

＜道義の帝国＞論の射程 ——解放後・戦後における「道義」言説と李退溪——

姜 海 守

「此の勅語（教育勅語——引用者）は、単に現代及び百世の日本国民に対して、其の向ふ所を指点したるばかりでなく、実に日本帝国本来の面目を完全に描き出したるもの。言ひ換ふれば、日本は国家として道義立国であり、国民として道義国民である極印を捺したるものにして、乃ち之を外にしては、世界に対して、日本帝国の立脚点と、態度とを宣明したるもの。之を内にしては、日本国民の本領、真骨頭を宣示したるもの。此れをしも盛徳大業と云はずんば、何をか盛徳大業と云はむ」（徳富蘇猪一郎「教育勅語四十年」）¹⁾

「これ（道義——引用者）を単に『道徳』といはずして、特に『道義』と名づける所以は、それがもとより、道徳であると同時に、常に併せて法の理念たる正義を本領とするが故である」 「現代の歴史は、既に、戦争の悲劇の彼岸に建設されるべき新たな世界秩序の構図を示さうとしてゐるやうに見える。此の構図の中に具体的な道義の内容を盛つて行くことこそ、現代の国家哲学に課せられた切実な任務であるといふべきあらう」（尾高朝雄「国家哲学」）²⁾

「国家活動が国家を超えた道義的基準に服しないのは、主権者が「無」よりの決断者だからではなく、主権者自らのうちに絶対的価値が体现してゐるからである。……従つてここでは、道義はかうした国体の清華が、中心の実体から渦紋状に世界に向つて広がつて行くところにのみ成立つのである。「大義を世界に布く」といはれる場合、大義は日本国家の活動の前に定まつてゐるのでもなければ、その後定まるのでもない。大義と国家活動とはつねに同時存在なのである」（丸山眞男「超国家主義の論理と心理」。傍点は原文）³⁾

一 「国民道義」という言説と李退溪

『日本朱子学と朝鮮』の著者として日本における李退溪（本名は李滉、1501-1570）研究の一人者として知られている阿部吉雄（1905-1978）は、「李退溪はいま韓国では理想的な人格者として、国民道義の中心と仰がれ、国家的に顕彰されているが、日本の知識人からも既に

四百年の昔から研究尊信されてきた偉大な学者である」⁴⁾と述べている。阿部が日本のそれと比べながら評価する韓国の「国民道義」言説は、1945年8月15日以降の韓国の解放空間および李承晩(1875-1965)の第1共和国樹立以降、「道義国家」言説とともに新生独立の国民国家における国民的アイデンティティを形成するための中心的な機制として語られたものであった⁵⁾。この「道義国家」・「国民道義」言説は、北朝鮮に先立ち南だけの単独政府を樹立した第1共和国にとってまもなく成立する北の共産主義政権に対抗するためにも必要なものとなり、声高に唱えられた。このような傾向は、阿部が注目しているように、1963年12月に朴正熙(1917-1979)政権期(第2・3・4共和国)に入ってから、「道義昂揚運動」の展開において最も顕著となる。

戦後日本での状況もさほど変わらなかった。「道義」言説は戦前・戦中期においては功利的西欧帝国主義に対する帝国日本の自己肯定の〈帝国の知〉のあり方であったが、戦後空間に入ってから、混乱した社会情勢を超克するための言説、または戦前・戦中・戦後をつなぐ「消費財」としての「道義国家」・「国民道義」言説として語られるようになった。例えば、1945年12月に最後の東京帝国大学総長に就任した南原繁(1889-1974)が翌年2月11日の「紀元節(建国祭)」で行った講演「新日本文化の創造」は、そのことをよく物語っている。この講演で南原は、「新日本文化の創造と道義国家日本の建設」⁶⁾を提唱している。また、太平洋戦争勃発後の1941年10月に「国家の道義性」を発表した「京都学派」の田辺元(1885-1962)も、終戦の翌年に公開された『政治哲学の急務』において、帝国日本の戦争行為とその結果を「日本の哲学」の「道義実践の不徹底」に求めている⁷⁾。こうした主張には、1945年8月15日を戦争と平和の分岐点として捉えている点や、戦争遂行と敗戦の過程を日本社会の「道義の薄弱」という見方から論じている点において共通性が見いだせる。

一方、1955年11月に結成された自由民主党の政綱の第1条も、「国民道義の確立」と「教育改革」を唱っている。「道義国家」および「国民道義」言説は、今日においても戦前・戦中の帝国日本との連続性を求める声として、「愛国心」の鼓舞を狙う場⁸⁾において語られ続けている。こうした中で、阿部吉雄は死(1978年)の1-2年前の論稿で、「現代日本の精神的荒廃を救い、これを建直す」⁹⁾ためとして、李退溪の「哲学的修養学」から看取される「道義心を確立すること」¹⁰⁾を強調したのであった。

本稿では、解放後・戦後の韓日両国において、「道義国家」・「国民道義」言説の再び語られる過程において李退溪がどのように表象されたかという問題を、朴正熙政権期前後の日韓両国の李退溪論¹¹⁾を中心に探る。これは、換言すれば、この時期の李退溪研究を研究史・学説史上において捉えるのではなく、「この時期に李退溪を語ることは何を語ることだったのか」という問いを立てることを意味する¹²⁾。それとともに、本稿では、日韓両国の間における〈李退溪〉という「文化アイコン」を通して、「日韓親善」および「東アジア平和」を図ろうとする昨今の声が、何を隠蔽した欺瞞であるかについても合わせて考えてみたい。

二 朴正熙政権における「道義」言説と李退溪表象

1 朴正熙政権の李退溪顕彰事業

前述のように、解放空間を経た李承晩の第一共和国政権期には、李承晩自らが成均館大成殿で釈奠祭を行うなど「道義国家」・「国民道義」言説が積極的に強調される雰囲気の中で、近代朝鮮において語られた「東方礼儀之國」という言説が再び登場し、「還元道義の資料」¹³⁾として『道義韓国誌』もまた刊行された。しかし「道義」を語る出版物の中の李退溪は、方又河の『道義国民の烽火』に表れているように、李退溪の「真実精神」を示す「逸話」¹⁴⁾という形でしか登場しなかった。李退溪が名実ともに「民族道義」の表象として本格的に前景化し顕彰されるようになるのは、朴正熙政権時代に入ってからである。朴正熙政権は「国民精神の涵養」・「道義昂揚運動」の展開のために、「武」の側面における李舜臣(1545-1598)とともに、「文」の側面における〈表象政治学〉の主な対象として李退溪を選んだのであった。

朴正熙の軍人としての出身背景と「相同性」をもつ「救国の聖雄」李舜臣の顕彰事業は、1961年5月16日の軍事クーデターの後、1966年の「顕忠詞」の総合浄化事業から始まった。1969年4月28日の「自主国防の源泉地——顕忠詞重建竣工式記念辞」において朴正熙は、「民族の指標」または「愛国愛族の火柱を建てる「忠武公(李舜臣の雅号—引用者)精神の道場」となることを熱願」¹⁵⁾すると述べた。現在、ソウルの世宗路にある李舜臣銅像もまた、朴正熙の献納によって1968年4月27日に建設されたものである。

一方、李舜臣の顕彰事業にやや遅れて、1970年をきっかけに李退溪顕彰事業は新たな転機を迎える。1970年10月20日、植民地時代に「朝鮮神宮」があったソウル市立南山図書館前の「緑の広場」で、朴正熙の臨席のもと李退溪銅像¹⁶⁾の除幕式が行われた。この時、朴正熙の横には、李退溪銅像建立委員長として銅像の銘文を書いた朴鍾鴻(1903-1976、次節参照)¹⁷⁾もいた。この朴鍾鴻が主導する「李退溪先生四百周忌記念事業」による全国巡回講演が同年10月20日から翌年の3月までソウル・安東・大邱・光州・釜山などで開催されており、朴鍾鴻は12月9日に安東で「退溪先生の教育思想」と題した講演を行った。また、時期を前後して、「陶山書院の重修」が大統領令によって1969年4月より9,660万ウォンの予算で「陶山書院浄化事業」として行われ、翌年12月8日には朴正熙が自ら「陶山書院重修工事」の竣工式に臨席した。同年12月20日には、ソウルで「退溪学研究院」(The T'oegyehak Study Institute、理事長は退溪の子孫とされる李東俊氏)が設立される。1972年5月には「記念事業」の一環として、『退溪学研究：李退溪先生四百周忌記念論文集』が刊行された。この論文集の「序」において、「記念事業会」委員長を務めた朴鍾鴻は「退溪先生はまことにわが民族の師表」として、朴正熙による「記念事業」への支援は「私たちの主体的な精神の作興に大きな力になるだろう」¹⁸⁾と述べている。

また、1973年10月には「退溪学研究院」の機関誌である『退溪学報』が創刊されており、研究院の初代院長に就任した朴鍾鴻が「創刊辞」を書いている。この『退溪学報』第2輯の「巻頭辞」(1974年2月)で朴鍾鴻は次のように述べている。

産業は著しい発達を遂げている。国民の生活も明らかに向上した。しかも教育熱がいつよりも高まっているのは事実であるが、だれもが例外なく道義の頹廢を心配している。何が間違っているのか。……未来の開拓のために活発で清新な力を提供しようとするのが退溪学の基本的な意図である。新しい村造り運動を支えるものとして退溪先生の敬いの精神が生かされる時、われらのたましいが正しく継承し発揚されるであろう¹⁹⁾。

朴鍾鴻はここで、退溪学の目的は目下の「道義の頹廢」を一掃するための「活発で清新な力を提供しようとする」ことにあると述べ、「勤勉と自助、そして協同」を根幹とする「新しい村造り運動」こそ「退溪先生の敬の精神」の表れであると強調したのである。

2 朴鍾鴻と〈民族の道義の師表〉としての李退溪像

京城帝国大学哲学科出身の植民地朝鮮における「支配エリート」として、1928年に「退溪の教育思想」（『慶北の教育』、脱稿は1927年）を発表した朴鍾鴻は、解放後の1959年から1960年の間にかけて「我が師表の李退溪先生」（上）・（中）・（下）を著した。ここで朴鍾鴻は、阿部吉雄が1944年の『李退溪』で李退溪を「半島における道学の教祖、道義哲学の創唱者」²⁰⁾と捉えたことを想起させるように、「道義」言説に基づいて「永遠に我が民族に道義の師表となった」²¹⁾李退溪について、また「道義の師表」としての人格と「敬い」を「実践躬行」した「我が師表としての退溪先生」²²⁾について語っている。「我が師表の李退溪先生（下）」では、日本にまで及ぶ「退溪先生の後世に遺した道徳の影響」²³⁾を明確に示す好例として、朝鮮総督府嘱託松田甲の『日鮮史話』（1930年、朝鮮総督府）「第六編」から、李退溪の日本社会に与えた影響についての「史話」を、次のように「大体間違いないと信じながら引用」²⁴⁾する。

日本の明治時代に王様（朴は天皇という言葉を使わず、王様に当たるイングムという語を用いる——引用者）の侍講であった元田東野は所謂教育勅語というものを起草した学者として広く知られているが、この東野は自らが太田退野の学統に属するとして退野の学を君主に進講したと自ら明らかにしているように、それが結局は退野の学問であったことが斟酌される。退溪先生の『聖学十図』に表れた学の基本精神が退野を通して間接的に東野の進講において採択されたと言って差支えないだろう²⁵⁾。

ところでこの文章は後に改稿した「李退溪論——敬いで貫かれた生涯と思想」では、「日本の明治時代に王様の侍講であった元田東野は日本の教育理念を提示した所謂教育勅語というものを起草した学者として広く知られているが、この東野は自らが太田退野の学統に属するとして退野の学を君主に進講したと自ら明らかにしているように、それが結局は退野の学問であったことが斟酌される。退溪先生の『聖学十図』に表れた学の基本精神が退野を通し

て間接的に東野の進講において採択されており、また教育勅語の骨子となったと言って差支えないだろう」²⁶⁾と書きかえられている。

後に、1968年12月5日に制定・公布される「国民教育憲章」を起草する中心人物の一人となる朴は、李退溪の学問が「間接的に東野の進講において採択された」という松田甲の言及を補足するかのよう、「教育勅語の骨子となった」と書き加えた。

そして「後日新しい史料がもっと発見されれば、より深い影響が日本の近代精神史ないし明治維新の基本精神を左右したことが明らかになるかもしれない」²⁷⁾と、李退溪の近代日本社会への影響力をめぐる期待感を隠さない。このように朴は、松田甲の説に基づき、「我々は「道義」をスローガンとして呼びかける前に、本当の我々を知る必要があるようである。……退溪先生はさまざまな角度からみても我が師表」²⁸⁾と強調するのである。すなわち朴は、「我が民族に道義の師表」となる李退溪学問の「さまざまな角度」の一面を語るため、江戸・明治期の儒者への影響に関する松田甲の「史料」を十分な検討をせずに引用しており、当時、目の前で唱えられていた「国民道義」の宣揚の展開において、「我が師表」として李退溪を取りあげたのである。

このようなまなざしは朴正熙政権が成立する以前から朴鍾鴻にみられたものであり、〈1節〉でみた朴正熙の李退溪観とも相同性を持っていた。したがって、学問、政治と相異なる立場にあった両者が後に遭遇することになったのはごく自然であった。朴鍾鴻は「民族道義」を強調する立場から、朴正熙政権のもとで一連の「李退溪先生四百周忌記念事業」（李退溪顕彰事業）において「イデオログ」として中心的な役割を果たすようになるのである。すなわち朴鍾鴻は、「道義の師表」としての〈李退溪〉という表象を通じ、以前の韓国社会における「国民道義」とその一環としての「道義教育」展開から、より一歩進んだ韓国の「道義的伝統」という〈国民倫理の原点〉ないし「われわれの倫理学」²⁹⁾を創出しようとしたのである。

三 「道義」・「道義国家」言説と戦後日本における李退溪研究

1 「第二の王仁」としての李退溪像と「李退溪研究会」

本節では、1972年7月に東京にて発足した「李退溪研究会」³⁰⁾について触れたい。それは、第一に、戦後日本の李退溪研究が戦前・戦中期の帝国日本における李退溪研究のイデオロギー性にいかに規定されてきたかを確認するためである。そして第二にそれは、この研究会が、「国民道義」を支配規律のための政治的な旗印として掲げた朴正熙政権と癒着した「退溪学研究院」と学問的組織の親縁関係を構築しつつ、戦後日本の言説空間の形成に影響を与えたことを明らかにするするためでもある。「李退溪研究会」の第3代会長を務めた宇野精一(1910-2008)は「日本における李退溪研究小史」において、「李退溪研究会」発足の経緯を次のように述べている。

さて話は飛んで今から十余年前に移る。当時、韓国系の日本人、金容基といふ人がゐた。この人は一九三〇年頃に、王仁博士の頌徳記念碑を上野公園の一角に建設するについて、当時の日本の学者を説得して実現した人である。この碑は現在もその場所に存在してゐる。この王仁博士は、応神天皇十六年（四〇〇年頃）に百済から日本に來た学者で、その時彼が『論語』と『千字文』とを伝へたのである。これが我国に文字——勿論漢字であるが——の伝はつた最初といはれる。だから王仁博士は、日本文化の恩人であるといふわけである。金氏は、王仁博士の碑の時に知つた私の父を訪れ（王仁博士の碑の時に關係した学者は全部死没して、生存してゐたのは私の父だけであつた）、王仁博士にも匹敵する李退溪は、日本文化の第二の恩人だから、その記念碑を王仁博士の碑とならべて建設したい、といふ申出であつた。父はその時既に九十数歳の高齡であつたから、その頃、李退溪の研究者といへば殆ど我国唯一ともいふべき阿部吉雄博士（一九〇五—一九七八）に相談した結果、石碑を建てるよりも学問的に顕彰すべきである、といふことで、李退溪研究会が出来たのが昭和四十七年（一九七二）であつた³¹⁾。

ここでは、「李退溪研究会」が、1940年4月28日に東京の上野公園内に建立された「王仁博士」の「頌徳記念碑」の新たな身代わりとして結成された事実が伝えられている。

1908年に寺島彦三郎が編集した28頁程度の小冊子『博士王仁 文学始祖』の序文をみると、「夫れ人道の頹廢、文字の乱雜、未だ今日より甚たしきはあらず。この時に際して、「博士王仁」の出つる、豈偶然ならんや。嗚呼豈偶然ならんや³²⁾と述べ、「博士王仁」の出現すべき背景を「人道の頹廢、文字の乱雜」と関連づけている。ここでは「博士王仁」は「人道と文字」のシンボルとみなされ、その意味で「博士王仁」は「我が帝国学ノ始祖ニシテ国民ノ一大恩人³³⁾とされたのである。ここにみられる「文学」という語は、学問（學術）を総称する言葉である。このような「王仁博士」像は、20世紀初期の東アジアで新しい帝国として登場しようとしていた帝国日本において、「人道」に基づいた歴史的なく知の源泉を表象する近代的言説として登場している。その後、1930年代に入ると、

王仁博士が応神天皇の御代に論語と千字文とをもたらして本朝に貢献しましたことは、是れが即ち我国に儒教の伝はつた始めであります。儒教即ち孔子の教学が、未だ經典などの存在して居なかつた日本に於ての光を放つた様になつたのは、孔子の死後から七百六十三年目でありまして、王仁は当時御雇教師の資格として御招きになつたものであります。それと云ふのも、応神天皇が初め阿直岐の講説するところをきこし召されて、御教即ち經典の学説が、如何にも我国固有の道德とびつたりと一致して居つたからでありまして、若しも其の説が我国固有の道德即ち皇道と、少しでもくひ違つて居つたならば、此のお招きは遂になつたものではなからうと存じます³⁴⁾。

と述べられているように、「我国固有の道德即ち皇道」が中国由来の「儒教即ち孔子の教学」と完全に一致していることが強調される。言うなれば、これは形骸化された前近代の中華帝国中心の「王道」に取って代わる「皇道」³⁵⁾としての〈道義の帝国の成立〉の言説である³⁶⁾。すなわち、この「歴史」的な「根拠」こそが、「博士王仁」による儒教の伝来という〈事件〉なのであった。

帝国日本においては〈道義の起源〉³⁷⁾を物語る「文教の始祖」・「儒祖 儒宗」としての「王仁博士」のイメージ前景化の試みがなされたが、戦後は「第二の王仁」としての李退溪の思想を「道義〈哲学〉」言説展開の原点とみなす研究会が登場した。次に引用する1944年の阿部の発言は、李退溪の存在を「王仁博士」像の連続線上において照らし出そうとしたことを明示している。

退溪は単に朝鮮第一の哲人、道義哲学の創唱者としてのみ地位づけられるべきではない。東亜の朱子学思想史上より見れば朱子以後の第一流の人物としての地位を持ち、内鮮思想交渉史上より見れば、かの王仁博士以来の最大の文教功労者としての地位を持つものであると筆者は考へる³⁸⁾。

このような事実を認めるならば、「李退溪研究会」³⁹⁾は、日韓「融和」の新たな試みとして発足しただけでなく、後には「道義」・「道義国家」言説による日韓間の知的・文化的な権力の再生産のための場として生まれたといえよう。当時の「日本全国師友協会」理事長であり同研究会の顧問であった安岡正篤(1898-1983)は、『李退溪研究会会報』の創刊号では「両国文化的連誼について」において、「近來の激しい、墮落した利己主義、排他主義のイデオロギー的闘争国家より脱して、もっと道義的文化的連合世界を指向す」⁴⁰⁾べきことを強調している。

2 『李退溪』と『李退溪——その行動と思想』との間

阿部吉雄は、1944年の『李退溪』⁴¹⁾「序説」の最後の部分で次のように述べている。

日韓併合以来、半島は……国体の本義に透徹し道義を確立することを教学の永遠の目標として遅しく、しかし着実に皇民道の錬成に発足し、皇国日本の一環として新しい道義の世界建設に邁進せむとしてゐる。かゝる秋、半島第一の教学者、道義哲学の創唱者たる李退溪の行実思想を顧み、皇民としての思藻を深め心魂を練ることは決して無意義なことでないだけでなく、半島の現実に即して教育教化の任に当る者にとつては切実な現実的意義を持つことゝと信ずる⁴²⁾。

こうした阿部の「半島第一の教学者、道義哲学の創唱者」としての李退溪像は、『日本朱

子学と朝鮮』（東京大学出版会、1965年）⁴³⁾を経て、1977年の『李退溪——その行動と思想』での「退溪は朝鮮における最初にして最大の道義哲学の建設者であり、道の学の首唱者、実践者」⁴⁴⁾に見られるように蘇ってくる。この二つの阿部の著書を比較すると、変化したのは、シリーズ名（＜日本教育先哲叢書＞から＜東洋人の行動と思想＞）および考察内容の一部（「道義哲学の創唱者」李退溪の「行実思想」から李退溪の「行動と思想」）に止まる。1970年代中盤に阿部が「李退溪研究会」の会長として『李退溪研究会会報』に発表した論考と韓国で講演した原稿などを集めた『李退溪——その行動と思想』では、「国家の再建のためにも、アジアの平和のためにも」呼び戻すべき＜道義心の確立＞⁴⁵⁾が李退溪研究の「現代的意義」であると述べられており、「生命力」を失わなかった「道義」言説への阿部のこだわり⁴⁶⁾が散見されるのである。

東京の「李退溪研究会」に遅れて、1982年3月12日に結成された「熊本李退溪研究会」⁴⁷⁾の初代会長友枝竜太郎は、1978年1月に『李退溪——その行動と思想』についての書評「阿部吉雄著『李退溪——その行動と思想』——東アジアに展開した朱子学の諸相を探る」を著わした。友枝は、次に引用するように、阿部吉雄だけでなく、戦後日本の後続世代の李退溪研究者の間で連綿と続く「道義」言説へのこだわりをみる。

本書は朝鮮の李退溪を主軸にして東アジアに展開した朱子学の様相を探り、その純一無雑な道義性の体認自覚が近代の国家社会においてもなおその生命を維持すべきことを明らかにしたものであり、伝統思想の価値を再発見し現代の荒廃を救わんとする労作である⁴⁸⁾。

友枝は、現在の国家社会において「純一無雑な道義性の体認自覚」を通じ、「日本近代国家の形成に根強く働いている」、「その生命を維持すべき」必要性を力説する。すでに友枝は、その生命維持の証拠を、当時の朴正熙政権とその「イデオログ」によって展開されていた韓国の李退溪顕彰事業にみていた。

韓国の現象を見ると、かつての民主主義から国籍ある教育へと軌道修正が行われ、伝統思想の人倫の道が尊重され始めている。そして高速道路を中心に各地の工業化はもとよりのこと、村落ではセマウル運動すなわち新しい村造り運動が推進され、村落共同体の持つ特色を生かし、村民の共同協力によって、村落生活の合理化と生産力の向上が計られている。こういう状況の下で李退溪の思想が今日なお脈々とその生命力を保っていることは確かな事実である⁴⁹⁾。

友枝からこのように評価される阿部は、1976年5月に韓国慶北大学「退溪研究所」主催の学術大会で「李退溪研究会」会長として基調講演を行い、22日には朴正熙政権下の柳基

春「文教部」長官から「国民勲章冬柏章」を受章した。この受章はまさに、太平洋戦争末期に京城帝国大学を拠点として「道義」言説を弘めていた阿部が、「国民道義」を政治的スローガンとして標榜する朴正熙政権、その「イデオログ」としての朴鍾鴻、および「退溪学研究院」と、支配イデオロギーとしての「国民道義」の追求という共通の場で遭遇・連動したことを象徴する〈事件〉といえよう。だが、植民地時期から解放・戦後にかけて李退溪の研究や顕彰事業を主導する「支配エリート」であった朴鍾鴻や阿部吉雄らは、朴正熙が暗殺（1979年10月26日）される1-3年前にこの世を去っている。しかしこれによって李退溪を「道義」の象徴として顕彰する時代が終末を迎えたわけではなかった。

3 <現代熊本実学派>と「道義」・「道義国家」言説

九州大学を拠点に、「九州儒学思想」⁵⁰⁾の新たな位置づけを通して<現代熊本実学派>の形成に中枢的な役割を果たした岡田武彦(1908-2004)は、楠本端山(1828-1883)について「崎門に従い」、また「熊本実学派の祖、大塚退野の流派」すなわち「熊本実学派と接触があった関係上、退溪学と密接なかわりがあった」⁵¹⁾と述べている。次に考察するように、岡田は楠本端山に遡って「道義」・「道義国家」言説を語った儒者の由来に迫る。この岡田の「道義」・「道義国家」言説は、上述した友枝竜太郎、および後述の<現代熊本実学派>の「道義」・「道義国家」言説を先導的に導き出していった⁵²⁾。

例えば、岡田は、『端山先生遺書』<巻4>の「芻蕘巷議」における「崇国体」の文章、すなわち、

所謂崇國體者、要知我神州首出乎、萬國而崇仁義、重廉耻、所以有君子國之名者矣、盖我神州 神祖以來、聖賢累出、其養民以仁義之政、其導民以廉耻之風、於是入之者深感之者厚、聖子神孫、傳無窮之寶祚乎、百餘世而、未嘗有窺偷神器者也、此其所以首出乎、萬國而有君子國之名也、歟噫其得之者、實不過仁義之政廉耻之風、而後世爲神州之臣子者、所以體先王之教化、而崇其國體者、果安在哉⁵³⁾。(句読点は引用者)

をめぐり、

我が神州は神祖以来聖賢が続出して、民を養ふに仁義を以てし、民を導くに廉恥の風を以てしたので、道義の心が民心に浸透し、その結果宝祚が無窮に伝へられて、未だ嘗つて神器を窺偷するものがなかつた。これが我が神州の万国に首出して君子国の名ある所以である。故に国体を崇ぶとは、仁義を崇び廉恥を重んじて、先王の教化を体するに外ならぬと云ふ⁵⁴⁾。

と述べている。ここでの「道義の心」とは「崇国体」の原文にある語ではなく、岡田が「仁

義之政」に解釈を加えたものである。さらに岡田は上記の文章を広く解釈し、次のように「道義的国家」へと一歩を踏み出していくのである。

端山が国体の本義としたものは、道義廉恥の尊重であり、且つ我が皇統の連綿たる所以は此の本義が実地に行はれたためであつて、こゝに我が神州が万国に首出する所以があると云ふに在つた。故に其の内容とするものは儒教倫理であるけれども、それが我が国に於てのみ古来より上下の間に実践されたと信ずる所に国体に対する自覚を持つ根拠があつた。我が国の儒者の云ふ国体論は、固より中国の中華思想や儒教思想の影響があつたことは云ふ迄もないが、崎門派に於てはそれが神道と結合して主張せられた。しかし道義的国家の樹立を以て国防の本義とするの説は、大体当時の儒者の通説であつたと云へよう⁵⁵⁾。

このように、岡田が戦後の1950年代に入って語る「道義的国家」は、本稿の〈第一章〉で述べた南原繁の「道義国家」論に確かに連続する言説である。もともと「道義国家」とは、日中戦争を経て英米帝国主義に敵対した太平洋戦争の末期まで、爆発的に語られた言説である。楠本端山がペリー来航に際して書き記した「崇国体」に対する岡田の解釈は、帝国日本の「道義的国家の樹立を以て国防の本義とする」という「道義のレトリック」との連続性からなされている。このような岡田の観点は、楠本端山の『端山先生遺書』〈巻3〉の「勸学論」・「正学論」・「学古人官論」・「勸学解」にみられる「道」の概念をめぐる、1978年の「楠本端山」論⁵⁶⁾において記された「道義国家の樹立のためには、正学（聖学）をもって人心を正すことが必要であろう」⁵⁷⁾という捉え方と繋がっているのである。

岡田の「道義国家」言説は、「熊本李退溪研究会」発足時に理事長を務めた元熊本学園大学教授平野敏也の「退溪思想と熊本実学派——儒教文明の日本的展開」（1997年）に受け継がれている。

いま、日本は残念ながら背骨を失った国となっている。経済大国として世界に認められるようになったが、道義といった面では次第に影が薄れてきている。またアジアの一員ではあるが、隣国とりわけ朝鮮半島の国とは、いろいろな面でぎくしゃくした関係にある。わが国がこれから道義の国として、他国とりわけアジアの国ぐにと交わっていくには、金永善の言をまつまでもなく、正しい儒学を興こした祖として尊敬されてきた李退溪の思想を見直してみることが、いま望まれるのではないか⁵⁸⁾。

1924年生まれの前野は、東京帝国大学国史学科で当時「皇国史観」を主導していた平泉澄（1895-1984）に師事したが、「学徒出陣」後に大学を退学した。1980年3月、「蘇峰研究・蘇峰精神普及顕揚のためにとくに貢献」（傍点は原文）したとして、「財団法人蘇峰会」から

「蘇峰会賞」を受賞した平野は、「李退溪研究のきっかけが蘇峰研究から始まった」と自ら明言するように、熊本出身の徳富蘇峰の「道義」⁵⁹⁾ 言説をそのまま継承している。

岡田武彦と平野敏也にみられる「道義国家」言説は、熊本藩士であった横井小楠(1809-1869)の「志士世界」の思想と行動を「道義国家」的視角から再評価しようとする、地元熊本からの根強く続く一連の議論⁶⁰⁾とも軌を一にし、また受け継がれているのである。例えば、日中戦争が勃発した翌年の1938年に初刊行された『横井小楠伝』(明治書院)において山崎正薫は、小楠は「自己の功利の念を脱却して純粹なる道義心を培養し一意君国に盡くさねばならぬと決意し」⁶¹⁾たと述べている。また、渡辺京二(1930-)は「小楠の道義国家像」(2001年)にて、「小楠、西郷、海舟らに共有された東アジア的道義国家の理想は、現実の近代に対して迂遠であればあっただけ、もうひとつの、いまだ実現されざる近代として、われわれの夢を誘うのではあるまいか」⁶²⁾と述べる。そして、徳永洋(1950-)は、ペリー来航以後の慶応2年(1866年)12月7日付けの小楠の手紙をめぐり、『横井小楠——維新の青写真を描いた男』「第五章 日本を道義国家に」(2005年)において、「小楠は今から百四十年ほど前に日本が堯舜三代の政治を実践し、西洋との貿易により富国強兵と友好を図る道義国家となることを理想としていたことがわかるのである」⁶³⁾と捉えているのである。

さらに、上記の〈現代熊本実学派〉の「道義国家」言説は、日本の近代を担ってきた「熊本実学(派)」や「九州儒学思想」の継承とその発信に貢献しているということをここで指摘すべきであろう⁶⁴⁾。換言すれば、李退溪および李退溪と「親縁性」があるとされる横井小楠を「道義国家」の見地から語るということは、近代において「熊本実学」・「九州儒学思想」のような語りの場となる地元の儒学を「日本儒学思想」の中で新たに立ち上げるための技術なのである。九州における李退溪研究も、本論で考察したように、このような営みの中で行われてきた側面を否定しがたい。だが、韓国から李退溪との関わりで「九州儒学思想」を眺めることと、日本で日本儒学思想の全体像から李退溪を眺めることには大きな隔りがある。この認識があるか否かは、これからの日本における李退溪研究のあり方を左右するであろう。

四 「作業共同体」としての〈道義の帝国〉のゆくえ

朴正熙政権期前後、すなわち韓国では解放後、日本では戦後と呼ばれる時期における李退溪の顕彰作業とその言説は、日韓両国においてみられる権力と知との癒着関係ないし退行的な結合の見事な事例であるといえる。植民地時代からの「支配エリート」である朴鐘鴻と「退溪学研究院」、そして阿部吉雄と「李退溪研究会」は、朴正熙政権との〈学政癒着〉関係の輪を形成することによって、知的権力の再生産・獲得に成功した。この三者をめぐりあわせた共通の場は、いうまでもなく、帝国日本の〈帝国の知〉のあり方であった「道義」言説であり、解放後・戦後にまで連続する「道義国家」・「国民道義」言説の「生命力」・「持続性」であった。このことは、逆に考えると、解放後・戦後の日韓両国において李退溪研究の発展

を促した原動力の背景がこのような「道義」言説であったことを意味する。〈李退溪〉という記号に対して、韓国においては〈民族の道義の師表〉（朴鐘鴻）、そして日本においては「道義哲学の創唱者・建設者」（阿部吉雄）というレッテルを貼る作業を通して、日韓両国は「道義」言説を盛んに発信していった。これは、李退溪および李退溪と重ね合わせてみられた横井小楠を、「道義国家」言説の観点から語りついできた〈現代熊本実学派〉にも通じるものであった。

戦後、自民党の「55年体制」の中で、帝国日本との連続性を求める「帝国主義的国民国家」としての「道義国家としての日本」の構築を提唱する現場において、李退溪と横井小楠の存在が絶え間なく彷徨い続けてきたことは否定しがたい。

2011年3月11日に発生した「東日本大震災」以降、日本社会では、戦時期の総力戦体制期に膾炙したキャッチフレーズである「頑張ろう日本（および東北魂）」を唱えながら、その「精神史」的側面からの「復興」を図っている。ところで日本の「非常時」における学術的言説としての「日本精神（史）」は、大川周明（1886-1957）の『日本精神研究』（1927年）においてみられるように、1923年9月1日に発生した「関東大震災」を契機として現れた。大川は、「精神復興は、震災このかた随処に唱へらるゝ題目である。」「予は予の自証する処によつて信ずる、精神復興とは、日本精神の復興であり、而して日本精神復興の為には先づ日本精神の本質を堅確に把握せねばならぬと」⁶⁵と論じている。大川は『日本精神研究』執筆のための最初の仕事である『日本精神研究 第一』（1924年1月1日発行）のテーマを「横井小楠の思想及信仰」にしている。大川は「吾等の衷なる日本精神の長養^{うち}に努める」ために、横井小楠を日本における「道義（論）」の表象として、次のように「思出」している。「日本の使命は実に「大義を四海に布く」ことに在る。堯舜孔子の道を明かにし、西洋の技術^{わがもの}を吾有とし、日本の国家を一新して西洋に普及するならば、道義を基礎とする真実の世界的平和が必ず招徠せられるであらう。而して「此道本朝に興する可し」と言ふのが実に小楠の堅き信念であつた」⁶⁶。

五 結びに

ここまで日韓両国における李退溪についての解放後・戦後の言説を主に「道義」・「道義国家」・「国民道義」の観点から論じてきたが、「道義」にまつわる言説は解放後・戦後の日韓両国の李退溪研究を促す言説空間となってきたといえる。こうした「道義」によって李退溪を語る解放後・戦後の言説空間は、基本的には、1940年代の帝国日本と植民地朝鮮における李退溪を語る言説に規定されてきた。本論で詳しく論じたように、こうした言説空間は主に1970・1980年代に最も顕著に現れており、さらに今日の日韓両国における李退溪研究にみられる「道義」言説は、これまで十分に相対化され、批判されてきたとは言い難い。日本の場合、岡田武彦以後の後続世代の〈現代熊本実学派〉において、李退溪研究がそれまでとは異なる研究局面を呈しているのは事実である。しかし李退溪との関わりで登場する「熊本

実学党」の元祖としての横井小楠を「道義」の見地から再評価しようとする傾向が継続していることも否定できない。

李退溪像は既に確立しており、「日韓親善」の上に立った「九州」という地からの李退溪論も既に確立されている。韓国で解放後の顕彰事業から活性化された李退溪研究もすでにバブル化している。李退溪研究は、これまで惰性的に再生産され続けてきた。そしてそれは現在、研究者が日韓という「国民国家」から離れて、朝鮮王朝時代・江戸時代の儒者達の「交流・交隣」の歴史の原状やメンタリティーに接近するのを阻む壁として立ちはだかっている。このようなく定説的李退溪像>や慣行を打破し解体することは、「韓国併合」100周年および「戦後70年」を記念する様々な行事を経た現時点において、「清算すべき過去」として両国が取り組むべき課題の一つであるかもしれない。それがどんなに困難で骨の折れる作業であったとしても、である。

註

- 1) 徳富猪一郎「教育勅語四十年」徳富猪一郎 編『元田先生進講録』民友社、1934年、1頁〔初版は、大阪毎日新聞社、1930年〕。
- 2) 尾高朝雄「国家哲学」『岩波講座 倫理学』第7冊（1941年7月）、4頁および109頁。
- 3) 丸山眞男「超国家主義の論理と心理」『世界』第5号（1946年5月）、7頁。
- 4) 「李退溪に関する国際学術会議を開催して」『実践国文学』第12号（1977年10月）。引用は『阿部吉雄遺文』富山房書店、1984年、82頁。
- 5) これについては、拙稿「『道義の帝国』と植民地朝鮮におけるナショナル・アイデンティティ」ソウル大学奎章閣韓国学研究院『韓国文化』第41号、（2008年6月）、198-201頁を参照されたい。
- 6) 丸山眞男・福田歓一編『南原繁著作集』第7巻、岩波書店、1984年、30頁。
- 7) 南原と田辺の「道義」論については、姜海守「『友愛革命』は日本の国家的公共性を超えられるか」(『公共的良識人』第220号、京都フォーラム事務局、2010年4月)を参照されたい。
- 8) 例えば、仲山順一『吾ら生きゆく道——新道義国家の言説・人類宇宙衛生学序説』（新日本公法、1996年）、山崎拓『憲法改正山崎拓：道義国家をめざして』（生産性出版、2001年）、渡辺砂夫『国家目標三十年で世界一の道義国家：徳育は救国の命綱』（2003年）、西部邁・西部辻恵『道義あふれる国へ：「美しい国へ」の欺瞞を撃つ』（イプシロン出版企画、2007年）などがその例である。
- 9) 「李退溪に関する国際学術会議を開催して」、82頁。
- 10) 「李退溪の哲学的修養と日本儒学」『朝鮮学報』第81輯（1976年）。引用は『李退溪——その行動と思想』評論社、1977年、174頁；『阿部吉雄遺文』富山房書店、1984年に95頁。
- 11) 関連する研究としては、邊英浩「現代韓国における儒者・儒教の記憶と機能——朴正熙時代を中心として」『朝鮮儒教の特質と現代韓国——李退溪・李栗谷から朴正熙まで』（クレイン、2010年）がある。
- 12) 帝国日本における李退溪論については、拙稿「韓日『融和』表象の要求と李退溪」（『歴史批評』通巻84号、歴史批評社、2008年秋号）および拙稿「帝国日本の学知と李退溪」（『公共的良識

- 人』(第211号、京都フォーラム事務局、2009年6月)を参照されたい。
- 13) 「発刊辞」『道義韓国誌』第1巻、啓蒙文化出版社、1959年。この『道義韓国誌』は1962年の第4巻まで刊行された。
 - 14) 『道義国民の烽火』国民教養協会、1952年、165頁。
 - 15) 『朴正熙選集三 主要演説集』鹿島研究出版、1970年、193-197頁。
 - 16) この銅像は「愛国先烈彫像建立委員会」とソウル新聞社によって建てられた。これに先立ち、5,000ウォン札の人物として、李退溪とほぼ同時代の儒者であった李栗谷(本名は李珥、1536-1584)の銅像が1968年8月9日にソウルの社稷公園に建てられた。
 - 17) 朴鍾鴻は1933年に京城帝国大学法文学部哲学科を卒業した後、1937年に梨花女子専門学校教授、解放後の1945年12月にはソウル大学の前身である京城大学法文学部教授となる。翌年のソウル大学の改編により、文理科大学教授に就任し、1968年に退任した。同年には「国民教育憲章」の起草委員となった。1970年から朴正熙大統領の教育文化担当特別補佐官を歴任し、1971年には「茶山学会」会長および「退溪学研究院」院長に就任した。
 - 18) 「李退溪先生四百周年忌念事業会刊『退溪学研究』序」『退溪学研究：李退溪先生四百周年忌念論文集』、1972年。引用は『朴鍾鴻全集 VII』民音社、303-304頁。
 - 19) 朴鍾鴻「巻頭辞」『退溪学報』第2輯(1973年10月)、4-6頁。
 - 20) 『李退溪』文教書院、1944年、「はしがき」1頁。
 - 21) 「我が師表李退溪先生(上)」大韓地方行政共済会『地方行政』(1959年)、228頁。
 - 22) 「我が師表李退溪先生(中)」『地方行政』(1959年)、234頁。
 - 23) 「我が師表の李退溪先生(下)」『地方行政』(1960年)、275頁。
 - 24) 「我が師表の李退溪先生(下)」、275頁。
 - 25) 「我が師表の李退溪先生(下)」、274頁。
 - 26) 「李退溪論——敬いで貫かれた生涯と思想」『現実と構想』博英社、1963年、419頁(傍点は引用者)。
 - 27) 「我が師表の李退溪先生(下)」、275頁。
 - 28) 「我が師表の李退溪先生(下)」、275頁。
 - 29) 子安宣邦「昭和のわれわれの倫理学へ——和辻倫理学の再出発」『和辻倫理学を読む——もう一つの「近代の超克」』青土社、2010年(傍点は原文)。
 - 30) 初代会長には宇野哲人、顧問には安岡正篤・諸橋轍次、そして阿部吉雄と宇野精一が副会長を務めた。阿部吉雄は「李退溪研究会」の発足に際し、「幸い韓国には、退溪学研究院があり、近く李退溪を祭る風景絶佳の地、陶山書院の境内に、政府の資金援助の下に建物を建造し、世界各国の学者に研究施設を貸与しようとしている。これに呼応して本会の発足を見たのは、時宜を得たものといえよう」(阿部吉雄「李退溪研究会設立の趣旨」『李退溪研究会々報』(李退溪研究会、創刊号、1973年5月、9頁)と述べる。この『李退溪研究会々報』は、現東京大学出版会の常任顧問竹中英俊氏からご提供いただいた。この場を借りてお礼を申し上げたい。
 - 31) 『宇野精一著作集』第4巻、明治書院、1987年、460頁。
 - 32) 木崎好尚述『博士王仁 文学始祖』特志発行事務所。
 - 33) 「凡例」『博士王仁 文学始祖』。日本の国会図書館の近代デジタルライブラリーに所蔵されているこの書物は、何者かによって「帝国文学ノ始祖」が「日本文学ノ始祖」に書き直されている。このことは、「博士王仁」という言説が、ある種の帝国の言説として語られていたことを物語っている。

- 34) 先賢博士王仁建碑後援会・四宮憲章編『博士王仁建碑記念誌』非売品、1938年、24-25頁。
- 35) 「王仁建碑後援会」の代表として『博士王仁建碑記念誌』の編者であった四宮憲章は、幕末の後期水戸学者であった藤田東湖(1806-1855)の『弘道館記述義』(1849年)に記されている「西土の治教」について、「此の「西土の治教」と申しますのは即ち論語の教訓に外ならぬのでありまして、御承知の如く、儒教では最も五典と云ふものを重んじますが、五典とは、即ち仁義礼智信、君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友の五倫五常であります、この五典の倫常は、即ち我が皇道固有の物でありまして、彼が五典倫常の文物をとりては、以てこれが我が君臣、父子と、夫婦、長幼、朋友との間に推し弘め、而して彼が堯舜孔子の典教を取りては、以て之れを世を啓き民を治むるの政を用ゐられましたものであります」(『博士王仁建碑記念誌』、25-26頁)と述べている。
- 36) これに関連して、拙稿「道義」言説：皇道儒学と植民地朝鮮 仁荷大学校韓国学研究所編『東アジア韓国学の形成——近代性と植民性の錯綜』(ソミョン出版、2013年)を参照されたい。
- 37) 上野公園の「王仁碑除幕式」の直後に創立された「王仁会」の発足趣旨には、「今や時局ハ、全世界ヲ挙ゲテ動乱反目ノ修羅場ト化シ、道義地ニ委シテ又信義ノ何タルヲ弁ゼズ、嗚呼又何ゾ其和ニランヤ」(『博士王仁建碑記念誌』、59頁)と記されている。
- 38) 『李退溪』、50頁。
- 39) 「李退溪研究会」は「王仁博士頌徳記念碑」の建立を推進した東京文京区にある湯島聖堂で発足した。しかし、現在、湯島聖堂には、研究会と関連するいかなる資料も残っていない。湯島聖堂に所蔵されていた「斯文会」などの資料は東京都町田市所在の「無窮会」に移管されたという話があるため、今後、資料調査を行う予定である。
- 40) 『李退溪研究会々報』、6頁。また、1977年の『李退溪——その行動と思想』においても阿部は、「私は李退溪を「第二の王仁」ともいうべき大きな功績を残した人であると評価するのである。これを要するに李退溪は朝鮮儒学史の泰山北斗であると同時に、東アジア儒学史上から見て道学中興の祖、道義哲学東漸史上の第一頁を飾る人であり、日本文化史から見ると第二の王仁と位置付けるのである」(191頁)と述べている。
- 41) 『李退溪』は刊行された当時を除くと、「戦後(解放)」以降には殆ど議論の俎上に載せられなかった。
- 42) 『李退溪』、「序説」、7-8頁。近代日本において、「道義」に「哲学」という西洋由来の学問の翻訳語が結び付けられた「道義哲学」という用語の最初の例は、明治時代に「崎門」として1883年6月に設立された「道学協会」の幹事を務めた池田溪水の『道義哲学図解』の中にみえる。
- 43) 阿部がこの書物で「道義」と関連して述べたのは、「闇齋もこれ(李退溪の義利の弁——引用者)に共鳴して、秋毫も功利的な観念をまじえぬ純粋な道義心と称し、高い理想主義動機尊重主義を唱えたものである」(281頁)という文章ぐらいである。
- 44) 『李退溪——その行動と思想』評論社、70頁。
- 45) 『李退溪——その行動と思想』、175頁。
- 46) 阿部が李退溪研究に取り組む前に当時の日本において「日本精神の元祖」とされた山崎闇齋を「道義」の観点から論じた論考の一つに、1939年8月に発表された「山崎闇齋とその教育」(『近世日本の儒学』岩波書店)がある。
- 47) この研究会は、当時、広島大学教授友枝竜太郎が会長を、副会長は当時「熊本無窮花会」会長の真木直孝、理事長は平野敏也が務めた。
- 48) 「阿部吉雄著『李退溪——その行動と思想』——東アジアに展開した朱子学の諸相を探る」『朝日

ジャーナル』第20巻第3号、(1978年1月)。引用は、『阿部吉雄 遺文』、156頁。

- 49) 『阿部吉雄 遺文』、156頁。
- 50) 楠本正継・岡田武彦等著『九州儒学思想の研究』(孔版)、九州大学文学部中国哲学研究室、1957年。楠本正継「序」(岡田武彦『楠本端山——生涯と思想』、積文館書店、1959年)など。
- 51) 「楠門学与李退溪——闇斎の学と退溪の道」『江戸期の儒学——朱子学の日本の展開』木耳社、1982年、426頁。岡田の李退溪論についてはまた、『山崎闇斎』叢書日本の思想史6(明德出版社、1985年)と「退溪学の評価について」(『活水日文』第13号、活水学院日本文学会、1975年10月)を参照。その他、李退溪と楠本端山・楠本碩水の関係について、福田殖「李退溪と崎門学者楠本碩水(報告)」(『文学論輯』第34号、文学研究会、1988年12月)と柴田篤「楠本家三代の家学と退溪学」(『中国哲学論集』第31・32合併号、2006年12月)などを参照。
- 52) これより以前に、熊本出身のウルトラ・ナショナリズムの先駆者であった徳富蘇峰(1863-1957)は、1939年、「上京中の朝鮮陸軍特別志願兵訓練所生」に対する演説の中で、「朝鮮の思想が日本の政治に関与したことが大きい。例を挙げれば、明治天皇に侍講し奉つた元田氏は真に朝鮮の大儒李退溪の□□□□(判読不可——引用者)を申上げたのである。……陛下の股肱たる光榮に輝く諸君は、この際、この矜持のもと真に内鮮一体の道義を弁へ、君国のためお御奉公あらんことを切望する次第であります」と、「内鮮一体の道義」を語っている。徳富の李退溪論については、「韓日『融和』表象の要求与李退溪」(前掲)、368-370頁を参照されたい。
- 53) 『端山先生遺書』巻4、1903年。
- 54) 岡田武彦『楠本端山』積文館書店、1959年、67頁。
- 55) 『楠本端山』、67頁。
- 56) 難波征夫・岡田武彦『月田蒙斎・楠本端山』叢書日本の思想家42、明德出版社、1978年。
- 57) 『月田蒙斎・楠本端山』、133頁。
- 58) 『熊本学園大学経済論集』第3巻第3/4号、(1997年5月)、50頁。引用文の金永善は朴正熙政権下で駐日韓国大使を務めた人物であり、「李退溪研究会に寄せて」(『李退溪研究会会報』第2号、1974年5月)にて「退溪学の意義と使命」を論じている。
- 59) 註6)の引用文。
- 60) 詳しくは、拙稿「『小楠問題』を語りなおす——『道義』・『道義国家』言説の系譜学」平石直昭・金泰昌編『横井小楠—公共の政を首唱した開国の志士』(東京大学出版会、2010年)を参照されたい。
- 61) 『横井小楠伝』「第一章 生誕・父祖・名号」。引用は、『横井小楠伝 上巻』日新書院、1942年、7頁。
- 62) 「小楠の道義国家像」『環：歴史・環境・文明』第5号、藤原書店、2001年春、328頁。
- 63) 徳永洋『横井小楠—維新の青写真を描いた男』新潮新書、2005年、136頁。
- 64) また、ここで看取されるのは、横井小楠の李退溪との「親縁性」を強調する論旨や、横井小楠研究者が李退溪研究に取り組むにあたってその問題意識に見られる傾向が、李退溪と横井小楠への「道義国家」言説の事後的適用の結果物であるという事実である。
- 65) 大川周明『日本精神研究 第一——横井小楠の思想及信仰』社会教育研究所、1924年、[はしがき]、11-12頁。
- 66) 『日本精神研究 第一』、9頁。