中国研究集刊　湯浅邦弘教授退休記念号（第六十九号）　令和五年（二〇二三）三月　四一―五二頁

八股文における「聖賢に代わりて立言す」

滝野　邦雄

はじめに

盧前(字は冀野、号は小疏、別に飲虹と号す。江蘇南京の人。一九〇五年～一九五一年)は、清朝の八股文を明朝のものと比較してつぎのように述べる。

> 八股文　明末に至り、不可なるを施す無しの境に臻り、技巧(修辞)上に殆んど以て加うる蔑(な)し。清に入りて以後、聖祖(康熙帝)　學術を好むに因り、制藝を以て人士を羈縻(制御)するに足るを知り、乃ち益ます倡導す。文章　以て前明を超越するに足らずと雖も、義理の上に在りては實に進歩有り(『八股文小史』第五章　清初八股名作家・六十三頁・一九三七年商務印書館刊)。

八股文の修辞は明朝で完成し、清朝では義理(『四書集注』の理解)が発展した、と盧前は考える。

そして、明朝と清朝の八股文の違いを六点挙げ、その相違点のひとつとして、書き手と八股文とが一体となることであるという。

> 三に曰く、人と文と一致す。管世銘　曰く、「前人　傳註を以て經を解し、終に是れ離れて之を二とす。惟だ制義(八股文)のみは[聖賢に]代りて言えば、宜しく聖賢と一と爲り、[そのため]深細に逼り入らざるを得ざるべし。朱子の前に時文(八股文)有りと謂うも、其の精審(綿密で行き届いている)なること更に當に是(ここ)に止まらざるべきなり(注1)」、と(『八股文小史』第六章　八股文體之就衰・八十三頁・一九三七年商務印書館刊)。

盧前は、明朝の八股文との違いのひとつに、聖賢と八股文の作者とが同一化していることを挙げる。その理由として、「聖賢に代わりて立言す」るためだという管世銘(字は緘若、号は韞山。江蘇武進の人。乾隆三年(一七三八)～嘉慶三年(一七九八)。乾隆四十三年戊戌科(一七七八)二甲三十名の進士)の発言を引用する。

また、學海堂で学んだ梁傑(廣東高要の人。生員)は、

之(八股文)を尊ぶは、以て聖賢に代わりて立言すと爲せばなり(梁傑「四書文源流考」・道光五年(一八二五)刻『學海堂集』巻八・十四葉)。

というように、これがあるために八股文は尊重すべきだとする。

ここで言及されるように、「聖賢に代わりて立言す」は、清朝における八股文作成上の基本的な理念であった、と私は考える。それは、清の乾隆帝が、

諭して曰く、……制義(八股文)一道は、聖賢に代りて立言す……(『大清高宗法天隆運至誠先覺體元立極敷文奮武孝慈神聖純皇帝實錄』巻之六百一・「乾隆二十四年十一月癸酉(二十七日)」条)。

と述べ、さらに、

即ち制義の如きは、聖賢に代わりて立言する所以なり(『大清高宗法天隆運至誠先覺體元立極敷文奮武孝慈神聖純皇帝實錄』巻之一千八十八・「乾隆四十四年八月甲寅(三日)」条)。

などと繰り返して述べていることからも理解できるのではないだろうか。

そこで拙稿では、この「聖賢に代わりて立言す」はどのようなものであったかを理解するために、(一)で明朝の人たちのいう「聖賢に代わる」を、(二)では清朝でいわれる「聖賢に代わりて立言す」の意味を、(三)でどのように作文するのかを、(四)でいつ頃から主張されるようになったかを検討してみたい。

一

管見の限りであるが、明・萬曆年間になって「聖賢に代わりて立言す」に似た表現が現われるようになる。たとえば、『游藝塾續文規』所引の「儆弦徐先生論文」は、つぎのようにいう。

凡そ破[題]より承[題]に至るまで、皆な己の意に就きて題意を說く。故に聖人・賢者の字を用うるは是れ我らが輩より之を稱するなり。起講より以下、既に[言い出しの部分に]「若曰」・「謂」・「夫」等の字を用う。便ち是れ我　聖賢に替わりて說話せばなり。聖人・賢者の字は一箇も用不得(用いることができない)。我　聖賢に替わりて說話すは、必ず設くるに身を以て聖賢の地に處き、其の心を察して這の一章の想像す……(『游藝塾續文規』巻二・儆弦徐先生論文・「小講」条・十一葉)。

ここで「我　聖賢に替わりて說話す」とあるが、これはこの頃に定まってきた八股文の「起講」の箇所の書き方についての説明である。

そもそも、八股文の破題から承題までは、出題された題目をこのように解釈すると説明を行なう箇所になる。そして、「起講」以下で、特に「聖賢はこの題目をこのように考える」と書き続けてゆく(詳しくは、拙稿「清代八股文における起講について」和歌山大学『経済理論』三一三号二〇〇三年・拙稿「清代八股文における起講の作成法について(一)」和歌山大学『経済理論』三七八号二〇一四年・拙稿「清代八股文における起講の作成法について(二)」和歌山大学『経済理論』三九二号二〇一八年参照)。したがって、この「我　聖賢に替わりて說話す」とは、清朝になって主張される、聖賢に

なったつもりで八股文全体を書くという「聖賢に代わりて立言す」ではなく、まだ書き手の存在（「我」）があって、聖賢はこの題目をこのように理解していると自分（書き手）は考えているという意味での「我　聖賢に替わりて說話す」だったのではないだろうか。

また、明末の黄淵耀（字は偉恭。江蘇嘉定の人。？～清・順治二年（一六四五）。諸生：黄淳耀の弟）は、つぎのようにいう。

子等　文社を舉ぐるは、須らく文章は聖賢の立言に代りて、道を明らかにする所以なるを知るべし。若し平日　六經・四子の書を將って自家身上に向かいて鞭辟一番に近裏（鞭辟近裏：自ら励まして内面の事を反省する）して己に著き（注2）（自己をおろそかにしないこと）、實實に道の在る所を見得せざれば、見る所は模糊とし、言う所は必ず隔膜（通じない）す。卽使經史に出入するも、終には是れ鞶帨（華美な文章）・虛詞たるなり。道を明らかにするに於いて何か有らん。顧うに子等　但だ紙上の語（形式だけの文）を作ること毋れ（『穀簾先生遺書』巻五・鶴鳴集上・十葉）。

文章（八股文）というのは、聖賢の立言に代わって道を明らかにするものである。したがって、書き手は自分自身の内面の道義を確立しておかなければならないという。ここでいわれるのは、聖賢の考えをすっかり自分のものとして八股文を書くということであろうが、書き手の主体性は、やはり書き手にあるように見える。

さらに、明末の陳龍正（字は惕龍。浙江嘉善（江蘇吳江）の人。崇禎七年甲戌科（一六三四）三甲二百四十名の進士）は、つぎのように述べる。

制義は聖賢の語に代るものなり。［聖賢の語から］離れるを以て拙と爲し、［聖賢の語に］合するを以て工と爲す……（『幾亭外書』巻七・舉業素語・「三曰大結之設」条・四十六葉）。

制義（八股文）は聖賢の語に代わって［書くものである］。［聖賢の言葉から］離れるほど稚拙なものであるとし、［聖賢の言葉に］合致すればするほど巧みであるというのである。

ここでいう「制義（八股文）は聖賢の語に代わる」は、聖賢の語に「離れるを以て拙と爲し、合するを以て工と爲す」とあることからすると、『四書』にある聖賢の発言を自分が敷衍して書いてゆくという意味であろうか。聖賢の考えに自分を同化させて作文するのという清朝での作文法とは異なり、やはり、まだ書き手である自分の存在が想定されているように思える。

このように、明末の人たちの八股文は、聖賢に自己を同化して八股文を作文した清朝の時代の人たちからすると、清の方苞（字は靈皐、晩年に望溪と号す。安徽桐城の人。康熙七年（一六六八）～乾隆十四年（一七四九）。康熙四十五年（一七〇六）の會試の後の殿試は母親の病気のために辞退）が、

載籍（典籍）を包絡（包括）し、物情（世情）を刻雕（刻み込み）し、凡そ胸中の言わんと欲する所の者は、皆な題［目］（問題文）に借りて之を發す（経書を包みこんで、時事問題についても書き込み、すべての言いたいことは、題目（問題文）にかこつけて書き入れる）」（乾隆四年（一七三九）四月初三日「進四書文選表」『欽定四書文』凡例・一葉）。

というように、題目にかこつけて自分の意見を書き込んでいるように見られていた（拙稿「清朝の人たちからみた明代八股文の変遷について」和歌山大

学『経済理論』四〇五号二〇二一年参照)。つまり、明末の八股文は、作者個人が聖賢の言葉を自分なりに解釈して書いたものであったのである。

なお、ここで方苞が言う「胸中の言わんと欲する所の者は、皆な題に借りて之を發す」という書き方は、『四書集注』を隅々まで頭に入れた読書人の間で理解しあえる微妙な表現による主張である(拙稿「明末の八股文について(一)」和歌山大学『経済理論』第四〇四号二〇二一年・「明末の八股文について(二)」和歌山大学『経済理論』第四〇六・四〇七合併号二〇二一年参照)。ただ、こうした八股文であれば、主体性は書き手にあり、聖賢になったつもりで発言する必要はなかった。

では清朝の八股文の「聖人に代わりて立言す」とはどのようなものであったのだろうか。

二

明末清初の吳喬(明・萬暦三十九年(一六一一)〜清・康熙三十四年(一六九五)。諸生)は、八股文についてつぎのようにいう。

問うて曰く、八比(八股文)は乃ち經義なるに、何ぞ目して俗體と爲るを得ん、と。答えて曰く、六經より以て詩餘に至るまで、皆な是れ自から己の意を說く。未だ他人に代わりて說話す者有らざるなり。元人　故事に就きて以て雜劇を作り、始めて他人に代わりて說話せり。八比(八股文)　聖經を闡發(解き明かす)すと雖も、注に非ず疏に非ずして、他人に代わりて說話せり。八比(八股文)　若し是れ雅體なれば、則ち『西廂[記]』・『琵琶[記]』も之を擯けて俗と爲すを得ず。同じく是れ他人に代わりて說話すの故なり……(吳喬(注3)『圍爐詩話』卷三)。

八股文は、經書解釈であるのにどうして俗体といわれるのかというと、元曲と同じように「他人に代わりて說話す」ためだという。演じているだけで自分の意見を述べていないからだというのであろう。吳喬は、「聖賢に代わる」ということを「聖賢を演じる」という意味だと理解していた(注4)。

また、「聖人に代わりて立言す」が八股文の理念としてはっきりと確立された頃に活躍した焦循(字は理堂、一字は里堂。江蘇江都の人。乾隆二十八年(一七六三)〜嘉慶二十五年(一八二〇)。嘉慶六年(一八〇一)の挙人)は、「聖人に代わりて立言す」をつぎのように説明する。

……其の破題・開講(起講)は卽ち引子(主役が登場する時に唱える短い独白。まくら)なり。提比・中比・後比は卽ち曲の套數(元代に始まる雜劇の一段に似て、曲のみあって科白のない長編の歌曲)なり。夾入する領題(入題)・出題の段落は卽ち賓の白なり。……而れども莊・老・釋氏の恉、文人の藻繢(文章)に習えば、之を第に入る可からず。聖賢の口に借り以て之を出だすのみ。八股は金・元の曲劇に出で、曲劇は唐人の小說・傳奇に本づく。而して唐人の小說・傳奇は士人の科第を求むるの溫卷と爲す。迹に緣りて求め、其の本を知る可し……(『易餘籥錄』卷十七・六葉〜七葉)。

破題・開講(起講)は引子(主役が登場する時に唱える短い独白。まくら)に相当する。提比・中比・後比は曲の套數(曲のみあって科白のない長編の歌曲)に相当する。その間に置かれる領題(入題)・出題の段落は賓の白に相当する。そして、莊子・老子・釋氏の要旨[書いたもの]や文人が文章の技巧[をつくしたもの]などは中式できない。ただ聖賢の口吻に借りて表現したもの

だけが中式（ごうかく）できる。八股文は、金・元の戯曲から派生し、その戯曲は唐代の小説・伝奇に由来する。そうしてこの唐代の小説・伝奇は受験生が合格を求めるために準備した温巻であった。こうした来歴を知らなければならないのである、という。

清朝の中頃になると「聖賢になったつもりで」八股文を書くことが定着する。ただし、書いているのは、自分ではなく聖賢である。どのようにうまく聖賢を演じるかが重視される。

別の言い方をすると、八股文を書いている受験生は、経書を学んではいるが「聖賢」ではない。「聖人学んで至るべし」というものの、まだ学習中である。聖賢でない者は、「聖賢になったつもり」でしか八股文を書くことしかできない。焦循のいうように「聖賢を演じる」ことしかできないのである。

ただし、呉喬や焦循のように「聖人に代わる」をはっきりと「聖賢を演じる」だと言い切った人は少ない。しかしながら、これが八股文を作成している人たちの本当の心情であったと考えられる。いま伝えられる読書人の文集の多くに八股文が収められていないのも、「聖賢を演じて」作文した八股文は自分の作品ではないという意識があったためであろう。もっとも、八股文作成に明け暮れた人たちを除いてであるが。

また、八股文の選集に収められた八股文は、たとえ名文として名高いものであっても、さらにすぐれたものにしようという意識が働いたためなのか、編者が手を加えて、選集ごとに文章が異なっている。極端な言い方をすれば、どれがオリジナルな八股文か判断しにくいのである。さらにいうと、八股文を作文することを画家が豚の絵を書くことに喩えたりする（注5）。こうしたことからも、当時の読書人たちが、八股文をどのように見ていたか理解できるのではないだろうか。

では、具体的に「聖賢に代わりて立言す」るためにはどうすればいいのだろうか。

三

清の戴名世（字は田有、一字は褐夫。安徽桐城の人。順治十年（一六五三）～康熙五十二年（一七一三）。康熙四十八年己丑科（一七〇九）榜眼）は、庚辰（康熙三十九年：一七〇〇）に書いた「有明歴朝小題文選序」で、八股文をつぎのようなものだと説明する。

> 世の學者、數千載の後より聖人の意を想像して代わりて立言を爲す。而して之が爲（ため）に其の精神を摹寫し、其の語氣を彷彿とし、其の義理を發皇す。是の若き者　之を經義（八股文）と謂う……（康熙四十年尤雲鶚寶翰樓刻本『南山集偶鈔』不分卷・序四十二首・「庚辰　有明歴朝小題文選序」・一葉）。

經義（八股文）とは、受験生が数千年の後から聖人の気持ちを想像して成り代わって文を書く。そのためにその精神を描写して、その語気を彷彿とさせ、その道理や内容を明瞭にして作文するものである、というのである。

その書き方について、画家の描き方に譬えてみたならば、「傳神（精神を伝える）」より精妙なものはない。しかし「傳神（精神を伝える）」より難しいものはないと説明する。

> 其の道　之を畫家の寫生する者に譬うれば、寫生の技は傳神（精神を伝える）より妙なるは莫し。然れども亦た傳神より難きは莫し（康熙四十年尤雲鶚寶翰樓刻本『南山集偶鈔』不分卷・序四十二首・「庚辰　有明

そして、經義(八股文)の題目(問題文)と作文の仕方について説明してゆく。

……吾　以て謂う、經義(八股文)とは、聖人の言を擇びて、之を題[目]に命ず。一題毎に必ず一題の目・顴頰・眉と鼻口と有り。然り而して傳神なる者は必ず其の人(聖人)の意思の在る所を知り、乃ち筆を擧げて之に貌どる。況や學者の數千載の後より聖人の意を想像して代わりて立言を爲すをや。苟し深く聖人の意を知らざれば、則ち亦た安んぞ能く聖人の言を爲さんや。夫れ能く孔子の意を知る者は、則ち其の立言の時に當りて宛然(あたかも)として一の孔子なり、能く孟子の意を知る者は、宛然として一の孟子なり。其の宛然として一の孔子・宛然として一の孟子なる者は、是れ孔子・孟子の神を傳うと爲す者なり。[八股文で作文する]孔子・孟子の神は、其の題[目]に卽して已に具わる者なり。今、夫れ題[目]の目と顴頰とは、其の義理なり。題の眉と鼻口とは、其の語氣なり。目と顴頰との精神　得て、眉と鼻口との精神　亦た得ざるなし。且つ夫れ一題には必ず一題の神有り、苟し其の神を得ずと爲せば、則ち注視する者は一人にして毫髮の似る無し、衣冠形骸の徒　具わるも、其の人と與かる無きなり。今の作者は大抵盡くは衣冠形骸の徒の具わる者なり。甚だしきは或いは衣冠形骸の亦た具わらざる者あり。豈に以て聖人に代わりて之が立言を爲さんや。嗟夫、人の度量の相い越えるの遠きこと己に什す・己に百する者、其の意　已に吾の能く測る所に非ず、況んや己に什す・己に百するより上の聖人に至るに由りて、其の意を知りて之が爲に其の神を傳えんと欲するをや。此れ實に難きなり……　(康熙四十年尤雲鶚寶翰樓刻本『南山集偶鈔』不分卷・序四十二首・「庚辰　有明歴朝小題文選序」・一葉〜二葉)。

試験では、聖人の言葉を選んで、それが題目(問題文)とされる。ひとつの題目には必ずひとつの「目」があり、「輪郭容貌」があり、「眉」と「鼻口」とがある。題目(問題文)にあらわされた聖人の精神をはっきりさせるには、必ずその人(聖人)の考えのある所を理解し、筆を執ってそれをかたどってみる。受験生が数千年の後から、聖人の気持ちを想像して成り代わって文を書くのである。もし聖人の考えを深く知らなければ、どうしてうまく聖人の言葉を書けるだろうか。そもそも、孔子の気持ちを知る者は、成り代わって八股文を作文する時はあたかも一人の孔子である。孟子の気持ちを知る者は、あたかも一人の孟子である。そのあたかも一人の孔子・あたかも一人の孟子である者は、孔子・孟子の精神を伝える者である。八股文で作文する孔子・孟子の精神は、その題目(問題文)にすでに備わっている。いま題目(問題文)の「目」と「輪郭容貌」とは、その題目(問題文)の義理(道理や内容)である。題目(問題文)の「眉」と「鼻口」とは、その題目(問題文)の語気である。「目」と「輪郭容貌」の神(精神)とが得られれば、「眉」と「鼻口」の神(精神)が得られないことはない。そもそも、ひとつの題目には必ずひとつの神(精神)がある。もしその神(精神)が得られないとすれば、注視[して描こうと]するのが一人であっても、少しも似せられないし、衣装や容貌などのたぐいが備わっていても、その人の本質的な姿とは関係するものではなくなる。今の八股文の作者は、大抵はみな衣装や容貌などの外観のたぐいだけは備わっている者である。ただ甚だしくなると、衣装や容貌などの外観すら備わっていない者もいる。どうして聖人に成り代わって発言することができるのだろうか。人の尺度(度量)を遠く飛び越えることが自分より十倍、もしくは自分より百倍のような人たちは、その考えはすでによく計り知るところではない。

まして自分より十倍以上、もしくは自分より百倍以上の聖人に成り代わるために、その考えを理解して、その神(精神)を伝えようとするのである。これは、ほんとうに困難なことなのである、という。

八股文は、困難なことではあるが、題目(問題文)にあらわれた聖人の「神(精神の本源)」を探り出し、それを聖人に成り代わって書き出すものであると戴名世は考える。では、聖人の「神(精神の本源)」を探り出すためには、どうすればいいのか。戴名世は、続けてつぎのようにいう。

……聖人の天(注6)を得んと欲すれば、亦た以て之を察する無き可からず。夫れ惟だ『論語』・『孟子』・曾子・子思の書を沉潛反復し(注7)、以て『易』・『詩[經]』・『書[經]』・『春秋』・『禮記』に及び、夫れ濂溪(周敦頤)・横渠(張載)・明道(程顥)・伊川(程頤)の論著する所と考亭(朱熹)の『[四書]集注』と、並びに其の師・弟子の間の往復する辨難・答問の言とを貫穿融合すれば、怡然として理　順い、渙然として冰釋す(注8)……夫れ而して後に一題　入手し、其の神の在る所を相て、筆を舉げて之を貌(形を写す)れば、聖人の天　察す可し、而して聖人の意　得可きなり……(康熙四十年尤雲鶚寶翰樓刻本『南山集偶鈔』不分卷・序四十二首・「庚辰　有明歴朝小題文選序」・二葉)。

聖人の精神の本源を身に着けようとするならば、これがどのようなものなのかをはっきりさせるべきである。それには、ただ『論語』・『孟子』・曾子・子思の書を没頭してくりかえし学習し、『易』・『詩經』・『書經』・『春秋』・『禮記』に及び、濂溪(周敦頤)・横渠(張載)・明道(程顥)・伊川(程頤)の著作と朱熹の『四書集注』と、朱熹と弟子たち間で往復した辨難・答問の文を貫いて融合させたならば、氷が溶けるようにさらりと理解でき、楽しみながら筋が通るのである。そうした後で、題目(問題文)をひとつ手にして、その精神のあるところを見つけだして、筆を執ってその精神を書き出してみる、すると、聖人の精神の本源を理解でき、聖人の考えを得ることができるようになる、と述べる。

戴名世は、聖人の「神(精神の本源)」を会得する方法として、『論語』・『孟子』・曾子・子思の書を没頭して学習して、経書と『四書集注』と朱熹の議論の文、宋学者たちの著作などを融合して学べばいいという。このようにして、聖人の「神(精神の本源)」が理解でき、聖人の考えを会得できると考える。

つまり、戴名世の考える八股文の書き方は、経書を通して聖人の「神(精神の本源)」を会得したうえで、題目(問題文)に示される聖人の「神(精神の本源)」を数千年の後の受験生が聖人に成り代わって作文するというものである。そこでは、経書に書かれている聖人の「神(精神の本源)」を会得するだけであって、自分なりに解釈する必要はない。

これが清朝における「聖賢に代わりて立言す」る方法であった。明末では、書き手としての自分が存在して自分の意見を書く。ところが、清朝になると経書を読み込んで聖賢の精神を理解し、そうして得られた聖賢の精神に従って作文するということに変化する。そこには、書き手としての自己は存在しない。したがって、自分が書いた文章という意識は希薄になる。

では、こうしたことはいつ頃から広まっていったのだろうか。

四

「聖賢に代わりて立言す」を清政権の意向に沿った意味で主張したのは、熊伯龍(字は次侯、号は塞齋・鍾陵。湖廣漢陽の人。明・萬暦四十五年(一六

一七)～康熙八年(一六六九)。順治六年己丑科(一六四九)一甲二名(榜眼)の進士)の「學政約言」が早い段階のものでないかと私は考える。「學政約言」は、熊伯龍が、順天提督學政(注9)に任ぜられていた時(順治十四年十月十一日(西暦:一六五七年十一月十六日)～順治十八年三月八日(西暦:一六六一年四月六日)在任)に書かれている。

この「學政約言」は、受験生に様々な学習上の注意事項を述べたものである。その中に制義(八股文)に言及したつぎのような箇所がある。

一に曰く、制義(八股文)。眞實の制義(八股文)は、學ぶ者の聖賢に代りて言を爲す所以なり。語　約にして廣く、義　深くして顯かなれば、既に雜うるに周・秦の諸子の詭怪誕肆を以てする可からず。而して又た詩賦の以て駢偶(対偶)す可く、策略(策問)の以て剽掠(引き写す)す可く、序論・傳記の以て奇險(きわだって意表をつく)す可きが如きをするに非ず。藻繪(文辞)は、必ず収(收)視返聽(何も見ず、何も聞かない:精神を集中する)し、聖賢に晤對し、氣を養いて理を積み、其の醇なる者を擇び、而して後に焉(これ)に合わす。故(ことさら)に此れを以て士を取ること數百年なるも廢れざる者は、[制義(八股文)が]人を聖賢の心を存し代りて言を爲すに誘う所以なればなり……(『熊學士文集』卷之下・條約・學政約言・「一曰制義」条・八十五葉)。

ほんとうの制義(八股文)とは、受験生が聖賢に成り代わって発言する方法である。制義(八股文)の言葉が約(帰納的)であって広く、意味が深くてはっきりしていれば、もう周・秦の時の諸子の荒唐無稽の発言をまじえなくてもよいし、さらには詩賦の修辞上の対句のような表現や策問を引き写すような表現とか序論や伝記での意表をつくような表現などはしなくしてよい。八股文の文章は、絵画の模写のように、精神を集中して聖賢と向かい合い、内面を修めて聖賢と向き合って言葉を選び出して書く。八股文を用いる選抜が数百年も続いてきたのは、人々に聖賢の精神を会得して、聖賢に代わって発言するように導いてきたからである、と熊伯龍はいう。

熊伯龍の考える制義(八股文)は、文章に奇をてらったり、修辞に工夫を凝らしたりするものではない。聖賢の精神を会得して、それを聖賢に代わって作文するものであった。

では、聖賢の精神を会得して、聖賢に代わって発言する制義(八股文)を書くにはどのように学習すればいいのか。熊伯龍は、つぎのようにいう。

……夫れ[八股文を作文するための]存心(注10)は必ず讀書より始まる。諸々の士　先ず四書・本經(受験の際に選択した経書)を將(も)って意を註(注)ぎ精熟(精通し尽くす)し、次は「大全」・註疏に渉り以て「性理」・「通鑑」に及び、而して之を博くするに兩漢を以てし、大家の文に入り、學植(注11)をして醞釀(醸成)せしむれば、立言に物有(実質がある)り。而して後、先輩の制義に于いて細かく體理(文の内容や義理)を求む……(『熊學士文集』卷之下・條約・學政約言・「一曰制義」条・八十六葉)。

八股文を作文するための真実の心情は、読書から形成しなければならない。それも経書からである。そうして読書の幅を広くしてゆけば、文章や内容にうわべでない確固とした実質が伴うようになる。その上で、先人の八股文を検討すればいい、という。

そうして熊伯龍は、経書によって聖賢の心情を形成せず、勝手に聖賢の道を探求してそれを聖賢の言葉として書き連ねたものは選抜の趣旨と異なる

ものであり、中式させないと宣言する。

……苟し眞實の心を存せず、以て聖賢の道を求め代りて之が言を爲せば、所謂ゆる苟且(いいかげん)・怠惰(不勉強)・虛假(真実ではない)の閃爍(きらきらと輝く)として文に見わるるが如き者なり。是れ取士の指に違い、以て自から絶つ(注12)者なり……本院(順天學政の熊伯龍)鰓鰓(恐懼)然として文章を以て憂いと爲す。幸いに黜陟(官吏の升降)の權に藉りるを得、以て其の說を習わし、諸士の苦日を爲さざらしむ……(『熊學士文集』卷之下・條約・學政約言・「一曰制義」条・八十六葉〜八十七葉)。

もしも聖賢の実際の精神に基づいていないのに、聖賢の道を求めたとして聖賢に成り代わって発言を書き連ねたならば、いわゆるいいかげん・不勉強・虛偽・はっきりしないことなどが文章に出てくるものだ。これは選抜の趣旨と異なり、自分から[合格の道を]絶ちきる者である。本院(順天學政の熊伯龍)は、[これを]恐れて文章の憂いとする。[熊伯龍は順天學政として]幸いに合否を決定する権限をあたえられことから、この[学習法方法の]説明を学んでもらって、諸君が[正しく学問できず]苦しむような日々を過ごさせない、という。

熊伯龍は受験生たちに八股文は自分の考えを排除して「聖賢に代わりて立言」して書くのがよいと指導する。もちろんその時の「聖賢に代わりて立言す」は、経書を読み込んで聖賢の精神を会得して、聖賢に成り代わって八股文を書くという意味である。そして最後に中式を決定する権限は提督學政である自分に与えられていると付け加える。

そもそも、熊伯龍は清政権の方針を察知して一甲二名(榜眼)で進士及第となった人物である(拙稿「清初の八股文について」和歌山大学『経済理論』第四〇八号二〇二二年参照)。清政権の科挙の採点基準をはっきりと理解していた熊伯龍が、順天學政となり八股文の作成法を半ば強制的に指導したのである。こうなると、当然中式を願う受験生は、熊伯龍の考え従って八股文を書こうとする。こうして、聖人に成り代わって八股文を書くということが清政権の採点基準であるとして直隷省から全国に広まっていったのではないだろうか。

ちなみに、この熊伯龍の指導方針は、(三)で検討した戴名世の主張のもとになっていると推測できる。つまり、康熙年間の後半になると、熊伯龍の主張がかなり広まっていたことを示しているのではないだろうか。

付け加えておくと、戴名世や熊伯龍のいう聖賢の精神というのは、『四書集注』で朱熹が導き出した聖賢の精神である。そもそも、朱熹は、『四書』を首尾一貫した体系を持った書物と理解して注釈を書いた。そして、自分の注釈を通して、『四書』のすみずみにいたるまで、なんとか破綻がないように理屈を通した。したがって、『四書集注』では、どの句の解説を取り出しても、朱熹の導き出した首尾一貫した理屈が示される。八股文を作文する人たちは、朱熹のこの理屈を聖賢の精神として学習して会得する。受験生は、これを織り込んで八股文を作文したのである。さらに言うと、清朝の考官は四書文(八股文)を採点するにあたって、題目に示された聖賢の精神(朱熹がなんとか通した理屈)を踏まえて作文しているかどうかを採点基準のひとつとしていた。そのため、『四書題鏡』などの清朝のいわゆる八股文の受験参考書では『四書』の各句について、聖賢の精神、つまり朱熹の導き出した理屈とはどのようなものかを詳しく解説する。

おわりに

明末までに修辞上の技巧が頂点にまで達した八股文は、変化を求めて明末には時事評論を付け加えるものがあらわれるようになる。ところが、清朝になると経書を会得するという面が重視され、「聖賢に代わりて立言す」という考え方に変化する。

これは、単に「聖賢になったつもり」で書くものである。「自分が聖賢になった」ならば、聖賢となった自分が自己の考えを主張してもかまわないかもしれない。ところが、「聖賢になったつもり」であれば、自分の意見を主張する必要はなく、経書に書かれた聖賢の考え、つまり朱熹の理屈を述べるだけでいい。

そもそも明末のように八股文に反政府的な時事評論が書き込まれると、当時の読書人たちが一番熱心に読んだのが八股文であるだけに、影響力は大きい。清政権としては取り締まりたい。ただ高圧的に取り締まると、読書人たちの反感を買ってしまう。そこで行なったのは、順治九年の法令に、

> [順治九年、題准するに……]異端邪説を剽竊し、奇を矜り異を立てる者有れば、錄取せず(『學政全書』卷六・釐正文體・一葉所引の「順治九年題」)。

とあるように、経書解釈以外のことが書かれた八股文は中式させないというやり方であった。これだけで表面上は、清政権に対する大多数の時事評論による批判の言説は抑え込めた。それは、ほとんどの読書人は、中式するため時事評論的な八股文を作文しただけだったからであろう。そのため、選抜基準が変更されると、時事評論が入った八股文は書かれなくなる(注13)。

もともと、明末の科挙では、縦横に張り巡らされた官僚たちのつながりの末端にコネを付け、そこで自分の八股文を認めてもらって及第をめざすのが、有力な方法であった。ところが、清政権が成立すると、一時的にこの官僚とのつながりがうまく機能しなくなる。この間隙をついて、清政権は、八股文の選抜基準を思い通りに変更することに成功する。そして、この空白期間に定まった「聖賢に代わりて立言す」が清朝における八股文の基本理念となっていったのであろう。

注

(1) 管世銘『韞山堂全稿』三集の董思駒の序文に「韞山(管世銘) 嘗て言う」として、つぎのようにある。「前人 傳注を以て經を解し、終に是れ離れて之を二とす。制義の代言のみ、直ちに聖賢と一と爲る。[そのため]深細に逼入せざるを得ず。且つ『章句』・『集傳』本とより以て講學す。其の時、今の文體 未だ興らず。大注 極めて至理の名言多し、而れども以て語氣に入る可からず。最も宜しく分別して之を觀るべし。設し朱子の前に已に時文有らば、其の精審 更に當に是に止まらざるべきなり」(『韞山堂全稿』三集・「董思駒序」・一葉)。

(2) 鞭辟一番近裏、著己:『二程遺書』卷十一・『近思錄』卷二に「明道先生曰、學只要鞭辟近裏、著己而已。故切問而近思則仁在其中矣(明道先生 曰く、學は只だ鞭辟近裏、己に著くを要するのみ)……」。

(3) 道光『崑新兩縣志』によると「吳殳、又の名は喬、字は修齡。太倉の人。崑山に來贅(婿入りする)。明・崇禎十一年(一六三八)、諸生に補せらる」(道光『崑新兩縣志』卷三十・遊寓・明・「吳殳」条・十三葉)とある。また、閻若璩の『潛邱劄記』「跋賀黄公載酒園詩話」に、「老友吳喬先生嘗言」とあるので、閻若璩と親交があ

ったと考えられる。

（4）吳喬を「老友吳喬」と呼ぶ閻若璩（字は百詩、号は潛丘居士。本は山西太原の人、江蘇淮安に寄居する。明・崇禎九年（一六三六）～清・康熙四十三年（一七〇四）。廩膳生員）は、これをつぎのように要約する。「崑山の吳喬　八比時文（八股文）を論じて曰く、六經より以て詩餘に至るまで、皆な是れ自から己の意を說き、未だ他人に代りて說話す者有らざるなり。惟だ元人　古事に就きて雜劇を作り、始めて他人に代わりて說話せり。八比時文は、聖經を闡發すと雖も、註に非ず疏に非ず、他人に代わりて說話すこと亦た然り。我　故に俗體と曰うなり」（『潛邱劄記』卷一）。

（5）『韻鶴軒筆談』（道光元年（一八二一）序）につぎのようなことを述べている。「［唐の］戴嵩　牛を善くし、［唐の］韓幹　馬を善くす。獸畜の中、古人　獨り猪を畫かず。余が友の宋新橋　云う、畫家に猪無きは、猶お書家に八股無きがごときなり。曾て扇頭（扇面之上）・屏障（屏風）に先輩の八股を寫く者有るや、と。余　因りて思うに畫家に猪無く、書家に制藝無きは、大抵　其の俗を嫌うのみ。故に賞鑑に入れざるなり。然らば則ち今日の肉食す、時文を讀む者の其の胷中も亦た想見す可し」（『韻鶴軒筆談』卷下〔『皆大歡喜』卷四〕・十七葉／『履園叢話』卷二十一・「畫猪」条もほぼ同じ）。

（唐の戴嵩は牛の画をうまく描き、唐の韓幹は馬の画をうまく描いた。獸畜のなかで、むかしから豚だけが描かれなかった。私の友人の宋新橋は、画家に豚の画がないのは、書家に八股文を書いたものがないようなものである。これまで扇や屏風に先人の八股文を書いたものがいるだろうか、という。そうしたことから、画家に豚の画がなく、書家に八股文を書いたものがないのは、おそらくはその俗であることを嫌ったため、鑑賞に値するものとしなかった。そうであるならば、いまの肉食し、八股文を読んだりする人たちの胸中も思い至るのではないだろうか）

（6）天：精神の本源。『孟子』盡心上に「盡其心者、知其性也。知其性、則知天矣（其の心を盡す者は、其の性を知るなり。其の性を知れば、則ち天を知る）」。

（7）沉潛反復：韓愈の「上兵部李侍郎書」に「［韓愈］遂得究窮於經傳史記百家之說、沈潛乎訓義、反復乎句讀、礱磨乎事業、而奮發乎文章（［韓愈］遂に經・傳・『史記』・百家の說を究め窮むことを得たり。訓義に沈潛し、句讀を反復し、事業に礱磨し、文章に奮發す）」。また、朱熹の「中庸章句序」に「熹自蚤歲卽嘗受讀而竊疑之。沈潛反復、蓋亦有年（［朱］熹　蚤歲より、卽ち嘗て受けて讀み、而して竊かに之を疑う。沈潛反復し、蓋し亦た年有り）」。

（8）怡然理順、渙然冰釋：氷が溶けるようにさらりと理解でき、楽しみながらすじが通る。晉・杜預の「春秋經傳集解序」に「若江海之浸、膏澤之潤、渙然冰釋、怡然、理順、然後爲得也（江海の浸し、膏澤の潤すが若く、渙然として冰釋し、怡然として理　順い、然る後に得たりと爲すなり）」。

（9）乾隆『欽定學政全書』卷八・「學政事宜」条・一葉によれば、「順治八年、題准するに、學臣（提督學政）は歲［試］・科［試］の兩試は俱に週る……」（乾隆『欽定學政全書』卷八・「學政事宜」条・一葉）とある。提督學政は、歲試・科試の実施のために管轄地域を巡回するという。順治十四年に提督學政に任ぜられた、熊伯龍もこの順治八年の規定にしたがっている。

中華民国になって編纂された『清史稿』卷一百十六・志九十一・職官三・外官・「學政」条には、要領よく學政の職務を解説する。「提督學政は、省ごとに各々一人なり。侍郎・京堂・翰・詹・科・道の部屬等の官の進士出身の人員の内を以て簡用す。各々原銜の品級を帶び、學校の政令と歲［試］・科［試］の兩試を掌る。巡歷の至る所、師儒の優劣や生員の勤惰を察し、其の賢者・能者を升し、其の帥教ならざる者を斥く。凡そ興革（新設や改革）有れば、督・撫に會して之を行なう」（『清史稿』卷一百十六・志九十一・職官三・外官・「學政」条）。

（提督學政は、各省ごとにひとりである。侍郎・京堂・翰・詹・科・道の部屬等の官の進士出身の人員の中から簡用する。もともとの官秩を持ったまま、各地の學

校の職務と、歳試・科試の両試を取り仕切る。任地を巡回し、師儒の優劣や生員の勤惰を調べ、その能力ある者を薦め、能力の足りない者を除く。新設や改革することがあれば、總督・巡撫と共同して行なう）

學政は、科舉の受験資格を得る生員となる試験を統括することから、また鄉試に派遣された考官は重要な省試の結果を左右することから、その土地の学風が変化させることができた。

（10）存心：『孟子』離婁下に「君子所以異於人者、以其存心也（君子の人に異なる所以の者は、其の心に存するを以てなり）」。

（11）學殖：『左傳』昭公十八年に「夫學、殖也。不學將落（夫れ學は、殖なり（苗木を植える）。學ばざれば將に［草木の葉が］落ちなんとす）」。

（12）自絶：『書經』泰誓下に「今商王受、狎侮五常、荒怠弗敬、自絶于天、結怨于民（今、商王受、五常を狎侮、荒怠して敬せず、自から天に絶ち、怨みを民に結ぶ）」。

（13）陳維安（字は怡山。福州の人）は、『海濱外史』のなかで、清政権に投降した洪承疇は読書人たちの「人心を收拾（手なずける）するの法」についてつぎのようなこと述べた、と記している。「清　中國に入り。經略の洪承疇　教えるに人心を收拾（手なずける）するの法を以てす。［そもそも］以て中國の俯首して歸誠する所以の者は富貴を貪圖（追求）するを爲せばなり。社稷　亡ぶと雖も、而れども若輩（このような人たち）の八股義を作る者は、苟も富貴を得れば、舊君も固より不恤（惜しいとは思わない）する所なり。是に於いて前朝の科第の人　悉く官と爲さしむ。［そして］、甲申（順治元年：一六四四）　卽位し、乙酉（順治二年：一六四五）に卽ち鄉試を行ない、丙戌（順治三年：一六四六）に會試し、四百名を取中し（『明清進士題名碑錄索引』（上海古籍出版社一九八〇年刊）によると五百七十三名の名前が記録される）、秋に再び鄉試を行ない、丁亥（順治四年：一六四七）に又た會試し、中額（合格者数）は之の如し（『明清進士題名碑錄索引』（上海古籍出版社一九八〇年刊）によると四百九十八名の名前が記録される）……」（涵芬樓秘笈本第五集所収『海濱外史』巻一・七葉）。

（陳維安によると、清政権が中国に進出すると、經略の洪承疇が漢族の人心を手なずけ引き込む方法を教えた。そもそも、中国の漢族がおとなしく従って帰順してきたのは、富貴を追求するからである。国家が滅んだといっても、こうした八股文を学んできた者は、かりにも富貴を得ることができるならば、もとの君主についても顧み重んずることはない。そこで、前明朝の合格者すべてを官員とした。甲申（順治元年：一六四四年）に［順治帝が］即位すると、乙酉（順治二年：一六四五）に鄉試を挙行し、丙戌（順治三年：一六四六）に會試を行ない、四百名を合格とした。その秋に再び鄉試を行ない、丁亥（順治四年：一六四七）にまた會試を行ない前回の會試のように合格者を出した）

陳維安は、洪承疇が清政権の人たちに、漢民族を味方につけるには明朝での科挙の及第者を官員にすることと科挙を行なうことが有効であると進言したという。

ほんとうに洪承疇がこのような進言を行なったかは、よくわからない。ただ、当時の大多数の読書人は、明から清へと政権が代わっても、継続して行われた科挙を受験してゆく。やはり、これは一面の真理であったのではないかと考えられる。

滝野　邦雄（たきの・くにお）
和歌山大学経済学部教授。専門は中国思想史。著書に『李光地と徐乾學』（白桃書房二〇〇四年）、『明・景泰帝諡號研究』（白桃書房二〇一三年）。