

# 東アジア近代における孔教運動の展開

——康有為と朝鮮人儒学者との交流を中心に——

佐々 充 昭

## はじめに

清末民初において、当時を代表する儒学思想家であった康有為（1858～1927）は、今文経学にもとづく儒教の一大改革運動を推進した。その際、康有為は、儒教経典の単なる祖述者としての伝統的な孔子像を払拭し、孔子を儒教の制定者（教祖）と見なした上で、儒教に「孔教（あるいは孔子教：本稿では孔教で統一する）」という新たな呼称を与えた。康有為が提唱した孔教とは、西洋のキリスト教に対抗するために儒教を近代的な宗教として改編することを試みたものであったが<sup>1)</sup>、それは同時に、近代的な国民国家（nation state）を形成するために必要な国民統合のための「国教」として構想されたものでもあった<sup>2)</sup>。

康有為が推進した孔教運動は、儒教の近代的宗教化を目指す際の一つの指標となり、東アジア各国の儒学思想家たちに大きな影響を与えた。周知の通り、民国初期の中国において、孔教推進派は保守反動勢力の支持を得ながら袁世凱政権と密着し、共和制を推進しようとする革命派と激しく対立することで、中国近代史の重要な一幕を描いた。また、日本の儒学思想家たちもいち早く康有為の孔教運動に注目し、それに対する各種の反応を見せている<sup>3)</sup>。さらに、日本の帝国主義支配下におかれた朝鮮でも、一部の改革派儒学者たちの間で、孔教の理念に基づく近代的な儒教団体を組織しながら民族独立運動を展開しようとする動きがみられた。

康有為の孔教運動に関しては、今まで非常に数多くの研究がなされてきている<sup>4)</sup>。しかし、従来の先行研究は、中国思想史という所謂「一国史」の枠組みの中に止まるものが多かった。これに対して、本稿では、孔教運動を媒介として、東アジア全域で国境を越えた儒学者たちの交流が行われた事実に着目しながら、特に近代朝鮮において展開された孔教運動について考察を行う。朝鮮の孔教運動に関しては、韓国の学界において相当数の研究が蓄積されている。特に1980年代に韓国民族主義に関する研究熱が高揚した際、韓末の愛国啓蒙運動の中で推進された儒教改革運動が、康有為の提唱した孔教の理念にもとづくものであった事実が早くから指摘されている<sup>5)</sup>。しかし、それらの研究では、朝鮮思想史という所謂「一国史」の観点から、朝鮮の儒教改革運動のもつ抗日的な側面が強調され、中国思想の影響や中国儒学者との連帯については看過される傾向があった。しかしながら、近年においては、1910年代以降に展開された朝鮮の儒教改革運動に関する研究が進められ<sup>6)</sup>、この時期において中国と朝鮮の儒学者たちがかなり深い交流を行っていた事実が明らかにされつつある。

本稿では、これら韓国学界における近年の研究成果を踏まえつつ、特に1910年代以降の植民地期朝鮮において展開された孔教運動に関して考察を行う。本稿の考察を通して、植民地期朝鮮の孔教運動が、民国初期に康有為によって主導された中国孔教運動の影響を受けて展開されたものであることを明らかにすると同時に、中国と朝鮮の儒学者たちの人的交流がどのようになされたのか具体

的に解明したい。

## 一. 民国初期における孔教運動

孔教運動の発端は、清末の戊戌変法運動の際中に康有為が創案した孔教構想にあるとされるが、この構想が実際に実践されたのは、1910年に辛亥革命によって中華民国が成立してから以降のことであった。民国初期の孔教運動に関しては、すでに先行研究によってその詳細が明らかにされている。紙幅の制約上、以下では、特に康有為一派と山東省曲阜の孔子廟府との関わり限定して、孔教運動の足跡について辿ってみたい<sup>7)</sup>。後に詳述するように、孔教を通じた中国と朝鮮の儒学者交流において、曲阜の孔子廟府が架橋者としての役割を果たしたからである。

1911年に辛亥革命が成功すると、康有為はそれ以前から練り上げてきた孔教国教化構想を、新生した中華民国において実現することを目指した。その際、康有為は、この運動の実践を彼の弟子である陳煥章(1881～1931)に託した。陳煥章は1904年に科挙に合格して進士の資格を得た後、翌1905年に官費留学生としてコロンビア大学に留学し、1911年に哲学博士号を取得した逸材であった<sup>8)</sup>。康有為の命を受けた陳煥章は、米国から帰国した後、まず1912年9月に上海の尚賢堂において孔教を宣揚する連続講演を行った<sup>9)</sup>。そして、同年10月7日(陰暦8月27日)孔子の誕生を記念する大成節の日に上海の山東会館で成立大会を開いて、孔教会を正式に発足させた。さらに、同年12月に民国教育部から正式な承認を得て、ここに孔教会は政府公認団体として本格的な活動を開始することになった<sup>10)</sup>。翌1913年2月には機関誌『孔教会雑誌』を刊行し、7月には北京に進出して北京孔教会事務所を設置し、翌1914年8月には梁啓超らと連名で孔教の国教化を要請する「孔教会請願書」を衆参両院に提出するまでに至った。

一方、孔子生誕の聖地である山東省の曲阜でも、この動きと連動するかのよう孔教運動が勃興していた。曲阜の聖地には衍聖公と尊称される孔子の直系後孫が居住し、2里に及ぶ孔子廟のほか、53坪にも及ぶ孔子林と耕作地が設けられ、また、数百名の奉衛隊が常駐していた。そこは、地方官でさえも立ち入ることの出来ない一種の治外法権を有する地となっていた<sup>11)</sup>。1913年に孔家の一族である孔祥霖と孔祥柯の両氏は、孔教を振興する目的で、本部を曲阜の明德中学校内に置いて孔教会を組織した。ちょうどこれと同じ時期に、陳煥章は孔教会を北京に進出させていたが、曲阜側は北京の陳煥章らの運動と合流して、曲阜明德中学校内に設けた本部を孔教總會事務所と改めた。この時、孔祥霖が総理に就任し、一方、北京側の方では陳煥章が主任に就任した。そして、翌年の民国3(1914)年の大成節(陰暦8月27日の孔子生誕記念日)にあたる9月27日に、孔教会の第一回全国大会が曲阜にて開催された。この時、康有為が曲阜を訪問して自ら孔子廟で稷奠の礼を挙行し、会員全員によって孔教会の会長に推戴された。曲阜では連日にわたって尊孔読経や盛大な祭祀が行われ、北京の国士監でも政府官僚を含む数千人規模の孔子丁祭典が催された。これを機に孔教会は中国各地の孔教運動を糾合して、成立後わずか一年にして全国的な一大組織となった。支会の数は横浜、東京、ニューヨークなど海外を含めて130に及んだとされる<sup>12)</sup>。

その一方で、中央政界では袁世凱が次第に実力をつけ、1913年10月には臨時大總統に就任し、政府の実権を掌握した。最終的に袁世凱は、1915年12月に自ら皇帝の地位について、旧来の帝政復古を目指した。その際、彼は新しい中華帝国を統合するための精神的支柱を孔教に求めようとした。袁

世凱はまず、1913年6月に聖人孔子を祭祀する「大總統令」を發布し、同年10月には「国民教育は孔子の道を以て修身の大本となす」(第19条)ことを定めた憲法草案を完成させ、さらに翌1914年6月には、教育総長が儒教にもとづく道德教育の統制強化を通達し、同年9月25日には「祭天祀孔令」を公布した<sup>13)</sup>。また、同年9月28日即ち旧暦仲秋上丁の日に、袁世凱は古来帝王の前例に倣って絢爛たる古装を着用し、北京の孔子廟で孔子を祀る大祀典礼を挙行了した<sup>14)</sup>。

しかしながら、袁世凱と康有為との関係は必ずしも良好なものではなかった。袁世凱は孔教運動の提唱者であった康有為に政権への参加を要請し、陳煥章を総統府に招聘するなど協力を呼びかけたが、康有為はむしろ袁政権とは一線を画して距離を置きつつ、最後までこれを拒み続けた。そして、1916年6月に袁世凱が病死すると、事実上、最大の政治的支援者を無くした孔教運動は、急速に沈静化していった。康有為も孔教会会長の座を退き、第一線の間から隠退することになった。その後、中国では1919年に五・四運動が起こり、呉虞・陳独秀を中心に雑誌『新青年』に結集した知識人たちが、民主と科学の二大旗印のもとに新文化運動を展開して徹底的な孔教批判を行った。このような時代の流れの中で、孔教運動はその勢いを完全に失ってしまった。しかし、中国で展開された孔教運動は、その後、朝鮮人儒学者たちの間に波及して行き、中国東北部の朝鮮人村落および朝鮮国内において朝鮮人主体の孔教運動が繰り広げられていった。

## 二. 李承熙による韓人孔教会の設立

中国の孔教運動は、朝鮮人儒学者たちの間にいち早く知れ渡っていった。特に中国東北地方では、民族独立運動に従事していた朝鮮儒林たちの中から、この運動を実践しようとする者が現れた。周知の通り、19世紀末から20世紀初めにかけて日本の帝国主義支配が進行する過程で、朝鮮の儒林たちは義兵闘争を行いながらこれに抵抗した。1910年に朝鮮が日本の植民地支配下におかれると、抗日儒林の多くは日本側の弾圧を避けるために海外へ亡命していった。そして、抗日儒林たちが最も多く移住した場所が、中朝国境付近にある間島と呼ばれる場所であった。当時の記録を見てみると、孔教会が正式に発足した1912年頃からすでに、間島に在住する朝鮮人の間で孔教会支部を作る動きが起こっていたことがわかる。例えば、朝鮮総督府が行った調査では、「孔教会ハ大正元年在間島儒生輩相集リテ会ヲ興シ北京孔教会本部ト聯絡ヲ取り民国官憲ノ後援ニ依リ局子街北山下ニ孔子廟三棟ヲ建設シタル」<sup>15)</sup>と報告されている。また、朝鮮側の資料にも、「儒林契首領である金尚昊・崔秉舜・李潤秀等が親日的な李熙憲と野合して孔子廟を建造したが、これに不満を抱いた儒生である文述澄・黄鳳立・李思誠・姜受禧・金承翼等は1912年11月に集会・相議して北京孔教会本部と連絡して中国官憲の援護下に孔子廟三字を建立した。これが親中派の孔子廟である」<sup>16)</sup>という記録が残されている。これらの記録を通じて、間島地方に在住する朝鮮儒林たちが、孔教会設立の直後から中国の孔教運動に積極的に合流していった事実が確認できる。

そして、間島地方において孔教運動を推進する際に重要な役割を果たした人物が、まさに李承熙(1847～1915:号は韓溪)であった<sup>17)</sup>。李承熙は、韓末を代表する朱子学者として名声の高かった寒洲李震相の息子であり、日本の帝国主義支配に対抗して早くから義兵闘争を行った人物であった。彼は、大韓帝国期において国債報償運動などの国権回復運動に尽力したが果たせず、1908年に露領ウラジオストックへ亡命した。その後、彼は中国東北領内の密山府蜂蜜山に移住して、独立運動の基地

を作ろうとした。中ソ国境付近の僻地であったこの地域には、朝鮮人移住者が散在していたが、まだ集団化が出来ずに零細農民として苦しい生活を強いられていた。この地に目をつけた李承熙は、1909年末にこの地域一帯の荒蕪地を買い入れた。その後、朝鮮人入居者を募集して集団開墾事業を行った結果、100余戸の朝鮮人移住民が定着した。李承熙はこの村を新たに「韓興洞（=韓国を復興させる村）」と命名し、ここを拠点に独立運動を行おうとした<sup>18)</sup>。また、自ら儒学者であった李承熙は、韓興洞の朝鮮人同胞たちに朝鮮の伝統思想である儒学思想を教えることによって、民族独立運動に必要な精神的団結力を涵養しようとした<sup>19)</sup>。このような時に、彼は中国内において孔教運動が展開されていることを聞き知ったのである。

李承熙が孔教会について初めて知ったのは、67才の時である1913年に朝鮮同胞から孔教会設立についての話を聞かされた時であった。その直後、李承熙は孔教会側に書簡を送った。これを受けとった孔教会主任の陳煥章は、李承熙を直接北京の孔教会へ招聘した<sup>20)</sup>。孔教会の理念について理解した李承熙は、その後、朝鮮人同胞たちと協議して、東三省韓人孔教会を設置することを発案した。こうして、李承熙は1914年1月に北京に行き、孔教会主任である陳煥章らと直接面会して、彼から正式な認可を得た後、「東三省韓人孔教会設立趣旨書」を発表した<sup>21)</sup>。これに対して、中国東北領内で活躍していた儒林系独立運動家たちも大きな賛同の意を寄せている。例えば、改革派儒林の巨頭で中国へ亡命中であった朴殷植は、「孔教諸公の委託を受け、東省において仮に支会を設置して韓人たちを奉督に紹介するのは、我が僑胞を保護するための事であり、尋常なる儒者ではこのような判断はできないであろう<sup>22)</sup>」と述べ、韓人孔教会の設置が朝鮮人の権益を保護するためにも非常に有益であると称賛した。また、西間島地域で活躍していた李相龍も、東三省韓人孔教会の設置を積極的に支援した。彼の残した記録によると、李相龍も上海にいる康有為を訪れ、「世界の教会では本部と支部の別があり、勢力を相互に連結して布教を拡大している」として、東三省内に孔教会支部を設置することを提案してその許可を受けている。なお、この話し合いで李相龍は、「現今韓人の大半が基督教信者であり、もし孔教会を設置しなければ、幾万の僑民が尽く耶蘇教に入り、孔教が東方に行われなくなる」ことを強調している<sup>23)</sup>。

一方、中国の孔教会側でも李承熙の儒教に対する学識を高く評価した。李承熙は1914年2月に曲阜を訪問し、孔祥霖と面会して孔子聖廟を参拝し、父である李震相の『理学綜要』『四礼輯要』を聖廟に封贈した。また、彼は陳煥章の要請を受けて「孔教進行論」と「孔祀冠服説」を著した他、康有為に書簡を送って孔教会の任務について議論し、1914年3月には孔教会で講演も行っている。彼はこのように曲阜と北京の孔教会活動に直接参与しながら、中国東北三省の朝鮮人同胞社会に孔教を広める運動を展開しようとした。その後、事業中途にして、李承熙は1915年2月に没してしまった。しかし、彼の死後も孔教運動は継続され<sup>24)</sup>、特に1919年の三・一独立運動の際には、間島に在住する朝鮮儒林を抗日独立運動に結集させる上で大きな役割を果たしていった<sup>25)</sup>。

### 三. 朝鮮国内における孔教運動の展開

朝鮮国内においても、孔教運動を本格的に実践しようとした儒学者が現れた。李炳憲(1870～1940:号は真庵)がそうである<sup>26)</sup>。幼くして朱子学を修学した李炳憲は、27才の1898年に韓末の巨儒である勉字郭鐘錫の門下に入った。その後、彼は、勉菴崔益鉉、韓溪李承熙、農山張升沢など当時を代

表する著名儒学者たちとの交友を深めながら、郷里に義塾を設立して教育活動に尽力した（「我歴抄」592～3頁）。韓国併合後、彼は1911年に郷里に建てた私塾を里塾に発展させようとしたが、私立学校令などの法令によって意のままにならなかった。鬱憤を抱いた彼は京城に上京した。その後、彼は1914年初めに中国旅行を試みた。その時、彼は旧知の仲であった李承熙と北京で再会し、彼から康有為主導のもとに孔教運動が展開されている話を聞かされた。ちょうどこの頃、李承熙は北京の孔教会から正式な承認を得て、中国東北部で韓人孔教会支部を設立しようと奔走していた時であった（「中華遊記」538・542頁）。李承熙から孔教会の活動状況を具体的に聞いた李炳憲は、中国の孔教運動に大きな関心を持った。当時の中国では、袁世凱が政権を掌握し、儒教の伝統的権威を利用しながら旧来の皇帝のような地位に君臨しようとし、孔教運動の中心人物であった康有為との協力を画策していた。このような中国情勢を見て、李炳憲は康有為に大きな期待を抱いたのである（「我歴抄」597頁）。

その後、李炳憲は李承熙の紹介状を携えて、同1914年3月に孔教運動の一大中心地となっていた山東省曲阜を訪れ、孔子聖廟を参拝し、当時孔教会の総理をつとめていた少霽孔祥霖らと面会した（「我歴抄」597頁）。この時、李炳憲は孔少霽から康有為との面会を可能にするために孔教雑誌社への紹介状を書いてもらい、北京から上海へ向かった（「中華遊記」572頁）。こうして、同年4月27日に李炳憲は香港で康有為と直接面会を行った（「我歴抄」598頁、「中華遊記」608頁）。面会は数次にわたって行われたが、この時、康有為は李炳憲に対して、「中国は父母国であり朝鮮は兄弟国である」と語りかけ、「国家の命脈は民族の団結精神に存在し、民族精神を維持する方法は唯一無二の宗教の力によるしかない。中国と朝鮮の宗教はまさに儒教であり、儒教を以て自国の生命と為し、宗教を救うことによって国を救うことが亡国を防ぐ大前提である」（「我歴抄」599頁）と力説した。その後、李炳憲は全五回にわたって中国を訪問した。当時、康有為は上海・香港・広東などの地域を転々としていたが、李炳憲は中国訪問の際に必ず康有為の滞在地に立ち寄り、彼から孔教に関する指導を受けた。その他にも、李炳憲は曲阜の孔子聖廟を頻繁に訪問して、孔教会の幹部たちとの交流を深めた。

康有為と接触してから後の李炳憲は、朱子学一辺倒の伝統的な朝鮮儒学から脱皮し、康有為の孔教思想を深く信奉するようになっていった。このことは、1919年に上海で刊行された彼の代表作である『儒教復原論』の中に端的に見てとれる。すなわち、彼は本書の中で、儒教を「孔子の教」と明確に定義し、孔子の神聖性を強調した上で、「孔子の教は天下万世の永遠なる教えであり、その偉大さは宇宙を包摂するものである」と説いた<sup>27)</sup>。こうして、彼は、「教祖である孔子が立てた唯一絶対の宗教が儒教である」と明確に闡明したのである<sup>28)</sup>。

また、李炳憲は、孔教会の支部を朝鮮国内に設立しようと試みた。そして、1922年に自身の故郷である慶南山清郡に培山書堂を建立し、ここを朝鮮最初の孔教会支部とした。その際、彼は、曲阜の孔子廟府とも接触を試みている。すなわち、彼は衍聖公孔徳成の許可を得て「培山書堂設立趣旨書」と「進行事目」を定め、曲阜孔子聖廟から孔子像と孔子後孫代表として孔令儒の祝辞をもらい受けた。そして、1923年に培山書堂において孔子像の奉安式と道東祠の奉安式を挙行了。しかし、培山書堂は、康有為が提唱した近代孔教制度にのっとりた教会式のものであり、朝鮮の伝統的な書院や書堂とは全く異なる異質のものであった。これに関して、李炳憲は、儒教を旧派と新派の二つに分類して、従来の郷校式儒教を旧派と称し、一方、孔子を宗教的な教主とみなす新派を教会式儒教と称しながら<sup>29)</sup>、培山書堂は前者とは異なる近代的な教会組織であると説明した。しかし、培山

書堂の文廟には、孔子の真像が大々的に奉安される一方で朱子が祀られず、また、道東祠にも宋時烈が抜け落ちるなど、朝鮮の伝統的な儒林たちの立場から見ると全く想像もできないものであった。そのために朝鮮国内の保守儒林たちは、培山書堂を伝統的な祭祀制度を破壊する「斯文乱賊」として批判しながら、猛烈な反対運動を展開した<sup>30)</sup>。こうして李炳憲による朝鮮国内の孔教運動は、事実上挫折してしまった。

しかし、その後も、李炳憲は康有為の指導を受け続け、康有為から「今日東方に新しい儒教が行われるのは将に君から始まる」（『我歴抄』608頁）と激励されながら、孔教運動の理論的基盤であった今文経学を本格的に修学していった。こうして、李炳憲は著述活動に専念し、『詩経附注三家説考』（1926年）、『書経伝注今文説考』（1926年）、『礼教今文説考』（1927年）、『易経今文考』（1928年）など、今文学に関する本格的な研究書を著述していった。

#### 四. 李炳憲と大倂教との関わり

李炳憲の活動で特に注目したいのは、当時、最も過激な抗日宗教団体として知られた大倂教の信徒たちと交流関係を持っていた点である。大倂教とは、1909年に羅喆をはじめとする改革派儒学者たちによって創設された新宗教団体であり、朝鮮民族の始祖である檀君を崇奉対象とするものであった。韓国併合によって日本側の弾圧が厳しくなると、大倂教は1914年に教団本部を中国東北部に移転し、抗日儒学者たちを糾合しながら民族独立運動を展開していった。李炳憲は孔教会と接触するために中国を往来する中で、中国領内で活動していた大倂教信徒たちと出会い、彼らとの交流を通じて大倂教の檀君思想に関心を持つようになったのである。このことは、韓国の学界においてもあまり知られていない事実である。以下では、特に李炳憲と大倂教信徒との交友関係を具体的に明らかにしながら、先行研究において看過されてきた李炳憲における孔教思想と檀君ナショナリズムの葛藤という問題について論じてみたい。

李炳憲が大倂教信徒たちと関わりを持つようになったのは、朴殷植（1859～1925：号は白巖など）を通じてのことであった。周知の通り、朴殷植は、韓末時代から中国の孔教思想に深い関心を寄せ、1909年には自ら主唱者となって儒教の近代的改革を目指す大同教を組織したことがあった。また、朴殷植は1911年に中国へ亡命した後、大倂教に入信した大倂教信徒でもあった。これに関して、朴殷植が1925年に死亡した際に、新聞記事の中で、「民族精神の帰趣は必ず国祖を以て対象としなければならないとして、最も熱烈な大倂教徒でありながらも、修養の根基は常に王学（陽明学を指す：引用者註）に置いていた」<sup>31)</sup>と報じられている。この記事に記されている通り、朴殷植は儒教（陽明学）と大倂教という二つの異なる思想を信奉していたのである。そして、李炳憲はすでに韓国併合以前からこの朴殷植と面識を持っていた。李炳憲側の資料を見てみると、李炳憲が1911年に京城へ上京した際、朴殷植と面会して、自身の教育事業がうまく行かないことを嘆くと、これに対して、朴殷植も独立運動を行うために海外亡命を決意したことを打ち明けている（『我歴抄』596頁）。その後、朴殷植は中国へ亡命し、一方、李炳憲も中国へ頻繁に赴くようになり、中国の地で二人は交流を続けることになるのである。

李炳憲と朴殷植との再会は、李炳憲が初めて中国旅行を試みた1914年に行われた。そしてまた、李炳憲と大倂教信徒との交流もちょうどこの頃から始まっている。すなわち、李炳憲は中国へ向か

う途上で、まず京城へ立ち寄り、1914年1月26日に朝鮮光文会の仕事に従事していた大倭教信徒の柳瑾を訪ね、その後29日には大倭教幹部の呉赫らと交遊している（「中華遊記」523～4頁）。柳瑾と呉赫は、いずれも大倭教の国内支部である南道本司を主管していた大倭教の幹部であった。この時、李炳憲は特に柳瑾とかなり深い交遊関係を結んだようである（「我歴抄」603頁）。このように中国訪問の直前に国内の大倭教信徒たちと交流を行ったのは、おそらく中国での活動に際して大倭教のもつ人的ネットワークを利用しようとしたためであると考えられる。ちょうどこの頃、上海では申圭植を中心に同済社が設立され、朴殷植はその運動を支援するために上海に滞在していた。申圭植は、大倭教の初代教主である羅喆に心酔して熱烈な大倭教の信徒となった人物であった<sup>32)</sup>。このように、当時の朴殷植は、申圭植と共に大倭教の人脈内で上海での独立運動に従事していた。李炳憲が、中国渡航前に朝鮮国内の大倭教南道本司に立ち寄ったのは、上海で朴殷植と接触するために、その潜伏先などを確認するためであったと考えられる。

ところで、この第一回目の中国旅行において、特に注目したいのは、康有為と李炳憲と朴殷植の三人が共に面談をする機会を持ったことである。すなわち、李炳憲は中国へ渡航し上海に到着した後、1914年4月27日に康有為との面会を果たした。その翌日の28日に朴殷植と面会し、その後、李炳憲と朴殷植の二人はともに観光旅行をしながら親交を深めている（「中華遊記」609頁）。この時、李炳憲がすでに康有為と面会したことを朴殷植に告げると、朴殷植は康有為への紹介を李炳憲に頼んだ（「我歴抄」599頁）。一方、康有為の方も、1914年当時中国革命派が香港で主催していた『香江』という雑誌の編集を朴殷植が手伝ったことがあるのを知っていた（「我歴抄」599頁）。その他にも彼は、李承熙から送られた書簡などを通じて、朴殷植の学識と名声について聞き知っており、李炳憲に次回の面会時に朴殷植を連れてくるように申しつけた（「我歴抄」599頁、「中華遊記」614頁）。こうして、李炳憲を介して、康有為と朴殷植が直接面会を行ったのである（「我歴抄」600頁）。この面会を通じて、康有為は孔教の復原論をあらためて説き、朴殷植と李炳憲の二人を「忠義之士」と称賛した（「中華遊記」616頁）。一方、朴殷植の方も、「改革による中国の創建を論じ、孔教を護持して五千年の国粹を維持し、四億万の人心を収拾するにおいて、康南海先生の力は実に甚大である」と述べ、康有為を「真の師表」とであると絶賛した（「中華遊記」616～7頁）。なお、朴殷植側の資料によると、この面会の後、朴殷植は康有為の依頼を受けて『国是日報』の主幹となったとされている。『国是日報』はすぐに廃刊となってしまい、朴殷植は再び上海へ戻ったが、この時、康有為は朴殷植を「法筆が司公（司馬遷）の精髓を得ている」と高く評価している<sup>33)</sup>。

その後、李炳憲は1916年に第二回目の中国旅行を行った。この時の中国旅行でも、康有為との面会を試みているが、その際、やはり大倭教信徒との交流も同時に行っている。この時、李炳憲は特に大倭教幹部の申健植（1889～1963：号は三岡）と昵懇の仲となった。申健植は、熱烈な大倭教信徒であった申圭植の実弟であり、彼自身、上海福照路愛仁里にあった大倭教滬光施教堂に所属して大倭教の賛務をつとめていた<sup>34)</sup>。李炳憲は、同年6月に杭州で避暑を行っていた康有為を訪問した際に、朴殷植と申健植の二名と同伴で康有為と面会を行っている（「我歴抄」601頁、「中華遊記」620頁）。

さらに、李炳憲は、1920年にも上海を訪れている。当時はちょうど、1919年に上海で大韓民国臨時政府が創設された直後であり、李炳憲もこの時、臨時政府で活躍していた独立運動家たちと接触を行っている。しかし、李炳憲と臨時政府との接触は、非常に大きな問題を孕むものであった。すなわち、1920年5月に李炳憲は、親日儒教団体の命令を受けて訪中したという誤解を上海の独立運動家たちから受けて、臨時政府の警務局に拘禁され、尋問調査を受けたのである<sup>35)</sup>。これに関して

は、臨時政府が発行していた『独立新聞』にこの事件の詳細が報告されている。少々長くなるが、当時の日朝中三国の儒教をめぐる重要な政治問題が内包されているので、以下に全文を引用してみることにする。

昔日儒林中に名声が高かった李炳憲なる者が敵の蔭下で儒教勢力の拡張を期す為、孔子の肖像を得ようと敵の旅行券を携えて中国にやって来た。まだ表面にあらわれていないが、所謂大東斯文会とは重要な陰謀と黙契が無かったようである。しかし、彼の心事を推測すると、十分に斯文会に同化される可能性を持つ者である。李の計略は肖像を得て帰国した後、韓国統治の根本策は儒教にあるとして儒教の振興を図ろうとするものである…昔日において儒林中で非常に名声が高く、白巖朴先生とも親交の間柄である李は、国恥後、累次に書を敵政府の長谷川、斉藤等に致し、耶蘇教・天道教等を撲滅して儒教の拡張を計ることを以て韓国統治の根本策にしようと訴えた。只今警務局に留置中である李の携来した書類中に「対鮮根本政策専在儒教論」というものがある。…李炳憲は往年中国に来て康南海と共に曲阜の大成殿に拝した事がある故に慶南の儒林中に名声が高かった。彼の知友儒生である李忠浩は李退溪の宗孫であり、両人は該地にある培山書堂に孔子の肖像を奉置して嶺南儒林の中心として儒教の発展に努力しようとした。李炳憲は金千余円を自家の門中から辦出し携えて中国へ向けて出発した。京城に着くとまず大東斯文会の鄭万朝と会見した。鄭が曰く、孔子を尊崇する大同斯文会に入り、全鮮の為に尽力するように言ったところ、李はこれを承諾した。また、鄭の付託により孔子肖像二個を求め、一は斯文会に送ることを承諾した。所謂大同斯文会は既報の如く儒林中の最も不良で腐敗した者が集合したものであり、日人大垣が顧問となり、鄭万朝・李範哲・崔承年・朴魯学・宋之産等がその幹部となって韓日同化を目的として高等偵探を副業とする者である<sup>36)</sup>。

この記事からわかるように、李炳憲は朝鮮国内において親日儒教団体として知られていた大東斯文会と交流関係を持っていた<sup>37)</sup>。そのことを含めて、臨時政府の警察局は、李炳憲が日本で発行された正式な旅行券を携帯していた点と、日本側当局との接触を示す文書を所有していた点を問題視し、彼が日本側のスパイとして上海にやってきたものと誤解したのである。しかし、数日間にわたる審問の結果、「李の根本精神は儒教拡張の一念にあることが諒解され」、臨政警務局における拘留は解かれることとなった<sup>38)</sup>。

ところで、この事件において、李炳憲を釈放に導いたのは、他にもなく大倂教信徒たちであったと考えられる。というのも、1919年に上海臨時政府が成立すると、大倂教信徒たちの多くはその幹部要人として活躍していたからである<sup>39)</sup>。李炳憲の釈放に際して、朴殷植をはじめとする大倂教信徒たちが陰で何らかの働きかけを行ったことは想像に難くない。実際、この事件以降、李炳憲と上海臨時政府との関係は、以前とは打って変わって良好なものとなった。特に李炳憲が再び上海を訪問した際には、当時臨時政府の要職を占めていた大倂教幹部たちから大いなる歓待を受けている<sup>40)</sup>。また、李炳憲が朝鮮国内において朝鮮初の孔教会として培山書院を建立した際にも、朴殷植・李始榮・趙琬九・金九<sup>41)</sup>ら臨時政府の重鎮であった大倂教幹部たちが賛同の意を表明して、1923年9月にわざわざ激励の祝辞を寄せている（「我歴抄」615頁）<sup>42)</sup>。特に朴殷植などは培山書院の縁起をも書いている<sup>43)</sup>。

## 五. 李炳憲における孔教思想と檀君ナショナリズム

このような大倭教信徒たちとの交流を通じて、李炳憲は、大倭教流の檀君ナショナリズムの影響を受けるようになっていった。大倭教からの思想的影響は、李炳憲が1923年に著述した「歴史教理錯綜談」の中に顕著に見てとれる<sup>44)</sup>。まず、本書では、「七千年文化の源は白頭山である。この山の南北に拠点して世界人文の創始の中心となったのは朝鮮である」(358頁)と述べて、朝鮮民族が七千年の歴史を有する世界文明の根源民族であることを強調した。また、本書では、東夷と呼ばれた部族のすべての歴史を朝鮮史の一部と見なす歴史観を披瀝している。具体的に見てみると、三皇五帝の中で最も古い皇帝として考えられていた包犠に対して、書契を作り家族制度を定め八卦の原理を創始して「天下文明の元祖」となったが、これは実に「朝鮮氏族発展の嚆矢」であると説いた(358頁)。また、五帝の一人である舜に対しても、舜はもともと東夷人であったとした上で、「世界共和の元祖にして実に朝鮮民族文明の代表である」と説いた(359頁)。また、金太祖についても、金の氏族はもともと高麗から出自し高麗を父母国と称したとして、金が朝鮮と同一民族であることを強調し、金代世宗の時代に文化習俗が大いに発展したことを、実に「朝鮮民族武功発達の明らかな証拠」であるとした(360頁)。さらに、清に対しても、愛新覺羅という姓から推測してその源は新羅族であったとし(360頁)、中原を占拠して満州・蒙古・中央アジア・チベット諸民族の領地を版図に編入したことを、実に「朝鮮民族声明文物発揚の極致」であると称賛した(360頁)。さらに、本書では、朝鮮儒学者たちの尊華事大主義的な態度を痛烈に批判している。そして、朝鮮民族が歴史の「主動者」であり、中国内の漢民族はその影響を受けて牽引される「被動者」に過ぎないと主張した(361頁)。以上に述べたように、本書の内容は、大倭教が提唱した檀君ナショナリズムに全面的に立脚したものとなっている。

しかしながら、李炳憲は、大倭教の檀君思想を完全に受け入れたわけではなかった。むしろ、上にあげた「歴史教理錯綜談」は、彼が著述した他の著作と比べてかなり特殊な性格をもつものであった。先に述べた通り、李炳憲は、1919年に上海で臨時政府の警察局に拘禁された苦い経験をもつ。この時、大倭教という宗教団体が、中国領内の改革派儒林たちに非常に大きな影響力を持っている事実を骨身に染みて理解したものと思われる<sup>45)</sup>。また、「歴史教理錯綜談」が著述された1923年という時期にも注目する必要がある。先に述べた通り、この時期は、ちょうど李炳憲が中国孔教会の支部として故郷に培山書院を建てたものの、朝鮮国内の保守儒林たちから一斉非難を受けて困難な状況に陥っていた時であった。この事態を打開するために、李炳憲は、中国領内で活動していた改革派儒林集団にしてかつ臨時政府の要職を占めていた大倭教信徒たちの応援を得ようとしたのである。本書の中に過剰と言えるほどの檀君ナショナリズムが汪溢しているのも、まさに大倭教信徒たちの関心を得るためであったと考えられる。その証拠に、本書は上海でも印刷され、「海外で活動している在外同胞たちからは大きな共感を持って受け入れられた」とされる(「我歴抄」608頁)。ここでいう在外同胞とは、上海の臨時政府を中心に活動していた大倭教信徒たちであったのは言うまでもないであろう。実際、本書の序文は大倭教幹部の朴殷植が記し、「吾が国は此(檀君を指す:引用者註)より上古神代史の光明が始まり…吾が族は檀祖神聖の胄国を以て大東人文の歴史が開かれた」(「歴史教理錯綜談序」357頁)として、檀君ナショナリズムを高らかに宣揚するものとなっている。

しかしながら、本来、儒学者であった李炳憲は、檀君ナショナリズムに全面的に賛同したわけではなかった。むしろ、康有為から直接指導を受けた孔教の信者でもあった李炳憲の場合、儒教を世

界最高の宗教と認めていた。すなわち、彼は「孔子はまさに地球上独一无二の宗教家であり、孔教は全世界大同教を成し、孔子は哲学を合一させた宗教家である」（『中華遊記』547頁）と主張し、孔子を中心とする近代的な宗教を再編することによって、朝鮮の国難を克服しようとしたのである。そればかりではなく、李炳憲は、檀君ナショナリズムのもつ危険性さえ指摘している。すなわち、彼は、独立運動家の中に見られる「檀君天祖のみを奉斎して四千年の国性を發揮」しようとするのは偏狭な態度であると批判しながら（『中華遊記』534頁）、「檀君を重視して箕子を疎外し、満州族と連合して漢族を阻害しようとする態度は、昔日の尊華攘夷者たちの偏狭な病的態度と同一のもの」であり、実際、吾が東族の中には「漢族がかなりの多数を占め」、また「教化や文字、倫常や習慣などは中国から何代にもわたって伝来し、今や自国の国性を成して」おり、このような「自国文化の約半分を占めている中国文化を排除することはできない」と述べている（『中華遊記』534～5頁）。

その一方で、李炳憲の思想には、中国の儒教と朝鮮の檀君思想を融合させようとする努力も見られる。例えば、朝鮮人の信奉すべき宗教について論じた「吾族当奉儒教論」では、「どの国でも自国産出の宗教を信奉することは言うまでもない」とし、「今日朝鮮民族の信奉している宗教」として大倮教・水雲教（東学）・仏教・キリスト教・道教の五つをあげている。そして、その中で特に大倮教を筆頭に掲げながら「大倮教は四千年立国の原素を發揮して、歴史の根柢をなし、主穀・主命・飲食・男女・父子・君臣の倫理を以て立教の大本と為す。又、今日の大勢によく順応して、その教えは信奉するに値し、決して疎かにすることは出来ない」<sup>46)</sup>と論じている。しかしながら、その一方で、孔子以前に登場して儒教を創造した包犧虞舜などの聖人はもともと朝鮮人であり、従って、儒教は「自国産出の宗教」にして「国粹の結集した宗教」であるという論理で<sup>47)</sup>、「朝鮮人が信奉すべき国教は儒教に他ならない」と結論づけている。

## おわりに

以上、本稿では、康有為と朝鮮人儒学者との交流関係を具体的に跡づけながら、朝鮮近代における孔教運動の展開について考察を行った。植民地期朝鮮における孔教運動は、主に、1910年代に間島を中心とする中国東北領内で展開されたものと、1920年代に李炳憲を中心に朝鮮国内で展開されたものがあつたが、それらはいずれも康有為の直接的・間接的な関与のもとに推進されたものであつた。本稿の考察結果をもとに結論を述べると、以下の通りとなる。

まず、中国東北領内の朝鮮人儒学者たちが孔教運動を推進しようとしたのは、朝鮮時代500年間にわたって国教としての役割を果たしてきた儒教思想を再生させることによって、朝鮮人同胞たちの精神的一致団結を図り、それをもとに民族独立運動を行おうとしたためであつたと考えられる。中国という外国の地で民族独立運動を行うためには、何よりも運動体の組織化を行う必要があつたが、家族・宗族の祭祀共同体を基盤とする朝鮮の伝統的な儒教システムにおいてはそれが不可能であつた。これに対して、儒教の近代的な宗教組織化を目指した康有為の孔教運動は、中国に亡命した朝鮮儒林たちにとって、抗日独立運動を展開するための組織作りのモデルとなつたのである。さらにまた、在中朝鮮人が孔教運動を受容しようとした背景には、中国の伝統思想である儒教を通じて中国と朝鮮の儒学者たちが互いに連帯し合おうとする意図があつたものと考えられる。当時、中国東北地域では朝鮮人の独立運動家たちが続々と亡命・移住したために、地元の中国人との間に紛争や

軋轢が頻繁に生じていた。そのために、朝鮮の儒学者たちは、中国と朝鮮は儒教思想を共に信奉した兄弟国であるという点を強調して、中国人との関係改善を図ろうとしたのである。本稿では詳しく論じられなかったが、そこには中国公認団体の傘下に編入されることによって、中国側当局から在中朝鮮人の地位を法的に保護してもらう意図があったものと思われる。

次に、1920年代において朝鮮国内で展開された孔教運動に関して、本稿では特に、李炳憲が大倭教の信徒たちと深い交流関係を持っていた事実について明らかにした。李炳憲が推進した孔教運動は、儒教を近代的な宗教として再編しようとするものであり、朝鮮国内の圧倒的多数を占めた保守儒林たちから猛反対を受けた。李炳憲はこの難局を乗り切るために、大倭教の信徒たちと積極的に交流を行おうとしたのである。大倭教は、元儒学者たちによって創設された改革派儒林集団としての性格をもっていた。特に朴殷植などの大倭教幹部陣は、康有為と個人的な面識を有し、また中国の孔教運動に対しても非常に親近感を抱いていた。そしてまた、彼らは、大韓民国臨時政府の要職をつとめるなどして在中国の儒林系独立運動家たちから絶大な信頼を得ていた。李炳憲は、朝鮮国内の保守儒林たちに対抗しながら孔教運動を普及させていくために、中国で活動していたこれら大倭教系の改革派儒林たちとの交流を積極的に行ったのである。しかし、その結果、李炳憲は、孔教と檀君ナショナリズムとの間で思想的な緊張関係を強いられることになった。この李炳憲の事例に見られるように、朝鮮の孔教運動は康有為との直接的な接触によって推進されたとは言え、中国から朝鮮へと一方向的に孔教思想が流れていったのではなかった点に注意する必要がある。当然のことながら、朝鮮における孔教運動は、朝鮮人儒学者個々人が直面した政治的・社会的・文化的状況に即して展開され、そしてまた、朝鮮人が提唱した孔教思想の内容も中国とは異なるものであった。

また、本稿では、中国と朝鮮の儒学者たちを連結する接点として、山東省曲阜にある孔子廟府が重要な役割を果たした事実について明らかにした。孔子の誕生地とされる曲阜の孔子廟府は、近代孔教運動の一大中心地であると同時に、儒学を信奉する朝鮮儒林たちのいわば憧憬の地であった。しかしながら、そこはまた日本側勢力が介入・介在する場所でもあった。特に1910年代後半から新文化運動が展開され、中国全土で儒教に対する批判・排斥運動が勃興してから以降、斯文会を中心とする日本の儒学団体や大東斯文会などの朝鮮の親日団体が、曲阜孔子廟府への進出を本格化させていった。このように、中国最大の儒教聖地である曲阜孔子廟府は、朝鮮や日本の様々な儒学者や儒教団体を呼び込み、それらを相互に角逐（あるいは交流）せしめる舞台のような役割を果たした場所であった。本稿においては、紙幅の制約上、この曲阜孔子廟府が内包する問題にまでは触れることができなかったが、今後の重要な研究課題であると言えよう<sup>48)</sup>。

中国近代の孔教運動に関しては、各国において研究が盛んに行われているが<sup>49)</sup>、いずれも中国一国内における儒教改革運動の観点から論じられる場合が多い。しかしながら、儒教思想は、所謂「東アジア文化圏」の前近代を構築した根本的な世界観であり、その意味で、ウエスタン・インパクトに対する儒教の近代的改革運動として提唱された中国の孔教運動は、単に中国だけではなく東アジア全域にその影響力を行使させていった。今後、孔教運動の全容を解明するためには、中国思想史という所謂「一国史」の枠組みを超えて、朝鮮・日本などの諸地域を含む「東アジア」という枠組みから、各国儒学者たちの国を超えた国際的な紐帯を視野に入れた研究を行う必要があると言えるだろう。

## 注

- 1) 例えば、村田雄二郎は、孔教を「伝統儒教のキリスト教的再編」と見なした（村田雄二郎「孔教と淫祠」『中国－社会と文化』第7号、東大中国学会、1992年、201頁）。また、森紀子は、「孔教運動が一貫して問題にし続けなければならなかったものが『宗教』概念であり、キリスト教という他者との対比によって、儒教みずからが自己の宗教性を問い直し、その結論はどうあれ、諤々たる議論を生み出したという点にこそ…近代史上の問題」があると論じている（森紀子「中国の近代化と宗教問題－孔教運動初探」『神戸大学文学部紀要』第27号、2000年3月、378頁）。
- 2) これに関しては、佐々充昭「東アジア近代におけるウエスタン・インパクトと国教創設運動の展開」（『アジア民衆史研究』第11集、2006年5月）を参照。
- 3) 例えば、服部宇之吉は『孔子教大義』（富山房、1939年）を著したが、その第1章で「孔子教とは何か」という項目を設けて私見を披瀝している。その他、日本の儒学者たちの孔教運動に対する反応に関しては、子安宣邦『「アジア」はどう語られてきたか－近代日本のオリエンタリズム』（藤原書店、2003年）などで論じられている。
- 4) 康有為の孔教運動に関しては、非常に数多くの先行研究がある。ここでは特に日本語で発表された重要な先行研究として、肖啓明による一連の学術論文の他、単行本として、竹内弘行『中国の儒教的近代化論』（研文出版、1995年）、同『康有為と近代大同思想の研究』（汲古書院、2008年）、簫橋『清朝末期の孔教運動』（中国書店、2004年）、森紀子『転換期における中国儒教運動』（京都大学学術出版会、2005年）があることを指摘しておく。  
また、最近の中国では、経済発展に伴う中華ナショナリズムの高揚とともに、儒教に関する研究が盛んに行われている。康有為に関する研究も、90年代後半から急増し、今までに100篇以上の学術論著が発表されている（中国の各種学術データベースによる）。また、康有為の著述を網羅した全集として、姜义华、张荣华編校『康有为全集』全12集（中国人民大学出版社、2007年）が刊行されている他、民国時代に発行された孔教会関連書籍（雑誌も含む）などが近年次々と復刻されている。ここではとりあえず、本稿と関連する中国語の研究書として、范玉秋『清末民初孔教运动研究』（中国海洋大学出版社、2006年）、韩华『民初孔教会与国教运动研究』（北京图书馆出版社、2007年）があることを指摘しておく。
- 5) 慎鍾廈や韓永愚らの研究がその嚆矢である。それらの研究では、朴殷植・張志淵らが中心となって1909年に創始された大同教が、康有為や梁啓超の儒教改革思想に則ったものであることが明らかにされているが、それと同時に、それらが親日儒教団体である大東学会に対抗するものであったことが強調されている（慎鍾廈『朴殷植의 社会思想研究』서울大学校出版部、1986年）。
- 6) 代表的研究として、琴章泰『（増補版）韓国近代의 儒学思想』（서울大学出版部、1998年）、劉準基『（増補版）韓国近代儒教改革運動史』（亜細亜文化社、1999年）などがあげられる。
- 7) 以下、孔教会の沿革と曲阜孔子廟府との関係については、先にあげた先行研究の他、『儒教の実態（興亜宗教叢書第五輯）』（興亜宗教協会発行、1941年3月）、馬場春吉「孔教会及び明德学校の現況」（『斯文』第12編第9号、1930年9月）、同『孔子聖蹟曲阜大観』（日本名所図絵社、1939年）などの資料を参照した。これらの資料は、当時日本人が曲阜で実際に行った調査をもとに書かれたものであり、そこには戦前期における孔子廟の全貌や祭祀祭儀の内容が詳述されている。
- 8) 肖啓明「民国初年における孔教会の活動」（『アジア文化研究』第4号、1997年6月、25頁）。
- 9) 陳煥章が尚賢堂で行った演説は、のちに『孔教論』（初版は民国元年11月23日、孔教会事務所刊）としてまとめられた。その冒頭でまず強調されたのは、「論孔教是一宗教」（『孔教論』1～5頁）すなわち孔教が宗教であるということであった（森紀子、前掲論文、368頁）。
- 10) 竹内弘行『後期康有為論－亡命・辛亥・復辟・五四』（同朋舎出版、1987年、53頁）。
- 11) 前掲『儒教の実態（興亜宗教叢書第五輯）』169頁。
- 12) 竹内弘行、前掲『後期康有為論－亡命・辛亥・復辟・五四』54頁。肖啓明、前掲「民国初年における孔教会の活動」34頁。
- 13) 竹内弘行、前掲『中国の儒教的近代化論』113頁。
- 14) 肖啓明「洪憲帝制と孔教」（『東アジア近代史』創刊号、東アジア近代史学会、1998年3月、98頁）。
- 15) 朝鮮総督府中枢院「東部間島及咸鏡南北兩道特別調査報告書（Ⅱ）」（『白山学報』第24号、1978年6月）

- における「宗教」の項目を参照。
- 16) 玄圭煥『韓国流移民史』（語文閣、1967年、568頁）。
  - 17) 李承熙の生涯と思想に関しては、彼の遺稿集である『韓溪遺稿』（韓国史料叢書第23、国史編纂委員会編纂発行、1980年）第7巻の「韓溪李先生墓誌銘」（502頁）、「韓溪先生行状」（508頁）、「韓溪先生年譜」（527頁）に詳しく記されている。
  - 18) 前掲『韓溪遺稿』第1巻、3頁。
  - 19) 劉準基、前掲『（増補版）韓国近代儒教改革運動史』109・252～3頁。
  - 20) 前掲『韓溪遺稿』第1巻、137頁。
  - 21) 李承熙「東三省韓人孔教会趣旨書」1913年11月（前掲『韓溪遺稿』第7巻、233～5頁）。
  - 22) 朴殷植「剛齋先生足下」『朴殷植全書』下巻（檀国大学校附設東洋学研究所、1975年、239頁）。
  - 23) 李相龍「韓僑所請聴不聴之利害」『石洲遺稿』巻5（高麗大学校出版部、1973年、219頁）。
  - 24) 孫春日「間島朝鮮人社会斗孔教会」（高炳徹他『間島斗韓人宗教』韓国学中央研究院、2010年、243～263頁）では、民国時代の中国側記録をもとに、1913年10月に崔志殷・沈相敦などの間島儒林たちが中心となって孔教会の延吉支会が設立された事実を明らかにし、同会が1926年に解散されるまでの活動について考察している。戦前の中国東北地方には、この他にも朝鮮人主体の孔教関連団体が存在したが、本稿では紙幅の制約上、李承熙の活動だけについて論じた。
  - 25) これに関して、日本側の記録では、「孔教会員ノ如キモ近時大ニ排日行動ヲ敢行スルニ至リ対岸各地ノ同会役員中ニハ独立宣言書ノ趣旨ヲ鼓吹シ民心ノ煽動ニ努ムルモノアル等ニ依リ愚民等ノ之ニ誘惑セラルルモノ多数ナリ間島ニ於ケル同会員ハ五万ト称セラル」（大正8年4月25日騒密第848号「独立運動ニ関スル件（国外第47報）」姜徳相『現代史資料（26）』みすず書房、1970年、143頁）と報告されている。
  - 26) 李炳憲に関する研究書として、琴章泰『儒教改革思想斗李炳憲』（芸文書院、2003年）がある。そのほか、日本語の論文としては、小林寛「李炳憲における孔教（2）」（『日白大学人文学部紀要：地域文化篇』第5号、1999年1月）、同「李炳憲における日本の神の把握」（『日白大学総合科学研究』第5巻、2009年）などがある。なお、李炳憲の生涯に関しては、韓国学文献研究所編『李炳憲全集（上）』の琴章泰「真庵全書解題」（亜細亜文化社、1989年、3～16頁）、及び、同『李炳憲全集（下）』の「我歴抄」で詳述されている。また、李炳憲の中国旅行に関しては、同『李炳憲全集（下）』の「中華遊記」の中に詳細な記録が残されている。以下、「我歴抄」と「中華遊記」からの引用に関しては、本文中に頁数のみを記すことにする。
  - 27) 「儒教復原論」叙言（前掲『李炳憲全集（上）』177頁）。
  - 28) 「儒教復原論」第2章「儒教性質」（前掲『李炳憲全集（上）』179頁）。
  - 29) 「辯訂録」（前掲『李炳憲全集（上）』325頁）。
  - 30) 培山書堂の建立に関しては、劉準基、前掲『（増補版）韓国近代儒教改革運動史』（128～131頁）に詳述されている。
  - 31) 『東亜日報』1925年11月5日付、〈社説〉「哭白庵朴夫子」。
  - 32) 李炳憲は1923年8月に申圭植の弟である申健植のもとを訪れ、申圭植の一周忌を共に追悼している（「我歴抄」614頁）。
  - 33) 「朴殷植年譜」（前掲『朴殷植全書（下）』300頁）。
  - 34) 申健植は、兄の申圭植に従って中国へ渡った後、1921年に杭州省立医専を卒業した。その後、大韓民国臨時政府の財務部次長などをつとめた（睨観申圭植『韓国魂』睨観先生記念会、1955年、17頁）。なお、申健植は大倧教徒として「申桓」と称した。李炳憲の文集では、大倧教の教名である「申桓」の名前で記されている。
  - 35) この事件に関しては、「北遊日記」「仁里遭難記」（前掲『李炳憲全集（上）』645～7頁）に詳しく記録されている。
  - 36) 『独立新聞』1920年陽5月27日付、第3面第1段「孔子를尊尚키為하야는敵의奴隸를甘作하는儒教中毒者李炳憲의行」。
  - 37) この記事では触れられていないが、当時、曲阜の孔子廟府が日本の斯文会や日本人儒学者たちと密接な関係を有していた事実がこの事件の背景にある。これに関しては、佐々充昭「植民地期朝鮮における朝鮮儒教会の活動」（『朝鮮学報』第188輯、2003年7月、47～9頁）を参照。

- 38) 『独立新聞』1920年陽6月1日付、第2面第3段「李炳憲退去」。
- 39) これに関しては、佐々充昭「亡命ディアスポラによる朝鮮ナショナル・アイデンティティの創出－大倭教が大韓民国臨時政府運動に及ぼした影響を中心に」（『朝鮮史研究会論文集』第43集、2005年10月）を参照。
- 40) 劉準基、前掲『（増補版）韓国近代儒教改革運動史』130頁。
- 41) 金九は母親がカトリック信者であったために自らもカトリックを信仰したが、思想的には大倭教に親近感を抱いていた人物であった（2008年8月7日に筆者が行ったインタビューの際に、元大倭教第15・17代総典教である李榮載氏が語った証言による）。
- 42) 『李炳憲全集（上）』の巻頭、及び同292頁に、李始榮「祝培山書堂落成辞」・趙琬九「祝培山書堂創建」・金九「培山書堂祝詞」が掲載されている。
- 43) 密陽朴殷植謹書「培山書院之縁起説」（前掲『李炳憲全集（下）』293～4頁）。
- 44) 「歴史教理錯綜談」（前掲『李炳憲全集（上）』358～361頁）。以下、本書からの引用は本文中に頁数のみを記すことにする。
- 45) この拘禁時において、金という名の警察局長は次のように語ったとされる。すなわち、「孔子のことだけを考えて、檀祖の存在を知らない。（彼に）神聖な臨時政府があることを知らせなければならない」、「儒教の勢力を拡張することができるのなら、敵の下にいてもかまわないとする、儒林の思想とはほとんどこのようなものである。（彼らは）孔子を尊ぶだけで国というものがあることを知らない」（『独立新聞』1920年陽5月27日付、第3面第1段「孔子를尊尙키爲하야는敵의奴隸를甘作하는儒教中毒者李炳憲의行」、括弧内は筆者による）。この記事から、上海における拘禁時に、李炳憲が檀君ナショナリズムを蕩々と聞かされたことがうかがえる。
- 46) 「吾族当奉儒教論」（前掲『李炳憲全集（上）』368頁）。
- 47) 同上、369頁。
- 48) 曲阜に関しては、膨大な数の歴史資料が存在するが、その総目録として周洪才『孔子故里著述考』（齐鲁书社、2004年）が参考となる。本書は、『曲阜縣志』『続修曲阜縣志』『闕里文献考』『山東通志』『孔子世家譜』『曲阜孔府档案史料選編』などの基本史書をもとに、曲阜関連のあらゆる書籍を調査したものである。その他、孔府内における衍聖公の生活などについて記した興味深い文献として、孔繁銀『衍聖公府见闻』（齐鲁书社、1992年）、孔繁銀・孔祥齡『孔府内宅生活』（齐鲁书社、2002年）がある。また、曲阜にある孔子関連史蹟として三孔（孔廟、孔府、孔林）が、1994年にユネスコの世界文化遺産に登録された。さらに、中国国務院に所属する研究機関として孔子研究院が1996年に設立され、山東省の重点大学である曲阜師範大学の孔子文化学院と連携しながら、中国内における儒教研究の一大拠点となっている。
- 49) 日本における研究では、明治政府の諸政策が康有為の孔教構想に与えた影響に着目するものが多い。例えば、子安宣邦は、「康有為による孔子教のヴィジョンに祭祀的天皇制国家としての日本の影を見ることは容易である」（子安宣邦「近代中国と日本と孔子教－孔教国教化問題と中国認識」（『環』第12号、藤原書店、2003年冬、464頁）と述べ、また、竹内弘行も「これに大きな影響を与えたものは、ただキリスト教のみでなく、『日本変政考』にみられる明治政府の神道体制と天皇制ナショナリズムであった」（竹内弘行、前掲『中国の儒教的近代化論』152頁）と論じている。しかし、これら日本の研究は、日本と中国の二国間関係に着目するだけであり、孔教運動の朝鮮への広がりという観点が欠落している。今後は、日本と中国だけではなく、朝鮮などの諸地域を含めた「東アジア」という枠組みでの研究が必要であろう。

（本学文学部教授）