

〔増訂〕高橋亨の朝鮮儒学研究における「異学派」

—京城帝大講義ノートを読む—

Takahashi Toru's Studies on the School of the Heretics in Korean Neo-Confucianism : by Reading His Lecture Notes in Keijo Imperial University

権 純 哲*

KWON, Soon Chul

はじめに

- I. 高橋亨の「朝鮮思想史大系」構想と「異学派」
- II. 朝鮮儒学における「異学」
 1. 「異学」の定義：異学と異端
 2. 日本儒学における「異学」との相異
 3. 朝鮮における「異学」認知・唱道の条件
- III. 朝鮮儒学史の時代区分と「異学派」
 1. 第一期
 2. 第二期
 3. 第三期
- IV. 朝鮮儒学の「異学派」
 1. 白湖尹鑰 (1617~1680)
 2. 西溪朴世堂 (1629~1703)
 3. 霞谷鄭齊斗 (1649~1736)

4. 茶山丁若鏞 (1762~1836)
5. 阮堂金正喜 (1786~1856)
6. 白雲沈大允 (1806~1872)
7. 白雲李炳憲 (1870~1940)
- V. 高橋亨の「異学派」講義の特徴
 1. 「異学派」の学問的復権と学問思想の自由
 2. 「異学派」の学者像
 3. 同時代の研究に対する認識

むすび

【資料①】高橋講義題目と講義ノートと論著の対照年表

【資料②】「異学派」講義ノート一覧

【資料③】関係論文目録（一部）

はじめに

本稿は、朝鮮思想史研究の先駆をなした高橋亨 (1877~1966) の京城帝国大学講義ノートのうち、「朝鮮儒学の異学派」についてその概略を紹介するものである。韓国思想学界に未だ知らされていない内容が多く含まれており、周知の必要性が最も高く、今後の研究に資するものと考えられるからである。

高橋亨の京城帝国大学「朝鮮思想史」講義ノートは、2011年そのコピーが「高橋亨朝鮮思想資料」と名付けられて東京大学韓国朝鮮文化研

究室にて公開された。同年に出版された川原秀城・金光來編訳『高橋亨朝鮮儒学論集』には高橋ノート目録が付録されている。全 66 冊に及ぶ講義ノートは、附録【資料①】の「朝鮮儒学史」(28 冊)「朝鮮思想史」(13 冊)「朝鮮思想(及)信仰史」(6 冊)「李退溪(與)李栗谷」(4 冊)「支那朝鮮儒学史／支那朝鮮儒学哲学」(3 冊)「東洋道德」(1 冊)「朝鮮異学派之儒学／朝鮮異学派之研究／異学派之儒学」(11 冊)と高橋自身がつけたタイトルにみるように儒学を中心とした思想史講義ノート群である。

京城帝国大学での講義について高橋は、『朝鮮学報』第 3 輯 (1952.5) の「書評：玄相允著朝鮮儒学史」において「大正 15 年初めて京城大

* クォン・スンチョル
埼玉大学教養学部教授 韓国思想史、東アジア近代学術思想

学に於て朝鮮儒学史を講義し、爾来昭和 13 年退職まで、或は朝鮮儒学史単独に、或は朝鮮思想史の一部として引続き之を講した」と述べている。だが、1926 年 4 月京城帝大開校とともに法文学部の朝鮮文学第一講座教授になってから 1939 年 4 月停年を迎えるまで担当し行った講義科目には、朝鮮思想史・朝鮮儒学史のほか、当然ながら文学・文学史もあったのであり、高橋の「朝鮮文学・文学史」講義ノートも 44 冊ほど現存する。

本稿で取りあげる朝鮮儒学の「異学派」に関するノート 11 冊は、その内容から、まず講義案として準備し、講義を行いながら補足し、また講義のために書き直し、講義中あるいは後に補足したものとみられ、つぎの二つのタイプに分類できる。一つは、講義構想のメモ書きや資料の抜粋転記と解説をも含む講義準備ノート群であり、いま一つは、表紙に「講本」と記した書き下ろしの講義ノート群である。以下、必要な場合、「講義案」と「講本」と区分し、一般的にはあわせて「講義ノート」と称す。

高橋の「朝鮮異学派の儒学」講義案作成は 1935 年 6 月に開始され、翌年 1 月まで第六冊までを完成し、講本は同年 4 月に第一冊が作成されはじめ第四冊までが現存し、この講本は実際、附録【資料①】の 1936 年講義題目「朝鮮における異学派の儒学」において用いるために書き下ろしたものとみられる。その後、定年退職までの 2 年間、「異学派の儒学」が再び講義されたかどうかは、今後の講義題目調査によって判明できるだろう。

高橋の朝鮮思想史とくに朝鮮儒学史研究に対する今まで研究をふり返ってみると、周知のように、朝鮮朱子学の歴史的展開を「主理派」と「主気派」に分類した研究史上の先駆性とその問題点をめぐる議論が行われ、またその延長線上で展開された朝鮮人の思想上の特徴に焦点を

あてた彼の朝鮮人論に対する批判のなか、高橋にみえる帝国学知のあり様も相当明らかになってきた。

拙論「高橋亨の朝鮮思想史研究」（本紀要第 33 巻第 1 号 1997）においては、高橋学問の根底にあるイデオロギッシュな性格を指摘しながら、そのような高橋を生みだした近代日本の学術状況と関連して彼の学問形成過程を整理し、また高橋の朝鮮思想史研究については、「比較研究」「思想史研究」「朝鮮人論」の三つの視点によって考察したことがある。だが、高橋の執筆公表した文字資料のなかに、朱子学に反する思想または古典解釈を「異学」と批判する場面は散見するものの、朝鮮儒学における「異学派」という表現は見当たらず、したがって今までの高橋研究において「異学派」への言及も当然ない。

本稿で取りあげる講義ノート「朝鮮異学派の儒学」は、初めて明かされる資料として、高橋学問の新面目とともに、特に彼の朝鮮儒学研究の深化と拡大の様相を如実に示しており、韓国思想研究史上、その存在意義はきわめて大きい。あらためて高橋の講義ノート群の全体を一瞥すると、京城帝大開校以前に発表した研究論文などを基にして講義のために書き直したものと、新たな調査・考察の内容を書き記した論文草稿のような性格のものがその内容をなしていることがうかがえる。

「朝鮮異学派の儒学」に限ってみると、「朝鮮思想不在論」や「朝鮮思想化石論」のような眨下的言説は、伏流しながら反響はするものの、講義の前面には登場しない。要するに、学術的内容が講義の基本になっているとすることができる。これは、植民地朝鮮に出来た帝国大学教授高橋亨晩年の講義である所以であろうか。大日本帝国の将来を背負う青年学徒に高橋が託そうとした朝鮮思想の過去・現在・未来は、如何

なるものであったか、その一端をこれらの講義ノートから読みとることができるのではないかとともに考える。

以下、本稿において、講義ノートからの引用文の二重消し線は原文における削除部分であり、()は講義ノート裏面、欄外、行間に追記したもので、×○などの記号は原文の印のままである。フ・ト・トは原文の合字に対する略記である。また、漢字・カタカナが用いられ、濁点がない講義ノートだが、引用に際して、漢字・ひらがなに改め、濁点を施した。句読点と下線強調、『書名』、「記事名・引用文」、[高橋自註]、〔筆者註：小文字〕などの記号は筆者による。

I. 高橋亨の「朝鮮思想史大系」構想と「異学派」

韓国思想史とくに朝鮮儒学史研究において高橋亨の存在は、今なお大きい。【資料③】の彼の論著目録(一部)にみるように、学問として「朝鮮思想／思想史」が高橋によって成立したと言っても過言ではない。

京城帝大予科が開校した1924年、朝鮮総督府視学官文学博士高橋亨は、評議員として参加していた朝鮮史学会の『朝鮮史講座』にて「朝鮮儒学大観」を発表した。これは、1912年『満州及朝鮮』に連載した同題記事を基にして「第一講高麗の儒学」「第二講李朝の儒学」と目次を立て、第一講は主要人物を取りあげ、第二講は「国初の儒学」「退溪以前の儒学」「退溪以後の儒学」に構成されていた。

また「朝鮮思想史大系」の第一冊として世に出した『李朝仏教』(1929)の「序」に「朝鮮思想史大系は朝鮮之儒学、朝鮮之仏教、朝鮮之特有宗教の三部より成る。朝鮮之儒学は新羅高麗の儒学、李朝李退溪迄の儒学、李退溪以後の儒学の三篇に分ち、朝鮮之仏教は三国新羅高麗

仏教、李朝仏教の二篇に分つ」と、儒学、仏教、特有宗教という三つの宗教思想からなる朝鮮思想史大系の構想が示されていた。

「朝鮮之儒学」の三篇はおおむね、上記の「朝鮮儒学大観」に対応しており、「朝鮮之仏教」の第二篇「李朝仏教」が本書であろう。「朝鮮之特有宗教」とは、つぎの引用文にある天道教・侍天教・普天教などの宗教のことと思われるが、その研究実態は未詳である。時を同じくして「朝鮮儒学史に於ける主理派主気派の発達」(『朝鮮支那文化の研究』1929)が、また「朝鮮に於ける朱子学」(『斯文』1931)などの代表的研究論文が引き続き発表されるが、やがて「朝鮮思想史大系」は実現されなかった。

高橋の朝鮮思想史研究の持つ意義について、「朝鮮思想史大系緒言」の最後につぎのように記している。

本書の研究対象とせる仏教・儒教乃至天道教・侍天教・普天教等の何れも、過去に始まり現在に生き、千八百万朝鮮人の大部分の思想若しくは信仰を支配しつつあるものなるを知るべし。将来勿論、勢に盛衰を生じ、或いは興り、或いは沈み、或いは滅ぶべしと雖も、現今に在りては朝鮮人の活きたる精神的事実なり。我が朝鮮統治が物質的方面と精神的方面の両面に互りて工夫を運らし施設せらるべきものとすれば、今日吾人が是の精神的方面の最重なる部分を研究することは単なる学術研究の外に大なる意義を有するを信ずるなり。

このように高橋は「現今に在りては朝鮮人の活きたる精神的事実」である朝鮮人の思想や信仰に対する研究に「単なる学術研究の外に大なる意義」を認め、日本の朝鮮統治における精神的方面を担う「朝鮮思想史」研究の重要性を強調していたのである。朝鮮統治の精神的方面に

における貢献は、高橋の朝鮮思想史研究の目的であり、それがまた彼自身にとって使命であったのである。

以上の高橋の朝鮮思想史大系の朝鮮儒学とは、「新羅高麗の儒学、李朝李退溪迄の儒学、李退溪以後の儒学の三篇」とあり、その核心となる論文「李朝儒学史における主理派と主気派の発達」において朝鮮儒学の特徴的分析と学派の歴史的展開の詳細がはじめて示されたのだが、そこに「異学派」に対する言及はない。これから紹介していく「異学派」とは、朝鮮思想史構想の表面に出たことがない。

II. 朝鮮儒学における「異学」

1. 「異学」の定義：異学と異端

高橋は、講義案で「朱子学に対する異学」という題の下に「異学の概念」について論じている。そこで、宋学を集大成した朱熹の学問より一層仏教的に進めて学説を立てた陸象山、王陽明について、「唯心論的儒学」と定義し、これが朝鮮儒学においては異学であるという。この説明は、李退溪の陽明学批判が念頭にあったからであろう。いっぽう講本では、「異学」概念を明らかにするために、「異端」との相違点を説明するなど、より詳しい。以下、講本によって紹介を進めていく。

まず、高橋は「異端とは即異道・異教にして、従て我が教とは、其の教祖を異にし、其の人生観を異にし、其の個人及国家社会に対する理想を異にす」といい、思想史上の例として、①老荘揚墨、②道家と仏家をあげる。「異端」とは、このような「異道」・「異教」である。

いっぽう「異学は異道にはあらず。其の同しく先王先聖の道を以て道となすは、儒家と殊ることなし、同しく孔子を以て教学の祖となす

といい、「異学」とはあくまでも儒学の中でのことである点を強調する。したがって「朝鮮儒学に於ける異学の意味も、全く徳川時代の異学と相符合す。国家の正学は、是れ朱子学なり。故に朱子学以外の学派に属する儒学は、是れ異学なり」と、朝鮮儒学における「異学」と徳川時代の「異学」との共通性を指摘する。

徳川時代の「異学」とは、高橋によると、幕府公認の林家塾、昌平坂学問所において、風俗を破壊し正学を衰えさせる「異学」の講学を禁じた措置「寛政異学の禁」（1790）において示されたものであり、具体的には、中江藤樹（1608～1648）の陽明学、山鹿素行（1622～1685）の古学、伊藤仁斎（1627～1705）の古学、また荻生徂徠（1666～1728）の古文辞学などを指す。

要するに「異学」とは、「正学」の「官学」朱子学に対して別なる学派に属する儒学であり、この意味において朝鮮の「異学」も同じであるというのである。高橋の「朝鮮異学派の儒学」への着想は、徳川時代の「異学」に由来するものであったことがうかがえる。

ちなみに、この学問所は、1797年に幕府直轄機関となり、朱子学が幕府の「官学」となるが、各藩の「官学」まで一律的に統制するものではなかった。

2. 日本儒学における「異学」との相異

徳川時代の「異学」と朝鮮の「異学」が符合すると説明した高橋だが、そのいっぽう、その相異を明確にする。

高橋によると、寛政異学の禁令は、国家公設の教育機関での講学を禁じたのであり、「学者個人的に其の信ずる所好む所に従て異学を治むることは、固より之を禁ぜず」という点で、朝鮮とは違う。すなわち朝鮮においては、政争の激化によって「学説と党争と相結著く」ことになり、「異学の排斥」が熾烈化して「斯文乱賊」と

非難されるに至り、「朝鮮の異学は異端の如く排斥せられた」と指摘する。したがって「公然其の所信を明にして朱子学の聖学に合せざるあるを批評する」ことができず、「隱遁生活」に入るか「外に朱子を奉し、内に私に他説を採る」しかなかったという。

すなわち、講本ではつぎのように記す。

朝鮮にありては、~~壬辰~~光海君以後、政党の争闘益々劇烈を加へ、遂に学説と党争と相結著くに至りて、此に異学の排斥一層辛烈となり、殆ど異学を目するに異端を以てし、所謂其害猛獸洪水よりも甚しく、異学を奉ずる者を以て斯文乱賊となす。従て~~日本~~（寛政）異学の禁が決して個人の異学講究を禁ずる者ならざりしに対して、朝鮮の学界は、異学を講ずる者をば其の私的生活（安穩）さへ寛容することなく、終に寧ろ孔孟に背くあるも朱子に背くある勿れと称せらるゝに至り、是意味に於て、朝鮮の異学は異端の如く排斥せられたり。従て異学を奉ずる者と雖、公然其の所信を明にして朱子学の聖学に合せざるあるを批評するかの如きに出ること能はず。若し尔かる明白なる態度を採る者は、其の終を合とする能はず、勿論朝廷には容れられず。故に異学を治め異学を奉ぜんとすれば、隱遁生活に入る外なし。×（× 然ざらば、外朱子を奉り、内に私に他説を採る外なし。）畢竟、朱子学は、朝鮮に在りては学問にして同時に宗教的実質と権威を有せり。（故に）其学徒亦殆ど朱子教信徒と称するを得べし。朝鮮朱子学の学風の極めて狭隘にして異学に対する寛容性に欠如する、亦已むを得ざるなり。

よって、朝鮮の朱子学が「宗教的実質と権威を有す」ようになったこと、朱子学者の「朱子教信徒化」またそれによる学風の「狭隘化」

のゆえに「異学」に対する寛容性をも欠如するに至ったというのである。このような朱子学の「宗教化」「狭隘化」によって「異学」の「異端視／化」とも言える展開を見せるようになったというのである。

3. 朝鮮における「異学」認知・唱道の条件

ここでは、朝鮮における「異学」に対する認知の条件、また「異学」唱道の条件について考察する。

まず、「異学」認知の条件としては、朱子学研究の成熟を取りあげる。李退溪によって「遂に朝鮮学者の朱子学の理解、飛躍的に向上発達するに至れるなり」というが、ここでは、定年退職後、『斯文』連載した「李退溪」（1939, 40）の「異学の揮斥」の冒頭記述を引用してみたい。講義にもほぼ同じ内容がある。

退溪は朱子学の純正系を以て自任するから、朱子学の擁護と丕闡とに就いては確乎たる信念と盛なる意気とを有し、其の同時代の名ある学者にして学説の朱子と一致せざる者及び支那の非朱子学派の学者に対しては、諄々として揮斥の弁を奮つたのである。彼が異学として攻撃を加へた朝鮮の学者は、徐花潭及其の弟子、盧蘇齋、李一齋であつて、支那の学者は陸象山を始とし、陳白沙・王陽明・羅整庵に及んで居る。

このように書き出してから、徐花潭、盧蘇齋、李一齋、そして陳白沙、王陽明に対する退溪の批判言説を紹介している。高橋は、朱子学の擁護と丕闡に対し、「破邪」と「顛正」という用語をもって退溪思想の朝鮮儒学史上の意義を説明し、徐花潭の「気学」と陸王の「心学」に対する退溪の批判を「破邪」の功績というのであり、これは高橋の一貫した見方である。すなわち、

朱子学研究に没頭し、成熟した理解ができた李退溪であったゆえに、朱子とは異なる学説に対する批判も積極的におこなうことができたというのである。

この講義においては、退溪の批判は「異端」のように排斥するものではなかったことをも明らかにする一方、朝鮮儒学における「異学」という考え方の淵源をなしたという。徐花潭らは、後述のように、「異学派」第一期に登場する。

つぎに、「異学」唱道の条件として、「有勢政党的の学」の官学化と「劣勢党的の好学士」の出現をあげる。高橋によると、「官学は有勢政党的の学たるは当然なるが故に、劣勢党的の好学士に由りて倡道せらる」と、党派による政争の結果、執権党派が官学を掌握することになり、劣勢党派の「好学士」によって官学の朱子学に反する「異学」が唱道されるようになったというのである。

以上のようにして唱道される朝鮮儒学の「異学派」は歴史上、老論と少論の分裂と対立を背景にして発生し、その後の展開においては、陽明学への心酔、西学すなわち天主教への傾斜、清朝の経学や詩文そして漢訳西学書への関心の高まりなどがみられる、という。

すなわち、講本ではつぎのように明瞭に説明している。

王陽明の学は、既に退溪の当時『伝習録』と共に朝鮮に伝来せるも、其説朱子派と齟齬するが故に、退溪先づ力を尽して之を揮斥し、爾来士類にして公然之を研究し之を奉ずる者なかりしが、(尤庵以後)西人中、老・少論二派分裂するや、少論派の学人者好みて之を治むる者あり、後老論・少論相劇争し、竟に老論制勝、少論劣者となるや、老論に反抗意識より施きて官学に反抗意識を生じ、其派の名門子弟にして陰に王学を治め之を好む者少からず。而して此が先をなす者を肅宗英祖の朝

鄭齊斗となす。更に世降るや、所謂西学即ち天主教、在清宣教師よりして輸入せられ、南人の名家にして之を悦ぶ者輩出し、他方、清朝乾隆文化の爛熟は、自然に朝鮮学人の此に対する興味と尊敬とを喚起し、清朝朱子学と合わざる清朝の経学及唐宋詩文に対して別個の風神を具ふる清朝詩文、亦漸く往燕の朝鮮学人を通して朝鮮に将来せられ、又地理・天文・算学も、在清宣教師の著述に由りて徐々に輸入せられ、既にして天主教の勢、都鄙に蔓延するや、此に儒教側より斥邪の主張、猛然として発し、遂に純祖憲宗及李太王の初季の教獄を煉成す。されば、第三期に至れば、朱子学の思想信仰上の統一的權威、実際に稍や仄[かたむ]きて、異学異教の私に奉ぜらるゝを見るゝに至れりと謂ふべし。

この引用文にみるように、官学に反する「異学」を唱道した劣勢党派の「好学士」として、まず霞谷鄭齊斗をあげ、霞谷の「公然」たる陽明学研究を「異学」の例として示す。それから時代が降りて「天主教」の探求や乾隆文化への尊敬、在清宣教師の著述いわゆる漢訳西学書による地理・天文・算学の研究を「異学」の例として取りあげている。ついに「朱子学の思想信仰上の統一的權威」の傾きによって「異学」「異教」が私的に学習され奉じられるようになり、辛酉(1801)、己亥(1839)、丙寅(1866)の邪獄になったことを指摘する。

Ⅲ. 朝鮮儒学史の時代区分と「異学派」

以上でみたように、朝鮮儒学の「異学派」は、高橋自身による朝鮮儒学史の新たな時代区分にしたがって出現し展開したものと説明される。

高橋は、朝鮮儒学の歴史的展開を以下のよう

に三期に区分する。

第一期：高麗李朝国初より宣祖朝李退溪以前

第二期：李退溪より肅宗朝宋尤庵以前

第三期：宋尤庵より国末まで

これは、冒頭でみた『朝鮮史講座』「朝鮮儒学大観」や「朝鮮思想史大系」の「朝鮮之儒学」での区分と比べると、最後の「李退溪以後の儒学」を細分し第二期と第三期にしたものである。「前後六百四十年朱子学一度将来せられてから終に他学派の興起を見ないで已んだ」とし、「斯く単一思想を以て満足したる朝鮮人は此処にも其の国民性の特色の有力なる示蹟を為して居る」と結んでいた『朝鮮史講座』を想起すれば、その間にあった高橋の朝鮮思想史研究の深化がうかがえる。それは、ほかならぬ、この「異学派」講義である。ちなみに、定年退職後の論文「李退溪」には、同じく三期区分が示され、「異学派」講義に登場する学者に言及もするものの、「異学派」という言葉はない。

三つの時期を概観する前に、講義で述べられている前提的な考え方の二点を再度確認しておく。

第一に、儒教と儒学との概念定義の区別についてである。

彼の言葉を借りれば、儒学とは「一個の哲学的体系を組織する」、「宇宙問題・心性問題等を解釈して、以て道德及政治に向て原理を据ゆる所の本体論たり規範学たる価値を認めんとする」ものになる。儒教とは「日常道德」のことであり、儒学とは「儒家の哲学」であるというのが高橋の基本的見方である。要するに、道德倫理の側面と政治経世の側面と、宇宙や人間の存在を探求する哲学とを区分する、近代西洋学問による儒学理解である。哲学としての儒学(朱子学)研究は、高橋が薫陶を受けた井上哲次郎

(1856~1944)によってすでに構築されていたのである。この儒学と儒教の概念・定義を巡る張志淵(1864~1921)との紙上論争が象徴するように、儒学という用語による近代的学問化・哲学化が、張志淵には儒教/学の観念化・形骸化と受け止められたのである。

第二に、哲学としての儒学、朱子学の初伝についてである。それを高橋は、元において官学となった朱子学を招来した安珣(1243~1306)に求めるが、その背景、内容、特徴として以下のような要点が指摘できる。

一つ、高麗に対する元の政策変更がその背景をなした。すなわち「元の世祖皇帝、従前元朝の高麗に対する武力的征服の方針を変じて、単に属国として朝貢の礼を取られるに止め、畧ぼ内政の自治を許し、公主を国王に降嫁せしめ極めて親善関係を締するに至りて、元朝文化は、其の風俗言語と共に滔々として高麗に輸入せらる」と、高麗に対する武力的征服政策から朝貢関係の属国化への転換、政略結婚による親善関係強化により、元の風俗言語など文化が輸入されるようになる。

二つ、ちょうどその時に、元の都、燕京では朱子学の官学化が推進されていた。すなわち「是時、南宋の理学、亦漸く北方に将来せられ、燕京に新刊朱子の書現れ、其太学で朱子学講ぜらる」ようになり、その後、朱子『四書章句』など宋代の注釈書が元の科挙に採択される。

このような新たな状況のなか「元の朱子学、彼の高麗国学を再興せる安珣に由りて朝鮮に伝へられ、此に始めて朝鮮に其の儒学の影を印す。于時、忠烈王十六年なり」と、朱子学伝来の淵源を明確にし、安珣によって儒学学習が盛んになり、ついに元の新しい科挙に高麗人の受験が認められることになる。

三つ、元の科挙合格者の輩出が朱子学定着の転機となる。その実態として「制科及第は、其

〔忠肅王〕五年の安震に始まり、其後相次ぎて崔瀼、安軸、李穀、李仁復、安輔、尹安之、李穡、趙廉、賓于光、崔彪等十名」の存在を明らかにし、「彼〔安珣〕の首倡か爾後益々忠実に有力に、後進人士に由りて随倡せられ、遂に高麗の儒学が完全に朱子学に依りて統一せられ、以て李朝儒学の源流となりし其実際の原因は、元朝仁宗皇帝の科举の確定、換言すれば、元朝が朱子学を以て官学と建てしにありと謂はざるべからず」と述べる。

以上のように、元の影響下で高麗に将来された朱子学は、対中国関係とも絡み、国内の学界に浸透していき、朝鮮儒学の第一期がはじまり、やがて高麗王朝から朝鮮王朝への易姓革命を迎えることになる。

以下、高橋が講述する三つの時期区分をみていきたい。

1. 第一期

朱子学の官学としての実体を科举制度に認める高橋は、「元滅びて朱明天下を一統するや、朱子と同姓なるを奇縁として一層朱子及び朱氏の学を尊崇し、元朝科制を踏襲して科程を定む」といい、明になって朱子学による科举制度が確定され、それがまた高麗に伝来するのだが、朝鮮王朝になると、明の影響がさらに強くなる。

高橋によると、「李朝に至りて、明朝との関係益々緊密となり、事大の誠意上下に瀰淪するに至りて、李朝成均館の経学も朱子に統一し、闔国の学者朱氏学以外の学を以て異学と指目し揮斥せずんば已まざる、極めて狭隘なる学風となるに至れる所以の淵源、亦実に元明二朝科举章程にありて存す」と、対中国の事大政策とともに、科举制度にみる朱子学の官学化とそれによる弊害にも注目し、学風狭隘の淵源が元明にあるとも指摘している。

この第一期の儒学については、まず高麗末期

の政治的混乱と易姓革命による朝鮮建国初期の儒学が「経綸の一面」すなわち、国家と社会における朱子学の政治上施行にあったと説明する。

麗末李初と相（の儒学を）承けて太学を中心として朱子学を以て官学と立て、他方、仏教の教化上に於ける積世の勢力を日に月に奪取して単一儒教、換言すれば、朱子教の国家及社会となすべく進めり。而して此期（の初期には）~~開は高麗は国祚既に傾きて之を支柱すべき方法なく李朝は~~国家猶勦業建設の時期を去ること遠からず。従て儒者も~~或は憂国の志士たり或は殉国の士となり或は創業の功臣たり鄭夢周鄭道傳、趙浚、河崙等を以て代表し得るが如く、主として学問上の所得をば政治上に施行せんとする者にして、謂はゞ儒学本領を経綸の一面に在りとなす者なり。従て朱子哲学の精奥たる理気・心性・窮理・持敬に付ては、未だ充分に之を覈明して領得するには至らず。故に之を儒者とは称すべきも、未だ以て道学者とは称すべからず。~~（講本：以下同）

「経綸の一面」に「儒学本領」があったがゆえに、朱子哲学を探究する状況でもなくそれが理解できる段階に至っていなかったので、この時期の学者は「儒者」とはいえるが、「道学者」と称することはできないと説明する。つぎにみるように、よって朱子学とは異なる儒学を好む「異学派」がこの時期には現われたというのである。

第一期に於ける異学派に属する者も、必しも朱子学説に対して異説を唱道せんとする成心ありて之を唱へしとは観るべからず。唯だ（彼等は）朱子の学説よりも寧ろ之を好むが故に之を唱道せりと謂ふ程度に過ぎず。

高橋は、第一期の「異学派」の代表として花潭徐敬徳（1489～1546）をあげ、その事蹟と学説を概説していき、その門下の一齋李恒（1499～1576）、蘇齋盧守愼（1515～1590）についても言及する。前述のように退溪によって批判された人々である。

要するに、第一期の「異学派」とは、哲学として朱子学理解が十分でない段階で、朱子の学説を好まない一部の学者によって唱道されたに過ぎない、というのが高橋の説明である。

徐花潭について、高橋は「朝鮮哲学系中異彩を放てる一大遊星なり」（「徐花潭」1911）と評価し、「開城学派の祖」（「朝鮮儒学大観」1912）と述べていたのだが、ついに「異学派」第一期の代表例に挙げられたのである。

2. 第二期

退溪李滉（1501～1570）・栗谷李珥（1536～1584）が登場し活躍する時期を第二期とし、「朱子哲学の精奥たる理気・心性・窮理・持敬」に対する学問的探求の深化がみられたことを第二期の特徴とする

朝鮮儒学史における退溪の「空前絶後の重要地位を占する所以」について、高橋はつぎの三点をあげている。

一つ、「朱子学の精微深諦、完全に覈明せられし宛ら退溪其人の学問思想」になった。

二つ、「巧妙なる術語の駆使と精密なる明理の説述と、之に加ふるに文章の自由と文字の豊富とを以てし、遂に朝鮮に於て始めて完全入格せる道学者の文章を出現する」ようになった。

三つ、「洒掃応対、曲威儀礼、日常践履の實際を重し」た「小学派」の入学順序を転換し、「直に『心経』又往々『易学啓蒙』を教授して以て朱子学心性理気の源頭に向て、先づ工夫を著ける」ようにした。

いっぽう、このような退溪の学問的成就の背

景をなした士禍の存在に注目する。

高橋は「仁宗己卯の士禍の静庵、明宗乙巳の士禍の晦齋の悲惨なる前例」に鑑みた退溪は、「学業中途にして朝廷に出で、治人の地位に即くことよりは、修養の功を極めて内省して、自己の境涯が古人と大差なきを認むるを得る地位に迄到達し、且又其修養の必要をば今人及後人に伝ふる」ことを「儒者の真事業」と認め、「専ら辞退不出を以て処身の方針となし、一生を捧げて道学の究明に委せり」というのである。

このような退溪の出現によって朝鮮「儒者の型式一変」して「山林にありて蔵修する道学者の出現」を見るに至り、また「程朱の理学の蘊奥、即理気心性の高遠深遠なる学理を徹底的に究明し、遂に朝鮮道学の発達をして其の絶頂に到達せし」といい、ここに一つの画期があることを示す。

二氏以後は、頂上と山腹との間を或は上り或は下る往来なり。斯くて是期間には、二氏を中心として儒学者輩出し、或は事功に或は道学の絢爛として李朝學術の黄金時代を現出す。

ここの「二氏」とは、高橋が初めて描き出した朝鮮儒学史上の「主理派」と「主気派」の「学祖」とされる李退溪と李栗谷であり、この二人の活躍によって「朝鮮道学」の「絶頂」に至ったというのである。「頂上と山腹との間を上下往来」し、「事功」や「道学」の絢爛とする「學術の黄金時代」、その後の下り道に「異学派」が登場することになる。

3. 第三期

講義において真の意味での「異学派」の時期となる第三期は、国内外の情勢変化に対応してあらわれた「討清の空想」を抱く「道学」の風潮と、「山林の一道学先生」尤庵宋時烈（1607

～1689) の登場とともに始まる。

光海君を歴、仁祖の世となり、丙子の役清朝に屈服し、次で孝宗立つや、大明国の為の国讐と其瀋陽に囚はれし間の私怨とを報せんが為に、実際的には無謀なるも道学的には所謂春秋大義を伸ぶる所の討清の空想を抱くに至り、其説に共鳴する山林(当代)の夫(宿)儒宋尤庵を拔擢して日夜謀議を凝らし、尤庵は山林の一道学先生を以て一躍して孝宗の顧問となり、水魚の誼を締す。

国王孝宗の厚い信頼の上に政界に登場した「道学先生」宋時烈が属する西人と、それに対抗して勢力を競う東人との対立争論が絶えず起こるのだが、その論争点が「礼論と経義の解釈」になり、新たな展開をみせる。

尤庵等の礼論経義は、其師たる西人の学者(栗谷の弟子たる)金沙溪・愼獨齋父子に受け、之に反対する尹白湖、許眉叟等は、東人中の南人に属す。南人は、栗谷の学説に絶対反対す。是に至りて、礼論及経義の争論も、其(争はるゝ)真動機は政権争闘に在るも、兎に角(相)争ふ所の表面の題目は此にあるが故に、乃ち学説と政党と結付くに至るなり。

その中で現れた新たな学問的進展や哲学的変化として、高橋は「尤庵は、南人の学祖退溪の理気説に向て反駁を試み、其結果、遡りて朱子言論の其物に及びて、朱子言論の時と場合に由りて異同あるを究め、『朱子言論同異攷』を著す」と、その学問的成果を強調し、この一方「南人は、益々主理の退溪説を固執して、西人の学祖李栗谷の主気に陥り葱嶺〔パミール高原=仏教〕の気を帯ふるを攻撃す」るようになり、「遂に朝鮮の儒学界に主理・主気の二大派を生し、礼論と

相俟ちて政党と学派の結合を成し、以て今日に至れり」と述べる。

ようするに、第一、「討清の空想」を抱く「道学」の風潮、第二、「礼論」と「経義」の争論によって「政党と学派の結合」するようになり、第三、朝鮮儒学界に「主理・主気の二大派」すなわち、高橋が最初提示した朝鮮儒学の二大学派、主理派と主気派、嶺南学派と畿湖学派という学派が成立し、退溪と栗谷がそれぞれの学祖となっている。このような新たな状況の中、真の意味での「異学派」が誕生することとなり、講義において高橋は、「礼論」において宋時烈とはげしく対立した尹白湖を「異学の始祖」とし、その後の展開におよぶ。

IV. 朝鮮儒学の「異学派」

高橋の講義は、以上のような時代区分の上、「異学派」の学者の「事蹟」と「学説」を中心にして行われていく。前述したように、第一期の「異学派」として高橋は、徐花潭をはじめとして李一齋、盧蘇齋を取りあげるのだが、これらの学者は、李退溪によって批判された人々である。高橋はこれを退溪による「破邪」と説明し、退溪における朝鮮朱子学研究の深化による道学化を「顕正」という。この「破邪顕正」の道学成立を画期としてその後、「異学派」が出現することになる。つまり、高橋が李退溪について強調した「破邪顕正」の功とは、朝鮮儒学史「異学派」を念頭においてからの分析方法であり、説明装置であったと考えられる。

第三期の「異学派」として高橋が紹介するのは、七人の学者である。【資料②】にみるように、講義案のノート群には、以下紹介する1.白湖尹鑑から7.白雲李炳憲まで七名の異学派全員が取りあげられているが、講本は1から4の途中

までのものしか現存せず、したがって5から7までは講義案による。

1. 白湖尹鑄 (1617~1680)

高橋が「異学の始祖」とした尹白湖についての講義の要点は、概ね以下のように整理できる。

第一、事蹟の白眉は「礼訟」部分である。関係者間の意見や学説の対立と論争の経緯を関係者の文集、党争記録類や『実録』を精査し、学問と政治が結び付く党争の発端を究明する。さらに論争点に対する高橋の整理と分析は、丁若鏞の「正体伝重弁」に及ぶほど、詳細を極める。

第二、学説においては「中庸章句次第」「中庸章句大旨」「中庸章句補録」から白湖の『中庸』解釈と朱子との経学上の相違点を詳細に示している。

第三、「大学別録」に示されている白湖の『大学』解釈が朱子と異なることと、「大学古本」によっている点を指摘し、「大学古本」重視においては日本の荻生徂徠「大学解」と太田錦城『大学原解』と通じ合うとも述べる。

要するに高橋は、尹白湖の経学が朱熹とは異なるものであることを明示しながら、それが朱熹を補う解釈であると述べている点、また、その解釈が日本儒者と通じ合うことを強調している点が、講義の特徴といえる。

高橋講義案（第一冊）には、つぎのような文がある。

宋尤庵が、白湖を以て朱子経義を破壊し朱子学に対して反旗を樹てし者となして、口に筆に百方之を攻撃し、終に之を死に措きしより、白湖は、朝鮮に於ける尤朱子反対の過激派として認められ、併合前迄、其の集及著述は世に公にする能はざる地におかしたり。幸にして併合後、学術の自由、此土に復来し、去る

大正十五年丙寅四月晋州に於て『白湖集』卅卷十七冊開刊せし、次で昭和十年『白湖読書記』全三冊京城に於て開刊せしなり。両書に由りて能く畧白湖学術の全貌を知るを得、蓋し白湖は、朝鮮儒者には稀覯なる剽思的傾向ある学者にして、前代及び当代の学者皆俛焉〔無理をして努力する様〕として朱註是れ奉する間に、林下四十年の研鑽を累ねて往々朱子の解経に疑義を懐くに至り、之を洗鍊せる明理の文を以て記述し、彼に接触する者をして恍然として心解し、尤庵さへも見て「蓋其人、資質之美・気像之好・制行之高・立論之妙、能使一世、風靡輻輳、心悦誠服」と推賞し、(同じ老論) 閔鼎重・閔維重兄弟亦常に之を推服し…。

〔上面追記〕尹白湖が当時異学の始祖として、老論派の学者より一斉に揮斥を偶受け、畢竟正学蔽蔽の全責任を嫁せられしは、後に述へんとする朴世堂西溪~~に対して~~が朱子四書注釈に対して異義を立つるや、肅宗壬午〔1702〕老論派の青年儒の時に進士壯元を以て太学に在りし洪啓迪、主となり館学生多数を率きて上疏文を製して上れる。其の疏文に、四書の斯かる大胆なる異学説倡道は全く、白湖其の俑を作れる者、西溪は白湖の先蹤を履かる者なりとなし…。

ここで注目すべきは、まず「朱子の解経に疑義を懐くに至り、之を洗鍊せる明理の文を以て記述」した「朝鮮儒者には稀覯なる剽思的傾向ある学者」という尹白湖評価であり、いま一つは、尹白湖の著述公刊につき「併合後、学術の自由、此土に復来し」という時代認識である。学問の自由無き王朝朝鮮から学問の自由がある大日本帝国の植民地朝鮮になったかのような高橋の歴史認識が朝鮮思想研究に投影されるのは、

宿命的かもしれない。その帝国意識のバイアスには留意すべきだが、この講義によって示された尹白湖評価から目をそらしてはいけない。

2. 西溪朴世堂 (1629~1703)

朴世堂については、前引の洪啓迪の上疏文にみるように、その四書解釈の「異学説」が白湖によって開き、「白湖の先蹤を履かる者なり」という当時の批判に注目し、高橋はそれを追記していた。

朴世堂事蹟の最後につきのように記している。

尹白湖宋尤庵より稍や後輩にして、亦文章を巧にし才芸に富み、夙に朱子の経義に付て疑義を起し研究多年、終に新説を出して学徒に教授し、晩年問題が政争と結纏するに至りて為に竄謫処分を受け其書を焚かるゝに至れる学者に朴世堂其人あり。幸に併合後に至り、其家伝の門外不出の秘書『思辨録』十四冊、其宗孫朴箕陽〔1856~1932：世堂八代孫、秘書院卿議政府賛成〕男爵に由りて修史会に提出せられて史料に供せらるるに及び、吾人亦之を精閲するを得、遂に稲葉〔1876~1940：岩吉、朝鮮史編修会幹事〕博士の好意に由り之を筆写して大学に蔵することを得たり。白湖の『読書記』と並ひて、朝鮮に於ける学術研究の自由が併合以後、如何に韓国時代に比して進めるかの好個の例証なり。(講本：以下同)

ここで注目すべきは、第一に「朱子の経義に付て疑義を起し研究多年、終に新説を出して学徒に教授し」たこと、そして党派の争いの中で「竄謫処分」を受け「其書を焚かるゝに至れる学者」である朴世堂の学問の「異学」たるゆえんであり、第二に「家伝の門外不出の秘書」であった朴世堂『思辨録』の公開が、植民地「朝鮮に於ける学術研究の自由」進展の「好個の例

証」だという認識である。前記の尹白湖の場合と同様の認識が高橋にあったことが確認できる。

つぎ、学説について、高橋は主に『思辨録』の「大学思辨録」「中庸思辨録」をもって、朱子の『章句』と注釈に対する朴世堂の批判内容を講義しているが、特に『大学』の場合、「古本」による復元内容と新たな解釈について原文を取りあげて詳細に説明している。

なお、講義に先立ち、東京帝大教授高田真治(1893~1975)の『『思辨録』を読む』(『斯文』9-1,2,4,7, 1927)が先行研究の存在を紹介されているが、高田の資料入集経路は不明だが、推測するに、東京帝国大学派遣による朝鮮訪問の際に入手したのであろう。

3. 霞谷鄭齊斗 (1649~1736)

高橋は、【資料②】の最初の講義案において、鄭霞谷を最初に登場させ「別冊ニアリ」と記すが、その存在は確認できず、第二冊の「次にマハス」も今追究できない。「朝鮮儒学大観」(1912)において、「後世の小論派の人々に依つて秘密の中に研究され、遵奉されて、矢張り労力を暗々裡に持つて居た」と述べていたので、今後の課題とするしかない。

さて、高橋は「朝鮮に於ける最初に陽明学を奉せし人の誰なりしかに就ては、『青丘学叢』第二十五号に載せられし李能和氏の「朝鮮儒学界の陽明学派」の一雄篇、之を覈明すること詳委なり。氏は『李朝実録』宣祖朝を検して、遂に其の南彦経及宗室李瑤二氏あることを発見せり」と、講義中の1936年8月発行された先行研究の貢献を明らかにするが、霞谷学問の哲学的内容の考察に講義の眼目がある。

高橋は、李退溪の陽明学批判以来、「陰に之を好む者」とは全く異なった、「公然斯学を標榜」した朝鮮陽明学、鄭齊斗について以下のように述べる。

仁祖以後、異学益々揮斥せられて振はず、復た東岡（南彦經）の如く門徒に之を授けるものなし、只だ其の陰に之を好む者に張谿谷、崔遲川等あるのみ。而して後鄭霞谷に至りて復た畧ぼ公然斯学を標榜す。故に従来朝鮮の陽明学者を代表する者としては、鄭霞谷其人を挙ぐるを例とす。

霞谷の事蹟においては、師尹明齋からの誠めがあったにも拘らず自分の考えを変えず、多くの学友と交友したこと、国王（肅宗・景宗・英祖）の信頼が厚かったので、宋時烈とともに老論の双璧をなした同春堂宋浚吉と同等の官職までに昇った事実を強調する。

少論の名門を以て夙に尹明齋に従遊し、又朴世采、閔以升、崔錫鼎、李喜朝等とも学交を締し、長年覃思潜研の結果、陽明の心学を以て朱子よりも寧ろ孔孟聖学の正意を得たりとなし、之を奉じ之に帰依し、匿れず畏れず、師友と往復辨難して其の色彩を明瞭にし、声誉、齡と共に高まり少論の名家子弟の来学の者少からず（尹淳、沈鎭、李忠翊の如き）。又其の官路も是が為に枳塞せられず、君眷亦隆幄、遂に宋同春の叙せられし所の王世子賓客となり、成均館祭酒となるに至れり。再一に之れ万緑叢中紅一点にして、大に朝鮮儒学史の単調を破る者なり。而して爾来陽明学、少論家庭に根を卸し其派の名家の俊秀にして、家庭に在りて私に『伝習録』を玩読して、心中に老論派の家庭の朱子崇拜を白眼視する者少からざるに致せり。されば、霞谷は須く之を朝鮮思想史より観るも一の大なる存在と謂はざるべからず。

「朝鮮儒学史の単調を破る」思想である陽明

学を探求した霞谷を「朝鮮思想史上の一大存在」と評価する高橋は、「其子孫、竊に之を蔵せり」『霞谷集』を「昨年（昭和十年）夏、之を閲覽するを得」て関係人物の文集をも用いてその「事蹟」を明らかにする。この際、高橋は「一本を写し之を本学図書館に蔵することゝなせり」とあるような措置をも取ったのである。

つぎに学説においては、霞谷が陽明学を重んじ、『大学』においても「古本大学」に従っていることを明らかにする。「古本大学」重視は、朱熹が施した「格物致知」「補亡章」の存在意義を認めない証として陽明によって鮮明になったことではあるが、講義においては「異学派」学者に共通する特徴である。

ここでは、霞谷が編纂した『程門遺訓』についての講義を紹介しておきたい。

六十六歳には『程門遺訓』を編纂して「定性書」に注を施す。霞谷は、明道に於て最心折敬服し、居常其言を誦味し其の風格を慕悦せり。二程中、明道は気を重し、伊川は理を重す。故に陸象山王陽明学派は明道に在りて、朱子は伊川を祖述す。霞谷が明道を尊崇するは、陽明を奉ずる彼としては、洵に当然と謂はざるべからず。

つまり、《朱子—伊川》の理重視の系列に対して《陽明—象山—明道》の気重視の系列に属するといひ、霞谷思想が、朱子とは異なる「異学」たるを証明する。

最後に、霞谷門人について、江華島で修学した圓嶠李匡師（1705～1777）、椒園李忠翊（1744～1816）などがあったことを紹介し、「家学」として伝授されていたと述べる。

椒園子勉伯、勉伯子是遠、是遠子象學、象學子建昌、寧齋先生、是なり。是遠以来、江華

に移住す。江華の全州李氏、椒園以来、五代文章の名あり。而して其学亦醇朱子学を奉せず、其の家学は反りて陽明に在り。

江華の全州李氏の「家学」として霞谷の陽明学は継承されていた事実は、高橋自身が江華の全州李氏と姻戚関係にある鄭萬朝から直接聞いたことであり、現在学界で「江華学派」と呼ばれる面々である。

ちなみに、1953年『朝鮮学報』第4輯に発表した「朝鮮の陽明学派」は、このノートの関係部分を基にして書かれたものと考えられる。中純夫による詳細な「訳注」(『東洋古典學研究』36、2013)がある。

4. 茶山丁若鏞 (1762~1836)

高橋は、「本学図書館に有する茶山著述」『與猶堂集』(現在奎章閣所蔵の78冊の筆写本と推定)を以て茶山の著書を渉猟し、『実録』のほか、関係者の文集などを参考し、茶山の生涯の事蹟と彼の經学について詳述している。

まず、講本の前書きの要点を三つ列挙する。

第一、星湖に「私淑」した經学者としての茶山の研究成果を明らかにする。「李星湖に從学するには至らざりしも、其の遺著に依りて私淑し儒学の經解に能く覈然として悟る所あり、一個の主張を打建て、之を一々筆にして等身の著述を後世に残し、殊に儒学にありて統傳的朱子学派に対して独自見解を立てし者、我が茶山先生丁若鏞あり」と。そして著述について「惟ふに朝鮮古来所謂学者と称する者雲の如く輩出せるが、其の後世遺せる著述の量的並に質的に多くして優れたるは、茶山の右に出るはあらず」と絶賛する。

第二、「茶山の学、李星湖に承けて甚だ多方面なり。儒学・文学・史学・地理学・經濟・政治・医学に亘り、終には其の知識欲の旺盛にして研

究的精神の豊富なる天主教に迄其の探求の範圍を弘め」たといひ、茶山の「知識欲の旺盛」なその博学ぶりに注目する。このように高橋は、茶山学問の系統を星湖李瀾(1681~1763)学問の継承として確認している。ちなみに、「朝鮮儒学大観」(1924)では「李星湖(李瀾)・柳磻溪(柳馨遠)・丁茶山(丁若鏞)の如きは、博識該綜に於ては偉とすべきが、醇儒以外の型に属すべきであらう」と述べていた。

第三、茶山の学問研究方法について「彼の学問研究の方法に対する主張は、清朝漢学派の其と符合し、旧説を捨てず新説に囚はれず、新旧相綜説して以て訓詁を正し義理を闡む。故に考拠を重じて史学派の長を取りて(常に)正確実証を期す」と述べ、清朝漢学派とも符合し、歴史学の長所をも取り入れ「正確実証」を期したという。正鵠を射った評価といえる。

つぎ、学問については「經学」という見出しの下で、經学者として茶山の思想や学説について講義しているが、特に『大学』と『中庸』解釈に茶山学問の特徴を認める。その理由についてつぎのように述べている。

朝鮮の官学朱子学に対して立てたる独自見解を端的明瞭に發揮せるは、『四書』殊に『大学』と『中庸』の解に在り。是は、此二書か朱子の道学を認識する二大聖典にして、朱子道学の全部は此二書序文及注解乃至此二書に関する問答裡に包蔵せらる。此を組織化すれば、則一体系を成す故なり。余が茶山を以て異学派に属すとすも、多方彼の此二書解釈に因るに外ならず。

そして、高橋は茶山の『大学』と『中庸』に対する「独自見解」解釈の特徴を列記しているが、まず『大学』における三点を引用してみたい。

一、茶山は「古本大学」を取りて朱子『章句』を取らず、是点に於て尹白湖と相合す。故に王陽明、太田錦城、荻生徂徠、朝川善庵と合するなり。〔中略〕

三、茶山は明德を以て抽象的なる心の靈能とはなさず、〔中略〕明德を以て孝弟慈の三徳なりと解する者、茶山の外、我未だ之を知らず。

〔中略〕

六、〔前略〕要するに心の正とは、心の死灰楠木の如くなるを謂ふにはあらず、従て徒に静坐看心に勤むと雖、以て正心を得ること能はず、必ず行事篤実の処よりして出発せざるべからず、是の処、実に茶山の朱子学の仏学より得来る者あるを示唆する所以にして、彼が明白朱子学に対して異学に属して而して自ら以て醇儒学と信ずる所以なり。

「朝鮮儒学大観」(1924)では「醇儒以外の型に属すべきであらう」としたのが、講義では「異学派」に属するが、経学上「自ら以て醇儒学と信ずる」茶山像が述べられている。その間の変化ぶりがうかがえる。以上のような講義内容は、引揚げ後1955年『天理大学学报』第18輯に発表された「丁茶山の大学経説」にまとめられている。

つぎに『中庸』については、「第一に茶山の『中庸』解釈は朱子に比して頗る宗教的なるを特色と見做ざるべからず、是れ茶山儒教観の根幹とも観るを得べし」と述べ、朱熹とは一線を画し、茶山自身の儒教観の根本をなす宗教性を指摘する。たとえば「破天荒の見識」と評価するのである。

是の如く天を宗教的に観て、日夜始終、照鑑を以て慎独恐懼を説く者、古来中庸解にありて余未だ知らざる所、或は彼が天主教に接し

て深く其の立つる所の天主天君の意義に感発する所ありし、思想的影響ならざるか。兎に角儒教を斯く宗教性豊富に視るは、朝鮮儒者にありては破天荒の見識と謂はざるべからず。何となれば、天を理と視る哲学的見解を以て高尚なりと思倣すが、宋儒以来の学者の普通の見解なればなり。茶山の著述中、最其深奥なる儒学的見解を披瀝せりと思はるゝ『心経密験』周子学聖説に

「案今人欲成聖而不能者、厥有三端。一認天為理、二認仁為生物之理、三認庸為平常。若慎独以事天、強恕以求仁、又能恒久而不息、斯聖人矣。」

と云へるも、此の見解より来れるに外ならず。

茶山が再構築する儒学の宗教性とは、彼の「慎独」解釈に克明に示されているが、高橋はさらに講義を進め、ついに「茶山の中庸慎独説は、朱子学の足らざる所を補ひて以て能く千古なるべしと云ふべし」と評価する。

また、この引用文にある「茶山の著述中、最其深奥なる儒学的見解を披瀝せり」として『心経密験』を重視する点と、朱熹の思想体系との相違点を最も簡単明瞭に示す「周子学聖説」を引用したことは、高橋が茶山思想を最も適切に把握した証と評価できる。もちろん、高橋は『心経密験』「心性總義」を引用しており、講義案にすでに「性は嗜好なり、即ち本能的嗜好なり」と記し、「心の三理」をメモしている。

このように朱子との相違点を指摘しつつ、朱子学の補足という説明は、朝鮮「異学派」の思想史上の発展様相を示すものとして、今後さらなる吟味が必要であると考えられる。

5. 阮堂金正喜 (1786~1856)

高橋は、金正喜の事蹟と学問について講義する前に、朝鮮人士の清朝認識、清朝文化理解の

歴史的変遷を概説しているが、その清朝文人との交流史上、金正喜を傑出したと評価する。やや長文だが、引用しておきたい。

朝鮮人士の清朝廷に対する敵愾的感情、漸く緩和せられ、清朝の民即三代・宋・明の漢民族にして其の優逸なる文化は其の儘之を茲土に遺存することを知りて、清朝文化の其相理解せられ、彼我の学者詞章家の風雅交際亦漸く開け、清朝崇拜の時代に移るは、英・正二王の治世にして、亦是れ朝鮮文化の掉尾的一盛代を現出す。前に叙せる丁茶山其人の学問の如きも、亦実は其の時代の一産物にして、単に朝鮮在来儒学の窟裡に在りて飛躍的に其の事業を成就せるものには非ず。彼の為に新しき研究の道及新しき資料を提供せるは、皆清朝学者の著述に外ならず。されば、是時代清朝の学者及名人と国境を超越せる心交を締結せる者は、前後其人に乏しからず。例へば洪大容、洪良浩を始として（朴齊家、李徳懋、朴趾源、柳得恭、南公轍）李尚迪、朴珪壽、申綽等は皆、是れ清朝有識者の為に重ぜられし者なり。而して其の学問・文章・詩に在りて清朝の影響を受けざるなく、彼等に由りて朝鮮の儒学及詩文は明白に一時期を劃す。×（× 彼等は皆、在来朝鮮の学者文人に対して新人と称するを得べし。）而して我が金阮堂は、是等韓末新人間に在りて尤傑出せる者なり。其の儒学其の文章及其の書画皆、際立ちて（悠然として）清朝の第一流者の藩籬に闖入し、彼地の彼を親しく識り、若くは文辞を通して識る者にして、瞳然として張眼開目（して推）敬措く能はざらしむ。若し（朝鮮に於ける）清朝風学問を以て之を言へば、阮堂は正に其の第一人者にして、彼に到りて朝鮮の漢学は其の絶頂に達せりと謂はざるべからず。（講義案：以下同）

ここでいう「朝鮮人士の清朝廷に対する敵愾的感情」とは、前述の第三期を画する「討清の空想」のことであり、その対清認識の変化が「清朝の民即三代・宋・明の漢民族」であることの再発見、またその「優逸なる文化」の再発見による相互の「風雅交際」を通じて起こり、ついに「清朝崇拜」の風潮が生まれた、と高橋は指摘するのである。その「英・正二王の治世」には「朝鮮文化の掉尾的一盛代」を現出したと評価している。したがって、前述した丁茶山の学問も「在来」儒学からではなく、このような「外来」学問の影響による産物だということである。

清朝の文人と交遊したこれらの朝鮮文人について高橋は「新人」と称し、「韓末新人間に在りて尤傑出せる者」として金正喜を紹介し、彼によって「朝鮮漢学の絶頂」に達したというのである。

このような金正喜の事蹟と経説に対する高橋の講義において注目される五点を紹介しておくたい。

第一、執権党派の老論に属しかつ当時の勢道家と同じ安東金氏である金正喜が流配を余儀なくされた老論内部の政争について、『実録』の関係記事などからその実態を明らかにする。

第二、「漢学派の最高峰」をなしたのは、当時、清朝中期漢学を代表する翁方綱（1733～1818）と阮元（1764～1849）との交遊と学問的影響による。

阮堂は、朝鮮に於ける漢学派の最高峰なるは前述せり。彼は尤翁蘇齋と阮芸臺とに比例す。而して蘇齋は、漢学派中にありて尤窮理の一門を棄てず、経訓は漢儒に取るも、理義は程朱の法門に循ふ人なり。阮堂は、蘇齋の是説に耳熟眼熟せり。而して阮堂の経学の立場は、蘇齋に比して一層醇漢学派なるを認めざる能

はず。是点に於て彼は芸臺の学風より接近す。其の自ら阮堂と号して思慕の深意を寓するも此に存す。

高橋は、経学において金正喜は、翁方綱よりも「醇漢学派」と認める阮元に対する学問的思慕の念から自ら「阮堂」と号したとも述べる。

第三、金正喜の経説においては、「學術辨」「漢儒家法説」「実事求是辨」「理文辨」「利蔽辨」「格物辨」「礼堂説」を取りあげて考察する。だが、これらの文のうち「漢儒家法説」は胡縉の作、「學術辨」は凌次仲の作、「格物辨」は阮元の作であるが、文集編集者の無知覚により紛れ込んだ実態が、講義案作成開始の1935年に同僚支那哲学講座教授藤塚鄰(1879~1948)の『阮堂集』及び『阮堂先生全集』の検討(『青丘学叢』第21号)において詳細に指摘されたが、全くこれに関連した高橋の言及はない。これについてはVの3で検討する。

まず「學術辨」「漢儒家法説」「礼堂説」に関する講義一部を引用しておきたい。

彼の儒学に対する根本的主張の見るべきは、先づ「學術辨」一篇を推さざるべからず。本篇に於て彼は儒教学術の大凡四変を述ぶ。冒頭に曰く

「學術之在天下也、閱數百年而必變。其將變也、必有一二人開其端而千百人譁然攻之。其既變也、又必有一二人集其成而千百人靡然從之。夫譁然而攻之、天下見學術之異、其弊未形也。靡然而從之、天下不見學術之異、其弊始生矣。当其時必有一二人矯其弊、毅然而持之。及其變之既久、有國家者繩之以法制、誘之以利祿。童穉習其說、耄耄不知非而天下相與安之。天下安之既久、則又有人焉思起而變之。此千古學術之大較也。」

彼に「漢儒家法説」ありて此に三ありと云ふ。即一「守師説」、二「通小学」、三「以字解經」、是なり。故に漢儒經解は先秦以来の古法を伝守し、孔子の正意は此に依りてのみ後世に之を窺ふを得となす。是れ今日に於て、(日支)学者の尋常茶飯の見解に過ぎずと雖、当時朝鮮の学界に在りては亦駭世の特見と謂ふを憚らず。鄭玄を尊信するも是意に外ならざるは、前に丁茶山の易説項に於て引ける彼の「與丁茶山書」に明なり。鄭氏の註は、縱令今日より視て可疑ありとも、是皆師説(家法)なるが故に妄に一知半解の末世の見を以て之を(疑ひ之を)攻撃すべきに非ずとなす。故に「漢儒家法説」を結びて曰く
「故家法精、經學明。家法棄、經學廢。謹授受、研六經。家法不失、孔書乃明。」
然らば則、此漢学の家法を通して觀得たる聖学は、如何なる学か。彼は之を実事求是と稱す。

是〔礼堂説〕に至りて彼の所謂実学の意義、判然たり。彼が礼を以て聖学の尤普遍的にして尤も重要視する法門なりとし、(習)礼の必ず実践に須つが故に(礼を尊ぶ教学は)即ち実学なりとなすなり。〔中略〕阮堂の実学主義は、仏教にも及びて彼の近世罕なる通釈の学者を以て、恰も其の性理学者に対すると同様なる態度を以て当時朝鮮積林の耆宿に臨みて、彼等が徒に空疎虛無なる禪理に馳せて仏教の眞乗を求めざるを誡めたり。卷五「與白坡・與草衣書」は皆此の消息に外ならず。

ここでみるように、高橋は、金正喜が儒学の歴史的変遷を論じていること、学問として経学が登場した漢代儒家の学問方法を「実事求是」に求めていること、儒学=聖学の核心となる「礼の実践」重視を「実学」とし、当時の高僧と交

遊しながらそれを強調したことを彼の「実学主義」と述べている。考えるに、清朝文人の強い影響を受けながらも、金正喜独自の学問を構築していたと高橋は認めているのである。だが、「漢儒家法説」において「漢儒家法」の「守師説」「通小学」「明天人之理」の三つが、また「釈經之体」の「以經解經」「以字解經」「以師說解經」の三つが記されており、高橋講義の不正確さをうかがえる。

第四、このような金正喜の学問も当時の朝鮮思想界においては限界があったことを、朝鮮人の「思想上の固着性」に求める。

畢竟阮堂の学は、清朝學術の輸入及其の理解と云ふ点に於て偉とすべきも、朝鮮末造の思想的勢力として觀れば、微々として遂に伝統的思想の堅壘内に攻入ること能はずして已めりと謂へり。是れ畢竟朝鮮人の（尤著しき）特性の一たる思想上の固着性に其の真因を求めざるべからざる者なり。

要するに、阮堂金正喜の学問も思想的勢力からみれば、「伝統的思想の堅壘」に攻略できなかったといい、ここに高橋の朝鮮儒学観および朝鮮人観の基本をなす「思想上の固着性」が登場する。

第五、最後に「今此に当時の阮堂の學術に反対せる学界の代表として老論の李敏徳洞山、南人の李源祚凝窩二氏の辨を挙ぐ」とし、高橋が同時代学者の学説と比較研究の視角を保持していた。高橋は、金正喜とこの二人の学問について比較の上、それぞれの学説上の違いを強調している。李敏徳に『洞山先生集』があり、李源祚（1792～1872）に『凝窩先生文集』がある。

以上、高橋は、金正喜の学問を朝鮮漢学の絶頂と評価し、また同時代の学者との交流内容を踏まえて学説の比較研究をも行い、その特徴を

明らかにしたものの、その学問その思想のパワーは「伝統的思想の堅壘内に攻入ること能はずして已めり」程度しかなかったと述べる。勢力を成して思想的変革を起し得なかった、限界を指摘していたのである。

6. 白雲沈大允（1806～1872）

高橋の「異学派」講義における沈大允の存在は、2005年の『沈大允全集』影印出版を前後にしてその研究が盛んに行われるようになったことを考えると、研究史上、最も早い事例として注目に値する。

まず、高橋は、沈大允の事蹟について、少論名家の子孫であるが、獄事による曾祖錐の死刑とともに「廢族」され科挙の資格も奪われたこと、槐山に隱棲して「今より六十五年前」歿したこと、「白雲一家、如何に生計窘塞せるか。『白雲文抄』『治木盤記』の一篇あり、兄弟三人木扇工をなして糊口の資を得たる」生活実態とともにその中での学問研究の経緯をも紹介している。

「門外不出書」であった彼の遺著について、つぎのように述べる。

白雲の遺著は、槐山の子孫に伝ふ。固より前代に在りて門外不出書なり。『文集』、政治經濟書の外、儒学書として『論語』、『大学』、『中庸』、『礼記』、『書』、『詩』及『春秋』の辯説あり。但だ『孟子』の書以て聖学に入るべからずとなし、之を除けり。『礼記』にありては經と記とを分ち、記を以て妄多しとなし、其說縷々たり。又『周礼』を以て周公の作に非ずとなす。『詩』は朱子の註解と異なる所多く、〔中略〕朝鮮学者にありては罕觀となす。

このように『孟子』『周礼』理解が異なる点を強調しつつ、『詩』解釈の朱熹との相違をも指摘し、經学研究において朝鮮儒者のなかの「罕觀」

と評価する。彼の儒学経書の幅広さをも強調する。

つぎに沈大允の学問については、「師承なし、全く独学」であること、「朱子学に拘泥せず、自由なる主張を立つるに至れる淵源、遠く祖学に在りと謂ふべきが、白雲、身材魁偉、威風堂々たり」と、彼の学問の「自由なる主張」の淵源が「祖学」にあること、そして、曾祖の沈錡が「鄭霞谷に師事」したことを明らかにする。つまり、霞谷の陽明学を継承した「祖学」に沈大允の学風上の淵源を求めている。だが、高橋のいうこの「祖学」とは、学問における自由精神、批判精神の象徴として述べられているように見受けられるが、高橋が想定したその実体については、今後の課題となる。

高橋は、沈の学問の「独得」さを「欲望」肯定の「性」解釈より明示する。

白雲の学問の独得なる法門開く『中庸』首章の解釈に曰く

「性者、好利悪害、是也。道者、忠恕中庸以成其利、是也。教者、礼楽博文以行其道、是也。」

と云ふ。×

(上面：×『福利全書』性心情の体用に

「書云、天生民有欲〔商書：仲虺之誥〕。欲者、天命之性也、人物之所同得而不可移易増減者也。如天之有太極。太極之道、徹頭徹尾、無往而不在、無物而不有、為万物之統帥、為万化之綱領。是故、欲為性心情之主也。人而無欲、則無以異於木石也。言動視聽思慮食色、以有欲故作也。人而無欲、何以為人哉。」)

『中庸』首章の「性」解釈を「好利悪害」の「欲」とした沈大允は、それを「太極」にたとえて説明していたが、この解釈の「利」概念について高橋は、さらにつぎのように述べる。

此に白雲の利の概念を明白にすべし。彼は利を以て性の本然となすが故に、利は即仁の別名なり。而して仁は成己にあり。成己は即為己なり、不為人にあらず。されば、利の概念は本と己の為にするにあり。己の為に利益を得、害を去るに在り。是れ正に人性の根本知覚なり。

沈大允が「性の本然」であり「仁の別名」だとする「利」概念について、「己の為にする」と説明し、それを「人性の根本知覚」だといっているのである。

ここで発生しうる「己」と「人」との「利」の対立衝突問題に対し、沈大允は「義」による「制裁」を述べる。つぎの文をみよう。

己と人とは相対するが故に、己の為にする所の人の為にする所とならず、反りて人を害することあり。人の為にせんとすれば、反りて己を害することとなる事あり。一挙兩得の甚だ難き所以、是の如き場合には、義に由りて制裁し、或は己の利を割き或は人の利を割く。之を隨時宜しきに措置すと云ふ。△

(上面：△ 若し然らず、専ら人の利を割かんとすれば、反りて結局己の利を失ふに至る。) 故に仁知義三徳、相用ひて始めて実利得ることを得、内外物我、兼ねて全く相融和一致して、相害することなし。実利は即公利なり。

「義」による「制裁」とは、「己の利」と「人の利」を「時宜」によって削減したりして措置することであり、ここに「仁・知・義」の三徳を用いて「実利」を得ることとなり、「内外物我」が融和一致し、「公利」になるというのである。

高橋は、沈大允の功利主義的思想を、官学朱子学に対する「轉軸的反对説」と評価し、つぎ

のように述べる。

六百余年、朱子学を官学として利義之辨を尤も重要視して、利と義とを反蹠的正反対と観られる朝鮮の儒学界に、白雲の如き轉軸的反对説の産出しは、尤奇異と謂はざるべからず。

〔中略〕白雲、其家の惨禍を通じて他人より一層辛刻に当時の官場兩班社会を觀察するに及びて、不知不識、是の如き学説を懐抱するに至れるか。果して然則、白雲の心性道德説は、李朝末期衰世の哀音とも視做すべきか。白雲慨世の憤、発して二文となる。「自警文」及「朋党論」是なり。前者は士習の腐敗墮落、其骨髓に徹するを謂ひ、後者は朋党の惨禍、家を滅し国を亡すを謂ふ。朝鮮を研究する者の必伝資料なり。

高橋は、「好利害害」の「性」解釈による「轉軸的反对説」を主張する沈大允の出現を「奇異」というのだが、さらに彼の「心性道德説、李朝末期衰世の哀音とも視做すべきか」と反問している。この反問に受講生はどのように反応していたのだろうか。「朝鮮を研究する者の必伝資料」として「士習の腐敗墮落、其骨髓に徹する」を論じた彼の「自警文」と「朋党の惨禍、家を滅し国を亡す」を論じた彼の「朋党論」を取り上げていることも注目すべきである。

ちなみに、沈大允においては学問的転機をなした『春秋』をはじめ歴史研究が重要だが、講義ではそれほど紹介されていない。後述のように、高橋の「朝鮮の陽明学派」において沈大允の学問一端が知らされた。

7. 白雲李炳憲 (1870~1940)

李炳憲の学問は、高橋と同時代の、生きている儒学思想である点で、「異学派」講義の特徴を認めることができる。

ここでは、高橋講義から以下の五点を紹介したい。

第一、李炳憲は朝鮮の「非朱子学派」最後の学者であり、公羊学派に属する。高橋はつぎのように述べる。

朝鮮に於ける（非）朱子学派の儒学を最後として現存する嶺南の一学者李炳憲白雲山人を述べんとす。従前叙來せる異学派は、或は古学、或は陽明、或は沈白雲の如く独創説を唱ふる者なりしも、李白雲に至りては、実に公羊学派に属し所謂經書にありて今文を主張する者なり。古來朝鮮に於て学者と称する者、無数林々不測なりと雖、公羊学を唱ふる者に至りては、李白雲の外あることなく、恐らく将来亦之あることなかるべしと惟はる。是の意味に於て彼は、朝鮮儒学史に於ける罕觀の存在なり。

公羊学は、周知のように、「春秋」三伝の内、「三世」の变革を記した『春秋公羊伝』解釈によって提唱された社会変革思想として清末「戊戌変法」を支えた史学思想、歴史哲学であるが、高橋は、朝鮮儒学史上一の公羊学派に属するものとしてその政治思想に注目するのである。その詳細はつぎの第四で取りあげる。ちなみに、今まで講義してきた「異学派」について、「古学」「陽明学」「独創説」と要約している点に留意しておきたい。

第二、李炳憲の政治思想は、「東亜の平和」と孔子教の復活にある。彼が康有為(1856~1927)と袁世凱(1859~1916)との和解のために接触を計ったり、齋藤實(1858~1936)朝鮮総督に儒教の振興を上書したりしたのもそのためである。高橋はつぎのように述べる。

惜矣哉、学風固陋なる是邨に生れて、而して

白雲其人亦性格奇矯、立言の調、動もすれば、朝鮮儒の反感を挑発す。其行動亦往々尋常を軼し、人の誤解を招き易し。例へば、本と学究に於て学究の窩を守らず、海を横きりて袁項城を干し、又康南海を説き、後齋藤皋水に頗次上書するが如し。其性格に明に不調の点あり。是れ彼の其学説の朝鮮儒林に容れられざるのみならず、其の境遇の愈々孤立悄然轉軻不振の極に陥るに至れる所以なり。

李炳憲の学説が朝鮮儒林にうけ容れられず、その活動も誤解を招いたと述べる高橋は、齋藤朝鮮総督に上書した彼の『儒教復原論』に注目するのである。「儒教復原」とは、孔子を教祖とする宗教建設であり、それによる中国・朝鮮・日本の共通思想連結を企てるものであった。

第三、李炳憲は「儒教復原」の中心となる、古代における東夷の東方文化構築に励む。たとえば「帝舜」も「支那最古の帝即伏羲」も「東方夷国の人」であるという。高橋の講義はつぎのようである。

白雲は、『孟子』の舜は東夷の人なりとあるを根拠にして、帝舜の東方夷国の人たるとなし。且つ又東夷に帝舜の生まるゝは、東夷の文化既に其の素地あること久しきに由るとなし。之を『易』の説卦に「帝出於震、又震東方也」とあるを根拠として、支那最古の帝即伏羲の亦東方夷国の人なり、伏羲氏の時、既に東方に治化布かる、是れ帝舜の此に生まるゝ素地を成せるなり、となす。又『山海経』の「大荒東経」「大荒南経」「大荒西経」「大荒北経」、「海内経」に帝俊を出づ。古来人多く俊の音通を以て帝舜に当つれども、帝舜の事は『山海経』の外に記する所ある、一再に止らず、宜しく別人なるべしとなし、「大荒東経」に「大荒之中、有山名曰合虚、日月所出、有中容之

国。帝俊生中容」とあるに由りて、帝俊亦東夷の人なりとし、遂に檀君を以て之に当てたり。又東方の舟車琴瑟は、帝俊の子乃至孫に至りて作らる〔海内経〕故に其の舜以前の聖君にして亦東方文化の発達に功ありし人なり。是等の事實は、皆孔子の九夷に居らんと欲する理由を裏書するものなり。

李炳憲は、『山海経』の帝俊を東夷の人とし、朝鮮建国神話の「檀君」に比定し、「俊＝檀君」の子孫によって「東方文化」の発達が有り、帝舜が生まれる素地ができていたという。さらに「支那最古の帝」伏羲が東方夷国の人であり、その著『易』に東方より「帝出づる」という記述の存在は、ほかならぬ、東方夷国に帝舜の出現を意味するのであり、ゆえに「東方文化」へのあこがれが孔子にあったという。このように李は、中国古典から「東夷の文化」の「素地あること久しき」を立証していた。

第四、李炳憲は「孔子の人類世界の進化の思想を寓せるもの」とする康有為の公羊学の三世を今日の政体に当てて、「朱子の政治学の帝王専制を以て政体の常道となすを以て、孔子の思想に非ず」と批判し、「大同世」は即ち「社会主義政体」だと主張する。すなわち《所見の世－太平の世（即大同世）－社会主義政体》、《所聞の世－昇平の世－共和政体》、《伝聞の世－拋乱の世－立憲政体》というのである。

元「公羊疏」には魯昭公・定公・哀公三公の世をば孔子自身と父との時の事なるを以て之を「所見の世」と謂ひ、襄公・成公・宣公・文公四公の世をば（孔子）王父の時の事なるを以て之を「所聞の世」と謂ひ、僖公・閔公・莊公・桓公・隱公五公の世の時の事を「伝聞の世」と謂ひて、『春秋』に三世を立つ。然るに康南海に至りては更に之を進めて、孔子の

三世を立てるの微旨幽義は、単に所見・所聞・伝聞の義に依るにはあらず、孔子の人類世界の進化の思想を寓せるものにして、即『礼記』「礼運」篇に孔子が子游に向て教へられし三世を意味すとなし。即「所見の世」は「太平の世(即大同世)」、「所聞の世」は「昇平の世」、「伝聞の世」は「拋乱の世」となす。是れ孔子の人生進化に対する真の理想にして、独り子游の聞くを得たる所なり。白雲は、更に此の(南海)「礼運」三世の意を今日の政体に当て、「拋乱の世」は「立憲政体」、「昇平の世」は即「共和政体」、「大同世」は即「社会主義政体」なりとなす。故に君主専制政体の如きは、孔子の政治的理想に於ては、真に上代に於ける一時の政治的過程にして、決して之を進歩せる政体にあらずとなす。

つまり、「君主専制政体」は「進歩せる政体」ではなく、「孔子の政治的理想」はむしろ「社会主義政体」だという李炳憲の主張を、以上のように説明する高橋だが、当然それを支持しない。高橋は「万国無比の国体を立て国君一体君民一家と立る日本に、儒教を行はんとするに当りては、是の如き儒教観は到底成立を許すべからざるなり」といい、大日本帝国の国体から不可を明確にする。さらに「孔子の政治的理想」を「社会主義政体」に擬える李炳憲の解釈を「無欲無智虚無の世界を理想とする道家の思想の一個発展」とみるべきだといい、その「異端」性を指摘する。

第五、「儒教を以て宗教となし、孔子を以て教主となす」李炳憲の『儒教復原論』では、儒教の根源が「神道にあり」というのだが、高橋は、この儒教宗教観は正しいと結論付ける。

白雲の儒教の宗教観は正し。若し彼が、儒教の修養方面及解経方面にのみ分限を守りて、

其の漠然と沚捕捉すべからざるが如き「(黄帝) 東方出生説」、「帝俊檀君説」の如きもの、及経論を出さざれば、學術更に純粹に沚其の人物亦大に敬すべき者あるならん。惜しむべし。其の奇僻なる性格は、其興味を脱線的方面に進めしめて、彼に接する者をして彼の常識を疑しめ、施いて其の研経の造詣(文章の所得)さへ軽蔑せんとするに至らしめんや。

「黄帝東方出生説」「帝俊檀君説」のような根拠の乏しいとされる主張こそ実に李炳憲の眼目とするところであるのは、いうまでもない。李炳憲が儒教の「修養」と「解経」の「分限」を超越した点と、彼自身の「奇僻なる性格」を、当時の朝鮮儒林に受けられず、反感を買い批判された理由と説明し、高橋はそれを惜しむ。だが、李炳憲の学問のみならず活動そのものが、結局は大日本帝国の朝鮮支配を維持し、さらに中国侵略を擁護しうる、言い換えれば、大日本帝国のアジア戦略に利用されざるを得ない危険性があるがゆえ、受け入れられず批判されたはずであり、高橋がそれに気づかなかったとは思えない。条件付きながら「正しい」という高橋の評価がまさにそれであり、李炳憲の儒教宗教化運動は、明治以来「修身」教育や「教育勅語」に代表される大日本帝国の国家イデオロギーと、当時叫ばれていた「皇道儒学」と相通じるものであった。

V. 高橋亨の異学派講義の特徴

以上、高橋が取りあげた七人の「異学派」学者に対する講義を概観してみたが、今後のさらなる研究の進展のためには、高橋「異学派」講義ノート全文の活字化と、その内容の考証と註釈による全容解明が急務であることを改めて認

識させられる。

ここでは、高橋講義にみられる特徴をいくつか取りあげて論じ、今後の課題について言及したい。

1. 「異学派」の学問的復権と学問思想の自由

高橋は、以上で取りあげている「異学派」儒者の文集が公刊されず、秘蔵されてきたケースが多く、それが今になって公開できたことについて、日本の朝鮮統治によって学問思想の自由が保障され、朝鮮王朝時代に「異端視」され公開もできなかったその学問と思想が復権できたと述べていた。高橋自身の「異学派」研究も講義もこのような資料を使用できたゆえに可能であったのは言うまでもない。

たとえば、「白湖は、朝鮮に於ける尤朱子反対の過激派として認められ、併合前迄其の集及著述は、世に公にする能はざる地におかしたり。幸にして併合後、学術の自由、此土に復来し」、『白湖集』と『読書記』が出版されたことや、朴世堂の場合、「幸に併合後に至り、其家伝の門外不出の秘書『思辨録』十四冊、其宗孫朴箕陽男爵に由りて、修史会に提出せられて史料に供せらるるに及び、吾人亦之を精閲するを得、遂に稲葉博士の好意に由り之を筆写して大学に蔵することを得たり」といい、「白湖の『読書記』と並ひて、朝鮮に於ける学術研究の自由が併合以後、如何に韓国時代に比して進めるかの好個の例証なり」と植民地支配による「進歩」の好き事例としていた。

『霞谷集』は「刊本なし。其子孫、竊に之を蔵せり。昨年（昭和十年）夏、之を閲覧するを得、一本を写し之を本学図書館に蔵することゝなせり」と、資料入手の経緯を述べていた。丁若鏞の『與猶堂集』は図書館にあったし、金正喜の文集はすでに出版されていた。李炳憲の場合、言及はないが、同時代の人物であるゆえに

順次入手していたものと推測される。だが、沈大允のみ資料入手経路をも含めて不明な点が多い。

併合と植民地支配という状況の変化がこのような資料の公開や思想家の復権につながった側面はあろうが、王朝末期の思想上の混乱の中にこれらの「異学派」学者の学問が注目され再認識されつつあった事実も直視する必要がある。植民地時代に新たに発掘され、または再発見された「異学派」資料を手にした高橋は、それが主流になり得ず「異学」たらしめた「真因」を朝鮮人の「思想上の固着性」と指摘したうえ、亡国朝鮮の「異学派」を大日本帝国の新たな朝鮮思想に変身させようとしていた。

このような高橋の講義が受講生にどのように受け止められたか、また受講生のその後の活動にこの講義の影響如何など、今後の課題は多々ある。

2. 「異学派」の学者像

高橋は、官学派から弾圧され、流配や隠遁生活を余儀なくされながら、相当の学問成果をのこした「異学派」の学者は、官学である朱子学に対して批判的であるとともに、独創的学問と思想を構築していたのであり、朱子学を補完しようとしたと講義していた。またそれぞれの時代に活かされなかった「異学派」の学問と思想が、脈々と継承されてきたことを明言し、当時の中国や日本の学問にも注意しそれを受容していた実態にも注目していた。

たとえば、白湖尹鏞と西溪朴世堂における『大学』や『中庸』解釈にみられる自由と批判の精神、霞谷鄭齊斗の門人によって家学として霞谷学（＝陽明学）継承、星湖の学問を私淑し発展させた茶山丁若鏞の学問における清朝考証学や西学の影響、阮堂金正喜の清朝学者との交流、白雲李炳憲の活動などがあげられた。

つまり、儒学古典解釈において朱子学を批判しながら補完しようとしたのが朝鮮「異学派」の第一特徴であり、「叛想的」白湖尹鑰にはじまった「異学」の精神が継承され、「異学派」の学者が出現していたが、そこには清朝考証学や西学の影響があったというのが第二の特徴であり、第三の特徴として、結局、朝鮮儒学において主流に、或は「正学」にはなりえなかったというのが、高橋の描いた「異学派」像であったと整理することができよう。

このうち、特に注目されるのは、「廢族」となり経済的に困窮する生活の中で、独自の古典解釈を通じて独創的な「公利」の思想を構築した白雲沈大允であった。彼の学問の概容と核心を紹介したのは、高橋のこの講義が恐らく最初であろう。じつに、高橋は、『朝鮮学報』掲載「朝鮮の陽明学派」の末尾にこのように述べている。

霞谷によりて樹てられた朝鮮の陽明学派は、其後公然たる一学派としての存在は略ぼ罷むだけども、陰かに少論大姓の家学として依然講し続けられた事は、確たる事実である。

〔中略〕例へば、沈白雲の如くである。白雲は大允の号。〔中略〕忠清北道槐山に隠棲して出でず、〔中略〕白雲の遺稿、槐山の子孫に伝はり、昭和に至り始めて門外に出され、之を寓目することを得た。実に詩六冊、書六冊、易五冊、礼記十二冊、論語二冊、中庸一冊、大学一冊、春秋三冊の外、政治経済詩文の諸冊を含み、彪然たる大著述である。彼は、此等の著作に於て忌憚なく朱子と異なる義解を掲げ、〔中略〕朱子学一色の此国に斯くの如き文字のあることは、実に意量の外である。白雲は、廢族の罪子として既に人生に意なきが故に、かく忌憚なく朱氏を詆誅するに至つたのである。而かも彼の学問の源流は、霞谷にある。彼の反朱的主張言論も、亦陽明の朱子に

対する批判的精神の暗流と視做すべきであらう。

前述した講義概観の際には、沈大允の学問が「祖学」につながる霞谷に淵源することは言及したが、ここでは、彼の反朱子学的主張を陽明の「批判的精神の暗流」と見做すべきであるとす。この論文においても『斯文』連載「李退溪」と同様に「異学派」という言葉は出ない。高橋のほか、沈大允の人物やその学問が学界で議論された痕跡はすぐ見当たらない。

ついでにいうと、上記論文「李退溪」の項目「異学の揮斥」の最後に、鄭齊斗以後の朝鮮陽明学に言及して「縦令若干少論派の士流の家庭が朝鮮陽明学の巨擘少論の大姓鄭霞谷(鄭齊斗)の学統を承けて往々之を奉ずるあるも、只だ隱微に之を尊信するのみにして蔽に世に秘した」と述べ、また丁若鏞の「致良知辨」を取り上げて「独り純祖朝の折衷派の学者南人派の偉才、茶山丁若鏞の非王学論は其の著眼点を殊にし、陽明の学説の不合理を指摘して「致良知辨」を作り異彩を放つてゐる」と述べている。

つまり、高橋は「朝鮮における異学派の儒学」講義後、管見の限り、「異学派」を口にするのではなく、「陽明学派」や「折衷派」のような用語にて分類し、関係学者の学問を論じている。このように公刊論文と講義との間にみられる相違やズレ、あるいは高橋自身のぶれは明らかに存在する。朝鮮儒学史上、「異学派」の学問の内容と性格を明らかにしつつ、その歴史的継承、展開の様相を講述した高橋講義が残した課題は多い。

3. 同時代の研究に対する認識

朝鮮思想、朝鮮思想史を一つの学問として鼎立させたと称しうる高橋だが、彼自身、同時代の学界での研究成果をどのように観察し、どの

程度吸収し、朝鮮思想研究に反映していたのか。高橋の学問を、同時代の学界のなかで照射し定位する必要もあり、ここでは、講義ノートの引用例を手がかりにして考えてみたい。

講義引用研究と関連研究を出版年度順に整理すると、以下のようになる。

- ①東京帝大教授高田真治『『思辨録』を読む』『斯文』9-1,2,4,7、1927
- ②李能和『朝鮮基督教〔及外交〕史』1928
- ③李昇圭著『丁若鏞伝』1931
- ④藤塚鄰「金秋史の入燕と翁阮二経師 一清朝文化東漸の一断面一」『東方文化史叢考』1935.3
- ⑤同『『阮堂集』及び『阮堂先生全集』の検討』『青丘学叢』第21号、1935.8
- ⑥同「汪孟慈の所謂海外墨縁の草本と金阮堂」『漢学会雑誌』第三卷第二号、1935.10
- ⑦『가톨릭〔カトリック〕青年』丁茶山特輯「丁茶山小伝」1936.4
- ⑧李能和「朝鮮儒界之陽明学派」『青丘学叢』第二十五号 1936.8

このうち、高橋は①の存在を紹介するだけで、何のコメントを付けないが、⑤の存在には後述のように言及なく、⑥は掲載誌のみを示し引用している。その他については様々なコメントをつけている。ここで以下、二つの例を取り上げたい。

第一例は、金正喜、その文集とその師についてである。

まず、高橋は、1934年出版されたばかりの『阮堂先生全集』の問題点をつぎのように指摘している。

今奎章閣に蔵する所の彼の著は『阮堂集』、『覃孳齋詩集』及『阮堂尺牘』の三種あり。而して昭和八年癸酉、玄孫翊煥、積歳其全集を哀めて九年工を卒へ、『阮堂先生全集』五冊本となす。集むる所尤多しと雖、編纂の工密なら

ず、誤字少からずして、之を読むに安心をおく能はず。且尤大なる失態は、卷一「実事求是説」の後に清朝の人作する所の文を附して以て「附後叙」となし、亦「彼の作に係かる」となせるに在り、蒐集積工、称ゆべしと雖、粗漏の缺典多きは惜むべし。

ところが、高橋が惜む「粗漏の缺典多き」『阮堂先生全集』について、同僚の藤塚は上記論文⑤において、編集者の無知覚により、阮元の文と汪孟慈の文を連続した「経説〔答金甌山問〕」、胡縉の作「漢儒家法説」、凌次仲の作「學術辨」、阮元の作「格物辨」などなど、『阮堂集』に五篇が、『阮堂先生全集』にさらに五篇が紛れ込んだ実態を対照し論証していた。講義案作成が開始されてから2ヶ月後、金正喜講義案作成4ヶ月前に公刊された藤塚のこの研究を紹介すらず、凌次仲の作とされる「學術辨」を、前述したように高橋は「彼の儒学に対する根本的主張を見るべき」としていた。なぜか疑念が深まるばかりである。

その理由をうかがえる手がかりの一つとして、藤塚に対してやや不信感を懐いていたとも見受けられる記述が講義案にある。

彼〔金正喜〕が清朝文化に憧憬を懐き志を述べて曰く、慨然起別想、四海結知己、如得契心人、可以為一死、日下多名士、艷羨不自已。〔此詩、藤塚教授「金秋史の入燕と翁阮二経師」の論文に引く。『覃孳齋詩集』に見えず、不知其出所。〕

適に（純祖九年）彼二十四歳、父西堂冬至使兼謝恩使行の副使として燕行す。彼幸に一行に加はりて北京するを得たり。于時西堂四十四歳、彼是行、北京に留すこと三四旬、盛に名士と締交し、筆談を上下して其半生の学問上の懐抱を発す。清朝名人、愕然として海東

此の新駿を出すを驚く事は、前述藤塚氏論文に詳出す。

文人同士の交流については、藤塚論文④に「詳出」とはいうものの、藤塚が引用した詩の「出所知らず」とした高橋の補注は、藤塚の論証に対する全面的承認を保留し、疑義をもらしたものと推測される。同論文の次節には、金正喜が最初燕行の際に交流した曹玉水の文が引用され、その中にこの詩が、「原蹟に拠る」と註とともに収められている。つまり、この詩は金正喜が曹玉水に与えたものであり、『覃孛齋詩集』にないことをもって「出所知らず」とは、高橋の不注意による誤解としか言えない。

もう一つは、彼と朴齊家（1750～1805）との関係についてである。

（伝に曰く）幼より聡英絶群、性亦孝友、既に家庭に在りて群籍を博覧す。後京城に来るや、当時の最新の知識朴齊家に従て遊び、大に清朝學術に就て知見を開くを得たり。然ト果して、朴齊家が阮堂の学問の師と謂ふへきか、或は単に従遊せるに過ぎざるか。鄭寅普は『阮堂全書』の序に於て、阮堂は家庭に在りて父酉堂の教を受け、酉堂既に閎識博学充分に彼の師たるべき人なりと云ふ。~~今阮堂具~~
~~續~~朴齊家は其の師朴燕岩と同年純祖の四年五十五歳にて死せり。于時阮堂僅に十八歳なり。されば縦令、朴齊家より学問文章を学びたりとト、猶其の蘊奥に到るべきに非ず。されば、朴齊家と彼の関係は師弟と云ふよりも、屢々其家に入出して諸種の学問詩文上の話を聴きし程度のものなるべし。×（上面：今『阮堂集』中、彼が朴齊家を師とし事へし証左なし。）而して当時は、独り楚亭のみならず、燕岩を始め柳冷齋亦生存して、彼等の新知識を通じて清朝の学問、京城学人間に紹介せられつゝ

ある時なれば、阮堂が宋明心学外に（別に）漢学の一域あることを知るに至れるは想像するに難からず。

朴齊家に従遊し清朝學術についての知見を開くことができたとする「伝」に対して、高橋は『阮堂集』に師弟関係の「証左なし」と追記してそれを退き、朴齊家との関係をむしろ「従遊すなわち、その家に入出しし「学問詩文上の話を聴きし程度のもの」と説明する。

ところが、また藤塚論文④に、朴齊家との師弟関係に対する詳細な記述がある。やや長いが、その「金秋史の家系と其の少年時代」の関連部分を引用してみたい。

秋史は、正宗十年（丙午）、六月三日に、忠清南道礼山郡新岩面龍山宮に於て、呱呱の声を揚げた。幼にして群童と異り、日夕龍峯の山容を眺めては、身胆を煉り、鸚鵡峯の華嚴寺に通うては、僧侶に親み、梵経を誦して居た。彼れが後年の超世脱塵の風韻気格は、実に此の時から培はれたのであつた。郷閩を去つて、京城の壮洞に在る広大な邸内に居住するやうになつてからは、経学を研め、書道に親んだ。彼れが天稟不群の才学は、間もなく楚亭朴齊家の認むる所となつて、茲に一進展の境を開いた。朴楚亭は、当時に於ける最も優れた達識の士であり、清朝文化に対する最大の理解者で、自家の新知識を傾け尽して、天才児を鼓舞激励した。楚亭が三度入燕の経験から得た北京学壇の消息を、手に取る如く物語つては、若き秋史の心を、狂ふばかりに躍らした。楚亭が第三次の入燕から帰つた時は、阮堂は、方に十六歳の少年であつた。楚亭は此の少年を通して、第二の自己を蘇らしめようとしたのであつた。秋史は、李朝五百年來、絶えて無くして僅に有る英物で、特に清朝学の造詣

に至つては、殆ど其の匹儔を見ないが、かく
あらしめた最初の指導者は、実に朴楚亭其人
であつたのである。秋史は、夙に東俗の臭味
を脱却して居た。彼れを取りまく東人の殆ど
すべては、彼れに取つては、余りにも馬鹿々々
しく見えたのであつた。謂へらく、「我が東、
交はるべき士無し。將に交を中国の名士に
結び、以て古人情の爲めに死するの義に效は
ん。」と。斯くて彼れは一首を口吟さんだ。

慨然起別想 四海結知己
如得契心人 可以為一死
日下多名士 艷羨不自已

藤塚の「当時に於ける最も優れた達識の士」、
「清朝文化に対する最大の理解者」という朴齊
家に対する評価とともに、「天稟不群の才学」の
金正喜を「第二の自己を蘇らしめようとした」
楚亭朴齊家を「最初の指導者」だという称赞、
この師弟関係の第一論拠とみられる「伝」の内
容を疑う高橋には、この主張も承服し難いもの
であつたのであろう。この詩が、先ほど「出所
知らず」と指摘された詩である。

「伝に曰く」の追記はもう一ヶ所にある。「純
祖十九年己卯、趙萬永の女を揀擇」したことにつ
き、批判の意見を出した父親金魯敬が古今島
に流配されたことと関連して、高橋は「既に沔
王世子との関係も悪からず、王世子、本と文学
を尚びしより阮堂亦親受せらる」と述べ、「伝」
に疑問を呈している。ここの「伝」の正体は今
確認できず、関係事実の確認とともに、今後の
課題である。ちなみに、『全集』収録の門人閔奎
鎬の「阮堂金公小伝」（戊辰仲秋）に関連記事が
ない。

兎に角、高橋は、「閔識博学」の生父西堂の教
を称える鄭寅普の『阮堂全書』序に言及し、金
正喜の幼少期には、朴齊家の師である燕岩朴趾
源（1737～1805）も冷齋柳得恭（1749～未詳）

も生存していて京城学人の間には盛んに清朝よ
り新知識が紹介されていたことをあげ、そのよ
うな雰囲気の中様々な人に「従遊」しながら
新知識を学び得た、「新人」の「尤傑出せる者」
と認めているのである。

以上の二点においては、高橋と藤塚の間にあ
る見解の相違が見え隠れしており、その一方、
高橋の論文読みの不注意も明らかになった。
「伝」に対する高橋の疑念は相当硬く、「伝」よ
りも密接な朴齊家との師弟関係を述べる藤塚の
研究は、結果的に無視されていた。

このように見解の相違とはやや次元の異なる
藤塚の研究に対する不信感が高橋の意識にあっ
て、それが論文読みの不注意や結果的無視につ
ながつたのではないかと推測される。いずれに
せよ「彼に到りて朝鮮の漢学は其の絶頂に達
せり」と評価する高橋は、金正喜の学問を当時
の朝鮮と清朝士人との幅広い交流を通じて、又
それほど影響を受けて彼自身の「駭世の特見」
や「実学」を達成できたものとみていたと考え
られる。

なお、藤塚のこれらの研究を取りまとめ、
1936年に授与された博士学位論文「李朝に於け
る清朝文化の移入と金阮堂」が息子藤塚明直編
『清朝文化東伝の研究 一嘉靖・道光学壇と李朝
の金阮堂一』（国書刊行会、1975）として「ほ
ぼ原形のまま」「昭和十年（1935）提出時の論
文原本復元」刊行されたが、発表論文との相違
も見られることをつけ加えておく。

ちなみに、高橋は、ここでは鄭寅普に言及す
るものの、なぜか1933年（9～12月）『東亜日
報』に66回連載した鄭寅普の『陽明学演論』
への言及がない。

第二例は、丁若鏞についてである。その事蹟
は「李昇圭著『丁若鏞伝』其の時の事実の信憑
し難き者あり」といい、主に『俟菴年譜』によ
りながら述べているが、関係資料や同時代の研

究に対してつぎのような意見を添えている。

斥邪の大教獄詳細は李能和氏の『朝鮮基督教史』、李晩采の『關衛編』を参見すへし。但し『基督教史』は南人の編著にして茶山に尤も深き同情と尊敬とを払ふ者なり。『關衛編』は之に反して、茶山と実に西教の浸染せり、大に排斥せざるべからずとなす立場より編せらる。是れ看者の預め注意せざるべからざる所なり。(講義案)

それぞれの著者の党派などの立場の違いによる内容の相違があるという注意喚起は、カトリック側の『가톨릭 [カトリック] 青年』掲載記事に対しても行われていた。講本執筆開始と同月刊行である。高橋は講義案に追記し、また講本においてつぎのように記している。

昭和十一年四月号『가톨릭青年』は、茶山逝去百年記念欄を設け、先づ「丁茶山小伝」を掲げ、正祖八年甲辰彼廿三歳、李檠号曠庵 [요안 [ヨアン:洗礼名]]に天主教々理を聴き、兄若鍾と共に入教すと云へり。是れ何の記録に拠るか明ならず。又本号は、茶山を以て天主教信者なりと断定して、彼の長年の竄謫を視るに殉教的苦難を以てす。以て一派の偏するの説となさざるべからず。

同雑誌は、「丁茶山特輯」として「丁茶山小伝」(編輯室)、「茶山先生の [の] 逝世百週年을 맞이하여 [を迎えて]」(朱在用)、「丁茶山과 [と] 朝鮮가톨릭 [カトリック] 草創期」(宋世興)、「茶山の [の] 流配所長기 [鬮] 尋訪記」(徐聖浩)、「茶山の [の] 遺跡을 [を] 康津에 찾아 [にて探す]」(金在石)などを掲載している。

なお、講義案執筆開始前年から定年退職前年(1934~1938)までに丁若鏞逝去百年記念事業

の一つとして『與猶堂全書』が刊行されていたし、新聞雑誌には関連記事も多く公表されていたが、それに対する言及はない。

以上、みてきたように、高橋講義には同時代の学術状況が陰に陽に投影されており、高橋の人間模様および学術情報入手如何などをもうかがうことができる。

むすび

以上、高橋の「朝鮮異学派の儒学」講義ノートの概要を簡略に紹介し、また若干考察を試みた。

たとえば、『阮堂集』収録の一部に清朝学人作が紛れ込んだという同僚藤塚研究に言及さえしなかったこと、また朴齊家との関係について、金阮堂学問の独自性を評価しその「異学」性に注目する高橋は、むしろそれほど受けた影響の証とみていたとの私見をも示してみたが、より詳細な確認と分析作業が今後の課題になる。また、ほとんど知られていなかった沈大允の学問を発掘した功績も見過ごすことができないし、高橋と同時代に活動していた李白雲の儒学を取りあげている点も注目すべきであろう。いずれにせよ、尹白湖、朴世堂、鄭霞谷、丁茶山、金阮堂、沈白雲、李白雲の思想を朝鮮儒学史上「異学派」と位置づけたうえ、その「異学派」の思想学問について論じた先駆的功績は、極めて大きい。さらにこの「異学派」講義は、高橋のこれまでの朝鮮儒学研究の成果や水準において最も成熟した時に行われていた点にその存在意義が認められる。

高橋において「朝鮮人の活きたる精神的事実」としての思想研究の朝鮮統治への寄与が、あい変わらず究極目的であったゆえに自ら矛盾と問題をはらんでいたことは、すでに指摘されて久

しい。党争亡国論とも儒教亡国論ともいわれる思想史論や思想史像を作り上げていた高橋だが、ここで確認しておきたいのは、すでに「異学派」の存在を意識していたことである。彼の「朝鮮人」（1916）総論の「哲学的攷察」にその一例をみることができる。

支那に於ける儒学の学派は、朱子一派に非ず。当時既に之と對抗せる陸象山あり、明に王陽明あり、老荘の学亦一部の思想を支配せり。独り朝鮮は一度朱子学を奉ぜし以来、他の学派には一顧を与へず、反りて之を異端視して排斥せり。哲学は純理の学なり自由討究の学なり。其の性質上、一原理打ち立てられれば、更に一段向上せる原理の建設を企画する者現はるべきものなり。独り朝鮮に於ては、曾て此事なし。約七百年間、朱子学の理気二原理の学説に満足し之に盲従して他に合理的哲学なしと信ぜり。朝鮮の哲学には進歩なく発達なし、初めより化石なり。

この「進歩なく発達なし」朝鮮哲学の「化石」論は、「一原理打ち立てられれば、更に一段向上せる原理の建設を企画する者現はる」「自由討究の学」が「独り朝鮮に於ては、曾て此事なし」という彼自身の朝鮮人の思想上特性論による主張である。いっぽう「一顧を与へず、反りて之を異端視して排斥せり」とされた「他の学派」とは、ここでは陸象山や王陽明そして老荘の学を指すが、李退溪による陽明学批判と徐花潭批判の存在は、相当早い時に認知されていた。高橋の初期文章に散見される、朝鮮儒学の主流から異端視され排斥された学者がそれであり、そのような学者が、「独創性」「学問の自由」をもって官学朱子学に対抗した「異学派」として取りあげられていたのがこの講義である。

とすると、この講義によって「朝鮮儒学史上

「純理の学」「自由討究の学」の好き例として異学派」の存在がより鮮明に浮き彫りになったと言わざるを得ない。この新たな朝鮮思想像の浮上は、高橋の意図如何と係らず、新たな問題状況をはらむことであったかもしれない。「異学派」の七名のうち、引揚げ後の論文「朝鮮の陽明学派」に鄭齊斗と沈大允が取りあげられたのみであり、「異学派」という概念用語は、講義後の発表論文に使われることはなかった。

では、高橋が定年退職間際になって「異学派」を講義のテーマにした理由や目的は何であったのだろうか。

その答えの手がかりを、高橋が「異学派」講義を始めた1935年4月、朝鮮総督府機関誌『朝鮮』に発表した「朝鮮の儒教」にみることができる。

李朝末造に当りての朝鮮の衰敗といふのは、決して朝鮮が、今の新人達の父祖先輩が、儒教を奉じたが為め、換言すれば、儒教の与へた罪過ではなくして、反りて彼等が此の儒教々義の入門第一義を報じなかつた為なりといふことにならなければならぬ。是故に李朝末造には国家社会を通じて儒教を奉ずる形式は儼然として存在したとしても、其の精神に至りては既に蕩然として喪失し、上下相共に単に儒教儒書を文具として視たのであった。然らば則ち、朝鮮の新人等が儒教を責めるは、誠に謂はれなき事、吾人は儒教の為に深冤を鳴らさざるを得ない。是事は亦其儘支那にも当嵌まるのであって、先年私は北京にありて柯劭忞博士と会談せる砌、談此に及びて相共に支那の為に浩歎したのであった。〔中略〕斯くて李朝はよく五百年の間、廟社血食したのである。決して軽々しく儒教が朝鮮を衰亡せしめたなど謂はるべきものではない。むしろ、李朝は儒教を奉じ其の教義精神を体行し

て以て昌え、其の教義精神を遺失するに至りて衰敗した、而かも能く五百年国祚墮ちざるを得たのは儒教々学の力である、斯く言ふべきである。

高橋は、朝鮮の衰敗について「儒教の与へた罪過」とする「今の新人」の認識を「誠に謂はれなき事」と批判し、その原因を「其の教義精神を遺失」したためと説明しているが、これまた、高橋にとっては、その対策を講じなければならぬ「朝鮮新人」の新たな「精神的事実」であつたに違いない。この新たな課題に対処すべく、この講義が構想されていたと理解することもできる。ここの「今の新人」からは、金正喜に対する「韓末新人間に在りて尤傑出せる者」という表現が想起される。

思うに、儒教の「教義精神」の原点を求めようとするれば、朝鮮朱子学派も「異学派」も収斂できると、高橋は考えていたのではないか。高橋において、李退溪はその「教義精神」を「体行」した典型であり、その退溪思想が江戸時代の儒者に吸収され「日本思想」を築き上げたことをも常に強調していた。講義においても保持されていた比較研究の視点は、朝鮮と日本の思想上の融合の接点を儒教の「教義精神」に求め、柯劭忞(1848～1933)とも意見一致をみたという高橋の発言からもうかがうことができる。

さて、柯劭忞と会談した「先年」とは、「年譜略」に「北京滞在中特に胡適と親交あり」とある京城帝大図書館図書購入のために行った時(1925)のことか。

柯劭忞は中華民国成立後、大総統袁世凱によって1914年設立された「清史館」にて『清史稿』編纂に従事し、1922年に独力で『新元史』を完成、『新元史』をもって1923年東京帝国大学より文学博士学位を授与される。柯劭忞は1925年には「清史館」館長代理となるとともに

「東方文化事業総委員会」委員長を兼任、同年第一回会合が北京であつた。日本側委員の一人であつた服部卯之吉は、当時京城帝国大学設立に奔走していたのであり、その補佐をつとめたのが高橋であつた。1923年朝鮮帝国大学創立委員会幹事に命じられてから高橋は大学開校準備に尽力していたのであり、北京出張はその一環であつた。柯劭忞は1928年日本軍による済南事件に抗議し文化事業委員を辞任、共同事業は頓挫する。

いずれにせよ、1932年満州国建国以後、日本人・漢人・朝鮮人・満洲人・蒙古人による「五族協和」と「王道楽土」のスローガンが流行る中、高橋は、日・鮮・支における儒学の「教義精神」復活を念じていたことがうかがえる。すでにスローガンは、「五族協和」から「東亜新秩序」へと進みつつあつた時であつた。

大日本帝国の新しい世界建設に寄与できる思想を再構築するため、又より強固な大日本帝国のヘゲモニー確保のために最も重要な思想資源が儒学であつたのであり、高橋にとっては、「異学派」をも含む全朝鮮儒学の「皇道儒学」への移行の狙いと期待があつたのであろう。高橋の「異学派」講義にみられる、沈白雲の「公利」思想に対する高橋の評価や、李白雲の儒教復原論すなわち孔子教運動の表彰も、儒学を共通の哲学思想とする日本・朝鮮・支那から築いていく「東亜」の新たな秩序構築に有効と信じたからのことと考えられる。

だが、高橋は「剽思的」「批判的」精神の持ち主「異学派」の学問と思想については、講義はしたものの、積極的にそれを公表しようとした痕跡は見当たらない。しいて言うならば、【資料②】の講義案第四冊に記された「土地共産説」をあげられよう。礪溪、星湖、茶山にみられる土地公有・土地平分などの思想につき「其源を支那思想に発せるものに外ならず」と結論付け

た「朝鮮学者の土地平分説と共産説」(1936)が主な講義内容であったとみられる。タイトルからもわかるように、当時危険思想と目された共産主義・社会主義を意識した論文であった。これらの危険思想は、大日本帝国イデオロギーから見れば、「異学」ともいえ、高橋の「異学派」講義がもたらした、朝鮮儒学思想史像の揺れや新たな矛盾がうかがえる。これほど、いや、これ以上、高橋の「異学派」講義の意義は大きく、それがのこした課題も多い。

【附記】本稿は、2012年9月28日臺灣大學人文社會高等研究院主催の國際學術研討會「東亞視域中的韓國儒學研究」にて発表した「高橋亨の朝鮮儒学研究における異学派—京城帝大講義ノートを読む」を補足修正したものである。発表後、島根県立大学教授井上厚史氏、京都府立大学教授中純夫氏から貴重なコメントをいただいた。

当初報告原稿の作成は、東京大学韓国朝鮮文化研究室にて公開されたばかりの「高橋亨朝鮮思想資料」の関係部分をコピーして行ったため、解読できない箇所も多く、引用をあきらめたことも相当あった。本稿においては、原本をもって修正し内容の補足も相当行った。原題に〔増訂〕と冠した所以である。

なお、筆者が初めて高橋亨の京城帝国大学講義ノートに接したのは、2010年春、東京大学川原秀城教授の研究室でのことであり、川原先生のご配慮により何回か閲覧することができ、概容を調査することができた。

現在、高橋亨朝鮮思想史講義ノートは、直接それを預かって今まで保管してきた天理大学での教え子である大谷森繁天理大学名誉教授のご配慮で、写真版作成と翻刻作業のために筆者が一時預かり中である。(20140722)

【資料①】高橋講義題目と講義ノートと論著の対照年表 *は論文著書、() 執筆年月、※は参考。

1926年4月京城帝大教授、朝鮮語文学第一講座担当。 *「朝鮮文学研究」『日本文学講座12』11月
1927 講義題目：未調査 『朝鮮思想信仰史』第三冊(?) 第四(?) 第五(?) 卷六・七(6月・11月) 八卷(?) 『朝鮮儒学史』卷一(4月)(8月)(9月)(10月)(11月)(12月)～卷七(12月)、号外(1月)。
1928 講義題目：未調査 『朝鮮儒学史』第一冊講本(4月)～第七冊(?) 第八冊(1月) 第九冊(3月) 第十冊(3月) 第拾一冊(6月) 第十二冊(7月) 第十三冊(7月) 第拾四冊(8月) 第十五冊(12月) 第十六冊(?) *『李朝仏教』10月
1929 講義題目「朝鮮儒学史」「朝鮮文学演習」 *「朝鮮儒学史に於ける主理派主気派の発達」『朝鮮支那文化の研究』
1930 講義題目「朝鮮文学講読」「朝鮮文学特殊講義」 『朝鮮儒学史』第拾七冊(1月) 第拾鉢冊(2月) 第拾九冊(3月) 第二拾冊(3月) 『朝鮮思想史概説』第一冊(5月)『李退溪与李栗谷』『李退溪李栗谷』第二冊(?) 第三冊(8月) 第四冊(?)
1931 講義題目「朝鮮思想及信仰史」「大山退溪書節要及退溪詩」 『東洋道德』(8月) *「朝鮮に於ける朱子学」『斯文』11月 *「栗谷先生と郷約」(青年輔導講習会講演：s6 総督府主催)
1932 講義題目「朝鮮思想史概説」「朝鮮思想近代文学」
1933 講義題目「朝鮮思想史概説」「朝鮮上代文学」 『朝鮮思想史概説』第一冊講本第二冊講本(6月) 第二冊(講本) 第三冊(講本) 第三冊講本(12月) ※鄭寅普「陽明学演論」『東亜日報』連載(9～12月)
1934 講義題目「朝鮮思想史概説」 『朝鮮思想史概説』第四冊講本(4月) 第五冊(初冬)。第四冊講本(?) 第五冊講本(?) 第六冊講本(?) *「最も忠実なる退溪祖述者権清台の学説」『小田先生頌寿記念朝鮮論叢』
1935 講義題目「朝鮮文学概論」 『朝鮮異学派之研究』第一冊(6月)『異学派之儒学』第一冊(7月)『朝鮮異学派之儒学』第二冊(仲夏/孟夏) 第三冊(8月) 第四冊(12月) *「朝鮮の儒教」『朝鮮』239
1936 講義題目「朝鮮文学概論」「朝鮮における異学派の儒学」 『朝鮮異学派之儒学』第五冊(1月) 第六冊(1月)『朝鮮異学派之儒学』第一冊(4月) 第二冊講本(?) 第三冊講本(?) 第四冊講本(?) *「日本の武士道と朝鮮の両班道」『国史教育』2 *「朝鮮学者の土地平分説と共産説」『服部先生古稀祝賀記念論文集』 ※茶山逝去百年
1937・38 講義題目：未調査
1939年4月停年退職。 *「崔致遠」『朝鮮』293、「王道儒教から皇道儒教へ」『朝鮮』295 *「李退溪」『斯文』11月から5回連載

備考1. 講義科目は、『青丘学叢』「彙報：京城帝国大学法文学部講義題目」による。

2. ほかに、年代不明の『支那朝鮮儒学史』3冊がある。

【資料②】異学派講義ノート一覧

タイトル	冊数	執筆年月日	項目 (頁数)
朝鮮 異学派之研究 (以下、講義案)	第一冊	昭和十季六月十七日 (1935)	一. 異学ノ概念 (3) 1. 鄭霞谷 別冊ニアリ 2. 尹白湖 (8) 朴西溪 (12) 1. 高田氏ノ論文、2. 西溪集、 3. 尹明齋、4. 尤庵年譜 與猶堂集 (5) 性論ノ第七十四冊ノ中庸自箴 一. 茶山ノ学風 阮堂 (4)
異学派の儒学	第一冊	昭和十季七月	一 尹白湖 (36)
朝鮮異学派之儒学	第二冊	昭和十年孟仲夏	(続き) (49) 鄭霞谷 次ニマハス (0) 沈白雲 (25)
朝鮮異学派之儒学	第三冊 論文	昭和十年八月晦	李白雲 (8) 炳憲白雲山人 白雲ノ学説 (15) 丁茶山 (20) 二 茶山ノ經学 (8) 1. 大学 (16) 2. 中庸 (22)
朝鮮異学派之儒学	第四冊	昭和十年臘月十九日	3. 周易 (16) 一 推移、二 互体 茶山 ノ筮法 (5) 土地共産説 (0) 鄭霞谷 一 事蹟 (10) 二 学説 (15)
朝鮮異学派之儒学	第五冊	昭和十一年一月五日 (1936)	(続) (9) 金阮堂 (19) 二、經説 (19)
朝鮮異学派之儒学	第六冊	昭和十一年一月下浣	(続) (17)
朝鮮異学派之儒学 (以下、講本)	講本第 一冊	昭和十一年四月七日	序論 (40) 第一章 朱子学 朱子学統 朱子の生涯 学 説 一、理気説 二、心性情論 三、修養論 四、 政治論 (25) 第二章 朝鮮儒学第一期に於ける異学 (2) 一、徐花潭 (5)
朝鮮異学派之儒学	第二冊 講本		(続) (2) 二、学説 1. 太虚 2. 理気 3. 気聚散 4. 気質不滅及死生觀 5. 道德及修養 (19) 二、盧蘇齋 1.事蹟 2.学説 (25) 三、花潭門人 (8) 及李一齋 (5)
朝鮮異学派之儒学	第三冊 講本		(続) (1) 李朝儒学第二期及第三期に於ける異学 (6) 緒言 第一章 尹白湖 第一節 事蹟 (15) 第二節 学説 (16) 第三章 朴世堂 第一節 事蹟 (8) 第二節 学説 (26)
朝鮮異学派之儒学	第四冊 講本		鄭霞谷 (7) 二、学説 (13) 三、霞谷門人 (3) 丁茶山 (2) 一、事蹟 (19) 二、茶山經学 大学 中庸 周易 (28)

【資料③】 関係論文目録（一部）

- 「徐花潭」『哲学雑誌』26-296、明治44年 1911
- 「朝鮮儒学大観」『朝鮮及満州』50、51、52、58、62、64、明治45年・大正元年 1912
- 「朝鮮の忠孝貞」『哲学雑誌』27-315、明治45年 1912
- 「朝鮮人」『日本社会学院年報』4・3・4・5、大正6年、1917
- 『朝鮮人』朝鮮総督府学務局、大正9年、1917
- 『朝鮮宗教史に現れる信仰の特色』朝鮮総督府学務局、大正9年 1920
- 「朝鮮の儒教」『斯文』5-2、大正12年 1923
- * 「朝鮮儒学大観」『朝鮮史講座』9~14、大正13年 1924
- 「朝鮮文学研究」『日本文学講座12』新潮社、昭和2年11 1927
- * 「朝鮮儒学史に於ける主理派主気派の発達」『朝鮮支那文化の研究』昭和4年 1929
- 「朝鮮官本論語諺解に就て」『斯文』13-4・5、昭和6年 1931
- 「朝鮮に於ける朱子学」『斯文』13-11、昭和6年 1931
- 「栗谷先生と郷約」青年輔導講習会講演速記（昭和6年朝鮮総督府主催）、昭和7年 1932
- 「栗谷先生と郷約」社会教科資料第1輯、昭和8. 1933
- 「朝鮮の民謡」『朝鮮』201、昭和7年 1932
- 「民謡に現れた済州の女」『朝鮮』202、昭和8年 1933
- 「北鮮の民謡」『朝鮮』219、昭和8年 1933
- 「嶺南大家内房歌詞」『朝鮮』222、昭和8年 1933
- * 「最も忠実なる退溪祖述者権清台の学説」『小田先生頌寿記念朝鮮論叢』、昭和9年 1934
- 「朝鮮の儒教」『朝鮮』239、昭和10年 1935
- 「日本の武士道と朝鮮の両班道」『国史教育』2、昭和11年 1936
- 「朝鮮学者の土地平分説と共產説」『服部先生古希祝賀記念論文集』、昭和11年 1936
- 「朝鮮民謡の歌へる母子の愛情」『朝鮮』255、昭和11年 1936
- 「嶺南の民謡に現れたる女性生活の二筋道」『京城帝国大学文学部論纂六』、昭和11年 1936
- 「山台雑劇に就て」『朝鮮』276、昭和12年 1937
- 「朝鮮の民謡」『朝鮮文化の研究』昭和12年 1937
- 「朝鮮のユーモア」『語文論叢』昭和14年 1939
- 「朝鮮文学の研究」『日本文学講座』第12巻、新潮社、昭和14年 1939
- 「李朝文学史の研究」（金台俊氏と共著）、服部報公会、昭和14年 1939
- 「崔致遠」『朝鮮』293、昭和14年 1939
- * 「李退溪」『斯文』21-11・12、22-1・2・3、昭和14・15年 1939・1940
- 「王道儒教から皇道儒教へ」『朝鮮』295、昭和14年 1939
- （*の四篇が、川原秀城・金光來編訳『高橋亨朝鮮儒学論集』2011に収録）
- 「朝鮮の陽明学派」『朝鮮学報』4、1953年
- （⇒中純夫「高橋亨「朝鮮の陽明学派」訳注」『東洋古典學研究』36、2013）
- 「丁茶山の大学経説」『天理大学学報』18、1955年