

郭嵩燾の『莊子』解釈——郭象「自得」「独化」への批判とその背景——

小野泰教

はじめに——郭嵩燾について

郭嵩燾（一八一八—一八九二）は、初代駐英公使を務めたことで有名な清末期の士大夫である。湖南湘陰の出身で、道光二十七年（一八四七）の進士。咸豊期には曾國藩の幕友として湘軍に参加し、同治期には署広東巡撫に就任した。光緒二年（一八七七年一月）からは駐英公使としてロンドンに赴き、駐仏公使も兼任した後、光緒五年（一八七九）に帰国した。また上記以外の時期には、地元湖南で郷紳として大きな影響力を有した。彼は、道光、咸豊、同治、光緒という激動期を生き抜き、中国社会の諸問題解決のために多くの発言を行ったばかりか、同時期の西洋社会に対しても強い関心を有していた。彼はまさに清末中国のさまざまな事象を一身に体現していると言いうことができ、これまで中国近代思想研究の重要な研究対象となってきたのである。

筆者の目標も、郭の幅広く奥深い思想を総体的に描き出すことにあり、本稿では、その作業の一環として、彼が晩年に書いた『莊子』の注釈を取りあげる。以下ではまず、先行研究の整理をしつつ、本

稿の意義を述べていきたい。

郭嵩燾に関する先行研究は膨大であるが、研究枠組みという点から見れば、次の三つに分類できる。第一は、彼が当時の知識人の中では突出して西洋へ強い関心を抱いていたことから、郭の先見性、進歩性を強調するものである。第二は、郭の思考が経史の学に基づき、また華夷や三代といった観念を根強く有していたことから、彼の伝統的文人官僚としての一面を強調し、その限界性を指摘するものである。第三は、中国学術史の流れに郭嵩燾を位置づけようとするものである。

第一、第二の枠組みは、郭嵩燾思想研究の主流として多くの成果をあげてきたが、問題点がないわけではない。それは、研究者側が「近代」や「伝統」といった指標を設け、その指標に合うものを郭の史料から選び取るという方法を採用していることである。そのような方法の下、郭にとつて体系性を有していた思考は分断され、郭自身の関心からかけ離れた問いが追究されてきた。例えば、郭の「伝統」的要素は「近代」的要素を促進したのか否かという問いはその最たるものである。以上の問題点と関係があるのは、第一、第二の

枠組みの研究が『郭嵩燾日記』（以下、『日記』と略称）の分析に重点を置きすぎていることである。咸豊から光緒中期までをカバーし、日々の言動についての事細かな描写があるだけでなく、西欧滞在時の膨大な記録をも含むこの史料が重要であることは間違いない。しかし、『日記』という史料の性質上、記述が断片的であるため、『日記』に依拠するのみでは、分析が断章取義的にならざるを得ないのである。

郭嵩燾思想研究において今後さらに発展させるべきは、第三の枠組みである。『札記質疑』をはじめ経史の学に関する郭の著作は多く、思想研究としてはまずこれらを主たる史料とすべきであろう。

本稿が取りあげる郭の『莊子』解釈も、生涯の早い時期から相当の熱意で取り組まれたもので、彼の甥・郭慶藩の『莊子集釈』に引用されて現在にまで伝わっている。「疏」や「釈文」の箇所で「家世父曰」として引かれるのがそれである。讓王篇と漁父篇以外の全ての篇に郭嵩燾の解釈が見られ、総計百数十条にもものぼる。郭嵩燾の『莊子』注釈において大部分を占めるのが、本稿で分析する郭象（二五二？—三一二）の注への徹底した批判である。一つの明確な対象を批判していることから、郭嵩燾の関心や思考様式を具体的に抽出することが可能であり、この点にこそ、郭嵩燾研究において彼の『莊子』解釈を取りあげる最大の意義がある。

郭嵩燾の『莊子』解釈については、王興国や方勇による研究がある。これらは、郭嵩燾の膨大な注釈を題材に専論を構成している点で重要と言えるが、彼の解釈の「儒家的性格」を指摘するにとどまり、またたとえ郭嵩燾の郭象批判に言及したとしても、単に郭嵩燾のほうに郭象の真意をくみ取っていたという評価しか行っており

ず、具体的にいかなる意味で莊子の真意をくんでいたのかについては、十分明らかにされてこなかった。

一方最近、石井剛が、『莊子』齊物論篇解釈史における清朝考証学の功績を考察する過程で、郭嵩燾の解釈を具体的に取りあげている。石井によれば、郭嵩燾をはじめとする清朝考証学者は、『莊子』における「聖人」を、是非を超越した存在ではなく、あくまでも自らが「是非」という場に身を置いていることを自覚した存在とみなしていたという。こうした聖人イメージは、郭嵩燾らが齊物論篇の重要な観念である「明」や「因是」の字義を理性的に解釈したことでも可能となったものである。これに対し郭象は、聖人を、是非や彼是を超越した位置に置こうとし、「明」や「因是」を「玄」や「真」なる神秘的観念で説明したため、かえって論理的矛盾が生じてしまったという。

筆者はこうした石井の指摘を承けつつ、齊物論篇のみならず、『莊子』全ての篇に対する郭嵩燾の注釈を読む過程で、聖人が身を置くこととされる是非の世界の厳しさが事細かく描写されていることに気付いた。是非の争いの世界において自らはいかにあるべきかという郭嵩燾の強い問題意識が感じられるのである。本稿では、この問題意識を、郭嵩燾の置かれた政治環境への考察も行いつつ詳細に分析したい。さらに、こうした問題意識を踏まえて、従来読み古されてきた郭嵩燾の他のテキストを再読し、新たな解釈を提示したい。

本稿では以上のような方針の下、郭嵩燾の郭象「自得」「独化」観念への批判と、「相待」「有待」を重んじる発想とを、彼の経歴にも配慮しつつ考察する。さらに以上のような発想と、彼の思想の重要概念である「理」「勢」との関係を検討する。

一 郭嵩燾の『莊子』解釈テキスト

郭嵩燾の『莊子』に対する見方がうかがえる史料は、咸豊期のものにまでさかのぼる。『日記』咸豊一年（一八六一）二月一〇日の条に以下のようにある。

郭象注『莊子』は、大半が奥深い言葉（「玄語」）であるが、大半が莊子の意図に合致していない。『莊子』は注に頼る必要がないのである。『莊子』を読むことができる者は、注に頼らないことで理解でき、読めない者はいくら注が詳細でも理解できないだろう。郭象が玄語で『莊子』を解釈したことは、字句を詮釈する後世の連中よりは優れている。しかし、自らの言いたいことを述べて莊子の立言の意図に合致していないのである。ば、いったいなぜ莊子に注をつけたのだろうか。

ここには、郭嵩燾の『莊子』の読み方が表れているとともに、当初から郭嵩燾が、郭象の『莊子』解釈に違和感を持っていたことがうかがえる。さらに同治期の日記には、郭嵩燾が王夫之『莊子解』『莊子通』、そして王闈運『莊子注』の影響を強く受けたことが記されている。郭嵩燾は、『莊子』解釈において、王船山・王闈運の見解を大いに取り入れており、後述するように、郭象を批判する際の重要な論拠として用いている点が目される。

以上のほかにも、『日記』や書簡における『莊子』への言及は少なくない。それでは、郭自身が書いた『莊子』関連のテキストの状況はいかなるものであったか。

重要なテキストは、前述の『莊子集釈』所引のものである。『莊子集釈』は光緒二〇年に思賢講舎から刊行された。近年、王興國に

よって注目されるようになった『郭氏佚書六種』によれば、郭にはもともと、「莊子箋注」、「読船山王子注」、「評識從兄注本」（從兄は郭慶藩のこと）があったが、「箋注」は散逸し、「評識從兄注本」が現在の『莊子集釈』につながるものであるという。「読船山王子注」の消息については言及がない。

また、光緒元年（一八七五）に湖北崇文書局から刊行された『百子全書』所収の『莊子』に、附録として「莊子札記」と題する郭嵩燾の文章が収められている。天地篇、庚桑楚篇、外物篇、天下篇の各一条につき文字の解釈を記したもので、五〇〇字ほどの短文である。内容は、『莊子集釈』所収のものとほぼ同内容で表現が若干簡略である。方勇は、『百子全書』所収「莊子札記」が、それ以前に存在した「莊子札記」手稿の一部を刊行したものであると指摘し、またその手稿の内容を、『莊子集釈』所収の内容と同一視している。

だが筆者の見るところ、『郭氏佚書六種』の記述によれば、『莊子集釈』所収の注釈はあくまで『莊子集釈』を読みながらつけたものであり、しかも郭嵩燾が郭慶藩から『莊子集釈』を見せられたのは光緒十六年（一八九〇）八月一日であるから、『莊子集釈』所収の文章自体の完成は、光緒十六年から彼の死去する光緒十七年（一八九一）の間であると見た方がよい。

以上をまとめれば、郭嵩燾は『莊子』に対して咸豊期からすでに確固とした見解を持ち、同治期には王夫之や王闈運の影響を受けてつその見解を深め、光緒元年までには何らかの形で札記をまとめていた。その後晩年に郭慶藩の『莊子集釈』を承けて、自らの『莊子』解釈を集大成したということになる。本稿ではこの『莊子集釈』所収のテキストを考察対象とする。

二 是非と彼是との関係

郭嵩燾の『莊子』解釈の特色は、その一貫した郭象注批判にある。本章では、郭象と郭嵩燾の最大の分歧点となる是非と彼是（かれ・これ）の関係を考察する。

郭象の思想に対しても、これまで多くの研究がなされており、いずれも、郭象の思想の核心として、万物が自ずから生じ、定められた「分」や「性」に安んじて生きていくとする「自生独化」「自得」といった観念を指摘している。^(二四)

筆者は、郭象について、後述する郭嵩燾の関心をも踏まえつつ以下のような見解を持つ。郭象はこの世に存在する是非の問題をどう解決するかという観点から秩序像を提出したと言える。この是非の問題を考える際重要になってくるのが、是非と彼是（かれ・これ）との関係である。郭象と郭嵩燾との違いは、この是非と彼是との関係づけ方にあった。より具体的に言えば、郭象が「自生独化」「自得」といった観念を用いて、是非の争いの無い彼是関係を構築しようとしたのに対し、郭嵩燾はそれを批判するのである。

以上を念頭に置きつつ、両者の論を比較してみよう。齊物論篇には有名な「明」の議論がある。^(二五) 儒墨に代表される是非の争いが問題視されるとともに、そうした是非を相対化するような知の在り方（「明」）が提示される。この「明」につき郭象は以下のように述べている。

是が有り非が有るといふのは、儒墨が是とすることである。是が無く非が無いといふのは、儒墨が非とすることである。儒墨の非とすることを是とし、儒墨の是とすることを非としようと

するとは、是が無く非が無いことを明らかにしようとすることである。是が無く非が無いことを明らかにしようとするれば、儒墨を反転させ、互いに明らかにしたことをひっくり返すのが良い。互いに明らかにしたことをひっくり返せば、是とするものは是ではなく、非とするものは非ではない。非でなければ非が無く、是でなければ是は無い。^(二六)

これに対して郭嵩燾は、以下のように述べる。

墨子の書及び孟子が楊墨を反駁しているのを見ると、儒墨は相互に是非を主張しているのであって、各々が自らの見方に依拠して勝とうとしているのである。墨者が是とすれば、儒者が非とする。是非が成立してくるのは、彼是が分かれていることによる。彼是が對待の形をとると、是非は両立する。とすれば、それらが主張する是非とは、是非ではなく、彼是それぞれの見解である。「明を以てするに若く莫し」とは、彼是が明らかにしたことを回転させ、互いに取りあつて検証しあうことである。郭注は誤り。^(二七)

それでは郭象の主張から見えていこう。前述の主張は、次の主張と読み合わせると理解しやすい。

そこで死生の状態というのは、異なつてはいるが、それぞれがその境遇に安んじている点では同じである。生きている者は生を生と考えているが、死んでいる者は生を死と考えている。そうであれば生は無いことになる。生きている者は死を死と考えているが、死んでいる者は死を生と考えている。そうであれば死は無いことになる。生が無く死が無く、可が無く不可が無い。ゆえに儒墨の区別は、同じと言うことはできないもの

だが、それぞれがその分に冥する〔暗合する〕点は、異なっているとは言えないものである。

郭象の主張によれば、儒墨はそれぞれに是非を持つている点では共通している。しかしながら一方が是とすることは一方にとつては非であり、逆もまた然りである。とすれば、儒墨に共通する是非というものは存在しないことになる。これが「無是非」である。ここで郭嵩燾の主張を見てみると、彼是のそれぞれに是非が存在しているとは述べ（是非両立）、彼是の主張する是非は、どちらが是非かという関係ではないとしている。以上からすると、郭象、郭嵩燾の意見にはさほど差が無いように見える。

しかしながら、実は下記の点で両者は大きく異なっている。すなわち、彼是がそれぞれに是非を有しているということを、郭象が「分」という観念で表現しているのに対し、郭嵩燾は「彼是が對待の形をとる」「彼是それぞれの見解」と表現していることである。

郭象を見てみると、「儒墨の区別は、同じと言うことはできないものだが、それぞれがその分に冥する点は、異なっているとは言えないものである」と述べている。「分」という概念に言及しないものの「是が有り非が有るといふのは、儒墨が是とすることである。是が無非が無いといふのは、儒墨が非とすることである」という主張も、同様の主旨であろう。この「分」について、郭象は、逍遙遊篇に以下の注を残している。

大小は異なっているが、自得の場に放せば、物事はその性に任せ、その能力を尽くし、各々その分に当たり、逍遙する点では同じである。どうしてその間に勝負が存在する余地などあるか。

万物が自得する点で齊一であり、自得したものの同士の間には勝負の余地が無いという発想である。大が大に自得することで成立する世界と小が小に自得することで成立する世界は絶対的に切り離されているとも表現できよう。

一方、郭嵩燾によれば、彼と是はそれぞれに是非を持っていて共通の是非は無いわけであるが、だからこそそこには是非を争う状況が生じてくるのである。郭嵩燾の見るところ、郭象の「彼是はそれぞれその分に当たり、勝負の余地が無い」という主張は、誤っていると言えるのである。

三 非待・独見と有待・相待

郭象は彼是がそれぞれに自得するという観念を用いて、彼是の関係を是非の争いとは異なるものにしようとしていた。一方郭嵩燾は、彼是が存在する限り、是非の争いは存在すると考えていた。

こうした両者の相違をはつきりと示しているのは、郭象の非待・独見の主張と、郭嵩燾の有待・相待の主張である。

以下では、斉物論篇及び寓言篇にある罔両（うすかげ）と影の問答に対する両者の見解を見ていこう。この問答は、罔両が、影に対し、「なぜさまざま姿を見せるのか」と問うたところ、影が、「人間の体に頼って姿を変えているようであるが、そうかどうかも分からない」と答えるものである。郭象は斉物論篇に注を付けて以下のように述べる。

そこで彼と我は相因し、体と影は俱生する。それらはたとえ玄合しようとも、非待である。……罔両が影に因るとは、俱生し

つつも非待であるということと言っているようなものだ。万物は集まっても天において成立するわけではあるが、しかしみなはつきりと独見している。ゆえに罔両は影に制せられるのではなく、影は体に使役されるのではなく、体は無に化されるわけではないのだ。^(二五)

一方、郭嵩燾は寓言篇に注を付けて以下のように述べる。

火や太陽が出て影が生じる。日陰と夜には影は隠れる。屯とは草木が芽生え始めたばかりのことである。代とは、更であり、替である。相替するものが有るゆえに吾は休むのである。影は体と相待し、そのうえ火や太陽を待つて動き、日陰や夜を待つて休む。それらは吾が相待しさらに有待たるゆえんである。有待であれば、物に先んじられず、待つて即応するので物と食い違ふことが無い。影が体に随う際には、各々がその人のありさまに似て、自分を虚しくして随っている。以上は莊先生の処世^(二四)に對する最も重要な考えである。

郭象は、彼是がそれぞれ「非待」、「独見」していることを強調する。両者は「相因」「俱生」という関係性を有するも、それは是非のおしつけあいという関係ではないのである。一方郭嵩燾は、「有待」「相待」を主張して、彼是がいかにして付き合えば是非の争いを少なくできるかという観点から罔両と影の問答を捉えているのである。^(二五)

以上のような郭象、郭嵩燾の違いは、両者の至人の描写の違いとなつても表れている。天道篇に至人の在り方として以下のような記述がある。

天下は棟に奮うも而も之れと偕にせず、無假を審らかにして利

と遷らず。^(二六)

この箇所につき、「無假」の解釈が、郭象と郭嵩燾とで異なる。郭象は「審乎無假而不与利遷」に「任真而直往」と注を付ける。つまり「無假」＝「真」とする。郭象は奇物論篇において、「真」を「真性」とし、物がその「真性」を得た状態を「自ら其の業に安んず」と表現する。郭象にとつての至人の在り方とは、ある種の高みから、彼是間に是非の争いの無い関係をそのままに認めていくということであった。

これに対し郭嵩燾は、「假」を「借」と読む。郭嵩燾によれば「棟」(権勢)とは、それを借りて事を制するものである。世の中はこうした「棟」を借りようとする者が多いのに対し、至人の在り方は以下の通りである。「借りるものが無ければ無為である。無為であればそのままになびき、そのままにただよつて物に随つて動く。借りることがなければ利とともに動くことは無い。これを無為にして為さざる無しと言うのである」。郭嵩燾にとつて「無假」とは以上のように解釈すべきで、「郭象が「真に任せて直往する」と言うのは、誤りである」と結論付ける。郭嵩燾にとつての至人の在り方とは、あくまで物と対峙しながら、権勢を借りてその物を支配することを極力避けるというものだったのである。

四 「是非の辯を求めること」と「己を俗と同じくすること」

以上の通り郭嵩燾は、彼是が存在する限り是非の争いは存在するという見方をとつた。そして郭象による解釈では見落とされがちな彼是間におこる弊害を指摘していく。

第一に、彼是は異なることにより、別の一方へ自らの是非を押し付けようとするのである。齊物論篇には、堯が、「宗と、膾と、胥敖」という未開の三国を支配下に入れようとするも気分が晴れず、その原因を舜に問いかける逸話が存在する。

故れ昔者、堯、舜に問いて曰く「我れ、宗と膾と胥敖とを伐たんと欲す。南面して釈然たらず。其の故は何ぞや」。舜曰く「夫の三子は、猶お蓬艾の間に存す。若の釈然たらざるは何ぞや。昔者、十日並び出でて、万物皆照らさる。而るを況んや徳の日より進めるをや」。

郭象によれば、舜は堯に対して、三国に「徳」をもって接するよう勧めたのであり、「徳」とは具体的に「物はその性をのびし、各々その安んずるところに安んじ、遠近幽深を問わず自若にゆだね、皆その極を得る」といった状況を実現させることである。以上が郭象の解釈であった。

一方郭嵩燾は「徳」を『莊子』本文に既出の「八徳」（人が事物の分別のために用いる「左右倫義分辯競争」の八つ）の「徳」だとしたうえで、次のように述べる。

三子は、蓬艾の間であつて、辯じ分けられていない。万物は日照りを受ければその形を隠すことができない。ゆえに十個の太陽が重なつて、皆万物を得ようとして照らし出せば、万物の神は必ずや損なわれるであろう。日照りは、心の無いものである。一方、徳が是非を辯別しようとすることは、心があつて出てきたもので、日照りよりも甚だしいのであり、人々は手足の置き所など無いだろう。

郭嵩燾は、堯が何らかの形で三国に関わること自体を、強力な是非

の辯であると考え。このような郭嵩燾にとつては、郭象のような徳をもって物に自若を促すやり方でさえ、まさに是非の辯の押し付けであると思われたに違いない。

第二に、自らの是非を他に押し付けるということは、逆に他に自らを受け入れさせるため自らを曲げることにつながる。天地篇では、「世にへつらいながらも自分が追隨者であることに気づかない惑える人々」が世にあふれていることが指摘された後、「厲の人、夜半に其の子を生めば、遽かに火を取りてこれを視る。汲汲然として唯だ其の己れに似んことを恐るるなり」という文章が現れる。この文章に対する郭象の注釈は、醜き人も美しいことを望むのであつて、それをまさに物の「自化」であるとみなす。

一方郭嵩燾は、以上とは異なつた解釈をこの一文に施す。己を俗と同じくすることは、俗が自分と同じであることを喜び、それが誤りだと理解できないことである。癩病者が子供を産んで自分に似てないか恐れるのは、同じであることを望まないからであり、自分が癩病であることを知っているからである。そうであれば、俗と同じになるということは、己を無理やりに癩病者と同じにすることとかわりない。にもかかわらず愚かにもその誤りを認識しないのは、以上のことを理解していないからである。

郭象は、醜き者でさえ美しさを望むという事例から、物は良き方向に「自化」していくのだと主張する。これに対し郭嵩燾は、自らを俗と同じにすべきではないということは、癩病者が自らの子に癩病にかからないよう願うのと同じくらい当然なことであるにもかかわらず、世間の人々はそれに気づかず、自らを曲げてまで俗に自ら

を合わせようとする。このような事態の深刻さを指摘するのである。以上のように、郭嵩燾の『莊子』解釈に多く現れるのは、彼是間の是非の争いが厳然と存在することを認めたいうえで、それにより生じてくる「是非の辯を求めること」と「己を俗と同じくすること」という二つの問題をいかに解決するかという強い意識であった。

こうした彼是間の是非の争いへの強い問題意識が生じたのは、郭嵩燾が当時置かれていた政治環境も深く関係していると言える。特に注目すべきは、郭嵩燾が生涯、言官の巻き起こす無謀な議論に巻き込まれ続けたことである。例えば郭嵩燾は、咸豊八年（一八五八）から咸豊一〇年（一八六〇）まで北京にて翰林院編修の職にあったが、その際目にした朝廷の行政の混乱（おそらくはアロー戦争時の無謀な排外論も含む）を指して以下のように述べている。

以前京師にいた時、一つの物事の得失や、一人の人事をめぐって、……ころころと議論が変化し、国中でがやがやと辨論しあっていたが、ことのいきさつを問うてみると、ぼんやりとして何も知らなかった。……このようなものは皆、流俗の是非というものなのである。……莊先生曰く「大浸天に稽れども溺れず、大旱、金石流れ、土山焦きても熱しとせず」。流俗を超出する者とは、流俗の中にあつてもその節操を失わない者のことである。^{三五}

また郭嵩燾は、同治二年（一八六三）から同治五年（一八六六）まで署広東巡撫を務めているが、広東は「督撫同城」の地であったため、巡撫としての任務がしばしば総督によつて阻害されることがあった。郭嵩燾はその弊害を痛切に述べているが、一方言官たちからは、その上申が郭一身の得失に基づいていると非難されてしまう。

言官にたらふく飲食をさせ遊ばせておいて、人材の賢否を条論させるのは、盲人に越にいながらにして楚水の清濁を辨别させるようなもの、また聾者に蜀にいながらにして秦曲の抑揚を聞き取らせるようなものである。朝廷は彼らに己の意をまげて従ううえ、士大夫も彼らを褒め称える。当方の切実な利害は、ひとたび上申すれば、朝廷はそれを深く疑ううえ、士大夫もまたそれを一斉にののしる。莊先生は「高言は衆人の心に止まらず、至言出でざるは、俗言勝てばなり」とおっしゃっている。^{三六}

「俗」の問題への強い関心には、以上のような背景があったのである。さらに郭嵩燾には次のような発言もある。

京師の士大夫は一人を下らないが、みな洋人をののしることを知っているばかりで、私について味方してくれることなどない。洋人をののしることを快しとし、一切のことを知らうとしない。これこそ洋禍が日に日に深刻になる理由であり、士大夫の心思知慮が日々軽率なものとなりついには無用となる理由である。馮展雲先輩は福建で、明刻『莊子』を贈ってくれた。

その意図は私にイギリスへの出使の命を断るよう勧めることにあった。最近手に取って読んでみると、大変悟るところがあった。莊先生は世の中の是非の状況について、大変味わい深く優れた説明をしている。彼此にはそれぞれに是非があり、どのようにしてそれを正すか。放つておいて辨じないのがよろしい。^{三七}

以上からは、郭嵩燾の『莊子』への主要な関心が、やはり「彼此各有是非」の問題に存在したことが読み取れる。また、西洋とどのように向き合うかをめぐる他の士大夫たちとの意見対立を、郭が「彼此各有是非」と考えていた点も、時代相を示すものとして大変興味

深い。郭嵩燾のこの問題への回答とは、互いの是非をもって「正」したり、「辨」じたりしないことであつた。これは、前章で詳述した「有待」「相待」という在り方に他ならないのである。

五 『莊子』解釈と理勢観

さて、郭嵩燾の外交思想において、「理」と「勢」という観念が重要であるとの指摘が、すでに多くの先行研究によつてなされている。外交は、彼是間の是非の争いの一種と捉えることもできよう。本稿が『莊子』解釈に即して分析してきた郭嵩燾の見方を踏まえ、この「理」「勢」観はいかにとらえることができるだろうか。

郭嵩燾は、西欧諸国との外交につき次のように述べている。

思いますに、洋務の実行とは、一言で概括すれば、応付する方
法を求めることに尽きます。応付する方法は、理と勢を越える
ものではございません。勢とは、人が我と共にするものであり
ます。彼がどうしても争う勢があれば、我がどうしても争う勢
があり、その軽重を判断し、その緩急をうかがい、まず心に事
理をはつきりとさせるのです。彼がどうしても争うことには、
応じざるをえません。彼がどうしても争うことで、また我がど
うしても争うことでもあるものは、断じて応じられません。応
じた方がよいことは聞き入れてためらわず、応じない方がよい
ことは拒んでまったくひるまない、これを勢と言ふのです。ま
た理とは、自らを処する所以であります。古来、中国と外国が
戦争する際、まず曲直をはつきりとさせたものです。勢が足り
ていても理は当然背くことはあつてはなりませんし、勢が足り

ずほかに何も頼みとすることができない時は、なによりも理に
頼つて反論いたしました。……古今の得失の理由を深く追究し、
彼此が順応したる在り方を詳察する、これを理といふのです。

先行研究では、理を是非曲直（を明らかにすること）とし、勢を世
界の客観的情勢（を把握すること）と読む。そして明らかにした是
非曲直に基づきながら、その時々々の客観的情勢を視野にいれて外交
を行い、劣勢の場合はなおさら理に基づいて相手に反論すべきだとい
うのが、郭嵩燾の主張であつたとする。

しかしながら、こうした先行研究の見方では、まず、理と勢とが
いかなる関係にあるのか曖昧である。理を勢よりも根本的なものと
する見方もあるが、そうであればなぜ郭嵩燾はわざわざ勢という概
念を用いたのであるか。逆に、客観的情勢たる勢を重視するので
あれば、理など必要ないのではないか。このような疑問の余地が生
じるのは、まさに先行研究による郭嵩燾の理勢観の分析が不十分だ
からである。

以上の点に対し、筆者が重要だと考えるのは、郭嵩燾が理を「自
らを処する所以のもの」とし、勢を「人が我と共にするもの」とし
ていることである。ここで勢とは人我の關係の在り方として捉えら
れている。その勢においては、自分の意見を通すことができる場合
もあれば、相手の意見を容れなければならない場合もある。一方で、
理は何よりも自らを律するものとされている。換言すれば、理とは
我が人に押し付けるべき普遍的な基準などではない。このような郭
嵩燾の理勢観は、前章で見たような、何らかの価値基準の押し付けへ
の強い嫌悪感と通底している。

しかしながら、郭嵩燾にとつて、逆に勢こそが全てかという、

決してそうではない。本稿注三五に所引の史料にある通り、確たる方針も無く、その場しのぎに終始する士大夫たちを、郭嵩燾は「流俗の是非」として非難し、『莊子』逍遙遊篇の至人の在り方と対比させていた。郭嵩燾は勢のみに追隨する態度にも批判を加えるのである。その批判に重要な役割を果たしているものこそ理である。郭嵩燾にとって理とは、なによりも自己にとつての是非のことであり、また自己の是非とは何かと反問し、それを明確に把握するよう努める行為のことである。こうすることで、勢への追隨は防がれるであろう。

勢という厳しい彼是関係を認識するとともに、自己の理を問い、自らを律するこうした態度は、流俗の中にあつてもその節操を失わず、「有待」「相待」をする聖人像と通底するものがある。そしてこうした郭嵩燾の聖人像を念頭においてこそ、彼にとつての理と勢との関係をより明確に理解できるのである。

おわりに

本稿では、従来その開明的な西洋認識のみに焦点が当たりがちだった郭嵩燾につき、そうした西洋認識をはじめ様々なものの見方を規定している視座を、彼の『莊子』解釈を事例に明らかにしてきた。本稿では第一に、従来の研究に筆者の見聞も交え、郭嵩燾の『莊子』解釈のテキストの成り立ちを確認した。そして広く知られていない『莊子集釈』所収の郭嵩燾の注が、彼の最晩年に完成したことを指摘した。この注には、郭嵩燾の数十年にわたる『莊子』研究の成果が表れているばかりか、彼の曲折の多い生涯の経験がにじみ出て

いると言えよう。

第二に、郭嵩燾の『莊子』解釈を見ていく中で、そこに郭象の「自得」「独化」への批判があることを指摘した。郭嵩燾は特に、郭象の「自得」「独化」が導き出す秩序像、すなわち、彼是がそれぞれに是非を有することをそれぞれの「分」とみなし、彼是間には非の争いが存在しないとされた点を、鋭く批判した。郭嵩燾は、彼是間には是非の争いが存在することを認めたくて、極力その是非の争いを軽減させるため、彼是の「相待」「有待」という関係に注目していたのである。

第三に、郭嵩燾の指摘する是非の争いの弊害を具体的に明らかにした。すなわち、郭嵩燾が問題視したのは、「是非の辯を求めること」と「己を俗と同じくすること」であつた。そして本稿では、郭嵩燾の『莊子』解釈テキストを『日記』と対照させることで、是非の辯に対する強い危機感が、同時代の言官により主導された無謀な世論と関係していたことを明らかにした。郭は、行政の現実を無視した発言や過激な排外論を唱える言官から非難され続ける毎日であつたが、そのことが彼の『莊子』への関心の一因であつたと言えるのである。

第四に、郭嵩燾の外交思想の重要な要素として従来指摘されてきた理勢という観念と、本稿の考察との関係を考えた。従来の研究は郭嵩燾においてこの「理」「勢」がいかなる関係にあるのかを十分説明できていなかった。本稿は、郭嵩燾の『莊子』解釈に現れた聖人像に留意しつつ、彼の理勢に関する見解を再読し、郭嵩燾が理を「自らを処する所以のもの」とし、勢を「人が我と共にするもの」とした点に注目した。郭にとつては、彼是間に存在するのは、普遍

的な共通了解としての理ではなく、両者が対峙しなければならぬという勢であった。一方で、この主張は、勢のみに追隨する態度ではない。そこには、理を、自己を律するものとする見方が存在しているのである。こうすることで自らの理を一方的に他に押し付けることもなく、逆に理を排除してひたすら現状に追隨することもない。このような理と勢との関係は、郭嵩燾の『莊子』解釈と合わせて読んでこそ、より理解できるものであった。

以上のように本稿は、郭嵩燾の『莊子』解釈を通し、郭嵩燾の多様な思想的関心に通底する視座を明らかにした点で意義があると思われる。今後は、こうした郭嵩燾の事例の特色をさらに他の思想家たちとの比較の中で考察すべきであろう。本稿で若干言及した王夫之、王闈運はもちろんのこと、イギリス留学経験^(四)を有し西洋思想に精通するとともに生涯『莊子』に傾倒していた嚴復などは、郭嵩燾との興味深い比較研究が期待できる対象であると筆者は考える。

注

- (一) 近年、郭嵩燾研究整理の専著が刊行された。王興国『郭嵩燾研究著作述要』(長沙:湖南大学出版社、二〇〇九年)。日本の研究も含む研究動向に関しては、佐々木揚『清末中国における日本観と西洋観』(東京大学出版会、二〇〇〇年)、手代木有児『清末初代駐英使節(一八七七—一七九)における西洋体験と世界像の変動(一)——文明観と国際秩序観』(『商学論集』(福島大学経済学会)第六七巻第一号、一九九八年)、拙稿「郭嵩燾・劉錫鴻の士大夫観とイギリス政治像」(『中国哲学研究』第二二二号、二〇〇七年)などを参照。

- (二) 第一の枠組みの代表的研究として、鍾叔河「論郭嵩燾」(『歴史研究』一九八四年第一期)、曾永玲『郭嵩燾大伝——中国清代第一位駐外公使』(瀋陽:遼寧人民出版社、一九八九年)、王興国『郭嵩燾評伝』(南京:南京大学出版社、一九九八年)などがあげられる。

- (三) 第二の枠組みの代表的研究として、佐々木揚や手代木有児による研究があげられる。佐々木揚「郭嵩燾(一八一八—一八九一年)における中国外交と中国史——アロー戦争期——」(『研究論文集』(佐賀大学教育学部)第三七集第一号、一九八九年)、「郭嵩燾(一八一八—一八九一年)の西洋論——清国初代駐英公使が見た西洋と中国——」(『研究論文集』(佐賀大学教育学部)第三八集第一号、一九九〇年)、「清国初代駐英公使郭嵩燾の明治初期日本論」(『東方学』第八三輯、一九九二年)。これらの論文は佐々木前掲書に収録。手代木有児『清末初代駐英使節(一八七七—七九)における西洋体験と世界像の変動(三)——文明観と国際秩序観』(『商学論集』(福島大学経済学会)第六八巻第二号、一九九九年)。一方、汪榮祖は、郭の事績を細かく跡付けたうえで、彼の伝統的側面を重視し、そこから中国伝統と近代化とは矛盾しなかったと結論付けている。同『走向世界的挫折——郭嵩燾与道咸同光時代』(北京:中華書局、二〇〇六年、初版は一九九三年)を参照。
- (四) 全四巻、長沙:湖南人民出版社、一九八一—一九八三年。
- (五) 近年刊行されている評伝には郭嵩燾の経学について章を割くものが増えてきた。例えば王興国前掲書、一九九八年。さらに以下のような専論もある。孫致文「郭嵩燾『礼記質疑』解経方法及態度初探」(桃園:国立中央大学中国文学系所編『第六届近代中国學術研討會論文集』二〇〇〇年三月、所収)、陳玖琪「郭嵩燾『礼記質疑』駁議鄭『注』、孔『疏』之研究——以礼制為例」(台北:銘伝大学応用中国文学系碩士在職專班學位論文、二〇〇七年)、吳保森『郭嵩燾三『質疑』研究』(上海:華東師範大学碩士論文、二〇一〇年)。

- (六) 王興国「郭嵩燾論『莊子』」(王曉天・胥亜主編『郭嵩燾与近代中国 對外開放』長沙・岳麓書社、二〇〇〇年、所収)、方勇『郭嵩燾的『莊子』札記』(同『莊子学史』第三冊、北京・人民出版社、二〇〇八年、所収)。
- (七) Takahiro Nakajima et al. (eds.), *Rethinking Enlightenment in Global and Historical Contexts* Tokyo: UTCP, 2011 に所収の石井剛『『莊子』・齊物論』的清学閱讀——反思啓蒙的別様徑路』。
- (八) 「象注莊子、多為元語、然多無當於莊子之意。莊子不待注也。能說莊子者、不待注而始明、不能說莊子、雖注之詳終不明也。象以元語釋莊子、優於後世之字詮句釋者矣、然言其所言而無當於莊子立言之旨、則又何以注莊子為哉」、『日記』一冊、四三五頁。
- (九) 『日記』二冊、同治一〇年一月二日、二五日の条、六四四頁を参照。
- (一〇) 例えば、本稿注三一を参照。
- (一一) 『郭氏佚書六種』は、郭嵩燾の息子の郭焯瑩が父の遺稿の断片を一冊に纏めたもので、光緒二四年刊。ここにあげた記述は、王興国前掲書、二〇〇九年、八二—八三頁により日の目を見るようになった。ただし、王の『郭氏佚書六種』からの引用と、筆者の目にした『郭氏佚書六種』の該当箇所には字句の異同があるため、以下に筆者の見たものをあげておく。「莊子箋注既佚、別有説船山王子注及評識從兄注本。評識從兄注本一就從兄注本簡端写之、後録木迺刺取散入書中」、「郭氏佚書六種」(光緒二四年養知書屋刊本、京都大学人文科学研究所蔵)、「叙目」、四葉裏。
- (一二) 方勇前掲書、一九一頁。
- (一三) 『日記』四冊、九五二頁。
- (一四) 郭象の『莊子』解釈については、内村嘉秀「郭象『莊子注』の世界観——自生・独化論をめぐる——」(『倫理思想研究』四、一九七九年)、古勝隆一『中国中古の学術』(研文出版、二〇〇六年)、関正郎「莊子の思想とその解釈——郭象・成玄英——」(三省堂、一九九九年)、戸川芳郎「郭象の政治思想とその『莊子注』」(『日本中国学会報』第一八集、一九六六年、後に同『漢代の学術と文化』研文出版、二〇〇二年に収録)、中島隆博『『莊子』——鶏となって時を告げよ』(岩波書店、二〇〇九年)、福永光司「郭象の莊子解釈」(『哲学研究』[京都哲学会]三七卷二号、三七卷三号、一九五四年、後に同『魏晋思想史研究』岩波書店、二〇〇五年に収録)、湯一介『郭象与魏晋玄学』(武漢・湖北人民出版社、一九八三年)、楊立華『郭象『莊子注』研究』(北京・北京大学出版社、二〇一〇年)などを参照。
- (一五) 「道隱於小成、言隱於榮華。故有儒墨之是非、以是其所非而非其所以是。故其所非而非其所以是、則莫若以明」(道は小成に隠れ、言は榮華に隠る。故に儒墨の是非有りて、以て其の非とする所を是として其の是とする所を非とす。其の非とする所を是として其の是とする所を非とせんと欲すれば、則ち明を以てするに若くは莫し)、郭慶藩『莊子集釈』一冊(北京・中華書局、一九六一年、以下『集釈』と略称)、六三頁。
- (一六) 「夫有是有非者、儒墨之所是也。無是非者、儒墨之所非也。今欲是儒墨之所非而非儒墨之所是者、乃欲明無是非也。欲明無是非、則莫若還以儒墨反覆相明。反覆相明、則所是者非是而所非者非非矣。非非則無非、非是則無是」、同上、六五頁。
- (一七) 「今觀墨子之書及孟子之闢楊墨、儒墨互相是非、各據所見以求勝、墨者是之、儒者非焉。是非所由成、彼是之所由分也。彼是有對待之形、而非非而立、則所持之是非非是非也、彼是之見存也。莫若以明者、還以彼是之所明、互取以相証也。郭注誤」、同上。
- (一八) 「故死生之狀雖異、其於各安所遇、一也。今生者方自謂生為生、而死者方自謂生為死、則無生矣。生者方自謂死為死、而死者方自謂死為生、則無死矣。無生無死、無可無不可、故儒墨之辨、吾所不能同也、至於各冥其分、吾所不能異也」、同上、六七頁。

(二九)「夫小大雖殊、而放於自得之場、則物任其性、事稱其能、各當其分、逍遙一也、豈容勝負於其間哉」、同上、一頁。

(三〇) 中島前掲書、二七頁。

(三一)「罔兩問景曰「曩子行、今子止、曩子坐、今子起、何其無特操与。」

景曰「吾有待而然者邪。吾所待又有待而然者邪。吾待蛇蚺蝮翼邪。惡識所以然。惡識所以不然。」(罔兩景に問いて曰く「曩は子行き、今は子止まる。曩は子坐り、今は子起つ。何ぞ其れ特操無きや」と。景曰く「吾れ待つ有りて然る者か。吾れの待つ所もまた待つ有りて然る者か。吾れ蛇蚺蝮翼を待つか。悪くんぞ然る所以を識らん。悪くんぞ然らざる所以を識らん」と)、『集釈』一冊、一一〇—一一一頁。

(三二)「衆罔兩問於景曰「若向也俯而今也仰、向也括(撮)而今也被髮、向也坐而今也起、向也行而今也止、何也。」景曰「搜搜也、奚稍問也。予有而不知其所以。予、蝸甲也、蛇蛻也、似之而非也。火与日、吾屯也、陰与夜、吾代也。彼吾所以有待邪。而況乎以(無)有待者乎。彼來則我与之來、彼往則我与之往、彼強陽則我与之強陽。強陽者又何以有問乎」(衆罔兩、景に問いて曰く「若向には俯して今には仰ぐ。向には括りて今には被髮す。向には坐りて今には起つ。向には行きて今には止まる。何ぞや」と。景曰く「搜搜たり、奚ぞ稍く問う。予れ有れども其の所以を知らず。予れ、蝸甲なり、蛇蛻なり、之れに似て非なり。火と日に吾屯し、陰と夜に吾代わる。彼れは吾れの有待する所以ならんや。而るを況や以に待つ有る者なるをや。彼れ來れば則ち我れ之れと來たる。彼れ往けば則ち我れ之れと往く。彼強陽なれば則ち我れ之れと強陽なり。強陽なる者はまた何を以てか問うことあらんや」と)、『集釈』四冊、九五九—九六〇頁。引用文中の()は、『集釈』の点校者・王孝魚による補足。

(三三)「故彼我相因、形景俱生、雖復玄合、而非待也。……今罔兩之因景、猶云俱生而非待也、則万物雖聚而共成乎天、而皆歷然莫不獨見矣。故

罔兩非景之所制、而景非形之所使、形非無之所化也」、『集釈』一冊、一一二頁。

(三四)「火日出而景生焉、陰夜而景潛焉。屯者、草木之始生也、代者、更也、替也、有相替者而吾固休也。景之与形相待也、又待火日而動、待陰夜

而休。彼吾所以相待、又有待也。有待、故不為物先、待焉而即応、故亦与物無忤。景之隨形、各肖其人之情態、虚而与之委蛇、此莊生處世之大旨也」、『集釈』四冊、九六一頁。なお上記引用中の「屯者」および「故亦与物無忤」は、『集釈』の底本である思賢講舍本(光緒二〇年刊)ではそれぞれ「屯向」、「故亦与物忤」に作るが、文脈からしてここでは、『集釈』の点校者・王孝魚に随って読んだ。

(三五) 王興国前掲論文、四八四頁は、郭嵩燾が罔兩と影の問答を莊子の処世哲学の基礎とみなしていたことを簡単に述べているが、郭嵩燾がなぜそのような見方をとったかについては明らかにしていない。筆者の見るところ、郭嵩燾は、郭象の「独化」觀念とは異なる解釈を執拗に追究していく中で、この罔兩と影の会話に注目したのである。

(三六)「天下奮棟而不与之偕、審乎無假而不与利遷」、『集釈』二冊、四八六頁。

(三七)「凡得真性、用其自為者、雖復阜隸、猶不顧毀誉而自安其業」、『集釈』一冊、五九頁。

(三八)「棟者、所藉以制事者也。大者制大、小者制小、相与奮起以有為於世、皆有所借者也。『説文』「段、借也」。無所假則無為、無為則因以為弟靡、因以為波流、而随物以遷焉。無假而不与利遷、斯之謂無為而無不為。郭象云、任真而直往、非也」、『集釈』二冊、四八七頁。

(三九)「故昔者堯問於舜曰「我欲伐宗、脣、胥敖、南面而不積然。其故何也」。舜曰「夫三子者、猶存乎蓬艾之間。若不積然、何哉。昔者十日並出、万物皆照、而況德之進乎日者乎」、『集釈』一冊、八九頁。

(四〇)「夫日月雖無私於照、猶有所不及、德則無不德也。而今欲奪蓬艾之願

而伐使從己、於至道豈弘哉。故不積然神解耳。若乃物暢其性、各安其所安、無遠邇幽深、付之自若、皆得其極、則彼無不当而我無不怡也」、同上、九〇頁。

(三)「伐国者、是非之見之積而成者也。而於此有不積然、左右倫義分辯競争八德、交戰於中而不知。夫三子者、蓬艾之間、無為辯而分之。万物受日之照而不能逐其形、而於此累十日焉、皆求得万物而照之、則万物之神必蔽、日之照、無心者也。德之求辯乎是非、方且有有心出之、又進乎日之照矣。人何所措手足乎」、同上。『莊子』王闔運注（同治八年長沙王氏刊本）もこうした解釈をとる。この箇所については、郭嵩燾は王の見解を参照したのであろう。

(三)「厲之人夜半生其子、遽取火而視之、汲汲然唯恐其似己也」、『集釈』二冊、四五〇頁。

(三)「厲、悪人也。言天下皆不願為悪、及其為悪、或迫於苛役、或迷而失性耳。然迷者自思復、而厲者自思善、故我無為而天下自化」、同上、四五二頁。

(四)「以己同俗、亦喜俗之同乎己、不知其非也。厲者生子、而懼其似己、於此顧不求同焉、惟自知其厲也。然則其同於俗也、(与)其強己以同於厲無以異也、而憐然不辨其非、亦唯其不知焉而已」、同上。引用文中の()は、思賢講舎本『集釈』には見られない。

(五)「往在京師、見一事之得失、一人之用捨、……不移時而議論又変、拳国嗷然互相辨論、問以事情之原委、漠然不知。……凡此者、皆所謂流俗之是非也。……莊生云「大浸稽天而不溺、大旱金石流、土山焦而不熱」。超出流俗者、入流俗波靡之中而不失其守者也」『日記』一冊、咸豊一年四月四日の条、四四七頁。また同年七月二〇日の日記で郭嵩燾は、アロー戦争の敗因とは、士大夫たちが無謀な排外論を「士氣」だと自負し、他の意見を一方的に非難したことであつたとし、こうした論調を唱える者たちを、『莊子』齊物論篇の「物と相い刃い相い靡け

ば、其の行き盡くすこと馳するが」とくして、之を能くとどむるなし」と譬えている。『日記』一冊、四六九―四七一頁。

(三)「使言官醉飽以嬉、条論人才之賢否、如令盲者居越而辨楚水之清濁、聾者居蜀而察秦曲之抑揚、朝廷既曲從之、士大夫亦允譽之。同官切身之利害一有所陳、朝廷既深疑之、士大夫亦交毀之。莊生之言曰高言不止於衆人之心、至言不出、俗言勝也」、「致曾沉甫」、「養知書屋文集」、光緒一八年刊、卷一〇、三二葉表。

(三)「京師士大夫不下万人、人皆知詬毀洋人、安事吾一人而附益之。但以詬毀洋人為快、一切不復求知、此洋禍所以日深、士大夫之心思智慮所以日趨於浮囂、而終歸於無用也。馮展雲前輩在福建、以明刻『莊子』相遺、意以却使命為勸。近取誑之、頗有会悟。莊生於人世是非之情、說得極微妙。彼此各有是非、從何正之。置之弗辨焉可矣」、「日記」三冊、光緒二年二月一日の条、一一頁。

(三)本稿注三一のように、郭嵩燾は他国への侵略を「是非之見之積而成者」とする。

(三)「窃謂辦理洋務、一言以蔽之曰、講求应付之方而已矣。应付之方、不越理、勢二者。勢者、人与我共之者也。有彼所必争之勢、有我所必争之勢、權其輕重、時其緩急、先使事理了然於心。彼之所必争、不能不応者也。彼所必争、而亦我之所必争、又所万不能応者也。宜応者許之更無遲疑、不宜応者拒之亦更無屈撓、斯之謂勢。理者、所以自処者也。自古中外交兵、先審曲直。勢足而理固不能違、勢不足而別無可恃、尤恃理以折之。……深求古今得失之故、熟察彼此因応之宜、斯之謂理」、「擬銷假論洋務疏」、光緒二年、『郭侍郎奏疏』、光緒一八年刊、卷一二、五葉裏―六葉裏。

(四)王興国前掲書、一九九八年、四四八頁、易永卿・江楠「理・情・勢」…郭嵩燾处理对外關係三原則」(王暁天・胥亜前掲書、所収)などを参照。

(四) 王興国前掲書、一九九八年、四四八頁。

(四三) 郭嵩燾が駐英公使であった時期、嚴復は留学生としてロンドンに滞在しており、郭と接触している。嚴は一九一〇年代に『莊子』への「評点」を三度行っている。區建英『自由と国民 嚴復の模索』（東京大学出版会、二〇〇九年）、第七章を参照。

※本研究は平成二二年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）課題番号
二二・二九四六の成果の一部である。

執筆者紹介(6)

● 川 浩二(かわ こうじ)

- ・一九七六年生、博士(文学) 早稲田大学大学院文学研究科
- ・早稲田大学非常勤講師

・「一矢、晴を貫く——史書『皇明通紀』と歴史小説『英烈伝』の語り——」(『中国文学研究』第三〇期、二〇〇四年十二月)。

・『通俗皇明英烈伝』の「通俗」——歴史小説《英烈伝》の日本における受容から——」(『中国文学研究』第三期、二〇〇五年十二月)。「明太祖遊武廟」物語の成立と展開——武成王廟から歴代帝王廟へ——」(『中国都市芸能研究』第八輯、二〇〇九年十二月)。

● 森中 美樹(もりなか みき)

- ・一九六六年生、広島大学大学院博士課程後期単位取得退学

・安田女子大学非常勤講師

・「維経堂蔵板『繡像紅楼夢』について」(『汲古』第五六号、二〇〇九年十二月)。「語学教科書としての『紅楼夢』——東京外国語学校時代の書入を中心として——」(『小説・芸能から見た海域交流』勝山総論「東アジア海域叢書三」汲古書院、二〇一〇年十二月)。「日本全訳『紅楼夢』的歷程簡述——平岡龍城『国訳紅楼夢』与白話翻訳——」(『華西語文学刊』第三輯、西南交通大学外国語学院、二〇一〇年十一月)。