

星湖李瀼の学問的背景（2）

—道統意識と家学伝統の二重構造—

金 光 来

はじめに

本稿は、本誌第14号掲載の拙稿「星湖李瀼の学問的背景（1）一家系と生涯と著述」に引き続き、朝鮮王朝後期を代表する思想家、星湖李瀼（1681～1763、字は子新、星湖は号。以下、星湖と略す）の学問的背景を探るものである。

筆者は前稿において、主に星湖著述の執筆動機及び内容について分析を行い、次のような結論を得ることができた。すなわち、星湖は経書の学習にあたって、朱子と退溪李滉（1501～1570、字は景浩、退溪は号。以下、退溪と略す）の研究成果を最も重要な指針としてその理解に取り組んだが、それは単なる朱子や退溪説の踏襲ではなく（不喜依様）、自身にとって理解できないところに対しては、博学を通して得た様々な知識をも活用し、その総合・折衷という手法を用いて、最終的に自得に至る（要以自得）ことである。また、星湖の学問は、自得を目標とする緻密な研究姿勢をさておいても、経学・性理学・退溪学・経世学・名物度数の学・礼学・国学などと、その研究の関心範囲が非常に広く、その点こそ、当代の他の学者と差別化される星湖学の重要な特徴であることを明らかにした。

引き続き本稿では、こうした星湖学の特徴を踏まえうえて、家系と不可分の関係にある党色に留意しながら分析を行い、伝統的な要素と斬新で自由な発想の併存を可能にさせたとされる星湖の学問的背景について考察を試みたい。

1 強烈な道統意識：朱・退への帰依

前稿を通して見てきたように、星湖は朝鮮儒学史屈指の朱子学者もしくは退溪学者と称しても何ら違和感を覚えない。その根拠として最初に挙げることができるのは、星湖の学問の目標であろう。すでに星湖の学問の意義については「家状」（李秉休撰）の記録を借りて、「その心は朱子を学ぶところにあり、その目標は聖人になることを願い求めるところにある¹」と紹介したが²、一方の退溪学者としての星湖の立ち位置に関しては、以下のような記録が参考になる。たとえば、星湖の甥で門人である李秉休は、自身一人の私言ではないと前置きしたうえで、宋において二程以降、朱子とその学問を大成したのと同様、朝鮮においては退溪以降、星湖に至ってようやく学問が大いに備わった³と述べ、なお、『貞山雜著』の「自序」においては、より具体的に次のようにいった。

（星湖）先生の学問は、すなわち退陶李子の学問である。先生は「我が東方においてはた

¹ 『星湖全集』（民族文化推進会編『韓国文集叢刊』198～200、1997所収）附録巻1・家状（李秉休撰）「其心則學朱而其詣則希聖也」

² 拙稿「星湖李瀼の学問的背景（1）一家系と生涯と著述」、『韓国朝鮮文化研究』14、2015、75頁

³ 『星湖全集』附録巻1・家状（李秉休撰）「我東自退溪以後、非無儒賢之繼作、然至先生而大備。有如有宋兩程夫子之後、有晦翁之大成也」

だ退陶李子だけが朱子正学の統緒を得た」といい、常に細かくその学行にのっとりなうことが、また退陶が朱子に対してしたことのようであり、ついにその学統を継承した。嶺南では退陶の学問の統緒が代々受け継がれ、鄭述・張頭光・鄭経世のような方々が最も有名であり、そのほかにもみな退陶の教えを心に刻み、その遺訓はまだ減んでいない。それに比べれば、嶺北は嶺南と異なり、時折傑出した才能で世に聞こえた儒賢がなかったわけではないが、必ずしも退陶の学問の規範を守ってきたとはいいがたい。嶺北千余里の地に生まれた人でいえば、ひそかに私淑して、退陶の統緒に接することができたのは、ただ星湖先生一人のみである⁴。

以上から考えれば、星湖の学問の根幹は朱子・退溪の学問であり、星湖自身、自らの学問の終着点ないし目標を、孔子→朱子→退溪→自身へとつながる強い道統意識のもとで考えていたことは疑うべくもないであろう。こうした推定は、星湖本人の言葉からも明らかである。星湖は『李子粹語』序において当書の著述意図を次のようにいった。

周が衰亡すると、典礼は魯に残ったが、孔子が魯に帰り、それを伝述して、系統が伝わるようになった。千五百余年を経て紫陽子朱子が生まれ、先王の道を大いに明らかにして、天下に尊び親しまない者はない。これはすなわち、周の礼が再び行われたということである。……（我が東方には）二千余年を経て退溪子李子が生まれ、六経を学ぶにあたり、朱子を依歸するところとした。……今幸いにしてこの地に生まれた者であれば、どうして退溪の言行をいおうとしないことなどできようか。退溪の言行は斯文の脈を扶持してきたということができよう⁵。

まさに周公→孔子→朱子→退溪へとつながる強烈な道統意識の表明であり、なかでも最も身近に接することのできる退溪の教えを、学問の入り口として考えていたことがよくわかる。

ほかにもこのような発言は、星湖著述のいたるところに見られ、たとえば「李先生礼説類編序」では、朱子の『家礼』は周礼の精神を受け継いだものであると前置きしたうえで、「我が東方に至っては、退陶李先生が辺境の外にそびえ立ち、古い書物の中から手がかりを捜し求め、ひろく物事に通じ、自らを省みて実践に努めた。宋以後の道学の嫡伝であることはあざむくことができない⁶」とし、退溪の文集などに見える礼論は、まさに朱子の『家礼』を受け継いだも

⁴ 『貞山雜著』（成均館大学校大東文化研究院編『近畿実学淵源諸賢集』4、2002所収）第11冊・自序「先生之學、即退陶李子之學也。先生謂、我東惟退陶李子得朱子正學之統。歩歩趨趨、是效是則、亦如退陶之於朱子、而卒承其統焉。嶺之南退陶之學、統緒相續、有若鄭寒岡張旅軒鄭愚伏諸先生、最其顯者、其餘莫不佩服師訓、遺韻未泯也。嶺之北則不能然、間或有儒賢挺生傑然鳴世者、而未敢遽謂必遵退陶之規繩也。若論其生於嶺北千有餘里之地、竊竊然私淑而得接其統、則惟先生一人而已」

⁵ 『李子粹語』（成均館大学校大東文化研究院編 増補『退溪全書』5、1997所収）序「周衰、典禮在魯。聖人歸而述之、統緒有傳。歷千五百有餘年、而紫陽子朱子生、大明先王之道。薄海内外、莫不尊親、是周禮之復行也。……歷二千有餘年、而退溪子李生子、歩趨六經以紫陽爲依歸。……今幸而生此域中者、豈不欲言退溪言行。退溪行有以持扶一脈斯文也哉」

⁶ 『星湖全集』卷49・李先生礼説類編序「至我東方、退陶李先生崛起於荒服之外、尋緒於蠹簡之中、淹貫該洽、反躬踐實、自宋以後適傳不可誣也」

のであり、それらを自分自身が継承していることを明らかにした⁷。なお、星湖は自らの四端七情論に関しても、その淵源は舜→孟子→程子→朱子→退溪へとつながる道脈の中にあると明言している⁸。

つまるところ、星湖の描く学問の理想像は、退溪の学行を入り口として、朱子→孔子へと廻ることであると整理することができるが、こうした事実は、言い換えれば、現実における星湖の学問行動は、最も信頼できる道標としての退溪・朱子の学問成果を頼りに經書を理解することであったということができよう。実際、星湖經学の集大成ともいえる各種の『疾書』は、いずれも基本的に朱子の注釈を通して辿り着いた研究成果であり、とりわけ、四書に関する四種の『疾書』に限っていえば、それらは内容上、「四書集注疾書」と理解して差し支えない。

星湖にとって朱子の研究成果は、經書の学習において最も重要な参考資料であった。たとえば星湖が『近思録』について、理を窮め、性を尽くして天命に至るという儒学の目標を達成するためには、性命の本源や人事の会通の秘密を秘めている『易』を理解しなければならず、またその『易』を理解するためには四書の理解が必須であり、その四書の理解に至るための階梯がまさに朱子の編纂した『近思録』であると明言するのがそれである⁹。ちなみに、星湖は『近思録疾書』の序において、朱子の儒学における功績を次のように称えている。

要するに、ひたすら身近なことだけに心を集中し、理解できるまではやめようとしなければ、この書物でなければならない。朱子のこの書物を纂輯した功が、また四子（周敦頤・張載・程顥・程頤）に劣らないということは、まさに信じることができる¹⁰。

星湖によれば、朝鮮においてこの偉大なる經学者、朱子の学問を正しく受け継いだ唯一の人物が退溪である¹¹。退溪はまさに最も身近にある学問の教科書であり、学問の完成へと導く最も信頼できる手本であった。

星湖が退溪を本格的に学びはじめたのは、「家状」などの記述による限り、党争に起因する仲兄の死（1706：肅宗32）に衝撃を受け、科業を放棄し、求道の道に入ることを決意した26歳

⁷ 『星湖全集』巻49・李先生礼説類編序「嘗與諸生論周公朱子之餘意、形諸筆札、備在集中、蓋多因土風而方便從善、愜諸義而愜者也、東人重之不翅拱壁、而不誦者爲沽、是又家禮之復明於東也、瀾自始學禮、尊信是書」

⁸ 『四七新編』（李佑成編・驪江出版社刊『星湖全書』7、1984所収）序「於是六經四子、若濂洛羣哲、若我東儒賢之書、爛爛在人目、使有志者可以沿流溯源也、雖然舜有人心道心之訓、學者祖此爲頭腦、各有所指、互明厥義、孟子主言四端、禮運主言七情、好學論述禮運、仁說述孟子、其言不翅詳盡、其義若可以炳然」

⁹ 『星湖全集』巻54・跋近思統録「聖門極功、不過曰窮理盡性以至於命。究極乎性命之原本、允愜於人事之會通者、一部易盡之矣。此聖人所以希天處、故曰假我數年、卒以學易、可以無大過也。未至於聖、須以學聖爲心、今四子書是也。由四子而進、又可以至易、希聖便是希天也。朱文公呂成公又彙成近思錄、爲四子之階梯。……自有典籍以來未始有也」

¹⁰ 『星湖全集』巻49・近思録疾書序「要其專意近思、不得不措、非此書不可。信乎朱子纂輯之功、又不在四子下也」

¹¹ 『貞山雜著』第11冊・自序「先生謂、我東惟退陶李子、得朱子正學之統」

頃と見られる¹²。星湖はその3年後にあたる1709年には嶺南地方巡訪の旅に出かけ、白雲洞書院¹³や清凉山¹⁴などを経て、安東の陶山書院を訪れている。星湖はその時の感動を「百年経っても人々はその遺範や徳行に対して、今なお感動し、心を奮い立たせられるものがあるのであるから、ましてや当時先生に親炙した者であればなおさらであろう¹⁵」と書き綴っているが、しかしその感動は、簡単に消え去るものではなかった。実に星湖は晩年に至るまで、その若い頃の陶山訪問の記録を随時取り出してみては、当時を回想し、改めてその感動に浸るほどであった。

わたしは昔陶山に立ち寄り、退溪先生の遺居を訪れた際、その周りを徘徊しながら先生に対する思いに浸ることを自らやめることができなかった。そこで先生がお使いになっていた小物や埃をかぶったり蝕んだりしたものに至るまで、必ず詳細にわたって謹んで記録し、帰ってはそれらを箱に入れ、大切に保管しておいたが、時折それらを取り出してみると、ほのかに「一月春風の思い¹⁶」が起きるようであった¹⁷。

星湖は日常生活における些細なことまでも、退溪を手本にして行動していた。たとえば、食事の際に匙や箸の音を立てないこと、洗顔の際に水を滴らさないこと、書札には実名を用いることなどがそれである¹⁸。

ほかにも星湖は、当時入手した「陶山図」に描かれた退溪の「動息遊憩」を眺めながら、退溪の生前の様子を想像したり¹⁹、また、自身の生年が退溪の生年の181年後にあたる同じ「辛酉」であることに感動し、さらには退溪とゆかりのある建物が建てられた年とその時の退溪の歳、それに自身の歳を重ね合せて意味を与えるなど、退溪に対する尊崇の念の深さは想像を絶するものであった²⁰。星湖はそれについて、自身の気持ちを次のように明かしている。

¹²『星湖全集』附録卷1・家状（李秉休撰）「丙戌仲兄遭禍、自是無意於世、遂棄舉子業、復從第三兄玉洞先生及從兄素隱先生遊、慨然有求道之志……即取聖經賢傳及有宋程朱之書及我國退溪之文、俯讀仰思、反覆參考、蓋其明叡所照、精神所存、無奧不透、無微不釋、雖一字之訛、一義之外、無不明辨詳識、用功精敏、前儒罕及」；『星湖全集』卷54・退溪札解跋「念昔瀛年少讀退陶集、欽悅之餘、覺有前後異說、考不及遍而一時應酬、或妨於垂後。故分門類彙、附以旁證與後來發揮諸說、或添以妄見。其意只要完成一世憲章之淵藪而忘其分、爾來四十有餘年、竊竊焉有望乎並世君子之相與輔成」

¹³『星湖全集』卷53・訪白雲洞記

¹⁴『星湖全集』卷53・遊清凉山記

¹⁵『星湖全集』卷53・謁陶山書院記「百載歸來、人於遺蹟餘芬、尙有觀感而興起、況當時親炙之者乎」

¹⁶ 朱光庭（1037～1094）が、汝州で初めて程顥に謁見し、一か月ぶりに帰ってきて周りの人々に「一か月春風の中に坐っていた（光庭在春風中坐了一月）」と話したという故事（『伊洛淵源録』卷4）。

¹⁷『星湖全集』卷55・跋五賢録「余昔過陶山、訪李先生遺居、徘徊撫想、不能自已、雖杖几之間、塵蠹之餘、必詳識而謹書、歸而藏在巾笥、時復閱之、恍然起一月春風意思」

¹⁸『星湖全集』附録卷1・行狀（尹東奎撰）「又謂東方之學、莫盛於退溪李子、以其常時效法之小者言之、匙箸之無聲、盥洗之無滴、書札之自名是也」

¹⁹『星湖全集』卷56・陶山図跋「今又於陶山圖、得其動息遊憩、無不詳也。凡一巖一汀、摩挲嚮想、優然若鬚眉可數、愜然若鶯咳可聞」

²⁰『星湖全集』卷56・陶山図跋「按年譜先生生於弘治辛酉、至五十八築天淵臺、越三年而巖栖翫樂隴雲次第皆成。今瀛之生、實後先生百八十一歲、第三辛酉也。亦嘗遊嶺外、祇謁陶山祠、親扳杖屨遺塵、徘徊顧戀、不能去之。今犬馬之齒五十有九、乃天淵始築之明年、而明年又是巖栖新成之歲、於此益覺興感」

退溪先生のような方は、当時すでに世の人の模範となり、後世に伝わるべき人物であったが、わたしは先生とは比較にならない田舎の者であるうえ、日頃の行いから考えてみれば、古人に似たところなどいくら探してもひとつもなく、ただ、偶然同じ辛酉年にうまれたことだけを深い光栄であり、大きな幸いであると思うのみである²¹。

ちなみに、星湖は先考（李夏鎮）を幼くして亡くしたため、その顔や風貌を知らないことを一生無念に思い、先考が他界して甲年となる年を迎え追服を行おうとしたが、結局あきらめて次のようにその理由を述べたことがある。

退翁もわたしのように先君を幼くして亡くしたが、追服は行わなかった。退翁はわたしが師と仰ぐ方である。どうして敢えて超えることなどできようか²²。

おそらく星湖は、退溪を致知と力行—知識と実践の両方面における完成体、聖人と考えていたのであろう。星湖にとって退溪は、朱子を超えてすでに聖人孔子そのものであった。星湖が事あるごとに「そもそも我が東方に退陶があるのは、あたかも中国に孔子があるようなものである。それゆえ、百姓が現れて以来、未だ退陶より立派な人物はなかった²³」といい、「東邦に退陶があることは、中国に孔子があるようなことである²⁴」といい、「東方に退陶があるのは、周末に聖人が現れたようなものである。泰山喬嶽のように仰ぎ、金石のように信ずるべき²⁵」であるなどと、口を極めて賛辞を呈しているのがその証拠である。星湖が退溪に対して「退陶子」、「李子」と称することに躊躇がないのも同じ理由であらう。

しかし、星湖の退溪への尊崇は、個人的なレベルでの欽慕や学問的私淑に止まらない。星湖は退溪の学徳の継承ないし普及をも自身の使命として認識していた。星湖が平素、嶺南学界の動向に強い関心を寄せ、退溪の遺訓の保全に関して「退溪の嫡伝」である嶺南儒林の奮起を促すほか、退溪文集の闕誤問題や退溪門人録の編纂作業についても積極的に助言を行っていたことがそれである²⁶。星湖の嶺南学界との交流は、近畿南人出身で慶尚道尚州に移居し活動していた李萬敷（1664～1732、字は仲舒、号は息山）と、その李萬敷と親交のあった権相一（1679

²¹ 『星湖全集』巻56・陶山図跋「如先生者、爲法當時、可傳後世。余殆郷人之不如、思量平生百爲、求似於古人、而曠無一存、惟以偶同白雞之年、爲深榮大幸」

²² 『星湖全集』附録卷1・行狀（尹東奎撰）「退翁之於其先君、亦如吾之所遭、然退翁莫之行、退翁吾所師也、豈敢過也」

²³ 『星湖全集』巻50・聾隱先生喪祭礼序・「夫我東之有退陶、猶之華夏之有夫子、故自有生民以來、未有盛於退陶也」

²⁴ 『星湖全集』巻56・書退溪先生筆後「東邦之有退陶、猶中國之有孔子」

²⁵ 『星湖全集』巻54・退溪礼解跋「東方有退陶、如周末生聖人、仰如喬泰、信如金石」

²⁶ すなわち、まだ『退溪集』に収録されていない退溪の遺稿があり、『退溪集』の本文に闕誤が多いとの星湖の指摘は、退溪の6世孫の李守淵（1693～1748）によって『退溪集続集』の刊行時に反映された。また、星湖は畿湖出身退溪門人の事蹟を広く蒐集し、小伝を立てるなどして、その散逸の防止に努めたが、その成果は後日、退溪の門人録である『陶山及門諸賢録』に反映された（金鍾錫「近畿退溪学派の研究のための予備的考察—星湖李瀾の学問淵源と退溪学受容の様相—」、『退溪学報』111、2002；김학수「星湖李瀾の学問淵源—家学の淵源と師友関係を中心に—」、『星湖学報』1、2005；安秉杰「星湖李瀾の退溪と嶺南に対する関心—権相一との手紙を中心として—」、『韓国実学研究』18、2009などを参照）。李秉休は「家狀」において、星湖のそうした作業の目的が「衛道之意」、すなわち退溪の遺訓の保全にあったと記録している（又退門羣弟子事蹟多逸、爲之博考、各立小傳、俾不湮沒、此可見衛道之意也）。

～1759、字は台仲、号は清臺）を窓口として行われていたが²⁷、晩年には星湖の居処を直接訪れる嶺南の学者も多かった。だが、嶺南において星湖の存在は若い頃からすでに注目を浴びはじめていた。たとえば、嶺南儒林の核心人物であった権斗経（1654～1725）は星湖の学問について、その井田説（孟子疾書）は三代の制度と朱子の説を総合・折衷した不易の見解であると評価し、退溪の言行録である星湖撰の『李子粹語』に対しても深い関心を示していた²⁸。嶺南における星湖の学問的影響力は、星湖の各種『疾書』が嶺南の学者によって多く写され、広く読まれていたことから十分想像できることである²⁹。星湖は、紛れもない朝鮮儒学史上一屈指の退溪学者である。

2 家学伝統の継承：博学と自得の精神

前稿で触れたように³⁰、星湖は仲兄の李潜が杖殺されて以降、三兄の李澈と従兄の李瀾の訓導のもと、経伝及び程朱・退溪書の学習に本格的に取り組みはじめた。李秉休は「家状」においてそのことを次のように記録した。

丙戌年（1706）に仲兄が殃禍に遭うと、それ以降は世に意がなく、遂に科業を放棄し、再び三兄の玉洞先生（李澈）及び従兄の素隱先生（李瀾）に従学した。慨然として求道の志を持ち、……聖經賢伝及び宋の程朱の書や我国の退溪の文を取り、丁寧読み、深く考え、繰り返し参看・考証したため、概してその叡智が照らし、その精神が及ぶところは、いくら深奥なことでもあらわせないものではなく、いくら隠微なことでも解けないものはなかった。たとえ一字一義のあやまりでも、はっきり弁識できないものはなかった。研究の精密で敏捷なところからすれば、先儒の中で及ぶ者は稀であった³¹。

また、同じく李秉休（星湖の甥で門人）は、自身の家学の淵源について語る中で、李繼孫（1423～1484）と李尚毅（1560～1624）が出仕・顕達して有力家門に成長し、それを土台に李元鎮（1594～1665）が「墳籍を博究し」、「礼教を敦尚して」世の師表となり、そののち、李澈と星湖が「為己の学」に専念して世の儒宗になった³²と述べ、その星湖が行なった学問は、退溪の

²⁷ 李萬敷は権相一に、星湖を大儒と評価する手紙を送っている（『息山集』（『韓国文集叢刊』178・179）巻8・答権台仲「歸時、訪亡友玉洞舊居……惟其弱弟、久不見得、屢訪於旅舍、言論風彩、奄成大儒、吾道可望」）。

²⁸ 김학수 「星湖李瀾の学問淵源—家学の淵源と師友関係を中心として—」、『星湖学報』1、2005、96頁

²⁹ 이동욱 「星湖の筆写本疾書11種異本研究」、『泰東古典研究』30、2013を参照。

³⁰ 拙稿「星湖李瀾の学問的背景（1）—家系と生涯と著述—」、『韓国朝鮮文化研究』14、2015、71頁

³¹ 『星湖全集』附録卷1・家状（李秉休撰）「丙戌仲兄遭禍、自は無意於世、遂棄舉子業、復從第三兄玉洞先生及従兄素隱先生遊、慨然有求道之志……即取聖經賢傳及有宋程朱之書及我國退溪之文、俯讀仰思、反覆參考、蓋其明叙所照、精神所存、無奧不透、無微不釋、雖一字之訛、一義之舛、無不明辨詳識、用功精敏、前儒罕及」

³² 『貞山雜著』第11冊・自序「九世大父敬憲公、始起身顯仕、至大司馬、嘗爲咸鏡道觀察使、大闢儒化于北方、變弓馬爲冠紳、北民俎豆膺享、迄今不廢。自高大父翼獻公、始居于漢陽皇華坊小貞陵洞、翼獻公位至貳相、以厚德稱揔紳間、諸子簪纓蟬聯詞翰輝映、人艷之謂貞李。族大父太湖公早謝軒冕退處江湖、博究墳籍、敦尚禮教爲世之師表焉。至我叔父玉洞先生及季父星湖先生、隱居求志、專務爲己之學、朝廷徵以官不就、爲世儒宗。此余家學之淵源也」

それであると言明した³³ことがある。李秉休のこれらの発言は、自身の家学の性格あるいは内容が、李瀼・星湖代に至り、為己の学（性理学）へと大きく変化を遂げたことを仄めかしているようにも見えるが、こうした推定は、次に引用する李瀼『弘道先生遺稿』の「行状草」の記述とも一致する。

ああ、我が家門の性理の学は、その実、玉洞先生（李瀼）から始まった。星湖先生はその門に親炙して、斯文を大いにひらいた。貞山公（李秉休）・萬頃公（李孟休）・木齋公（李森煥）・可山公（李九煥）もみな星湖先生に親炙して徳を成した。例軒公（李嘉煥）・錦帶公（李家煥）・稀軒公もみな家学に私淑して、成道は一変し、詞藻の習（詞章学）から詩礼の家（性理学）となって繁栄した³⁴。

なお、のちに茶山丁若鏞（1762～1836）が星湖の学問に言及して「星湖先生は家が殃禍を蒙って以降名儒になられた³⁵」と述べるのも、上記の諸記録の内容と軌を一にする評価であろう。

以上の事実をもとにさらに論を進めれば、前節で確認した、強烈な道統意識にもとづいた星湖の朱子・退溪への帰依は、星湖家門の伝統的な家学からの、あるいは星湖が仲兄の李潜から学を受けはじめた当初からの傾向ではなく、三兄の李瀼と星湖本人の代に至って起きた家学の性格の変化によるものであるということになるであろう。また、もしそうであれば、この家学の変化は、李秉休撰の「家状」や丁若鏞の言葉から窺えるように、仲兄の李潜の死がその直接的な契機となったことになる。これは星湖自身が「あの丙戌年（1706、肅宗32）のことは思い起こせば、今なお恐ろしい。18年間わたしたち兄弟は涙の中を過ごしてきた³⁶」と述懐していることから十分推測できるが、李潜の非命の死というのは、星湖個人はもちろん、家門全体の存亡にかかわる重大な出来事であった。もう少し説明すれば、この家学の変化というのは、甲戌換局（1694）による南人の政治的な没落に加え、星湖一門としては、老論に対抗し非命に倒れた李潜が「凶人」というレッテルを貼られることによって³⁷、挙業どころか、連座の恐怖の中で家門の命脈を保つことだけでも精一杯な状況の中で起きた変化であったということができる。李瀼・星湖兄弟に残された選択肢はほかになく、ある意味、性理学への入門というのは、彼らにとっては世俗を捨て、文字通り求道の道に入るといって、宗教への入信とも似た意味合いを持っていたかもしれない。

そこで、星湖の学問は朱子と退溪のそれを忠実に継承するものであると早速結論を出したいところだが、しかし問題はそう簡単ではない。星湖が残した膨大な研究成果を見渡せばわかる

³³ 『貞山雜著』第11冊・自序「先生之學、即退陶李子之學也」

³⁴ 『弘道先生遺稿』（成均館大学校大東文化研究院編『近畿実学淵源諸賢集』1、2002所収）附録・行状草（玄孫李是鉉撰）「嗚乎、吾家性理之學、實自先生勗始之、星湖先生親炙其門、而大闡斯文。貞山公萬頃公木齋公可山公又皆親炙於星湖而成徳。例軒公錦帶公稀軒公皆私淑於家學、而成道一變、詞藻之習蔚爲詩禮之家」

³⁵ 『与猶堂全書』（民族文化推進会編『韓国文集叢刊』281～286、2002所収）第1集卷21（詩文集）・書・寄兩兄「星湖自禍家而爲名儒」

³⁶ 『星湖全集』卷57・再祭玉洞文「維昔赤狗之事、追念尙悸、十八年中、昆季對泣」

³⁷ 李潜の杖殺は、それ以降の星湖家門の政界進出に障害となった。李潜は景宗年間、しばらくの間仲冤されたことはあるが、英祖即位後には辛壬獄事の原因となったとの理由で再び忌避人物となった。星湖の息子の李孟休が仕宦する過程でも李潜との血縁関係が問題となり、正祖年間、星湖の従孫の李家煥の仕宦の過程でも再び問題となった（신항수「星湖李瀼家門の學問、『星湖學報』4、2007、54頁）。

ように、星湖の学問は強烈な道統意識のもとで程朱書・退溪書の学習に沈潜した痕跡が顕著でありながら、一方では当時の一般の朱子学者とは明らかに異なる学問内容と性格を呈しているからである。すなわち、經書研究書の『疾書』の中に見られる自得の強調や『僊説』に代表される博学的な学風、そして『藿憂録』で確認できる經世への強い関心がそれである。

それでは、性理学へ本格的に入門する前の星湖家学の実体はいかなるものであったのか。単純な消去法を用いて考えてみれば、忠実なる朱子・退溪学者としての星湖の研究成果から異彩を放っている上記の三要素、つまり自得の強調・博学的な学風・經世への強い関心が変化前の星湖家学の実体であり、そうした傾向は、家学が性理学へと大きく性格を変えたのちにも、星湖の学問の特徴として依然として生命力を維持していたと推定することができるであろう。星湖が初めて学を受けたのは仲兄の李潜からであり、李潜の死後は三兄の李澈及び従兄の李瀾に従学したことはすでに述べた。星湖の学問が家学の強い影響の中で形成されたことはいうまでもない。もし以上のような推定が間違っていなければ、「自得・博学・經世」と予想される性理学入門前の星湖家学の特徴は、星湖の先祖代々の学問に共通して現れるはずであり、性理学入門の当事者とされる李澈、そして李瀾の学問からは、星湖のそれと同じく、強烈な道統意識と「自得・博学・經世」という二つの要素の併存が認められるはずであろう。

以下の議論の目的は、性理学入門前の星湖家学の内容あるいは性格を確かめることで、星湖の学問的背景は、家学の変化前後の両傾向を併せ持つ、いわゆる「二重構造」をなしていることを論証するところにある。議論の流れはまず、李秉休が示した系譜（貞山雜著・自序）に従い、星湖の父李夏鎮以前の学問について、家系と不可分の関係にある党色に留意しながら分析を行い、その次に、星湖の教育にあたり、星湖の学問形成に直接的な影響を及ぼしたと考えられる李潜・李澈・李瀾の学問について考察を試みたい。

前稿ですでに詳しく述べたが³⁸、驪州李氏家門は星湖の8世祖の李繼孫（1423：世宗5～1484：成宗15）が世祖功臣系列の勲旧派として栄達を遂げ、そののち、李繼孫の曾孫である李士弼（1503：燕山君9～1556：明宗11）の代に至って勲旧派的色彩から脱し、士林派に転向したと考えられる³⁹。時代はまさに、成宗朝から台頭した士林と勲旧派の間に政治的な衝突が起きはじめ、燕山君朝に入ると士禍が頻発し、官職社会は混濁を極めていた。やがて宣祖の即位に伴い、朱子性理学で理論武装を完了した士林派が最終的に勝利を収め、世は士林の時代となった。

驪州李氏家門は、李士弼の孫で星湖の曾祖にあたる李尚毅（1560：明宗15～1624：仁祖2）によって、名実ともに文閥として確固たる地位を築くことになるが、この李尚毅は、花潭（徐敬德）門人系・南冥（曹植）門人系の人物が主軸となっていた光海君朝（1608～1623）の大北政権に参加していたことから窺えるように、政治的に北人として振る舞っていたと見られる⁴⁰。当時の李尚毅一門の通婚関係からは、北人に限らず、西人や南人家門との交わりが確認されるのも事実であるが⁴¹、学縁の方面を重視すれば、特に北人の花潭徐敬德門人系列との密接な結び付きが目立つ。たとえば、李尚毅は花潭門人系列の海平尹氏尹暉の娘と結婚しており、

³⁸ 拙稿「星湖李瀾の学問的背景（1）一家系と生涯と著述一」、『韓国朝鮮文化研究』14、2015、66～75頁

³⁹ 김학수「星湖李瀾の学問淵源一家学の淵源と師友関係を中心に一」、『星湖学報』1、2005、60～61頁

⁴⁰ 李成茂「星湖李瀾の家系と学統」、『韓国実学研究』2、2000、13～16頁

⁴¹ 李成茂「星湖李瀾の生涯と思想」、『朝鮮時代史学報』3、1997、111頁

李尚毅の外祖の許沔は花潭門人の朴民猷・李後白と交友が深く、なお李尚毅自身、閔純・李芝菡を通して花潭徐敬徳の学統を引き継いだとされる金蓋国・閔馨男・李慶全・李必榮などと親睦契を結成（1620）していることなどがそれである⁴²。しかし、なかでも最も注目すべきことは、李尚毅の息子の李志定（星湖の従祖父）・李志安（星湖の祖父）兄弟が許穆（1595：宣祖28～1682：肅宗8）とともに鄭彦謩に学んだ事実であろう⁴³。鄭彦謩は花潭徐敬徳の門人の朴枝華（1513：中宗8～1592：宣祖25）の弟子である。後日星湖が、花潭が祭られている花谷書院に参拝し、花潭門人の閔純の弟子である李慎儀の子孫と文字を交わし、世誼を続けていたことも、星湖家門の花潭門人系列との関係を考えるうえで、良い資料になりうる⁴⁴。

李尚毅には文集の『少陵集』が現存するが、残っているのはわずかな詩文だけで、それをもってその学問全般を把握するには限界がある。しかし、断片的な記録ではあるが、李尚毅の学問傾向を推測できる資料がないわけではない。たとえば、大北系列の李瑞雨（1633：仁祖11～？）と蔡濟恭が、平素読書に際して箋注に囚われなかった⁴⁵と評していることから窺えるように、経書の学習において既存の注釈に囚われない「自得」の姿勢を持っていたことがわかる。特に李尚毅は、『小学』と『周易』を重視したと知られるが、特に『周易』に対する関心は、邵雍の象数学の影響を受けた花潭系学問の特徴でもあった⁴⁶。そのほか「少陵李公、才堪濟世、遠承九佐之風⁴⁷」といった評価があるように、李尚毅は経世への関心も高く、国王に屯田税の縮小や塩の専売に関連して積極的に建議を行っていたことが確認できる⁴⁸。

16世紀末から17世紀にかけての近畿地域の思想界は、開城を中心に活動していた花潭徐敬徳（1489：成宗20～1546：明宗1）の影響を受けた学者群の活動が目立っていた。この花潭系学者の学問傾向は一般的に、朱子性理学に執着せず、仏教や道教や陽明学など「異端的」思想に寛容的で⁴⁹、かつ経学においては自得を重んじ、現実問題にも関心が高かったといわれる⁵⁰。し

⁴² 김학수 「星湖李瀾の学問淵源一家学の淵源と師友関係を中心に」、『星湖学報』 1、2005、61～62頁

⁴³ 『星湖全集』巻67・祖考司憲府持平贈吏曹参判府君行状「既而登鄭蕙山彦謩之門、同學如眉叟許公穆之倫、咸推重焉」；『記言』（『韓國文集叢刊』98・99）別集巻10・跋・許上舍書帖跋「吾平生樂觀蓬萊書、嘗聞其書、入山中學藤葛爲之云。嗟乎、吾嘗與蟬翁、俱學於蕙山、吾甚愛其筆法奇詭、尤見古氣。吾落南不相見已三十年」

⁴⁴ 김학수 「星湖李瀾の学問淵源一家学の淵源と師友関係を中心に」、『星湖学報』 1、2005、62頁

⁴⁵ 『驪江世乗』（成均館大学校大東文化研究院編『近畿実学淵源諸賢集』6、2002所収）巻5・少陵公・神道碑未刻本（李瑞雨撰）「平居讀書、不規規於箋註、對人亦未嘗談論。然潛心古訓、篤信謹守、凡有施爲、必求中正、教諸子。亦令先讀小學而及於四書二經曰、不讀小學無以成人」；『樊巖集』（民族文化推進會編『韓國文集叢刊』235・236、1999所収）巻41・贈大匡輔國崇祿大夫議政府領議政行崇祿大夫議政府左贊成少陵李公諡狀「平居讀書、不規規於箋解。亦未嘗以問學自標。然潛心經訓、篤信謹守、凡有施爲、必求中正、教諸子。令先讀小學曰、不讀此無以成人」

⁴⁶ 신병주 「朝鮮中期処士型士林の学風研究—南冥学派と花潭学派を中心に—」（第4章 花潭徐敬徳の学風と現実観）、ソウル大学校大学院国史学科博士学位論文、1999。また、이근호は、『周易』に対する関心は資料の限界のため、その学問の内容や立場などを明確にすることはできないが、おそらく花潭系列の持つ『周易』と象数学に対する関心と軌を一にするものであろうという（이근호 「少陵李尚毅の学問と経世論」、『星湖学報』6、2009、15～20頁）。

⁴⁷ 『驪江世乗』巻6・少陵公・奉送李少陵赴天朝（任叔英撰）

⁴⁸ 李尚毅の学問については、이근호 「少陵李尚毅の学問と経世論」、『星湖学報』6、2009を参照した。

⁴⁹ 고영진 「16世紀後半～17世紀前半におけるソウル枕流臺学士の活動とその意義」、『ソウル学研究』3、1994

⁵⁰ 신병주 「朝鮮中期処士型士林の学風研究—南冥学派と花潭学派を中心に—」、ソウル大学校大学院国史学科博士学位論文、1999

たがって、以上のように李尚毅の学問から、經学における自得の重視、性理学に対する不執着、經世への関心などの特徴が確認できることから考えれば、その学問は当時の花潭系近畿学人の一般的な学問傾向の中に収まるものと看做してよいであろう。

だが、星湖家門の学問傾向が当時の近畿学人のそれと深い関係があることをより鮮明に示しているのは、李尚毅の孫で星湖の再従叔にあたる李元鎮（1594：宣祖27～1665：顯宗6）であるといわざるを得ない。李元鎮は李秉休によって驪州李氏家学の開祖として位置付けられている⁵¹。李元鎮に対しても李尚毅と同様、参照し得る資料がほとんどないため、具体的な学問傾向を分析することは難しいが、星湖の撰した李元鎮「行録」は、その一端を解明するうえで大いに参考になる。

才学はひろく物事に通じ、經伝・子・史にあまねく通曉しているのはもちろん、声律・陰陽・兵陣・卜筮・星經・地理・書射・計数の類もそれぞれ奥妙な境地に至っていた。嘗て「六藝の中で御だけは代々伝習されるものではなく、そのほかはすべてわたしが能くする」といった。特に鳥獸・草木の名前に関しては、些細なことまでよく知っていた⁵²。

まず星湖は、經書を含む古典に精通していることと、博学的な性格を持っていることを李元鎮の学問の特徴として挙げているが、続けて、その博学的研究姿勢が単なる知識の摂取ではなく、經書そして經世と密接な関係を持っていることを次のようにいう。

嘗て章潢（1527～1608、字は本清）の『図書編』を得ては、「經書にもとづいて諸事業を取り計らっているので、これで十分である」といい、深く研究して、その要領を得た⁵³。

すなわち、『図書編』に対する李元鎮の評価、「本諸經、措諸事業」からは、經書の理解とその現実への適用こそが博学の目標であることを読み取ることができる。言い換えれば、博学によって摂取された様々な知識は、その総合・折衷を経て經書の理解に援用されるということである。博学は常に經書を意識しての研究活動であり、最終的には經書に収斂されるものであった。こうした理念にもとづいた学問成果がまさに『耽羅志』であろう。李元鎮は1653年（孝宗4）濟州牧使在任時に、地誌の『耽羅志』を編纂し、地方行政に活用したことで知られるが、このような作業は、当時の小北系の中心人物であった李睟光の『芝峯類説』や、韓百謙の『東国地理志』のような博学的かつ經世的な性格の著作と同一の問題意識から出された成果であるということができよう⁵⁴。

ところで、星湖による「行録」以外に、李元鎮の經書に対する考え方、すなわち經学觀を窺える資料は見当たらないが、上記の李睟光と韓百謙の持つ当時の近畿思想界における比重を考えれば、二人の經学觀の分析を通して李元鎮のそれを類推することは可能であろう。なかでも

⁵¹ 『貞山雜著』第11冊・自序「族大父太湖公早謝軒冕退處江湖、博究墳籍、敦尚禮教爲世之師表焉」

⁵² 『星湖全集』巻67・従祖叔父太湖公行録「才學博達、經傳子史、無不旁通午貫、凡聲律陰陽兵陣卜筮星經地理書射計數之類、各極臻妙。嘗曰、六藝惟御非世習也、其餘吾皆能之。至於鳥獸草木之名、緒餘多識」

⁵³ 『星湖全集』巻67・従祖叔父太湖公行録「嘗得章本清圖書編、謂本諸經、措諸事業、斯足以有裕。翫習得其要」

⁵⁴ 신항수 「星湖李瀾家門の学問」、『星湖學報』4、2007、50～51頁

李睟光（1563：明宗18～1628：仁祖6）は、李元鎮の祖父である李尚毅とは交友が深く、1611年には東宮告命冕服奏請使として、李尚毅とともに明に使行したこともあり、党色からしても学風を共有していた可能性が高い⁵⁵。なお、両家門は星湖の代に至るまで強い紐帯を持続していた。星湖の婿である李克誠は、まさに李睟光の5代孫の李啓胃の息子である⁵⁶。

それではまず、李睟光の経学観であるが、それは以下に示す李睟光の朱子注釈に対する考え方に鮮明に現れている。簡略ながらその一端を紹介すれば次の通りである。

李睟光によれば、朱子の『中庸章句』のような研究成果は、衆説を集め折衷したものであり、それは朱子自らが明かしているように、疑問を持って読経に臨んだ結果である。李睟光が考える後学の役目は、こうした朱子の研究姿勢を継承して、読経の際に起きる疑問に対して繰り返し商榷し、その本旨を正確に理解しようと努力することであった⁵⁷。自ら考えて理解してこそ、聖人の言葉は真の知識として自分のものになり、他人の説を鵜呑みにしては、経は自ら経、我は自ら我のままである⁵⁸。

経書学習における致疑・自得の強調は、韓百謙の経学観でもそのまま繰り返される。韓百謙（1552：明宗7～1615：光海君7）は朱子の懷疑精神を学ぶことを自身の学問の目標に掲げ、疑問があっても質問しないことこそ、自らを欺くことであり、朱子が最も警戒したことであると述べた⁵⁹。韓百謙にとっては、程朱の嫡伝であっても師と見解が一致しないことがあったように、程朱の説ですら致疑の例外ではなかった⁶⁰。以上のように上記二人の経学観からは、致疑による自得という共通の理解が確認できるが、ほかに、二人ともそのような学問方法が、朱子のそれにもとづいていると強調する点も注目すべきである。

李尚毅や李元鎮の経学観は、柳馨遠を通して類推することができる。前稿で少し触れたが⁶¹、制度改革論の『礪溪随録』で有名な柳馨遠（1622：光海君14～1673：顯宗14）は、李元鎮の姉の息子にあたり、李元鎮は、柳馨遠の父方の叔母婿である金世濂（1593：宣祖26～1646：仁祖24）とともに、幼少期の柳馨遠の教育を担当していた。星湖が「礪溪柳先生伝」に

⁵⁵ 李睟光本人は党色に超然としていたが、後日彼の門人と息子の李敏求の門人は大概北人や南人に参加して活動した。

⁵⁶ 『星湖全集』巻55・誕隱稿跋「人每患聲聞過情、蓋十焉八九、此不獨羣言之易溢、亦其人與有過矣。其或蹈分鎗彩、有其實而無其聞、乃所謂君子。昔者吾友李上舍誕隱翁殆近之也。余有憇女、嫁翁之弟之子爲婦、熟其內行、爲余道其友于弟、無一息之或忘、慈其弟之子與其妻、若已出也」

⁵⁷ 『芝峯集』（民族文化推進會編『韓國文集叢刊』66、1991所収）巻26・題蔡子履中庸集伝賛後・[識]「但章句一篇、朱子本會衆說而折衷之者、其序文曰、自蚤歲、即嘗受讀而竊疑之。夫以朱子之殆聖、尙不能無疑、況後學乎、此或問之所以作也、然則其間訓詁之有可疑處、反復商榷」

⁵⁸ 『芝峯集』巻29・警語雜編「聖人之言、著在六經、學者讀經而有得焉、則六經爲我之言、不然則經自經我自我矣。爲學講經、雖賴師友、精進之功、唯在自脩、有不可絲毫假借於人者」（『朱子語類』巻16・103条・余大雅錄「今不知爲此、則書自書、我自我、何益之有」）

⁵⁹ 『久菴遺稿』（民族文化推進會編『韓國文集叢刊』59、1990所収）上・啓蒙撰著辨「余所願則學朱子也、豈敢故爲無稽之說、自取不韙之罪乎、顧疑而不辨、苟焉自欺、實非讀書之法、而亦朱子之所深戒、故漫錄以記疑」

⁶⁰ 『久菴遺稿』・序（李植撰）「今觀此集、理氣性情等說、闡明宗旨、折衷衆言、學者得之、宜有啓牖之益、惟於象數之變、制度之宜、研究極深、有不泥於前說者、此等見解、雖以程朱嫡傳、亦互有同異、不容後賢更着一辭不得也」

⁶¹ 拙稿「星湖李瀾の学問的背景（1）一家系と生涯と著述一」、『韓國朝鮮文化研究』14、2015、69頁

において、柳馨遠の博学的・経世的な学風は、李元鎮に源を発すると記録しているように⁶²、柳馨遠の学問形成に強い影響を及ぼしたと考えてよい。したがって、柳馨遠の経学観を通して李元鎮のそれを推定することは十分可能であろう。

柳馨遠の経学観は基本的に上記の李睟光や韓百謙のそれと変わらない。致疑による自得がそれである。柳馨遠は、聖賢の遺経の間から本意を体得するためには、疑問のないところから疑問のあるところに至るまで、深く考察しなければならないとし、なお、懐疑の対象としては朱子の注釈としても例外ではないと前置きしたうえで、疑わしい個所に対しては繰り返し思索することを再三強調している⁶³。

一方、時代は動き、仁祖反正（1623）によって北人が没落し、西人政権が登場すると、多くの小北系は南人に吸収されていった。驪州李氏家門も例外ではなかった。その後、再起を図っていた南人は次第に勢力を拡大し、2次にわたる礼訟（己亥礼訟、甲寅礼訟）において最終的に勝利を収め、肅宗の即位と同時に政権を握ることに成功する。当時驪州李氏家門は、南原尹氏の尹鐸系列、陽川許氏の許穆系列、文化柳氏の柳馨遠系列、韓山李氏の李山海・李徳洞系列、全州柳氏の柳永慶系列、延安李氏の李光庭・李昌庭系列、羅州丁氏の丁胤福系列などと並んで肅宗朝近畿南人の核心家門の一つであった⁶⁴。星湖の父の李夏鎮が、許積・許穆・尹鐸らとともに肅宗朝初期の政治を主導した人物であることは既述した⁶⁵。

李夏鎮（1628：仁祖6～1682：肅宗8）については、星湖が「行状」において、日々経書の学習に励み、諸子百家にも精通したと記録しており⁶⁶、また世子の教育を担当する世子侍講院の弼善を務めた経歴からして⁶⁷、学識の高い人物であったことは間違いのないであろうが、その学問の具体的な実情がわかる資料はほとんど伝わらない⁶⁸。しかし、李夏鎮の経学観を窺うことのできる事例はある。

主上が昼講に臨席し、尹鐸も入侍した。鐸が「論語の注（論語集注）は読む必要がない」というと、同知事金錫胄は「論語の注は捨てることができない」と反論した。これに対して鐸は「（経筵での論語講義は）科学を準備する儒生の勉強とは異なるため、必ずしも読む必要はない」といった。検討官の李夏鎮は「鐸の言が全くもつともである」といった⁶⁹。

⁶² 『星湖全集』巻68・礪溪柳先生伝「其舅李監司元鎮、世所稱太湖先生者也。博學多聞、先生從而受業。未成童、已有偉器之稱」；「贊曰、先生之學、源於太湖。太湖授之以博、先生濟之以世務。據始要終、協義而協。如有用我、將舉以措之。蓋國初以來、論經世之才、皆以先生稱首」

⁶³ 元在麟『朝鮮後期星湖学派の学風研究』、慧眼、2003、24～25頁

⁶⁴ 김학수「星湖李瀾の学問淵源一家学の淵源と師友関係を中心に」、『星湖学报』1、2005、64～66頁

⁶⁵ 拙稿「星湖李瀾の学問的背景（1）一家系と生涯と著述一」、『韓国朝鮮文化研究』14、2015、69～70頁

⁶⁶ 『星湖全集』巻67・先考司憲府大司憲府君行状「惟日講廟經旨、旁通百氏之書」

⁶⁷ 『星湖全集』巻67・先考司憲府大司憲府君行状「癸丑夏四月、復入春坊爲弼善。當今上在貳極、公動引經史、啓迪弘多。上每有疑義、輒付標下曰問于李弼善、其見敬重如此」

⁶⁸ 李夏鎮には文集『六寓堂遺稿』が伝わるが、わずかな詩文が収録されているのみである。成均館大学校大東文化研究院編『近畿実学淵源諸賢集』1、2002所収。

⁶⁹ 『肅宗実録』（国史編纂委員会編『朝鮮王朝実録』38、1973）巻2・肅宗1年（1675）1月18日丁丑条「御晝講、尹鐸亦入侍、鐸言論語註、不必讀。同知事金錫胄曰、論語註不可舍。鐸曰、異於科儒用工、不必讀。検討官李夏鎮曰、鐸言甚是」

すなわち、西人が無誤謬の定説と考える朱子の『論語集注』に対して、尹鐸（1617：光海君9～1680：肅宗6）が必ずしも読む必要はないと発言し、李夏鎮がそれに対して積極的に賛成したという事実は示唆するところが大きい。経筵という公の場における発言であり、また同席した西人の反発の中でなされた意思表示であることを考えれば、これは李夏鎮自身の持つ学問傾向として理解してよいであろう。なお、尹鐸家門と李夏鎮家門は、政治的基盤はもちろん、学問的基盤を共有していただけに、こうした推定の信頼性は非常に高い。

この尹鐸について簡略ながら紹介すれば、李夏鎮の祖父の李尚穀が小北系として柳希奮（1564：明宗19～1623：仁祖1）・南以恭（1565：明宗20～1640：仁祖18）らとともに光海君朝の大北政権に参加して活動する際、尹鐸の父である尹孝全（1563：明宗18～1619：光海君11）も大司憲を務めるなど、同じ北人系政治家として活躍していた⁷⁰。星湖家門の花潭系人物との交流様相についてはすでに述べたが⁷¹、尹鐸家門もやはり、花潭系人物との関係が深い。尹孝全は花潭徐敬德（1489～1546）の門人である閔純（1519～1591）に学んだ人であり、こうした学縁によって尹鐸は花潭系の李暉光（1563～1628）の次子の李敏求（1589～1670）と師弟の縁を結んだ⁷²。李暉光家門と星湖家門の関係についても既述した⁷³。以上のような学問的・政治的紐帯からして、尹鐸の経学観を通して李夏鎮のそれを推定することは十分可能であろう。

尹鐸の経学観は、基本的に朱子の功績を尊重するところから始まる。たとえば尹鐸が、孔門の伝道の書物である『中庸』について、伊洛の諸君子がすでにそれを発明し、朱子が生後を継いで訓釈して、遺すことなく蘊奥を究めたといい⁷⁴、朱子の章句はすでに完成された書物であり、敢えて援引・分離し、取捨選択しようとしないと述べるのがそれである⁷⁵。だが、実際尹鐸は、読経時に起きる疑問や、新しい見解があれば、それを隠さずに提示しているが、尹鐸にとってそうした行動は、決して朱子の教えに背くことではなかった⁷⁶。尹鐸によれば、朱子本人ですら諸経書を注釈する際、衆説を集めそれを折衷して自説を成したのであり、それでもまた、士友門人と弁質し、自身の前説に穏当でない点が見つければ、必ず改訂し、また討論を経て、臨終に至るまで修正を重ねたのである。すなわち、朱子は自らの注釈を完結した論説とは見ておらず、後学の叱正を積極的に望んでいた。これがまさに、朱子の「取善求是、不憚遷徙」の精神であり、その精神を継承することこそが、後学に与えられた役目であった⁷⁷。

以上のような認識のもと、尹鐸は自身の学問研究の意義を「ただ朱子の余韻や遺義を明かそ

⁷⁰ 元在麟『朝鮮後期星湖学派の学風研究』、慧眼、2003、25～26頁

⁷¹ 注42・43・44を参照されたい。

⁷² 『白湖全書』（白湖先生文集刊行会編輯・慶北大学校出版部発行、1974）巻24・書東洲司馬回年宴詩帖後

⁷³ 注55・56を参照されたい。

⁷⁴ 『白湖全書』巻36・読書記中庸・中庸朱子章句補録「中庸之書、孔門傳道之書也、烏可易以言哉。況伊洛諸君子、既發明之、晦菴朱夫子、從而訓釋之、無遺蘊矣。是又奚以言爲也哉」

⁷⁵ 『白湖全書』巻36・読書記中庸・中庸朱子章句補録「其朱子章句既有成書、不敢援引分裂、有所取舍於其間。且其宏綱大體、既已舉之矣」

⁷⁶ 『白湖全書』巻25・四端七情人心道心說戊寅春など。

⁷⁷ 『白湖全書』巻36・読書記中庸・序「抑晦翁之釋諸經書也、既集衆說、而折衷之、有成說矣。然猶每與門人講習、而身體驗之、或有說未透見未到行未得處、又必爲之討論更定、不住修改、至于屬績而未已焉。常曰比因朋友辨質、始覺某前說有未安者、如是者、不一不再、其取善求是、不憚遷徙、又如此、此又余之所則效而思勉焉者也」

うとする思いから、自らの小聞・浅見を略録しただけである⁷⁸」と位置付けているのである。すなわち、朱子の『大学章句』を、脈絡もはっきりしており、天下の永久不滅の書となるに足りるといいながら、同時に古本『大学』の序次を根拠に朱子が確定した次序に問題があると指摘することのできるゆえんである⁷⁹。

尹鐫のこうした思考法は、理義は万人共通の心から出たものであり、決して一人の人間の知恵をもって明らかにすることのできる性質のものではないという論理に支えられているにちがいない⁸⁰。致疑・自得の經学観である。

尹鐫の持つ經世への関心については、前稿で触れたが⁸¹、そのほか、尹鐫には小北系南人に共通する博学的な学問傾向も確認される。彼の「年譜」46歳条（1662）には、天下の書に読まないものはなく、三代以来の礼楽・刑政・治乱・得失についてはもちろん、天文・地理・撰著・韜鈴の書に至るまで研究・思索したという記録が見える⁸²。

再び話を星湖家門に戻して以上を整理すれば、李尚毅から李元鎮・李夏鎮へとつながる星湖家門の家学は、經学における自得の重視、博学的な研究態度による知識の拡大、そして經世に対する関心などをその特性として持っていたと推定することができよう。またその学問傾向は、近畿地域を中心に活動していた、花潭徐敬徳の学統を受け継ぐ小北系学者群に共通するものであったと考えてよいであろう⁸³。

肅宗朝初期の6年あまり、星湖の父の李夏鎮は南人政権を主導する立場にあったが、政情は急変し、1680年の庚申換局によって南人は大きな打撃を受け、許積と尹鐫は賜死し、李夏鎮も1682年（肅宗8）、配謫の地の平安道雲山で死去した。南人にとっては暗黒時代の到来であった。

星湖が10歳頃から仲兄の李潜から学を受けはじめ、1706年、李潜が杖殺されて以降は三兄の李澈と従兄の李灝に学び、程朱・退溪の性理学に入門したことはすでに述べたが、この星湖の青少年期こそ、星湖の学者としての基本姿勢の形成において、最も重要な時期であったと見て間違いなであろう。尹東奎は「行状」の中で、星湖が当時、李澈・李灝から「為学の方」、すなわち学問する方法を教わったと記録している⁸⁴。それでは、星湖の学問に直接的な影響を及ぼしていたはずの李潜と李澈、そして李灝の学問はいかなるものであったのか。少し具体的

⁷⁸ 『白湖全書』巻36・読書記中庸・中庸朱子章句補録「今只略錄愚謾聞淺見、發其餘韻遺義」

⁷⁹ 『白湖全書』巻37・読書記大学・大学全篇大旨按説「按此篇章句、兩程子朱子以及後賢、皆各有更定、唯朱子所定經傳得所、而脈絡分明、足爲天下不刊之書。抑今若以古本次序言之、當分作四節。上節爲經文、備舉修己治人志道迪徳之全體、而申申於本末始終先後之序。蓋夫子所謂自古昔先王教人之法也。次三節則孔門傳授、因平日所聞於夫子、而考論序次發揮經旨者也」

⁸⁰ 『白湖全書』巻24・読書記序「理義出於人心之所同、然天下之理、非一人之知、所能周也。則推其得發其有、擇言深思、明先王之道、以與天下共之、又豈非聖賢之心、學者之事哉」

⁸¹ 拙稿「星湖李灝の学問的背景（1）一家系と生涯と著述一」、『韓国朝鮮文化研究』14、2015、70頁

⁸² 『白湖全書』附録5・年譜「三年壬寅（先生四十六歳）、在夏軒。……杜門却掃、於天下之書無不讀、天下之理無不究、自三代以來禮樂刑政治亂得失、皆演其義而極其趣、以至天文地理撰著韜鈴之書、亦且研窮而思索之、其有疑辭奧義箋解同異者、皆討論折衷、與學者論其得失而不憚改易」

⁸³ 星湖の学統を徐敬徳・曹植との関連性から分析した先行研究には、고영진「17世紀後半近畿南人学者の思想—尹鐫・許穆・許積を中心に—」、『歴史と現実』13、1994；申炳周「17世紀中・後半近畿南人学者の学風—許穆・尹鐫・柳馨遠を中心に—」、『韓国文化』19、1997などがある。

⁸⁴ 『星湖全集』附録卷1・行状（尹東奎撰）「丙戌仲兄罹世禍、畏約屏居、無意世事、遂棄舉業、遊第三兄玉洞先生從兄素隱先生之門、習聞爲學之方。朝夕定省之外、危坐一室、日取聖賢書、俯讀仰思、有得必書焉」

にいえば、この三人の学問からは、性理学入門前の家学の性格とされる「自得・博学・経世」の要素は確認できるのか。特に家学の変化の当事者である李瀾からは、家学の変化前後の両要素の併存が認められるのか、ということである。

まず、この三人の学問については、星湖による記録が参考になる。最初は李潜であるが、星湖は李潜の墓誌文字を頼む李萬敷宛の書翰の中で、李潜の学問傾向について次のように説明した。これは李潜の学問に関する言及としてはほとんど唯一の記録である。

公は晩年、経学に頗る留意しました。いつも「先賢の注解は、もしそれによって経文の本旨を究明しようとするのであれば、軽重の区別がないとはいえない。……それゆえ、すでに慣れたのちには、経文に専念してこそ、得るところが他と異なる自分のものになるであろう」といいました⁸⁵。

李瀾の場合は他の李潜、李滂と異なり、わずかな量ではあるが、文集『弘道先生遺稿』の中に性理学関連の思想論説が伝わる⁸⁶。そこから確認される李瀾の姿は、家学の変化を主導したとされる人物だけに、すでにすっかり退溪に私淑した性理学者としての面貌である⁸⁷。その点においては、星湖の撰した「家伝」もおおむね同様の評価を与えている。星湖はいう。

その学問は忠信を主とし、常に模範とするところは周公・孔子・程子・朱子であった。たとえ師説を守り、達することができないとしても、観るべきものがありそうな異端でも顧みることはなかった。著述を事とし、その巻帙が箱に溢れた。心身（性理学）以外にも、治家・治民（経世学）に至るまで、なお、律暦の書、甘石（天文）・岐黄（医学）の学術にも限なく及び、大小が重なり合い、本末を兼ね備え、相互に参照・証明され明らかになり、すべてが六経・四書に帰宿し、安宅・正路となった⁸⁸。

星湖の記録による限り、変化前の家学の特徴とされる要素を最も強く持っているのは従兄の李滂である。星湖は李滂「家伝」において次のようにいう。

読書に際しては既存の学説に囚われず、往々にして新しい意味を明らかにした。昼夜深思し、著書は壁に満ちた。六経と四書、そして程朱の書についても造詣が深く、さらに天文・地理・医薬・算術・星命の学術にも精通した⁸⁹。

⁸⁵ 『星湖全集』巻9・上息山「公之晩年、頗留意經學、毎日先賢註解、要使之究極乎經文、非欲其無輕重之別也。……故既熟之後、便可專心經文、所得自別也」

⁸⁶ 李瀾の性理学関連論説は、『弘道先生遺稿』巻6から11上までの「雜著」に収録されている。

⁸⁷ 신항수「星湖李滂家門の学問」、『星湖学報』4、2007、54～55；58～62頁

⁸⁸ 『星湖全集』巻68・三兄玉洞先生家伝「其學忠信爲主、歩歩趨趨、維周孔程朱、寧守師說而未達、不顧小道之可觀、業著書卷表溢區、自心身以外、至治家治民、汎及於律歷之書、甘石岐黄之術、大小相銜、本末兼該、無不參互著明、歸宿於六經四子、爲安宅正路」（『孟子』離婁上「仁、人之安宅也。義、人之正路也」）

⁸⁹ 『星湖全集』巻68・従兄素隱先生家伝「讀書不拘前說、往往發新義、夙夜覃思、著書滿壁、淹貫六經四子伊洛文字、旁通于仰觀俯察、醫藥籌數星命之術」

身内の星湖による記録ではあるが、以上からは、李潑に目立つ道統意識のほかに、性理学入門前の家学の伝統とされる、經書学習における自得の重視や、強烈な知的好奇心から来る博学的研究態度が、三人に共通して見られる。とりわけ李潑の記録に明らかであるが、変化前の家学の伝統が変化後にもそのまま受け継がれていることが確認できる。

しかし、以上のような推定は、その分析に用いたすべての記録が家学変化後のものという点などからして、変化前の星湖家学の状況をどの程度正確に伝えているのか疑問が残るのも事実であるが、幸いに、李潜と李潑に関しては、その若き頃の經学観あるいは学問傾向を克明に示す貴重な記録が残っている。李潜兄弟と親交のあった李萬敷の『息山集』（『韓国文集叢刊』178・179）に収録されている「中原講義」という一篇がそれである。1699年⁹⁰、李潜（当時40歳）と李潑（当時38歳）、そして二人の姉の夫である曹夏疇は、忠州の彈琴臺で李萬敷⁹¹（当時36歳）と会い、学問研究の在り方などについて討論を行ったが、その生々しい記録がまさに「中原講義」である。この際、星湖（当時19歳）も同行しているが、討論には参加していない⁹²。

少し長くなるが、四者の間で交わされた討論の内容を整理して紹介したい。「中原講義」は曹夏疇の朱子『大学章句』に対する疑問・批判から始まる。

曹夏疇：『大学章句』には「窮至事物之理⁹³」とあるが、經文に「窮理」という語はない。ただ格物の本意をいうだけである。「格物」と「窮理」がどうして同じものであろうか⁹⁴。

李萬敷：經では「格物」というが、学問する者が研究することといえば、實際「格物」というのは「窮理」のゆえんである⁹⁵。

李潜：「物」は「事」の質料であり、「事」は「物」の務めであり、「格」は「事」・「物」

⁹⁰ 実學學舎編『星湖李瀼研究』（実學學舎実學研究叢書1）、成均館大学校出版部、2012所収の「星湖年譜」による。

⁹¹ 李萬敷（1664：顯宗5～1732：英祖8）は、小北系近畿南人の核心家門である延安李氏の出身で、祖父の李觀徴（1618～1695）は肅宗朝南人の領袖であり、父の李沃（1641～1698）は尹鐸・李夏鎮とともに肅宗朝の清南系として活動した。母は李睟光の曾孫である。父の李沃は李睟光の次子の李敏求に文学を学んだ。李萬敷は幼い頃から小北系の家学を授かったが、父の配流（1678）以後、科擧を放棄し、程朱学に専念することを決心した。その後1697年（34歳）、妻の実家のある慶尚道尚州に移居し、退溪門下の金誠一系の李玄逸（1627～1704）と、退溪私淑学脈である小北系南人の丁時翰（1625～1707）に師事して、退溪学に本格的に接することになる。李萬敷の妻は柳成龍（1542～1607）の曾孫である。星湖家門とは、李睟光を媒介とした世交と、政治的運命をともにした李夏鎮と李沃の関係により深い親交を維持していた。李萬敷と李潜・李潑兄弟の交友はそのまま星湖に受け継がれ、星湖は李潜の死後も、訪問・書翰を通じて李萬敷と交流を続けた。特に李萬敷は、星湖の退溪学入門後の学問形成に少なからぬ影響を与えたと見られる（李萬敷『息山集』の「世系」・「家状」・「行状」のほか、김학수「星湖李瀼の学問淵源一家学の淵源と師友関係を中心に一」、『星湖学报』1、2005；함영대「星湖李瀼の学問形成と息山李萬敷」、『星湖学报』4、2007などを参照）。

⁹² 『星湖全集』巻66・息山李先生行状「瀼記昔齟齬、從諸兄旅遊於忠原之彈琴臺、先生在座、雖望見其顔色、當時蚩蒙無識知、不能有以請肄簡諒」；『息山集』附録上・行状（李瀼撰）「瀼記昔齟齬、從諸兄旅遊於忠原之彈琴臺、先生在座、雖望見顔色、當時蚩蒙無識知、不能有以請肄簡諒」

⁹³ 『大学章句』経1「致、推極也、推極吾之知識、欲其所知無不盡也。格、至也。物、猶事也。窮至事物之理、欲其極處、無不到也」；伝5「所謂致知在格物者、言欲致吾之知、在即物而窮其理也」

⁹⁴ 『息山集』巻12・中原講義「曹君叙曰、大學章句曰、窮至事物之理、非經文、不言窮理、只言格物之本意也。格物窮理、豈其同乎」

⁹⁵ 『息山集』巻12・中原講義「曰、經言格物、爲學者用功而言。其實格物、所以窮理也」

をうまく取り計らうゆえんである。もし「窮理」といえば、「理」は「事」・「物」を超越するものになってしまう⁹⁶。

李萬敷：もしそうであるとすれば、物は道の外にあり、道は物の外にあることになり、体・用は相離れ、本・末は二つに分かれてしまうであろう⁹⁷。

曹夏疇：そもそも経伝の輯註というのは、あまりにも乱雑煩瑣である。すべて取り除いてもよいのではないであろうか⁹⁸。

李萬敷：経伝の輯註にはもとより解釈上の誤謬が含まれる場合もあるだろうが、しかしながらやはり緊要なことを明らかにしており、廃することのできないところがある。どうしてすべてを取り除いてもよいということができらるであろうか⁹⁹。

李潜：ただ経文だけを読んでも、義理を理解するにはすでに十分である。複雑で煩わしい諸説を、どうして限なく看ることなどできようか¹⁰⁰。

李萬敷：たとえ（経伝の輯註に）緩急の区分があり、主客の区別があるとしても、まさに繰り返し参考・検証すべきである。近來の学者の病弊はなによりも、それらの注釈の煩わしさを厭い、その検証作業に持ち堪えることができないところにある。この点はまさに懼れなければならない¹⁰¹。

李澈：兄たちの発言には、少し言い過ぎたところはあるが、経書を読むにあたり、もし古人の説をただ信じるだけで、自得の味がなければ、それもまた実得とはいえない¹⁰²。

李萬敷：今の話はまさにそうである。ただし経書を読む際に、最初から不信の念を抱いて自身の見解を打ち出したり、正義を未だ見ずにして自分勝手にこじつけて解釈したりしては、すぐさま自得したと思ってしまう。このようなことは、学問の根本的な部分に弊害を生じさせ、結局見解があたっているか否かを論ずる暇はなくなる¹⁰³。

⁹⁶『息山集』卷12・中原講義「仲淵曰、物者、事之質也。事者、物之務也。格者、所以措置事物也。若言窮理、則理超於事物者也」

⁹⁷『息山集』卷12・中原講義「曰、如此說、道外有物、物外有道、體用離本末分矣」

⁹⁸『息山集』卷12・中原講義「君叙曰、經傳輯註太雜亂煩瑣、一切去之不亦可乎」

⁹⁹『息山集』卷12・中原講義「曰、固或有語病、然亦發明緊要不可廢處。何可盡去以爲高耶」

¹⁰⁰『息山集』卷12・中原講義「仲淵曰、只讀經文、義理已足。紛紜之說、何以遍看」

¹⁰¹『息山集』卷12・中原講義「曰、雖有緩急之分、主客之別、亦當反覆參證。學者之病、最在厭煩不耐久、是可懼也」

¹⁰²『息山集』卷12・中原講義「澄叔曰、二兄之言似過高。然讀書若徒信古人之說、無自得之味、則亦非實得也」

¹⁰³『息山集』卷12・中原講義「曰、此說固是。但讀書時、先以不信之心作私主、正義未及見、而以私意穿鑿、遽以爲自得、如此者、大爲本原之病、見義當否、不暇論也」

曹夏疇：朱子の前に注釈はなかったが、ひたすら研究に取り組み実得する者が多かった。朱子の後に始めて注釈ができ、他人の説を取り集め、また枝葉末節に走り、実得する人が少なくなったのである。注釈というのは経書の理解にまったく役に立たないことがよくわかる¹⁰⁴。

李萬敷：注釈というのは朱子に始まったわけではない。漢唐以来、家ごとに学問が異なり、人ごとに師が異なったため、十三経にはみなそれぞれ注・疏・箋があった。……朱子が煩雑な注釈を刪削し、そのあやまりを正して、聖賢の本旨を再び明確にしたのである。今の学者は一生それを誦んで、猶も理解していないことを心配すべきである。どうして突然嫌気を起こし、近道へ向かうことなどできようか¹⁰⁵。

……

曹夏疇：仲舒（李萬敷）は囚われすぎる問題点がある。どうしてそのような考え方を捨てないのであろうか¹⁰⁶。

李萬敷：むしろ囚われないに勝るのではないであらうか¹⁰⁷。

李激：学ぶ者は、勝手気ままであってはいけませんが、囚われすぎることもよくない¹⁰⁸。

李萬敷：それはまさにそうであるが、身勝手な行動を取り、でたらめをいいながら、自分は囚われていないと思うならば、老荘の輩と何が違うのであろうか。これが最も畏れるべきことであり、戒めなければならないことである¹⁰⁹。

李潜：行いは古例に依拠せずとも義に合致し、言葉は前例を踏襲せずとも理にあたっているのであれば、それはすなわち、君子である。どうして程子にはこうした行いがあり、朱子にはこうした説があるという必要などあろうか¹¹⁰。

李萬敷：行動が義に合致し、言葉が理にあたっていればもちろんよろしいが、もし平素から義理に関して講論を行わず、いわゆる義が義ではなく、いわゆる理が理でなくなれば、

¹⁰⁴『息山集』巻12・中原講義「君叙曰、朱子之前無註釋、然專門實得者多、朱子之後、始有註釋、掇拾趨末、少實得之人、儘知註釋之無益於經也」

¹⁰⁵『息山集』巻12・中原講義「曰、註釋非勑於朱子。漢唐以來、家異學人異師、十三經皆有註疏箋。……朱子刪其雜正其訛、使聖賢本旨、燦然復明。今之學者、終身誦之而猶患不得。豈可遽生厭之心、趨徑約之路乎」

¹⁰⁶『息山集』巻12・中原講義「君叙曰、仲舒有拘束之病、何不去之乎」

¹⁰⁷『息山集』巻12・中原講義「曰、猶勝於不拘束耶」

¹⁰⁸『息山集』巻12・中原講義「澄叔曰、學者雖不可放肆、然不可太拘束也」

¹⁰⁹『息山集』巻12・中原講義「曰、此言雖是。人有肆行妄說、而自以爲不拘束、則與老莊何異。此最可畏、不可不戒也」

¹¹⁰『息山集』巻12・中原講義「仲淵曰、行不依古、而合於義、言不襲前、而當於理、則是乃君子也。何必曰、程子有此行、朱子有此說也」

どうするのだろうか。……学者は聖賢の遺した言行から多くを学び、それをもって義理を講明してはじめて、言行は大抵義理の正に背かないようになるのである。どうしてそれを疎かにすることなどできょうか¹¹¹。

曹夏疇：宋末の学者が末端に走り、実得のないことが、どうして朱子から始まった弊害ではないであろうか¹¹²。

李萬敷：朱子は学問を論ずるにあたって、心法を厳しくし、門路を正すことにもっとも丁寧であった。人々はその文字言語の多いことを見て、朱子が文勝の弊を遺したというが、これはすなわち後人の自流の弊である。どうして朱子が始めたことであろうか¹¹³。

曹夏疇：朱子が経伝を注釈して以降、儒者たちは注釈に注釈を重ね、経伝の本旨はかえってわかりにくくなった。朱子が始めたことでなければ何であろうか¹¹⁴。

李萬敷：朱子が経伝の本旨を解明する際、群説を折衷することで、聖賢の道は世に大いに明らかになった。公とわたしが馬襟牛裾を免れることができたのも、また朱子のおかげである¹¹⁵。

以上の李潜・李澈兄弟の発言からは、「ただ経文だけを読んでも、義理を理解するにはすでに十分である（李潜）」、「経書を読むにあたり、もし古人の説をただ信じるだけで、自得の味がなければ、それもまた実得とはいえない（李澈）」、「学ぶ者は、勝手気ままであってはいけなが、囚われすぎることもよくない（李澈）」云々とあるように、経書学習における自得の重視という変化前の家学の伝統がはっきりと確認できるが、それにとどまらず、その予想をはるかに上回る過激な意見が噴出していることには驚かざるを得ない。「行いは古例に依拠せずとも義に合致し、言葉は前例を踏襲せずとも理にあたっているのであれば、それはすなわち、君子である。どうして程子にはこうした行いがあり、朱子にはこうした説があるという必要などあるか（李潜）」、「そもそも経伝の輯註というのは、あまりにも乱雑煩瑣すぎる。すべて取り除いてもよいのではないであろうか（曹夏疇）」、「朱子の後に始めて注釈ができ、他人の説を取り集め、また枝葉末節に走り、実得する人が少なくなったのである。注釈というのは経書の理解にまったく役に立たないことがよくわかる（曹夏疇）」、「宋末の学者が末端に走り、実得のないことが、どうして朱子から始まった弊害ではないであろうか（曹夏疇）」などとあるように、朱子の学問的権威を認めない、いわゆる朱子注釈の無用論とも捉えられかねない発言

¹¹¹『息山集』巻12・中原講義「曰、行合義言當理則可、若不素講義理、所謂義者非義、所謂理者非理則奈何。……學者多識前言往行、以講明義理、然後言行庶不背於義理之正、其可忽哉」

¹¹²『息山集』巻12・中原講義「君叙曰、宋季學者、趨末無實、豈非朱子啓之乎」

¹¹³『息山集』巻12・中原講義「曰、朱子論學、於嚴心法正門路、尤致丁寧、人見其文字言語之多、以朱子遺文勝之弊、此乃後人自流之弊、豈朱子所啓也」

¹¹⁴『息山集』巻12・中原講義「君叙曰、朱子註經傳而後之儒者、枝生枝葉生葉、經傳本旨反晦、非朱子所啓而何」

¹¹⁵『息山集』巻12・中原講義「曰、朱子發揮經傳、折衷羣說、聖賢之道大明於世、公與吾能免馬襟牛裾、亦其力也」

がそれである。朝鮮儒学史上屈指の朱子学者もしくは退溪学者としての星湖のイメージからはとても想像しがたいことであるが、実際星湖はこうした学風の中で青年期を送っていたのである。最も過激な発言に徹している曹夏疇については、ほかに彼の学問や人物像を把握できる資料はなく、李澈も「思而不学之病」と評していることから¹¹⁶、その学問観を直接星湖家門のそれと結び付けることはできないが、義兄弟という家族関係や、討論全体の脈絡を考慮すれば、三人の基本的な立場はある程度一致していると見て差し支えないであろう。以上の討論内容から考えれば、「中原講義」当時の星湖家門の家学は、嶺南南人の学風とは異なり、まだ朱子・退溪の性理学とは一定の距離を置いていたといえることができる¹¹⁷。

ただし、討論の中の李萬敷についても一言付け加えなければならない。李潜兄弟に対する李萬敷の穏健な対応は、まるで彼を一般の老論朱子学者のように思わせてしまうところがあるが、実は李潜兄弟の過激な発言に対比されてそのように映るだけであり、李萬敷もまた経書学習において自得を何よりも重んずる立派な小北系南人学者であった¹¹⁸。李萬敷すら憂慮し、制止しようとした朱子説無用論ともいえる李潜兄弟の過激な発言は、おそらく父の李夏鎮を死なせた老論への憎悪の念と、そしてその老論によって醸成された朱子学の絶対化という不穏な学問風土への嫌悪感によって誘発されたものと見るほうが最も妥当であろう。これは李潜自らを死に追い込んだ老論批判の上疏からも十分納得できることである。

おわりに

本稿では、伝統的な要素と斬新で自由な発想の併存という、星湖思想の持つ特徴の淵源を探るために、家系と不可分の関係にある党色に留意しながら、星湖の学問的背景について考察を試みた。

星湖李瀾は、庚申換局（1680）による南人の没落と父の李夏鎮の失脚に伴い、一生野にあって半農半学の生活を余儀なくされた。星湖は10歳頃から仲兄の李潜（1660～1706）に学を受けるが、1706年（肅宗32）9月、老論を激しく批判する疏を上げた李潜が杖殺されるや、科挙をあきらめ、三兄の李澈（1662～1723）及び従兄の李灝（1654～1706）に就き、道学の研鑽に進出した。

星湖の学問は退溪→朱子へ遡るものであり、星湖自身、自らの学問的目標を孔子→朱子→退溪→自身へとつながる強烈な道統意識のもとで考えていた。星湖によれば、朝鮮において朱子の正学を受け継いだ唯一の人物が退溪である。退溪の学問は最も身近にある教科書であり、学問の完成へと導く最も信頼できる手本であった。星湖は学問的私淑だけでなく、退溪の学徳の継承ないし普及をも自身の使命として認識していた。退溪文集の闕誤問題や退溪門人録の編纂

¹¹⁶『息山集』巻12・中原講義「澄叔嘗言、曹兄有思而不學之病」

¹¹⁷ 신항수는、「中原講義」によって確認できる星湖家門の学風の変化を、星湖を中心とする近畿南人学統の形成の過程として把握する（신항수「星湖李瀾家門の学問」、『星湖学报』4、2007）。

¹¹⁸ 李萬敷は星湖と再会（1724）して行なった問答の中で、経書を記誦するよりは自得することを星湖に教示している（『息山集』巻12・鶴城問答）。ほかにも李萬敷は、先賢の学説を無条件で尊信する態度を批判し、集註・章句に対しても常に問目を書疏して、その疑惑に対して弁解すべきであるといい（『息山集』巻17・四書講目序）、そのように程朱の大訓に対しても疑問をもって窮究してこそ、より正確に経書の本旨を理解することができ、自らの創見を提示することができるといった（『息山集』巻10・答李致和国春）。実際に李萬敷は、退溪学入門したのちにも、退溪を一方向的に尊信する嶺南学者の態度に批判的であった（『息山集』巻8・答権台仲）。

に深くかかわっていたのがその証拠である。

だが、星湖の退溪尊崇は、受学当初からの傾向ではなく、李潜の杖殺以降に起きた家学の性格の変化によるものである。星湖が残した研究成果を見渡せばわかるように、星湖は強烈な道統意識のもと、程朱書・退溪書に沈潜した痕跡が顕著であるが、一方で、当時の一般の朱子学者とは明らかに異なる学問内容と性格を呈しているのも事実である。経書研究書の『疾書』に見られる致疑・自得の強調や『僊説』に代表される博学的な学風、そして『藿憂録』で確認できる経世への強い関心がそれである。この事実、家学が性理学へと大きく性格を変えたのちにも、星湖の学問の中で家学の伝統が生き続けていたことを意味する。

星湖の家学は、経学における自得の重視、博学による知識の拡大、そして経世への関心などをその特徴としていたが、これは花潭徐敬徳の学統を受け継ぐ小北系学者に共通するものであった。李萬敷と李潜・李澈兄弟の問答の記録である「中原講義」（『息山集』巻12）を見れば、変化前の星湖の家学は、朱子・退溪の性理学とは一定の距離を置いていたことがわかる。

以上を整理すれば、星湖の著述から窺える「自得・博学・経世」の要素は、小北系南人に共通する学問傾向であり、こうした家学の伝統は、李澈・星湖による性理学への本格的な入門以降も、学問に臨む基本姿勢として通奏低音のように流れ続けていたということになる。言い換えれば、このような学問的背景の二重構造こそ、星湖の学問の中で強烈な道統意識と致疑・自得という進歩的な研究姿勢が矛盾なく共存できる理由であるということができよう。

Academic Background of Sŏngho Ilk (2)
—Double structure of belief in Taot'ung and
the academic tradition of the family—

KIM Kwangrae

In search of the origin of the characteristics of Sŏngho's 星湖 philosophy, where traditional elements and new free thinking coexist, this paper considers Sŏngho's academic background in light of family lineage and the integral political faction related to it.

Sŏngho's academic history can be traced back first to T'oegye 退溪, then to Chutzu 朱子. Sŏngho personally considered his academic goals in line with a strong spiritual awareness connected first to T'oegye, then to Chutzu, and finally to K'ungtzu 孔子. According to Sŏngho, T'oegye is the only person to inherit a proper learning system of Chutzu's learning in Chosŏn 朝鮮. T'oegye's learning was the most familiar textbook, and the most reliable example which led to perfection of learning. Sŏngho was not only strongly influenced by T'oegye, but considered it his mission to inherit and spread T'oegye's academic achievements and virtue. This is evident by his deep involvement in the research for the collection of T'oegye's works, and the compilation of the list of T'oegye's followers.

However, Sŏngho's reverence for T'oegye is not first inclination of his learning, but also due to changes in the academic characteristics of his family as a result of the death of his brother, IJam 李潛. As evident in his research results, along with his strong belief in Taot'ung 道統, Sŏngho pondered over what he read in the writings of Ch'engtzu 程子, Chutzu and T'oegye's writings. On the other hand, it is also obvious that the characteristics of his learning differed from those of typical learners of Chutzu of the day. This is indicated by his emphasis on ch'iüi 致疑 and chadük 自得 in "Chilsö 疾書", a study aid of classic Confucian writings, by his academic characteristics of wide knowledge as represented by "Sasöl 僊說", and by his keen interest in governing and stabilizing society as confirmed in "Kwagurok 藿憂錄". This indicates that even after academic characteristics of his family drastically changed to neo-Confucianism, the academic tradition of Sŏngho's family remained intact in Sŏngho's learning.

Sŏngho's inherited learning is characterized by chadük emphasized in Confucianism, increase in knowledge by intellectual curiosity, and interest in governing and stabilizing society. This was common among Sobuk 小北 scholars who had inherited the academic lineage of Hwadam SöGyöngdök 花潭 徐敬德. "Chungwön'gangüi 中原講義" (Siksanjip 息山集), a record of questions and answers by IManbu 李萬敷, IJam, and his brother ISö 李澈, show that, prior to its change, there was some distance between the learning of Sŏngho's family and neo-Confucianism of Chutzu and T'oegye.

To summarize, factors such as "chadük", "pakhak 博学" and "kyöngse 經世" seen in the writings of Sŏngho are academic characteristics common among Sobuk

Namin. This kind of academic family tradition continued as the general stance for learning after ISǒ and Sǒngho adopted a strict stance in neo-Confucianism. In other words, this dual structure in academic background made it possible to have a strong belief in Taot'ung, and at the same, a progressive learning attitude such as ch'iŭi and chadŭk, without inconsistency in Sǒngho's learning.