

韓国近代思想史における国家的自我と「競争論」の初期的展開

— 兪吉濬の「対外観」を中心として —

岡 克 彦

目 次

はじめに

I 韓末期における中華秩序の変容

1. 中華秩序に対する基本的認識
2. 中華秩序に対する衛正斥邪派と執権事大派との認識の相違
3. 李朝における中華秩序の国際政治学的な意義

II 兪吉濬の対外観の形成過程

1. 兪吉濬の日本留学と当時の問題意識
2. 西欧自然科学による世界観の転回
3. 世界観転換の政治学的な意義

III 中華秩序の相対化と「競争論」

1. 国際政治力学としての「競争論」
2. 国権の意義

おわりに— 兪吉濬の「対外観」の問題性

はじめに

1970年代以降の韓国や台湾の急速な経済発展、また、80年代に入ってから中国における経済開発の進展（西欧型資本主義の導入）といった事態を背景として、東アジアの経済発展と儒教の関係をめぐる議論が活発に交わされたことがあった⁽¹⁾。いわゆる、「アジア的価値論」を誘発する契機ともなった。ところが、その後、この議論は大きく進展しなかった。宮嶋博

史は、かつてその原因を次のように分析したことがある。経済発展と儒教の関係をめぐる問題で、この議論はその恣意性を免れることができなかったのである。つまり、儒教は、きわめて包括的な体系性をもった思想であり、世界観である。この教理のうちどの部分に注目するかによって、経済発展との関係はどのようにでも説明することができるという恣意性を、従来の議論は拭い去れることができなかったのである⁽²⁾。また、この議論は、東アジアを儒教という共通の枠組みで捉えながら、「東アジア経済圏」という共同体性までも引き出そうと試みられた。しかし、東アジアにおいて相互友好性をもちだすには、いまだに歴史的な障害が山積している。かつて日本が「大東亜共栄圏」ということばで失敗したごとく。

むしろ、自国こそが東アジア文化圏の中心である、という「中華思想の分有」からこの地域を特徴づけようとする主張が現れている⁽³⁾。たとえば、福澤諭吉に象徴される日本の「文明開化」は、西洋化であると同時に、「中華化」であったとされる。中国や朝鮮からの華夷思想によって蔑視されてきた日本は、「華」の高みに一度は登りつめたいたいという、かねての願望により、中国に代わって「西洋」が文明の高みに立ちうる存在であると見出した。この「西洋化」を通して中国を超克しようとしたのである。言い換えれば、近代日本にとって、「西洋」こそが目指すべき真の「華」であった⁽⁴⁾。「文明開化」とは、いわば形を変えた「華」を実現する過程でもあったのである。日本においては、この競争意識が社会進化論によって増幅されて、あの「富国強兵」の国家政策を生み出したともいえる。こうした競争意識は、確かに国家あるいは社会を発展させる方向に導く可能性はある。しかし、それは同時に東アジア諸国相互の友好を阻む危険性を内包しているのである。

では、韓国ではどうであろうか。この点が本稿で扱おうとする主題である。韓国の近世・近代思想史の特徴のひとつは、中華思想にもとづいて華夷観念を肯定し、さらに「小中華」思想へと発展させる場合であれ⁽⁵⁾、また、華夷観念を否定して「華夷一也」の世界観を開く場合であれ⁽⁶⁾、常に

中華思想を通じて自国を意味づけたり、位置づけたりしたことである。韓国がこうした中華思想にこだわりつづけた背景には、以下のような事情があった。

強大国（中国）と弱小国（朝鮮）の政治力学—つまり、両者の決定的な国力の差—は、少なくとも近世から近代にかけて、弱小国に対してある問題を投げかけたのである。それは、強大国の力の脅威から、いかにして自らの国家的自我を保ちつづけるのかという問題である。韓国は、今まで小さな国力と外交術を駆使して大国から自国の安全を確保してきた。国家的な存亡を賭けた小国の営みは、小国における国家思想にダイナミックな躍動をもたらす。それが、近世から近代にかけての中華思想の展開であり、華夷観念に対する韓国のこだわりでもあった。その証拠に、韓国における中華思想の展開は、次のような「事大意識」がその底流に流れている⁷⁾。

中国に対する韓国の国家意識には、中国の文化と力の優位に対する憧れ（慕華意識）が伴う。言い換えれば、その憧れは自己に対する劣等意識ともいうべき小国のコンプレックス（東夷意識）の裏返しでもある。このふたつの意識は、絶えず二律背反的（アンビバレント）な形で並存する。ただし、大国への憧れは、必ずしも大国に従属することに直結するものではない。大国に対して小国は、一定の距離を置いて一線を画そうとする。そこには、小国としての国家的な自我を強く固持しようとする自意識が強く作用している。国力が小さければ小さいほど、逆に国家として自らを自尊しようとする自意識は反比例的に高まっていくのである。したがって、この自意識は、大国に対抗することができる国家へと発展しようとする原動力ともなる（競争意識）。さらに、時あれば、大国を超克しようとする国家的野心へと変貌する可能性もある。こうした国家意識が「事大意識」といわれるものの内実である。事大意識は、中華思想に展開された韓国の思想家の心的な動きになかに絶えず反映されている。

このように、韓国にとって国家的自我の論点は、「西洋の衝撃」によっ

て初めてもたらされた近代的な問題ではなかった。近代以前から常に問われ続けてきた古くて新しい課題である。それは、ひとつの民族が南北に分断され、ふたつの国家として併存している現在でも、なお継続した課題でもある。

本稿では、「中華思想」を相対化させつつ、韓国の国家的自我を引き出すことを通じて「開化」を実現しようとした韓国の近代思想家・兪吉濬(ユ・ギルチュン：1856-1914)の思想を素材としつつ、韓国における国家的自我の問題を考究しようとするものである⁽⁸⁾。兪のいう「開化」とは、「中華」を相対化したのか、あるいは「小中華」として再生させていったのであろうか。とりわけ、本論文は、最初の作業として兪の思想に流れている「競争意識」の初期的な展開を明らかにしようとするものである。

I 韓末期における中華秩序の変容

1. 中華秩序に対する基本的認識

李氏朝鮮王朝(以下、「李朝」と略称する。)の後期にあって「文明」の問題は、しばしば「中華」秩序観、「華夷」秩序観の名で呼ばれる「小中華」世界像の中核をなしていた。というのは、当時、中華文明は文明と呼ぶに値する唯一のものであると認識されていたからである⁽⁹⁾。衛正斥邪派の巨匠・李恒老(1771-1868)が述べていたように、「中国の道(孔孟の道一筆者)亡べば、則ち夷狄、禽獣に至る。北虜の夷狄はなお語るに足るが、西洋の禽獣は語るに足りない」⁽¹⁰⁾。あらゆる民族は、中華にかかわる程度にしたがって等級づけられる。つまり、「夷・蛮・戎・狄・禽獣」と各民族をランクづけることが、この世界像において中華とそれ以外の民族を位置づける基本的な枠組みであった。したがって、異質な、そして対等な文明が「中華」以外に存在するということは、この枠組みから考えてそもそも許容することができない事態であったのである⁽¹¹⁾。

李朝において現実の政策として鎖国が主張されたのは、天主教の伝来以

降、天主教が邪学として禁教化されたときからである（辛酉邪獄1801，己亥邪獄1839，丙寅邪獄1866）⁽¹²⁾。とりわけ，アメリカ商船シャーマン号事件（1866年8月）直後，李朝は北京からの「洋物」の輸入を厳しく禁止すると共に，西洋との交易を一切禁ずる「斥邪諭旨」を公布して，鎖国政策を具体化させた（同年9月）⁽¹³⁾。ドイツ商人オッペルトの二度にわたる来航，フランス艦隊の来襲など，いわゆる丙寅洋擾（1866年），またアメリカ艦隊の来襲である辛未洋擾（1871年）など，「異様船」⁽¹⁴⁾による西洋との出会いは，本来，異なったふたつの「文明」の接触にほかならない。この接触は，少なくとも初期の段階では小中華秩序の枠組みに「衝撃」を与えるほどのものではなかった。なぜなら，李朝にとって小中華秩序の枠組みを堅持したまま，西洋人の行動を蔑視することは十分に可能だったからである。たとえば，丙寅洋擾のとき副護軍・奇正鎮（1798-1876）が記した上疏では，朝鮮に進出しようとする西洋人たちの動機が「利」の追求として解釈されていた。「賊之懷狼心」に象徴されるように，華夷秩序観の価値基準に照らせば西洋人の行動は「禽獣」に等しきものとなる⁽¹⁵⁾。

さらに，西欧列強の武力行使も，朝鮮の小中華秩序の枠組みを崩壊させるほどの衝撃力はなかった。執権者・大院君（李昰應：1820-1898）を中心とする李朝は，たびたびの「洋擾」をことごとく撃退させた。大院君は，首都・漢城をはじめとして全国各地に「洋夷侵犯，非戦則和，主和売国」という内容の斥和碑を建立させて，鎖国攘夷の気運を高めたほどである⁽¹⁶⁾。このように，李朝が自己の世界観に忠実な限り，西洋は依然として「夷」であり続けたのである。

2. 中華秩序に対する衛正斥邪派と執権事大派との認識の相違

では，朝鮮ではどのようにして中華秩序が変質していったのであろうか。

李朝の鎖国政策に決定的な衝撃を与えたのは日本であった。日本政府は，武力を背景として不平等条約の締結を条件に李朝に開国を迫った。これが，いわゆる雲揚号事件（1875年）である⁽¹⁷⁾。日本の武力的威嚇による条約の

締結に対しては、朝鮮国内で猛烈な反対論が高まった。反対論の代表的な論者が、衛正斥邪派の崔益鉉 (1833-1906) である。日朝修好条規 (江華島条約) の交渉が進行中であった高宗13年11月に、崔は条約の締結に反対する上疏を国王に建上した。崔は、「今、賊 (日本) と講和すれば、かならず乱亡の渦を招く」と主張しつつ⁽¹⁸⁾、以下の五つの理由から条約の締結に反対した。

「今度の講和は、我が方に備えなく、恐れをなして求和した姑息之計である。今後、日本の限りない貪欲を何をもって充足しえようか。これが第一の理由である。彼 (日本) の物貨はすべて『淫奢奇玩』の奢侈品である。我が方の物貨は、『民命所寄』の必需品である。奢侈品と必需品との交易が行われれば、数年もたたずに朝鮮国土は、奢侈品によって紊される。これが第二の理由である。日本は倭だというのが、その実は洋賊である。一度、講和すれば、邪学 (天主教) が一国に蔓延する。これが第三の理由である。彼 (日本) が上陸往来し朝鮮に定着しようとするれば、一度、講和した以上これを拒否できない。それを野放しすれば、彼らは意のままに財産や婦女を略奪する。これが第四の理由である。論者によっては、丙子の年 (1636) に清国が侵入したときのことをあげ、清国との関係も講和以来、交歓が続いていることをいう。しかし、彼 (日本) はひたすら貨色のみを知り、人理をわきまえない禽獣である。『人与禽獣和好』などありえない。これが第五の理由である」⁽¹⁹⁾。

西洋化した「倭」は「旧倭」ではない。むしろ、洋服、洋砲、洋舶を使用する「洋賊」である⁽²⁰⁾。「日本も孔朱を尊信して久しいけれども、今、洋人の輩による威嚇でその手先になるのは、日本にとって恥である。日本がまず洋賊と敵絶した後に、講定すべきである」⁽²¹⁾。崔の論理には、倭洋一体であるという基本姿勢 (攘夷論) が貫かれている。

一方、大院君が政権から退いた後、執権は高宗 (1852-1914) に移された (高宗10年)。高宗を中心とした執権事大派は、日本との修交はほかでもない300年以來の旧交の再開であると理解した。「今、倭であれ、洋であれ、

たとえ肺肝相連なっていたとしても、もし、洋人と通好すれば、排斥すべきであり、戦うべきである。しかし、倭使だとして、来て交わるとしたら、それはただ倭使として待接するのみ。洋は戊辰以来、我国臣民にとって載天することができない怨である。しかし、倭とは、三百年來の交隣之國として「交わってきたのである⁽²²⁾。倭との交わりは、ただ「礼として接見し、書契を捧覽し、許すに値するものは許し、拒斥すべきものは拒斥することが大經法である」⁽²³⁾。

衛正斥邪派と執權事大派の論争は、確かに、尹致賢がいうように「朝野が騷擾するようになった根本は、倭洋二字において戦和の両端があるのみ」に過ぎなかった⁽²⁴⁾。両者とも、華夷秩序観にもとづいた事大観念を前提にして議論していることには変わりがない。しかし、華夷秩序について、両者は微妙にその理解を異にしている。

執權事大派が、従來の事大交隣關係を前提にしつつも、日本と条約を締結して開國に望んだのは、以下の経緯があった。

当時、鎖國状態にあった李朝は東アジアをめぐる情勢について正確に認識していなかった。ただ、中国への使節を通じた断片的な情報からその情勢を判断するほかなかった⁽²⁵⁾。しかし、限られた情報とはいえ、李朝はアヘン戦争を皮切りに中華秩序に異変が起こっていることを察知したのである。「洋賊」たる西欧列強がアヘンを手段として中国を侵略しようとしている。中国人はアヘンのために多くの被害を被っているとの報告が、高宗の下に伝わった⁽²⁶⁾。そして、「洋賊」が中国に侵入した原因は、中国の恭親王が洋賊から賄賂を受け取り「邪に染まった」ことによるものであったとされる⁽²⁷⁾。高宗は、この報告を聞き「皇上之叔父利貨売国」だと慨嘆した⁽²⁸⁾。高宗は、さらに中国における西洋人の行動に関心を示した。当時、清国は、米、英、仏、オランダおよび日本の使臣に西欧各国の例にしたがって公館を設けさせて、常駐できるようにした。彼ら外国使臣は皇帝宮中の近くに分居して、宮中を見渡すことができるほどの高樓を設けた。しかし、清国側は、これを禁ずることができず、僅かな壁で遮断するだけであった

とされる⁽²⁹⁾。清国とこれらの国々との関係は、「通交関係」であって「朝貢関係」ではない。中国皇帝に対する彼ら外国使臣の行動にも、高宗の関心が注がれた。当初、外国使臣は中国の服装で皇帝に謁見した。ところが、その後には、自国の服装で謁見するようになったようだ。西欧列強は、清国に対して「事大宇小之礼」で接しているのではない。むしろ、「隣国交好之礼」で対等につきあっている⁽³⁰⁾。

1860年北京条約の締結以降、中国がさまざまな圧迫を西欧列強から受けている事実を知り、さらに、1870年代に入って日本が中国に進出し、対等な条約を締結した事実が明らかになってから清国の力に対する執権事大派の信頼は動揺し始めた。執権派内部では、清国の力にのみ依存して排外政策を押し進めることに疑問を持ち始める者も現れたほどであった⁽³¹⁾。

確かに、華夷秩序にもとづく事大関係は、建前としては儒教的観念たる「礼」を基調としていた。三綱五倫の観念でもって国家間の関係までも規律する。対外関係をも「礼」規範に基づかせることが、国家間に「徳治」による太平をもたらすのである。しかし、小国が大国の前に全面的に礼規範に屈しているのは、単に規範が文化的に尊いからではない。むしろ、それは多分に小国の政治的考慮によるものである。

兪吉濬は、李朝が華夷秩序観にもとづいて中国と事大交隣関係を結んだ実質的な理由を次のように述べる。「事大宇小」とは「ひとつの明確な証拠として、私の貢物を受け取り、その代わりに私の権利を侵害しないという趣旨で、強大国と弱小国が互いに認め合った約章である」⁽³²⁾。つまり、「貢物の贈遣は、弱小国がその権利を保存するために、それ（貢物）を与えるという意味から始まったものである」⁽³³⁾。したがって、「贈貢国は、強大国の侵攻を免れるために敵対できない形勢を自ら悟り、たとえ本心には合致していなくても（強大国との）約章を遵守して貢物を贈る」のである⁽³⁴⁾。あるときには、「（強大国による）不公平な虐待と無礼な暴挙を憎みながらも、心なくもその指揮に服従して自国を保存する政策を採った」⁽³⁵⁾。要するに、「弱小国がその独立を保存しているのは、強大国の意思を顧み、侵食さ

れるかもしれない強大国の侵犯を恐れることによってである」⁽⁹⁶⁾。

兪によれば、執権事大派は衛正斥邪派のように極端な文明主義志向から華夷秩序を捉えていたのではなかった。執権事大派は、むしろ中国の現実的な力に依存して、伝統的な対外秩序にしたがっていたに過ぎない。執権事大派の親清的な傾向は、中華文化に対する関心からだけではない。ある意味では、中国の国力の絶対的な優位性にもとづくものであった。つまり、執権派の事大観念は、中国の絶対的な力を前提として成立していた。

ところが、彼らは、中国の力の絶対性が、1840年以降、そのかげりを見せ始めていたことを察知した。執権派にとって、中国の力のかげりは、事大観念や華夷秩序観念の斜陽を意味していた。朝鮮において中華秩序世界を支えていたものは、「礼」や「天」だけではなかった。まさに「力」であった。支えるべき力がなければ、当然にその秩序の妥当性はなくなっていく運命にあった。

執権事大派が開国に踏み切ったのは、本来、礼的規範という性格をもっていた華夷内外の差別的秩序観が「西洋の衝撃」を通じて権力政治という視角から捉えられ始めたことによる。もちろん、洋服、洋船、洋砲を使っていた、つまり西洋化した「倭」は、衛正斥邪派がいうように、実質的には「洋賊」と何ら変わりがなかった。「倭洋一体」と論じる衛正斥邪派の論理の方が「倭」の実質をよく把握していたといえる。変わり果てた「倭」を、古い皮袋たる「隣国交隣之礼」に押し込めようとする執権事大派の論理には限界がある。この限界性は、従来の華夷秩序や事大観念では、もはや今の「倭」を捉えきることができないことを暗示している。

一方、華夷秩序をあくまでも「礼」規範として道徳的、文化的なレベルで認識しようとする衛正斥邪派の教条性にこだわる限り、兪吉濬が指摘しているように、その対外認識は「過度に崇拜する礼度」に縛られて、「固陋な慣習を棄てることができず」「おおよそ、国家はその置かれている処地と形勢を自ら知る」ことができなくなる⁽⁹⁷⁾。開国の是非は別にしても、執権事大派が「與倭統好匪洋伊和」という名分でもって衛正斥邪派の反対を押

し切っても、李朝には、刻々と変化する国際情勢に対応しようとする政治的判断が望まれていた。このように、李朝末期の華夷秩序観は、純粹に礼的な秩序に止まっていなかった。むしろ、そこには多分に権力政治的な意味合いを多く含んでいたのである。

3. 李朝における中華秩序の国際政治学的な意義

しかし、華夷秩序を道徳的・文化的側面から捉える場合であれ、また、それを法的・政治的な側面から捉える場合であれ、執権事大派と衛正斥邪派においては、いまだに中華秩序を当然の規範として認識していた点では同じである。李朝における事大観念には、以下で見られるように李朝の対外的権力を中華観念のなかに移譲させる構造が潜んでいたのである。

中華観念は、力の政治（霸道政治）を克服するために、人間の基本的な秩序観念たる「礼」をその中核に位置づけていた。個人間を規律する三綱五倫の観念でもって、国家関係をも規律しようとした。そのことにより、国家関係においても「徳治」による安定性がもたらされる。当時、朝鮮と中国との事大関係は「朝貢」と「冊封」という儀礼をつうじて、皇帝と朝鮮王との朝貢関係が結ばれていた⁽³⁸⁾。李朝においては、儀礼にもとづいて中国皇帝に「事大之礼」を尽くすことが朝鮮王国の「徳」であった。それが正統な「王道」である。国家関係を「礼」によって基礎づけることが、両国の朝貢関係の安定性を担保する。権力という流動した要素によって成り立っていた国家関係を道理にもとづいて規律することにより、両国間の安全が確保されるという建前である。

このように、華夷秩序にもとづく事大観念は、原理的には、力に優位した道理が国家関係を支配することにある。そこでは、国家関係において、明らかに権力よりも規範にその比重が置かれている。したがって、李朝では「力」や「権力」を論じることは、「霸道」としてタブー視されてきた。小国たる朝鮮が中華観念を純粹に体現しようとするのは、中華文明を自国の文化として取り込もうとする意欲の現れである。と同時に、中華秩序の

傘の下に自国の安全を確保しようとするところにある。その結果、朝鮮の華夷観念は、自国の「国力」を中華という大国の規範のなかに埋没させ、大国の規範のなかに自国の対外的権力を束縛させるという帰結をもたらすのである。中華観念のなかで、国家の存立を確保しようとするほど、ますます権力よりも規範たる「礼」に依存するようになる。それは、いわば「礼」という名の下に、朝鮮の「伝家の宝刀」を中華秩序に献上するようなものである。「事大之礼」を誠実に尽くせば尽くすほど、朝鮮の対外的権力は、さらに中華観念のなかに移譲されてしまう。「時勢の大局に縛られて過度に崇拜する礼度」すなわち「固陋な慣習」とらわれている限り、「自国の弱小な形勢を自ら察して、強大国を恐れたり、怖じ気づくことになる。故に、奮発する気力が芽生えず、憤怒する義気を自ら押し殺してしまう」⁽³⁹⁾。李朝の事大観念は、兪吉濬が指摘しているように、国家的自我を大国のなかに埋没させる結果となる。言い換えれば、李朝の対外的権力は、中華観念のなかに隷属されてしまうおそれがあったのである。

李朝が事大観念にこだわるということは、要するに、朝鮮が当時、中国という国力の傘の下に自国の存立を保ってきたということである。たしかに、東アジアのなかに唯一、中華世界が君臨していたときはその傘の下にいれば、国家の安全は一応、保障されていた。しかし、「西欧の衝撃」で中国の国力が、西欧列強のそれとは量的にも質的にも違いが顕にされた。もはや、朝鮮は中国の力に頼っては自国を保てない。事大観念に執着することは、中国との共倒れになるおそれがある。

その上、日本と欧米諸国の影響によって周辺の朝貢国をほぼ失った清国は、朝鮮の朝貢による既得権を強化する思惑があった。1880年代以降、清国は、朝鮮との伝統的な宗属関係を不平等な「条約」関係に改編させる政策を推進した⁽⁴⁰⁾。朝鮮にとって事大観念は、朝貢国ではなく却って清国の「属国」に転落させる「足かせ」ともなる危険性を孕んでいたのである。実際、壬午軍乱（1882年）の後に締結された朝清商民水陸貿易章程（同年8月）の冒頭には、両国の宗属関係が明文化されるに至る。とりわけ、兪は、

当時、清国との宗属関係が存続・強化されたことを「両載体制」という概念でもって批判している⁽⁴¹⁾。清国は、朝鮮との宗属関係を「条約」(近代国際法)という観念で再編成し、朝鮮の属国化を謀った。開国により朝鮮は、他国との関係を結ぼうとする。その動きに危惧した清国は、朝鮮に対して従来、以上の従属関係を強要した。その結果、朝鮮の開国政策が、逆に対清隷属の強化につながってゆくという、特異な国際関係が生じるようになった。すなわち、朝貢体系と近代国際体系が、同時に朝鮮を規定しようとした。これが兪の批判する「両載体制」である⁽⁴²⁾。

たしかに、「小中華」思想は、近世における李朝の国家独立の萌芽であるという捉え方もある。しかし、それは、中華という世界観を前提としている限り、朝鮮にとって「中華あつての朝鮮」という二等国の立場を甘受するほかにない。中華や事大観念にとらわれている限り、朝鮮は真の意味で国家的自我に目覚められない。弱小国であっても、国家としての独立性を享有しているという国家の主体性を認識できない。それを象徴するかのようによ、執権事大派と衛正斥邪派のうちには、「公法(万国公法一筆者)に暗く、贈貢国と属国の分別ができず、朝貢する関係を挙げて属国の地位として自らを扱う者」も現れるのである⁽⁴³⁾。国家の主体性が芽生えないのは、自国を大国との関係からのみ捉えようとする「事大」観念に束縛されているからである。国家的自立の自覚は、むしろ自国それ自体から国家的自我を考察することを意味する。国家間の力関係に応じて、ややもすると大国の力によって容易に屈しがちな小国ではある。だが、国家の主体性に依拠した「邦国の権利」⁽⁴⁴⁾という術語は、小国が大国と対等に存在しうる根拠を小国に与えたのである。兪が「万国公法」を通じて国家間の権利義務関係から華夷秩序を法的に分析したのは、執権者に対して、国家の主権だけではなく、国家の主体性に根ざした国家利益(national interests)の存在を自覚させたかったからである。つまり、大国の力によっても奪われることのない小国の自我と利益があるということだ。小国の自我と利益を自覚することは、そこから自国の利益を中心として大国との利害関係を比較

考量するという、新たな視角が生まれることにつながる。「国家の権利には、適切な品例と明確な条理が自ずと存在する。苛酷な待遇を受けても損なわれない。切迫して服従を求められても屈しない。(権利を一筆者)固く守って失わず慎重に(その事態を一筆者)克服すべきである。(権利を一筆者)自ら守ることが、国民の公同の道理である。と共に、政府最大の職責である」⁽⁴⁵⁾。

さらに、国家の独立・平等の観念を受け入れるためには、華夷秩序観念そのものに大きな障害があった。華夷秩序観は、中華を世界秩序の頂点に位置づけ、それ以外のいかなる形式の国際秩序を認めない観念である。中華「文明」こそが、唯一かつ普遍的な「文明」であって、他者はそれに比べて劣った存在としてしか捉えない。言い換えれば、中華—夷狄という図式であらゆる国家関係を把握しようとする。「華—夷」という枠組みでしか、自己と他者の関係を捉えきれない思考様式こそが華夷思想である。華夷秩序観は、いわば中華一元主義の世界観である⁽⁴⁵⁻²⁾。この思考様式は、実質的には国家間に対等な関係を認めようとは一切しない排外主義を導きやすい。小中華思想を前提とする限り、ひとり文明の高みに位置して、周辺の諸国を見下ろすのである。このように「中華」が唯一の文明であるという衛正斥邪派や執権事大派が信奉する伝統世界像自体には、国家平等の観念や「万国公法」の受け入れを妨げる要因があった。

これに対して、兪が主張する国家の権利概念は、事実上、国家間に強弱の違いがあっても、権利上、国家間の同列的な併存を前提としている。国家権利論は、世界の中心単位を自己以外に認めない華夷秩序観とは、いかなる意味でも相容れない。したがって、主権国家の独立・平等の原則を朝鮮に確立するためには、そうした華夷の階層的秩序観の相対化が前提条件とならざるを得ないのである。

では、兪吉濬の思想のなかで、中華世界観を相対化する作業は、どのように進化したのであろうか。結論から先取りしていうと、中華観念に隷従していた李朝の対外的権力を解放したのは、兪の思想にあっては、①中華

秩序の相対化と、②実に進化論の基本概念たる「競争」の観念であった。以下では、兪吉濬において中華秩序が相対化されていく過程を見ていくことにする。

II 兪吉濬の対外観の形成過程

1. 兪吉濬の日本留学と当時の問題意識

兪吉濬の対外観が、日本留学時にどのように形成されていったのかというところから、彼の対外観の一頁を紐解くことにしよう。

兪の対外観に決定的な影響を与えたのは、日本留学であった。とりわけ、福澤諭吉との出会いである。兪が、彼の子である兪萬兼に贈った自叙伝にも、自己の生涯で最も影響を受けた人物は、日本人の福澤先生とアメリカの生物学者モース教授であることを書き記したとされる⁽⁴⁶⁾。兪吉濬が福澤諭吉に出会うようになった経緯は、以下の通りである。

朝鮮の開国（1876）後、日本に最初に来た朝鮮使節団は、1876年5月に来日した金綺秀を団長とする176名の一行である。この使節は日朝が修好した後、最初の儀礼的な日本訪問であったことから、明治維新後の日本を視察することについては十分な目的を果たさなかったようである。朝鮮人の日本留学が話題に上ったのは、花房義質・代理公使が朝鮮の礼曹・趙寧夏に宛てた「留学生派出催進ノ書簡」からである⁽⁴⁷⁾。「貴国若果欲施行之、…速精遴少壯敏達縉紳士弟、督之任之、各據課其要講究之目、附練熟通事、以来就学、則我政府為宜力、不必至多要帑費、使其達志成業矣」。花房は書簡で、朝鮮はすみやかに少壯の両班貴族の子弟を日本に留学させることを朝鮮政府に薦めた。花房は朝鮮人の日本留学政策にことのほか熱心であった。その目的は、留学生を通じて朝鮮に日本の近代化を理解させると同時に、親日派の青年を養成して日朝両国の友好関係を促進させることにあった⁽⁴⁸⁾。当初、朝鮮政府は花房公使の建議に反応を示さなかった。ところが、開化僧・李東仁の協力もあって、1880年8月、金弘集を団長とする第

二次訪日使節団の来日によって、次第に朝鮮人の日本留学の期が熟し始めたのである⁽⁴⁹⁾。

一部の衛正斥邪派からの反対にみまわれたが、朝鮮政府は開化政策に着手し、官制改革や清国、日本への留学生および視察団を派遣するなどの事業に取り組み始めた。たとえば、1881年1月、「統理機務衙門」という官制を新設し、12司の部門を設けた⁽⁵⁰⁾。

「統理機務衙門」の設立後、まもなく日本に朝士日本視察団— 俗称「紳士遊覧団」— が派遣された。視察団一行は62名からなり、いくつかの班に分かれて日本政府の諸機関の視察および留学生派遣のために組織された。兪吉濬をはじめ柳定秀、尹致昊、金亮漢などが留学生として選ばれ、魚允中の随員として使節団の組織に加わった⁽⁵¹⁾。一行は、1881年4月10日に釜山を発ち、長崎、大阪、神戸を経由して、同年5月25日に郵船広島丸で横浜に到着し、同日、汽車で東京に着いた模様である⁽⁵²⁾。

兪吉濬が慶應義塾に入学するようになった経緯は、以下の通りである。

魚允中を中心とした班は、主に大蔵省などの財政関係を調査・視察する任務をもっていた。洪沢栄一をはじめその道の識者と接触し、実務状況の調査および資料を入手したようだ⁽⁵³⁾。魚は福澤諭吉とも親しく交わった。「朴定陽、魚允中、洪英陽など、・・此一行は相携えて三田に来訪、福澤から日本の開国より近時の文明に進んだ経験談を聞いて大いに感動（する。一筆者）・・・俊秀の青年を選抜して日本に留学せしむることゝし、兪吉濬、柳定秀の二人は慶應義塾に来学した」⁽⁵⁴⁾。12月20日付の福澤に宛てた魚の書簡にも「謹んで尊臺の否を気づかっている。兪君庇に托して安居するや。願はくば聞かん」⁽⁵⁵⁾として、魚は兪らの安否を気づかっている。兪吉濬らが慶應義塾に入学することが計画されたのは、使節団来日以前に開化僧・李東仁が福澤との接触を通じてなされたようである⁽⁵⁶⁾。

兪吉濬と柳定秀が慶應義塾に入学したのは1881年6月初旬であった。兪が26歳⁽⁵⁷⁾、福澤諭吉が48歳の時⁽⁵⁸⁾であった。ふたりの朝鮮留学生が慶應義塾に入学したときの様子を、当時の『郵便報知新聞』は次のように報道す

る。「今、慶應義塾へ入校せし兪柳二氏も右開化党二名の周旋にて、本人共も国元に相応の財産ある非役士族なれば、学資の半額は自ら給し其半額は周旋せし二名から補助して月々十円位の入費と見積もり長く留学する志なるが、是れ往年我国の少年が欧米行の官吏の従者などになりて外国へ渡航せしと一般の姿にて非常に奮発したれば、同塾に於いても懇切に之を遇し、福澤先生の邸内へ居住なさしめたるが、本人等は少しも早く日本語を覚えんとて人と応答の際、ひつこく其言語の訳を貪り問ふには、何れも閉口する程なりといふ。且つ、聞く朝鮮に於いては是まで清国へも留学せし者一人もなき由なれば、此二氏は又彼国に於て海外留学の嚆矢といふべし」⁽⁵⁹⁾。慶應義塾では初めて海外留学生を受け入れたということもあって、兪吉濬の入学は相当の関心と呼び、大歓迎されたようである。「少しも早く日本語を覚えんとて人と応答の際ひつこく其言語の訳を貪り問ふ」という兪らの姿勢は、当時の留学生の姿が偲ばれる。福澤自身、兪と柳を自宅に寄宿させて彼らを直接、指導したようである。

そのときの福澤の所感は、1881年6月、ロンドンに在住の小泉信吉、日原昌造の兩人宛の書簡に記されている。「本月初旬朝鮮人数名日本の事情視察のため渡来、其中壮年二名本塾へ入社いたし、二名共先づ拙宅にさし置、やさしく誘導致し遣居候。誠に二十余年前自分の事を思へば同情相憐む念なきを得ず、朝鮮人が外国留学の頭初、本塾も亦外人を入れるの発端、実に奇偶と可申、右を御縁として朝鮮人は貴賤となく毎度拙宅へ来訪、其咄を聞けば、他なし三十年前の日本なり。何卒今後は良く附合開ける様に致度事に御座候」⁽⁶⁰⁾。ここに二名とはいうまでもなく兪吉濬と柳定秀のことである。福澤は、前近代一近代という二つの時代を生きた自ら実感を込めて、『文明論之概略』「緒言」で「恰も一身にして二生を経るが如く、一人にして両身あるが如し」と回想した⁽⁶¹⁾。この福澤の原体験が兪らに投影されて、若い時代の懐かしい哀愁を「誠に二十余年前自分の事を思へば同情相憐む念なきを得ず」ということばから読み取れる。ここには「其咄を聞けば、他なし三十年前の日本なり」というように、他者の同一化、ある

いは過去の自己とのアナロジーによる今の他者への認識がある⁽⁶²⁾。朝鮮の開化派との交わりを契機として、福澤は「政治的恋愛」⁽⁶³⁾と評されるほどに朝鮮問題にのめり込んでいく⁽⁶⁴⁾。愈ら朝鮮開化派に注ぐ福澤の眼差しは、朝鮮における激動の変革過程にこれから生きようとする若き愈らへの期待と同情に満ちていた⁽⁶⁵⁾。

では、日本に留学した当時、愈吉濬はいかなる問題意識をもっていたのか。

それは、来日して一年も経たずに福澤の『時事新報』に日本語で寄稿した、愈の「新聞ノ気力ヲ論ズ」に端的に示されている。「日本ノ操觚者ニ望ム所アリ。今マ東洋ノ有様ハ、万事万物皆ナ碧眼子ノ凌侮ヲ免ルゝ能ハズ。東洋ノ今日ニ至ル迄頹靡スルニ只ダ為サル故ナリ。若シ亞洲ノ諸国、心ヲ合セカヲ同シクシ、既往ノ小慊ヲ忘レ将来ノ大勢ヲ図リ全洲ノ気力ヲ興起シテ異種ノ陸梁ヲ制御シ、共ニ東洋ノ天地ニ立テゝ万代輯睦ヲ保ツハ、此レ拙者ノ苦心血誠ナリ。願クハ記者諸先生ハ、宜シク威勢ヲ拡張シ言語ヲ正大ニシ富士ノ山ヲ以テ筆鋒ト為シ、扶桑ノ海ヲ以テ硯池ト作シ、活弁ノ氣ト奮揚ノ心トヲ以テ基趾ヲ建テ、自国ヲ維持スルノ力ヲ主義ト為シ、諸国ヲ連合スル策ヲ謀ルベシ」⁽⁶⁶⁾。愈は、現状認識として当時の東アジア情勢を、東洋の「万事万物」すべてが「碧眼子」たる西欧列強の勢力に支配されようとしていると捉える。この現状認識を前提として、日本留学当時、愈が一貫して「苦心血誠」した問題意識は、「異種の陸梁」— すなわち、東洋に対する西欧列強の侵略 — をいかに「制御」するのかにあった。「排除」ではなく、「制御」ということばを選んだ点は、朝鮮の開化（内政改革と国力の養成）には西欧の文明が不可欠であるので、西欧との関係を完全に断ち切ることはできないが、西欧の帝国支配は絶対に回避したい、という思いの現れである。

そして、愈は、弱小国たる朝鮮が置かれている現実のなかで、いかにして西欧列強の侵略に対処すべきかについて、ふたつの方策を提示する。ひとつは、西欧列強に対抗するために、自国「ノ気力ヲ興起」させようとする

る自強論である。朝鮮の自強論は、清国の洋務・変法運動からの影響によるもので、「自国の国力を強める」との意味である。これは、漸進的に実力を養成し、国を富強にさせて国家の独立を保持することである⁽⁶⁷⁾。自強論は、その後、進化論の導入によってさらなる理論的な進展を見せる。

もうひとつは、近隣の弱小国が共に力を併せて西欧列強に対抗しようとする仕方である。周知のように、産業革命以降、ヨーロッパ人は、市場開拓と安価な原料供給地を確保するためにアジアに進出し始めた。19世紀前半、東南アジアのほとんどの国を植民地あるいは半植民地にしてしまった。彼らは、さらに東アジアにも目を向けたのである。東アジアの知識人のなかには、それに強い危機意識を感じ、ヨーロッパに対抗するためにアジア連帯論を主張する人々が現れた。彼らは、中国(清)、朝鮮および日本の三国が力を合わせれば、東アジアではヨーロッパからの侵略を防ぐことができると考えたのである⁽⁶⁸⁾。当時、兪も「亞洲ノ諸国、心ヲ合ワセカヲ同シク」と述べてアジア連帯論を唱えたのである。このふたつの方策は、その後の韓末期の思想界を二分する。

いずれにせよ、対西欧列強という兪の問題意識には、中華秩序や万国公法といった「規範」に対する関心よりも、むしろ「自国ヲ維持スル力ヲ主義ト為ス」というように「力」に興味が注がれた。すでに、このときから兪の関心は進化論に傾き始めていた。

2. 西欧自然科学による世界観の転回

朝鮮が西欧列強の脅威から自国を守るためには、何よりもその列強に対抗できるパワーを培う必要がある。そのためには、まず、華夷秩序観念のなかに隷属していた朝鮮の対外的権力を、その桎梏から解放する作業が必要になってくる。兪の思想のなかで中華世界観を相対化する作業は、どのように進行的なものであろうか。

日本留学時に、日本の文明開化のなかに西欧文明を発見したことについて、次のような一説がある。「紅毛碧眼の西洋人のなかには、才芸と見識が

人よりも優れている者が必ずいる。私が昔考えていたような純粹な蛮族に止まっていない」⁽⁶⁹⁾。「礼」観念を最上とした中華思想にあって、礼観念のない異民族は「禽獣」と見なされていた。兪は、過去、中華秩序観からすべての世界を捉えていたことを自認する。しかし、初めての海外視察を通じて日本の開化に寄与したのは、実は「禽獣」と見られていた西欧文明であったということを知った。そのことによって同時に、中華世界観というものがある種の偏見であることに気づかされた。「西欧」という新しい世界にも目を向けようとし始めたのである。その意欲の現れとして、『世界大勢論』（1883）「地球惣説」⁽⁷⁰⁾と『西遊見聞』（1889）の冒頭にわざわざ二編（第一編「地球世界の概論」、第二編「世界の海」など）⁽⁷¹⁾を割いて、新しい世界観を説くと共に中華世界観を相対化しようとした。『西遊見聞』は、福澤諭吉の『西洋事情』から多くの影響を受けたといわれる⁽⁷²⁾。だが、『西遊見聞』は、冒頭から『西洋事情』には見られない内容から始まるのである。

中華思想において、宇宙は当時「天」ということばで表現されていた。「天」が、実際いかなる形や姿をしているのか。宇宙の実相は何であったのだろうか。

古代から近世にかけて、地上で人の肉眼を通じて見える空の姿が宇宙のすべてであり、人が認識しうる「天」の全体像であった。人が地上に立って空を見上げると、地上そのものは静止しており、あたかも天上がその地を中心として回っているように人の目には見える（天動説）。また、広い大地、あるいは広い大海原が平面に広がっている。その広がり眺めるとその彼方に地平線と水平線が人の目に入ってくる。人が、一遅々たる速さでしか進めない一その足で、またその小舟でその広がりを進んでいく。どんなに進めどもたどり着けない遙か彼方に、地上と天上を画した地平線と水平線が朽ちることなく横一線に引かれている。誰も、地平線と水平線のその先に何があるのかわからなかった。人は、その最果てに様々な夢とロマンを託して、冒険に駆り立てる。『呂氏春秋』にある「天丸く、地、角張っているなり」。人の肉眼には、天上は半円に見え、地上は平面に

見えたのである(天円地方説)。人の目には、それが宇宙のすべてであり、世界の全体であった。また、それが、世界や宇宙に対する、ある意味では人の正直な認識である。

中華秩序は、天円地方説に立脚した世界観から基礎づけられた。この説によれば地上は平面である。平面には、「場」の位置づけとして中央の部分と端の部分がある。同じように、地理的にも地上の平面には、「中心」と「周辺」という区別がありうる。その区別が、中華思想では「天下」と「四方」に両分された世界として捉えられるのである。中国にとって、自然現象の中で最も普遍性をもった存在が「天」である。この「天」と支配者を関係づけることによって、支配者は自己存在の正統性を認めようとする。つまり、天下とは、漢族の支配者たる天子の道德政治が行われた地域を指す。そのところが世界の中心たる「中華」である⁽⁷³⁾。一方、その周辺には、いまだ天子の徳という恩恵を享受できない異民族が居る。すなわち、「夷・蛮・戎・狄」が雑居している四方がある⁽⁷⁴⁾。この論理は、空間的な意味での「中心」と「周辺」の関係をそのまま「華—夷」という価値的な優劣関係として転化させることによって可能となる。「中心」と「周辺」という地理的な区別が、こうして「華」と「夷」という文化的価値の優劣へとつながっていくのである。そこには、人間の事象を自然界に投影させ、逆に人間の事象を自然現象によって正当づけたり、説明しようとする態度が、華夷秩序観の思考様式の基礎となっている。このように、華夷秩序は、半円たる天と平面たる地という世界観(天円地方説)によって支えられていたのである。

したがって、華夷秩序観を相対化させるために、兪吉濬は、西欧の天文学を梃子にしながら、その秩序観を基礎づけている「世界」たる天円地方説を覆そうとする。その作業のまず初めに、兪は『世界大勢論』や『地球世界の概論』で、人の肉眼に投影された現象と、現に存在している現象の実相が異なっていることを語ろうとする。

「吾人が棲息する世界は、その形状が球玉のようなものである故に、地球

と名付ける。・・・(地球は一筆者)常に二種類の運行をしており、暫くも静止していない。そのひとつを自転という。一昼夜毎に一度ずつ自ら転轍をする。もうひとつは公転という。一年毎に太陽を一周する。これは、要するにこの世界は一個の行星に過ぎない」ことを示している⁽⁷⁵⁾。「地球は、われわれが住んでいる世界である。また、(地球は一筆者)遊星のひとつである。今、その遊星を数えると、第一は水星、第二は金星、第三は地球星、第四は火星、第五は木星、第七は天王星、第八は海龍星(海王星一筆者註)のそれぞれがある。この八星を遊星というのは、その星体が遊動し、ほかの諸々の恒星のように定まったところに位置しているものと同じではないからである。また、130の小星がある。(これらは)諸遊星にしたがっていくので、従星と名付けられる。光彩が欠けたり満ちたりするもの(月一筆者註)が、すなわち吾が地球の従星である。・・・従星は遊星の周りを回る。遊星は太陽の周りを回る。また、様々な彗星があるが、(この彗星も)また太陽の周りを回るのである。これらをあわせ称して太陽の軌道(太陽系一註)という。太陽も恒星のひとつである。巨大な空には点々とある大小の恒星は、またすべて遊星と従星が環になって集まった諸々の太陽である」⁽⁷⁶⁾。兪は、地球を中心とした宇宙像ではなく、逆に宇宙の側から見た地球の姿を捉えようとしている。そこには、西欧の天文学に依拠して、従来の宇宙観そのものを転換させようとする意図が窺われる。地球というのが、太陽の遊星に過ぎず、地球も宇宙のなかのちっぽけな星のひとつに過ぎない。地球が中心となって、月や太陽などいっさいの星が地球の周りを回っているという地球中心の見方が、そこでは相対化されている。

「大空は、形体もなければ、端も際もない。地球は極まりなく広いひとつの塊であり、その形は楕円である」⁽⁷⁷⁾。朝鮮で天円地方説を相対化したのは、兪吉濬がはじめてではない。朝鮮近世思想史において、周知のように実学の北学派・洪大容(1731-1783)を中心として、西欧の天文学の影響による地円説が主張され、従来の天円地方説に依拠した中華世界観(華夷世界観)が相対化されていったのである⁽⁷⁸⁾。兪もそのことを踏まえる。「古人

が曰く。地形は角張っていない。・・・鶏の卵と同じであるという。これは明達な見識で後世の人々には解けなかった疑いを解いた」⁽⁷⁹⁾。にもかかわらず、衛正斥邪論者はなお天円地方説にこだわる。「固守する者は、前人の説いた地方説にしたがって、地が角張っているという」⁽⁸⁰⁾。人の肉眼で見た大地というのは、衛正斥邪派がいうように、やはり四方に角張っているように見える。天円地方説は、直接、人の「目」に映った素直な見方である。問題は、肉眼の認識のみからは、必ずしも大地の実相を把握しきれるものではないという点にある。兪は、天円地方説の批判を通じて、人の「目」は事実の本当の姿を捉えていないという認識の限界に行き着いた。ここに人の認識した観念やことばを疑う別の「目」が生まれてくるのである。肉眼を通じて知りえた従来の世界像や宇宙像に、懐疑の「目」で捉えようとする。兪が『西遊見聞』の冒頭の「地球世界の概論」で論じたかったのは、まさに既存の世界観を疑うための新しい認識の世界を発見することにある。認識の転換という契機がここでは重要なのである。

「今、地円である理由を証明してみよう。海辺に立って遠くからくる船舶を見てみると、帆の頭がまず見え、次第に船体が現れるようになる。地形が平らであるならば、船体の大きな物がまず見えてくるはずである。どうして、帆の端がまず見えてくるのかというならば、地球が円形であるために、船体が地球によって覆い隠されている故である。これが、第一の証である。際限のない広い平野に行って四方を眼力で望んだり、高山の最も高い頂に立って光景を見下ろすと、天涯の周回は環の円と同じである。この情景は、ただ（地球が）円体となっている故である。これが第二の証である。また、月食の黒い影を観測すると、その形が必ず丸いのは、すなわち影が円体物によって作られたからである。月食は、地球が太陽と月が相望む中間に位置して、月が受けるべき日光を遮断して、その影が月面に覆われたが故である。これが第三の証である」⁽⁸¹⁾。

地円説を説明するにあたって、第一、第二の例証はあまり説得力があるように思えない。兪にとって、最も説得力ある例証は、おそらく第三の証

であろう。月食の原理から、地球が円いということを一応、説明づけている。「華一夷」の文化的価値の優劣が、前述のように天円地方説にもとづく「中心」と「周辺」という空間的な区別によって裏付けられていた。天円地方説が覆されることにより、この大地（地球）が実は球形であることが明らかになった。ということは、この地が平面だと前提されていた「中心」と「周辺」という空間的な区別そのものが相対化される。このことは、洪大容のことばによって象徴されている。「中国の人は中国を以て正界とし、西洋を以て倒界とする。西洋の人は西洋を以て正界とし、中国を以て倒界とす」⁽⁸²⁾。また、実学から開化思想へと橋渡しをしたキー・パーソンたる朴珪壽（1809-1876）も、地球儀を前にしながら次のようにいう。「今日、中国はどこにあるのか。あっちに回せばアメリカが中国となり、こっちに回せば朝鮮が中国になる。何れの国も中に回せば中国となる」⁽⁸³⁾。平面に存在していた「中心」と「周辺」の区別は、球形のなかにはもはやない。いずれの地域にも地理的には「中心」となりうる資格を備えているのである。「華夷之分」は、まさに人が便宜的に付けた区分に過ぎなかったのである。

こうして、「華一夷」という中華一元主義の枠組みが崩れることにより、同じ世界で自己と他者とが並立的に存立できる多元的な世界観が開かれる可能性が出てきた。兪の思想において、地円説は国家間に対等な関係を認めようとする契機をもたらしたのである。

3. 世界観転換の政治学的な意義

朝鮮は、今まで中国大陸の方向にだけ向いていた。ところが、開国という事態を前後して、今度は日本をはじめヨーロッパやアメリカにも目を向けるようになった。新しい認識の世界というのは、単に量的な視野が広がったということだけを意味しない。むしろ、世界像自身が変わったことを意味する。丸山真男のことばを借りれば、これは、認識の対象が拡大するという意味ではなく、認識主体そのものをも変革するのである⁽⁸⁴⁾。この

点が、兪吉濬の対外観を分析するにあたって非常に重要なところである。

天円地方説から地円説に変わったということが、「天」の認識対象だけの問題であったならば、別に天円地方説であろうと地円説でも、何れでも構わない。世界観の転換が、ただ認識の対象だけの問題であれば、どうしても、当時あんなに衛正斥邪派が華夷秩序観にこだわっていたのかということがわからなくなってしまう。これは、実際、衛正斥邪派の人々の世界像が単なる個々の認識対象の問題ではないからである。彼らにとって、天円地方説による世界像は自身のみならず国家をも支える精神的支柱のようなものである。つまり、朝鮮の儒者が絶えず「理気説」を通じて宇宙論を熱心に説いたのは、自らの周りの事物や世界に常に意味を与え続けた営みである。

当時、朝鮮にとって、こうした個別的な意味付与を支えてきたのが、ほかでもない天円地方説や華夷世界観たる世界像なのである。とりわけ、その中で最も重要な意味付与が、朝鮮という国家そのものを華夷世界観のなかで位置づけてきたことである。というのは、小国たる朝鮮は、既に見たように「中華」という世界像の中に自己を位置づけることによって国家的な安定性を保ってきたからである。それゆえに、天円地方説から地円説へと世界像が変わるといことは、直ちに国家的な位置づけそのものが変わるということの意味する。言い換えれば、世界観の転換は、国家のアイデンティティそのものが見失われる危険性があるのである。世界像の変化に伴って国家が非常なる危機に追い込まれる。これは、どうしても食い止めなければならなかった事態であった。そういう役割を担ったのが、実は朝鮮の儒者たちであった。衛正斥邪派、執権事大派および開化派が世界観についてあのようにしてまで論争を展開したのは、世界観の変化に伴う国家的な危機を食い止めるためのものであった。韓末期の思想界の混乱は、まさにそれを物語るものである。

天円地方説から地円説への転換は、このように決して単なる自然科学上の認識対象だけの問題ではなかった。それは、長い間通用していた華夷世

界観がガラガラと音を立てて崩れることによって、そのなかで占めていた朝鮮の国家的位置が失われていくことを意味していた。しかし逆に、これは中華世界からの決別であり、国家が独立するための契機でもある。

経書の素養に深かった朝鮮知識人は、中国の春秋戦国時代の様相に準えて、国家的アイデンティティ喪失の状況を次のように説明する。穩健開化派として知られる金允植は、彼の先生、朴珪壽のことを次のように回想する。「私は暫く先生と同席したことがあった。先生は嘆息しつつ曰く、『振り返ってみれば、今更に世界の情形は日々変わり、東西の諸強大国が相對峙している。恰も昔の春秋列国の時の如く、会盟と征伐が複雑に混乱するのはこれより絶えざる事である。我が国は小さいながらも東洋の要処におり、恰も鄭国が晋と楚との間にあるようなものだ。内治・外交において機敏に対応しなければ、世の事に疎く脆い者が先ず亡びる事は天道であろう。況や誰が咎めることができると言えるのか』」⁽⁸⁵⁾。朝鮮知識人の意識からすれば、春秋時代は、理想化された周の時代から衰退した時代である。戦国にいたっては、「強弱併呑」「邪説暴行」の時代であって、この時代の秩序が肯定的に評価されることは今までない。したがって、当時の状況を春秋戦国に類比することは、その限りで、まさしくそこにおける「力」の支配の契機を際立たせ、華夷秩序から離脱した国家的アイデンティティ喪失の状況を、端的に物語るものである。

だが、当時の状況は、中国春秋時代のアナロジーでは説明のつかない、ある種の異質さがあった。1881年、兪吉濬と共に日本に視察旅行をし、兪に福澤諭吉の慶應義塾入学への斡旋もした魚允中は、国王高宗との会談のなかで朝鮮を取り巻く国際情勢を次のように認識した。「近日各国相争、專任富強、宛與戦国時事同也」という高宗の質問に対して、魚は「誠然、春秋戦国即小戦国也。今日即大戦国也。皆只智力争雄矣」と答えた⁽⁸⁶⁾（傍点筆者）。国力の強弱は、えてして国力の量的な関係で捉えられやすい。兵力の量であったり、国土の広さであった。しかし、西欧という異質な文明との出会いは、国力の量的な違い以上に、そこに質的な違いを見出したので

ある。「ここにひとつの大準則がある。詳細に見ると、それは欧米両洲の諸国が亜洲の諸国に比べて百倍も富強であるという事由である。(それは)・・・政府の制度と規模が異なるためにそのような違いをもたらした」のである⁽⁸⁷⁾。兪吉濬が、西洋と東洋の国力の違いをもたらした原因を「政府の制度と規模」の差として認識したのも、まさに両者の力の質的な違いに着目したからである。また、国家と国家との交わりも、そこには東洋とは異なった西欧流の行動準則がある。華夷秩序によってのみ対外関係を捉えてきた朝鮮にあって、異様船による「禽獸」国家の行動がいかなる準則にもとづいているのかは知る宜もなかった。むしろ、朝鮮側からすれば、西欧流の行動準則に対する無知も手伝って、朝鮮をとりまく国際情勢はまさに「無秩序」な状態であった。当時、国家的アイデンティティ状況を述べ懐いた李鍾濬は、次のように語る。「昔にあって、中国のことばには、政治には必ず徳義が先であって然後に事功である。王道を尊び、覇術を退けた。大小強弱はあっても(それを一筆者)余り論じなかった。儒者の常談がこのようであったのだ。(しかし、一筆者)今日、これを異にする」⁽⁸⁸⁾。

このようにみると、兪吉濬は、確かに一方で、華夷思想や事大観念に束縛されていた朝鮮の国家的自我を、世界観の転換を通じて取り戻そうとした。しかし結果的には、世界観を転換させることで加速度的に国家的アイデンティティを喪失させ、却って、朝鮮の国家的自我を不安に追いやる新たな課題を背負い込むことになった。兪が華夷秩序観を相対化しようとする試みは、果たして成功したといえるのか。これが、兪の対外観を見極める上でのひとつの問題点である。

III 中華秩序の相対化と「競争論」

1. 国際政治力学としての「競争論」

中華秩序の相対化という課題が韓国の韓末期で現れてくる背景には、今まで見てきたように、国家の自己保存と共に国家権力を国際政治の力学の

なかでいかにして増大させるのか、そのためには、どのようにして国力を増強するのかという問題があるからである。それを象徴するかのように韓末期でしきりに「自強論」が唱えられたのである。では、中華秩序の相対化と自強論とは、思想的にいかなる連関性をもっているのだろうか。

確かに、中華秩序に埋没していた権力は中華秩序の相対化と共に、道徳規範の桎梏から解き放たれるであろう。だが、弱められた権力が規範のしからみから解放されることによってのみ、西欧列強に抗するパワーをもちうるわけではない。力を回復あるいは増強させるためには、中華秩序の解体以外に権力それ自体を活性化させる別の理論的装置が必要になってくる。それが、当時、『漢城旬報』に寄稿する予定であった兪の「競争論」および『西遊見聞』の「人世の競励」などで論じられた進化論である。進化論は韓国人が体系的に受容した最初の西欧思想であった。その理論は、広がりの方でも深さの方でも、韓国人に最も大きな影響を及ぼした西欧思想のひとつであった⁽⁸⁹⁾。

兪吉濬は、社会において必要不可欠な力が発生するメカニズムを次のように説く。「競争というものは、要するに人と人との交際の中に生じる者である。今、この競争を益々強く且つ高くしようとすれば、其交際を益々広め且つ大きくしなければならぬ。其交際が狭く且つ少なければ、競争の気力が益々卑しく且つ弱くなる。其交際するところが広く且つ大きければ、競争の気力がいよいよ強く且つ高くなる」⁽⁹⁰⁾。社会を発展させる力というものは、他者との「交際」という相互作用のなかから生じるのである。人と人との交際を通じて競争が展開されるのである。その結果、「天下各人のなかには、有智者があり、不智者がいる。有徳者があり、不徳者がいる。有能者がおり、不能者もいる。貧者もいれば、富者もいる。その相懸隔は天地と天淵に比べられるだけではない。これはその天賦に智愚賢不肖の分別があり、また或いはその教育と習慣に善不善の異同によることもある。しかし、要するに天下各人が競争する精神に強弱があり、高卑がある故である」⁽⁹¹⁾。競争という営みを通じて、力は必然的に強者と弱者、あるいは勝

者と敗者に分ける。人間集団に働いている力—ある意味では権力—は、社会、集団、個人のなかで強者たる集団や個体に片寄って集まる傾向がある。人間の欲望のために力は強者という者に集まる。力は、あるところに凝集するからこそ、その威力と効果を発揮する。つまり、勢力や力は不均衡に人間集団に分布する。それは競争の必然的な結果でもある。競争論は、このように人間存在にとって不可欠な力やエネルギーを真っ正面から取り扱っている。

愈吉濬は、「競争」の概念でもって、対外関係、社会関係のみならず「文明」の発展原理そのものまでも説いた。「おおよそ、人生の万事が競争に依拠しないものがない。大きくは天下国家の事から、小さくは一身一家の事に至るまで、悉皆競争によって始まり、進歩するものである。もし、人生が競争するところがなければ、何物でもって其智徳と幸福を崇進することができるのか。大概、競争というのは、おおよそ研智修徳することから、文学技芸と農工商百般事業に至る」⁽⁹²⁾。それは、後において愈の思想のなかで中核的な概念にまで位置づけられる。晩年の論稿「興士団趣旨書」(1907年)にも次のように記した。「吾が仲間が人民の教育で全国の士風を興起し、その知識と道徳を万般事物の上に活用して、社会進化の法則に応じて国家富強の実益」をもたらす⁽⁹³⁾。

さらに、競争の一般理論を対外関係へと展開させる。「大概、衆多人生が同類相集まることで、一国を成就するものである。それ故に、もし、其国をして永久に鎖攘孤立して外国と交通しなければ、競争することがない。競争することがなければ、その国はどうなるのか。要するに、その賤陋貧弱な境域に安住し、進取活発なる気力が消滅する」⁽⁹⁴⁾。競争という観点から、西洋と東洋を比較する。「彼の欧米諸国を見よ。数百年前から、各国が互いに相交通するのみならず、遙か遠い世界各地に往来交通し、その交通するところが益々広く且つ大きい。故に、国運が益々開発され、富強がいよいよ増進するのではないか」⁽⁹⁵⁾。「また、試しに見よ。アジア諸国を見よ。遙か遠い世界各地に往かないだけでなく、其諸国間に互いに相交通す

ることが極めて希薄である。故に、文明は開かれず、富強が増進されずに、今日不振に至っているのではないのか」⁽⁹⁶⁾。

西洋と東洋にこのような違いが生じる原因は何なのか。「唯、其大きく異なるものは、其交通の広狭多少と競争の大小高下があるのみ。・・・一国の盛衰強弱は、競争の大小高下にある。もし、一国に競争するところがなければ、富強をして文明の境域に至ることができないだけでなく、其国を保全できない」⁽⁹⁷⁾。朝鮮が、積極的に外国との交際を広め、果敢に競争することを強調する。

兪吉濬は、なぜ、ここまで「力」の論理を強調させなければならなかったのか。

それは、現状認識として当時の東アジア情勢を、東洋すべてが西欧列強の勢力に支配される恐れがあると捉えていたからである。つまり、弱小国たる朝鮮が置かれている現実のなかで、いかにして西欧列強の侵略に対処すべきか、という課題に直面していた。その現れとして、兪はインドがイギリスによって植民地化された原因を「競争」という観点から分析している。「たとえば、インドのようなものは、其国域の広大さはもとより論ずる必要もない。其国体が本来古くなくはない。其文物が、まだ開かれていない。だが、其国はすでに是、英国が滅ぼしたところとなり、其人民は英国政府の奴隷と異ならない。今、其縁由を探究すれば、必ず是、其人民の所見が僅か一国に止まり、自国の情況に安住し、他国と競争する事理を知らない故である。もし、インド人民をして初めから外国と交通し日々自他万般事物を比較し、其優劣先後を競争していれば、どうして英国が滅ぼすところとなろうか。其滅ぼすところとなったのは、要するに競争する事由を知らず、其旧来の情況に安住し兄弟相和することができなかった故である」⁽⁹⁸⁾。

インドの植民地化の論理を当時の朝鮮に置き換えれば、次のように言い換えることができよう。従来の小中華思想では、「力」を「霸道」として退け、小国として「力」の貧弱さを道徳や倫理という名分でもって下隠しし

てきた。ある意味では、道徳に安住することは、僅かながらでも自らの弱さをごまかすことができたのかも知れない。しかし、それは、同時に華夷思想への過度のこだわりが、力を規範のなかにがんじがらめに縛り付け、自国の国力を脆弱にさせる結果をもたらしたのである。アジアが植民地化されるのは、前述したように「要するに競争する事由を知らず、其旧来の情況に安住し兄弟相和することができなかつた故である」⁽⁹⁹⁾。道徳至上主義の傾向で彩られた朝鮮の思想風土にあって、競争論の斬新さは人間や社会の存在にとって不可欠な力やエネルギーそのものを真正面から扱っているところにある。その理論は、道徳という重石によって押さえつけられた国力そのものを覚醒させる、いわば起爆剤となった。それは、「礼」といった道徳規範よりも「力」がなによりも、朝鮮社会にとって重要であることを明らかにした。すなわち、「王道」から「霸道」へと価値を180度転換させたのである。競争論は、韓末期の思想界に社会的価値の転換を迫つたのである。言い換えるならば、競争論で展開される「力」の論理は、中華秩序観に対するアンチテーゼであったのだ。

2. 国権の意義

他方では、愈は「権利」という観点から権力を論じる。『世界大勢論』(1883年)の「自由大畧」では、「幾多星霜を経過し、幾多変遷に遭遇して、世界の一部が開化の域のなかに入った。自ずと、これによって文明の歩が速まるに随って、人民は各自一身の権利および一国の権利を拡張する風が盛んに行われている」⁽¹⁰⁰⁾と記している。また、『国権』では「人民の知識が必要である。知識は、教育でなければ成せないものである。すなわち、教育する規模を明確に定め、権利の本を教えなければならない。法律が不明であれば、人民がその権利を互いに犯し、一国の権利を共に守ることは難しい。・・・法律の行動をよく守り、権利の用を定める。これによって論ずれば、教育と法律が、すなわち国家の権利を保守する大本である」⁽¹⁰¹⁾と述べる。この論理からは、日本留学時代、福澤の影響を強く読み取れる。福澤

は、民権と国権の関係を次のようにいう。「内国に在って民権を主張するのは、外国に対して国権を張らんが為なり。民権と国権とは正しく両立して分離す可らず」⁽¹⁰²⁾。その後、兪が説く『世界大勢論』の「自由大畧」は、後期の国権論者たる福澤の影響が色濃く現れる。「大概、英国の貿易が盛んで、商売により世界を制圧しているのは、英国に軍艦が多いからである。ロシアの国権が強大で、四隣を轟かせているのは、魯国の陸軍が強いからである。・・・このようにみれば、一回国権の基本は、兵力にあるというべきである」⁽¹⁰³⁾。このフレーズには、確かに国際関係における権力政治性が顕著に現れている。福澤の『通俗国権論』の幻影を見ているようでもある。「今の禽獣世界に処して最後に訴ふ可き道は必死の獣力に在るのみ。語るに云く、道二つ、殺すと殺されるのみと。・・・百巻の万国公法は数門の大砲に若かず、幾冊の和親条約は一筐の弾薬に若かず。・・・大砲弾薬は以てある道理を主張するの備えに非ずして無き道理を造る器械なり。・・・各国交際の道二つ。滅ぼすと滅ぼされるのみ」⁽¹⁰⁴⁾。国際社会に対する兪と福澤の認識は、まさに「力は正義なり」という権力政治のそれである。国際社会は、競争を通じた弱肉強食の「禽獣世界」である。さらに、『世界大勢論』では、福澤の影響を示すかのように、当時の各国の軍事状況を福澤の『時事小言』から引用している⁽¹⁰⁵⁾。最後に、兪は次のように締めくくる。「平時は、兵力で国威を高め、一朝に有事の時節にあたれば、兵力で勝敗を決する。兵力がこのようであれば、一国の権利を護衛できない」⁽¹⁰⁶⁾。

しかし、兪と福澤とは、国権に対する理解が微妙に異なる。兪は次のように語る。「国権を拡張しようとするれば、兵力を養わなければならない。抑も、・・・外国人が我が国にいた場合でも、我が法律で罰することができない。これ、いわゆる治外法権である。他国には、その関税額を任意に高低する権利がある。だが、我が国は、他国に計って議論して合意した後に初めて施行できる。・・・わが公使は、兵を率いて外国に行くことができない。しかし、外国公使は、兵を率いて我が国に来ることができる。おおよそ、このことは、(我が国には) 実際に一国の三大権がなく、栄光を保有で

きていない (ことを示している)。このように至ったことを詳推細察すれば、すべてこれ、我が国に兵力がない故である」⁽¹⁰⁷⁾。力の伴わない権利は、決して権利ではない。ただ、力に裏付けられた権利のみが、まさに権利である。

とはいっても、愈は、福澤のように「国際関係を律しているのは、『万国公法や和親条約』などの規範ではなく、『道理を造る器械』たる『大砲弾薬』である」とまで言い切っていない。むしろ、国家の権利を小国たる朝鮮が享受するためには、兵力によって担保される必要があると主張するに止まる。福澤の論理を「力が正義なり」という命題で解するならば、愈の論理は、「力に裏付けられた正義が正義である」。愈にあつては、正義が「力」へと完全に転化されきれず、なお「道理」性を残そうとしている。この点は、対外観に関して愈と福澤との違いを引き出す重要な論点である。この点は別稿で論ずることにする。

おわりに― 愈吉濬の「対外観」の問題性

最後に、愈吉濬が認識した「対外観」の課題について論じることで本稿を締めくりたい。すでに見てきたように、日本留学後、愈吉濬が1883年に書いた『苧社輯訳』には、権力性を強調した「競争論」や「世界大勢論」が収録されている。ところが、この文献には、権力性を完全に覆すような全く論旨が異なる「国権」という論文が一緒に綴られている。「国権」では、啓蒙的自然法に依拠した天賦国権論とでもいうべき論理を展開している⁽¹⁰⁸⁾。「諸人の強弱と貧富には必然の差違がある。各家の門戸を立て、等しい地位を保守することは、国法の公道によって人の権利が守られる。国家の交際も、また公法で操制される。天地の無偏な正理で一様に見ていくと、大国も一国であり、小国も一国である。国の上に国がさらに無く、国の下に国がまたない。一国の国となる権利は、彼比の同然な地位で少しも差異がない」⁽¹⁰⁹⁾。このフレーズは、「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造

らず」という福澤の『学問のすすめ』⁽¹¹⁰⁾から、兪の国権論が基礎づけられていることがわかる。「国とは、人の集まりたるものにて・・・一人が一人に向て害を加ふるの理なくば、二人が二人に向て害を加ふるの理もなかる可し。百万人も千万人も同様のわけにて、物事の道理は人数の多少の由て変ず可らず」⁽¹¹¹⁾。人間の平等が事実上の平等をいうのではなくして、「権利の平等」すなわち事実上の強弱関係に関わらない基本的人権の平等を指す。同じく、「大国も一国であり、小国も一国である。国の上に国がさらに無く、国の下に国がまたない。一国の国となる権利は、彼比の同然な地位で少しも差異がない」⁽¹¹²⁾というように、国家間の平等もまた事実上の富強貧弱に関わらない、基本的な国権たる平等を意味する。兪の国権論は、福澤の天賦人権論のように、個人間に対する人権論のアナロジーとして国家相互関係を捉えている。「弱小国は、元来、強大国に向かって恣に横暴する剛力はない。ただ、その自有する権利を保ち守る暇がない。強大国が自らの豊かな形勢を濫用して、弱小国の正当な正理を侵奪することは、不義なる暴挙であり、無道な悪習である。公法が許すものではない」⁽¹¹³⁾。同じ論旨が『学問のすすめ』では、次のように述べられている。「今日、国の富強なる勢を以て貧弱なる国へ無理を加へんとするは、所謂力士が腕の力を以て病人の腕を握り折るに異ならず。国の権義に於て許す可らざることなり」⁽¹¹⁴⁾。

兪は、権利と権力との関係について、以下のように結論づける。「権利は天然の正理であり、形勢は人為の剛力である」⁽¹¹⁵⁾。どんなに強大な国であっても、「人為の剛力」でもって弱小国の「天然の正理」たる「権利」を侵害してはならないのである。そこには、禽獣の世界たる国際社会にあっても「力」よりも「道理」が優位している。この論理を福澤のことばで敷衍させれば、次のようになる。「日本とても西洋諸国とても同じ天地の間にありて、同じ日輪に照らされ、・・・情合相同じき人民なれば、こゝに余るものは我に取り、互いに相教へ互いに相学び、・・・互い便利を達し、互いに其幸を祈り、天理人道に従て互の交を結び、理のためには『アフリカ』の黒奴にも恐入り、道のためには英吉利、亜米利加の軍艦をも恐れず、国の恥

辱とありては日本国中の人民一人も残らず命を棄て、国の威光を落さざるこそ、一国の自由独立と申すべきなり」⁽¹¹⁶⁾。

このように、『芋社輯訳』に収められている「競争論」,「世界大勢論」および「国権」には、福澤諭吉の思想が色濃く反映されている。もっとも、兪吉濬が慶應義塾に入学したとき(1881年6月)は、すでに、福澤は対外観において自然法による天賦人權説を捨てて、力による国権論へと思想的に転向した後のことであった(通俗国権論は1878年9月に刊行⁽¹¹⁷⁾)。転向を表明した『時事小言』(兪が来日した年、1881年7月に脱稿)⁽¹¹⁸⁾では、「天然の自由民権論は正道にして、人為の国権論は権道なり。・・・我輩は権道に従ふ者なり」⁽¹¹⁹⁾と高らかに宣言する。したがって、兪が『西洋事情』,『学問のすすめ』,『通俗国権論』および『時事小言』などで福澤の言説を学ぶにあたっては、こうした相矛盾した権利論に接することになる。兪は、「競争論」や「世界大勢論」で力の論理を強調したかと思えば、かたや「国権」では力よりも規範の優位性を説く天賦国権論を披瀝した。この思想の混乱が、実に『芋社輯訳』に反映されていたのである。当時、兪の思想のなかには、両立しえない「正道」と「権道」とが混在している。だからといって、この思想的混乱は、単に、福澤の思想からの影響だけに帰せられるものではない。むしろ、次のような兪吉濬の問題意識から生じたものでもある。すなわち、兪は一方で、華夷思想や事大観念に束縛されていた朝鮮の国家的自我を、世界観の転換を通じて取り戻そうとした。しかし結果的には、世界観を転換させることで加速度的に国家的アイデンティティを喪失させ、却って、朝鮮の国家的自我を不安に追いやる新たな課題を背負い込むことになった。兪の思想的混乱は、端的に華夷秩序解体後の国家的自我の不安を現しているともいえる。

福澤の転向は、単に個人の思想的な変化に止まるものではない。それは、東アジアが取り巻いていた国際情勢のなかで、日本が生き残るために選択せざるを得ない思想的課題でもあった。当時の日本の方向性が、福澤の思想に如実に反映していたのである。それでは、兪はどうであったのだろうか

か。当時、朝鮮が国際社会で自存しうる道は、「権道」たる「力」以外にはないのか。あるいは、「力」よりも「道理」たる「規範」によるべきなのか。この点は、さらなる留学地、アメリカでの見聞およびその帰国後の活動を通じて新たな展開を見せるのである。別稿で明らかにしたい。

【凡 例】

- * 兪吉濬の言説は、主に『兪吉濬全書』全5巻（一潮閣、1971）による。典拠の表記は、『全書』と略記し、ローマ数字で巻数を表示した。
- * 兪吉濬のテキストを含め、資料の引用に際しては原則として現行の常用漢字を使用し、注釈や傍点は必要に応じて原文に付しておいた。
- * 本文引用の兪吉濬の言説に付した注釈、傍点は、引用者による。

註

- 1) 韓国でも「儒教と21世紀韓国」という特集でこの問題に取り組んでいる。『전통과 현대』창간호(서울, 전통과 현대사, 1997), 이승환외 저『아시아적 가치』(전통과 현대사, 1999) 등.
- 2) 宮嶋博史「東アジア小農社会の形成」溝口雄三ほか編『アジアから考える6・長期社会変動』(東京大学出版会, 1994年) 67頁。
- 3) 古田博司「東アジア中華思想共有圏—相互非友好の超克をめざして—」東亜363号(1997年) 68頁。
- 4) 渡辺浩『『進歩』と『中華』—日本の場合—』溝口雄三ほか編『アジアから考える5・近代化像』(東京大学出版会, 1994年) 167—168頁。
- 5) その代表的な論者が宋時烈(1607-1689)である。崔英成『韓國儒學思想史Ⅲ』(서울, 아세아문화사, 1995) 73면.
- 6) これを唱えたのは、実学者・北学派である洪大容(1731-1783)である。姜在彦『朝鮮の開化思想』(岩波書店, 1980年) 69頁, 同『姜在彦著作選集・朝鮮の開化思想』第Ⅲ巻(明石書店, 1996年) 所収81頁, 崔英成『韓國儒學思想史Ⅳ』(서울, 아세아문화사, 1995) 119면.
- 7) 趙景達は、大国主義と小国主義という概念で金玉均、兪吉濬などを中心とした開化思想を跡付けた。氏は、開化思想のなかに大国主義と小国主義が相克する姿を描いたが、そこには韓国における国家思想を支えていた「事大意識」が常に反映していると捉えることも可能であろう。趙景達「朝鮮における大国主義と小国主義の相克—初期開化派の思想—」朝鮮史研究会論集22集(1985年) 61頁。
- 8) 兪の「対外観」に関する先行研究から本論文を位置づけてみたい。原田環は、兪

の捉えた「両載体制」の概念にいち早く注目した〔原田環「朝鮮の近代化構想—兪吉濬と朴泳孝の独立思想」史学研究143号（広島大学，1978年）11頁〕。朝鮮は，欧米諸国をはじめ日本と対等に条約を締結しており，また清国もこれらの国と対等に条約を結んでいるのだから，朝鮮と清国の間には権利上の優劣関係はない。ところが，兪は，清国が伝統的な宗属関係を楯に，朝鮮を独立国として扱っていないことを「両載体制」として清国との宗属関係を批判した。原田は，この点について清国との宗属関係を打破して，国民統合を行うという「独立構想」を兪が模索したとする。これについて趙景達の批判がある〔趙景達「朝鮮近代のナショナリズムと東アジア—初期開化派の『万国公法』観を中心に」中国—社会と文化—4号（東大中国学会，1989年）55頁〕。趙は，1880年代後半期に宗属関係からの離脱を構想していた兪が甲申政変を境にして対清協調論を採ったとする。つまり，従来の宗属関係を維持した上で朝鮮独立を構想するようになったというのである。月脚達彦は，韓末期当時，朝鮮をめぐる情勢の変化とそれに伴う対外観の変遷に焦点を当てて，兪吉濬の思想の形成過程を検討した〔月脚達彦「開化思想の形成と展開—兪吉濬の対外観を中心に」朝鮮史研究会論文集28集（1991年）5頁〕。金鳳珍は，兪の「両載体制」論を踏まえて，「自然法的国家平等観念」に着目し，それが単に欧米国際秩序を受容したに止まらず，欧米国際秩序を止揚しようとした朝鮮伝統の「万国平等理念」であると論じる〔金鳳珍「朝貢体系と朝鮮の近代国家形成」溝口雄三ほか編『アジアから考える4—社会と国家』（東京大学出版会，1994年）213頁，同「兪吉濬の国際秩序観」北九州大学外国学部紀要83号（1995年）1頁，同「兪吉濬の国際秩序観—朝貢体系と国家平等秩序の間」東洋文化研究所紀要137冊（1999年）11頁〕。さらに，金は甲申政変を境に兪が対清協調路線に転換したという趙景達説を批判して，兪の思想は当初より「国権拡大論」を唱えていなかったと主張する〔金鳳珍「近代における東アジア知識人の国際政治観—鄭観応・福澤諭吉・兪吉濬の比較考察」北九州大学外国学部紀要87号（1996年）89頁〕。しばしば思想研究では，思想主体の政治的実践と思想内容とが乖離することがある。従来の学説の対立は，この点に起因している。両者を混同した状態で議論していてもあまり生産的ではないであろう。政治理念と現実が異なることは常であり，まずは両者を厳密に腑分けする作業が必要になる。そうした後に，その乖離をもたした政治状況や主体の内的要因（政治戦略，苦悩など）を探り出すべきであろう。本論文では，その前提作業として兪の思想と政治的実践を切り離して，主に前者に限定しながら，彼の思想のなかで中華思想の相対化がどのように展開していったのか，逆に相対化されなかったものが何かを分析しようとするものである。理念と現実の板ばさみのなかに陥った兪の心的要因までも探ることができる足がかりとしたい。

- 9) 佐藤慎一『「文明」と『万国公法』—近代中国における国際法受容の一側面—祖川武夫編『国際政治思想と対外意識』（創文社，1977年）192頁参照，同『近代中国の知識人と文明』（東京大学出版会，1996年）53頁参照。

- 10) 李恒老「雅言」卷之一二「洋禍」『影印版・華西先生文集 下』(서울, 同文社, 1974) 1176면, 동저(金胄熙 역)『韓國名著大全集・華西集』(서울, 大洋書籍, 1975) 398면 참조.
- 11) 佐藤慎一・前掲註(9)「『文明』と『万国公法』—近代中国における国際法受容の側面—」192頁参照, 同・前掲註(9)『近代中国の知識人と文明』53頁参照.
- 12) 李光麟『韓國史講座Ⅴ〈近代篇〉』(서울, 일조각, 1982) 27면, 金鎬逸『韓國開港前後史』(서울, 한국방송사업단, 1982) 44면.
- 13) 原田環「ウェスタン・インパクトと朝鮮」同『朝鮮の開国と近代化』(溪水社, 1997年) 所収65頁.
- 14) W.E. 그리피스(申福龍 역)『隱者の 나라 韓國』(서울, 평민사, 1985) 484면.
- 15) 『日省録』44冊 高宗3年8月16日條, 『日省録(高宗篇)』3〈影印本・서울大學校古典叢書〉(서울, 서울大學校出版部, 1972) 394면.
- 16) 田保橋 潔『近代日鮮関係の研究・上巻』(朝鮮総督府中枢院, 1940年) 99-100頁, 姜在彦『近代朝鮮の思想』(未来社, 1984年) 41頁.
- 17) 李光麟・앞의 글(주 12) 68면.
- 18) 『日省録』176冊 高宗13年1月23日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』13권 51면.
- 19) 『日省録』176冊 高宗13年1月23日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』13권 51면. この邦訳は, 主に姜在彦・前掲註(16) 86頁に依拠した.
- 20) 韓祐勍「開港當時の危機意識과 開化思想」韓國史研究 2號(韓國史研究會, 1980) 305면.
- 21) 『日省録』176冊 高宗13年1月23日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』13권 52면.
- 22) 『日省録』176冊 高宗13年1月28日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』13권 61면.
- 23) 『日省録』176冊 高宗13年1月28日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』13권 61면.
- 24) 『日省録』176冊 高宗13年1月28日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』13권 61면.
- 25) 韓祐勍・앞의 글(주 20) 299면.
- 26) 『日省録』109冊 高宗8年4月20日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』8권 125면.
- 27) 『日省録』109冊 高宗8年4月20日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』8권 124면.
- 28) 『日省録』109冊 高宗8年4月20日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』8권 125면.
- 29) 『日省録』109冊 高宗8年4月20日條・앞의 글(주 15), 『日省録(高宗篇)』8권 125면.

- 30) 韓治勍・앞의 글 (주 20) 301면.
- 31) 유근호「근대적 국제관의 형성- 개국 전후·대외관의 추이-」박충석·유근호『조선조의 정치사상』(서울, 평화출판사, 1980) 197-198면.
- 32) 「國權」『全書』IV 40면.
- 33) 「國權」『全書』IV 40면.
- 34) 「國權」『全書』IV 34면.
- 35) 「國權」『全書』IV 34면.
- 36) 「國權」『全書』IV 34면.
- 37) 「國權」『全書』IV 35-36면.
- 38) 유근호・앞의 글 (주 31) 112면.
- 39) 『西遊見聞』第三編「邦國의 權利」『全書』I 111면.
- 40) 趙景達・前掲註(7) 69頁.
- 41) 『西遊見聞』第三編「邦國의 權利」『全書』I 117면.
- 42) 原田鵬「朝・中『兩截体制』成立史-李裕元と李鴻章の書簡を通じて-」・前掲註(13) 191頁, 同「朝鮮の近代化構想-兪吉濬と朴泳孝の獨立思想-」・前掲註(8) 12頁.
- 43) 『西遊見聞』第三編「邦國의 權利」『全書』I 111면.
- 44) 『西遊見聞』第三編「邦國의 權利」『全書』I 105면.
- 45) 『西遊見聞』第三編「邦國의 權利」『全書』I 111면.
- 45-2) 丸山真男「近代日本思想史における国家理性の問題」『丸山真男集』4巻(岩波書店, 1996年) 10頁参照.
- 46) Susan S. Bean, *The Late Choson Dynasty in America: The Korean Collection at the Peabody Essex Museum*, 국립중앙박물관·조선일보사 편『유길준과 개화의 꿈- 미국 피바디에섹스박물관 소장 100년전 한국공물 -』(서울, 국립중앙박물관·조선일보사, 1994) 170면.
- 47) 外務省編纂『日本外交文書』10巻(日本国際連合協會, 1949年) 308頁.
- 48) 彭澤周『明治初期日韓清關係の研究』(塙書房, 1969年) 339頁.
- 49) 彭澤周・前掲註(48) 340頁.
- 50) 李光麟「統理機務衙門의 組織과 機能」동저『開化派와 開化思想 研究』(서울, 일조각, 1989) 5-6면.
- 51) 鄭玉子「紳士遊覽團考」歴史學報 27輯(한국역사학회, 1965) 114-116면.
- 52) 「郵便報知新聞」では, 以下のように報じた。「朝鮮人の一行は昨日午後四時十分新橋着の汽車にて着京し直ぐに芝公園内の旅館に入りたり」。「郵便報知新聞」明治一四(一八八一)年五月二六日付, 郵便報知新聞刊行会編『復刻版・郵便報知新聞』25巻(柏書房, 1990年) 72頁.
- 53) 鄭玉子・앞의 글 (주 51) 119면.
- 54) 石河幹明『福澤諭吉伝』3巻(岩波書店, 1932年) 288頁.
- 55) 魚允中の書簡『福澤諭吉全集』21巻(岩波書店, 1963年) 374頁. 福澤宛の書簡集

のなかの朝鮮関係の文書に収録。以下、『福澤諭吉全集』の引用では、論稿のタイトル、巻数および頁数のみを表記する。

- 56) 石河幹明・前掲註 (54) 288頁。
- 57) 俞萬兼「先親略史」【全書】V 363면には次のように記されている。「26歳の時に東京に留学し、留学生の嚆矢であった」。
- 58) 「福澤諭吉年譜」【福澤諭吉全集】21巻567頁以下参照。
- 59) 「郵便報知新聞」明治一四（一八八一）年六月一三日付・前掲註 (52) 292頁。
- 60) 『福澤諭吉全集』17巻 454頁，書簡集一書簡番号447。
- 61) 「文明論之概略」【福澤諭吉全集】4巻 5頁。「緒言」におけるこのフレーズが、『文明論之概略』のベースをなしていることはたびたび丸山真男が指摘するとおりである。丸山真男「『文明論之概略』を読む(2)」【丸山真男集】14巻(岩波書店, 1996年) 333頁。
- 62) 松澤弘陽「文明論における『始造』と『独立』—『文明論之概略』とその前後—(2・完)」北大法学論集33巻3号(1982年) 217頁参照, 同『近代日本の形成と西洋経験』(岩波書店, 1993年) 355頁参照。
- 63) 竹越三叉「福澤先生」伊藤正雄編『資料集成・明治人の観た福澤諭吉』(慶応通信, 1970年) 所収126頁。
- 64) 福澤は、朝鮮開化派を通じて朝鮮の近代化を支援すると共に、『時事新報』で朝鮮問題に関する言論活動を積極的に展開する。福澤の朝鮮観については、「脱亜論」に関するものをはじめとして、周知の通り相当な研究蓄積がある(『福澤諭吉年鑑』各号の福澤諭吉研究目録を参照のこと)。しかし逆に、朝鮮開化派たちが、福澤諭吉をどのように捉えていたのかという視角からの研究は極めて少ない。青木功一「朝鮮開化思想と福澤諭吉の著作—朴泳孝『上疏』における福澤著作の影響—」朝鮮学報52輯(1969年) 35頁, 具仙姬「福澤諭吉과 1830年代 韓國開化運動」史叢 32輯(高麗大學校史學會, 1987) 97면, 동저「福澤諭吉의 對朝鮮文化政略」國史館論叢 8輯(韓國國史編纂委員會, 1989) 215면 등.
- 65) 福澤は、これを契機として朝鮮からの留学生を受け入れ始めるのである。阿部洋「福澤諭吉と朝鮮留学生—1895年『朝鮮政府委託慶應義塾留学生』の場合を中心に—」福澤諭吉年鑑 8号(福澤諭吉協会, 1981年) 61頁。
- 66) 「時事新報」四三号明治一五（一八八二）年四月二一日付、『時事新報・復刻版』1巻(龍溪書舎, 1986年) 171頁。
- 67) 金度亨『大韓帝國期の 政治思想研究』(서울, 지식산업사, 1994) 124면 참조.
- 68) 詳しくは, 李光麟「開化期 韓國人の 아시아 聯帶論」동저「開化派와 開化思想研究」(서울, 일조각, 1989) 138면 で論じられている。
- 69) 『西遊見聞』序【全書】I 3면.
- 70) 『世界大勢論』「地球惣説」【全書】III 103면.
- 71) 『西遊見聞』第一編「地球概論」【全書】I 21면.
- 72) 李光麟「俞吉濬의 開化思想 -『西遊見聞』을 中心으로」동저『韓國開化思想研究』

- (서울, 一潮閣, 1979) 70면, 月脚達彦「朝鮮開化思想の構造—俞吉濬『西遊見聞』の文明的立憲君主制論—」朝鮮學報159輯(1996年) 112頁。
- 73) 植手通有「対外観の転回」橋川文三ほか編『近代日本政治思想史 I』(有斐閣, 1971年) 36頁。
- 74) 유근호・앞의 글 (주 31) 100-101면.
- 75) 『世界大勢論』「地球惣説」『全書』III 103면.
- 76) 『西遊見聞』第一編「地球概論」『全書』I 21면.
- 77) 『西遊見聞』第一編「地球概論」『全書』I 23면.
- 78) 姜在彦『朝鮮の開化思想』(岩波書店, 1980年) 69頁, 同『姜在彦著作選・朝鮮の開化思想』第III巻(明石書店, 1996年) 81頁。
- 79) 『西遊見聞』第一編「地球概論」『全書』I 23면.
- 80) 『西遊見聞』第一編「地球概論」『全書』I 23면.
- 81) 『西遊見聞』第一編「地球概論」『全書』I 23-24면.
- 82) 洪大容『湛軒書』上巻「鑿山問答」(서울, 景仁文化社, 1956) 21면.
- 83) 申采浩「地動説の效力」『丹齊申采浩全集』補遺編(서울, 螢雪出版社, 1975) 147면. 申采浩がこの論文の中で朴珪壽のことばをそのまま引用している。
- 84) 丸山真男『君たちはどう生きるか』をめぐる回想—吉野さんの靈にささげる』『丸山真男集』11巻(岩波書店, 1996年) 365頁, 同「原型・古層・執拗低音—日本思想史方法論についての私の歩み—」『丸山真男集』12巻(1996年) 118頁参照。
- 85) 金允植「美國兵船滋擾咨」『朴珪壽全集』上(서울, 아세아문화사, 1978) 476면.
- 86) 「從政年表二」『魚允中全集』(서울, 아세아문화사, 1978) 814면.
- 87) 『西遊見聞』第五編「政府의 種類」『全書』I 168면.
- 88) 李鍾濬「教育論」『大韓自強會月報』7號(大韓自強會, 1906) 1면『復刻版・韓國開化期學術誌, 大韓自強會月報』上(서울, 아세아문화사, 1978) 493면.
- 89) 韓国での社会進化論の受容と展開について, 次のような研究がある。李光麟「舊韓末 進化論의 受容과 그 影響」동저『韓國開化思想研究』(서울, 일조각, 1979) 255면, 尹弘老「開化期進化論과 文學思想」東洋學 16輯(檀國大學校東洋學研究所, 1986) 67면, 朱鎮五「독립협회의 사회사상과 사회진화론」孫寶基博士停年記念『韓國史學論叢』(서울, 지식산업사, 1988) 755면, 慎連緯「동아시아 3 國의 社會進化論 受容에 관한 研究—加藤弘之, 梁啓超, 申采浩의 사상으로 중심으로—」(서울대학교 정치학박사 학위논문, 1991) 등. なお, 韓末の愛國啓蒙運動期における進化論の展開については、佐々充昭「韓末における『強權』的社會進化論の展開—梁啓超と朝鮮愛國啓蒙運動—」朝鮮史研究会論文集40集(2002年) 183頁で詳述されている。
- 90) 「競争論」『全書』IV 50-51면.
- 91) 「競争論」『全書』IV 48면.
- 92) 「競争論」『全書』IV 47면.
- 93) 「興士團趣旨書」『全書』II 367면.

- 94) 「競争論」『全書』IV 54-55면.
- 95) 「競争論」『全書』IV 55면.
- 96) 「競争論」『全書』IV 55-56면.
- 97) 「競争論」『全書』IV 57면.
- 98) 「競争論」『全書』IV 57-58면.
- 99) 「競争論」『全書』IV 58면.
- 100) 『世界大勢論』「自由大畧」『全書』III 93면.
- 101) 「國權」『全書』IV 45-46면.
- 102) 福澤諭吉「通俗國權論」緒言『福澤諭吉全集』4卷 603頁.
- 103) 『世界大勢論』「自由大畧」『全書』III 93면.
- 104) 福澤諭吉「通俗國權論」『福澤諭吉全集』4卷 636-637頁.
- 105) 兪吉濬『世界大勢論』「自由大畧」『全書』III 103면 では、福澤諭吉「時事小言」『福澤諭吉全集』5卷 172-175頁を引用している。月脚彦彦・前掲註(8) 8頁参照。
- 106) 『世界大勢論』「自由大畧」『全書』III 99면.
- 107) 『世界大勢論』「自由大畧」『全書』III 91-93면.
- 108) 金鳳珍は、兪吉濬の国際秩序観を「万国平等秩序」という概念で説明している。金鳳珍・前掲註(8)「朝貢体系と朝鮮の近代国家形成」213頁, 同・前掲註(8)「兪吉濬の国際秩序観」11頁。本稿は、「万国公法」という規範だけではなく、権力論たる「競争論」との関係を吟味しようとするものである。
- 109) 「國權」『全書』IV 30-31면.
- 110) 「学問のすすめ 初編」『福澤諭吉全集』3卷 29頁.
- 111) 「学問のすすめ 三編」『福澤諭吉全集』3卷 42頁.
- 112) 「國權」『全書』IV 31면.
- 113) 「國權」『全書』IV 35면.
- 114) 「学問のすすめ 三編」『福澤諭吉全集』3卷 42頁.
- 115) 「國權」『全書』IV 35면.
- 116) 「学問のすすめ 初編」『福澤諭吉全集』3卷 31頁.
- 117) 「福澤諭吉年譜」『福澤諭吉全集』21卷 552頁.
- 118) 「福澤諭吉年譜」『福澤諭吉全集』21卷 569頁.
- 119) 「時事小言」『福澤諭吉全集』5卷 103-109頁.