

退溪哲学研究の植民地近代性

—— 韓国思想史再考Ⅱ ——

権 純哲*

はじめに

- I 栄光なる過去か：退溪研究回顧に対する批判
- II 「東洋哲学」の誕生：井上哲次郎の学問と近代日本の東洋認識
 - 1 井上哲次郎の「東洋哲学史」研究
 - 2 「東洋哲学」の原型としての朱子学
 - 3 近代日本の東洋認識と東洋学
- III 退溪哲学の原型
 - 1 若木廣良の研究
 - 1.1 理気説
 - 1.2 性情論
 - 1.3 修養法
 - 2 『哲学大辞書』の「李退溪」
- IV 植民地期の退溪研究
 - 1 前提的考察：併合前後の儒学理解
 - 1.1 幣原坦の朝鮮儒学研究：党争史観の誕生
 - 1.2 日韓併合条約，朝鮮教育令と儒学
 - 2 松田甲の退溪研究
 - 3 高橋亨の退溪観
 - 4 阿部吉雄の退溪観：戦前と戦後の様相
 - 4.1 「日本先哲」李退溪
 - 4.2 無反省・無自覚の退溪観

むすび

* クォン・スンチョル，埼玉大学教養学部教授，韓国思想史

はじめに

解放後、韓国の哲学を構築しようとして始まった韓国哲学研究の歴史をふり返ってみるとき、その中心をなしていたものとして退溪研究をあげるのに躊躇する研究者はおそらくいないだろう。韓国哲学は、退溪研究と「実学」研究によって研究の活気を増し、またその内容をも整えるようになったといっても過言ではない。ところが、このような韓国哲学の形成史、退溪哲学形成の歴史ないしは研究史に対する関心はそれほどなかったように見受けられる。

じつは、1995年からの解放50周年、政府樹立50周年、ニュー・ミレニアムの到来などを契機とした学術イベントのなかには、韓国学術に対する回顧や反省、そして未来への展望がとりあげられていた¹。たとえば、哲学界においては解放50周年を記念した研究報告書として、韓国哲学会の『解放の哲学』（哲学と現実社、1996）、哲学研究会の『解放50年の韓国哲学』（哲学と現実社、1996）がある。しかし、そのなかで植民地期の日本語文献や日本人の研究がとりあげられたり、研究対象になったりした例はなく、それは哲学界に限った現象ではないだろう。退溪研究の場合、国内外の研究論文を選別、集大成した『退溪学研究論叢』全10巻（慶北大学校退溪研究所、1997）は、その間の研究状況をうかがうには大変役に立つものだが、解放以前の研究はやはり含まれていない。このような状況に鑑み、本稿は、韓国哲学形成史に関する作業²の一つとして、近代日本の退溪研究をとりあげたい。

従来の退溪哲学の研究論文をみても、理気・性情に対する退溪の見解がその中心課

題になっており、それがまた、韓国哲学、より正確に言えば、朝鮮儒学の基本的分析フレームになっているのをあらためて発見する。だが、いつの間にか退溪哲学の原型をなしている理気・性情という問題設定や分析フレームは、いつ、どのようにして登場したのか？そして、そのフレーム登場後、退溪研究はどのように展開されていったのか？本稿の主なる関心は、まさしく退溪哲学原型の誕生と、その後に展開される退溪研究の植民地近代性の問題にある。

筆者の調査によると、近代日本の官学アカデミズムのなかでの「東洋哲学」の形成過程に退溪哲学原型誕生の契機が用意されていたし、その後、成長していく退溪哲学研究は学術性を高めていくとともに、時代性をもより克明にあらわしていったのである。

いち早く西洋の近代学術を導入する日本は、近代学術体制を整備しつつ、「朝鮮」「支那」研究も活発に展開する。政治的、経済的、軍事的関係が密接になっていくにつれ、学問的関心も高まっていき、研究も拡大深化していく。近代日本の地域研究として「東洋学」³は、ヨーロッパ東洋学に刺激されつつも、当時の極東情勢に対する自発的対応として誕生する。日本の「朝鮮」研究は、乙巳年の保護条約と庚戌年の併合条約を契機にして、学術的性格のみならず、徹底的に政治性を帯びようになり、植民地支配という条件下での近代的学術として新たに展開されることとなる。韓国の近代学術形成において、帝国日本の占める比重は、あらためて強調する必要もないが、退溪研究もまたこのような状況のなかで成長・成熟していく。一つは「東洋哲学」研究線上のことであり、いま一つは「朝鮮」研究線上のことである。

以下、本稿では、近代日本の退溪への関心ないしは退溪研究の実相を確認するとともに、そのなかで構築、形成された退溪像の問題と研究者の退溪観の問題を明らかにしていきたい。主に近代日本の官学アカデミズムが形成されていく明治中期から植民地支配時期までの研究をとりあげる。まず、日本人研究者の退溪研究回顧を手掛りにして問題の所在を確認し、近代日本の官学アカデミズム哲学形成に指導的役割を担った井上哲次郎（1855～1944）の「東洋哲学」研究の内容と特徴を考察する。つぎに、退溪哲学の原型を若木廣良の研究と『哲学大辞書』の項目記事を通じて確認する。最後に、植民地時代の代表的な退溪研究者、松田甲（1863～1945）、高橋亨（1877～1966）、阿部吉雄（1905～1978）の退溪観を整理し、その植民地近代性の問題を考察する。なお、文末に退溪に関する戦前の日本語論著目録（一部）を収録してあるので参照されたい。

I 栄光なる過去か：

退溪研究回顧に対する批判

慶北大学校退溪研究所が出した『退溪学研究論叢』は、第7巻が「日本の退溪研究」である。退溪学研究院の『退溪学報』創刊(1973)以後最近に至るまで発表された日本人研究者の論文80余篇から選別収録した(序文)という筆者14名の33篇の論文題目をみると、日本儒学と関連するものが10篇、日本の退溪研究を回顧するものが2篇ある。

本稿の課題と関連して注目されるのは、宇野哲人（1875～1974）の「日本における李退溪研究」（1973）と宇野精一（1910～）の「日本における李退溪研究小史」（1984）の2

篇である。ここでは、宇野哲人の論文を通じて問題の一端を探ってみることにしたい。

宇野は、まず日本で退溪の学問と思想を深く研究した山崎闇斎（1618～1682）とその門下生の退溪への尊敬および退溪著作の研究事例を紹介し、またそれとは流派を異にする大塚退野（1679～1751）とその門下での退溪学の継承関係を紹介する。そして明治の教育方針の確立に重要な役割を果たした元田永孚（1818～1891）が退溪を尊敬した大塚退野の学問を正しく継承したことを明らかにする。

このように江戸時代の退溪を尊敬した学者たちの2つの系譜を紹介した後、同時代の研究例として紹介するのが、高橋亨、松田甲、そして阿部吉雄の3人である。

高橋に対しては、「明治中期以来、西欧の哲学、または哲学史研究法を東洋の哲学と哲学史研究法に適用する学風が漸次発興し今日に至ったが、その研究法を以て朝鮮儒学を究明した第一人者」と評価し、彼の「李朝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）と「李退溪」（『斯文』1939）を例示する。

松田の場合、日本と朝鮮との交流史実を探索、紹介した『日鮮史話』全6編（朝鮮総督府、1926～1930）と『續日鮮史話』全3編（同、1931）があることと、そこに収録された「李退溪の学統を顧みて」「日本朱子学者の李退溪観」「李退溪の遺蹟」「陶山書院の追憶」「教育に関する勅語と李退溪」などの論考の存在を紹介した後、宇野は、「教育勅語」が退溪に淵源するとした見解について若干飛躍した説であると指摘し、大塚退野と退溪との関係を明らかにした点を評価する。

阿部に対しては、「高橋と松田の研究を土台にし、李退溪研究および李退溪を中心とし

た朝鮮儒学の日本への影響研究においてこれを集大成した」と評価し、「日本教育先哲叢書」第23巻として出版された『李退溪』(1944)と『日本朱子学と朝鮮』(1966)、そして「韓日中三国儒学の発展を比較して」(『支那学報』12, 1966)と、「日本儒学の発展と李退溪」(『韓』1972.8)を紹介する。とくに宇野は、『日本朱子学と朝鮮』により「江戸時代の儒学は朝鮮の儒学、特に李退溪を抜きにしては語ることが出来ないことが明瞭になり、李退溪の広くアジア儒学史に占める地位も明白になった」と評価し、「韓日中三国儒学の発展を比較して」が東方学会の *Acta Asiatica*,¹⁹ に英訳掲載され、世界に退溪を知らせたとも述べている。

じつは、このように退溪研究史を回顧する宇野自身が「明治中期以来、西欧の哲学、または哲学史研究法を東洋の哲学と哲学史研究法に適用する学風」を先導した、近代日本の中国哲学研究を代表する人物の一人⁴で、当時の朝鮮研究の状況を間近でみていた証人でもある。また、絶賛ともいえるほど宇野が評価した2人のうち、高橋は宇野の東京帝国大学漢学科1年後輩で、阿部は東京帝国大学支那哲学科卒業後、東方文化学院で宇野の研究助手をつとめた。しかし、「朝鮮学会」を通じ戦後の朝鮮研究をリードした高橋だけでなく、1970年代の退溪研究を主導していた阿部も、自分の退溪研究が指向したイデオロギーに対する自省的意識があったわけではない。1970年代の彼の退溪研究および活動は、本稿の課題ではないが、最後に若干言及することにした。

いっぽう、松田に対しては、先にみたように大塚退野の発掘に対する評価のほか、に「教育勅語」が李退溪に淵源するとした説に

飛躍があるとの指摘があった。しかし、大学教授のようなアカデミズムの学者でない松田の見解にのみ飛躍があったのだろうか。

ここで、筆者は植民地朝鮮で活動した大日本帝国知識人の宿命的イデオロギー指向性をみる。日本人の退溪研究を回顧する宇野の脳裏には、自分の後輩と弟子の学問的業績が、これからの退溪研究のための道しるべのように光っていたようにみえる。じつに宇野は、当時創立したばかりの日本李退溪研究会⁵の会長に推戴されており、この文は『退溪学報』創刊号に特別寄稿として掲載された。近代日本の退溪研究のイデオロギッシュな性格は自明のものと考えているからか、それと関連する研究はいまだ見受けられない⁶。このような退溪研究のイデオロギッシュな性格はどこに由来するのか？そして何に基づき、どのように形成されたのか？

II 「東洋哲学」の誕生：

井上哲次郎の学問と近代日本の東洋認識

1 井上哲次郎の「東洋哲学史」研究

近代日本の官学アカデミズム哲学形成に指導的役割を担った井上哲次郎は、東京大学が開学した1877年、史学哲学及政治学科と和漢文学科の2学科をもつ文学部に入学し、哲学と政治学を専攻し⁷、第1回卒業生となる。卒業後1880年10月より文部省御用掛となり編輯局兼官立学務局でつとめ「東洋哲学史」編輯に従事⁸、1882年3月、東京大学哲学科「史学及東洋哲学史」担当の助教授に任命され、2年後、文部省派遣によりドイツ留学に出る。

「東洋哲学」という科目は、赴任した年の12月に開設され、翌年から開講されるが、そこには、井上自身の幼いころの漢学修学がその

基礎となり、大学での哲学や政治学だけでなく和漢文学科の授業を受講しながら「東洋」の哲学を研究した個人的経歴⁹が背景としてある。科目開設後、担当し続けた井上であったので、当然ながら「いわゆる西洋哲学に対し、東洋哲学を創始し、専門的研究の基礎をなした」という評価¹⁰がある。

「東洋哲学」に対する思いは、このごろ出版された井上哲次郎講述『西洋哲学講義』(1883)の「緒言」に記されている。

方今文運隆盛、各専門ノ學大ニ興ル、然レトモ獨リ哲學ヲ講ズルモノニ至テハ寥寥聞ユルナシ、夫レ泰西文明ノ原因固ヨリ數フベカラズト雖モ、然レトモ希臘以來ノ哲學者ガ人心ヲ啓發シタルノ効、實ニ淺渺ナラザルヲ覺ユ、余是ヲ以テ頃口門生ノ爲メニ、シユウエグレル・リノウキス・ユーベルウエグ諸氏ノ哲學史ニ據テ西洋哲學ノ概略ヲ講述シ、以テ東洋哲學ヲ興サンコトヲ企圖スレトモ、遠地ノ人并ニ他ノ事業ヲナス人ハ與リ聞クヲ得ズ、故ニ既ニ講述セシ所ノ旨意ヲ略記シ、以テ世ニ公ニス、看官若シ余ガ微衷ノ存スル所ヲ諒察セバ幸甚、

明治十六年六月十七日 著者識

井上は西洋文明におけるギリシャ哲学の意義を認識していて、シュヴェーグラー(Friedrich Karl Albert Schwegler, 1819 ~ 1857)、ルイス(George Henry Lewis, 1817 ~ 1878)、ユーバァヴェッグ(Friedrich Ueberweg, 1826 ~ 1871)などの当時著名な哲学史家の哲学史¹¹に依拠した「西洋哲学」を講義しながら、「東洋哲学」を構想していたのである。『西洋哲学講義』というタイトルからも、「東

洋哲学」構築への意欲を感じさせられる。ちなみに、この講述は、総論、哲学史の区分に続き、古代ギリシャ哲学にはじまり、アリストテレスまでの14回を終え、井上のドイツ留学によって、残り5回の中世哲学は、後輩の有賀長雄(1860 ~ 1921)¹²が担当した。

このほか、井上の初期作業のなかでもっとも注目すべき業績として『哲学字彙 附清国音符』(1881)編纂をあげなければならない。これは、フレミング(William Fleming)原著の学習用哲学用語集である *The Vocabulary of Philosophy, Mental, Moral, and Metaphysical: With Quotations and References, for the Use of Students* に最近の用語を加え、それに対応する翻訳語を、先輩の訳語から妥当なものを選び、新訳の場合は『佩文韻府』『淵鑑類函』『五車韻瑞』のほかに儒教・仏教の書籍を参考にして定めた(「緒言」)ものである。「緒言」にもあるように、所収用語は哲学のほかに、心理学、倫理学、論法、世態学、生物学、数学、物理学、理財学、宗教、法理学、政理学にも及んでいる。改正増補版は、初版の際に和田垣謙三、国府寺新作とともに協力した有賀長雄によって「梵漢対訳仏法語藪」を付録して1885年に刊行される。『哲学字彙』の存在は、日本の西洋哲学受容史の転換点をなしたものと評価でき、その後の学問研究および普及に寄与したところは甚だ大きい¹³。

いっぽう、ドイツ留学中の井上は「東洋哲学史」執筆意欲をよりいっそう固めていた。日記『懐中雑記』¹⁴にある現地学者との面談記録のうち「東洋哲学」に関するいくつかの例を引用してみよう。

○(明治19年1月)三十一日、Prof. G. Fechner氏¹⁵ヲ訪フ。(中略)氏余ニ問ヒ

テ、君何人ノ学派ニカ属セラルハニヤト云ハレケレバ、生答ヘテ、生ハ何人ノ学派ニモ属スルモノニ非ズ、嚮ニ東京大学ニ在ル六年**東西ノ哲学**ヲ修メ、卒業後概ネ四年間**東洋哲学史**ノ著ニ従事シ、其業未ダ成ラズシテ当地ニ来リ淹留二年専ラ西洋哲学ニ従事シ、将ニ自ラ椅立スル所アランヲ欲スル意ヲ述ベタレバ、氏乃チ余ガ意ヲ察シ、且ツ云ク、君已ニ**東洋哲学史**ヲ著ハスノ企アラバ併セテ西洋哲学史ヲ著ハス亦甚ダ妙ナラズヤ云ト（以下略）

○二月四日エナ府ニ遊ブ。（中略）遂ニ有名ナル哲学家リープマン氏¹⁶ヲ訪ふことを得たり、（中略）種々談話ノ末、余久シク**東洋哲学史**ヲ著ハスノ志アリ、未ダ成ラズ、他年必ズ稿ヲ脱スベシト云ヒシニ、氏云ク、之アル哉**印度哲学**ノ如クハ不充分ナガラオルデンベルヒ マキシミラー諸氏¹⁷ノ著アレトモ**支那日本ノ哲学**ニ至リテハ著述極メテ少ク、殊ニ**日本哲学**ノ如キハ絶テ之ヲ知ルモノナシ、君若シ**東洋一般ノ哲学史**ヲ著ハサバ其功極メテ大ナルベシ云々ト（以下略）

○十七日、Prof. Wundt¹⁸ヲ訪ヒ、種々談話ス、余氏ニ**東洋哲学史**ヲ著ハスノ志アルコトヲ述ブ、氏云ク、西洋ニモ稍々東洋ノコトヲ極ムルモノアルトモ皆充分哲学者ニアラズ、哲学者ハ亦西洋哲学ニカヲ尽シ**東洋哲学**ニ及ブノ暇ナシ、君ニシテ若シ之ヲ著ハサバ大ナル利益ヲ生ズベシ云々ト。

○（明治20年）六月六日、ソルボンヌ大学ニ Paul Janet¹⁹アリ、（中略）此日、氏ヲ訪フ（中略）

氏云ク、話柄を転じて云ク、君教授た

りしことなきや、

余云ク、然リ、曾テ東京大学ニ於テ**東洋哲学史**を講ずること約一年計、

氏云ク、日本にも、往古哲学者ありしや、

余云ク、今より大約二百年前頃**哲学者**輩出し、往々一家の学を唱へたり、柱下漆園二氏の学の如きハ殆ど之を唱ふるものなく、大抵皆尼山黄域二氏の学に本きて起れり、然れども亦間々自家独得の見なきに非ず、（即ち伊藤仁斎吳庭翰が横記麴記吉斎漫録諸書に本き仁義即道也之論を唱へ、物徂徠仁斎と同じく古学を唱ふと雖とも、亦大に其趣を異にし、半ハ荀子の性悪説に本き、半ハ楊升菴が丹鉛総録に拠り、弁道弁名論語徴を著ハシ、礼楽即道也之論を唱へ、貝原益軒羅正菴に淵源すと雖も、亦自ら多少一家の見を立て、大疑録を著ハして程朱の説を疑ひ、山崎垂加晩年に至り、神儒仏を混同し、一種無類の折衷学派を成し、後の大塩平八余姚の学を奉ずと雖も、亦自ら一機軸を出し、洗心洞筭記を著ハして大虚心説を唱ふるが如きを謂ふ）、是より氏種々**東洋哲学**に就テ尋問したれども、皆之を略す。

○（明治20年6月）二十六日、前の仏国文部大臣 Jules Simon²⁰を訪ふ（中略）

余又曰ク、生曾テ日本に在る時**東洋哲学史**編纂を思立ち、支那の部ハ半ハ成就せり、然共皆日本語にて記せることゆへ、他日歐洲の語にて公にすることあるべし、

氏曰ク、**支那の哲学**ハ道德の事のみならずや、

余曰ク、多くハ道德を論ずれども「コスモロジー」等の事もなきに非ず、

氏曰く、大学院（アエンステチャー）に Barthelemy St. Hilaire, Adolph Franck 二氏²¹あり、皆東洋哲学に通ず、

余曰く、Barthelemy St. Hilaire ハ梵語に通じ、Adolph Franck ハ希伯ラに通ず、然れども支那日本の哲学に至てハ欧洲全国一人の精通するものなきなり、去年維納府東洋学会にも出で広く万国の東洋学者と會合したれども、極東洋諸国（エキストレームオリアン）の哲学史を知るものを見ざりき、尤も孔子の学ハ少く欧洲に知れたれども老子に至てハ知るもの稍少く其他諸子百家の学ハ未だ欧人の窺得ざる所なり、

氏曰く、Bibliothèque nationale 并に学士会院の文庫に蔵書甚だ多し、君往て一覽セバ益多かるべし、云々

（太字強調、句読点一部補充：権）

当時ヨーロッパの「東洋哲学」研究がヘブライ、アラビア、インド中心であり、まだ中国や日本に及んでいないことや、その内容も哲学というよりむしろ文献学であることを察した井上は、留学前の「東洋哲学史」執筆作業をやや自慢げに紹介しながら、現地の学者との意見交換を深めていたのである。また、以上の対談で確認できるのは、孔子・老子などの諸子百家にはじまる支那哲学と、江戸時代の儒学を中心とした日本哲学を含めた「東洋哲学史」が構想されていた²²ことである。

さらに、井上は1886年9月、ヴィーンで開かれた第7回万国東洋学会に参加し、『哲学会雑誌』第3号（1887. 4）にその状況を報告し、1889年9月、ストックホルムでの第8回万国東洋学会では「支那哲学者の性善説」²³をドイツ語で発表する。ヨーロッパの「東洋学」の

現況を直接確認した井上は、「帰朝以後の要件」²⁴として「日支哲学史」脱稿、「和漢の宗教」の講究をあげるほど、「東洋哲学」研究を帰国後の使命と考えるようになる。

約6年間の留学生生活を終えて1890年10月に帰国し文科大学教授となる井上は、間もなく頒布された「教育に関する勅語」の解説書編纂にかかわる²⁵ことになり、翌年出版される『勅語衍義』は、師範学校、中学校の修身教科書として使用される。²⁶

明治初期の教育が「文明開化」の啓蒙主義の理念の下で展開され、議会開設、憲法制定などの政治的懸案を眼前において自由民権運動が広がっていくなか、教育面においてこれを沈静させ、「忠君孝親」の伝統的価値を維持する目的で制定されたのが「教育に関する勅語」であり、「孝悌忠信」と「共同愛国」を中心にして国民の道徳を明らかにしようとした²⁷『勅語衍義』は、彼の「東洋哲学」研究の最初の業績ともいえよう。周知のように、その後、「国民道徳」教育を基盤としたイデオロギーの創出や普及に際し、井上はその中心人物として活動する。

2 「東洋哲学」の原型としての朱子学

以上のような経緯をもつ井上の「東洋哲学史」研究は、じっさい江戸時代の儒学を中心に展開され、やがてその結実は三部作『日本陽明学派之哲学』（1900）、『日本古学派之哲学』（1902）、そして『日本朱子学派之哲学』（1906）として公刊される。その最初作『日本陽明学派之哲学』の序は

東洋哲学史は余が明治十三四年頃より編著を企圖せし所にして、支那哲学に関するもの、印度哲学に関するもの、裒然

冊を成し、已に書笥に滿つと雖も、未だ整備せざるもの多く、之れを世に公にせんこと、尚ほ十年内外を要せざるを得ず、然れども久しき歳月に涉りて何等の研究の結果をも出さざるが故に、人或は余が業の荒廢を疑ふ、是れを遺憾となすのみ、

明治三十年余官命を蒙り、佛國巴里府開會の萬國東洋學會に赴き、「日本に於ける哲學思想の發達」を講述し、歸朝以來益々日本哲學に關する史的研究の必要を感じ、聊か徳教の淵源を闡明し、學派の關係を尋繹せんことを務めたり、その稿亦積んで、麓底に充つるに至る、就中陽明學に關するものは、別に自ら一部を成す、因りて之れを「日本陽明學派之哲學」と名づけ、姑く稿本のまゝ、之れを世に公にし、現今に於ける社會的病根を醫するの資となさんと欲す。

とはじまり、「東洋哲学」の生みの親への学界の疑念に対する弁解、日本哲学の存在を世界に広く知らせた実績など、その間の事情をうかがうことができ、また当時の社會的病根の治療に資するための「徳教の淵源」の闡明が課題として述べられている。そして「我國民的道德心は、即ち心徳の普遍なるものにして、心徳は實に東洋道德の精粹と謂ふべきなり、此書東洋哲学史中にありては纔に大鼎の一襜に過ぎずと雖も、庶幾くば心徳の何たるかを世界万国に發揚するの一具たらんことを」と終わり、「東洋道德の精粹」といえる「普遍的心徳」の「我國民的道德心」の「世界万国への發揚」を願っているのである。

そのいっぽう、『日本朱子学派之哲学』「凡例」では「此書は『日本古学派之哲学』及び『日本陽明学派之哲学』等と相俟ちて共に同

じく日本に於ける哲学思想の發展を組織的に叙述且つ評論せるものなる」とし、『日本陽明学派之哲学』新訂版(1937)「凡例」には「本書は單なる陽明學の歴史にあらずして陽明學派の哲学思想の史的發展の記述及び評論を主とするものなり」とあるように、儒學を中心とした日本の「哲学史」への一貫した態度も注目される。

ようするに、井上の「東洋哲学」認識とは、儒・仏・道のなかに儒學、「支那」・印度・日本のなかに日本、すなわち日本の儒學の史的發展がその中心をなしていたのであり、そして「日本國民的道德心」が「世界万国に發揚」すべき「東洋道德の精粹」であると主張するのである。

すると、井上の儒學認識は如何であつたか。この三部の最終作である『日本朱子学派之哲学』の「叙論」を通じてその一端をうかがうことにしたい。

まず、井上は「儒教は応仁天皇十五年及び十六年百濟を経て始めて我邦に輸入せられ」と書き出して、百濟からの伝来以後の展開に対しては「單に漢魏の古註によりて經書及び諸子類の旨意を講ずるに止まるのみ、己れが頭腦によりて哲學的考察をなさんよりは、寧ろ形式的に解釈し、了解し、伝承することを務めた」と説明する。そして、この漢魏の「没精神没趣味の訓詁學者」を模範にした平安時代より鎌倉時代に至るまで儒教は次第に衰退し、元弘(1331～1334)・建武(1334～1338)ごろより徳川家康が覇權を執るまでの270年間を「暗黒時代」と規定する。つぎの引用をみてみよう。

朱子學の根源は實に此暗黒時代にあり、暗黒時代を経て徳川時代の初めに至り、

熙々として閃く平和の曙光と共に文學復興（ルネッサンス）は羽翼を広げて頓に勢威を振へり、然るに此文學復興の先驅として大に人心を激動し感化し來たれるものは、朱子學なり、是れを徳川時代に於ける哲學思想を惹起せる主動者と稱するも、決して過言にあらざるべきなり

井上は、中世の暗黒時代とルネサンス時代という西洋史の区分を、鎌倉幕府倒壊以後戦国時代と徳川時代に対応させて、徳川時代のルネサンス「文学復興」の先驅として朱子学をとりあげている。とくに注目される「哲学思想を惹起せる主動者」とした彼の朱子学認識は、先に紹介した留学時 Paul Janet との対話で確認されたことでもある。

そして、朱子学の「支那」、「韓国」、日本での学問的影響について、つぎのようという。

支那にありては後世陽明學派及び古註學派即ち考證學派起これりと雖も、朱子學の勢力、最も多大なるが如し、殊に明代以後官府に於て經説は朱子と一定し、進士及第の法を劃一したるを以て之を觀れば、朱子學は「オルソドックス」の地位を占めたるものと謂ふを得べし、韓国に於ても金宏弼、鄭夢周、李退溪等の如き錚々たる學者は皆朱子學派に屬する人なり、殊に退溪の如きは韓国第一の學者にして、其我邦の朱子學派に及ぼせる影響も、亦決して尠少にあらざるなり、

我邦にありては朱子學は古學及び陽明學に先ちて起り、且つ徳川氏三百年間の教育主義として學術界の根底を成せり

「支那」・「韓国」・日本の三国において学問

の中心が朱子学であったことを確認しつつ、「韓国第一の學者」退溪の「我邦の朱子学派に及ぼせる影響も、亦決して尠少にあらざるなり」とした井上の指摘は、本稿の課題との関連で重要な事柄である。また、「徳川氏三百年間の教育主義」として「学术界の根底」をなしたという井上の朱子学理解も注目すべき点である。

井上は、まず朱子学について「実行と学問、即ち修徳と研究と兩者を兼ねて之を全うせんとする者なり」としたうえ、陽明学は「道德の実行に偏し、動もすれば、輒ち知的探求を怠るの弊あり」と、古学および古註学派は「往々知的探求を主として反りて道德の実行を疎かにすることあるを免れざるなり」と指摘する。つぎに「単に知的探求を主とするの弊なく、必ず反りて修身の一事に帰す」朱子学は「教育主義として比較的穩健なるもの」と説明する。そして「朱子学が慶長以来三百年間の徳育に資する所の多大なりしは、何人も否定するを得ざる所なり、維新以来洋学勃興して、我邦の教育全く面目を改むと雖も、独り徳行の一点に於て、永く朱子学派の代表者に学ぶ所あるべきは、吾人の断じて疑はざる所なり」と叙論を結んでいる。

ようするに、「富国強兵」「殖産興業」の国家的スローガンと、「文明開化」「自由民権」の啓蒙主義的社会風潮の根幹をなしていた「洋学」の存在と役割を認めつつも、井上は、教育における「徳行」「修身」の重要性を「断じて疑はざる所」と強調し、それを従来の朱子学に求めていたのである。朱子学に注目した井上の「東洋哲学」研究の目的およびその意義は、ここに端的に示されている。

以上、「西洋哲学」と対をなし、それを一つの専門分野に構築した井上の「東洋哲学」

認識をうかがってみたが、本稿の課題と関連する要点を整理すると、つぎのようになる。

第1に、「東洋」の哲学として井上が注視したのは、まさしく朱子学であった。「徳川時代に於ける哲学思想を惹起せる主動者」としての朱子学認識がそれである。彼は、朱子学受容以降の歴史的展開およびそれに対抗して登場した陽明学派と古学派や折衷学派の展開を、日本の「哲学史」ないしは日本での「東洋哲学」の歴史と設計していたのである。

第2に、「日本国民の道德心」を「世界万国に発揚」すべき「東洋道德の精粹」とした井上の「東洋哲学」のじっさい研究においては、「実行」と「学問」、「修徳」と「研究」を兼備し、必ず「修身」に帰す「教育主義」の朱子学への傾斜が顕著であり、のちに展開される「国民道德」論の哲学史上の根拠がここに示されている。

第3に、井上が「東洋」の哲学として儒学とりわけ朱子学を重視する以上、「韓国」はその伝来と受容過程において重要な意味を持つ。漢字や儒学の日本への最初の伝来もさることながら、とくに「韓国第一の学者」退溪の「我邦の朱子学派に及ぼせる影響も、亦決して尠少にあらざる」とした井上の指摘は、「韓国」との思想上の親近感をうかがわせるものでもある。

3 近代日本の東洋認識と東洋学

それでは、論旨の理解に役立てるために、近代日本の東洋認識はどうであったか、その特徴を簡単に整理しておきたい。

日本の西洋近代文明受容を論じる際によく引用される、佐久間象山（1811～1864）の「東洋の道德と西洋の芸術」と、横井小楠（1809～1869）の「堯舜孔子の道を明らかに

し、以て西洋器械を尽くせば」²⁸とは、西洋の軍艦が出没し西洋の文物と情報が押しよせてくる状況のなか、その対応に東奔西走していた江戸末期知識人の時代認識を代表することばである。「東洋の道德」の「堯舜孔子の道」と、「西洋の芸術」の「西洋器械」の両者の調和・融合を図ろうとするものの、やはり儒学が中心であったことはいうまでもない。これが井上の少年期の風潮であった。

明治維新以後、実質的な文明開化の制度が整備されていき、周辺地域情勢が急変していくなか、独特なアジア論が登場していた。その例の一つが福澤諭吉（1835～1901）の「脱亜論」（1885）であり、いま一つが「日韓合邦」と「清との合縦」を主張した樽井藤吉（1850～1922）「大東合邦論」（1893）²⁹である。ここでは、福澤のつぎのことばを引用してみたい。アジアから脱しようとしたのはなぜであったのか。

西洋文明人の眼を以てすれば、三國の地利相接するが爲に、時に或は之を同一視し、支韓を評するの價を以て我日本に命ずるの意味なきに非ず。例へば支那朝鮮の政府が古風の専制にして法律の恃む可きものあらざれば、西洋の人は日本も亦無法律の國かと疑ひ、支那朝鮮の士人が感溺深くして科學の何ものたるを知らざれば、西洋の學者は日本も亦陰陽五行の國かと思ひ、支那人が卑屈にして恥を知らざれば、日本人の義俠も之がために掩はれ、朝鮮國に人を刑するの慘酷なるあれば、日本人も亦共に無情なるかと推量せらるゝが如き、是等の事例を計れば、枚擧に遑あらず。

それで、福澤は「我は心に於て亜細亜東方の悪友を謝絶するものなり」と宣言するが、これは、朝鮮の文明開化を支援していた文明論者福澤³⁰が壬午軍乱(1882)、甲申政変(1884)などと続く朝鮮国内の政治的混乱に絶望して出した絶交宣言であった。

いっぽう、朝鮮および中国との連帯・連合を模索すべきか、あるいは、西欧帝國と同様の道に進むのかに、明らかな政略の相違はあるものの、両方の意識の根底には、文明化した自国認識が共有されている。自由民権運動から「平民主義」「平民的欧化主義」を象徴した徳富蘇峰(1863～1957)が「大日本帝國イデオロギー」へ転向した『大日本膨張論』(1894)³¹も同一線上の主張といえよう。ようするに、当時日本の知識人は、アジアのリーダーとしての日本、西欧列強と肩を並べる文明国としての日本という強い自国認識を持っていたのである。

このような文明主義、帝国主義意識がナショナリズムに成熟していく風土のなかで、「東洋」研究も成熟していく。内閣の設置(1885)、大日本帝国憲法の発布(1889)、「教育勅語」の頒布(1890)、帝国議会の開設(1890)など、近代国家の面目を整備していくなか、官学アカデミズムを代表する東京大学は帝国大学へ校名を変更(1886)し、規模も拡大される。「東洋哲学」「支那史学」などの「東洋」学の科目開設に続き、1889年には、国史科と国文学科という「国」学の学科が創設された。「東洋哲学」の内容をなしていた儒学が「支那」「韓国」を含みつつも主に日本儒学であったことは、前節でみた通りであるが、これに対して、「東洋史学」は支那史、朝鮮史³²、西域史などを中心に展開されていた。つまり、近代日本のアカデミズムにお

いて「東洋史学」は外国史研究であったのに比して、「東洋哲学」は東洋の先進国日本の儒学を中心にして展開された日本の学問であった。

III 退溪哲学の原型

上述したように、朱子学を中心にした「東洋哲学」研究が進んでいくなか、「朝鮮」を代表する朱子学者退溪李滉(1501～1570)は無視できない存在となり、その哲学に関する研究もあらわれた。若木廣良の「朝鮮の朱子学者李退溪」(『東亜之光』6(3), 1911.3)がその一つであり、理気・性情論に代表される退溪哲学研究の原型をそこで発見することができる。もう一つには、同文館の「大日本百科辞書」シリーズの一つである『哲学大辞書』(1912.6)に収録された項目「李退溪」があり、学説としては宇宙論、倫理説が述べられている。これらの記事によって示された退溪哲学の大体が、それ以降の研究において雛形となっていったとみていいだろう。その雛形が退溪哲学の原型をなしたのである。以下、それぞれの内容を整理していきたい。

1 若木廣良の研究

退溪の「事蹟」と「挙説」からなる若木のこの論文は、「朝鮮に於て特に朱子学者として顕著なるものを挙げれば、先づ指を李退溪に屈せざるべからず」と書き出している。この退溪観は、先述した井上にあるものであった。井上と若木は師弟関係にあるうえ、若木の東京帝国大学漢学科卒業(1903)³³を前後にして出版されている井上の三部作の影響も推測できる。また、この記事を掲載した『東亜之光』は「我国の精神界を指導し兼て教育を

刷新し文学を振興するを以て目的となす」(規則第一条)「東亜協会」機関誌として、その会長が井上であり、若木は特別会員であった。

若木は退溪の「事蹟」を紹介するなかで、退溪が「一意朱子を信仰して止まなかった」とし、とくに徳川時代の儒者に重宝された『朱子書節要』『自省録』『天命図説』『西銘講義』などの著作に対しては、「皆朱子学を反覆辯説せるに過ぎず、又何等の発明あるを認むること能はず」と断定する。そのいっぽう、若木は理気説と性情論の分析に際しては、「李退溪は専ら朱子を師表とし、忠実に其学問を祖述することを以て満足せり……然れども彼れの理気説及び性情論は朱子の説をして更に明瞭精密ならしめたるものなり、特に彼れの情の分類の如きに優に朱子の哲学的組織の上に更に完成せる価値を加へたるものと謂ふべし」と、退溪学説の特徴を明確に指摘する。そして、「其論性理氣質、皆雖為中国先儒之餘言、然亦不戻於正、而有可觀者」(「天命図説跋」)とした林羅山(1583～1657)の評価を引用する。

退溪の学説を紹介する「拳説」の理気説、性情論、そして修養論では、先ず朱子の学説を紹介した後、退溪学説を比較検討している。以下、その内容を整理しておきたい。

1.1 理気説

若木は、まず朱子の理気に関する見解をおもに『朱子語類』を引用し説明する。すなわち、理と気は「一切の万物の由て以てなる所の二元にして、分けて之を云へば、理は万物の生ずる所以の原理、気は理によりて発する所以の象なり」とし、「理の方面より観るときは、天地万物悉く同一なり、又気の方面より云へば天下万物各差別を生ずとなせり、故に

理は泰西哲学者の所謂實在の如く、気は則ち現象に似たり」という。このような前提的理解の下に

- (1) 天下の万有皆理気二元の合成なり。
 - (2) 理気二元を以て太極より分かれ出づる……太極も亦理にして、兩者異名同物なり。
 - (3) 一切のものに存する至極の原理といふときは之れを太極といひ、理と気と相対するときに理となす。
 - (4) 常に理ありて後ち気ありといひながら、直ちに、理気先後を云ふべからずといふ。
- と、朱子の見解を紹介する。そして、若木は「理気先後に関しては、極めて曖昧模糊の譏りを免れざる」問題とともに、「理気を以て、必然相待ちて俱に存するものとし、將に二者合一を説かんとして、必決すること能はず、遂に全く是れ二物なりと断定」し、結局「一元論を説き之れを決すること能はず、遂に二元論即ち理気併存論を主張」した朱子説の問題点を指摘する。さらに、「朱子哲学に於いては理は即ち實在の如く、気は即ち現象に似たれども、全く同一なりといふを得ず、何となれば、彼は宇宙一切の万有は理気二元の結合して成れるものなり、理は気の源因たるの説により唯根本的なるに過ぎず、而して實在と現象との関係とは異なればなり」と結んでいる。

以上のように、朱子の理気説を整理した後、若木は『自省録』を引用し、退溪の見解を紹介していく。すなわち「退溪の理気説は朱子のそれと概ね大同小異なり……今少し両氏の差点を認むる理気二元論及び先後論に就て論じて」いくが、それを要約するとつぎのようである。

- (1) 退溪の「蓋理之與氣、本相須以為体、相

待以為用，固未有無氣之理，固未有無理之氣，然而所就言之不同，則亦不容無別」（「答奇彥明書」）につき「或る方面より之を觀れば，理といひ，氣といふ，二元なれども他の方面より之を觀れば，全く一物なりといふ意味になる」と解釈して、「朱子は主観的には理氣を以て二元とし，併存すとすも，客観的には理氣は二元とし，合一すと觀るに似たり，是によりて之を觀れば，李退溪は朱子のいふ能はざる所をいひ決する能はざる所を決し，朱子哲学上に頗る精確を加へたるものと謂ふべし」と評価する。

(2)「理氣先後」については、「朱子大に其の判断に苦しみ，五里霧中に彷徨せる姿あるが，退溪が「其見様によりて先後ありとなすべく，或は先後なしと見るべし，凡て一切の現象は理の方面と氣の方面とあるによりて然るなり」といったことにつき，若木は「主観的には二元併存を説き，客観的には一元合同とする見解より来る当然の結果」と説明する。

ようするに，若木は「朱子の一元論を説かんとして，遂に二元論に決し，合一論を唱へんとして，遂に併存論に断ぜし所を解決せるものにあらざるか」といい，朱子の理氣説のもつ曖昧さや矛盾を，退溪が見方によってありうるものと説明した点を評価しているのである。

いっぽう，「心」について，朱子は「心統性情」といい，退溪は「心統理氣」といったことをあげ，さらに朱子は「心者氣之精爽」（『語類』）としたように「心を多くは氣の部分に属せしにはあらざる乎，李退溪の心に理の方面と氣の方面とありとなすは少しく異なるなき乎」とも述べている。結論に至っては，「朱子の理氣説は李退溪に由て完成せられたりといふを得ず，後明の羅整菴，吳延翰等に

至って始めて全備を尽くせりといふべし」と結んでいる。

1.2 性情論

若木は，まず「退溪の学説に於て，尤も見るべく，朱子の説をして更に發達せしめ，稍發見と稱すべきものは性情論なり」と評価する。そして前述の理氣説は「純正哲学」に，性情論は「実践哲学」³⁴に属するとし，つぎのように述べる。

夫れ實踐哲學は純正哲學と親密不離の關係を有するものなり，前者は後者を直接に演繹したるものにして，後者は前者を歸納したるものなり，殊に支那に於ては其然るを見る，何となれば支那哲學に於ては，宇宙の理より倫理の法則を得たりと云はんよりも，寧ろ倫理法則より推理して，遂に純正哲學に歸せしめたるものなりと云ふべければなり

朱子学を「支那」の哲学と理解し，理氣説と性情論との關係を西洋哲学の「純正哲学」と「実践哲学」との關係に対応させ，それを「演繹」「帰納」という概念をもって説明しているのが素朴で面白い。

以上のような前提的説明に続き，朱子の学説をつぎのように説明する。

- (1) 万物は理氣二元の合成なる如く，人類も亦理氣の結合に外ならず，只人類にあつては理氣といはずして性情と云ふのみなり。
- (2) 太極理氣を分出するが如く，性も亦本然と氣質とを分出す，而して本然の性は理に属し，氣質の性は氣に属せしめたり，氣質の性は即ち情なり。

(3) 性は畢竟本然の性のことにして太極なり、亦理なり、情とは氣質の性のことにして気なり。

(4) 性即ち本然の性は人類相互間の関係をして円満平滑ならしむる所、仁義礼智具備せざるなく、情は気の清濁によりて或は聖賢を生じ或は智愚を出す。

(5) 惻隱，羞惡，辭讓，是非の四端及び喜，怒，哀，樂，愛，惡，欲の七情の出处を示して、曰く、四端は性に発し、而して七情は四端より発すと、又曰く欲は情に発し、而して情，欲に乱さるゝときは完全に実現すること能はず。

そして、「性を以て理となし、情を以て気となす」ことには両者に異見がないが、「四端は性より発し、七情は四端より生ず」とした朱子の見解の曖昧さにつき、「四端は四徳の端片にして善ならざるはなく、倫理道德の出づる所」「七情は人欲の生ずる所にして、倫理道德の乱るゝ所」なので、結局「非倫理的のもの、倫理的のものより発生する」という欠点があったことを明らかにし、退溪はその欠点を補い「四端は理より出て七情は気より発す」としたと、若木は評価し、また「朱子の四端七情の分類法を駁し」ていることをも指摘する。さらに若木は「朱子四端七情の觀念は極めて徹底せざるものありたれば、李退溪之を改正補足して余蘊なし、朱子の性情論は亦李退溪によりて遺憾なく補足せられた」と評価し、つぎのように結んでいる。

夫れ四端は性より出づとは、朱子、北溪、退溪の三子、轍を一にす。之に反して情に至っては、三子皆其見を異にす。即ち北溪は情を以て性より出づる者、欲より生ずるものとせしめ、寧ろ退溪が情

は理より^て生ずるものと氣より生ずるものと二種ありとするに若かざるなり。故に性情説は朱子、北溪、退溪の順序を以て發達進歩せしものといふべく、又退溪は朱子、北溪の説を折衷調和せしものと見るべし。 (句読点一部変更：権)

1.3 修養法

若木は「退溪の修養法は敬の一字に存す」といって退溪の「敬」重視に注目し、これを「精神鍛練法」と表現する。そして、これは退溪独特のものでなく、程子・朱子にもあるもので、退溪の「敬」が朱子よりきたことを明らかにする。そして「朱子は修身法として盛んに格物窮理を説き、読書を説き、静坐を云ふを見れば、知を主にして行を後にせし傾向あるを免れず、之れに反して李退溪は寧ろ知よりも行を尊べるにあらざるか、乃ち知行合一に近き点に於ては、不覚王陽明を想ひ起さしむるものなり」と、退溪の実践重視の特徴を指摘し結んでいる。

以上でみたように、若木は西洋哲学の用語をもって西洋哲学と構造的に類似した朱子学の理気説と性情論を説明しながら、中国哲学の特徴にも言及しており、またそのような朱子学理解のフレームをもって退溪の学説を検討している。「主観」「客観」や「一元論」「二元論」という西洋哲学の用語による儒学解釈は、明治中期以後、盛んに流行っていた潮流として、若木の研究はそれを退溪学説の分析に援用していた先駆的なもの³⁵といえよう。

「宇宙一切の万有は理気二元の結合して成れるものなり、理は気の源因たるの説により唯根本的なるに過ぎ」ない朱子学の理と氣と、西洋哲学の「実在」と「現象」と、「似たれ

ども、全く同一なりといふを得ず」という若木の説明からは、西洋哲学用語による解釈の限界が読みとれる。

いっぽう、中国での朱子学の歴史的展開を念頭におき論じている点も特徴として注目される。「朱子の理気説は李退溪に由て完成せられたりといふを得ず、後明の羅整菴、呉廷翰等に至って始めて全備を尽くせりといふべし」とした理気説の結びの記述において羅整菴(1465～1547)は貝原益軒に、呉廷翰(1470～1559)は伊藤仁斎に影響を与えたことが井上の Paul Janet との対談に記されていたのである。

本稿の課題との関連であらためて注目したいことは、「何等の発明あるを認むること能はず」と断定する退溪によって、朱子学説の不備な点、不完全な部分が遺憾なく改正・補完されたという若木の分析と退溪評価である。一つは「専ら朱子を師表とし、忠実に其学問を祖述することを以て満足せり」とする従順な退溪像であり、いまひとつは理気説、性情論を中心とした退溪哲学の分析フレームの原型が、若木の退溪研究によって示された点である。

2 『哲学大辞書』の「李退溪」

明治期の哲学研究の一応の総まとめと評価できる同文館「大日本百科事典」シリーズの『哲学大辞書』に「李退溪」という項目記事³⁶があり、この辞書で退溪は「東洋哲学史家」の一人として数えられている。「史伝」「学統」「学説」「結論」に構成される記事の量は、比較的多いが、ここでは、簡単にその特徴的部分だけを紹介しておきたい。

まず「朝鮮唯一の碩儒なり」（「史伝」）とはじまり、「退溪は全然先儒の説を奉ぜんと

するものに非ず、疑問に遇ふ毎に沈黙考し、その氷積を待つて後止む」（「学統」）とその学問態度を紹介する。そして「朱子を尊崇すること甚だ篤く……明かにその系統は宋学朱子の党に属す」とした後に、「宋学固より聖学にして孔子の道統に属すと雖、時代の推移、思想の変遷は自ら両者の間に相違なきを得ず。即ち宋学の主とする所は心法にあり、孔子の教は礼法なり」としたうえ、「子は朱子学者たると同時に又孔子の学徒にして、徂徠春台の如く宋学非聖人学論者にあらざるなり」と説明する。

「学説」の場合、宇宙論と倫理説について説明しているが、まず宇宙論においては、理気を「主観的に分析する」ところが「子の思想の進歩的なる所以なり」と退溪説の特長を明らかにする。すなわち、「子は抽象的物象と本体的実在とを識別して、理を以て前者に属し、決してこれを後者と混同することなかりき」、「子は両者を以て主観的の区別となし、客観的に存する二物にはあらずとするものなり」というのである。そして、「理」「気」「心」につき紹介する。とくに、「気」について「子の所謂気はデカルトの物体と同じく、理想に従つて形成せらるべき所以の質料なり。然るに気が質料 (Materie) ならば、生死なく生滅なく常住不滅なるべきに、子はこれに生死ありとせり。これ凡そ有形なるものは皆生死あるにより、気も亦然りとなせるもの。これ子の思想の未だ十分徹底せざる所以なり」とするところからは、やはり西洋哲学本位の説明であることがわかる。

むしろ注目したいのは「結論」である。「支那の哲学が朝鮮人によつて大に發揮せられし」「一奇」と表現し、退溪哲学の特徴を「理気二面論」と整理した点がとくに注目される。

以下、その全文を引用しておく。

子の哲学は朱子より出で、朱子の及ばざる所を發明せるものにして、その主とする所理氣二面論なり。朱子は理氣二元論を説けども、子は之に一步を進めて、理氣は二元にあらず、物の二面なりとするものなり。即ち理は理想にして各人の心に於て一切を直覺し得べく、又氣は理によつて形成せらるべき質料なり。而して心はこの理氣を総攝するものなりとす。然り此の如く氣は質料にして理に従つて形成せらるとするも、兩者の關係は遂に明かならず。これその思想の未だ徹底せざる所なり。尚ほ又子が心を以て理氣を総ぶる者となし、四端はその理的方面より出で、七情はその氣的方面より出づとなすは朱子に一步を進めたる所なり。又その工夫論は頗る當を得たるもの、吾人の將さに勉むべき所なり。支那の哲学が朝鮮人によつて大に發揮せられしは一奇といはざるべからず。

ここで紹介を省いた「学説」内容には未熟さがみられるものの、退溪哲学について「朱子の及ばざる所を發明せるもの」と積極的に評価しているところが、若木とは異なる部分である。

以上、みてきたように、退溪哲学の分析フレームの原型が若木によって示されたとすれば、退溪哲学の東洋哲学史上の特長は、この『哲学大辞書』によって明らかになったといえよう。

IV 植民地期の退溪研究

明治の「東洋哲学」研究のなかで、朱子学が注目され重視されたのだが、退溪は朱子学者として江戸学術への影響からとくに注目されたのである。そのいっぽう、両国關係が政治的重要性を増していくなか、「朝鮮」研究も活発に展開され、歴史、思想研究も本格化していく。したがって、まず、併合を前後にした時期の儒学認識について整理しておきたい。そして、植民地期の退溪研究の代表的な例として、冒頭で紹介した松田甲、高橋亨、阿部吉雄の退溪研究について考察していき、そのほかの事例は、適宜紹介することにした。

1 前提的考察：併合前後の儒学理解

1.1 幣原坦の朝鮮儒学研究：党争史観の誕生

日本の一方的かつ強制的要求による開港（1876年釜山，1880年元山，1883年仁川）³⁷以降、朝鮮国内の情勢変化において日本の比重は絶対的であった。壬午軍乱（1882）、甲申政変（1884）、日清戦争（1894）、閔妃弑害（1895）、露館播遷（1896）、日露戦争（1904）などの事件が続くのだが、日本は朝鮮内政の観察を怠ることはなかった。当時日本は、朝鮮の大臣、官僚などの支配階級のなか、親清勢力に対しては「事大党」と、親日勢力に対しては「独立党」「開化党」と名づけ、権力動向を観察・分析していた。このような分析視覚は、朝鮮歴史に対する党争史観を生みだす一契機となる。

いっぽう、旧韓末の愛国啓蒙期には「新学・旧学」の論争³⁸があった。「新学」は日本と中国を通して入ってきた近代西欧の学問を、「旧学」は伝統の儒学を指す。外国との交流が活発化していき、外勢の圧力も強度を増していくなか、いっぽうで「新学」を積極的に受容して「自強」と「富国」をはかり、それ

によって外勢の圧力を協力に転換・緩和させようとしたのであり、もういっぽうでは、露骨化していく外勢の干渉と侵略に対抗するために伝統の儒学による精神的紐帯を強固にしていこうとしたのである。儒学を「正学」とし西学を「邪学」とした従来の「衛正斥邪」の理念において「斥邪」の対象は、もはや学問ではなく、侵略勢力になっていた。こうみていくと、「新学」と「旧学」は、その世界観や方法論の相違は大きかったものの、究極のところでは同じく愛国啓蒙を目指していたといえよう。しかし、当時の日本人には「新学」は「独立党」「開化党」の思想とつながるものであり、「旧学」は「事大党」の思想にみえていたことは想像にかたくない。「文明開化」「アジア連帯」を標榜した日本の経済的・軍事的・政治的侵略に抵抗し闘争した義兵の大部分が郷村の儒者であったことを想起すれば、これら儒者の思想と行動に対する研究が当時の日本としては、待ち望まれていた課題であったであろう。

このような状況のなか、大韓帝国の官立中学校外国人教師として招聘され、1900年11月に渡韓した幣原坦（1870～1953）³⁹は、朝鮮儒学研究の先駆的業績を著す。すなわち朝鮮朱子学の系譜をスケッチした「朝鮮儒統伝」（『韓半島』1902、1903）と党争の歴史的展開を分析した『韓国政争志』（1907、三省堂）がそれである。

帝国大学国史科出身（1893年卒業）である幣原は、提出論文「東人西人分党の研究・老論少論分党の研究」によって1904年に東京帝国大学から博士学位を授与される⁴⁰。「概論」「東西分党論」「老少分党論」の三篇になる『韓国政争志』の構成からみて、学位論文がその基礎となったものと思われる。「韓国」支

配階級の権力闘争の歴史的淵源を分析、考察した『韓国政争志』出版を契機として、当時大韓帝国の国力衰退原因の一つとして党争がとりあげられるようになる⁴¹。

幣原は、「叙言」で「韓国の政治は、由来私権の争奪也。政家一たび局に当りて事を行はむとする、群議百端、流言喧伝、陰謀に繼ぐに暗殺を以てし、代りて権を執る者、動もすれば其政敵に与ふるに、一網打尽の惨禍を以てするを辞せず。大臣の交迭走馬灯の如く、国政の改革得て期す可からざりしも偶然にあらざる也」と断言する。続いて、「過去の調査は、現在の着手に自信を与へ、将来の計画を安全ならしむる所以なるを感じ、公事の餘、国情の沿革に就きて探求する所あり」、この研究はそのひとつであるという。「韓人今日の状態を了解せむと欲せば、其原因を過去の歴史に尋ねざる可からず。而して其史実の根蒂たり痼疾たる所のは、党争に外ならずと断言して可也」（概論）というのである。そして「宜なる哉、泰西人の炯眼を以てして、猶未だ之を研究せる者あるを見ざるや」と、前人未踏の研究に自負を表明している。

「私権の争奪」の「韓国」政治において「国政の改革得て期す可からざりし」とする幣原の党争観は、朝鮮支配階級の無能論に、朝鮮敗亡論に発展していき、やがて敗亡の原因の一つとして儒学が目されはじめる。じつに、支配階級の基本教養である儒学の学説をめぐる論争もあったのだが、幣原の関心は政争にあった。その説明にしたがえば、儒学亡国論が登場するのも偶然とはいえないだろう。

いっぽう、このような政争論のなかでも幣原の退溪認識には格別なところがある。宣祖（在位1567～1608）の初頃にあった東人と西人の分裂を党争の起源とする一般的見解に対

し、それ以前の燕山君（在位 1495～1506 廢位）時代の士禍までに遡及しようとする幣原は、國王宣祖の質問に退溪が「朝鮮士林の禍は、燕山君の戊午、甲子に起ることを言へり」と答えたことをとりあげ、「半島一流の鴻儒」と表現するのである。ちなみに、朝鮮儒学の系譜説明とともに、性理学の「元祖」と呼ばれる鄭夢周、吉再、そして金宏弼の学問と生涯などを紹介した「朝鮮儒統伝」に、朝鮮儒学に対する貶下的認識はまだ示されていない。

このような退溪に対する好意的関心からなる日本人の初期的研究のもうひとつとして、大川茂雄⁴²の「鴻儒李退溪」（『朝鮮』1908.11）がある。大川は「高麗朝の安晦軒（名は裕）一たび朱子学を東方に伝へしより、漸次其学行はれ、鄭夢周の如くは気節を以て顕はるゝに至る」と書き出し、朝鮮の文廟従祀者「金寒暄・鄭一蠹・趙静菴・李晦齋・宋尤菴・成牛溪・李栗谷及び李退溪」の八儒のうち、「退溪は朝鮮第一の儒宗たり」と紹介する。そして、退溪に対して「群儒を集大成し、上は以て絶緒を継ぎ、下は以て来学を開き、孔孟程朱の道をして煥然として復た世に明かならしむ。之を東方に求むるに箕子以後の一人のみ」とした門人鶴峰金誠一、「斯人王佐の学あり」とした南冥曹植、「其心秋月寒水の如し」という高峰奇大升、「其学、朱子の嫡統を叙せん」とした門人月川趙穆の評語を紹介し、退溪の伝を述べている。

幣原と大川の「鴻儒」という表現からは、朝鮮儒学そのなかでも特に退溪に対する好意的認識および学術的関心が尋常ではなかったことがわかる。このような好意的認識は、江戸時代以来続いていた退溪に対する学術的関

心と、また井上の「東洋哲学」研究に示された退溪の思想史上の評価の延長線上にあるものといえよう。

いずれにせよ、両国関係が密接になっていくなか、「韓国」の政治状況と関連した儒学研究が貶下的認識を伴っていたのに反して、退溪につながる儒学の学統に対しては好意的関心が表明されていたことが注目される。このような学術的関心と現実的関心との間の乖離現象は、両国関係が近接すればするほど、現実的関心からの貶下的見解がより強調されながらさらに明らかになっていく。

1.2 日韓併合条約、朝鮮教育令と儒学

「日韓合邦」の論議は、先にみた樽井藤吉の『大東合邦論』以来あったものの、じっさいは「合邦」ではなく「併合」⁴³となったのだが、条約が発表されると、日本歴史地理学会は当時の国史と東洋史の大家の講演、口述、論考を集め、天長節（11.3）を期して臨時増刊『歴史地理朝鮮号』を発刊した。「発刊の辞」では、「併韓の大詔一下して東洋禍亂の淵源たりし韓国は我が帝国に併合せられたり。白山緑水の南、一万四千方里の半島は茲に帝国の新版図に入れり。久しく其堵に安ぜざりし一千余万の白衣の民衆は今や帝国新附の臣民となれり。東洋の平和はこれに因て永遠に維持せられ、帝国の安全はこれに因て将来に保障せらる。是れ実に我が古来の史的懸案を解決せしのみならず。不合理なる韓国の独立より生ぜる黎民塗炭の苦悩を救済すべき天職を遂行せるものにあらざりて何ぞや。嗚呼千載の快事、吾人帝国の臣民たるもの豈に慶して賀せざるべけんや」と述べており、また「日韓併合記念出版」の喜田貞吉『韓国の併合と国史』広告文には、「韓国既に併合せられ、一千二百万

の我が同胞はこゝに幸福なる我が家庭に復帰せり。彼等は実に故ありて我家庭より離れ久しく他に流浪して具さに辛酸を嘗めたりし。不幸なる我同胞なり。此際我が国民は如何なる態度を以て此の憐むべき同胞を迎ふべきか、我が教育家は如何なる方針を以て其の年少子弟を導くべきか、本書は実に国史の研究に基きて之が根本的解決を与へたるものなり」とも記されていた。

「神功皇后の三韓征伐」「任那日本府」などの記録が象徴するように、『古事記』『日本書紀』などの古典のなかの「韓国」は特別な存在であり、文献の実証を重んじる近代歴史研究によって、「日鮮一域」「日鮮同祖」の主張はすでに国史教科書⁴⁴に記載されていた。このような歴史認識とともに、多くの日本人は「韓国併合」を「古土の回復」の当然のことと受け入れたであろう。ようするに、当時の日本人の歴史認識と自国認識によれば、韓国併合は、日清・日露戦争の勝利の上に達成した歴史的事件であった。

韓国併合条約は「日本国皇帝陛下及韓国皇帝陛下ハ両国間ノ特殊ニシテ親密ナル関係ヲ願ヒ相互ノ幸福ヲ増進シ東洋ノ平和ヲ永久ニ確保セムコト」を目的とし、「韓国皇帝陛下ハ韓国全部ニ関スル一切ノ統治権ヲ完全且永久ニ日本国皇帝陛下ニ譲与」（第1条）し、「日本国皇帝陛下ハ前条ニ掲ケタル譲与ヲ受諾シ且全然韓国ヲ日本帝国ニ併合スルコトヲ承諾」（第2条）し、「日本国皇帝陛下ハ韓国皇帝陛下太皇帝陛下皇太子殿下並其ノ后妃及後裔ヲシテ各其ノ地位ニ応シ相当ナル尊称威厳及名誉ヲ享有セシ」（第3条）むことを約束したのだが、1910年8月22日調印、29日公布とともに「譲位詔書」発表によって、大韓帝国は消滅し、「朝鮮」⁴⁵という名の大本日本帝国

の植民地が誕生した。大韓帝国の皇帝は「李王」と格下げられ、宮内大臣が管理し朝鮮総督が監督する「李王職」⁴⁶がその業務を担うことになった。

植民地朝鮮は、朝鮮総督府官制（1910.10.1）により、天皇が親任する陸・海軍大将の総督が、天皇の命を奉じ統治することとなった。翌年公布された「朝鮮教育令」の「教育ハ教育ニ関スル勅語ノ旨趣ニ基キ忠良ナル国民ヲ育成スルコトヲ本義トス」（第2条）「忠良ナル国民」の育成宣言からは、天皇の下に李王家をおき、朝鮮人の国王への忠誠心を利用しようとした意図を読みとることができる。

このようにみても、「忠君」と「孝親」を根幹にした「教育勅語」を朝鮮人教育に適用するために、強い伝統をもつ朝鮮の儒学を新しい体制内に吸収し利用する必要があったのはいうまでもない。その反面、大韓帝国の滅亡を朝鮮人に納得させるために、支配階級の墮落相と政争の弊害を探り出し、それを強調していく。このように一見ディレンマ的状况のなか、総督府は、天皇恩賜金による、併合功労者のみならず、両班儒生の耆老尚齒に対する恩典、孝子節婦に対する表彰、鰥寡孤独に対する救恤などの事業⁴⁷を通して、天皇の「徳治」を誇示していく。

また、学問研究においては、亡国の必然性および併合の当為性を歴史上立証しようとする研究が行われ、宗教思想研究において活躍したのが後述する高橋亨であった。朝鮮人の思想の「固着性」と「非独立性」を前面に出し、「朝鮮哲学化石論」を主張した高橋だが、1929年に発表した「李朝儒学史に於ける主理派主気派の発達」以降、貶下的な朝鮮思想論よりも中立的評価や好意的賞賛が前面に出てくる。退溪学問を尊重し研究した日本儒学者

の存在とその系譜をも紹介しているこの論文は、朝鮮儒学の学術性を究明するとともに、朝鮮儒学と日本儒学との密接な関係を立証しようとしたのである。

このような朝鮮儒学認識の変化は、総督府からみると、ディレンマ的状况からの脱却をも意味するものであり、1919年の3・1独立運動後、朝鮮人の「同化」、そして「内鮮一体」などに続く「融和」政策の展開とともに朝鮮儒学に対する好意的理解は深化していく。そのようにしながら総督府は朝鮮居住日本人に朝鮮人「同化」の先導的役割を期待し要求したのであり、彼らもまた朝鮮人同化を使命と考えていたのである。このような優越意識は、他の植民地本国人にもあることだろうが、当時の日本人だけは異なっていた。日本人にとって朝鮮は、植民地である以前に、日本人の「古土」であったからである。日本人にとって朝鮮人は「同胞」であった。

2 松田甲の退溪研究

以上のような党争史観、儒学亡国論、貶下的朝鮮思想論が風靡するなか、朝鮮思想文化研究は幅広く展開される。そこに「教育勅語」に基づいた「忠良ナル国民」育成のために、絶え間なく朝鮮と日本との歴史的交流事例を発掘紹介していたのが松田甲⁴⁸である。

松田は、1875年攻玉社に入学し測量学を学ぶ。攻玉社⁴⁹は近藤真琴(1831～1886)が1863年に設立した蘭学塾に由来するが、当時は福澤諭吉の慶応義塾(1858年設立)と中村正直(1832～1891)の同人社(1873年設立)とともに東京三大私塾の一つと教えられた。卒業後、松田は参謀本部陸地測量部につとめながら、日清戦争後の台湾征討作戦に従軍し日露戦争にも従軍する。このような経験をも

つ彼は1911年に朝鮮総督府臨時土地調査局の監視官として勤務するようになり、朝鮮全土地図作成に従事する。1918年臨時土地調査局の解散後、通信局吏員養成所教官となり、修身と国語を担当し、1923年総督府官房文書課嘱託になり、日本と朝鮮の歴史上の関係を調査研究する。本稿が注目しようとする彼の文章の多くがこのときに発表されたものであり、主に総督府機関誌『朝鮮』に掲載された。『日鮮史話』全6篇と『続日鮮史話』全3篇は、これらの記事を集め、総督府から啓蒙用冊子として発行されたものである。以下、列挙する『朝鮮』の退溪関連記事のうち、下から5篇は、退溪没年である庚午年から6周となる庚午年を記念し発刊された『日鮮史話』第6篇(1930)に収録されている。

儒教より見たる内鮮関係の二三例, 1922年
5月

内鮮儒学関係 藤原惺窩と姜垂隱, 1925年
3月

李退溪学説を研修したる薩摩の大儒赤崎海門, 1927年10月

李退溪の編纂 自省録と朱子書節要, 1928年12月

李退溪の遺蹟 陶山書院の追憶, 1929年9月
陶山書院に蔵されたる村士玉水の李退溪書抄, 1929年11月

日本朱子学者の李退溪観, 1929年12月
李退溪の学統を顧みて(上)(下), 1930年
2月, 3月

それでは、宇野哲人が「飛躍」と指摘した「教育勅語」と退溪との関係に対する松田の見解を「李退溪の編纂 自省録と朱子書節要」(1928)と「教育に関する勅語と李退溪」

(1930)を通じてみてみたい。

松田は、江戸時代に流行っていた退溪の『天命図説』『自省録』『朱子書節要』の翻刻状況を調査し、これらの書物を尊重した学者を紹介した「李退溪の編纂 自省録と朱子書節要」の結びのところで、明治天皇の侍講をつとめた元田東野が宮中の進講につき「程朱の学は朝鮮の李退溪に伝はり、退野先生その所撰の朱子書節要を読み、超然として得る所あり、吾れ今退野の学を伝えて之れを 今上皇帝に奉せり」と述べたことを紹介した後、つぎのようにいう。

今上皇帝とは即ち 明治天皇を申したのである。此の言に由りても、退溪を尊信せる事は勿論、東野の學も結局退溪に負う所ありしを推知せらるゝ。實に退溪の撰せる『朱子書節要』は、彼れの『自省録』とゝもに、日本の教化に貢献せる甚だ大なるものであつた。

(中略) 其の學説に於て、朱子—李退溪—大塚退野—元田東野と繋がるるを稽ふる時は、内鮮關係の深且大なるに想到せざるを得ない。言ふまでも無く、教育勅語は、内鮮いづれの學校にも掲げられてある。之れを其の起草者たる東野は退溪の尊信者であり、又退溪は朝鮮の人々の尊敬する儒學の泰斗たる事を辨まへて捧讀する時は、其處に 明治天皇の大御心も偲ばれて無量の感が起るである。内鮮同化と云ひ内鮮融和と云ふ事に就ては、能く此等の關係を研究し且つ之れを永久に持續する必要ありと思ふ。但、茲に注意すべきは、日本の學者は、朱子の説にせよ、退溪の説にせよ、決してこれに盲從せず、必ず先づ國體に鑑み、之れに順

應する如く活用して、以て皇威の宣揚、邦運の隆興、士氣の振作に供した事である。(中略)

尚ほ繰り返して曰ふ、世には、明治天皇の教育勅語を元田東野が命を奉じて草したることを知れる人は甚だ多い、併し東野の李退溪の學を尊信したることを知れる人は甚だ少ない。予は此の事の遍ねく知らるゝに至らんことを希望する。殊に朝鮮の人、又朝鮮に居る内地人にして知るあらば、大に融和資料となるべきものと思ふのである。

松田は「教育勅語」を起草した元田東野の学問が「朱子→李退溪→大塚退野→元田東野」の系統にあることを明らかにし、日本朱子学者の退溪尊信の事実を朝鮮人および朝鮮居住の日本人に広く知らせる必要があると再三強調しているが、それは、幼い朝鮮人学生の「教育勅語」奉読を通じた「内鮮同化」、「内鮮融和」を真に実現させるためであつた。ただ、松田自身も注意を喚起しているように、日本の学者は決して朱子や退溪の学問に盲從せず、「国体」に鑑み「皇威の宣揚、邦運の隆興、士氣の振作」につとめたという主張は、日本中心主義そのものといえよう。

続いて、「教育に関する勅語と李退溪」(『文教の朝鮮』1930.10)についてみてみたい。

松田は、まず「恭しく惟みるに、明治天皇の教育勅語で宣示し給ふ所は、即ち吾が邦固有の道德にして、皇祖皇宗の遺訓に淵源せりと雖も、亦殆儒道之精神と符節を合せたるが如し、蓋し列聖夙に儒道を採りて、修斉の具、治平の法となし給ひしかば、その我が徳教と融合渾化せるは、固よりその所なりとす。是れを以て教育勅語の聖旨は、儒道を藉りて益

闡明せらる可く、儒道の本義は、教育勅語によりて益権威を加ふ可し」という斯文会⁵⁰趣旨書を引用する。そして明治天皇が道德の頹廢を憂い、元田東野に命じて編纂させた『幼学綱要』(1881)⁵¹が「教育勅語」渙発にいたる端緒となったと紹介し、1882年『幼学綱要』頒賜の勅諭を引用する。

彝倫道德ハ教育ノ主本、我朝支那ノ専ラ崇尚スル所、歐米各國モ亦修身ノ學アリト雖モ、之ヲ本朝ニ採用スル未ダ其要を得ズ、方今學科多端、本末ヲ誤ル者亦鮮カラズ。年少就學、最モ當ニ忠孝ヲ本トシ、仁義ヲ先ニスベシ。因テ儒臣ニ命ジテ、此書ヲ編纂シ、群下ニ頒賜シ、明倫修徳ノ要茲ニ在ル事ヲ知ラシム。

多端な学科教育が中心となり、教育の根本である倫理道德は疎かになったのだが、欧米の修身科目をとり入れることはできないので、忠孝・仁義の『幼学綱要』を編纂、頒布したのである。

その後、天皇は「民心の浮華」「道義の頹廢」を憂い、「国民の信条」として昼夜忘れず行うことのできる訓言の起草を命じたのであり、その草案作成の任を担ったのが井上梧蔭(1844～1895。名は毅)と元田東野であった。熊本出身である二人のうち、功勲の顕著な井上に対する紹介は省略し、元田につき詳細に紹介していくと松田は記す。

いっぽう、松田がこの記事を朝鮮教育会機関誌『文教の朝鮮』に発表したことには、理由があった。すなわち、その年、1930年の10月30日、「教育勅語渙発40周年」記念の講演会、展覧会、功労者・善行者の表彰などを計画している朝鮮教育会に対し、松田は「朝鮮

の儒宗である李退溪が日本の文教にあたえた功績を宣伝ないし表彰」することを建議し、「教育勅語渙発40周年」の年がちょうど「李退溪没後360年」と一致する「奇縁」を、「退溪の徳を褒め称えるのに逃せない絶好の機会」と重ねて強調する。

「内鮮同化」「内鮮融和」のスローガンにふさわしい史蹟を発掘紹介する松田自身明らかにしているように、退溪の存在はその絶好の材料であったのである。国民道德の基本として儒学の道德があげられ、「教育勅語」も儒学の道德をその基本内容としていると松田が再確認したのも、「内鮮同化」の理念的接点を儒学に求めていたからであった。

また、退溪をめぐる以上のような雰囲気の中、退溪の伝記と退溪を尊信した江戸時代儒学者の関連資料を紹介する善隣商業学校講師高田誠二の『日本の教育精神と李退溪』(朝鮮事情協会、1934)が出た。巻頭には、日本語歌詞の「李退溪」というタイトルの楽譜が載っていて、退溪の啓蒙的価値がどの程度であったかをうかがわせる。以下、その序文を通じて当時朝鮮居住日本人の退溪認識の一端をみてみたい。

総督府学務局長渡邊豊日子は、「熊本時習館に学び、一代の清節を以て謳はれたる故元田永孚先生が大塚退野先生を通して、遠く退溪先生の人格思想に触れ、やがて教育勅語起草の大役を拝するや、全身全霊を籠めて之に当り直々 明治大帝の御聖教を仰ぎ、以て永世不易の大詔を扶け成すに至」ったとし、退溪の「人格思想」に影響を受けた元田によって教育勅語が完成されたことから、退溪思想と「教育勅語」との関連性を主張する。また「序に代ふる詞」で京城婦人病院長工藤武城

は『東野手録』の「程朱の学は朝鮮の李退溪に伝はり、大塚退野先生、其の所撰、朱子書節要を読み、超然として得るところあり、吾今退野の学を伝へて、之を今上（明治）皇帝に奉せり云々」と引用し、退溪の学問が元田東野を通して明治天皇につながっていることを明らかにする。そして、最後につぎのように述べている。

朝鮮に於ては李朝第四世、李成桂の孫に當る世宗の代になって、高麗朝の佛教中毒より免れ、且つ寺院の有する莫大なる土地、夥しき數の男女の奴隸を没収賣却して創業の資とせんが爲めに、此に代ゆるに國家の指導精神として朱子學を採用した。程朱の學の儀禮、形式、名分を殊更に高調して治國の方便とした。此が爲めに政府の意を受けたる曲學阿世の腐儒等は此に雷同して捨聚すべからざる、四種朋黨の争鬪を醸成し、形式道德の頑陋なる型を作って餘弊百出の状態となった。（拙著、朝鮮女子犯罪、第六編参照）

恰も徳川が天下の政權を把握し、松平定信執政たるや、海内の學風を統一し、林大學の一門として文教を掌らしめ、御用儒者を養成して、國民を去勢状態に置き、自ら其の餘殃に倒れたると同巧異曲である。

幸にして朝鮮十八儒賢中、拔群の退溪の學統日本に入り、退野、東野、これに新生命を盛り、教育聖教となって八道の津々浦々の民衆を救ひ鷄林の回生に資することになったわけである。

「曲學阿世の腐儒」の「四種朋黨の争鬪」と「形式道德の頑陋なる型」による「余弊百

出の状態」という朝鮮儒学に対する工藤の批判は尋常のものではないが、徳川時代も、林一家の「文教」掌握後、「御用儒者の養成」と「國民の去勢」の弊害をもたらし、結果的には朝鮮と同様な状況があったというのである。このように墮落した状況に対し、退溪を継ぐ大塚退野、元田東野が新生命を盛りこみ、「教育聖教」すなわち「教育勅語」を生むことになったというのである。ここで注目すべきは、退溪の学風とつながっている「教育聖教」により、朝鮮「八道の津々浦々の民衆を救ひ鷄林の回生に資することになった」という工藤の退溪認識である。ちなみに、工藤の父が大塚の門下弟子であり、またその孫とは同窓であるとも記している。鷄林とは新羅の別名である。

以上、植民地朝鮮の日本人有識者の退溪に対する関心および理解の面々をうかがってみた。退溪の学問が日本に伝わり、江戸時代の儒学者に尊重され、その流れが明治天皇の侍講元田東野につながっているという事実に基づいて、退溪思想が「教育勅語」に内在していることを強調し、これをとくに朝鮮人教育、教化に可能な限り利用しようとしたのである。

じつに、「教育ニ関スル勅語ノ旨趣ニ基キ忠良ナル國民ヲ育成スルコトヲ本義トス」朝鮮人の皇民化政策は、1925年に天照大神と明治天皇を「鎮護神」とした朝鮮神宮建立（計画は1919年）、1936年には生徒の神社参拝強要、1938年には「われわれは大日本帝国の臣民であります」ではじまる「皇国臣民の誓詞」⁵² 制定・暗誦などに具体化されていった。

3 高橋亨の退溪観

『李朝仏教』の著者として広く知られ、戦前

の朝鮮思想史研究を代表する高橋亨（1877～1966）は、1902年に東京帝国大学文科大学漢学科を卒業し、1904年末に大韓帝国政府の招聘により官立中学校雇教師となり、併合後には、朝鮮総督府嘱託、大邱高等普通学校長、総督府視学官、朝鮮帝国大学創設委員会幹事をつとめ、1926年の京城帝国大学開校に際して教授となる。1939年に京城帝国大学を定年退職し名誉教授となるが、その年の11月から『斯文』に「李退溪」を連載する。本稿でとりあげるこの論文は、朝鮮儒学の学術性を究明した「李朝儒学史に於ける主理派主気派の發達」（1929）の研究線上にある論文である。

高橋は「朝鮮の儒学を研究して李退溪に至るに及びて始めて学問道德兼備の偉大なる儒学者に遭遇することが出来る。否独り儒学といふ狭き観点よりでなく広義の文学全般から謂つても李退溪集を得て此に始めて崇拜するに足りる高度の水準に達せる朝鮮の文献に接する歓喜に浸るを覚える」（序言）と書き出し、つぎのように支配階級の腐敗像を探りだして退溪の偉大さを暗示的にあらわす。

朝鮮は開國以來支那文化を模倣して其の利病共に充分に之を受けたのであるが、就中國域狭少なる爲に朝廷の専制政治がよく行届き無形^マの思想も有形の生活状態も朝廷の思いのまゝに一色に統制せられた。謂はゞ人生社會を構成する種々の成分の内政治一成分だけが絶対優越となりて他を抑へて其の發達を不可能ならしめた。遂に政治に關與するを得る特權階級が發生し、儒學は其の階級の專有物となり、此に完全に儒學と官吏之學と合一不二となるに至つた。是故に朝鮮の學人にして其の爲學の出發を官窠獲得に置かぬ

者はなく、官吏となれば實際事務は之を刀筆の吏輩に委して我等は格君心とか正名分とか謂ふが如き政治的空論に其日其日を送り、無知なる庶民を剥いで以て我が生活に奉ずる。若し夫れ道學者と自稱して官場に見切を付けた人達も大抵下第秀才の轉身で、本の心術は矢張名利にあるから、彼等の身分相當に名利を謀るを忘れず、或は憂世の空論を上書して名を賣り官銜を授けられ、或は郷曲に武斷して私利を圖る。朝鮮の儒生と稱する輩の心術の陋劣なるは決して腐敗せる官吏に譲らない、儒學が名利之學となり學者が名利之徒となつた事が朝鮮の政治の墮落し腐敗する重大原因の一であつた。

「空論」と「私利」におぼれていた朝鮮の学者は「名利之徒」であり、朝鮮儒学は「名利之学」であるという朝鮮儒学に対する貶下的認識をともなう批判に続く高橋の退溪観は嘲笑的と感じるほど対照的である。彼の説明はこのように続く。

是の如き古來朝鮮の學風士風の間において、真に名利之念を掃去りて學者の本分に歸り、都塵を避けて田園に栖遲し、外に經傳、内に心、孜々として聖學を攻究し、年と共に工夫純熟して境界進み、幾百の門徒に大賢と仰がれ、幾多の貴き述作を遺し、歿して文廟に従祀せられた我が退溪先生の存在することは炎熱溽暑の日、風穴窟に逍遙して洋々響來たる名手の琴曲を聞くが如くである。

そして、高橋は朝鮮儒学の展開を、李退溪と宋尤庵を境として3期に区分する。すなわ

ち、朝鮮初より退溪以前までを第一期、退溪から宋尤庵以前までを第二期、そして宋尤庵より朝鮮末までを第三期とする。この第二期に、退溪と栗谷の登場により、事功および道学で絢爛であった「李朝學術の黄金時代」を現出したと評価する。そして、山林道学先生、山林儒と呼ばれる宋尤庵、宋同春、尹白湖、許眉叟などの礼論および経義をめぐる論争が結局、「学説と政党と結付く」ようになり、「無数の学者は或は之に随唱し或は之に反対して其地位を造るに至つた」という。いわないものの、学問・政治の墮落や亡国がこの第三期のことであるのはいうまでもない。このような時代区分の下で、退溪の存在をより一層重視し強調するのである。5回にわたるこの連載は、一、生涯、二、学説、三、四端七情理気発の論争、四、異学の揮斥、五、退溪の文藻、六、朱子と退溪、七、退溪の門人、八、退溪の著述、九、退溪と日本朱子学者(省略⁵³)と構成され、詳しく紹介し論評している。

「名利」と「政争」の道具となった儒学の弊害に対する高橋の指摘は、政治に密着した学問に対する警戒を暗示していて、これは、

「学問と道徳兼備」という退溪評価とは明らかな対照をなす。彼の見解にしたがえば、学問より政治を目指そうとしたことが政治の墮落腐敗した原因であり、それとは異なり、道徳を志向した退溪は絶対的に重要な存在であったのである。高橋のこのような説明は、当時朝鮮人知識人へのメッセージとも読みとれる。

この儒学論争と党派との関連に対する高橋の指摘は、朝鮮儒学史上、重要な点であり、研究の深化を示すかと思えば、他方では、理念性の強い論文も発表している。

たとえば「今や朝鮮に於て儒教団体が其の

結束を新にして起ち、従来茲土に於ける指導階級たりし自覚の許に東亜新秩序建立の大業に一役を買はんとする精神運動の具体化する秋に当り、聊か以て日本儒道の第一義諦を明かにして此の運動の目標たるべき所のものについて私見を述べんとする」(『王道儒学より皇道儒学へ』(『朝鮮』1939.12)で主張したいことを要約すると、易姓革命をいう「王道」は中国の儒学であり、万世一系の「皇道」が日本儒学であるので、朝鮮の儒教団体が目指すべきは「皇道儒学」なのだということである。

「朝鮮哲学化石論」を主張した高橋は、朝鮮の儒学団体に、中国儒学の模倣から抜け出て、「皇道儒学」と通じた「内鮮一体」「東亜新秩序」確立の先導的役割を期待していたのである。「結束を新にして起ち」あがった儒学団体とは、1939年9月、朝鮮の儒林団体を統合して結成された朝鮮儒道聯合会⁵⁴を指しており、この会は同年12月、「皇道精神發揮」のために国民精神総動員朝鮮聯盟に加盟する⁵⁵。高橋は1944年にその副会長になる。高橋の学問がどれほど時代状況と密着していたかを如実に示している。

このようにイデオロギッシュなスローガンは、1937年の日中戦争を契機として戦線が拡大していくなか、陸軍志願兵令の施行(1938.4)、国家総動員法の制定(1938.4)、国民総動員朝鮮聯盟の創立(1938.7)、国民徴用令の施行(1939.10)、創氏改名の施行(1940.2)、戦時国民生活体制の実施(1940.9)、間もなく1941年12月真珠湾攻撃へ進みつつあった時代状況下でのことである。最後に検討する阿部吉雄が朝鮮と縁を結ぶのは、まさしく1941年6月であった。

4 阿部吉雄の退溪観：戦前と戦後の様相

4.1 「日本先哲」李退溪

阿部吉雄（1905～1978）は、1925年に山形高等学校卒業とともに東京帝国大学支那哲学科に入学、卒業論文「荀子の研究」をもって1928年3月に卒業し、4月に上智大学予科教授、1930年9月に退職とともに東方文化学院⁵⁶東京研究所助手に任命される。東方文化学院勤務中に彼は朝鮮、満洲、北京、済南、房山、雲崗等地の調査に参加、研究テーマは「朱子経説の淵源」（1935）であった。1936年に東京帝国大学を定年退職した宇野哲人が赴任すると、宇野の指導下で山崎闇齋研究に従事する。1941年6月に同学院を退職、京城帝国大学法文学部支那哲学担当の助教授として赴任、1943年に教授となる⁵⁷。1944年に「日本教育先哲叢書」第23巻として出した『李退溪』は京城帝大赴任以来の研究成果⁵⁸といえるが、叢書名の如く、すでに退溪は「日本教育先哲」の一人として教えられていた。

その「はしがき」は、つぎのようにはじまる。

半島の儒林は現在三十萬人、或は二百萬人と概算されてゐるが、儒林の定義如何によつては或は四百萬人にも上ることであらう。さうして少く共其の三分の一以上は自ら李退溪先生の學統を以て任じ先生をば恰も神の如く崇敬してきたと云はれてゐる。意ふに退溪先生は半島に於ける道學の教祖、道義哲學の創唱者であり、その思想は殆ど李氏朝鮮の思想界に君臨して來たと云つても過言ではない。然るに退溪先生の思想は夙に三百數十年の古に於いて、近世日本精神史上の一大先覺者、山崎闇齋先生によつて深く攝取

されただけでなく、我が國體の本義、傳統の精神に本づいて極めて高く止揚された嚴然たる事實を知るのである。

まず、植民地朝鮮における儒林の存在を前面に出し、「道學の教祖」「道義哲學の創唱者」としての退溪の存在意義を確認する。「道義哲學」とは、井上哲次郎以来の「哲學」としての「朱子學」と理解していいだろう。このような退溪思想が「近世日本精神史上の一大先覺者」山崎闇齋を通して「我が國體の本義、傳統の精神」に基づいて「極めて高く止揚された」のであり、「退溪先生は実に近世初期以来、立派な日本先哲としての地位を持つてゐた」とは、そのためであろう。

文部省が1937年に「國體を明徴にし、國民精神を涵養振作すべき刻下の急務に鑑みて編纂した」『國體の本義』は、戦時体制下の教育方針を提示したもので、共產主義、無政府主義はもちろん、民主主義、自由主義にもその根本においては國體とあわない個人主義の人生観があることに注意を喚起し、國體の本義を明徴することの重要性をかさねて強調していた。阿部の発言がこれを念頭においたものであったのはいうまでもない。

つぎの文章をみてみたい。

特に其の教育思想は山崎闇齋、元田永孚兩先生の思想を通じて我が文教上に間接的ながら少なからぬ影響を與へたものと考へられる。退溪先生の思想は固よりそのまゝ闇齋先生や永孚先生の思想であり得る筈はない。若しその様に考へるならば大なる誤りと謂はなければならないのであるが、併しながら退溪先生の思想はやがて間近に山崎元田兩先生の思想に

通ずるものであることを看過してはならない。即ち端的に言へば、兩先生の思想は皇國の道に本づいて孔子や朱子や退溪先生の道義思想を融會し醇化し又止揚したものであつて、此に於いて一般的な仁義道德の教は實に皇國の道の中核とする仁義道德の教として説き出されてゐる。兎もあれ、退溪先生の思想は特に日本精神史上の先覺者達に深く攝取されたことは注意すべきことであつて、以て退溪教學の純粹性を察知することが出來よう。退溪先生の自省的、心學的、實學的な教學や、道義に感奮興起せしむる教育法やは、特に半島士人の魂を根本的に救ふ良薬としての性格を持つものであつたと思ふ。然るに半島の社會は其の教學を必ずしも素直には受用しなかつた。けれども今や半島は皇國日本の一環として、國體の本義に透徹し道義を確立することを以て基本的な命題とし逞しい躍進をなしてゐる。この秋に當つて心魂の嚴肅な鍊成、不動の道義心の涵養を唱へた退溪教學の現代的意義を考へることは重要な課題でなければならない。

ここで、まず注目したいのは、退溪からの学問的影響をいいながらも、「退溪先生の思想は固よりそのまゝ關齋先生や永孚先生の思想であり得る筈はない」という阿部の断固たる區別意識である。つまり、山崎と元田の思想は「皇國の道に本づいて孔子や朱子や退溪先生の道義思想を融會し醇化し又止揚した」もので、「皇國の道の中核とする仁義道德の教」だというのである。阿部のこのような見解は、先述の高橋のいう「皇道儒学」を継承したものであり、さらに「教育勅語」と退溪

思想との關係を強調するあまり、朝鮮人にありうる「皇道」に対する恣意的理解を警戒しようとしたものである。いずれにせよ、嚴格な区分の下で阿部は「醇化・止揚」された上位道徳としての「皇道」の意義を強調するのである。

いまひとつ注目したいのは、「日本精神史上の先覺者達に深く攝取された」という「退溪教學の純粹性」である。阿部は、退溪教學を「自省的、心學的、實學的な教學」「道義に感奮興起せしむる教育法」と説明し、「特に半島士人の魂を根本的に救ふ良薬」ともいう。半島朝鮮が「皇國日本の一環として、國體の本義に透徹し道義を確立することを以て基本的な命題とし逞しい躍進をなし」ている当時、阿部は「心魂の嚴肅な鍊成、不動の道義心の涵養を唱へた退溪教學の現代的意義」を発見したのである。じつに「皇國の道」に基づいた「國民の基礎的鍊成」を目的とした国民学校令（1941）下、「皇民鍊成」「國民鍊成」が教育の中心スローガンであつたのであり、阿部のいう「現代的意義」とは、まさしくこれであつた。「半島の社會は其の教學を必ずしも素直には受用しなかつた」というように、退溪以後の朝鮮儒学に対する貶下的認識が阿部からなくなったわけではなく、それゆえに朝鮮人教化の理念的拠り所として退溪は何よりも重要であつたことがわかる。

以上のように、阿部の主張によると、朝鮮人が目指すべきは「自省的、心學的、實學的な教學」「道義に感奮興起せしむる教育法」の「退溪教學の純粹性」を通じて「皇國日本の一環として、國體の本義に透徹し道義を確立すること」となる。退溪思想と、山崎および元田の思想との區別は、ほかならぬ朝鮮儒学が志向すべきところ、退溪がその目的には

なりえない、なつてはいけないという宣言であったのであり、結局、退溪は朝鮮人や朝鮮儒学を「皇国日本」の「国体明徴」へ誘導するための手段に過ぎなかったのである。

4.2 無反省・無自覚の退溪観

敗戦による引揚げ後、東京大学教授に迎えられた阿部は、1977年にもう一冊の『李退溪』⁵⁹を出した。最後のここでは、これを通じて阿部の退溪観のあり様について若干の検討をつけ加えておきたい。旧著とタイトルは同じだが、シリーズが「日本教育先哲」でなく、「東洋人の行動と思想」に変わっている。

この本に対し、阿部は「はしがき」で「昭和40年以後、書き記したものを集め、なお第一章の李退溪の生涯と生活だけは旧著『李退溪』の一部を平易に書き改めたものである」と言っているが、その冒頭では「いま韓国には、儒林の数が約五百万人いるといわれている。現に昨年(1976年)の宗教人口調査では四百七十二万三千人を計上している」とはじまり、「血縁、地縁、師縁を非常に重んじ、その縁による団結の固いことはわれわれの想像を絶するものがある。両親や学校の先生に対する礼儀は正しく、祖先祭祀の礼も厳粛に行われ、韓国は儒礼の生きた博物館といってもよい」と旧著と類似した叙述である。この「はしがき」は、つぎのように結んでいる。

韓国は最も近くて遠い国といわれているが、最も大事な国であることは申すまでもない。その最も大事な国で、道義の中心として最も尊敬されている人が、すでに四百年の昔から日本で尊敬され、特に明治維新の原動力となった山崎闇斎とその学派の思想に取容れられ、また明治

の教育指針確立に大功のあった横井小楠、元田永孚に尊崇された事実は、今の日本人は多く忘れてているが、忘れてはならないことである。これを忘れるならば日本文化の拠って立つ基盤を全く度外視することになるからである。日本文化の基盤、日本国の生命を省察する意味においても、こういう問題は十分省察すべきものと思う。

「東洋人の行動と思想」シリーズの一冊として「最も大事な国」で「最も尊敬されている人」を紹介するはずの著者の意図する究極の目的は、両国間の新たな友好のための韓国理解ないし韓国思想文化理解というよりも、むしろ「日本文化の基盤」「日本国の生命」に対する省察を促すことにある。

この「序説」には、彼自身が関与していた「李退溪研究会設立の趣旨」(1972)が載っているが、その「趣旨の大要」は「李退溪は、韓国の誇る最も偉大なる学者であり、教育者であり、しかもこの三百数十年来、日本の心ある学者より非常に尊崇された人である」とはじまり、当時の韓国政府の支援⁶⁰による陶山書院境内の研究施設建造計画、国立慶北大学の退溪研究所附設をとりあげ、日本での「李退溪研究会」の発足を「時宜を得たもの」と述べる。この趣旨文は「現代的意義」という小題で結んでいるが、それを引用してみる。

ところで現在日本は、経済大国にのしあがったが、精神界は荒廃し、今後日本はどのようになってゆくか識者の均しく深憂するところである。社会の風潮は人間の尊厳性恢復をめざすどころか、人間の劣悪性の挑発と曝露に狂奔し、高い理

想を見失っている。教育界は愛の教育のみを強調し、敬の教育の一層重要なことを忘れている。労働界も政治界も、利益第一主義をかかげ、崇高な仁愛と正義に基づく協調こそ最も尊重すべきことをともすると否定している。

尊敬とつつしみを忘れた教育からは、高貴な進歩と向上を望む者は生まれてこない。長上を侮蔑し、学園騒動におちこむのは必然である。利益第一主義によれば、「上下こもごも利をとり」あくまで奪わなければやまない争乱の社会を現出することは、孟子が説いた通りである。欧米文明諸国は、さまざまな文明病になやみ切っている。そして日本もこの病原にむしばまれかけており、やがて韓国にも伝染しないとは限らない。

こういう時に、本会の使命はますます重大なものがあることを痛感せざるを得ない。

これは日韓国交正常化（1965）後、学術文化のみならず、全分野での両国間の交流が活発に行われていた1970年代初頭のことであるが、日本国内には明治維新百年記念の余韻がのこっていた時期でもあった。じつに、李退溪研究会創立の立役者阿部、宇野精一、八木信雄の三人は「時たまたま“明治維新百年”（昭和43年・1968年）という意義深い記念の年を契機として、維新の精神に返ることの緊要性が叫ばれている今日、王政復古ひいては明治維新の思想形成の原動力となり、明治の教育精神にも間接的な影響を与えた李退溪の学問を再興し、これを中心に東洋精神文化の研究と普及に努めることは、近代物質文明、機械文明の影響下に、あまりにも物質的、機

械的になり果てた国民の思想・精神をこれらの影響から解放し、東洋古来の道徳的思想・精神を取り戻し、明治維新の精神に返ることにも大いに役立つであろう⁶¹と、意見一致をみていたのである。経済中心の「文明病」と「長上を侮蔑し、学園騒動におちこんで」いる世態を憂慮しつつ、「李退溪を中心として、さらに遡って孔子、孟子、朱子などの根本精神に新しい光をあて、見直すことは重要な意義あること」（「趣旨の概要」）とする阿部の発言からは、彼自身の30余年前への郷愁さえを感じさせる。彼が「新しい光をあて、見直す」度ごとに、そこに投影される退溪像は時代の変化にもかかわらず道徳教育者であり、その志向するところは大日本帝国から日本に代わっただけである。

いずれにせよ、「日韓両国民の心からの理解と友好を深めようとする人」（同上）による李退溪研究会の「現代的意義」が評価されたからであろう。阿部吉雄は1976年、大韓民国政府から国民勲章冬柏章を授与された。

むすび

近代日本の退溪研究において先駆的役割を担った人物として本稿がまず注目したのは井上哲次郎であった。東洋に哲学が存在することを明らかにするために、彼によって設計された「東洋哲学」の成果は、江戸時代儒学研究の三部作であった。とくに「徳行」と「研究」を兼備した朱子学に注目し、その意義を「徳行」におき、「研究」においては西洋学術との融和を図ろうとした井上の「東洋哲学」は、方法的には西洋を意識して東洋を標榜しているが、その目的としていたのは、当時日本における「精神界の指導」にあった。

じつは、このような「東洋哲学」への執着は、西洋近代学術受容に際しての「神学」排除と関係している。西洋学術における「神学」の意義を知る明治知識人には、それに代わりうる学問ないし思想の模索が課題としてあった⁶²。江戸時代末期を風靡した「尊王」理念は、維新のための政略的スローガンであって、西洋学術の氾濫する維新後の社会、学術、文化と調和し、またそれを包容できるほどのものではなかった。採ることのできなかつた西洋「修身の学」に代わるものとして『幼学綱要』が編纂された経緯を思いおこすと、天皇制近代国家の国民道徳として「忠・孝」に基づいた「教育勅語」を学術から支えていた「東洋哲学」こそ近代日本における「神学」そのものであったと解釈できる。天皇を頂点とする有機体的国家観は、「忠・孝」という「国民道徳」によって支えられ、儒学は「東洋哲学」という名のもとで研究され、またも「国民道徳」を理念的に支えていったのである。「東洋哲学」はこのように誕生したのである。

このような井上の「東洋哲学」研究で、退溪の存在が注目されたのは、むしろ自然なことであった。なぜならば、「韓国第一の学者」である退溪の学問が「徳川時代の哲学思想を起した主動者」であった「朱子学派に及ぼせる影響も、尠少にあらざる」ものであったからである。若木や『哲学大辞書』が明らかにしたように、退溪は立派な「哲学」を持っていたのであり、松田が一所懸命にその関係史蹟を発掘紹介したように、日本儒学史における退溪は重要な存在であった。

日本朱子学に絶対的影響をあたえた退溪の「哲学」に対する若木の研究から、われわれは、「理気」「性情」「修養」という分析フレー

ムをもつ退溪哲学の原型を確認することができた。朱子学の理気説を「純正哲学」、性情論を「実践哲学」と解釈し、退溪学説の特徴および意義を明らかにした若木の研究や、退溪哲学を「理気二面論」と評し、その東洋哲学史上の特長を明らかにした『哲学大辞書』の記事は学術的なものであった。このように退溪の学問は、「哲学」の名のもとで生まれ変わったのである。

いっぽう、退溪に対する関心の深化がその時代的意義、すなわち朝鮮統治への利用価値に由来していたことは、高橋はもちろん、松田の退溪研究でも確認することができた。「教育勅語」が植民地朝鮮での教育方針に採択され、朝鮮人の「同化」および「内鮮一体」が強調される状況下で、(1)「教育勅語」草案者の元田東野が退溪を尊信した大塚退野の学統を継承していたし、それを明治天皇に進講したという事実、(2)日本精神、日本思想の具現者と注目された山崎闇齋が退溪を尊信し、退溪の著作を耽読したという事実を広く知らせるべきだというのが松田の主張であった。朝鮮儒学に対する貶下的認識が存続している状況のなか、松田は朝鮮儒学との友好的事例を積極的に紹介し、それを朝鮮人同化の資料として提供しようとしたのである。そのいっぽう、朝鮮思想の「化石論」を主張した高橋の退溪に対する高い評価は、朝鮮儒学の「皇道儒学」への誘導とつながっていった。

阿部に至ると、「道義哲学の創唱者」としての退溪は「日本先哲」の一人と定まっていく。退溪の学問は「自省的、心学的、実学的な教学」と説明され、「皇国日本の一環として、国体の本義に透徹し道義を確立することを以て基本的な命題とし逞しい躍進をなしてゐ」た当時、「心魂の厳肅な錬成、不動の道義心の

涵養を唱へた退溪教学の現代的意義」が主張されていた。

こうしてみると、近代日本における退溪への関心や退溪研究は、まず江戸儒学史上の退溪の影響が「東洋哲学」の主要な柱の一つであったからであり、また「教育勅語」草案者の元田永孚の退溪理解や評価が「日鮮融和」の好材料であったからであった。さらに、研究者にとって、退溪はあくまでも朝鮮人そして朝鮮儒学を「東洋」の覇者大日本帝国「神学」へ導くための有用な手段であり、方便であった。退溪への賛辞は、この手段としての期待ないしその対価といえよう。植民地支配という時代状況に積極的に介入、関与しつつ、時代の要求に迎合し、時にはそれを先導もしていた典型の一つに、退溪研究があったのである。

近代日本の学術形成過程で強固に構築された道徳中心の儒学認識は、ほかならぬイデオロギーであったし、植民地朝鮮支配においては、退溪研究が大いにそのイデオロギーに寄与することになった。学問研究が政治に奉仕していた退溪研究事例からは、学者の研究がもつ時代性の問題を考えさせられる。江戸時代の儒者が退溪を尊信し、退溪の著作を研究していた史実は、植民地支配イデオロギーのために注目されたのだが、日韓国交正常化後

の退溪を通じての交流の際には、帝国イデオロギーに奉仕した退溪研究の実態に対する反省的自覚もなく、新しい時代の友好関係構築のための史蹟として、再び退溪は利用されていたのである。儒学認識における近代の呪縛は如何に抜け出すことができるのか、近代学術のイデオロギーに染色された退溪像は如何に回復できるのか、という問題もあるだろうが、むしろ、近代の呪縛や近代学術イデオロギーの染色の問題に研究者たちが無頓着であった点は、反省すべきであろう。

学問の名のもとで、じつはイデオロギーとして機能してきた東洋哲学の問題や、植民地時代の朝鮮人「同化」の材料として、解放後の民族文化創出に寄与したイデオロギーとしての退溪哲学研究の事例が示唆する問題は、少なくともなく簡単でもない。新たなアジア共同体構築をめぐる言説が乱舞するこのごろ、前近代の中国を中心とした中華秩序の歴史館内の言説が、または近代の大日本帝国を中心とした大東亜共栄圏の亡霊的発想が新たな意味をもちつつあるなか、新たな秩序に対応できる価値観の模索が求められている。

* 本稿は、「退溪哲学原型の誕生と植民地的近代性——近代日本の退溪研究『伝統と現代』(2002:韓文)を修正補完したものである。

【付録】退溪に関する日本語論著目録（一部）

- 大川茂雄「鴻儒李退溪」『朝鮮』1908年11月
 若木廣良「朝鮮の朱子学者李退溪」『東亜之光』6(3), 1911年3月
 松田甲「儒教より観たる内鮮関係の二三例」『朝鮮』1922年5月
 同「内鮮儒学関係—藤原惺窩と姜垂隱」『朝鮮』1925年3月
 同「李退溪学説を研修せる薩摩の大儒赤崎海門」『朝鮮』1927年10月
 同「李退溪の編纂自省録と朱子書節要」『朝鮮』1928年12月
 同「李退溪の遺蹟陶山書院の追憶」『朝鮮』1929年9月

- 同 「陶山書院に蔵する村士玉水の李退溪書抄」『朝鮮』1929年11月
- 同 「日本朱子学者の李退溪観」『朝鮮』1929年12月
- 同 「李退溪の学統を顧みて(上)(下)」『朝鮮』1930年2月, 3月
- 同 「教育に関する勅語と李退溪」『文教の朝鮮』1930年10月
- 朴鍾鴻 「退溪の教育思想」『慶北の教育』6, 1928年3月
- 高橋亨 「李朝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年
- 同 「朝鮮に於ける朱子学」『斯文』1931年11月
- 同 「李退溪」(全5回)『斯文』1939年11月, 12月, 1940年1月, 2月, 3月
- 李東基 「半島理学の祖李退溪の思想一般」『文教の朝鮮』77, 1932年1月
- 金聲律 「退溪学説の一斑としての自省録」『文教の朝鮮』102, 1934年2月
- 高田誠二 『日本の教育精神と李退溪』朝鮮事情協会, 1934年
- 白神壽吉 『李退溪先生』大邱公立女子高等普通学校, 1934年(謄写版)
- 同 『李退溪先生伝』同上, 1935年(活字版)
- 同 「陶山書院曾遊回顧」『朝鮮』1935年8月
- 同 「李退溪先生伝(1)(2)」『儒道』4, 5, 1943年
- 阿部吉雄 「退溪と山崎闇齋」『儒道』2, 1942年
- 同 「浅見綱齋と退溪 栗谷」『儒道』3, 4, 1942年, 1943年
- 同 「我が文教思想に於ける李退溪」『儒道』6, 1943年
- 同 『李退溪』(「日本教育先哲叢書」23)文教書院, 1944年

注

¹ 全京秀『韓国人類学百年』(一志社, 1999)は、「1994年秋, 学術雑誌の編集者より解放50年間の韓国人類学を整理してくれないか」という注文中に始まった学史研究である。「屈折と爬行の韓国人類学百年(1)~(5)」(『韓国学報』86~90, 1997~98)を基礎にしたこの本の「はしがき」には、「この論文の題目と内容は私の恩師を『戸惑わせた』りもした, 「父親クロノスを殺したゼウスに譬えられた私を『黙ってみてられない』という呪術的な言葉をもたらした, 「私の作業に対して『死』という用語を動員した極端的反応をみせた」などの他の研究者からの非難例が紹介されている。始まったばかりの学史研究に対する世代間の認識の格差を明らかに示す一例といえよう。

² 権純哲「高橋亨の朝鮮思想史研究」『埼玉大学紀要 教養学部』33(1), 1997と同『実学』の植民地近代性——韓国思想史再考Ⅰ』『日本アジア研究』2,

2004を参照されたい。

³ 旗田巍『日本人の朝鮮観』勁草書房, 1969, 五井直弘『近代日本と東洋史学』青木書店, 1976, Stefan Tanaka, *The Japan's Orient*, California University Press, 1993などを参照。

⁴ 江上波夫編『東洋学の系譜』第2集(大修館書店, 1994)と『東京大学百年史 部局史一』(東京大学出版会, 1986)「中国哲学」を参照。

⁵ 日本李退溪研究会の創立については, 理事長八木信雄の『日本と韓国』(日韓文化協会, 1978)によると, 「李退溪の学問を中心に, 東洋精神文化の研究とその普及に努め, 日韓親善の精神的基盤を確立することを目的」として1972年7月に創立された。会長に宇野哲人, 顧問に安岡正篤, 諸橋轍次, 副会長に阿部吉雄, 宇野精一, 理事長には「その昔, 李退溪の出生の地であり, 学問を講じた“陶山書院”の所在地でもある慶尚北道の警察部警務課長, 警察部長を勤めた」八木信雄自身がつとめ

ることになったという。副会長として実質的中心的役割を担っていた阿部吉雄と宇野精一は、のちに2代と3代会長となる。

⁶ 韓国歴史学界の植民地史観に対する批判と民族主義史観の確立の論議が盛んだった1950・60年代以後、韓国哲学界では、高橋亨の韓国思想不在論の虚構性を批判した尹絲淳の「韓国儒学の諸問題」(『韓国学報』1, 1971。『韓国儒学論究』玄岩社, 1980に再録)があったのみである。最近、高橋の代表論文を編訳出版したジョナムホ訳『朝鮮の儒学』(ソナム, 1999)とイヒョンソン訳『高橋亨の朝鮮儒学史』(藝文書院, 2001)がある。

⁷ 「八十八年を顧みて」(『懐旧録』春秋社, 1943)に「文学部には哲学・政治・経済の三学科が設けられた。……文学部では三学科の中一学科を主とし、選択科目として他の一学科を修めることが出来た。自分は初から多大に哲学に興味を抱いて居た。長崎の広運館時代から何となく哲学の方に心が傾いて居た。それは中村徳山先生に就いて経書などを学んだ印象が深大であつたからであらう。そこで自分は哲学を専攻することにして、選択科目として政治学を選んだ」と述べている。じつは文学部は史学哲学及政治学科と和漢文学科の2学科でスタートし、史学哲学及政治学科は1880年に哲学政治学及理財学科になり、1882年には哲学科と政治学及理財学科に分離する。理財学は、1893年に経済学に替わる。

⁸ 大島晃「井上哲次郎の『東洋哲学史』研究」(『ソフィア』45(3), 上智大学, 1996年秋)を参照。このことと関連して井上は「余と明治文学及び文学者」(『国語と国文学』11(8), 1934年8月)で「自分は明治十三年大学を出て、翌年文部省編輯局に出て『東洋哲学史』を編纂して居つた。然れども、文部省はやはり役所で何うも自分のやうな学者を以て自ら居る者には余り満足に覚えなかつたから、時の大学総理加藤博士に大学の方へ転任し度いといふ話をして、それが容れられたので、自分は十五年三月に大学の助教授となつて大学の方に移転して来たのである。ところが丁度その頃大学に編輯所といふものが設置されて、小中村清矩、物集高見、それから其の他二、三の人が其処に入つて

編輯をすることになった。編輯はいずれも東洋のことに関する事柄であつた。自分は其の編輯所に入つて引続いて『東洋哲学史』を編纂することになったのである。其の時は未だ講義を始めて居なかつた」と述べている。

⁹ 井上は医師の子として生れ、7歳から13歳まで経学を学び、明治維新後、英語を学んだ。1871年、長崎の広運館に入学、ボンネル、アノルドの下で英語学と地理歴史などを学び、助教に抜擢される。1874年12月英語科を卒業し、翌年上京し、2月に開成学校に入学、続いて東京大学に入学(22歳)して、米国人フェノロサ、英国人クーパー、米国人テリー、中村正直、横山由清などに哲学、政治学、和漢学を学ぶ。在学中、規定科目外に「東洋哲学」を自修し、暇を出して『哲学字彙』編纂に取り掛かったという。三橋猛雄編『明治前期思想史文献』(明治堂書店, 1976)「西洋哲学講義」条を参照。また古賀二郎著『長崎洋学史』上(202頁)によると、長崎の広運館の当時の学生は国学100名、漢学17名、英学111名、仏学48名、魯学21名、算術52名であつたという。国学と英学の学生数からは当時の雰囲気は想像される。

¹⁰ 『東京帝国大学学術大観 総説 文学部』(1942)の哲学科・業績・井上哲次郎項を参照。

¹¹ 前掲「八十八年を顧みて」に「其時用ひた教科書とも云ふものの尽くは覚えて居ないが、哲学では英訳のシュエグレルの『哲学史』、リュキスの『哲学史』、スペンサーの『哲学原理』『倫理学』『社会学』等、バインの『心理学』及び『倫理学』ミルの『論理学』及び *Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* などであつた」とあり、同書「フェノロサと哲学、美術及び仏教」には「吾々学生もシュエグレルの哲学史だの、ユーベルウェッヒ氏の哲学史だのを読んで、独逸の哲学思想に接近して居つた」ともある。また、西洋哲学史への関心は、留学中にも続いていた。「歐洲碩學談」(『巽軒講話集初編』博文館, 1902)には「(エドワード・エルドマン)氏は千八百五年の生れで、千八百九十二年に没せられた。氏亦哲学史には一方ならぬ開拓を為された碩學で、ツエレル、フヒツシャー二氏と共に、近世の三大哲学史家と称す

べき人である。氏は親しくヘーゲルに就いて講義を聞かれた人で晩年迄、ヘーゲルの説を維持された。又フツシャー氏は、エルドマン氏の講義を聞かれたので、其から史家に成されたらしく思はれる。さて哲学史家には大勢あるが、近世哲学ではフヒツシャー、古代ではツエレル、古今を通じてはエルドマンといふ様に、此三氏は哲学史家として鼎立して居られる。私はハルレ大学で、エルドマン氏の講義を聞きましたが、其時は八十歳前後の高齢で、多年蘊蓄された学理を滔々として述べられる所は、尊厳、犯すべからざる有様でありました」との述懐がある。

¹² 国際法学者。1882年に大学校編輯掛となり、『日本社会史』を編纂、1884年元老院書記官に任命され、1886年から1887年までドイツ、オーストリアに留学、帰国後に枢密院書記官、農商務省特許局長をへ、日清戦争時は戦時関係の内閣事務調査を担当する。1895年パリへ行って『日清戦後国際公法論』を仏語で出版、1896年帰国後、陸軍大学教授をつとめながら、赤十字国際会議に出席、1899年ハーグ万国平和会議に出席、日露戦争には国際法顧問として従軍、後にヨーロッパへ行って『日露戦争後国際公法』を出版、1913年に中国の袁世凱の法律顧問となる。『國史大辭典』（吉川弘文館、1979）「有賀長雄」条（執筆：高野善一）、『外交時報』685「有賀博士追憶拡大号」（1933.6）を参照。

¹³ 前掲『明治前期思想史文献』「哲学字彙」条には、『哲学字彙』の大部分は西周の訳語によっている。西はその編纂においても直接的に様々な相談に応じ意見を伝えてあげた」という批判的な意見（麻生義輝『近世日本哲学史』1942）もあるが、井上のつぎのようなエピソードが記されている。「訳語を定めるにはさまざまな困難があったが、無形の単語は大部分仏書から取った。仏書から取る場合、仏教の臭いがしてはいけなないので、可能な限り避けたが、今は全くその由来を知らず使用しているものがある。観念や、意識という言葉は仏書の単語であるが、いつの間にか、仏教の臭いは消え、純粋な学術語として使用するように至った。最も難しかったのは *absolutely* の場合であつ

て、絶対という単語が仏書にあったから使ったのだが、直ぐ拡がり、絶対的は既に日本語になった」

（井上「康熙字典にもない新字——明治初年の訳語訳文」『漫談明治初年』1927）。また、『東京大学百年史 部局史一』「中国哲学」によると、英文を漢文に翻訳させていた中村正直は受講生に「漢文を作成しながら英文を細読し訳語を考究させ」授業の効果をあげたとし、三島毅の場合「受講生は他の授業も多い上、漢籍の解読力が欠如していたので、文章には翻訳語、新聞語、俗語などを混用し、さらに転倒錯置が多く、まともな漢文を書けることのできるものが少なかったので、況や文法に於いてや」とあるように、当時洋学中心の大学授業で用語の混乱および文体の問題が深刻であったことがうかがえるので、このような学術用語集は、近代学問の成熟過程において必要なものであるとともに、時宜を得たものといえる。この時期を前後にして『医語類聚』（1873）、『薬品名彙』（1874）、『工学字彙』（1887）、『仏和陸海軍術語字彙』（1887）、『物理学術語和英仏独対訳字書』（1888）、『数学用辞英和对訳字書』（1888）、『鉱物字彙』（1890）、『法律字彙』（1890）、『植物学字彙』（1891）、『英和数学字彙』（1895）などの各分野の学術用語集が出版される。

¹⁴ 福井順子「井上哲次郎日記 一八八四～九〇『懐中日記』第1冊』『東京大学史紀要』11、1993.3。引用文において原文の削除・修正部分は、削除・修正して引用した。

¹⁵ G. Fechner（1801～1887）は、近代実験心理学の父といわれ、ブントとともに近代心理学を開いた。井上は「余の接したる学界の偉人」（『人格と修養』広文堂、1923）で「もとライプツヒ大学の物理学の教授であつたが、どうかして眼を傷つて……寧ろ考へることを主とする哲学の研究に転じた。……兎に角フェヒネルが精神物理学を創設したことは非常な勲功であるし、其他いろいろ哲学上の著述などをして哲學家としても優に一大家を成して居る……精神物理学のことに就いて少し質問をした所が、精神物理学のことは今はヴントが継続してやつて居るから、彼に尋ねた方が宜いと云ふやうに謙遜の態度に出た所は却て奥床しく思

はれた」と述べている。

¹⁶ Otto Liebmann (1840～1912) は、シュトラースブルク大学助教授(1872)、イエナ大学教授(1882)。その著 *Kant und die Epigonen* (1865) で「カントに帰れ」の標語を強調し、新カント学派勃興の先駆となった。

¹⁷ Hermann Oldenberg (1856～1920) は、ドイツ人、サンスクリット語学者、仏教学者、宗教史学者。ベルリン大学で古典語、インド語文献学を研究、1875年博士学位を取得、1878年サンスクリット語文献学講師資格論文を提出、1889年キエル大学教授となる。1908年より亡くなる1920年までゲッチンゲン大学につとめる。功績としては、サンスクリット語およびパリ語経典の英訳出版、パリ語経典学会結成をあげることができる。主著に *Buddha, sein Leben, seine Lehr, seine Gemeinde* (1881) がある。

F. Max Muller (1823～1900) は、ドイツ生れの宗教史学者、比較宗教学者、オクスフォード大学教授。功績としては、*Rig Veda* の英訳(1849～73)、*The Sacred Books of the East* シリーズ(50冊:1879～94) 編集、*Sacred Books of the Buddhists* シリーズ編集開始などがある。

¹⁸ Wilhelm Wundt (1832～1920) は、実験科学としての心理学の確立者で、主意主義的な進化論的立場から哲学体系を樹立した。ヴントについて、井上は「現代哲学界の泰斗ヴント」(前掲『人格と修養』)で「実験心理学の開祖」「オイケン、ベルグソンよりも」「家の中にブランコ」「注意深き生活法」「孔子を推奨するヴント氏」「現代哲学の唯一人」の項目をたて仔細に紹介している。

¹⁹ Paul Janet (1823～1899) は、クーザン Victor Cousin (1792～1867) の弟子、フランスにおける唯心論的心理学的傾向の代表者。ストラスブール大学教授(1848)、ソルボンヌ大学哲学史教授(1864)。古代からフランス革命に至る政治哲学、道徳哲学をインド・中国にまで遡って研究し、その結晶たる『政治哲学史』(1858。改題1913)は、明確な説明と公平な判断とをもって政治と道徳との関係を追究した大作である。

²⁰ Jules Simon (1814～96) は、クーザンの後任と

してソルボンヌ大学哲学教授となり(1839)、さらに憲法議会議員を務めた(1848～1850)。後にナポレオン三世に対する忠誠の宣誓を拒んで教職を失って(1852)、野党の立場に立ったが、帝政没落後は国防政府の文相を務め(1870～1871、1871～1873)、首相にもなった(1876～1877)。哲学者としては唯心論者である。

²¹ Barthelemy St. Hilaire (1805～1895) にはアリストテレスの翻訳のほかに *Des Vedas* (1854)、*Du Bouddhisme* (1856)、*Mahomet et le coran* (1865) などがある。

Adolph Franck には *The Religious Philosophy of Hebrew* がある。

²² じっさい、井上は自分の「東洋哲学史」研究ノートを持っていたことが、前掲「余の接したる学界の偉人」の「クーノー、フヒツシャー(Kuno Fischer)を其私宅に尋た時、私が日本語で書いた『東洋哲学史』を四五冊持つて行つて、自分は斯う云ふものを書いて居ると言ふた所が、其日本語の『東洋哲学史』を手にとつて、倒まに開けて見て居る。それは倒まであると言つた所がミーヤ、ガンツ、アイネルライ (mir ganz einerlei) と言つた。どちらでも同じことであると云ふ意味である。さうして是だけでも大分大冊の哲学史であると言つて、読めないながらも感服したやうな口気で話をして居つた」という記述からわかる。前掲「井上哲次郎日記」には「(明治17年)十月二十二日始メテ Professor Kuno Fischer 氏ヲ訪ヒ我レ日本ニアル時既ニ君ノ芳声ヲ聞ケリト云ヒシニ歎喜何堪ント答ヘタリ翌日始メ氏ノ講義ヲ聴ク」「丙戌明治十九年一月二日夜夢ニクーノー、フヒツセル氏と哲学上の議論を為し、頗る彼をして困ませしめたり、醒めて奇異の感あり」と、引用のリープマン氏との対話の中に「余答テ既ニ二年ハイデルベルヒ府ニアリテフヒツセル氏ニ学ブニ学期、今ハライプチヒニテヴント氏ノ学ブヨシヲ云ヒシニ、氏云ク、君亦フヒツセル氏ニ学ベルカ、余亦嘗テフヒツセル氏ニ学べるもの、始メテ君ノ学フヒツセル氏ニ似タルモノアル所以ヲ曉レリ」という記事がある。
²³ 「性善悪論」(『哲学会雑誌』第47号、48号、1891年1月、2月) 前書きに「此一篇ハ余ガ千八百八十

(九) 年万国東洋学会ニ於テ独逸語ヲ以テ講演セシ所ナリ、然レドモ東西ノ人ニ講ズル所、多少異ナラザルヲ得ザルモノアリ、故ニ事ノ省略、文ノ長短、彼ト此ト、必ズシモ相同ジカラザルナリ」とある。大島晃「井上哲次郎の『性善悪論』の立場」(『ソフィア』42(4)、1993年冬)を参照。

²⁴ 前掲「井上哲次郎日記」明治23年10月13日条に「日本ニ着ス」とした後、「帰朝以後の要件」として「第一 羅旬語、第二 希臘語、第三 梵語(此三言語ハ益々研究スベキ事)、第四 国学ヲ研究スル事、第五 支那官語ヲ学修スル事、第六 日支哲学史脱稿スル事、第七 外交政略ヲ著ハス事、第八 新詩派ヲ開ク事、第九 如是我観ヲ著ハス事、第十 和漢ノ宗教ヲ講究スル事(神道、仏教)、第十一 學術専攻協会ヲ興ス事、第十二 異軒詩鈔ヲ増訂再版スル事」とあり、井上の計画や意思がうかがえる。

²⁵ 前掲「八十八年を顧みて」には「自分が独逸留学から帰つたのは明治二十三年の十月であつたが、丁度その月の三十日に『教育勅語』が渙発されて、幾ばくも無く確か天長節であつたと思ふ、東京帝国大学に於いて時の総長加藤弘之博士が始めて『教育勅語』を捧読したのである。そのとき余もその席に参列することが出来たのであるが、その後、時の文部大臣芳川顕正氏より自分に『教育勅語』の解釈を作つてくれといふ依頼を受けたのである。……道徳上の観念の甚だ不統一になつて居る時に徳育の方針をお定めになつたもので、誠に有難い勅語であるからして、不肖自分が果して適当な解釈を為し得るや否や聊か躊躇したけれども、是非といふのであつたから、終に解釈を試み、約一年間を経て完成し、これを『勅語衍義』と題して世に公刊した次第である。さういふやうなことで、自分は帰朝以来、教育に多大の関係を有するやうになつたのである」と述べている。

²⁶ 文部省編『学制百年史』(1972)第2章近代教育制度の確立と整備、第1節概説、2明治憲法と教育勅語を参照。

²⁷ 前掲『國史大辭典』「教育勅語」条(執筆：家永三郎)を参照。

²⁸ 『日本の名著10 佐久間象山・横井小楠』中央

公論社、1970。

²⁹ 1885年日本語で執筆した原稿を紛失、1893年漢文で出版したという。『現代日本思想大系9 アジア主義』(筑摩書房、1963)竹内好の解説を参照。アジア主義に関する韓国最近の研究に、姜昌一『近代日本の朝鮮侵略と大アジア主義』(歴史批評社、2002)がある。

³⁰ 福澤の朝鮮開化支援例としては、①慶応義塾への留学生の受入れと教育、『慶応義塾百年史』中巻(前)「朝鮮人留学生の入塾」によると、1881年に近代最初の留学生となる柳定秀と兪吉濬の2名、1883年に60名があつたが、1884年の政変により中止、状況が変わつた1895年に114名が入塾した。

②弟子の井上角五郎を通じての最初の近代的新聞『漢城旬報』発行(1883年10月創刊、1884年10月甲申政変の際に廃刊)などがあげられる。稲葉継雄「井上角五郎と『漢城旬報』『漢城週報』—ハングル採用問題を中心に」『文芸言語研究(言語篇)』(筑波大・文芸・言語学系)12、1987、李銀姫「開化期朝鮮における井上角五郎の活動と朝鮮観」『お茶の水史学』32、1988を参照。

³¹ これは、日清戦争が勃発した1894年7月を前後にして『国民之友』(1887年2月創刊、98年9月廃刊)および『国民新聞』(1890年2月創刊、1942年都新聞に合併)に発表した論説8篇を収録し、同年12月民友社から刊行された。『明治文学全書34徳富蘇峰集』(筑摩書房、1974)解題(執筆：植手通有)を参照。

³² 韓国併合条約公布の日(1910.8.29)、『東京朝日新聞』の「朝鮮史講座新設」という見出しの「朝鮮史の講座を帝国大学に新設し、我国に於て朝鮮史の泰斗たる幣原坦氏をして担任せしむる都合なるが、幣原氏は二ヶ年間の予定にて東洋殖民事情視察に赴く筈なれば当分は開講覚東なく、国史学の一分科として存し同氏をして分担せしめ置き、兪帰朝の上開講となるべく、夫れまでは準備学科として東洋史担任の教授等をして同史に関係ある簡易参考科を分担せしめ、然る後必修科目となすべしと云ふ」(句読点：権)という記事は、「朝鮮史」講座は国史科に属しながらも、当分の間、東洋史担当教授によって講義が行われるとのニュー

スである。じつは、1906年に文部省視学官幣原坦が講師として国史第一講座を分担し、「李朝史」もしくは「朝鮮現代史」を講義した。幣原は1912年に広島高等師範学校長に転出する。その間の事情は未確認であるが、『東京大学百年史 部局史一』「東洋史学」条によると、1916年に独立講座として設けられ池内宏助教授が分担、1922年から担当し、1932年に東洋史学科に編入される。なお『東京大学百年史 資料二』収録の「朝鮮史講座設置ノ理由」（大正三年八月二十七日）は「本邦ノ歴史ニ最モ密接ノ関係ヲ有シ、且併合以来、益其史実ヲ明ニスルノ必要アル朝鮮ニ対シテハ従来特設ノ講座ナク、単ニ朝鮮史ナル一課目トシテ之ヲ講授スルニ過キサリシハ遺憾ナリトス。依テ今回該講座ヲ設置シ其ノ歴史ヲ講述シ、彼是ノ関係ヲ闡明スルハ、最モ時機ニ適シタルモノト認ム。是レ設置ヲ要スル所以ナリ」（句読点：権）とある。いづれにせよ、大韓帝国から大日本帝国の「朝鮮」になった以上、国史学科にあるべき「朝鮮史」講座が東洋史学科に編入されたことは、興味深い事実である。いっぽう、東京外国語学校の韓語学科は、朝鮮語学科に名称変更後、学科廃止となった。政治的変化のなかに学問の運命やあり方を考えさせられる事例である。

³³ 東京大学文学部中国哲学文学同窓会『同窓会名簿』1993。また若木の大学卒業後の経歴については、国立公文書館の「公文書検索システム」および『学会会員氏名録』（1918年）によると、1904年11月から1908年1月まで青森県立第4中学校教諭、1905年に島根県立濱田中学校、1908年には福島県立石川中学校に勤務したことが確認できる。

³⁴ 『哲学大辞書』（同文館、1912）によると、「純正哲学」について「又た純理学・純理哲学など、もいふ。形而上学と同義なり。別項「哲学」の条下を見よ（井上哲次郎）」と、「純正哲学なる名称は往々に形而上学と同様の意義に用ひらる。然れども此の語は本と種々なる特殊の哲学的研究に対し、本来の独立的の哲学を指して云へるものなり」（「哲学」：井上哲次郎—中島萬次郎）とあり、「哲学的学科（philosophische Discipline）」として「認識論又は知識哲学」「形而上学又は超物理学」

「実践哲学又は倫理学」の三つを取り上げている。

³⁵ 宇野精一「日本と韓国の漢学受容の相違点」（「退溪先生誕生480周年記念国際学術大会」基調講演、『退溪学報』1981.11。『宇野精一著作集』第5巻、明治書院、1989）は「先考宇野哲人は約七十年前『支那哲学史講話』（大正3年・1914）を著して、朱子の理気心性論について述べるなか、『朱子は心は気の精爽とも、又は精神の知覚あるは気のなす所とも云ひ、心を氣に属すと考へたかと思へば、又一方には理気二元の妙用に依るとも説いてゐる。彼の理気二元論から考へれば、此の第二説の方が寧ろ当然演繹さるべき思想である。後に陳北溪・李退溪は此の第二説を取つて、朱子の説の明瞭でない所を徹底せしめて居る、云々』といひ、李退溪の学説の意義を述べてゐるのは、近代わが国のこの学に関する見解としては、最も早いものといへようか」とある。井上によって先導されたものの、朱子の学説を哲学として研究する雰囲気は明治30年代の東京大学漢学科の特徴といわれ、また若木より3年早く1900年に卒業する宇野哲人だから、この二人には、朱子哲学や退溪学説の理解などが共有していたと考えられる。つぎの遠藤隆吉のこともあって精査を要するものの、現在確認できた限りでは、若木論文が最初の本格的なものである。

³⁶ 『哲学大辞書』は、1903年7月に編輯に着手し、1912年6月に刊行された。収録科目として、「哲学及哲学史」「論理学及認識論」「東洋哲学及東洋倫理」「印度哲学」「神道哲学」「仏教哲学」「基督教及猷太教」「心理学」「児童研究」「倫理学」「宗教学」「美学」「社会学附法理学」「言語学」「教育学」「生物学」「人類学」「精神病学」「生理学」「東西哲学者史伝」があり、「東洋哲学及東洋倫理」「東西哲学者史伝」の項目選者中に「文学博士遠藤隆吉」がある。項目記事「李退溪」末尾の「（遠藤隆吉—勝水淳行）」は、「凡例」の「勝水淳行君は遠藤博士を助けて原稿の作成に努められた」ことの意味であろう。遠藤隆吉（1874～1946）は、前橋中学校と第一高等学校を経て1896年に東京帝国大学文科大学哲学科に入学、1899年に卒業し、1900年から1916年まで東京高等師範学校で社会学

講義を担当した。1907年「近世社会学」をもって東京大学より博士学位を取得する。『哲学大辞書』では「儒者」「仁義」「公孫竜」「告子」「荀子」「朱子」「朱陸異同」「陽明学」「知行合一」「心即理」「清時代の哲学」など多くの項目を執筆している。このころ、遠藤には『支那哲学史』（井上哲次郎編、金港堂書籍、1900）、『支那思想発達史』（富山房、1904）、『日本社会の発達及思想の変遷』（同文館、1904）、『近世社会学』（成美堂、1907）、『社会心理と教育』（成美堂、1908）、『哲学入門』（同文館、1908）、『東洋倫理学』（弘道館、1909）、『硬教育』（富山房、1910）、『孔子伝』（丙午出版社、1910）、『漢学の革命』（育英舎、1911）、『学校の意味』（博文館、1912）、『日本我』（巢園学舎出版部、1912）などの著書がある。勝水の著書には『人生心理学』（啓成社、1910）がある。また、蝦名賢造『遠藤隆吉伝』（西田書店、1989）に、東京帝国大学哲学科二年のとき（1897）に「李退溪之哲学」（未刊）の研究ノートを残すとあるので、『哲学大辞書』編輯以前、退溪哲学研究にとり組んでいたことがわかる。当時文科大学長であった井上の影響によるものと思われる。この項目記事内容との照合確認をも含めて遠藤に対する調査が今後課題となる。

³⁷ 続いて1897年に木浦、鎮南浦が、1899年に馬山、群山、城津が開港する。

³⁸ 李光麟『韓国開化史の諸問題』一潮閣、1986。

³⁹ 稲葉継雄「旧韓国における教育の近代化とお雇い日本人」（阿部洋編『日中教育文化交流と摩擦』第一書房、1983）、崔惠珠「幣原の顧問活動と朝鮮史研究」（『国史館論叢』79、独立記念館、1998：韓文）を参照。

⁴⁰ 『日本博士録』教育行政出版社、1956。

⁴¹ 鮎貝房之進「韓国に於ける党争及び党争より受けたる韓国人の性癖」（『朝鮮』3(1)、1909.3）がその端的な一例である。

⁴² 南茂樹との共編『国学者伝記集成』（1903）があるが、人物の詳細は未確認のままである。「朝鮮梁青溪父子の伝」（『國學院雑誌』14(8)、1908.8、「征韓役晋州儒兵の忠烈」同15(10,11)、1909.10.11、そして『朝鮮』（1908年8月創刊、のちに『朝鮮及

満洲』に改題）には「朝鮮史に見へたる豊公征韓逸話」（1908.12）、「明を慕へる宋尤菴」（1909.1）、「宣武一等功臣李舜臣（上）（下）」（1909.2、3）、「碩学曹南冥」（1909.4）、「三国史記の著者金富軾」（1909.5）、「文廟従祀」（1909.6）、「朝鮮古書刊行会出版書籍解題（1）（2）」（1909.9、10）などの記事が収録されている。

⁴³ 1909年7月6日の閣議決定の原案（「韓国併合」）を作成した当時外務省の政務局長であった倉知鉄吉は、その間の事情を「因に曰ふ、当時我官民間に韓国併合の論少からざりしも、併合の思想未だ十分明確ならず、或は日韓両国対等にて合一するが如き思想あり、又或は澳匈国の如き種類の国家を作るの意味に解する者あり、従て文字も亦合邦或は合併等の字を用ひたりしが、自分は韓国が全然廢滅に帰して帝国領土の一部となるの意を明らかにすると同時に、其語調の余りに過激ならざる文字を選ばんと欲し、種々苦慮したるも遂に適當の文字を発見すること能はず、因て当時未だ一般に用ひられ居らざる文字を選ぶ方得策と認め、併合なる文字を前記文書に用ひたり。之より以後公文書には常に併合なる文字を用ふることとなり、乍序附記す」（『伊藤博文伝』下【参考五十五】朝鮮総督府外務局長小松緑宛前外務次官倉知鐵吉覚書、1913（大正2）年3月10日）と述べている。

⁴⁴ 代表的な国史教科書といえるのが重野安繹・星野恒・久米邦武共著『国史眼』（1890）である。旗田巍「日本における朝鮮研究の伝統」（『シンポジウム日本と朝鮮』1969）を参照。

⁴⁵ 8月29日勅令318号「韓国ノ国号ヲ改メ朝鮮ト称スル件」で「韓国ノ国号ハ之ヲ改メ爾今朝鮮ト称ス」と公布し、大日本帝国の一地方、一地域として「朝鮮」という名称が定着する。

⁴⁶ 「李王職官制」（明治43年皇室令34号：明治44年2月1日より施行）、「朝鮮ニ於ケル李王職ノ事務及朝鮮ニ在勤スル李王職職員ニ関スル件」（同年皇室令39号：同上）。

⁴⁷ 渡邊豊日子「臨時恩賜金事業の概要」（『朝鮮』朝鮮総督府、1921.6）。

⁴⁸ 松田の朝鮮での活動については、まだ明らかにされていない。彼の経歴は『日鮮史話』（原書房

復刻、1976)収録の松田ゆき「著書略歴」および同「著者について」による。

⁴⁹ 『攻玉社百二十年史』攻玉社学園、1983。

⁵⁰ 『斯文六十年史：創立五十年記念』（1929）によると、斯文会は1920年9月、斯文学会（1880年設立）を一時解散し、研経会（1899年設立）、東亜学術研究会（1909年設立）、漢文学会（1910年設立）を合併して新たな財団法人として組織された。その目的は、儒道を主とし東亜の学術を闡明し、それによって明治天皇の教育に関する勅語の聖旨を翼賛し、我が国体の精華を発揮するところにある。

⁵¹ 『幼学綱要』全7冊は宮内省蔵版にて刊行。孝行、忠節、和順、友愛、信義、勸学、立志、誠実、仁慈、礼讓、儉索、忍耐、貞操、廉潔、敏智、剛勇、公平、度量、識斷、勉識の20編目に構成され、編目ごとに編目の定義後、関連経典を引用し、日本と中国の関連事例を挿話を交えて紹介している。『日本近代思想大系6 教育の体系』（岩波書店、1990）にその抄が収録されている。

⁵² 「皇国臣民の誓詞」は1937年10月「一 引用文。二 われわれは心を合して天皇陛下に忠義を尽します。三 われわれは忍苦鍛錬して立派な、力強い国民になります」（児童用）、「一 我等は皇国臣民である。忠誠を以て君国に報いる。二 我等皇国臣民は互いに信愛協力して団結を固くせん。三

我等皇国臣民は忍苦鍛錬、力を養い、皇道を宣揚する」（中等学徒青年用）の2種類が朝鮮総督府によって制定された。全朝鮮の各級学校、少年団、青年団、そのほかの各種団体の集会、儀式の際に国歌斉唱後に朗誦された。周知させるために各種冊子、印刷物に掲載させ、携帯用「皇国臣民の誓詞」を作り、常に携行させた。『朝鮮』1937年11月彙報「皇国臣民の誓詞制定」を参照。

⁵³ この部分は項目としてはあるものの、論じられず省略されている。

⁵⁴ 植民地時代の儒学団体については、ジョンキューフン「日帝期韓国儒教改革の動向」（『精神文化研究』韓国精神文化研究院、1985年夏）に詳しい紹介がある。

⁵⁵ 国民総動員朝鮮聯盟機関誌『総動員』1940年1月号に「全鮮儒林総団結して朝鮮儒道聯合会を結

成 皇道精神發揮のため朝鮮聯盟に加盟」というタイトルの記事が載っている。

⁵⁶ 東方文化学院は、1900年の義和団事件による賠償金を財源とした「対支文化事業特別会計」で運営された外務省傘下研究所として東京研究所と京都研究所に組織、1928年に設立された。元来「対支文化事業」は1924年北京に人文科学研究所と図書館、上海に自然科学研究所を設立することに決定されスタートした。日中合同の「東方文化事業総委員会」が設立され、1927年に北京人文科学研究所は設立されたが、その翌年日本軍の山東出兵による済南事変で事業は中断。結局、日本国内に研究所を新設することになったのである。敗戦後、東京研究所は現東京大学付設東洋文化研究所に、京都研究所は現京都大学付設人文科学研究所に吸収された。松田清「資料紹介：小島祐馬旧蔵『対支文化事業』関係文書」（『人文』46、人文科学研究所、1999.11）を参照。

⁵⁷ 「阿部吉雄教授略歴」『人文科学紀要』39、東京大学教養学部、1966。

⁵⁸ 阿部は「退溪と山崎闇齋」（『儒道』2、1942）、「浅見綱齋と退溪 栗谷」（『儒道』3、1942）、「わが文教思想に於ける李退溪」（『儒道』6、1943）を発表している。『儒道』は朝鮮儒道聯合会の機関誌である。

⁵⁹ 金錫根による韓国語訳『退溪と日本儒学』（伝統と現代社、1998）がある。

⁶⁰ 1968年の「国民教育憲章」制定以後、民族主義教育が強化されていくなか、1970年の退溪先生四百周年忌を迎え、陶山書院の重修事業、退溪銅像の建立、退溪学研究院の設立などがあり、退溪研究に当時韓国政府は相当な支援をしていた。当時状況については、『退溪学報』創刊号（1973）の李東俊「退溪先生四百周年忌記念事業報告」に詳しい。

⁶¹ 八木信雄の前掲書。

⁶² 『東京大学百年史 部局史一』の「文学部の創設」に、「明治三年（1870）二月に制定された大学規則は、そもそも西洋の教育制度として出来上がった大学というものに、いかにして日本的学問という内容を盛り込むかという点で、関係者のなみなみならぬ苦心が見られる。これによると、大学

の学科は五つあり、教科・法科・理科・医科・文科がそれであった。これは西洋の大学の神・法・医・哲の四学部の制度を取入れながら、神学部を教科と呼び、哲学部を文科と理科として分けたものであると言われる。一層具体的に言えば、教科では国学と儒学、文科では国史、国文、中国史、漢文を教えることになっていたらしい。しかし、この大学規則は遂に実施されるに至らず、のちに成立した東京大学においては教科は廃されて、法・理・文・医の四学部のみとなった」とあり、最高教育機関の設計に際して西洋大学の神学部にあたる部門を想定していたことがわかる。じっさいの「大学規則」の「学科」の「教科」には「神教学」と「修身学」があり、「文科」には「紀伝学」と「文章学」と「性理学」があった。その1年前、「大学校」の設置を宣言した「昌平学校への達」には「蓋 神典国典ノ要ハ 皇道ヲ尊ヒ国体ヲ辨スルニアリ乃チ 皇国ノ目的学者ノ先務ト謂フヘシ漢土ノ孝悌彝倫ノ教治国平天下ノ道西洋ノ格物窮理開化日新ノ学亦皆是斯道ノ在ル処学校ノ宜シク講究採扱スヘキ所ナリ」（『東京帝国大学学術大観 総説』1942）とあり、「皇道」「国体」を中心

にし、漢学と洋学をその研究・教育の内容としていた。しかし、大学校の指揮権をめぐる国学派と漢学派との対立により、実質的に教育と研究と担っていた洋学派中心の大学設立にいたる。文学部の和漢文学科を除けば、東京大学のすべての学科が洋学であった。今までみてきたように、井上の「東洋哲学」の主要内容に儒学とくに朱子学があったし、実現されなかった大学規則での「教科」が西洋大学の神学部にあたるものとして、「修身学」をその教育内容としていたことを考えると、「東洋哲学」が実質的なその役割を担っていたのである。

【正誤表】

『日本アジア研究』第2号

権純哲「韓国思想史における『実学』の植民地近代性——韓国思想史再考Ⅰ」

6頁・表右から	誤	正
4行	朴齋家	朴齊家
16行	燃黎室記述	海東繹史
23行	岱	垚
28行	晝永偏	晝永編