

朱熹における「士」意識と「学」

市来 津彦彦

- 一 はじめに
- 二 宋代の士と朱熹における「士」意識
- 三 「為己の学」意識と科挙の学
- 四 「為己の学」と朱熹門人達
- 五 結びに

一 はじめに

中国社会は、成熟した試験文化を科挙試験というかたちで近代以前に世界に先駆けて形成した。宋代は、高級官僚登用の柱としてそのしくみと運用法が確立された時代である。

明、清時代には、いわゆる「朱子学」の立場から儒教経書を解釈する問題が科挙では出され、朱子学は社会的に大きな影響力を持った。しかしその朱子学思考が形成された南宋の朱熹（一一三〇～一二〇〇）の時代には、当然ながら、その学説はまだ普及してはいな

い。中国の試験文化の一環として朱子学の影響力といった課題を考察するには、まずその学説の形成と普及のステップ、また、広くは学ぶということ、あるいは知の社会的需要とそれに対応する供給の様態といったことが検討されなければならない。本稿は、「学ぶ」ことに関する朱熹の意識と、その学説の一次受容者における朱熹の「学」意識の受けとめ方に着目することにより、朱熹学説が浸透するしくみの一端を明らかにしようとするものである⁽¹⁾。

二 宋代の士と朱熹における「士」意識

一般的に、試験は、受験資格と課題条件を定めて公開し、その課題の達成度を一定の評価基準にあわせて評価するというしくみをとる。そして試験は往々にして社会資源や権力の再配分、社会階層の分化決定の平和的手段として用いられる。

王朝統治にたずさわる統治層を中国では歴代、「士」という語で記述してきたが、科挙試験がこの統治層の人材登用の柱となった宋

代以降は、広い意味の科挙システムが「士」の存立根拠となった②。科挙が「士」であることを保証するわけであるから、その「士」の生き方を問う思想も、科挙と密接に絡まり合う。その絡まり合いの中で、本稿でとりあげる朱熹思想も表出され語られ読まれるのだが、その理念の世界に入る前に、科挙の社会的機能そのものについて、少しく確認しておきたい。

王朝は科挙試験を課することにより、統治層にいる側と民間側とを問わず能力ある人材を広く吸収し、人々の政治参加を促した。その合格者親族には、親族も含めて税役や刑罰の免除や軽減などの特権が原則として一代限りで与えられた。最終合格の「進士」資格の獲得にまで至らなくても、その前段階の試験の合格でも、その段階ごとの特権が与えられた。その特権は権益を生む。科挙参加者は、その政治参加に伴う特権を生かして、その人の本拠地地域等における勢力、権益の拡大をはかる。「天下の民に平安をもたらず（経世済民）」という高邁な理想に燃えて科挙を受け、政治参加に向かう者もいるではあるが、同時に、地方試験を合格しただけで末端地域社会で横暴な振る舞いをする「士」が多くいたことも事実である。例えば、こうした問題をうかがうのに格好の資料として近年研究が進んでいる『清明集』には、次のような話をのせる。

当職昨州軍を領し、已に聞く、婺州に金鍾の二姓の人有りて、迭たがひに唇齒しんちと為り、讎徒かどを教唆し、財物を脅し取り、大いに民の害と為るを。方に追上根究せんと欲するに、豈に讐を積み悪を繕つくろらすと謂わんや、乃ち楊登龍の姜氏を訴うるの事に因

りて、自ら憲綱に投ず。是れ天之を鋤けるなり。金千二は勢家の幹僕に係るの子、鍾炎は州吏の鍾暉に係るの子なり。狼貪虎噬せいにして、種習相伝す。獐幹じやうかん・黥吏の子なるを以てして、而して又た名を郡庠けんじやうに冒し、玷てんを郷挙きやうに冒す。此れ虎にして翼ある者なり。「州県は我を如何ともする無く、棒もすら我に喫せしむるに到らざらん」と称し、所以ゆゑに州県に出入するを取えてし、善良を欺圧するを取えてし、刑名に干預するを取えてし、教唆脅取を取えてし、謀まがいを行い計けい嘱しよくするを取えてす。金千二は曾て棒を造り県衙けんぎやを闚のぞみ、本県に断治毀拆せらる。鍾炎は陳僧の陳論を招き、本州に下学屏斥せらる。…(悪逆無道で、獄中でも宴會三昧。奪つたものはこれこれ。よって)…並びに合まに請配まがして、以て将来の戒と為すべきも、士友曾て之が為めに請い、当職も曾て之に未減を許せば、金千二は脊杖十五、編管二千里に決す。鍾炎は礼部に申して駁放するを免じ、更に勘べを免じ、竹篋ちやくけい二十、編管一千里に決し、賊を監するを免ず。即日押行す。(当職昨領州軍、已聞婺州有金鍾二姓人、迭為唇齒、教唆讎徒、脅取財物、大為民害。方欲追上根究、豈謂積讐稔惡、乃因楊登龍訴姜氏事、自投憲綱。是天鋤之也。金千二係勢家幹僕之子、鍾炎係州吏鍾暉之子。狼貪虎噬、種習相伝。以獐幹・黥吏之子、而又冒名郡庠、冒玷鄉舉。此虎而翼者也。称「州県無如我何、棒不到我喫」、所以敢於出入州県、敢於欺壓善良、敢於干預刑名、敢於教唆脅取、敢於行謀計嘱。金千二曾造樓闕縣衙、為本県断治毀拆。鍾炎招陳僧陳論、為本州下学屏斥。…並合黥配、以為将来之戒、士友曾為之請、当職曾許之未減、金千二決脊杖十五、編管二千里。鍾炎免申礼部駁放、更免

勘、決竹篋二十、編管一千里、免監職。即日押行。）

〔「清明集」卷一三、懲惡門、誹徒「誹鬼訟師」〕
「冒名郡庠、冒玷鄉舉」という箇所は、州学に通う資格、科挙の地方試験合格の資格を有していることを意味する。その資格により、権益の追求や横暴な振る舞いが可能となる。そうした一面があるからこそ、科挙の受験者が途切れず増加していく。このようなところに当時の人々が科挙に向かう一面の実態をみてとるべきであろう。確認しておきたいことは、このことである〔③〕。

科挙を行うことは、思惑は同じではなくとも、王朝側にも民間側にも以上のようにメリットがあるとみなされ、継続的に実施される。その科挙は、韻文と散文の文章を作成する試験である。その結果、文化の、特に文章文化が科挙を軸として編成されていくようになり、文章表現の技術を学ぶことが、よかれ悪しかれ「学ぶ」ということと社会の知の基本となっていく〔④〕。しかし、そこには長い経緯があったはずである。ここでは以下、「朱子学」の源となった初発の朱熹において、「士」であること、文章、「学ぶ」ということそのものなどがどう意識されており、彼の意識がその一次受容者にとってどう受容されたかについて検討したい。その一次受容者達に彼の学説が支持される理由が、まずは問われる必要があるのである。

科挙が「士」の存立根拠であり、その士の側からみると、民との社会階層区分は、広くは科挙を受験する能力を持つこと、狭くは合格の結果として与えられる資格による。その能力と資格の獲得には、文章表現の訓練という「学び」が必要であった。

士と民とのこうした差異と、その由来としての「学ぶ」とことか知のあり方を、朱熹はどう意識していたか。端的にいうと、一面では彼は、「士」の立場から「民」との差異意識を敵としたものとして有していた。と同時に、他方、その士と民との差異意識を「学ぶ」ということを基準にして表明する。「学び」を基準として士庶との差異意識を表明するのは、彼がまさに科挙システム文化の時代に生まれた故の刻印といえることができる。

前者については、社会的役割分担上で士と民との間に区別があることを前提としつつ、民との関係において士は士としての自覚を持たねばならない、とする言い方が彼にある。一一九〇年朱熹六十一歳に漳州知事に就任したときの、全十条からなる有名な御触書には、熟年における、外へ表明するレベルでの彼の熟した士民意識が集中的にうかがえるが、その第六条に次のようにいう。

勸諭す。官戸は既に仕宦の家と称すれば、即ち凡民と異なる有り。尤も当に分に安んじ理に循うべし。務めは己に克ち人を利するに在り。又た況んや郷鄰は親旧に非ざる無きをや。豈に強を恃みて弱を凌ぎ、富を以て貧を呑む可けんや。盛衰は循環す。宜しく深く思うべき所なり。（勸諭。官戸既称仕宦之家、即与凡民有異。尤当安分循理。務在克己利人。又况郷鄰無非親旧。豈可恃強凌弱、以富呑貧。盛衰循環。所宜深思。）

〔「晦庵先生朱文公文集」—以下、『朱集』と略記—
卷一〇〇「勸諭榜」〕
官戸になると社会的に強くなった立場から民を圧迫するのが常態であるという認識がここにはある。その上で欲得に趨らないように自

己規制を彼は呼びかける。士庶の分と役割分担の意識が、この表現の前提として朱熹の心の底にあるのがみてとれよう。

そして後者の士庶の区分を「学」にみることについては、例えば、朱熹が思想的自立をするはるか以前の、なお「士」としての素朴な意識を持ち始めた頃の彼二十四歳、泉州同安県の出納係赴任時に、県の学校の学生に向けた説示の一節に、次のようにいう。

(略) 此れ先王の教えの盛んと為す所以なり。(その先王の―市来) 学絶えて道喪われてより、今に至るまで千有余年、学校の官に教養の名有るも、之を教え之を養うの実無し。学ぶ者は筭たしを挟むも相い与に其の間に嬉たはれ、其の傑然たる者は乃ち禄を干め利を踏むを以て事と為すを知るも、聖賢の余旨を語り、学問の本原を究むるに至りては、則ち罔乎むごとして其の心を用うる所以の者を知る莫く、其の規為動息、挙げて以て凡民に異なる無くして甚しき者有り。(略)。(此先王之教所以為盛也。自学絶而道喪、至今千有余年、学校之官有教養之名、而無教之養之之実。学者挾筭而相与嬉其間、其傑然者乃知以干禄踏利為事、至於語聖賢之余旨、究学問之本原、則罔乎莫知所以用其心者、其規為動息、挙無以異於凡民而有甚者焉。)

「士として学ぶことをしないのであれば凡民と同じだ」というところには、士庶の区別からする「士」意識と、「学び」に向かうか否かをその区分基準とする意識を彼が若年時に抱いていたことがうかがえる。また、朱熹に思想的自立がおとずれる直前の三十八歳時に、その居住地域で洪水被害の視察をした感想をある門人に語った書簡の一節では、次のようにいう。

(略) 熹崇安の水災を以て、諸司の檄を被り来たりて、県官と賑恤の事を議し、因りて之が為めに山間を逼走し、十日にして後ち返る。大率おほ今時の肉食の者は漠然として民に意無く、直に是れ与に事を図り難し。知らず此の箇の端緒、何の故に汨没ごつし得て此くの如く頭影を見みさざるや。因りて知る、若し此の学明らかならざれば、天下の事は決して為す可きの理無からんことを。(略)。(熹以崇安水災、被諸司檄来、与県官議賑恤事、因為之逼走山間、十日而後返。大率今時肉食者漠然無意於民、直是難与図事。不知此箇端緒、何故汨没得如此不見頭影。因知若此学不明、天下事決無可為之理。)

〔朱集〕卷四三「答林扶之」第一書

災害救済の活動において困っている民を民間の富裕者がみようとせず協力しないということや「学」のあるなしということやで解釈し、学なき民間の富裕者と「この学(儒学)」に明るいわれわれ「士」というように、「学」に区分基準を置く「士」意識がうかがえる。

しかし、「学」を基準としつつ士庶の差異意識を持つというその先のことであるが、こうした言い方をしつつ現在「士」であることの立場に安住すると、「庶」の者は学ばないから庶であり、「学」は庶には不要だという考え方に至る可能性もある。しかし基本的に朱熹は、知る、学ぶということを民から排除するという考えは持っていないかった⑥。むしろ理念上は、士も民も同じく向上の努力をする存在であると彼は捉える。そのことにおいて人は同じくあり方をしているとする見方を基礎にして、その主観に即した場合のその思想・学説の柱となる「修己治人」論を彼は提唱した⑥。すなわち、自己の修養が深まると、他者が同じく自己修養しているときの悩み

の様態が見えてきてその他者への働きかけが可能になり、その他者はその働きかけをヒントにして自力で自己の修養を深め、そうした連鎖によって社会が安定していく、と彼は説くのである⑩。「学ぶ」ということの究極の目標は、彼の主観に即しては、この「修己治人」ということの実現とその実現とであった。

現実の士と庶の分を反映しその社会的役割分担を意識しつつ、士庶の階層を意識上で橋渡しするのも、階層区分はありつつ協同で社会関係を理想のものにもたらししていくはずのものも「学」であるというのが、彼における理念上の「学」の位置づけであった。

三 「為己の学」意識と科挙の学

朱熹は、この「修己治人」論の立場から、「学ぶ」とは、広く「自身の向上のため（為己）」のものであると説く。「為己の学」すなわち「自身の向上のための学び」というこの言葉は、

子曰く、古えの学ぶ者は己の為にし、今の学ぶ者は人の為めにす。（子曰、古之学者为己、今之学者为人。）（『論語』憲問）

という言葉にもとづく。当該箇所『論語集注』は、「程子曰く」として、

○程子曰く、己の為にするは、之を己に得んと欲するなり。人の為めにするは、人に知られんと欲するなり。○程子曰く、古の学ぶ者は己の為にし、其の終りは物を成すに至る。今の学ぶ者は人の為めにし、其の終りは己を喪うに至る。（○程子曰、為己、欲得之於己也。為人、欲見知於人也。○程子曰、古之学者为己、

其終至於成物。今之学者為人、其終至於喪己。）

と、程子の言葉二条を引く。前者が言葉の定義、後者がその効果を行うこと。「為己」は自身に得ること、「為人」は、人に知られようとする事。前者の「為己」との対比として言われていることからすれば、自身がわかつているかをみずから問うことなく外からの評価を得ようとする姿勢、ということになる。

学ぶということに関する自己意識ともいえるこの「為己の学」という言葉を、朱熹は、科挙のための受験勉強としばしば対置させて説いている。例えば、若き頃の最初の赴任地における県学の学生に對する挨拶において、

（略）夫れ学ぶとは己の為にする所以なり。而して士たる者、或いは貧賤なれば勢として学ぶを得ざると学ぶに所無きとを患うるのみ。勢として学ぶを得て又た学ぶに所無しと為さざるも、猶お勉めざれば、是れ亦た未だ嘗て学ぶに志有らざるのみ。然れども此れ士の罪には非ざるなり。教え素とより明らかならずして、学素より講ぜられざればなり。今の世父の其の子に詔ぐる所以、兄の其の弟を勉ます所以、師の其の弟子に教うる所以、弟子の学ぶ所以は、科挙の業を舍きては、則ち為す無きなり。（略）。（夫学者所以为己、而士者或患貧賤、勢不得学与無所於学而已。勢得学又不為無所於学、而猶不勉、是亦未嘗有志於学而已矣。然此非士之罪也。教不素明、而学不素講也。今之世父所以詔其子、兄所以勉其弟、師所以教其弟子、弟子之所以学、舍科挙之業、則無為也。）（『朱文公文集』卷七四「同安県論学者」。二十四歳頃）

という。学びの本質は「自身の向上のため」にあるのであるが、「科

「業」が覆ってしまったってわからなくなっていると、あろうことかその科挙の業の訓練の場に向けて説く。ここからは、その思想的自立の以前から、彼がこのような対比の発想を抱いていたことがわかる。また、当該部分だけを引くが、

(前略) 陳師徳は生れながらにして秀異にして、孩幼より已に成人の度有り。年十二三なれば、則ち已に古人為己の学を知りて、挙子の文を為るを屑よしとせざりき。(略)。(師徳生秀異、自孩幼已有成人之度。年十二三、則已知古人為己之学、而不屑為挙子之文矣。)

『朱集』卷九一「陳師徳墓誌銘」
 というのは、科挙のための文章訓練のを他人の評価にとらわれる学習だとみなしつつ、その対極に位置する学びが「為己の学」だという意味で、二つの学を対比的に語るものである。陳定、字師徳は、朱熹と同じ福建地域から出て朱熹と親交があった宰相陳俊卿の三男である。一一七四年、朱熹四十五歳に若くして亡くなっている。

このように朱熹は「為己の学」を科挙の学に対置させるのであるが、この対置だけをみれば、「為己の学」、すなわち自身の向上のための学びは、科挙のための学習を拒否し、ひいては科挙受験をとがめるものであるかのようにも一見みえる。しかし問題はそう単純ではない。「為己」ということを対置するこのような言い方において、朱熹が科挙にいかなる問題をみていたのかを考える必要がある。そこで彼の科挙論のうち、文章表現という問題に焦点をあわせて朱熹の論評をみると、右の「為己の学」と科挙の学との対置とまさに並行するような言い方として、科挙合格のための文章表現向上の訓練の学と、自身の心の向上をあらわすための文章表現の学とを対

置させる思考を彼がしていたことがうかがいあがる。

受験者の側からいうと、科挙における自己表現の道具は韻文作成の技術も含めて「文章」であり、可否はその文章表現の良しあしで決まる。受験者は合格を目指して文章技術を訓練しなければならぬ。しかしながら、文章による表現ということは、なにも科挙の場に限定されて用いられるのではなく、もとより士大夫間の日常の思考や感情の表現に広く用いられるものである。科挙において文章表現訓練という場に入らざるをえないことを前提として認めた上で、この文章そのものについて、朱熹は、科挙合格のための文章訓練と、自身の心の向上のあらわれとしての文章表現とに理念的に区別するのである。そして後者について、「道」と「文」との一致ということとを彼は言う。その一致というのは、表現すべき内容とその表現との一致ということである。彼によればその意味は、士としての生き方の(特に倫理関係に関わる)諸事が身心のふるまいレベルまで含めて本当にわかったならば、文章としてそれを表現することは自然にできるようになる、という意味で一つということであった。ここにおいてこの道と文との一致の論は、「為己」の学びと内容的に重なる。そしてその一致の地平からみれば、科挙のための文章訓練は、表現すべき内容、すなわち「道」から「文」を切り離せるとみなして切り離し、「文」だけを追究するものと朱熹にはみえた。また朱熹からみても「道」の追究をおろそかにするものだから、そこに功利の心や異端がつけている余地が生まれるともみえた。

この問題に関する朱熹の議論の言葉は、蘇氏(蘇軾、轍ら)の文章の学を批判する、朱熹三十五〜三十七歳より四十歳頃にわたる汪

応辰宛て書簡（『朱集』卷三〇「答汪尚書」「与汪尚書」）にすでに明瞭な形をとつてあらわれている。そしてその論は、朱熹四十代のもつとも重要な交遊者で、科挙文化システムの中で程学の思考を顕彰した呂祖謙と朱熹との、蘇軾・蘇轍の文章の学に関する論議に引き継がれた（⑧）。そうした論議の熟年における表現として、朱熹は、道と文とが一致する場としての「心」の充実として「文」がどれだけまっすぐに表されているかという視点で古今の詩文を批評し、「唐志を読む」という一文を書き、そこにおいていわゆる古文家として同時代宋代に顕彰される韓愈、歐陽修、蘇軾らにおける道と文との一致度を論評している（⑨）。その「唐志を読む」の中の言葉によって道と文との「一致」という理念の核心を語る部分を示すと、それは次のようなものである。

夫れ古の聖賢は、其の文は盛んなりと謂う可し。然れども初めより豈に是の如きの（いわゆる文章としての「市来」）文を為すを学ぶに意有らんや。中には是の実有れば、則ち必ず外に是の文有り。天に是の氣有れば、則ち必ず日月星辰の光耀有り、地には是の形有れば、則ち必ず山川草木の行列有るが如し。聖賢の心既に是の精明純粹の実有りて、以て其の内に旁薄充塞せば、則ち其の外に著見する者も、亦た必ず自然に條理分明にして、光輝発越して掄とらう可からず。蓋し必ずしも言語に託し、簡冊に著して、而る後に之を文と謂わず。但だ一身の万事に接するより、凡そ其の語黙動靜、人の得て見る可き所の者、適くとして文に非ざる所無きなり。…（それが固着化されたものが六経だ。以下、略。）…（夫古之聖賢、其文可謂盛矣。然初豈有意学為如是之文哉。

有是実於中、則必有是文於外。如天有是氣、則必有日月星辰之光耀、地有是形、則必有山川草木之行列。聖賢之心既有是精明純粹之實、以旁薄充塞乎其内、則其著見於外者、亦必自然條理分明、光輝發越而不可掄。蓋不必託於言語、著於簡冊、而後謂之文。但自一身接於万事、凡其語黙動靜、人所可得而見者、無所適而非文也。

（『朱集』卷七〇「読唐志」）

「聖賢」にあつては、社会生活における日常の政治行為、身体の振る舞いやそれにもなう言語行為がそのまま「文」であり、それが文字に固定化されたものが六経の内容である。ここでは「文」は「道」にはかならず、「道」のあらわれが「文」なのである。

この宋代という今を生きる「われ（朱熹）」に引き寄せて言えば、これはどういうことになるのか。すなわち、その経書の言葉は、自己の外にある遠い個人の言葉ではない。先に「修己治人」という理念を朱熹が掲げたということにふれたが、その「修己」における自身が「治人」において他者に働きかけ得るのは、人として在る限りは「人は是の形を有せざる莫し。故に上智と雖も」人心―自己中心化して私欲にとられる心の動き「無き能わず。亦た是の性有らざる莫し。故に下愚と雖も」道心―理想の社会を目指して向上しようとする心の動き「無き能わず」（『中庸章句序』）というように、どんな人もあり方としては同じ構造を持つて存しているはずだからである。このことを基礎に置いて自身における道と文との関係の追究を考えるのと、聖人賢者の言葉や振る舞いも、それはわれの外にある書物上の言葉ではあるが、その聖賢も人としては自身と同じである。それ故にその言葉は自身に切実なものとして捉えることが可能である。聖

賢がみてとつた道理を我が身のこととして受けとめることができたなら、「中には是の実有れば、則ち必ず外に是の文有り」であるから、その道理を自己のものとして発言し行動することができるようになる。いい文章が表現できるというのは、朱熹にとつてはここに位置づくべきことであつた。

道と文との一致というこのような理念からみれば、文章をあらわすというのは、表現すべき内容と別の問題として表現技術を制御してうまく書くということではない。文章の評価基準は、「(倫理が)本當にわかっているか否か」ということに置かれることになる。自身が書いた文章への批評を求めてきた林櫛という人へ答えた書簡の次の部分は、文章表現と「わかる」ことの一致という、以上のような思考が前提になつて表出された言葉である。

(略)嘗て之を聞けり。学の道は辞に汲汲とするに非ざるなり。必ず其の心に以て之を自得する有れば、則ち其の辞に見わるる者は、已むを得るに非ざるなり。是を以て古の言を立つる者は、其の辞は粹然として、以て世俗に異なるを期せず、後の之を読む者は、其の卓然として世俗の士に非ざるを知る。今ま足下の詞は富めり。其の主意立説は高し。然れども類むね多く先儒数家の説を採摭して以て之に就くのみ。足下の自得する所以の者は何如ぞや。(略)。(嘗聞之。学之道非汲汲乎辞也。必其心有自得之、則其見乎辞者、非得已也。是以古之立言者、其辞粹然、不期以異世俗、後之説之者、知其卓然非世俗之士。今足下之詞富矣。其主意立説高矣。然類多採摭先儒数家之説以就之耳。足下之所以自得者何如哉) (『朱文公文集』卷三九「答林櫛」第一書。晩年)

「自得」が表現の核になるという言い方に注意されたい。

そしてこのような言い方は、文章を支える「自得」の内容を問うとともに、それと表裏一体的なことであるが、文章表現という問題領域に、士としての生き方を本當につかむということを持ち込むことでもあつた。その文章表現ということでは、科挙という場がもとより問題となる。自分の文章をみてくれという林櫛の働きかけも、この科挙と無縁ではあるまい。朱熹からすれば、その科挙との関係においては、この「自得」ということと文章作成との関わりは、次の発言のような事柄であつた。

科挙を論じて(先生は)いわれた。科挙が人を累わすのではない。人が科挙に累わされるのだ。高い見識がある士は、聖賢の書を読み、自身がわかつたことに依拠して文章を作成して科挙に対応し、合否の得失利害は考慮の外に置くので、毎日科挙に応じても、累わされないのだ。現代にあつて、もし孔子がふたたび生まれたなら、やはり科挙に応じることは免れまい。しかしながら科挙がどうして孔子を累わすことができよう。持つて生まれた資質により余計なことには煩わされず、がんばつてここに力を向けることなど不要なお方なのだ。(略)。(嘗論科挙云、非是科挙累人、自是人累科挙。若高見遠識之士、読聖賢之書、拠吾所見而為文以応之、得失利害置之度外、雖日日応挙、亦不累也。居今之世、使孔子復生、也不免応挙。然豈能累孔子耶。自有天資不累於物、不須多用力以治之者。)

(『朱子語類』卷一三一—一五七、童伯羽録) 右の「自得」がここでは「吾所見」にあたる。「得失利害」を想う

のが「累」である。科挙合格のために文章技術の訓練にとらわれると、それは合格のための功利の心からのものになってしまい、心をだめにしかねない。科挙は避けがたいのだが、しかし「聖賢の書を読む」学び、そもそも心の陶冶こそが学びの重要な課題であり、文章は、あくまで心が本当にわかったことの結果の自ずからなる表現であるべきである。科挙の合格不合格が先に立つのではないのだ、と。このような科挙観、文章観に立てば、科挙の合否も相対視できる、というのである。

以上、科挙に対する意識において言えば、科挙の学との対極に置かれることにおいて、道文一致の文章論は、「為己の学」の主張と並行する位置を占めていることがわかる。さらに言えば、「自身の向上のための学び（為己の学）」という主張を、科挙に関わる文章表現の学という問題領域において支えるのが、道と文との一致という彼の文章論であるということができよう。「為己の学」というと、本節冒頭のように、科挙の学との対立面が一見強調される。ところが道文一致の論は、科挙の相対視を説く点で科挙への埋没を批判する視点を提起はするが、孔子がこの宋代に生まれればという喩えのように、科挙という場をまったく否定するということとはしない。そしてここから「為己の学」という主張をかえりみると、この「為己の学」という意識の枠にのっているのであれば、科挙の場にいることは理念上は拒否されることではないということになる。ここに、朱熹の理念のよく言えば奥行き、悪く言えば端からみたとときのあいまいさがある。ただし朱熹の主観からすれば、科挙を拒否しないこととその弊害に警戒することとは一貫したことであったら

う。科挙に埋没することを批判しつつ、しかし科挙を全面的に否定するでもない、すなわち二者択一ではない、科挙（における功利）批判と科挙にのることとを両立させた「学び」の像、科挙像というものを、朱熹は提起するのである〔⑩〕。

では、その思想の受容者たちは、この「為己の学」という「学び」の意識をどう受けとめたか。朱熹の思想と言葉が流通する現場に戻り、その言葉の一次受容者の心に焦点を合わせると、人々を「学び」に誘う理念としてこの言葉が機能する姿が立ち現れる。

四 「為己の学」と朱熹門人達

朱熹思想の受容者の意識をみる前に、科挙に対する諸階層のあり得べき意識について確認しておきたい。

第二節で述べたように、科挙はこの宋代では、社会身分、特に士庶の分とそこにもなう社会資産の再分配機構として機能した。科挙によらない身分獲得ルートもあつたとはいえ、それも科挙の補完としてあるのであり、科挙システムの全体が士庶の分と狭義の「士」の身分を保証するものであつた。その科挙に向かう意識は、社会階層ごとに相違があることが予想できる。すなわち、a、現在、士の身分（進士資格を持つこととほぼ同義）を持ち官として高い地位にいる層は、蔭ルートもあり、高望みしなければ次世代も士の身分はほぼ確保できる。しかし身分は持つていても、b、中くらい、或いは、c、下級の官にいる層の一族は、次世代に科挙合格者がでなければ士の身分を失い、一方、合格者が出れば一族の身分は安泰という位

置にいる。d、地方試験に受かつて本試験に受からないという層(第二節所引の横暴な振る舞いの士人のような存在)は、学べばもう少しで身分ある地位を獲得できるという位置におり、e、身分を持たない庶人の富裕層は、学べばあわよくば身分ある地位を獲得して庶から離陸できるという位置にいる。f、庶人の富裕でない層は、資質があつても特別な機会に恵まれなければ教育を受けることができず、上昇志向を持つこともなかなか無理な状態にある。こう考えると、科挙の学びは、b、c、d、eの層、特にc、e層に切実であることが予想される。

このことを踏まえて、朱熹の門人達が朱熹の「学」意識をどうみたかを考えてみよう。

かつて筆者は、現存『朱文公文集』で書簡が多数通(十通以上)残る宛人と、『朱子語類』で多数条(百条以上)記録している記録者を調査し、朱熹の四、六十代に彼に師事した人々の中で、この両者が重なって朱熹との関係が比較的親密とみなせる門人十六名を抽出し、その出自と師事の様々な機縁を検討したことがある。廖徳明、楊方、黄榦、李閔祖、鄭可学、陳淳(以上、福建内出身もしくは居住)、程端蒙、潘時華、輔広、滕璘、董銖、周謨、陳文蔚、黄筮、万人傑、呉必大(以上、福建外出身)らが、その十六名である(㊸)。

彼らの出自は、そのほとんどが地方試験合格とか、父の代は地方官クラスの人層とか、おおむね右にのべたc、e層にあたり、科挙システム文化の枠の中にいる者たちであつた。そうした人々にとっての学びとは、多少の疑問を持つことはあつても、朱熹思想に出会う前は、科挙の訓練が基本であつたであろう。また、多数の門人

の象徴としてのこの十六名のほとんどがそうであるということは、資料の残り方の問題を検討する必要はあるが、科挙に距離を置く言葉があるのと、朱熹の思想が語られ読まれる場がまさに科挙システム文化の中にどっぷりつかっているということを意味する。そうした場の中で、朱熹の言葉は人々にどう働きかけていったのか。

この十六名の中には、科挙の学と「為己の学」とを対置軸上に置いた上で、後者の朱熹の学にひかれたと目される人々が何人かいる。一方、「為己の学」ということを聞きながら、しかしそれを科挙と対置するのではなく科挙に向かう者もいた。その人にとっては、科挙に向かうのは合格のためではなく、「為己の学」の延長にあつたということになる。また進士資格をすでに持ちながら朱熹に師事する者もいた。「為己の学」という言葉は、その人にとっては科挙の学と特に関わるものではないものとして聞こえたであろう。

まず第一の、朱熹が唱える「学」というものを科挙と対置させて聞いた人として、董銖と周謨をあげることができる。二人の師事機縁を述べる件りで、資料は、「それまで学んだことをすべて棄てて、大学、中庸、論語、孟子の諸書を取って、昼も夜もじつくり学習した」とか、「自身の学問をすべて棄てて(朱熹の学を)学んだ」といったことを、書きとめている。「棄て」られた学が科挙のための学、他方、「為己の学」とは書かれていないが、新たに選択された学が、朱熹の立場からの真の学びということになる。朱熹説を聞いた者に対し、「学ぶ」ということの根拠を語る言葉を提供するものとして、朱熹の学の理念が二人の心に働きかけたことがうかがえる。

すなわち、董銖、字は叔重(一一五二〜一二二四)、饒州徳興の人

は、その一族董氏は徳興県の「著姓」で官にも人を代々出しており、父の董琦は朱熹の祖父朱森の夫人の弟程鼎に春秋を学んだが官には就かなかつたというから、その出自は先のc k eの層にあたる。墓誌銘は、彼と朱熹との出会いを、この程鼎の息子の程洵の紹介によるものとして、次のようにいう（『勉齋集』巻三八「董尉墓誌銘」）。

既に冠し、郷の儒先の程公洵に従い遊ぶ。公の語るに晦庵先生の人を教うる所以の者を以てす。叔重尽く学ぶ所を棄て、大学、中庸、語、孟の諸書を取り、日夜玩習す。（既冠、從郷之儒先程公洵游。公語以晦庵先生所以教人者。叔重尽棄所学、取大学中庸語孟諸書、日夜玩習。）

その後、董銖は朱熹六十六歳以降、建陽の竹林精舎の講学で塾頭のような地位にあつたらしい。ただし彼は朱熹没後の晩年に特奏名によるものか、進士資格を得ている。また周謨、字は舜弼（一一四一〜一二〇二）、南康軍建昌の人、の墓誌銘は、郷里南康軍の知事として赴任してきた朱熹と出会う場面を次のようにいう（『勉齋集』巻三八「周舜弼墓誌銘」）。

文公朱晦庵先生 南康に守たり。君は衣を擡^かげて門に登り、尽く其の学を棄てて学ぶ。（文公朱晦庵先生守南康。君擡衣登門、尽棄其学而学焉。）

彼は「兩たび郷薦に預かる」といわれているので、朱熹との出会いの時点では科挙を志向する広い意味での「士」の位置にいたことがわかる。しかしこの四十歳の出会いで、彼は科挙から離脱する。その後はたびたび遠路福建の朱熹のもとを訪れたらしく、また、朱熹の没時には、偽学の禁が厳しい中、六十歳を越えるも南康の朱門を

引き連れて夜を徹して駆けつけ葬儀に参加した、と墓誌銘はいう②。一方、朱熹の「学」意識を聞きながら、しかしそれを科挙の学と対置するのではなく、科挙システムの場にそのまま居続けた者として、程端蒙、輔広がいる。

すなわち、程端蒙、字正思（一一四三〜一一九二）は、饒州鄱陽の人。朱熹に「程君正思墓表」（『朱集』巻九〇）、祖父汝能の墓表があり（同、巻九〇「程君公才墓表」）、両墓表によると、その族は庶の世界におり、端蒙に至つて科挙の学に向う。淳熙三年（一一七六）の朱熹の婺源墓参時に朱熹に初見、端蒙三十四歳。三十八歳のときに太学に入る。朱熹の五十歳、知南康軍のとき以降に本格的に師事した。その後、朱熹の唐仲友弾劾に発して唐仲友の背後にいた宰相王淮が道学排除策を行うのに遇い、科挙でこれに抗議する答案を書いて不合格、郷里に帰り病死した。また、輔広、字漢卿は、嘉興府崇徳の人。はじめ呂祖謙に学び、後に朱熹に師事。呂祖謙の死は淳熙八年（一一八二）で輔広の朱熹師事は紹熙五年（一一九四）から。その間は科挙の勉学にいそしむ。『宋元学案』は四回落ちたという（巻六四「朝奉輔伝貽先生広」）。その一回は朱熹師事開始後の党禁のさ中、慶元五年（一一九四）であつた。状勢からすると、この時点で朱門に在ることまたその学を学ぶことは科挙の合格から遠ざかるはずである。しかしこの状勢でも、否この状勢だからこそか、朱熹説を学ぶことが彼には科挙に距離を置くことにはならなかつたということになる。兩名は、科挙の学に対置すべき「為己の学」として朱熹の学を捉えるのではなく、合格が果たせるとみなしていたかどうかは不明であるが、「為己の学」それ自体を遂行するという意識を持つ

て科挙の答案を書いたはずである。

第三の、朱熹の「学び」を受け入れつつ科挙の学とは無縁の学びとなるあり方としては、進士資格を得てから朱熹に師事するとか、科挙合格以前から師事して合格後も師事しているとか、もともと科挙志向を持たないとかということが考えられる。進士資格を得てから師事した人として、廖徳明、楊方がおり、合格後も師事している人として藤璘がおり、資料からは科挙志向を断念したか強くは持たないと思われる人として万人傑がいる。一々は説明しないが、こうしたケースの場合は、科挙とは無縁に「為己」ということが受けとめられたと考えられる。

以上のまとめとして、朱熹の「学」意識を聞いた彼ら朱熹説の一次受容者にとっての「為己の学」の意味を考えてみよう。

科挙に合格した場合や、不合格になり再受験しない場合には、一般的には科挙の訓練のための学びは、やめられることになる。しかし、学びを「自身の向上のため」と捉えるときには、このいずれの場合でも、学びをやめることにはならない。すなわち、科挙に合格した場合は、官界に入り「經世済民」の理念の実現へ向けて、「修己治人」の学びが求められる。「己の為め」に学ぶという理念はむしろこのときにこそ必要となる。科挙合格後に朱熹に師事し始めた者もいるが、これは、科挙の勉強と関わりなく、朱熹説を「自身の向上のため」のものとして求めたということになる。一方、科挙に合格せず再受験もしない場合、一般的にはその人は、狭い意味での地域社会から離陸せず、できずに、おおむねその地域社会の有力者あるいは地方官の幕僚、また科挙のための教師として、地域に埋も

れて生きることになる⁽³⁾。そのとき、先に第二節で朱熹「勸諭榜」の「務めは己に克ち人を利するに在り。…豈に強を恃みて弱を凌ぎ、富を以て貧を呑む可けんや。」という言葉を引き、その地域の民との関わりにおいて、「士」として生きる自覚が必要となる。「自身の向上のため」の学びという理念は、この要請に言葉を提供するものとして機能することになる。もとより「為己の学」という言葉を、科挙受験との二者択一的なものとして聞いて科挙に距離を置いた者は、自覚的に科挙と切り離しつつ、あるいは、もともと科挙を志向しない者は、素直にこの言葉を「自身の向上のために学ぶ」と文字通りに受けとめるであろう。

こうして象徴としての十六名にあらわれている様々なケースを見ると、彼ら一次受容者の主観に即しては、科挙に合格すればやめられる可能性があるような科挙の「学び」とは異なり、「為己の学」という理念は、士としての特権が結果的に享受できる者にもできない者にも、生涯の「学び」の世界を開示し、学ぶことの自発的根源を語るものとして受容されていったということが出来る。

五 結びに

人は社会生活を全人として生きる。にも関わらず、社会階層の分化、権力の再配分の平和的手段として試験が用いられるときに、生きるべきことがその評価基準に従って局部的に切り取られて評価される。そのとき全人として生きるのか、学ぶことそれ自体に基準が置かれるのかというのではなく、学ぶことそれ自体からすれば外から

の枠によって学ぶことが位置づけられる。そのようになった学びは、自発性、持続性を持たなくなる。朱熹の「為己の学」という理念は、学びが生きていることから乖離していく弊害を洞察するものであった。学ぶことについてのこの理念は、科挙の学を学びつつその弊害に気づき悩む者、また科挙の学に批判的な者の共感を得ていく。その共感とは、「学ぶ」ということを拒否する方向ではなく、士としての生き方という真の学びを問うことに人を向かわせようとする。その「士」というあり方は、科挙の外で生きる士がいるではあるうが、この宋代以降、広い意味では科挙に支えられる。朱熹の親密な門人事例十六名の出自、師事機縁にあったように、「学び」ということの需要は、この時代、この科挙システムと一体のものであった。そこからすると、自身の向上のために学ぶという、科挙に距離を置くかのような主張に有効性を発揮させるのも、科挙のシステムであると考えられる。そして科挙の学びと士の生き方の学びとの境界を刺激する朱熹の理念は、科挙を通過する人々に対してのみならず、不合格者や科挙断念者、また科挙にそもそも向かわない人に対しても、広い意味での学びに結果的には人々をいざなう。それは、「士」であること、「士」となることへの関心と呼び覚まし、科挙に向かう人々のすそ野が拡大するのに寄与するものとしても機能するであろう。朱熹説が浸透する力の一端は、一次受容者に即してみていくと、このような所にあるといえよう^①。

注

① 市来は、『朱熹門人集団形成の研究』創文社、二〇〇二年、において、朱熹の言説を朱熹とその交遊者・門人らとの共同の産物と見て、彼らの言葉の生成の現場の復原をはかるという視点に立ち、朱熹の書簡と語録資料を分析することにより、朱熹の言葉がその一次受容者の心に対して働きかける機能を追跡し、関連する諸問題を提起した。この拙著に対してこれまで、土田健次郎氏（「創文」四四七号、二〇〇二年）、吾妻重二氏（「集刊東洋学」八九号、二〇〇三年）、寺地遵氏（「史学研究」二四三号、二〇〇四年）の三氏から書評を賜り、それぞれ貴重なご意見をいただいた。その中で、吾妻重二氏は、門人における朱熹説の受容の問題と、科挙と朱熹説との親和性との関係について、あまり性急に結びつけて説明しようとするのは危ういという意味の問題提起をしてくださった（吾妻氏一〇一頁）。本稿は、拙著では各所に分散してしまっていたいささか説明不足となった感があるこの二つの問題の関わりについて、再度考えてみたいということも、その目的とするものである。なお、このような事情から、本稿の使用資料はほぼ拙著の範囲にとどまることをあらかじめお許しいただきたい。

② 科挙に「システム」の語をつけるのは、注①市来書「序説」注（二）でもふれたが、狭い意味での制度に加えて、制度の中で試験官や時代の風向により問題や合格答案文の傾向が変化したり、そのことにより士人の文章傾向に影響がでるなど、科挙を支える文化が科挙試験の趨勢とともに動くことを含意させ、科挙の裾野の文化を含めて動態的な像として科挙を捉えるためである。

③ 本段落の記述、身分特権のあり方については、高橋芳郎『宋代の士人身分について』（『史林』第六九卷第三号、一九八六年。のち『宋—清身分の研究』北大図書刊行会、二〇〇一年）、参照。本文、所引『清明集』資料もこの書、参照。また大澤正昭『主張する（愚民）たち—伝統中国の紛争と解決法—』角川書店、一九九六年も、事実に士庶の接点を考うる参考となる。

④ 伊原弘「中国知識人の基層社会—宋代温州永嘉学派を例として—」（『思想』八〇二号、一九九一年）は、南宋代の科挙の枠に取り込まれた知と学のあり方を、真の意味では「知の海に乗りだそうとす」るものではなく、「官僚の基礎たる教養の修得」の、「試験及第のための学問に過ぎない「学習」の時代、だとみる。

⑤ 『論語』泰伯篇に「子曰、民可使由之、不可使知之。」という語があり、『集注』は、「民可使之由は是理之当然、而不能使之知其所以然也。○程子曰、聖人設教、非不欲人家喻而戸曉也。然不能使之知、但能使之由之爾。若曰聖人不使民知、則是後世朝四暮三之術也。豈聖人之心乎」ともいう（四十代後半）が、より生まの言葉ともいえる親しい人宛ての一書簡では、「不可使知之、謂凡民耳。学者固欲知之、但亦須積累涵泳、由之而熟、一日脱然自有知処、乃可。亦非可使之彊求知也。」（『朱集』巻三九「答范伯崇」第二書。一一六三年、朱熹三十四歳頃）という。范念徳・字伯崇は朱熹夫人の妹の夫。

⑥ 人はみな同じあり方をしているという認識については、「中庸章句序」の次の一節、参照。「略」心之虚靈知觉、一而已矣。而以為有人心道心之異者、則以其或生於形氣之私、或原於性命之正、而所以為知觉者不同。是以或危殆而不安、或微妙而難見。然人莫不有是形、故雖上智不能無人

心。亦莫不有是性、故雖下愚不能無道心。二者雜於方寸之間、…（略）。理念から言えば士も民も学ぶということについては、「大学章句序」の次の一節、参照。「略」三代之隆、…莫不有学。人生八歳、則自王公以下、…（小学）。及其十有五年、則自天子之元子衆子、以至公・卿・大夫・元士之適子、与凡民之俊秀、皆入大学、而教之以窮理正心・修己治人之道。（略）。なお、市来・伊東貴之「朱子学」（『中国思想文化事典』東大出版会、二〇〇一年）参照。

⑦ 『大学』経一章「新民」句に対する『章句』に、「新者、革其旧之謂也。言既自明明徳、又当推以及人、使之亦有以去其旧染之汚也」という。

⑧ 注①市来書、第二篇第二章第二節「朱熹・呂祖謙講学論」、参照。

⑨ 市来「朱熹の六朝評—道文一致の論からみた中世像—」（片野達郎編『総合研究 中世の文化』角川書店、一九八八年、所収）、参照。以下の記述はこの論文と重なるところがある。

⑩ 朱熹に対する同時代の批判者、陸九淵も、功利を助長する科挙に批判的であった（『白鹿洞書院論語講義』）。そして「本心」の覚醒を尊重するその思想からみると、朱熹の姿勢は、文字言語を中心とする学びに傾き、科挙を全面肯定するもののようにも見えたらしい。そうした文字言語中心の学びを陸九淵は厳しく批判する。小路口聡「事実の楽しみ、言語の病—陸九淵の朱子学批判・続編」（『東洋古典学研究』第七集、一九九九年）。その批判は、学びの場を科挙の外に向かわせるような一面を持つものであった。一方、朱熹はその学問の方法論として、「事物の道理を窮める（格物窮理）」ということ唱える。この理念は、聖賢の書の読書と、その結果わかったことを文章に表現することを、心の陶冶のプログラムに必然のものとして組み込むものであった。朱熹も科挙が功利の心を助

長するのを批判はするが、しかしこの方法論は、学びを科挙から離脱させることを主張するものではなく、客観的にはむしろ科挙という場にも適合する学問方法論でもあった。注⑩市来書、第二篇第二章第三節「浙東陸門衰變と朱熹」、参照。

⑩ 注⑩市来書、第二篇第三章第一節「朱熹五、六十代の門人、交遊者達」参照。以下の論述は、朱熹の「学」意識の門人における受容パターンを検討しようとするものである。量としてはどうかということを実事的に問うとかという場合には、別のアプローチが必要である。

⑪ 同じく科挙に距離を置いた人として、陳文蔚、鄭可学がいる。陳文蔚、字は才卿（一一五四～一二三九）は、信州上饒の人。その一族は代々科挙に志すが進士にまでは至らず、在地士人に属する層であった。陳文蔚を朱熹に紹介したのは、郷里の州学の先輩の余大雅である。余氏一族も代々科挙を志したがうまくいかず、余大雅は地方試験には通ったが、程頤初伝の尹焞門人であった王時敏と交渉し科挙に距離を置く気持ちが生じていた。そこで「為己の学」を唱道する朱熹の評判を聞いて朱熹の下に参じた。挙業に埋没することに同じく迷っていた陳文蔚は、郷里の先輩であるこの余大雅の紹介で朱熹と出会った。鄭可学、字は子上（一一五二～一二二二）は、興化軍莆田の人。省試に二度失敗して彼が人生に迷いを覚えていたときに、「為己の学」を唱える朱熹のことを聞いて三十六歳で朱熹に参じた。陳宓の墓誌銘はそのときの気持をこう語る。「我始以覓官為為。今年壯、乃知未聞道為尤急。我聞朱先生伝道之統、真所愿学也」（『復齋先生龍岡陳公文集』卷二「持齋先生鄭公墓誌銘」）。また、説明は省略するが、黄榦もここに分類できる。

⑫ 川上恭司「科挙と宋代社会—その下第士人問題—」（『待兼山論叢』二二

号、一九八七年）は、その諸事例を語る。

⑬ 以上は、「学」意識を語る朱熹の言葉の機能を、あくまで朱熹とその直接の門人との間で限定的に問題とするものである。「為己の学」意識は、二伝、三伝くらいまでは伝わっていないが、「朱子学」が公認化され、官学化された後は、「修己治人」とか「為己」ということを、自発的にはなく答案に書かねばならない事態が出来する。そうなるに当然ながら理念の形骸化が進む。そうなった段階については、別に考察する必要がある。また、直接の門人が次世代に何を伝え得るか、そこで何が変わるかについても検討が必要だが、このことについては、初歩的考察ながら市来「陳淳論序説—「朱子学」形成の視点から—」（『東洋古典学研究』第一五集、二〇〇三年）、参照。

本稿は、平成一四～一七年度科学研究費補助金（基盤研究（C）（2））「南宋後期における「朱子学」形成の基礎的研究」（代表・個人）、及び平成一三～一六年度科学研究費補助金（基盤研究（B）（1））「宋代士大夫の相互性と日常空間に関する思想文化学的研究」（分担）による研究成果の一部である。

附記

本稿は、二〇〇四年八月一六～二〇日にモスクワ市で開かれた第三七回国際アジア・北アフリカ研究会議 (37 International Congress for Asian and Northern African Studies 略称 ICANAS) の大会で発表 (印刷冊子提出・配布) した翻訳英文論文の元の日本語原稿を補訂、改稿したものである。

発表は、パネル形式でおこなわれた。筆者は、

「Social and Cultural Effects of the Establishment of Civil Service Examination Culture in Song Dynasty China」

と題するパネルに加わり発表した。パネルは、日本人の司会、日本人二名及び米国在住ベルギー人一名の発表者による国際共同パネルを組んだ。討論は、発表者同士で事前に論文を読みあい、自身の発表後、時間の都合上それぞれ他の一名にだけコメントするという方式をとった。各発表論文タイトル及び司会は左記の通り。

司会 Hiroshi Ihara 伊原弘, *Josai International University, Japan*

発表 1・The Civil Service Examination and Chinese Culture
: The Suppression of Cultural Diversity

Takashi Takatsu 高津孝, *Kagoshima University, Japan*

発表 2・The Transmitter and the Administrator
: Twelfth-Century Teacher-Images

Hilde De Weert, *University of Tennessee, U.S.A*

発表 3・Elite Self-Consciousness and Learning in Zhu Xi
Tsuyuhiko Ichiki 市来律由彦, *Hiroshima University, Japan*

筆者の呼びかけに応じて、ともにパネルを組織化してください、高津孝教授、ヒルデ・デ・ウェルト博士、司会の労をとってください伊原弘教授、そして筆者の論文の英文翻訳に力を尽くしてください吉田真弓博士に深甚の謝意を表したい。

本稿は、以上のような場で発表した翻訳英文論文の日本語原稿を改訂したものである。元の日文論文は、その英文翻訳がそのまま口頭発表の本文に近いものなることを考え、資料を注にまわして非常に切りつめた構成とした。本稿ではその資料を本文に戻し、元の原稿では説明不足であった表現を補訂した。また、市来の論文に対してなされた当日のヒルデ・デ・ウェルト博士のコメントにも一部対応した。感謝申し上げたい。欧米向けと日本向けとに記述が交錯しており、本誌 (東洋古典学研究) の読者にはいわずもがなの事項も混じるが、論の展開上、削除は難しく、読者のご寛恕をお願いしたい。