

姜 智恩 著

朝鮮儒學史の再定位

——十七世紀東アジアから考える——

中 純 夫

本書は十七世紀朝鮮の儒學史に對する從來の通説を大膽に批判し、抜本的な再考を迫る意欲作である。朝鮮儒學史に關する邦文による研究書がまだまだ稀少な中であつて、このように力の込められた著書が刊行されたことを、まずもつて斯界の爲に大いに慶賀したいと思う。本書の内容は以下の通りである。

はじめに

第一章 二十世紀初頭、「東アジア」の誕生

第一節 儒學史への關心

第二節 十七世紀への注目

第二章 十七世紀儒者世界の様相

- 第一節 朝鮮の士大夫社會
- 第二節 共鳴できない日韓の儒者
- 第三章 儒者たちの信念
 - 第一節 朝鮮儒者社會の思想的基礎
 - 第二節 新たな經書注釋の登場に際して
- 第四章 朝鮮儒學史展開のかなめ
 - 第一節 朱子學研鑽
 - 第二節 朝鮮儒學の創見提出パターン
 - 第三節 新たな解釋 —— その意義付け
- 第五章 東アジアの中の朝鮮儒學史
 - 第一節 觀點の轉換
 - 第二節 東アジアから見つめる
- おわりに
- あとがき
- 参考文献
- 人名索引

二

第一章では、本書が十七世紀朝鮮儒學史を専らその研究對象とする理由が明らかにされる。朝鮮儒學研究が本格的に始

まった二十世紀初頭、韓國は日本による植民地統治下に置かれていた。當時、植民當局は植民政策を樹立する爲、積極的に植民地研究を推進していた。そしてその中で、朝鮮儒學を故意に貶めるような植民史觀・植民地儒學が展開されることとなる。それは、朝鮮儒學の朱子學偏向・朱子學追隨と獨創性の缺如とを過度に強調するものであった。それ故に植民地時代の韓國知識人は、このような植民史觀に對抗しこれを打破克服することを時代の使命として強く認識するに至る。その過程で彼らが注目したのが十七世紀であった。十七世紀には、經書解釋において朱熹の注釋とは異なる解釋を提起する一群の人々が登場した。十七世紀はまた、一六世紀末における日本による二度の侵略（一五九二、一五九七）を経て、後金（一二二七）と清（一六三六）による侵略を蒙り、さらには東アジア最大の事件とも言うべき明清交替（一六四四）を経験するという、苦難と激動の世紀であった。そこで、朱子説とは異なるこれらの經書解釋は、朱子學ではもはや厳しい時代を乗り越えることはできないという危機意識のもとで摸索され獲得されたものであり、かつそれは朝鮮後期に興起する實學思想の萌芽をなすものでもあった、として意義づけられ、さらには十七世紀は朝鮮儒學史上、思想的轉換がなされた時代として位置づけられた。本書は、このような意義づけの當否を實證的に檢證し、十七世紀朝鮮儒學史を再定位することを、その課題とするのである。

第二章では經書、とりわけ朱子學的經書解釋と對峙する際の、日朝儒學者の態度の相違とその背景が取り上げられる。十七世紀徳川日本における、古學派による朱子學批判は、「近代意識の成長」として積極的に評價された。そして植民地時代には、このような觀點が朝鮮儒學史にも適用され、十七世紀朝鮮における、朱子學とは異なる經書解釋の出現に對して、これを近代精神の萌芽として積極的に評價する觀點が提出されるに至った。これに對して著者は、儒者を取り巻く環境の全く異なる日朝の儒學史を單純に比較し、一方に對する分析の觀點を他方に對して安易に適用し應用することの妥當性を問題視する（三五頁、七一頁、また二五六頁）。儒者を取り巻く環境の最大の相違點は、科擧の有無である。科擧のある朝鮮の儒者は、經書を學んで科擧に合格すれば、爲政者の一員に加わって理想の實現に取り組むことができる。經書の教

えに心から納得できていようがまいが、經書の内容をとりあえず修得しさえすれば、社會支配階層の一員として一定の役割を果たす道が開けるのである(六二頁)。また朱熹の解釋が科擧における模範答案の基準となる以上、朝鮮の儒者にあっては、朱熹の經書解釋に對して懷疑を抱く契機はそもそも存在しなかった、と言つても過言ではない(七〇頁)。一方、科擧のない日本の儒者は、科擧の標準學說を學ぶ必要がない點では自由であつた。ただし、この自由の裏面は權力からの疎外でもある。⁽¹⁾日本の儒者は、『大學』の道を身につけたからといって、治人の地位に就くルートは保證されていない。それ故に彼らは、經書の内容と現實社會の繋がりを、自ら作つていかなければならなかつた。徳川儒者の朱子學に對する批判は、儒教と現實社會の間にあるギャップが意識された結果であるう、と著者は言う(六三頁、七〇〜七一頁)。著者が朝日の儒者をとりまくこのような社會的文化的背景の相違を指摘するのは、朝鮮儒教において朱子學に對する懷疑や批判が生じにくかつた原因を提示する爲であらう。

第三章では、十七世紀に登場した朱熹說とは異なる經書解釋が、具體的に検討される。先行研究において十七世紀朝鮮儒學史は、朱子學研究の深化と教條化、朱子學に對する懷疑と批判、という二つの對立軸で説明されてきた(八七頁)。しかし著者は、以下に擧げるような個別事例の檢證に即して、このような二項對立的な構圖で當該期の儒學史を描出することに異議を唱える。(1) 尹鐫(二六一七〜一六八〇)は、朱熹『中庸章句』第一章「脩道之謂教」の朱注「脩、品節之也」に對して、「脩」を「戒愼恐懼」の意に解釋した。尹鐫は自說の根據を、朱熹「名堂室記」(『朱文公文集』卷七八)に求めている(二〇〇〜二〇二頁)。(2) 朴世堂(一六二九〜一七〇三)は、朱熹『中庸章句』第一章の注「存天理」を「徇天理」に改めるべきだと主張した。天理は人の心に具有され常に存在するから、これに徇したがい得るか否かだけを問題とすべきだ、というのがその理由である(二〇二頁)。(3) 朴世堂は朱熹の「性即理」という命題を問題視する。それは、「在天曰理、在人曰性」という兩者の區別を亂してはならないからである(二〇三頁)。(4) 趙翼(一五七九〜一六五五)は、『大學章句』傳六章において「毋自欺」と「自慊」をともに誠意の工夫とする朱熹說に對して、誠意の工夫は「毋自欺」のみ

で「自慊」はその效驗に他ならないと主張、その根拠として朱熹の書翰等十七篇の文獻を引證し、朱熹説の定論は「章句」ではなくむしろこれらの文獻にあること、自分の解釋は「章句」とは相違しても朱熹定論とは相違しないことを論じている（二二〇～二二二頁）。（5）崔錫鼎（一六四六～一七一五）の『禮記類篇』は、『禮記』經文を類別して獨自に編纂し直したものである。またそこに施された崔錫鼎の附注のうち、例えば「中庸」に對するものには、『中庸章句』における解釋とは異なる部分がある。ただ『禮記類編』における類別は基本的に朱熹『儀禮經傳通解』に依據したものであり、また當該の附注も、それぞれ『章句』とは別の朱熹著作中にその根拠が置かれている（一二二頁、一二九頁）。

これらはいずれも、朱熹『章句』の注釋や朱熹説とは異なる見解を提起するものである。ただ自説の根拠を朱熹の他の著作に求める（1）（4）（5）は、朱熹の本旨（定論）を追究する意圖に根ざしたものであることは明らかであり、これを朱熹説に對する懷疑に根ざした朱子學批判の言辭と見なすのは妥當ではない。また（2）（3）にしても、人心における天理の具有、性や理に對する概念規定、といった朱子學の基本的枠組みを承認受容した上での議論であつて、やはり朱子學に對する懷疑や批判と見なすべきものではない。著者は「尹鐫の異説の提起は、朱熹の著作への詳細な調査から發展していったのである」（二〇一頁、「趙翼は」朱子學を尊重しているからこそ注を改めたのであつて、それによつて朱子學本來の考え方を明らかにした」（二二三頁）と指摘する。これは、朱熹説とは異なる經書解釋を、朱子學への懷疑や批判と安易に結びつけ、さらにそこに「進歩的」「近代的」意義等を付與してきた先行研究、また朱子學研究の深化がその教條化を招いた等々とする先行研究の理解を、實證的に批判論駁するものである。

また植民地時代以來、朱子學者の理論展開が無用の空論として批判され、それに對して尹鐫や朴世堂の經書解釋は、經書の内容を日常生活において實踐することに重點を置くものとして評價され、さらにはその點が朝鮮後期の實學思想の先驅として位置づけられてきた。しかし著者は、朴世堂の經書解釋を分析した上で、朴世堂は體用で言えば用よりもむしろ體を明らかにすることに重きを置いていた事實を指摘、實踐重視云々の從來の評價を批判する（九〇～九二頁）。

第四章では、朝鮮儒學史における獨創性の問題が正面から論じられる。朝鮮の學術に對する研究が本格化した二十世紀初頭以來、朝鮮儒教は朱子學偏向の、獨創性を缺如した「虚」と「假」の學術史であつたという反省の上に立ち、朱子學を「批判」する「獨創性」の高い人物の發掘が進められてきた。以來、朱子學派は、獨創的見解に對置對立する存在として設定されることとなる。即ち、獨走的見解が朱子學研究の領域から見出される可能性は、はじめから封鎖されていたのである。それ故に植民地時代以來、宋時烈（一六〇七～一六八九）らの學術動向は、朱子學追従・朱子學原理主義として一蹴される他なかつたのである（一六一頁）。

宋時烈とその門下は、明清交代以來、朝鮮が中華の繼承者として中華の道理を體現する主體であるべきだと、誰よりも強く主張した。そしてそのような意識のもとで彼らは、朱子學に對する精緻な研究に誰よりも力を注いだ。その精緻な研究の中でもとりわけ彼らが重視したのが、朱熹の思想變遷の問題であつた。朱熹の學説は、生涯にわたる著述や書翰、『語類』等において、互いに矛盾する箇所が少くない。そこで彼らは、互いに相違し矛盾する諸學説の中から、何が朱熹の定論なのかを確定しようとした。朱熹の晩年定論を確定することは、學術界の最重要課題となつていたのである（一五〇頁）。この方面を代表する成果は言うまでもなく、宋時烈が着手し韓元震（一六八二～一七五一）が完成した『朱子言論同異攷』であろう。その韓元震は「朱子言論同異攷序」において、「孔子は生知の人なのでその言葉に早晚の差はないが、朱熹は學知の人なので、その言葉には早晚の差が有ることを免れない。」と述べている。著者によれば、宋時烈は一貫して朱熹を聖人と信じて疑わなかつたが、韓元震は、朱熹は聖人に非ずとの認識を明確に示した（一五九頁）。つまり朝鮮の儒者たちは、徹底的な朱子學研究を通して、朱熹は生知の聖人ではなく、その初期の學説には淺近なものも含まれる、との認識を獲得するに至つた。朱子は聖人に非ずとの認識は、朱子學への懷疑からではなく、朱子學研鑽の内部から自然に發生したのである（一六〇～一六一頁）。こうした著者の指摘は、朱子學研究の深化はその教條化をもたらし、朱子學への懷疑は朱子學批判をもたらした、という舊來の二項對立的圖式的理解に對して一つの反證を與えたとともに、朱子學研究

そのものの中に内包された獨創性の存在を示唆するものでもある。

なおその獨創性について著者は、朝鮮の儒者たちは、新たな見解を提示するに際しても、自説の獨創性はむしろ否認し、自説が朱熹の見解に根ざしたものであると主張することに、あるいはこれこそが朱熹の定論であると論證することに、その説得性を求めようとした、とも指摘する（一六五―一六七頁）。朝鮮儒教史における眞の獨創性とは何か、という問いと對峙する際、我々研究者の眼力も、同時に問われることになるわけである。

第五章では、従來の朝鮮儒學研究における方法論上の問題點が取り上げられる。著者によれば、思想史研究とは本來、歴史上にばらばらに存在する「點」から有意義なものを見出し、それを一つの線に繋げる作業である。しかし実際にはしばしば、あらかじめ一つの「線」が想定された上で、この「線」を描き得るような「點」を集めるという順序で、分析が行われる場合も少なくない。二十世紀初頭に着手された朝鮮實學研究は、朝鮮儒學が心性理氣の議論に終始したことに對する反省を、その出發點とする。それ故に實學の萌芽をなし基盤となる思想が、程朱學以外に存在することが、あらかじめ想定されていた。そして、例えば朴世堂の「實踐的經書解釋」が、朝鮮朝における思想的進歩を示す價值ある「點」として評價され、十八―十九世紀の實學思想へと「線」が繋げられた。しかしこのようにして描き出された思想史は、一種の「神話」に過ぎない。また二〇世紀初頭になってから後づけで設定された主題について、十七世紀のある儒者が無關心であるからといって、彼を傳統に盲従しただけの儒者だと分類するのもまた、やはり一つの「神話」に過ぎない（二三八―二四二頁）。

三

本書の最大の特色は、従來の朝鮮儒學研究が植民地期の二十世紀初頭以來、「植民史觀に根ざした朝鮮思想蔑視を如何に打破克服すべきか」というパラダイムに呪縛され續けてきた事實に警鐘を鳴らし、そのような呪縛から今こそ解き放た

れるべきだと、明快に提言した點に在る。植民史觀がもたらした朱子學墨守・獨創性の缺如といった否定的評價の克服を時代の使命として強く認識した當時の朝鮮知識人たちは、十七世紀朝鮮に反朱子學の思想動向を「發掘」「發見」し、これを進歩的思想として高く評價、さらにはこれを後の實學思想等「近代的思想」の萌芽として位置づけた。このような朝鮮儒學理解はやがて一種の固定觀念と化し、その後の朝鮮儒學研究のあり方を大きく規定するものとなる。著者は、このような固定觀念に陥ってきたあまたの先行研究に對して抜本的な反省と訂正を迫り、朝鮮儒學史の再定位を提言する。本書の問題提起は、從來の朝鮮儒學研究に對して鮮烈な一石を投ずるものである。上述のパラダイムは、舊來の朝鮮儒學研究を廣範にかつ色濃く染めてきたものであった。それだけに、本書が提出した問題提起の意義は、極めて深く大きい。

先に觸れた「時代の使命」は、その後の朝鮮儒學史研究のあり方を大きく方向づけ、その呪縛は今日にまで及んでいる。してみればこれからの朝鮮儒學史研究は、そのような呪縛とひとたび訣別するところから、新たな一步が踏み出されねばならない。本書が「植民地時代に朝鮮儒學史研究に絡みついた時代的使命感を切り離し、その歴史的展開を實證してきた」(二九六頁)と述べる所以である。ただし著者はそのような時代的使命感を、朝鮮儒學史研究に歪みひずをもたらしした元凶として冷徹に非難するわけでは決してない。厳しい苦難の中で時代の使命と眞摯に向きあつた當時の知識人たちに對し、著者はむしろ十分な敬意を拂っている。「二十世紀の後半に生まれた筆者は、當時の知識人たちが背負っていた使命感の重さを想像することは到底できない。」(四頁)という言葉は、そのことをよく物語っている。本書で著者は、二十世紀初頭の朝鮮知識人たちを取り巻く時代狀況と彼らを突き動かしていた使命感の内實、及び彼らが提起した朝鮮儒學理解がそれ以降、一種の固定觀念となつて今日に至るまで廣く流布し續けてきた實態等につき、丹念に跡づけている。その意味で本書は、十七世紀朝鮮儒學史に關する優れた研究書であると同時に、好個の朝鮮近代學術史研究でもある。

また、十七世紀という時代狀況と、その時代を生きた儒者たちのアイデンティティに關しても、著者は先行研究の理解に對して修正を迫る。既に觸れたように、女眞族による數次の侵略、明清交代という激動の時代にあつた十七世紀の朝鮮

儒教に對して多くの先行研究は「厳しい時代を乗り越える爲に従来の朱子學に代わる新たな思想が摸索され、その過程で朱子學とは異なる新たな經書解釋がもたらされた」といった説明を施してきた（一八頁）。しかし著者が指摘するように、實情はむしろその逆である。彼らの多くは、滿洲族の清朝に代つて中華の道統を受け継ぐことを自任していた。そしてその受け継ぐべき道の内實をなすものは、朱子學に他ならなかった（二九四頁）。實際、朱子學とは異なる經書解釋を提示したとされる當の儒者、例えば朴世堂なら朴世堂の著作中に「朱子學では現今の難局を乗り越えられない」という問題意識を跡づけることは不可能である（二三五頁）。

本書を貫く研究手法は、極めて嚴密な文獻實證主義である。先にも觸れた通り本書は、先行研究において反朱子學と目された尹鑄・朴世堂・趙翼・崔錫鼎等の著作・經書解釋を取り上げ、檢證を行っている。多くの先行研究は、朱熹說に反論を加えているような箇所を取り上げて安易に「反朱子學的」「脱性理學的」と論定したが、その實、朱熹說との異同の意味を十分に説明するには至っていない。本書は膨大な一次資料と粘り強く對峙し、當該著作の、或いは當該經書の具體的文脈に即して、異同の内實を分析している。その結果、先行研究の描く朝鮮儒學史の多くが「神話」に過ぎないものであることを、個別事例に即して論證した。本書の敘述に對しては、各章末に附された注において、大量の一次資料がその根據として引かれており、本書の實證性を高めるとともに、著者の優れた資料運用能力を示している。本書が引證する一次資料は中國・朝鮮・日本に及び、また韓日の先行研究にも幅廣く目配りがなされている。儒教研究は、中國・朝鮮・日本を對象とした個別研究から、東アジア全體を視座に収めた地域横斷的研究へと進展していくことの必要性が説かれて久しい。著者が今後この分野を牽引していく存在となることが、大いに期待される。

四

以下、本書に残された課題と思われる點等につき、いくつか述べてみたい。

第一は、宋時烈門下をはじめとする朝鮮朱子學に對する再評價の問題である。既に觸れた通り彼らの思想的營爲は、本格的な朝鮮儒學史研究が開始された當初から、獨創的進歩的思想の對極にあるものと見なされ、頑なに朱子學を墨守するものとして位置づけられてきた。このような固定觀念を清算し、朱子學研究の深化は朱子學の教條化を招いたというステレオタイプな理解を乗り越えていくべきことを、著者は力説する。そしてこれも既に指摘したように、それは、朝鮮朱子學そのものの中に豊かな獨創性が内包されている可能性を示唆するものでもあつた筈だ。では翻つて、朝鮮朱子學に内在する獨創性とは如何なるものか。この點につき、より踏み込んだ著者の分析が欲しかつたと思う。例えば朝鮮朱子學獨自の展開として名高い四端七情論争や湖洛論争は、一見する限り、煩瑣で不毛な論議と映りかねない。そこに我々は、如何にして獨創性や思想的魅力を汲み取っていくべきか。もつともこれは、著者が投じたボールを受け止めた我々に課された課題でもあろう。因みに評者は最近、湖洛論争における韓元震の立場を考察し、その性三層説の存在に注目した。中國朱子學が「本然之性——氣質之性」という二層構造で性を把握するのに對し、韓元震の性三層説は極めて獨創性の高いものであり、朝鮮朱子學の成果の一つに數えてよいのではないかと考へる。我々は今、朝鮮朱子學という豊かな鑛脈の前に立っているのである。

第二は、朱熹説とは異なる經書解釋に對する評價の問題である。それらを安易に「反朱子學的」「脱性理學的」と論斷する先行研究の見解を本書が個別實證的に論駁していることについては、既に觸れた。著者は「朱子學を擁護する側と批判する側とに分けて朝鮮儒學史を説明することは、困難なのである」とも述べている（一三五頁）。ただ翻つて、そもそも朝鮮儒學史には、朱子學に對する批判や反發は存在しなかつたのか、という問いは、植民史觀の克服という呪縛から脱却した上でなお、改めて吟味檢證するに値するのではないかと考へる。いくつかの例を擧げたい。

①少論の張維（一五八七—一六三八）には、「中國學術多岐」に始まる著名な一文が有る。「中國の學術には儒教・佛教・道教が有り、儒教の中にも程朱學や陸學が有る等、多岐にわたる。それに比べて我國は、程朱學のみである。それも、

個々人が確固たる志を持つて程朱學を學んでいるのでは全くなく、單にそれが世間で尊崇されていることに追隨しているに過ぎない。」⁴ ここには、朱子學一邊倒という朝鮮學術界の風氣に對する明確な不滿が示されている。

②高橋亨は、少論の鄭齊斗（一六四九—一七三六）等における陽明學信奉に觸れた上で「少論派は時に盛衰はあつたけれども、尤庵（宋時烈）の勢道を占めし以來は大體に於て老論に比して不遇の位地にあるべく餘儀なくせられた。そこで彼等は官學に對して一種の淡き反感反撥を懷くに至り、敢て異説を唱へんとする意を起すに至つたのである。」と述べている。⁵ 評者の分析に據れば、鄭齊斗は基本的に朱王兩可の立場に立つており、決して朱子學を否定する者ではない。ただし少なくとも朱熹格物説の根幹をなす即物窮理説に對しては、明確にこれを批判している。⁶

③李萬敷『息山集』卷一二「中原講義」（一六九九年）は、李漢の二人の兄、曹夏疇（李漢の姉の夫、及び李萬敷の四名（いずれも南人）による學術討論の内容を記したものである。そこには曹夏疇の以下の發言が引かれている。「朱子之前無註釋、然專門實得者多。朱子之後、始有註釋、掇拾趨末、少實得之人。儘知註釋之無益於經也。」「宋季學者、趨末無實。豈非朱子啓之乎。」「朱子註經傳、而後之儒者、枝生枝、葉生葉、經傳本旨反晦。非朱子所啓而何。」ここで曹夏疇は、朱熹の經書注釋が經傳の本旨を見失わせた元凶であるとさえ斷じている如くであり、朱熹の學術に對する露骨な反發が讀み取れる。金光來はこれを「朱子の學問的權威を認めない、いわゆる朱子注釋の無用論とも捉えられかねない發言」と評した上で、その背景について「老論によつて醸成された朱子學の絶對化という不穩な學問風土への嫌惡感によつて誘發されたもの」との見解を提示している。⁷

これらはそれぞれ、朱子學一尊に對する不滿、朱熹經書解釋に對する批判、朱子學に對する反感反發を示す事例である。老論における朱子學尊崇、少論・南人における異學派の輩出、といった見取り圖を安易に想定することに對してはなお、慎重を期すべきであろう。けれども朝鮮儒學史上、朱子學とは異なる思想傾向を持つ一群の儒者たち（異學派）が存在したことは、やはり看過すべからざる事實であろう。折しも、朝鮮儒學史における異學派の存在については、京城帝大時代

の高橋亨がつとに着目していた事實が近年になって明らかになされ、脚光を浴びつつあるところでもある。⁸⁾ 異學派の存在を朝鮮儒學史上に如何に位置づけるべきかは、やはり今後に残された課題であろう。

第三は、十八世紀以降の朝鮮學術史・儒學史を如何に展望するか、という問題である。周知の通り十八世紀には、李瀛（二六八―一七六三）に始まる星湖學派、及び洪大容（一七三二―一七八三）・朴趾源（一七三七―一八〇五）・朴齊家（一七五〇―一八〇五）等を中心とする北學派に代表される、所謂實學派が興起した。これら實學派の萌芽として十七世紀の、朱熹説とは異なる經書解釋を提示した人々の存在を想定することに對して、著者が一貫して否定的立場を採っていることについては、既に觸れてきた。では翻つて、十八世紀以降の實學派の興起という思想動向は、著者の立場にあつては、如何に位置づけるべきものとなるのであろうか。本書がその研究對象を十七世紀朝鮮儒學史に限定したことに對して、異を唱えるつもりは全くない。ただ、實學派の思想的營爲は、清朝支配下の當代中國から利用厚生に資する先進的技術を攝取導入する、清朝經由で西學や西教を受容する、といった方面のみに限定されるわけではない。例えば星湖學派の慎後聃（一七〇二―一七六一）や丁若鏞（一七六二―一八三六）の『大學』解釋は、朱熹『大學章句』とは一線を劃する、極めて特異なものであり、朝鮮儒學史上、異彩を放つ存在と言つてよいだろう。⁹⁾ 十七世紀朝鮮儒學史に對する精緻な研究を成し遂げた著者が、十八世紀以降の朝鮮儒學史の展開を如何に把握するのか。本書において、その展望の一端なりとも示して頂きたかつたと思う。十七世紀と十八世紀以降との聯續・非聯續について一瞥を與えることは、十七世紀の特色をより鮮明に描き出す上でも、有効ではなかつたかと考えるのである。

第四。以下はいずれも極めて些末にわたる事柄に過ぎないが、聊か氣づいた點を列記しておきたい。①「植民地時代以來朝鮮儒學史が蒙つてきた、「朱子學追從」「獨創性の缺如」という汚名をそそいでくれる鍵」↓「すすいで」（二二―二三頁）。②「善を好むように惡を惡むようにすることを、力をそそぐ具體的な例とし（以如好如惡爲實用其力之事）」↓「好色を好むように惡臭を惡むように」（二二頁）③「李侗に、未發のときの意氣を體認することの重要性を聞いた」↓「氣象」

(一五二頁)。^④「生知安行は、ひっそりとした勇である(生知安行、隱然之勇)↓どっしりとした」(一九七頁)。

五

従來の朝鮮儒學研究が陥ってきた固定觀念を「神話」と斷ずる著者の立場については、既に觸れてきた。著者は例えば、「許穆が六經に注釋を施した理由は、朱子學の四書學體系が持つ限界を克服し、六經中心の體系を立てようとしたからだ」とする先行研究の見解に對しても、「神話の創設に他ならない」と批判する(二四一頁)。しかしながら本書に接する前の自分が、「四書學中心から六經中心への回歸」Ⅱ「脱性理學的志向」という類の言説を前にしたならば、或いはそこに一斑の説得性や信憑性を感じ取っていたのではあるまいか、と自問せざるを得ない。著者の指摘する「神話」は、我々日本の朝鮮儒學研究者にとっても、決して無縁ではないのかも知れない。そしてそもそも、これまでの朝鮮儒學研究のあり方を規定し呪縛し續けてきた問題の發端が日本による植民地統治にあったという重たい事實もまた、日本人研究者の一人として銘記しておきたいと思う。

本書の出現は朝鮮儒學研究史上、一つの劃期をなすものである。今後は本書の問題提起を出發點とし礎として、この分野の研究は新たな一步を歩み出していくことになるだろう。

註

- (1) 渡邊浩『日本政治思想史——十七〜十九世紀——』九七〜九八頁、東京大學出版會、二〇一〇年。
 譯『思想史とはなににか——意味とコンテクスト——』岩波書店、一九九〇年。
- (2) ここでの「神話」は、以下の著書における用語に基づいている。スキナー・クエンティン著、半澤孝磨・加藤節編
 (3) 中純夫「韓元震と湖洛論争——人物之性同異論を中心——」東京大學大學院人文社會系研究科韓國朝鮮文化

- 研究室『韓國朝鮮文化研究』第一七號、二〇一八年。
- (4) 『谿谷漫筆』卷一。
- (5) 高橋亨「朝鮮の陽明學派」一三九頁、『朝鮮學報』第四輯、朝鮮學會、一九五三年。
- (6) 中純夫「朝鮮の陽明學——初期江華學派の研究——」汲古書院、二〇一三年。
- (7) 金光來「星湖李瀛の學問的背景(2)——道統意識と家學傳統の二重構造——」一三二～一三六頁、東京大學大學院人文社會系研究科韓國朝鮮文化研究室『韓國朝鮮文化研究』第一五號、二〇一六年。
- (8) 權純哲「増訂 高橋亨の朝鮮儒學研究における「異學派」——京城帝大講義ノートを読む——」『埼玉大學紀要 教養學部』第五〇卷一號、二〇一四年。權純哲「資料翻刻 高橋亨京城帝國大學講義 朝鮮異學派之儒學 講本(上)(下)」『埼玉大學紀要 教養學部』第五一卷一號、二號、二〇一六年。
- (9) 中純夫「丁若鏞の『大學』解釋について——李朝實學者の經書解釋——」『京都府立大學學術報告(人文・社會)』第五四號、二〇〇二年。中純夫「愼後詔の『大學』解釋——丁若鏞格致六條説の先蹤——」東京大學大學院人文社會系研究科韓國朝鮮文化研究室『韓國朝鮮文化研究』第一五號、二〇一六年。

二〇一七年五月 東京 東京大學出版會
一二種 五十三・一六十三頁 八、五〇〇圓十稅