

16世紀朝鮮知識人の「中国」認識

—— 許篈の『朝天記』を中心に ——

イ ホ ユン
李豪潤

(立命館大学文学部助教)

はじめに

朝鮮王朝は、建国（1392年）とともに明を中心とする国際秩序へ編入（3代国王太宗の朝鮮国王冊封、1401年）し、明と典型的な朝貢・冊封関係を結び、周りの諸国とは交隣関係を結ぶ事大交隣外交を行った。こうした事大外交を担う朝鮮から明に派遣された使節は、新年に派遣する賀正使、皇帝の誕生日に派遣する聖節使、皇太子の誕生日に派遣する千秋使の「一年三使」が定期的な使行であった。そのほか非定期使節としては、奏聞使と計稟使（朝鮮王朝からの多様な報告・解明のために派遣）、奏請使（明朝廷から特別な要求があった時派遣）、謝恩使（その要求が受け入れた時）、進賀使（皇帝の即位・皇太子冊封のとき）、陳慰使・進香使（皇帝・皇后の喪事に際しての）、告訃使（朝鮮国王や王妃の喪事を報告）、欽問起居使（また皇帝の地方巡行・遠征に際して派遣した）などがあった¹⁾。そして、明清王朝交替後、朝鮮が清を中心とする朝貢・冊封関係に入ると、明時代と同様に使節を送った。こうした、直接「中国」を体験した使行団は『使行録』を残したが、中国への使行録は『朝天録』と『燕行録』として伝えられている²⁾。『朝天録』とは、「天朝への朝会（あるいは朝貢）の記録」という意味を持つ「対明使行」の記録であり、『燕行録』は「燕京への使行の記録」の意味で、「対清使行」の記録である。こうした使行録の名称は、朝鮮王朝側の明・清に対する認識の差から生まれたと思われるもので、明清王朝交替前後の朝鮮王朝の儒学知識人の思想の変化からうかがえるように、「中華」としての「明」や「夷狄視」した対清認識の差が、『使行録』の名称にも表れるようになった³⁾。

一方、朝鮮王朝の対外使節団の派遣回数は、対日本使行が定例化し、最も活発となった朝鮮王朝後期・江戸時代の通信使は12回派遣されたが、対明・対清使節の数はこうした対日本使節の数をはるかに上回っている。上述したように朝鮮から明に送った使節は「一年三使」の定期使行と非定期使行があって、こうしたことから推測すると朝鮮王朝の建国（1392年）から明滅亡（1644年）までの252年間の使節団の数は定期使節だけで約700回以上派遣したことになる。そして、かかる使節の派遣は、明が滅び清が登場してからも同様の一年三使（正朝使・聖節使・冬至使）と年貢使および曆行使を派遣し（しかし、1645年以後三節行〔冬至・聖節・正朝〕、年貢使を冬至行とする）、清の入関（1645年）から甲午改革の1894年までの250年間の使節団の数も約600回におよぶ⁴⁾。ところで、明朝への定期使節団だけで約700回派遣され、そして清朝には612回派遣されたことから推測すると、一般的に、一回の使節団の規模が約300人で（なかには、500人を越える規模の使節団もあった）、そして、構成員は士大夫・訳官・商人・軍官・医官・士卒・奴婢など上層身分から下層身分までの多様な身分が参加し、明・清へ

の派遣人数はそれぞれ延べ約 20 万人で、彼らは明・清で交易・情報交換・文化交流・書籍の購入などさまざまな交流を行い、その「知」を朝鮮へ持ち帰った。江戸時代に朝鮮王朝から日本に派遣された使節団である通信使の派遣が 12 回だけだったにもかかわらず、通信使行が日朝両国に残した大きな文化的、政治的、社会的影響を想起すれば、当時世界の政治・経済・文化の中心地の明・清へ派遣された使節団の文化的・政治的・社会的影響は想像できないほど膨大なものだったと推察できる。

しかし、研究史的な面では戦後「日韓友好論」による「通信使」研究が圧倒的多数を占めており、対中使行録による研究は比較的少数である。なかでも、対明使節団の使行録の『朝天記』による研究はあまりにも乏しく、対清使行録の『燕行録』場合も朴趾源の『熱河日記』研究に異常だと考えられるほど集中している。こうした傾向は、戦後韓国歴史学界でのもっとも大きいテーマの一つである「朝鮮後期の脱朱子学的思想動向」あるいは「近代的思想の萌芽」と定義される「実学思想」研究によるものであろう。つまり、「非主體的思惟」の「慕華」思想に基づいて記録された『朝天録』はその「タイトル」から「朝天」であり、これこそ「非主體的思惟」を代表するものとして認識され、研究対象にならなかったと推測するのはさほど難しいことではない。また、明清交替後、清朝を「夷狄視」し、清からの先進文化を拒否し、結局近代文化受容に遅れ、植民地になる原因を提供したとされた「一般的な士大夫」とは異なって、清の文化を高く評価し、積極的に受け容れるべきだと主張した「先駆者朴趾源」の「実用的思想」に注目し、朴趾源と『熱河日記』に対する研究が行われたことも理解できる。しかしながら、こうした傾向は、近世東アジア外交・国際秩序の有様を明らかにすることを妨げる役割を果たすようになり、「朱子学的自他認識」への「思想史的研究」をも乏しくする原因となったと思われる。

したがって、本稿では、朝貢使・通信使の記録を総合的に分析し、近世東アジアの「知のネットワーク」を明らかにする第一歩として、まず許筠『朝天記』⁵⁾に映った明への眼差しを探り、著者の許筠と明士との学問交流および、旅程・見聞を通じての「中華・中国」認識に焦点を合わせ、近世朝鮮王朝知識人の対「中国」観を有様を明らかにしていきたい。

1. 許筠と『朝天記』⁶⁾

『朝天記』は、朝鮮王朝 14 代国王の宣祖 7 (1574、万暦 2) 年、東人の中心人物である許曄^{ホソフ}の息子、許箴^{ホソン}の弟、許筠^{ホキョン}・許蘭雪軒^{ホナンソロン}の兄の許筠^{ホボン} (1551 ~ 1588、字が美叔、号は荷谷) が明の 14 代皇帝神宗 (万暦帝、在位 1573 ~ 1620) の誕生日を祝うため派遣された聖節使行の書状官として参加し記録した紀行日記である。『朝天記』の著者の許筠は、朝鮮王朝第 13 代国王である明宗 (在位 1545 ~ 1567) 6 (1551) 年、許曄の次男として生まれ、18 歳の時、生員試 (小科、科挙の初試) に首位で合格し、4 年後の 22 歳の時には大科に合格した。しかし、朝鮮王朝第 14 代国王の宣祖 (在位 1567 ~ 1608) 21 (1588) 年、金剛山を遊覧して帰る途中、38 歳という若い年で急死してしまう。著書は『海東野言』『伊山雜術』『北辺記事』『読易管言』などを残し、また文集として『荷谷集』が伝わる。

許筠が参加した万暦皇帝の誕生日を祝うための聖節使行団は、朝鮮宣祖 7 (1574) 年 5 月 11 日漢城を出発する 4 カ月前の 1 月に任命された。一般的に明への使行団は清への燕行使や日本への通信使より規模が大きいと推測されるが、豊臣秀吉の朝鮮侵略の際、膨大な書籍が焼失され、後で編纂された朝鮮

王朝の外交記録物の『通文館志』には燕行使・通信使の記録が主となり、対明使行に対する記録は乏しいため、許篈の参加した聖節使行団の規模に対する正確な記録はないが、通信使の場合最大規模の派遣が1711年の第8回目の通信使で500人が派遣され、そして燕行使の場合は、1712年11月3日漢城を出発した冬至使が541人派遣されていることから推測すると、許篈の使行団の規模も500人以上であると考えられるが、残っている史料では以下の人数しか把握できない。許篈の『朝天記』や質正官として同行した趙憲の『朝天日記』に記録された使行団の構成は次のようである。

正使 朴希立
 書状官 許篈
 質正官 趙憲
 上通事 宋大春、安廷蘭、洪純彦
 通事 李廷敏、申燦、尹秀寬、白元凱、金鸞孫
 理馬 林有聃
 軍官 鄭雪、吳慶祐、朴退而、金麗生、許日失、李寬
 押馬官 金沔、鄭亨復
 養馬 鄭渾
 医員 張彦龍、具澄
 火砲匠 閔勲
 官奴 孫鶴

『朝天記』は上述したように5月11日漢城^{ソウル}を出発し、同年10月10日義州に帰るまでの記録（ソウルに帰ったのは11月3日）であり、上・中・下の三巻構成で、「過江録」が付録されている。

上巻の内容は、5月11日から6月29日までの49日間にかけて、漢城出発、義州での渡江（鴨緑江）、そして遼東に入って海州衛に着くまでの記録で、使行沿途での地方官庁、士人、親戚との交流、祖先墓参り、景勝探訪、民情などが述べられ、坡州では李栗谷や『聖学輯要』についても言及した。

中巻は7月1日から8月30日までの2ヶ月間、遼東の山海関を経て北京に入り、詣闕の準備や皇宮での皇帝の謁見、北京を見物した記録である。特に牛家荘、山海関を経て北京に入城する旅程と北京の風景・城池・人物および明朝官吏との交渉過程が記録されている。ここでは8月1日国子監生葉本、8月3日拳人王之府、8月9日国子監で出会った楊守中と陽明学・朱子学論争を行い、陽明学の異端性や王陽明の文廟従祀の不当性を強調していることが注目される。

下巻は9月1日から10月10日までの約40日間の記録で、詣闕謝恩と義州までの帰程の記録である。

そして、付録の「過江録」は10月10日渡江し、11日義州の東軒（地方官庁）での宴会に参加し、29日は徐花潭の墓参りを行い、11月3日慕華館で国王の歓待を受け、朝鮮王朝の正宮景福宮勤政殿で明皇帝の勅書を頒布し、賀礼を終え、四殿（国王殿・中宮殿・大妃殿・大王大妃殿）に謝恩した記録である。

2. 朱子学と陽明学の対立

(1) 朝鮮王朝の陽明学

朝鮮での陽明学の伝来の記録は柳成龍の『西厓集』に最初に見える。『西厓集』巻十八「書陽明集後」⁷⁾に書いてある内容はいかのようなことである。柳成龍が17歳の際、父親の柳仲郢が義州府使になり、柳成龍が祝いに義州に行った。その時、謝恩使沈通源が北京から持ち帰った品が多すぎて弾劾を受けると、荷物の一部を義州に捨て、柳成龍が捨てられた荷物の中から『陽明集』を得たと記録されている。だが、陽明学の創始者王守仁と門人の問答および学問を論じた『伝習録』は、1593年正式に朝鮮に伝来され、刊行された。朝鮮への伝来初期は陽明学の影響を受けた儒者も出現し、1594年南彦経と李瑤が国王宣祖に陽明学が朱子学より優れていると紹介するほど、朝鮮の学界にある程度浸透した⁸⁾。しかしながら、全般的な学界のながれは、やはり朱子学が圧倒的であり、特に朝鮮王朝で『朱子大全』が公式的に出版されて以後(1543年)四端七情論弁が行われるなど、朱子に対する理解が深まり、李退溪、奇高峰、李栗谷、成牛溪などが独自の朱子解釈に基づいての学派を成すと、陽明学はより批判されるようになる⁹⁾。

ところで『伝習録』は1518年明で刊行され、朝鮮には刊行から約70年後伝来したが、16世紀初めごろ明の江西地方を中心に起きた陽明学批判運動により出版された陽明学の批判書は、『伝習録』より早い時期に朝鮮に輸入された。たとえば、1525年・1534年・1548年に明朝廷で刊行された詹陵の『異端弁正』、羅欽順の『困知記』、陳建の『学筈弁通』などの陽明学批判書が1552年(『異端弁正』)、1560年(『困知記』)、1573年(『学筈弁通』)朝鮮で刊行された¹⁰⁾。つまり、批判の対象の『伝習録』より20～40年先に刊行されたのである。これは、朱子学に基づいて建国された朝鮮王朝であるが、朱子学がまだ社会隅々まで根を下ろしていない状況で陽明学が入ることを警戒したことだと推測される。

一方、朝鮮の学界が明の陳献章と王陽明を批判するようになったのは明で行われた文廟従祀問題が契機だった。明では陳献章、王陽明、李因が文廟に従祀されたが、朝鮮の儒者はこうした動きに批判的であって、朝鮮の朝廷もこれを受け容れないように努力した。こうした朝鮮学界の学問的プライドのため、壬辰・丁酉倭乱(文禄・慶長の役)の際、明に対して政治的・軍事的な面で弱い立場に立っていたにもかかわらず、朝鮮の学者は明の学者と学問論争の際には対等な立場で議論を行い、明の学界に対して批判的でもあったが¹¹⁾、中でも特に李退溪は陽明学批判の先頭に立っていた。

李退溪は当時朝鮮の第一の学者・巨儒で、特別な師承関係がなく、自学自究で学問を体系化した学者であり、李退溪に至って朝鮮の朱子学は集大成されたといえる。李退溪は、陽明学は朱子学に比べ聖学の正統を継ぐことができない異端であり、正学ではないと断定し、李退溪は陸象山・陳献章・王守仁三人の学問を異端として考え、排斥した。こうした李退溪の陽明学への批判は『退溪集』に収められている「伝習録論弁」¹²⁾と「白沙詩教伝習録抄伝因書其後」¹³⁾により確認できる。

李退溪の「伝習録論弁」での陽明学批判を要約すると、第一、朱子が訂定した『大学章句』の「大学之道、有在明明徳、在新民、在止於至善」の「新民」を、王陽明は「新民」は間違いで「親民」が正しいと主張したが、李退溪は大学の道の「明徳を明かす」とこと「民を新たにすること」というのは「学」と関係があり、王陽明の主張する「教」「親」は「学」と関係がないのに、横柄にも先儒の正論を排斥し、無理な解釈をしたと強く批判している。第二、徐愛と王陽明の問答の中で、王陽明が両親に仕える際の「孝の理」

として現れる温清定省について心即理だと説明したが、李退溪は温清定省は窮理論であるにもかかわらず、王陽明は実践論として間違っていると説明したと批判した。第三、鄭朝朔と王陽明の問答に関して、王陽明が温清定省のような簡単に実践できることには「学・問・思・弁」などは要らず、ただ「心=理」に従って実践すべきだと説明したことに対し、李退溪は講学・窮理こそ本心の体を明らかにし、本心の用に統達できるようにするが、王陽明が「事事物物」すべてを本心として説明しようとするのは仏教と同様であると、王陽明の心即理説を徹底的に批判した。第四、徐愛と王陽明の問答での知行合一に対する批判であるが、王陽明は朱子の教えに従い「先知後行」とすると一生「知」もできないし「行」もできないと言ったが、それは「未学」の自己弁明に過ぎないと批判し、不学而知の良知は形気から発したもので、理から発した道心ではないと述べ、道心の理から発する義理は必ず学ばなければ実行できないと主張した。また、学ばなくても分かる良知は形気の人心であり、学ばなければならぬ義理と同様に知行合一を主張することは誤りだと批判した。

また、「白沙詩教伝習録抄伝因書其後」では陳献章と陽明学は陸象山のように本心を強調するが、これは「聖賢之書」を「不講」し、静坐して「体認物理」するのは、禅仏教と同様で、陳献章は「物理」を無視しなかったのが本心論ではないが、正座して悟る悟入の方法は禅仏教に近いと述べた羅欽順の批判を紹介し、陳献章の門人の賀欽が「師は高明すぎる（師有高之意）」と皮肉ったことに対しても李退溪は共鳴した。そして、王陽明の心即理は、「物理」を無視することが陸象山の本心論と同様であると批判した。

『朝天記』の著者許篈は李退溪の門人であり、明士との交流の際、

至於近世。有退溪先生李滉。為学一以朱子為師。動静語默。出処進退。皆与之暗合。後学宗仰之如泰山北斗。已没於庚午歲（『荷谷集朝天記』万曆二年甲戌八月三十日条）¹⁴⁾。

と、李退溪を朝鮮第一の学者として紹介するなど、李退溪の学問の影響を強く受けた人で、陽明学に対しても李退溪の批判説の影響を受けたと考えられるが、明での許篈と陽明学者との論争からこうした傾向が確認できる。

(2) 「先知後行」と「知行合一」の対立

許篈の『朝天記』には許篈と明の儒者との多様な交流および論争が述べられているが、特に明の陽明学者との論争が詳しく記録されている。さて、『朝天記』で最初に見える明の陽明学者との論争は、1574(宣祖7、万曆2)年6月16日明に入ってから10日後の6月26日出会った明の生員賀盛時、賀盛寿、魏自強、呂冲和との間で行われた論争である。この論争は許篈が賀盛時らに、

僕竊聞。近日王守仁之邪説盛行。孔孟程朱之道。鬱而不明云。豈道之將亡而然耶。願核其同異。明示可否（万曆二年甲戌六月二十六日）¹⁵⁾。

と、最近明で王陽明（王守仁）の説が盛行することによって、孔子・孟子・程子・朱子の道が衰退していることについて意見を求めることから始まった。賀盛時らは

四人者答曰。生輩居南。諸公居東。今日之遇。皆夙縁也。本朝陽明老先生。学宗孔孟。非邪説害道者比。且文章功業。俱有可觀。為近世所宗。已從祀孔廟矣。公之所聞。意昔者偽学之説惑之也（同前）¹⁶。

と、今日の出会いは因縁であると言いながら、王陽明は孔子・孟子の学問に従い、邪説を言う者とは比較できず、王陽明は文章や功業もすぐれているから孔廟に從祀されたのであり、許篈が言う邪説は昔の偽学者の説であると説明した。すると許篈は、王陽明は陸象山の説を集め朱子の『大学章句』を批判したこと¹⁷を指摘しながら、

夫守仁之学。本出於积。改頭換面。以文其詐。明者見之。当自敗露。諸君子特未深考之耳。（中略）是以。嘉靖聖天子革其爵禄。明其偽学。以榜天下。大哉帝之卓見也。豈意從祀之典。乃起於末流。若使夫子有靈。必羞与之同食矣（同前）¹⁸。

と、陽明学は仏教の垂流であり、王陽明の死後、反対派により王陽明の爵位や世襲俸禄が没収された事件を言及しながら、これは異端・邪学を斥けた明の12代皇帝世宗（在位1507～1566）の業績であり、孔子も異端の王陽明とともに文廟に從祀されることを恥として考えるだろうと言った。これに対し賀盛時らは、

四人又答曰。從祀孔廟。乃在朝諸君子輿議。非山林僻見也。且学以良知良能為説。非有心得者。其孰能知之。所聞不若所見之為真。諸君特未之察耳（同前）¹⁹。

と、王陽明が文廟に從祀されたことは朝廷の世論であり、王陽明に関して直接研究せず判断してはいけないと答えた。許篈は自分は朱子学者であり、賀盛時らは陽明学者であると言いながら、

古云。道不同。不相為謀。我宗朱門。君耽王学。爾月斯邁。吾日斯征。終無可望於必同也。奈何奈何。今日已昏暮。不得隱討。明若臨陋。則可以從容（同前）²⁰。

と、道が違う人とは意見の一致は難しいと言い、時間が過ぎたので後日議論することを提案して賀盛時らが帰った後

則今之天下。不復知有朱子矣。邪説横流。禽獸逼人。彝倫將至於滅絶。国家將至於淪亡。此非細故也。而為儒者轉相眩惑。万口一談。雖有關邪崇正之論如石。趙兩公者。皆不獲施行。至以躋於從祀之列。其汗巖聖廟大矣。嗚呼。此道已衰。無復可支吾者。為今之計。將如何哉。其亦尊所聞行所知。而白直加功。不容少懈。期以沒身。則庶不為他説之所搖。而可以不大得罪於聖賢矣。若但与此輩呶呶終日。則恐其無補於事。而徒起紛擾之端也（同前）²¹。

と、明で王陽明が文廟に從祀されたことは、朱子の教えが途絶え、邪説・禽獸が横流し、倫理が絶滅され、

結局国が減ぶことになるかと嘆いた。

このように陽明学に対して厳しい立場に立っていた許篈は同年8月2日北京で遭遇した浙江杭州府仁和县出身の国子監生葉本との論争をも記録した。この論争も許篈が明での王陽明の文廟從祀や王陽明の子孫の封爵について、こうしたことが誰の建議でいつ決まったのかを聞くことから始まった。この問いに対して国子監生葉本は、

陽明公。浙江紹興府余姚県人也。天賦挺秀。学識深純。闡明良知聖学。又有攘外安内之功。穆宗皇帝嘉其績。封其裔為新建伯。今年。浙江巡按御史論其学真足以得往古不伝之祕。宜從祀孔子廟廷。聖旨諭礼部。尚未覆。此其大較也。若欲備知。有陽明文録。又有年譜。可買查之。謹覆（万曆二年甲戌八月二日）²²⁾。

と、王陽明は浙江紹興府余姚県出身で、天稟が優れ、学識も深く、良知・聖学を闡明し、攘外内安の功績を穆宗皇帝から認められ、王陽明の子孫が新建伯として封ぜられ、今年（万曆二年）は浙江の巡按御史が孔廟への從祀を論じ、礼部に諭示されたが、まだ覆啓していないことを紹介して許篈には王陽明の「文録」や「年譜」を読んでもらうことを勧めた。しかし許篈は

敬承誨語。良自慰幸。但於鄙意有不能無疑者。敢布之。陽明之所論著。篈嘗略窺其一二矣。千言万語。無非玄妙奇怪之談。張皇震耀之弁。自以為獨得焉。至曰。如其不合於吾意。則雖其言之出於孔子。吾不敢以為信然。此其猝迫強戾之態極矣。是果古昔聖賢虚心平氣中正和樂之氣象乎。且世之所推陽明者。以其良知一說也。而愚竊惑焉。夫所謂良知云者。乃天理本然之妙也。有不待強作。而人皆知愛其親敬其長。則凡為学捨良知。別無尋討處矣。但人之生也。氣質物欲。迭蔽交攻。而天理之本然者晦。故聖賢教人。必也居敬以立其本。格物以致其知。然後可以明人倫而成聖学也。今如陽明之說。則是棄事物。廢書冊。兀然独坐。蘄其有得於万一也。烏有是理哉。此陽明之学所以為积氏之流。而不可以為訓者也。吾子其思之（同前）²³⁾。

と、王陽明の教えは玄妙・奇怪・張皇・震輝で王陽明は自ら一人で学問を得て、「もし自分の意見と異なるなら孔子の話も信じない（雖其言之出於孔子、吾不敢以為信然）」と極言するまで至ったとし、また良知説は居敬→格物→明人倫→成聖学を不可能にし、読書なしでもものが分かると言っているので仏教の教えと同じであると批判した。これに対して葉本は、

承教論陽明之学為近於禪者。以其独言良知而未及於良能故也。良知即体。良能即用。豈不以体立而用自行乎。若禪則外身心事物。而流於空寂矣。陽明亦建有許多事功可見。要識陽明。須於其似禪而非禪者求之。若中庸所謂誠則明矣。此言何謂也。惟其高出於人一步。就以禪擬之耳。至若謂不合吾意者。雖以孔子之言不信。此亦自信以理之意而極言之。非自外於孔子也。若孟子所謂聖人復起。必從吾言。則孟子之心亦未始平矣。故当以意逆志。不可以文害辞也。本亦淺陋。習於章句之末。聖学淵源。毫末之有得也。敬以管見陳覆。幸老先生折衷以教之。幸幸。本不敢不虚心受教也（同前）²⁴⁾。

と、王陽明の言う良知には良能をも含まれている。良知は体であり、良能は用である。また、王陽明は成した功績が多いので仏教とは異なる。そして、「もし自分の意見と異なるなら孔子の話も信じない」と言ったのは孟子が「聖人が蘇れば自分の説に従うはず（聖人復起。必従吾言）」と言ったことと同じであると『孟子』公孫丑上の記事を引用し主張した。すると許篈は、

竊聞孔子曰。博学於文。約之以礼。孟子曰。博学而詳説之。将以反説約也。然則居敬觀理二者。其不可偏廢也明矣。夫陽明倡良知之説。凡日用応接之事。古今聖賢之書。一切放置。不入思慮。只要想像一介良知。使之忽然有覺於霎爾之頃。此非釈氏之遠事絶物而何。揆之孔孟之訓。同耶異耶。昔者。江西陸子静曾有頓悟徑約之説。朱子深排之。不遺余力。若陽明之論。則本諸江西而文之以經書。又加奇險者也。恭惟我朱子拈前聖未発之道。其所論著。盛水不漏。無毫髮之遺恨。而大学章句。尤其所喫緊着力者也。陽明則乃敢輒以私意。改定章句。妄肆詆訶。無所不至。且刻朱子像。置諸左右。誦朱子書。一有不合。則起而杖之云。此何等氣象。而何等举措乎。此其為学。固不必深弁。而可見其心術也。吾子乃引孟子之言以飾陽明之謬。不亦誤乎。篈平生所願。欲学朱子。而未之有得。独於背朱子而妄出他意者。則言之及此。不覺痛心。此所以斥陽明為異端。而不容有小避。伏望珍砭可否。余在通州。再話從容（同前）²⁵⁾。

と、孔子の「博学於文、約之以礼」、孟子の「博学而詳説之、将以反説約也」は、「居敬・觀理」はともに重要なのだが、王陽明の良知説は仏教の「遠事絶物」と同様で、葉本が『孟子』を引用して王陽明を代弁することは間違っているとし、そして通州で再び議論することにして論争は終わった。

かかる陽明学者との激しい議論とは異なり、許篈は明朝の朱子学者とは強い連帯感を示している。陝西挙人王之符と応天府高淳出身の楊守中（号は致庵）との対話がそれであるが、まず王之符との対談を見ていきたい。王之符は字が国瑞、号が覺吾、陝西・西安府・長安県の人で、乙卯年に登用された挙人であると紹介されているが²⁶⁾、許篈と王之符の議論は次のようである。

許篈：陝西大地。而長安周漢旧都。其流風余韻。想未斬焉。感発而興起者必有其人。尊崇古昔何聖賢。王之符：皆尊孔孟程朱之道。

許篈：近世有為陸子静。王陽明之学者。異於程朱所為説。後生莫不推以為理学之宗。先生其亦聞之否。陝西之人。亦有慕仰者乎。

王之符：陸子静是禅教。王陽明是偽学。吾地方人則皆關之矣。

許篈：陽明良知之説。是乎非乎。

王之符：良知之説。倚於一偏。非偽而何。聞陽明聚徒講学於家。一日。陽明之妻出外。詬其門曰。你何敢相率而師矯偽者乎。門第由是多散去。若聖賢則豈有不能刑家。致有此事之理乎。然則陽明之学。決知其文飾於外者多矣。邇來請從祀者。徒以陽明之弟子多在朝著。故欲尊其師。而廷議或不直之。是以。巡按御史上本已久。而礼部尚未定奪矣（万曆二年甲戌八月三日）²⁷⁾。

二人は陽明学説は偽学であり、王陽明の良知説は王陽明の妻までもが批判しており、そのように王陽

明は家内すら治めることのできない者で、王陽明を従祀するのは、朝廷に王陽明の弟子が多いからであって、朝廷の意志ではないと陽明学の批判に共鳴した。そして、

許箒：先生之郷。必有前輩倡明聖學者。願得聞之。

王之符：呂壯元柎。西安府高寧縣人。平生著述極富。以道為己任。一方學者莫不尊仰。其次有南京兵部侍郎韓朝江。咸寧縣人。亦為學者也。此二人皆已作古。今則有南京吏部尚書致仕王用賓者。朝邑縣人。雖不着功學問。而蔚然有德望焉。此吾鄉賢之大槩也。…貴國亦有心學之賢者乎。

許箒：在高麗朝。有鄭夢周首明大道。為東方理學之祖。至我朝則有金宏弼・趙光祖・李彥迪・徐敬德諸先生。皆超然獨得於簡編之中。造詣深純。踐履篤實。至於近世。有退溪先生李滉。為學一以朱子為師。動靜語默。出處進退。皆與之暗合。後學宗仰之如泰山北斗。已沒於庚午歲。今已五年。而士林悲慕如一日焉。之符締聽久之。

王之符：無有生存者乎。

許箒：有成運・李恒二人。皆年過七十。篤於為學。屢徵不起。雖薨至京而旋亦退歸。有盧守慎。今為右相。深有得於反躬向裏之學焉。後學中自奮於聖道者。無慮數三十人。此皆由於中朝列聖以正學倡天下。故雖以我國偏小之壤。而亦得與於斯文之盛也。(中略)海外之人。其於中朝之事。所不敢與聞。而但入境以來至於三月之久。而無所聞知。就與聾瞽同類。不勝私憫。伏聞聖天子冲年明睿。諸君子布列朝廷。天下必無虞矣(同前)²⁸⁾。

と、王之符は呂柎・韓朝江・王用賓などの明朝の朱子学者を紹介し、許箒も鄭夢周・金宏弼・趙光祖・李彦迪・徐敬徳を朝鮮の名儒として紹介し、特に李退溪はもっぱら朱子の教えを従い、皆が泰山・北斗のように尊敬していると述べ、そして生存している大学者として成渾・李恒・盧守慎を言及している。こうした王之符との対談後、許箒は、

方今人人皆推王氏之學。以為得千古之祕。而王之符獨排之。可謂狂流之砥柱也。余行數千里。始得此人。豈非幸哉(同前)²⁹⁾。

と、明朝に来て遭遇した人のほとんどが陽明学者だったが、王之符と出会ったのはまことに幸いなことであると高く評価した。

そして、許箒が同年8月20日、北京の国子監を訪問して見聞している途中、応天府高淳出身の楊守中(号は致庵)というもう一人の朱子学者と偶然出会い、対談を行うようになる。この対談も許箒が王陽明の学説に対する意見を聞くことから始まったが

余問守中曰。王陽明之學何如。曰。陽明單說良知。正是偽學。余曰。然則今日何以推崇陽明者衆。至欲拳從祀之典乎。守中及二三監生不記姓名者答曰。此亦非天下之通論。南人皆尊陽明。而北人則排斥之。故從祀之議。今尚未定也。已而門開。余入廡。不暇與守中細話。可恨(万曆二年甲戌八月二十日)³⁰⁾。

と、楊守中は王陽明は良知しか言わなかったので偽学であると答え、許篈がまた、なぜ王陽明を崇める人が多く、礼典に従祀しようとするのかを聞くと、楊守中は、今王陽明が従祀されたが、天下の通論ではなく、南方の人は皆陽明を崇めるが、北方の人は排斥しているので、従祀しようとする議論はまだ決まっていないと答えた。許篈はしかし時間がなく楊守中とゆっくり話せないことを悔しがって、国子監の見聞を続けた。

許篈は国子監の見学を終えての最後の感想として、朱子の師の李侗や朱子の弟子の黃榦などはまだ文廟に従祀されていないのに、陸象山は明嘉靖9（1530）年に従祀されたことなどに言及しながら、下記のように述べている。

抑大学本為首善之地。非徒文具為也。今見廟宇深密。檜柏森蔚。堂齋靚潔。地位幽閑。真可為師生講道之所。而為師者倚席不講。為弟子者散處閭閻。祭酒，司業。以驟陞大官為念。監生。歲貢。以得添一命為榮。慢不知礼義廉恥之為何事。学校之廢墜至於斯。宜乎人才之不古若也。嗟呼嗟呼（同前）³¹⁾。

要するに、大学は本来首善の地であり、学問のための環境は良いが、師は講論をせず、弟子は所々に散らばって居住し、祭酒・司業（国子監の教官）などは出世ばかり考え、監生・歳貢（国子監学生）も一命（官職に任命されること）を得ることを光栄と考え、礼儀廉恥も知らないなど明朝の学校は墮落しており悲しいと、厳しく批判した。

3. 「中華・中国」とはなにか

『朝天記』の様々な見聞記録の中、まず許篈の李栗谷や箕子に対する言及からみていきたい。周知のように朝鮮王朝は朱子学の理想国家を目指して、鄭道伝など、高麗王朝後期に登場する新興士大夫勢力が李成桂という武力を用いて高麗王朝を倒し建国された国である。朱子学は朝鮮王朝建国以来、正学の地位を確立し、第9代国王成宗（在位 1469 - 1494）代から中央政界に進出した士林勢力は「道学政治」を追及し、勲旧派と対立し、士禍が発生するが、徐々に士林が勢力を拡大し、宣祖代に入ってから士林が中央政界を掌握することになり、学派が朋党を成して政局を動かす朋党政治が本格的に始まる。『朝天記』の著者許篈は、こうした朋党政治の原因となった乙亥党論（宣祖8年、1575）を主導した人物で、李退溪の朱子学説を支持する東人勢力の領袖の許晔の息子で、東人勢力の実質的なリーダーであった。許篈が西人勢力の実質的リーダーの李栗谷を弾劾し、結局許篈が配流されることで東人と西人が両立するが、『朝天記』は乙亥党論が発生する前年書かれたの使行録であるため、李栗谷とも真摯な学問交流を行う場面が描かれている。つまり、5月11日漢城を出発して2日後の5月13日、京畿道坡州での李栗谷との出会いがそれであるが、『朝天記』には、

発坡州到栗谷。訪李叔献。谷在州西十六七里許。叔献以病尚未起。命姪子邀余入書室以候。久而出来。觀其顔色。与前月稍異。頗為憊悴。与之对坐。先及時事。為之嗟吒。次論理氣一本。人心道心

四端七情。心統性情。無極太極。明德是本心。良知非天理。及困知記不可輕等說。極似隱治。少焉。叔獻出聖學輯要草本一冊以示余。蓋欲以進于九重也。其書始引中庸首章大學經文弁其端。而標之曰統說。以明為學体用之俱備。次則以修己為綱。而其目則曰總論修己。曰立志。曰收斂。曰窮理。大要列經伝聖賢最緊之言於上。而附諸說於下。末断以己意。条理井然。不為支蔓之辭。而大意已躍如焉。真可謂難得之書也。但功緒纔就而尚未畢功。叔獻謂余曰。若成書則可釐為三卷矣。其窮理以下。則欲以誠意正心齊家治国平天下次第彙分。而為說云云（万曆二年丙戌五月十三日）³²。

と李栗谷や『聖學輯要』に対する評価を残している。『聖學輯要』は李栗谷が国王宣祖のために、著し、1575年国王に献上した帝王学の本であり、朝鮮王朝の国王に儒教や歴史を教える制度の経筵のテキストとして使われたものであるが、李栗谷は許篈に『聖學輯要』の内容や目次などを説明し意見を求め、許篈は高く評価しているのが見て取れる。

そして、漢城を出発してほどなく着いた平壤での箕子論にも注目したい。周の武王が殷を滅亡させた時、箕子は洪範九疇を持って朝鮮へ行き、民を治めたことから、周の武王が箕子を朝鮮王として封じた。したがって箕子が武王に洪範九疇を教えたということをもって、箕子は後の近世朝鮮王朝で「中華文明」の保持者および、朝鮮での先王の道の創始者として祀られた聖人となる³³。特に平壤は箕子朝鮮の都として認識され、殷代の井田制の跡が残されているところだと認識され、朝鮮王朝初期から箕子を祀る祠堂があるところだったが³⁴、許篈も平壤で

樓可以望井田旧画。即箕子所都処也。余思三代經界之均。念末世賦役之重。為之悵然。噫。其孰能正之哉（万曆二年丙申五月二十三日）³⁵。

と、平壤にはかつての井田の区画が見られ、箕子が都を定めたところであると述べている。つまり、平壤に殷代の田制である井田制の痕跡があり、これは聖人箕子が残したことだということである。また、

恭惟我箕子遭時明夷。斂大患於偏方。以成八条礼義之教。雖為聖人之不幸。而実我東方之大幸也。独惜乎三国以来。復變為睚眦之俗。當時之所以教戒振徳者。必有言語文字之可伝。而今則泯焉無可以尋求者。此有志之士。每所以長太息於斯也。但箕子之經世大訓。实在洪範一書。為君為臣。苟能深体而力行之。則不啻親承警欵於千載之上矣。未知今之人其果念及於此否乎（万曆二年己亥五月二十六日）³⁶。

と、箕子が、夷狄だった古の朝鮮に八条の礼儀を教え、これは箕子の人生は不幸であるものの、東方（朝鮮）としては幸いなことであったとする。というのも、世を治める箕子の教えが洪範に納められ、君・臣が誠に洪範を受け容れて行なえば、千年前の箕子に直接会って教えられるよりもよいことであるからだと述べている。こうした古代箕子が朝鮮を治め、朝鮮が中華の国になったという認識は、朝鮮王朝の儒者の一般的考え方で明清王朝交代後「朝鮮中華主義」の根拠として働くことになるが、たとえば、18世紀の「朝鮮中華主義者」の安鼎福は「中華文明＝礼・文」の保持者として檀君・箕子を崇め、こうした檀君・

箕子の「礼・文」を継承した朝鮮こそが「中華」であると主張している³⁷⁾。

許篈のこうした「礼・文」の有無に基づいての「華夷論」は、「中華帝国」の明朝に対しても同じく適用されているが、まず6月17日の記録を見てみよう。

宿湯站迤東金祖尚家。兄弟四人皆服喪。而飲酒食肉。無異平日。大有胡狄之風。聞遼瀋地方皆如一云。豈其久淪於契丹、女真、蒙古之域。而遂為習俗也耶（万曆二年庚申六月十七日）³⁸⁾。

許篈は、6月17日湯站の東側の金祖尚という人の家に泊まったが、兄弟4人が服喪しているのに皆酒を飲み、肉を食べるのが平日と同じで、これは「胡狄之風」だという評価を下し、また遼東・瀋陽地方でも同じような風習があると聞いたが、このような風習は契丹・女真・蒙古の領域として久しかったからであると考えている。また、次の日の6月18日の記録にも

湯站指揮送舍人六名。来致下程。饋給如前。舍人輩嫌其少。発怒委棄而去。余等欲試之。令姑勿追贈。最後一人。還推而去。極好笑也。此人唯知貪得。不顧廉恥之如何。名為中国。而其実無異於達子焉（万曆二年辛酉六月十八日）³⁹⁾。

と、湯站の指揮王魁が舍人六人を通じて下程を送ったので、前例のように飲食物をあげたが、舍人輩が量が少ないと怒り出し、飲食物を捨てて去ってしまった。こうした舍人らの無礼さを見て、許篈は、明朝の名は中国だが実は達子（韃靼＝夷狄）と同じであると記録している。こうした体験などの影響から許篈は北京に着いた後の8月4日に

山海関以西。今隸北直隸。其地南北皆山。水之大者。有大小灤河，潞河等。間或有曠野。而不甚遠。繁庶視関外為最。自通州抵皇城四十里間。室廬連接京師。故召公所受封之地也。今為四方之極。其城池文物可謂盛矣。但燕遼之壤。僻在一隅。久為耶律、鉄木、奇渥三虜之所汙染。故風俗不美。余所過之地幾四千里。而人皆善偷竊。喜争鬪。腥臊之習猶在。極可惡也（万曆二年乙巳八月四日）⁴⁰⁾。

と、燕や遼の故地を4000里歩いて来たところ、契丹族の耶律氏、蒙古族の鉄木（テムチン＝チンギス＝ハン）や元朝の王族の奇渥温氏がかつて治めたところには、窃盗・争いの頻繁な夷狄の風習（胡風俗）が残っており不愉快だったと述べている。

こうした直接出会った人々の風習に関する評価以外にも、当時明朝の道教信仰についても許篈は夷狄の風習として批判している。つまり、

東偏有義勇武安王廟。即関羽也。塑土為像。貌極生癡。曾謂雲長而有如是耶。九原而有知。夫孰歆其祀乎。此乃太祖高皇帝託言陰兵以神之。令天下莫不敬祭。故余等所過路傍。处处立廟。人家皆懸画像。可見其崇奉之至也。但雲長之精神氣魄。死後不能扶漢之亡。而乃云佐佑太祖於数千載之下者。寧有是理哉（万曆二年丁卯六月二十四日）⁴¹⁾。

と、明朝での関羽信仰（義勇武安王）に対して、関羽の魂が漢朝の滅亡を防げなかったにもかかわらず、関羽を数千年後にも信仰することは「理」ではないと批判し、また、

但太祖之為法也。設僧道録兩司。以緇黃汗穢之流而廁玉珮鏗鏘之地。其何以示後嗣而正四方乎。是以。余今日歷城中。見白塔寺妙応禪林門正当坊曲要鬧處。以黃紙寫勸出大齋施物文張於路上。其中至以奉旨為言。此必髡徒矯誣而假是也。誠可痛憎。且觀音寺逼近西城宮而構。見有設齋者香火羅列。螺鼓震動。噫。輦轂之下尚如此。其在州郡則可知也。千官之罷禮過此者多。而略不為之動念者何耶。余思之。其所由來者久矣。余平日竊怪崔錦南評中国之俗曰。尚道仏崇鬼神。以為中華文物礼樂之所聚。彼遐荒僻村則容或有禱祀之處。而烏有拳天下皆然之理。今而目擊。則斯言誠不誣矣。夫以京師四方之所會。而彼乃肆行無忌如斯。則必是在朝之人聞見習熟。而不為汲汲然救正之計故也。吁。其可謂怪且駭也（万曆二年甲寅八月十三日）⁴²⁾。

と、明太祖が法を作る際、僧録司・道録司を設置し、汚い緇黄（僧侶と道士）をもって法を汚し、道教の風習が流行り、観音寺にも参拝する人が多いと批判しながら、以前崔錦南という人が「中国では道仏と鬼を崇拝することが中華文物礼樂になってしまった」と話したことを疑っていたが、地方では（鬼神に）祈ったり、祀ったりするところもあることなどを直接目撃した後は、崔錦南の話は真実であって、北京でのこうした風習は間違っていると述べている。

かかる儒教的「礼・文」に基づいての「華夷論」は、中国のみならず日本に対する評価からもうかがえるが、たとえば、1719年に通信使製術官として徳川日本を訪れた申維翰（1681～？）は

日本無科第取人之法。官無大小。皆世襲。所以奇材俊物。不能自鳴於世。使民抱恨而物者。多此類矣。余問辛卯使行時詩文。亦已登梓否。倭言其詩篇什最富。至今散在諸人。而未有收拾成編者云。湛長老以大坂新刊星槎答響二卷示余。此乃余及三書記與長老答贈諸什。而所刊在赤関以前之作。余未卒業。然計於一朔之内。劖劂已具。倭人喜事好名之習。殆与中華無異（『海游録』十一月初四日）⁴³⁾。

と、江戸時代日本には科挙試によって人士を採用する法がないため、官職はみな世襲で、奇才俊物が世に出て自鳴することのできない所以であると言いながら、「倭人」の事を喜び、名を好むの文化は、ほとんど中華と異ならないと評価していることから分かるように、近世期儒学知識人の「華夷観」はかならずしも「中国＝華」「朝鮮・日本＝夷」という「固定」されたものではなく、「礼・文」があれば「華」で、なければ「夷」として判断するものであったことと言えるだろう。

おわりに

イマニュエル・ウォーラーステインは、前近代の世界は中国・ペルシア・ローマなどのいくつかの「帝国システム」として構成され、こうした「帝国」は広大な領域を持つ比較的高度に中央集権化された政治システムであり、皇帝個人と中央の政治構造に体现される中央権力をもつ自律的統一体で、伝統的に

合法的支配権を認められてきた領土を核にはいるが、しばしばそれより広い、本来の領土を遥かに越えた地域への普遍的な政治的・文化的支配権を主張してきた、前近代の「政治・経済・文化」的「世界」として定義した⁴⁴⁾。かかる「帝国システム」には「聖なる支配者」や「聖なる文字」および「聖なる思想（信仰）」が存在し、中国を中心とする東アジア世界（＝「中華帝国システム」）では、天子（＝皇帝、聖なる支配者）と漢文（＝聖なる文字）および儒教（＝聖なる思想）がその役割を果たしたと考えられる。こうしたシステムはいうまでもなく、近代「国民国家」とは異なるもので、「単一国民・民族」は存在せず、「帝国システム」内部の「身分的序列」の世界であった。ところで、朝鮮王朝の外交史を研究する際、有力な手がかりとなる『使行録』の研究は上述したように18世紀の北学派（＝実学派）の記録以外は非常に立ち遅れている。こうした傾向は、特に『朝天録』の場合、「天朝に朝会（あるいは朝貢）した記録＝朝天録」という書物が「中国」に「事大」した「非主体的・非民族的」記録であり、「韓国」が「中国」に「事大」したこととして捉えられ、研究対象から外されてきたことに原因があると思われる。しかしながら「中華帝国システム」は「国家間の上下関係」ではなく、「身分的上下関係」がそれぞれ重複し、複数存在する世界であり、明皇帝と朝鮮国王の「中華帝国システム」での序列関係が、朝鮮国王の方が一段下に位置しただけで、「韓国」が「中国」の近代的概念での「属国・植民地」ではないことを意味する。そもそも事大交隣関係というのが、

礼也者、小事大、大字小之謂。共其時事大在命、字小恤其小無（『春秋左氏伝』昭公三十年伝）⁴⁵⁾。

子服景伯曰。小所以事大、信也。大所以保小、仁也。背大国、不信。伐小国、不仁（同前、哀公七年伝）⁴⁶⁾。

齊宣王問曰、交鄰国有道乎、孟子対曰、有、惟仁者為能以大事小、是故湯事葛、文王事混夷、惟知者為能以小事大、故大王事獯鬻、勾踐事吳、以大事小者、樂天者也、以小事大者、畏天者也、樂天者保天下、畏天者保其国、（『孟子』梁惠王下）⁴⁷⁾。

と、古代春秋戦国の動乱の中、人間の先天的本性である「仁・義・礼・智・信」に基づいて「大国・小国」が「時命」をとともにする共存の原理として現れ、以後「中華帝国システム」の基本的国際秩序として位置づけられたものであったことを想起すれば、「事大関係」は「事大精神＝非主体的思想」ではなく、事大関係の中に位置づけられた朝鮮王朝の知識人らが「事大精神」に基づいて「非主体的」に「中国＝中華」「朝鮮＝夷」として考える思想の持ち主ではなかったことは言うまでもない。これは『朝天記』の著者許篈の記録からも確認できたと思われる。最後に付け加えておくと、許篈は1591年豊臣秀吉期の日本に通信使として参加し、京都の大徳寺で日本の朱子学の開祖と言われる藤原惺窩と交流を行い、藤原惺窩が朱子学を確信することに決定的役割を果たした許篈の弟である。こうしたことを検討すると近世中国・朝鮮・日本を貫く思想交流・知のネットワークの新しい様子が見えてくると思われるが、これは今後の課題としたい。本稿では朝貢使・通信使の記録の総合的な分析を通じての近世東アジアにおける知のネットワークを明らかにする第一歩として許篈の『朝天記』に映った明への眼差し、明士との学問交流および、

旅程・見聞を通じて近世朝鮮知識人の対「中国」観の有様の一端を明らかにしたと思われる。

注

- 1) 国史編纂委員会編『韓国史』22、1995、293～302頁。
- 2) 対明使行の記録である『朝天録』とは一般的な名称で、高麗王朝末期の対明使行録が『点馬行録』または『奉使録』であり、明清王朝交替期、海路を通じて明と交渉した時の記録の『航海路程日記』・『赴京日記』なども存在する。だが、朝鮮王朝の明との交渉に際しての使行録には基本的に「朝天」という文字が入り、一般的に『朝天録』とされる。一方、対清使行録の名称も『燕行録』だけではなく、清の入関以前の瀋陽への使行録の『瀋陽日乗』、清の入関以後の『飲氷録』と『檣椒録』、そして『熱河日記』『薊山紀程』などの異称もあるが、ほとんどの使行録には「燕」が含まれ、『燕行紀事』『燕行日記』『燕行記』『赴燕日録』『燕轅直指』『燕記』などの名称があり、通称として『燕行録』と言われる。その他『朝天録』研究については、黄元九「燕行録選集解題」『国訳燕行録選集 I』民族文化推進会、1976 が参考となる。
- 3) 明清王朝交替後の自他認識の転回に関しては次の論文を参考にした。
桂島宣弘『「華夷」思想の解体と国学的『自己』像の生成』『思想史の十九世紀—「他者」としての徳川日本』、ぺりかん社、1999。
桂島宣弘「華夷思想の解体と自他認識の変容——八世紀末期～一九世紀初頭期を中心に」『自他認識の思想史』、有志舎、2008。
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』20号、2003。
- 4) 清朝に派遣する定期使節は冬至行、聖節行、正朝行、年貢行、暦行があったが、1645年以後三節行(冬至使、聖節使、正朝使)と年貢使は冬至行に統合され、以後定期使は冬至行、暦行の一年二使になった。そして、朝鮮から清朝に派遣された使節は1645年から1876年まで612回で、年平均2.62回派遣された。その他清朝への使節派遣は、이철성「通信使와 燕行使의 比較研究」『通信使·倭館과 韓日關係』景仁文化社、2005を参考にした。
- 5) 許筠の『朝天記』の先行研究は、金東珍「許筠의 対明使行과 陽明学排斥」『文化史学』21、2004、최강현「許荷谷의 朝天録을 살피고—国立中央圖書館所蔵筆写本을 中心으로—」『韓国思想과 文化』22、2003がある。金東珍の論文は許筠の家系、師承関係、思想および明土との論弁など許筠の生涯全般について述べている。また、최강현の論文は『朝天記』というテキストに対する「史料批判」的論文である。
- 6) 本章は尹南漢「朝天記解題」『国訳燕行録選集 I』民族文化推進会、1976を主に参考した。
- 7) この書は1593年9月8日に編纂したもののだが、内容は1558年の柳成龍が17歳の時の記録である。
- 8) 高橋亨「朝鮮の陽明学派」『朝鮮学報』4、1953。
- 9) 李退溪が初めて『朱子大全』に接したのは43歳の時である。李退溪は四端七情論弁の2年前の1556年56歳の時『朱子書節要』を編纂したが、その序文の「朱子書節要序」に嘉靖癸卯年朝鮮の中宗大王が『朱子大全』の出版を命じ、ようやく『朱子大全』の内容が分かるようになったと述べている(嘉靖癸卯中。我中宗大王。命書館印出頒行。臣渥於是。始知有是書而求得之。猶未知其為何等書〔『国訳退溪集 II』民族文化推進会、1968、原文附、439頁〕)。
- 10) 金容載「陽明学の形成過程에 関한 歴史·哲學的考察—明朝鮮思想史中心」『韓国哲学論集』12、2003。
- 11) 李慶龍「壬乱前後 朝鮮과 明朝學者들의 學術論弁」『明清史研究』30、2008。
- 12) 前掲退溪集、原文附、637～639頁。
- 13) 同前、639～640頁。
- 14) 前掲燕行録選集、原文附、137頁。以下の引用史料中の旧字体は適宜改めた。
- 15) 同前、114～115頁。
- 16) 同前。
- 17) 王陽明は朱子の『大学章句』に反対し『古本大学』が正しいと指摘して「大学文」を著して「新民」は「親民」であると主張した。
- 18) 前掲燕行録選集、原文附、114～115頁。
- 19) 同前、114～115頁。
- 20) 同前。
- 21) 同前。
- 22) 同前、135頁。

- 23) 同前。
- 24) 同前。
- 25) 同前、135～136頁。
- 26) 同前、137頁。
余与汝式率廷蘭往見王之符。坐定啜茶訖。余等各書姓名字号籍貫以示之。符亦如之。其字国瑞。号覚吾。陝西西安府長安県人。登乙卯举人云。之符亦問余等科目次第。
- 27) 同前。
- 28) 同前。
- 29) 同前、138頁。
- 30) 同前、148頁。
- 31) 同前、149頁。
- 32) 同前、90頁。
- 33) 箕子に関する記録は、『史記』卷三八「宋微子世家」、『漢書』卷二十八下「地理志」、『三国志』卷三十「魏書、東夷伝、魏略」、『後漢書』卷八十五「東夷伝、濊」に見える。特に『後漢書』の記録は前代の記録を整理し、まとめたものとされる。
- 34) 朝鮮王朝の基本法典である『経国大典』には、国家の祭祀（大・中・小）の中、歴代始祖への祭祀は中祀として定められている。
- 35) 前掲燕行録選集、原文附、97頁
- 36) 同前、98頁
- 37) 拙稿「一八世紀における朝鮮王朝の自他認識」『日本思想史研究会会報』20号、2003。
- 38) 前掲燕行録選集、原文附、104頁
- 39) 同前、105頁
- 40) 同前、139頁
- 41) 同前、109頁
- 42) 同前、142～143頁
- 43) 『国訳海行摠載Ⅰ』、民族文化推進会、1977、原文附、76頁。
- 44) I. ウォーラーステイン著・川北稔訳『近代世界システムー農業資本主義と「ヨーロッパ世界経済」の成立ー』岩波現代選書、1981。
- 45) 楊伯峻『春秋左伝注』下、源流出版社、1982、1506頁。
- 46) 同前、1642頁。
- 47) 司馬哲編著『孟子』中国長安出版社、21頁。