師有悦生堂、以佐聖天子養民（京師悦生堂刻石）

と、その原因を天の為せるわざとし、なぜ飢寒の民が存するのか、現実の場で追求しようとする姿勢はまったく看取できない。龔自珍における経世の方法、及び論理的思考は、もはやまったく跡形もないといって過言ではなかろう。

これを要するに、龔自珍の経世の方法は、それ自体に内在するところの儒教主義的理想の極度の肥大化によって、あえなく潰えたのである。また〈神〉で未来を予見すべきを説いたはずの龔自珍が、実際には〈情〉に妨げられ、たえず〈今〉の立場に立てなかったのも破綻の一原因であろう。だが結果はどうであれ、龔自珍が一方で、清代学術に対する深い認識を後楯として、当時の考証学を批判し、そこから経世を究極の目的とした学問＝史学を展開したこと、また他方で、道徳方面においてもその打開を図らんとして、〈心〉を力説したことは、清朝考証学及び宋学を、批判し、包攝し、止揚しようと構想したのであり、高く評価されねばならないだろう。

注

（1）島田虔次「龔自珍『尊隠』」（『前近代アジアの法と社会』所収、勁草書房、一九六七年）
（2）注（1）島田前掲論文四四一頁参照。
（3）以上は、呉昌綬『定盦先生年譜』（『龔自珍全集』）参照。
（4）『乙丙之際箋議第九』は、二十四、二十五歳のときの作である。
（5）江藩の書は嘉慶二十三年に阮元によって広州で出版されたが、龔自珍の批判はその前年に行われている。
（6）ちなみに江藩『經師經義目録』には、段玉裁『説文解字注』、王念孫『廣雅疏證』、孫星衍『尚書今古文注疏』、劉逢禄『公羊何氏釋例』など、清代学術を代表する重要典籍の名が見当らない。
（7）梁啓超は『清代學術概論』で「清代學術、論者多稱爲「漢學」、其實前此顧黄王顔諸家所治、並非「漢學」」と述べるが、龔自珍の説をそのまま承襲している。蓋し龔自珍は清代学術を正当に評価するきっかけを作った具眼の士の一人であったといえる。
（8）『對策』にも「要之不離乎經、史。斯又大易所稱神而明之。」とある。（『全集』、一一七頁）。〈神〉は章学誠の史学における重要な要素であり、その影響とも考えられる。章学誠の〈神〉については、島田虔次「歴史的理性批判――『六経皆史』の説」（岩波講座『哲学』四、『歴史哲学』、一九六九）参照。
（9）『對策』は西域に関するものであり、『西域置行省議』（二十九歳のときの作）とほぼ同時期の作と思われる。
（10）小島祐馬「龔自珍の農宗説」二七五頁。（『中国の社会思想』所収、筑摩書房、一九六九年）
（11）〈孤学〉は、章学誠の〈独断の学〉との関係が予想される。
（12）遊俠を好んだ王曇との交友はその例である。また『尊任』（『全集』、八五頁）という篇も存する。
（13）『清代學術概論』二二節。
（14）龔自珍の〈情〉については、田中謙二『龔自珍』（岩波・中国詩人選集二集）の解説参照。
（15）小島前出書二七六頁。
（16）『京師悦生堂刻石』は四十七歳のときの作である。

（大学院博士課程学生）