

## ソンビ概念の生成—韓国思想史の一齣

権 純 哲\*

### On the Formation of the Concept SEON-BI, the Korean Traditional Gentry : An Aspect of the History of Korean Thought

KWON, Soon Chul

はじめに

第一章 ソンビと士：語意からの考察

1. 現代語「ソンビ선비」
2. 古語「シヨンバエ선비／シヨンビ선비」
3. 古典漢語「先輩」
4. 「士／士大夫」

第二章 ソンビ概念の生成：歴史的考察

1. 高麗王朝の特徴：官僚社会（＝科挙）と血縁社会（＝姓・貫）
2. 朝鮮王朝の特徴：「君民共治」の官僚社会

むすび

はじめに

本稿は、韓国思想史から「ソンビ」概念の生成について考察を試みようとするものである。

「ソンビ」とは、漢字「士」の訓であり、韓国では歴史人物からの「ソンビ」論や「ソンビ精神」論が多く出ている<sup>1</sup>。同じ「士」の日本語の訓である「サムライ」との比較文化論的言説もあり、最近「ソンビ文化」という言葉<sup>2</sup>も流行っている。「ソンビ」論の出現は、教養・知性を備えた精神的リーダー・師表となる人間像が韓国社会で求められていることのあらわれと考えられる。

このような「ソンビ」論の現代的源流は、趙芝薫（1920～1968）の「志操論：変節者のために」（1960）に求めることができる。

不正選挙を抗議する市民・学生の反政府デモが激しさを増していく1960年3月雑誌『セビヨク새벽:あけぼの』に発表された趙のこの文章は、「志操というのは、純一な精神を守るための燃える信念であり、涙ぐましい至誠で、冷徹な確執であり、高貴な闘争でもある」と書き出して、「志操はソンビのものであり、教養人のものである。商軍<sup>3</sup>に志操を望んだり、娼婦に志操を望んだりすることは、昔もなかったのだが、ソンビと教養人と指導者に志操がないならば、彼は人格的に商軍と娼婦と異なる所、何があるか」「今日の政治人の無節操を、商軍の利慾の計

\* クォン・スンチョル  
埼玉大学教養学部教授、韓国思想史

狡と淫婦的歓楽の耽惑が合して振る舞わされたものだと言え、果して極言であろうか」とい、志操を「ソンビ」と教養人と指導者に求める。そして「志操を守るとは、とても難しいことである。自分の信念に戻る時は、命を懸けて抗議し妥協せず、不正と不義の権力の前では、最低の生活、最悪の困辱を冒す覚悟がなければ、軽率に志操を口にしてはいけない。精神の自尊自恃のためには、自虐同様な生活に堪える力がなくては、志操は守ることができない」ともい、**「ソンビ」・教養人・指導者の厳格な志操論**を展開したのである。

植民地支配から解放後、米ソ冷戦の現場となった半島は、南北分断のまま政府樹立となると、民族相残の戦場と化して 3 年後の休戦をへて、南北対立のまま、それぞれ国家建設に励んでいく。南の韓国では、戦後復興の喫緊の課題とともに、「日帝残滓剔削」「反共」「民族精神回復」などの思想課題も叫ばれていた。1960 年 3 月 15 日に行われた大統領選挙においては、度重なる憲法改正のうえ長期執権を狙う李承晩政権による不正選挙の実態が全国各地で発覚し、反政府民主化運動が激化していく。やがて 4 月 19 日に李承晩大統領は下野宣言を余儀なくされ、亡命することとなる。

趙の「志操論：変節者のために」は、大統領選挙に際して政治論戦が乱舞していた時に書かれたものであり、当時韓国がおかれていた歴史的状況からみて、その社会的影響はもちろん、論そのものの存在意義も大きい。趙のいう教養人とは、植民地期に登場してはやっていた、近代概念「教養」<sup>4</sup>の持ち主であるが、指導者は、日本の侵略に抵抗し独立運動を指導したリーダーをさし、解放後の国家建設の際に社会を風靡していた言葉である。これらに対し、「ソンビ」は、「志操」の人を指す、古い歴史をもつ固有概念である。

本稿では、このような「ソンビ」の現代的意味を念頭におきながら、まず「ソンビ」語意について検討した後、概念の形成を歴史に求め、「ソンビ」意識・「ソンビ」精神の歴史的含意について考察を試みたい。

## 第一章 ソンビと士：語意からの考察

「ソンビ선비」とは何かと聞かれると、「士」の訓として知られているので、まずは朝鮮時代以来の両班儒者が連想される。これから詳細にみていくが、「ソンビ선비」が漢語「先輩」に由来するとは、あまり知られておらず、語感から固有語のように思っている人がむしろ多い。それは、学歴社会の「先輩」「後輩」が深く根を下ろしている韓国の現状と無関係ではない。

### 1. 現代語「ソンビ선비」

「ソンビ선비」について、ハングル学会『わが言大辞典우리말 큰사전』(1992)には、つぎのようにある。

- ① 学識があるが官に就いていない人。
- ② 学問を修めた人。

[<「シヨンバエ선비」]

説明末尾の [<「シヨンバエ선비」] とは、「ソンビ선비」の由来する古語を示す。

ついでに、古語「シヨンバエ선비」の現代語表記「ソンバエ선배」を引いてみると、項目二つが載っていて、項目 1 に

- ① 学問、徳行、経験、年齢などが自分より多いか勝れた人。
- ② 同じ学校を自分より先に卒業した人。

[先輩]

とあり、項目 2 に

→ソンビ선비 (平安・咸鏡・黄海)

とある。項目 2 を凡例にしたがって敷衍すると、

「ソンバエ선배」は「平安・咸鏡・黄海」地域の方言で、標準語が「ソン비선비」だ、となる。結局、標準語「ソン비선비」の古語「シヨンバエ선비」と漢語「先輩」との関係には言及がない。方言の実態は未確認であるが、後述するように、むしろ「ソンバエ선배」が訛って「ソン비선비」と言われるようになったと考えるのが自然であろう。

いっぽう、本格的韓国語辞書の嚆矢といえる『朝鮮語辞典』（1938）を出した文世榮の『修正増補 国語大辞典』（1954年度版）の「ソン비선비」項には「学識を修めた人」「先輩」とあり、「ソンバエ선배（先輩）」項には、①学徳が自分より優れた人、先進。②年齢が多い人。③「ソン비선비」とある。ちなみに、朝鮮総督府編『朝鮮語辞典』（1920）には、「先輩（선비）」項に、①文学、徳行の勝れたる人。②「儒生（유생）」と同じ。（轉、선비）と、「선（先）비」項に、「先輩（선비）の②の轉、とある。ようするに、現代語「ソン비선비」は、古語「シヨンバエ선비」に由来し、元来は漢語「先輩」だというのであり、また「ソンバエ선배」が転じて「ソン비선비」になったというのである。

ところが、「ソンバエ선배」と「ソン비선비」との関係については、韓国の国立国語研究院『標準国語大辞典』初版 2刷 2000にも李熙昇『国語大辞典』32版 1981にも直接的言及がなく、最も詳細な説明を収録した『標準国語大辞典』に〔シヨン비선비<シヨン바에선배（龍歌）〕と語源情報があるのみである。

以上の説明から、とりあえず、現代語「ソン비선비」は漢語「先輩」に由来し、その古語「シヨン바에선배」が「シヨン비선비」に訛り、現代語「ソン비선비」になったと考えたい。ちなみに、冒頭の語意①の「学識があるが官に就いていない人」とは、権力欲や出世欲など世俗的権勢と距離をおく「在野の学者・知識人」ともいえよ

うが、古語になると、そうともいえない。

## 2. 古語「シヨン바에선비/シヨン비선비」

劉昌惇著『李朝語辞典』（1964）には「シヨン바에선비」のほか「シヨン비선비」も収録され、それぞれいくつかの用例があげられている。

「シヨン바에선비」の用例をみると、対応する漢語・漢字に「儒生」「儒」（『龍飛御天歌』）が、また「士（士）사」（『類合』、『千字文』）があてられており、「シヨン비선비」には、『杜詩諺解』の「선비術業이」と「선비 형님（秀才哥）」、『訓蒙字會』の「선비 유（儒）」、そして『譯語類解』の「學에서 선비 노타」、『内訓』重刊の「선비 되시니라」が載っている。

あらためて『龍飛御天歌』（1445）をみると、「訓民正音」制定当初、「シヨン바에선비」の最も早い用例がみえ、併記されている漢文には漢語「儒生」と「儒士」、そして「小儒」「老儒」の「儒」が「シヨン바에선비」に対応していること<sup>5</sup>が確認できる。いっぽう、『譯語類解』（1690）『内訓』（萬曆末年：序文は 1475）のほか『杜詩諺解』（1481）に、「術業」「秀才」という科挙用語を伴った「シヨン비선비」の相当早い時期の、対応する漢字のない用例に注目したい。とともに、『龍飛御天歌』では「シヨン바에선비」とあつた「儒」に対して「シヨン비선비」という訓がその約 80 年後、崔世珍（1473～1542）の漢字学習書『訓蒙字會』（1527）に示された事実も重要である。ようするに、これらは「訓民正音」制定以前、すでに「シヨン바에선비」も「シヨン비선비」も用語として定着していたことの証しであると考えられるのである。ちなみに、『訓蒙字會』の「士」の訓には「トヨ사도士」とあり、「學以居位曰一」という説明がある。「トヨ사도士」とは、「學んで位に居る」すなわち朝廷で勤める「朝士」であろう。

ところが、柳希春（1513～1577）の『新增類

合』(1576)<sup>6</sup>と韓濩(1543~1605:石峯は号)の『千字文』(1583)においては、漢字「士」の訓に「シヨンバエ션빅」が当てられているのである。「トヨサ요스」を取らず、「儒」に当てられていた「シヨンバエ션빅」が「士」の訓になったことは、後述するように、「訓民正音」制定から約100年の間、社会変動の中にあつた「士」の社会的存在と意味の変化と関連して考える必要がある。その後の訓「シヨンバエ션빅」の定着状況は、「儒」にも「士」にも同じく「シヨンバエ션빅」とある丁若鏞(1762~1836)の『兒學編』からわかる。

つまり、古語「シヨンバエ션빅」と「シヨンビ션빅」は、「訓民正音」制定以前、すでに単語として定着していたと考えられるが、「訓民正音」制定当初より共存し、中期以後「士」と「儒」の訓としては「シヨンバエ션빅」がより優勢であり、植民地期に出版された『千字文』類や『玉篇』においても同様に確認できる(【附録】を参照)。中期以後も存続する「儒」の訓「シヨンビ션빅」用例の詳細は未確認であるが、地域によって、人によって「シヨンバエ션빅」も「シヨンビ션빅」も口語として使われていたと思われる。

このように「儒」と「士」の訓に「シヨンバエ션빅」が当てられ、または「シヨンビ션빅」が「儒」の訓に当てられていたのであるが、「儒生」は、科挙準備をする学生、とくに成均館学生を指す場合が多いが、「士」は、むしろ「朝士」を指していた。「学んで位に居る」が「士」とあるように、「ソンビ션빅」が「学識があるが官に就いていない人」だとする辞書の語意は、古語の実態とかけ離れた説明である。

### 3. 古典漢語「先輩」

とすると、古典漢語として「先輩」の意味はどうなっているか。漢和辞典を引けば、つぎのように説明されている。

① 年齢・学識・地位などが自分より上の人。先進。

② 進士どうしが、互いに尊敬しあつて相手を呼ぶ語。

①の用例は『詩経』にあるほど古いが、②は科挙がはじまった隋以降、科挙及第者が互いに「敬意をあらわす」呼称として定着していた<sup>7</sup>ことがわかる。本稿の課題は説明②と関連する。

古典漢語「先輩」は、崔致遠(857~?)の『桂苑筆耕』<sup>8</sup>に用例があり、唐の科挙に合格した新羅六頭品出身官僚<sup>9</sup>によつてもたらされ、流行るようになった。高麗時代になると、科挙制度が導入(958)され、王京松岳(今の開城)を中心にして「先輩」は文班と武班による官僚社会において互いに「敬意をあらわす」慣用語になっていったと思われるのである。また高麗には、宋の科挙、そして元の科挙に合格する人々が少なからず存在していたので、中国から学術文化の流入が続いていた点も重要である。

ここで、高麗時代の用例を確認しておきたい。

『高麗史節要』にある唯一の「先輩」用例が「簽書樞密院事金黃元、卒す」記事(1117)の人物評<sup>10</sup>にある。その内容を簡条書きすると、①科挙に合格、②文詞において海東第一と認められた、③人がらは清廉剛直で、権勢に付かなかった、④契丹の使臣が彼の詩を聞いて驚き、書いてもらつて持ち帰つた、⑤古文を学び、時流にしたがわなかつた、⑥宰相に憎まれて翰林院から追い出された、⑦地方官になって恵政を行つた、⑧国王が本を読んで疑わしいものを質問する時に「先輩」と呼んで名を呼ばなかつた、という。この人物評は高麗時代「先輩」の典型といえる。

その後、貴族的官僚社会の「先輩」の「旁若無人」ぶりが世間に非難される実態があり、それを面前で批判する19歳の青年李奎報(1168~1241)<sup>11</sup>もあらわれる。このように「旁若無

人」の「先輩」も国王が尊敬した「先輩」もあるほど、慣用語になっていた<sup>12</sup> 漢語「先輩」は、高麗の官僚社会において「シヨンバエせんび」とも「シヨンビせんび」とも呼ばれていたと考えられる。

朝鮮時代になり「訓民正音」が制定されると、口語の表記が可能になったことによって、前節でみたように、混乱と問題状況があらわれた。「先輩」が「シヨンバエせんび」あるいは「シヨンビせんび」と併記された用例は当初みあたらず、「我が東では、儒生を称して先輩という」とした李圭景(1788~1856)の記述<sup>13</sup>から推理できる。いずれにせよ、つぎに注目したいのは、「シヨンバエせんび」の最も早い用例の『龍飛御天歌』歌詞に付いた逸話(漢文)である。「シヨンバエせんび」がどのように理解されていたかをうかがえるからである。第80章の歌詞2節と第82章の歌詞2節のうち、つぎの三つを翻訳し紹介しておきたい。

第80章第2節歌詞の「シヨンバエせんび」を大事にする(愛儒士)逸話<sup>14</sup>：

平素儒学を重んじている太祖は、軍事行動中でも武器を下ろす隙間に名儒とともに経史を夜分まで議論し、寝なかった時もあるほどであった。以前、兀刺(ウラ)山城征伐に行く途中、壊れた塙の中から泣き声が聞こえ、確認させると、裸で立ち顔を掩って泣いている人があった。つかまえて問うと、「我は元朝の状元であった拜住であり、貴国の李仁復と同年である」と言う。太祖は「状元」という語を聞くとすぐ、服を脱いで着させ、馬をあたえて乗せ、ともに帰ってきた。高麗恭愍王は、拜住を拝み、判司農寺事にし、韓復という姓名を賜った。科挙を準備する挙子の多くが文章を正してもらった、と。

第82章第1節歌詞「シヨンバエせんび」(小儒)の逸話<sup>15</sup>：

高麗の忠烈王が世子を元に行かせるに、政堂文学の鄭可臣と礼賓尹の閔漬などを随行させた。

ある日、元の世祖が便殿で世子を引見するに、机を隠して横になり、「汝はどんな本を読んでいるか」と問うと、答えて、「師の鄭可臣と閔漬がここにおいて、宿衛の暇の時、『孝経』と『論語』『孟子』について質問しています」と。世祖は大変喜んで、試しに可臣を呼んで来させた。世子がつれてともに入ると、世祖はにわかには起きて冠をし、世子を責めて、「汝は世子と雖も我が孫であり、彼は陪臣と雖も儒者である。どうして我にして冠をせずには会わせることができるか」と言って、座を賜り、高麗の歴代王や歴史と風俗について問い、午前8時ごろから午後2時ごろまで倦まず聞いていた。その後、公卿に交趾(ベトナム)征伐計画を命じたが、高麗世子の師二人を同席させ議論させた。二人は意見として、「交趾は遠いので軍を苦勞させ征討するよりは、使を派遣して招来するのがよろしい。もし彼が確執して服しない時、罪を問い征伐すれば、一挙に万全を期することができる」と述べると、大いに称えられた。それで、鄭可臣に翰林学士嘉議大夫を、閔漬に直学士朝列大夫を授けた、と。

同第2節歌詞「シヨンバエせんび」(老儒)の逸話<sup>16</sup>：

高麗の恭讓王の時、韓山君李穡が呼ばれて、流配地から京に還る際に、太祖(李成桂)のお宅に寄った。太祖は驚きながら喜んで、上座に迎え、跪いて酒を進め、穡に立ったまま飲むように請うた。穡は譲らず、極めて飲んでやめた。人はみんな譲らなかつた穡を非難した、と。

以上の逸話については、李成桂はもちろん、その祖先からの徳を称賛し新王朝の永遠を祈る『龍飛御天歌』の性格から、解釈の加減は必要であるが、むしろこのような逸話を加えた編纂者の意図に注目したい。すなわち、革命の機運が芽生え高まっていく時において、皇帝・国王はもちろん、李成桂の儒者すなわち「シヨンバ

「선비」に対する尊敬の姿勢と認識が以上のように記述されていることは、本稿の課題と関連して重要な事例である。また、「ションバエ선비：先輩」が科挙に関係する用語であるゆえに科挙のトップ合格者「状元」の事例にも留意したい。

#### 4. 「士／士大夫」

「ソンビ선비」を論じる際に、必ずと言ってもいいほど、儒学の「君子」・「士」・「儒者・儒生」が話題となり、予期せずに「ソンビ선비」理解に混乱をも引き起こしたりする。それは、「ソンビ선비」論が実際、儒学文脈から「士」論に置き換えられたためである。今までみてきた「ソンビ선비」同様に、漢字「士」の意味もそう簡単ではない。

古代中国社会においては、「士・農・工・商」が「四民」といわれた一方、天子・諸侯の臣に「公・卿・大夫・士」があった。「兵士」が前者の例だとすれば、後者の例には「博士」がある。つまり、「士」は支配階級＝官と被支配階級＝民の境界に位置していた。その「士」の地位が大きく変わるの、まずは戦国以後のことであり、つぎは唐・宋の時である。前者に「博士」や「士君子」という用例があり、後者の用例に「士大夫」がある。「士大夫」とは、「士」の大夫化ともいうことができ、「士」地位の向上のあらわれと考えられる。

類似した社会変動が起こっていた新羅末から高麗初に、前述したように唐から流入された科挙用語「先輩」が流通するようになる。また、高麗後期になると、元から新儒学の「士大夫」の思想が伝来され、やがて革命思想へ発展していく。韓国史上、重要な社会変動が起こる際に、「先輩」や「士／士大夫」という言葉に象徴される制度と思想が受容されていたのである。

安珣(1243～1306)が元から『朱子全書』を筆写し、孔子と朱子の画像とともに持ち帰って

から朱熹の学問の研究と普及が始まり、活発化していく。崔瀼、安軸、李穀、李穡、李仁復などが元の科挙に合格するなど、元の学術文化も多く流入してきた。このように受容された「士大夫」の思想とも言われる新儒学の特徴は、

- ① 現実の身分秩序を認めつつも人間の道徳的普遍性を哲学的に確立し
- ② 人間の「学んで聖人になれる」という道徳的完成可能性を認め
- ③ 人倫の基本である「父子」「夫婦」よりはじまる道徳の実践のために「家礼」を重んじ
- ④ 「郷約」「社倉」による郷村の礼俗化につとめ
- ⑤ 道徳政治の実現を主張し
- ⑥ それを担うのが士大夫であり、したがって
- ⑦ 士大夫は「居敬窮理」「修己治人」につとめる

という一貫した政治思想にある。

この新儒学は、つぎの章でみるように、社会変動をとめないながら成長してきた当時の高麗社会に適合した思想であった。

ここに、いままで漢字「士」の訓「ソンビ선비」の語意から考察した内容を整理しておく。

第一に、現在「ソンビ선비 사사」と読む漢字「士」の訓は、『訓蒙字會』には「トヨサ도스」（「朝士」）とあり、「儒」の訓に「ション비선비」とある一方、『新增類合』『千字文』では「士」の訓に「ション바에선비」が当てられていた。『訓蒙字會』と『新增類合』『千字文』の内容は、植民地期になってから多少の変化をみせるものの、変わらなかった。

ようするに、「士」の訓は「ション바에선비」と「トヨサ도스」であったのであり、「ション비선비」は「儒」の訓であったのであるが、このような字訓の出現は、当時「士」が置かれていた

政治的社会的思想的状況を反映しているのであり、「ソンビ선배」概念形成の画期をなす。これについては、つぎの章で考察する。

第二に、漢語「先輩」は、新羅時代以来、用いられ、高麗時代には、学問と人徳を兼備し、尊敬される人を指し、その「旁若無人」ぶりが批判されるほど、定着していた。

第三に、「訓民正音」制定直後の「シヨンバエ선배」と「シヨンビ선배」の用例からは、それ以前すでに「シヨンバエ선배」も「シヨンビ선배」も単語として用いられていたと考えられる。つまり、慣用語になった漢語「先輩」が口語として「シヨンバエ선배」とも「シヨンビ선배」とも呼ばれたと思われるのである。

第四に、「訓民正音」制定により、漢字の訓は①固有語をあてるか、②別の漢語を音表記してあてるか、③同じ漢字をそのまま音表記してあてるか、④同じ漢字を含む漢語を音表記してあてたのであるが、すでに慣用語になっていた漢語「先輩」の発音とその訛りが「士」や「儒」の訓にあてられ「シヨンバエ선배」と「シヨンビ선배」と記されたものと考えられる。

第五に、現在「儒」と「士」の訓が同じく「ソンビ선배」であることは、両方とも「シヨンバエ선배」とある丁若鏞の『兒學編』との関連も考えられるが、しかし、植民地期の『千字文』類に「士」と「儒」の訓として「シヨンビ선배」「ソンビ선배」が出ていることや、植民地期以後、「シヨンバエ선배」が転じて「シヨンビ선배」になった、「シヨンバエ선배」は「シヨンビ선배」の方言だ、とする辞書説明の出現は、むしろ植民地期までに「シヨンバエ선배」も「シヨンビ선배」も慣用語として使われてきた証しであると考えられる。現在の訓「ソンビ선배」は、未確認ではあるが、標準語の策定の際に定まったものと思われる。

第六に、朝鮮中期以後の「シヨンビ선배」の用

例調査はもちろん、近代の「ソンビ선배」用例の詳細は今後の課題<sup>17</sup>である。ちなみに儒者の文集などにみられる漢語「先輩」の使用頻度は低く、むしろ「士」が主に用いられている。

以上のような整理が、読者にどの程度理解と共感を得られるか、筆者には計り知れないが、「儒」と「士」の訓に「シヨンバエ선배」（先輩）という漢語があてられている点に納得できず、釈然としないところもあったからであろう。「ソンバエ선배」を固有語とみる申采浩（1880～1936）は『朝鮮上古史』（1931）で「스도우두」教徒の一团を称したコトバであり、吏読字で「仙人」「先人」と記した、と独特の朝鮮上古史像を提示したのである。「ソンビ선배」の持つ朝鮮特有の思想文化要素に着眼した奇抜な解釈といえようが、その古語とされる「ソンバエ선배」の固有語説の存在だけを紹介するに止めたい。

本稿では、このような固有語説に与せず、「ソンビ선배」とは漢語「先輩」に由来し、つぎにみるように韓国の歴史的な文脈のなかで慣用語となり、「シヨンバエ선배」とも「シヨンビ선배」とも呼ばわれ、特有の意味を持つ概念を形成するようになったと考える。

## 第二章 ソンビ概念の生成：歴史的考察

以下において、漢語「先輩」が流行っていた高麗王朝の成り立ちから社会の特徴を考察し、中期以後の社会変動から新儒学受容の必然性を論じた後、朝鮮王朝の政治事件にみられる社会変動の中、構築されていく「ソンビ」概念の形成過程について論じていく。そのためにまず、官僚社会化と血縁社会化の特徴が高麗時代にあらわれた点と、このような社会変動のなかで新儒学受容の担い手が輩出されていた点に注目したい。そして、高麗王朝から朝鮮王朝への革命

に際して新儒学の担い手の動向のなかに「ソンビ」像の一原型が用意され、その後の朝鮮王朝の政治動向のなかで再生産しながら形成されていく「ソンビ」概念について、考察していく。

### 1. 高麗王朝の特徴：官僚社会化（＝科挙）と血縁社会化（＝姓・貫）<sup>18</sup>

高麗太祖（在位：918～943）は、仏教を国教としつつ儒教をも重んじる思想政策の下、功臣には「賜姓」し、地方豪族にはその出身郡県の「土姓」を分定し、新たな国家社会を築いていく。科挙（958）・田柴科（976）制度を導入してから、王京を中心にして貴族的官僚社会が形成されていく。中央における文・武両班<sup>19</sup>の官僚制度と地方の5道両界における郡県の郷吏制度が整備される（成宗：981～997）。功臣への「賜姓」はその在地化につながり、豪族への「土姓」分定は、「戸長」と呼ばれるその「郷吏」化につながる、国家による在地社会の再編（「事審官」「其人」）をうながす一方、在地社会においては「姓・貫」による秩序化が進む。

ちなみに、「姓・貫」とは、「賜姓」や「土姓」分定に際して、それぞれの「姓」を定着させる「地域」（＝本貫）をも決めることである。早い例として、新羅の「六村」がのちに慶州を本貫とする「六姓」となったことをあげることができる。また、権という姓は、安東（現慶尚北道）を本貫とする高麗太祖の「賜姓」三つのなかの一つであり、元の出自は慶州金である。

いっぽう、契丹（993、1010、1018）の侵略や女真（1115、1131）の圧力に際して活躍し成長する武臣勢力は、貴族化した文臣からの差別や軽蔑に反発し、クーデターを起こして政権を握る。武臣政権の誕生（1170）によって新しい官僚が登用され、旧来の貴族的官僚社会とは一線を画し、新進官僚を輩出する在地社会が成長していく。賤民の反乱（1176、1198）も社会変

動に拍車をかける。武臣政権は、モンゴルの侵略（1231）をうけてから弱体化し終焉（1270）を迎える。

その間、「姓」の普及とともに土着化した在地社会においては、国力の根幹となる「民」としての自己認識をあらたにする契機が用意されていたと思われる。このように社会変動をとまないうちながら成長してきた在地社会は、新儒学受容の基盤となり、新儒学の受容によって「武士社会化」の契機は決定的に消滅したと考えられる。

モンゴル族の新帝国元の駙馬国（忠烈王即位年1274～恭愍王即位年1351）となった高麗においては、あらたに親元勢力が形成され貴族化していく。一方、すでに成長してきた在地社会が輩出する新進官僚は、新儒学を王朝体制イデオロギーにした元の思想現場を目撃し、新儒学受容の担い手となる。新儒学を身につけた新進官僚が頭角を現わすのは、元が衰弱し明が登場した時である。元の庇護下で権力をふるった親元勢力の専横と不正を正すべく、外交における親明政策を標榜して国権回復を謀ろうと、新進官僚たちが結集し、それを自分の責務と使命と考えていたのである。

国権は回復したものの、明の建国に刺激されて革命気運が強まっていく。革命に反対し高麗王朝の刷新を図ろうとした鄭夢周（1337～1392）は殺害され、革命勢力は、武将李成桂（1335～1408）を国王に推戴し革命に踏み切る。「不事二君」を固執し高麗への忠を尽くすべく隠居した「杜門洞学士」は72名であった。

以上のような歴史を歩んだ高麗社会の特徴を官僚社会化と血縁社会化に捉えると、以下のように整理することができる。

- ① 高麗は、中央集権的の官僚体制を築き、貴族社会から官僚社会へ移行していった。
- ② 功臣への「賜姓」はその在地化を促した。



- ③ 豪族への「土姓」の分定と出身郡県の郷吏化は、「姓・貫」による在地社会の秩序化を促した。
- ④ 契丹との戦乱や武臣政権、賤民の反乱は社会変動をうながし、「民」の自覚や「国」と「民」に対する認識を新たに作る契機となった。
- ⑤ 在地社会が輩出し「吏から士に」なった新進官僚は、貴族社会に対する批判勢力になっていく。

このような高麗の社会変動のなか、新進官僚には政治課題とともに思想課題もつよく意識されるようになったと考えられる。そこで生まれた新進官僚の意識として、つぎの二つをあげておきたい。

第一、官僚として政治に責任をもつ専門性と道徳性である。これは、貴族化した官僚批判から生まれた意識である。

第二、出身の在地社会に責任をもつ「民」の代表性と「士」としての使命意識である。これは、在地の「吏」から中央に進出した「士」意識といえる。

ようするに、新進官僚の「士」においては、行政に関する学識だけでなく、個々の道徳的人格に基づき自己規律ができたうえ、国王を補佐する、民を導く「士」の責任意識や実践実行がつよく意識されるようになる。「武」ではなく、「文」によって「民」を教化していく政治思想を築いた元帝国由来の新儒学は、むしろ当時高麗社会に適した思想であった。新儒学の受容によって社会変革の機運が高まるとともに、「民」に対する新進官僚の責任意識も強まっていく。これが「尊敬」に値する「先輩」＝「ソンビ」概念の主要な要素となる。つまり、科举制度下で流行っていた「先輩」には、新儒学を受容した当時高麗社会の中で「民」の代表としての責任意識が内在化していったと考える。こ

れの顕在化したのが「易姓革命」であり、また「不事二君」を固執した「隠居」であった。

易姓革命は、「民」「官」「君」に対する認識を新たにしたのはもちろん、「姓・貫」による在地社会にも新たな変化をもたらし、新儒学の「家礼」「郷約」による礼俗化が進むこととなる。

## 2. 朝鮮王朝の特徴：「君民共治」の官僚社会

「崇儒斥仏」政策の下、革命の政治思想として新儒学は、「民」の教化を自任し現実重視の思想として発展していく。すなわち、行政の専門的学識と道徳的人格を兼ね備えた「士」は、在地社会を代表する「民」であったのであり、新王朝を建設していく主体であったのである。新王朝建国（1392）を主導した鄭道伝（1342～1398）は、革命王朝にふさわしい「君民共治」<sup>20</sup>体制を『周礼』ののっとして構想していた。その特徴として、国王を補佐して政務を仕切る「宰相」をおき、国王との対面討論を制度化した「経筵」をおき、風俗を糾すだけでなく君主の失を諫める「台諫」をおいたことなどをあげることができる。

革命を通じて「君民共治」体制を築き、聖王による理想世界を実現していこうとした矢先、王位の後継をめぐる「王子の乱」（1398、1400）が起り、鄭道伝は殺害される。これは、君権と臣権の対立であり、王権の強化と宰相権の低下を招くこととなる。「君民共治」をあえて拒み「人倫」に悖る「王子の乱」をへて国王となった太宗（在位：1400～1418）は、自らの指示で殺された反革命の代表鄭夢周の名誉回復<sup>21</sup>を認め、「文治」の意志を新たに示す。「不事二君」を貫いた鄭夢周は、「ソンビ」の一典型<sup>22</sup>となる。

「文治」の実績は、新王朝の政治的基盤を固めた太宗の後を継いだ世宗（在位：1418～1450）によって成される。科举によって新たに登用さ

れた集賢殿学士による「訓民正音」制定などの研究と科学技術や産業物産の調査などがその例である。このような「文治」のなかで政治力を増した集賢殿学士出身官僚の臣権制御を企てるとともに、王位の嫡長者継承（＝「家礼」の論理）による王権弱体化を危惧した首陽大君は、甥にあたる端宗（在位：1452～1455）の讓位を受けて即位（＝世祖）し、やがて端宗の廢位と殺害にまで踏み切る。このように「人倫」に反したうえ、「君民共治」をないがしろにした世祖に抵抗した「死六臣」や「生六臣」は、「ソンビ」の典型<sup>23</sup>の一つとなった。

このようにして執権した世祖（在位：1455～1468）は、『周礼』にのっとった〈議政府・六曹〉体制の下、前例を成文化し『経国大典』編纂を進めていく。「礼治」を標榜した『経国大典』は成宗（在位：1469～1494）の時に完成する。事件はすぐこの後に起こった。

「世祖実録」編纂の際に、世祖の王位篡奪を暗に批判した金宗直（1431～1492）の「弔義帝<sup>24</sup>文」を、弟子である金駟孫（1464～1498）が史草に入れたことが問題となり、その仲間の士が処刑される「戊午士禍」（史禍ともいう 1498）が起こる。また、燕山君（在位：1494～1506）が生母の廢妃尹氏事件の詳細を聞き、関連人物を処刑する「甲子士禍」（1504）が起こる。燕山君の墮落した行動や暴政に対して「中宗反正」が起こり、燕山君の側近としてはたらいた人々は処刑され、「反正」を支えた人々の叙勲が行われ、戊午士禍の関係者金宗直、金駟孫などと、甲子士禍の関係者金宏弼（1454～1504）などの伸冤が行われる。さらに中宗（在位：1506～1544）は趙光祖（1482～1519）を抜擢し、政治の刷新を図る。趙光祖らによって、崔冲（984～1068）、安珣、鄭夢周など先儒の文廟<sup>25</sup> 従祀が決まる（1517）。ところが、趙光祖の「中宗反正」偽勲削除論が災いして、趙光祖らが処刑

される「己卯士禍」（1519）が起こる。「乙巳士禍」（1545）は、外戚間の権力争いに巻きこまれて多くの士が犠牲になった。後に行われる趙光祖の復権は「仁祖反正」（1623）の一掃結である。これらの事件を通じて、勲旧派に抵抗し続けた士林派の時代が到来したと韓国歴史教科書にある。

以上のように、在地において育まれた理想を実現すべく政界に進出した新進士大夫は、王権の暴走、それに迎合して貴族化する官僚を批判、それに抵抗し、ついに処刑され流配されたのである。世祖の王位篡奪を比喩した「弔義帝文」を書いた金宗直とそれを実録に残そうとした金駟孫、「小学童子」と呼ばれるほど日常道徳を躬行実践した金宏弼、王道政治を実現しようとした趙光祖は、理想社会を建設するために屈せず、犠牲を恐れず行動した「士」（「ソンビ」像①）であり、趙光祖は、その「士」が禍にあう不条理、その理不尽さを正した「士」（「ソンビ」像②）でもあったのである。「士」禍を通じて「ソンビ」が生れたのである。

このような「ソンビ」像は、さらに士禍犠牲者の名誉回復論と文廟従祀論の過程で形成されていく。文廟従祀論とともに、〈鄭夢周→吉再→金宗直→金宏弼・金駟孫→趙光祖〉の師弟関係による「東方理学」の正統論が主張され、定まっていく。太宗によって名誉回復された革命反対の代表鄭夢周を「東方理学の祖」<sup>26</sup> とし、それを士禍犠牲者が継いだとする「東方『理』学」の継承意識は、王権をも越した次元の思想であることに注目する必要がある。

「士」禍を防ぎえなかったのは、国王を真に補佐し得なかったからである、という反省から「聖学」があらわれた。退溪李滉（1501～1570）の『聖学十図』（1568）と栗谷李珥（1536～1584）の『聖学輯要』（1575）は、以上のような歴史経験を鑑み、国王宣祖（在位：1567～1608）に

撰進した経筵のテキストである。これは、君主のための「聖学」であるが、その任を担う「士」自身こそ「聖学」に励まなければならず、日常道徳の躬行実践と厳しい自己規律が求められた。辞職を願い出て郷里の山林に退き、学問を修めようとしたのは、そのためであった。退溪と栗谷とは、これを象徴する号である。李滉と李珥は、国王の「聖学」を補佐する教育者「師」の典型（「ソンビ」③）である。

前述した『訓蒙字會』（1527）において漢字「儒」の訓に「ションビ선비」が、また『新增類合』（1576）『千字文』（1583）において漢字「士」の訓「ションバえ선비」が出現したのは、これらの「士」禍直後の時であった。

科挙合格の「尊敬される人」を指す「先輩」に新儒学の「士」の思想が取り入れられ、易姓革命による「君民共治」の理想社会実現に尽くした朝鮮の儒者・士に対する「ソンビ」概念は、これらの一連の「士」禍と「反正」という歴史経験を通じて形成されたのである。如何なる「禍」にも屈せず、「志」を全うするのが「ソンビ：士」像として浮かび上がってくる。文廟従祀となった人は、亀鑑となる「ソンビ：士」を象徴し、「東方『理』学」の正統とは、「君民共治」によって実現すべき理想の継承を意味する。また、「堯舜君民」<sup>27</sup>の理想的王朝建設を目指して尽くすべき「道・理」を実行する任を自ら負うのが「ソンビ：士」であった。「ソンビ」概念は、朝鮮社会に新儒学思想を具現していく、その歴史とともに育まれた人間像である。

ようするに、①「道・理を行う」実践者、②「非道・非理を正す」批判者、③「道・理を伝える」学者・師表の三つの「ソンビ」像がそこにあった。そしてその学問的結実が「聖学」であった。「聖学」は、「理気」「性情」「心」を哲学的キー・ワードとして人間道徳の普遍性を確立し、「学んで聖人になれる」と道徳的完成の可

能性を認める新儒学を実現しようとする朝鮮儒者の探究であるとともに朝鮮儒学の新たな成果である。

しかし、多くの「ソンビ」の犠牲の後にみられた「聖学」は実現する間もなく、壬辰倭乱（1592）にあい、頓挫する。壬辰倭乱・丁酉再乱の7年間の戦乱によって在地社会も国家も壊滅するが、そのなか、在地の両班儒生は義兵を立ち上げ、義兵将として危機に直面した郷村社会と国家を守るために僧兵とも連携して戦ったのである。「侵略者と戦う」義兵将も「ソンビ」像の一つとなる。積極的实践家と批判者（①+②）としての「ソンビ」といえる。

また、北方で新たな勢力として登場した後金との軍事的衝突を避けようと外交努力をしていた光海君（在位：1608～1623）は、王位をめぐる叛逆謀議やでっちあげに捲きこまれて兄臨海君と異母弟永昌大君を殺害し、母后仁穆大妃を流廃する。これらの悖倫行為を問題にした親明勢力による「仁祖反正」にあい、光海君は庶人となって流配される。光海君と呼ばれるゆえんである。「親明排金」を標榜した仁祖（在位：1623～1649）政権は、丁卯胡乱（1627）と丙子胡乱（1636）にあい、清と君臣関係を結ぶとともに、昭顯世子・世子嬪と鳳林大君と主戦論者の三学士を人質にして瀋陽にいかせる屈辱を味わう。倭乱のときの対明義理「再造の恩」をどうするか、清と君臣関係を結ぶ「主和」の決定をどうみるべきか、義理上の矛盾と混乱が思想課題となり、対明義理論者や「主戦」論者は、固執頑固の「ソンビ」像となる。積極的批判者と師表（②+③）としての「ソンビ」といえる。

倭乱・胡乱をへるなか、在地の「士」社会が台頭して、それぞれ書院を中心にして「公論」を競い合うようになる。党派の争いといわれる事態への展開である。文廟従祀を例にとってみ

ると、光海君 2 年の金宏弼、鄭汝昌、趙光祖、李彦迪、李滉の東方五賢の従祀決定までとは異なかつた論争が、肅宗（在位：1674～1720）8 年の李珥、成渾の従祀決定後、同 15 年の黜享と同 20 年の復享にみるように、激しく展開された。同 43 年の金長生の従祀、英祖（在位：1724～76）の時の宋時烈、宋俊吉、朴世采の従祀決定は、西人政権に対するお墨付きでもあった。祭ってしかるべき先賢の「士」の顕彰をめぐって「公論」が相対立し、政争の材料に転落していったのである。理想的政治の実現とはほど遠い権力争いが続くなか、「士」においては「出处進退」の判断が厳しく問われることとなる。科挙にも応じず「守道」を自任し、主に書院での講学を行う「山林」と呼ばれる在野「ソンビ」像の生れるゆえんである。消極的批判者と師表（一②③）としての「ソンビ」といえる。「学識があるが官に就いていない人」という現代語の第一義は、このような思想風土を反映したものである。

以上でみてきたように、朝鮮独特の「士」意識、すなわち「ソンビ」概念は、歴史のなかで形成され、また新たな「ソンビ」像へ展開されていったのである。

最後に、朴趾源（1737～1805）の「読書之士」論を紹介しておきたい。朴は「原士」<sup>28</sup> でつぎのようにいう。

そもそも士は、下には農・工と列し、上には王・公と友としていて、位においては等級がなく、徳においては立派に事を行う。一人の士が読書すると、澤みは四海に及び、功は萬世に垂れる。易に「龍があらわれて田にあり、天下は文が明るい」とあるが、これは読書の士を言ったのであろう。

夫士、下列農工、上友王公。以位則無等也、以徳則雅事也。一士讀書、澤及四海、功垂萬

世。易曰「見龍在田、天下文明」、其謂讀書之士乎。

だから、「天子は元来の士である。元来の士は、人を生かす本である。その爵が天子であり、その身は士である。」といい、また「人々が士だ」とまでいう<sup>29</sup> のである。朴のこの考え方自体が朝鮮儒学の一つの達成点ともいえるが、この「士」理解は、じつは易姓革命を目指した「士」の総意とも異ならない。

このような「士」において「講学論道が、読書の事であり、孝悌忠信が、講学の実であり、礼楽刑政は、講学の用である。読書して実用を知らなければ、講学ではない」と読書論<sup>30</sup>を展開する。流配されて歴大な学問研究を行った丁若鏞（1762～1836）は、この「読書之士」の典型といえる。実践家と積極的師表（①③+）としての「ソンビ」といえる。

「君民共治」の担い手としての「ソンビ・士」における新たな自己啓発の必要性が「講学論道」として表現され、展開されている朴趾源の「読書之士」論からは、新しい「天下」の到来が予感させられる。これは、新儒学の限界を示すものであり、「ソンビ」の新たな課題のあらわれでもあった。

## むすび

本稿では、まず、「ソンビ」の語意の検討から、それが古典漢語「先輩」に由来することを確認し、韓国の歴史上、古典漢語「先輩」が流入してから「士」を「ソンビ선비 사사」と読むに至るまでの「ソンビ」概念の形成過程を、社会変動や政治的事件に注目し考察してきた。

高麗においては、官僚社会化と血縁社会化が進んでいき、「賜姓」と「土姓の分定」に始まっ

た「姓・貫」による在地の血縁社会の秩序化が出来上がり、科挙制度により中央集権が図られ、在地人材の中央進出の制度的ルートが出来上がった。官僚社会化は、在地において「吏から士へ」モデルと「吏」の世襲化（戸長）として現われる。戦争や賤民の反乱を機にして、新進の「士」は、「民」に対する認識を新たにするとともに、「民」の代表としての責任意識をも強くしていく。「姓・貫」の在地社会より輩出される新進官僚の「先輩」意識である。このような官僚社会化と血縁社会化によって、在地社会における豪族の「武から文へ」「文化」が進んでいったと考える。新儒学の受容と朝鮮王朝の革命は、その決定的転機であった。

このように高麗時代に出来上がった在地社会における官（賜姓士族・地方官）と吏（戸長）の混在は、朝鮮時代にも続くものの、いわゆる士林派の時代になると、官経歴のある士族による「郷約」実施や「社倉」運営などを通じて士族優位の状況が顕在化し、やがて士族と吏族との対立様相を呈するようになる。「郷戦」と呼ばれる士族と吏族との争いは、朝鮮後期になると、深刻な社会問題になる。李圭景のいう「ソンピ」の「卑称」例（注7）は、この事情と関連する。

「君民共治」は、革命王朝の必然的約束事であった。革命の「士」はそれゆえに使命感に燃えていたし、革命に反対した「士」は、それゆえに隠遁して革命の成り行きを見守り続けたのである。世代の交代に従って在地から新進官僚が中央に進出するようになると、貴族化した勲旧官僚に対する批判を強めるとともに国王の補佐意識をも強めていく。「士」禍とは、革命政権を監視し続けてきた在地「士」の新たな革命的行動や実践があったゆえんの事件であった。その後起こった政変が「反正」と呼ばれるゆえんでもある。またこの際に出来上がった「東方理学」正統論は、志の実践家への評価であり、

その歴史に対する道徳的審判であった一方、「君民共治」による理想実現への新たな指針でもあった。理想を実現すべく行動実践した「士」の禍を防ぎえなかった反省から達成された「聖学」は、朝鮮儒学の新たな成果であった。

このように、①「道・理を行う」実践家、②「非道・非理を正す」批判者、③「道・理を伝える」学者・師表の三つの「ソンピ」像が形成されるときに、「儒」の訓「ションピ선비」が、また「士」の訓「ションパ에선비」が出現したのである。

以降の「ソンピ」像は、歴史とともに展開していく。「学識があるが官に就いていない人」という現代語の第一義は、歴史の趨勢とともに変化してきた最後の「ソンピ」像であるが、むしろ植民地期に有意義な人間像であった。

ここで、「ソンピ」大衆化の試みとも思われる植民地期の「ソンピ」談論を紹介し、関連する趙芝薫の意見をみて、論を終えたい。

ハングル版御用新聞『毎日新報』1941年9月18日付けの「勤労はソンピの本分：儒家の範を示した栗谷先生」という見出しの記事がある。これは、「国民総力朝鮮連盟」が展開する「国民皆労運動」開始に際し「勤労精神の源泉をさがして①」シリーズに掲載された安寅植（1883～?）<sup>31</sup>の談である。また同新聞1943年9月5日付けの「貧寒なソンピのつま：みずから畑を耕しながら六男妹を成育」という見出しの記事は、鈴川壽雄<sup>32</sup>の談「吉田松陰と母堂瀧子女子」であるが、「皇国のお母様は偉大だ！…只今恐惶なお呼びを頂き、無敵皇国陸海軍になる勇ましい男子たちをお国に奉る徴兵半島のお母様たちに伝達することによって彼らに一層徹底した決意と覚悟を促求すると同時に純真で明朗で勇氣ある半島青年たちに忠孝一本の崇高な日本精神をより深く体得させ、殉忠報国の至誠を發揮さ

せるのに大きな助けにしようとする」「聖賢そのお母さま」シリーズの一つである。

「勤労はソンビの本分」からは、植民地朝鮮の現実を受け入れて生計を立てるべく「勤労」を強いられる「ソンビ」の状況が想像されるいっぽう、吉田松陰の「母堂瀧子女子」に対する「貧寒なソンビのつま」という説明からは、隠された「サムライ」と「ソンビ」との新たな「内鮮一体」論をみる。

このような事例もあったからであろう。

冒頭で紹介した「志操論：変節者のために」で趙芝薫は、つぎのように述べていた。

佐翁、古友、六堂、春園など忘れることのできない業績をのこした彼等の日帝国末期の対日協力の名は、その変身を通じて何の成果もなかったために、惜しくも変節の汚名を洗うことができなかった。あの方たちの名前が余りにも大きかったので、それに対する失望も大きかったことは、我々がよく記憶している。そのためにこの方たちは「反民特委」に呼ばれたし、そこで彼等の過ちを許してあげたのではないか。何もできず汚名だけを負うよりは、無為のまま、民族精気の師表になる如くにもならない。

尹致昊(1864~1945)、崔麟(1878~1958)、崔南善(1890~1957)、李光洙(1892~1950)らの「対日協力」の「変節」に対する遺憾を漏らしている。そして、「晩近30年来、わが国には変節者が多い国であった。日帝末期の親日転向、解放後の南労党の脱党、また最近の民主党の脱党、これは20才過ぎの、思想的にもごころのついた人の無定見な変節であったことにおいては完全に同軌である。成し終えられないことを、自分自身も律することのできなくせに、何の民族だの社会だのと言いだしたのであ

るか」と歎き、「良家の婦女が遊びだし、学者文人にまで志操を古靴のように思う人が生じるようになったので、変節する政治家たちは、我らぐらいはよいだろうと自慰するかも知れない。しかし、やはり志操は、いつでもソンビの、教養人の、指導者の生命である。このような人々が志操を失って変節することは、自らその自任するところを放棄することである。」と結んでいる。

市民と学生が、南北分断の民族悲哀と生活貧困の苦しみを背負いながら民族の統一、貧困からの脱皮、民主主義を渴望している最中、「ソンビ」は「志操」の教養人・指導者として復活していたのである。

#### 【附記】

本稿は、第102回公共哲学京都フォーラム「日韓哲学対話：サムライ(士・侍・武士・武人)とソンビ(士・文士・文人・文民)のあい」(2011. 5. 20~22 京都)において行った発題原稿「ソンビとは何か」を補いつつ書きなおしたものである。ご意見を下さった方々に感謝の意を記しておきたい。

#### 注

- 1 『ソンビの意識構造』李圭泰 1984、『(朝鮮時代)ソンビ研究』李章熙 1989、『韓国のソンビとソンビ精神』琴章泰 2000、『(我々が本当に知るべき)我がソンビ(우리가 정말 알아야 할) 우리 선비』鄭玉子 2002、『(人生の真師)ソンビ：三国時代から抗日期まで我がソンビ 234人の香る逸話(인생의 참스승) 선비：삼국시대에서 항일기까지 우리 선비 234인의 향내나는 일화』이용범 2004、『(生きている朝鮮の清貧に逢う)朝鮮のソンビ(살아있는 조선의 청빈을 만난다) 조선의 선비』이준구 2006、「ソンビ精神の概念と展開」李東歡『大東文化研究』第38輯 2001などがある。おおむね「士」論・「儒」論といえる。
- 2 事例として、慶尚南道晋州市にある南冥學研究院が2004年春に創刊号を出し2011年春第19号を出した『ソンビ文化』があり、毎年行われる「南冥ソンビ文化祝祭」もある。南冥遺跡地のある同道山清郡にて「韓

国ソソビ文化研究院」起工式が2010年8月に行われた(2012年12月完工予定)。慶尚北道榮州市において、2002年「儒教文化觀光資源化」国庫補助をうけ賜額書院の嘴矢「紹修書院」(1543)ゆかりの地で「歴史文化体験場」建設が始まり、2008年開院した「ソソビ文化修鍊院」が、2011年1月名称変更した「社団法人韓国ソソビ文化修鍊院」があり、「榮州ソソビ文化祝祭」も開催される。全羅北道井邑市の泰山ソソビ文化保存会による「泰山ソソビ文化祭」は2011年に第11回を迎えた。また「ソソビ文化体験学習」が韓国書院連合会の主催により行われ、陶山書院には2002年「ソソビ修鍊院」を開き、2011年「ソソビ文化体験修鍊院」に生まれ変わった。これらは、「儒教文化圏觀光開発計画」と呼ばれ、2001年の韓国政府の「文化資源の体系的な觀光資源化」を促進するための「固有文化觀光資源の発掘」と「文化觀光圏の開発」事業の一環である。

- 3 商軍とは商人の蔑称であり、趙の商業に対する意識が如実にあらわれている。それは、「農本商末」の王朝時代からの商業認識のうえ、植民地期に成長した商人の買弁的性格とともに、解放後、李承晩政権と癒着していた商人の政商的性格に起因する。
- 4 関連して筒井清忠『日本型「教養」の運命—歴史社会学的考察』岩波現代文庫2009(原著1995)を参照されたい。動詞であった漢語「教養」が近代的概念の名詞となるのは、明治後期と大正の社会・学術・文化の中でのことであった。同様の過渡的な単語に「修養」がある。たとえば、日露戦争後、明治39年10月10日発行の「實業之日本臨時増刊」『人格の修養』は、主に欧米人の書いた記事の翻訳であるが、発刊の意図を「光榮ある大戦捷の後を承け、世界の大舞臺に進み出でたる我日本の新時代は、果して如何なる人物を要求しつゝあるか。…曰く、立派なる人格を有する人物則是也。…然れども今や時代は既に一變せり。世は既に真面目なる世となれり。如何なる智勇辯力ある者も崇高にして善美なる人格を基礎とするにあらずんば、到底人を感じせしめ世を動かし、事業を成就する能はざるに至れり。此に於て乎。時代は吾人に人格の修養を促すこと頗る切也。…」(發刊の辭)と述べている。このような「人格」概念は、すでに「ソソビ」にある。現在の漢語「教養」の意味に日本と韓国に違いはない。ちなみに、韓国では1960年代から漢語「知性人」が流行り、定着していく。
- 5 「武功ばかりの爲でなく、シヨソバエを知ったので、鼎峙之業を立てたのである。／討賊に暇なかったが、シヨソバエを愛したので、太平之業が光ったのである。」に対応して「匪直爲武、且識儒士。鼎峙之業、

肆克樹成。／不逞討賊、且愛儒士。太平之業、肆其光燿」(第80章)とあり、「小さいシヨソバエに会い、御座より起きたので、敬儒之心がどうであったか。／老いたシヨソバエに会い、礼貌にて跪いたので、右文之徳がどうであったか。」に対応して「引見小儒、御座遽起。敬儒之心、云如何已。／接見老儒、禮貌以跪。右文之徳、云如何已」(第82章)とある。引用文の下線強調は権による。以下同。

- 6 著者について、『訓蒙字會』の著者崔世珍は「臣竊見世之教童幼學書之家、必先千字、次及類合、然後始讀諸書矣。千字、梁朝散騎常侍周興嗣所撰也。摘取故事、排比爲文、則善矣。其在童稚之習、僅得學字而已。安能識察故事屬文之義乎。類合、出自本國、不知誰之手也。雖曰類合諸字而虛多實少、無從通語事物形名之實矣。若使童稚學書知字、則宜先識事物該紐之字、以符見聞形名之實、然後始進於他書也、則其知故事、又何假於千字之習乎。…」(「訓蒙字會引」といい、『類合』著者不明としたが、丁若鏞は「教小兒、如徐居正類合、雖不及爾雅・急就篇之爲雅正、猶勝於周興嗣千文矣。讀玄黃字、不能於青赤黑白等竭其類、何以長兒之知識。初學讀千文、最是吾東之陋習。」(「爲盤山丁修七贈言」『與猶堂全書』第一集第17卷)「…隊・筏、同訓。凡若此類、蒙稚無知、何以辨之。聚而類之則互相映發、散而亂之則互相眩惑。余曰、周興嗣千文、不如徐居正類合」(『雅言覺非』同第24卷)と、徐居正としている。現存『類合』(1511字)には著者不明の版本のみ複数ある。今回参考した李石求『「類合」に対する國語學的研究』檀國大學校教育大學院碩士學位論文1987(韓文)は、『類合』版本7つの訓を比較した研究であるが、徐居正(1420~1488)著説を疑わしいとする。また、柳希春『新增類合』(1576)は『類合』に1488字を増補して3000字になるという。藤本幸夫「朝鮮童蒙書、漢字本『類合』と『新增類合』について」『アジアの諸言語と一般言語学』三省堂1990をも参照。ちなみに、ハンゲルの音・訓が付くのは、『類合』ではなく『新增類合』においてである。
- 7 李圭景『五洲衍文長箋散稿』卷30「先輩進士辨證説」には「我東、稱儒生曰先輩。(按顧炎武『日知録』「唐世舉人、呼曰第者爲先輩、今攷『吳志』闕澤言、州里先輩丹陽唐固、修身積學、晉書』羅憲傳言、詔問先輩宜時絃用者、憲薦蜀人常思・杜軫。是先輩之稱、起於三國之時。鄭氏『詩采箋』曰、今微生矣、先輩可以行也。是亦漢末人語。然則儒生之稱先輩、亦名實兼宜者。我外邑、則以賤人陸雍族者、曰先輩。此則以先輩爲卑稱者也。)至進士、則進士二字、見於王制。入於詩則始於唐、徐凝答施先輩曰、料得爲官列仙者、如君進士出身稀。『文獻通考』「唐時所放進士、每歲不過二三十人。」「及第者未便解褐入仕、尚有試吏部一閑。故韓文公、三試於吏部无成、則十年猶布衣。

- 且有出身二十年不獲祿者。」「東萊呂氏曰、唐時進士登第者、尚未釋褐。或是爲人所論薦、或再應皆中、或藩方辟舉、然後始得釋褐云。」其宦路之難、有如是矣。我東進士、自高麗光宗九年戊午、王以策・詩・賦・頌試士、取甲科二人・明經三人・卜業二人。題以玄鶴呈瑞詩、知貢舉翰林學士雙冀(宋人。王請帝、自辟爲僚。)「御威鳳樓放榜甲科進士崔暹進」十三字、始見于此。德宗辛未、始設國子監試而有進士之名。睿宗丁酉、始有生員之稱。入于國朝、中國子監試、初場詩賦者爲進士、終場義疑者爲生員、竝稱小科。年過卅后、始得一命筮仕、稱南行。即末第蔭官之稱也。」とある。
- 8 『桂苑筆耕』卷之十九「雜書」「謝周繁秀才以小山集見示書」「昨日早謁玄成、晚歸弊止。覺戶庭之發光彩、聞机案之散馨香。遂因驚訊僕夫、果得捧承留示。温辭一幅、粲然受益之規。雅什九篇、蔚矣患多之思。莫不振紀綱於六義、飾冠冕於七言。既崇大雅之基、實播中和之響。伏以諸從事鴻鸞侶、鳳翥鸞翔、集桂苑之名都、占蓮池之雅望。二十三官即先輩、備觀周樂、深閱楚材。各陳贊詠之詞、能展縱橫之作。筆皆實錄、機不虛張。始窺八首之前、只謂衛多君子。終覽九華之後、方知魯出聖人。某今所以禱望者、翠羣早遇東巡、白環免勞西獻。二十三官百步穿葉、一飛沖天。姮娥則迎入桂宮、王母則引歸蓬島。然後輟勝遊於御氣、展長策於濟時。來登郭隗之臺、坐弄陳琳之筆、則乃今朝麗藻、已掩八仙公之名。他日賓筵、必盈七才子之數。見丘門之請禱、待除榻之解懸。某使欲銜璧乞降、搢衣請益。但以志勤詞戰、雖將築室反耕、道拙世塗、僅類杜門却掃、未獲面申感謝。謹專修狀啓陳云云。」
- 9 李基東「新羅下代賓貢及第者の出現と羅唐文人の交驩」『全海宗博士華甲紀念史學論叢』1980(韓文)、浜田耕策「新羅の遣唐使と崔致遠」『朝鮮學報』第206輯2008、同「新羅の遣唐使と留学生」『東アジア世界史研究センター年報』第4号2010を参照されたい。
- 10 『高麗史節要』卷之八、睿宗文孝大王丁酉十二年「秋八月…○簽書樞密院事金黃元、卒。黃元、自幼好學、登科、文詞、推爲海東第一。性、清勁、不附勢。與李載、同在翰林、齊名。時、契丹使至。黃元作內宴、口號有「鳳含綸綉從天降、鼈駕蓬萊渡海來」之句。使、驚嘆、求寫全篇而去。然二人、皆學古文、不隨時態。宰相李子威、惡之曰「若此輩、久在文翰之地、必註誤後生。」遂奏斥之。後、出爲京山府使、有惠政。肅宗、開延英殿、召掌書籍、每觀書有所疑、則輒質之、呼爲先輩而不名。…」
- 11 『東國李相國全集』卷第二十一「七賢說」に「先輩有以文名世者某某等七人、自以爲一時豪俊、遂相與爲七賢。蓋慕晉之七賢也。每相會、飲酒賦詩、旁若無人。世多譏之、然後稍沮。時予年方十九、吳德全許爲忘年

- 友、每携詣其會。其後德全遊東都、予復詣其會。李清卿目予曰、子之德全、東遊不返、子可補耶。予立應曰、七賢豈朝廷官爵而補其闕耶、未聞嵇・阮之後有承之者。闔座皆大笑。又使之賦詩、占春人二字。予立成口號曰、榮參竹下會、快倒甕中春。未識七賢內、誰爲鑽核人。一座頗有愠色、即傲然大醉而出。予少狂如此、世人皆且以爲狂客也。」とある。
- 12 前掲書卷第二十一「送崔先輩下第西遊序」「夫士之求售於有司也、譬之農業、則若先自疑天澤之必不時、地力之必不利。迺不理鋤耨耒耜之具、而便不耕不種、曰是天地也非我也、則可乎。要必磨礪其器用。既耕之、又繼以耘耨。汲汲欲及時、然後天時地利之不相容、則是天地之咎也、非耕者之罪也。今吾子自妙齡、棲息於書圃。礪舌耕之具、求試於有司而有司不取、是有司之恥也、非子之恥也。子退焉、益復利其器銳其用。待明有司而較藝、則朝種暮穫、積至千廩、何不稔是懼。吾子勸之、一雁南飛、木葉半脫。送君此時、能不哀哉。白雲居士序。」
- 13 注7を参照。
- 14 「太祖素重經術。雖在軍旅、每投戈之際、引名儒商推經史、或至夜分不寐。嘗征兀刺、聞毀垣中有泣聲、使人就視、有一人裸衣掩泣。執以問、乃曰、我元朝狀元拜住也。貴國李仁復、吾同年也。太祖一聞狀元之語、即解衣衣之、與馬騎之、遂與俱來。高麗恭愍王、拜拜住爲判司農寺事、賜姓名韓復。舉子多以程文就正。」(第80章第2節)。注5を参照。
- 15 「高麗忠烈王、遣世子如元、政堂文學鄭可臣禮賓尹閔漬等從行。一日世祖引見世子于便殿、隱几而卧、問爾讀何書。對曰、有師鄭可臣閔漬在此、宿衛之暇、時從質問孝經論孟。世祖大悅、試喚可臣來。世子引與俱入、遽起而冠、責曰、爾雖世子、吾甥也。彼雖陪臣、儒者也。何得令我不冠以見。仍賜座、問本國世代相傳之序、理亂之迹、風俗之宜、自辰至未、聽之不倦。其後、命公卿議征交趾、有詔高麗世子之師二人、召與同議。二人議曰、交趾遠夷、勞師致討、不如遣使招來。如其執迷不服、聲罪征之、一舉可以萬全。對稱旨。於是授可臣翰林學士嘉議大夫、漬直學士朝列大夫。」(第82章第1節)。注5を参照。
- 16 「高麗恭讓王時、韓山君李禧、承召自貶所還京、謁太祖于邸。太祖驚喜迎之上座、跪進酒、請稽立飲。禧不讓、極歡而罷。人皆非禧之不讓。」(第82章の第2節)。注5を参照。
- 17 たとえば、文世榮編纂『縣吐具解增補無雙新童蒙先習』大成書林1937の「孔子曰、居是邦也、事其大夫之賢者、友其士之仁者」の訳文に「士」を「ソンビ전비」としている。「先輩ソンパエ」が現在のような意味の語として使われるようになり、その混同を避けるため、



「ソンビ선비」に落ち着いたものと思われる。なお、1913年朝鮮光文會刊崔南善編『訓蒙字會』は元来の訓のままである。植民地期に出版された『千字文』類34冊を調べた結果（【附録】を参照）、「士」の訓を「シヨンビ선비」としたのは2例に過ぎなかった。1950年代まで「士」の訓に「シヨンバエ선비」がみられる。

18 以下の記述は、主に武田幸男「高麗・李朝—慶州にみる朝鮮在地社会の千年史」『東北アジアの民族と歴史』（三上次男・神田信夫編：民族の世界史3）山川出版社1989を参考にした私見のスケッチである。李樹健『韓國中世社會史研究』—潮閣1984、朴恩卿『高麗時代鄉村社會研究』—潮閣1996をも参照。

19 この「両班」が朝鮮時代には、特権的支配階級を指す一般名詞となる。朝鮮時代の両班社会の源流は高麗の官僚制度にある。宮嶋博史『両班—李朝社会の特権階層』中公新書1995を参照。

20 「君民共治」とは、1881年の朝士視察団の一員李鑑永（1837～1907）の『日棧集略』（人）散録「中田武雄書」に「國體之爲組織也、大別萬國爲五種。一曰君主專制、二曰君主專治、三曰貴族專治、四曰君民共治、五曰合衆政治。」とあるように、西洋近代国家論の翻訳用語として「立憲君主制」を指す。西洋近代とは「民」の定義やその政治参加の程度差はあるが、新進士大夫を輩出する高麗の在地社会の変動様相から、易姓革命を推進／反対する「士」は「民」の代表性や代表意識を持っていたことと、鄭道伝が描いていた儒教官僚国家において「堯舜君民」の理想を、本稿では「君民共治」と考えたい。鄭道伝著『經濟文鑑』の鄭摠序には「經濟文鑑、判三司事奉化伯鄭公之所著也。公自幼好學窮經、懷材抱道、慨然有經濟之志。及我殿下受命作興、公決疑定策、蔚爲元勳。以文武之略、兼將相之任。凡於國家之政、動引古法、參酌時宜、利興害除、民蒙其澤、其經濟也大矣。尚論古之人、博採歷代以來職任得失・人物賢否、筆之於書。其引用先儒之說、間有附以己見者、不復識別。簡而不略、詳而不繁、可法可戒。將俾世之居官者、皆知其任之不易而莫不勉勉循循思所以稱其職。其有補於世也、亦大矣。予觀是書、其首之以相業者。宰相之任、論道經邦、變理陰陽、關係至重、非他官比也。古之能稱其職者、幾何人哉。三代以上、稱稷臯稷契伊傅周召。三代以下、稱漢之蕭曹丙魏・唐之房杜姚宋・宋之韓富王范司馬諸公而已。吁、相業不亦難乎。是故人君當以擇相爲先、而爲相者亦當思稱其職可也。次之以臺諫者。臺官糾禁風俗之惡、諫官論奏人主之失、實國家之所重而居是職者、豈可以唯唯悠悠而疎厥官也哉。且又府衛之兵、在於練養、無事則宿衛于內以備患於非常、有事則折衝于外以靖難於危急、不可以不之重也。監司之任、在乎澄清。懲豪猾而

治冤抑、恤民隱而舉賢才、不可以不之謹也。州牧郡守縣令、人主之所與共治者也。其人賢則民受其福、苟不賢則民受其禍。其不擇人而除授可乎。此又所以相繼而居其次也。然則爲府兵爲監司爲州牧守令者、可不思所以稱其職也哉。爲國之要、不越乎是數者。苟能各稱其職、則雖天下不難爲也、況一國乎。於此見公之學有淵源、而公之才爲適用也。客有語予者曰、大抵古人之著書者、有志而不得見諸行事者之所爲也。公遭遇聖明、位爲宰輔。時不可謂不遇、而道不可謂不行也。何著書爲。予曰、公之心、必欲堯舜君民而後已。其行道也一毫不盡、則其中固有歎然者矣。此公之所以著書之意也。蒼龍乙亥後九月下濼。純忠佐命開國功臣・資憲大夫・藝文春秋館大學士・同判都評議使司事・世子右賓客・西原君鄭摠序。」とある。大韓帝国になると、独立協会の「官民共同会」あるいは「万民共同会」の活動が問題となり、独立協会解散論が浮上し、結局は解散令によって解散させられるが、その間、その「民会」から大臣処罰論が続いた。鄭喬（1856～1925）『大韓季年史』光武2年11月20日高永根を疏首とした萬民会上疏には「…夫人君以代天理物爲義務、而一日萬機非一人所能專理、內置輔弼外建連帥、所以分掌庶務以求其治。然其人賢則…、苟其不賢…。人主用人可不慎歟。雖然知人則哲、惟堯其難之。苟不諮詢博採參攷物議、則其何以辨邪正擇賢否、以致庶績之咸熙哉。所以臣等於前日之議、凡臣工勅授必要諮詢政府、從其多數、而側耳而俟之、未有實施。此非陛下好問察遜之本意。必有奸細讒詔之徒、陰有以沮之。不念宗社生靈所係之重且大。蓋此議行、則彼巫卜干謁無以進、宵小覲光無以通、公器賣鬻無以行。其他私思細囑讒人機密、無以自售、遂以簧鼓之舌做出眩惑之辭、使之流入宮禁以疑聖聰。其最甚者、則謂之民權不當縱也、君權不當從也。人之無良孰甚於此。夫國以民爲本君以民立權。百僚庶官皆爲治民而設、則用人之際收議朝野、政所以順天理合人情、而使國勢日固君威日尊者。其機在此、何有於民權之縱、而君權之繁哉。伏乞陛下亟加猛省。凡內外勅任官之事務緊重者、先由聖簡俯詢政府、必有諸大臣署可多數然後、主務大臣乃可奉勅施行以此爲定章焉。（此疏則獨立協會十七人被逮以來、凡六次之疏、而韓致愈所製）」と、「君權」を蔑ろにする政府や大臣の越権・無能を、「民権」と「君權」に対する誤解をも指摘する一方、国王に「民」に由来する「君權」の厳格な行使を主張している。このような主張に対して、李南珪（1855～1907）は、「民会」の大臣罷免要求を「君權」への威圧と批判する。これらの議論からは、儒教的「民」意識はしっかり継承されていることがうかがえる。李南珪「論民會」では「大臣有不勝其職者、則上之人退黜之可也。下之人言之可也、督迫上之人而

使之黜退之則不可。孟子曰、國人皆曰不可、見其不可然後去之。彼民人之曰可曰不可、固聖人所不禁也。而亦何嘗相聚爲黨、督迫君上、如今之爲者乎。」と「民」の言論の自由は元來あるが、「權」は君にあることを明言し、また「且以民會言之、臣聞外國近規、或有所謂民權者、謂之君民共治。而苟其德比堯・舜、朝列夔・龍、百姓願戴、比屋可封、則宜無是也。必其國、朝政紊亂、或榛莽未開。上恬下頑、因而成俗。此何可施諸禮義文明之國乎。古人之箴曰、以一人治天下、不以天下奉一人。此特臣下所以勉戒其君上者耳。焉有在下者、遽敢以此爲口實、以與君上爭權也哉。」と、西洋近代の「民權」による「君民共治」がむしろ国政と社会に混乱をもたらすものと指摘し、「礼義文明の国」にはそぐわないと主張する。そして「噫、我國、重名分尚流品。其弊徂而至於下賤之民、有冤莫訴。如近日外國所謂壓制政治者、亦有年矣。苟能不擇門地、量才授能、使一藝一技得以自效、上下之情志相通、外内之施措得宜、則豈有是也。豚魚之倫、至愚而神、日有以闡陛下仁愛之政、常以寧失不經爲心。而比年以來、威克之斷、或不能悉由聖衷。前之敢怒而不敢言者、今焉無所顧忌。且今四郊多壘、伺其隙者、潛滋暗蔓。遂至於喜新之輩、外託強諫之名。矢志之徒、內萌樂禍之習。其名民會者、初無助於傳習技藝而學徒附之、初無與於質遷化居而商民附之。目今都鄙之内、官吏兵役之外、滾成一黨、唱喁呼籲、朝散暮聚、在一二人掌握。日熾月盛、非伊朝夕。危急存亡、迫在呼吸。而廟堂之筭、惟思姑息、有若太平調度。臣未敢知陛下將何以善其後乎。嗚呼、可使民無怒、不可使民怒而不敢言。今日之計、其惟在陛下下一轉移間耳。味爽丕顯、一念孜孜。撤過中之禮、捐細小之察。上自府部大臣、下至期門胞翟。考績責成、一無所私。使中外大小、曉然知大聖人作爲光明公正、無有絲毫之干其間焉。則一日之内、風物天下、彼民會之類、亦當誦法聖訓、各安其分、無或凌替、舉自歸於親上事長之軌矣。」(『修堂遺集』)と「爲民」の儒教官僚政治による打開策を示している。当時の「民会」には元官僚や現職官僚も参加していて、激変する内外状況の中で、「士」の社会的分裂が激化していたことがうかがえる。

21 『太宗實録』元年(1401)1月14日条の「參贊門下府事權近上書」で国王の勉めるべき「一日篤誠孝…二日勤聽政…三日接朝士…四日勤經筵…五日褒節義…六日行厲祭」をのべ、「褒節義」において鄭夢周と金若恒をあげて、つぎのように説明している。「自古有國家者、必褒節義之士、所以固萬世之綱常也。王者舉義創業之時、人之附我者賞之、不附者罪之、固其宜也。及大業既定、守成之時、則必賞盡節前代之臣、亡者追贈、存者徵用、竝加旌賞、以勵後世人臣之節、此古今

之通義也。惟我國家、應運開國、三聖相承、文致太平、而褒賞節義之典、尚未舉行、庸非闕歟。竊見前朝侍中鄭夢周、本以寒儒、專蒙太上王薦拔之恩、以至大拜、其心豈不欲厚報於太上。且以才識之明、豈不知天命人心之所歸、豈不知王氏危亡之勢、豈不知其身之不保。然猶專心所事、不貳其操、以至殞命、是所謂臨大節而不可奪者也。韓通死於周而宋太祖追贈之、文天祥死於宋而元世祖亦追贈之。夢周死於高麗、獨不可追贈於今日乎。光山君金若恒、在前朝爲司憲執義。當太祖開國之初、推戴之臣、多其親友、誘以建義之謀、乃守臣節、固執不應。及皇明假以表辭不恭、將罪我國、受太上王命、入朝京師、被其鞫問、榜掠甚苦、終不屈服。帝用嘉之、以釋其罪。後以他故、竟不得還。是其節義、亦可尚也。此二人者、宜加封贈、錄其子孫、以勵後人。前注書吉再、苦節之士。殿下在東宮、不忘舊要、且嘉篤孝、白於上王、授以爵命。再乃自以嘗仕僞朝、不欲臣於今日。殿下聽還鄉里、使遂其志。再之所守、雖曰過中失正、然在革命之後、尚爲舊君守節、能辭爵祿者、惟此一人而已。豈非高士哉。宜更禮召、以加爵命、苟守前志、尚不克來、即令其州、旌門復戶、以光盛朝褒賞節義之典。」この提案に対し、同年11月7日に「贈高麗門下侍中鄭夢周領議政府事、光山君金若恒議政府贊成事。從參贊議政府事權近之言也。」と、官職を贈って名誉を回復してあげた。

22 『退溪先生文集』卷之四十一「雜著」策問に「吾東方文獻之美、有自來矣。前朝之士、所尚有邪正。安文成公、倡學校崇儒術、雖未能變魯而至道、及其末也、兼道德節義之美有如鄭圃隱者出焉、將非其力歟。」とある。いっぽう、李肯翊(1736~1806)『燃藜室記述』「太祖朝故事本末」「高麗守節諸臣附」「鄭夢周」条に、「寒崗鄭述問於退溪李滉曰、曹南冥嘗以鄭圃隱出處爲疑。鄙意、圃隱一死頗可笑。爲恭愍朝大臣十三年、於不可則止之義、已爲可愧。又事辛禍父子、謂以禍爲王出歟、則他日放出、己亦預焉、何也。十年服事、一朝放殺、是可忍乎。如非王出、則呂政之立、羸氏已亡。而乃尚無恙、又從而食其祿。如是而有後日之死、深所未曉。退溪答曰、程子曰、人當於有過中求無過、不當於無過中求有過。圃隱大節、經緯天地、棟樑宇宙。而世之好議論喜攻發者、不樂成人之美、嘵嘵不已、每欲掩耳而不聞也。」とあり、南冥曹植(1501~1572)が鄭夢周の出処に疑いを持っていたことをもって「圃隱一死頗可笑」とし、具体的に疑問点を取りあげ、退溪に質問した鄭述(1543~1620)のような見方の存在にも注意すべきである。もちろん、退溪は「圃隱大節、經緯天地、棟樑宇宙」と評価し、鄭述を論じていた。

23 李肯翊『燃藜室記述』「端宗朝故事本末」「殉難諸臣」「俞應孚」条に、宣祖は、經筵で朴啓賢に勧められた

南孝温（1454～1492）の『六臣伝』を読み、著者を「我朝の罪人」と非難、「彼六臣者、忠耶。何不快死於受禪之日、以效人臣之節。如其不能、何不納履而逃採薇西山。既委節北面、又求害之、是豫讓之所深耻。而彼六臣者、屈膝於我朝、奮匹夫之勇、逞刺客之謀、以冀僥倖於萬一。及其事敗之後、乃以義士自處、可謂心迹狼狽矣。其得爲烈丈夫乎。…由茲觀之、此輩、非獨不得致忠於其主、亦不可爲法於後世也。…」と批判し、『六臣伝』の回収焼却を命じようとした。領議政洪暹が六臣の忠誠について懇切に述べ、その話を聞いていた臣に涙を流すものが多かったので、「上乃感悟而止。」と伝えている。南孝温は「生六臣」の一人である。

- 24 「弔義帝文」の前書き「丁丑十月日、余自密城道京山、宿踏溪驛。夢有神人、被七章之服、頽然而來。自言楚懷王孫心、爲西楚伯王項籍所弑、沉之郴江。因忽不見。余覺之、愕然曰、懷王、南楚之人也、余則東夷之人也。地之相去、不翅萬有餘里。世之先後、亦千有餘載。來感于夢寐、茲何祥也。且考之史、無投江之語、豈羽使人密擊、而投其尸于水歟。是未可知也。遂爲文以吊之。」から事情がわかる。『史記』『高祖本紀』『天下共立義帝、北面事之。今項羽放殺義帝於江南、大逆無道。寡人親爲發喪、諸侯皆縞素。悉發關內兵、收三河士、南浮江漢以下、順從諸侯王擊楚之殺義帝者。』という諸侯に向けた劉邦の檄文をみると、金宗直が何を思っていたか、想像に難くない。
- 25 孔子は、唐玄宗 738 年に「文宣王」に追尊、宋真宗 1008 年に「至聖文宣王」に、元に「大成至聖文宣王」に追尊され、祭られてきた。
- 26 これは、新たに成均館を創り、成均博士鄭夢周に対して大司成の李穡が言った言葉である。「圃隱先生年譜攷異」至正 27 年条に「尋拜禮曹正郎兼成均博士。時兵革之後、學校荒廢。至是新創成均館、選碩儒兼學官、以李穡兼大司成。先生講說發越、超出人意、諸儒嘆服。穡亟稱之曰、達可論理、橫說堅說、無非當理。推爲東方理學之祖。」とある。『己卯錄補遺』趙靜菴傳に「仁廟乙巳 1545 春、太學生等上疏、請復先生官爵。其略曰、趙某自少有求道之志、受業於金宏弼、學於金宗直。宗直之學傳於其父司藝臣淑滋、淑滋之學傳於高麗臣吉再、吉再之學傳於鄭夢周之門、實爲吾東方理學之祖。其學問之淵源、行己之正。設施之方、皆類此云云。伏闕三上。上備忘記而諭之。臺諫侍從亦上劄懇陳。六月三十日、下教曰、光祖事、予未嘗忘于心。第以事在先朝、不敢輕改。今予疾至此。其復光祖爵秩。今上戊辰 1568 夏。太學生洪仁憲李啓等上疏、請配享夫子

廟廷。其略曰、先儒趙某、受業於宏弼之門、知有爲己之學。資稟既異、充養有道。精思力踐、遂成大儒。風雲際會、得遇我中廟、以稷契責其身、以堯舜望其君。明小學之教、振作人材。設薦舉之科、登崇俊乂。陶鎔一世、庶幾三代之隆。而儉人媚嫉、禍構一網。使興道致治之機、中道而壞。自是五十年間、一國人心、如擊如斃、習成饕餮、仇視良善者。莫非己卯之禍有以致之。而間有自奮於斬伐銷鑠之餘。猶知慕義羞利。愛親而急君。如線之氣以至今日者、秋毫皆光祖力也。請配享文廟。兩司及領相李俊慶相續啓請、玉堂請贈以大官美諡、故乃命贈領議政。其後、參贊白仁傑上疏論列。」とある。

- 27 注 15 にある鄭道伝著『經濟文鑑』の鄭摠序に「…客有語予者曰、大抵古人之著書者、有志而不得見諸行事者之所爲也。公遭遇聖明、位爲宰輔。時不可謂不遇、而道不可謂不行也。何著書爲。予曰、公之心、必欲堯舜君民而後已。其行道也一毫不盡、則其中固有歉然者矣。此公之所以著書之意也歟。…」とある。
- 28 『燕巖集』卷之十「別集」「雜著」に「按、先君文字、缺失者多。此篇、得於燕峽、古紙藏中、局縛綻裂。上缺幾頁、中間往往有缺。且闕篇名、就條中原士二字、以名篇云。男宗采謹識。」という前書きの下、収録されている。
- 29 引用文に次いで「故天子者、原士也。原士者、生人之本也。其爵則天子也、其身則士也。故爵有高下、身非變化也。位有貴賤、士非轉徙也。故爵位加於士、非士遷而爵位也。／大夫曰士大夫、尊之也。君子曰士君子、賢之也。軍卒曰士、衆之也。所以明人人而士也。執法曰士、獨之也。所以示公於天下也。」とある。
- 30 同上「原士」に「夫讀書者、將以何爲也。將以富文術乎、將以博文譽乎。講學論道、讀書之事也。孝悌忠信、講學之實也。禮樂刑政、講學之用也。讀書而不知實用者、非講學也。所貴乎講學者、爲其實用也。若復高談性命、極辨理氣。各主己見、務欲歸一。談辨之際、血氣爲用。理氣纒辨、性情乖。此講學害之也。」とある。
- 31 明倫専門学院教授。明倫専門学院は、1939 年、経学院付属の教育機関として 1930 年に設立された明倫学院が昇格したものであり、1942 年に財団法人明倫専門学院設立となる。現在の成均館大学の前身である。文集『岬山文稿』岬山先生記念事業會編、文潮社 1973 がある。
- 32 朝鮮殖産銀行が 1922 年設立した朝鮮火災保險会社社長。

【附録】植民地期出版された『千字文』類の「士」訓の例

著者・出版年・書名	訓・註解	「関連原文」	出版社
金璣鴻 1913 『註解千字文』	士 선벽 스 儒者。本、일 스 事也。군스 스 -卒。四民之首、四民士農工賈。 註：俊乂在宮、國以寧謐。詩曰、濟濟多士、文王以寧。是也。	「多士寔寧」	在田堂書 舗：大邱
金璣鴻 1935 『日鮮文四體千字文』	士 선벽 사 サムライ シ		在田堂書 舗
池松旭 1913 『千字文』	士 선벽 스		新舊書林
李鍾麟 1914 『蒙學二千字』	士 선벽 스 儒 선벽 유	「達士知命」 「儒專秩序・耶救靈魂」	滙東書館
李鍾模 1915 『訂正千字文』	士 (쓰) 선벽 스	「多士寔寧」	李敏漢
姜義永 1916 『三體註解千字文』	士 선벽 스 註解：준걸과직스가벼슬에잇스니라이편안하디시전에닐으되제々히 만흔선벽여문왕이떠편안타흐니라 (訳：俊傑と才士が官職にいるので、国が便安である。『詩伝』にいわ く、濟々に多い先輩よ、文王が便安である、という。)		滙東書館
姜義永 1925 『漢日鮮三體千字文』	士 선벽 스 サムライ シ		永昌書館
姜義永 1925 『新訂體法日鮮二千字』	士 선배 사 サム라이 シ 儒 선배 유 モノシリ ジュ	「將相卿士」 「儒俠醫巫」	永昌書館
姜義永 1936 『日鮮圖像千字文』	士 선배 사 サム라이 シ		永昌書館
朴永鎮 1916 『篆草諺註千字文』	士 선벽 스 諺註：준걸과직스가벼슬에잇스니라이편안하디시전에닐으되제々히 만흔선벽여문왕이떠편안타흐니라 (訳：俊傑と才士が官職にいるので、国が便安である。『詩伝』にいわ く、濟々に多い先輩よ、文王が便安である、という。)		天寶堂
崔弘善 1916 『千字文』	士 선벽 스		弘壽堂
梁珍泰 1916 『(蒙學) 二千字』	士 선벽 스 儒 선벽 유	「達士知命」 「儒專秩序・耶救靈魂」	多佳書舗 ：全州
白斗鏞 1916 『千字文』	士 선벽 스		翰南書林
白斗鏞 1917 『註解千字(文)』	士 선벽 스 儒者。本、일스事也。군스스 -卒。四民之首、四民士農工賈。 註：俊乂在宮、國以寧謐。詩曰、濟濟多士、文王以寧。是也。		翰南書林
白斗鏞 1932 『蒙學圖像日鮮千字文』	士 선벽 스 サム라이 シ		翰南書林
盧益亨 1917 『千字文』	士 선벽 스		博文書館
盧益亨 1930 『漢日鮮新四體千字文』	士 선벽 스 サム라이 シ		博文書館
張煥舜 1917 『千字文』	士 선벽 스		七書房： 全州
趙慶勳 1917 『圖像註解千字文』	士 선벽 스 四民之首曰士。 シ		趙慶勳家
尹泰晟 1919 『訂正千字文』	士 (쓰) 선벽 스	「多士寔寧」	天一書館
高裕相 1922 『圖形千字文』	士 선벽 스 儒 선배 유	「士農工商」 「儒佛仙」	滙東書館
高裕相 1925 『千字文』	士 (쓰) 선벽 스 サム라이 シ		滙東書館
李正淳 1926 『千字文』	士 선비 스	*	廣安書館
玄公廉 1926 『漢日鮮二千字』	士 선배 스 儒 선배 유 サム라이 シ モノシリ ジュ	「將相卿士」 「儒佛性情」	大昌書院

玄公廉 1928 『千字文』	士 선비 스 사무라이 시	大昌書院
金文演 1926 『訓蒙日鮮二千字』	士 선배 사 사무라이 시 「土農工商」	新舊書林
金益倍 1932 『日鮮千字文』	士 선배 사 사무라이 시	宇宙書林
申泰三 1934 『漢日鮮千字文』	士 (쓰) 선비 스 사무라이 시	世昌書館
李相焄 1935 『訂正新編千字文』	士 선비 사 「多士寔寧」 *	三成書林
高敬相 1935 『日鮮四體千字文』	士 선배 사 사무라이 시	三文社
金松圭 1937 『日鮮四體千字文』	士 선배 사 사무라이 시	廣韓書林
梁承坤 1937 『(蒙學) 二千字』	士 선비 스 「達士知命」 儒 선비 유 「儒專秩序・耶救靈魂」	梁冊房： 完州
梁承坤 1937 『日鮮千字文』	士 선비 스 사무라이 시	梁冊房
金東緝 1937 『新釋漢日鮮文註解千字文』	士 선비 사 사무라이 시 「多士寔寧」 註解：선배만호미에이편안하도다준길제사가만호니국가안명함이라 (訳：先輩が多くここで便安である。俊傑才士が多いので、国家が安寧なのだ。)	徳興書林
<b>【参考】解放後に出版された『千字文』類</b>		
魯汝天 1947 『註釋千字文』	士 선비 사 * (註釋には「士」のみ出る。)	文明堂
金赫濟 1950 『四體圖像二千字文』	士 선비 사 「達士知命」 * 儒 선비 유 「儒遵孔範・耶導靈魂」	明文堂
白吉順 1952 『四體二千字文』	士 선배 사 「達士知命」 儒 선배 유 「儒遵孔範・耶導靈魂」	大志社
申泰三 1956 『四體圖像註解世昌千字文』	士 선비 사 * 註解：준길과제사가 조정에 많이 모였으니 국가가 안정함이다. (訳：俊傑と才士が朝廷に多く集まったので、国家が安定なのだ。)	世昌書館
申泰三 1956 『圖像四體註解世昌二千字文』	士 선비 사 「達士知命」 * 註解：사리에 통한 사람은 천명을 안다 (訳：事理に通じた人は天命を知る。) 儒 선비 유 「儒遵孔範・耶導靈魂」 註解：유교를 좃고 공자님을 본뜨자/예수교는 영혼을 인도한다 (訳：儒教にしたがい孔子さまを見習おう。キリスト教は靈魂を引導する。)	世昌書館
<b>【参考】字典・玉篇</b>		
崔南善 1905 『新字典』	士 사스 四民之首儒也 선비, 선배 * ○官總名 벼슬 ○事也 일 ○-卒군사 儒 유 學者稱 선비, 선배	新文館
池錫永 1909 『字典釋要』	士 스 四民之首, 선배 사 ○事也, 일 사 儒 유 學者之稱, 선배 유	滙東書館
玄公廉 1913 『漢日鮮新玉篇』	士 선비 사 四民之首、儒也。事也。武夫。仕通。 〔シ〕 사무라이。코트。쯔하모노。 儒 선배 유 學者之稱。博識者。柔也。 〔ジュ〕 모노シリ。하카세。야하라카。	永昌書館
池錫永 1913 『校訂全韻玉篇』	訓なし	新舊書林
白斗鏞 1917 『全韻玉篇』		翰南書林
金赫濟 1960 『松亭新玉篇』 (1954 初版)	士 사 儒也、四民之首、선비 사。벼슬 사。 * 事也 일 사。-卒군사 사。 儒 유 學者之稱、선비 유。	明文堂

※① 以上は、韓国国立中央図書館デジタル・ライブラリの電子書籍による。

※② 「士」の訓が「선비」か「선배」の場合、説明欄の右に\*を付けておいた。