

博士論文

論文題目 明清「文学世家」の研究

氏 名 郎 潔

目次

緒言	1
第一章 花咲く「文学世家」——明清の「文学世家」の事例分析	5
はじめに	5
第一節 海寧査氏宗族	6
一 海寧査氏の出自と歴史	6
二 海寧査氏宗族の文学と著作	9
第二節 桐城馬氏宗族	19
一 桐城馬氏宗族の由来とその家族史	19
二 桐城馬氏と桐城派	21
三 『桐城馬氏詩鈔』	25
四 馬氏宗族と方氏・姚氏宗族	28
おわりに	29
第二章 明清宗族の教育事情について	31
はじめに	31
第一節 明清宗族の教育事情をめぐって——家訓の考察を中心に	31
一 「務本業」と「崇儒業」	31
二 「嚴家課」と宗祠	35
三 「習文藝」と文学教育	36
第二節 明清の族塾に関する一考察——陽川孫氏を中心に	40
一 陽川孫氏の族塾の概況	41
二 族塾と学田	43
三 族塾と「齊家」思想	45
四 宗族における族塾の役割	48
おわりに	50
第三章 「故家」と文献	51
はじめに	51
第一節 宋以降の文人の「文献故家」観をめぐって	52
一 「文献故家」と「故家文献」	52
二 「文献足徴」	54

三 「文献以傳」と「立言不朽」	57
四 「人人有集」への憧れ	59
第二節 族譜と著述	62
一 族譜に見える族人の著述書目	62
二 族譜に収録された詩文について	63
第三節 「家集」に関する諸考察——『九江朱氏傳芳集』を手がかりに	67
一 「家集」とは何か	67
二 家集の小史	68
三 『九江朱氏傳芳集』と南海九江朱氏宗族	72
おわりに	76
第四章 宗族間の姻戚関係と文学的交遊について——朱彝尊と查慎行の 文学的交遊を事例に	78
はじめに	78
一 宗族関係を背景とした初期交遊	79
二 都での交遊	85
三 閩の旅とその後	95
四 『騰笑集』序と『曝書亭集』序	104
おわりに	109
結語	110
参考文献	113

明清「文学世家」の研究

緒言

本題に入る前に、まず、「文学世家」とは何かについて説明しておきたい。そのためにはまず先に、「世家」とは何かを説明しておかなければならない。

「世家」という言葉は、『孟子』の「滕文公下」に見える：「仲子、齊之世家也（仲子、齊の世家なり）。」趙岐の注はこの「世家」を「世卿大夫之家（世々卿・大夫の家）」と注釈する。周代の天子直轄地における臣下の身分は上位より卿・大夫・士と三つある。諸侯の臣下には大夫と士があり、特に上大夫は卿と称された。つまり、「卿」も「大夫」も周王室および諸侯に仕える高級官僚である。「世卿世禄」の制度が施行されていた周代には、「卿」や「大夫」と言った高級官僚の一門が、爵位や封邑、俸禄等を代々受け継がれていくことが制度として保証されており、それは「世家」つまり「世卿大夫之家」の原型である。

「世家」の最初の概念の形成過程においては、周代に施行されていた「世卿世禄」の制度が大きく関与していた。しかし、春秋の後期、分封制は瓦解し、「世卿世禄制」も徐々に廃止されることになり、その制度の下で隆盛を極めていた、「世禄」を特徴とする「世家」もやがて免れることなく衰えていく。

漢代には官僚の主な選抜手段として、「郷挙里選」の制度が行われた。儒家的な教養と素行を備えている人物の登用が目的であったが、実際には権力者や豪族の子弟が優先的に推挙されるようになり、豪族の影響力を促進することになった。魏晉南北朝で実施された九品中正制は、察挙制の弊を改める為に設けられたが、親の郷品が最も重視されるようになってしまうことにより、結局「上品に寒門なく、下品に勢族なし」の傾向になってしまい、豪族層の門閥貴族化が一層進んだ。漢代の豪族といい、魏晉南北朝の門閥貴族といい、家柄の良い者は高い官位につきやすい、世家大族は政治・経済・教育等のあらゆる面で優位に立っていた。唐の詩人の劉禹錫の詩「烏衣巷」に「舊時王謝堂前燕、飛入尋常百姓家（旧時の王謝堂前の燕、飛びて尋常百姓の家に入る）」の名句がある。「王謝」というのは、琅邪王氏と陳郡謝氏のことで、魏晉南北朝の代表的な門閥貴族の「世家」である。

門閥貴族の勢力を抑える為、隋から科挙が実施されるようになった、しかし、官僚の中に、科挙の及第者の割合はまだ少なく、門閥貴族出身のものが依然として高い地位を占めていた。

しかし、北宋になると状況が大きく変わり、官僚の殆どは科挙によって出世したもので、新しい支配階級“士大夫”を形成した。門地に重きを置く選抜制度から試験に重きを置く科挙に転換したことによって、知識人は学識によって官僚になり、「滿朝朱紫貴、盡是讀書人（朝廷の中で朱色、紫色の官服を着用している高官は例外なく皆読書人である）」、「讀書」によって政権の中枢にまで昇ることができ、社会的地位や権力・財産・名声等も自ずからついて来た。それはまた「讀書」の気風を高めることになった。しかし、「四書五經」等儒家知識の積み上げ、文章能力の鍛え上げ、どれも長年「讀書」に没頭することを必要とする。金銭面での余裕が無ければ、そう簡単には科挙の道を進むことができない。

一方、宋代から、族譜・祠堂・族産の三点装置と「敬宗収族」を特徴付けられた近世宗族の形成が始まり、明清になると、さらに宗族の庶民化と組織化が進み、庶民の層にまで、宗族の組織が浸透するようになった。宗族組織の拡大と普及のプロセスにおいて、科挙の役目に目をつけた一部の宗族は、「讀書」による出世の道を子弟に押し薦め、又、宗族の力で経済的バックアップを提供した。「世卿世祿」制度の下で栄えていた卿大夫の世家とも違い、魏晋南北朝の門閥貴族とも違い、明清時代の世家望族の多くは、科挙で勝ち上がれる優秀な人材を立て続けに提供できた「科挙世家」であった。「世祿」つまり代々受け継がれていく俸祿等でなく、子弟の学識によって宗族の地位と声望が維持される。「夫世家云者、謂能世其家之學也（世家というのは、その家の学を代々伝えられるものである）」¹、明嘉靖年間の状元の羅洪先が「白沙鄧氏族譜序」に語ったこの言葉からは、明清文人の「世家」観における「学」の重要性が窺える。

では、本論の考察の対象となっている「文学世家」とはどういうものか。「文学世家」と言うのは、代々栄える「世家」の中で、幾世代にもわたって、文学の領域において大きな成果をあげ、宗族の世代間の文学の伝承が絶えず行われていた宗族のことである。前文に言及した魏晋南北朝の政治世家琅邪王氏と陳郡謝氏はまさにその代表的存在である。例えば、琅邪王氏について、沈約は「吾少好百家之言、身為四代之史、自開辟已来、未有爵位蟬聯、文才相繼如王氏之盛者也（吾は若いころから百家の著述が好きで、四代の史書も書いたが、天地開辟以来、王氏のように代々爵位を受け継ぎ、文才が相次いで現れ、栄えた宗族はなかった）」²と、王氏は、門地だけでなく、その文学人材についても天下絶無だと言うほど絶賛した。蘇紹興氏の考察によると、「王氏一族中有文集者三十五人、共四百七十五部。無文集而有文章流傳於世者計三十四

¹ 羅洪先「白沙鄧氏族譜序」、『念菴文集』卷十二、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

² 『梁書』卷三十三、中華書局、1973年。

人。文士以羲之、韶之、融、儉、筠、規為最著（王氏一族の中に、文集の有る者は三十五人、全部で四百七十五部有る。文集がないが、文章が世に流伝している者は三十四人。文士の中で、羲之、韶之、融、儉、筠、規は最も有名である）。¹

明清において、宋代から始まった宗族制の普及と深化と同時に、「文学世家」が各地から雨後の春筍のように現れ、その多くは、今の江蘇、上海、浙江、安徽、福建、広東、つまり中国の華東と華南に分布していた。その分布地域は、文化・教育の環境が優れた場所であり、又、宗族組織の最も発展した所でもある。「君子之澤、五世而斬（君子の澤は、五世にして絶える）」、『孟子』『離婁章句』のこの言葉は広く知られているが、（桐城）桂林方氏、海寧查氏、吳江沈氏、無錫秦氏、長洲彭氏等、数多くの文学宗族は、「五世」の限りを遥かに超えた世代にわたって優れた人材が続々と頭角を現れ、宗族の繁栄を数百年以上維持し、持続的な生命力を保ち続けた。前述した琅邪王氏と陳郡謝氏を始めとする貴族型の「文学世家」と異なり、明清の「文学世家」は科举制と宋代から始まった新しい宗族制を背景に文学的成果を著しくあげた宗族である。近世宗族の教育・文化環境はその文学活動に深い影響を与え、一方で、宗族の文学活動自体も宗族文化の一部を構成し、宗族の発展に重要な役割を果たしている。

従来の宗族研究は、主として歴史学と社会学と二つの分野を中心に行われ、文学史研究の分野での宗族要素を取り上げる研究は少なかった。1927年に潘光旦氏の『明清兩代嘉興之望族』²が刊行され、嘉興地区の九十一の世家について分析を行っている。しかし、学界で「文学世家」という文化現象が注目されるようになったのは、ここ二十年余りのことである。文学研究の分野において、宋以降の「文学世家」に関する研究が徐々に人気を集め、個例研究において、李真瑜氏の『明清吳江沈氏文学世家論考』³、蔡静平氏の『明清之際汾湖葉氏文学研究』⁴、地域的研究において、江慶柏氏の『明清蘇南望族文化研究』⁵、凌郁之の『蘇州文化世家与清代文学』⁶、断代的研究において、張劍・周揚波両氏の『宋代家族与文学研究』⁷、理論上の研究において、

¹ 蘇紹興「東晉南朝王謝二族的關係初探」『兩晉南朝的士族』194頁、聯經出版事業有限公司、1982年5月。

² 潘光旦『明清兩代嘉興之望族』、商務印書館1947年。

³ 李真瑜『明清吳江沈氏文学世家論考』、香港國際學術文化資訊出版公司、2003年。

⁴ 蔡静平『明清之際汾湖葉氏文学研究』、岳麓出版社、2008年10月。

⁵ 江慶柏『明清蘇南望族文化研究』、南京師範大学出版社、2000年9月。

⁶ 凌郁之『蘇州文化世家与清代文学』、齊魯書社、2008年12月。

⁷ 張劍・周揚波『宋代家族与文学研究』、中国社会科学出版社、2009年9月。

李朝軍氏の「家族文学史建構与文学世家研究」¹と羅時進氏の「關於文学家族学建構的思考」²、等々、多くの成果が上がってきた。

しかし、「文学世家」の繁栄とその背景にある宗族組織とどのように繋がっているか、宗族の教育活動と文化活動は「文学世家」の形成にどう影響しているかについては、管見の限り、まだ詳しく論及されていない。また、「文学世家」間の姻戚関係については、既に研究されることは多いが、「文学世家」間の姻戚関係は、「文学世家」の文学人材に具体的にどのように影響を及ぼしているかについては、詳しい論述がまだ見当たらない。

故に、筆者は、明清の「文学世家」とその背景にある宗族の文化活動を考察の対象とし、宗族と文学との関係という視点から、明清の宗族組織の発展過程に於ける文学の役割及び「文学世家」の形成に関わる宗族的要素について考察を試み、宗族間の関係が宗族の文人にどのように影響を及ぼすかについても考察を行いたい。

本論は主に四章で構成されている。

第一章では浙西の杭嘉湖平野に位置する海寧龍山の査氏宗族と桐城派文学の中心の地である桐城の馬氏宗族の二つの「文学世家」を取り上げ、事例分析を通して、明清の「文学世家」の具体像を提示したい。

第二章では主に明清宗族の教育事情を考察する。とりわけ宗族の人材育成に於ける族塾の役割に注目し、陽川孫氏の族塾を事例として挙げ、族塾の設立の目的、運営方式、機能などについて分析を行う。

第三章では明清文人の「文献故家」観について考察を行い、「故家（世家）」の形成に宗族文献の占めている重要な役割を明かした上で、「故家文献」としての族譜と家集の編纂や保管事情を考察する。

第四章では宗族間の婚姻と交遊関係という視角から、宗族間の文人の文学交流と相互影響を考察する。本章では「清初六大詩人」の二人：秀水朱氏宗族の朱彝尊と海寧査氏宗族の査慎行の交遊を事例として取り上げる。

¹ 李朝軍「家族文学史建構与文学世家研究」『學術研究』2008年第10期。

² 羅時進「關於文学家族学建構的思考」、『江海学刊』2009年第3期。

第一章 花咲く「文学世家」——明清の「文学世家」の事例分析

はじめに

本章において、明清に繁栄を極めた二つの「文学世家」——海寧査氏宗族と桐城馬氏宗族を事例として取り上げ、その分析を通して、「文学世家」の具体像とその共通した特徴を提示したい。

海寧査氏宗族の繁栄の地——海寧龍山は、杭嘉湖平原——江南文化の代表的な地の一つに位置する。梁啓超が「近代学風之地理的分布」という文に、「浙江与江南——江蘇、安徽同為近代文化中心点（浙江と江南——江蘇、安徽同じく近代文化の中心点である）」、「大江下游南北岸、及夾浙水之東西、實近代人文淵藪、無論何派之學術芸術、殆皆以茲域為光焰發射之中樞焉（長江の下流の南北兩岸、及び浙水を挟んだ東西兩岸、実に近代の人文の淵藪で、學術、芸術のいずれの学派も、殆どすべてがここを中心として輝いている）」¹、と語る。蕭一山の『清代学者著述及其生卒年表』の統計によると、清代970人の学者の中、江蘇と浙江出身の者は550人にも上り、割合の半分以上を占めていることがわかる。又、ここは、蔵書、刻書等の文化活動が盛んに行われていた地域でもある。優れた人文環境に恵まれ、多くの「文学世家」がこの地から現れた。海寧査氏宗族もその中の一つである。海寧査氏宗族の宗族史には、「一朝十進士、兄弟三翰林（一代の王朝に十人の進士がでて、兄弟三人とも翰林である）」という盛事もあった。又、六百年以上の宗族史に、査繼佐、査慎行、査揆、査良錚（筆名は穆旦）、査良鏞（筆名は金庸）を始めとする数多くの人材を輩出し、江南有数の「文学世家」と言えよう。

一方、江淮平原に位置する桐城は、県という小さい行政区画でありながらも、明・清時代に、二百四十人近くの進士、七百八十人前後の挙人を輩出し、天下に名を馳せた。中国の文学史において最も影響力を持つ文学流派といっても過言ではない桐城派もここに源を発し、多くの歴史的文化的名人を出している。歴史上、桐城は「文章は天下に甲たり、冠蓋は京華に満つ」と言われるほど栄えていた。この桐城文化の繁栄を語るには、桐城を舞台に活躍していたいくつかの「文学世家」の役割を抜きに語ることはできない。戴名世を育てた戴氏宗族、「父子宰相」として名高い張英と張廷玉を誇る張氏宗族、方以智を始めとする人材を輩出し、梁実

¹ 梁啓超『飲冰室合集』卷四十一、中華書局、1989年。

秋に曲阜孔氏につぎ天下第二の文化名門と称えられた桐城（桂林）方氏、所謂「桐城派三祖」の一人である姚鼐を代表とする桐城（麻溪）姚氏宗族、又、本論が研究対象とする、晩期の桐城派を束ねる馬其昶など多くの人材を育てあげた桐城（扶風）馬氏宗族等、それらの「文学世家」の参加は桐城文学の成立及びその後の発展に大きく貢献し、一方で、桐城派の流れを汲み、その成長の波に乗って宗族文学を華々しく開花させた一面もある。

明清の「文学世家」の多くは、海寧や桐城のような文化、教育と宗族組織の発達した所から現れたのである。

第一節 海寧查氏宗族

一 海寧查氏の出自と歴史

海寧查氏宗族は、安徽省婺源の查氏宗族から分かれてきた。婺源の望族查氏も歴代に様々な人材を輩出した世家であり、その子孫は各地に移住していて、明の嘉靖の時、已に百二十もの分支があったが、浙江に移り住んだ分支の中で、最も繁栄していたのが、海寧龍山查氏であった。婺源查氏宗族の始祖から数えて十八世孫の均宝（字は詹、号は仁斎）は、元の至正丁酉（西暦 1357 年）に戦乱を避ける為に、浙江省海寧の園花里（今海寧袁花）の龍山東の查家橋へ移り住んだ。故に、海寧龍山の查氏は均宝の祖父の查伯圭を始祖とした¹。

均宝には、「恕」と「慧」の、二人の息子がある。恕の子孫は海塩の九都に移ってから、消息が途絶えてしまった。次男の慧からの一派が海寧查氏宗族の源流である。『海寧查氏族譜』には、子孫の七世から後の世代は「秉志允大、繼嗣克昌、奕世有人、濟美忠良」の順で並ぶことが記録されている。その順によると、金庸（查良鏞）の代に至るまで既に二十二代に渡っている。

明の半ばから、海寧查氏宗族は科挙によって、繁栄し始めた。均宝の五世孫の查煥（字は文顯）が明の成化十六年（西暦 1480 年）に郷試に合格し、弘治三年（西暦 1490 年）に進士に及第したのを皮切りに、查約（字は原博）、查秉彝（字は性甫）、查志隆（字は鳴治）、查志立（字は鳴朝）、查允元（字は仁卿）が次々と進士に及第し、查氏宗族は一躍地方の科挙世家となった。特に查秉彝という人物は、嚴嵩父子の専断に反抗し、「議処宗藩疏」と「参劾左庶子郭希顔妄議

¹ 查克敏の『海寧查氏族譜』（清乾隆四十四年活字印本）によると、『海寧查氏族譜』の均宝に関する記録は婺源の旧譜と一致している。

廟礼疏」を皇帝に差し出したことで嚴嵩を怒らせ、左遷されたことがあり、直諫の大臣として名高く、『明史』巻二百十にも記載されている。

崇禎十七年（西暦 1644 年）から順治二年（西暦 1645 年）に、明王朝は李自成の軍隊によって滅びた。その乱に乗じて、清兵が中原に進出し、続いて南方へと侵攻してきた。この大兵乱の中に、海寧査氏宗族は大きな被害を受けながらも、躊躇なく全力を李自成軍や清兵に対する反抗に傾けた。その頃の族譜には「暴卒」、「凶殄」と書かれた人が何人もいる。例えば、査繼佐の『国寿録』に記録されている査美繼もその一人である。実は、査繼佐本人も清兵との戦いに全力を捧げた一人である。査繼佐、号は伊璜、人は「東山先生」或いは「樸園先生」と呼んだ。明崇禎六年（西暦 1633 年）郷試に合格し、挙人になった。詩人であり、史学家でもある査繼佐には以下のような一面もあった：順治二年（西暦 1645 年）に、明王室の魯王（朱以海、明太祖の第十子の荒王朱檀の十世孫）は紹興で監国を称した。査繼佐は直ちに錢塘江を渡って、「領職方、節制小臺（兵部の職方司を取り仕切り、小臺という場所を管轄した）。¹」現在、60%～70%程度が残っている『敬修堂釣業』は当時査繼佐が魯王を輔佐していた時の上奏文を集めたものである。『敬修堂釣業』によると、査繼佐は当時の情勢を分析した上、積極的な西征を主張した。しかしまもなく、六月に「江上の変」にあい、その後査繼佐は隠居して、「布衣」のまま一生を送った。

新しい王朝——清王朝の統治が固まるにつれて、国家も徐々安定してきた。清王朝は政権を強固にするために、科挙の回復と「博学鴻詞」科の設立で、文人たちに学問で官僚になる出世の道を提供すると同時に、「文字の獄」を頻繁に起こし、漢族知識人たちへの懐柔政策と高圧的手段とを同時に使った。清代の海寧査氏宗族の歴史は、当時多くの漢族知識人が遭遇した最も典型的な例といえる。順治三年（西暦 1646 年）に、査煊（字は純庵）が郷試に合格したことは、査氏宗族の新王朝での繁栄の始まりを告げた。その後、査蜚英（字は静安）、査培繼（字は勉斎）、査詩繼（字は樊村）等が相次ぎ郷試に合格し、海寧査氏宗族に再び繁栄の兆しが見えてきた。

しかし、やがて海寧査氏宗族も文字の獄の陰に脅かされることになる。それは康熙朝に起こった莊廷鑑『明史』事件である。莊廷鑑の事件の波紋は広く拡大し、事件に巻き込まれた人を含めると、関係者は膨大な人数に及ぶ。当時莊允城が『明史』を刊行する時、江南の名士十八人が本の「参校」として名を列した。中には自分の名が連ねられていることを全く知らなかつ

¹ 沈仲方の『査東山先生年譜』に拠る、『査繼佐年譜・査慎行年譜』、中華書局、1992 年。

た人さえいる。東南名士の査繼佐はその中の一人だった。この事件が発覚した後、査繼佐も逮捕され、二百日の監獄生活の後、無事釈放された。当時「参校」の十八人の中無事釈放されたのは査繼佐と同郷の范驤及び錢塘の陸圻の三人しかいない。査繼佐が災いを免れたのは事件の前に既に彼は政府にその事を検挙しており、証拠となる公文書が保存されていた為である。『明史』事件は海寧査氏宗族の二十二世孫の金庸が著した長編小説『鹿鼎記』の中にも言及されているが、しかし、先人が関わった事柄については言及を避けている。

康熙年間の中葉から、海寧査氏宗族はまさに全盛期へと入った。査嗣瑋（字は荊州）、査昇（字は声山）、査慎行（字は悔餘）、査嗣璫（字は徳尹）、査嗣庭（字は潤木）、査祥（字は星南）が続けて翰林院に奉職し、査嗣珣（字は東亭）と査克建も同時に進士になり、海寧査氏一族は繁栄のピークに達した。しかし、まもなく海寧査氏宗族は宗族史上最も重い打撃を受けた。それは雍正四年（西暦 1726 年）の査嗣庭の所謂「維止案」である。

査嗣庭、字は潤木、号は横浦、査慎行の三弟である。康熙四十四年（西暦 1705 年）挙人になり、翌年に進士になった。その後翰林院編修の職を授けられた。やがて隆科多の推薦によって内閣学士になり、礼部侍郎を兼任した。雍正四年九月十三日に査嗣庭は江西の郷試の主試験官の任を終え、戻って報告しようとするところを、告発された。伝聞によれば、査嗣庭が江西の郷試に試験問題として出題した「維民所止」の「維」と「止」は雍正の頭を削るということを暗示しているからである。この説は清の文字の獄に対する風刺に過ぎず、本当のところはどうであろう。清世宗の詔書に曰く：

今閱査嗣庭江西試錄所出題目、顯露心懷怨望、譏刺時事之意。料其居心澆薄乖張、必有平日記載。遣人査其寓所及行李中、則有日記二本、悖亂荒唐、怨誹捏造之語甚多。又于聖祖仁皇帝用人行政大肆訕謗……至其受人囑託、代人營求之事、不可枚舉。又有科場關節及科場作弊書信、皆甚屬詭秘。¹

今、査嗣庭の江西の試験問題を見た。彼が出題した問題は、彼の時事に対する不満と諷刺を明らかに表している。思うに彼の如く軽薄かつ偏屈な者は必ず平素の書物にも証拠が残るはずである。そこで人を派遣して彼の住所と荷物を調べさせた所、日記二冊が見つかった。内容はすべて不満や恨み、荒唐無稽なでっち上げばかりである。聖祖の仁皇帝の人物登用と行政制度についても、欲しいままに嘲り謗っており……彼が人の依頼で官職を幹旋したことに至っては多くて数えきれないほどある。また科挙での不正手段や裏取引なども皆甚だしく疑わしく怪しい。

¹査克敏編『海寧査氏族譜』、清乾隆 44 年活字印本。

故に査嗣庭の失脚は民間の言う「雍正」を「維止」にするような文字の遊びみたいな物ではないことがわかる。しかし、雍正帝がここで述べている理由も唯の言いがかりにすぎない。当時雍正帝は隆科多の勢力を取り除こうとしていたところで、隆科多の力で抜擢された査嗣庭は隆科多と関係が近いことが、彼が罪に問われた主な原因である。査嗣庭の事件が起こってから、十一月八日、査慎行とその一族の九人は同時に逮捕され、北京の監獄に送られた。三月二十二日、査嗣庭は監獄で病死した。この事件の結末は以下の通りである：

査嗣庭の遺体は吊るされ衆目に曝された。その長子の査灃は死刑に決まり、第三子の査克上は監獄の中で病死した。査慎行は無事釈放されたが、故郷に帰って、まもなく病死した。査嗣璫父子と他の親族は皆三千里外へ追放された。査嗣庭の妻の史夫人と査灃の妻の沛孺人は自殺を選んだ。一族の中には、死んだ者もいれば、追放された者もあり、査氏宗族は大きく傾いた。事件の当時地元の園花里では、「屠城」の噂が漂うほどの緊張感に包まれていた。「屠城」まではいたらなかったが、この事件の影響で、浙江省の雍正五年の会試は中止されることになった。

乾隆十二年（西暦 1747 年）、査虞昌が進士に合格したことにより、査氏宗族はやっと打撃から回復し始めた、これより後、査氏宗族はかつての様な勢いに戻ることはなかったが、宗族文学の発展は途絶えることはなく、綿々と続いた。例えば、嘉慶朝の査揆（字は梅史）と査奕照（字は丙塘）、道光朝の査冬栄（字は辛香）など、共に優れた才能を持ち、名が広く知れ渡る詩人や文人である。

民国以来、中国が新しい歴史時期に入ると、海寧査氏宗族というこの古い大宗族も新しい分野で新しい試みを始め、人文の領域において数多くの成果を上げた。例えば、査良釗（1897—1982）は教育家として教育領域で大きく貢献した。査良鑑（1905— ）は法学の領域において大きく成功を収めた。査良錚（1918—1977）は穆旦という筆名で、九葉派の詩人として活動すると同時に、翻訳家としても活躍していた。査良鏞（1924— ）は金庸というペンネームで、「武侠小説の第一人者」と称されるほど武侠小説の分野で確固たる地位を確立したほかに、ジャーナリストとしても活躍していた。

六百年余りの宗族史の中で、海寧査氏宗族はたとえ逆境に遭遇したとしても、依然強い生命力を保ち、優れた人材を世に送り出しつづけた。

二 海寧査氏宗族の文学と著作

海寧査氏宗族は文学、史学、経学、書画、医学など、様々な領域にわたって人材を輩出した。

その中で、最も輝かしい成果を上げたのは、文学の領域であった。以下、詩、文、詞、小説の四つのジャンルに分けて紹介する。

一)、詩について

海寧査氏宗族における詩の創作は盛んに行われた。地方誌の藝文誌に記録された族人の個人詩集は百二十部近くあり、『国朝杭郡詩輯』、『国朝杭郡詩續輯』、『国朝杭郡詩三輯』には百四十人近くの海寧査氏宗族の詩人の詩が収録されている。又、十四世孫の査虞昌は『査氏同宗詩鈔』という詩集を編纂した。『査氏同宗詩鈔』は五冊もある総集であり、四十一人の宗族の詩人の詩を集めた。『査氏同宗詩鈔』の他に、管庭芬の『海昌藝文誌』の記載によると、査有栄が編纂した『一家詩略』には査氏宗族の詩人の十数首の詩作を収録している。そのほかに、中国社会科学院文学研究所に収録されている、十七世の査有鉦が編纂した『海昌査氏詩鈔』という稀見稿本には、査氏宗族の五世からの十五代、二百四十四人の宗族詩人の三千五百三十九首の詩作を収めている。その中に、女性詩人三十二人の三百四十一首の詩作も収められている¹。地方誌に収録された詩人と詩集の数、一族の詩の総集を編纂したことなどから、査氏宗族における詩の創作への熱意が伝わってくる。

査氏宗族の数多くの詩人の中に、査詩継、査慎行、査嗣璫、査冬栄、査良錚等の詩は特に高く評価された。例えば、十一世の査詩継は『深寧斎詩集』を著した。中に収録した作品は二百三十首がある。彼の詩について、「有『国風』、『小雅』之遺（『国風』、『小雅』の遺風がある）」²と黄宗羲が高く称賛している。十二世の査慎行は生涯一萬首近くの詩を創作し、自ら『敬業堂集』五十巻を編輯した。査慎行は詩人としての評価が高く、清初の六大詩人の一人に数えられる。査慎行の生涯とその作品については、本論の第四章で詳しく論ずるので、ここでは筆を控える。査慎行の弟、十二世の査嗣璫は、幼い頃から既に詩名が高い。呉振棫の『国朝杭郡詩輯』に、「査浦姿稟穎敏、早歳即以詩名。與兄初白方駕聯鑣、海内目為『査氏二才子』（査浦は天資聡敏で、若い時已に詩を以って名をあげ、兄の査慎行と頡頏し、天下の人に「査氏の二人の才子」と目される）³」と記されている。『査浦詩鈔』を著した。査為仁の『蓮坡詩話』に、「家伯査浦老人游跡遍天下、覽眺留題、往々膾炙人口、而『燕京雜咏』百四十首、尤騰譽都下（家の査浦老人は天下を遊歴して、至る所で詩を残して、人によく詠われた。中でも『燕京雜咏』百

¹ 金文凱「論稀見稿本『海昌査氏詩鈔』」に拠る、『文学遺産』（京）2010年第五期。

² 徐世昌編『晚晴簃詩匯』卷二十七、民国退耕堂刻本。

³ 呉振棫編『国朝杭郡詩輯』卷八、清同治13年丁氏刊本。

四十首は都で尤も評判となった」、との記載がある。十七世の査冬榮は、『詩禪宝集』を著した。その詩について、吳清如の評論ではこう語る「辛香後起之秀、其詩纏綿往復、有一唱三嘆之音（辛香は優れた新人である。彼の詩は纏綿として往復し、所謂「一唱に三嘆」の響きがある）。¹⁾ 二十二世の査良錚、ペンネームは穆旦、中国現代文学史上有名な詩人であり、翻訳家でもある。詩集の『探險者』、『穆旦詩集』と訳本の『青銅騎士』、『拝倫詩選』などを著した。穆旦の詩の特徴について、詩論家はこう評している：「穆旦は中国現代の傑出した詩人である。かれの創作した詩は、抽象的で深奥で、イメージは重複し、沈鬱さは重厚で、独特な風格を持ち、大胆に現代的な形象を用いて現代の生活を表現し、かれと同世代（とりわけインテリゲンチヤ）の魂の世界と歴史的経験——前世代の人間が、いまだ遭遇したことのない独特の体験——を描き出し、かれをしてかれに相応しい現代派詩人の榮譽を獲得させ、「九葉詩派」の代表詩人の一人となさしめた²⁾。」

最も注意されるべきは、宗族の女性詩人の作品である。査氏宗族には女性詩人の姿も珍しくなかった。査蕙芳、査惜、査昌鵬、査淑順、査瑞杼、査映玉等は、それぞれ個人の詩集がある。「女性には才能がないからこそ徳がある」という教条を持つ封建社会において、査氏宗族がこれほど多くの女性詩人を輩出したのは、宗族の詩文の薫陶ももちろんだが、宗族の女性の創作についての寛容と支持があったことにも関わっている。例えば、査惜は自らの作品集の『南楼吟香集』の自序に、詩を書く契機について、次のように語っている：「余年六歳、母氏授唐絶数章、花間詞数闕。每当团欒家会時、大父呼曰：『汝其咏唐。』咏畢、則賜餅餌。歳時伏臘、率以為常。至八齡、又授毛詩古文、然俱口習、未嘗手習也。戊午秋夜、侍兩大人家園歩月、大人命曰：『惜、吾語女、女讀書積寸、何無一吟咏、以即景為題。』余遂有『輪月自明、閨人自愁』之句、大人俱歛笑永夕。自是而後、妄自塗鴉、存諸笥中（余が六歳の時、母が唐の絶句数首と花間詞数闕を教えてくれた。一家団欒の集まりの度、祖父は余を呼んで、『唐詩を詠んでごらん』と言った。歌い終わると、餅餌を賜った。季節の変わり目、それが慣例になった。八歳になると、又、毛詩と古文を教えてくれたが、ただ口で読むだけで、手で書くことはまだなかった。戊午の秋夜、両親に従って、庭園で月光の下で散歩した時、父親が『惜、あなたに言う。あなたの読んだ本は、已に一寸ぐらいはあるが、なぜ詩を一首も作ったことがないのか、この場の景色を題にして詩を作ってごらん』と命じた。余はそれで、「輪月自明、閨人自愁」の句を作っ

¹⁾ 徐世昌編『晚晴簃詩匯』卷百四十八、民国退耕堂刻本。

²⁾ 秋吉久紀夫訳唐祈「現代の傑出した詩人穆旦——詩人の逝去十周年を記念して——」、『穆旦詩集：現代中国の詩人』、土曜美術社、1994年。

た。両親は一晩中喜び笑っていた。それからは身の程も知らず、でたらめに詩を作り、それを筒の中に保管した。』『南楼吟香集』は全部で六巻あり、古体詩と近体詩と合わせて九十首を収めている。その中の「悲哉行」を見てみよう。

与君同坐南楼之南、梧桐之上最高柯。一聲長笛一聲歌、歌罷涔涔淚傾瀉、憂從中來何其多。世上風波不長定、南山有鳥北山羅。欲甘貧賤惟守拙、男兒立身多坎坷。日月不我再、功名易蹉跎。長沙前席是何日、高密從軍今若何。

君と一緒に、南楼の南にある、梧桐の一番高い枝に座る。長笛の一声に歌の一声、歌い終われば、絶えず涙がこぼれる。こみあげてくる憂いは、なにゆえこんなにも多いのだろう。世間の風浪は長くは落ち着かない。南山に鳥があれば、北山に網が仕掛けられる。貧賤に甘んじて、ただ拙を守らなければならない。男児は立身するまで、挫折が多い。日月が逝けば、戻ることはない、功名を求めれば、歳月を無駄に流しやすい。賈誼の弁舌に帝が座に前のめりになったのは、いつ頃のことであろうか。鄭玄がもし従軍すれば、今どのようなになっているのだろうか。

夫の馬思贊に書いた詩で、才能が認められないまま歳月が流れていくこと、つまり「懷才不遇」への憂いを詠い、詩風は素朴で悲壮な美を持ち、とても閨秀の作品とは思えない。査惜の『南楼吟香集』にはこのような作品が多く、詩風は概ね慷慨にして力強い。内容も女性の生活を詠う物は少なく、大胆で論理的な作品がかなりの割合を占めている。

詩の創作以外、査氏宗族には、査羲の『選佛詩傳』、査岐昌の『岩門詩話』を始めとする詩話もある、貴重な清詩の資料を残した上、確実な見解も数多くみられる。

二)、文について

査氏宗族の文学創作のもう一つの重点は文である。十六世の査世佑が宗族の文人の二十二人の計六十八篇の文章を集めて、『査氏文鈔』と名付けて、総集としてまとめた。各篇の後ろには編者の査世佑或いは同時代の人物のコメントが付いている。その内容は主に文の書き方に重きを置いているところから、『査氏文鈔』は宗族の子弟が文を書く時の手本として編纂されたことが推測できる。そこから、査氏宗族の文を重視する伝統が窺える。編者の査世佑は査秉彝の「従子志隆之官寧国序」に対して、こう称賛する：「周耶？秦耶？漢魏耶？晉唐間耶？吾得以斷之曰：其息深、其氣厚、其理醇、其詞樸、當不在宋以後耳。古人云：取法貴上、斯言足令人十日思（周の文だろうか、秦の文か、漢魏の文か、はたまた晋唐の文か、僕は断言できる：この息が深く、

気が厚く、理は醇く、詞は豊かに茂るような作品は、絶対宋以降の作品ではない。古人曰く：模範を取るなら上代のものを取るべきだ。この言葉は人に深く考えさせる)¹。」この言葉から見ると、査世佑の文論は疑いなく秦漢派に近い。それは、彼が文を選ぶ時の規準である。例えば、七世の査秉彝には『覺庵存稿』、『近川蕪稿』との二つの文集を著した。彼の文はゆったりとして堂々としており、「廟堂の文」の手本として、査世佑に高く評価された。

『査氏文鈔』に収録されたのはすべて古文である。実は、査氏宗族の文における成果を語るには、査揆という人物を取り上げなければならない。

査揆、字は伯葵、又は梅史。『菽原堂詩文初集』、『簞谷詩集』、『簞谷文鈔』などを著した。詩の創作以外、査揆が最も力を注いだのは、古文ではなく、駢文の創作である。

査揆が著した文集『簞谷文鈔』を見てみよう。

『簞谷文鈔』は全部で十二巻あり、巻一は賦三篇、巻二は友人への書六篇、巻三から巻六までは各類の序五十篇、巻七は記十一篇、巻八は跋十八篇、巻九は安徽の吏治を論じた物五篇、巻十の九篇は歴史の考証に関するもの、巻十一、十二は銘、贊、傳等合わせて二十六篇。

巻九の安徽の吏治を論じた五篇はすべて古文である。そのほかの書、序、記、跋と銘贊の大半を占めたのは、駢文である。駢文で手紙を書いたり、友人の詩文集の序と跋を書いたり、駢文で人物や景色を描写したり、駢文で抒情したり、駢文で詩論・詞論・文論を発したり、査揆の駢文の応用範囲は非常に広い。

査揆の駢文は僻典や僻字が少なく、余計な修飾も施さない、それ故自然でわかりやすい。その文風は往々にして清麗かつ健朗である。固定された字数の中にもいろいろな変化があり、活発な美しさを持っている。例えば、「陳穀水詩序」を見てみよう。

僕昔于役括蒼、渡錢塘江而東、大雪揚颿、驚濤駭夢。富春而上、群嶺稽天、巖瀨以西、飛湍若鷺。邪許之聲与鳥雀相乱、咳唾之響与岩谷互答。敝裘不温、索暖於午暈、孤侶之爨、取飽於漁飯。已而出險涉幽、如夜赴曉。自陋湖曠、疑魔得醒。奔雷失響、漸聞柁女之歌。溪水来照、深見游魚之影。

僕は昔仕事で括蒼に行った時、錢塘江を渡って東へ向かった。白い浪が揚がって帆にあたり、狂濤が夢をも打ち砕く。富春から遡ると、群嶺が天まで届く。巖瀨から西へ行くと、飛湍が鷺のように速い。邪許の声が鳥雀の鳴き声と混じり合い、咳や唾を吐く音が岩谷の山彦と呼応しているかのように聞こえる。ボロの皮衣では温まらず、日暈で暖を取り、一人で炊事し、漁師飯で腹を満たす。暫くすると、危険な場所を抜け、静かな場

¹ 査世佑編『査氏文鈔』巻一、清道光7年刻本。

所に入れば、まるで夜から暁になったようだ。狭い所から広いところへ遡れば、まるで悪夢から目が覚めたようだ。迅雷のごとき音は消え、船を漕ぐ娘達の歌声がだんだんと聞こえてくる。日差しが溪流の水を照らし、深くに泳ぐ魚の影が見える。

大胆かつ奔放な筆触で「動」を表現し、読む者に益々緊張感を与えつつ、その頂点で一転し、細緻で悠然たる筆致で「静」を表現する。その一張一弛の描写において、作者が思いのまま自在に駢句を駆使し、激動と悠然、動と静のせめぎあいによって趣を醸し出す。この一節から、作者の高い文章力が窺える。

清朝に入ってから、古文運動以来衰えていた駢文が復興し始め、乾隆と嘉慶の時に最盛期を迎えた。乾隆・嘉慶年間の大学者で考証学の集大成者である阮元は、積極的な駢文の推進者である。于景祥の『中国駢文通史』に、阮元について、こう語っている：「阮元之前各家各派討論駢体、包括其師孫梅在內、都還比較折中、大都認為駢散同源、雖然殊途、但應並存；而且最好是駢散合一、相輔相成。而阮元則不止於此、他推尊駢体、更主要的是与古文家爭文章正統

（阮元以前の各大家各流派が駢体について討論する際、阮元の先生の孫梅も含めて、皆比較的折中的であり、駢文と散文は源が同じであるから、発展のルートは異なるけれども、並存されるべきであり、駢散が合一し、互いに補完し合い発展することが最善であると主張する人が殆どであった。しかし、阮元は彼らより、一歩進んでいた。彼の駢体を推尊する行為で、最も重要なことは古文家と文章の正統を争うことである）¹。」阮元が巡撫として、浙江に在任している時、杭州に詒經精舍を立て、學術の振興と人材の養成に力を入れた。詒經精舍の講經学士として在任中、査揆が阮元の影響を強く受け、大量の駢文を書いた。査揆の作品は阮元を始め、時の人に高く評価された。阮元が査揆の『菽原堂詩文初集』に書いた序文でこのように称賛している：「海寧査子伯葵、余詒經精舍翹楚也（海寧の査伯葵先生は、私の詒經精舍の俊秀である）。」「其在精舍也、每賦一篇必為傑構、令人嘆賞不已、行省祈禱祭祝之文、向皆県吏為之、余加敬焉、必出伯葵手。其文宏麗雅健、不行俗谿（彼が精舍に居る時、文を書けば必ず傑作であり、見る人は嘆賞せざるを得なかった。行省の祈禱や祭祝の文は、前は皆県吏の書くものであったが、余はもっと敬意を表そうと、必ず伯葵に書いてもらう。彼の文は宏麗且つ典雅で、力強く、ありきたり表現をしない）。²」又、阮元の弟の阮亨が著した『瀛舟筆談』に、査揆の

¹ 于景祥『中国駢文通史』第十章「清代——駢文的復興時期」に拠る、919 頁、吉林人民出版社、2002 年 1 月。

² 前掲錢仲聯『清詩紀事』嘉慶朝卷、8401 頁。

『菽原堂詩文初集』が刊行されるやいなや、その名声は已に都の人に知れ渡り、錢大昕がもう二百年間このような優れた作品が現れなかったと驚嘆したとことが記録されている¹。査揆の駢文に関する理論的発言は殆どないが、しかし、彼の作品は乾嘉時期の駢文の復興に大きく力を添えた。

三)、詞について

海寧査氏宗族の詞の創作は少ないが、査容の『浣花詞』、査慎行の『餘波詞』と査学の『半綠詞』は看過できない。

査慎行の『餘波詞』については、第四章の「宗族間の姻戚関係と文学的交遊について——朱彝尊と査慎行の文学的交遊を事例に」で紹介するので、ここで筆を控えたい。

査慎行の従兄弟の査容（字は漸江）は、一生をかけて、『彈箏集』、『漸江文鈔』、『漸江詩鈔』、『江漢詩』、『浣花詞』等を著したが、残念なことに、今残っているのは、『浣花詞』の一卷だけである。査容の詩は殆ど散佚したが、「將軍有酒能投轄、壯士聞雞已出關（將軍はお酒を奢り、客を引き止める。壯士は鶏の鳴き声を聞き、既に関を出る）」の名句はまだ残っている。「投轄」とは、馬車の「轄」という部品を卸して、動かさないことを意味する。阮元の『兩浙輶軒録』巻七にこのような逸話が記載されている：「吳逆未叛時、延為上賓。先生察其有異志、佯醉罵坐、掉臂而出、即促裝行。有『將軍有酒能投轄、壯士聞雞已出關』之句（吳三桂の逆賊が反乱を起こす前、上賓として先生を招待した。先生は彼に叛意があることを察し、酔ったふりをして、宴席で罵声を挙げた後、一顧も与えないで宴席から立ち去り、直ちに荷造りして、其の地を發った。「將軍有酒能投轄、壯士聞雞已出關」の詩句がある）。²」吳振棫の『国朝杭郡詩輯』巻七にもこの事が記載されている³。この話しかから、査容という人は極めて豪侠的な人物であることがわかる。彼の「將軍有酒能投轄、壯士聞雞已出關」の詩句からも彼の詩風の豪快な一面が窺える。しかし、査容の詞風はそれと全く違う。査容の『浣花詞』を見ると、その大半は男女の感情を詠った物で、そのほかに紀行や述懷等の作品もある。前者の多くは女性からの視点で描写する。その風格は凡そ温雅にして婉麗であり、「花間詞」の美的伝統を守った作品である。紀

¹ 阮亨『瀛舟筆談』（清嘉慶 25 年刊本）巻十には「査梅史揆、又名初揆、詩文皆擅勝場。詩主滄浪、持論以如塩著水、味在無味、雖極鎔鍊、要歸自然。刻有『菽原堂詩文初集』十卷。文皆駢體、以氣韻勝、不以塗澤為工。集初刊成、京師人爭傳之。法梧門先生自都中移書、極相稱賞。先是錢竹汀宮詹以博學高文領袖後輩、於梅史有二百年無此作之歎」とある。

² 阮元『兩浙輶軒録』巻七、清光緒 16 年浙江書局重刻本。

³ 吳振棫『国朝杭郡詩輯』巻七、清同治 13 年丁氏刊本。

行や述懐等を主題とする作品は前者と比べると、数は少ないが、査容の詞の高度な成就を表している。この種の作品は、甘ったるい風格を一掃して、作者の本音を清空的な境地で描き、詞風も清爽として風雅である。例えば、彼の「疏簾淡月・寄東亭弟」はその中の代表的な一作である：

楚江千里、正兩岸青山、空翠初洗。煙樹雲沙、隱見酒村漁市。桃花新漲芳洲路、趁斜陽、散霞成綺。問誰高詠、知吾小謝、可無慚矣。

想此際人疑畫裏、奈鐵鎖橫江、南北多壘。重上蘭舟、曾否先貽雙鯉。夢回好句愁難續、依紅樓、碧天如水。落潮有信、歸程風便、帆收揚子。¹

長江千里、兩岸の青山が山気で洗ったばかりのようだ。煙・樹・雲・沙の中、酒村と魚市がかすかに見える。芳草が覆う中州の小道に、桃の花は満ちるように咲き乱れ、夕陽に照らされ、夕霞に融け合い、綺のようだ。誰が声を挙げて歌っている？謝朓が私を理解してくれたなら、慚じることなどなにもない。

この時、人はまるで絵の中にでもいるように思い、如何せん長江には鉄の鎖が引かれ、南北兩岸に要塞は多い。再び舟に乗る時が来た。もう私に手紙をよこしたのか。夢に良い詩句を得て、目を覚ませば、悲しいことに、続きの詩句は見つからない。紅樓によりかかり、目前、碧天が水面と一色になる。退潮の時が来て、帰りの道程が順風になれば、長江より帰途につく。

青山と桃花で色づけた、千里の長江を中心に展開した、空靈で且つ朦朧な空間に、一人の詞人が大声で詞を歌っている。まるで絵のような世界の中に、作者の兄弟に会えない哀愁と故郷への思いが全編に漂い、朱彝尊の提唱する浙西詞派の詞論：「空中伝恨」を忠実に表現した作品である。

査容の詞学思想は、浙西詞派のリーダーたる朱彝尊から受けた影響が大きい。査容だけでなく、査慎行も同様である（朱彝尊と査慎行の交遊と文学については、第四章に詳しい）。秀水朱氏と海寧査氏は婚姻で結ばれた関係である。それゆえ、朱彝尊と査氏宗族の成員との文学交遊は頻繁に行われていた。文学交遊はお互いの文学思想に及ぼした影響が大きく、詞において言えば、海寧査氏宗族の詞の創作が多かれ少なかれ浙西詞派の特徴を前面に出しているのは、朱彝尊から直接影響を受けたことがおおきいであろう。

十三世の査学もまた、浙西詞派の影響を深く受けた一人である。

査学、字は七倫、号は硯北。査嗣璫の息子である。雍正四年（西暦 1726 年）の査嗣庭事件が

¹ 査容『浣花詞』卷一、民国石印本。

発生した時、査学はまだ十五歳であった。翌年に父親と一緒に陝右に追放され、十年後やっと大赦にあって故郷へ帰った。査学の詞について、厲鶚は『半縁詞』の跋文において、浙西詞派の流弊を指摘した上、査学の詞を高く評価した：「東海査君七倫半縁詞以淡雅為宗、稍加粉澤、弥覺韻格之勝、可謂善學南渡者。使竹垞復起、必曰浙西六家一派、近又在橫漲橋¹邊矣（東海の査七倫の半縁詞は淡雅な美を基調として、其の上に多少の修飾を加え、それで更に風雅の趣が感じられる。彼の詞は南渡の詞人の詞を上手に学んだと言えよう。もし朱彝尊が生き返ったら、きっと浙西詞の一派からは、当年の浙西六家につぎ、横漲橋邊の査学も優れ物だと言うだろう）」

査氏宗族には、詞学に関する著書もある。十一世の査培繼が編輯した『詞学全書』である。査培繼、字は王望、号は勉斎。順治九年（西暦 1652 年）に進士に及第した。『詞学全書』は康熙十八年（西暦 1679 年）に編輯され、全部で四つの部分に分かれている：毛先鄭の『填詞名解』四卷、王又華の『古今詞論』一卷、賴以邠の『填詞圖解』六卷、仲恒『詞韻』二卷。

四)、小説について

査氏宗族の小説家はただ一人しかいないが、しかし、その作品は一世を風靡し、華人圏に於ける人気と影響力は絶大である。それは、二十二世の査良鏞である。

査良鏞（1924— ）、ペンネームは金庸。1955 年から、梁羽生、羅孚等人の書いた武俠小説の影響を受け、初めての武俠小説『書劍恩仇録』を発表し、注目を浴びた。それから、『碧血劍』、『雪山飛狐』、『射雕英雄傳』等を相次いで発表した。1955 年、査良鏞は『明報』を創刊した。その後『依天屠龍記』、『白馬嘯西風』、『天龍八部』、『笑傲江湖』などを続々と『明報』で連載の形で発表した。1969 年に『鹿鼎記』を連載し始め、1972 年に完成した後、査良鏞は四十八歳という若さで武俠小説を封筆する宣言した。査良鏞の武俠小説は全部で十四部あり（他に『越女劍』という短編小説がある）、面白いことに、その書名の始めの文字を綴ると、「飛雪連天射白鹿、笑書神俠倚碧鴛」という対聯になる。新派武俠小説の宗師と呼ばれる金庸に対する研究は既に様々な面で行われているが、ここではただ彼の新派武俠小説への貢献について簡単に紹介する。

金庸の小説の武俠の世界は簡単な恩と仇の社会ではなく、多くのことを兼ね包容した複雑な世界である。その社会には儒、道、釋の哲学思想、文学、歴史、地理、芸術、算術、料理など、様々な分野の知識が包まれている。査氏宗族の学問重視の家風の下で育った査良鏞は大の讀書

¹ 横漲橋：査学の家近くにある橋の名前である。

好きで、長年の間の読書で積み上げた知識を豊富な想像力とともに生かし、「武林」・「江湖」という武侠社会を大きく進化させた。

査良鏞の最も愛読しているのは、歴史の本である。彼の小説の歴史的背景は他の武侠小説と違い、明晰である、例えば、彼の初めての長編武侠小説の『書剣恩仇録』は、清初の秘密社会と当時満漢の対立を描いた。その後の『碧血剣』、金庸本人の話によると、小説の主人公は実は小説の中の中心人物の袁承志ではなく、袁承志の父親——歴史上実在の人物の袁崇煥である¹。有能な忠臣でありながら無念に処刑され、その死はまた明王朝の覆滅につながる。歴史に対する憤慨は『碧血剣』という小説を誕生させた。その他、『天龍八部』は北宋王朝と北方少数民族との間の衝突、『射雕英雄傳』、『神雕俠侶』、『倚天屠龍記』の一連の小説は江南に偏安する南宋王朝、金国とモンゴルの消長、南宋王朝の滅亡、元朝の衰退と明朝の建国この百年以上の歴史を反映している。金庸の小説の中の人物の殆どは北宋から清末までの民族と階級の矛盾が極めて激しい時代に置かれる。伝統の武侠小説の正義と邪惡の対立はその社会の様々な矛盾の中で複雑化し、武侠の世界を広大で深遠な歴史に置いた。金庸の小説に表れた歴史観は漢夷の限界を破り、民衆が国の根本であるという観点から歴史を見詰める。特に最後の小説の『鹿鼎記』には、作者のこの観点は鮮明に表れている。

金庸の小説の人物の描写は従来の正と邪の白黒はつきり分かれる書き方を突破し、正と邪の間に揺れ動く人物を生き活きとたくさん描き、武侠小説の人物像を大きく豊富にした。其の最も有名な例は、『鹿鼎記』の中の韋小宝である。食欲で好色、ずる賢くて無学、ごろつきのような小僧が小説の主人公として描かれ、「正」と「邪」の境界を徹底的に破いた。韋小宝という人物について、同じ香港の名作家の倪匡はその人物を「絶頂人物」と絶賛したが、一部の否定的な意見もある。しかし、韋小宝という人物を描き上げること自体は、大胆かつ創造的で、「俠」という人間離れのような伝統のイメージを大きく改造し、新派武侠小説に新しい風を吹かせたことは否めないであろう。

金庸の武侠小説は新派武侠小説のブームを巻き起こし、その影響力は香港、大陸、臺灣にとどまらず、海外にも及ぶ。金庸の小説に関する研究は既に盛んに行われ、「金学」と呼ばれる専門的な学問ができるほど豊富である。金庸の小説について、筆者も一人の愛読者として、以前より興味があり、深く考察を行いたいだが、ここでは、あくまでも査氏宗族の一員として簡単に紹介することにとどめる。

¹ 金庸「袁崇煥評傳」、『碧血剣』、海南人民出版社、1985年。

詩、文、詞、小説など文学の領域以外、査氏宗族は經学や史学の分野での著述活動も活発である。例えば、査繼佐の『五經說』、『四書說』、『罪惟録』、査旦の『大学闕疑』、査虞昌の『四書蠡酌』等はその中の優れたものである。

海寧査氏宗族は明から清にかけて前後八十三人が郷試に合格し、その中の十九人が進士に及第し、又、その中の六人が翰林院に奉職した。科挙人材の豊富さは江南の地においても注目されるほどである。しかし、査氏宗族が最も注目されているのは、著述を始めとする文化活動が活発に行われていたところである。それは、査氏宗族が単なる「科挙世家」ではなく、「文学世家」・「文化世家」とみなされる最も重要な原因であろう。

第二節 桐城馬氏宗族

一 桐城馬氏宗族の由来とその家族史

桐城馬氏宗族の始祖——趙驥という人物は、廬郡六安州の出身で、明の永楽年間、婿入りで桐城のある馬姓の家に入ってきた。永楽年間という時期は、桐城にとって、実は大変興味深い年である。明清時代に夥しい数の進士を出した桐城だが、実は、唐、宋、元の長い歳月にわたり、科挙試験に合格して、進士となったのは、僅か十人しかいなかった。しかし、明代の永楽二年（西暦 1404 年）、劉瑩が科挙に合格し、進士になったのを皮切りに、桐城出身の知識人たちは次から次へと狭き「龍門」へ登り、仕途を辿ることになった。桐城馬氏宗族の学問を重視する傾向は、劉瑩等知識人の出世に刺激を受けたことによるかどうかは、一言では言えないが、桐城馬氏宗族が科挙の道を選び、学問にその生涯を託した子弟が早くも現れたことは、桐城馬氏の族譜¹から分かる。例えば、第四世の馬駢は「少耽經籍、粹然以儒者自居（幼いころから經籍に耽け、純正で儒者をもって自ら任ずる）」²、第五世の馬信延は「奉庭訓、勵志力学、博覽書史、而屢試不遇、隱居以終。用所得教諸子、為学甚勤（家庭の教育を受け、学習に励み、書史を博覽したが、しばしば科挙に落第し、隱居して余生を送った。習ったものを子息に教え、学問については甚だ勤勉である）。」³後者の記録からは、馬氏宗族の家庭教育への取り込みが窺え

¹ 馬其昶編『桐城扶風馬氏族譜』巻首の三、民国 18 年桐城扶風馬氏排印本。

² 前掲『桐城扶風馬氏族譜』巻首の三。

³ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』巻首の三。

る。

馬氏宗族の興起は第六世の馬孟禎により幕を開けた。馬孟禎、字は泰符、明万曆二十六年(西曆 1598 年)に進士となり、天啓初年に太僕寺少卿まで昇進し、直諫愛民として、その事跡は『明史』に残されている¹。馬孟禎を先頭に、馬氏一族は経学、文学等において多士済々で、特に七世八世の子弟を中心に馬氏の「怡園」という場所で頻繁に開かれていた詩文酒会では、馬懋勲、馬懋学、馬懋德、馬懋賛、馬之瑜、馬之瑛の六人は当時「怡園六子」と称えられ、その盛名は広く知れ渡っていた。馬之瑛²(字は倩若)は崇禎十三年(西曆 1640 年)に進士に及第した。

しかし、怡園の詩文酒会の盛況は長くは続かなかった。明末には桐城も激動の時局に巻き込まれるようになったからである。崇禎十五年(西曆 1642 年)、馬氏宗族の八世の馬之球、馬之瑚、馬達の三人は張獻忠部隊に捕らえられ、「不屈」であったが故、殺害された。「怡園六子」の一人の馬懋賛とその弟の馬懋修は弘光元年(西曆 1645 年)に左良玉の叛乱軍に捕らえられ、敢えて「不屈死之(不屈の為死ぬ)」の道を選んだ。

一方、激動の時勢に自ら身を投じる勇敢な者も多く現れた。例えば、七世の馬懋功は南明の福王の弘光政権と唐王の隆武政権に仕え、順治三年(西曆 1646 年)清軍との戦いに敗れ、川に身を投げて明王朝に忠誠を尽くした。八世の馬之琛は唐王の隆武政権に従う道を選んだ。隆武政権の陥落後、馬之琛と、その父親である「怡園六子」の第一人者と称えられる馬懋勲、及びその弟の三人は行方不明となった。九世の馬永思は福王の弘光政権と桂王の永曆政権に仕え、永曆政権陥落後も、柳慶山谷に身を隠し、最期まで力を尽くし抵抗した。

やがて新王朝の統治基盤が次第に固まってきたが、「怡園六子」の馬之瑜は、やはり布衣の道を選び、新王朝に協力しない態度を貫いた。同じ「怡園六子」の一人である馬之瑛は出仕の道を辿り、明清の政権交替の混乱中大打撃を受けていた馬氏宗族に復興の兆しを齎した。馬之瑛には馬敬思、馬孝思、馬繼融、馬教思、馬日思、馬方思の六人の息子がいる。皆秀逸な人材であるが、特に四男の馬教思は康熙十八年(西曆 1679 年)の会試を首席で及第し、所謂「会元」として、「翰林院庶吉士」に任用された。

文字獄の陰で喘ぐ桐城戴氏、海寧查氏等の宗族と比較すると、桐城馬氏宗族の清王朝での経歴は基本的に平坦なものであったと言えよう。挙子業を修める数多くの宗族子弟から、十四世の馬宗璉は嘉慶六年(西曆 1801 年)、十五世の馬瑞辰は嘉慶十年(西曆 1805 年)、十四世の馬

¹ 『明史』卷二三〇、中華書局、1974 年。

² 馬之瑛、字は倩若、号は正誼。崇禎十三年進士に合格して、陽江知県となる。明が滅びた後、清朝に仕え、兵部主事の官職にまで昇進した。

伯樂は嘉慶二十二年（西暦 1817 年）、十三世の馬維璜は嘉慶庚辰二十五年（西暦 1820 年）の会試にそれぞれ合格し進士になり、馬伯樂、馬瑞辰は翰林院庶吉士の登用も果たした。その外に、馬樸臣は雍正十年（西暦 1732 年）、馬濂は乾隆十二年（西暦 1747 年）、馬勗は乾隆三十九年（西暦 1774 年）、馬梁は嘉慶十八年（西暦 1813 年）、馬昌綦は光緒十四年（西暦 1888 年）の郷試に合格して挙人となった。

科挙としての成功が桐城馬氏宗族を地方の有力宗族に押し上げた大きな理由である。時代が変わっても、世代が変わっても、馬氏宗族が絶えず科挙人材を供給していることから、宗族の科挙人材層の厚さと、それを支える宗族の全体的な教育環境の持続性と安定性を物語っている。

二 桐城馬氏と桐城派

科挙での成功だけが宗族を「文学世家」に導いたとは限らない。文学宗族の成立には、家学が担う役割は大きい。

実は、馬氏宗族がたとえ科挙に成功したと言っても、六代続けて十二人も翰林院入りした桐城張氏宗族との差は歴然としている。馬氏宗族が、張氏、方氏、姚氏、左氏と並んで桐城の「五大世家」の一つとして称えられていることには、科挙における成功だけでは済ませられない理由がある。馬其昶は『桐城耆旧傳』で馬氏宗族について、こう語っている：

吾族丁単、且無大官顯秩。然縣人皆推其族望與方姚張左並。蓋自太僕起家為名臣、厥後以清白世守、文儒忠義之彥、往往而有也。¹

吾が一族は人が少なく、しかも高官顯爵を出したわけでもない。然し、県人は皆吾が一族の声望を方、姚、張、左と並ぶべきものと推しあがめる。それは、太僕(馬孟禎)が家を興し、名臣となってから、吾が一族は清白をもって代々と守り、文儒、忠義の英才が続々と現れたからである。

「忠義之彥」については、おそらく前文家族史に挙げている馬之球等のことを指しているのであろう。ここでは桐城馬氏宗族の「文儒之彥」について、少し詳しく考察してみたい。

第五世の馬信延は自らの一族について、「吾家世服膺儒訓（我が一族は代々儒家の教えを守り

¹ 馬其昶『桐城耆旧傳』卷二、中華書局續修四庫全書叢書第 5 4 7 冊。

従っている)」¹と述べる。儒を尊び、経を重んじる姿勢は、族譜に記録された馬氏宗族の多くの成員に見られる。又、その方面の学術的成就も多い。例えば、馬懋學の『下学編』、馬教思の『左傳紀事本末』、馬翮飛の『讀易録』、馬春生の『群經擇意』、馬宗璉の『左傳補註』、『毛鄭詩訓詁考証』、『周禮鄭注疏証』、馬瑞辰の『毛詩傳箋通釋』、馬其昶の『毛詩学』、『三經誼詁』などが族譜に記録されている。

族譜に残る多くの記録から、桐城馬氏宗族が家学として重んじているのは宋儒の学であることが分かる。例えば、七世の馬懋學は「潜思傳註、篤守程朱之旨。嘗著『下学編』以教来学（深思して、経籍を解釈し、程朱の儒学を忠実に守っている。嘗て『下学編』を著して、後進の学者に教えている）」²、同じく七世の馬懋賛は「文辞秀茂。博涉群書、精探義理（文章は秀逸である。群書を博覧し、義理を深く追求する）」³、十世の馬源、馬潜兄弟は「独沈潜宋儒之訓（ただ宋儒の教えを深く考える）」⁴、十二世の馬翮飛は「所宗仰則在宋賢義理之説（尊重するのは宋の賢人の義理の説である）」⁵、十三世馬春生「服膺宋儒之訓（宋儒の教えを守り従う）」⁶、十六世の馬起升「尤服膺古韓欧朱王四家。韓欧文宗、朱王道統。詣極而互通（尤も、韓愈、欧陽修、朱熹、王守仁の四人の教えを守り従っている。韓愈と欧陽修は文章の巨匠であり、朱熹と王守仁は儒家の道統であり、それぞれ造詣が深く、互いに通じ合う）」⁷、等等、祖先の宋儒の学に対する熱意を再三にわたって強調している。それは自らの宗族が代々にわたって守ってきた家学に対する誇りであり、子弟への教示とともとらえよう。

清代に入って、宋儒の「性理」の学と違って、経学、史学の研究において、諸事に根拠を求めて考証する漢学が流行り、特に乾嘉時代には最盛期を迎えた。漢学が流行して以来、「宋学」と「漢学」との衝突は絶え間なく続いた。清代最大の文学流派——桐城派はその文学理論と理学との緊密な関係から、常に「宋学」と「漢学」との争いに巻き込まれた。桐城派の「宋学」を擁護する立場は成立した当時から鮮明であった。桐城三祖の一人である姚鼐と漢学の領袖の戴震等との争論は「宋学」と「漢学」の争いの代表的な論争となっている。桐城派の始祖の方苞が古文の創作について、所謂「義法」説を打ち出した。「義」というのは「言有物」であり、

¹ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之三。

² 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之三。

³ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之三。

⁴ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之四。

⁵ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之四。

⁶ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之四。

⁷ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之六。

文章の内容を指す言葉である；「法」というのは、「言有序」で、文章の形式を指す言葉である。その「義」と「法」の関係について方苞は「義以為経而法緯之（義は経であり、法はその緯である）」¹と主張する。方苞の主張する「義」とは、実は宋儒の義理であり、つまり綱常の理である。よって、宋儒の義理は方苞の「義法」論及び桐城派の文学理論の中核をなしていると言える。

漢学が流行する乾嘉時期も桐城馬氏宗族は宋儒の学を重んじる家風を守り、桐城派の文学理論と同調した。

桐城馬氏宗族が誇りにしているのが、単なる儒者ではなく、「文儒之彦」である。

「文儒」というのは、儒者の中に著述に従事する人のことである。後漢の王充は『論衡・書解』において「著作者為文儒、説経者为世儒（著作をする者は文儒であり、経書を解説する者は世儒である）」²と、儒者を「文儒」と「世儒」の二つに分類した。そして経書の校訂と伝授に専念する世儒よりも、書を著し、説を立てる文儒を高く評価した。

勿論、世儒より、文儒における文学修養への要求が高い。馬氏宗族からは、文を以って名を成した「文儒之彦」が続々と頭角をあらわし、桐城の文壇を賑わせた。例えば、馬懋学の『下学篇』を東林党の領袖の高攀龍は「切近篤実、近世所罕見（切実で充実で、近代まれに見るものである）」³とまで絶賛している。馬懋徳は「為文探源経術、不蹈時趨（文章を作る度、経学の根源を突き止める、時代の風趣を踏襲しない）」⁴であるゆえ、「龍眠⁵四子」の一人として地元で名を馳せた。馬繼融は「文章淵雅、操履醇実。入成均、輒為呉祭酒偉業所拔、待以国士。冠蓋名流皆傾心結納、遂有盛名於時（文章は深遠で優雅であり、素行が純粹で誠実である。成均に入ると、すぐに呉偉業祭酒に拔擢され、国士とみなされた。官吏や名流達も皆心から彼と交際を結び、遂に盛名を馳せるようになった）」⁶。馬方思は「有文名於時（当時において文名が高い）」、「時江南文社盛行、俱欲得公以為重（時に江南においては文社が盛んに活動している、皆先生を引き寄せて重鎮としたがる）。」⁷馬書思は「文誉冠一時（文名が時において天下に冠たり）」。

馬潜は「作為文章直迫有明諸賢（作った文章は明の諸大家に迫る）」、兄の馬源、従兄弟の姚孔

¹ 方苞『望溪文集』卷二、抗希堂十六種叢書。

² 王充『論衡』卷二十八、叢書集成初編第206帙。

³ 『桐城續修縣志』卷十四、道光14年刊本。

⁴ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之三。

⁵ 龍眠、桐城の古称。

⁶ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之三。

⁷ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之三。

鈞、姚孔鑪と一緒に「(後)龍眠四子」と称され、時の翰林院掌院学士の韓葵に「洗尽繁蕪、獨存神骨(繁雜なところを洗い落とし、神韻と風骨だけが残る)」¹と高く評価された。馬樸臣と馬蘇臣兄弟は文名高く、「有機雲之譽(陸機、陸雲に喩えられ、褒め称される)。」馬春田は「朱学士筠、相国珪、陸学士錫熊皆以文章相推重、声名甚藉(学士の朱筠と相国の朱珪、学士の陸錫熊は皆彼の文章を以って彼を推挙し重んじる、文名が甚だしく高い)」²。馬伯樂は「當時樹幟文壇」の「三伯樂」の一人として、注目を集めている。

以上は馬氏宗族の成員の文における成就の一部である。桐城派末期の代表者の一人、馬其昶は正にこのような家風のもとで育ったのであろう。

馬其昶(1855-1930)、字は通伯、晩年は抱潤翁と号する。光緒年間には学部主事、京師大学堂教習の職を勤めていた。辛亥革命以降は、安徽高等学堂監督、政法学堂教務、(袁世凱)政府参政院参政を歴任し、民国五年(西暦1916年)に清史館総纂に就任、儒林、文苑及び光宣大臣傳の部分を担当した。著作には、『抱潤軒文集』、『屈賦微』などがある。

前文でも記したが、馬其昶は父の馬起升について、「詩古文義法守鄉先輩方姚之緒論(詩と古文の義法は同郷の先輩の方苞姚鼐の理論を守る)」、「尤服膺古韓歐朱王四家、韓欧文宗、朱王道統、詣極而互通。有載道集十二卷(尤も、韓愈、歐陽修、朱熹、王守仁の四人の教えを守り従っている。韓愈と欧陽修は文章の巨匠であり、朱熹と王守仁は儒家の道統であり、それぞれ造詣が深く、互いに通じ合う。載道集十二巻がある)」と父の墓誌に記した。馬其昶は幼いころから父親について古文を学び、大きくなると、桐城古文の大家の方宗誠、吳汝綸の下で本格的に修業を積み重ねた。三十一歳の時、若き馬其昶は『桐城古文集略』を編纂し、一挙に名を上げた。馬其昶は『桐城古文集略』の序文³に、姚鼐の『古文辞類纂』を「刊偽砭俗、啓示途徑(偽りを取り除き、低俗なものを批判し、正しい道を啓示する)」と賞賛し、自らそれを受継ぐことを志した。馬其昶はこの序文に「必其理高而辞尤雅者(必ずその理が高く、字句の尤も高雅な者である)」と選定の規準を明確にし、桐城派の理論を忠実に守り、後学に「考論文章体勢之正变、学派之流别(文体・文勢の正と変、学派の流派を論考する)」ことを望んだ。『桐城古文集略』は清初からの桐城の三十五家の古文を選出し、分類して、十二巻にまとめた。『桐城古文集略』は、単なる郷土文献の収集と整理だけでなく、文学流派としての桐城派を意識して編集した集大成の本であり、同時に当時既に衰微の道を辿り始めていた桐城派の再興を願った作品でもあ

¹ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』巻首之四。

² 前掲『桐城扶風馬氏族譜』巻首之四。

³ 馬其昶「桐城古文集略序」、『抱潤軒文集』巻三、續修四庫全書第1575冊。

ろう。しかし、馬其昶等末期の桐城派の文人の努力も空しく、やがて桐城派文論の中心となる程朱理学と古文の形式が新しい時代に適応しなくなるにつれて、桐城派は歴史の舞台からだんだんと姿を消した。

桐城の文壇を舞台として、馬氏宗族の成員は代々華々しい活躍を見せ、彼らの活動は、桐城派の清朝における繁栄に大きく貢献した。馬氏宗族の文壇での活躍を支えているのが、馬氏宗族の家学である。儒（特に宋儒の学）と文を重視する馬氏宗族の家学は、家庭教育（所謂「庭訓」）や家風の薫陶などを通じて子弟の学問並びに文学趣向に影響を与え、優れた「文儒の彦」を立て続けに育て上げた。家学の形成と世代間の継承は宗族文化の世代間の伝承を可能にし、宗族文化の持続的な発展に重要な役割を担う。科举で「簪纓世族」となっても、家学の伝承による宗族文化の蓄積と発展がなければ、「文学世家」とは到底言えない。

三 『桐城馬氏詩鈔』

道光十六年（西暦 1836 年）に、歴代の桐城馬氏の宗族成員の詩作を集めた大規模な宗族の詩集——『桐城馬氏詩鈔』¹が刊行され、注目を集めた。『桐城馬氏詩鈔』は第十五世の馬樹華によって編纂されたもので、全部で七十巻があり、宗族の閨閣詩人三人を含め、歴代計四十九人の詩集を集めた。加えて巻末の単篇の作品の二十三人の作者を加算すると、全部で七十二人にもおぼり、収録した詩作は四千三百二十六首にも及んだ。清代中期の道光十六年までに前掲の数字にまで膨れ上がり、桐城馬氏宗族の詩人の層の厚さや宗族成員の詩歌創作へ注いだ情熱がこれらの数字にはっきりと表れている。

『桐城馬氏詩鈔』は「怡園六子」の馬懋功の『介石齋稿』を肇とする。前文に紹介したように、馬懋功は南明に仕え、清軍との戦いに命を捧げた人物である。彼の詩の多くは戦火によって散逸してしまい、残ったのは崇禎帝以来の作品三十五首である。故国への憂愁、時局への憤激、報国の悲願等が交差し、詩全体に沈鬱悲壮の美が漂う。姚椿の跋文では彼の詩について「沈雄有杜氣（深沈で雄壮、杜詩の気品がある）」²と褒め称えている。馬懋功の詩を開巻に掲げたことは編者の意識的な挙動であろう。

馬懋功と殆ど同じ時期に活躍した「怡園六子」は、詩文酒会などにおいて詩の創作活動を盛

¹ 『桐城馬氏詩鈔』、道光 16 年刊本。

² 『介石齋稿』小傳に拠る、『桐城馬氏詩鈔』巻一。

んに行い、詩名も四方に鳴り響くようになった。しかし、馬之瑛の『秣莊詩集』以外、そのほかの五人の作品の多くは、明末の混乱期において散逸してしまった。『桐城馬氏詩鈔』に収録した馬之瑛の詩作は九百五十四首になる。しかし方東樹の跋文によると、馬之瑛の生涯の作品は実に一万首に近い。この数字は筆者に陸遊と査慎行のことを連想させる。何れも一万首に近い詩作を誇る詩人で、詩の創作を生涯にわたって絶えず続けて、詩人として盛名を極めた。馬之瑛は詩名において陸遊、査慎行には及ばないが、詩に注いだ熱意は変わらない。『秣莊詩集』に収録した詩作は、題材が豊富で、特に民生を見つめる「避賊行」「官馬行」などの作品は、杜甫の「石壕吏」を想起させる。馬之瑛の詩の風格は全体的に素朴で平淡に見えるが、「運意鍊詞、俱從少陵門徑中来（詩の着想と単語を考え練る方法は全て杜甫から来ている）」¹と朱雅は跋文で高く評価している。

馬之瑛の文学的趣向は六人の息子（馬敬思、馬孝思、馬繼融、馬教思、馬日思、馬方思）に大きく影響を及ぼした。『晚晴簃詩匯』の詩話にこのような記録がある：「一公為正誼長子、承過庭之訓、致力於詩（一公は正誼の長子であり、父親の教えを承り、詩に力を注いでいる）」²。

「一公」は長男の馬敬思の字で、「正誼」は馬之瑛の字である。「過庭之訓」というのは、父親の教育を指す言葉である。『龍眠風雅』に馬孝思について、「兄弟有六、皆工詩、玉友金昆、照耀寰海（兄弟六人がいて、皆詩に長けている。ご兄弟は金や玉のように輝き、天下を照らす）」³と六人の詩才を高く評価した。馬教思兄弟は父親から詩について教えてもらい、又、詩の創作に情熱を注ぐ。六人は共に詩名が高く、それぞれ詩集がある。特に長男の馬教思と三男の馬繼融は、「詩尤盛、一本其先世之淵源（詩が尤も盛んであって、皆祖先の淵源を辿っている）」⁴との評価がある。馬教思の息子の馬云、馬旭もまた詩名が広く知られ、それぞれ詩集がある。

十一世の中には、詩を以って名を広く知られる宗族詩人が多く、例えば、馬樸臣、馬蘇臣、馬枚臣、馬耜臣等人の作品は『晚晴簃詩匯』に収められている。特に馬樸臣について、族譜にこのような記録が残っている：「遊學吳越、與諸名流往還唱和。每有所作、流播浙東西之口。一時騷壇咸推重之（吳越で遊学している時、諸名流と交遊し、唱和した。作品ができるたび、浙東浙西の口々に伝播されて、一時詩壇において皆彼を重視して高く評価した）」⁵。

¹ 『秣莊詩集』小傳に拠る、前掲『桐城馬氏詩鈔』卷五。

² 徐世昌編『晚晴簃詩匯』卷四十、續修四庫全書第1629～1633冊。

³ 『屏山詩草』小傳に拠る、前掲『桐城馬氏詩鈔』卷十八。

⁴ 『菜香園集』小傳に拠る、前掲『桐城馬氏詩鈔』卷十九。

⁵ 前掲『桐城扶風馬氏族譜』卷首之四。

『桐城馬詩詩鈔』には女性詩人三人の作品集も収録されている。馬方思の妻の姚氏の『凝暉齋集存』、馬占鰲の妻の姚德耀の『清香閣詩鈔』と姚尊甫に嫁いだ馬氏の『灸窓閑咏』。家集に女性詩人の詩集を収めることは、女性の創作への寛容、乃至は支持の態度を物語っている。

『桐城馬氏詩鈔』の跋文に、編集者の馬樹華の編纂にいたる経緯が記載されている：

吾家自四世祖肇興文学、六世祖太僕府君為時名臣、一門群從、彬彬匯起。七世八世間遂有怡園六子。而八世伯祖兵部府君『稊莊集』、尤為鉅制。自是風雅代不乏人。顧万曆以前、閱世久遠、既缺有間。六子遺稿散佚過半。厥後儒素相承、著書滿家、付梓者甚少。流傳未幾、或佚或存。其存者、又或殘缺不完。樹華慨然、懼其久而愈湮也、爰有志輯。自嘉慶己巳至今丙申垂三十年、乃取所得、謹加選定、編次成帙。曩同歲生丹陽劉時庵嘗言、其鄉先輩風尚為詩者、皆不亟授梓。作者雖多、類弗著於世。故竹垞『明詩綜』僅列姜仲文・陸明允兩家。歸愚『別裁集』至未列一人。時庵因手輯『曲阿詩綜』、以發其藏。茲吾一家之詩、固未足方彼一邑數百千年之美富、而蒐羅放失、雅有可觀。乃『明詩綜』錄吾邑二十余人、吾家闕如。『別裁集』亦僅載相如先生三詩、幽隱弗宣。若合一轍、豈不以先世類多厚重、不急務名譽而然耶？

吾が一族は四世祖から文学によって家を興し、六世祖の太僕府君（馬孟禎）は當時の名臣である。一族が追隨し、濟濟たる人材を輩出し、七世八世では遂に怡園六子が現れ、八世の伯祖の兵部府君（馬之瑛）の『稊莊集』は尤も大作である。そこからは風雅の道を志す者が代々続く。思うに、万曆以前の作品は時代が大分経ったため、既に長いこと欠けてしまった。六子の遺稿は大半が散逸してしまった。その後は代々儒学を受け継ぎ、著作は家中にあったが、上梓するものは甚だしく少ない。伝播して間もなく散逸したりすることもある。その残ったものも、欠落があったりして不完全になることがある。樹華はそれら書籍が時間が経つにつれてなくなすることを懼れるのである。それで編集することを志し、嘉慶己巳（西暦 1809 年）から今日丙申（西暦 1836 年）まで既に三十年近くなった。そこで探し集めたものを慎重に選定し、編次して、書物として完成させた。昔僕と同時に孝廉になった丹陽の劉時庵は嘗て僕に言った、彼の故郷の先輩で詩の創作を好む者は、作品を刊行することを急ごうとしなかった。作者は多くても、凡そ世では無名である。故に朱彝尊の『明詩綜』では姜仲文と陸明允の二人しか名を列ねなかった。沈德潜の『国朝詩別裁集』に一人も名を列ねられなかった。そのとき時庵は手ずから『曲阿詩綜』を編集することによって詩の蔵を開こうとする。吾が一族の詩は、もとより彼の一県の数百千年の作品に匹敵することはない。しかし散逸したものを集めれば、なかなかたいしたものである。『明詩綜』では吾が県から二十人余を収録したが、吾が一族からは一人も入ってない。『国朝詩別裁集』にも相如先生（馬樸臣）の詩三首しか載っていない。世に知られず埋もれていくことは、皆同じである。それは祖先達が太よそ篤実で、名誉を求めることに執着しなかったからであろうか。

馬樹華は長い歳月をかけて宗族の成員の作品を集めて家集として刊行する尤も重要な目的は勿論宗族文献の保存である。宗族の成員個人の作品を宗族の人力と財力で出版保存することに

よって、散逸や欠落の恐れから免れること、また、祖先の文字を子孫に残し、その教えを代々伝えることは子孫としての責任を感じたのであろう。

この跋文からもう一つのことが分かる。馬樹華は家集を一宗族の文学（文化）の統一体としての影響力に注目し、家集の編集によって、宗族内部に向けただけでなく、宗族の文学（文化）を外部に発信することを強く意識している。その点において、家集の編纂は実に『曲阿詩綜』のような地方詩文総集の編纂が持つ意義と相似していると馬樹華は語る。実際にはどうであろう。『明詩綜』と『国朝詩別裁集』に一人しか収録されなかった馬氏宗族からは、民国に編纂された『晚晴簃詩匯』に三十二人の作品が収録され、地方の「文学世家」として十分な実力を見せた。それは、馬樹華の『桐城馬氏詩鈔』のおかげであるかもしれない。

『桐城馬氏詩鈔』の収録範囲は小宗の五世の範囲を大きく超えた。明以来、特に清代には、このような大規模な家集が多く作られた。例えば、同じ桐城の望族——桂林方氏にも、一族およそ百人以上の詩人の作品を集めた総集がある。このような大規模な宗族文学の総集（家集）の編纂事業を支えているのは、宋以来、特に明清時代に大きく発展した近世の宗族制である。

家集と近世宗族制の関係について、第三章で詳しく取り上げる。

四 馬氏宗族と方氏・姚氏宗族

桐城文化を語るには、桐城（桂林）方氏宗族と（麻溪）姚氏宗族を避けては通れない。明初、（桂林）方氏宗族と（麻溪）姚氏宗族が他に先んじて隆盛し、桐城文化の振興の序幕を開けた。（桂林）方氏宗族は宋末元初桐城に移し、七世の方佑が天順元年に進士に合格して以来、万暦年間、方大鉉、方大美、方大鎮、方大任、方孔炤等が相次いで進士になり、科挙において隆盛を極めた。明清の政權交替に際して、方氏宗族の多くの族人は清王朝に非協力的な態度を貫いた。「明末四公子」のひとりとして天下に名を馳せた方以智はその中の一人である。清王朝に方氏宗族は順治十四年の丁酉科場案と戴名世の『南山集』案によって大きな打撃を受けた。桐城方氏は方大漸から易学を家学として七代続けて研究し、その成果を集めた家集は『桐城方氏七代遺書』と言う。又、外に、宗族の百人以上の詩人の詩作を集めた詩集総集もある。一方、姚氏宗族は元末浙江省の余姚から移ってきた。景泰二年（西暦 1451 年）に五世の姚旭が進士になり、それからは姚之騏、姚之蘭、姚孫棐、姚文然、姚文燮、姚文熊等が相次いで進士になり、多くの「循吏」を輩出した。乾隆年間、十六世の姚鼐が義理、考拠、詞章を掲げ、桐城派の集大成者として、桐城派の発展に大きく貢献し、桐城派三祖の一人と目される。以降は宗族の子

弟は皆桐城家法を守り、とりわけ十八世の姚瑩、その孫の姚永樸は桐城派の大家として文名が高い。

馬氏宗族と方氏、姚氏宗族は姻戚関係にあり、特に姚氏とは代々婚姻関係を重ねる関係で大変関係が緊密である。その姻戚関係を背景にできた師弟関係は馬氏宗族の宗族文化の発展に繋がる。例えば、馬教思は岳父の方以智について詩を教わり、方以智に「奇才」と目された。一方、馬教思の三人の娘はそれぞれ方氏、姚氏、趙氏に嫁がせた、娘婿とその兄弟たちは馬教思の門下に入り、教えを受けていた。例えば、馬宗璉は母の兄弟の姚鼐について詩文を学び、名を天下に広げた。又、宗族の姻戚関係を背景に宗族間の文学交遊も頻繁に行い、代々婚姻関係にある姚氏との文学交流は数百年にわたり盛んに行われ、文学史においても稀に見る現象である。

方氏、姚氏及び他の「文学世家」との婚姻関係は、馬氏宗族の子弟に優れた教育資源と文化環境を齎す。又、ほかの「文学世家」との繋がりにより、馬氏宗族の地方における文化的影響力も強くなる。

実際、桐城の各「文学世家」の間で姻戚関係による繋がりをもっとも複雑で、各「文学世家」は皆一つの大きなネットワークを形成していると言っても過言ではない。その宗族間のネットワークについての研究は興味深い発見に繋がるであろう。

桐城馬氏宗族は明の中葉から科挙によって隆盛し、桐城の地域文化の発展とともに、宋儒の学を尊び、文を重んじる家風を形成し、長き世代にわたり多くの古文の大家を育て上げ、地方の「文学世家」として聳え立つ存在になった。馬氏宗族の「文学世家」としての自覚意識は宗族の詩人の作品を集めた総集の編纂事業に特に強く現れた。宗族全体の文化的成果を一つの統一体と看做し、それを編集刻印することによって、宗族内部にむけて文化による求心力を求め、外部に向けては宗族文化の発信によって、「文学世家」としての社会的地位を強く求める。桐城には、優れた人材を輩出した「文学世家」は他にも幾つかある。その中に馬氏宗族は桐城方氏、桐城姚氏、桐城張氏、桐城馬氏、桐城左氏と並び「五大世家」と呼ばれている。「文学世家」の間では、婚姻関係を背景に展開している師友交遊はとても頻繁であり、しかも数代数十代にわたって続いた。それらの「文学世家」間の師友交遊は「文学世家」の発展だけでなく、桐城の地域文化にも大きな影響を及ぼしているに違いない。

おわりに

海寧査氏宗族と桐城馬氏宗族、浙西文化と江淮文化のそれぞれ異なる文化環境で栄えた宗族であるが、考察によって、幾つかの共通点を見出すことができた。

第一、 査氏宗族と馬氏宗族のそれぞれの歴史は違うが、ともに普通の農家から耕讀之家、それから科挙世家、「文学世家」という上昇のプロセスを経過した。そのプロセスの中で、科挙とそれに備えるための教育の担った役割は至極重要である。

第二、 宗族の成員の著述活動は共にとても活発であり、例え女性でも積極的に詩文を創作し、また、女性の創作にも両宗族は凡そ支持している。特に注目すべきなのは、査氏宗族と馬氏宗族は宗族の族譜や族人の詩文総集の編纂・整理などについてとても熱心である。

第三、 地方の他の文学宗族との姻戚関係を背景に文学交遊は頻繁に行われ、宗族間の文学交流はもちろん、地方文学の有様にも影響を与えることがある。

次の第二、三、四章においては、明清の宗族文化について、宗族の教育、宗族文献、宗族間の婚姻に基づいた交遊の三つの角度から、明清の「文学世家」について、より詳しく追求したい。

<附記：本章の第一節「海寧査氏宗族」は筆者が1998年に提出した南京大学大学院中国古典文学専攻の修士論文「東南望族 文学世家——海寧査氏家族文学初探」を基礎に書き直したものである。その後、2006年に洪鏗氏の著書『海寧査氏家族文化研究』（浙江大学出版社、2006年）が出版され、ほかにも章海鳳氏の論文「清代海寧査氏家族詩文化淵源論」（『語文学刊』2006年第11期）、金文凱氏の論文「論稀見稿本『海昌査氏詩鈔』」（『文学遺産』2010年第5期）、頼燕波の論文「浙江海寧査氏家族教育探析」（『学术交流』2011年1月）、金文凱氏の論文「清代海寧査氏家族的文化特質及成因——以稀見稿本『海昌査氏詩鈔』為中心」（『西南科技大学学報（哲学社会科学版）』第29卷第1期、2012年2月）などが発表された。本稿では、これらの著書と論文も部分的には参考にしているが、大筋は1998年の筆者の論文に基づいたものである。>

第二章 明清宗族の教育事情について

はじめに

海寧査氏宗族や桐城馬氏宗族のように、一つの宗族から多くの人材が輩出された原因を探るには、まずこれら宗族の教育に対する姿勢と整った教育環境を明らかにする事から始めたい。

「夫故家大族之所以能久者、必其祖宗有立於前、而子孫克繼於後也（世家大族が長く維持することができたのは、必ずその祖先が前に功績を建て、その子孫が後を継ぐことができたからである）。」¹宗族の繁栄を維持する為には、子弟の出世が不可欠である。宋代以来、官僚の登用は家柄や身分ではなく、科挙での成績が全てとなった。ということは、宗族繁栄の為、子弟への教育が従来よりも一層重要な意味を持つようになったわけである。

本章は明清宗族の教育事情と言う視点から、宗族繁栄の背景として宗族組織がどのように関わっているのかを探り、明清の世家大族の成因における教育的要素を明らかにしたい。

論述は二節に分けて進める。

第一節においては家訓を中心に考察し、明清の教育重視の宗族における教育事情の概況を取りまとめたい。

第二節において、陽川孫氏の残した豊富な族塾資料を中心に、その他の幾つかの宗族の族塾に関する資料についても具体的な事例分析を行いながら、明清の族塾の設立の目的、運営状況、基本機能等について総合的に考察したい。

第一節 明清宗族の教育事情をめぐって

——家訓の考察を中心に

一 「務本業」と「崇儒業」

「家訓」（或いは「家規」、「族規」、「祖訓」、「宗約」とも言う）の項目を設けた族譜は多々あ

¹ 王直「萬安倉前周氏族譜序」、『抑庵文集後集』卷十七、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

る。「家訓」というのは、一族の者に対する訓誡や教誨を掲示したもので、その内容は凡そ儒家の言う「修身」、「齊家」に関するものである。その中に、子弟の教育目標、教育方針、教育方法等に関する内容が豊富に含まれている。

宗族の子弟に対する教示の中で、「務本業（本業に務める）」という條を掲げる宗族は多い。

「務本業」とは何であるのか。『錫邑楊橋丁氏宗譜』の「先世家規引」に「務本業」との條があり、その内容は「聖王馭世、厥分四民、黎庶謀生、唯專各業。用是衣食足而廉恥明矣（聖王は世を治するには、民を四部に分ける。百姓は生計を立てる為、ただそれぞれ自分の職業に専念するだけである、そうすると衣食も足りれば、廉恥も知るのだ）¹」となっている。つまり、「務本業」とは「士農工商」と言う四つの職業に就くことである。しかし、「士農工商」の順番からもわかるように、四民の中で、「士」つまり知識人の社会的地位は、農、工、商に務める人よりも上にある。子弟を「士」として育て上げることは宗族にとって最も理想的な目標である。安徽省南陵の望族である東溪王氏宗族の族譜『春□東溪王氏續修宗譜』の「家規」には、「崇儒業」の條があり、その内容は次のようになっている：「士農工商皆常業也、惟士居其首。士之名尊、士之用亦大、入可以儀型族党、出可以化行天下。故国家掄才之典特隆。我族詩礼傳家、正宜厚培乎士（士農工商は皆本業であり、士はそのトップに立っている。士の名声も高いが、その働きも大きい。族内にいれば、一族の模範となり、出世すれば、天下の者を教化する。故に国家の人材選抜の制度——科举制は特に重視される。我が一族は詩礼を以って伝家の物とするから、士を手厚く育成することはもっとものことである）。²」同じ常業であるが、「士」は社会的地位が高く、族内にしても族外にしても、模範として尊敬され、「詩礼傳家」の宗族にとっては特に育成に注力しなければならないことを強く主張している。東溪王氏宗族の族譜に自らの一族について、「詩礼傳家」という言葉を使っているところから、「文学世家」としての誇りが強く伝わってくる。「文学世家」であるゆえ、子弟を「士」として育て上げることも、より一層重要であると認識していることはこの家規からわかる。

『續修嶺南保昌平林孔氏家譜』の「祖訓箴規」にも「士」の役割について、次のように熱く語られている：「故凡族有俊偉子弟、立志上達、克堪作養者、父兄当刮目相視、不得争為排擠。幼則獎成之、貧則周給之、一時不遇則慰安之、患難則資助之。蓋作賓王家³、惟士是頼；高大門閭、惟士是頼；對親作礼、惟士是頼。即往来過客、乘軒曳繡、非士孰与延之；紳士耆民共羨聖

¹ 『錫邑楊橋丁氏宗譜』、雙桂堂木活字本。

² 『春□東溪王氏續修宗譜』、清光緒十一年木活字本。

³ 『尚書』「微子之命」に「作賓於王家、与国咸休、永世無窮」の文がある。

裔、非士孰克当之（故に、宗族に秀逸で向上心を持っていて、育成に値する子弟がいれば、父兄は彼をよく見守り、決して排斥してはならない。年齢の小さい時に助け励ましてあげる；貧しければ、救済してあげる；一時の不遇に会う時は、慰めてあげる；患難の時は資金で援助してあげる。蓋し、王室に仕えるには、士は唯一の頼りになる；家柄を高めるには、士は唯一の頼りになる；親に礼を盡くすのも、士は唯一の頼りになる；たとえ軒車に乗って、刺繍の服を着た往来の貴賓を接待するときも、士は唯一の頼りになる。私たちの一族は聖人の末裔であり、紳士や耆民の憧れである、士がいなければ、その憧れに値しない。）」嶺南保昌平林孔氏は曲阜の孔氏宗族の分支で、所謂「聖人」の末裔に当たる。孔子の教えを守り、代々詩書を伝える世家大族である。上掲の「祖訓箴規」から、「士」というのは平林孔氏宗族のような「文学世家」にとって、宗族内外様々な方面で重要な役割を担い、その存在は不可欠であるから、「士」を育て続けなければならないことがわかる。

「士」、つまり知識人・読書人の育成を目標として家訓に掲げた宗族は、その目標を達成する為の手段も宗族の全員に守らせようと家訓として明示することもある。例えば、隋唐の「文学世家」の河汾王氏宗族の分支で、浙江省の東陽に引っ越してきた王氏宗族は多くの科挙・文学人材を輩出した東陽の望族であり、その『河汾王氏宗譜』（咸豐十年）の家訓に「教子弟」の條があり、「延書香於不替（宗族の讀書の氣風が衰えない）の為に、「寧可減飯食、不可不毎歲請先生（例え食糧を減らすまでも、毎年先生を雇わなければならない）」とまで語っていて、子弟の教育に高い決心を示した。また、前出の『春□東溪王氏續修宗譜』の家訓にも「教子弟」の條があり、子弟の教育について、「為父兄者切勿姑息子弟、或為之延請家塾、或使之出就外傳以講明。（父兄である者は決して子弟を姑息してはいけません。彼の為に塾師を招いたり、彼は外の先生から教わらなければならない）」と、父兄としての責任を明確にした。平林孔氏の「祖訓箴規」には「嚴教勤讀」の條があり、子弟に才能が有るかどうかに関係なく、必ず先生を雇い、子弟の学習の指導と監督に当たらせると明確に教示した。建寧県の三灘孔氏宗族は「族規」に「讀書」の條があり、子弟に「春夏教以礼樂、秋冬教以詩書（春夏は『礼経』『楽経』を教える、秋冬は『詩経』『書経』を教える）」と、具体的なカリキュラムまで指定している¹。荊南の丁氏宗族は「文芸を以て家を起す」ことを願い、子弟に経、史、詩、賦、詞章、其の全てを博覧した上で、精思・熟読させることを「宗規」に規定した²。

¹ 「建寧県三灘孔氏續修家譜条例」、『曲阜孔府档案史料選編』第三編、齊魯書社、1980年。

² 『荊南丁氏宗譜』の「宗規」に拠る、光緒木活字本。

以上挙げたものは、教育重視の宗族が、宗族内の各家庭の父兄に子弟の教育について出した教示である。しかし、前文にも言及したように、儒家の經典を習うのも、高度な文章能力を身につけることも、長期の学習を必要とする。かかる教育費用もかなりの金額になる。そのほかに、科挙試験を受ける為の旅費などの負担も重いはずだ。つまり、「士」を目指す道を進むのも、金銭的な余裕がなければならない。一部の宗族は、宗族内の貧しい家庭の子弟に教育を受ける機会を巡らせるため、教育援助を提供することで問題の解消を図っている。

宗族の子弟への教育支援は凡そ二種類に分けることができる。

その一、資金援助。例えば、張渚の後街張氏宗族はわざわざ「賓興」との名目を設け、宗族の貧しい家の子弟の科挙試験による費用を支援した：県試を受ける者に銀一両、府試を受ける者に銀二両、院試を受ける者に銀三両、郷試を受ける者に銀六両、会試を受ける者に銀三十両の手当を提供する¹。洞庭王氏宗族の「祠規」には、院試を受ける者は銀三両、郷試を受ける者は銀五両、出仕した人には銀十両の手当を出すと明記している²。茗洲呉氏宗族の場合、学田による収入で、子弟の「修脯執贄之儀（先生への報酬と贈り物）」、「膳供之費（食費）」、「筆札之資（文房具の出費）」、「図籍之用（書籍の費用）」、「膏火之需（灯油の費用）」、「出而応試之行李往来之供（科挙の試験を受ける為の旅費）」、「旦夕薪水之給（日常の生活費）」、「朋友慶弔酬酢之情（友達の慶弔や応酬による出費）」と様々の出費をまかなう³。海寧查氏宗族の場合、二千畝以上もの族田を後盾に、宗族子弟の教育を金銭面で積極的に支えた。查氏宗族の族譜には、「考試」を受ける子弟は、以下のように助金を貰えるとはっきり記録されている：県試を受ける人は一千文、府試、院試と歳試を受ける人は、それぞれ二千文、郷試を受けるものは、六千八百文の助金を貰える。生員になって入学の資格を有するものには十千文の祝い金、增生となったものには四千文、廩生となったものには十千文の助金を与える。郷試の副榜に名を連ねれば、祝い金として銀十二両を支給、挙人になったものは祝い金二十四両、そのほかに、会試へ赴く為の旅費十二両を支給する。会試で及第したものには祝い金五十両、一甲に入った者には祝い金百両を支給する。一甲の第一名を取った者はその二倍の二百両が貰える⁴。貧しいものの経済的負担を減らし、また、試験に成功したものへの奨励でもある。試験を受ける者に支援と奨励の両面から資金を与えることによって、宗族の科挙人材の輩出を促進した。以上例示したよう

¹『張渚後街張氏宗譜』の「賓興条例」に拠る、清光緒二十二年孝友堂木活字本。

²『洞庭王氏家譜』卷三「祠規」、宣統三年木活字本。

³『茗洲呉氏家典』卷二「学田議」に拠る、雍正十一年木活字本。

⁴『海寧查氏族譜』卷十六、清宣統元年海寧園花查氏刊本。

に、資金の援助の規模や範囲は、宗族の財力によって、それぞれ異なっていた。

その二、族塾の設立。族塾に関して、本章の第二節で詳しく取り上げる。

二、「嚴家課」と宗祠

科挙の道は狭く、成功できる人はごく僅かである。子弟に学問の道を進むことを望んでいても、挫折した場合のことをも考慮しなければならない。その為、子弟に他の技能を身に付けさせたり、或いは、讀書に向いている子弟にのみ「士」の道を勧める、二つの選択がある。

湖北の大冶周氏宗族の「家規」には「勤耕讀」の條があり、子弟に讀書以外、耕すこと、つまり、農事をするのが要求されている。「勤於耕則衣食足（耕すことに勤めれば、衣食が足りる）」、「勤於讀則家声振（讀書に勤めれば、家声が興る）」、「耕」と「讀」の両立で生計を立てることと、家柄を興すこととのバランスを取る。明清時期、このような「耕讀」世家は少なくない。¹

一方、京江開沙の王氏宗族の「宗約」には「子弟聰穎者令其讀書作文、其次教以耕種、再次令其貿易（子弟のなか、聡明な者は讀書や作文のことをさせ、その次の者は農業に務めさせ、その次の者は貿易の仕事に就かせる）」²、と、厳格に「士農工商」の順に宗族の人材資源を配分した。祁門の『金氏統宗譜』の「家訓」にも、「子孫以讀書為正業、如遇頑不能業儒者、即力佃而為農、執技而為工、服賈而為商、亦皆正業也（子孫は讀書を正業とする。もし頑なで儒者を勤められない者なら、農業に努めて農民になり、或いは技能を身につけて職人になり、或いは、商売をやって商人になる。これらも亦全て正業である）」³と同じ考え方を示している。

「士農工商」の思想をもとに、一族の中で、讀書にもっとも向いている人材に讀書の道を進ませ、そのほかの人に、基礎教育が終了後、生活する為の技能を習得させる。その為、子弟が讀書に向いているかどうかを見極めることがとても重要である。荊南丁氏宗族は、毎年の春夏秋冬の毎季において、宗祠で、子弟の学業について厳しく考課を行うことを「宗規」において規定し、「嚴家課」⁴の条を設けた。『春□東溪王氏續修族譜』の「家規」にも、「每歲春秋兩季、

¹ 『周氏重修宗譜』卷一、佑啓堂清光緒6年木活字本。

² 『京江開沙王氏重修族譜』の「宗約」に拠る、道光二十七年斯閔堂木活字本。

³ 『金氏統宗譜』卷一「家訓」、光緒三年天合堂木活字本。

⁴ 前掲『荊南丁氏宗譜』の「増訂宗規」には「三年大比細畢呈、比年小試、嬗妍並見。至不售而後悔焉、晚矣。故於報本祠中、春夏秋冬、每季嚴加考核、周而復始、互相砥礪、毋得優游歲月、則人才蔚起庶可拭目而俟」となる。

祠備試卷、用考家塾、拔取前茅者獎賞筆墨以作花紅、毋論既進待進、一体同課（毎年春・秋の二つの季節に、祠堂で試験用紙を用意し、家塾の者に試験を出す。その優等を取った者には賞品として、筆や墨を贈る。塾生にせよ、これから入る者にせよ、皆同様に考課を受ける）」との規定がある。これらの考課は、子弟の学習への意欲を促進する目的もあるが、子弟の才能を見分け、優劣をつけることで、ある意味、宗族の子弟に「士」の道を進ませるかどうかの選別試験とも言える。宗祠で子弟の一年一度の「歳課」や毎月の「月課」を行うことを家訓として記録した宗族は他にも多くある。

宗祠というのは、族譜・族産と相まって、近世宗族の三点セットと呼ばれている。常建華氏の考証によると、明嘉靖十五年（西暦 1537 年）明世宗が夏言の『請定功臣配享及令臣民得祭始祖立家廟疏』を採納したことをきっかけに、民間で始祖の祭祀と大宗祠の建設が一気に盛んになり、宗祠の普及が大きく進んだ¹。宗祠は、祖先の祭祀、儀式や宗族事務を行う場所でもあり、また、一部の宗族において、宗祠は宗族の教育と文化に関わる諸事業、例えば、子弟の学習成果の考課、族塾の運営、族譜等宗族文献の編纂と出版、宗族の蔵書の保管などにも積極的に活用されている。

宗族の中心にある宗祠での教育・文化活動は一族の讀書の氣風を主導し、学を重んじる家風の形成にも大きな役割を果たしている。

三 「習文藝」と文学教育

初めて義莊を設立したことで近世宗族の形態に大きく影響を与えた蘇州の范氏宗族、その族譜の「家規記」に子弟の教育について、以下のように規定する：

凡莊師聘請外姓端方碩学之彦。酌徒之多寡、分經書・文藝兩館講授、庶可專一。族中師範頗多、概不敢延與師席、以表至公。²

義莊の塾師は凡て異姓から、品行が方正で、学問の博い優れた者を招請する。生徒の人数を考慮して、「經書」、「文藝」の二館にわけて講義を行う。生徒が集中して勉強できることを願う。宗族の中にも教師は結構多いが、思い切って一様に教師として招請はしない、それは公正さを示すためである。蘇州の范氏宗族は、宋の

¹ 常建華「明代宗族祠廟祭祖礼制及其演变」、『南開学報』2001 年第 3 期、60 頁—67 頁。

² 『范氏家乘』卷十五、乾隆 11 年續修刊本。

名相の范仲淹をはじめとする歴代の族人の寄付で莫大な義田を有し、その義田を後ろ盾に、范氏宗族は義塾を設け、子弟の教育を支えていた。上述の范氏宗族の「家規記」の規定から、范氏宗族の義塾は、「経書」と「文藝」の二館に分かれていて、儒家經典と同様に、子弟の「文藝」の才能の育成をも極めて重視していることがわかる。

蘇州范氏宗族のように、一族の教えである族訓に「文藝」を習うことを掲げる宗族は少なくない。前出の『荊南丁氏宗譜』の「宗規」を一つの例としてあげる。『荊南丁氏宗譜』の「宗規」に「習文藝」の條があり、その内容は以下の通りである。

徳行尚矣。文藝者、藝人之羔雉也。假令孔孟生今日、亦不能外文藝以起家。故為子弟者、凡経、史、詩、賦、詞章、務令閎通博覧、精思熟讀。講求礼義。而亦歳課月課以定其優、則敏者上進、即鈍者亦有奮志。子弟其可量乎？若稗乘野史、佛老経卷、梨園曲調等書皆文藝之蠹也、教者習者並罰。

徳行は尊いものなり。「文藝」と言うものは、才能のある人の「羔雉」である。たとえ孔子・孟子が今生きていたとしても、文藝をもって家を興さざるを得ないのである。故に子弟たる者は、経・史・詩・賦・詞章を博覧して貫穿しなければならない。それらを熟讀して、仔細に考え抜くべきである。また、礼義を重んじなければならない。そしてまた、年と、月で考課を行ってその優劣を定める。そうすれば、聡明なものは上達し、たとえ鈍者であっても闘志が湧く、子弟の将来は計り知れないほど有望となろう。ただ、稗史や仏教・道教の経籍、及び戯曲などの本は文藝の蠹虫であり、それを教える者も、習う者も罰に処する。

上述の「文藝」の範囲を見ると、稗史、仏教・道教の本、戯曲の台本など、所謂礼教から逸脱した作品は排除するが、「故為子弟者、凡経、史、詩、賦、詞章務令閎通博覧、精思熟讀（故に子弟たる者は、凡そ経・史・詩・賦・詞章等を博覧して通じ、また熟讀して、仔細に考え抜かなければならない）」と述べたところから見ると、荊南丁氏宗族が子弟に指定した学習範囲は、「経・史・詩・賦・詞章」などにわたり、その範囲はかなり広いことがわかる。特に、詩・賦・詞章など文学性の強いジャンルについても、家訓として子弟に学習することを課していることから、文学教育も重視し、それを宗族教育の一環として積極的に取り入れる姿勢がはっきりと映る。

宗族における「文藝」の役割はどういうものであろう。『荊南丁氏宗譜』の「習文藝」の條の冒頭に「文藝者、藝人之羔雉也。假令孔孟生今日、亦不能外文藝以起家（文藝という者は、才能のある人の「羔雉」である。たとえ孔子・孟子が今生きていたとしても、文藝をもって家を起こさざるを得ないのである）」と述べている。というのは、儒家の經典はもちろん、詩、賦、

詞章などのものも「文藝」の一部として、家を興すことができると考えられている。『礼記・曲礼下』に、「凡摯、天子鬯、諸侯圭、卿羔、大夫雁、士雉、庶人之摯匹、童子委摯而退（凡そ摯というのは、天子は鬯、諸侯は圭、卿は羔、大夫は雁、士は雉、庶人の摯は匹であり、童は摯を置いてすぐ退く）」と、春秋時代に、身分相応に面会の時に持参する手土産もそれぞれ異なることを詳しく記載している。後世は「羔雁」、或いは「羔雉」をもって、士大夫が面会する際に、手みやげとして持参する礼物のことを指す。「文藝者、藝人之羔雉也（文藝という者は、才能のある人の「羔雉」である）」というのは、二つの意味が込められているのであろう。その一、「文藝」というものは、文人の付き合いにおいて、「羔雉」、つまり手土産のような存在で、欠けてはならないものである。中國では、文人同士の詩文応酬は古くから盛んに行われていた。このような詩文応酬は、「士」としての日常である。宗族の知識人の成功にはもちろん、一族の興起にも大きな助力になるのであろう。その二、前出の『礼記・曲礼下』に、天子から、庶人まで、階層により、手土産として使われるものも厳しく規定されていた。「羔」、「雁」と「雉」は、それぞれ周王室や諸侯に仕える「卿」・「大夫」・「士」の身分を代表するものである。後世の知識人は「羔雁」と「羔雉」を士大夫の面会の時の手土産を指す言葉として頻繁に使っていることから、自らのことを「羔」・「雁」・「雉」が代表する階層の一員であることを強く意識しているのであろう。というのは、宗族の立場からいうと、「文藝」というものは、士大夫の「羔雉」であり、族人、ないし一族の社会的ステータスの象徴たるものとも捉えられる。これらから鑑みても、一部の宗族において経書や八股文はもちろん、詩・賦・詞章などの文学教育についても積極的に行われた理由であると考ええる。

前出の『春口東溪王氏續修族譜』の「家規」も、一族の「士」たる者に以下のように教え諭す：

凡我族各士、務須勤誦讀。学文章、習詩古、博古通今、終身不倦、以期上進。俾上有光彩祖先之門第、下亦不負予輩之鼓励矣。

我が一族の士たる者は、皆、熟読に勤めるべきである。文章を学び、古今体詩を習い、古今を博覧して通曉すべし。それを一生飽きることなく励めば、上達が期待できる。よければ祖先の門地を輝かせることもできる。少なくとも我々の励ましにこたえることができる。

東溪王氏宗族の「家規」にも、一族の繁栄を図るべくとして、「文章」と「詩古」にとりわけ

重きを置き、上述の荊南丁氏宗族同様、「博」と「通」の言葉を用い、一族の知識人に古今の知識を幅広く身につけることを勧めた。

一方、平江の李氏宗族は『李氏族譜』において、とりわけ「文藝」の中の「詩賦」の役割を強調し、子弟に「詩賦」を学ぶことを勧め、「課子弟詩賦約言」というものをまとめ上げた。その主な内容は、以下の通りである。

先儒有詩荒之戒。然陶養性情、正不可少此。若必舉而廢之、則三百篇不応列之經矣。然此是風騷物、需有逸韻別致。操觚家另是一種、故子固不能終焉、千古憾事。詩有六義、其一曰賦。班孟堅云：賦者、古詩之流也。今列在詩之外。有古賦、有文賦、有律賦、俳賦四体。讀書子弟亦当講究。

昔の儒者は、詩が学業を荒廃させるものとして、作らないように戒めた。しかし、性情を陶冶するには、これがなければならない。もしそれをこぞって廃棄しなければならないというのなら、『三百篇』も儒家の經典に参列することはないだろう。しかし、詩というものは、風騷なものであり、高逸な風韻と独特な趣が必要である。それは文を書く者の持っている素質とは別である。故に曾子固が詩を書けないことは、千古の一大残念なことである。詩には六義があり、その一は賦という。班固曰く、賦という者は、古詩の流れである。ここで賦を詩から外す。賦には、古賦・文賦・律賦・俳賦の四つの形式がある。読書をする子弟はまたそれを重んじるべきである。

というのは、詩賦などの文学作品の学習と創作を重視している李氏宗族は、族訓において子弟に詩賦の学習と創作を課している。それは文学作品が人の性情を陶冶し、人格を向上する力を持っているため、宗族の教化に役に立つと考えたからである。

明清の科挙において「四書五經」といった、儒家の經典から出題し、「八股文」という文体が主な試験用文体となっている。清代の乾隆二十二年（西暦 1757 年）から、八股文以外、科挙に詩が課せられるようになり、清末まで続いた。科挙で試される詩は、「試帖詩」とよばれ、形式と内容に厳しい基準があり、族譜に収録されるとき往々として古今体詩から区別され「試帖詩」という名目でまとめることから、普通の詩から特別視されていることがわかる。

「士」の育成を主な目標とする宗族は、儒家の經典及び「八股文」と「試帖詩」の学習に宗族教育の重点を置くことは推量できる。しかし、前文にも述べたように、「士」という人材は、一族を代表する者であり、また、一族の代表として、族外に應對し応酬する役でもある。それゆえ、科挙に備える才能と知識だけでなく、幅広い知識と高い修養が求められる。その中で、詩・賦・詞章などは、文人交流の主な内容であり、またそれらの学習は、人の氣質を変え、性情を

陶冶する力を持っているため、一部の宗族に重視され、宗族教育において積極的に進められたのである。

第二節 明清の族塾に関する一考察

一陽川孫氏を中心に

族塾、「家塾」・「祠塾」・「莊塾」とも呼ぶ、宗族がその子弟に教育を施すために設けた教育機関である。『紅樓夢』第七回に賈宝玉が秦鐘に賈氏一族の族塾に入学を勧めた際、その族塾について以下のように紹介している：「わたしのところには家塾が設けてあって、一族のなかで先生を招ぶだけの余裕のない者は塾にはいって勉強できるしくみになってますし、その若い連中のなかには外戚の者も含まれ、仲間入りして勉強できるんです。¹」第八回にも、その族塾に関することが書かれている：「そもそもこの賈家の義塾といいますのは、ここから一里（華里）ほどの遠くもない場所にあり、もとはといえば、その昔、祖先の手で建てられたもので、一族の子弟のなかに貧しくて先生を招ぶだけの資力に恵まれない者がいると、ここに入らせて学問を修めさせる仕組み。およそ一族中の官位をもつほどの者はこぞってその俸給の多寡に応じた銀子を出し合い、塾の運営費を補助しますし、特に年長の有徳の人を選んでこれを塾頭に据え、子弟の訓育に専念させる建て前になっています。²」

小説の虚構による描写ではあるが、作者の生きた時代の族塾の風貌について幾つかのことが窺える：先ず、族塾の設立は、宗族のなかで、先生を雇えない子弟に教育を施すことが主な目的である。場合によって、宗族の子弟以外、宗族の権力者の許可を得た場合、親戚の子供の入学も認められる。族塾の経営は、宗族のなかの有力者（官を為す者）の寄付によって成り立っている。経済力を持っている宗族の強力なバックアップで族塾が設立・経営され、それによって子弟の教育環境が改善される。子弟が整った教育環境で才能を伸ばし、もし成功を得た場合には、また族塾の経営に協力する。このように教育投資と人材育成が良い循環を作り出すことで、多くの人材を生み出すことが可能になったのであろう。一方、小説に書かれたように親戚の子弟の金榮、秦鐘などが、生活支援や啓蒙教育を受けるために、賈氏のような大宗族に依附しなければならないことからすると、族塾の開設は全ての宗族ではなく、族塾の経営を長期的

¹ 伊藤漱平訳『紅樓夢（上）』第七回、中国古典文学大系 44、平凡社、1994 年 3 月。

² 前掲の伊藤漱平訳『紅樓夢（上）』第八回。

にバックアップする経済力を持っている宗族に限られることが推測できる。

族塾について、多賀秋五郎氏の『中国宗譜の研究』の第五章に「宗譜を通じてみた国家の教育方針に対応する族塾に関する考察」という一節があり、豊富な族譜に基づいて、族塾の教育対象・学習内容・教員招聘等について詳しく考察している¹。大木康氏の論文「明清時代の科挙と文学——八股文をめぐる」の第二部分に族塾の八股文教育についての詳細な分析がある。²又、胡学亮氏が論文『清代中国に於ける族塾の普及とその要因』³では、清代の族塾の普及状況とその原因を究明した。本稿はこうした先学の研究の成果を踏まえて、族譜などの資料を手がかりに、陽川孫氏の族塾を中心として、そして、いくつかの族塾を考察し、文化宗族における族塾の役割とその仕組みを明らかにしたい。

一 陽川孫氏の族塾の概況

陽川というところは山陰つまり現在の紹興にある。富春の名族の孫氏の一支が陽川に移り定住したのは、元末のことである。移住してより、数百年が経ったが、現れた人材が疎らである状況に憂心を抱いた十三世の孫毓敏という人物が一族の最初の族塾——春山家塾を開設した。その後、水竹居義学と養正斎義学も次々と開設された。以下、この三つの族塾の設立及びその運営状況を比較してみよう。

春山家塾は十三世の孫毓敏とその息子の孫連玉が創設したもので、村の東部にあり、右に宗祠と繋がる。北に向いている建物には部屋が5つあるが、そのうち、中の三部屋は「譚藝会文之所」で、残った二部屋は先生の泊まる所と客室である。その前後の建物は板壁で二十部屋に区切られ、生徒の住む場所とした。東側の建物には部屋が3つあり、それぞれ「庖厨」「庖人」「架閣器用之处」となっている。生徒の「適性怡情」の為、その庭園に、亭・台・樓閣、泉、岩、沼、池なども配置した。春山家塾の利用者は宗族の子弟だけでなく、「遠近求学者」の入塾

¹ 多賀秋五郎『中国宗譜の研究』第五章第一節、日本学術振興会、1981年12月。

² 大木康「明清時代の科挙と文学—八股文をめぐる」、『中国—社会と文化』第7号、東大中国学会、83頁-96頁、1992年。

³ 胡学亮「清代中国に於ける族塾の普及とその要因」、『大学生涯教育学・図書館情報学研究』8、29頁-45頁、2009年3月。

も許されている¹。春山家塾の所有する学田は二百畝余りに上り、二人の先生がそれぞれ経・蒙、つまり、経学と啓蒙の授業を担当する。

水竹庵義塾はもともと宗族の家廟で、代々尼を招請して住ませた。しかし、二百年あまりが経った清の乾隆四十八年（西暦 1783 年）に、住職の尼さんが持ち逃げをしたことによって、急遽、族塾に変更し、一人の先生が招かれ、宗族の子弟の啓蒙教育を担当していた。所有する学田はおおよそ七畝あたりである。

養正斎義塾は村の北西部にあり、社廟の左側に位置する。村の東部にある春山家塾から遠く離れた村の北部や西部に住んでいる宗族の子弟の教育のために、春山家塾を創設した孫毓敏の孫の孫選が設立したもので、南に面して正廳三間、東邊遊廊、西邊廂房がつながり、北に面して平房が五間あり、春山家塾と同様に経・蒙の二人の先生が招かれていた。所有する学田は百畝に上る。規模は春山家塾に及ばないが、規制が春山家塾に準じている。

一つの宗族において、二つ或いは二つ以上の族塾を設立していることから、陽川孫氏宗族の子弟教育に於ける熱心さが窺える。甬上屠氏宗族の宗譜にも、一族の義荘内に一つ、義荘外の江北に二つの義塾を設立したことが記録してある²。一つの族塾の就学人数は、宗族によって違う。前出の甬上屠氏の場合は十六人を上限にしている。三館とも十六人の上限を超えた場合は、四つ目の義塾を設立することになる。洞庭王氏の場合、就学人数は十人で、十人越えた場合、もう一名先生を招くことになっていた³。金淵高氏の場合は、就学人数こそ決めていないが、生徒が十名増えるごとに、先生を一名増員することを「新增宗学課規」に規定している⁴。以上の例を見ると、一部の宗族は、教育の質を保つ為、就学人数の制限を設けている。その人数を超えた場合は、塾の増設や先生の増員などの措置をとることを明確にしている。陽川孫氏の場合、族塾の就学人数についての詳しい規定は宗譜を見渡した限り見当たらないが、入塾の子弟の人数オーバーよりも、宗人の住む場所の分散化により一部の子弟が教育を受けることを断念せざるを得ないことに悩み、その結果、離れた場所でもう一箇所の族塾を設けることで問題の解決を図った。族塾を設立するのみならず、宗族の拡大や宗人の住む場所の分散化などによって生じた新しい状況に塾師の増員や塾の増設など適応した措置を取る、陽川孫氏のような教育重視の宗族は、宗族の子弟の皆に教育を受ける機会が巡るよう、宗族の教育事業を確実に推し進め

¹ 「勉齋公府志義行傳」による、『陽川孫氏宗譜』巻十九、道光 10 年木活字本、敦彝堂藏版。

² 『甬上屠氏宗譜』巻三十四、民国 8 年即勤堂木活字本。

³ 『洞庭王氏家譜』巻三「王氏家塾記」に拠る、宣統 3 年木活字本。

⁴ 『金淵高氏家乘』巻首、民国 3 年德遠堂木活字本。

ていた。

尼の持ち逃げ事件によって急遽尼寺から族塾に変更した水竹庵義塾は学田の数も少なく、規模が小さい為、先生を一人だけ招請し、啓蒙教育を行なっていた。一方、春山家塾と養正斎義塾は、ともに百畝以上の学田を所有し、かなりの規模を持ち、蒙・経の二人の先生を招き、啓蒙教育と経学教育の両方を展開していた。義学（族塾を含めて）の教育は、主に学童を対象に展開した蒙学を中心とする基礎教育であるとの見方が一般的だが、陽川孫氏のように、学童の啓蒙教育だけにとどまらず、経学の教育に力を入れる宗族も少なくない。宗族における経学教育を重視する傾向について、のちほど詳しく取り上げたい。

二 族塾と学田

明代の宋濂が書いた「龍淵義塾記」にこのようなことが記録されている：「山深而川阻、與通都大邑相去遠、或二三百里、雖至近亦且半之、鄉閭之子弟無所於学。章君之先世嘗以為病、謀創桂山・仙岩両書院。以無恒産、未幾而皆廢。章君深憂之、與諸子計曰：無田は無塾也、奚可哉。遂樽節凡費、而用其餘斥田至一百五十畝。（山は深く、川は阻む。交通便利な大都市から遠く離れ、ともすれば二三百里もあるだろう。たとえ至近であっても、その半分ぐらいはあるだろう。郷里の子弟達には勉強するところもない。章君の祖先が嘗てそれを憂慮し、桂山・仙岩の両書院を創ろうと謀ったが、恒産がない為、それほど経たないうちに、廃校になってしまった。章君は、息子達と相談し、こう言った：田がなければ、塾もない、そんなことはできようか。そして日常の出費を節約し、その節約した分で田を百五十畝買った）。¹」「無田は無塾（田がなければ、塾もない）」、一つの塾を長く存続させるには、定期的に安定した資金を提供し続けなければならない。それを可能にするのは、「恒産」つまり「田」などを所有することにほかならない。それについて、陽川孫氏にも、はっきりとした認識がある：「設家塾以教育族中子弟、非為一時計、為子孫計也。規條雖具、而無經費以濟之、則無米之炊、足窮巧婦、亦何以善其後哉。此田産之所以必不可已也。（家塾を設けて宗族の子弟を教育することは、一時の為の計らいではなく、子孫の為の計らいである。家塾に関する規定や条例が揃ったとしても、経費の支援がなければ、米なしではご飯は炊けない、いくら器用な嫁でも困るだけである。その後はどの

¹ 宋濂「龍淵義塾記」、『文憲集』卷四、景印文淵閣四庫全書本、台湾商務印書館、1983年。

ようにすれば良いのだろうか、此れこそ田地が無ければならない所以である)¹」。故に、十三世の孫毓敏が春山家塾を創設した際、二百畝以上の田地を学田として寄付し、宗族の賢能な者を選んで、出納を司らせた。後に、その孫の孫選も新しい学塾を開設する際、百畝以上の田地を寄付した。

族塾には、一族の成員全員が力を合わせて資金を出しあって創ったものもあるが、宗族のある経済力を持っている有識者の寄付によって創設された例が最も多い。例えば、上虞県志の学校志に羅氏義塾、経氏義塾、謝氏義塾、王氏義塾、楊氏義塾、金氏義塾、丁氏義塾など、族塾に関する資料が残されている、それを見ると、上虞のほとんどの族塾は、その宗族のある有識者の寄付によって創設されたことがわかる。北宋の名相の范仲淹が族人救済の為、千畝以上の土地を寄付し、范氏義荘を創った。後に、宗族の貧しい子弟の教育の為に、范氏の義塾も設立された。范氏の義荘については、井上徹氏の『中国の宗族と国家の礼制——宗法主義の視点からの分析』の第三部第七章に詳しい論述がある²。范仲淹の義挙は後世に大きな影響を与え、范仲淹を模範として、私財を寄付して族人を救済する義挙は数えきれないほど地方誌や族譜などに記録されている。学田を寄付することも族人救済の義挙の一つである。

孫毓敏の孫の孫選が春山家塾を管理していた時、既に「其経費或至不敷（その経費は時には不足することもある）³」のような事態になっていた。学田から得た収入はどこに使われていたのだろう。

春山家塾の学田の使い道について、宗譜の第二十八巻の「家塾録」に「田産」という項目があり、その記載によると：

今稽戸冊所載、為修葺費者凡若干畝、為完課費者凡若干畝、為修脯資者凡若干畝、為贍族資者凡若干畝。舉族之賢能者、司其出納、設簿以資稽考。而義塚・路亭・試寓之用、亦於是取給焉。⁴

今戸冊の所載事項を調べたら、修繕費用としての田は凡そ若干畝で、授業に関する費用としての田は凡そ若干畝で、先生への報酬としての田は凡そ若干畝で、族人を済う資金としての田は凡そ若干畝ある。宗族の賢能な者を選んで、出納を任せる。調べる為の帳簿を作る。義塚・路亭・試寓の費用も、ここから出ている。

¹ 『陽川孫氏宗譜』巻二十八、道光10年木活字本、敦彝堂藏版。

² 井上徹『中国の宗族と国家の礼制——宗法主義の視点からの分析』、292頁—315頁、研文出版、2000年2月。

³ 前掲『陽川孫氏宗譜』巻二十八。

⁴ 前掲『陽川孫氏宗譜』巻二十八。

二百畝の学田を建物の修繕費用、授業の費用、先生への報酬、宗族の貧しい人の救済、義塚・路亭・試寓の費用を賄うなどと、使い道を具体的に指定していた。

また、上述した「田産」の項目に「簿録附」という資料が附されており、その資料には春山家塾の収支の内訳が詳しく記録されている。それによると、春山家塾の収入として、学田の貸し出しによって得た収入の他に、族人の孫士敏などが寄付した守中庵と史家潭等地の合わせて二十八点九畝の蕩（水辺の低地）を貸し出して得た収入と、聚宝倉というところにある四部屋の家賃収入も含まれている。一方、その支出は具体的には、八種目ある：「曰修脯、曰完課、曰祭祀、曰月米、曰捨材、曰路亭燈茶、曰庖例、曰雜用。」¹修脯とは、先生への礼金や報酬；完課とは、授業に関わる一切の出費；祭祀とは、塾の開館閉館と文曲星・武曲星を祀る会などの行事に神や祖先を祀る時の出費；月米は貧しい族人に支給する生活保護金；捨材とは、なくなった貧しい族人の埋葬の費用；路亭燈茶とは、旅人の為のあずまやの建設維持費、街路灯や無料で提供するお茶にかかる費用；庖例とは、先生や生徒の食費と料理人を雇う費用である。

春山家塾の場合は、貧困層の族人を助ける「月米」や「捨材」の費用、「路亭燈茶」などの公益の為の出費も学田から捻出していた。それは、これら出費は人を助けるところにおいては、学田と相通ずると考えられたからだろう。

先生の報酬はもちろん、塾生の茶飯費、授業に関わる出費の全てが、孫氏族塾の所有する「恒産」から出ている。ここで特に注目したいのは、「試寓」という項目の出費である。孫毓敏と孫連玉は春山家塾を設けた後、また、宗族の子弟が郡城で試験を受ける際、泊まる場所がないことに気づき、学田から得た収入の一部分で郡城の宝珠橋の北岸に「春山試寓」を建て、受験生の泊まる場所とした。「試寓」の建設は子弟の科挙受験の支援措置であると同時に、孫氏宗族から科挙の人材を定期的に輩出できるようになったことの証しでもある。

族人救済の目的で、有識者の善意による寄付から始まった族塾、その経営が軌道に乗り、上手く行くためには、学田などの恒産の寄与は大きい。一方、陽川孫氏のような宗族は、相当な規模の学田が支えているゆえ、子弟の教育負担を最小限に減らし、経学・蒙学による質の高い授業を受けさせることができたのであろう。

三 族塾と「齊家」思想

¹ 前掲『陽川孫氏宗譜』卷二十八。

莫大な財産を寄付して、族塾の設立に乗り出した十三世の孫毓敏が自撰した「宗学碑記」でこう語る：

吾宗居斯三百餘年、間有文人、如晨星落落。循誦習傳、其容已乎。予自惟短汲、輒與兒子連玉拊其資、創為学舎一區、延經蒙兩師課讀。仿古人八歳入小学、十五入大学。以合於「小子有造、成人有徳」之意。¹

私たちの一族はここに居住して三百餘年になる。先人に学問を修める文人は時には現れるが、明け方の空に残った星のように寥々としている。誦習することは、やめていいのか。私は自身の能力が薄く、教えることはできないと思い、そこで息子の連玉と資金をかき集め、学校を一つ創った。二人の先生を招請して、経学・蒙学の授業をそれぞれ担当させた。「小子造す有り、成人徳あり²」の意に合うよう、古人の八歳で小学にはいり、十五歳で大学に入る制度を手本にした。

孫毓敏が族塾を設立することを決意させた直接の動機は、宗族の人材層の薄いことを憂慮したからである。陽川に移住して来て、三百餘年の歳月が過ぎたが、しかし、今まで現れた人材の数は晨星の如く少ない。それは宗族の教育環境の不備によるものだと痛感した孫毓敏は、族塾を設立し、人材不足の解消を目指した。春山家塾は、学童向けの基礎教育だけでなく、経学の教育にも力を入れ、「小子有造、成人有徳」という教育目標を掲げた。「小子有造、成人有徳」とは、『詩・大雅・思齊』から取った、周文王の人材育成の功績を讃える言葉で、（教育を施すことによって、）少年は善行を修め、成人は徳を備えるという儒家思想における理想的な教育目標である。それが実現できれば、「則入孝出弟、而式酬琴瑟、相将典墳。秀者得與於斯文、其樸者亦得近乎鄒魯（それで子弟達は家にいれば親孝行をし、外に行けば、兄長を尊敬する。お互いに三墳五典を習い、琴瑟で唱和する。優れた者は文人になり、その樸拙な者も孔孟の学に近づくことができる）。³」

一族の者は族塾の教育を受け、孔子の唱えた「入則孝、出則弟（家に入れば親に孝行をし、家を出れば兄長を尊敬する）」⁴の道徳的規範を守り、儒家の經典を愛読するようになる。その中

¹ 前掲『陽川孫氏宗譜』卷二十八。

² 石川忠久訳『詩経』、新釈漢文大系 110、明治書院、1997 年 9 月。

³ 前掲『陽川孫氏宗譜』卷二十八。

⁴ 『論語』「学而」に見える「子曰、弟子入則孝、出則弟、謹而信、汎愛衆而親仁、行有余力、則以学文。」

から文人になり、宗族に栄光を齎す人材の輩出はもちろん期待されるが、子弟たちの皆が儒家の孝悌等の思想を身に付けることが重要視されている。孫毓敏は族塾を通して、儒家の思想を経済能力の持っていない貧しい子弟・本来科挙に向いていないと思われる「樸者」の子弟にまで浸透させようと、族人の儒学教育を積極的に推進した。それは、族人の素質を高めようとする目的もあれば、儒家の唱える「孝」「悌」などの倫理道德規範で宗族の秩序と調和を保つ狙いもあるのだろう。

族塾の設立によって、儒学思想が宗族の隅々まで浸透するようになれば、自ずと、人材の輩出も期待できる、と、孫毓敏はそう考えている。では、陽川孫氏の育て上げたい人材像はどんなものであろうか。

宗譜の「家塾録」では、族塾の利用者に、こう語っている：

肄業於斯者、當思通經致用。上以文章華国、下以忠孝傳家、方為無負先人、無負所学。區區博科第、腰金紫、耀妻孥云爾哉。¹

ここで授業を受けた者は、經に精通して、実際に役立てることを思うべし。上にいく者は文章を以って国をよくする、下にいる者は「忠」と「孝」を代々伝えるべし、それで祖先にやましいことなく、習ったものにもやましいことはないと言えよう。ただか科挙で功名を得て、高級官僚になり、妻子に栄華富貴を齎すことだけなのだろうか。

宗族の求める人材は単に科挙で成功し、宗族に富貴栄華をもたらす科挙に長けた人材ではなく、儒家の經典に精通した上、実際に応用することのできる人材である。それは宗族をまとめることについて言えば、忠や孝等の儒家教義を代々伝えること；それは治国の段階で言えば、自らの「文章」で国を繁栄に導くことである。

族塾の教育によって、儒家の忠・孝・悌などの思想が宗族の隅々にまで浸透し、一族の者は身を脩める。一族の者が身を脩めることによって、家（宗族）を整えることができる。家が整えば、治国の才能を持つ人材も続々と現れる。総じて言えば、孫氏宗族の教育観は、終始「齊家（家を整えること）」を儒家の教えである「脩身・齊家・治国・平天下」の一環と強く意識している。宗族内の教育普及は宗族自身の秩序と調和を保ち、家を整えるのにも大きく寄与した。

¹ 前掲『陽川孫氏宗譜』卷二十八。

四 宗族における族塾の役割

前述したように、族塾は宗族の教育機関として、族人を儒家の思想で教育し、身を修めさせ、また、忠・孝・悌などの儒家教義で宗族を整える過程では大きな役割を担っていることがわかる。宗族における族塾の役割は、それだけにとどまらなかった。族塾は以下のような役割をも担っていることが明らかになった。

まず、子弟に基礎教育を施した上で、その学習の成果により、狭き学問の道に向いているかどうかを判断していた。前文に引用した孫毓敏の「宗学碑記」の「秀者得與於斯文、其樸者亦得近乎鄒魯」の言葉からもわかるように、族塾の教育対象には所謂「樸者」も含まれているが、しかし、「與於斯文」、つまり、知識人になれるのは、一部の「秀者」にすぎない。故に、子弟の将来の生計のために、族塾の段階で生徒の資質を評価し、一部の学力の高い生徒に知識人になる道を勧め、継続的に経済的バックアップを施す一方、学問に向いていないと判断された生徒は、族塾での教育が終わった後、農業や工・商などほかの技能を身につけるよう引導する。それは、宗族の教育資源の有効利用との考慮もあるが、子弟の将来の経済的自立を考慮した上の措置であろう。丹徒倪氏の例を見てみよう。丹徒倪氏宗族の族譜に、二十一項目もある家塾規條が記録されている。その十九條目によると、塾生は満十六歳になると、塾を出て自ら生計を立てなければならない。しかし、資質が優れていて、将来有望な者だけを、塾に留める、或いは他校に入学することが許される。甬上屠氏の宗譜にも、以下のような記録がある：「貧族子弟到塾讀書以七歲起。如年已十六歲、實在於書不相浹洽、須實告其父兄、預為別尋生路。切勿容隱、轉致誤彼終身（宗族の貧しい子弟が塾に来て学習するのは、七歳からである。もし十六歳にもなって、実に書との相性が悪ければ、必ずその父兄に隠さず伝える、それで予め他の活路を用意することができる。決して隠してはならない、それは却って彼の一生を台なしにするのだ）。」¹ 言わば、族塾は、宗族の子弟を「士」と「農・工・商」と、将来どの道に進ませるのか、その適性を甄別する機関とも言えよう。

次に、族塾は儒家の經典と八股文の教育以外、詩賦などの文学作品の学習と創作も教育の内容として取り入れ、子弟の文学才能の育成を担当した。たとえば、前出の范氏宗族、その族塾の文正書院の「会課規條」に、会課、つまり試業の時の出題範囲を以下のように規定する：「四子書為主。老成與初学面課大小各二題、約課各四題。間出五經論策詩賦等題（四書を主とする。

¹ 『甬上屠氏宗譜』卷三十四、民国8年即勤堂木活字本。

熟者も初心者も面課において大小各二つ出題し、約課にはそれぞれ四つ出題する。時には五経、策論、詩賦などの問題も出す。) ¹「面課」とは、面接試験の意味で、「約課」というのは、面接の日に問題をもらって、次の面接日に提出することである。前文に述べたように、范氏宗族の義塾は「経書」と「文藝」の二館に分けており、詩賦などは恐らく「文藝」館で教えられているのであろう。試験問題にもときどき詩賦の問題が出されるということは、子弟の文学才能も子弟の能力評価の一部として常に磨き上げていることである。

また、族塾は詩文会などの文学活動を画策・主催することによって、宗族の文学活動を促進する。例えば、春山家塾の創始者の孫毓敏は、春山家塾のなかにある建物や景色について自ら「春山十九詠」を作り、又、「春山書塾徵詩啓」を出し、宗族外に向けて、広く詩を求めた。それに応じて、名士邵二雲をはじめ、およそ28人から36首の詩を寄せられ、山陰詩壇の一大盛事となった。後、息子の孫連玉も「後詠」十九首を書き、詩友と唱和した。族塾の主催する詩文会は、宗族内の文学活動を促進し、活発化させる一方、地元に於ける一族の文化影響力を高める効果もあった。

次に、族塾は宗族の出版や蔵書の機構としての一面もある。明清時代、官刻と坊刻の他に、家刻つまり個人で書物を刊行することも盛んに行われていた。家刻本のなかに、族塾が資金を出して刻工を呼び、刊行した書物も少なくない。例えば、元代に設立された蘇州の范氏宗族の歳寒堂家塾は、開設当時から六百年近くの間、祖先の范仲淹等の詩文集を十数回出版した；会稽董氏宗族の取斯家塾は明から清までの七人の族人の二十種の作品を整理し、『董氏叢書』として刊行した；竹橋黄氏家塾は黄宗羲等族人の作品を整理・出版した。陽川孫氏宗族の宗譜にも、宗譜の再編の際、春山家塾で宗譜作成の機構を作り、宗譜の編纂から刊行までの全ての過程を取り仕切っていたとの記録が残っている（「陽川孫氏宗譜序」）。族塾の編纂・出版事業は、宗族の子弟の教育だけでなく、宗族の文化を伝播するにも大いに役に立っている。それを支えているのは、族塾の人材資源はもちろん、学田による資金提供も不可欠であろう。

族塾の塾生の学習に備えて、蔵書の一部を族塾に置く宗族も少なくない。丹徒倪氏宗族の場合は、族塾の蔵書は経・史・子・集の四部に分けて、一万二千巻にも上る、立派な蔵書機構と言えよう。経学教育重視の族塾ではあるが、文学作品の多い集部の作品も千三百巻以上所蔵している。丹徒倪氏の族塾の蔵書は、塾生だけでなく、塾生以外の宗族の子弟、乃至郷里の学徒に開放している。宗族の文人の書いた作品を族塾で保管する宗族もある。例えば、清代の歴史

¹ 前掲『范氏家乘』巻十五。

家の錢儀吉が編纂した嘉興錢氏宗族の一族の詩集『錢氏詩匯』のなかに、八世の詩人錢千秋の詩について、小序が施されていた：「(余) 稍長、愛誦先生詩、每有所見輒以錄藏。暇日類次成帙、實諸家塾、庶幾思先生之全稿不可見、見此一編如見全稿焉。(余は少々年を取ってから、先生の詩を愛誦するようになった。目にするとすぐに抄録して収蔵し、暇のある日に分類して帙にして、家塾に置く。先生の全編を見ることはできないが、この一編を見れば、先生の全編を見ているのと同じ、と思うばかりだ)¹。」大切にしている先人の作品を「實諸家塾」と表していることから、家塾は蔵書の場所としての機能を備えていることが示されている。又、塾に祖先の作品を置くのは、族塾を通して、家学を後世に継がせようとの狙いもあるだろう。

族塾の歴史は、宋代まで遡ることができる。また明清時代になると、庶民が宗祠を立てることが許されるようになり、族塾の設立もあわせて盛んに行われるようになった。宗族の人材育成と儒家思想の普及、及び宗族の文化活動の活性化、宗族の地元に於ける影響力の拡大等に、族塾は大いに貢献している。

おわりに

宗族を繁栄に導く知識人の育成と、「孝」「悌」を中心とする儒家の「齊家」思想の普及、どちらにおいても、教育が大きく関係している。明清宗族の発展に伴い、教育の重要性に対する認識は益々高まった。一方、宗族の組織化の過程に伴い、力をつけた一部の宗族は、宗族における教育の役割に注目し、「讀書」を家訓として明記することから始まり、学田の設立、学費や生活費等の援助、学業における考課システムの立ち上げ、義塾の設立など、様々な形で子弟の教育に強く関与した。これら一連の措置は一族の「詩礼傳家」の気風の育成と宗族の教育環境の改善に大きく貢献し、宗族の人材の育成の好条件を醸成した。こうした宗族の優れた教育環境に恵まれた宗族の子弟達は、「詩礼傳家」の伝統を守り、宗族の門地を高めることに、宗族の一員として強い責任感を持ち、彼らを「士」になる道へと導いた。

¹ 錢儀吉編『錢氏詩匯』、清稿本、上海図書館所蔵。

第三章 「故家」と文献

はじめに

官僚を輩出する「簪纓世家」と違い、「文学世家」の最も重要な特徴は、幾世代にわたって、宗族から優れた文学人材が多く出現し、数多くの文学作品を世に送っていることである。では、族人の創作・編纂・保存及び伝播等の過程において、宗族はどういう形で関わっていたのか、又、宗族のこうした関わりは「文学世家」の形成に、どのような意義をもっていたのか。この二つの問題の解決は、「文学世家」の成立の仕組みの解明に、大きな鍵になるであろう。この問題に関する先行研究には、何明星氏の著作『著述与宗族——清人文集編刻方式的社會学考察』¹がある。何明星氏は江蘇顧氏宗族、章氏宗族、順天高氏宗族、常州儲氏宗族、浙江俞氏宗族の五つの科挙宗族及び山東杜氏宗族、江蘇崑山帰氏宗族の著述と編纂刊行状況を考察し、併せて、清代の学術活動における「子承父業」、「兄弟相継」など宗族化の特徴についても分析を行っている。何明星氏の研究は主に清代の文人の別集を考察対象に展開している。本論では宗族と文献の角度から、族譜の中に収録された族人の詩文及び家集（宗族の詩文総集）を考察対象とし、「父子」、「兄弟」の枠を越えた、宗族全体が著述・編纂・保存・伝播などの過程においてどう関わっているのかについて分析を試みたい。

本章では三節に分けて論述を展開したい。

第一節、宋以降の文人達における「文献」「故家」観を考察し、文人の「故家」観における文献の役割を理論的に検討した上で、族人の創作活動における「人々有集」という宗族の理想の働きを考察する。

第二節、族譜に収録された族人の詩文について、その収録目的、選択規準などについて考察し、宗族における文学の役割を確認する。

第三節、『九江朱氏傳芳集』という朱氏の家集（総集）を手がかりに、家集（総集）の概念、編纂目的、歴史及び明清の家集（総集）編纂ブームの原因をさぐり、「文学世家」の詩文総集の編纂事情と明清の宗族組織の発展との関係を考察したい。

¹ 何明星『著述与宗族——清人文集編刻方式的社會学考察』、中華書局、2007年。

第一節 宋以降の文人の「文献故家」観をめぐって

一 「文献故家」と「故家文献」

本題に入る前に、まず最初に説明しておかなければならないのは、「故家文献」という用語の意味である。「故家文献」の用例を大きく分けると、二通りの使い方がある。一つ、「文献故家」と殆ど同じ意味として使われる場合。例えば、明・程敏政が撰した「歙槐塘下府程氏續編譜序」に次のような言葉がある。「父兄、人之大倫。孝義、人之大節。而備於道孫君之一身、是誠不愧於故家文獻之後者哉（父兄は人の大倫なり、孝義は人の大節なり。道孫君は一身にその両方を兼ね備えている。それは誠に文献故家の子孫たるに恥じることはない）。¹」ここで言う「故家文獻之後」は、即ち「文献故家之後」の意味である。二つ、「故家の文献」の意味として使われる場合。宋・魏了翁の「跋吳正肅公育帖」にある「靖康之禍、故家文獻半為煨塵（靖康の禍で故家の文献は半分灰燼になった）²」の用例は、その一例である。

「世家」の意味と殆ど同じくして、「故家」という言葉もよく使われている。宋以降、「故家文献」と「文献故家」との二つの用語が文人の文集に頻繁に登場するようになり、「故家」における「文献」の重要性が益々注目されるようになったことが窺える。

「文献故家」と「故家文献」の二つの用語が、いつから使われ始めたのかについては、断言することはできないが、管見のかぎり、宋代以前の用例は殆どないのに対して、宋代以降の文献には頻繁に使われるようになったことから、宋代になってから、文人の間で強く意識されるようになったのではないかと思う。

では、宋以降の文人の持つ「文献故家」・「故家文献」のイメージは、いかなるものか。以下、具体例をいくつか取り上げながら検証してみる。

吾蘇城之東、巨室雖多、而文獻故家莫盛於陸氏。³

吾が蘇城の東に、巨室は多いが、文献故家の中でもっとも盛んであるのは、陸氏である。

¹ 程敏政『篁墩文集』卷二十三、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

² 魏了翁「跋吳正肅公育帖」、『鶴山集』卷六十二、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

³ 韓雍「慶務軒先生壽六十序」、『襄毅文集』卷十一、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

「巨室」とは、家柄や権勢の高い家のことである。上例からは、「文献故家」は普通の「巨室」と区別して認識されていることがわかる。

「文献故家」を普通の「巨室」から区別する最大の依拠は、勿論「故家」の前に冠された「文献」の二文字で示されているように、文献の有無という特徴である。文献という言葉は、元々儒家の典籍と賢人の言い伝えを記録した物の総称である。それでは「文献故家」の「文献」というのは、どういう内容のものであろうか。「故家文献」と「文献故家」の用例を概観すると、凡そ以下の四種の文献の作成や収集、保管に当たって、「文献故家」や「故家文献」との誉め言葉が贈られていることが分かる。

- 一、 世系や一族の歴史を記録した譜牒・家乗類。
- 二、 族人の作品集。
- 三、 族人に贈られた誥教文書、宗族外の文人が族人へ贈った詩文贈答等。
- 四、 正史、地方志、文人の作品に一族、或いは族人と関わりのある記載。

所謂「故家」の「文献」、その範囲はかなり広い。上述のような宗族文献の作成・編纂・管理などに熱心な宗族は、「文献之家」として、周りから一目置かれる存在になる。

しかし、「故家」というのは、代々栄える家柄との意味がある。「文献」を持って家を興し、名をあげたとしても、「文献故家」、つまり、文献を代々受け継ぐ家になるにはまだまだ難しい。

「文献之家、寔難為繼（文献の家、受け継ぐのは実に難しい）」¹、明・蘇伯衡が「黄景昭墓誌銘」にこのように述べ、「受け継ぐ」ことの難しさを嘆いている。時代の変遷、宗族の栄枯盛衰、子弟の賢不肖、戦争や火災など、文献の「受け継ぐ」ことを困難にする要素は様々である。困難を乗り越えて、幾世代にもわたって族人の著述が絶えず、族譜の定期的改訂や宗族に関する文字資料の整理・保管を怠らず行う宗族は、周囲から「文献故家」と見なされるようになる。

「文献故家」に対する社会的評価は、以下の二つの記録から窺える。

居是村者有黄陳二姓、陳先生仲易既以經學為南北學者所宗、而黄氏昆季伯善仲美復以文獻故家為貴游所重

²

この村に住むものには黄と陳の二つの姓がある。陳仲易先生は経学で南北の学者に尊敬され、黄氏の伯善仲美兄弟は「文献故家」の出自である為、権貴に重視される。

¹ 蘇伯衡撰『蘇平仲文集』卷十二、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

² 陳宏緒『江域名蹟』卷二、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

朕惟求良玉者必之崑山、掄美材者必之鄧林。文獻故家、人物粹焉。¹

朕思う、良い玉を求めるものは必ず崑山に行く、美材を求める者は必ず鄧林に行く。文獻故家は、優れた人材の集まる場所である。

中国の古代神話に現れた「崑山」と「鄧林」に喩えられるほど、「文獻故家」に対する人材の宝庫としての社会的イメージの高さが窺える。「軍功」や「科挙」等によって政治的地位を得た宗族と異なり、「文獻故家」と称される宗族は主に文化による影響力を頼りに、文人の間のみならず、権貴を含めて、社会全体に重んじられるようになり、確固たる社会的地位を確立した。一方、「文獻故家」の良好な社会的イメージ、確固たる社会的地位は、また宋以降の宗族の文獻重視の傾向を助長することになっているのであろう。

「文獻故家」における文獻の役割は、主に二つある：「文獻足徵」、「文獻以傳」。以下、この二つについて分析を行いたい。

二 「文獻足徵」

「文獻」という言葉は『論語』「八佾第三」に見える。その原文は以下のようなものである：「子曰、夏礼吾能言之、杞不足徵也；殷礼吾能言之、宋不足徵也。文獻不足故也。足、吾能徵之矣（子曰く、夏の禮は吾能く之を言ふも、杞徵するに足らざるなり。殷の禮は吾能く之を言ふも、宋徵するに足らざるなり。文獻足らざるが故なり。足らば、則ち吾能く之を徵せん）。」と言うのは、文獻とは、証明となるものだ。文獻が足りなければ、昔の優れた制度なども考証するすべがない。

「文獻足徵」の言葉は「故家」に関する記載の中にもしばしば提起され、「故家」にとって文獻が一族の証明となる重要な役割を担っていると強調された。例えば、明の王直が「王家園王氏家譜序」にこう語る：

夫所謂世族故家者、非以其文獻之足徵也乎？文獻不足則雖夏殷之盛、其禮尤難言之。此孔子所以致歎於杞宋也、況下矜杞宋者乎？是以世族故家不可無紀述也。²

¹ 虞儔「史彌堅太府寺丞制」、『尊白堂集』卷五、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

² 王直「王家園王氏家譜序」、前掲『抑菴文集後集』卷十七。

所謂世族・故家という者は、その文献がしるしとするに足りるからではなかろう。文献が不足すれば、例えば夏や殷のように栄えたとしても、その礼を語るのも難しい。それは孔子が杞と宋に嘆きをあげた所以である。まして杞と宋にも及ばない者は尚更だ。故に、世族・故家は記述がなければならない。

又、明の陸深が臨潼楊氏の族譜に書いた序文にも同じ主旨のことを書いている：

夫所謂世家者、豈徒以族屬之繁衍、第宅之輝映、富貴之盛麗相雄長哉、亦以文獻之足徵也。¹

所謂世家という者は、ただその族人の多いこと、邸宅の耀くこと、富貴の隆盛であることで甲乙を争うのではなく、文献が証拠とするに足りるからである。

故家が故家であり得たのは、文献がしるしとするに足りるからである。文献の存在を故家（世家）の成立の条件と見做しているこの言い方は、文人の作品には少なくない。では、その考え方を支えた理由を探ってみる。

「君子之澤、五世而斬（君子の澤は、五世にして絶える）。」『孟子』『離婁章句』のこの言葉は宗族の長く続かないことを危惧する言葉として頻繁に引用される。たとえ君子であっても、その恩沢は五代しか及ばない。その原因について、明代の羅洪先が「螺陂蕭氏文獻集序」に、このような見解を示している：

小史業廢而後邦国始各有志、志不備而後名家貴族各記其前人行事、將以補邦国志之所不足、而後有族譜、有文獻集。譜者、譜其繫與昭穆、集者、論次其上世之行事。族譜文獻廢、則世教益無所遵、君子之澤斬矣。

小史の職が廃止された後、邦国がそれぞれ志を持ち始める。志に不備があれば、そこで名家貴族はそれぞれの先人の行いを記し、邦国の志の不足を補う、それから、族譜があり、文獻集がある。譜というのは、世系と昭穆を列記したものであり、集というのは、その先人の行いを論定・編次したものである。族譜と文獻が廃れたら、世教は益々守れなくなり、君子の徳澤がそこで絶えてしまう。

羅洪先は「君子之澤」が絶えることの直接の原因は族譜文獻の廃れることにある、と主張している。その背景には、政府文獻の不足が遠因として存在する。

¹ 陸深「臨潼楊氏族譜序」、『儼山集』卷四十四、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

思うに、周代に小史という官職が設けられ、諸国の志を司り、世系・昭穆と先人の行いを記録した。小史の官職が廃止された後、官僚選抜や婚姻を決める時の参考にするため、魏晉南北朝から隋唐時期にかけて官府による譜牒の編纂が発達した。しかし、宋代以降になると、官府による譜牒類の編纂は激減した。地方志の中に、氏族志を設けるものも一部はある、例えば、明・盧熊の編纂した『蘇州府志』には「氏族門」が設けられている。しかし、官府による記録がもしなければ、或いは、その記録が詳しければ、地方志を補う存在として、一部の「名家貴族」は、自ら族譜と文献集を編纂し、一族の世系・昭穆と祖先の身上を記録するようになる。つまり、官府記録の欠如を補うことが、宗族自身による文献の編集・保管を重要視している大きな理由であろう。一方、族譜や「文献集」などの宗族文献を持たない宗族は、たとえ栄えていた宗族であったとしても、一族の歴史を文献で証明することができない。よって宗族の歴史を知るすべを失い、「君子之澤」が絶えることになる。

また、「族譜文献廢」の因から、どのようにして「君子之澤斬」の果に繋ぐのか、羅洪先は「世教益無所遵」にも原因があると考えている。「世教」とは、儒家の教化を指す言葉で、ここでおそらく「孝悌」と言った儒家の徳目、と「尊祖・敬宗・収族」と言った睦族の思想を指しているのであろう。一族の族譜や文献集が廃れることになると、孝悌、睦族の思想を通して宗族の繁栄を維持していくことも途絶えてしまい、それは、「君子之澤」が絶えることを齎すということである。

宗族文献が一族のしるしとして、重要な役目を担っている為、宗族文献を重視するか否かは、宗族の子孫の「賢不孝」を見分ける基準の一つになっている。『明史』にも傳のある何喬新が南豐曾氏の族譜に書いた序文には曾氏の「文献彬彬」たることを称えながら、当時の大家世族の文献が「不足徴（考証するにはたりない）」であることを危惧し、「吾吁、大家世族不為不多、一再傳之後、子孫雖碩且茂、而文獻已不足徴、此正文定公所謂嚚子儉孫也（ああ、大家や世族は多くないとは言えないが、何世代にもわたって、子孫は繁栄しているが、その文献は既にしるしとするには足りない、それは正に文定公¹の言う嚚子儉孫²のことである）³」と、文献を重視しない宗族を厳しく批判した。

清代の朱鶴齡が地方誌の編纂事情について、このように語る：「夫郡邑之有志、昉于周官小史、

¹ 南宋の文人曾鞏の諡号である。

² 嚚子儉孫：悪賢くて、邪悪な子孫の意味である。

³ 何喬新「南豐曾氏族譜序」、『椒邱文集』卷十二、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

由來尚已。史局開纂、大者據實錄、小者據家乘稗編（郡邑が志を持つようになったのは、周の小史からであり、その由来するところは久しい。史局で史書を編纂する際、その大きい者は実録を根拠とし、その小さい者は家乗や稗史に拠る）。¹」この話から、家乗等を始めとする宗族の文献は地方誌の材料の一つとして利用されていることがわかる。それは宗族の文献の信憑性は史局にも認められ、地方志を補足する役割を実際に果たしていることが分かる。

三 「文献以傳」と「立言不朽」

「文献可徵」、つまり、幾世代を経ても、宗族の文献が依然残り、宗族のしるしとすることができたのは、文献が後世に伝えることができたからである。宗族文献で宗族の歴史を世に、後世に伝えることの大切さについて多くの文人が語っている。例えば、明・梁潛の撰した「柳塘于氏族譜序」に柳塘于氏のことをこう称える：「于氏先世不泯滅如此、此豈獨其子孫之賢哉、抑其能託之文詞、以傳不朽故也。（于氏の祖先がかくのとおりに、泯滅することがない。それは、まさか于氏の子孫が賢いだけであるはずはあるまい、ただ文詞に託し、後世へ不朽に伝えることができたからである）²」また、明の王直も「胡氏家乘序」にこのように主張する：「夫故家大族所以能久而盛者、皆其祖宗積德以啓之、子孫務學以繼之也。然載籍不足以傳、則後之人無所考而知、數世之下必將泯沒而無聞、其子若孫亦不知前人樹立之難而昧其所以繼（故家大族が長く繁栄できたのは、その先人が徳を積むことで一族の繁栄をひらき、子孫が勉学に務めて、受け続いで行ったからである。しかし、後世へ伝える書籍がたりなければ、後世の人は考察すべもなく、数世代経てば、必ず泯没して知られなくなり、その子や孫も先人の樹立の難しさを知らず、故に、受け継ぐことについても分からなくなってしまう。³」

梁潛と王直は、同じ趣旨のことを述べている：故家大族を泯滅することなく末永く栄えさせるには、子孫が賢明であることも重要だが、「文詞」や「載籍」を頼りに伝えることも不可欠である。

梁潛の言う「以傳不朽」には、深い意味が込められている。『左傳・襄公二十四』に以下のよ

¹ 朱鶴齡「復沈留侯論修志書」、『愚菴小集』卷十、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

² 梁潛「柳塘于氏族譜序」、『泊菴集』卷七、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

³ 王直「胡氏家乘序」、前掲『抑菴文集後集』卷十一。

うな一節がある。

二十四年、春、穆叔如晋。范宣子逆之。問焉曰、古人有言、曰、死而不朽。何謂也。穆叔未對。宣子曰、昔、句之祖自虞以上為陶唐氏、在夏為御龍氏、在商為豕韋氏、在周為唐杜氏、晉主夏盟為范氏、其是之謂乎？穆叔曰、以豹所聞、此之謂世祿、非不朽也。魯有先大夫曰臧文仲、既没、其言立、其是之謂乎。豹聞之、大上有立德、其次有立功、其次有立言、雖久不廢、此之謂不朽、若夫保姓受氏、以守宗祚、世不絕祀、無国無之、祿之大者、不可謂不朽。

二十四の春に、魯の穆叔（叔孫豹）は晋にでかけた。晋の正卿の范宣子は近郊まで出迎え、穆叔に向かって、「古人の言葉に、死んでも朽ちない、ということがあるが、どういうことを言ったものか」と尋ねた。穆叔は答えずにいと、宣子は、「昔、私の祖先は、舜帝の時代以前は陶唐氏といい、夏の時代には御龍氏といい、商の時代には豕韋氏といい、周の時代には唐杜氏といいました。晋が中国の盟主となるや、范氏となり、今日まで代々栄えております。こうしたことを死んでも朽ちないというものでしょうか」といった。すると穆叔は、「私の聞いているところでは、それは世祿というもので、不朽というものではありません。魯に臧文仲という大夫がございまして、もうとうに世を去りましたが、彼のいった言葉は、今も世の中に行われております。こうしたものを不朽と申すものでしょうか。わたしの聞いておりますことでは、最上の徳をそなえた聖人は立派な徳をたてて世に残し、その次の大賢は立派な功績をあげて世に残し、その次の賢人は立派な言葉を世に残すもので、それはどんなに後世となりましてもすたれることがなく、こうした三つのことを不朽というのです。祖先以来の姓氏を受けつぎ、宗廟を守って祖先代々の祭りをたやさないというようなことは、どこの国にもあることで、それは幸福の大きいものというものです。不朽ということはできません」といって、宣子をたしなめた。¹

「大上有立德、其次有立功、其次有立言」、穆叔の「三不朽」の説は儒家の人生価値観の形成に大きく関与し、中国の思想文化史において極めて重要な存在である。梁潜の言う「託之文詞、以傳不朽」、おそらく「三不朽」思想の「立言不朽」を強く意識した発言であるのだろう。

穆叔の「三不朽」論はもとより宗族の盛衰と直接関わる話しでもあることから、宗族の文献には頻繁に引用され、宗族の価値観においても大きく影響を及ぼしたことは明らかである。例えば、明代の王直が『龔溪劉氏族譜』の序文に、子孫としての責任についてこう述べている：

范宣子自謂世祿之盛可以不朽矣、魯叔孫穆子乃謂不朽在於立德立功立言。則劉氏之子孫欲繼前人之盛者、可

¹ 鎌田正訳『春秋左氏伝』（三）、新釈漢文大系第32巻、株式会社明治書院、1994年9月。

不思卓然自立乎？¹

范宣子が自らの一族の代々俸禄を受ける隆盛ぶりは、不朽に伝えられると言ったが、しかし、魯の穆子は、不朽というのは、「立德」「立功」「立言」にあると言った。劉氏の子孫は先人の興した宗族を受け継ぎなければ、自ら卓然として立德・立功・立言することを考えなければならない。

前述した通り、宋代になると、宗族の地位や勢力で子弟の出世が保証される豪族や貴族に取って代わり、科挙によって興った宗族が主流になり、子弟の個々の能力が宗族の盛衰に直接繋がることになり、子弟が「徳」「功」「言」に於ける功績を立てれば、宗族も「不朽」になり、泯滅することから免れると考えられ、それが「世禄」よりも、「三不朽」論が一層重視され、宗族文献で再三提唱されている背景であろう。

「大上有立德、其次有立功、其次有立言」、確かに、「立德」「立功」「立言」の三者の中、「立言」が一番下に位置されているが、しかし、「古之君子志於不朽者、知立德立功之未易、則銳意於立言(古代の不朽になることを志した君子は、立德と立功の難しさをわかっているから、立言することに鋭意した)²」、と、明代の何喬新が「花溪集後序」で述べたように、「立德」「立功」に比べると、「立言」、つまり、著述することは、文人達にとって、身近でより目指しやすい為、実際は文人達が最も力を入れたことである。又、仁和の張氏宗族の家集「揚芬集」の前書きに指摘したように、「古称不朽者三、首立德、功次之、言又次之、顧徳隠而功易泯、未始不藉言以傳之（古代、不朽なる者は三つあると言われる、その一は立德であり、その次は立功である、又次は立言である。思うに、徳は隠れやすい、功は泯滅しやすい、徳と功を伝えるには、言を頼りにすることもある）。³」故に、「立德」と言い、「立功」と言い、その「徳」と「功」も「言」、つまり、記録にさえ残らなければ、遠方へ、後世へ伝えられない。「三不朽」の中で、「立言」は最下位でありながらも格別重視され、それは宗族文献が重視されることにも繋がるのであろう。

四 「人人有集」への憧れ

¹ 王直「龔溪劉氏族譜」、前掲『抑菴文集後集』卷十七。

² 何喬新「花谿集後序」、『椒邱文集』卷九、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

³ 張瀚『奚囊蠹餘』附録卷上、影清光緒中錢塘丁氏嘉惠堂刊本。

南海九江朱氏宗族の族譜には「藝文譜」という項目があり、その前書きにおいて次のように語っている：「昔叔孫穆叔論既歿而言立為不朽、非世祿謂也。梁王筠與諸兒書亦云、史傳安平崔氏、汝南應氏並累葉有文才、然不過父子二三世耳、非有七葉之中、名德重光、人人有集如吾門者也。汝等仰觀堂構、思各努力。烏虖、穆叔世卿、王氏江左甲族也。寵祿榮膺、不可以亢宗、著述文章、斯可以詒後、古人志事、信超然遠哉（昔、叔孫穆叔は、歿後でも、立言があれば、不朽になれる、世祿によるものではないと論じた。梁の王筠は「與諸兒書」に、史伝には、安平崔氏、汝南應氏はともに累世において文才がありと伝えているが、しかしただ父子二三世しかなく、七世にもわたって、名徳を出しつづけ、各人が著述を持っている吾が一族の比ではないと言った。汝らは祖先の功績を仰ぎ、各自努力することを考えなさい。ああ、穆叔は世卿であり、王氏は江左の士族である。寵栄と高祿は宗族を興すことはなく、著述と文章は、後代に残すことができる。古人の志向は確かに超然として遠大である。）¹」

と言うのは、「立言不朽」の思想を基に、族人の著述活動は宗族を興し、且つ不朽に導く手段として看做され、族人の著述活動の促進は宗族の重要な課題となったことを示している。そこで、南海九江朱氏宗族のような文献重視の宗族は、「人人有集」という言葉を宗族の理想として高く掲げることによって、族人の著述意識の高まりを図ったのである。

「人人有集」という言葉は、『南海九江朱氏族譜』に述べた通り、南朝の文人王筠が「與諸兒書」において、自らの一族——琅邪王氏を自慢する時に使った言葉である：「史傳稱安平崔氏及汝南應氏並累世有文才、所以范蔚宗世擅雕龍、然不過父子兩三世耳、非有七葉之中名德重光、爵位相繼、人人有集如吾門世者也（史伝には、安平崔氏と汝南應氏は共に累世の文才があると褒め称えた、故に、范曄は「世擅雕龍」と称賛した。しかし、安平崔氏と汝南應氏の文才はただ父子二三世代にすぎない。七世代にもわたって、累世の名徳を出し、爵位を代々受け継ぎ、各人著述を持っている吾が一族の比ではない）。²」王筠は宗族の栄華富貴だけでなく、「七葉之中」、「人人有集」、つまり、七世代にわたって続けている活発な著作活動を一族の誇りとしている。

明代の張溥の編纂した『漢魏六朝百三家集』に『梁王筠集題詞』が収録され、その前書きに編者は琅邪王氏についてこう語った：「七葉重光、人人有集、若此者誠足為世家標準矣（七世にわたって代々光輝き、人それぞれ著述を持っている、このような宗族は誠に世家

¹ 『南海九江朱氏家譜』巻十、同治8年刊本。

² 前掲『梁書』巻三十三。

の標準となれるのである)。¹⁾「人人有集」を世家の標準の一つとするこの言い方は、当時の文人社会で広く受け入れられていたのかどうか、断言することはできないが、しかし、王筠の「人人有集」の言葉は後世に宗族を褒め称える言葉として屢々用いられたことから、後世の宗族思想に深遠な影響を及ぼしていることは明らかである。例えば、清代の潘耒は長樂陳氏宗族の一族の詩集に書いた序文で、こう称賛する：「其稱詩也、自『香草堂集』以下四十餘家；其叙系也、自信州公以下二十餘世。終明之代、成進士及舉於鄉者百有餘人、凡兩尚書一侍郎、禁近方面若干人、又多賢而能文、幾於人人有集（その詩は『香草堂集』から四十家余りある、その世代は、信州公以下二十四世ある。明代に進士・挙人になった人は百人余りで、尚書二人と侍郎一人、それに翰林数人を出した。皆賢くて、文才があり、殆どの者は著述がある）。

²⁾ 番禺潘氏の一族の詩集『番禺潘氏詩略』の跋文で、編者の潘儀増が自らの一族について、「代傳著作、有如王筠所言明德重光、人人有集者、省邑志乘可考而知也（代々著作が伝わること、王筠の言う明德重光、人人有集の如く、省・邑の地方誌でも考証することができる）」³⁾と語った。「人々有集」の言葉が宗族に関する文章に頻繁に使用されたということは、琅邪王氏のような著述の多い宗族への憧れが一部の宗族、特に文献を重視する宗族の間ではかなり根深く存在していたことを物語っている。

「人々有集」というのは、宗族の各人が自分の著述を持っているというよりも、宗族の著述の多いことのやや誇張した言い方である。「文学世家」と呼ばれる者、その特徴の一つは、族人の著述活動が活発に行われていることである。例えば、前文にも挙げたように、海寧查氏宗族の場合、地方誌の藝文誌に記録された族人の個人詩集は百二十部近くあり、桐城馬氏宗族の場合、『桐城馬氏詩鈔』に収録しただけで四十九人の詩集にのぼる。一つの宗族からそれだけの著述が出ていることは、宗族の人材層の厚いことの表れであり、また、宗族における著述の気風の高いことの表れでもある。「立言不朽」と「人人有集」の思想は宗族の著述に関する気風の形成に大きな役を担っているのであろう。

ただし、たとえ「人人有集」、つまり、宗族の著述が多くても、地方誌などの歴史文献に記録が無ければ、宗族文献に記録したり、または、その著述自体を宗族文献として大事に後世へ伝える努力をしなければ、「人人有集」の事実も伝わらない。以下、族譜と家集という二種類の大

¹⁾ 張溥編『漢魏六朝百三家集』巻九十五、景印文淵閣四庫全書、臺灣商務印書館、1986年。

²⁾ 李清馥『閩中理学淵源考』巻四十二「長樂陳氏家世學派」に拠る、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

³⁾ 『番禺潘氏詩畧二十三卷』、光緒二十年番禺潘儀増六松園刊本。

規模の宗族文献を取り上げ、「文学世家」における「人人有集」の現象をさらに検討したい。

第二節 族譜と著述

一 族譜に見える族人の著述書目

宗族における族譜の役割は、既に多くの歴史学や人類学の専門家から数多くの輝かしい研究成果を上げている、しかし、族譜と族人の著述の関係を主な考察対象とする研究は管見の限り、まだ見当たらない。ここでは、族譜における族人の著述について考察し、もっとも重要な宗族文献である族譜は宗族の「人人有集」の現象にどう関わっているのかを探りたい。

明清の族譜に「藝文志」や「著述」等という項目を設け、書目或いは書目解題の形で、族人の著述に関する情報を記載し、一種の記録として残すケースは少なくない。以下、幾つかの例を挙げよう。

南海九江朱氏宗族の『南海九江朱氏家譜』には「藝文譜」という項目があり、「経」、「史」、「子」、「集」の四つの部に分け、七世から十五世までの三十二人の族人の四十三種の著述を収録している。¹

武進惲氏宗族の『惲氏家乘』に「著述総目」という項目があり、宗族の三十一人の七十二種の著述を収録する。²

海昌祝氏宗族の『海昌祝氏宗譜』に「著述」の項目があり、その下に「詩文集目」を附し、宗族の八十七人の百六十五部の著述を収録している。³

族譜に族人の著述書目を載せることは、正史の影響を強く受けているからである。『姚江孝義西黄氏宗譜』の「凡例」に「国史之有「藝文」、始自班氏『漢書』、後世邑志家乘多仿之（国史に「藝文」があるのは、班固の『漢書』から始まり、後世の地方誌や家乗の多くは其れを模倣している）」と、その源を班固の『漢書』まで遡った。『南海九江朱氏家譜』の「藝文譜」の前書きに、「藝文譜」の体例は『隋書』の「経籍志」と『唐書』の「藝文志」を参考にしたと明かしてある⁴。『隋書』の「経籍志」といい、『漢書』の「藝文志」といい、族譜は一族の歴史を記

¹ 前掲『南海九江朱氏家譜』巻十。

² 『惲氏家乘』巻三十九、咸豊八年重脩本。

³ 『海昌祝氏宗譜』巻十五、光緒七年清淑堂刻本。

⁴ 『南海九江朱氏家譜』巻十に見える、「搜采撰述之可考者、仿『隋書』「経籍」、『唐書』「藝文」二志例。」

録した本であるとの見方が強まるにつれ、族譜の編纂に正史の体例を取り入れ、従来の族譜の範囲を拡大し、族譜に新しい機能を持たせる傾向も宋代以降広まりつつあった。族人の著述書目を族譜に載せることは、一族の「人人有集」の文化的成果を誇示する目的もあれば、族人の著述が泯滅することを避ける為でもある。多くの宗族は宗族文献の保存管理問題に悩まされていた。水害火災、特に戦禍の被害などによって、族人の著述が散逸したりすることは多い。もし記録さえ残らなければ、著述したことさえ考証できなくなる。このようなことを防ぐ為、著述の書目を残すことが対策の一つとして取られた。例えば、呉興姚氏宗族の『(呉興) 姚氏家乗』に「藝文雜識」の巻があり、その前書きでこう語っている。「我族自承庵公以下、代有著述。粵匪亂後、板帙散佚、間擬修葺殘編、重為刊刻、尚須時日。恐世遠年湮、漫無稽考、爰從府縣志乘摘錄篇目、其間名媛閨秀唱酬諸稿、並錄取焉。碑刻撰志、間或收錄（吾が一族は承庵公以下、代々著述があつたが、太平天国の乱を経て、散佚してしまった。時に、殘篇を編輯し直し、改めて上梓しようと思ったが、猶時間を必要とする。時間の経つにつれ、著述が湮滅してしまい、考証するすべさえなくなることを恐れて、そこで府や県の地方誌から篇目を収録し、また、其の中の閨秀の唱和の作をも収録した。時に碑刻撰志をも収録した）¹。」また、山陰の張川胡氏宗族の族譜には「藝文志」という項目があり、宗族の七世から十九世までの族人の著述書目を収録した。その前書きにこう語っている：「昔歐陽文忠公嘆班固藝文志、唐四庫書目所列、其人不可勝数、而散亡磨滅、百不一二存、從可知書名徒存而其書不傳自昔已然、幸而猶存其名者、以曾經著錄也（昔歐陽文忠公は班固の藝文志、唐書の四部書目に名を連ねた人は数え切れないほど多かったが、しかし、散逸したり磨滅したりして、百分の一、二しか残っていない、そこから、書名は残っているが其の本は残っていないことが昔からある。幸いなことに其の名がまだ残っているのは、曾て著錄されたことがあるからだ）。²」本自体は泯滅しても、その名は正史の「藝文志」にあるおかげで後世に伝えられる。故に、「藝文志」を族譜に取り入れることは、著述は散佚してしまっても、作者の「仰屋著書（全心全靈を以って著書する）」の苦心は泯滅することなく後世に伝えられると考えられたのである。

二 族譜に収録された詩文について

¹ 『姚氏家乗』卷二十、宣統2年刻本。

² 『山陰張川胡氏宗譜』卷二十一「藝文志」、光緒12年敦睦堂木活字本。

書目の形で族人の著述情報を記載するだけでなく、族人の詩文作品を直接族譜に収録する宗族もある。例えば：

前出の武進惲氏宗族の『惲氏家乘』の卷四十一から卷四十五までは「文集」であり、卷四十六から卷五十四までは「詩集」であり、族人七人の文と十八人の詩を収録している。

前出の海昌祝氏宗族の『海昌祝氏宗譜』の卷十五の「著述上」は奏疏、書、啓、序、跋、記、贊、傳、牒の順番で族人の文を収録、卷十六の「著述下」は族人七十六人の四百三十八首の詩を収録している。

『花園朱氏宗譜』の卷二十四は「詩詞」という項目であり、「古体詩」・「五律」・「七律」・「絶句」・「古今体詩」・「續編詩詞」の六つの部分に分かれ、合わせて詩二百五十七首、詞三十五首を収録している。

『苞溪李氏家乘』は、卷十九の「先世遺詩」で六十人の詩を収録、内三人は閩秀詩人である。卷二十の「先世遺文」には、宗族の九人の文を収録している。

『故障南淙韋氏家乘』卷十の「世藝譜」に、『約庵詩集』、『翠屏詩集』、『南苕韋先生詩集』、『同風集』、『陶詩集』、『天南詩集』、『月梅窓詩集』、『丹山詩集』の計八部の族人の詩集を収録している。

『桐南鳳岡李氏宗譜』は傳・行狀五十六篇、序・記二十篇、題贈贊語と詩篇八十五首、そのほかに『百拙詩稿』、『近古詩稿』、『呼鶴山人詩稿』、『埽樵詩集』、『憩牧隱僉二公詩』の五部の詩集合わせて五百五十首前後の詩を収録している。

族譜に詩文などの作品を収録する目的は、凡そ以下の数点をあげられる。

その一、著述、特にまだ刊行されていないものは、長年の歳月の中で、水害や火災、盗難、兵乱などによって、泯絶してしまうことが多い。「人人有集」の宗族の場合、それらの「集」の中に、未刊本の占める割合は低くないはずであり、散佚してしまう可能性は極めて高い。族譜に族人の詩文作品を保存することで、それらの作品が散佚してしまうことを防ぐことができると考えられる。例えば、『春□東溪王氏續修族譜』の卷二十七「詩文」に収録された「續修原譜藝文」序には詩文を収録したことについて、次のように記述する：「余族代多閥閱、世濟鴻儒、其所藏敕命奏疏、自著詩文、以及名公巨卿之贈答不可勝計。但自前明以來、世遠時殊、多所散佚、殘缺失傳。茲遠搜博訪、僅十得其一、聊集而付諸梓、以爲子孫之珍襲云（吾が一族は世家であり、代々鴻儒を出しつつけている。所蔵の敕命奏疏、自著の詩文及び名人の贈答の作は数えきれないほどある。しかし、前朝の明朝以来、時代の変遷に伴い、その多くは散佚したり、殘闕したり、失伝してしまった。そこで広くかき集めたが、十分の一しか得られなかった。と

りあえず集めた物を上梓し、子孫に珍藏として大切に持って行きたいのだ)」。また、『花園朱氏宗譜』巻二十四「詩詞」の前書きに、「滄浪□竹□公、詩集盈帙、惜家乘不載、散佚無考（滄浪竹□公、詩集が書帙に満ちている。惜しいことに、家乗に載っていないため、散佚してしまい、考証することができなくなった）」との記述があり、詩文を家乗や族譜に載せることの重要性を反面から説いたのである。思うに、族譜というのは、数十部、多い場合は数百部刊行されることもある。また、上梓された族譜は族人に配布され、それぞれの家庭で保存されることとなる。このような状況を考えると、族譜に載せられた詩文は、散佚してしまう確率も稿本などと比べると、かなり低くなるのであろう。

その二、先人の詩文というのは、即ち、先人の「言（言葉）」である。故に、族譜に詩文を収めるということは、先人の「言」を子孫に直接伝えることである。『山陰張川胡氏宗譜』の巻二十四「詞翰」の前書きでは族譜における詩文の役割について次のように語っている：「宗之有譜、既以詳万世之緒系、亦並以誌先代之懿嘉、蓋取善善從長之義。自忠孝節義而外苟有可稱述者、靡不採錄。顧言為心声、書為心画、有德者必有言、則詞翰又烏可已也（宗族が譜を持つというのは、万世の世系を詳しく載せるだけでなく、先代を手本とするため優れた言行をも記録する。それは、他人の良いところを吸収する意味をもつ。忠孝節義以外、もし頌述すべきものがあれば、採録しないものはない。思うに、言葉は心の声、書は心の絵である。徳のある者は必ず立言する。よって、詩文を取らないことなどどうしてできようか。）」「懿嘉」とは、「嘉言懿行」の省略で、優れた言行の意味である。詩文などの作品は先人の「嘉言」を忠実に記録し、先人の心を映すもので、看過してはならないと唱えた。『古虞胡氏長者山支宗譜』の「原例」に、「先世藝文、久多散闕、其間藉以証事實、昭先德、不有記述、後世何傳（祖先の藝文は、長くしてその多くが散逸したり残闕したりした。事実を証明し、祖先の徳を明らかにするには、記述がなければ、後世にどうやって伝えられるのか）」と、祖先の藝文の役割として、「証事實」と「昭先德」の二つを挙げた。一方、『惲氏家乘』の「条例」に「翰墨志」の編纂について、「凡祖宗之辭章、其有關風教、有係宗祊、足以見其一生之學問人品者、宜選刻以著文獻之徵。首列奏疏、重朝章也。次列碑記、昭神道也。次列論辯、明實學也。次列詩章、見性情也（祖先の詩文、凡そ風教や宗祠と関わる者やその人の一生の学問や道徳が見える者は、選び出して刊行し、文献としての証明の功を示す。最初に置くのは奏疏であり、朝廷のおきてを重んじるからである。次に碑記を置くのは、天道を明らかにするためである。次に論弁の文を置き、本当の学問を示す。次に置くのは詩章であり、先人の性情が見えるからである）」、と、「奏疏」・「碑記」・「論辯」・「詞章」のそれぞれの役割を詳しく論じた。総じて言えば、族譜に先人の詩文作品を載せるこ

とによって、先人の「嘉言」を後世へ伝えることができ、また、その「嘉言」からは、先人の道徳や学問、性情などが伝えられる、それは族譜の所謂「尊祖」の役割の一環である。

その三、先人の「嘉言」、つまり詩文を族譜に残すことによって、先人の学問や道徳、或いは性情などを子孫に伝えることができる、それゆえ子孫に学問や道徳などの手本を提供することができ、子孫の教育にも役に立つ。『西河郡毛氏宗譜』の「凡例」に「前人嘉言懿行有裨於宗教、集為一冊、以訓後人（先人の優れた言行は宗族の教育を助け補うことができるから、集めて一冊にし、後人に訓える）」と、族譜に先人の詩文を載せた目的は宗族の教育の為であると述べる。

『朱馬氏家乘』の卷二「詩」の前書きには「吾宗向以能詩稱。自寒中・素荷兩公而下、代不乏人、惜多湮沒不傳。其有篤於倫紀者、自當蒐羅一二、附諸家乘之末。一以見孝友可嘉、足為後世法。一以見文公詩禮之傳、歷久而未衰也（吾が一族は従来詩が得意で評判がある、寒中公、素荷公以来、代々人材の途切れることはないが、残念なことに作品の多くは世に知られずにもれて伝わらなかった。先人の詩の中に倫理綱紀に篤い者があり、一首二首採集めて家乗の巻末に付け加えるべきである。一つには、孝悌などの思想は称えるべきであることを示し、後世の手本にできる。一つには、吾が一族において、朱子の提唱する詩礼伝家の伝統は、長い時間にわたって全く衰えのないことを見せる）」と、族譜に詩を収めることは、子孫に道徳の手本を見せることと一族の家学を示すことが目的であると説明している。族譜に載せる詩文は、子孫の教育上にも重要な役を担っている為、その内容についての選択が必要であるとの考え方を示した宗族も少なくない。例えば、『海昌祝氏宗譜』では、詩文の選択規準について、こう語る：「或學術所系、或族誼攸關。不必詞語之工、但取性情之正（或いは学問に関わり、或いは宗族の倫理に関わる。言葉の巧は必要としないが、ただ正しい性情を表した者を取る）。」¹『山陰張川胡氏宗譜』²の場合は、「有關於族中掌故及有裨益風教者（宗族の故実に関わりのあるもの及び風教に役に立つもの）」と「性情心術之正而言尤雅者（性情や心の持ち方が正しく、言葉の特に典雅なもの）」を選び出して族譜に載せる。一族の手本とするものであって、多くの宗族は、内容が儒家の思想にあっているかどうか、宗族のためになるかどうか、表現の方式が高尚かどうか、などを規準に、載せる作品を厳しく選択する。

最も重要な宗族文献——族譜に族人の詩文を載せることは、宗族の詩文文献を保存することはもちろん、宗族の詩文伝統の世代間の伝承と一族の家学を形成する過程においても、大きく

¹ 前掲『海昌祝氏宗譜』の[重修族譜凡例]に拠る。

² 前掲『山陰張川胡氏宗譜』卷二十四「詞翰」の前書きに拠る。

影響を及ぼしているのであろう。

第三節 「家集」に関する諸考察

——『九江朱氏傳芳集』を手がかりに

一 「家集」とは何か

先ず最初に、中国における「家集」という言葉の意味を考察しなければならない。

唐代詩人の杜牧は「冬至日寄小姪阿宜詩」という詩に、自らの家について、「第中無一物、万卷書滿堂。家集二百編、上下馳皇王（屋敷には一物もないが、万卷の本だけが家中に満ちる。中に家集二百編あり、皇王の治績を縦横に論じたものである）」と詠った。この「家集」について、『漢語大詞典』は「家人的著作集（家族の作品集）」と解釋した。「家集二百編」とは、杜牧の祖父の杜佑が著した『通典』二百巻を指している。

しかし、明代の胡震亨が編纂した『唐音癸籤』という詩話に、「家集」の項目があり、『李氏花萼集』、『韋氏兄弟集』、『竇氏聯珠集』、『廖氏家集』の四部の名を挙げた。この四部の作品はいずれも一つの「家」の二人以上の作品を集めた総集である。また、『浙江通志』の「経籍志」の「集部」にも「家集」の項目があり、収録した書目は以下である：『謝氏蘭玉集十巻』、『吳越錢氏傳芳集』、『七星集』、『三徑聯珠集』、『聯珠續集』、『洪氏一家言』、『董氏雪溪遺著』、『義門鄭氏三先生文集』、『聯珠集』、『郭氏遺芳集詩選四巻』、『遺芳集』、『澧川世稿』、『上虞葛氏家藏詩抄十二巻』、『五良詩』、『傳芳集』、『潁水遺編』、『作朋集』、『田氏哀慕詩集』、『甬東薛氏世風刪上下巻』。¹『田氏哀慕詩集』以外、その他の者は全部一つの「家」の二人以上の作品を集めた総集である。『田氏哀慕詩集』の内容について、『浙江通志』にはこう説明している：「宋濂序、同郡田君奐母徐氏卒、結廬墓側、終三年而後歸、鄉之士大夫作為篇翰以美之（宋濂の序によると、同郡の田奐君は母の徐氏がなくなった後、お墓の側に小屋を造り、三年の喪に服してから、自宅に帰った。郷里の士大夫は詩を作り、その事を詠い讃えた）。」つまり、『田氏哀慕詩集』の作者は田氏の人ではないが、田氏一族の為に集めた総集である。

以上あげた二つの事例から、「家集」と呼ばれる者は、大体以下の二つの共通点を持っていることが分かる：一、一種の総集である。二、作者は同じ「家」の複数の人である。ただ、一つだけ例外はある：『田氏哀慕詩集』は総集ではあるが、作者は同じ「家」の人ではない、し

¹ 『浙江通志』巻二百五十二、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

かし、中に収録された作品は全部同じ「家」の人と関わりのあるものである。（『田氏哀慕詩集』については、後文で分析する。）

というのは、「家集」という言葉は、広い意味での「家族的著作集」という使い方もあれば、一つの「家」の複数の人の作品を集めた一種の総集（一つの「家」の人と関わりのある作品を集めた総集も含める）という特定の意味としての使い方もある。後者は本論の考察対象であり、本論では便宜上、後者のことを指す言葉として「家集」を使う。

家集に関する先行研究はまだ豊富とは言えない。2009年徐雁平氏の論文「清代家集的編刊、家族文学的叙説与地方文学傳統的建構」が発表され、作者は家集と地方文学の関わり of 究明を目的とし、海寧の蔣氏宗族、桐城の方氏宗族、馬氏宗族、姚氏宗族、劉氏宗族の家集について考察を施した¹。2010年に李正春・路海洋の両氏の論文「論清代吳地文化家族的家集編纂」が掲載され、吳という特定の地域に於ける家集の編纂事情及びその大きな特徴を述べている²。宗族の文献資料として、家集は族譜に劣らず重要ではあるが、しかし、族譜に関する研究成果の豊富さに比べると、家集に関する研究は著しく少ない。家集とは、どういうものか、何の為に編纂されたのか、どのように編纂されたのか、宗族とどのような関係を持っているのか、家学と家風とどう影響しているのか等、家集に関する問題はまだまだたくさん残されている。筆者は本論において、九江朱氏宗族の家集『九江朱氏傳芳集』を手がかりに、明清に編纂された幾つかの家集をも考察の対象とし、家集の概念、家集の歴史、家集の編纂事情及び宗族との関係などについて探りたい。

二 家集の小史

中国における「家」という言葉は、同居共財の家庭のことを指す場合もあれば、父系血縁で結合した宗族のことを指す場合もある。「家」という言葉の意味の曖昧さは「家集」の様相にも反映されている。「家集」と呼ばれる物は、数人の直系親族の作品を集めた作品集を指す場合もあり、または、数代、十数代にわたって、数多くの宗族成員の作品を集めて作った大規模な詩文総集を指す場合もある。

¹ 徐雁平「清代家集的編刊、家族文学的叙説与地方文学傳統的建構」、『古典文献研究』2009年第十二輯。

² 李正春・路海洋「論清代吳地文化家族的家集編纂」、『蘇州大学学报（哲学社会科学版）』2010年01期。

総集としての家集の歴史は、唐代まで遡ることができる。前出の『唐音癸籤』に、家集として収録されたのは『李氏花萼集』、『韋氏兄弟集』、『竇氏聯珠集』と『廖氏家集』の四部がある。『竇氏聯珠集』以外、ほかの三部の所在は確認できないが、『新唐書』、『唐音癸籤』などの注釈によると、『李氏花萼集』は盛唐時期の李乂、李尚一、李貞尚の兄弟三人の作品を集めたもので、全部で二十巻ある。『韋氏兄弟集』は韋会と弟の韋弼の作品集で、合わせて二十巻ある。『竇氏聯珠集』は晩唐の褚藏言が集録した「五竇」と呼ばれていた詩名高き竇羣、竇常、竇牟、竇庠、竇翬の五人兄弟の詩集で全五巻ある。『廖氏家集』は唐末の廖匡圖が編纂した匡圖の兄弟、子、甥の作品集で、全部で一巻になる。

『廖氏家集』以外の三部は皆兄弟による作品集である。『韋氏兄弟集』は言うまでもないが、『李氏花萼集』の「花萼」は兄弟の友愛を譬える言葉で、唐以降でも、兄弟の作品集の書名に使われることがしばしばある。例えば、宋代に李洪、李漳、李泳、李淦、李浙の五兄弟が著した作品集も『李氏花萼集』と名づけられた。『竇氏聯珠集』の「聯珠」は「五星聯珠（五つの星が連なる）」から取った言葉で竇氏五兄弟を譬え、後にもよく文学才能の優れた兄弟のことを譬える用語として使われる。例えば、清代の邵震亨が編集した邵斉烈、邵斉燾、邵斉熊、邵斉然、邵斉鰲の五兄弟の作品を集めた作品集は『昭文邵氏聯珠集』と名づけられた。一方、唐末に作られた『廖氏家集』は上述の三部と異なり、兄弟の枠を超え、二代にわたり数人の作品を集めた。又、書名には明確に「家集」の名を冠している。本節の考察の対象である清代に編纂された『九江朱氏傳芳集』の「凡例」に「総録一家者、著於『廖氏家集』、後來『王氏文献』、『陳氏義溪世稿』、其類也（一家の作品をまとめて収録したものは、『廖氏家集』から注目され、後の『王氏文献』、『陳氏義溪世稿』はその類である）」と語った所から、『廖氏家集』の後世に及ぼした影響が窺える。

『宋史』の「芸文志」にも、家集数種の書名が収録されている：孫立節とその息子の孫勳、及び孫の孫何の作品を集めた『梅江三孫集』三十一巻、北宋臨江の孔文仲・孔武仲・孔平仲の兄弟三人の作品を集めた『三孔清江集』四十巻、蘇洵・蘇軾・蘇轍の父子三人の文を集成した『三蘇文集』百巻、晁端礼・晁冲之の二人の詞をまとめた『晁新詞』一巻、沈括とその甥の沈晦、沈遼の作品を収めた『三沈集』六十一巻、『謝氏蘭玉集』十巻等。以上挙げた総集は、『謝氏蘭玉集』以外、所収作者は少なく、世代も多くて三代に限り、書名も凡そ「数字+姓」の形を取っている。一方、『謝氏蘭玉集』に関しては、『直齋書録解題』によると、その内容は呉興

の汪聞が集めた謝安とその子孫十六人の詩三百篇余りである¹、所収の作者は父子、兄弟の枠を超え、総計十六人で、かなりの人数に上り、書名も「数字+謝」ではなく、「謝氏」を用いることから、編集者の関心は数人の作者だけでなく、その宗族全体に注目していることが示されている。編集者の汪聞は北宋熙寧年間の呉興出身の進士で、地域・時代と姓氏の違いから恐らく六朝の望族の陳郡謝氏との宗族的な繋がりはないと思われる。汪聞が謝氏一族の作品を編纂したのは陳郡謝氏一族の華麗なる文学成就に対する憧憬が働いたからであろう。

明代に入って、家集の編纂事情において新しい傾向が現れた。張輿・張輅の『聯輝集』、繆珊・繆璉の『埴簾²集』、呉任・呉田・呉穀の『三鳳集』、鄭仕清・仕淵・仕彝・仕宏の『聯珠集』、柴望・柴隨亨・柴元亨・柴元彪の『柴氏四隱集』³（以上の五部は何れも兄弟や従兄弟の作品を集めた総集である）等のような従来型の家集の編纂も依然根強い人気を保っているが、『王氏文献』と『陳氏義溪世稿』を代表とする新しい形の家集の編纂が次第に盛んに行われるようになった。『王氏文献』と『陳氏義溪世稿』は何れも明代に編纂され、『千頃堂書目』によると、前者は（福建）侯官王氏の五代八人の詩をまとめたもので、総計十一巻があり⁴、後者は（福建）義溪陳氏の十人の作品を集めたもので、総計十二巻がある⁵。この二部の家集は所収作者の人数や世代はともに今までの規模を大きく超えていて、又、その書名に「埴簾」、「花萼」、「聯珠」等の言葉、「数字+姓」の形を使わず、「王氏」、「陳氏」だけ使ったところから、編者はある「家」の何人かの優れた文学人才のみに焦点を当ててではなく、一つの宗族の全体の文献の収集・整理が目的であることがわかる。『王氏文献』と『陳氏義溪世稿』のほかにも、『千頃堂書目』に、『郭齊琿郭氏遺芳集』、『上虞葛氏家藏詩鈔十六卷』、『華容孫氏世集選八帙』、『長樂陳氏江田詩係二十卷』などの家集も名を列ねる。その中の『郭齊琿郭氏遺芳集』に収録された宗族の詩人は宋から明にかけて九世にも及んでいる⁶。明代家集の大型化の傾向には、明代の宗族組織の発展が大きく影響している。宗族と家集の関係については後ほど分析する。

¹ 陳振孫『直齋書錄解題』卷十五、清光緒9年江蘇書局刊本。

² 埴簾：埴も簾も古代の樂器であり、合奏の時音の調和が取れる為、よく兄弟の睦まじさの喩えとして使われる。

³ 所謂「柴氏四隱」の柴望とその従兄弟の柴隨亨・柴元亨・柴元彪は宋の人であるが、『柴氏四隱集』は十一世孫の復貞が明の万暦年間に編纂したものである。

⁴ 『千頃堂書目』卷三十一、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

⁵ 前掲『千頃堂書目』卷三十一。

⁶ 前掲『千頃堂書目』卷三十一。

明代から現れた家集編纂の新しい傾向は清代に入ると、宗族文献がますます重視されるに伴い、義門鄭氏、桐城方氏、吳江葉氏、海寧查氏、桐城馬氏、永年申氏、秀水王氏、錫山秦氏等、当時栄えていた数多くの文化宗族が宗族文献の収集・整理・刊行に力を注ぎ、宗族による家集の編纂も盛んになり、今までにない規模を見せた。『清史稿』の「芸文志」に収録されただけで六十部前後にのぼるが、これも実は氷山の一角に過ぎないであろう。以下、清代に編纂された幾つかの家集を実例として挙げてみよう。

『桐城方氏七代遺書』：桐城（桂林）方氏宗族の家集で、編者は桐城桂林方氏の二十一世の方昌翰である。方学漸（十一世）を始め、方大鎮（十二世）、方孔炤（十三世）、方以智（十四世）、方中履（十五世）、方正瑗（十六世）、方張登（十七世）の七人の文を収めている。

『錢氏詩匯』：海塩錢氏宗族の家集で、編者は錢儀吉である。錢千秋（八世）を始めとする明七人の詩作、錢振鷺を始めとする清十七人の詩作を収めている。巻末に宗族の女性詩人錢稚真の詩五十六首と李心蕙の詩六首を付録している。

『（吳興）董氏詩萃』：吳興董氏宗族の家集で、編者は董燧である。全部で二十巻あり、巻一から巻十八までは始祖から四十三人の詩作を収めている。巻十九は旁支の吳淞支の五人の詩作を収録している。巻二十は金碩人を始めとする六人の女性詩人の作品を収録している。

『濟美集』：仁和張氏宗族の家集で、編者は張景雲である。明初の張翱から、張翱の十二世孫の張祥熙まで、宗族の四十九人の詩文作品を収録している。

『九江朱氏傳芳集』：南海九江朱氏宗族の家集で、編者は朱次琦である。正集と外集の二部にわけて、正集には朱謨（七世）から朱瀚（十七世）まで、三十七人の作品を収録している。外集には、何維柏をはじめとする六十四人の族外の文人の詩文が収録され、中に閨秀一人の作品も含まれている。

『永年申氏遺書』：永年申氏宗族の家集で、三十七巻の叢書である。編者は申居郢である。巻一から巻三十五までは、申佳允、申涵光、申涵煜、申涵盼、申居郢、申頌の六人の著述を収録、巻三十六と巻三十七は、申居郢が編纂した『申氏拾遺集』上下二巻が収録されており、上巻には族人十三人の計三十八首の詩作が収録されており、下巻には、族人七人の計十七篇の文が収録されている。

前出の『桐城馬氏詩抄』：桐城馬氏宗族の十五世の馬樹華によって編纂された叢書で、全部で七十巻あり、宗族の閨閣詩人三人を含め、歴代計四十九人の詩集を集めた。加えて巻末の単篇の作品の二十三人の作者を加算すると、全部で七十二人にもなると、収録した詩作は四千三百二十六首にも及んだ。

以上挙げた家集は、編者は凡そ宗族の中の者であり、収集編纂の対象は宗族の有名人の作品に限らず、宗族全体の文献収集を目的としていることは明らかであり、収録した作者の人数は多く、作者の世代のスパンも広い。また、『錢氏詩匯』、『(呉興) 董氏詩萃』、『桐城馬氏詩鈔』等の家集は宗族の女性の作品も収録しており、『九江朱氏傳芳集』は宗族と関わりのある族外の文人の贈答の詩文も収録しており、『永年申氏遺書』、『桐城馬氏詩抄』は族人の著書と単編の作品の双方を残すことなく収録していることから、宗族文献の収集過程において完全無欠を求める編纂態度が窺える。

明清になると、宗族全体の文学作品の収集整理を目的とした家集の編纂が主流となり、その原因をさぐるべく、明清の宗族事情について考察してみた。常建華の『明代宗族研究』によると、明の嘉靖十五年（西暦 1536 年）に、明世宗が夏言の上書を採納し、天下の臣民が始祖を祭祀することを許可した。それにより、民間に宗祠を建て、始祖を祭祀することが盛んになった。例えば、九江朱氏宗族の宗祠は明の嘉靖年間に立てられ、その宗譜の「序例」に、このようにのべる：「我家祖祠建於明嘉靖時、當夏言奏請士庶得通祀始祖之後（吾が一族の祖祠は明の嘉靖年に建てられ、夏言の上奏により、士人も庶民も始祖を祭祀することができるようになってからである）¹」。嘉靖十五年の詔令は明世宗以後は認められなかったが、民間で宗祠を建て、始祖を祭る熱意が衰えることはなかったと常建華氏は主張する。筆者は、明代からの家集の編纂事情に現れた大きな変化として、嘉靖十五年のことが大きく関与しているのではないかと考えている。詔令が出される前、士大夫であっても高祖まで、庶民の場合は曾祖までしか祀ることができなかった。しかし、嘉靖年間、始祖まで祭祀することができるようになると、所謂「尊祖」の「祖」の範囲は大きく拡大し、始祖以下は皆同じ子孫であるとの同源意識が強まる。これが家集の編纂活動に反映されると、収録の対象は始祖から各世代の作者となり、収録範囲は所謂五服九族の範囲を大きく超える家集が多く現れるようになった理由であろう。一方、始祖を祀る宗祠の設立は大規模な族譜と家集の編輯と刊行に組織と物質の両面でバックアップしたのであろう。

では、宗族において、家集の編輯は、どういう意義を持っているのだろうか。次は『九江朱氏傳芳集』を事例に、宗族と家集の関係について考察したい。

三 『九江朱氏傳芳集』と南海九江朱氏宗族

¹ 「南海九江朱氏家譜序例」に拠る、『南海九江朱氏家譜』、同治 8 年刊本。

南海九江朱氏宗族は宋の朱子議（字は猷謀）を始祖とし、南宋の咸淳年間に現在の広東省の南海の九江の地に移り、明の萬曆二年（西暦 1574 年）に七世の朱讓、崇禎七年（西暦 1634 年）に九世孫の朱伯蓮、清の道光二十七年（西暦 1847 年）に十五世の朱次琦等が進士に及第したほか、七世の朱謨をはじめとする数多くの挙人を輩出した南海の名族である。特に十五世の朱次琦という人物は、『清史稿』に伝があり¹、嶺南の儒学の大家で、嘗て「九江先生」として世間に広く知れ渡る。朱次琦の一生の著作は豊富で、儒学、史学の分野以外、宗族文献の編集・整理にも力を注ぎ、彼の主導で編纂した『南海九江朱氏家譜』は資料が豊富で、体系も整然としているゆえ、家譜の典範として同時代や後世の他の宗族に大きく影響を及ぼしていた。例えば、増修新会芦鞭『盧氏族譜』の序文に『南海九江朱氏家譜』について、「近世之為譜学者、以南海九江朱氏為最精。茲譜条例、大系亦倣朱譜為多（近代の譜を作る学者は、南海九江の朱氏が最も優れている。この譜の条例や大系も亦朱氏の家譜を手本にするところが多い）」と高く評価した²。

族譜以外、朱次琦は祖先の作品と族外の名人の贈答の詩文を集め、『九江朱氏傳芳集』という朱氏宗族の家集を編纂した。『九江朱氏傳芳集』は「正集」と「外集」の二部で構成され、全部で八巻あり、「正集」と「外集」の前に、「序文」、「凡例」と「履歷総目」もあり、体系的に整えている為、他の宗族の家集の編纂にも大きく影響を及ぼしている。例えば、番禺潘氏宗族が家集の『番禺潘氏詩略』を編集する際に『九江朱氏傳芳集』を参考にしたことを序文に明確に記してある³。

『九江朱氏傳芳集』には家集に関する論述が豊富である為、宗族の角度から家集を研究するには、大変重要な材料である。以下、『九江朱氏傳芳集』を手がかりに、宗族にとって家集というものの性質や役割について、考察したい。

南海九江朱氏宗族は著述の多い宗族である。先人の著述について、朱次琦は主に二つの方式で収集と整理を行った。その一、族譜に「藝文譜」を設け、書目を著録する；その二、家集を編纂し、その詩文を保存する。前文に書いた通り、『南海九江朱氏家譜』の芸文譜は正史と同

¹ 『清史稿』卷四百八十、中華書局、1976 年。

² 増修新会芦鞭『盧氏族譜』序、中華民國 36 年増修、鉛印本。

³ 『番禺潘氏詩略』の序文には、「按古之總錄一家言者、始于唐廖光圖『廖氏家集』。厥後『王氏文獻』、『陳氏義溪世稿』、『李氏花萼集』、『竇氏連珠集』、『謝氏蘭玉集』、『錢氏傳芳錄』、或專述先作、或兼錄生存、茲援南海朱子襄先生『朱氏傳芳錄』之例、謂其人既往、其文克定。故所摭拾者皆前人作也」とある。

じく「経」、「史」、「子」、「集」の四部に分けて一族の著述の書目を収録した。その藝文譜の中で朱学懋の『朱氏家譜』一卷本と朱昌瑤の『朱氏族譜』二巻の続修本は史部に収録されている。一方、『九江朱氏傳芳集』は集部に収録されている。このことから家譜と家集との性質の相違がはっきり認識されていることが分かる。しかし、南海九江の朱氏宗族は、『九江朱氏傳芳集』の「凡例」で「家集」について次のように論じている：

書目集部有別集、有総集、其総集有総当世之集、有総一家之集。総録当世者始於文章流別、後來集苑、集林其流也、李善所謂擥中葉之辞林、酌前脩之筆海是也。総録一家者、著於廖氏家集、後來王氏文献、陳氏義溪世稿其類也、陸機所謂詠世徳之駿烈、誦先人之清芬是也。

書目の集部には、別集があり、総集もある。その総集には、当世のものをまとめた集と一家のものをまとめた集の二種類がある。当世のものをまとめて収録した集は『文章流別』から始まり、後の『集苑』、『集林』はその類である。李善の所謂「中葉の辞林を擥り、前脩の筆海を酌む」とのものである。一家のものをまとめて収録したものは、『廖氏家集』から注目され、後の『王氏文献』、『陳氏義溪世稿』はその類である。陸機の所謂「世徳の駿烈を詠じ、先人の清芬を誦す」ことである。

『九江朱氏傳芳集』の「凡例」では、明確に総集を「総当世之集」と「総一家之集」との二つの独立した系統に分けた。ここで言う「総一家之集」というのは、「家集」のことであろう。『凡例』に：『廖氏家集』から明朝の『王氏文献』・『陳氏義溪世稿』、そして『九江朱氏傳芳集』に至るまでの「総一家之集」の簡単な継承関係を提示した。そこから、『九江朱氏傳芳集』の編者は「聯珠」・「花萼」・「数字＋姓」などを除外していることが分かる。一族の宗族文献を収集編纂する、という編集者の立場からの認識であろう。

「詠世徳之駿烈、誦先人之清芬（世徳の駿烈を詠じ、先人の清芬を誦す）」、この句は陸機の『文賦』から引用された言葉で、祖先の盛徳を詠える意味である。『九江朱氏傳芳集』は祖先の盛徳を詠えることを「総一家之集」の最も大きな特徴とし、明確に「総当世之集」と区別する。宗族の家集の概念に対する捉え方は、家集の体例や作品の選定基準などに影響を及ぼしていることは、『九江朱氏傳芳集』の編纂事情からも分かる。前述した通り、『九江朱氏傳芳集』は正集と外集と二つの部分に分けてあり、正集は先人の作品をまとめた物で、祖先の思想や感情など、所謂先人の「嘉言」を、文字を介して子孫に直接的に伝えることができるから、勿論先人の徳を称える行為である。一方、外集は宗族と関わりのある族外の文人の贈答の詩文を集めたもので、祖先の行いを映したものと考えられる。『九江朱氏傳芳集』の「凡例」に、外集を編纂したことについて、「揚厲宗功、光宣嗣徳、烜赫鴻懿、多頼文字以傳。蒼合成書、最徴傳守（祖

先の功德を発揚し、子孫の徳を継承する功績を輝かす。盛大で完璧な徳も、文字によって伝えられる。一冊の本にまとめ上げると、最たる徴として後世へ伝えられる)」と述べたところから、「外集」も祖先の盛徳を後世まで末長く伝えられることができるから、家集の一部分にしたのである。思うに、前文に挙げた『田氏哀慕詩集』も、田氏一族の詩人が書いた作品ではないが、田氏一族の祖先の美德を讃えたものの総集であるから、『浙江通志』で「家集」の項目に入れたのであろう。

次に、家集とは、祖先の盛徳を称えるもの、その考え方は作品の選定基準にも色濃く現れた。一言家集と言っても、『董氏叢書』のような大型の叢書である場合もあれば、『九江朱氏傳芳集』のような選集である場合もある。後者の場合、編集者の選定基準によって、選集の内容が左右される。『九江朱氏傳芳集』の「凡例」には、編纂の原則について、このような叙述が記されている：「原集具存、爰施決擇。零篇散落、必與甄尋（もとの本が全部残っていれば、決択を行う。散乱して残闕していれば、必ず真偽を見極めて探し求める）。」と言うのは、祖先の「手澤」は形見として保存されるべきであるが、それらの作品は祖先の功德を子孫に見せるものでもあるがゆえ、資料の保存を優先した前提のもとで、祖先の作品を選ばなければならない。『九江朱氏傳芳集』の序文には作品の選別の難しさについて次のように語る：「非古尺工量、心犀善剖、則偽體紛呈、溺音騰沸、去道益遠。雖多奚為（測るに最適な年代の経たものさしを心に持っていないければ、頭脳が犀利で見分けることが上手でなければ、偽體が次から次へ現れ、溺音が湧き上がるであろう。大道から益々遠く離れれば、たとえ多くても何の役に立つものか）。」「偽體」は杜甫の「戲為六絶句」の「別裁偽體親風雅（偽体を切り捨てて風雅に親しむ）」の詩句から出典し、『詩経』を典範とする儒家の詩学思想から逸脱した作品を指す。「溺音」は『礼記・楽記』から出典し、「德音」の反対で、徳を害する音楽の意味である。つまり、作品を選別する際、「偽體」と「溺音」などの「道」と言う儒家の正統から外れるものを取り除き、「道」に従う「正体」と「德音」を選び取ることを主張している。作品の文学性よりも、儒家の風雅伝統を標榜することは、家集の「詠世徳之駿烈、誦先人之清芬（世徳の駿烈を詠じ、先人の清芬を誦す）」という役割を果たし、宗族の「尊祖」の需要を反映した表れであろう。

前述したとおり、『南海九江朱氏家譜』の中の「藝文譜」に、族譜は史部に収録されたのに対して、家集は集部に収録され、性質の違いははっきり認識されている。しかし、「詠世徳之駿烈、誦先人之清芬（世徳の駿烈を詠じ、先人の清芬を誦す）」、つまり、先人の徳を称揚する、家集のこの性格については族譜と共通していることが明らかである。『吳越錢氏清芬志』の序文に家集の役割について、以下のように語る：「揚先烈、裕後昆、寓勸懲、備稽考、一挙而数善俱焉、

洵足與家乘相表里、而為世守之矩矱（先人の勇烈を褒め称え、後代の子孫を豊にさせ、勸懲の意を寓し、考察に備える、一挙数得で、まことに家乗と相表裏して、代々守る手本とするに足りる）。『呉越錢氏清芬志』のこの言葉から、宗族にとって、家集と族譜の関係、家集の持つ重要な意味が分かる。先人の「嘉言懿言」を記載することで、先人の功績を称揚することもでき、後人に先人の言行を考察する為の記録を提供することもできる。また、先人の「嘉言懿言」を後世に残すことは、子孫に手本を見せることとなり、勸善の効果も期待できる、故に、家集は族譜の機能を補うことができると考えられている。

明代の『王氏文献』と『陳氏義溪世稿』をはじめ、このような宗族全員の作品を収集の対象とする家集の編纂背景には、明清の宗族組織の発展、とりわけ族譜から受けた影響が強い。思うに、家系記録としての族譜を編纂することは、明、特に清代における南方地域の宗族にとっては既に普遍的に行われていたことである。井上徹氏の『中国の宗族と国家の礼制——宗法主義の視点からの分析——』¹にも、近世の宗族制の特徴は、宗法という親族統制原理の復活を理想として掲げ、祠堂、族譜、族産などの「一連の装置」を備えるといったところにあるとの説を示している。祠堂の設立、族譜の編纂、族産の設置などの宗族行事は宗族の結合を強め、宗族システムを維持していくには、極めて大きい役割を担うことは言うまでもないだろう。実際明と清の時代にこの「一連の装置」は既に多くの南方宗族に普及した。しかし、南海朱氏宗族のような一部の宗族の宗族文献の編纂活動は族譜を作ることにとどまらなかった。宗族成員の詩、文総集の編纂によって、祖先の文字を子孫に残し、宗族成員に求心力を求め、文学で宗族の繁栄を存続させよう、とする意識は文学によって家を興した文化宗族に特に強いことであろう。家集の編纂は祠堂、族譜、族産など「一連の装置」の延長線にあり、宗族の結束を求める点では同じ性質を持っている。実際に、第二節に挙げたように、族譜の中に族人の詩文を収めるコーナーを設けて、祖先の詩、文を収録する形も多く存在する。『九江朱氏傳芳集』も、最初は単行本として編纂されたが、同治八年に『南海九江朱氏家譜』の刊行に際して、『南海九江朱氏家譜』に附いて別冊付録として刊行されることとなった。それは、家集の家譜を補完する役割としての認識の現れであろう。

おわりに

¹ 井上徹『中国の宗族と国家の礼制——宗法主義の視点からからの分析——』、研文出版、2000年。

宋代以降、官府による修譜行為が衰えたことによって、一族のしるしとして、宗族文献は益々重視されるようになり、文献の豊富な宗族、文献の継承が途絶えていない所謂「文献宗族」は社会的に尊敬される。一方、「立言不朽」の創作思想と「人人有集」の宗族的理想の影響の下で、一部の文化宗族において、幾世代にもわたって、族人の著述活動が活発に行われ、数多くの著作を世に送り出した。しかし、戦乱・火災・水害などの被害により、これらの著述を後世に伝えることは容易なことではない。宗族の物的・人的資源を動員し、先人の作品を宗族文献として、族譜に書目を記録したり、族譜に詩文を載せたり、或いは宗族の詩文総集——家集を編纂したりすることによって、宗族の「人人有集」の事実を後世へ伝える行為は、宗族文献を保存し、文献宗族の社会的地位を保つことにもなれば、宗族自身の「尊祖」・「収族」の為にもなる。明清の「文学世家」の著述、作品の収集・整理なども、宗族の文化活動の一環であり、宗族の社会的地位の維持、「尊祖」と「収族」などに貢献すると同時に、強力な宗族組織に支えられ、文学の領域で花を咲かせたのである。

第四章 宗族間の姻戚関係と文学的交遊について

——朱彝尊と查慎行の文学的交遊を事例に

はじめに

中国の伝統的な婚姻観において、「門当戸対」、つまり、家柄の釣り合った結婚が好まれる。1947年に出版された潘光旦氏の『明清兩代嘉興的望族』に、嘉興の九十一の望族の間の婚姻関係を考察した上に作られた姻戚関係の「系図」があり（附図1）、そこから、嘉興の各望族間がいかに関係で緊密に結ばれているかがわかる。近年、「文学世家」の研究が進むに連れて、「文学世家」間の婚姻関係についての研究もかなり発展した。特に2010年に出版された徐雁平氏の『清代文学世家姻親譜系』は『清代硃卷集成』、『清代科举人物家傳資料彙編』、『清代民国名人家譜選刊』、『歴代婦女著作考』等膨大な文献資料を考察し、全国の766の宗族の婚姻関係をまとめた集大成的な作品と言えよう。

『清代文学世家姻親譜系』に収録された「桐城五大世家」の婚姻関係を見てみよう。世家間の婚姻回数を統計すると、（桂林）方氏は、桐城姚氏との間の婚姻は計37回、桐城張氏との婚姻は計24回、桐城馬氏との婚姻計5回、桐城左氏との婚姻が3回記録されている。桐城姚氏は、桐城張氏との婚姻が計101回、桐城馬氏との婚姻が計11回、桐城左氏との婚姻は計2回記録されている。桐城馬氏と桐城張氏の婚姻は計1回記録されており、桐城張氏と桐城左氏との婚姻は計8回記録されている。これらのデータから、桐城の「五大世家」の間で婚姻が非常に頻繁に行われたかが読み取れる。海寧查氏宗族の場合、その族人の結婚相手は桐城の五大世家のように集中してはいるが、海寧及びその近辺の「文学世家」、例えば、海寧陳氏、海寧蔣氏、錢塘沈氏、秀水汪氏などとの婚姻関係が複数回あることが確認できることから、それらの宗族との関係の緊密さを窺うことができる。

「文学世家」間のこのような婚姻関係は、宗族間の文学上の交流を促進する要素の一つであり、宗族の文人に与える影響は実に様々な面に及んでいる。本章では海寧查氏宗族の詩人查慎行と秀水朱氏宗族の朱彝尊との交遊を詳しく考察し、そこから姻戚関係を起点に始まった文学交遊が宗族の文人に及んだ影響を分析した上、宗族間の婚姻関係が宗族の人材育成にどのように貢献したのかを管窺したい。

清初六大詩人「南朱（彝尊）北王（士禎）」、「南施（閏章）北宋（琬）」、「南查（慎行）北趙（執信）」のうち、朱彝尊（1629-1709、字は錫鬯、号は竹垞。晩年の号は小長芦釣魚師、また、

金風亭長である）と査慎行（1650-1727、もとの名は嗣璉、字は夏重。康熙二十八年の『長生殿』案より、自ら名を慎行、字を悔餘と改めた。号は他山、晩年の号は初白翁である）の二人は、ともに浙西の出身であり、姻戚関係にある。二人には二十一歳の年の差がある。明から亡国の痛みを抱いて清に入った朱彝尊と清王朝の安定した時代に育った査慎行、二人のお互いの人生においては大きな差があるが、朱彝尊と査慎行の詩詞作品からは二人の人生の深いかかわりが多く見られる。朱彝尊の『曝書亭集』の第十八巻に収録した65首の詩は全部査慎行との閩への旅の記録である。そのほか、同書における査慎行関係の詩は24首あり、詞は2首ある。一方、査慎行の『敬業堂集』には、朱彝尊との閩への旅の記録として115首の詩があり、それらは集中の『賓雲集』、『炎天冰雪集』、『垂橐集』に収められる。そのほか、『敬業堂集』における朱彝尊関係の詩はまた36首あり、詞は3首ある。それに、査慎行が書いた朱彝尊の『騰笑集』の序文と『曝書亭集』の序文も、二人の関係を明らかにするために重要である。以上の作品から、二人はとても親しい師友関係を生涯通じて続けていたことがわかる。

一 宗族関係を背景とした初期交遊

一）姻戚関係

『清代文学世家姻親譜系』に、朱彝尊の妹が査慎行の族兄の査容に嫁いたことが記録されているが、海寧査氏と秀水朱氏の姻戚関係はそれよりも前に既にあったことが以下に挙げる朱彝尊と査慎行の作品から分かる。

秀水朱氏宗族も浙西の名族である。元々呉江盛澤に住み、明の景泰四年（西暦一四五三年）に浙江の秀水に移ってきた。朱氏宗族は明の萬暦から繁栄し始め、朱彝尊の曾祖父の朱国祚は明の戸部尚書兼武英殿大学士たる人物で『明史』に傳がある。秀水と海寧は隣接していて、距離は極めて近い。査慎行の『敬業堂集』では、「朱彝尊のことをいつも「中表兄弟」と呼んでいる。かつての中国では父親の姉妹の息子のことを「外兄弟」と呼び、母親の兄弟姉妹の息子のことを「内兄弟」と呼んだ。外は即ち表であり、内は中であり、両者を併せて呼ぶ呼称が「中表兄弟」である。査慎行と朱彝尊の兄弟関係は「中」であるか、それとも「表」であるか二人の作品にははっきり示されていない。朱彝尊の母親の姓は唐であるが、査慎行の母親の姓は鐘である。ゆえに、二人の親族関係は実はそれほど近くない。朱彝尊の詩「聞東莞查明府舅培繼

擢戸部尚書寄」¹の題名から、査氏宗族から朱氏宗族に嫁いできた女性がいることがわかる。査培繼²は、査慎行の族叔父であり、査慎行の父親の査崧繼とは既に六代も前から分家しており、血縁の関係は実に遠い。しかし、査培繼と査慎行以外にも、『曝書亭集』には朱彝尊と査氏宗族のほかの成員、たとえば査繼佐、査容、査嗣璫、査昇などとの詩や詞や文の交流も多く記録されている。そこから、朱彝尊と海寧龍山査氏宗族の交遊は実に頻繁であったことがわかる。朱彝尊と査慎行の交遊はその宗族関係を背景として始まったものである。

明遺民の一員として清に入った朱彝尊は、新王朝に非協力的な態度を取った。清朝は順治三年（西暦一六四六年）から早くも郷試を行い、科挙で漢族の知識人を籠絡しようとした。しかし朱彝尊は科挙に関心を持たず、故郷で生徒を教えたり詩文を作ったりして、布衣の生活を送っていた。『曝書亭集』に保存された朱彝尊のこの時期の作品には、彼と魏璧、祁理孫、祁班孫、屈大均など抗清の志士との詩文の酬唱も多い。順治十三年（西暦 1656 年）から、朱彝尊は楊雍建、曹溶、王顥祚、劉芳躅の幕に入り、広東、山西、北京、山東と各地を転々と駆け回った。

一方、査慎行は順治七年庚寅（西暦 1650 年）海寧龍山で生まれた。三十歳になるまではずっと故郷で過ごした。査慎行は自分の己未（西暦 1679 年）以前作った詩や古文の原稿を全部自ら捨て去ったので、その時期の彼の境遇や思想などについてはまだ不明であり、また、彼と親戚の朱彝尊との最初の交遊がいつから始まったのかは確認できない。しかし、査慎行の『餘波詞』の序文にはこのような叙述がある。「余少不喜填詞。丁巳秋、朱竹垞表兄寄示『江湖載酒集』、偶效瞶焉（私は幼い頃から詞を作るのを好まなかった。丁巳の秋、従兄弟の朱彝尊が『江湖載酒集』を私に送って見せてくれた。私はたまたま模倣して詞を作った）。³」「丁巳秋」とは一六七七年の秋であり、この年査慎行は二十八歳であり、それまでは故郷で詩書耕讀の生活を送っていた。一方朱彝尊は長年の漫遊生活で既に天下に名を轟かせていた。朱彝尊が『江湖載酒集』をわざわざ「幼い頃から詞を作るのを好まなかった」査慎行に「送って見せた」のは、後輩の査慎行に対する期待もあり、また、そこから、二人の間に前から既に詩や文における交流があったことが窺える。朱彝尊の『江湖載酒集』の影響で、査慎行は詞作を試みた。査慎行の詞の大部分はこの時期の作品である。その詞作を分析するためには、朱彝尊からの影響を考えなければならない。

¹ 『曝書亭集』巻四、景印文淵閣四庫全書本、1983 年。

² 査培繼：字は王望、号は勉斎。査慎行の族叔である。順治壬辰（西暦一六五二年）に進士となった。『詞学全書』十四巻を編纂した。

³ 査慎行『敬業堂集』巻四十九『餘波詞』自序、景印文淵閣四庫全書本。

二)、『江湖載酒集』と査慎行の初期の詞

宋の後、詞が急速に衰えた。元代中期から、北曲が詞に変わって一代の文学となると、当時の大家は皆北曲に興味を持ち、詞人や詞作が著しく少なくなった。続く明代の詞壇の状況を見ると、詞人や詞作は元の時代より明らかに多くなったが、風格は大体『花間』、『草堂』の旧習を踏み、詞は艷科であるとの伝統的な詞体観を持ち、香艷且つ軟媚の詞風を好んだ。

清初の詞壇でその明の香艷な詞風を継承したのは陳子龍をはじめとする雲間派である。一方、陳維崧をはじめとする陽羨派は蘇軾、辛棄疾の詞を手本とし、豪放な詞風を好んだ。朱彝尊は『花間』、『草堂』が代表する軟媚詞風と蘇、辛が代表する豪放詞風の双方に不満を持ち、南宋の姜夔と宋末元初の張炎の詞を手本とし、雅正且つ清空な詞風を提唱した。彼の雅正かつ清空の詞学理論を鮮明に表しているのは、後の康熙十一年（西暦一六七二年）に編纂された『江湖載酒集』である。『江湖載酒集』という題名は唐の詩人の杜牧の詩句「落拓江湖載酒行（困窮して、酒を載せて世間を渡る）」からとっている。中年期の朱彝尊は生活のため、各地を転々とし、人に身を寄せる漂泊の生活を送った。『江湖載酒集』に収録された朱彝尊の詞の大半はこの時期の作品である。

朱彝尊の雅正と清空の詞学思想は、『江湖載酒集』の創作時期に既に徐々に成熟しはじめており、『江湖載酒集』の創作思想として働いた。例えば、『江湖載酒集』巻二の「水調歌頭・送鈕玉樵宰項城」の初めの一句は「吾最愛姜史、君亦厭辛劉（君は私と同じく、姜夔と史達祖を愛し、辛棄疾と劉克莊を嫌う）」である。朱彝尊の詞の審美思想は南宋の姜夔、史達祖に代表される雅詞派の一脈を継承し、辛棄疾や劉克莊に代表される豪放派の詞を排斥した。朱彝尊の詞学思想を一番明晰に表しているのは、同書の「解珮令・自題詞集」である。

十年磨劍、五陵結客。把平生涕淚都飄盡。老去填詞、一半是、空中傳恨。幾曾圍、燕釵蟬鬢¹。

不師秦七、不師黃九、倚新聲玉田差近。落拓江湖、且分付歌筵紅粉、料封侯白頭無分。²

十年をかけて才識を磨き、俊傑の士と交遊を結んだ。一生分の涙を流し尽くし、老いた後に書いた詞の半分は「空」から恨みを伝えている。どうして艷詞を書く時間などあるだろうか。秦觀をも師とせず、黃庭堅をも師とせず。書いた詞は張炎に近い。困窮して世間を放浪し、暫くは歌宴の芸者に曲を頼む。年老いて、白髪になっても侯に封ぜられることはないのだろう。

¹ 燕釵蟬鬢：女性を指す言葉である。此处では艷詞のことを言っている。

² 朱彝尊『江湖載酒集』巻二十五、臺北文海出版社、1974年。

玉田とは、張炎のことである。「空中傳恨」の一句から、『江湖載酒集』の全体的な詞風及びその時期の朱氏の詞学思想が窺える。実は『江湖載酒集』に収録した詞には伎席の応酬による作品（「玉楼春・伎席」、「鵲橋仙・席上贈伎張伴月」等）があり、女性の情態を描いた作品（「木蘭花慢・上元」）もある。しかし、もっとも多いのは、いわゆる「落拓江湖」の遊子の詞である。それらの詞には、送別であれ、登臨であれ、即事であれ、作者の故国への黍離の情や親友との別離の痛みや、自身の数奇な運命への哀しみ等さまざまな「恨」が漂っている。しかしそれらの「恨」は直接詞句に表われることなく、場面の渲染や典故の使用などの手法で曲折的に表現し、全篇にはのびやかに憂愁の雰囲気を醸し出している。所謂「空中傳恨」の思想の表われである。朱彝尊の各詞集の内容と風格は決して常に同じだったわけではない。『静志居琴趣』に収録されていたのは恋愛感情を扱った詞であり、『江湖載酒集』に収録されていたのは主に人生の感慨を描く詞であり、『蕃錦集』に収録されていたのは集句詞であり、『茶煙閣体物集』に収録されていたのは詠物詞である。その中で彼の「清空騷雅」、「空中傳恨」を一番忠実に表現しているのは『江湖載酒集』である。

査慎行に強い影響を与えたのは、まさにその『江湖載酒集』である。『餘波詞』に収録された査慎行の詞は大きく、三つの創作時期に分けられる。一、故郷での模擬期。二、幕僚時期の創作期。三、都の創作期（とその後）。査慎行の第三時期の詞作は数的に少なく、詞の多くは一と二の時期に集中して書かれた。

前述のとおり、査慎行が詞を作るきっかけは、朱彝尊の詞集の『江湖載酒集』の模倣である。査慎行は詞を模倣していた時期には、詞自体に対する認識もまだ浅く、詞体の特徴をまだ把握できていない。例えば、彼の「減蘭・已未四月別家作六首」は親兄弟に対する別れの言葉である。その一つを例としてあげる。

父書盈簾、手澤猶新、何忍讀也。要頻開卷帙、須防飽蠹來。

阿奴碌碌門戶、全生難免俗。莫便如儂、氣沮妻孥八口中。（仲弟）

父の手紙は箱に満ちている。その筆跡はまだ新しく、読もうにも辛くて堪えられない。君はこれから書物をよく開き、虫食いを防ぐことだ。

君は家庭のためにあくせくと働いて、生活のために俗っぽいこともやらなければならない。決して私のように、妻子八人の生活のために気落ちしてはならない。

これは弟の査嗣瑨に別れを告げる詞である。感情をこめてはいるが、詞全体は古文の文体を使い、淡々と話すように書いていて、詞特有の曲折委婉の美には欠けている。

しかし、その時期の作品の内容から、ひとつわかることがある。査慎行は友人に頼まれて作った、閨房内のものを歌う三首の詠物詞¹はあるものの、全体的に見ると、詞によって懷古や送別や詠物や思人などを歌っており、彼は決して詞を「艷科」とは見なしていないのである。詞風もすこし生硬ではあるものの、香軟且つ輕薄の詞風に手を染めなかった。

その後、査慎行は遠く西南地方を赴き、旅の中で従兄弟の査容と詞を本格的に試みた。彼の『餘波詞』の序文にはこうある：「已而偕従兄韜荒楚遊。舟中多暇、徧閱唐宋諸家集、始知詞出於詩、要歸於雅、遂稍稍究心（やがて従兄弟の査容と一緒に楚への旅に出かけた。船の中では暇が多く、唐と宋の各大家の作品集を数多く読んだ。これでやっと詞の源が詩であり、要するに雅に帰するものであることがわかった。これがきっかけで少し詞に関心を寄せた）。」従兄弟の査容²は本論の第一章に書いたように、その後『浣花詞』という詞集を書いた。査容の詞も朱彝尊の影響を強く受け、浙西詞派の特徴を明らかに示している。査容と査慎行が二人とも雅の思想を受け入れたのは、朱彝尊の『江湖載酒集』の影響といえよう。前述のとおり、明以来の詞風は纖弱で香艷であり、それに反発して、朱彝尊の『江湖載酒集』は明以来の軟媚詞風を一掃して、清雅詞風を再び提唱していた。

予名之為『群雅集』、蓋昔賢論詞必出於雅正。³

私はそれを『群雅集』と名づけた。そもそも昔の賢人は詞を論じるには必ず雅正に基づいて論じたのである。

蓋詞以雅為尚。⁴

そもそも詞は雅を重んずる。

雅は朱彝尊の詞論の中心であり、浙西詞派の理論の中心でもある。纖弱で香艷的な詞風を好まなかった査慎行は朱彝尊の『江湖載酒集』が示した新しい詞風をきっかけにして雅詞に興味を持ち、そこで詞の創作に少し関心を寄せた。

¹ 「沁園春・友人邀余賦閨中雜事分得三題」、前掲『敬業堂集』卷四十九。

² 査容：字は韜荒、号は漸江。詩、古文、詞に長じ、『漸江詩鈔』、『江漢詩集』、『浣花詞』を著した。

³ 朱彝尊「群雅集序」、前掲『曝書亭集』卷四十。

⁴ 朱彝尊「樂府雅詞跋」、前掲『曝書亭集』卷四十三。

幕僚として西南の辺地に赴いた査慎行は数多くの詞を作り、取材の範囲は風景や詠物や辺地の生活や友人、故郷への思いや歴史の興亡への感慨などさまざまであったが、艶詞は殆どない。この段階において、査慎行詞の浙西詞風の特徴も鮮明に表れてきた。例えば、査慎行の「南浦・次張玉田『春水』韻」は以下の通りである。

風澹日濃時、寫渟泓、映徹鏡奩春曉。含意待流紅、揉藍淨、一抹沙痕輕掃。浮萍開處、依依傍母鳧雛小。遠浦柳陰魚欲上、已接船頭芳草。

殷勤流下三湘、倩並刀、與把半江剪了。汀滢小灣洄、苔猶濕、想有湔裙人到。閒情深淺、舊聲舊耳听來悄。試問西陵橋畔路、知遊舫新裝多少?¹

風が柔らかく、太陽は鮮やかである。春の水は深く、まるで鏡のように春の朝の景色を映す。(春の水は)情愛を込めて、落ちてくる花を静かに待っている。真っ青な水はきれいで、砂辺の微かな痕跡を軽々と掃きよめる。浮き草の開けた所、鴨の雛は恋々と母鴨に寄り添っている。遠く水際の柳の陰に魚はあがろうとしている。芳しい草は舳先の辺りまで生い茂っている。

深い思いを懷いて、三湘の地に流れていく。並州の鋏を持って、川の半分を切り取ったようだ。川の曲がり辺りでは水が澄み切っている。岸辺の苔はまだ湿っていて、多分裙を洗う人が来ていたのだろう。故郷への感情は深く、昔と同じ耳で、昔と同じ声を聞いても、今は聞くと悲しくなる。(故郷の)西陵橋の傍らの道にお尋ねする：(西湖の)新しい装いの遊覧の船はどれぐらいあるだろう。

張炎の詞は浙西詞派の手本であり、「春水」は張炎の名作である²。査慎行の詞集には張炎への次韻詞がいくつかあり、張炎詞への傾倒を窺わせる。この詞は康熙十九年(西暦一六八〇年)春、査慎行が楊雍建の軍に従軍し、武陵縣城に駐在していたときに作られた。詞の前半は、実景である。さまざまな角度から春水を描写し、遠景と近景、動態と静態を織り交ぜ、さらに、比喻や清楚な彩りを加え、一枚の秀麗な春水図を描いている。詞は景色の描写に止まらなかった。後半部分は主に虚構である。初めの部分はまず杜甫の詩「焉得并州快剪刀、翦取吳松半江水(どうして並州の鋏を得ることができようか。それを持って吳松江の水の半分を切り取る)」³を典故として用い、「苔はまだ湿っている」から、「裙を洗う人が来ていた」ことを連想し、ま

¹ 前掲査慎行『敬業堂詩集』卷四十九。

² 張炎の「南浦・春水」は、以下の通りである。「波暖綠粼粼、燕燕飛來、好是蘇堤纔曉。魚沒浪痕圓。流紅去、翻笑東風難掃。荒橋斷浦、柳蔭撐出扁船小。回首池塘青欲遍、絕似夢中芳草。和雲流出空山、甚年々、淨洗花香不了？新淥乍生時、孤村路、猶憶那回曾到。餘情渺渺、茂林觴詠如今悄。前度劉郎歸去後、溪上碧桃多少？」

³ 杜甫「戲題畫山水圖歌」、『杜工部集』卷四。

た、眼前の春水から、故郷の江南を連想した。その連想により、詞の世界が一層広がり、その実と虚の空間に、詞人の郷愁が微かに漂っている。

二．都での交遊

一) 都での再会

康熙十七年戊午（西暦一六七八年）、清朝は博学鴻詞科を設立し、地方の名士を推薦させた。江南の名士の朱彝尊は、戸部侍郎の嚴沆と吏部給事中の李宗孔に推薦され、その翌年の康熙十八年（西暦一六七九年）博学鴻詞の科に推挙され、翰林院檢討として清廷に登用され、『明史』の編纂に努めた。その年朱彝尊は既に五十一歳になっていた。同じ康熙十八年に査慎行は三十歳になり、同郷の楊雍建の幕僚になるため、遠く貴州へ向かった。その後、康熙二十二年癸亥（西暦一六八三年）査慎行は族叔父の査培継の幕に入り、江西へ赴いた。そして、康熙二十三年甲子（西暦一六八四年）、査慎行は査培継の勧めにしたがって、都に入り、太学生になった。

都に入った査慎行はすぐ朱彝尊の所を訪ねた。そのときのことを記した朱彝尊の詩は以下のとおりである。

「同陸処士査上舍兄弟寓齋小集分韻得逢字」

金水橋南楊柳、西華潭外芙蓉。
衰年杯興未減、隔歲詞人又逢。
爾汝何甥謝舅¹、飛揚季虎²頭龍³。
夕曛恋客未落、留聽西林暮鐘。⁴

金水橋の南に楊柳があり、西華潭の外に芙蓉が咲く。老いても酒興はまだ減らず、一年ぶりにまた詞人と逢う。汝らは何甥謝舅（に並ぶ才能があり）、賈虎三虎の末弟と荀氏八龍の長兄のように意気が高い。夕日は客を思い慕って沈もうとしない、ここにとどまって西林寺の鐘を君と一緒に聞きたいものだ。

¹ 李商隱の詩『偶成轉韻七十二句贈四同舍』には「何甥謝舅當世才」の句がある。ここで何甥謝舅を才能の優れた人であることを言っている。

² 漢『三輔決録』によると、賈氏三兄弟は皆優れた人材で、当時の人に「賈氏三虎」と呼ばれる。「三虎」の中で、末弟の賈彪（字は偉節）は最も優秀である。

³ 張璠の『漢紀』によると、荀淑という人は八人の息子がおり、その八人は皆優れていて、当時の人に「八龍」と呼ばれた。

⁴ 前掲朱彝尊『曝書亭集』卷十二。

ここに言う陸処士とは、査慎行の義父の陸嘉淑のことである。故郷の親友との再会の喜びは詩の字面からも読み取れる。また、朱彝尊のこの詩からは前途を求めて都に入ったばかりの査慎行の意気軒昂な様子が窺える。

その後、査慎行は頻繁に朱彝尊の元を尋ねている。

査慎行が都に入ったのは康熙二十三年の四月である。その年の一月に朱彝尊は翰林院の掌院学士の牛鈕に弾劾され、左遷された。そのことについて、『国朝耆献類征初編』の第一一八巻にこう記録されている。「先生直史館日、私以楷書手王綸自随、録四方經進書。牛鈕劾其漏泄、吏議鐫一級、時人謂之美貶（先生が史館に当直する日に、勝手に書記を連れて、各地から献上された書籍を書き写させた。牛鈕が先生を漏洩の罪で弾劾した。審議を経て、一級降格されることとなった。時の人はこの降格を美談として伝えた）。」朱彝尊がこのような目に遭ったのは偶然ではない。当時清朝は江南の名士たちを取り込むために、博学鴻詞科を設けた。しかし博学鴻詞科で選ばれた名士たちが、満族の官僚や科挙で選ばれた官僚の嫉妬や不満を買ったことはいうまでもないだろう。『国朝耆献類征初編』巻一一八の記載によると、康熙十八年の博学鴻詞科によって選抜されて翰林院に勤めていた名士たちは「野翰林」と呼ばれ、他の翰林に軽蔑されていた。朱彝尊の左遷の主な原因もそこにあった。同じく康熙十八年博学鴻詞科によって選抜された潘耒も、朱彝尊と同じときに牛鈕に弾劾されている。一方、査慎行はその年の秋の郷試に落第した。政治の道に失意を抱いた朱彝尊と科挙に失敗した査慎行の複雑な心境を語ったのは査慎行の次の詩である。

「端陽後一日同人集朱竹垞表兄齋分韻」

愛君庭戸清絕、比似長松夏寒。

荷柄香含風幔、櫻珠紅吐冰盤。

閑人不妨闌酒、樂事無如去官。

同是江湖倦翼、可憐萍聚長安。¹

朱君の庭園が好きだ。とても静かで、夏でも涼しい松の様だ。幕には蓮の茎の香りが漂い、赤い桜ん坊は氷のような皿に盛らせる。閑人は飲み比べをしても差し支えない、官職を去ることは一番の楽しい事である。同じように世間を飛びわたって疲れ果てた哀れな私達が、浮き草のように長安に集っている。

¹ 前掲『敬業堂詩集』巻六。

「去官」つまり官職を去ることが「楽事」であるという表現は、査慎行がその後何度も科挙を受けていることからわかるようにただの慰めにすぎないが、「閑人」の一語は彼等の人生に対する感慨をよく表している。朱彝尊は崇禎十五年（西暦一六四二年）十四歳から時文の八股文を作るのをやめ、清に入ってから清王朝の科挙を受けることもなく、明遺民としての非協力の態度をとりつづけた。しかし、康熙十七年の博学鴻詞科の設立に当たって、朱彝尊は推薦を素直に受け、出仕の道を選んだ。長年保ってきた節操を自ら汚したのは一体なぜであろうか。また、査慎行は清朝の始め頃に生まれたが、宗族には清兵と戦って命を落とした人もいる。父親の査崧繼本人も明王朝に忠心を貫いた明遺民の一人である。査慎行は子供の頃から父親の査崧繼の教訓をうけ、八股文を学ぶことをしなかった。しかし、遂に「不欲浮沉鄉曲（片田舎で埋没したくない）」¹の原因で、遠く都へと赴いたのである。朱彝尊と査慎行を都へ向かわせたのは、清王朝の知識人に対する取り込み政策であり、さらには、二人が子供のころから見慣れ聞きなれた儒家の思想こそその深層の原因である。儒家思想は「入世」という積極的な人生観を重んじ、「修身」「齐家」「治国」「平天下」を重視する。その「平天下」こそ修身の目的であり、最高の理想とも言える。秀水の朱氏宗族も、龍山の査氏宗族もいずれも儒家思想を家訓として教えていた。朱彝尊と査慎行は二人とも子供時代から儒家思想を教わり、「平天下」を自分の責任と考えていたに違いない。その「平天下」の責任感があるからこそ、青年の朱彝尊は密かに当時の反清復明の志士と積極的に接触し、明朝の復興に尽力した。同様に、その責任感があるからこそ、青年の査慎行は故郷を離れ、遙か南の貴州に従戎して、三藩の乱²を平定することに力を傾けた。明朝を回復することに力を入れた朱彝尊と清朝に仕えた査慎行、その二人の人生観にはかなり大きな溝があるに違いない。しかし、二人が都に赴いた背景は同じである。それは、清王朝の政治的基礎が日々固まっていたことで、江南の知識人達が次第に異民族統治の王朝を正統王朝と認め始めたことが背景にある。

しかし、康熙帝に厚遇された朱彝尊は同僚の嫉妬を買ったことによって、失脚させられた。査慎行も初めての科挙に落第した。そして、「閑」の一言で仕えることができないお互いの失意を表わしたのである。

¹ 前掲『敬業堂詩集』巻四『西江集』自序。

² 康熙十二年（西暦一六七三年）に、平西王吳三桂、平南王尚之信、靖南王耿精忠は「撤藩」に反発し、反乱を起し、清兵と八年の間、戦争を続けた。康熙二十年冬、清兵の勝利で終わった。

二) 文学的交遊

政治に失意を抱いた朱彝尊と科挙に失敗した查慎行の熱意は詩や詞という文学活動へと向かった。

「異書便借看、新句急催徵（珍しい本があれば借りて読み、新しい詩句を求める）。¹⁾」「古藤陰下三間屋、爛醉狂吟又一時（古い藤の蔭の下に三つの部屋があり、酒に酔って詩を歌い、またひと時を過ごした）。²⁾」これらの詩句に描かれているように、当時朱彝尊の住まいである古藤書屋は都の文人たちの集う場所の一つであり、時の名流や大家達はよく訪れ、詩や詞の集いが頻繁に行われた。その詩、詞の集いに参加した詩人や詞人には時々新しいメンバーも現れたが、よく顔を出したのは、朱彝尊、查慎行以外には、徐乾学、陳廷敬、顧貞觀、梁佩蘭、陸嘉淑、周筮、趙執信、姜宸英、孫致彌、魏坤、湯右曾などであった。陸嘉淑は查慎行の岳父で、朱彝尊とも長年の親友である。周筮は朱彝尊の同郷で、古くからの文学の親友である。徐乾学、陳廷敬、趙執信、姜宸英などは朱彝尊の同僚であり、親友でもある。そのような文人との詩文交遊によって、当時まだ名前が広く知られていない若き詩人の查慎行は一举に朱彝尊の広い人脈を借りて、都の文人圏に詩の才能をアピールした³⁾。それは後に彼の運命を大きく変えることになった。

また、山海関に入った満族貴族の中には漢民族の文化を吸収し、漢詩や詞や文に興味を示し、漢族の文人たちと親しく交遊した人も少なくない。中でも、詞にかけて優れた才能を持つ納蘭性徳と漢族の詞人との交友はとても有名な話である⁴⁾。納蘭性徳と朱彝尊が初めて面識を持ったのは康熙十三年（西暦一六七四年）朱彝尊四十三歳の時である。納蘭性徳と陳維崧、顧貞觀、吳兆騫、朱彝尊、秦松齡、嚴繩孫、姜宸英の詩詞の交遊はとても盛んで、納蘭性徳家の淶水亭は当時よく詞会の場所として使われた。その淶水亭の盛會に查慎行が参加したことがあるかどうかは断定しがたいが、彼が康熙三十二年（西暦一六九三年）に書いた「淶水亭与唐實君話旧」の詩に「江湖詞客今星散、冷落池亭近十年（世間を渡り歩く詞客達は今もう星のように散り散

¹⁾ 查慎行「雨後龔衡圃携酒古藤書屋分韻得能字」、前掲『敬業堂詩集』卷七。

²⁾ 查慎行「三月晦日飲朱十表兄槐樹斜街新寓同梁葉亭吳震一作三首」の三、前掲『敬業堂詩集』卷十。

³⁾ 鄧之誠の『清詩紀事初編』（中華書局 1965 年版 788 頁）卷七には「（查慎行）與朱彝尊為中表兄弟、得其獎挹、聲名漸起」との記録がある。

⁴⁾ 詩人吳兆騫（字は漢槎）は清順治十四年の江南科場案に連座せられ、遠く関外の寧古塔へ追放された。十八年後、友人の顧貞觀は彼が書いた二首の『金縷曲』を友人の納蘭性徳に贈り、感動させた。その納蘭性徳の力で、吳兆騫は遠く関外から戻ることができ、時の美談となった。

りになってしまった。この池と亭はもう十年近く寂れることになった)」との句がある。これは淥水亭の詩文酒会の盛況を追憶しているのではないかと考えられる。

査慎行が納蘭性徳の弟の家庭教師となったきっかけについて、彼の『人海集』の自序にこう言う。「故人呉漢槎歿後、有以不肖姓名達于明相国左右者、遂延置門館、令子若孫受業焉（故人の呉漢槎が亡くなった後、ある人が私の名を明珠相国に告げた。そして相国の家塾に招かれ、その息子や孫達に授業させた）。」呉兆騫は追放地から戻ってきた後、納蘭性徳の弟の家庭教師として働いた。呉兆騫が病気によって亡くなると、その教師の職を継いだのは査慎行であった。査慎行を推薦した人物を彼は序文に名を挙げなかったが、朱彝尊を通じて交遊していた顧貞観であるという説がある¹。納蘭性徳の弟（揆叙）の先生になったことがきっかけで生まれた、査慎行と時の権力者の明珠、及び後の翰林院掌院の揆叙との付き合いは一生続いた。

康熙二十八年己巳（西暦 1689 年）の八月に、洪昇が友達を招待して、『長生殿』を上演した。都の多くの名士たちが見に行った。しかし、当時はちょうど孝懿皇后佟氏の喪中にあたり、そのことが給事中の黄六鴻に「大不敬」と弾劾され、大事件となった。その事件によって、洪昇は国学生の籍を奪われた。その巻添えで、当時観劇に行った趙執信も免官され、一生朝廷に戻ることはなかった。査慎行も国学生の籍を奪われ、都を去らなければならなかった。

国学生の籍を奪われて、査慎行は都を去ることを決意した。いつも訪ねていた朱彝尊の住まいを訪ね、別れを告げた。送別会で査慎行は一首の詩で当時の心境を表した。

丁香香邊欄檻、小桃花底杯盤。

厨燈隔院人静、社雨添衣夜寒。

殊方賦別最苦、失路還家又難。

懊惱鶯啼時節、相思多在春殘。（「夜飲槐樹斜街花下酬別竹垞水村」）

丁子の花の傍に欄干があり、桃の花の下に盃や皿を置く。灯りをつけ、隣の庭園はもう静かになった。この社日の雨夜は寒く、衣服をもう一枚加える。他地でお別れの歌を歌うのは悔しい。志を得なくて、このまま家に帰るもの恥ずかしい。鶯が鳴くこの季節が人を悩ませる。なぜなら、相思の意は晩春の季節に最も多いから。

静かな晩春の夜には、いつも詩会や詞会で賑やかな所も寂しく感じる。功名を求めて都にやってきた査慎行は科挙にも失敗し、国学生の籍も奪われ、将来の前途もその事件で潰えた。異

¹ 聶世美『査慎行選集』序、上海古籍出版社 1998 年。

郷で親友と別れることも辛い、困窮の境遇で故郷に帰るのも恥ずかしくて辛い。都を初めて訪ねた時の査慎行は自信満々で意気「飛揚」だったが、この挫折で意気消沈となり、心の中の苦悶をしきりに詩中の「苦」や「難」や「懊惱」などの暗い言葉で親友に告げた。

都を離れて江南へ帰った査慎行はその後何回も都を訪ねた。都を訪ねる度、必ず朱彝尊のもとを訪ねている。康熙三十一年（西暦 1692 年）、査慎行は再び都を訪ねる際、朱彝尊の邸宅で酒を飲みながら、このような詩句を吟唱した。「九陌並回三載夢、一官難救五湖貧（三年間長安の九つの道がよく夢の中に現れた。一つの官職では天下の貧しい人を救うことはできない。）」

「飽經世故初心在、畢竟交情老輩真（世故にたけていても初心はまだある。交情はやはり古くからの付き合いの方が真誠である）。¹」現実の壁に鋭気を無くした査慎行は自身の出世で天下の貧しい人を救うという夢にはもう自信を無くした。しかし、たとえ人生が不遇であってもその天下を救いたい初心がまだ残っている。また、私の初心をよく理解してくれる人はやはり長年の老友である。査慎行は二人の友情を確かめながら、自分の理想と半世の不遇もこの詩でまとめている。

三）詩、詞の変化

都に入った査慎行は朱彝尊との交遊が頻繁になり、また、当時浙西詞派は朱彝尊の力で影響力を拡大し、都でも浙西派の詞が流行し始めた。しかし、査慎行の詞に対する熱意は都に入ってから間もなく絶えた。その原因もまた朱彝尊にある。査慎行は『餘波詞』の序文でこう語る。「甲子夏携至京師、就正於竹垞、留案頭許加評定。旋失原稿、已四十年矣（甲子の夏に都に持って行って、朱彝尊に教えを請おうとした。朱君がこれを机の上に置き、評定してくれると言った。まもなくこの原稿を失った。そのときから既に四十年が経った）。」

甲子は、康熙二十三年である。都に入った査慎行はすぐに自分の作品について浙西詞派の領袖の朱彝尊に意見を求めた。しかし、朱彝尊からの評価はなく、原稿さえ無くなった。朱彝尊の査詞への評価はあまり芳しくないことが窺える。では、原因はどこにあるのか。

考えられる原因は、二つある。

一：朱彝尊本人の詞学思想の変化。朱彝尊の詞学思想は変化していないわけではない。『江湖載酒集』には朱彝尊は自分の詞を「空中傳恨」と帰納したが、しかし、『紫雲詞』序に至っては詞について、こう語るようになった。「昌黎子曰：懽愉之言難工、愁苦之言易好、斯亦善言詩矣。

¹ 査慎行「同譚護城給諫飲朱十兄竹垞齋席上分賦」、前掲『敬業堂詩集』卷十六。

至于詞或不然。大都懽愉之辭工者十九、而言愁苦者十一焉耳。故詩際兵戈俶擾、流離瑣尾、而作者愈工。詞則宜于宴嬉逸樂、以歌咏太平、此學士大夫并存焉而不廢也（韓愈はこう述べている。喜びを語る詩は良い作品ができがたく、憂いや悩みを語る詩は良い作品ができやすい。それは詩を語るにはぴったりの言葉であるが、詞に至ってはそうではない。詞の佳作には、十中九までが喜びを語る作品であり、十分の一が憂いや悩みを語る詞である。故に、戦争や動乱や困苦や離散の時に当たっては作者はもっと立派の詩を作れるが、詞は宴会の遊びなどで太平の世を歌うに適している。それが學士や大夫が詞を残して、捨て去らなかった理由である）。」朱彝尊の詞學思想は大いに伝統的な詞學觀に復歸した。実際に朱彝尊のこの時期の詞作を見ると、この傾向が見られる。朱彝尊のこの時期の詞は大體『茶煙閣體物集』に収められ、内容は凡そ詠物詞である。中には「玉女揺仙珮・白鷗」、「長亭怨慢・雁」のように比興の手法で詠う対象に自分の人生の感慨を託す作品もある。例えば、「玉女揺仙珮・白鷗」には朱彝尊は丁寧に一羽の白鷗を描き、それに自分の進退窮まる境地や退隱の意を託した¹。しかし、このような深意寄託の詞は『茶煙閣體物集』全体を見渡すとごく僅かである。『茶煙閣體物集』に収録した大部分の作品は單純な詠物詞であって、言外の意は殆ど見られず、ただ詞人の才能や博學を示すものである。このような詠物詞を作る風習は當時都の詞人たちの「宴嬉逸樂」の場で大流行し、詞はある意味では學者、士大夫の文字遊戲になったともいえよう。しかし、査慎行のこれまでの詞は朱彝尊の『江湖載酒集』に影響を受けて作られたもので、「宴嬉逸樂」の場で「太平」を歌咏する詞は殆ど見あたらず、「喜びを語る詞」も少ない。また、事柄や語彙における典故の活用はあるものの、まだ博識とはほど遠い。その点が、査詞が不評であった理由の一つであると私は考える。

二：査慎行の詞學觀。前述の通り、査慎行は詩人として詞を書き、詞を詩の延長として捉えている。ゆえに、査慎行は詩と詞のそれぞれの異なる特徴をまだ認識していない。一方、朱彝尊は詩と詞についてこう語る。「詞者、詩之餘也。然其流既分、不可復合（詞は詩の余であるが、流れが既に分かれてしまっているから、再び合流することはできない）。」朱彝尊は詞と詩の區別を詳しく指摘し、詞の特徴として、委婉曲折的な抒情方式を重んじる。しかし、査慎行の詞

¹ 朱彝尊の「玉女揺仙珮・白鷗」は以下の通りである。「桃榔葉暗、茉莉叢深、舊是雙雙棲處。玉羽初迴、鳳毛誰鍛、百偏對人猶怖。悶把芳時度、總無言、不比鸚鵡。待移伴庭前孔雀、還怕金花、翠尾須妒。丹青頗難描黑白、分明千絲萬縷。曾記謝家賦雪、皓鶴爭鮮、點綴瑤階瓊樹。十二畫欄、紅妝相見、定自愁添眉嫵。有得春多許、也空掩風雨、重重朱戶。況遠客頻年嶺外。秋來見月、驀然回顧、歸期誤。今番索遣開籠去」。前掲『曝書亭集』卷二十九に拠る。

集を見ると、「南浦・次張玉田『春水』韻」のような深沈委婉な詞も見られるが、「到此始知田舎好、悔鞍馬、江関跋涉。役役、咲逡巡歸計、幾时才決（此処に来てやっと田舎の良さを知り、馬に乗って天下を歩き回っていたことを悔いる。今もまだ帰郷することを逡巡しているのはおかしい、いつになったら決められるのだろう）」¹「若天心肯憐赤子、且從他、賣劍買耕牛（もし天意が民に同情してくれるのなら、暫くは天意に従い、劍を売って、役牛を買おう）」²等々あるように、自分の意思を直接的に分かりやすく描き出す詞が多い。また、白描は査慎行詩の重要な手法であり、その白描の手法を査慎行は詞を作る時にも多く用いている。だが、その淡々とした風格が朱彝尊には気にいらなかったのだろう。

査慎行の詞への熱意は絶え、その後は僅かの詞を作るのみであったが、その多くは親友との応酬で、詞壇に及ぼした影響は少ない。朱彝尊の交遊圏にいる嚴繩孫、顧貞觀など当時の名詞人との交遊も頻繁であるが、詞での応酬は少ない。査慎行は早期浙西詞人の一員であるが、浙西詞派の最盛期には詞をやめていた。その後、査慎行は生涯詩に全力を注いだ。一方、朱彝尊は南宋遺民が遺した『樂府補題』に興味を持ち、大量の詠物詞を作り、浙西詞派の影響を拡大したが、『江湖載酒集』の時期の「空中傳恨」の作品は少なく、博学を誇示するものが多くなったのである。

この時期の二人の詩にはともにそれぞれの前の時期の詩に比べて、大きな変化が現れた。

朱彝尊は青年時代に亡国の憂き目に遭い、避難の為、故郷を去った。その後、生計のため、幕僚の職を選ばなければならなかった。彼の避難時期と幕僚時期の詩を見ると、沈鬱で慷慨な作が多い、また、民情に深い関心を示した作も多く見られる。例えば、「我欲悲歌、誰當和者。四顧無人、瑩瑩曠野（私は悲しんで歌いたいが、誰が唱和してくれるだろうか。周りを見渡すと、一人もいない。広い原野に私は一人孤独である）」³は亡国の悲痛を力強く歌っている。「寂寞復寂寞、四壁歸來竟何託？男兒不肯學干時、終當餓死填溝壑。布衣甘蹈湖海濱、飢來乞食行負薪。不然射獵南山下、猶勝長安作貴人（寂しい、ああ寂しい。帰ってきて、家は四方の壁だけでガランとして、どこにこの身をよせようか。男兒は時勢に迎合しようとしなから、結局は餓死して谷に埋められるだろう。私は甘んじて布衣のままで天下を歩き回る。おなかが空いたら、食物の施しを求め、薪を背負って歩く。あるいは南山の下で狩猟の生活を送る。それ

¹ 査慎行「珍珠簾・早春寄弟」、前掲『敬業堂詩集』卷四十九。

² 査慎行「八声甘州・送王璞菴入山左戎幕」、前掲『敬業堂詩集』卷四十九。

³ 朱彝尊「悲歌」、『曝書亭集』卷二。

でも長安で大官になるよりはましだ)」¹は読書人として前途を見失った詩人の失意と決して時勢に迎合しようとしぬ決心を詠っている。また、「捉人行」や「馬草行」などでは官兵の迫害を受ける民衆の苦痛を描いた。社会の現実には背かず、また、詩人自身の「哀」、「悲」、「愁」、「恨」、「惘然」、「惆悵」、「傷心」等の深い感情を隠さずに詩の中に表現している。

査慎行の詩集は彼の貴州の旅から始まり、都に入る前には、その貴州での幕僚生活が彼の詩の中心的内容である。三藩の乱を平定するため従軍した査慎行は戦争の艱難と民衆の苦痛を実際に見聞して記録し、「望遠易成千里隔、時危敢愛一身閑（遠くを眺めると故郷まで千里の距離がある。時勢が危うければ一人でのんびり過ごすわけにはいかない）」²とあるように内乱を平定し、民衆を安定させようという意志を意気高く表明した。時には文人として失意の嘆きも漏らす、全体的には積極的且つ慷慨に満ちた詩を書いた。

しかし、都にいるとき二人が作った詩はともに二人の以前の詩と大きく変わっていた。

すでに述べた通り、朱彝尊と査慎行は詩詞の会など文人の交遊に忙しく、応酬の作が沢山増え、朱彝尊の『曝書亭集』に収録されたこの時期の作品は、多くの応酬詩以外は、文人との応酬が中心内容と成っている。例えば、詩人たちの集まりでの「聯句」詩は合計25首あり、「分韻」詩も9首ある。査慎行の『敬業堂集』に収録されたこの時期の詩の数は多くないが、それらは『踰淮集』、『假館集』、『人海集』に収録されている。彼の『假館集』序文にはこうある。

「臨別檢點詩笈、得若干首、蓋從公唱者無過數篇、餘皆應酬雜作（別れの時に臨んで、笈の中にある詩を調べ数えたら若干何首かある。思うに楊（壅建）公に従って唱和した詩は僅か数首しかない。そのほかは全部応酬による雑な作品である）。」³また、『人海集』の序文ではこう語る：「下榻府⁴西偏、去南城十里而遙、人事罕接。間有吟咏、率出傳題酬應（明珠府の西側に留まった。そこは南城から十里も離れていて、人との付き合いは大変少なくなり、たまに詩を作ったものの、概ねは傳題などの応酬によるものである）。」査慎行の『踰淮集』、『假館集』、『人海集』に収録された「聯句」詩は僅か3首のみであるが、文人の集いでの「分韻」や「限韻」の詩は11首もある。そのほかに二人が作った「唱和」の詩や「次韻」の詩も数多くある。「不平而鳴」で詩を書くことは減り、文人の応酬が詩を書く動機となった。詩の題材を見ると、「題圖」、「送人」及び詠物詩が作品の大半を占めている。

¹ 朱彝尊「寂寞」、『曝書亭集』卷三。

² 査慎行「從監利至荊州途中作」、前掲『敬業堂詩集』卷一。

³ 前掲『敬業堂集』卷六。

⁴ 自怡園、海淀にある明珠の別荘である。

初期の朱彝尊と查慎行の詩には慷慨の作品が少なくない。故国への悲痛の情といい、民衆への関心の意といい、反乱を平定せんとする意志といい、自身の不遇への不平の意といい、雄大な景色のおかげもあるが、詩の中に満ちている詩人の豊かな感情は詩全体に力を与えている。しかし、都にいる二人が作った詩の多くは応酬の詩であり、凡その詩風は平淡であって、慷慨に欠ける。

思うに、朱彝尊と查慎行は相前後して都に入り、また、各地から集まった多くの漢族士人と都で交遊できたのは、当時清廷が漢族の知識人に対して行った取り込み政策が背景にある。清廷は統治力を固めるために、漢族の知識人たちに、科挙や選抜によって功名を得る道を開いた。そのため多くの漢族士人が都へ乗り込み、都は再び各地から文人が集まる場となり、また当時の詩風、詞風を左右するような影響力をもつようになった。例えば、浙西詞派は浙西を源としているが、全国的に人気が出たのは、朱彝尊が『楽府補題』という南宋遺民の詠物詞を集めた詞集を都へ携え、都の詞壇に『楽府補題』への唱和の高まりが巻き起こったからである。また、浙詩派が両浙の範囲を超え、清初の詩壇に宋詩にならう風潮を巻き起こしたのも、康熙十年（西暦 1653 年）呉之振が『宋詩鈔』を都に携え、都で宋詩が大変流行したからである。当時の都にいた文人たちの詩、詞活動は大変活発であり、その詩、詞の活発な交流活動は当時の文学風潮に大きく影響している。朱彝尊と查慎行は積極的に詩や詞の交流活動に参加し、その交流活動により二人とも当時の詩壇（詞壇）に各自の地位を確立した。この時期の文学活動は二人の成功にとっては欠かせない部分である。

しかし、当時の都は、表面的な繁栄安定の下で、満漢の民族対立や南党と北党の党争等色々な社会対立があった。朱彝尊と查慎行は、南党の徐乾学との交遊はとても頻繁であるが、同時に、北党の明珠との関係も疎くはない。権力者の間の闘争に対し身の安全を保つには、敏感な話題を避けるしかない。また、当時清廷は知識人に対して、丸め込み政策を実施すると同時に、文字獄などの高圧的手段も取った。江南地区は当時文字獄の被害の激しかった地域である。反清闘争が一番激しかったこの地区は常に清廷の厳しい注視の下に置かれている。例えば、康熙二年（西暦 1663 年）に起こった有名な湖州莊廷鑑『明史』案は朱彝尊と查慎行にとっては決して他人事とは言えない事件である。「開口勿輕談世事、尊前除飲便須緘（口を開いて軽々しく世間のことを論じないで、盃を前に飲む以外は口を閉じるべきである）」¹とあるように、江南の

¹ 查慎行「重陽前六日同翁元音彭椒崑錢玉友朱遠度吳六皆陳許允大叙毅沈客子湯西崖談未菴家荊州声山小集分韻」、前掲『敬業堂詩集』卷五。

漢族士人はその身分のおかげで、政治の中心である天子の城にいるため、細心の注意を払わなければならなかっただろう。

頻繁な詩詞の応酬、複雑な社会環境、厳しい言論統制と、官途への失意感が相まって、二人の文学の風格は大きく変わったのである。

三．閩の旅とその後

一) 閩への旅

康熙三十一年（西暦 1692 年）に朱彝尊は官職を辞して、故郷に帰った。朱彝尊の今回の辞任について、『国朝先正事略』卷三十九に「まもなく元の官職に復したが、病気を口実に帰郷した」（尋復原官、引疾歸）との記録がある。朱彝尊が元の官職に戻ったにもかかわらず、病を理由で自ら辞任したことから、朱彝尊が官途にもう厭きていたことがわかる。

故郷に帰った朱彝尊は査慎行と詩酒の応酬をする生活を再開する。査慎行は朱彝尊に頼まれて、朱彝尊の像『小長蘆圖』に三首の詩を書いた。その三はこうある。

白首初辞供奉班、一身那不愛閑投。
江湖老伴多星散、知己無如父子間。¹

白髪が生える頃やっと翰林の職を辞せた。この身は閑静な生活を好んでいる。当年世間をともに歩き回った老友の多くはもう星のように散り散りになった。親子こそ一番の知己である。

康熙三十七年（西暦 1698 年）の四月、朱彝尊は七十歳の高齢を省みず、査慎行と遠く閩の旅に出発した。同行者は朱彝尊の孫の桂孫である。

旅は銭塘江の岸からはじまり、閩と浙の境界線に沿って、武夷山へ向かった。旅はこのような道を辿った：富春江——富陽——桐廬——七里瀨——蘭溪城——東峰亭——篁步——衢州城——常山——沙溪鋪——龔家渡——焦石塘——鉛山河口——鉛山城——紫溪——柴溪嶺——烏石村——分水関——福建崇安——武夷山

¹ 査慎行「朱竹垞表兄属題小長蘆圖用阮亭先生体賦五六七言絶句各一首」、前掲『敬業堂詩集』卷十八『秋鳴集』。

武夷山で少々逗留した後、川に沿って、建陽——樟灘——黯淡灘——延平——水口——竹崎関と辿って、福州に着いた。そこで汪森、張遠等ら旧友と会い、詩酒の会に追われた。

興を尽くして、七月に二人は帰途についた。帰路はこのような道を辿っている：福州——竹崎関——水口——初上灘——埂程——折紙灘——箭孔灘——茶陽灘——盆灘——南鴉口——建寧——瓠寧——万石灘——大小米灘——牛頭牛尾灘——雙溪口——廻龍渡——龍牙灘——蓮花灘——鼠灘——夢筆山——浦城——漁梁嶺——仙霞関——峽口——清湖鎮——雲尖渡——龍遊——嚴陵——富陽——吼山——蘭亭——語溪。語溪（今の浙江省の桐郷市にある）で二人は別れて、それぞれの故郷へと帰った。朱彝尊の閩の旅の詩は福州での詩文応酬が最後だった。しかし、査慎行は帰り道の一箇所一箇所についても詩を作った。それには原因がある。帰り道の建寧という場所で、朱彝尊は船に乗る時足を踏み外して水中に落ちた。このせいで、朱彝尊はマラリアにかかり、なかなか回復しなかった。査慎行と語溪で別れる時もまだ快癒していなかったのである。

旅は水路と陸路の両方を利用し、往復に五ヶ月を費やしている。七十歳の高齢の朱彝尊ともうすぐ五十歳になる査慎行にとっては決して楽なものではない、しかし、二人は旅のいたる所で詩を残しており、これはまさに詩の旅であったといえよう。この旅で書かれた作品は朱彝尊には六十五首あり、『曝書亭集』の第十八巻におさめられ、また査慎行は百十五首を『賓雲集』、『炎天冰雪集』、『垂橐集』に収めている。

故郷へ帰った朱彝尊は故郷で隠居の生活を送り、査慎行はまた功名を求めて、都へ科挙に赴いた。康熙四十一年（西暦 1701 年）に、査慎行が三十年にわたって編纂していた『蘇詩補注』がやっと完成し、同じ年の冬、査慎行は張玉書と李光地の推薦を受け、皇帝に召見され、皇帝の南書房に勤めることができた。そして、翌年の康熙四十二年（西暦 1702 年）に、査慎行は殿試で二甲第二の成績で進士になり、翰林院庶吉士になり、長年の願いを叶えることができた。査慎行が皇帝に謁見できたのは、康熙二十三年（西暦 1684 年）から康熙二十九年（西暦 1690 年）の間に、彼が都で朱彝尊及びその文人グループとの交遊で才能をアピールし、詩を通して名をあげたからに違いない。この頃から査慎行と朱彝尊は会う機会が少なくなったが、二人の関係は疎遠にならなかった。『垂橐集』以降査慎行が作った朱彝尊と関係ある詩は十四首ある。康熙四十七年（西暦 1708 年）朱彝尊が八十歳になったときにも、査慎行は遥か都から祝いの詩二首を送り、その一には朱彝尊のことを「当代の龍門」¹と評価し、朱彝尊への敬慕の情を隠さ

¹ 査慎行「寄祝竹垞先生八十寿二首」の一、前掲『敬業堂詩集』卷三十六。

なかった。

康熙四十八年（西暦 1709 年）朱彝尊が亡くなった。その十七年後の雍正三年（西暦 1725 年）に、朱彝尊は葬られた。査慎行は葬式に参加し、「偕徳尹至梅里送竹垞表兄弟葬」の詩を作った。それは二人の関係の最終章でもあり。その二年後、査慎行も他界することとなる。

「偕徳尹至梅里送竹垞表兄弟葬」

平生載酒論文地、今日偕為執紼往。

萬卷書留良史宅、百花莊近相公塋。

銘傳有道辭無媿、淚落天傭表未成。

（令孫稼翁乞余撰表墓碑文、尚未成。）

十七年來餘痛在、待看宿草慰哀情。

生前酒席を設けて文を討論したところを、今日私たちは先生を葬送するために歩いている。萬巻の本は先生のお宅に残っている。お墓は百花莊にあり、（先生の祖先）先相国のお墓に近い。銘や傳に書かれている話に先生はやましいところがない。天道が公平であることに私は感激の涙を溢した。（残念だが、頼まれた）祭文はまだ完成していない。十七年経っても、まだ心に痛みが感じられ、満目の宿草が私の哀情を癒してくれた。

二）閩遊の詩

旅は短いが、二人の詩の数は豊富である。

この閩の旅で書いた詩は凡そ山水詩と詠物詩である。内容は無論道中の風景と閩地の風物を中心としている。旅の風景は変化に富み、雄大さもあり、秀麗さもある。しかし、二人は閩の山水にただ心酔しただけでなく、色々な感慨を發した。

都にいた頃、二人の作品はともに題材が偏狭で内容が空虚な傾向にあった。しかし、一旦都を離れて、文人同士の応酬の社交圏から離れると、たとえ綺麗な山水にいても、二人は社会の不満や民生の苦難からなかなか目を逸らすことができなかった。例えば、朱彝尊は「寿山石歌」で「況今關吏猛於虎（しかも今の税関の役人は虎より獰猛である）」¹と貪欲な關吏を強く批判している。さらに、「竹崎関」で朱彝尊は地方の苛酷で雑多な税金制度を厳しく批判し、「縦有僧樓葉院、日長吟眺何人（たとえ寺院でも、昼時に詩を歌ったりする者があろうか）」²と歌って

¹ 前掲『敬業堂詩集』卷二十五。

² 朱彝尊の「竹崎関」は以下の通りである：「溪漁樹底輸税、関吏津頭算緡。縦有僧樓葉院、日長吟眺何人。」、前掲『曝書亭集』卷十八所収。

いるように、その厳しい税金の搾取の下では、たとえ僧侶や道士たちであってもそれを逃れえないという厳しい状況を皮肉な口調で風刺した。一方、査慎行の「壽山石歌」には当地の惨状についてこう語られている。「初聞城北門、日役萬指傭千工。掘田田盡廢、鑿山山為空（始めてこのように聞いた。城の北門の辺りに毎日何千人もの人を雇い、田や山を掘らせたあげく、田は全部荒廃し、山の中は全部空になった）。」さらに、査慎行は「山靈有知便合變頑礪、庶與鴻濛混沌相始終（山の靈に知覚があれば、鉞山の質を劣らせ、天地開闢から最後までを全うすることができただろう）」¹と祈り、人間の事なのに改めることが出来ず、山の靈に訴えるしかないという現実を訴え、強く自分の怒りを述べた。彼の民衆への深い同情と関心の意はありありと詩の中に現れている。

山水に身を置いていた二人は自分のこれまでの人生を省みることも多かった。例えば、東峰亭で二人は雨に逢って、査慎行は「雨發東峰亭」を作り、朱彝尊は「雨發東峰亭和査孝廉」で唱和した。この二首の詩を対照してみたい。

「雨發東峰亭」（査慎行）

昨日不料風、今朝不料雨。生涯昧所向、智不如商賈。聊為山水遊、旅興時一鼓。

東峰吾舊識、嘉樹紛可数。中流乍回頭、悵若辭地主。三衢渺何処、去去信柔櫓。²

昨日も今日も風や雨を予測できなかった。人生でもどこに向かっているのかわかっていない。私の知力は商人よりも劣っている。暫くは山水に遊び、旅の趣を奮い起こそう。東峰は私の昔からの知り合いであり、立派な木が多く数えられる。中流でふっと振り返ると、寂しくて、まるでそこの主人と別れるようだ。三衢は渺茫として、何処にあるのだろうか。軽く櫓を漕ぎ、船は向かうままに遠方へ行く。

「雨發東峰亭和査孝廉」（朱彝尊）

岩岩東峰亭、其下百尺潭。我来凡五泊、未果遊精藍。茲晨復前路、解纜亭西南。

溪雲散成雨、水木紛參覃。平生嬾馳驚、進拙退所甘。惟有利涉心、翻較估客貪。

一帆飽風力、並坐篷底潭。夫君有高唱、令我嘆息三。³

東峰は高くて陰しい。その下に深い淵がある。私はここに五回も泊まったが、ここのお寺を訪れることはまだ果たしていない。今朝はまた前の道を辿る。亭の西南側で纜を解く。溪流の上の雲は雨となって散る。清清し

¹ 前掲『敬業堂詩集』卷二十五。

² 前掲『敬業堂詩集』卷二十四。

³ 前掲朱彝尊『曝書亭集』卷十八。

い木々は混じり合って絶え間なく続いている。一生功名のために駆け回る気はない、人生は進んでも退いても満足する。しかし、一旦心に利の算段が入れば、却って商人より貪欲である。帆に風があたり、いっばいに張っている。私達は船のとまの下で共に座っている。査君に高雅な格調の詩を歌って頂き、私は再三嘆息した。

今までの人生に対して二人とも後悔の気持ちを表している。「昨日不料風、今朝不料雨」、ここでいう「風」「雨」は自然界の風雨でもあり、人生の「風雨」でもある。『長生殿』の事件に巻添えを食った査慎行は初めて政治の風雨に遭い、その党派闘争に弄ばれ、政治について何にも分からない以前の自分が本当に愚かで商人にも及ばなかったと、査慎行は未だに後悔している。査慎行の原名は査嗣璉で、もとの字は夏重である。しかし、この事件で国学生の籍を奪われた後、査慎行は名前を「慎行」に変え、字を「悔餘」に変えた。今までの自分を悔いて、これから自分の行為を慎むとの意味である。ここから、査慎行は人生において慎みに慎みを重ねた。たとえ後に査嗣庭の案が発覚して査氏一族が罪にとわれた時でも、査慎行は自分の謹慎によって免罪された¹。査慎行がここで言う「生涯昧所向」は、自分が科挙の路を選んだことを後悔しているというより、自分の処世の愚昧であったことを後悔しているといった方がより相応しい。査慎行の「悔」は主に自分の「不慎」への「悔」である。

査慎行の詩を聞いて、朱彝尊が自分の人生を省みて、再三嘆息した。しかし、朱彝尊の後悔は査慎行とは違う。「一生功名のために駆け回る気はない、人生は進んでも退いても満足する。しかし、一旦心に利の算段が入れば、却って商人より貪欲である。」康熙十八年から、江南の「三大布衣」の一人であった朱彝尊は朝廷に徴用された。それは、先に述べたように、当時の時勢が既に清王朝を正統王朝として認めつつあったからであり、また朱彝尊の入世思想つまり天下に有用な存在になりたいという想いが深層の思想としてあったからでもある。しかし、朱彝尊は査慎行と違って、明の遺民として清朝に入った。彼の青春時代は民族対立が激しい清王朝の前期に過ぎた。明朝に忠節を尽すことは子供の時分から教えられ、異族の朝廷に仕えることは彼には心の底からの抵抗感がある。それが原因で朱彝尊は自分を常に責めていた。例えば、黄宗羲の八十歳の誕生日に朱彝尊が送った「黄徵君壽序」には「予之出、有愧於先生（私の出仕は先生に対して恥じるところがある）²」とはっきりと自分の出仕への後悔を語った。さらに、

¹ 『査慎行年譜』に収録した『翰林院編修査先生行状』によると、査嗣庭一案、査氏宗族の中に連座される人が多い。査慎行も逮捕され、都へ連行された。しかし、「世宗因籍嗣庭家得先生詩集、覽其紀恩諸作、謂群臣曰：「査某忠愛拳拳、固一飯不忘君也。」乃独見原、暨其子克念放歸。」

² 朱彝尊「黄徵君壽序」、前掲『曝書亭集』卷四十一。

清廷に仕えることで彼は理想を果たしたわけではないのである。博学鴻詞科で選ばれた朱彝尊は『明史』の編纂に携わり、ただ政治的な道具として清廷の取り込み政策を飾った。それでも、また他の官僚の恨みを買って、失脚させられた。政治に対する失意も朱彝尊に出仕の路を選んだことを後悔させた。ゆえに、査慎行は自分の「不智」に心を痛めたが、朱彝尊は自分の「名利心」を恥じた。楽しいはずだった旅の途上、二人は常に自分の人生を悔やんでいた。「我今亦復被物役、何暇悲人還自怜（私も今は物に使われている。他人を哀れむどころか、自分も哀れな身である）」¹ という詩句では、「被物役」のひと言で二人及び多くの知識人の苦悩を明らかにした。

時は後世の所謂康乾盛世の最中であるが、二人の詩が描いたのは太平な盛世の模様ではなく、この盛世の中で苦難を背負う民衆達の現状とこの盛世に彷徨する知識人の失意である。

三)、閩の旅と宋詩風

錢仲聯の『夢苕盦詩話』は二人の閩の旅の詩についてこう語る。「晩年忽師杜之拗體、旅途與其中表查初白酬唱、多近宋人（朱彝尊は晩年に突然杜甫の拗体を手本とした。旅で従兄弟の査慎行との旅での詩のやりとりの多くは宋詩に近い）。²」 錢氏のこの説には恐らく異論もあらうと考えられる。実際、朱彝尊の詩風については宗唐説と宗宋説の論争が絶えず、今でも続いている。朱彝尊の詩の全体的な特色については後でまた述べるが、取りあえずこの閩の旅で作った詩から二人の詩風を探りたい。

まずは、錢仲聯氏が言う「拗體」とは、どういうものであろうか。周知の通り、格律詩の平仄抑揚は厳密に規定されている。その規定された格律から外れたものは「拗體」と呼ばれる。確かに、閩の旅で書いた詩を検証すれば分かることであるが、これらの詩の中には確かに詩律から逸脱した詩句が多い。例えば。

1. 江山小船急浪衝（朱彝尊）、疾若鷺鳥凌霜冬（査慎行）。（「自漁浦挂席至富陽二首」の二）
山峽を下る小舟は激しい波に向かって突き進み、速くてまるで鷹が冬の空を越してゆく姿のようだ。
2. 鱗魚出網白尾尾（朱彝尊）、烏桕夾路青茸茸（査慎行）。（「自漁浦挂席至富陽二首」の二）
白い鱗魚（ヒラ）が網から次々と出てくる。烏桕（トウハゼ）の木は道を挟んで青く茂っている。

¹ 査慎行「常山山行」、前掲『敬業堂詩集』卷二十四。

² 錢仲聯編『清詩紀事』康熙朝卷、2709 頁。

3. 閒輪沼上鯈魚樂、醉任塔前海鶴看。(朱彝尊「龔運使招飲園亭」)

(私は) のんびり過ごしているが、沼にいる鯈魚(ハヤ)には勝てない。酒に酔っている姿を石段の前にいる海鶴(うみづる)に自由に見させておく。

4. 炊煙起山家、化作雲覆屋。(朱彝尊「桐廬夜泊」)

竈の煙は山中の人家から立ち上り、雲となって人家を覆う。

査慎行の近体詩は、拗體が多い。例えば、例1の「凌霜冬」と例2の「青茸茸」は全部平声であり、所謂「下三平」と呼ばれるもので、律詩には本来認められないものである。しかし、査慎行は平気で一首の詩の中に二回も禁忌を破っている。同じような傾向は朱彝尊の閑遊詩にも見られる。例えば、例3の「海鶴看」(仄仄仄)は「下三仄」であり、律詩の禁物である。例4の「炊煙起山家、化作雲覆屋」(平平仄平平、仄仄平仄仄)のような拗句も多く見られる。また、そのほかに、失対、失粘なども二人の詩の中にたびたび見られる。

閩の旅で朱彝尊が作った詩の中でもう一つ注意しなければならないことがある。それは、詩中に議論を持ち込んだことである。周知の通り、「議論をもって詩を書く」ことは常に宋詩の短所と唐詩派に認識されていた。しかし、査慎行は宋詩派の一人であり、彼の詩は宋の詩人の蘇軾から得たものが多い。査慎行は三十年もかけて蘇軾の詩集に注を施した。嚴羽は蘇軾の詩を「議論をもって詩を書く」と厳しく非難したが、査慎行は嚴羽のこの説に反発し、「議論をもって詩を書く」ことに擁護の意をあらわした¹。査慎行は自身の詩にも沢山の議論を持ち込んだ。鄧之誠の『清詩紀事初編』巻七には査詩について「律絶純以議論行之(律詩と絶句は完全に議論で書いている)」とまで評した。査慎行が閩の旅で書いた詩も議論が随所に見られる。例えば、「想當生材初、造物本無意。榮枯非分定、蒙養在託地(思うに当初造物主が木を作ったときにはもともと深い意図はなかっただろう。榮と枯は定めではなく、育ちは託された地に依っている)」²、また、「人生大都逆境多、順流豈遂無風波(人生は大体逆境が多い。たとえ順流の場合でも風や波が立たないわけではない)」³などの議論が詩に数多くある。朱彝尊もその閩の旅での詩に多くの議論を発し、詩に理趣を持たせた。例えば：

¹ 査慎行『査初白十二種詩評』、民国上海六藝書局石印本。

² 査慎行「從河口陸行至鉛山縣三十里間山水清佳老樟古桂不記其数皆千年以外樹也所至輒流連其下自悔舟中誚頑石之作復賦此詩邀竹垞再和」、前掲『敬業堂詩集』卷二十四。

³ 査慎行「逆水逆風歌戲呈竹垞」、『敬業堂詩集』卷二十五。

1. 物成久則毀、茲理復何惑。¹

物ができてから長い時間経つと壊れるはずである。その道理を疑う事はないだろう。

2. 美石多自殘、斧斤或先受。高者讐作碑、下者窪作臼。汝以頑得全、庸庸福反厚。喻物材不材、此理本莊叟²

2

良い石の多くは自らの身を損なうことになる。先に斧に削られることがあるかもしれない。良い物は磨かれて碑になり、ちょっと下の物は掘られて臼になる。君は質が悪いことで体を全うすることができた。平凡でありながら却って運が良い。物の用と不用を喻えてみたが、その道理は莊子に基づいたものである。

3. 以茲推物理、遇境適夷險。人或發禍機、忌者思盡掩。揚瀾沸平地、鑿空架崖廠。由来人背噂、未必鬼神貶。濟盈軌易濡、忠信幸無忝。³

ここから物の道理を求めるに、人生の境遇は平穩と危局の両方がある。計略をめぐらして人をおとしめる者もいるかもしれない。それを忌みさける人は全部を覆い隠そうとする。平地から大きな波を引き立てることができれば、何もないところに崖廠（崖戸と書く、崖により添って作られた建物のこと）を造りだすこともできる。もともと人は陰で悪口を言う習慣がある。必ずしも鬼神によって人は貶められるわけではないのだ。水いっぱい川を渡る時は、車が濡れやすいものだ。どうぞ私の忠信を辱めないように。

詩に議論を持ち込み、しかも、例2の「自焦石塘抵鉛山河口兩岸石山獐劣上無寸土尺木查孝廉作詩嘲之賦以解嘲」と例3の「樟灘」のように詩の中心部分を長編の議論で構成している詩は、それまでの朱彝尊の詩には多くはない。

朱彝尊が閩の旅で作った詩にはこのような特徴があり、また、彼と同行している查慎行が宗宋詩派の代表詩人であったこともあいまって、朱彝尊の閩遊詩が「多近宋人」と言われたとしても、不思議なことではないであろう。

洪亮吉の「道中無事偶作論詩截句二十首」に、朱彝尊について、次のように論じる。「晚宗北宋幼初唐、不及詞名獨擅場。辛苦謝家雙燕子、一生何事傍門牆（晩年北宋の詩を宗とし、若い頃は初唐の詩を宗とした。詞壇における朱彝尊の一人勝ちの状況と比べると、朱彝尊の詩はまだ及ばない。どうして苦労しても人の門戸を頼る王謝家の燕のように、一生何かの流派に寄り

¹ 「水碓四十韻」、前掲『曝書亭集』卷十八。

² 「自焦石塘抵鉛山河口兩岸石山獐劣上無寸土尺木查孝廉作詩嘲之賦以解嘲」、前掲『曝書亭集』卷十八。

³ 「樟灘」、前掲『曝書亭集』卷十八。

添わなければならないのか。) ¹ 朱彝尊の晩年の詩は北宋に学んだこの説はその後しばしば至論家に引用され、後世に与えた影響は大きい。しかし、この説に反対する意見も少なくない。

錢鍾書の『談藝錄』は朱彝尊の詩についてこう論じる。

論竹垞詩者多不中肯。例如洪北江『更生齋詩』二論詩絕句評竹垞云：「晚宗北宋幼初唐、不及詞名獨擅場。辛苦謝家雙燕子、一生何事傍門牆？」直是瞽說。竹垞早作、何止鑽仰初唐？於漢魏六朝無不學、如「題南昌鐵柱觀」、「留別董三」、「送曹侍郎備兵大同」、「宣府鎮」、「雲中至日」等詩、又皆七子體。其於宋詩、始終排棄、至老宗旨不變。特晚作稍放筆不復矜持。近體多學杜陵拗體、即『滄浪詩話』所謂古律、『瀛奎律髓』所謂拗字者是。古體如「喪子百韻」、「送梅文鼎」、「怪鷗行」、「高麗菱歌」、趣詭語硬、明是昌黎、玉川之遺。北江少見多怪、遂謂為學北宋。即『甌北詩話』卷十亦謂竹垞中年以後、恃其博奧、欲盡棄格律、皆非的論也。²

朱彝尊の詩を評論したものは大体的を射ていない。例えば、洪北江の「更生齋詩二論詩絕句」に朱彝尊をこう評論する。「(朱彝尊は) 晩年北宋の詩を宗とし、若い頃は初唐の詩を宗とした。詞壇における朱彝尊の一人勝ちの状況と比べると、朱彝尊の詩はまだ及ばない。どうして王謝家の燕が苦勞して人の門戸に頼っていたように、一生何かの流派に寄り添わなければならないのか。」その話はでたらめにすぎない。朱彝尊の初期の詩の学んだ対象は初唐に限られず、漢、魏、六朝の詩も学びの対象である。「題南昌鐵柱觀」、「留別董三」、「送曹侍郎備兵大同」、「宣府鎮」、「雲中至日」などの詩はまた明七子の風格である。朱彝尊は宋詩に対して、終始排斥の態度を貫き、晩年になっても変わらなかった。但し、晩年の詩は詩律に対する以前のような厳格な態度からすこし自由になった。近体詩の多くは杜甫の拗体を学んでいる。拗体というのは即ち『滄浪詩話』がいうところの古律で、『瀛奎律髓』がいうところの拗字である。古体詩の「喪子百韻」、「送梅文鼎」、「怪鷗行」、「高麗菱歌」などの詩は、趣旨が奇異で言葉が険しく、明らかに韓愈や盧仝の風格である。洪北江は見聞が狭かったために、北宋の詩を学んだとしたのである。『甌北詩話』卷十でも朱彝尊が中年以後、その学問を好み、格律を全部捨てようとしたと言った。これらは全体的を射ない議論である。

錢鍾書は朱彝尊の宗宋詩説に反対した。しかし、錢鍾書も朱彝尊の晩年の詩風の変化を認め、近体に拗體の多用と古体の「趣詭語硬」という特徴があることを指摘した。その「拗」、「詭」、「硬」は杜甫と韓愈から得た詩法とは言え、宋詩においてよく指摘される「拗」、「險」、「瘦」、「硬」の風格との相似は明らかである。それは彼の晩年の詩風がよく宗宋とされる原因であろう。

張仲謀氏の『清代文化与浙派詩』も錢鍾書の説を受け、朱彝尊の宗宋説に反論した。その論

¹ 洪亮吉『更生齋詩』卷二、『續修四庫全書』本、上海古籍出版社、1995年。

² 錢鍾書『談藝錄』、上海開明書店、1948年6月、128頁－129頁。

拠の一つとして、朱彝尊と宗宋詩人たちの詩文交遊がないことを挙げた。それは「道不同不相与謀（立場が違えば一緒に交遊することもない）」¹からであると張氏が主張する。しかし、宗宋詩派の代表詩人である查慎行と朱彝尊の交遊は短いものではなく、生涯に渡って続いたのである。そして、この閩の旅で二人が意気投合して作った数々の詩の風格の近似は決して見過ごされていいものではない。

四 『騰笑集』序と『曝書亭集』序

康熙二十五年（西暦 1686 年）に朱彝尊の『騰笑集』が編集された。その『騰笑集』に収録されたのは朱彝尊の己未の年つまり康熙十八年以後の文と詩である。『騰笑集』が編まれた当時、查慎行は太学生として都に逗留していた。朱彝尊は『騰笑集』の序文を查慎行に頼んだ。また康熙五十三年（西暦 1714 年）には、朱彝尊の『曝書亭集』八十巻がその孫の朱稻孫の手によって完成された。同じ年の六月に、查慎行が朱稻孫に頼まれ、『曝書亭集』の序文を書いた。この二つの序文からは二人の長年続けていた交遊の全貌を窺うことができる、二人の関係を研究するための重要な資料である。

『騰笑集』に収録されているのは朱彝尊の文と詩であったから、查慎行は「騰笑集序」で、主に朱彝尊の文と詩を中心に評価している。一方、「曝書亭集序」において、查慎行は处世、學術、趣味等さまざまな方面にわたって朱彝尊を全面的に評価し、その中に特に朱彝尊の詩、詞、文の文学才能に対して高く評価している。

ここでは、詩人としての查慎行が朱彝尊の詩をどう評価しているのかを中心に考察してみたいと思う。

其称詩最早、格亦稍稍变、然終以有唐為宗。語不雅馴者勿道、正始之音不與人以代興之業、此慎行所竊窺於先生。（「騰笑集序」）

先生は詩を最初に作った。風格も少し変化した。しかし終始唐詩を宗とした。典雅でない言葉は使わない、正始の音は代々変わっていく文学の変遷には与らない（ここの部分については解釈に疑問が残るが、仮にこのように訳した）。それは私が先生から窺い得たことである。

¹ 張仲謀『清代文化与浙派詩』、東方出版社、1997 年 8 月、41 頁。

其称詩以少陵為宗、上追漢魏、而泛濫於昌黎、樊川。句酌字斟、務歸典雅、不屑隨俗波靡、落宋人淺易蹊徑。故其長篇短什、無體不備、且無微不臻。（「曝書亭集序」）

先生は杜甫を宗とし、詩を作った。遡って漢、魏の詩を追い、また広く韓愈や杜牧の詩を学ぶ対象とした。一字一句に推敲を重ね、できる限り典雅さに近づくよう努力した。世俗の波に乗って宋人の平易な道を辿ることを潔しとしない。故に先生の詩は長篇といい、短篇といい、あらゆる詩体が備わっており、しかもとても細微なところまでも緻密に描かれている。

査慎行は朱彝尊の詩風について変化があった事は認めたが、「宗唐」から「宗宋」に変わったことを終始一貫して固く否定している。査慎行のこの評価はしばしば引用され、朱彝尊の詩の宗唐説の重要な証拠となっている。朱彝尊の詩の宗唐説と宗宋説については後ほどまた検討するが、この二つの序文から何が読み取れるであろうか。査慎行は朱彝尊の詩を論じるとき、終始「雅」を中心として論じている。彼によれば、雅馴であれ典雅であれ、雅こそは朱彝尊詩が終始求めている目標であり、朱彝尊詩の最大な特徴でもあった。雅にいたるために、彼は何を学んだのであろうか。「騰笑集序」ではただ「有唐」と一言で片付けているが、「曝書亭集序」では、具体的に分析している。朱彝尊が杜甫の詩を手本としていることは既に他の詩論家によって論及されているが、査慎行は彼の学ぶ対象がさらに漢魏詩、韓愈の詩、そして杜牧の詩にも及んでいたことを指摘している。また、査慎行は朱彝尊の詩の特徴を雅と評価したのと同時に、宋詩を「浅易」として厳しく批判しているのである。一般に宗宋詩人と言われる査慎行は宋詩に対してかなり厳しい見方を持っていたことがわかる。その原因を探るためには彼の文学思想を語らなければならない。

前述したとおり、査慎行は朱彝尊の詩を終始「雅」に重きをおいて評価した。それは、長年の交遊を通じて得られた朱彝尊に対する深い理解であり、査慎行自身の文学理論の中心でもあった。雅とは正である。まず、詩に表現される思想が醇正であること、そして、表現形式が典雅であること。そのためには、査慎行は「本においては読まないものがない。散逸したものを探し集め、整理したり考証したりして、深く古人の意を得ている。それが表現されて古文となり、純正で大雅に帰するものである」と結論をつけた。つまり、「雅」は「博」という基礎の上で成り立つものである。

「博」を重視することも朱彝尊と査慎行の詩論の共通したところである。清初、王士禛は南朝・梁の司空図の『詩品』の唱える「自然」、「含蓄」と南宋詩人嚴羽の「興趣説」を受容し、詩に言外の意をもたせ、平淡清遠な詩境に余韻を響かせる詩風を主張した。王士禛の神韻説は

一世を風靡し、多くの追随者を生んだ。「神韻説」は清初の詩壇に新しい風を吹き込んだ。しかし、追随者の中に、嚴羽の「詩有別材、非關書也；詩有別趣、非關理也（詩には別材があり、書物とは関係がない詩には特別な趣があり、理とは関係がない）」¹を口実に、学問の積み上げと才能の磨き上げを軽視し、空虚で浅薄な作品を書く人も少なくない。詩壇のこのような状況を憂慮し、朱彝尊と查慎行は共に嚴羽の「詩有別材、非關書也」の詩論に矛先を向けた。朱彝尊は『棟亭詩』序においてこう語っている。「今之詩家空疏浅薄、皆由嚴儀卿「詩有別才、非關学」一語啓之。天下豈有舍学言詩之理？（最近の詩人は空疎浅薄である。この情況は嚴羽の「詩には特別な題材があり、学問と関係がない」の一言から始まったのである。世の中学問を捨てて詩を語る道理はあろうか。）」²また、朱彝尊は『鵲華山人詩集』序でこう語る。「故論詩必以取材博者為尚（故に私は詩が必ず題材の博い物を重んじるべきだと論述する）。³」朱彝尊は博い知識を詩に表現し、また、それを詩の規準とすることを強調した。查慎行も嚴羽の説に不満を持ち、詩人の知識を重視した。「天資必從学力到、拱把桐梓視培養（素質は必ず知識から得るものである。両手で抱えるほどの桐や梓の木も培養によるものである）」、查慎行は学を才の源と考え、「非關学」の才を認めなかった。それゆえ、詩人の学問の養成を提唱した。查慎行の詩作の中で、もっとも評価の高いものは、学問を重視する点、詩を書くには個人の学問を磨かなければならないという点において二人の詩学観は同じ傾向を示した。よって、二人は空疎浅薄的な詩風には常に厳しい目を向けた。しかし、面白いことに、学問をもって詩を書くのは宋詩の特徴として、しばしば批判されるが、朱彝尊と查慎行は宋詩や当時の宗宋詩人が書いた作品を批判するときも、よく「浅易」⁴、「粗鄙」⁵とって批判している。朱彝尊の「齋中讀書十二首之十一」にこうある。

詩篇雖小技、其源本經史。必也萬卷儲、始足供驅使。「別材非關学」、嚴叟不曉事。顧令空疏人、著錄多弟子。開口效楊陸、唐音總不齒。吾觀趙宋來、諸家匪一體。東都導其源、南渡逸其軌。紛紛流派別、往往近粗鄙。群公皆賢豪、豈盡昧其旨。良由陳言衆、蹈襲乃深恥。云何今也愚、唯踐形跡似？譬諸芳蔗甘、捨漿噉渣滓。斯言勿用笑、庶無乖義始。⁶

¹ 嚴羽『滄浪詩話・詩辨』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986年。

² 朱彝尊「棟亭詩序」、前掲『曝書亭集』卷三十九。

³ 朱彝尊「鵲華山人詩集序」、前掲『曝書亭集』卷三十九。

⁴ 查慎行『曝書亭集』序、前掲『曝書亭集』。

⁵ 朱彝尊「齋中讀書十二首」之十一、前掲『曝書亭集』卷二十一。

⁶ 朱彝尊「齋中讀書十二首」之十一、前掲『曝書亭集』卷二十一。

詩篇は小技ではあるが、その源は経と史にある。必ず万巻の蓄えがあつてこそ、やっと思うに足りるのである。「詩に別の題材があり、学問とは関係ない」と述べる、嚴羽は物がわかっていない。その説のせいで、学問の空疎な人が沢山の弟子を抱え、口を開けば楊万里と陸遊を模倣するだけであつて、唐詩を語ろうとしない。私は宋以来の各流派が同じ風格ではないと思う。北宋からそのきっかけを開いた、南宋から詩の常軌を逸した。流派は雑多であるが、大体は野卑である。宋の諸大家は皆俊傑の士であり、その趣旨を知らないわけがない。誠に陳腐な言葉が多く、踏襲することを深く恥じるべきであると考えからである。どうして今の人は愚かになり、ただ前人の足跡を踏むだけになってしまったのだろう。芳（荔の仮字であると思われる）や蔗（サトウキビ）で喩えると、汁を捨て、残った滓を食べるのと同じことである。この言葉を笑ってはならない。詩の本旨にそむかないことを願っている。

朱彝尊はこの詩で宋詩の各流派と当時の宗宋詩風を強く批判し、その原因を「詩有別材、非関書也」という嚴羽の言葉にまで遡って追及した。宋詩を「往々近粗鄙」と一言で概括することはかなり武断的であり、また、当時の詩壇の宗宋詩風の空疎さを嚴羽の「詩有別材、非関書也」の影響であるとの判断もかなり主観的である。確かに、一旦とある流派が詩壇を牛耳ることとなれば、或いは、ある詩風が詩壇で流行るにつれて、寄り集まる詩人や模倣する作も増えてくる。その中には空疎粗鄙の作品も少なくない。しかしそれは宗宋詩派だけの問題ではなく、文学史上よくあることである。朱彝尊と查慎行は二人とも宋詩派を批判したことがある。その批判は主に宋詩熱が詩壇に盛んに流行した時期に集中している。要するにそれは当時の空疎模倣の詩風への反発だったのである。

しかし李夢陽の「中唐以後の詩を見るべからず」の主張にも朱彝尊と查慎行は同調しなかった。二人の詩集を見れば分かるが、宋人の詩句を典故として使うことは多く見られ、もっとも多く引用されるのは、蘇軾の詩句である（朱彝尊の晩年の詩に多く見られる。查慎行からの影響であろう）。朱彝尊と查慎行は決して宋詩を排斥しようとはしない。朱彝尊は退官した後、查慎行と宋元詩を編集しようと計画していたことから、二人の宋詩に対する態度が窺える。しかし、ただ宋詩を標榜して唐詩や漢魏の詩を排斥したり、あるいはただ宋詩を模倣し、学問の積み重ねを軽視する気風には二人は反感を強く抱いている。

博と雅の追求は二人の学問に対する熱意を反映している。朱彝尊は詩、詞、文以外、經学、歴史、書道、金石、収蔵など色々な分野に興味を示し、才能を開花させた。朱彝尊は蔵書家としても有名である。朱彝尊が書物を集め始めたのは青年時代である。史館の本を書き写したことで左遷されたこともあるが、蔵書への熱意は絶えなかった。彼の蔵書は八万巻あまりにものぼる。一方、查慎行は詩人ではあるが、易經学にも長じており、『周易玩辞集解』の著書がある。

彼が著述した『人海記』は当時の北京の風俗を研究するにも有用である。また、清廷に勤めた何年間かの間、典籍の『佩文韻府』の編集にも携わった。査慎行が一生のうちに収集した書物を蔵した「得樹楼」も江南の蔵書楼の中でひととき有名である。朱彝尊と査慎行は二人とも詩人や詞人であると同時に、学者でもある。その学者の趣味や審美傾向は彼らの文学作品にも反映されていた。

面白いことに、詩を書くには学問を磨かなければならないということについて二人は同調しているが、その学問の表現の仕方については、状況は異なる。朱彝尊は詩や詞に学問を直接に表現する傾向がある。事典や語典などの典故の多用は勿論、集杜詩や集句詞のように作品全体が前人の詩、詞句で構成される作品まである。また、学問を誇示するために作ったような作品もいくつかある。朱彝尊のこの特徴については、趙執信の『談龍録』に見える「朱貪多」をはじめ批判的な意見もあるが¹、宗宋詩派の詩人に大いに受け入れられ、また、当時の浙省詩壇の気風に大きな影響を与えた。楊鍾義の『雪橋詩話』にこのような記載がある。「臨江鄉人謂浙詩國初衍雲間派、尚傍王、李門戸。竹垞出、尚根柢考據、擅詞藻而騁轡銜、士大夫咸宗之。儉腹咨嗟之吟、擯棄不取。風雲月露之句、薄而不爲。浙詩爲之大變（臨江鄉人曰く、浙詩は我が国の始め頃の雲間派から発展し始めた。その頃はまだ王世貞、李攀龍一派に傾いていた。朱彝尊が詩壇に現れ、考証を根本として重視し、美しい言葉を使いこなし、自由奔放な詩を作った。知識人は皆朱氏の詩を手本とした。学問に乏しい空虚な嘆きを捨て、花や月など月並みな詩句を軽んじ、それらを書こうとしなかった。浙詩の詩風はその為大きく変わった）。²」臨江郷人とは、康熙・雍正・乾隆年間の文人で、厲鶚と親交が厚い呉穎芳のことである。彼の話によると、朱彝尊以降、浙詩派の詩人たちは詩に典故を大量に使う傾向が強い。それは朱彝尊からの影響である。一方、査慎行は、詩に事典や語典を使うことも多いが、彼の詩作の中で最も評価されている作品は、典故をあまり使わず白描で書いた清新な作品である。このような作品は『敬業堂集』中に相当の数を占めている。彼のこのような作品は後の性靈派にも影響を与えている。

総じていえば、清初六大詩人に数えられるなど、浙西詩壇において二人は盟主的な存在である。清初の浙西は雲間・西泠の影響が強く、明詩を踏襲した詩風はまだ流行していた。査慎行は浙西詩人の中で早くから宋詩を受け入れた詩人である。一方、朱彝尊の早年の詩学思想は雲

¹ 趙執信『談龍録』には「余門人桐城方扶南嘗問、阮翁其大家乎。曰、然。孰匹之。余曰、其朱竹垞乎。王才美于朱、而学足以濟之、朱学博于王、而才足以举之、是真敵国矣。他人高自位置、強顔耳。然則兩先生殆無可議乎。余曰、朱貪多、王愛好」とある。

² 楊鍾義『雪橋詩話餘集』卷三、民国14年吳興劉氏求恕齋刊本。

間、西泠の影響を受けたが、学人の立場から明七子の空疎な詩風にも不満を持っていた。朱彝尊の詩論からは、宋詩を宗尚している様子は見いだせないが、宋詩を学問の一つとして排斥しない態度は他の宗唐詩人とは明らかに異なっている。朱彝尊と查慎行の唐宋の枠を越えた博と雅を重んじる詩学思想、杜韓蘇黄の一脈を辿った詩歌風格が結局当時の浙西の宗宋詩派の発展に大きな影響を与えた。

おわりに

宗族間の姻戚関係を背景に始まった朱彝尊と查慎行の交遊は生涯にわたって続き、二人は人生においても文学においてもよく理解しあい、またお互いに影響を与えあった。特に查慎行の場合、歳の差もあることから、詩・詞等の創作において朱彝尊からの影響を積極的に受け容れ、朱彝尊の文学交遊圏に積極的に溶けこみ、また、朱彝尊の推奨により声名をあげた。朱彝尊の存在は兄弟というよりも、師友に近い存在である。朱彝尊と查慎行の文学交遊は、秀水朱氏宗族と海寧查氏宗族が持つ宗族間の交遊の一つである。しかし、一つの「文学世家」は姻戚関係によって、往々にして多くの文学宗族と密接な関係を持っている。文学宗族間の婚姻によって宗族の外部に大きな交遊網ができあがり、結果として宗族に宗族外の教育資源と社交ルート等を提供し、宗族の発展につながる有利な外部環境を形成する。また、秀水朱氏宗族と海寧查氏宗族のような地理的に近い宗族間の文学交遊は、地域の文学活動の一環として、地域文学の活性化とその全体的特徴の形成に大きく貢献している。

結語

以上、主に明清時代の宗族組織の発展過程における宗族の教育・文化活動、及び宗族間の文化交遊という視角から、明清時代に多く見られる所謂「文学世家」の現象——文学人材が幾つかの「世家」に集中して現れた現象——とその原因を探り、近世型の宗族制の下における宗族と文学の関係について分析を試みた。

総じて言えば、明清時代に栄えていた「文学世家」の多くは、その興起と繁栄を強力な宗族組織が支えていた。

井上徹氏の著作『中国の宗族と国家の礼制——宗法主義の視点からの分析』に、宋以降の中国社会において近世型の宗族が現れた原因について次のように分析する。科举制という人材登用制度と家産均分の慣行のもとで、科举の成功により一代で築かれた名門は、往々にして長く続かないことを憂い、宋代の士大夫は宗法思想を主張し、宗族の形成を実践することで、「世家」つまり「世臣」を絶えず輩出できる家柄を求めた。というのは、近世型の宗族の出現、主に科举制のもとで形成された新しい支配階級——士大夫階層の要求を反映しており、その形成過程においても、士大夫階層の鼓吹が大きな影響を与えている。族譜・族産・宗祠を揃えることで整えた宗族組織は、士大夫階層の要求に応え、また、その趣向を反映し、宗族の教育活動や文化活動に強く関与した。

儒家の思想の普及によって一族の調和を求め、また、「士」と呼ばれる知識人の輩出により一族の繁栄を図り、一部の有力宗族は族産のバックアップを後ろ盾として、宗族の教育に力を注いだ。家訓によって「士」の育成を重視する方針を前面に打ち出したり、学塾の運営と教育資金の支給で族人の教育支援を行ったり、年課・月課等を通して子弟の才能を見きわめたりするなど、さまざまな形で、宗族組織は族人の教育活動に関わった。このような宗族主導の教育活動は、教育を受けられる人員が宗族の貧困層にまで拡大すると同時に、一族の向学の気風をも醸し出し、「士」という知識人材の育成に大きく貢献した。宗族の教育は、勿論儒家思想の普及と科举試験に適応した人材——「士」の育成を主な目的としているが、しかし、中国の「士」と呼ばれる知識人は、単なる官僚或いはその予備軍という身分でひとくくりすることのできない、所謂総合的才能を持つ人材である。「士」と呼ばれる知識人は、多くの場合、詩文の才を誇る文人でもある。宗族組織の支えによって効率的に「士」を育成することは、宗族の文学人材層の増大の過程でもある。

つぎに、宋以来、「文献故家」を重視する気風が高まり、特に文人の間では、「文献可徴」、「文

献可傳」の思想のもとで、宗族文献によって、故家であるしるしを後世に残し、著述することで宗族を不朽にするという思想が根強く存在していた。一方、南朝の文人王筠が自らの一族——琅邪王氏を、「人人有集」、つまり皆が著述を持っている、と自慢した一節が「梁書」に記載されている。王筠の用いた「人人有集」という言葉は、後世の宗族文献に屢々引用され、それを理想として掲げる宗族は少なくない。宗族文献への重視と「人人有集」への憧れは、族人の著述活動を促進し、宗族内の著述活動を重んじる気風の高まりにも繋がる。また、一部の有力宗族は一族の作品の収集・編集・保管・刊行などの事業にも着手し、先人の作品を族譜や家集などに収めることによって、その作品を世に広め、後世に伝える努力をしつづけた。宗族組織が著述・編纂・刊行等の文化活動に積極的に関与することは、文学世家の形成に大きく貢献している。

一方、宗族間の姻戚関係を背景とした交遊は、宗族の文学人材の成功にとっても大きな力添えになる。家柄の釣り合った婚姻が好まれる古代中国において、「文学世家」の婚姻相手も背景が似通った宗族同士である場合が多い。桐城馬氏宗族と桐城姚氏宗族、海寧查氏宗族と秀水朱氏宗族のように、複数代にわたって婚姻関係が結ばれることもよくある。婚姻によって繋がれた文学世家間で、文学交遊が盛んに行われることによって、お互いに影響を与え、また、複数の宗族の婚姻関係によって出来上がったネットワークは、宗族間の関係を強化することで、宗族の人材に優れた文学環境を与え、宗族の発展につながる有利な外部環境を形成している。

本論の第一章に取り上げた海寧查氏宗族と桐城馬氏宗族の興起と繁栄の背景には、まさにこのように強力な、宗族の教育・文化活動に対し積極的に関与する宗族組織が存在していた、また姻戚関係によって築かれた優れた外部環境にも恵まれていた。二千畝以上の族田を持っていた海寧查氏宗族は、族人の教育を経済的に支援・奨励し、八十三人の挙人、十九人の進士をはじめ、数多くの科挙人材を輩出した。その背景を語るには、義荘による教育支援と学問奨励策を欠かすことはできない。また知識人の人材層の厚いことから、詩文の創作も盛んに行われていた。作者・作品の多いことは『查氏同宗詩鈔』、『海昌查氏詩鈔』、『查氏文鈔』等の家集の収録状況からも窺える。海寧查氏宗族は、海寧の渤海陳氏宗族、秀水朱氏宗族、嘉善錢氏宗族、錢塘沈氏宗族等の「文学世家」と姻戚関係で緊密に結ばれ、姻戚関係にあるそれらの「文学世家」が查氏宗族の族人に与えた影響と、その成功に添えた力が推し量れないほどであることは、查慎行と秀水朱氏宗族の朱彝尊との生涯続いた文学交遊からもわかる。一方、桐城馬氏宗族は、科挙人材の数は查氏宗族ほど多くはないが、族員の少ない宗族でありながらも、多くの作家、作品を世に送り、また、族人の作品を七十巻の『桐城馬氏詩鈔』にまとめ上げ、宗族文献とし

て、代々伝え守るだけでなく、族内の作家・作品を族外、特に一代の文学をまとめる総集の編者に向けて発信する狙いも見られた。馬氏宗族は、張氏、方氏、姚氏、左氏と並んで桐城の「五大世家」の一つとして称えられている。馬氏宗族が桐城の地で注目されたのは、科挙での成功もあるが、馬氏宗族が数百年綿々と桐城文学の伝統を守り、族人が代々著述に励んでいたこと、それら族人の作品を積極的に収集・整理し、家集の形で刊行することによって、族内外において一族の文学の成果を保存・宣伝していたことも極めて重要な原因であろう。桐城馬氏宗族をはじめ、桐城の「五大世家」の間、婚姻関係を結ぶことは世代を重ねて、とても頻繁に行われていた。それを背景に、各「世家」の間では、知識の授受や詩文の交遊なども盛んに行われ、姻戚関係を基礎とした師弟関係や交友関係は、馬氏宗族も含めた桐城の各「文学世家」を緊密に連携させることとなり、桐城派文学の発展にも繋がるようになったのであろう。

以上を踏まえて、宗族文献の比較的豊富な海寧查氏宗族と桐城馬氏宗族を具体例として第一章に取り上げたが、明清においては宗族組織の発達は著しく、特に文学活動も活発に行われていた江蘇、浙江、安徽、広東等地においては查氏宗族と馬氏宗族に限らず「文学世家」は多数存在していた。本論の第二、第三章で、幾つかの宗族の文献を分析の材料として処々取り上げた。しかし、筆者は本論の執筆中、資料の厩大さに比べ、一個人の力の足りなさをつくづく痛感していた。例えば、宗族と文学の関係の研究にとって、極めて重要な情報源である族譜だけでも、上海図書館編集、上海古籍出版社出版の『中国家譜総目』に収録された中国家譜は計 52401 種、608 の姓氏が収録されている。本論の分析の材料として取り上げた宗族・族譜・家集などは、そのほんの一部に過ぎない。これらの宗族文献の宝の山に、宗族の教育・著述・出版・蔵書、宗族間の婚姻・交遊、家学の伝承など、宗族と文学の関係を解くための鍵となる材料はまだまだたくさん眠っている、これらの宗族文献には、明清時代に江蘇・浙江・安徽・広東等を中心に、中国の各地で開花していた数多くの「文学世家」の実態を明らかにする材料もたくさん含まれている。筆者は力の限り努力したが、宗族と文学という二つの独立した分野を明清という五百年以上の長いスパンに跨り語るには、本論だけでは、まだ物足りなさを感じざるを得ない。筆者は本論を文学と宗族の関係から「文学世家」の形成を分析するという巨大な作業の一つの起点として、本論の試みを今後の研究につなげる一歩にしたいと思っている。

【参考文献】

一、史料類

一)、<族譜>

『新安畢氏族譜』、明正德 4 年刻本、上海圖書館所藏

『潭渡黃氏族譜』、雍正 9 年黃氏春暉堂刊本、東京大学東洋文化研究所所藏

『茗洲吳氏家典』、雍正 11 年木活字本、上海圖書館所藏

『范氏家乘』、乾隆 11 年續修刊本、東京大学東洋文化研究所所藏

『范氏家乘』、乾隆 11 年續修刊本、東京大学東洋文化研究所所藏

『濠梁萬氏宗譜內集』、乾隆 37 年重補刊本、東京大学東洋文化研究所所藏

『吳寧峴山周氏宗譜』、乾隆 42 年木活字本、上海圖書館所藏

『海寧查氏族譜』、清乾隆 44 年活字印本、海寧市圖書館所藏

『(平江)李氏族譜』、清嘉慶 16 年木活字本、上海圖書館所藏

『東眷韋氏家乘』、嘉慶 21 年木活字本、上海圖書館所藏

『陽川孫氏宗譜』、道光 10 年木活字本、敦彝堂藏版、上海圖書館所藏

『苞溪李氏家乘』、道光 15 年刻本、上海圖書館所藏

『水洋金氏宗譜』、道光 21 年木活字本、上海圖書館所藏

『黃氏家乘』、道光 27 年廣州黃氏純淵堂刊本、東京大学東洋文化研究所所藏

『三峰家志』、道光 29 年雅谿盧氏校刊本、東京大学東洋文化研究所所藏

『京江開沙王氏重修族譜』、道光 27 年斯閔堂木活字本、東洋文庫所藏

『槐溪王氏支譜』、咸豐 6 年木活字本、上海圖書館所藏

『惲氏家乘』、咸豐 8 年重脩本、東洋文庫所藏

『東陽何氏宗譜』、咸豐 9 年木活字本、上海圖書館所藏

『嘉興譚氏宗譜』、清咸豐 9 年嘉興譚氏嘉樹堂鈔本、東洋文庫所藏

『河汾王氏宗譜』、咸豐 10 年木活字本、上海圖書館所藏

『南海九江朱氏家譜』、同治 8 年刊本、東京大学東洋文化研究所所藏

『深溪義門王氏宗譜』、同治 10 年木活字本、上海圖書館所藏

『勾吳盛氏宗譜』、同治 10 年木活字本、上海圖書館所藏

『汪氏家乘』、同治 13 年木活字本、上海圖書館所藏

『姚江孝義西黃氏宗譜』、同治 13 年續修靈保堂活字印本、東京大学東洋文化研究所所藏

『大墩徐氏宗譜』、光緒元年木活字本、上海圖書館所藏
『餘姚黃氏宗譜』、光緒3年木活字本、上海圖書館所藏
『金氏統宗譜』、光緒3年天合堂木活字本、上海圖書館所藏
『周氏重修宗譜』、佑啓堂光緒6年木活字本、上海圖書館所藏
『海昌祝氏宗譜』、光緒7年清淑堂刻本、上海圖書館所藏
『圓塘徐氏宗譜』、光緒9年木活字本、上海圖書館所藏
『春 東溪王氏續修宗譜』、清光緒11年木活字本、上海圖書館所藏
『山陰張川胡氏宗譜』、光緒12年敦睦堂木活字本、上海圖書館所藏
『古虞朱氏宗譜』、清光緒16年木活字本、上海圖書館所藏
『桐南鳳岡李氏宗譜』、光緒17年木活字本、上海圖書館所藏
『永定邵氏世譜』、光緒21年木活字本、上海圖書館所藏
『京江郭氏家乘』、光緒21年刊本、東洋文庫所藏
『張諸後街張氏宗譜』、清光緒22年孝友堂木活字本、上海圖書館所藏
『上虞夏湖溪丁氏宗譜』、光緒23年木活字本、上海圖書館所藏
『(吳興)姚氏家乘』、吳興姚氏光緒23年重修刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
『故鄣南淙韋氏家乘』、光緒24年木活字本、上海圖書館所藏
『西河郡毛氏宗譜』、光緒27年文華堂木活字本、国会圖書館所藏
『山陰天樂三泉王氏宗譜』、三槐堂光緒30年木活字本、上海圖書館所藏
『荊南丁氏宗譜』、光緒木活字本、上海圖書館所藏
『海寧查氏族譜』、清宣統元年海寧園花查氏刊本、東洋文庫所藏
『北郭林氏宗譜』、清宣統元年木活字本、上海圖書館所藏
『吳興姚氏家乘』、宣統2年刻本、上海圖書館所藏
『洞庭王氏家譜』、宣統3年木活字本、上海圖書館所藏
『古虞胡氏長者山支宗譜』、宣統3年木活字本、上海圖書館所藏
『花園朱氏宗譜』、清刻本、上海圖書館所藏
『朱馬氏家乘』、清刻本、上海圖書館所藏
『馬氏宗譜』、清宣興敦本堂木活字本、上海圖書館所藏
『(宗氏)世存集』、民国3年木活字本、上海圖書館所藏
『金淵高氏家乘』、民国3年德遠堂木活字本、上海圖書館所藏
『甬上屠氏宗譜』、民国8年即勤堂木活字本、上海圖書館所藏

『麻溪姚氏宗譜』、民国 10 年桐城麻溪姚氏木活字本、上海図書館所蔵
『丹徒倪氏族譜』、民国 12 年刻本、上海図書館所蔵
『桐城扶風馬氏族譜』、民国 18 年桐城扶風馬氏排印本、東洋文庫所蔵
『錫邑楊橋丁氏宗譜』、民国 28 年雙桂堂木活字本、上海図書館所蔵

二) 史書とそのほかの史料

『梁書』、中華書局、1973 年
『明史』、中華書局、1974 年
『清史稿』、中華書局、1976 年
『浙江通志』、浙江書局清光緒 25 年刻本
『桐城続修県志』、道光 14 年刊本
『曲阜孔府档案史料選編』、齊魯書社、1980 年

二、詩文集

一)、<家集>

安念祖輯『安氏家集』、清稿本、上海図書館所蔵
王望霖・王振綱輯『上虞王氏詩集』、稿本、上海図書館所蔵
何時希輯『青浦何氏詩詞』、稿本、上海図書館所蔵
姜国翰輯『会稽姜氏家集』、清稿本、上海図書館所蔵
高布輯『沈氏三先生文集』、清初抄本、上海図書館所蔵
孔文仲等撰『三孔先生詩集』、清抄本、上海図書館所蔵
黄炳垕輯『餘姚黄氏所著書』、清同治刊本、東洋文庫所蔵
高要馮氏輯『(馮氏) 清芬志』、民国 10 年校排印本、東京大学東洋文化研究所所蔵
柴復貞編『柴氏四隱詩集』、清鮑氏知不足齋抄本、上海図書館所蔵
查世佑輯『查氏文鈔』、清道光 7 年刻本、南京大学図書館所蔵
徐承光等輯『湫溪徐氏世珍集』道光 13 年宜興湫溪徐氏刊本、世徳堂蔵板、東洋文庫所蔵
申居郢輯『永年申氏遺書』、光緒畿輔叢書本、東洋文庫所蔵
秦彬輯『錫山秦氏詩鈔』、道光 19 年錫山殿棟等校刊本
錢儀吉輯『錢氏詩匯』、清稿本、上海図書館所蔵
錢泰吉輯『錢氏文匯』、清稿本、上海図書館所蔵

錢日煦等輯『吳越錢氏清芬志』、光緒 4 年梁溪錢氏和樂堂活字印本、東洋文庫所藏
董燠輯『董氏詩萃』、清刻本、上海圖書館所藏
張元濟輯『海鹽張氏涉園叢刻』、清宣統 3 年上海商務印書館鉛印本、上海圖書館所藏
張宣齡輯『張氏藝文詩集』、明刻本、上海圖書館所藏
張昀輯『張氏先世詩集』、清抄本、上海圖書館所藏
趙紹祖輯『趙氏淵源集』、涇縣趙氏古墨齋刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
褚藏言輯『寶氏聯珠集』、景吳興劉氏嘉業堂藏宋刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
沈家本輯『吳興長橋沈氏家集』、光緒中吳興沈氏刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
馬樹華輯『桐城馬氏詩鈔』、道光 16 年刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
潘儀增輯『番禺潘氏詩略二十三卷』、光緒 20 年番禺潘儀增六松園刊本、東京大学総合図書館所藏
文肇祉輯『文氏家藏詩集』、万曆 16 年刻本、上海圖書館所藏
方昌翰輯『桐城方氏七代遺書』、光緒 16 年桐城方氏刊本、東洋文庫所藏
彭祖賢輯『長洲彭氏家集』、同治光緒間長洲彭氏刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
劉宝楠輯『清芬集』、道光 18 年校刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
葉紹袁輯『午夢堂十種』、明崇禎 12 年刊本、公文書館内閣文庫所藏
『興化顧氏家集』、乾隆 6 年—嘉慶 8 年刻本、上海圖書館所藏
『鄞西范氏攬殘内外集』、四明蘧廬山房稿本、上海圖書館所藏

二)、家集以外の総集

阮元『兩浙輶軒錄』、清光緒 16 年浙江書局重刻本
吳振棫『国朝杭郡詩輯』、清同治 13 年丁氏重校刊本
吳振棫『国朝杭郡詩續輯』、清光緒 2 年錢塘丁氏重校刊本
吳振棫『国朝杭郡詩三輯』、清光緒 19 年錢塘丁氏刊本
徐世昌編『晚晴簃詩匯』、民国退耕堂刻本

三) 個人の詩文集

王直『抑庵文集後集』景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
何喬新『椒邱文集』卷、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986
韓雍『襄毅文集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年

魏了翁『鶴山集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
虞儔『尊白堂集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
阮亨『瀛舟筆談』、清嘉慶 25 年刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
杭世駿『道古堂文集』、光緒 14 年振綺堂刊本
洪亮吉『授經堂遺集』、光緒 3 年至 5 年授經堂重刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
查揆『箕谷詩文鈔』、清道光 15 年菽原堂刻本、南京大学圖書館所藏
查揆『菽原堂詩集』、清嘉慶刻本、南京圖書館所藏
查慎行『敬業堂集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
查惜『南樓吟香集』、清康熙 28 年馬思贊刻本、南京圖書館所藏
查容『浣花詞』、民国石印本、浙江圖書館所藏
朱彝尊『江湖載酒集』、臺北文海出版社、1974 年
朱彝尊『曝書亭集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1983 年
朱鶴齡『愚庵小集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
張瀚撰『奚囊蠹餘』、影清光緒中錢塘丁氏嘉惠堂刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
張溥編『漢魏六朝百三家集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
陳宏緒『江域名蹟』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
程敏政『篁墩文集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
馬其昶『桐城耆舊傳』、宣統 3 年刊本、東京大学東洋文化研究所所藏
馬其昶『抱潤軒文集』、續修四庫全書本、上海古籍出版社、至 2002 年
李清馥『閩中理學淵源考』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
梁潛『泊菴集』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年

四) 詩文評類

嚴羽『滄浪詩話・詩辨』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
趙執信『談龍錄』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
楊鍾羲『雪橋詩話餘集』、民国 14 年吳興劉氏求恕齋刊本

三、書目

黃虞稷撰『千頃堂書目』、景印文淵閣四庫全書本、臺灣商務印書館、1986 年
陳振孫撰『直齋書錄改題』、清刊本、公文書館內閣文庫所藏。

四、雑誌論文

<日本語>

秋吉久紀夫訳唐祈「現代の傑出した詩人穆旦——詩人の逝去十周年を記念して——」、『穆旦詩集：現代中国の詩人』、土曜美術社、1994年

大木康「明清時代の科挙と文学——八股文をめぐって」、『中國—社会と文化』第7号、東大中國学会、83頁—96頁、1992年

胡学亮「清代中国に於ける族塾の普及とその要因」、『大学生涯教育学・図書館情報学研究』8、29頁—45頁、2009年3月

谷川道雄「六朝時代の宗族—近世宗族との比較において」、『名古屋大学東洋史研究報告』25、2001年

<中国語>

金文凱「論稀見稿本『海昌查氏詩鈔』」、『文学遺産』（京）2010年第5期

章海鳳「清代海寧查氏家族詩文化淵源論」、『語文学刊』2006年第11期

徐雁平「清代家集的編刊、家族文学的叙説与地方文学傳統的建構」、『古典文献研究』2009年第十二輯

常建華「明代宗族祠廟祭祖礼制及其演变」、『南開学報』2001年第3期、60—67頁。

張劍・呂肖奐「宋代的文学家族與家族文学」、『文学評論』2006年第4期

俞樟華・馮麗君「論宋代江浙家族型文学家群体」、『浙江師範大学学報』2004年第5期

賴燕波「浙江海寧查氏家族教育探析」、『學術交流』2011年1月

羅時進「關於文学家族学建構的思考」、『江海学刊』2009年第3期

李真瑜「明清文学世家的基本特徵」、『中州学刊』2006年1月

李正春・路海洋「論清代吳地文化家族的家集編纂」、『蘇州大学学報（哲学社会科学版）』2010年01期

李朝軍「家族文学史建構与文学世家研究」、『學術研究』2008年第10期

五、単行本

<日本語>

1. 石川忠久訳『詩経』、新釈漢文大系110、明治書院、1997年9月

2. 伊藤漱平訳『紅樓夢（上）』、中国古典文学大系44、平凡社、1994年3月

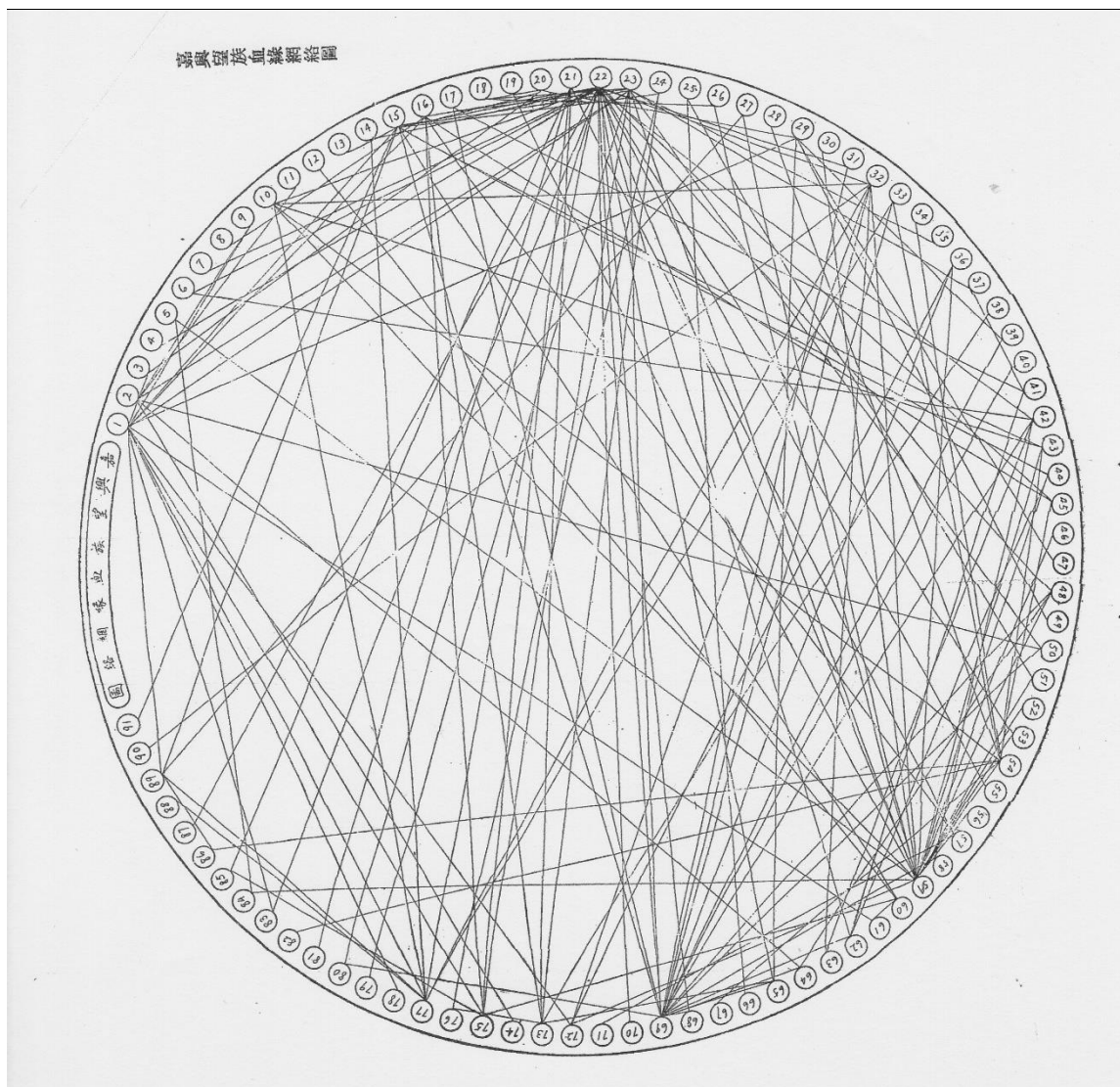
3. 井上徹『中國の宗族と国家の礼制——宗法主義の視点からの分析』、研文出版、2000年2月
4. 井上徹・遠藤隆俊『宋—明宗族の研究』、汲古書院、2005年3月
5. 鎌田正訳『春秋左氏伝』（三）、新釈漢文大系第32巻、株式会社明治書院、1994年9月
6. 多賀秋五郎『中国宗譜の研究』、日本學術振興会、1981年12月
7. 牧野巽『近世中国宗族研究』、御茶の水書房、1980年

< 中國語 >

- 郝麗霞『吳江沈氏文学世家研究』、復旦大学出版社、2009年1月
- 何明星『著述与宗族——清人文集編刻方式的社会学考察』、中華書局、2007年
- 江慶柏『明清蘇南望族文化研究』、南京師範大学出版社、2000年9月
- 洪鏗氏『海寧查氏家族文化研究』、浙江大学出版社、2006年
- 吳仁安『明清江南著姓望族史』、上海人民出版社、2009年12月
- 蔡静平『明清之際汾湖葉氏文学研究』、岳麓出版社、2008年10月
- 上海図書館『中国譜牒研究』、上海古籍出版社、1999年10月
- 徐雁平『清代文学世家姻親譜系』、鳳凰出版社、2010年12月
- 常建華『明代宗族研究』、上海人民出版社、2005年2月
- 錢鍾書『談藝錄』、上海開明書店、1948年6月
- 錢仲聯『清詩紀事』、江蘇古籍出版社、1987年2月
- 蘇紹興『兩晋南朝的士族』、聯經出版事業有限公司、1982年5月
- 鄧之誠『清詩紀事初編』、中華書局、1965年
- 張劍・周揚波『宋代家族与文学研究』、中国社会科学出版社、2009年9月
- 張仲謀『清代文化与浙派詩』、東方出版社、1997年8月
- 潘光旦『明清兩代嘉興之望族』、商務印書館、1947年
- 馮爾康『中国宗族制度与譜牒編纂』、天津古籍出版社、2011年5月
- 李卿『秦漢魏晋南北朝時期家族、宗族關係研究』、上海人民出版社、2005年2月
- 李真瑜『明清吳江沈氏文学世家論考』、香港國際學術文化資訊出版公司、2003年
- 李文治・江太新『中国宗法宗族制和族田義庄』、社会科学文献出版社、2000年
- 凌郁之『蘇州文化世家与清代文学』、齊魯書社、2008年12月

梁啓超『飲冰室合集』卷四十一、中華書局、1989 年

【附圖 1】



1. 查氏

3. 張氏

5. 趙氏

2. 張氏

4. 張氏

6. 陳氏

7. 陳氏	29. 馮氏	51. 呂氏
8. 陳氏	30. 馮氏	52. 馬氏
9. 陳氏	31. 黃氏	53. 包氏
10. 鄭氏	32. 項氏	54. 彭氏
11. 鄭氏	33. 徐氏	55. 卜氏
12. 鄭氏	34. 徐氏	56. 孫氏
13. 戚氏	35. 徐氏	57. 孫氏
14. 蔣氏	36. 高氏	58. 沈氏
15. 錢氏	37. 高氏	59. 沈氏
16. 錢氏	38. 柯氏	60. 沈氏
17. 錢氏	39. 孔氏	61. 沈氏
18. 錢氏	40. 過氏	62. 沈氏
19. 錢氏	41. 李氏	63. 沈氏
20. 金氏	42. 李氏	64. 沈氏
21. 周氏	43. 劉氏	65. 盛氏
22. 朱氏	44. 陸氏	66. 盛氏
23. 朱氏	45. 陸氏	67. 施氏
24. 朱氏	46. 陸氏	68. 施氏
25. 褚氏	47. 陸氏	69. 譚氏
26. 屈氏	48. 陸氏	70. 陶氏
27. 鍾氏	49. 陸氏	71. 丁氏
28. 范氏	50. 陸費氏	72. 屠氏

73. 曹氏

74. 王氏

75. 汪氏

76. 魏氏

77. 吳氏

78. 吳氏

79. 吳氏

80. 姚氏

81. 嚴氏

82. 岳氏

83. 虞氏

84. 張氏 (補)

85. 朱氏 (補)

86. 朱氏 (補)

87. 賀氏 (補)

88. 胡氏 (補)

89. 許氏 (補)

90. 吳氏 (補)

91. 俞氏 (補)