

明清の科挙と八股文をめぐって

——鶴成久章氏の報告に寄せて——

大 木 康

鶴成さんの発表をおうかがいし、明清時代の科挙と八股文に関して、いくつか思いつきました点につき、コメントさせていただきます。

ご報告では、明代における科挙制度と結びついた朱子学の形骸化ということが、一つのポイントであったかと思えます。学問知が試験と結びつきますと、技術に墮する、形骸化するというのは、鶴成さんも言うておられましたように、朱子学に限らず、かなり一般的にいえることではないかと思えます。

それでは逆に「形骸化しない」というのはどういうことなのか。鶴成さんの表現では、「朱熹の学説に対して、疑問を差し挟んだり、自己の思索の成果を批判的にぶつけた」ということになるわけですが、これをほんとうに科挙の試験の場面で実行したら、合格はおぼつかなくなるでしょう。試験を受ける以上、合格したいのが人情でしょうから、あえてそのような危険をおかそうとする人はいないのではないか。本人が内心で考えていたこととは別に、だいたいみんな試験官の要求するところに従って答案を作ったのではないかと思

ます。

では明清の時代にあつて、「朱熹の学説に対して、疑問を差し挟んだり、自己の思索の成果を批判的にぶつけた」といったことがまったく行われなかったのかというと、もちろんそんなことはないはずです。こうした思想的営為は、例えば科挙に合格した後、あるいは科挙を放棄した後、あるいは受験生の立場であつたとしても、科挙とは直接関係のない場で、まちがいにいく行われていたと思います。科挙は明代の知識人のメンタリティーにきわめて大きな影響を与えはしましたが、科挙がすべてというわけでもなかったのではないのでしょうか。

また一方で、朱子学という大枠は変わらなかつたにしても、試験の科目をめぐって、あるいは審査の基準をめぐって、実際にはそれぞれの時代による変化があつたことは、本日（のシンポジウム）にも参加しておられるエルマン先生の名著、Benjamin A. Elman, *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China* (University of California Press, 2000) によって明らかにされています。

明清における朱子学についていえば、たしかに鶴成さんが指摘されるように、科挙制度と結びついたことによる朱子学の形骸化というマイナス面があったことはたしかだろうと思います。一方で、たとえ試験のためという背景があったからにせよ、あれだけ多くの人が朱子の書物を読んで勉強した、朱子学を学んだその事実は、実に驚嘆すべきことなのではないかと思われまふ。しかも、その現象は中国ばかりでなく、ベトナムや朝鮮半島、日本にまで及んでいるのです。

この朱子学について、明代の人々が、実際にどのようなカリキュラム、プロセスで勉強したのか、また、それが技術に堕する過程と背景について具体的に示していただいた点で、鶴成さんのご発表をたいへん面白くうかがわせていただきました。

わたしは明清の文学が専門で、朱子学そのものについてはまったくのしろうとなのですが、例えば島田慶次氏の『朱子学と陽明学』（岩波書店 一九六七）を読ませていただきまして、第三章「陽明学の成立・展開」に、丸山真男氏の『日本政治思想史研究』からの内容を要約して、「朱子学はあまりに厳密な、あまりに完成された体系であるので、その学派からは独創的な学者が出にくかった」とあります。『日本政治思想史研究』（東京大学出版会 一九五三初版）では、第一章第二節「朱子学的思维様式とその解体」に、

そこ（朱子学：大木）には一を衝けば忽ち全構成を破壊するほどの整序性があつた。この整序性そのものが朱子

学的思维方法の特性から来る当然の結果であることは追々明かとならう。徳川期の朱子学者が、古学派は勿論陽明学派に比しても理論的創造性において最も乏しかった所以は、あながちその無能の故のみでなく、一つには朱子学のもつかうしたGeistesartによるものである。

とあり、さらに同節において、井上哲次郎『日本朱子学派之哲学』から次の一節を引用しています。

朱子学派は其中に尚ほ幾多の分派あるに拘らず、洵に単調なり「ホモヂニアス」なり、朱子の学説を叙述し敷衍するの外復たなす所なきなり、若し大胆に朱子の学説を批評し、若くは其れ以外に自己の創見を開くが如き態度に出づとせば、最早朱子学派の人にあらざるなり、苟も朱子学派の人たらんには唯々忠実に朱子の学説を崇奉せざるべからず、換言すれば朱子の精神的奴隸たらざるべからず、是故に朱子学派の学説は千篇一律の感あるを免れず。

朱子学という学問自体に、もともと独創的な考えを打ち出しにくいという側面があつた。そしてまた、そのような厳密で、完成された体系を持った学問であつたからこそ、科挙という試験のスタンダードになり得たし、さらには科挙のスタンダードになったことで、ますます固定化なり、形骸化なりしてくるということがあつたのではないかと思われます。試験のスタンダードが、あまり揺れ動くようなものであつては具合が悪いわけです。

また、書物の出版という角度から、井上進氏『中国出版文化史 書物世界と知の風景』（名古屋大学出版会 二〇〇二）が、その第十一章「朱子学の時代」において、明代の初期、出版が全般的にふるわなくなった理由を、まさしく今述べたような朱子学の性格とからめてみごとに解明しておられます。以下は、井上氏の同書からの引用です（二八四ページ）。

朱子学は道の学、道徳の学なのであり、分別して言えば知識に属する知も、総べてこれを言えば、道徳知（二徳性の知）の対象であった。かくして朱子その人ではなく朱子学における読書、宋末にはすでに学界の主流を占め、元に入つて後は權威として学界に君臨し、更には正学として学界を支配するドグマとなつた朱子学における読書は、自ずと単調、貧弱なものになつていく。朱子は真理を探究するため、誰よりもひろく諸書を渉獵したが、今やそうしたひろい読書は、推奨されるどころかむしろ警戒されるのである。道徳という学問の核心において未熟な者が、歴史や文学、ましてや異端の学に関心を向けたりしてよいものであろうか。また書の中の書、聖人の教えが記されている経書にしても、その意味はすでに朱子によつて明らかにされておき、改めて自ら研究する必要はない。必要なのは、朱子の説の実践、与えられてある真理と自らを一体化させること、これなのだ。

次に、わたし自身の興味のある文学について申し上げます、明清の科挙において、重要であつたのが、いわゆる八股文です。明清の文学作品を見ておきますと、たとえば八股文でな

い文章であつても、いかにも八股文的な発想で文章を書いているのを強く感じさせられることがあります。先日、たまたま明末清初の李漁の小説『十二楼』を読んでおりましたところ、その「合影樓」の冒頭に次のような文章が出てきました。

若到那男子婦人動了念頭之後、莫道家法無所施、官威不能攝、就使玉皇大帝下了誅夷之詔、閻羅天子出了緝獲之牌、山川草木尽作刀兵、日月星辰皆為矢石、他總是拚了一死要去遂心了願。覺得此願不了、就活了幾千歲然後飛昇、究竟是箇鰥寡神仙、此心一遂、就死上一万年不得転世、也還是箇風流鬼魅。

男でも女でも、いったん恋の思いが目覚めたら、家の教えによつてでは手におえず、お上の力でもどうにもおさまらないのはもちろんのこと、たとえば玉皇大帝が殺せとの詔を発し、閻魔大王が逮捕の命令を出して、山川草木ごとく刀兵になろうが、日月星辰みな矢石になろうが、彼らは一心に思いを遂げようとしています。この願いがかなえられないならば、たとえば幾千年生き、それから天に昇つて仙人になつたとしても、とどのつまりは独り者の神様ですし、この願いがかなえられたならば、たとえば死んで一万年もの間生まれ変われなかつたとしても、それはやはり風流な幽霊ということになるのです。

この対句の多用。当時の人々が、みんな科挙の八股文を書くために対句の練習をしていたことを思いますと、はあ、その影響だな、と思われるわけです。少なくとも人生の一時

期、いちばん頭の柔らかい若い時代に、八股文の修練に明け暮れていたことが、中国知識人のメンタリティーに深い影響を与えたことはたしかです。

八股文がいつごろあらわれたのか、あるいは完成されたのか、といったことについては、さまざまな議論がありますが、鶴成さんのご発表でも触れておられますように、成化十一年（一四七五）の科学の殿試で探花及第した王鏊という人が、その完成者であると、少なくとも後世の多くの人は考えていたようです。

『四庫全書総目提要』集部別集類「震沢集三十六卷」。「震沢集」は王鏊の別集ですが、そこには、

王鏊は制義によって一代に名をとどろかせ、郷塾の童子ですらも、八股文が少しでも読めるものは、王守溪（王整）の名を知らないものはなかった（鏊以制義名一代、雖郷塾童稚、纔能誦読八比、即無不知有王守溪者）。

とありますし、呉敬梓の小説『儒林外史』第十一回、女性ながら、八股文が得意だった魯編集の娘、魯小姐の紹介にあたっては、

魯編集には男の子がいなかったで、この女の子を男の子と見なし、五、六歳になると先生を招いて勉強をはじめ、四書五経を読ませました。十一、二歳になると、書物の内容を解説し、八股文を読ませ、まずは王守溪の文章を徹底的に読ませました（魯修因無公子、就把女兒当作兒子、五六歲上請先生開蒙、就讀的是四書五経、十二歲就講書、讀文章、先把一部王守溪的稿子讀的滾

瓜爛熟）。

また俞長城は『可儀堂一百二十名家制義』、卷四「題王守溪稿」において

制義に王守溪（王鏊）があるのは、史に龍門（司馬遷）、詩に少陵（杜甫）、書法に右軍（王羲之）があるようなもので、百世の後までも並び立つものがないのである（制義之有王守溪、猶史之有龍門、詩之有少陵、書法之有右軍、更百世而莫並者也）。

といっています。王鏊という名を挙げているわけではありませんが、顧炎武『日知錄』卷十九「詩文格式」では、

經義の文を俗に八股と称するのは、思うに成化以後に始まる（經義之文流俗謂之八股、蓋始於成化以後）。

といって、やはり八股の形式が成化以後にできあがったといっています。後に触れる方苞の編んだ『欽定四書文』も、「化治文」、つまりまさしく成化年間の八股文からはじまっています。

八股文は、問題として出された四書五経の文句について、四つの長い対句を用いて解説する文章です。もちろんその語句の解釈にあたっては、朱子学の注にもとづかなければなりません。朱子学との関係で申しますと、これらに加えて、まさしく王鏊のころから顕著になってくる八股文の性格として、「聖人に代わって言を立つ（代聖人立言）」というのがあります。經書の文句は、多くが聖人の言葉なわけですが、それを解説する八股文は、三人称的立場で客観的に解説を加えるのではなく、聖人の言葉を聖人になりかわって敷衍する、

つまり聖人がしゃべっているような形で書く文章なのです。聖人になりかわって文章を書くことが、いったいどこからはじまるのかについては、いろいろ面白い問題があります。清の焦循は『易余籥錄』巻十七において、「八股は金元の曲劇に出づ」といい、その理由の一つとして、次のようにいっています。

元人の曲では、正旦、正末だけが歌うことができ、それ以外のものは歌うことができない。正旦、正末は、かならず義夫貞婦、忠臣孝子、厚德有道の人に扮するのであって、そうでない悪人や凡人には関わらない。わたしは思うに、八股文がある人に代わってそのくちぶりで論説するのは、実は曲劇にもとづくのである（元人曲止正旦、正末唱、余不唱。其為正旦、正末者、必取義夫貞婦、忠臣孝子、厚德有道之人、他宵小市井不得而干之。余謂八股入口氣代其人論說、実原本於曲劇）。

この点については、錢鍾書氏の『談藝錄 補訂本』（中華書局 一九九九）四の「附說四」でも論じられています。本人ではない人物になりかわって発言する（代言）のは、たしかに演劇が持つ性格です。中国における本格的演劇の成立が元の雜劇であり、明のはじめには伝奇が盛行していたことを考えますと、なるほど八股文の成立が、そうした本格的演劇の影響によるものではないか、というのも面白い見方であると思います。八股文を書くためには、作者自身が聖人役を演じなければならぬ。

自分が聖人になりかわって言を立てる、聖人になりかわつ

て文章を書くということは、広義の朱子学が本来持っていたプラスの性格としての、「聖人学んで至るべし」（この点については、島田虔次氏『朱子学と陽明学』第一章第三節「宋学の形成」でも強調されています）ということとも関わりがあるのではないかと思います。「聖人学んで至るべし」とは、自分が聖人になりうる、あるいは聖人の気概を持つということです。八股文における「聖人に代わって言を立つ」は、この朱子学の精神と関わっているのではないかと。つまり、本人が聖人になりきらなければ、いい答案が書けないわけです。

最後に、明代の問題ではありませんが、朱子学と八股文について、よく知られる文章の流派で、桐城派の問題について触れておきたいと思います。桐城派の代表人物の一人に方苞という人がおります。この方苞は、先にも触れましたが、八股文の名作を集めた『欽定四書文』の編者であります。また方苞のお兄さんの方舟という人、この人は、やはり八股文の名手として知られた人です（方舟については、佐藤一郎『江南の士大夫文学』近代文芸社 一九九四を参照）。

清代の学術をごく簡単に総括すると、次のような図式になるかと思えます。まずは官学としての朱子学があります。それに対して考証学派があらわれる。考証学派は、漢唐の時代の訓詁学を重んじます。その考証学派に対抗してあらわれたのが、桐城派です。桐城派が重んずるのが朱子学です。桐城派において、朱子学と八股文が結びつくわけです。方苞は、『進四書文選表』（『方苞集』集外文集巻二）において、

ひそかに思いますが、制義がはじまってから七百年にもなりますが、それが長く続いて廃止されなかった理由には、諸経のエッセンスが四書にあつまっているの、幼いころからこれを知り、毎日義理をその心に注ぎ込むならば、学識が次第に開かれ、心術が正に帰することが期待できるからです（窃惟制義之興七百余年、所以久而不廢者、蓋以諸經之精蘊、匯涵於四子之書、俾學者童而習之、日以義理浸灌其心、庶幾學識可以漸開、而心術群歸於正也）。

といっています。もちろん皇帝に奉った文章ですから、多少は割り引く必要があるかもしれませんが、これは、形骸化した八股文に四書本来の精神、あるいは朱子学本来の精神を吹き込もうとする考え方として読むこともできるのではないかと思います。

なお、この方苞（一六六八～一七四九）は、吳敬梓（一七〇一～一七五四）と同時代人です。片や形骸化した八股文に本来の精神を吹き込むことをはかり、片や小説『儒林外史』において、八股文を痛烈に批判している。この二人が同時期に現れていることはなかなか興味深い事実ですが、方苞と吳敬梓とは、ある意味では、科挙という一つコインの裏表ともいえることができるかもしれません。

（付記）右は、中国社会文化学会大会で、鶴成久章氏の発表に対して行ったコメントの草稿をもとに、若干の補訂を行ったものです。