

# 朝鮮の帝王教育における「正心」論 —— 儒家士大夫の共同統治の構想 ——

姜 智恩

**摘要：**韓国が植民地化されつつあった二十世紀初め、韓国社会は、国政運営の最高責任者であるはずの国王と官僚たちに亡国の責任を問おうとするより、儒書を読む「ただの」読書人を含む儒者階層こそが国権喪失の主要な原因だと指摘していた。本稿は、朝鮮王朝時代に儒者たちが、国王に奉った意見書の中から「正心」に関わるところに分析を行い、次のような結論を得た。

朝鮮儒者が君主の正心を求める種々の発言は、まさに政治の主体を自任する儒者たちが国家経営における儒家と国王との役割分担を示したものであった。儒者たちの構想によれば、国王は彼らの話に耳を傾け、自己反省を行い、彼らの見解を聞き入れなければならないという。在野の所謂「山林」を含めたこれら儒者たちの積極的政治参与は、二十世紀初めの朝鮮半島で、「儒者」階層に亡国の責任が問われた理由を明確に語っている。朝鮮朝では、儒者階層の一部の官僚が王命に従って国政運営に参加していたのではない。この階層は、王の短所を指摘し、厳しく反省を求めて、協力して儒家政治を行うことを執拗に要求していた。それは、まさに、国王を「容認の雅量」の持ち主に生まれ変わらせる作業に他ならなかった。

**キーワード：**正心、『大学衍義』、『国朝大学衍義』、士大夫、帝王教育

## 1. はじめに

韓国が植民地化されつつあった二十世紀初め、大多数の新知識人と世論は儒家知識人に向かって激しい批判を行う<sup>1</sup>一方で、民族のために儒家の覚醒が必要だと呼びかけていた<sup>2</sup>。要するに、朝鮮時代の儒家は、国難を来した主犯であるが、国権を取り戻すためには、やはりこの儒家の自己反省と覚醒が要求されるということであった。

なぜ当時の韓国社会は、国政運営の最高責任者であるはずの国王と官僚たちに責任を問おうと

1 論説「警告儒林社会」『皇城新聞』（第三一九七号）1909年10月12日付、申采浩「問題がない論文」（1928年1月1日付『朝鮮日報』に掲載）丹齋申采浩先生記念事業会編『丹齋申采浩全集』下（ソウル：螢雪出版社、1979年）、156頁、及び申采浩「旧書刊行論」（『大韓毎日申報』1908年12月18-20日付に掲載）丹齋申采浩先生記念事業会編『丹齋申采浩全集』下、100頁など。

2 論説「警告儒林同胞（続）」『大韓毎日申報』（第二卷第一八七号）1908年1月16日付など。

するより、儒書を読む「ただの」読書人を含む儒者階層こそが国権喪失の主要な原因だと指摘したのだろうか。そして、なぜ儒者階層自身もその「罪」を認めざるを得なかったのだろうか。

朝鮮王朝時代には、官僚のみならず、「山林」に身を置く儒者も、頻繁に国王に上疏を奉った。彼らの提出した内容を分析してその答えに接近したい。本稿は、特に朝鮮朝の五百年間、朝廷で繰り返して提出された「正心」論に対する分析を試み、儒者たちの構想していた、国家経営における儒家と国王の役割分担を明らかにしたい。そこから、朝鮮朝においては、広範な「儒者」階層に国政運営の責任を問うのが当然とされるに至った背景が浮き彫りになろう。その際に、儒学の渡来元である中国での論議の焦点と異なる点も確認できると考えられる。

なお、本稿は、朝鮮儒学史に対する報告者の次のような観点に基づいている。

第一に、朝鮮の歴史は、植民地時代に本格的に研究され始めた。そのため、国の独立を促進するに値する面、例えば、自主性、独立性、反朱子学性などが過度に注目される一方、儒者たちが中華文化を先進文明の模範として体得しようとしていたことは、その実態が明らかにされる前に、忌むべき旧習と認定される傾向があった。そのため、朝鮮儒学史を論じる観点は屈折を余儀なくされた。本稿での考察は、国の主権を取り戻すことが第一の使命であった植民地時代の観点から離れ、中国の先進文化を体得して「国体」<sup>3</sup>を宣揚しようとした当時の儒者たちの観点到に注目する。当時は、「我が国」のために外国（中国）を排斥する必要はなかった。かえって中国歴代の聖人を範として仰ぎ、彼等をめぐる文献に浸りながら思索を展開することが要求された時代であった。近代以降、（非自主性に対立する）「自主的思想」が登場し、（非独立性に対して）「独立的思想」が自生するといった対立図式から朝鮮儒学史を論ずる場合が多かったが、それでは史実を正確に描くことは、おそらくできない。

第二に、儒学は中国に発祥した文化体系であるが、朝鮮半島や日本列島でもそれを習い、自国文化を展開する過程で多かれ少なかれ影響を受けた。周知の通り、朝鮮の儒者たちの長期間に亘る積極的な受容とは違って、徳川日本の社会では、最初から自国の状況に合わせる調節が必要であった。それは、元来の形のままで、到底受け入れられないことを確認する過程でもあった。それに対し、朝鮮儒者のあり方は、おそらく中国本土の漢族以外の異民族として、中華文化をその原型のまま習熟することに努めた唯一の例だったかもしれない。

## 2. 正心は治国の本

朝鮮王朝は、1392年、武将勢力と新興儒者<sup>4</sup>の提携によって成立した。それより前の1388年、明朝は、元朝が設置した双城総管府管轄下の鉄嶺の北方領土を返還することを高麗に要求した。そ

3 『朝鮮王朝実録』及び『高宗実録』、『純宗実録』を「国体」のキーワードで検索すれば、一代目の太祖から最後の純宗まで、合わせて1,647件の記事が現れる。主に「国として面目」の意味で用いられている。例を挙げれば、『太祖実録』巻三、太祖二年（1393年）六月二十二日の記事に、「臺諫刑曹、一國綱紀所在、自古重之、合司被囚、有傷國體」とある。

4 大韓民国文教部国史編纂委員会編『両班官僚国家の成立』（『韓国史』第九冊、ソウル：1973年）、28-29頁。一方、John B. Duncan（*The Origins of the Chosŏn Dynasty*, Seattle: University of Washington Press, 2000）は、朝鮮建国の後、高麗後期の主要家門の中、中央政界から締め出された数は少数に過ぎないことを明らかにしている。Duncanの研究成果によれば、朝鮮朝の建国の担い手の半分を新興儒者とする従来の通説は再検討すべきであろうが、本稿では論外とする。

れによって、高麗人の反明意識が高まり、ついに遼東への出兵を決定した。この時、朝廷の命を受け手勢を率いて戦場に向かっていた李成桂は、途中で軍隊を引き返し、後に新王朝を立てた。<sup>5</sup> 李成桂は高麗の辺境を脅かす異民族との戦いにおいて赫々たる武勲を収めてきた「神武」の武将であった。<sup>6</sup> しかし、彼に始まる王家は、儒学とりわけ朱子学を体制教学とし、新たな国を形作っていく儒者たちの教育に導かれ、文治の統治者として落ち着いていく。朝鮮朝後期になると、国王は、それまで儒者たちに言われてきた正心などの徳目を逆に臣下にも要求するようになる。<sup>7</sup>

儒者たちは、朝鮮王朝成立の直後から、国王の李成桂に向かって「心を正しくすることは、国を治める本である」と説き、高宗（在位 1863-1907）の末期までその主張を繰り返した。十九世紀<sup>8</sup>の末、亡びつつある国の病弊を抉り出すためには、まず君主の正心が必要だと訴えたのである。

朝鮮建国の直後、諫官は太祖に次のような道筋から「正心」を主張している。

第一、君主の心は治の源である。心が正しくなれば、それにつれて万事が正しくなる。心が正しくなければ多くの欲念が心を攻撃する。ゆえに、天下国家を治める者は、心を正しくすることを何よりも優先すべきである。

第二、真徳秀の『大学衍義』を経筵の教材として採択する。

第三、君主の学問はただ内容を覚えるだけのものではない。常に経筵に出席し経筵官の話聞き入れるべきである。それは先ず、賢明な士大夫に接する機会を増やして徳性に感化を受けるためである。また、宦官や宮妾に接する機会を減らして怠惰から振起するためである。このようにしてはじめて、創業の君主は、子孫の模範となるのである。<sup>9</sup>

上の第一のところでは正心を説く道筋は、漢の董仲舒の対策文<sup>10</sup>に由来する。この対策は、董仲舒が賢良の資格で、漢武帝の命に応じて著したものである。朝鮮の儒者の多くが正心を説くとき、この文章の一部を糸口としている。この対策文の骨子をまとめてみれば、次のようである。

君たる者は、その心を正しくすることによって、朝廷を正しくし、朝廷を正しくすることによって百官を正しくし、百官を正しくすることによって万民を正しくし、万民を正しくすることによって四方を正しくする。四方が正しくなれば、遠近の全てが正しくなるのみなら

5 『太祖実録』巻一、総序、国史編纂委員会編『朝鮮王朝実録』第一冊、11頁。

6 『太宗実録』巻一、太宗一年（1401）二月十二日「惟我太上王、以神武之徳、應運開國、以建無疆〔無疆〕之業」（国史編纂委員会編『朝鮮王朝実録』第一冊、197頁）。

7 『顯宗改修実録』巻五、顯宗二年（1661）一月五日（乙卯）に、「朝臣陳戒於君、則必曰正心、而行己則如此、其可謂正心乎？」及び『正祖実録』巻三六、正祖十六年（1792）十月三十日（乙未）に、「兼欲勉之以正心立朝」など。

8 例えば、所陳皆切於治體、而其說時措、亦多有中理處。良庸嘉納。

9 『太祖実録』巻二、太祖一年（1392）十一月十四日（辛卯）「臣等聞君心、出治之源也。心正則萬事隨以正、不正則衆欲得而攻之、……然則有天下國家者、其可不思所以正其心乎。先儒眞徳秀作《大學衍義》、以進經筵。……經筵之設、徒有其名、而未聞進講之時。……臣等以爲人君之學、非徒誦說、其所以日御經筵、迎訪採納者、一以接賢士大夫之時多、而薰陶其徳性、二以親宦官宮妾之時少、而振起其怠惰。且創業之主、子孫之所儀刑也。」

10 班固『漢書』巻五十六董仲舒伝。

ず、邪気が割り込む恐れもない。<sup>11</sup>ところが、漢武帝のような優れた統治者がいるにもかかわらず、教化が行きわたっておらず、<sup>12</sup>万民がまだ正されないままにある。その理由は、漢朝は乱世の後に登場し、前朝の悪習を改めることが容易ではないためである。しかし、改革を通じて人民に合わせる政治を行い、五常の道を謹んで行えば、天の助けを得られ、武帝の恩沢が広く行き渡るようになる。<sup>13</sup>

董仲舒の対策文のうち、朝鮮の上疏文で頻繁に引かれて用いられた部分の原文は、「人君者、正心以正朝廷、正朝廷以正百官、正百官以正万民、正万民以正四方」である。これは、真徳秀の編纂した『大学衍義』の「正心」を述べる箇所に引用されている。『大学衍義』が非常に重視された朝鮮朝では、董仲舒の文集ではなく、真徳秀の『大学衍義』からこれを読み取ったはずである。ゆえに、最初に挙げた上疏も、『大学衍義』を挙げながら、王の「正心」の重要性を述べているのである。実際、国王に「正心」を促す多くの疏文が、この文句を引くとき、「董子曰く」のほか「伝に曰く」という形をも取っている。

『大学衍義』は、上の上疏案が採択されて以来の長い間、朝鮮の帝王教育の教材として用いられていく。しかし、真徳秀が董仲舒を引用した道筋と朝鮮儒者のそれとは、必ずしも一致しない。そこで、次に、朝鮮の儒者が王に正心を求める道筋を、『大学衍義』のそれと比較し、異同を確認することとする。

### 3. 『大学衍義』から『国朝大学衍義』へ

『大学衍義』は、その書名が示しているように、『大学』の義に因んで、それを敷衍した書物である。『四庫全書提要』によれば、真徳秀は南宋の理宗の紹定二年（1229）に『大学衍義』を著し、端平元年（1234）に理宗に捧げた。著者は、序文で、『大学』は君臣共に知らなくてはならないものだといひ、その中から「格物致知」、「誠意正心」、「修身」、「齐家」の四項目について中国の聖賢の事蹟を経史書から引いて、それぞれの項目に当てて説明している。

朝鮮の君臣は、経筵の席でなくとも、この書を挙げて国政を論議する機会が多い。極めて重視された書物である。権常慎（1759-1824、号は西漁）によって朝鮮版の『大学衍義』と称する『国朝大学衍義』が編纂されたのも当然であろう。

権常慎は、『大学衍義』の体裁を用いて、中国歴代の史実の代わりに、朝鮮の太祖から正祖に至るまでの行誼を収録して『国朝大学衍義』を編纂した。<sup>15</sup>しかし、鄭元容（1783-1873）の序文によ

11 上掲書「爲人君者、正心以正朝廷、正朝廷以正百官、正百官以正萬民、正萬民以正四方。四方正、遠近莫敢不壹於正、而亡有邪氣奸其間者。」

12 上掲書「今陛下貴爲天子、富有四海、居得致之位、操可致之勢、又有能致之資、行高而恩厚、知明而意美、愛民而好士、可謂諠主矣。然而天地未應而美祥莫至者、何也？凡以教化不立而萬民不正也。」

13 上掲書「聖王之繼亂世也、掃除其跡而悉去之、……至周之末世、大爲亡道、以失天下。秦繼其後、獨不能改、又益甚之、……今漢繼秦之後、如朽木糞牆矣、雖欲善治之、亡可奈何。……漢得天下以來、常欲善治而至今不可善治者、失之於當更化而不更化也。……爲政而宜於民者、固當受祿于天。夫仁誼禮知信五常之道、王者所當脩飭也；五者脩飭、故受天之祐、而享鬼神之靈、德施于方外、延及群生也。」

14 真徳秀『大學衍義』卷一「帝王爲治之序」。

15 現存するソウル大学奎章閣所蔵の筆写本『国朝大学衍義』には、当時奎章閣提学であった鄭元容が1865年（高

ると、「正心」を核心と捉えるという、『大学衍義』を著した真徳秀の趣旨とは必ずしも一致しない、朝鮮の儒者の焦点が明瞭に現れている。例えば序文には、「進徳修業は、明君が国を治める道である。陳善納誨は、良臣が君主を補佐する誠である。『書経』の典・謨や『詩経』の歌詠は皆、君臣上下の責難勉戒のことばである<sup>16</sup>」とあり、冒頭から君と並んで臣を半分の役割を担う存在として描いており、経書の内容も君臣の間でのやり取りとして位置付けている。さらにこの序文は、「あらゆる事柄あらゆる変化の源は、ただ一心であり、心が正されればそこから発するものは皆正しくなる。それはまさに姿が端正であれば影も整っているのと同じである。これが曾子の『大学』の書が正心を治国の本とし、千古の君の龜鑑としたゆえんである<sup>17</sup>」という。すなわち、「正心」を国を治める本として位置づけている。それでは、君・臣を同時に取り上げていることと、正心を特に強調することは、如何なる関係にあるのか。

以下では、「正心」を説く儒者たちの言説からその答えを見出したい。

真徳秀の序文は、「正心」を含む『大学』の八条目を挙げてはいる。しかし、正心を最も強調したとは言えない。また、『大学衍義』の本文では、董仲舒の語を引いた後、次のように述べている。

臣は思うに、仲舒の論は孟子の後、いまだこれに及ぶ者はいない。朝廷は天下の本であり、人君は朝廷の本であって、心はまた人君の本である。人君がその心を正しくし、湛然として明澄の状態にし、物事が（その心を）惑わすことがなければ、発して施す号令の全てがよくなり、ものがなく、朝廷が正しくなる。朝廷が正しくなれば、賢い者と愚かな者の区別が付き、君子と小人の地位が逆転せず、あらゆる官職に正しい者がつく。このようになれば、これ以下は、ただ（良い者を）挙げて用いればよい。天と人とは本来気を同じくするため、人事が正しければ、正気がこれに応じ、善祥がこれによって集まる。人事が正くなければ邪気がこれに応じ、災いがここからやってくる。その本は人君の一心にあるのみである。ああ、慎まざるべけんや。<sup>18</sup>

『大学』と『大学衍義』も正心を説いてはいる。しかし、国王が『大学衍義』を読む目的がまさに正心のためだという議論はない。一方、朝鮮朝においては、先ず君の學問は正心を本にし、正心の要は『大学衍義』にある、と君臣の間でくりかえし確認されている。また、儒者たちは、君を『大学衍義』の正心に習熟させるために色々と工夫する。例えば、十七世紀の李珥（1536-1584）

宗二年）に書いた序文が付されている。

- 16 権常慎撰、洪直弼校訂『国朝大学衍義』鄭元容序（ソウル大学奎閣所蔵筆写本「古 4250-8-v.1-9」：「進徳修業、哲辟御邦之道。陳善納誨、良臣輔主之誠。典謨於書經、歌詠於詩雅者、皆是君臣上下責難勉戒之辭也。」）
- 17 上掲書「萬機萬化之源者、惟一心、心正而後所發者皆正、如表端而影直。此宗聖氏大學之書、以正心爲治國之本、作千古時君之龜鑒也。」
- 18 真徳秀『大學衍義』卷一「帝王爲治之序」：「臣按仲舒之論、自孟子之後未有及之者。蓋朝廷者天下之本、人君者朝廷之本、而心者又人君之本也。人君能正其心、湛然清明、物莫能惑、則發號施令罔有不臧、而朝廷正矣。朝廷正、則賢不肖有別、君子小人不相易位、而百官正矣。自此而下特舉而措之耳。夫天之與人本同一氣、人事正則正氣應之、此善祥之所由集也。人事不正則邪氣應之、此災異之所由臻也。其本在人君之一心而已。嗚呼、可不謹歟。」
- 19 『世宗實録』卷二、世宗即位年（1392）十月十二日（戊子）：「同知經筵李之剛進講『大學衍義』、且啓曰、人君學問、正心爲本、心正然後、百官正、百官正然後、萬民正。正心之要、專在此書。上曰然。句讀經書、無益於學、必有心上功夫、乃有益矣。」

は、『聖学輯要』を編して捧げたとき、次のように述べている。

帝王の学問は、氣質を直すことより切實なことはなく、帝王の政治は誠を推して賢人を用いることより優先すべきものはない。<sup>20</sup>

さらに、李珥は、次のように序文で述べている。

帝王の道を載せている書籍は非常に多い。後世の者は、それらによって自己と他人を完成することができる。しかし、後世には道学が不明になり、行われなくなった。それは、読書範囲が広くないからではなく、精密に理を察しないからである。知識と見聞が広くないためではなく、実践が篤くないためである。精密に察しないのはその要を知らないからであり、実践に篤くないのは、その誠を尽くさないからである。要を知った後にその味を知ることができ、味を知った後に、その誠を尽せる。<sup>21</sup>

要するに、帝王の道を教える書物は既に備わっており、要領さえ得ればよい。にもかかわらず、李珥は『聖学輯要』を編し、その数を増やした。次の文章から、李珥の編纂した理由と意義がうかがえる。

〔道は〕四書六経に明らかに備わっており、これらの文に因って道を求めれば、道理があらわれる。ただ全書は膨大ではっきり見ることが難しく、要領を得にくい。先正（程子）は『大学』を表章して規模を立てたので、聖賢の千謨万訓が皆『大学』から外れず、この本こそ要領をつかむ模範である。西山真氏（真徳秀）は『大学』を押し広げ、『大学衍義』を作った、……まことに帝王が道に入る指南である。ただ、巻帙が多すぎ、文辞に締まりがなく、事を記録する書に似ており、実行の学の体ではないので、まことに美しいが、完璧にはなれない。……謹んで思うに、『大学』はもとより徳に入る門であるが、真氏の『大学衍義』はなお簡要さに欠けている。<sup>22</sup>

李珥によれば、人は『大学』を通じて、四書六経に具わっている道をつかむ方法を学ぶべきである。真徳秀は、この書を敷衍して、『大学衍義』を編纂した。この書はまさに帝王が道に入る指

20 李珥『栗谷全書』巻十九、聖学輯要進劄（『韓国文集叢刊』第四四冊、ソウル：民族文化推進会、1988年）422頁：「帝王之學、莫切於變化氣質、帝王之治、莫先於推誠用賢。」

21 上掲書巻十九、聖学輯要序：「竊念帝王之道。本之心術之微。載於文字之顯。聖賢代作。隨時立言。反覆推明。書籍漸多。經訓子史。千函萬軸。夫孰非載道之文乎。自今以後。聖賢復起。更無未盡之言。只可因其言而察夫理。明其理而措諸行。以盡成己成物之功而已。後世之道學。不明不行者。不患讀書之不博。而患察理之不精。不患知見之不廣。而患踐履之不篤。察之不精者。由乎不領其要。踐之不篤者。由乎不致其誠。領其要。然後能知其味。知其味。然後能致其誠。」

22 上掲書巻十九、聖学輯要序：「四書六経、既明且備、因文求道、理無不現。第患全書浩渺、難以領要。先正表章大學、以立規模。聖賢千謨萬訓、皆不外此、此是領要之法。西山真氏推廣是書、以爲衍義、……誠帝王入道之指南也。但卷帙太多、文辭汗漫、似紀事之書、非實學之體、信美而未能盡善焉。……竊念、大學固入德之門、而真氏衍義、猶欠簡要。」

南とすべきであるが、簡潔でなく、実際に如何に行うかをつかみにくい。つまり、『大学衍義』は諸経の道の精華を載せたにもかかわらず、読みやすすくない。それゆえ、李珣は『聖学輯要』というさらにコンパクトな書物を編して捧げたのである。

それでは、『国朝大学衍義』は、『大学衍義』のどのような部分を改訂しているのだろうか。『大学衍義』は、「格物致知之要二」「弁人材」のうち、卷十七から卷二十四までの合わせて八巻で、姦雄、姦臣、讒臣、佞幸之臣を弁ずることを述べている。これに対し、『国朝大学衍義』「弁人材」では、「弁経術之才」、「弁任用之術」、「弁諫争之直」、「弁淑慝之分」とある。『大学衍義』は国を乱す奸臣を如何に見極めるかを述べるところが多いのである。一方で、『国朝大学衍義』は、良い人材を得る方法に焦点を当てている。さらに、『国朝大学衍義』は、上下の疎通を要としている。

臣は、史書を読むたびに、乱れたときは多く、よく治まったときは少ないことに気づき、歎き悲しみ、それについて考えてみた。謹んで思うに、下なる者は忠を尽くすことを願わない者がなく、上なる者は治めを求めない者がない。しかし、下は常に上の不治に苦しみ、上は常に下の不忠に苦しむ。これはどうしてであろうか。両者の情が通じないためである。下の情は上へ到達しようと願わないことがなく、上の情は下に知ってもらおうと求めないことがない。しかし、下は常に上の達し難いことに苦しみ、上は常に下の知り難いことに苦しむ。これはどうしてであろうか。九つの病弊を取り除かないためである。所謂九つの病弊は、上に六あり、下に三つある。人に勝とうとする、過ちを指摘されることを恥じる、弁舌をふるう、聡明を銜う、威厳を強める、剛愎を恣にする。この六つは君上の病弊である。諂諛、顧望、懦弱でおそれること、この三者は、臣下の病弊である。<sup>24</sup>

上の引用文によれば、国政が乱れる原因は、そもそも君主と臣下の志自体に問題があるからではない。両者の思うことが互に通じないからである。さらに、通じない原因は、まず君については、人に勝とうとする、過ちを指摘されることを嫌う、口の巧さに頼る、賢さをひけらかす、自分の威厳を保ち強めようとする、剛情であるという、虚心坦懐に臣下の話を聞き入れようとしない病弊があるためである。臣下には、おもねりへつらう、ためらって決行しない、君をおそれるなど、侃侃諤諤と君の非を諫めることをしない病弊があるためである。つまり、臣が忌憚なく諫め、君が広い心でその話を受け入れることを求めている。姦雄、姦臣、讒臣、佞幸之臣を見分けることを詳細に説明した『大学衍義』とは、大きく異なる。

二十一代の英祖(1724-1776)は、自分にこの六つの病弊のうち何があるかを臣下に問うたことがある。臣下たちは、少しもためらわずに答えている。ある者は、銜聡明、好勝人、恥聞過、驕

23 例えば、卷十七「姦雄竊國之術」、卷十八～二十「儉邪罔上之情姦臣」、卷二十一～二十三「儉邪罔上之情讒臣」、卷二十四「儉邪罔上之情佞幸之臣」など。

24 前掲『国朝大学衍義』卷十二、格物致知之要弁人材、卞諫諍之直：「臣每讀史書、見亂多治小、因懷感歎、嘗試思之、竊謂爲下者莫不願忠、爲上者莫不求治、然而下每苦上之不治、上每苦下之不忠、若是者何。兩情不通故也。下之情莫不願達于上、上之情莫不求知于下、然而下恒苦上之難達、上恒苦下之難知。若是者何。九弊不去故也。所謂九弊者、上有其六、而下有其三。好勝人、恥聞過、驕辨給、銜聰明、厲威嚴、恣強復、此六者、君上之弊也。諂諛、顧望、畏慝、此三者、臣下之弊也。」(新唐書卷一五七陸贄伝によれば、九弊は本来、陸贄(754-805)が唐徳宗に捧げた上奏文で提起したものである。)

弁給の四つの病弊を免れないといい、ある者は、恣強愎以外の全てといい、ある者は、彼らの話の通りだ<sup>25</sup>という。遠慮のない答えである。そして、英祖自身、これらの病弊があることを、やむを得ず認めているのである<sup>26</sup>。

#### 4. 正心が求められるとき

朝鮮の儒者たちは、次のような場合、国王に積極的に正心を求めた。

まず、国王が即位すれば、始めを正す急務として、正心を取り上げる。例えば、光海君<sup>27</sup>の即位年に捧げられた疏文は、董仲舒の例の文句に基づき、「人君は朝廷の標準であり、心はまたあらゆる変化に応じる中心である」と述べ、その末尾には、君主は左右の忠告に従って自分を改め、心を虚にして人に聞くことを好み、自分を点検し事を行う本とすることが始めを正す急務だ、と述べている<sup>28</sup>。孝宗即位年（1649）には、「正心は治国の大本である」と説き、英祖元年には、正心をもって朝廷を正すことを勧め、純祖元年には「人主なる者は、正心を優先すべきである」と説いている<sup>29</sup>。

また、後に景宗（在位 1720-1724）になる世子が嘉礼を行ったときにも、正心を求め、世子のときの正祖（在位 1776-1800）にも正心をもって国政を導くことや、勉学から正心の本を築くよう要求している<sup>30</sup>。即位したばかりの国王や未来の国王である世子に、正心の重要性を教えているのである<sup>31</sup>。

そして、最も多く正心が強調されるのは、災害が起こったときである。成宗時代に旱災がひどかったときには、心を正して京師に示し、京師を正して四方に示すことを願い、燕山君には、天災は天の意であるため、形式的な対応より、実際的な対応、すなわち「心を正し、徳を修め、経筵に出席して聖学を研ぎ、群臣に接して治道を訪ね、諫争を聞き入れる」よう主張している<sup>32</sup>。

儒者たちは、天災が起こるたびに、天が災害を通して何を告げようとしているかを考え、国王自身が反省すべきだという。反省の具体的内容は、正心の要を知らず、修身できていないことを

25 『英祖実録』卷三十六、英祖九年（1733年）十二月十一日（戊午）：「上謂侍臣曰、奏議所謂君上六弊之中、予所不免者幾何。諸臣各言所見。參贊官洪景輔曰、銜聰明、好勝人、恥聞過、聘辯給四者、殿下不能免焉。侍讀官吳琰曰、臣則竊以爲、恣強愎之外、皆有之矣。檢討官尹得和曰、臣亦以爲然矣。」（奏議は恐らく『宋名臣奏議』である。）

26 上掲書：「予識寡而學諛、志大而才踈、發言行事之間、果有許多病痛。大抵慨世之心過、而容物之量少、所以有好勝人之病也。事有失着、便覺中心愧悔、所以有恥聞過之病也。至若聘辯給、則是學問不足之致也。銜聰明、是識小志大之故也。又有不當威而威者、近於厲威嚴、惟是恣強愎一事、予實無之矣。」

27 朝鮮朝の十五代目の王位に就いたが、後に暴君として廢位され、君の名で記録された。

28 『光海君日記』（中草本）卷二、光海君即位年（1608年）四月一日（丁巳）：「法語之言、從而改之、巽與之言、悅而釋之、舍己從人、虚心好問、以爲檢身制事之本、非殿下正始之急務乎。」

29 『孝宗実録』卷二、孝宗即位年（1649）十月十五日（庚子）。

30 『英祖実録』卷三、英祖一年（1725）一月十一日（庚戌）。

31 『肅宗実録』卷六二、肅宗四十四年（1718）十月七日（辛亥）。

32 『英祖実録』卷七七、英祖二十八年七月三十一日（戊子）。

33 『成宗実録』卷一三〇、成宗十二年（1481）六月二十一日（甲子）。

34 『燕山君日記』卷二四、燕山君三年（1497）六月二十八日（戊戌）。



顧みることである。<sup>35</sup> 諫言を聞き入れない国王に、災変が絶たないのに、どうして諫言に従わないのかと、問い詰める場合も多い。<sup>36</sup> 国王の正心を求める数多くの上奏を聞き入れず、ほとんど「従わなかった（不従）」と記録されている燕山君が最終的に廃位されたのは、むろん偶然ではない。

不当な王命が出されたときにも、王の心が正しさを得ていないからだといひ、王が正心にいそしむように求める。<sup>37</sup> 人事や賞罰において、適切でない処分があったときには、王に私意があるから、誤った判断が下されたのだといひ、例の董仲舒の心を正すことから朝廷を、進んでは万民を正す、という句に触れて、正心を要求している。<sup>38</sup>

仏教の寺院を支援するなど「異端」を擁護する策が下されたときにも、王の心が正しくないからだと指摘している。<sup>39</sup> 諫言を聞き入れないときには勿論、甚だしくは、民間で夫が妻に殺される事件が発生したときにも、文王の正心が民を教化したことを念頭に置き、国王が自己反省をすべきだと申し立てている。<sup>40</sup>

## 5. 正心の方法

正心には方法がある。心はおのずから正しさを得るものではないため、方法を知って実践すべきである。そこで、正心を妨害する行為が指摘され、逆に役立つことも様々に提案されている。

心を治める最高の方法は学問であるが、<sup>41</sup> 帝王の学は一般の学問とは異なる。孝宗時代に、学術と言論を司る弘文館の官吏たちは、王の心を正しくすることについて次のように述べている。

心は自ずから正しくなるものではなく、正心には道がある。謹んで怠らず、注意を払って放さないようにする。音楽、女色、玩好など心志を蝕むことには一切近づいてはならない。……講学はやはりその本である。人主の学は凡人のそれとは異なり、訓誥、句読などは帝王の学ではない。様々なことを広く涉獵することは（帝王の）学ではない。<sup>42</sup>

上の引用文からみれば、心を正しくする方法は、要するに節制ある生活を営むことである。そして、講学が主要な方法だというのが、それはただ知識を求める講学とは異なる「帝王の学」を目指すべきであるという。

正心を妨げることは、上に挙げられている音楽、女色、玩好などであろうが、その他にも、仏

35 『中宗実録』卷九〇、中宗三十四年（1539）五月八日（乙亥）、三十六年十一月二十八日（庚戌）、『宣祖実録』卷一五八、宣祖三十六年（1603）一月十二日（己巳）。

36 『顯宗改修実録』卷九、顯宗四年（1663）十月二十八日（壬戌）。

37 『燕山君日記』卷一三、燕山君二年（1496）三月四日（壬午）。

38 『中宗実録』卷一、中宗一年（1506）十月七日（壬子）。

39 十九世紀の末期になると、自生の東学、西教の問題を取り上げるに及ぶ。

40 例えば、『肅宗実録』卷十一、肅宗七年（1681）一月二十五日（己卯）の記事。

41 『仁祖実録』卷一〇、仁祖三年（1625）九月二十日（乙丑）：「治心之術、莫如學問。」

42 『孝宗実録』卷十三、孝宗五年（1654）十月二十三日（己卯）：「心不能自正、正心有道、敬而無怠、操而不放。至於聲色玩好、凡可以蠹吾心志者、一切不近、幽獨得肆之地、儼然如坐朝廷、臨百官則心不得不正、而若夫講學、又其本也。人主之學、異於凡人、訓誥口讀、非學也、涉獵雜博、非學也。」

教の因果応報説を好んだり、書画を自ら描いたりすることも正心を妨げる<sup>43</sup>。逆に言えば、王が仏教を好んだり自ら楽器を演奏したりするのは心を正していないためである。<sup>44</sup>

また、君主は、臣下の仕事をしてはならないという。

漢宣帝は、名実を総合して調べ、名と実が合わない者があれば、必ずそのようになった原因を求め知った。その功を論じれば、中興の主であるが、その過ちをいえば、禍を築いた主になるのを免れない。……人君が自ら明らかに調べるべきだと思ひ、下って臣の職を行えば、群臣は事を任じようとせず、そうなれば、万事が必ずくずれるに至る。そうすれば、明らかに察することは人君の美德ではない。<sup>45</sup>

人主の勤勉は、匹夫の勤勉とは異なる。大舜のおそれつつしみ、周の成王の無逸の勤しみ、これは勤しむべきところを勤しんだものである。秦始皇が文書をはかりにかけて一々決めたことや、隋文帝が多忙で衛士が食事を運んだなどというのは、どうして人君の勤しむべきことだろうか。<sup>46</sup><sup>47</sup>

人主は、臣下のなすべき仕事をしたり、凡夫のように勤勉を尽くして忙しく活動したりするものではない。それは、ある方面で功績を立てて中興の主の名を得るかもしれないが、理想の帝王にはなりえない。

では、君主のなすべきことは何なのか。何に勤しむべきなのか。先ず、帝王の学の目指すところは、古の歴代帝王の志を学ぶことである。

君主は古の帝王の道に志し、帝王のいそしんだ学問を習ひ、心身を修めることを全て帝王を手本としてすれば、……このようであれば、朝廷がどうして不正のままにあり、諸々の事がどうして治まらないであろう。<sup>48</sup>

一方、後世の人主、恐らく覇道の君主を学ぼうとすれば、朝廷を正しくすることも、事をおさめることもできない。<sup>49</sup>そして、帝王の学を学ぶ主な場所は、経筵の席である。それゆえ、正心の要は経筵であると言える。そこで、病氣中であっても経筵には出席すべきであり<sup>50</sup>、定期的に経筵

43 『中宗実録』卷二七二、中宗二十三年（1492）十二月二十五日（辛酉）。

44 『燕山君日記』卷二六、燕山君三年（1497）八月二日（辛未）。

45 『成宗実録』卷二三四、成宗二十年（1489年）十一月十二日（丙寅）：「記事官南宮際進曰、漢宣帝綜核名實、有名實不相應者、必知其所以然。論其功則中興之主、語其失則未免為基禍之主。……人君自以為明察、下行臣職、群下不肯任事、則萬事必至於隳矣。然則明察非人君之美徳也。」

46 『史記』卷六、秦始皇本紀：「天下之事、無大小皆決於上、上至以衡石量書。」

47 『中宗実録』卷十二、中宗五年（1510年）十一月二十二日甲戌：「世弼曰、人主之勤、非若匹夫之勤也。大舜兢兢業業、成王無逸之勤、是所當勤而勤者也。若秦始皇衡石程書、隋文帝衛士傳餐、豈可謂人君之勤乎。」

48 『孝宗実録』卷一九、孝宗八年（1657）十一月二日（庚子）：「如人主能以古昔帝王之道為志、講乎帝王所懋之學、而其治心修身、一以帝王為法、……如是則朝廷安得以不正、庶事安得以不理乎。」

49 上掲書、同所：如其不然、而以後世人主之事為志、則其立心卑下、用意苟且、天理不必復、己私不必克、其所云為、無非循私任數之歸矣。如是則朝廷安得以正、庶事安得以理乎？」

50 『顯宗実録』卷六、顯宗四年（1663）三月二十五日（癸巳）。

を開かなければ責められる<sup>51</sup>。

経筵を開くのは、ただの経史の内容を習うためではない。臣下に接してその話をきくためであり、そこでの諫めは必ず耳を傾いて聞き入れるべきである。臣下の諫めを納れずに、強情を張る君主は、正心に欠けていると非難される。

正心も経筵に出席することも、最終の目的は諫言を受け入れることにある。それゆえ、専ら諫言を担当する台諫の臣が君主の権威を冒すときには君臣の間に論争が起こるが、臣下たちは、一貫して台諫に罰を与えてはならないと主張する<sup>52</sup>。正心と諫言を納れることを求め、諫言を納れないことを厳しく責め<sup>53</sup>、諫言を慎重にすべきだという光海君の発言を亡国の言と非難する<sup>54</sup>。臣下を軽視しては、人の話を受け入れなくなり、学問は進歩しない。私心を除去して、正心を勤め、朝廷を正し、百官を正し、万民を正すことを目指すべきである<sup>55</sup>。正心の要は怒りを抑え、怒りを止め、欲念を閉ざすことである<sup>56</sup>。このようにできなければ、国は亡びる<sup>57</sup>。

つまり、怒りを治めて心を正しくするのは、不愉快な諫めを聞いたとき、心を虚にして聞き入れることが可能になるからなのである。

## 6. おわりに：正心の帰結

朝鮮朝の儒家は朝鮮王朝を否定した人物である鄭夢周(1337-1392)を理想の士大夫像とする。鄭夢周は、新王朝開創を極力阻止しようとし、結局朝鮮太祖李成桂の五男である芳遠(のちの太宗)に殺された人物である。しかし、新王朝が開いて十年も経たずに、大いに表彰され始め、その節義は朝鮮王朝を通して絶えることなく称賛された。朝鮮中期に、燕山君と光海君はこれらの儒家たちによって廢位され、そもそも王位の継承者でなかった中宗、仁祖などはこれらの儒家たちによって擁立された国王である。このような過程から武人出身の李氏王家は儒学を身に着け、文治の君主に生まれ変わっていった。

朝鮮の儒者たちは国王に正心を求める際、国情が非常に乱れ、国が亡びる間際にあるとか、正心をしなければ国は亡びるなどといった遠慮のない発言を常に口にしてている。これらの上疏文だけをみれば、朝鮮朝の五百年は、最初から最後まで倒れそうな状態にいたように見える。しかし

51 『英祖実録』巻六一、英祖二十一年(1745)一月二十一日(癸巳)、『高宗実録』巻一〇、高宗十年(1873)十月二十九日(甲辰)など。

52 『明宗実録』巻五、明宗二年(1547)六月四日(癸未)。

53 『明宗実録』巻二八、明宗十五年(1560)五月十六日(辛巳)：「人君端本出治之道、不過曰正心從諫而已。」

54 『光海君日記』(中草本)巻二、光海君即位年(1608)四月十四日(庚午)：「殿下又以出納不可不慎教政院、臣不勝痛哭流涕焉。殿下安得爲此亡國之言乎？人君大開言路、使之盡言不諱、尙多壅闕之患、況從而塞之哉？」

55 『仁祖実録』巻七、仁祖二年(1624)九月十三日(甲子)：「臣等竊聞殿下近日臨筵之時、頗有輕視群下之色、輕視則驕心生、驕心生則自廣狹人、而終謂之莫己若也、安有如此而能進其學者乎？伏願殿下虛以受人、勤以勵己、緝熙殫心、期至於純亦不已。……伏願殿下去私心、如禦暴客、期至於正心以正朝廷、正朝廷以正百官、而使萬民皆正焉。」

56 『孝宗実録』巻九、孝宗三年(1652)十月二十五日(癸亥)：「正心之要、懲忿窒慾是也。」のほか、『顯宗改修実録』巻一六、顯宗七年(1666)十月二十五日(壬申)。

57 『顯宗改修実録』巻一七、顯宗八年(1667)五月十一日(甲寅)：「曷嘗見帝王學不修心不正、違賢拒諫、傲然自聖、而有不底于亂亡者耶？」

58 『朝鮮王朝実録』(太祖実録)』総序参照。

それは、君主に危機意識を与え、常に自身を顧みさせることを図った発言とみるべきである。それは、王朝の開創や国王の廢位などに自ら参加し、国政運営の主体として活躍してきた彼らの使命感を示すものであろう。彼らは強い自信と使命感から、国王に心を正すことを要求し続けたのである。

君主の心を正すことから、万民を正すことに至り、天の助けを得るという道筋を提出した董仲舒の説は、そもそも天と人の気が繋がっているという説から、人の行為が天災を招くことも、助けを得ることもあり得るとい説を展開したものである。董仲舒のこの説を糸口にして朝鮮の朝廷で提出された「正心」論では、君主は、怒りを抑えて、不愉快な諫めでも、君主の權威を冒す発言でも、心を虚しくして受け入れることを求めている。一方、君主は、具体的な職務について一々口を挟んではならないとされる。人材を見極め、適切な人事と賞罰を行うためにも、心が偏らないように正しくする努力が求められている。中国歴代の帝王の中で、正心に成功した例を学び、失敗した例を我が身の鑑として努力すべきである。要するに、君主の正心の最終目的は、諫言を虚心に聞き入れることに帰結する。直接仕事をするのは君ではなく、臣であり、君は適切な臣を得るのが大事である。

余英時は、宋太宗が士大夫との「共治」を口にしてはいたが、太宗の本来の意図を考えれば、それは、科挙に合格した人材を「政治の道具」としか思わなかったことがうかがえるという。しかし、にもかかわらず、「宋代の皇権は、士大夫が政治の主体を自任して提出した種々の声に対し、畢竟容認の雅量を示したのである。このことだけを見ても、「後三代」という名に恥じないのである<sup>59</sup>」と述べている。

朝鮮儒者が君主の正心を求める種々の発言は、まさに政治の主体を自任する儒者たちが国家経営における儒家と国王との役割分担を示したものと見てもよいだろう。儒者たちの構想によれば、国王は彼らの話に耳を傾け、自己反省を行い、彼らの見解を聞き入れなければならない。在野の所謂「山林」を含めたこれら儒者たちの積極的政治参与は、二十世紀初めの朝鮮半島で、国政運営の責任者であるはずの国王や官僚だけではなく、ただの読書人が入った「儒者」階層に亡国の責任が問われた理由を明確に語っている。朝鮮朝では、儒者階層の一部の官僚が王命に従って国政運営に参加していたのではない。この階層は、王の短所を指摘し、厳しく反省を求めて、協力して儒家政治を行うことを執拗に要求していた。それは、まさに、国王を「容認の雅量」の持ち主に生まれ変わらせる作業にほかならなかった。

59 余英時『朱熹の歴史世界：宋代士大夫政治文化的研究』（台北：允晨文化、2007年）、312頁。