

# 信齋李令翊と椒園李忠翊——初期江華学派における陽明学受容——

中 純 夫

## はじめに

本稿は初期江華学派研究の一環として、信齋李令翊（一七三八～一七八〇）と椒園李忠翊（一七四四～一八一六）の二人を取り上げるものである。

陽明学は王守仁（一四七二～一五二八）の生前、一五二一年にはつとに朝鮮に伝来したことが確認されている<sup>1</sup>。ただし朝鮮における本格的な陽明学受容は、霞谷鄭齊斗（一六四九～一七三六）に始まる。鄭齊斗はその晩年（六十一歳以降）、江華島に隠棲した為、鄭齊斗に始まる学統を江華学派と称する。朱子学的価値観が一元的に社会を支配していたと言っても過言ではない朝鮮時代にあつて、陽明学は異端として厳しく排斥された。従つて明代の中国において陽明学派が一定の社会的勢力を確立していたのとは対照的に、朝鮮社会には陽明学派と称し得るような勢力は、少なくとも資料に明確な痕跡をとどめるような形においては、その存在を確認することが困

難である<sup>2</sup>。そうした中であつて、二十世紀初頭まで連続と続いた江華学派は、朝鮮陽明学を研究する上で避けては通ることのできない存在なのである。特に李忠翊と李令翊は、つとに鄭寅普（一八九二～？）によつて、陽明学の信奉者であると断じられている。本稿はこの両名を取り上げ、その陽明学受容の内実を検討することを目的とする<sup>3</sup>。

なお本稿で使用する資料は、それぞれ李令翊『信齋集』（高麗大 学校中央図書館蔵本、不分巻、二冊、影印標点韓国文集叢刊、二五二冊所収）、李令翊『椒園遺稿』（ソウル大学校奎章閣蔵本、不分巻、二冊、影印標点韓国文集叢刊、二五五冊所収）である<sup>4</sup>。

1

李令翊の伝記資料としては李忠翊撰「従祖兄信齋先生家伝」（『椒園遺稿』冊二）が有る。また沈慶昊一九九五年（注（3）前掲）は「信齋李令翊の生涯」という章を設けてその事績を詳細に論ずる他、巻

末に「信齋年譜」を付しており参考になる。李忠翊の伝記資料としては申焯撰「椒園公墓表」(『石泉遺稿』卷三)が有るが、比較的簡略なものに過ぎない。また鄭東進撰「祭椒園府君文」が有ったというが、未見(李建芳『蘭谷存稿』卷八「書鄭順安祭椒園府君文後」参照)。

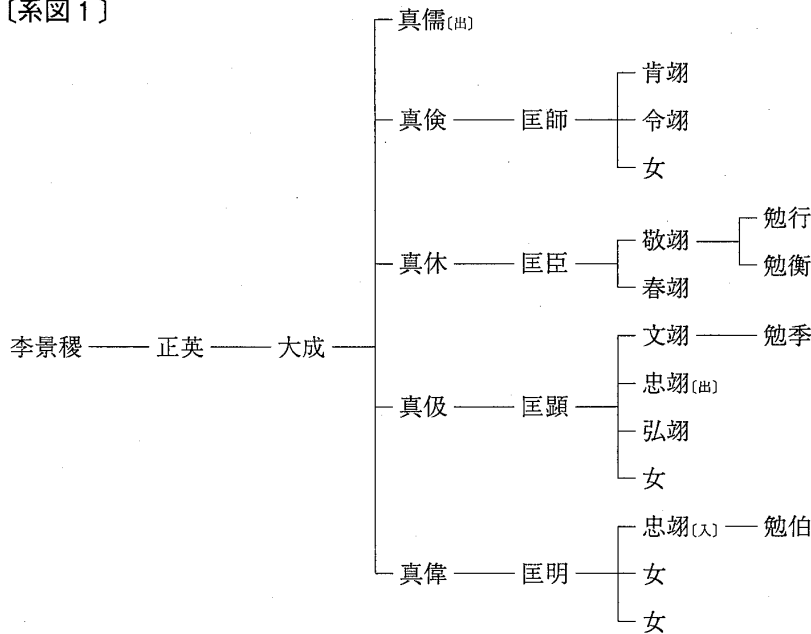
李令翊と李忠翊とともに全州李氏德泉君派に属する(德泉君は定宗の第十子<sup>5</sup>)。彼らはしばしば完山李氏を自称している(完山は全州の異称<sup>6</sup>)。

李令翊は、字は幼公、号は信齋、書家として著名な李匡師(一七〇五〜一七七七)の次男である。李忠翊は、字は虞臣、号は椒園、李匡顕(一七〇七〜一七七六)の次男である。李忠翊は、父李匡顕の従兄弟に当たる李匡明(一七〇一〜一七七八)に男子がなかった為、後にその養子となった。李忠翊は李匡顕のことを本生先考、李匡明のことを先考と称している。そして李匡師の父李真俊、李匡顕の父李真伋、李匡明の父李真偉とともに李大成の子であり、兄弟同士のである。また江華学派の重要メンバーの一人である李匡臣(字用直、号恒齋、一七〇〇〜一七四四)は李真休の子であり、この李真休もまた李大成の子である(系図1<sup>7</sup>)。

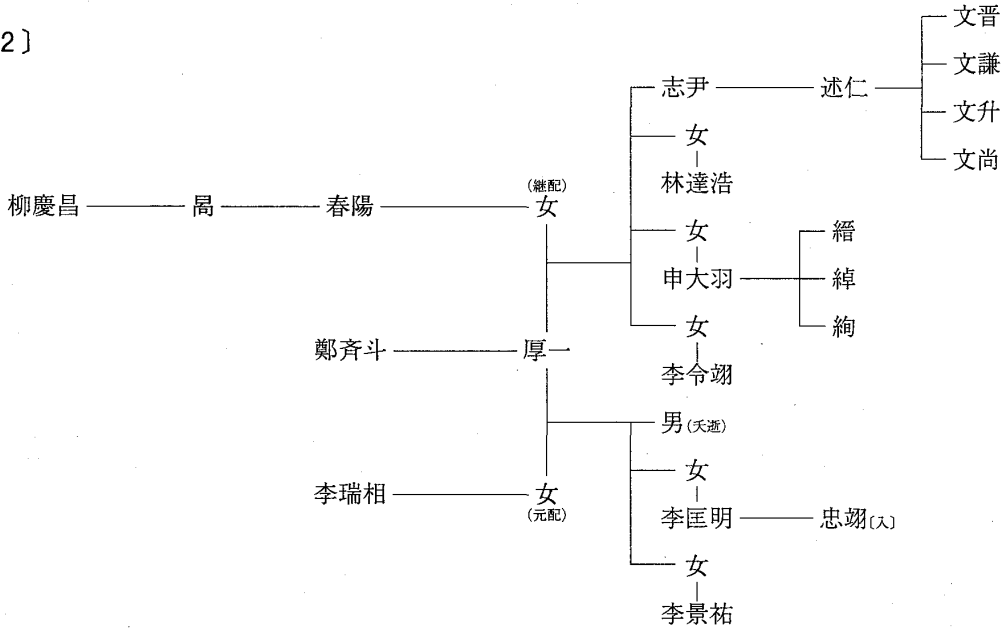
なお李忠翊が養子となった李匡明は、鄭齊斗の子である鄭厚一とその元配李氏(李瑞相女)との間に生まれた長女を妻に娶っており、李令翊は鄭厚一とその継配柳氏(柳春陽女)との間に生まれた三女を妻に娶っている。またやはり江華学派の有力メンバーの一人であ

る申大羽(字儀父、号宛丘、一七三六〜一八一〇)は、鄭厚一とその継配柳氏との間に生まれた次女を妻に娶っている(系図2<sup>8</sup>)。さらに附言すれば、同じく初期江華学派の有力メンバーであった沈鎔(字和甫、号樗村、一六八五〜一七五三)や尹淳(字仲和、号白下、一六八〇〜一七四二)も鄭齊斗とは姻戚関係にあった。即ち沈鎔の

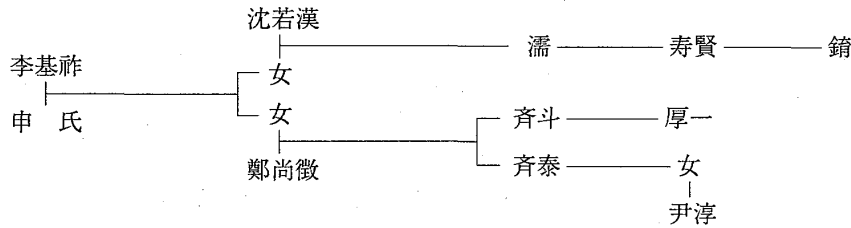
[系図1]



〔系図2〕



〔系図3〕



曾祖父沈若漢の妻と鄭齊斗の父鄭尚微の妻とは、姉妹同士の関係にあった<sup>9)</sup>。また尹淳は鄭齊斗の弟鄭齊泰（一六五二〜一六九八）の娘を妻に娶っている<sup>10)</sup>。即ち李令翊や李忠翊を含むいわゆる江華学派は、その姻戚関係においても鄭齊斗の家系との浅からぬ結びつきを有しているのである。このような学統と血統の双方における結びつきという特色は、二十世紀初頭に至るまで、江華学派において保持されていたという<sup>11)</sup>。

2

李忠翊や李令翊の生涯における一大事件は、英祖三十一年乙亥（一七五五）に起こった疑獄事件である。同年二月、全羅道羅州の客舎に「奸臣滿朝、民陷塗炭」等と書かれた凶書が掲げられるという事件が起きる（羅州掛書事件<sup>12)</sup>）。やがてその首謀者として尹志なる人物が逮捕された<sup>13)</sup>。そして翌三月、李匡師ら数名が尹志と内通していたとの嫌疑によって逮捕され訊問を受けるに至った<sup>14)</sup>。この事件の背景には、実は党派間の根深い対立抗争があった。

景宗元年（一七二一）辛丑十月、老論は即位もない景宗に対して王世弟（景宗の異母弟、後の英祖）による代理聽政を進言した。少論はこれに強く反発、老論を景宗に対する逆臣であると断じ、激しく攻撃した。結局、代理聽政は老論側の完全な失敗に終わり、少論はこれを好機として老論に対する攻勢を強め、翌景宗二年（一七二二）壬寅には、代理聽政策の首魁と見なされた老論四大臣が処

刑された(壬寅獄、辛壬士禍)。こうして政権は少論の手に帰すことになるが、この時に老論に対してあくまでも峻厳な処罰を課すことを要求したのが峻少であり、より穏健な立場を採ったのが緩少である。そして、李大成の子であり李真儉らとは兄弟同士の関係になる李真儒は、この峻少の領袖の一人に他ならなかった<sup>15)</sup>。

やがて景宗が病没し(景宗四年八月)、王世弟が即位した。これが英祖である。英祖の即位によつて政局は一変する。そもそも英祖を王世弟として冊封したのは老論であつて、その王世弟による代理聴政策が完全に失敗し、これを主導した老論四大臣が処刑されるといつた情勢にあつて、王世弟の地位は極めて不安定なものであつた。こうした困難な境遇を経て即位した英祖は、少論に対して多大の怨恨を抱いていたのである。かくして英祖が即位すると少論は失脚し老論政権が樹立する。

英祖四年戊申(一七二八)三月には南人の李麟佐らによる反乱が勃発した(戊申の乱、李麟佐の乱)。この反乱には、失脚した少論とりわけ峻少派、及び西人に追われて長らく政界に参入し得なかつた南人の人士が多数参画しており、英祖及び老論政権に対する不満分子による反抗という性質を多分に帯びたものであつた<sup>16)</sup>。反乱鎮圧後、英祖は老少併用の蕩平策を推進し、王権の強化と政局の安定をはかつた。しかしながら、英祖の基本的立場はあくまでも老論の党論に与するものであつた。英祖十七年(一七四一)九月に『諭告大訓』を製述させ、同三十一年(一七五五)六月に『闡義昭鑑』を編

纂させた英祖は、世弟代理聴政の推進を国家に対する忠義とし壬寅獄を冤罪とする評定を内外に明示した<sup>17)</sup>。

このような政情は少論、とりわけ峻少にとっては全くの逆風であつて、こうした状況下に英祖三十一年、羅州掛書事件が発生したのである。そもそもこの事件はその発生の当初から、「辛壬余党」「戊申遺孽」に対する弾圧を目的とした疑獄事件の様相を色濃く帯びたものであり(注(12)参照)、事件の首謀者として逮捕された尹志もまた峻少の尹就商の子であつた(注(13)参照)。李匡師をはじめ李匡顯や李匡明がこの事件に巻き込まれたのも、彼らが峻少の領袖たる李真儒の血縁者であつたからであらう。<sup>18)</sup> いずれにせよ、この事件は李令翊や李忠翊の生涯を翻弄するものとなつた。時に李令翊十八歳、李忠翊十二歳である。

さて、羅州掛書事件に連座した李匡師は同年、富寧府(咸鏡道)に貶謫され、九年後の英祖三十八年(一七六二)には新智島(全羅道康津県)に移配された。<sup>19)</sup> 息子である李令翊もそのいずれの際にも父に付き従つて配所に赴いている。そして正祖元年(一七七七)、李匡師は新智島の謫舎で逝去した(享年七十三歳)。

李忠翊の本生先考たる李匡顯は英祖三十一年、機張県(慶尙道)に貶謫された。時に李忠翊の姉は十九歳であつたがまだ嫁いでいなかった為、母親や長兄(李文翊、号窠山子)、末弟(李弘翊)とともに漢城に留まり、次男の李忠翊のみが父に従つて機張県に赴いた。漢城に留まつた母や兄たちも、食事をとれぬ日が何日も続くほ

どの暮らし向きであった。後、英祖三十六年になってようやく姉が嫁いだ為、母、兄、弟を含めむ一家が父の配所に合流した。その配所での暮らしはもとより貧しく、家が手狭で家族全員を収容し切れないほどであった。<sup>(20)</sup> 英祖五十二年（一七七六）、李匡顕はこの配所で逝去している（享年七十歳）<sup>(21)</sup>。

李忠翊が養子となった李匡明も同じく英祖三十一年、甲山府（咸鏡道）に貶謫された。時に李匡明は五十五歳である。既に触れたように李匡明の妻は鄭厚一の娘である。李匡明はかつて家門が隆盛であった頃から都漢城での暮らしを好まなかったようで、恐らくは鄭氏を娶ってほどなく、江華島の摩尼山近くに居を移し、以来三十年、漢城には足を踏み入れることはなかったという。この摩尼山は鄭齊斗の居宅のあった江華鎮江から十余里の距離であり（当時の一里は約四〇〇メートル）、李匡明は鎮江に鄭齊斗を訪れては学を受けたという。<sup>(22)</sup> 仮に李匡明の摩尼山移住をその二十五歳の時（英祖元年、一七二五）と仮定すれば、時に鄭齊斗は七十七歳。李匡明は鄭齊斗が八十八歳（英祖十二年一七三六）で亡くなるまで約十二年間ほど、鄭齊斗のそば近くにあつて従学する機会を得ていたことなる。その李匡明も五十五歳で罪に座して甲山府に貶謫され、そのまま謫所において逝去した。時に正祖二年（一七七八）、享年七十八歳である。<sup>(23)</sup>

李忠翊がいつ李匡明の養子となったかは、今のところ未詳である。ただ、(1)李匡顕が英祖三十一年、機張県に貶謫された際に李忠

翊（時に十二歳）はこれに従って同行していること、(2)英祖三十六年（時に十七歳）に母や長兄、末弟たちが父の配所に合流してきたことを述べるくだりには、その時点で既に養子に出ていたことをうかがわせる記述が見出せないこと、(3)英祖三十七年（時に十八歳）八月に長兄李文翊が客死したことを記す記述中に、既に李匡明の養子となっていたことが述べられていることから、おおむねそれは十七〜十八歳頃のことであると推定される。そして養子に入った際、李忠翊は養父の貶謫地である甲山府ではなく、その元の居住地であった江華島（恐らくは摩尼山）の方に移り住んでいる。<sup>(24)</sup> 李忠翊が甲山府に李匡明を初めて尋ねるのは、英祖四十一年（時に二十二歳）になってからのことである。<sup>(25)</sup>

なお李忠翊は正祖十一年（一七八七、四十四歳）まで江華島に住、同年、幢梁（京畿道朔寧郡）に移住、正祖十五年（一七九一、四十八歳）には開城（松岳）に移住、そして正祖二十一年（一七九七、五十四歳）には長瑞府（京畿道）に移住した。<sup>(26)</sup>

### 3

李令翊と李忠翊における陽明学受容の問題を考える上で極めて重要な資料が、李忠翊撰の「従祖兄信齋先生家伝」である。この資料は李忠翊が自身のかつての陽明学信奉に触れる唯一の文献であるとともに、その李忠翊が後には李令翊の戒めに従って陽明学を棄てたかの記述が見られるからである。

忠翊嘗喜王氏致良知之說。先生曰。王氏之學、浮高染禪、須學晦庵為正。忠翊久而後信其然。先生疑尚書古文之贗、忠翊不然、先生往復弁詰甚苦、忠翊遂服。

忠翊は以前、王氏致良知の說を好んでいた。先生は言われた。忠翊は以前、王氏の學は、浮薄にして高踏的であり、禪に染まっている、晦庵（朱熹）を學んでこそ正しい學問となるのだ。」忠翊は随分後になって先生の言った通りだと信ずるようになった。先生は古文尚書を疑つて贗作だと見なした。忠翊はそうは思わなかつたのだが、先生は（書翰を）往復し誠に懇切に弁難詰責されたので、忠翊もやがてはそれに心服したのである。（『椒園遺稿』冊二「從祖兄信齋先生家伝」）

この記述によれば、李令翊は朱子學を是とする立場に立つて陽明學を批判し、かつては陽明學を信奉していた李忠翊も、やがては李令翊の忠告を受け入れて陽明學に批判的な見解を抱くに至つたということになる。

この記述が事実だとして、古文尚書の眞贗問題に関しては、右引用文の筆致に徴するに、李忠翊は李令翊の生前、その主張に論破されて屈服したように読める。一方、陽明學の是非に関しては、李忠翊が李令翊の主張に納得したのが李令翊の生前なのか死後なのか、にわかには断じ難い。李令翊の逝去は正祖四年（一七八〇）、享年四十三歳、時に李忠翊は三十七歳である。この「家伝」は執筆時期の記載を欠くが、李令翊逝去直後の執筆ではない。文中、李天翊

（字性源、号凡翁、正祖十七、一七九三年没、時に李忠翊五十歳）の物故に触れているから、少なくとも李忠翊五十歳以降の執筆である。

右引用に続く次の一節は、両者の『大学』解釈の一端を示す点で重要である。

先生謂大學格物、即指物有本末、而致知者、致知所先後之知也。忠翊謂格物致知即誠意之方。而若以物有本末之物、知所先後之知、指為格物致知之物与知、則文義未協。竟未相合。而同謂古本無錯脫、同謂一篇專言本末先後、而知所先後為其要、則亦未為不同也。

先生は、『大学』格物の物は、「物有本末」の物を指し、致知とは、「知所先後」の知を致すことだ、と言われた。忠翊は、格物致知とは誠意を實踐する為の方途であつて、もしも「物有本末」の物と「知所先後」の知とを指して、それが格物致知の物と知であると言うなら、字義解釈として妥当ではない、と述べた。しかしながら兩人はともに、古本『大学』には錯簡脱落はないと見なし、『大学』一篇は専ら本末先後を述べたものであつて、「知所先後」を一篇の要諦と見なす点においては、その見解は一致したのである。（同上）

右の記述から読み取るべき点を以下に列挙したい。

(1) 格物の物を「物有本末」の物、致知の知を「知所先後」の知と見なす李令翊の解釈が、王門の王艮（号心齋、一四八三—一五四〇）

のいわゆる淮南格物説における語釈に類似すること。<sup>(28)</sup> 王良は物を「物有本末」の物、「格」を「繫度」<sup>はかる</sup>と規定し、本末をはかり知ることが格物であるとする。<sup>(29)</sup> その場合の本末とは、具体的には自己(本)と天地万物(末)との関係を指す。王良は身を本、天地万物を末と規定し、かかる本末関係を知ることの重要性を強調している。<sup>(30)</sup> 当時、王良の学説が既に朝鮮に伝来していたか否かはつまびらかでないが、<sup>(31)</sup> 少なくともこのような訓詁が朱熹『大学章句』の解釈と全く異なるものであることは言うまでもない。<sup>(32)</sup>

(2) 古本『大学』(『礼記』「大学」)に錯簡脱落がないとする李令翊・李忠翊の立場は、朱熹『大学章句』を否定して古本『大学』を顕彰した王守仁の見解に一致すること。

(3) 格物致知を誠意実践の為の方途であると見なす李令翊の解釈は、「格物→致知→誠意」という漸進的実践手順を説く朱熹の立場とは異なり、格物・致知・誠意を一体的に把握する王守仁の立場に近似すること。<sup>(33)</sup>

ここに記述された両者の『大学』解釈が、李忠翊が李令翊の忠告を受け入れる前の段階のものなのか、それともそれを受け入れた後になおこのような見解の相違が有ったということなのか、前後の文脈のみからでは判断することが困難である。ただ少なくとも言えることは、「王氏之学、浮高染禪、須学晦庵為止。」と述べたとされる李令翊を、この発言のみから単純に朱是王非の立場にある者と断ずるわけにはいかないだろうということだ。古本『大学』の肯定とい

う一事を以てしても、李忠翊のみならず李令翊にも、王学的立場に近似する側面の存在したことが予測されるからである。因みに陽明学を受容した鄭齊斗は当然のことながら、古本『大学』に錯簡脱落有りとする朱熹の見解を全面的に否定している。<sup>(34)</sup>

鄭寅普は「家伝」の右の一節を引用した上で以下のように断じている。<sup>(35)</sup>

格致を以て誠意の方途であると述べているからには、陽明の良知説でなくしてはこれを解釈できないし、「物有本末」の「物」を「格」し「知所先後」の「知」を「致」すというのは、王心齋の説に似ており、これらはいずれも晦庵の学ではない。それだけではなく、…「知所先後」が要諦となると述べるからには、「窮至物理」の説とは全く異なるものであつて、これを以て考察してみれば、信齋が椒園に対して述べた言葉は偽りの言葉(「詭辞」)であり、同時に、椒園が信齋の言葉の正しいことを久しい後に信じたというのもやはり偽りの言葉(「詭辞」)であり、これらはすべて禍を恐れて自らを偽った(「畏禍自詭」)のである。(『陽明学演論』「朝鮮之陽明学派」頁二三三)<sup>(36)</sup>

ここで鄭寅普は、「王氏之学、浮高染禪、須学晦庵為止。」という李令翊の言葉と、「忠翊久而後信其然。」という李忠翊の述懐とを、ともに自らの陽明学信奉を鞏固するための「詭辞」に過ぎないと断じている。そしてこのような見地に立って鄭寅普は、李令翊と李忠翊を、「陽明学を非難する言葉があるが、前後を総合してみれば、そ

これは偽りの言葉（「詭辞」）であつて、心中では陽明学を主張していたことを覆い隠し得ないものがある人々。（鄭寅普の所謂「第二類」）に分類するのである。<sup>37)</sup>

『椒園遺稿』には上記「家伝」以外には陽明学に関する言及が皆無である為、李忠翊の思想的立場を当人の残した一次資料に即して検証することは不可能である。ただ『信齋集』に収める李令翊の李忠翊宛書翰には、陽明学をめぐる若干の論及がある。そこで以下、この書翰に即して李令翊、李忠翊の立場を検証し、あわせて鄭寅普の論定の是非についても吟味してみたい。

## 4

『信齋集』冊二は全部で十二通の書翰を収める。内訳は李忠翊宛が九通、申大羽宛が二通、柳混宛が一通である。以下、書翰の引用に際しては、便宜的に全十二通内の排列順をアラビア数字によって示し、李忠翊宛の七通については七通内の排列順を漢数字によって示す。<sup>38)</sup> これらの書翰には執筆時期を示す干支の記載などは全くなく、従つてそれぞれの執筆時期を特定することは困難である。書翰の排列は宛先ごとにまとめられてはいないので、一応は執筆順に排列されたものと思われる。ただし執筆時期特定の手がかりとなるような状況証拠に関する言及はほとんど見られない。

まず李令翊は四十三歳で没しているから（時に李忠翊は三十七歳）、少なくとも全書翰がそれ以前の執筆であることは言うまでも

ない。申大羽（字儀父、一七三六〜一八一〇）は李令翊の没後三十年近くも生存した人物であるから、申大羽宛書翰の存在は執筆時期の下限を狭める役には立たないし、柳混という人物は未詳である。6「与申儀父」には李令翊が薪智島において父の膝下に事える日々を送っていることへの言及が有る。<sup>39)</sup> 既に触れたように、李匡師が薪智島に貶謫されたのは英祖三十八年（時に李令翊二十五歳）、その謫舎で李匡師が逝去するのが正祖元年（時に李令翊四十歳）である。従つて6は李令翊二十五〜四十歳（李忠翊十九〜三十四歳）の執筆ということになる。<sup>40)</sup> また7以降は、李令翊二十五〜四十三歳（李忠翊十九〜三十七歳）の執筆ということになる。なお9「答虞臣」七には李忠翊が江華島（「沁」）に居住していることへの言及がある。<sup>41)</sup> ただし李忠翊が江華島に居住するのは既に触れたようにその十七〜十八歳から四十四歳までのことであるから、この情報は書翰執筆時期を狭めることには全く役立たない。

さて、李忠翊宛書翰九通のうち、陽明学への言及が見られるのは5「答虞臣」四の後半部分からである。それに先立つ書翰、特に2「答虞臣」二、3「答虞臣」三、及び5「答虞臣」四の前半部分は専ら古文尚書の真贋をめぐる議論である。ここでは陽明学評価をめぐる議論に絞つて論を進めたい。<sup>42)</sup>

## (1) 5「答虞臣」四

a 下段以学問門路張皇為説、誠不滿一莞爾也。君子之学、行之為



貴。苟能行誠正修而立大本、則雖不自謂某門、固聖人之徒。若不能行而徒定門路、則將附朱則累朱、附王則累王。雖曰背朱、何損於朱。雖曰附王、何德於王。子不此之思、而必欲明子与我為某學邪。

下段において君は、學問の門路に関して壮大な議論を展開しているが、これは甚だ意に満たぬものであつて、私は微笑するばかりである。君子たる者の學問は、実践することを貴ぶ。仮にも誠意・正心・修身を實踐して根本を確立するならば、自分は誰その門徒だとしてさらに言わずとも、彼は既にして聖人の徒なのである。またもしも實踐することができずに徒らに門路を定めようとするならば、朱子學を標榜すればかえつて朱子學に累を及ぼし、王學を標榜すればかえつて王學に累を及ぼす。(そんな人物が)たとえ朱子學に背いたとしても、朱子學に何の損失が有ろうか。たとえ王學を標榜したとしても、王學に何の足しになるうか。君はこのことに思いを致すことなく、君と私の學問が何學なのかを、どうしても明らかにしようというのか。

右の内容に徴すれば、李忠翊は學問宗旨に関する自説を開陳した上で、李令翊に対して「あなたは一体、朱子學と王學のどちらの立場に立っているのか。」と詰問してきたものと推測される。そして、以下の考察から明らかになるように、李忠翊自身は当時、王學を是とする立場に立っていた。それに対して李令翊は、朱子學か王學か

を云々する以前に、まず以て誠意・正心・修身を實踐することが肝要である、との立場を採っている。

b 稽山之學、誠有浮高染禪与明的灑落之兼有。故非若朱子用功純一也。實不可誣也。夫朱子之道、若日月之明、昭揭于人。而於稽山則世皆不知為何人、不究其用功、徒以詬詆為利。吾固病之。然亦豈可固其長而並護其短、斥其短而遂埋其長哉。

稽山(王守仁)の學問には、浮薄にして高踏的で禪に染まつている側面と明晰灑脱な側面とが併存している。それ故にその實踐は、朱子のように純一ではない。この点はごまかしようがないのだ。そもそも朱子の道は、明るい日月のように、人々に対してはつきりと提示されている。一方、稽山に対しては、世人は皆その何人たるかも知らず、その實踐方法を究めてみることもせず、徒らにこれをのしりしめることをよしとする。私ももとより、そうした風潮を憂えている。しかしながら、その長所をよりどころにしてその短所まで擁護したり、その短所を否定してその長所まで覆い隠してしまう、というようなことが有つていいものだろうか。

稽山とは浙江省紹興府の会稽山を意味するが、王守仁の生地が紹興府余姚県であることから、ここでは王守仁その人を指す<sup>40</sup>。ここで李令翊はまず、陽明學には「浮高染禪」と「明的灑落」の両面が併存することを述べる。言うまでもなく前者はその短所、後者はその長所として挙げられている。その上で李令翊は、陽明學の何たるかも

知らずしてやみくもにこれを誹謗中傷するような世間一般の風潮に對しては、明確にこれを批判する。短所と長所の一方のみに力点を置いて他方を無視するような評価の仕方は、ともに否定されている。なお「浮高染禪」とは、「從祖兄信齋先生家伝」において、李令翊が李忠翊の陽明学信奉を戒める際に述べた言葉として引かれていたものであった。

c 稽山見識透悟、其言省察克治之方、集義養氣之說、俱明的灑落。甚有益於末世馳騁功利之弊。然如勸弟子用扇、而謂不可以礼節網縛、至言伊川必斥罵曾点、則是其浮高也。門人以実相幻相為問、而先生敷演其理。真是能仁敷座、空生偏袒、則是其染禪也。…至其末流、則譁浪雜散、出入異教、無所不至。其明的灑落之補於世少、而浮高染禪之害滔天、可不慨哉。雖子之為学、亦不可不知此而精択也。

稽山の見識は透徹しており、その省察・克治の方法や集義・養氣の説に関する発言は、いずれも明晰洒脱であつて、功利を追い求めようとする末世の弊害に對しては極めて有益である。しかしながら弟子に扇を使うように勧めて、「礼節に繫縛束縛されてはならない」と述べ、「伊川ならば必ずや曾点を非難罵倒したことであろう」とまで言うに至つたのは、その浮薄にして高踏的な側面である。門人が実相幻相について質問したのに対して、陽明先生はその道理を敷衍した<sup>45</sup>。これなどまさに釈迦牟尼の開いた法座で須菩提が偏袒右肩しているような図であつて、

これはその禪に染まっている側面である。…その末流に至つては、勝手気ままに逸脱し、異教に出入し、行き着くところまで行つてしまった。つまりその明晰洒脱さが世教を補う点は少なく、浮薄にして高踏的で禪に染まっているという害悪は天にみなぎるばかりに蔓延したのである。嘆かないわけにはいかないのだ。君が学問をする上でも、この点を十分に認識した上で、きちんと選択すべきである。

ここでは「明的灑落」と「浮高染禪」が陽明学のどのような側面を指して与えられた評語であるかが具体的に示されている。そしてそれ以上に注目すべきは、李令翊が陽明学の短所と長所が拮抗するとは見ておらず、短所の方がはるかに大きいと考えていたことである。してみれば、bの末尾において「その長所をよりどころにしてその短所まで擁護する」ことと「その短所を否定してその長所まで覆い隠してしまう」こととは、表面上は等分に否定されているけれども、実は前者の弊害の方がより深刻なものとして受け止められていたことになる。そして、次に引用する「答虞臣」五の内容から明らかのように、「その長所をよりどころにしてその短所まで擁護する」とは、実は李忠翊の立場を念頭に置いて述べられたものなのである。

## (2) 7 「答虞臣」五

a 稽山嘗戒專用力於外面矜持。此說則弊猶不甚。至若礼節網縛之

説、正不可強掩護。勸一座皆用扇、皆不以礼節網縛、皆学曾点放狂。譏斥伊川謹守、欲以飄飄放逸成一門風俗。是果所謂君子教人之道。而果只教一箇弟子局促不豁、如子所言乎。…吾嘗与瓮日言曰。晦菴為学之本、無以易之。…王氏亦非無造道明的之可取。至於憚拘檢趣浮高、亦性偏耳。…十尺之材、有一尺之朽。良工截去其朽、用其不朽、則便為美材。一尺不足累九尺之美。若強欲歸此材於無欠、便謂朽处尤見其美而不去、則此本終為朽材。吾子之論稽山、不幸近是。其所好之、適以害之。稽山見理善者多、不善者少。謂不当執其不善而蔽其善則可。豈可竝護所短而強作啾呶乎。

稽山はかつて、外見上の威嚴を保つことに専ら意を用いるようなあり方を戒めたことが有る。<sup>47</sup>この説は、まだしもその弊害が少ない。しかし礼節の束縛を云々する説となると、強いて弁護してかばいだてするわけにはいかない。即ち、一座の者皆に扇を使うように勧め、皆に礼節に束縛されぬように勧め、皆に曾点の放縱なる狂態を模倣するように勧めた。そして伊川の謹嚴な態度を非難し、飄々とした放逸さを一門の風俗となそうとしたのである。<sup>48</sup>これが果たして、君子たる者が人を教える道だと言えるだろうか。果たして君が言うように、堅苦しくて伸びやかさを欠いた一人の弟子を教える為の言葉であつたに過ぎない、と見なせるだろうか。…私は以前、瓮日(申大羽)に語つたことがある。「晦菴の学問の根本は、変えることのできない

ものである。」と。…王氏にも、その道に対する洞察が明晰的確であつて採るべきところがないわけではない。しかしその拘束検束を忌み憚つて浮薄高踏を志向する点は、やはりその性癖の偏向に他ならない。…十尺の材木のうち、一尺の朽ち欠けた部分が有つたとする。腕の良い大工なら、その朽ち欠けた部分を切り捨てて、朽ち欠けていない部分を用いるから、それは立派に材木として役立つのだ。つまり一尺の存在は残り九尺が立派な材木であることを妨げないのだ。だがもしも強いてその材木全体を無傷だとし、朽ち欠けたところにこそその美質があるのだと言い張つてそこを切り捨てないならば、結局はその材木全体が朽木となつてしまふ。君の稽山評は、残念ながらこれに近いものである。好むことによつて、かえつてそれを損なつてゐるのだ。稽山は、道理の考察の優れたところが多く、よくないところは少ない。だから、よくないところをたてにとつてその優れたところまでも覆い隠してはならない、と言ふのはよい。しかしその短所まで擁護しようとし、くどくどと強弁するなど、有つてよいことだろうか。

扇にまつわる一連の話は、先の「答虞臣」四においても、陽明学の浮薄高踏ぶりを示す例証として挙げられていた。繰り返して引用してゐるところから見ると、李令翊にとっては余程に我慢のならない話柄であつたのだろう。これに対して李忠翊は恐らく、これは単に堅苦しさの過ぎた一人の弟子を戒める為の一時の方便、言うならば応病

与薬に過ぎないのであって、これを以て陽明学全般の浮薄高踏を論難するには当たらない、という趣旨の反論を寄せてきたのである。「十尺之材」の比喩に明らかのように、李令翊の目から見た李忠翊の立場は、陽明学の欠点を欠点とは認めずに陽明学を全肯定する、そして李令翊の陽明学批判に対しては陽明学擁護の論陣を張って強弁を振るう、というものであったようだ。

b 子之前日之信朱、今日之信王、要之皆非实体而得其可信。始於客氣上定主意、終於主意中立義理。立心之久、自顧其心真若實心、而終是当初、則自客氣來也。如此則安知今日所言頭腦真切者、果是实体得真箇頭腦乎。

君の以前の朱子学信奉も、今日の王学信奉も、要するにどちらも実地に体得してその信ずるに値するものを得たというわけではない。最初は気まぐれで学問宗旨を定め、最後にはその学問宗旨の立場に即し真理を定めてしまった。そのような心になって時間が経つと、やがてはその心が本当に自己の真実心であるかのように思えてしまうものだが、しかしそれは結局は当初のままの心なのであって、例の気まぐれから出たものに他ならないのだ。そんなことなら、今の君にとっての真実切実なる根本も、果たして実際に真の根本を体得したものだと言えようか。

この記述が事実なら、李忠翊は当初は朱子学を信奉し、この当時は王学を信奉していたことになる。いずれにせよ李忠翊の王学信奉を明記している点で、重要な一節である。ただし李令翊の目から見れ

ば、李忠翊の学問は以前の朱子学にせよ現在の王学にせよ、どちらも切実な問題意識に根ざしかつ実地に体得されたものではなく、その時々気まぐれと思いきみに根ざした浅薄皮相な学問に過ぎない、ということになる。

### (3) 11 「与虞臣」九

a 體理集義、吾輩所說之学也。先求事物、吾輩所憫之弊也。然玩心物理者、必欲凡於事物、窮究到底。故得以心有拋守、業有結束、積銖累寸、不至放逸。而吾輩則既知学不可求之物。故遂慢忽事物。所謂求之心者、則每患实理難積、光景先露。終至無所遊心、反馳驚於詩文雜技之中。樂浮高憚拘檢、而言貌坐作之間、尙且不能自攝。不亦哀哉。

「理を体得し義を集める」というのは、我々の説くところの学問である。「先ず事物に求める」というのは、我々が憫れむところの弊害である。しかしながら、物理に心を弄ぶ者は、一切の事物に対して徹底してこれを窮めようとするから、心には抛り所ができ、行いには制御されるところが有り、その少しずつの積み重ねによって、心は放縦に陥ることもないのだ。我々とは言えば、「物に求める」という学問のあり方が正しくないことを既に知っている。それ故に、ついには事物そのものを軽視するようになった。しかし「心に求める」という方法には、実理を集積することは困難で実理よりも先に光景（実理に根ざさ

ない空虚な観念)の方が生じてしまう、という弊害が常につきまとう。ついには心を寄せるべき対象もないままに、かえって詩文・雑技などに走ってしまう。浮薄高踏を楽しんで拘束検束を忌み嫌うわけだが、その言語動作においては、自分で自分を制御することもままならない。何と悲しむべきことではあるまいか。

ここに言う「先ず事物に求める」「物に求める」とは、明らかに朱子学の即物窮理を指している。そして、それと対置して語られている「理を体得し義を集める」「心に求める」とは、即物窮理を否定して心即理を主張した陽明心学の方法論を指すものと考えてよいだろう。そのことを確認した上で、右の資料から読み取るべき事柄を二点指摘したい。

一つは「吾輩」という語の使用である。冒頭の二文には、「即物窮理説を批判して陽明心学の立場を採る我々」という語気が明瞭に看取される。その場合の我々とは、言うまでもなく李令翊自身と李忠翊の双方を含んでいる(次節には「吾与汝」という表現も見えている。「与虞臣」九b)。李忠翊の陽明学信奉に関する李令翊の言及は既に確認済みであるが(「答虞臣」五b)、それに加えてここで李令翊は、陽明学に従事する者として自己を表現していることになる。

今一つは、それにもかかわらず、ここには李令翊の陽明学に対する批判的立場が明瞭に看取されることである。即物窮理に従事する

者は、窮理の対象に心を傾注することによって心が収斂されるから、心が放恣に散乱することもない<sup>50)</sup>。それに対して即物窮理を批判する我々は、理を事物ではなく心に求めるべきだと主張するけれども、心を傾けるべき具体的対象を見失いがちになり、結局は心を制御することもままならないのである。

この二つは必ずしも矛盾を意味するわけではない。要するに李令翊は、陽明学に従事する者の立場に立ちつつ、陽明学に内包される問題点を指摘しているのである。即物窮理説の否定は心即理説に対する確信と表裏一体を為すものであって、それ故にこそ陽明学徒にとつては譲れぬ一線であったはずだ。そのことは、鄭齊斗における即物窮理批判の言辞に照らしても明らかであろう。鄭齊斗もその初年には朱子学に従事し、『朱子大全』『朱子語類』にも精通したが、ただその格物致知の訓・即物窮理の説に対してはどうしても得心することができなかったのであるとは、李匡臣の霞谷評でもある<sup>51)</sup>。しかしここで李令翊は、一概に即物窮理説を否定し去ることに對するためらいのような感懐を表明しているかの如くである。これが文字通りに陽明学に對する方法的懷疑を意味するのか、それとも陽明学徒の実践のあり方に對して警鐘を鳴らす為の一種の修辭に過ぎないのか、判断の難しいところである。ただ王守仁その人に向けられた「浮高染禪」の貶辭とあわせ考えるならば、やはりここには、陽明学そのものに対する深刻な反省の念を読み取っておくべきではないだろうか。

なお末尾の「楽浮高憚拘檢」とは先の「答虞臣」5aにおける「憚拘檢趣浮高」と全く同趣旨であり、ここでも明らかに王学の弊害を指している。

b 稽山之学、再伝而為顔鈞、三伝而為李卓吾。滔天之弊、百倍旧学。今吾輩、無乃攀顔李之余踵、助其頹波者乎。凡為旧学者、雖多枝離拘核、俱不失為矜飭人。未聞有言貌浮誕近似於吾与汝者。独每読朱子論子静門人者、又見王門末流所為、則輕傲之習、主張之病、宛然吾輩先生也。豈不怪哉。

稽山の学は再伝して顔鈞（顔山農）となり、三伝して李卓吾（李贄）となった。<sup>53</sup>天にみなざるばかりに蔓延したその弊害は、旧来の学問に百倍するものである。今や我々は、顔・李の余習を踏襲してその弊風を助長する者となつてはいないだろうか。総じて旧来の学問を為す者は、支離にして拘束阻害される面は多いとはいへ、いずれも謹嚴な人物たることを失わない。彼らの中に、私や君のように言語容貌が軽薄でいい加減な者がいるなどということは聞いたことがない。朱子が陸子静の門人を評した言葉を読むにつけ、また王門末流の行為を見るにつけ、軽薄傲慢の習気、一つの立場に固執してこれを主張する弊害は、あたかも今の我々の先蹤である。誠に怪しむべきことではあるまいか。

右文中に言う「旧来の学問」（「旧学」）は、「枝離（＝支離）」「拘核」といった語彙と結びつけて論じられていることから見て、朱子学を

指すと考えてよいだろう。ここで李令翊は、自分たち兩名（「吾与汝」）を王学末流の弊害を踏襲助長する者として位置づけた上で、その実態は朱子学に従事する者よりもむしろ悪質であると断じている。<sup>54</sup>多分に自戒の念を込めての発言であるとはいへ、その危機意識は甚だ深刻であると言わざるを得ない。問題は、そのような弊害をもたらす素地が陽明学そのものの中に既にして内包されていると見ているのか、それとも陽明学に従事する自分たちの学問態度こそ起因すると見ているのか、である。ことは陽明学評価の根幹に関わる問題である。

c 子則曰、致其良知而誠此意。吾則曰、格其本末而誠此意。是皆欲専功於慎独省察之際。以求理事物、猶謂之驚外也。其為学之名、豈不切近篤実、無一分浮雜之理者哉。乃所為則雖旧学之極靡濫者、亦羞為者也。此將奈何。此固知而不行之致。然知而不行四字、夫豈開口便説知行合一者之所可為哉。未知此学果有太快過捷之弊、以至吾輩而極邪。抑学固真的、而吾輩自誤邪。未知使吾輩復以精究物理為学、則或心身有依、不至此放浪邪。抑吾之放浪、是無論彼此、都不用力之罪、故雖改言議、將依旧此習氣邪。

君は「その良知を致してこの意を誠にする」と言い、私は「その本末を格<sup>ただ</sup>してこの意を誠にする」と言う。これはいずれも、慎独と省察の場において専ら実践しようとするものである。そして、理を事物に求める方法論に対しては、（内なる心をさし

おいて）外に馳せ求めるものと批判する。その学問方法論としての名目は誠に切実篤実であつて、一分たりとも浮薄雑駁の側面はないと言えるのではあるまいか。ところがその実際の行動はと言えば、旧来の学問に従事する者の中で最も腐敗した輩ですら、なす事を恥じるような所業なのである。これは一体どうしたことか。これは確かに、知つていながら行わない、というあり方がもたらした結果ではある。しかしながら「知而不行」

の四文字は、そもそも口を開けば知行合一を説く者が、犯してよいものであるか。果たしてこの学問（＝陽明学）には、手つ取り早く近道を求め過ぎるといふ弊害が有つて、それが我々に至つて極まつたということなのか。それとも学問そのものは正真的確であつて、ただ我々が自らを誤っているに過ぎないのか。もしも我々が再び、物の理を精密に究めるといふ学問方法論を採用したならば、心身にも抛り所ができて、このような放縦ぶりには至らないのであろうか。それとも我々が放縦であるのは、彼此（朱子学と陽明学）のどちらにしても、全く実践に励んでいないことにその原因があるのであつて、だからこそ、いくら議論の内容を改めてみても、相変わらずもとのままの状態でとどまつてしまうのか。

まず冒頭の格物・致知・誠意に関する記述は、李忠翊の「従祖兄信齋先生家伝」（『椒園遺稿』冊二）における「先生謂大学格物、即指物有本末、而致知者、致知所先後之知也。忠翊謂格物致知即誠意之

方。」という記述と符合する。李令翊側の資料と李忠翊側の資料がこの点に関して符合することは、両者の資料としての信憑性を裏書きするものと言えるだろう。そして即物窮理の方法論を「驚外」として退ける点でも、両者はともに陽明学の立場に立っていることが改めて確認される。その上で前段同様、自分たちの所業は、最も腐敗墮落した朱子学者ですら恥じて為さない体のものであると述べ、自戒を込めつつ李忠翊を厳しく戒めているのである。

問題は、右引用の末尾に二回繰り返される「未知…耶。抑…耶。」の部分はどう解釈するかである。自分たちの現状が到底満足でき肯定できるものではないとして、その原因と打開策とをどこに求めるべきか。陽明学という学問方法そのものに病弊が内包されているのか。それとも陽明学自体には何ら問題はなく、ただそれに従事する自分たちの取り組み方にこそ問題があるのか。もし前者であるとすれば、陽明学を放擲して朱子学の即物窮理の実践に再び取り組むことによつて、現状の弊害を打破克服できるだろう。またもしも後者であるとすれば、自分たち自身の学問に取り組む態度を改めない限り、いくら陽明学から朱子学に乗り換えてみたところで、結果は何ら変わるところがないであろう。

「未知…耶。抑…耶。」という表現方法は、二つの可能性を提示してそのどちらを採るべきかを問いかけるものであるが、一般的にはその答えが発話者にとつて自明である場合が多い。つまり、「果たしてどちらであろうか」という疑問の形式をとつてはいるが、問い

かけ自身の中に、「言うまでもなく前者（または後者）であろう」という答えを既に含んでいる場合である。しかし右引用の場合、私はいずれも文字通りの疑問の提示として受け止めておきたい。つまりここで李令翊は、原因を前者と後者のいずれに帰すべきか、にわかには決め難いとの自らの思いを率直に述べているのである。そしてどちらか一方に決め難いとは、端的に言えば、その両方ともに応分の原因があるということだ。この点について、これまで検討してきた李忠翊宛書翰の内容を振り返って、確認しておきたい。

まず、学問に従事する側の取り組む姿勢に問題がある、という点について。李令翊は李忠翊に対して、朱子学か王学かを声高に云々する前に、まず以て実践に励むべきであると苦言を呈している（「答虞臣」四a）。また李忠翊のかつての朱子学信奉と現在の王学信奉とは、どちらも実地に体得した結果などではなく、その時々々の気分流された浅薄皮相なものに過ぎない、と批判している（「答虞臣」五b）。さらに李令翊は、李忠翊と自らを含めて、「知行合一」を標榜する陽明学徒でありながら「知而不行」の弊に陥っていると厳しく自己批判している（「与虞臣」九c）。以上の諸点を踏まえれば、学問方法論の是非以前の問題として、李令翊が自分たち兩名の為学に取り組む姿勢を厳しく自省していることは明らかである。

次に学問方法論そのものの評価について。李令翊は朱子学に対しては、「朱子用功純一也。」（「答虞臣」四b）、「晦庵為学之本、無以易之。」（「答虞臣」五a）と述べるなど、おおむね肯定的な評価を

下している。一方、陽明学に対しては、「明的灑落」という長所と「浮高染禪」という短所が並存することを指摘するが、王学末流の弊害に鑑みれば、長所よりも短所の方が上回ると述べている（「答虞臣」四b c）。また朱子学の即物窮理が、心を対象につなぎ止めて散乱させないという実践上の効用を備えるのに対し、即物窮理を批判して心をこそ重要視するはずの陽明学徒が、往々にして心の収斂に失敗する事例を指摘し、慨嘆している（「与虞臣」九a）。最後の事例は陽明学そのものに対する批判なのか、陽明学徒のあり方に対する批判なのか、その見極めは必ずしも容易ではない。しかしながら、即物窮理説を採るか否かが朱子学と陽明学とを分かつ最大の対立点であったことを念頭に置けば、やはり陽明心学そのものに内在する方法論上の問題を指摘する発言と見ておくべきであろう。

以上の考察により、李令翊は陽明学徒としての李忠翊や李令翊自身の学問態度に痛切な反省を迫るとともに、陽明学そのものに内在する弊害に関しても、深刻な問題意識を抱いていたのだと考えた

## 5

李令翊及び李忠翊の陽明学に対する態度を推測し得る主たる資料は、『信齋集』及び『椒園遺稿』を通して、前節所引の李令翊による李忠翊宛書翰にはば尽きていと言えらる。それ以外、王守仁または陽明学に対する言及と見なし得る資料は、『信齋集』『椒園遺稿』



それぞれの七言絶句中一首に見える「稽山」云々の一例ずつのみである。うち『信齋集』における用例は、「虞臣近長仏理。聞与釈子構小庵於摩尼山望京台漫布下、自号瀑布庵主人。甫落、畏官禁、旋撤材葺埋、不覺絶倒。走筆写十四絶句以寄。」という長文の詩題を持つ全十四首の絶句中、第十四首である。

莫将夷語附稽山 夷狄の語（仏教語）を稽山（王陽明）に付会してはならぬ

実理空観千里間 陽明学の具える実理と仏教の空観とは千里の隔たりが有るのだ

能説仏家都着相 稽山は、仏教者はみな相にとらわれていると道破したが

何人妙解到斯関 いったい何人の優れた見解が、このような境涯にまで到達し得たであろうか

（『信齋集』冊一）

江華島摩尼山は李忠翊の養父李匡明の居住地であつて、李忠翊は養子に入った際、李匡明の貶謫地（咸鏡道甲山府）にではなく摩尼山の方に居住したことは、既に述べた通りである。瀑布庵はその摩尼山に建てられたものであり、李忠翊がともに庵を結んだ僧侶とは、慧雲という名の人物であつた。詩題の冒頭に触れられているように、李忠翊は仏教を好み、仏教者との交流も少なからず有つた。恐らくは仏教に重ね合わせるような陽明学理解を示す李忠翊に対して、これをたしなめる立場で書かれたのが右の詩であろう。

「着相」云々は、「一般に儒教は相（現象）にとらわれており、仏教は相に対するとらわれがないと言われるが、実はその逆だ。仏教が出家によつて父子・君臣・夫婦の人間関係を絶つのは、かえつてそれらにとらわれているからだ。儒教は父子・君臣・夫婦の人間関係を仁・義・別に帰しており、とらわれとは全く無縁である。」という王守仁の語を踏まえている。ここで李令翊は、実理を説く世間法としての儒教・陽明学と空観を説く出世間法としての仏教とを区別した上で、陽明学に対する肯定的な評価を示しているのである。

これは李令翊が「答虞臣」四において陽明学の「染禪」ぶりをその短所として指摘していた事実と、一見矛盾する如くである。書翰の執筆時期が具体的に特定できていないため、右の詩句との時間的先後関係も未詳、従つて発言時期の違いによる陽明学観の変化といった事態も、その可能性を残しておく必要は有るかも知れない。しかしひとまず執筆時期の問題は捨象した上で、私は必ずしもこれを矛盾だと見なす必要はないと考える。なぜならば、そもそも李令翊が「染禪」の根柢として挙げた「実相幻相」をめぐる問答にせよ、「実理空観千里間」という判断の根柢として挙げた「着相不着相」をめぐる問答にせよ、これらはいずれも『伝習録』に収められた王守仁の語に他ならない。つまり仏教批判の議論が展開されているかたわらで仏教語をめぐる難解高遠な問答が展開されているというのが『伝習録』の偽らざる実態なのであつて、李令翊はその両側面をそれぞれに指摘して見せたに過ぎないのである。陽明学における「染

禪」的側面は批判しつつ、だからといって「陽明学Ⅱ禪Ⅱ異端」というステレオタイプな図式を振りかざして陽明学そのものを全否定することはしない。——長所を強調するあまりその短所まで擁護したり、短所を言い立ててその長所まで抹殺するようなあり方は、李令翊自身ともに戒めるところでもあった（「答虞臣」四b）。その意味で李令翊は、自身の目に映る陽明学を等身大に評価しようとしていたのだと言えるだろう。

## 6

ここで改めて鄭寅普の所説の当否を検討しておきたい。既に述べたように、鄭寅普は李忠翊撰「從祖兄信齋先生家伝」における「王氏之学、浮高染禪、須学庵庵為正。」という李令翊の言葉、及び「忠翊久而後信其然。」という李忠翊の述懐とを、ともに自らの陽明学信奉を韜晦するための「詭辞」であり、禍を恐れて自らを偽った（「畏禍自詭」）結果であると断じていた。

鄭寅普は「從祖兄信齋先生家伝」のみに依拠してこのような結論を導き出したわけではない。『陽明学演論』には『信齋集』の李忠翊宛書翰も部分的に引用されている。具体的に言えば、①「与虞臣」九a、②「与虞臣」九c、③「答虞臣」五bの三カ所である。まず①を引いて「自身の日常生活に対する自戒の思いを切言するもの」と述べ、次に②を引いて「陽明学一派の実践が少ないことを互いに警告するもの」と述べる。最後に③を引いて、「その心中はと言え

ば、椒園の信念をよりいっそう激発し、少しでも実際において尽くさないとあることに対して自身を許さないようにさせるのである。そうしたながらもその一面で、陽明学を浮高であるとして非難はするが、しかし、信齋は本意を行間に覆い隠すことはできなかったことが推測できる。」と述べるのである（以上、『陽明学演論』頁二三三〜二三四）。

ただし①における引用は「體理集義」詩文雜技之中」までであり、「樂浮高憚拘檢」以下は引用されていない。また②における引用は「子則曰」此将奈何」までであり、「此固知而不行之致」以下は引用されていない。そのため、鄭寅普が引用する資料のみでは「家伝」に言う「浮高染禪」が確かに李令翊自身の言葉であったことが明示されないし、また李令翊による批判的言辞が専ら陽明学徒としてのあり方（鄭寅普の言う「日常生活」「実践」）に向けられていたかの印象を与える。しかしながら李令翊の批判が陽明学そのものに対しても向けられていたことは、既に検証した通りである。

先の「畏禍自詭」について、李令翊や李忠翊の項には具体的な説明はない。ただ鄭寅普は李令翊の父李匡師をも第二類（陽明学批判の言葉を残してはいるが、それは詭辞であって、実は陽明学信奉者である者）に分類している<sup>④</sup>。そしてその背景については、「圓嶠（李匡師）が陽明学に対して、その心になわなかつた」というのは、実のところ詭辞である。心の内では陽明学を主張していたことは、覆い隠すことができない。それは、英祖乙亥以後の家庭における禍

に連座し、南北に貶謫されながら後半生を過す中で危機が頻発し、薪智島の謫居において肉親の死を痛哭することすらがむしろその望外の幸せであったという圓嶠の、禍を恐れて自ら欺いた言葉であったことは疑いない。」と述べている。<sup>(6)</sup>英祖乙亥(三十一年)における禍とは、既に述べた羅州掛書事件を指す。この事件が少論峻少派たる李氏一族に大打撃を与え、李令翊や李忠翊の生涯がそれによって大きく翻弄されたことは事実である。鄭寅普はこの両者に対しても当然、李匡師の場合と同様の政治的背景を想定していたはずである。

では我々は鄭寅普の論定をどのように評価すべきであろうか。議論を整理する為、李令翊と李忠翊とに分けてこの問題を考えてみたい。

李令翊について。少なくともまず言えることは、李令翊自身は自分たち(李令翊と李忠翊)が陽明学に従事する者であることを、決して韜晦隠蔽してはいないということだ。それは「體理集義、吾輩所説之学也。先求事物、吾輩所憫之弊也。」「吾輩則既知学不可求之物」(「与虞臣」九a)という一節によっても明らかである。その上で、問題は李令翊における陽明学批判の言辞を、鄭寅普の言うように詭辞であると断定し得るかどうかだ。率直に言って、これは非常に判断の難しい問題である。先に述べた通り、李令翊の陽明学批判には陽明学そのものに対する批判と、後世の陽明学徒(中国における王学末流や自分たち二人を含む)に対する批判・自戒・反省の二

面が含まれていた。このうち、後者はまず疑いの余地なく、李令翊の真摯率直な告白述懐と見なして差し支えないだろう。鄭寅普自身、そこまで詭辞だとは見なしていないのである。では前者はどうか。鄭寅普がこれを詭辞と断じたのは、李令翊も李忠翊も古本大学を採用し知所先後を「大学」の要とする、という「従祖兄信齋先生家伝」における記載は、両者が陽明学の立場に立っていることを実は示すものであつて、それは同じ「家伝」における陽明学批判の言辞と相容れない、という論理である。しかしこれは、陽明学の立場に立ちつつ陽明学に内在する弊害・問題点を批判したという構図で理解する限り(それは李令翊の李忠翊宛書翰の分析によって既に本稿が実証したところである)、矛盾なく受けとめることのできるものである。その意味で、鄭寅普の論定はその明白な根拠を失ったと言わざるを得ない。従つて、その上でなお詭辞であることを疑うのだとすれば、それはもはや単なる推測(端的に言えば憶測)の領域に属するものとなるだろう。羅州掛書事件に始まる過酷な政治的社会的状況は、詭辞をもたらした背景を説明する上では、確かに有力な状況証拠になり得るだろう。しかしそれはあくまでも傍証のための論拠であつて、決定的根拠にはなり得ない。

もちろん私は、陽明学そのものに対する批判が詭辞であつた可能性を全面的に否定するものではない。否定すべき決定的理由は、これまた何一つ存在しないからだ。時に言外の意を読み取る必要のあることも、これまた言うまでもないことだ。少論における「陽朱陰

王」の事実という鄭萬朝氏の証言も、重く受け止めるべきだと考  
える。しかしながら、一次資料に記載された「事実」を否定して新  
たな「事実」を再構成するためには、当然のことながらそれなりの  
有力な論拠が必要であり、その論拠を欠いた論断に対しては、たと  
えそれが大胆かつ魅力的な説であり得たとしても、やはり慎重な姿  
勢で臨むべきだと考える。以上の理由により、私は李忠翊宛書翰に  
見られる李令翊の発言を、まずは文字通りに受け止めておきたいと  
思うのである。

李忠翊については、『椒園遺稿』全体を通して「家伝」以外にそ  
の陽明学観を何うに足る資料がほぼ絶無である以上、「家伝」の記  
述の信憑性を李忠翊自身の書き残した他の資料と突き合わせて検証  
吟味する術がない。少なくとも李令翊の李忠翊宛書翰を見る限り、  
李忠翊が李令翊の忠告に従って陽明学信奉の立場を改めたといった  
形迹は、全く認められない。ただし、李令翊が四十三歳で逝去した  
時、李忠翊は三十七歳、その後李忠翊が七十三歳で逝去するまでに  
はまだ三十六年の歳月が残されていたわけで、その間の李忠翊の思  
想的立場の変遷の有無は、微すべき資料を欠く以上、判断を保留せ  
ざるを得ない。ただ、「家伝」における「先生曰。王氏之学、浮高  
染禪、須学晦庵為正。」という記述は、「先生」自身の言葉（李令翊  
の李忠翊宛書翰）を通覧した上で改めて眺めてみた場合、少なから  
ぬ違和感を覚えざるを得ない。この部分のみを抜き出せば、李令翊  
は朱子学の立場に立つて陽明学を批判した、という単純な構図が描

き出されてしまう。しかしそれが李令翊思想の実態でなかったこと  
は、既に本稿が明らかにした通りである。仮に詭辞が含まれている  
とすれば、それは『椒園遺稿』の方にはないだろうか。

以上の考察を踏まえて改めて論点整理を試みれば、以下のように  
言えるだろう。(1)鄭寅普は李令翊と李忠翊とともに第二類（陽明学  
批判の言葉を残してはいるが、それは詭辞であって、実は陽明学信  
奉者である者）に分類したが、この論定には部分的に修正を加える  
必要が有る。(2)李令翊による陽明学批判の言辞は詭辞ではなく、文  
字通りに受け止めるべきである。(3)李令翊は自身が陽明学徒である  
ことを韜晦隠蔽してはおらず、むしろそのことを明示した上で、陽  
明学そのもの、及び後世の陽明学徒のあり方に対して、深刻な自省  
の念を表明した。(4)李忠翊については、少なくとも一時期、李令翊  
以上に陽明学に心酔していた時期が有ったことは確かである。(5)た  
だし李令翊による陽明学批判の見解を受容して、李忠翊が陽明学に  
関する問題意識を李令翊と共有するに至った否かは、これを検証す  
る術を欠くため、判断を保留せざるを得ない。(6)ただ「家伝」に引  
かれた李令翊の言葉は朱是王非の立場を示す如くであって、それは  
李令翊思想の実態と必ずしも一致しないため、ここには詭辞の可能  
性を認める余地は有るだろう。〔補注4〕

おわりに

『信齋集』や『椒園遺稿』を通覧して感じた顕著な特色の一つは、

彼らの鄭齊斗に対する言及の少なさである。『信齋集』における言及は、「幅巾銘（原注）鄭文康先生遺服」という一文のみである。<sup>65</sup>銘文の後半には「先生は後世の士人の敬仰するところであり、我々子孫が守り伝えるべき存在である。守り伝えるべきは衣服そのものではなく、先生の徳である。徳を継承してこそ、衣服も久しく伝えられるのだ。お前達は祖先に思いを致し、この衣服を不朽に守り伝えよ。」という趣旨の内容が記されているから、鄭齊斗に対する敬慕の念は読み取ることが出来る。<sup>66</sup>李令翊の妻が鄭厚一の娘であることは、既に触れた通りである。ただしそれ以外、鄭齊斗や鄭厚一の逸事に関わるような文章は全く収められていない。もつとも『信齋集』には父李匡師の「行状」「祭文」すら収められていない。<sup>65</sup>李忠翊が「先考妣合葬誌」「本生先考学生府君墓誌」「本生先妣孺人羅州林氏墓誌」を、いずれもそれぞれの事後二十〜三十年に当たる純祖九年（六十六歳）に一括して執筆している事例に鑑みれば、李令翊（享年四十三歳）が今少しの長寿を得ていれば、これらの文章も執筆された可能性が有ったのかも知れない。また李令翊の『文集』はその『経説』とともに、李令翊自身がその生前に不断に改訂を加え、脱稿しないままに本人が亡くなり、それぞれ若干巻が家蔵されていたというから、<sup>66</sup>今日に伝わる『信齋集』には未定稿として省かれたものも有ったかも知れない。いずれにせよ、現行『信齋集』には鄭齊斗の学術に対する論及は一切含まれていない。

既に述べたように李忠翊の養父たる李匡明の妻は、鄭厚一の娘で

ある。李匡明は漢城での暮らしを好まず江華島摩尼山に居を移し、鎮江に鄭齊斗を訪れてはその学を受けたという（『椒園遺稿』冊二「先考妣合葬誌」既述）。また李忠翊は養子に入った際、父の貶謫先にはなく江華島（恐らくは養父の居宅のあった摩尼山）に移り住んだ。李忠翊が李匡明の養子に入った時期を仮に十七〜十八歳のことと推定すれば、それは英祖三十六〜三十七年（一七六〇〜六一）頃である。鄭厚一（一六七一〜一七四一）の没後からも既に二十年余り経過しているが、地理的にも血統的にも、霞谷学を継承するにふさわしい環境に身を置いていたことは確かである。ただし先の「先考妣合葬誌」においても鄭齊斗の学術内容に関する言及や論評は全く存在しない。また申大羽の為に書かれた墓誌銘（『椒園遺稿』冊二「戸曹參判申公墓誌銘」）には、申大羽と鄭齊斗鄭厚一父子との姻戚関係には触れるものの、やはり鄭齊斗の学術に対する言及は見られないし、また申大羽が霞谷集の編纂事業に携わった事実（尹南漢氏の所謂第二次編輯事業<sup>67</sup>）に関する言及も全く見られない。<sup>68</sup>

もちろんこうした言及のないことが、彼らにおける霞谷学継承の事実がなかったことを直ちに意味するものではないことは言うまでもない。李令翊が自分たち（「吾輩」）を陽明学に従事する者として位置づけていた事実は、霞谷学を継承すべき者としての自覚が彼らに抱かれていたことを想像させる。また両者の文集における鄭齊斗あるいは陽明学への言及の極端な少なさは、少なからず不自然である。とりわけ李令翊からその王学信奉をたしなめられたとされる李

忠翊の『椒園遺稿』に、「従祖兄信齋先生家伝」を唯一の例外として、陽明学に関する言及が全く見られないのは、いっそう不自然である。鄭寅普ならずとも、そこになにがしかの意図的なものの介在を想像してみることは、必ずしも武断に過ぎるとまでは言えないだろう。

いずれにせよ、李令翊と李忠翊が陽明学に従事する立場に立っていたことは間違いない。そのこと自体、初期江華学派における陽明学継承の事例として、大いに注目すべき事柄である。尹淳の『白下集』に陽明学や霞谷学に関する言及が皆無であること、沈鎔の『樗村遺稿』が朱子学信奉と陽明学批判の言辞に満ちていることを想起する時、その思いをいっそう強くする<sup>(9)</sup>。ただし李令翊における、陽明学に対する深刻な反省の述懐は、少なくともそれを言葉通りに受け止める限り、鄭齊斗によってはじめて本格的に受容された朝鮮陽明学が、初期の江華学派において早くも変容を遂げつつあった可能性を示唆するものと言えるのではあるまいか。

注

- (1) 吳鐘逸「陽明伝習録伝来考」(『哲学研究』第五輯、高麗大学校哲学会、一九七八年)
- (2) 黄宗羲『明儒学案』における「浙中王門学案」(卷一―一五、十八名)、「江右王門学案」(卷一六―二四、二十七名)、「南中王門学案」(卷二五―二七、十名)、「楚中王門学案」(卷二八、二名)、「北方王門学案」(卷二九、七名)、「粵閩王門学案」(卷三〇、二名)、「泰州学案」(卷三一―三六、十八名)といった立伝の状況を一瞥するだけでも、

王守仁以降の明代社会にあっては江南地方を中心に一定の人的・地域的広がりをもって陽明学派が存在したことが確認できる。

- (3) 先行研究として以下のものを挙げておく。鄭寅普『陽明学演論』六「朝鮮陽明学派」(『舊園鄭寅普全集』第二冊、延世大学校出版部、一九八三年)、劉明鍾「韓國の陽明学」第四章「江華学派の陽明学」(同和出版公社、一九八三年)、沈慶昊「信齋李令翊論」(同氏『江華学派の文学斗思想』三、韓國精神文化研究院、一九九五年)、崔英成「韓國儒学思想史」Ⅲ、第四章第四節、2「陽明学派の発展」(アジア文化社、一九九五年)
- (4) それぞれの巻首所収の「凡例」によれば、『信齋集』は「著者の再従弟に当たる李忠翊が家蔵草稿を蒐集編次したもので、その転写の経緯は不明」、また『椒園遺稿』は「転写経緯不明の写本」とある。
- (5) 『椒園遺稿』冊二「伯達墓誌」「我李以厚陵子德泉君為始祖。」同「仲宣墓誌銘」「我李受姓于定宗別子德泉君。」(厚陵は定宗が埋葬された陵墓)
- (6) 『信齋集』冊二「題騎牛訪牛溪図」「庚辰正月十八日完山李令翊敬題」同「祭通德郎李君汶文」「完山李令翊敬祭于故通德郎李君之靈。」『椒園遺稿』冊二「敬陵參奉閔公墓誌銘」「我英廟二十一年夏、敬陵參奉驪興閔公卒。其葬也無誌。公之孫景涑、以為言於其友完山李忠翊。」
- (7) 『椒園遺稿』冊二「本生先考学生府君墓誌」「先考妣合葬誌」、李匡師『圓嶠集』卷九「五兄恒齋先生行狀」「圓嶠先生墓誌」参照。
- (8) 『椒園遺稿』冊二「外祖母柳夫人墓誌銘」等参照。
- (9) 『霞谷集』卷六「贈贊成公(鄭尚徵)墓碣」「外王母贈貞敬夫人李氏墓誌銘」及び『明谷集』卷二三「弘文館心教贈吏曹參判沈公墓碣銘」等を参照。
- (10) 『白下集』卷七「広州府尹鄭公(鄭齊泰)墓誌銘」
- (11) 鄭寅普の娘である鄭良婉(一九二九)は、洪承憲(汶園、一八五四―一九一四)、李建昇(耕齋、一八五八―一九二四)、鄭寅杓(雪山、一八五一―一九三五)らの姻戚関係に触れた上で「血統を以て学統を

繼承するのが江華学派の伝統である」と述べている。鄭良婉「父親鄭寅普の三位老師——学山、耕齋、蘭谷——」（鄭仁在、黃俊傑編「韓國江華陽明学研究論集」頁五三三、台湾大学出版中心、二〇〇五年）。

- (12) 『英祖實錄』英祖三十一年二月戊申四日。「全羅監司趙雲達馳達羅州客舍掛凶書之變。上命左右捕將及本道監司、刻期讖捕。時辛壬余党及戊申遺孽、寔繁有徒、怨國日深、浮言日起。識者憂之、而上下恬愜不以為慮。至是有掛書之變。書中有奸臣滿朝、民陷塗炭等語。上召左議政金尙魯・右參贊洪鳳漢・刑曹參判李成中等、示以狀達、笑曰。此黃巾之類、而必是戊申余孽也。…」辛壬は辛壬士禍（景宗一〇二年）、戊申は李麟佐の乱（英祖四年）を指す。

- (13) 『英祖實錄』英祖三十一年二月乙卯十一日。「発遣禁府都事於羅州、捕尹志等諸賊。志、逆賊就商子也。謫在羅州。陰懷逆凶、怨望朝廷、締結徒党、張掛凶書。全羅監司趙雲達、鉤得其情節、馳奏於朝。上即命発捕。」尹就商は景宗年間、老論派彈圧の先頭に立った峻少派の一人であり、英祖元年に処刑された人物である。

- (14) 『英祖實錄』英祖三十一年三月己卯六日。「上御内司僕、親鞫問李匡師・尹尙白等。以其有与志相通跡也。匡師、真儒之姪。尙白、寔之子、寔之從子。寔・寔俱入戊申獄。」

- (15) 李銀順『朝鮮後期党争史研究』頁七四〜八七（二潮閣、一九八八年）。峻少と緩少に関しては沈慶昊「恒齋李匡臣論」頁二四二〜二四三（『檀字報』第八四号、一九九七年）を参照。

- (16) 李銀順前掲書頁八七〜八八。

- (17) 李銀順前掲書頁一〇〇〜一〇二。

- (18) 『椒園遺稿』冊二「從祖兄信齋先生家伝」。「信齋李先生、諱令翊、字幼公。父諱匡師。…年十八（英祖三十一年）、而員嶠先生坐律、謫富寧府。又九歲而徙于湖南之新智島。南北極辺也。先生恒隨侍。」「信齋集」冊二「送方祥詰歸北塞序」。「壬午（英祖三十八年）、大人遷于南。」「信齋集」冊二「贈新智島李生」。「歲壬午、余随大人到島。」

- (19) 李匡呂「圓嶠先生墓誌」（『李參奉集』卷三、『圓嶠集』卷末）「乙亥

（英祖三十一年）事作、兄弟分配南北、家尽破。富寧尤極塞荒絶。…丁酉（正祖元年）八月二十六日、啓手足于薪島之謫舍。寿七十三。」なお鄭良婉氏の二論文「員嶠李匡師論」「員嶠斗信齋斗東園樂府」を収める『江華学派の文学斗思想』二（韓国精神文化研究院、一九九五年）は巻末に「員嶠年譜」を附載している。

- (20) 『椒園遺稿』冊二「本生先妣孺人羅州林氏墓誌」。「至乙亥（英祖三十一年）、先考坐律、謫嶺南之機張原、而家遂破。又六年、而尽室踰嶺、就先考。」同「姉氏墓誌銘」。「年十九、尚扞对。未行而先考遭家難、竄謫嶺海。家宜從、以姉故先妣与伯兄留漢京。更五年、扞婿潘南朴君清老。姉既有婦、伯兄即奉先妣、從先考于嶺海。」同「伯兄窠山子墓誌銘」。「英廟乙亥、君年二十一、先君遭家難、竄配嶺南之機張原、仲子忠翊從。君与稚弟弘翊、奉先妣留漢京、以妹未行故。家素貧、至是益殘破、至累日不食。…至庚辰（英祖三十六年）春、始歸妹。是夏、尽室就先君。屋狹不能容、貧益甚。」

- (21) 『椒園遺稿』冊二「伯兄窠山子墓誌銘」。「丙申（英祖五十二年）、先君歿于嶺外。」

- (22) 『椒園遺稿』冊二「先考妣合葬誌」。「先考姓李氏、諱匡明、字良軫。…文康公霞谷鄭先生、以其子府使君厚一之女婦之。…先考往来多從文康公、学于江華之鎮江山下。先考於門戶盛時、已不樂京居、卜宅于摩尼山東、去鎮江十余里。…跡不入城府三十年。至乙亥、坐律、謫北塞之甲山府。」

- (23) 『椒園遺稿』冊二「先考妣合葬誌」。「正宗戊戌（二年）十一月十一日、終于謫舍。寿七十八。」

- (24) 『椒園遺稿』冊二「伯兄窠山子墓誌銘」。「李文翊）卒、即歲辛巳（英祖三十七年）之八月二十三日、年財二十七。…忠翊前已出後從祖叔父于沁島。…踰月、忠翊自沁島至。」「出後從祖叔父于沁島」は李匡明の養子となつて江華島（沁島）に赴いたことを指す。

- (25) 『椒園遺稿』冊二「記康泰雍事」。「先府君遷于夷山、…乙酉（英祖四十四年）、余始觀省于夷山。」夷山は甲山府の別称。

(26) 『椒園遺稿』冊二「龜椗説」「余平生多不在家。…所履行蓋累万里、居又數遷。丁未（正祖十一年）春、自沁島舟至曠梁。在曠梁、五年三四遷。辛亥（正祖十五年）秋、至松岳之陽。復七年、卜居于長湍之都納山下。…歲丁巳（正祖二十一年）芒種日、書于龜椗草屋。」

(27) 『椒園遺稿』冊二「從祖兄信齋先生家伝」「先生窮居斷交。從唯与再從兄凡翁性源氏（李天翊）、窠山子純士氏（李文翊）、及愚弟忠翊、年歲相近、共相慕愛。窠山子最先卒。逮先生歿、忠翊与凡翁兄聯句、為哀悼之詩累十韻。…今詩藁佚不存、而凡翁已作千古人、忠翊亦老病垂死矣。」李天翊の没年に関しては『椒園遺稿』冊二「從兄念齋君墓誌銘」に「正宗戊申（十二年）、忠翊流寓北峽之曠梁、而念齋君卒于盤石坊第。…後六年、凡翁君没。」とあるのによる。

(28) 「物有本末」「知所先後」はともに『大学』本文の語。『大学章句』經「物有本末、事有終始。知所先後則近道矣。」

(29) 『心齋王先生全集』卷三、語録、三条「格物之物、即物有本末之物。」同卷三「答問補遺」三条「身与天下国家、一物也。惟一物而有本末之謂。格、契度也。契度於本末之間而知本乱而未治者否矣、此格物也。」

(30) 『心齋王先生全集』卷三「答問補遺」二条「是故身也者、天地万物之本也。天地万物、末也。知身之為本、是以明德而親民也。」

(31) 王良の名は正祖十五年（一七九一）、正祖が抄啓文臣に対して課した策問中に見えるものが比較的早期の記録であると思われる。正祖『弘齋全書』卷五〇「策問」三「俗学」（原注「抄啓文臣親試及泮儒扈製」）「王若曰。甚矣、俗学之弊也。…非聖誣經之風、豊坊・孫鉞輩、為之倡焉。…豊坊・孫鉞之派、有若王畿之龍溪語録、王良之心齋語録、羅洪先之冬遊記、…」（『弘齋全書』卷四八・五二所収の「策問」一）（五は英祖五十二年＝正祖即位年から正祖二十四年までの策問が年代順に排列されている。）また丁若鏞の「大学公議」（純祖十五年、一八一五）には王良の格物解釈に関する以下の言及がある。丁若鏞『與猶堂全書』第二集、卷一「大学公議」二「王心齋語録曰。格物者、格其物有本末之物。致知者、致其知所先後之知。…鏞案、心齋之説、明白

如此。世猶以姚江之学而非之、有公論乎。」なお拙稿「丁若鏞の『大学』解釈について——李朝実学者の経書解釈——」（『京都府立大学学術報告（人文・社会）』第五四号、二〇〇二年）参照。

(32) 王良以外にも格物物を「物有本末」の物の意に解釈する事例は王畿、耿定向、羅汝芳、楊起元らの王門後学にも見られる。『龍溪王先生全集』卷六「格物問答原旨」「愚謂格物之物、即物有本末之物。」『耿天台先生文集』卷七「格物解」「儒先格物之訓多矣。按大学経文中、格物原自有明解。曰、物有本末。又曰、一是皆以修身為本。格物之物、故即物有本末之物。格物云者、知此身之為天下本耳。大人通天下為一身也。」「近溪先生一貫編」易「学大学者、必先於格物。格物者、物有本末、於本末而先後之、是所以格乎物也。」「楊復所先生家蔵文集」卷六「与友人」「承示大学格物之説、物即物有本末之物、格物即知本也。甚善。」なお以上の用例は全て荒木龍太郎「良知現成論者の考察——渾一と一貫の視点から——」（『日本中国学会報』第五八集、二〇〇六年）により教わった。豊坊の偽作とされる『石経大学』（『百陵学山』所収）では「欲誠其意者、先致其知、致知在格物。」の直後に「物有本末、事有終始、知所先後、則近道矣。」の文が続いており、荒木氏は格物の物を物有本末の物とする格物説と『石経大学』の流行の関連を示唆している。荒木前掲論文、頁一五〇。

(33) 『明儒学案』卷首「師説」「王陽明守仁」「朱子之解大学也、先格致而後授之以誠意。先生之解大学也、即格致為誠意。」なお、陽明学が格致誠正を一体的に把握する点に朱子学の立場との大きな相違があったこと、そしてそれが朱子学陣営による王学批判の主要な論点の一つともなっていたことに関しては、拙稿「張烈の『王学質疑』について——陽明学批判の論理——」（『山根幸夫教授追悼記念論叢 明代中国の歴史的位相』下巻（汲古書院、二〇〇七年）所収参照。

(34) 『霞谷集』卷一三「大学古本」「古本之文、其経之一章、節節完備、無一語之錯雜。伝之諸釈、語皆貫通、無一処之虧欠。其大体如此、未可断其為錯乱之書也。」なお鄭齊斗の『大学』解釈等に関しては拙稿「霞



谷鄭齊斗緒論——朝鮮儒林における陽明学受容——」韓国文化研究振興財団『青丘學術論集』第一六集、二〇〇〇年参照。

(35) 『陽明学演論』における一次資料の引用は原文(漢文)ではなく、全てハンゲル訳である。

(36) 原文は漢字交じりのハンゲル。訳文中に括弧書きで示した漢字語は、原文中でもそのまま用いられているものである。

(37) 『陽明学演論』「朝鮮之陽明学派」頁二一。鄭寅普が第二類に分類するのは李匡師、李令翊、李忠翊の三名である。なお鄭寅普「朝鮮之陽明学派」に関しては拙稿「朝鮮陽明学研究史に関する覚え書き」『京都府立大学学術報告(人文・社会)』第五七号、二〇〇五年を参照。

(38) 1 「答再従弟虞臣」一、2 「答虞臣」二、3 「答虞臣」三、4 「答申儀父」五、5 「答虞臣」四、6 「与答申儀父」7 「答虞臣」五、8 「答虞臣」六、9 「答虞臣」七、10 「答虞臣」八、11 「与虞臣」九、12 「与柳混」。

(39) 『信齋集』冊二、6 「与申儀父」此島、是南絶海。：僕於晨昏侍歎之暇、閉戸読古人書。」李匡師の継配柳氏(李令翊の生母)は英祖三十一年の乙亥獄事に際して自殺した(『圓嶠集』巻七「亡室孺人文化柳氏墓誌銘」、同巻末、李匡呂「圓嶠先生墓誌」)。従ってここに云う侍歎は父李匡師に対する孝養を意味する。

(40) 『信齋集』冊二9 「答虞臣」七「書中頗有独立無鄰之意、何必乃爾。子在沁、則宗兄及功宣兄弟無非師友、所在皆然。」

(41) 以下に引く三書翰、即ち「答虞臣」四、「答虞臣」五、「与虞臣」九は、注(3)前掲沈慶昊論文がその全文を翻訳掲載している(頁三四四〜三四九)。本稿における日本語訳に際しても、しばしば沈慶昊氏の韓国語訳を参照させて頂いた。

(42) 王守仁を稽山と称する用例は、例えば李匡臣にも見られる。『恒斎諱匡臣公遺稿』冊三「答趙飛卿書」道載六経、六経至朱子、發揮無余。天地間、一朱子説足矣。然天地無不持載、万物並育而不相害、道並行而不相悖。既有朱子説、又有稽山・霞谷説、好矣。：稽山之説雖異於

朱子、而主朱説者、亦不可遽斥之若外道者、蓋不可以経説之異同、断以為道之異同故也。」

(43) 『伝習録』上、八四条「先生曰、今為吾所謂格物之学者、尚多流於口耳。況為口耳之学者、能反於此乎。天理人欲、其精微必時時用力省察克治、方日漸有見。」「伝習録」中「答聶文蔚」第二書「孟子集義・養氣之説、固大有功於後学。然亦是因病立方、説得大段。不若大学格致誠正之功、尤極精一簡易、為徹上徹下、万世無弊者也。」

(44) 『伝習録』下、五七条「王汝中・省曾侍坐。先生握扇、命曰。爾們用扇。省曾起对曰。不敢。先生曰。聖人之学、不是這等捆縛苦楚的。不是裝做道学的模樣。汝中曰。觀仲尼与曾点言志一章略見。先生曰。然。以此章觀之、聖人何等寬洪包含氣象。且為師者、問志於群弟子、三子皆整頓以对、至於曾点、飄飄然不看那三子在眼、自去鼓起瑟来、何等狂態。及至言志、又不对師之問目、都是狂言。設在伊川、或斥罵起来了。」

(45) 『伝習録』下、一三七条「先生起行征思田、德洪与汝中追送嚴灘。汝中拳仏家真相幻相之説。先生曰。有心俱是実、無心俱是幻。無心俱是実、有心俱是幻。汝中曰。有心俱是実、無心俱是幻、是本体上説工夫。無心俱是実、有心俱是幻、是工夫上説本体。先生然其言。」

(46) 『金剛般若波羅蜜経』卷一(大正、冊八、頁七四八c)「如是我聞。一時仏在舍衛國祇樹給孤獨園、与大比丘衆千二百五十人俱、：敷座而坐。時長老須菩提在大衆中。即從座起、偏袒右肩、右膝著地、合掌恭敬而白仏言。」このような用例は仏典中に頻出する。

(47) 『伝習録』下、三二条「門人在座、有動止甚矜持者。先生曰。人若矜持太過、終是有弊。曰。矜持太過、如何有弊。曰。人只有許多精神。若專在容貌上用功、則於中心照管不及者多矣。」

(48) 以上、『伝習録』下、五七条。注(44)参照。

(49) 王守仁は『孟子』「公孫丑上」に出典を持つ「集義」を心の本体を回復する営みと見なし、後には致良知と同義に解釈している。『伝習録』上、八一条「心之本体、原自不動。心之本体、即是性、性即是理。」

性元不動、理元不動。集義是復其心之本体。『伝習録』中「答蕭文蔚」第二書「孟子言必有事焉、則君子之学、終身只是集義一事。義者宜也。心得其宜之謂義。能致良知、則心得其宜矣。故集義亦只是致良知。」なお「集義」に関する鄭齊斗の解釈が陽明学の立場を踏襲するものであったことについては、既に先学指摘がある。黄俊傑「從東亞儒学視域論鄭齊斗對孟子知言養氣說的解釈」(注11)前掲鄭仁在、黄俊傑編『韓國江華陽明学研究論集』(所収)

- (50) 例えば讀書は通常は窮理の営為として位置づけられる。『河南程氏遺書』卷一八、二七条「凡一物上有一理、須是窮致其理。窮理亦多端。或讀書、講明義理、或論古今人物、別其是非、或応接事物而処其当、皆窮理也。」しかし讀書に専念することによって心は維持収斂される、という発想は張載や朱熹にもあった。張載「經学理窟」「義理」「讀書少、則無由考校得義精。盖書以維持此心。一時放下、則一時德性有懈。讀書則此心常在、不讀書則終看義理不見。」『朱子語類』卷一一、三条、襲蓋卿録「人常讀書、庶幾可以管撰此心、使之常存。横渠有言。書所以維持此心、一時放下、則一時德性有懈。其何可廢。」『朱子語類』卷一一四、三三条、潘時拳録「先生曰。書所以維持此心、若一時放下、則一時德性有懈。若能時時讀書、則此心庶可無間斷矣。」『朱子語類』卷一一九、八条、黄義剛録「張子曰。書所以維持此心、一時放下、則一時德性有懈。也是說得維持字好。蓋不讀書、則此心便無用處。」

- (51) 『霞谷集』卷一、書二、7「答閔誠齋書」「此所謂心即理、以其心之所有、故謂之心即理。又以其出於性之自然、故謂之天理。非其在鳥獸草木之理也。」『霞谷集』卷九「存言」中、五七条「如物理之学、以物理為在物而心身為在在、岐而求之、如告子之分仁義。」

- (52) 『霞谷集』卷一一「門人語録」二「李匡臣曰。先生初年、從事於考亭之学。凡大全語類義理精微、蚕絲牛毛、靡不貫穿研索。顧其格致之訓、即物窮理之說、終覺有抵牾未入者。」また「恒齋諱匡臣公遺稿」冊一「論鄭霞谷学問說」を参照。

- (53) 顧炎武『日知録』卷一八「朱子晚年定論」二「王門高弟、為泰州・龍

溪二人。泰州之学、一伝而為顔山農、再伝而為羅近溪・趙大洲。龍溪之学、一伝而為何心隱、再伝而為李卓吾・陶石簣。」

- (54) 因みに李贄に対する否定的評価は、李忠翊にも見られる。『椒園遺稿』冊一「答韓生書」「蓋文必以慧識為主。…是故貴夫学也。教化不醇、學術壞裂、文之傾譏、至於李贄、淫靡至於錢謙益、醜悖至於金人瑞、而凌遲不可復振矣。」

- (55) 注(33)前掲拙稿「張烈の『王学質疑』について——陽明学批判の論理——」参照。なお李滉による陽明学批判も、陽明学の心即理説とその即物窮理批判とに専ら向けられていた。『退溪集』卷四一「白沙詩教伝習録抄伝因書其後」「於是創為心即理也之説、謂天下之理只在於吾内、而不在於事物。学者但當務存此心、而不當一毫求理於外之事物。然則所謂事物者、雖如五倫之重、有亦可、無亦可、剗而去之亦可也。是庸有異於釈氏之教乎哉。」

- (56) 『信齋集』冊一「題虞臣詩軸」という詩の題下原注に「虞臣与僧慧雲結瀑布庵、作庵主。雲後宜淫逃。又遇嶺南瀚惶上人、甚善。」とある。

- (57) 僧侶との交流に関しては、前注に引く慧雲、瀚惶上人以外に、『椒園遺稿』冊二「天峯師塔碑」が天峯(俗姓金泰屹、字無等)との交友を述べ、また同書冒頭には「余多見所謂大禪師者矣。」の一文がある。自らの仏教学研究に関しては、『椒園遺稿』冊一(以下、全て詩、詩題の前に付したアラビア数字は、冊一全体における排列順の通し番号を示す)34「次韻凡翁從兄新年有感見寄」(六首中の第一首)の「二十年間事雜然、亦曾儒学亦曾禪。」、96「問記内典不得戲作」の「在家嗜読釈氏書、琅函玉軸粉盈車。」等がある。その他にも仏教信奉を伺わせる詩句に以下のようなものがある。35「兄女長孀之計、聞於五月十二日。十五日成服、月下信筆寄哀。女以四月晦、没于湖西之青陽渠。」(八首中の第八首)「今朝稽首瞿曇仏、乞取来生度汝身。」98「悲願」(減己年寿増親寿、親所受苦己代受、不知諸仏有心不、稽首蓮台陳請久。)、169「夢覚作」(平生無奈苦情多、近歳灰心学仏陀。)

(58) 『伝習録』下、三六条「先生嘗言。仏氏不著相、其実著了相。吾儒著相、其実不著相。請問。曰。仏怕父子累、却逃了父子。怕君臣累、却逃了君臣。怕夫婦累、却逃了夫婦。都是為箇君臣父子夫婦著了相、便須逃避。如吾儒、有箇父子、還他以仁、有箇君臣、還他以義、有箇夫婦、還他以別。何曾著父子君臣夫婦的相。」

(59) この李令翊の詩は、詩題の内容から判断して『椒園遺稿』冊一20「管小庵于望京谷。有以官禁沮、埋材以俟後。幼公從兄以詩嘲。信筆自解。」と同時期の執筆と思われる。『椒園遺稿』冊一所収の詩全二九二首（同一詩題のものとの複数首はここで便宜上、数に含めない）は、ままた支によつて執筆時期が明記されている。また詩題中に言及される状況証拠などによつても執筆時期を推定し得るものが少なからず存在する。それらを勘案すれば、二十〜七十三歳（即ち没年）までの詩が執筆時期の順に排列されていることがわかる。うち7は二十歳（癸未）、89は三十一歳（甲午）の作である。従つて20は李忠翊二十〜三十一歳の作と推定される。なお、『椒園遺稿』における「稽山」の用例も、この20の八首中第八首に見えるものである。「捨後稽山已度人、三乘時教摠非真、随縁導說何論跡、閉戸開門只一身。」

(60) 李匡呂「圓嶠先生墓誌」（『李參奉集』卷三、『圓嶠集』卷末）「公於諸経四書、多不能曲從先儒。尊事鄭霞谷先生、而先生主王氏。公於王氏、亦未契致良之說。平日精義異聞、屢稱鄭先生。先生喪、服麻會窆。」鄭寅普はこの資料を引用した上で、「霞谷平生の學問は陽明學である。陽明學の一大關鍵は致良知説であつて、圓嶠がこの致良知説に對して心になかなかつたようであるならば、圓嶠と霞谷との關係は遙かに疎遠なものであつたはずだ。それなのに霞谷の死に際して喪服を着たというのはどういふことなのか。しばしば霞谷を賞賛したといふのも、異常なことではないのか。ましてや諸経・四書に對して先儒に曲從しなかつた圓嶠として、霞谷に仕え、霞谷を賞賛し、霞谷のために喪服を着たのであるなら、それらの行為が漫然と為されたものはなかつたことを知り得るのではなからうか。」と述べている。『陽明

學演論』頁三三二。

(61) 『陽明學演論』頁三三三。

(62) 高橋亨「朝鮮の陽明學派」頁一五五（『朝鮮學報』第四輯、朝鮮學會、一九五三年）。この問題に關しては注(37)前掲拙稿「朝鮮陽明學研究史に關する覚え書き」を参照。

(63) その他に「題霞谷鄭莊壁」と題する五言絶句一首が収められているが（『信齋集』冊一）、ここに言う「霞谷鄭莊」が鄭齊斗の隱棲した住居等を指すのかどうか、未詳である。

(64) 『信齋集』冊二「幅巾銘」後士所仰、孫子之守。匪服是守、徳將嗣受。徳之不受、守服焉久。汝懷乃祖、凶服不朽。遺書在篋、惟汝勤取。」

(65) わずかに『信齋集』冊二に「祖考妣遷葬祭文」が収められるのみである。

(66) 『椒園遺稿』冊二「從祖兄信齋先生家伝」「遺文集幾卷、經說幾卷。每有新得、又病少時輕訶古人、不住刊改、未脫藁、並藏于家。」

(67) 尹南漢「朝鮮時代の陽明學研究」頁二三七〜二三八（集文堂、一九八二年）

(68) 『霞谷集』卷首、鄭文升目錄跋「右、文康先祖文集拾遺二十二卷目錄也。先祖没後、樗村沈公与通谷李公諸門人、收集遺文、未及出草、而公繼没。其後宛丘申公更釐為三十五卷目錄。而今所存經說書疏若干而已、則其時成書与否、有不可考。」

(69) 拙稿「樗村沈銷緒論——初期江華學派における霞谷學受容——」（『朝鮮儒林文化の形成と展開に關する総合的研究』平成十一〜十四年度科學研究費補助金、基盤研究(A)1）、研究代表者、吉田宏志、研究成果報告書、二〇〇三年）、拙稿「白下尹淳緒論——初期江華學派の研究——」（『韓國文化研究振興財團「靑丘學術論集」第二五集、二〇〇五年）参照。

〔補注1〕（四頁）

『英祖實録』英祖三十一年四月一日甲辰の條に、司諫院正言宋文載

の発言として以下の言葉が記録されている。「罪人匡師、以賊儒之徒

子、累出賊招、而与光哲縹緲親密之状、亦載於光哲日記。請稟于大朝、罪人匡師、更加嚴鞫得情。」李匡師が尹光哲（尹志の子）と内通していた嫌疑について追及する内容であるが、その李匡師を「逆賊李真儒の従子」として言及している点が注目される。なお、乙亥の疑獄事件が鄭齊斗の入門後学にとつて大打撃であったことは、以下の記述からもうかがえる。鄭箕錫『府君遺稿』卷二「霞谷集序」「先生没後、先高祖富平公使先生門人沈樗村・尹白下諸公相其編緯之役矣。先高祖与沈・尹諸公先後下世於幾年之間、而先曾祖繼又早世、後生之習于先生者、多罹乙亥之禍、此事更無可托。」富平公は鄭齊斗の長子鄭厚一（一六七一〜一七四二）、沈樗村は沈鎔（一六八五〜一七五三）、尹白下は尹淳（一六八〇〜一七四一）、先曾祖は鄭志尹（一七三一〜一七五四）を指す。鄭齊斗以下鄭箕錫に至る関係は「鄭齊斗——厚一——志尹——述仁——文升——箕錫」、『府君遺稿』は韓国国立中央図書館蔵。

## 〔補注2〕（四頁）

英祖三十八年における新智島への移配に関しては以下の資料を参照。『英祖実録』英祖三十八年七月二十五日乙酉「憲府持平尹冕東……又啓曰。……近聞匡師・鎔、仮息北塞、多聚土人、以教文筆。荒裔愚俗、安知無煽動淪胥之患哉。請會寧府安置罪人匡師、甲山府為奴罪人鎔、并移配絶島。亦令本道、曉諭兩邑士民、俾知凶孽之不可交通。其中親密者、摘發科治、以杜日後之弊。上從之。匡師、珍島郡安置。其学徒、令府使決杖。鎔、令道臣嚴刑一次、黑山島為奴。其学徒、令府使刑推一次。」『英祖実録』英祖三十八年九月六日乙丑「上御景賢堂、昼講中庸。掌令韓必寿啓曰。向來台臣之請、移鎔・匡師於絶島者、蓋出於深遠之慮也。鎔則移於黑山島、允為得當。而匡師則移配於珍島、雖曰海島、素稱善地。且是官府所処之地、則不可移此等罪人也。請罪人匡師、更移辺遠小島、俾絶交通外人之弊。上從之。」文中の鎔は沈鎔。李匡師の移配先は当初、全羅道珍島郡がその候補地となったが、最終

的に全羅道康津県の新智島に決定したことがわかる。

## 〔補注3〕（八頁）

沈慶吳氏は李令翊に「遊新智島石窟記」乙酉歲七月二日（『信齋集』冊二、英祖四十一年二十八歲）の文章が有ること、及び「丁亥冬到新智島用少陵秦中詩韻二十首戊子春始訖」と題する詩（『信齋集』冊一、英祖四十三年三十歲）、「歲壬辰之仲春、令翊自南歸逆旅。」（『信齋集』冊二「無口匏說」英祖四十八年三十五歲）の記述が有ることから、李令翊は英祖三十八年（二十五歲）の父の移配に従つて少なくとも二十八歲七月までは新智島に留まり、その後いったん漢城に戻り、三十歲冬に再び新智島に行き、三十五歲仲春に漢城に戻つてきた、と述べる。注（3）前掲沈慶吳一九九五年、頁一八四〜一八八。

## 〔補注4〕（二〇頁）

鄭寅普の論定の是非に関して、先行研究（注（3）参照）はいずれも特段の検討を加えていない。劉明鍾一九八三年は「江華学派の陽明学」の章に「信齋李令翊」「椒園李忠翊」の項を立て、それぞれの学術を簡単に紹介しているが、彼らの陽明学観に関する踏み込んだ検証は見られないし、鄭寅普説に関する言及もない。沈慶吳一九九五年は李令翊に関する唯一の専論であり、質量ともに充実した内容を具えている。「信齋や椒園は王学の浮高染禪を病弊として指摘しただけであつて、その基本思想を排撃しはしなかつた。」（三四二頁）「彼（李令翊）は霞谷鄭齊斗が格物致知解釈において王陽明の理論におおむね同意したのとは異なり、致良知説に不満を抱いており……」（三四三〜三四四頁）と述べるなど、李令翊が陽明学を基本的に受容しながらも部分的には批判を加えていたと見る点で、本稿の見解とおおむね一致する。ただし鄭寅普の論定に関する言及・検証は見られない。崔英成一九九五年は「陽明学派の発展」の節に「李令翊」「李忠翊」の項を設けている。李令翊に関しては「かつて再従弟の李忠翊が陽明学を専攻するのを見てこれを警戒するようになったが、実は彼も陽明学に深造自得する人物であつた。まゝ陽明学が禪学に惑わされると述べるこ

があつたが、これは偽装である。」(三四六頁)、李忠翊に関しては「忠翊が(その「従祖兄信齋先生家伝」において)久しい後に令翊の言葉が正しいと信じた述べているのも装って述べた言葉であつて、このように偽りの言葉で装つたのは、禍を被るのではないかと恐れた為なのであろう。」(三四八頁)と述べるなど、鄭寅普の所論をほぼそのまま踏襲する内容となっている。

# A Study on Sinjae Yi Yeong-ik 信齋李令翊 and Chowon Yi Chung-ik 椒園李忠翊

: The Reception on Wang Yang-ming 王陽明 School in the Early Kanghwa 江華 School

NAKA Sumio

Jeong In-po (鄭寅普) classified Korean Yang-ming School (陽明學派) into three groups. Yi Yeong-ik (李令翊; penname Sinjae 信齋) and Yi Chung-ik (李忠翊; Chowon 椒園) were classified as the Class 2. The Class 2 consists of people who left the words of criticism against Yang-ming Studies, but those words were false and in fact they were faithful believer of Yang-ming Studies. However, this analysis of Jeong is partially questionable. Yi Yeong-ik did not hide that he was a student of Yang-ming Studies. On the contrary, he described deep self-examination on Yang-ming Studies as one of the followers. Therefore, his words of criticism on Yang-ming Studies were not the false words to avoid trouble, but should be accepted as described. In case of Yi Chung-ik, it is certain that he enthusiastically believed in Yang-ming Studies for some time at least, according to the study on remaining documents. Jeong analyzed it was a lie that Yi Chung-ik saying that he turned himself against Yang-ming Studies following Yi Yeong-ik's advice in later day. However, this analysis of Jeong lacks the first documents to base on. It is better to postpone if this analysis was true or not.