

# 一九世紀の「対外危機」における朝鮮王朝の思想的反応

崔益鉉の思想を中心に

李 豪 潤

はじめに

東アジアにおける一九世紀は、「ウエスタン・インパクト」によって「朝貢・冊封秩序」あるいは「華夷観念」に基づいて維持されてきた「天下秩序」が崩壊し、新しい「近代世界システム」へ強制的に編入される時期であった。中国はアヘン戦争（一八四〇～一八四二）でイギリスに敗れ、南京条約を結んで開港し、西洋列強との通商が始まる。日本もアメリカのペリーの砲艦外交によって日米和親条約を結び、開国するようになる。このような「ウエスタン・インパクト」による「天下秩序」から「世界システム」への急激な変化は、当時の朝鮮王朝の知識人にも大きな衝撃を与え、その「ウエスタン・インパクト」を克服しようとする思想的な動向が現れるが、それが朝鮮では開化思想や衛正斥邪思想という形として表出する。特に衛正斥邪思想は、朝鮮王朝五〇〇年を支えてきた朱子学の春秋大義と華夷論的世界観に基づいた思想であり、対外危機に際して、最も激しく抵抗した思想でもある。朝鮮朝後期に登場した衛正斥邪思想は、当初は理論的・理想的性格を帯びていたが、次第に西欧列強と日本の帝国主義的侵略が朝鮮の脅威として現れてくると救国の実践思想として発展していくこととなる。

このような衛正斥邪思想に関する研究は、戦前にはあまり注目を受けなかった。おそらく、植民地時代の朝鮮で「反日思想」である衛正斥邪

思想の研究は不可能であったのであろう。衛正斥邪思想に関する本格的な研究は日本人学者である旗田巍<sup>①</sup>から始まり、韓国では旗田の研究に刺激を受けた洪淳昶<sup>②</sup>の研究から始まる。以後一九七〇年代に入ると洪淳昶・崔昌圭・李離和・陳徳奎などによって研究が進められたが、それらにおける衛正斥邪思想に関する評価は大きく二つの系列に分類することができる。まず洪淳昶・崔昌圭は、衛正斥邪思想に近代民族主義的観点を見出し、それらが外勢の本質と性格を把握し、侵略に対抗した自存的・自主的・主体的な思想であると評価した<sup>③</sup>。それに対して李離和・陳徳奎は、封建的社會体制の秩序を維持しようとした復古主義的政治理念として、歴史発展を妨害した反開化的・反民族主義思想であると評価した<sup>④</sup>。いずれにせよ「近代民族主義」を肯定する点においては共通しているといえよう。前者は近代民族主義とのつながりから肯定的な評価を下し、後者は近代民族主義と無関係な思想として非難している。そして、一九八〇年代以後最近までの研究は、「民族主義・愛国愛族主義」としての衛正斥邪思想論がほとんどであるが、李澤徽<sup>⑤</sup>・鄭玉子<sup>⑥</sup>・金鎬城<sup>⑦</sup>・朴敬子<sup>⑧</sup>・イミリム<sup>⑨</sup>・呉錫源<sup>⑩</sup>などの研究が代表的なものである。

しかし、これまでの研究は、衛正斥邪思想の時代に伴って変化する様相を無視しているといわざるを得ない。たとえば、肯定的な立場の研究は、最初から最後まで同じ民族主義として把握しており、否定的な立場の研究も同様に衛正斥邪思想が最後まで変化せず前近代的思想であると

見ているのである。ところが、北方遊牧民族の南進に反発した朱熹（一三〇〇～一二〇〇）が、華夷論に基づいて提唱した朱子学を思想的淵源とする衛正斥邪思想は、一九世紀の対外危機の際、最初は華夷秩序に基づいた尊華攘夷・春秋大義論の朱子学的排外論として機能するが、開港以降華夷論的言説とは異なる「近代的ナショナリズム」的言説としても機能することになる。本稿では、このような変化を衛正斥邪思想の代表者の一人である崔益鉉の思想から見ていきたい。

### 衛正斥邪思想の台頭

一九世紀前半期の朝鮮社会は対内的には外戚勢力が政権を独占する勢道政権が台頭した。これは、これまで朝鮮朝を支えてきた王者の徳である朱子学的統治秩序をおびやかす要因になり、結局租税体制が乱れ、民乱（百姓一揆）が起きるようになった。対外的には押し寄せる西洋勢力によって、朝貢・冊封関係に基づいた「天下秩序」や儒教的身分秩序・家族秩序が動揺する「内憂外患」の時期であった。衛正斥邪思想とは、このような時代状況の中で「正」である朱子学的秩序を守り、「邪」である西洋を斥け、朱子学的秩序を守ろうとする儒家知識人たちの思想である。このような朱子学を守ろうとする動きは、早くは一八世紀に登場する。一八世紀に清に使用として参加した一連の学者が、清から西洋書籍を輸入し、その研究が盛んとなる。中でもイエズス会宣教師であるマテオ・リッチ（Matteo Ricci: 一五五二～一六一〇）等が著した書物が朝鮮の朱子性理学者たちによって研究されるようになっていった。彼らの一部は、天主教の教理は「長い間中国では朱子学によって歪んでしまった原始儒学の真理の完成」であるとして、イエズス会宣教師の布教論理に共鳴し、天主教信仰を持つようになった。こうした広がり、朝鮮王朝

は警戒を強め、ついに天主教は、君臣父子男女老少の秩序を乱す邪教として認定した。この天主教の排撃の論理も正学を守り、邪学を斥けるという朱子学的論理であった。

このような天主教に対する危機意識の発端は、天主教信者であった尹持忠が母親の位牌を燃やして祭祀を廃止したことで捕縛された一七九一年一月の「珍山事件」であるが、当時、社会的な影響はあまり大きくなかったといわれている。これに対し、本格的な西洋や天主教に関する危機意識が問題化されたのは、一八〇一年の「黄嗣永帛書事件」と呼ばれる事件であった。これは一八〇一年正祖がなくなり、幼い国王をめぐる一連の権力闘争における天主教弾圧において、天主教信者であった黄嗣永が、帛書に「西洋の国々が朝鮮の天主教の為に財政的な援助をおこなうこと。清の皇帝を動かす、朝鮮朝廷に圧力をかけ、天主教を許すこと。清の王子が朝鮮の内政を監督し、信仰の自由を獲得すること。西洋の海軍兵力を動かして朝鮮朝廷に圧力をかけ、天主教信仰の自由を得ること」という要求を記し、北京の天主教会に送ろうとする計画が発覚した事件である。この事件は、同じ時期に朝鮮の沿岸にたびたび出没した西洋船と共に西洋や天主教に対する危機感が高まる契機となり、この事件から朝鮮は、忠も孝も天主の名の下に無化してしまふ天主教を信じる西洋を「禽獣」として認識し始めるようになったのである。このような西洋に対する危機が、一九世紀前半期に西洋船による通商の要求と軍事的武力示威で現実化すると、朝鮮の知識人層は、自らの政治的・経済的・思想的な背景によってそれぞれの対応方法を講究するようになった。ところで、一六世紀朝鮮王朝の思想界は、二次にわたつての四端七情論弁<sup>②</sup>によって李退溪学派と李栗谷学派に分裂する。李退溪は五三歳の時、鄭之雲が著した「天命図説」をめぐる「四端発於理、七情発於氣」を「四端理之発、七情氣之発」と改めた。この修正をめぐる奇高峯は朱子

に基づいて四端も七情に含まれるとし、理気不相離の原則によれば理発・気発ということはあり得ないと提起し、第一次四端七情論弁が始まる。李退溪は「四端理発而気随之、七情気発而理乘之」とする修正案を出す、最後まで「理気不相離」に反する「理気互発説」はあきらめなかった。

この李退溪の理気互発説に対して成渾が李栗谷に手紙を書いて質疑すること、第二次四端七情論弁が始まる。李栗谷は、理が発することを否定し、退溪の「四端理発而気随之」と「七情気発而理乘之」の中で「四端理発而気随之」には反対し、「七情気発而理乘之」だけを支持する。理が発する四端というのは、七情とは異なるものではなく、気が発する七情の中で特に「善」なるものであるという。

李退溪学派と李栗谷学派の四端七情論弁は、「理」を重んじ、性善を確保するという倫理的立場（＝李退溪学派）と「気」を肯定し事実世界を論理的に説明するという理論的立場（＝李栗谷学派）の差から発するもので、元々朱子学に内在した「修身」と「治国」のうち、どちらに重点を置くかという問題であるとおもわれる。

さて、こうした状況の中で、一八世紀になると、人物性同異論弁が行われるなど思想界は、学派を問わず、京・郷に分裂していく。現実政治を担当しているソウルの儒者は、滅ぼすべき夷狄であると考えた清が全盛を極めると、清に対する新しい解釈を下そうとした。それは人物性同論を取り上げ、人間と夷狄の性は元来同じ「理」であり、それ故清が全盛を極めてもおかしいことではないとする論理であった。すなわち、本然之性を強調する立場であり、現実世界に積極的に加担しようとする立場であった。そして、清の文明を積極的に受け入れようとする北学派が、京の儒者から出てくるようになる。ところが、郷村の儒者は、依然として華夷分別の考えを持っており、人間と夷狄はその性が異なるという人

物性異論を提出する。それは、氣質之性を強調する立場であり、華と夷は本質的に異なるという思想であった。

かくて一九世紀の対外危機の状況を打開しようとする朝鮮朝の知識人の動きは、京では開化運動という形で、在野では衛正斥邪思想という形として現れるようになったのである。

衛正斥邪思想は、北方遊牧民族の侵略を克服しようとした中国南宋の朱熹の排外的性理学にその淵源があり、朝鮮中期の清の侵略を克服しようとした宋時烈（一六〇七～一六八九）の北伐運動とも同じく、対外危機に直面するときの朱子学の危機克服の方法であった。すなわち、尊華攘夷論に基づいた排外主義が一九世紀の「ウエスタン・インパクト」によって新しく表出された思想であるといえる。

朝鮮朝後期に衛正斥邪論が本格的に台頭するのは、李恒老（号は華西；一七九一～一八六八）によるところが大きいといわれている。李恒老の衛正斥邪思想は、一八六六年のフランス軍艦が江華島を侵攻した丙寅洋擾が契機となっている。彼は、丙寅洋擾の時西洋との講和に激しく反対し、主戦斥和論を出し、大院君の鎖国政策を支持した。李恒老は、独学で朱子・宋時烈の著書を読み、自ら孔子・朱子・宋時烈の道統を提示し、李栗谷学派系列であると自認していたが、理気論については、二元論的主理論的であり、李退溪の説に近い面も持っていた。以後、彼は華西学派という独自の門派を成し、朝鮮朝末期の代表的な衛正斥邪論者や義兵運動・独立運動家が彼の門下から排出する。崔益鉉はその中でも最も師の教えに従った人物であり、衛正斥邪思想の代表的な人物である。

### 崔益鉉の衛正斥邪論と思想の転回

崔益鉉は、新羅末期の巨儒である孤雲崔致遠（八五七～？）の二七代

後孫で一八三三年二月五日、京畿道抱川県内北面で崔岱の二男として生まれた。初名は奇男で、本名は益鉉、字は賛謙、号は勉庵、本貫は慶州である。

一四歳の時、当時の大儒の華西李恒老の門下に入り、二三歳には科挙（明経科）に合格し、権知承文院副正学に任命され、二四歳には成均館典籍を経て二五歳で順康園守奉官に任命された。以降、司憲府持平（一八五九年、二七歳）・司諫院正言（同年）・吏曹正郎（一八六〇年、二八歳）・新昌県監（一八六二年、三〇歳）・成均館直講（一八六五年、三三歳）・司憲府掌令（一八六八年、三六歳）・敦寧府都正（同年）・承政院同副承旨（一八七〇年、三八歳）を勤めた。

当時、執権者であった大院君は、王室の権威を高めるため景福宮の再建を行い、その財政難克服のため、当百錢の鑄造・願納錢・四大門税の徴収を行った。それに対し、崔益鉉は一八六八年「戊辰上疏」で土木之役・聚斂之政・当百之錢・四門之税の禁止を主張し、絶対権力である大院君を批判することで、辞職に追いこまれたが、逆にその名声を高めることとなった。また、崔益鉉は、アメリカ力軍の江華島侵入（辛未洋擾：一八七二）を撃退し、権力をより強めた大院君に「癸酉上疏」を提出、弾劾し、結局済州島に流されるが、この上疏は一〇年間権力を握っていた大院君の下野と国王の高宗の親政（一八七三）の決定的契機となった。解配（一八七五）の翌年の一八七六年日本の砲艦外交に屈服した朝鮮政府において日本との通商の議論が始まると、崔益鉉は「持斧伏闕和議疏」を書き、侵略勢力としての日本と通商しようとする政府に反対するが、再び黒山島に流され、以後約二〇年間沈黙する。しかし、乙未事変（明成皇后（閔妃）殺害事件；一八九五）と「断髮令」を契機として崔益鉉は長い沈黙を破って「請討逆復衣制上疏」を書き、衛正斥邪運動の先頭に立つ。以後、高宗から議政府賛政・宮内部特進官・京畿道觀察使などの

要職に任命されるが、赴任せず一貫して日本排斥・売国賊臣の処断を要求する。一九〇五年日露戦争に勝利した日本が韓国保護条約（「乙巳保護条約」）を結ぶと、「布告八道士民」を書いて抗日闘争を叫び、翌年六月、義兵約四〇〇人を集め、日本軍と戦おうとしたが、反撃してきたのはほとんどが朝鮮軍であったため、戦闘をやめ、逮捕された。その後、ソウルの日本軍司令部に送られ、対馬に送還され、一九〇六年一月七日、享年七四歳で対馬の獄中で生涯を終えた。

以上のような崔益鉉の経歴をふまえ、ここでは崔益鉉の文集である『勉庵集』から崔益鉉の思想の転回を分析していきたい。

まず崔益鉉の「自己認識＝朝鮮認識」から見てみよう。

我国は殷師（箕子）以来、既に夷狄の風俗を变化させ、本朝に至っては君は君らしく、臣は臣らしく、父は父らしく、子は子しくなり、仁義の教えと礼樂が盛んで、夏・殷・周の三代と似ている。だから小中華と言われているのである。<sup>15)</sup>

崔益鉉は、一七世紀の「華夷変態」以後の朝鮮儒者の典型的な華夷秩序観である「朝鮮中華意識」を持つていることがわかる。特に一八世紀の歴史家である安鼎福が『東史綱目』で確立した、箕子朝鮮の時代に既に中華文明を持っていたとする「自己像」<sup>16)</sup>を持つているのも理解される。しかし、朝鮮が中華の命脈を継承しているも「元中華」である明に対して、その明による「再造之恩」は忘れてはいけないと述べる。

我朝は明に三百年間事え、壬辰年には国を再建するといふ。永遠に忘れてはいけない恩をもらったので、必ずその恩に報いられない義理が我々にはある。（中略）また、東土（朝鮮）の草や木す

ら明の恩を受けなかったものはないので、全ての家で明に対する祭祀を行ってもおかしいことではない。<sup>⑦</sup>

明は中華文明そのものであり、明から受けた恩恵を忘れるべきではないという認識を崔益鉉が持っていたのが理解されるだろう。

ところで、崔益鉉は当時、中国大陆を支配していた清をどのように見ていたのだろうか。

清人が中国の皇帝になって四海を治めることを志したので、中国の伯主（覇者）を真似て仁義と似ていることを行ったが、清は夷狄である。しかし、夷狄も人であるから道理を知っているのは勿論、事大の礼を行うだけでも良好な関係ができる。今に至るまで、たとえ彼らと違つ意見があつたとしても、その寛容によって侵入を受けざる畏れはなかつた。<sup>⑧</sup>

崔益鉉は、清に関してもやはり朝鮮の儒者の典型的な「清夷狄観」を保持しているのが分かる。しかし、清がたとえ夷狄であつても夷狄は人であり、また「中国」すなわち中華文明を学ぼうとしていることに関しては高い評価をしていることも明らかである。

このように崔益鉉は、儒学的・朱子学的な華夷秩序をもって朝鮮・明・清を捉えていたが、では、崔益鉉は西洋と日本はどう見ていたのだろうか。

元々朝鮮王朝の西洋船及び西洋人に対する対応は、食糧や飲料水などを支給し、また漂流民の場合は、自らが願う方式に従つて北京へ送還するなど、「遠い所から来た夷狄は手厚くもてなす」というのが、「柔遠之義」の朝鮮王朝の外交政策であつた。<sup>⑨</sup>しかし、このような「西洋＝夷狄」

観を変化させることになつたのが、先述したように天主教の伝播と信者の増加によつて朱子学的社会秩序が危機状況を迎えた事態と、西洋の武力侵攻であつた。この一連の事態・事件によつて朝鮮は徐々に西洋を夷狄＝人間ではなく、禽獣として非難していくのである。崔益鉉も、丙寅洋擾直前に国王である高宗にあげた上疏で、

西洋の族は、夷狄にも至れないもので、すなわち禽獣であり、人間のすがたをしているだけである。もし一日、人間と混じつたら一日分の禍が有り、二日、人間と混じると二日分の禍が有る。<sup>⑩</sup>

と書いて西洋は顔は人間であつても実は禽獣であると述べている。このような西洋＝禽獣観は、朝鮮朝初期から交隣関係を結んでいた日本に対しての認識にも変化をもたらすよつになつた。すなわち、明治維新によつて西洋化の道を歩んだ近代日本が、万国公法秩序に基づいて朝鮮との新しい外交関係の締結を望み、砲艦外交で朝鮮との近代的な条約を結ぼうとしていたとき（雲揚号事件：一八七五）、崔益鉉は、日本について次のように述べている。

昔の倭人は隣の国の人であつたが、今の倭人は寇賊である。隣の国とは講和ができるが寇賊とは講和ができない。倭人が寇賊であるのは、彼らが洋賊の手先になつたからである。（中略）今来た倭人は、西洋の服を着、西洋の大砲を用い、西洋の船に乗っており、これは皆、西洋と倭が一体である明らかな証拠である。<sup>⑪</sup>

彼らはたとえ倭人といわれていても、実は洋賊である。もしこのこと（講和）が成立すると、邪学の本や天主の像が交易品に混入す

る。(中略) 将来、ほとんどの家が邪学の家になり、ほとんどの人が邪学を学ぶようになって、子は父を父として認めなくなり、臣下は君を君として認めなくなり、人倫はなくなり、人間は禽獣になつてしまい、国を乱す三つ目の原因となるだろう。<sup>22)</sup>

西洋化した日本は禽獣であり、その禽獣と条約を結ぶと天主教などの反人倫的な教説によって中華文明の国が乱れた状態に陥る畏れがあると警告している。すなわち、西洋に対する反感が、西洋化した明治日本にそのまま投影され、西洋＝禽獣＝日本との条約の反対を訴えているのである。この訴えにもかかわらず、朝鮮は日本と日朝修好条規(一八七六年)を結び、本格的な近代との出会いを迎えることになった。以後約三年間朝鮮半島は、日清戦争・日露戦争など、列強の角逐場へと転落し、結局は一九〇五年に外交権が奪われ、日本の保護国になってしまふこととなる(韓国保護条約)。では、この一連の事態とかがわつて崔益鉉の思想はどのように転回したのであるうか。

崔益鉉は、韓国保護条約の直後「布告八道士民」という日本への抵抗を促す文書を著す。

我国が高麗朝以来、たとえ名称は中国の藩属であつても土地・人民・政事は皆自立・自主して、彼らの干渉はほとんどなかつた。全盛の時は、勝兵が百万余り、財貨は庫に充満し、百姓は豊かで、人口も多く、たとえ隋の煬帝と唐の太宗が威勢を持っていても負けて帰ることは避けられなかつたのである。元の世宗も八回にわたる侵攻の末によく服属させた。我朝の太宗の時、倭寇が侵入したが幾度もこれを斥け、壬辰倭乱の時にも、たとえ明の救援を乞わざるを得なかつたとしても、やがて回復・勝利した功は皆我兵が露梁で

倭船七十隻余りを沈没させたことにある。(中略)このような事実から見れば、我国はたとえ狭くても人の性質は強力で、他国に負けないことが理解されるだろう。<sup>23)</sup>

このように崔益鉉は、日本への抵抗の論理として、歴史的な「朝鮮民族」の偉大さを述べている。ここで注目すべきは、この段階で崔益鉉が捉えている明は、もはや「中華」・「再造之恩」の地位を失っていることである。約三年前、崔益鉉が力説していた、朝鮮が明を三〇〇年間礼をもつて事えたことや明に受けた恩恵の言説は、ここでは見られない。秀吉の朝鮮侵略のとき、朝鮮が秀吉軍を撃退させた要因は、明による救援軍の派遣ではなく、朝鮮軍の活躍のためであると述べられている点に、その大きな変容が認められよう。明は「中華」の地位からいわゆる「他国・他者」に転落したのである。

崔益鉉はまた、韓国保護条約を承認し、朝鮮を植民地の状態に陥らせた「売国奴」乙巳五賊」に対して、次のように厳しく批判する。

今度、新条約を勝手に許した朴齊純・李址鎔・李根沢・李完用・権重顕など五賊は、我が国家の罪人だけではなく、実に天地祖宗の仇敵で、全国万民の仇敵である。(中略)春秋の法に「乱臣・賊子は人々が誅殺すべきだ」と述べているから、全ての士民・軍卒・下人は皆敵を討伐しないと生きられないという義理をもつて努力し、誓つてこの五賊を殺して我が祖宗・人民の大きな仇敵を除去するべきである。<sup>24)</sup>

「乙巳五賊」が万民・人民の仇敵であること、すなわち「全国民の公敵」であることを指摘しながら彼らの除去の論理として「春秋の法」を

引いているのがわかる。「国民的仇敵」への復讐の論理に「春秋の法」が用いられているものの、それが「我が祖宗・人民の大きな仇敵を除去する」という論理となっている点も注目される。

また彼は、

売国の逆賊は天地・父母・宗社・生霊の大きな仇敵である。全国の臣民は決して一日でも（彼らと）同じ天の下で共に生きていることはできない。（中略）士民は当然一心団結して、罪を裁き、討伐して追い出すこと<sup>⑤</sup>。

と述べていることからわかるように、ついに「士民＝国民」が心を一つにして抵抗せよという言説が登場しているのである。

「崔益鉉が基づいていた認識論的な枠組みは、朱子学という朝鮮王朝の支配イデオロギーから自由ではなかった。（中略）したがって、彼の思想は全体構成員を一つで縛る『政治的一体意識』を形成し、進んでナショナリズムへ一段階飛び上がることにはある程度の限界を持っている<sup>⑥</sup>」ということが崔益鉉の思想あるいは衛正斥邪思想に対する一般的な評価であるが、既述した崔益鉉の言説によれば、「全体構成員を一つで縛る」言説が登場しており、崔益鉉の思想の転回は、華夷観念的な言説から大きく変容していったと考えられる。

## おわりに

以上、一九世紀の対外危機に対する、朝鮮の思想的反応と転回を崔益鉉の言説を通じて論じてきた。

一九世紀の西洋列強のアジアへの接近は、朝鮮の衛正斥邪思想のみな

らず、徳川日本にも対抗思想が登場する。後期水戸学がそれである。子安宣邦は「一九世紀の中期、欧米諸国による軍事力をもつてする開国通商の要求によって動揺した徳川末期日本にあって、危機の政治思想として登場したのが後期水戸学です。本来、水戸学は明の亡命学者朱舜水の指導下に形成された朱子学です。徳川後期社会で政治思想として自ら再形成していった水戸学を、初期のものと区別して私たちは後期水戸学と呼んでいます。この後期水戸学の代表者会沢正志斎に『新論』（一八五七年刊）という著書があります。これは危機の時代の政治的活動家（幕末の志士）たちに絶対な影響を与えた書であります。この書で会沢は、対外的危機に対応するにあたってもっとも重要なのは民心を統一することだといいます<sup>⑦</sup>」と述べている。ところが、儒学・朱子学的言説に基づいたこれら朝鮮朝・徳川日本両思想の決定的な相違点は、後期水戸学の思想は（会沢安の思想から窺うと）「明らかに宣長の主張を継承した、華夷思想とは異質なものであった」の<sup>⑧</sup>に対して、衛正斥邪思想は（開港以前の崔益鉉の思想に限れば）華夷思想に基づいた排外意識であることである<sup>⑨</sup>。

一方、朱子学一尊主義の朝鮮朝に比べて、より「思想的多様性」を保持していた徳川日本では、後期水戸学以外にも、西洋ではなく、「中国」を他者として認識し、排撃しようとする国学というナショナルな言説が早くも一八世紀に登場する。しかし、朝鮮朝の衛正斥邪思想の展開、特に、開港以降の崔益鉉の思想に窺える朝鮮朝でのナショナリズムは、やはり朱子学との融合によって誕生するものであることが理解される。

このような朝鮮王朝と徳川日本の思想の展開の類似性と相違性に基づいた、一九世紀の東アジアでの思想の比較分析は、興味深いと思われるが、今後の課題としておきたい。

## 注

- ① 旗田魏「近代における朝鮮人の日本観 衛正斥邪論を中心に」、『思想』五二〇、一九六七。
- ② 旗田魏「義兵將崔益鉉の生涯」、『専修史学』一一、一九七九。
- ③ 洪淳昶「勉庵崔益鉉の衛正斥邪論について」、『大丘史学』一、一九六九。
- ④ 洪淳昶「韓末衛正斥邪に関する一考察 特に民族主体性の成立過程を中心に」、『東洋文化』一一、一九七七。洪淳昶「韓末民族意識(衛正斥邪)の成長過程」、『省谷論叢』二、一九七一。洪淳昶「衛正斥邪思想と民族意識」、『嶺南史学』一、一九七一。崔昌圭「韓国の思想」、『端文堂』一九七三。
- ⑤ 崔昌圭「近代韓国政治思想史」一潮閣、一九七五。
- ⑥ 李離和「斥邪衛正論の批判的検討 華西李恒老の所論を中心に」、『韓国史研究』一八、一九七七。陳徳奎「斥邪衛正論の民族主義的批判認識」、『論叢』三二、梨花女大韓国文化研究院、一九七八。
- ⑦ 李澤微「朝鮮後期斥邪論議の展開とその意義」、『朝鮮朝政治思想研究』ピョンミン社、一九八七。李澤微「衛正斥邪思想と運動の歴史的位相」、『東北亞』三三、一九九六。
- ⑧ 鄭玉子「一九世紀斥邪論の歴史的位相」、『韓国学報』二二、一九九五。
- ⑨ 金鎬城「勉庵崔益鉉研究 信義と評価」、『韓国政治外交史論叢』一四、一九九六。
- ⑩ 朴敬子「衛正斥邪論者の対西洋認識 華西学派を中心に」、『韓国思想史学』一三、一九九九。
- ⑪ イミリム「華西李恒老の民族意識に関する研究」、『韓国哲学論集』一一、二〇〇一。
- ⑫ 吳錫源「勉庵崔益鉉の義理思想」、『東洋哲学研究』三二、二〇〇一。
- ⑬ Donald Baker著、金世潤訳『朝鮮後期儒教と天主教の対立』一潮閣、一九九七。崔東熙「西学に対する韓国実学の反応」、『高大民族文化研究所』一九八八を参照。
- ⑭ 民族と思想研究会編『四端七情論』ソグアン社、一九九二。姜在彦『朝鮮儒教の二千年』朝日選書、二〇〇一を参照。
- ⑮ ユボンハク『朝鮮後期学界と知識人』シング文化社、一九九八を参照。
- ⑯ 吳瑛変「華西学派の思想と民族運動」、『国学資料院』一九九九。
- ⑰ 『勉菴集』書、擬答俞吉濬、乙未十二月七日。
- ⑱ 我國自殷師以來、已變夷俗。至于本朝、君君臣臣父父子子。仁義之教。禮樂之俗。彬彬與三代相埒。此所以有小中華之名。
- ⑲ 拙稿「一八世紀における朝鮮王朝の自他認識 安鼎福の思想を中心に」、『日本思想史研究会会報』一一、一一 三を参照のこと。
- ⑳ 『勉菴集』疏、丙寅擬疏。
- ㉑ 惟我朝之於皇明。既三百年臣事而壬辰再造。又有萬世不忘之恩。故有萬世必報之義。(中略)環東土一草一木莫非皇恩之所被。則雖家戶而尸祝未爲不可。
- ㉒ 『勉菴集』疏、持斧伏闕斥和議疏、丙子正月二十二日。
- ㉓ 清人志在帝中國而撫四海。故猶能略效中國之伯主。假借仁義之近似。則是止夷狄耳。夷狄人也。故即不問道理如何。若能以小事大。則彼此交好。式至于今。雖有不愜彼意者。有寬怒之量。而無侵虐之患。
- ㉔ 國史編纂委員會編『韓國史』三七、探究堂文化社、二〇〇一、五頁。
- ㉕ 『勉菴集』疏、丙寅擬疏。
- ㉖ 西洋之族。則又夷狄之不若。真是禽獸而人形者也。一日混於人間。則有一日之禍。二日混於人間。則有二日之禍。
- ㉗ 『勉菴集』疏、持斧伏闕斥和議疏、丙子正月二十二日。
- ㉘ 古之倭鄰國也。今之倭寇賊也。鄰國可和。寇賊不可和也。倭之爲寇賊。果何以真知也。以其爲洋賊之前導矣。(中略)今倭人之來者。服洋服。用洋砲。乘洋船。凡此。皆倭洋一體之明證也。
- ㉙ 『勉菴集』疏、持斧伏闕斥和議疏、丙子正月二十二日。
- ㉚ 彼雖託名倭人其實洋賊也。若事一成。則邪學之書。天主之像。混入於交易之中。(中略)將見其家家邪學。人人邪學。子焉而不父其父。臣焉而不君其君。衣裳淪於糞壤。而人類化爲禽獸矣。此和之所以致亂凶者三也。
- ㉛ 『勉菴集』雜著、布告八道士民。
- ㉜ 我國自高麗以來。雖名爲中國之藩屬。然土地也人民也政事也。皆我自立。皆我自主。毫無彼人之所干涉。是以。方其全盛也。勝兵百餘萬。財貨充府庫。百姓殷富。戶口滋殖。雖而隋煬帝唐太宗之威。而未免敗衄而歸。元世祖至八用兵以後取服。當我太祖時。倭人常屢侵而屢敗。壬辰之



役。雖有大明之救援。而其回復全勝之功。皆在我兵。沈沒倭兵七十餘艘於露梁。(中略)由是觀之。我國雖褊小。其人性質強力。不必多讓於他國。

②4 『勉菴集』雜著、布告八道士民。

今番新條約擅許之齊純址鎔根澤完用重顯比五賊者。乃不惟吾國家之罪人而已。實天地祖宗之讎也。全國萬民之讐也。(中略)春秋之法。乱臣賊子。人人得以誅之。凡百士民及軍卒與僮。皆以賊不討不生之義。各貼額上。努力自奮。誓殺此五賊。以除非祖宗人民之大讎事。

②5 『勉菴集』雜著、魯城闕里祠講會時誓告條約。

賣國諸賊。是天地父母宗社生靈之大讎也。全國臣民。決不可一日共戴一天。(中略)士民當一心齊聲。治罪討逐事。

②6 金錫根「金玉均と崔益鉉 一九世紀末」『開国』を眺める二つの視線」『韓国政治思想の比較研究』韓国精神文化研究院、一九九九、一三三頁。

②7 子安宣邦『鬼神論』白澤社、二〇〇二、二二一―二三三頁。

②8 また、後期水戸学は「明治維新」王政復古を実現した尊王攘夷運動の思想的原動力として、あるいはまた近代天皇制国家のイデオロギー的支柱をなした国体論の形象化した思想として高く評価され(本郷隆盛「藤田幽谷『正名論』の歴史的位置」衣笠安喜編『近世思想史研究の現在』思文閣出版、一九九五)た。戦前の諸言説の視点を真つ向から批判し、前期水戸学と後期水戸学との異質性に注意をうながし、後期水戸学から日本の近代的国家形成のイデオロギーを発見した尾藤正英は、「水戸学の特質」(『日本思想大系』五三、一九七三)で、「江戸時代初期に、第二代の藩主徳川光圀によって開始された『大日本史』の編纂事業は、確かに朱子学をその理論的な拠りどころとしていた。しかしこの前期における水戸藩の学風と、後期に成立したいわゆる水戸学との間には、思想的に關して大きな相違が認められる」と指摘し、前期水戸学は、『大日本史』の編纂過程の中でも紀伝すなわち、本紀と列伝の部を中心とし、天皇を含めて「それぞれの人物に対する道徳上の評価を確定し」、また「天皇について正統と閔統とを区別し、人臣の行動については是非かを判定したのは、いずれも一定の道徳的基準に基づいた『儒教とくに朱子学の道徳理念』の思想を保持しているのに対して、後期水戸学の編纂事業は、

「対象が制度史的な部門に移ったことにふさわしく、日本社会に固有の構造ないし伝統といった、民族的個性あるいは特殊性の側面の方に、主要な関心が指向され」ていると、後期水戸学の思想的転回に注目しながら、日本における近代国家の形成という長い過程の中に、水戸学を位置づけ、儒学・朱子学思想から出発した水戸学が近代国家形成の思想に変わったことを明らかにしている。つまり徳川日本においては、元来は儒学・朱子学に基づいていた前期水戸学が対外危機の克服思想、後期水戸学として現れるのである。

②9 桂島宣弘「華夷思想の解体と自他認識の変容」『岩波講座近代日本の文化』二、岩波書店、二〇一〇、二四四頁。

(本学大学院博士後期課程)