

陳淳『北溪字義』の日本語翻訳刊行によせて

市來 津由彦

数の人士に愛読され「てきた(五頁)、という書である。その術語とは、

南宋・陳淳の『北溪字義』の日本語翻訳『朱子学の基本用語―北溪字義訳解―』が刊行された(研文選書64、研文出版、一九九六年)。訳者の佐藤仁氏は、楠本正継博士門生で、広島大学において中国近世思想史講座を担当されたのち、久留米大学に奉職されておられる方である。

テキストの『北溪字義』(正式には『北溪先生字義詳講』、別名『性理字義』。本稿では特別な場合以外は『北溪字義』ないしは『字義』と略記)は、訳者佐藤氏の言を借りていうならば、「朱熹の高弟の陳淳の講義を、陳淳の弟子の王雱が記録編集したものであり、「宋代性理学の分野で頻繁に使用されている重要な術語」、その中の特に重要なものを選び出し、宋代性理学者達が、それらにいかなる意味内容を付与したかを、思想的な背景をも充分に考慮しながら、詳細に解説し、それによって宋代性理学の理論構造を明確にしようとしたもの」で、「宋代性理学の入門書、あるいは概説書として多

- |             |           |
|-------------|-----------|
| 1、命〔九〕      | 14、恭敬〔七〕  |
| 2、性〔八〕      | 15、道〔一〇〕  |
| 3、心〔一二〕     | 16、理〔三〕   |
| 4、情〔五〕      | 17、徳〔三〕   |
| 5、才〔二〕      | 18、太極〔九〕  |
| 6、志〔七〕      | 19、皇極〔四〕  |
| 7、意〔四〕      | 20、中和〔七〕  |
| 8、仁義礼智信〔二七〕 | 21、中庸〔二〕  |
| 9、忠信〔九〕     | 22、礼楽〔五〕  |
| 10、忠恕〔九〕    | 23、経權〔七〕  |
| 11、一貫〔五〕    | 24、義利〔一一〕 |
| 12、誠〔九〕     | 25、鬼神〔三九〕 |
| 13、敬〔一二〕    | 26、仏老〔九〕  |

という二十六の話（以下、部立ての意味で「門」という）であり、各門それぞれに数条から多いものは四十条ほどの解説がつく（かっこ数字はその条数）。上下二巻、「道」以下が下巻となる。

この『字義』講説者の陳淳（一一五九～一二三三）が朱熹（一一三〇～一二〇〇）に初めて師事したのは、朱熹六十一歳のとき半年ばかりであり、その後、書簡のやりとりはあるが、会面は朱熹の死の数ヶ月前に一回、二ヶ月程だけであった。直接に彼が朱熹の聲咳に接したのはこのようにわずかの期間ではあった。しかしこの二回の師事は、陳淳にとっては決定的な意味を持ち、朱熹の没後、彼は朱熹思想の宣揚に向かい、その晩年は福建南部の、郷里漳州に近い泉州地区で講字活動に邁進する。『字義』の母胎となった講義は、そうした活動の所産である。本訳書冒頭につく解題論文は、以上の朱熹思想と陳淳との関係、『字義』書の成立につき、1、朱熹に出会う以前の陳淳の学問関心、2、朱熹との初めての出会い、3、二回目の従学、4、朱熹没後のいわゆる嚴陵講義における思想、5、『字義』の講義、6、中国、朝鮮、日本における『北溪字義』刊本といった内容の節立てで論じ、単に年代を追うのではなくして陳淳思想そのものの展開を、簡にして要を得た論述によって跡づける。そのことで本書の読者には、平明な文章を通して、『字義』講説者としての陳淳に関する基本的かつ高度な知識が提供される。

本書の翻訳部分について述べると、一般的には、文章の表記にニユアンスを示す語彙のすべてを出すことはせず、文脈から理解させようとする性格をもつ中国語古典文言文を現代日本語の翻訳対象とする場合、ともすれば原文では表記上にはあらわれない部分をも、

補いをつけて必要以上に訳文の表層に固着化させたくなる。しかし本書の翻訳は、語、句の文脈を入念に捉えつつ、このことについては抑制的に処理することを基調とする。また、中国古代以来伝承され、各時代ごとにその時代の読みが付与され、それを宋学者達がさらに読み換えるというように、古層から新層へと多層的に意味の広がりを持つてしまっている原文各用語に対して、どんな訳語をあてたら社会、時代、言語構造が異なる現代日本語世界にテキストを伝えられるのかということは、訳出にあたり最も苦心するところである。本書はこのことについても、解説を過剰にした訳語をあてることはしない。訳語がかなりかみ砕かれた場合でも、例えば「理明義精」を「物事の道理に明るく、事柄の正しい処置に精しい」（一八五頁、他）とする程度であり、一語一語の意味を押さえつつ訳される訳文の表現は、全体としては抑制的であり簡素である。

とすると、中国の宋元明の『字義』読者が前提とする、読書様々な文化規範を理解していなければ、日本語訳ではあっても現代日本語世界にはその内容は伝わらないという懸念も起きよう。しかしこのことに関わる問題は、古典中の出典、典故説明や校注以外の各条ごとの訳注において、ときには懇切に、ときにはさりげなく注意が喚起される。このような処理姿勢によって、解題論文の論述と同様、本書の翻訳部分も、簡にして要を得たと形容するのがふさわしいひきしまったものとなった。もう少し説明がほしくなる部分がないでもないが①、よけいなものがないことは、この『字義』各門を出発点として中国宋人の思考をあれこれ考えるのに好適なものにしている。

ただし、解題論文の第六節、中国、朝鮮、日本の『字義』刊本に関する論述、及びそのことに関わる本文校定に関する訳注については、補いが加えられた方がよい部分もある。

すなわち、解題論文で佐藤氏も論述するが、『字義』には本訳注が採用した二十六門系のもものと二十五門系のもものが江戸初期の日本には伝わっており、もともと宋末から両系統があつたらしいこと、また清代では前者二十六門系統本が通行していたことが知られる。

この両系統の本の関係を問題として、台北故宮博物院現蔵の元代刊本を新たに調査した成果に基づき、近年、井上進氏が伝承版本の系統整理を試みる<sup>(2)</sup>。井上氏によると、現存本では最古のこの元刊本は二十五門系本であり、南宋本の面目を伝えるものという。

そこでこの元刊本に依りつつ文字の異同を検討すると、内閣文庫蔵朝鮮刊本（中国嘉靖年間）も南宋本につながる二十五門系古本の面目を伝えており、また明初『性理大全』中の『字義』引文も二十五門系本であること、日本寛文八年刊二十六門系本の底本たる明・正徳刊本は南宋末刊二十六門系本にたつらなるものであり、一方、清代通行二十六門系諸本のもとなる明・弘治刊本（静嘉堂文庫蔵）は、字の異同からみてこの二十六門系正徳刊本の祖本と二十五門系元代刊本とを揉合した性格の本とみられることなどがわかるとする。

従来、中国二十六門系通行本を軸にして版本間の関係が考えられてきたため、二十五門系本はさほど重視されてはこなかった。しかしこの検討によれば、江戸初期に日本に伝わった両系統の本は、どちらとも中国南宋代の面目を比較的よく伝えるのに対し、清代通行本及びその明代祖本は、二十六門系ながら二十五門系の字を混ぜた後

出の系統のものということになる。評者はこの元刊本をみる機会にはめぐまれておらず、文字の細かい異同については判断保留とせざるをえない。しかし井上氏の論述からすると、元刊本が版本系統を整理する鍵になることは動かないと思われる。ここから推すと、明清の士人における『字義』理解を考えるには通行本を、今は亡びたとされる南宋原本の復元を試みるなら一は二十五門系本、一は日本寛文八年刊二十六門系本を、軸にしてそれぞれ分離して検討し、対校も、諸本を並列に置いて比べるのではなく、読みの目的にあわせて系列別に検討することが要請される。

以上を踏まえて本書をみると、まず何本を底本にしているのかわからないのが遺憾である。ただし「心」門第一条注に、「全集本」「詳講本（寛文八年刊二十六門系本―市來）」によって「通行本」の字を改めるといふ記述があるので（七三頁）、底本は中国通行本、もしくは明代弘治刊本を底本として諸本により対校した一九八三年刊中華書局本だと推察できる（二三頁注も参照）。また、文字の対校、改定は、おおむね慎重ではあるが、原文の文意不詳部分については改めることもある。しかしときに二十五門系本、ときに二十六門系本に拠り、或いは意を取って改めることもあり、出典がある部分には『字義』が理解した限りの姿を復原するのではなく直接原典に拠ることもあり、選択の基準が複数あるようである。これについては、二十五門系本の意義の評価という右記の視点からすると、本訳書のように通行二十六門系本を底本とするなら、宋末二十六門系本の面影を伝える日本寛文八年刊本を主校本とし、また二十五門系本とかなり相違するところについては字の改定まではせず、

二十五門系本だとうなのかという形の注記にして南宋末に遡る手  
がかりを示唆するようにすれば一貫し、本書を深く考えたい読者に  
便利になったかと思われる。

とはいえ、本書『北溪字義』をひとつのまとまりとして全体的に  
理解することからすれば、この対校問題は、二十五門系本が条数が  
若干少なく、構成もわずかに異なるという以外、全体の思想内容が  
決定的に異なるといったほどまでのことではない。「朱子学の思想  
構造を知るのに手頃な入門書」（二三九頁）として訳されたとい  
う所期の目的は充分に達せられており、本書に導かれながら、読者が  
「読み」の楽しみに進んでいくことに不安はない。

そこで以下、この『北溪字義』翻訳の刊行に寄せて、本『字義』  
書を読むことの意義に関わる問題について、評者なりの所感を一つ  
二つ述べたい。

二

歴史的に古典とされたものを読むときの「読み」の立場は自由で  
あってよい。とともに、その古典は、いろいろな理由でそれぞれの  
時代、時点の文化のコンテクストの中で異なる読まれ方をされ、そ  
の集積をひきずる。この『北溪字義』にも、もとより普遍的な読み  
はない。歴史上のそれぞれの読みは、その読み手が位置する読み  
場においてこそ成立する。現在における読みをみよりの豊かなものと  
するためには、過去の読みがなぜそうなのか、テキストの言辞の理  
解を背後で支える知の枠組みについて追跡・検討することが求めら

れる。

そこで、中国近世社会の文脈における『北溪字義』の読まれ方や  
如何ということになるが、それを考えるときに、いわゆる「朱子  
学」の言葉が、科挙及び王朝官僚システム諸文化の知の中で社会的  
に機能してきたことに、思いを致さないわけにはいかない。

つまり、中国近世の科挙制度は、身分を持たない「庶」の立場か  
ら高級官僚層へ階層移動することを原理的には可能にし、また科挙  
に累代合格するのは難しいことから、官僚個別に即しては、仮に高  
位身分を獲得しようとも、世代が変われば没落もするといった社会  
的流動性を、社会的身分・階層関係に関してもたらず。この科挙体  
制の下、諸文化もこの科挙及び王朝官僚システムに適合するように  
編成される。商業計算や日常伝達という卑近な用途を越えたレベル  
の書き言葉文化を操るのは、社会階層的には、結果としての科挙不  
合格者も含めこの科挙を通過しまた通過しようと努力する知識人層  
—以下「士人」の語を用いる—に偏る。そして科挙の答案が儒教経  
書の知識を基礎に作成することが求められ、その書き言葉文化の一  
環、しかも重要な柱として、経学的知が存立することとなる。この  
知は、孔子ないしはそれ以前の「聖人」がみてとった理想社会像、  
生き方が込められているものとして経書及びそれに準ずる書を捉え  
つつ、その解釈者が自己の理想社会像をその経文の中に見出し、そ  
れを経文の解釈の解説に託して表現する解釈学的知である。そうし  
たこの知の性格が科挙と連動すると、科挙の筆記試験が必ず書き言  
葉を用いざるをえないことから、いきおいその知の解説言辭的側面  
が増幅させられることになる。

朱熹は、科挙が「士」身分層を形成・保証する柱となった体制の中を生きる士人のあり方を模索する中から、この経学的知の枠に乗りつつ、いわゆる四書の中に「修己治人」の学を読み解いた。それを四書の「注解」として表現したのは、この科挙システムの中でその学を伸張させようという明確な戦略をもっていたということである。それに対応してか、彼は自著の出版にもいつもたいへん関心を持っていた<sup>(3)</sup>。

ただし注意が必要なのは、科挙及び官僚システム諸文化の中で登第をめざし、功利的にひたすら学ぶという風潮に対し、その学が、功利を排し心の陶冶をめざす「為己（己れの為めにする）の学」を唱えるということである。すなわちその学は、科挙にも通用する読書の学を「修己」の心の陶冶の学に組み込み、心の陶冶の学と読書や作文の学とは究極的には相反しないとしつつ、しかし同時に、科挙合格に伴う特権や、官としての役割遂行に伴う権益などに埋没するのに対しては、倫理的に自己規制することを唱える<sup>(4)</sup>。その学の科挙との関わりには、肯定と否定の一方には偏りきらないものがある。その結果、より広い活動の場を求めて地域への埋没から離陸するために科挙に向かう在野の士人が求められる、科挙にも通用する技術としての読書の学と、高官たる者のみならず、地方末端の狭い意味での地域に生きる士人にも求められる心の陶冶の学という、ある面では矛盾した二つの需要に応える側面を、その学は同時に持つことになった。

朱熹が没した時点（一二〇〇）では、その学は政治上の問題から禁学となっていたが、その後、いわゆる開禧用兵の失敗（一二〇

六）を受けてその禁学が解かれ、さらに理宗（一二二四～一二六四在位）が即位する頃には、『四書集注』を科挙向けに学習して科挙の答案を作成する風気も盛んになり、朱門の四書説やその集成書などが相次いで刊行され、学ばれる言葉としての「朱子学」が整備される<sup>(5)</sup>。真徳秀（一一七八～一二三五）、魏了翁（一一七八～一二三七）など、政府高官に昇りつめる者も中には出現し、ついには朱熹が大学に從祀される（一二四二）。こうなるのも、その学術が、高官から地方在野の人士に至る士人の幅広いあり方に対応した、人の生き方としての学と、科挙システムから要請される読書・作文の学の需要に密着するものを内包するためであり、故なしとしない。

加えて、朱子学の科挙へのこうした伸張と平行して、南宋半ばから後半のこの頃は、科挙のための文章作法マニュアル本や、『名臣』、『名賢』といった官僚士大夫モデル追究本が多々刊行され、南宋における科挙及び官僚システムに伴う諸文化がしだいに熟してきた時でもあった<sup>(6)</sup>。

陳淳の活動期は、朱子学が科挙へしだいに食い込み、また科挙システムに伴う諸文化が熟してきたこのような時期中の嘉定年間（一二〇八～一二三四）であった。この状況の下、科挙に対するこの陳淳自身のあり方にも、挙業への潜在的反発から朱熹の学に接近したという、「為己の学」をめざす側面と、しかし朱熹没後かなり高齢になつてからも中央試験を一度ならず受験したという、科挙システムに積極的に関わっていた側面とがうかがえる。しかし、科挙との関係をいえば、彼はついには合格できず、朱門の中では有名人ながらも、その生前にその学術が中央レベルで注目されたわけでもなく、

彼の門人も福建南部の在地の人に限られ、科挙を経て高官になるということもなかった。ここから結果論的に言えば、陳淳の講義そのものは、科挙の受験技術的学問に顕著に傾いたものとはいえない。はじめ彼が朱熹に師事した時に、「根原」を考えよといわれ、また朱熹晩年の二回目の師事時には、欠けていることとして「上達」に対する「下学」の教えが強調されたという。その経過を踏まえて『字義』をみると、例示するゆとりはないが、その中には陳淳の個性も大いに息づいているようにみえる。またその講義の地は、儒教からみた場合の「淫祀邪教」も土地の俗習として盛んだったようであり、迷信的なものを批判する陳淳の舌鋒は、朱熹を受けつつもなお激しいものがある（「鬼神」門）。『字義』書のもとになった講義は、こうした陳淳の経歴、生活社会の中から、いわば王朝体制社会の間層としてその社会をともに生きる在地士人に向けて表出されたものとして、まずは捉えることができる。

しかし、朱門初伝の有力門人が講義したというだけでは、その講義は後世には残らなかつたであろう。その講義が表に出て後世に注目される結果になったのは、おりしも科挙システムに適合するように諸文化が編成される中で、朱熹学術が半官学化・正統教学化されるという、先にみたような流れがあつたことだといえる。

いま『字義』二十六門系本の日本寛文八年刊本に載せる淳祐七年（一二四七）王稼の序をみると、そこには、『大学衍義』などで朱子学の顕彰に尽力した真徳秀の経学術語集『西山読書記』が「郡庠」すなわち泉州州学で刊行されたが、それがあまりに浩瀚なのに對し、わたくし王稼の家塾で往時、陳淳が講じ族父王雱が筆録し、

陳淳友人の陳宓が叙を作つたコンパクトな経学（朱子学）術語講義があるので、それをこの『字義』刊行者葉信原に提供した、という意味の記述がある（解題論文三三頁）。ここにみえる「郡庠」「西山読書記」等は、科挙への朱子学の食い込みに関わる徴表となる語である。宣伝文を依頼された陳淳友人の陳宓（一七七一〜一七三〇）は、朱熹の同時代人のやや先輩で宰相にもなり、朱熹の友人で庇護者でもあつた莆田の陳俊卿の子で、書家としても有名な、福建南部における当時の士大夫文化の名士である。すなわちこの序文は、講義実施に関する陳淳自身の文脈を踏まえつつ、科挙及び官僚システム文化と朱熹の学術とが密接に結びついていく道程において、科挙システムの知にも合うように朱説を再構成した書としてこの『字義』書が見出されたことを、明瞭に物語る。『字義』各門の言葉が、先に述べた経学的知の枠のものであり、科挙システムに充分に乗る解説言辞的性格をもつていたため、成熟してきた科挙及び官僚システム文化に絡みとられ、そのことによつて陳淳の意図はともあれ、科挙文化を生きる士人の読書世界にこの書が浮上したとみられるのである。

その後、明初の『性理大全』に『字義』各門の解説がバラされて組み込まれたことは、『字義』の読みの大きな転換点となる。科挙世界にがっちり組み込まれるというこうした破格の扱いを受けて以後は、この『字義』書が科挙との関わりで「朱子学教科書」との評価を受けるようになるのも無理はない。その評価があるゆえにこそ、その後『字義』書は中国で繰り返し刊行され、その結果として日本へも輸出されることとなる。

こう考えると、当たり前のことをいうようで恐縮だが、この『字義』書は、まさに南宋後半における科挙システム諸文化の成熟という状況ぬきには、後世には残らなかつたのではないか。陳淳を「記誦詞章の俗学」（吳澄）、「訓詁の一派」（全祖望）と批判し、一方逆に「理を論ずること切実」と高く評価する評語（薛瑾）も残るが（解題論文四〇頁）、これらも、科挙及び官僚システム諸文化への各評者の関わりから表出されたものとみることが出来る。本書を味読することは、南宋末在地士人の精神生活を味わうにとどまらず、明代まで射程をのばして、王朝と科挙システムが求める士人像、世界像を味わうことにつながる。

三

一方、日本では、戦国から平和へと転換する中で、武士統治による幕藩体制の社会秩序の安定をはかる理念の一つとして、中国新儒教の学説が注視された。同時代明代の中国で朱子学入門書として評価されていた『北溪字義』も、その一環として注目された。しかし、儒学をおおいに認知する時代が到来したようではあっても、その時点での日本社会には、科挙システムのような「朱子学」文化を構成する文化装置が生きて存在しているわけではないため、『字義』書に同時代中国の士人と同じ意義を見出して読むということはできない。そのため当初はともかくも、科挙システムの中で読むコンテキストとは別の意味を江戸の人はこの書に見出し、この書の読まれ方や評価が分裂していく。そのことは、同じ素材を扱いながら理解が

別のものになるという、中国文物を日本に導入する際に度々生起する問題を体現するかのようで、興味深い。

すなわち、徳川幕府に登用された林羅山（一五八三—一六五七）は、徳川政権もようやく安定した頃、この『北溪字義』（性理字義）を格好の朱子学入門書とみなしてその日本語解説書『性理字義諺解』を著した（羅山没後の一六五九年刊）。その序において羅山はいう（原漢文。内閣文庫蔵写本による）。

余 性理字義を読み、人の求めに応じて常談を借り方言を仮り、加うるに国字を以てし之が諺解を為る。蓋し人をして之を読みて曉り易からしめんと欲するなり。且つ此の書に称する所の性命、道德、仁義、誠敬、無極、太極、陰陽、鬼神の字義、談ずること何ぞ容易ならん。庶幾くは浅きより深きに至り、卑きより高きに昇ること、実に等級有りて、此に由りて進み、聖人の書を読み、聖人の心を求むれば、其れ可なり。彼にあつては、『北溪字義』を読むことは朱子学がみてとる「聖人の心」をつかむことにつながるものと理解され、その動機から初学者の理解を促進するためにその諺解を作成提供したということになる。この書は『字義』を各条ごとに講釈し、その中に陳淳が踏まえ、あるいは中国史書その他の文献の資料をときどきに折り込んでいて、羅山の意図に沿って読むならば便利なものである。なお、この後に出た熊谷了庵による中国学関連の該博な頭注を附する、寛文一〇年（一六七〇）二十五門系和刻本は、了庵の後序に、「前に羅山林公に諺解数巻有り。世に行われ、学ぶ者は其の捷徑を得たり。余も亦た既に其の餘唾を吮い、云々」といい（原漢文。東北大学狩野

文庫蔵本による）、自らを『諺解』の延長上に位置づける。

以上の有名な二書の段階は、朱子学言説そのものの理解と普及に力点があり、ここでは『字義』書そのものの存在はきわめて肯定的意識のもとに捉えられる。そこには、朱子学の術語を解釈説明するその書のあり方への疑問や、その書との乖離意識はみられない。

しかしやや時代が下り、日本の社会に朱子学は適合するのかが疑問を発し、朱子学テキストを通してではなく、直接に孔子孟子、さらには孔子がいう「聖人の道」に返って、日本社会にとつての儒学を捉えようとする「古学」派儒学が出てくると、彼らにあつては当然ながら、『字義』書はそのままには認められるものではなくなる。伊藤仁斎（一六二七—一七〇四）のかの『語孟字義』（一六八三年初稿、一七〇四年仁斎最終稿）は、「字義」と冠されたタイトルにみられるように、『北溪字義』の論述形式に範を取ったものである。しかしそれは、内容も『北溪字義』に範をとったということを直ちに意味するものではない。このことに関連して、『語孟字義』における仁斎のその論述姿勢を、子安宣邦氏は、「朱注を解説することで朱子学を構成しようとする『性理字義』を換骨奪胎せしめながら、『字義（語孟の—市來）』の新たな読みを展開させ」るものと論じている<sup>⑩</sup>。そこでは『北溪字義』それ自体は、朱子学を解説敷衍するものとして朱熹思想となお一体的なものとみられてはいる。しかし『性理字義諺解』を著したときに羅山が抱いていたような『字義』に対する肯定的意識は『語孟字義』の仁斎にはもはやなく、朱子学諸概念の連関を越えない範囲でつじつまがあらうように術語を解説敷衍するその論述姿勢も含めて、『北溪字義』は克服さるべき

対象とみなされるのである。

この伊藤仁斎に若干先行して、中国元明以後の朱子後学の編纂物によつてではなく、朱熹の『文集』『語類』といった朱熹一次資料を精読することにより原朱子学に復帰しようとし、その視座から、朱子後学の注釈を科挙テキスト用に集成編集した『大全』風朱子学—林家の学風でもある—を批判する山崎闇斎（一六一八—一六八二）が出る。その高弟浅見綱斎（一六五二—一七一）は師闇斎の学を継承しつつ、朱熹の真意を損なうものとして『北溪字義』を捉える立場から『字義』批判の講義を行い（一七〇六、七年）、その講義を門人若林強斎が『性理字義講義』として筆録する。石黒衛氏は、近年、綱斎のその講義姿勢を、「『性理字義』に解体的にかかわりながら朱子の後継の言説と己の学とを弁別し、また綱斎に先行する羅山のような解說的な言説との弁別を図る」ものとして論述している<sup>⑪</sup>。そこに引かれた綱斎のその講義からは、朱熹のものと文脈から切り離して断章取義的に朱熹の語を用いながら、わが身のことから離れて一つの「説」としてつじつまがあらうようにいわば抽象的に解説するものとして綱斎が『字義』書をきわめて批判的に捉えていくこと、またそのような捉え方からその書の難点を批判することを通し、心身含めてわが身が生きてあることに即し、わが身のことを語るものとして朱熹の言葉を受けとめようとする綱斎の朱子学理解の姿勢が表出されていることがうかがえる。『字義』が朱子学の術語を概論風に構成し解説してしまう故に朱熹自身の意図からずれていくとみて、陳淳のその解説姿勢の問題点を糾明することを通して、自らの営みを開示するのである。

ここでは、『北溪字義』が古学派ならぬ朱子学派から批判を受ける点に興味深い。崎門のこの人々も江戸社会の武士支配固定身分社会を生きざるをえず、その「朱子学」は科挙体制に守られたものではない。そうした条件の下で、しかし古学派とは異なり、朱熹思想にあくまで「真理」を見出し出そうとする故に、そこに生ずる矛盾を「朱子学」言説の枠内で消化しようとする。そのために、朱熹その人の言葉をその後学や科挙体制の解釈から分離して理念型化し、その視座から後世の理解を批評しようとはかる。加えて綱齋の段階では、一方では林家の朱子学と、他方では古学派との差異を際立たせることが求められ、朱熹と陳淳とを単に分離するのみならず、朱熹後学としての陳淳をはつきりと批判することになるのである。

陳淳を朱熹と一体とみるのではなく、まずは分離してその距離を考えるというのは、近代の我々の眼からは当然の問題設定でもあるが、同時に、以上のように江戸初期の朱子学受容が煮詰まった中からも出てくる論議でもある。それは、科挙システムはなくとも、なお儒学の言葉の中に「真理」を希求できる、希求すべきだという前提に立ち、かつ武士支配の固定身分制を前提とするものであった。この江戸の文脈においては、『北溪字義』は、その語り手が自己と朱子学との関わりをどうみるかの踏み絵の位置に置かれた。今日において本書を味読することは、この江戸初期の朱子学受容の現場を、外側からの単なる説明としてではなく、その内側から追体験することにもつながる。

## 四

以上、本訳注書の解題論文の論述とはなるべく重ならない範囲で、『北溪字義』の読みを成り立たせる過去の知のあり方を一瞥した。それぞれの読みは、その読み手が位置する場の中で成立する。中国では、朱子学文化を支える科挙システムの中で、その書そのものが見出され、流通させられた。日本では、江戸の初期を出発点として、武士支配の固定身分制という枠の下で儒学各派が自己の儒学の立場を表明する踏み台として読まれた。それは第一義的には、その時点で日本に科挙システムはなく、そのシステム諸文化に由来する本書への価値評価に縛られる必要はなかったためである。加えて、儒教華夷観念に拠り中国を宗主として形成されている前近代東アジア国際関係秩序の下、先進の中国文物を輸入消化する過程で、逆に文物の輸入国側が自己の文化・社会の伝統に目覚め、その中国文物を換骨奪胎しつつ中国文化に対抗意識を持つという、繰り返される前近代の疑似ナショナリズム形成のメカニズムが、江戸人におけるこの『北溪字義』の読み方に対して働いていることも、伊藤仁齋が『語孟字義』を著したことや浅見綱齋の講義からは感得される。

そして、日本語・日本文化を母文化とする者は、儒教文化システムが生きていた時代をもちや生きているのではない今こそ、過去の読みの意味をそれぞれ位置づけ、こうした歴史上の読みに前提的にみられる縛りを相対化しつつ読むことができる。過去の読みを支える過去の知の枠組みとのこうした対話をしていく先には、我々が意識しないままに縛られてもいるであろう、アジアにおける近代の知の錯

綜した様態を客観化、自覚化する道も開けてくるのではあるまいか。このたびは、単なる説明としてではなく、その書を読むという体験を通してこのような課題を味わうことができる、信頼できる翻訳が刊行された。喜ばしいことである。

注

- ① 訳語に関して一例をあげれば、対象と関わってところが働くことを広くいう原文の「知覚」という語に訳語として「知覚」を当てたままであるのなどは、近代語における感覚による「知覚」と紛らわしくなるので、一言断り書きを入れるべきか（七四頁、他）。注に関して一例をあげれば、六七頁注（13）太極図周程授受について「事実かどうか疑わしい」とだけいうが、七八頁「心之量極大云々」に対する朱熹の先駆思想の言辭紹介などと同じように、例えば呂祖謙、張栻等、朱熹の重要な講友の疑念表明資料の所在を載せて背景を示唆するのも効果的か。
- ② 「『北溪字義』版本考」（『東洋学』第八〇輯、一九九〇年）。
- ③ 陳栄捷「朱子之印務」（『朱子新探索』台湾学生書局、一九八八年、所収）。
- ④ 例えば「勸諭榜」（『朱文公文集』卷百）の第六条。
- ⑤ （佐野公治『四書学史の研究』第二章「宋元代の四書学をめぐる政治的思想的状况」創文社、一九八八年。また本間次彦「甦る朱子」『中国哲学研究』第五号、一九九三年）。
- ⑥ 中砂明德「士大夫のノルムの形成—南宋時代」『東洋史研究』第五卷第三号、一九九五年）。
- ⑦ 「『事件』としての徂徠学』第八章「命名と制作\*『弁道』という作業」二六八頁、青土社、一九九〇年。
- ⑧ 「浅見綱齋—人倫日用の思想—」（衣笠安喜編『近世思想史研究の現在』思文閣出版、一九九五年、所収）一一六頁。