書評

宮紀子著 モンゴル時代の出版文化

高橋文治

『モンゴル時代の出版文化』と題される本書は、帯に「生命力あふれる時代の文化像を多元的な資料から再構築」、また「「暗黒時代」とされてきた大元ウルス治下の文化政策と出版活動を、東アジアへの影響も視野にいれ、書物・言語・挿繪・地圖に卽して再檢討、かつてない知的活況を呈した時代の實像を描き出す」と謳う。本書の內容を的確に要約するばかりか、議論の熱氣や衝擊まで傳えるコピーではあるまいか。本書は、モンゴル時代についての「常識」を覆そうとする野心に滿ち、また、その目論見を見事に實現した會心の挑戰作であろう。若い研究者による傑出した文化論である。「諸君、帽子を取りたまえ」というのが、本書を讀了した私の印象である。

本書は、なるべく多くの元刊本、實物を見て、そこから生まれるナマの感覺によって立論しようという姿勢に貫かれ、帯にいう「書物・言語・挿繪・地圖に卽して再檢討」のコピー通り、まさに、さまざまな「書物・言語・挿繪・地圖」が「あるがまま」に檢討される。このことは容易ならざることである。本書が論じるさまざまな「書物・地圖」は、いつ頃、いかなる人によって編まれ、いかなる經緯を經て出版されたのであろうか。また、それらの書物はいかなる情報源のいかなる內容を、いかなる文體によって記述し、書物全體は視覺的にいかなる印象を與えるのだろう。本書は、『孝經直解』『直說通略』『廟學典禮』『四書章圖』『混一疆理歷代國都之圖』『事林廣記』等の書物についてそれらのことを詳細に解說しつつ、從來の「元朝研究」が築き上げて常識としてきたものを、「動かぬ證據」とともに修正していく。

一例をあげよう。第一部「モンゴル時代の「漢語」資料と繪本の登場」で扱われる『孝經直解』。

『孝經直解』は、昭和八年に林秀一が名古屋の書肆で發見して以來、天下の孤本として日本ではなにかと注目されてきた『孝經』の注釋書である。經文に對し白話による對譯を附し、通俗文學の版本のように上圖下文の版式をとり、また、ウイグルの望族の子弟・貫雲石（『廿二史劄記』の記述で有名な阿里海牙の孫）の「自敍」をもつ點でも有名であったが、著者は、貫雲石のこの「自敍」に附された「至大元年正月十六日」という日附に注目し、先ず時代狀況を概觀する。續いて、カラ・ホトから近年發見された文書のなかに、斷片ではあるが『孝經直解』と同文の殘頁があること、しかもこの殘頁には插繪がないことを考證する。『孝經直解』は、漢語で書かれたものも複數の版本があった。さらに著者は、昭和八年に發見された『孝經直解』の插繪が、實は臺灣國立中央圖書館が藏する『趙孟頫孝經圖卷』と同樣の構圖をとることを發見する。趙孟頫とは、宋王朝の王族にして文章家、書家・畫家としても有名で、元朝期の政治・文化を陰に陽に牛耳った巨

人であること、いうまでもない。その趙孟頫が書いた『孝經圖卷』と『孝經直解』は同様の構圖をとるのである。上圖下文の版式は、少なくとも『孝經直解』に關しては「俗の證明」ではなかった。

『孝經』は、北魏の孝文帝が「國語譯」をさせたように、本國においてよりも非漢族王朝の王室において特に愛好された節がある。唐の玄宗が『孝經』の解說を書いたのも、恐らくはそうした文脈のなかで語られるべきことであろうが、著者が指摘するように、後の西夏や金朝にあっても「國語譯孝經」はあり、モンゴル時代になると、今日殘卷等があるものだけでも、複數のモンゴル語譯『孝經』の刊本があった。しかも、モンゴルは「世界帝國」を打ち立てたから、モンゴル語譯『孝經』は「遠くイスラーム世界まで傳わったことになろう」。著者は、『孝經直解』という「書物」に注目し、その「書物」が、いかなる情報源の（趙孟頫やウイグル人の）、いかなる內容を（插繪や譯文を）、いかなる文體によって記述し（上圖下文の版式や白話文によって）、いつ頃（至大元年）、いかなる經緯を經て出版されたかを檢證する。こうして浮かび上がってくるのは、『孝經直解』が當時の粹を集めた書物であり、武宗カイシャンの卽位にともなう記念出版物として、恐らくは國家豫算によって世に出されたであろうこと、である。この記念事業は、「モンゴル帝國」內における大元ウルスの位置、カイシャン・アユルバルワダ・ダギという三者の親子關係、非漢族王朝における『孝經』の意味、という三つがまさにリンクすることによって成立する。著者は、『孝經直解』の出版のなかにユーラシア全域を卷き込んだ歷史のダイナミズムを見るのであり、また逆に、ユーラシア全體にかかわるダイナミズムを『孝經直解』のなかに收斂させてみせるのである。

また、第二部「大元ウルスの文化政策と出版活動」では『廟學典禮』という書物が扱われ、そこでも著者は驚くべき推測を「動かぬ證據」とともに提示する。

『廟學典禮』は、元朝期の儒戶の問題、江南における文敎政策を考える重要資料として近年注目されはじめたものだが、現存の資料が『永樂大典』に出る『四庫全書』本であるため、「改竄の多い輯本」として必ずしも使い勝手はよくなかった。論者のなかには「元代に一冊の書物と呼ぶに値する形をとっていたかどうかも不明」という人がいて、この書物が元來いつどこでどのように出版されたかあまりよく解らなかった。しかるに著者は、この謎をいとも簡單に解いたばかりか、その背後に思わぬ地下鑛脈が眠っていることを明らかにした。解けてしまえば「コロンブスの卵」とでも言おうか、著者は「『永樂大典』に出る『四庫全書』本」である點に着目し、『文淵閣書目』を出發點として『內閣藏書目錄』『國史經籍志』へと目錄をたどり、『國史經籍志』に「歷代崇儒廟學典禮本末十卷又八卷胡貫夫」という記述を見出す。「胡貫夫」とは『廟學典禮』の編者（のひとり）であろう。そこで今度は「胡貫夫」をたよりに資料を手繰り寄せてみると、『聖朝通制孔子廟祀』という「類書」に至り、『事林廣記』や『新編音點性理群書句解』『小學集成』『家山圖書』、その他さまざまな「類書」との關連が明らかになってくる。その結果著者は、『廟學典禮』が「聖賢圖像」など多くの圖像をともなった廟學典禮に關わる公牘集であり、『大元通制』『大元聖政國朝典章』『憲臺通

紀』『南臺備要』などと同様、政府の刊行物として出版された可能性が高いことを指摘する。元朝期に編纂された『大元通制』『大元聖政國朝典章』『憲臺通紀』『南臺備要』等が政治史を考える根本資料であることは從來から知らぬものとてなかったが、やはり元朝期に續々と刊行された『事林廣記』『新編音點性理群書句解』等の「類書」類がそれらの資料と同じ地平で論じられるべきこと、編纂の過程や插繪・出版の經緯などに共通の問題があることは、まだ誰も指摘していないことだった。しかも著者は、「繪入りの類書」がわが國や朝鮮に傳えられ、ただちに朝鮮版・日本版に生まれ變わっていることを指摘して、「モンゴル時代の知的活況」が東アジア全域を卷き込んでの現象であることを述べ、「たしかなことは、大德十年の大都の孔子廟の完成以降、全國各地において、廟學の建築、從祀の塑像、畫像、典禮の様式が〝圖制〟に照らして、急速に畫一化されていったこと、そして胡貫夫『廟學典禮』の完本も一役買ったにちがいない、ということである」と本論を結ぶ。ここに暗示されるのは、『廟學典禮』や「類書」の「圖制」が、東アジア全域の孔子廟・學校の建設に、視覺やイメージの上でも影響を與えていたことである。著者は、『廟學典禮』の編纂と出版という「小さな出來事」を「あるべき姿」に戻すことによって、十三・四世紀の東アジアがもった歴史的ダイナミズムと交流を、ここでも描きだす。「暗黑時代とされてきた大元ウルス治下の文化政策を再檢討し、その知的活況を描きだす」とは、まさにこの謂であろう。

それにしても本書は、そこに言及される書物のなんと多いことか。『モンゴル時代の出版文化』という書名なのだから書籍に言及するのは當り前ではあろうが、『孝經直解』や『廟學典禮』ならまだしも、『直說通略』『四書章圖』『三場文選』『太平金鏡策』『答策祕訣』『混一疆理歴代國都之圖』等、各章の標題に登場する書名さえ、一般にはほとんど知られていないものだろう。議論の過程で論及されるあまたの書物に至っては、その道の專家でさえ初めて聞く名前があるにちがいない。王振鵬が描く貨郎さながら、寶物のように繰り廣げられる書物の洪水に、我々はただ目を奪われ、著者の博識に感嘆するほかないが、本書の議論を確かなものにし、ゴシック建築の構造感のようなものを全體に付與しているのはそればかりではない、文獻學の基本（というより中國學の傳統）に忠實な、著者の「調べものの確かさ」である。近年輩出されたアジア學の研究者のなかで著者が一頭地抜きん出ていると思われる最大の理由は、恐らくここにあるだろう。著者は單に博識なのではない、「小學」とでも言おうか、古典的な中國學の手法に長け、確かな讀解力をもつ。著者が行き當たった書物がすべて擧げられているのではなく、議論に必要な書物が的確に選擇され、書誌情報・所藏關係・目錄の調査等が定石に從って的確に處理され、しかも、それらあまたの文獻の內容が實に的確に把握されている。本書を讀んで、著者の發想の卓拔さと視野の廣さに驚かされる讀者は少なくあるまいが、それを可能ならしめているのは、實に中國學の傳統に他ならない。「きちんとした調べもの」ができることは、それだけで「高い學力」を保證する。

第一部「モンゴル時代の「漢語」資料と繪本の登場」で扱われる『直說通略』をみてみよう。著者の議論を讀む前から『直說通

略』という書名を知っていた人はいないに違いない。この書物を紹介して解説し得た著者に、私は限りない羨望を感じる。

著者によれば、『直說通略』は鄭鎮孫という人によって至治元年（一三二一）頃に編纂された、「白話」による『資治通鑑』等の節略本という。殘存するのは、中國國家圖書館と北京大學圖書館に藏されるものが明・成化十六年（一四八〇）六月一日の序をもつ唐藩刻本、臺灣國家圖書館に藏されるものが「大明成化庚子（一四八〇）重刊」と題される鈔本という。この書物は主に『通鑑』に取材するといい、『通鑑』が記述しない天地開闢から周代までは劉恕『通鑑外紀』や『史記』、遼・金・宋史は『契丹國史』『大金國史』その他を參照した可能性があるという。天地開闢から大元の成立までを史書から抜き出して白話にした、「類書」と呼ぶことも可能な、要は「通史本」「概說書」である。

この書物はなぜ重要なのだろう。モンゴル時代には、天地開闢から同時代に至る「通史本」が、單なる歷史書にとどまらずつぎつぎに編纂された。わが國で有名な『十八史略』もそのひとつであるが、『資治通鑑』を節略した本も他に數種類あったようだし、佛教の歷史を概觀した『釋氏通鑑』『佛祖歷代通載』、歷代の故事を集めた『歷代蒙求纂註』のような本もあった。また、歷代の帝王や佛統・道統をヴィジュアルにした「類書」も多數編纂され、より簡便に世系が覺えられるようにと七言詩に仕立てた數え歌まであった可能性がある。さらには、內閣文庫に所藏される「全相平話」のように、全ページ插繪入りの「小說風通史」もあった。この時代は、帝王の系譜や佛統・道統・歷史をヴィジュアルに簡便に概觀しようとした節がどうもあるのだが、ひるがえって西側を見てみるならば、フレグ・ウルスではラシードが登場し、世系表や五族譜が附いた『集史』のような書物を編纂している。大元ウルスのこの狀況とフレグ・ウルスの『集史』とは恐らく「連動」するにちがいないが、兩者を結びつける糸口は必ずしもたくさんあるわけではなかった。そこに登場したのが、著者が紹介する『直說通略』である。

『直說通略』は何が特別なのであろう。言うまでもなく、その文體である。

著者の引用によれば、『直說通略』には次のような箇所がある。

把恁這般才能、臣事趙孟、必得近愛。却隨着恁意中所愛的做呵、不容易那甚麼。索甚這般生受。

一見して明らかなように、「眞正」の「白話」である。モンゴル時代の「白話」といえば元曲や平話といった文學資料を連想される方も少なくないだろうが、ただし、いわゆる「白話文學」といってもすべてが「白話」で記述されているわけではない（當時はまだ「白話」という用語を用いないが）。たとえば『三國志平話』『宣和遺事』に代表される「小說」系の文章は素朴な古文を基調とし、右にいうような「這」は用いず「此」というのが普通である。また、元曲のような戲曲資料はその「白（セリフ）」では「白話」を用いても、「曲」部分では詩歌の傳統にしたがうのが通例で（口語語彙はもちろん用いられるが）、しかも、現存する元曲テキストの「白」部分は、そのほとんどが明の內府に由來する。つまり、右の引用のような「眞正」な「白話散文」は、モンゴル時代の文學資料にも實はめずらしい。

だが、『直說通略』が採用したような文體が過去になかったか

といえば、そうではない。最も近似した表現を我々は『三朝北盟會編』の中に見ることができる。たとえば、卷一六一「紹興甲寅通和錄」十月十三日の條には次のような記述がある。

譯者言「你們來講和、煞是好公事、不如一發了却」。

また、十四日の記事には次のような表現もある。

似恁地事、怎生信得。你們却是先來稱講和、暗地同來算害我。

どうだろう、『直說通略』のそれとほぼ同樣の表現と言えるだろう。

では、『三朝北盟會編』はなぜこのような「白話」を用いるのか。それは、「文言」の修辭を理解しない非漢族（主に女眞人）の口頭語を寫すからである。「白話」とは單に「口頭の言葉」を意味するのではない、「文」に對する「白」でもあって、「何の修辭も用いない、單純な言葉」の意味でもあるのだ。「外國人」は言葉を習い覺えて「白話」を話すことは出來ても、「文言」を「讀み書き」することはできない。「文言」は「修辭」であるが、「白話」に「修辭」はない。モンゴル時代に「白話」という語彙があったわけでないことはすでに述べた通りだが、『直說通略』の文體を說明していう「白話」とは、この意味での「白話」に違いない。

モンゴル時代の「白話資料」をこのように理解した時、もうひとつ符合してくる事實がある。いわゆる「上天眷命聖旨碑」と「白話聖旨碑」の關係である。「上天眷命聖旨碑」は、本書・第二部「大元ウルスの文化政策と出版活動」で扱われる「大德十一年加封孔子制誥」が代表的な例であるが、「上天眷命」という定型の言葉で始まる「文言」による「聖旨」で、しばしばパスパ文字による「對譯」が附される。この「對譯」は、本書二七三頁を見れば明らかな通り、ひとつひとつの漢字にパスパ文字による發音記號が附されているだけであって、モンゴル語の「翻譯文」が附されているのではない。が、一方の「白話聖旨碑」は、しばしばバイリンガルの合璧になっている通り、モンゴル語文と「白話漢文」の兩方が並んで記される。恐らくは、カアンがモンゴル語で發令したものをパスパ文字で寫し、それを「白話漢文」に「翻譯」したのである。『元典章』一・「詔令之一」にある至元六年の「行蒙古字」によれば、「凡そ璽書もて頒降する有らば、並びに蒙古新字（パスパ文字）を用い、仍お、其の國字（この場合は「漢字」）を以てこれに副えよ」という。したがって、大元ウルスに「聖旨」が發令される場合、少なくとも至元六年以降はパスパ文字に「漢文」を添えなければならなかった。が、中國官僚が「文言」によって「聖旨」を代筆した場合には、「漢語」を反對にモンゴル語に「翻譯」することはせず、パスパ文字音譯を附してすませたのである（モンゴル語への翻譯ができなかったわけではあるまい）。すなわち、「外國語」は「白話漢文」に翻譯され、「文言」は翻譯の埒外として漢字音のみが示された。ここには、外國語は「白話」に移し得るが、「文言」は翻案不能という、宋代の文獻から流れる一貫した發想があるだろう。

このように見た場合、次に考察されるべきは、「散文體」の「白話漢文」がいつ頃から記述され、正式にはいつ歷史の表舞臺に登場するか、という問題だろう。たとえば、ここに商務印書館が一九九〇年から一九九五年にかけて出版した三冊の『近代漢語語法資料彙編』という本がある。劉堅・蔣紹愚主編とされるこの

本は、いわゆる「白話」が文章として登場し文體として定着するまでを扱った資料集で、第一册は「唐五代卷」、第二册は「宋代卷」、第三册は「元代明代卷」。「白話」の初期の歷史を網羅的に概觀するには便利な本である。この本の第一册と第二册、すなわち「白話」が生まれて元朝期に至るまでの間には、『遊仙窟』や『伍子胥變文』『漢將王陵變文』『舜子變』『秋胡變文』等の敦煌文獻、『神會語錄』『祖堂集』等の語錄（以上、第一册）、第二册目には『河南程氏遺書』『碧巖錄』『朱子語類』『虛堂和尙語錄』等の語錄、『續資治通鑑長編』『三朝北盟會編』等の史書、『大唐三藏取經詩話』『劉知遠諸宮調』『崔待詔生死冤家』『張協狀元』等の「俗文學」が列せられる。これを簡單にまとめるならば、「俗文學」關係・「語錄」關係・「歷史資料」關係の三種とすることが可能だろう。

漢語は元來、口頭語と書面語の距離がきわめて大きな言語である。特にモンゴル時代以前にあっては、書面に用いられる文體は「文言」以外にあり得なかったし、その「文言」は高度の洗練を受けて、口頭語と恐らく非常に大きな距離をもった。一種の文體として（つまり語彙としてではなく）「白話」が書面で用いられることは稀であったし、「白話」を寫すことそれ自體、常に何らかの目的があって行われたことだろう。たとえば「歷史資料」關係に用いられる「白話」は、右に見たように、必ず「外國人」の言葉であったし、「語錄」關係のそれは、話者が書面を意識せずに語っていることを物語る。また「俗文學」關係の資料は、敦煌文獻のようにある偶然によって發掘された鈔本か、『大唐三藏取經詩話』のような必ずしも「白話」とはいえない文體によって記述された散文、『劉知遠諸宮調』のような「韻文」、『崔待詔生死冤家』『張協狀元』のような元以後の文獻ばかりである。モンゴル時代は「白話」資料が大量に殘される時代として文學史や語學史の上では常に注目される時代であるが、そのモンゴル時代にあってさえ、絕對年代が明らかで、同時代資料として眞正な意味をもつ「白話散文」は實はあまり多くない。中國の傳統的な觀念の中では、口頭の語彙・語法を書面で用いることは、ある意味でルール違反だったに違いない。そこに登場したのが、實は「白話漢文」による「聖旨」であった。パブリックな場において、「散文體」の「白話」が書面上堂々と用いられた（ないし、用いなければならなくなった）のは、實に「白話聖旨」が中國史上初めてのことであった。「白話散文」は、中國語の表現の表舞臺にこのようにして登場したのである。

『直說通略』は「白話」による通史の節略本である。この本は、『朱子語類』や許衡『直說大學要略』のように、「語錄」の體裁に倣ったものではない。また、「白話聖旨」のように外國語を翻譯したものでもない。鄭鎭孫自身による歷とした序文が附され、その中で「〝文〟ならざる言語によって〝閱讀〟に供すること」を宣言した、ある言い方をすればきわめて「意識の高い書物」であった。鄭鎭孫という人は、「文言」でしか語りえなかった「中國文明」を、「白話文學」以上の「白話」で記述した。このようなことが、それまでの「書物の歷史」にあっただろうか。六〇〇年も後の「文學革命」によって中國が洗禮を受ける「言文一致體」を、大元ウルスはこのとき經驗したのだろうか。時はまさに、「白話」が「聖旨」という裘をまとって歷史の表舞臺に登場した

モンゴル時代であった。この二つの事實が關連しないはずはあるまい。宮紀子は、中國の歴史の中でモンゴル時代がいかなる意味をもったか、誰も知らなかった最も典型的な事例をいとも簡單に探し出して見せてくれたのである。

『直說通略』が採用した「白話散文」という文體は、しかも「外國語」と結びついた國際的な言語であった。外國語が中國語に翻譯される際に「白話」が用いられたように、中國語が外國語に翻譯される場合には、「文言」が一度「白話」に翻案され、しかる後に「外國語」に翻譯された可能性はないだろうか。『集史』の「中國史」の部分がもしこのようにして書かれたとするならば、ラシードのもとにプラド・チンサン等がもたらした「中國史の書き物」は、『直說通略』のように「白話」で書かれた本だったかもしれない。ラシードが手にした本が『直說通略』だった可能性はあるまいが、ただ、漢語と「外國語」の中間にもし「白話」が介在したとすれば、今日の資料狀況からすれば『直說通略』のような書物が最も直接的に、東西の文化交流を立證してくれるのではあるまいか。宮紀子はこのような見通しと目論見をもって元朝期の書籍を涉獵し、『直說通略』という本に行き當たった。これはもちろん偶然ではない。著者が「あとがき」にいう「北京大學圖書館で念願の『直說通略』を閲覽し、そしてそれが豫想通りの書物であったときの、全身總毛立つようなぞくぞくする興奮は、いまもなお忘れがたい」とは、この著者の大きな視野と「高い學力」、そして何より自負を證明してくれるものである。

宮紀子は本書によってある「劃期」をもたらしたかもしれない。從來のモンゴル時代史研究はどのように行われていただろう。大元ウルスに限っていえば、『元史』『祕史』『通制條格』『元典章』等、柱となる文獻が先ずある。歴史の大きな見取り圖、時代像、ないし問題意識はそれらの文獻によってアウトラインが描かれてきたのであって、さまざまな野史、文集類、地方志、石刻資料等は、歴史學の大きな構圖の中では所詮「背景」に過ぎなかった。那珂通世の研究が『元史』の杜撰から發したように、たとえていえば『元史』を補完するためにすべての研究はあったといえまいか。そこでの問題は、あくまで歴史事實の補完であった。だが、宮紀子の研究はそうでないように見える。著者が本書で論じたことは、扱われた書籍の史料としてのヒエラルキーからみても、また、それを論じるスタンスからみても、モンゴル時代史研究の「資料の構圖」を大きく逸脱するものだろう。逸脱というより、時に「革命的」でさえある。元來「背景」に置かれるべき資料が異樣にクローズアップされ、「前景」を構成する古典的資料が見たことのない姿で描かれる。それになにより、畫面を構成する點そのものが壓倒的に增えているのだ。著者が試みたのは「歴史事實の檢討」ではなく、「資料の價値そのものの再檢討」である。そのことが歴史資料の構圖を換え、結果として全く異なった歴史像をもたらすのはいうまでもない。同じものでも置き場所が變われば「風景」は一變する。今後モンゴル時代史を研究しようとする人たちは、著者が描いた地圖を頼りに、我々が知らない「風景」の中を歩いてくるだろう。

本書にいちばん衝擊を受け面白く讀むのは、モンゴル時代史にかかわる、チャイナ・プロパー以外の研究者かもしれない。本書

は中國研究の常識を打ち破り、また、挑發的なアジテーションの口吻を時に帶びることがあるから、いわゆる「中華思想」の鼻柱を痛烈に折るところがあって、それを面白がる向きがないわけではないだろう。本書は確かに、「世界には世界の文脈がある」ことをチャイナ・プロパーに知らしめた。ただ、「本書の眞似をしてみよう」と思う他分野の人に述べておかねばなるまいが、著者の最大の武器はその卓越した漢語讀解力と、中國書籍を扱う卓越した書誌能力である。中國學的な手法を驅使して中國學の蒙を開き、しかもそれが一見中國とは無緣の世界に見える、一種トリッキーな、パラドクシカルな世界を著者は構築したが、しかし、著者が描いたのはモンゴルでもフレグ・ウルスでもない、間違いなく「中國世界」なのである。したがって、今後この研究をさらに進化させていくとすれば、最終的に收斂していく場所も『集史』や『祕史』ではないはずだ。

たとえば、本書が論じる書物は『直說通略』や『四書章圖』であったり、また『農桑輯要』や『事林廣記』『新編音點性理群書句解』であったり、多くは「類書」ないしは「類書的」な書物である。また、著者の重要な論點のひとつは、モンゴル朝廷が「國家刊行物」によって出版文化を主導したことであろう。この「國家刊行物として出版された類書」という問題設定は、それ自體がきわめて東アジア的である。「國家刊行物」が問題になるためには「民間の刊行物」が必要だし、「類書」はもともと漢語の表現樣式と深く結びついた書籍形態だからである。

「類書」を扱った本書の後半部、第七章「程復心『四書章圖』出版始末攷」・第八章「『對策』の對策」・第九章「『混一疆理歷代國都之圖』への道」は近年のモンゴル時代史研究の精華であり、著者の悠揚迫らず、それでいてスリリングな議論の展開は、すでに大家の風格さえ帶びる。そこで著者は次のように述べる。

> 大元ウルス治下におけるそれらの出版物がいかに朝鮮、日本に影響を與えたか、その一端、源流を紹介することが本章の目的である。ただし、……（略）……山東の一部を除き、華北の狀況を知ることは難しい。現在のこっている科擧資料および關連の典籍は、じっさいに科擧合格に燃えたのが、受驗倍率の高い江南の文人たちであったこともあるが、ほとんど江南で刊行されたものである。本章は、この制約のもとにある。（三八五頁）

ここにいう「制約」は「本章」のみを規定しているのではない、恐らく「本書全體」であろう。南宋接收後の元朝全體を見渡しても、出版物は「ほとんど江南で刊行され」ているのだ。また、ことは單に「科擧資料および關連の典籍」のみではない、著者も指摘するように、郝經や王惲といった北の知識人の文集さえ多くは江南で出版された。著者が本書で扱った書籍のほとんどすべては實は江南で出版されたものだったが、では、「江南の出版文化」がなぜ朝鮮や日本に「影響を與えた」のだろう。ここには、著者が指摘した「モンゴル時代の開放性」とともに、「遼金宋からの連續性、繼承性」という、チャイナ・プロパー特有の問題も橫たわっているにちがいない（「連續性、繼承性については本書は論じない」と著者はことわっているので、これはほとんど「いいがかり」ではあるが）。

江南は南宋時代から旺盛な出版熱をもったにちがいない。著者

が指摘する「モンゴル時代の出版文化」は、南宋時代から續いた旺盛な出版熱にモンゴル朝廷の「公費天國」がかぶさったものではあるまいか。「科擧再開は、文敎政策の象徵として兄武宗カイシャンの「加封孔子詔」を越えるものを出さねばならなかったアユルバルワダの〝事情〟に、朱子の理念にもとづくシステマティックな學校敎育促進の意圖を祕めた文人たちが乘じた、というのが眞相に近いだろう」（三五〇頁）と著者も述べるように、モンゴルの朝廷には「金を出さなければならない事情」があったし、「江南」の方にはその金に「文化的に」應える用意があった。「國家（公費による）刊行物」といいながら、金を出させたのが「江南」だった可能性もなくはない。

また、「科擧資料および關連の典籍」として元朝期に出版された書籍のほとんどは「類書」であったが、「類書」ないし「類書的な書物」を編纂するという行爲自體、（これも著者が指摘するように）恐らく宋代の江南から受け繼いだ現象であろう。『事文類聚』『錦繡萬花谷』『記纂淵海』等はいうまでもなく、ある時期以後、江南で出版された書籍の多くは「類書的性格」を帶びる。「類書」を、「分類して網羅するもの」「簡便性を備え、辭書的性格をもつもの」と假に規定するとするならば、『樂府詩集』や『樂府雅詞』『草堂詩餘』、果ては『苕溪漁隱叢話』等の詩論書さえ、『河嶽英靈集』や『國秀集』の詩論・文學論よりはるかに「類書」に似る。また『通鑑紀事本末』や『名臣言行錄』は、その「分類して拔書きを網羅する」という體裁を考えるなら、史書というより『蒙求』や『孝子傳』に近いといえまいか。モンゴル時代に限らず、「出版する必要のあるもの」を編纂しようとすれば、それは必然的に「分類して網羅する」ことになり、使い勝手を考えるなら「簡便性を備え、辭書的性格をもつ」ことになる。「分類して網羅するもの」「簡便性を備え、辭書的性格をもつもの」とは、當時にあっては要するに「印刷物」の謂であって、それをまとめて出版するのが南宋においても「文化活動」の基調であった。

また、『農桑輯要』等の刊行物が「國家」によって大量に發行されたことは著者の指摘する通りであろうが、一方、やはり公費によって刊行された文集類は、『農桑輯要』等の「類書」と同等の出版部數をもち、朝鮮や日本に『事林廣記』等と同樣に影響を與えたのだろうか。たとえば、これも著者が紹介する『郝文忠公陵川集』という書籍がある。この書物の現存する最古の版本・明正德二年（一五〇七）李瀚刻本（『北京圖書館古籍珍本叢刊』九一所收）は、延祐五年（一三一八）に江西行省が刻した版木をそのまま利用して、その中に正德二年の序文十葉を差し込んだだけの版本であること、明らかであろう。『陵川集』の明代の版本が元代の版木をそのまま利用できたのは、原刻があまり刷られず傷んでなかったからだろうし、現に『北京圖書館古籍珍本叢刊』が收める正德二年李瀚刻本をみるに、磨滅字も少ない美麗な版本に見える。『陵川集』の著者は「雁書」で有名な郝經であり、モンゴルの朝廷にとっては「象徵的な意味をもつ」重要人物である。そのため、江西行省が「カアンのジャルリクを奉じて」特別に上梓したのが『陵川集』であった。『農桑輯要』のように一萬部とはいわないが、この書籍が『農桑輯要』と同樣「公費による刊行物」であるなら、朝廷は「頒行」にさらに意を用いるべきだろう。

しかるに、正德二年李瀚刻本もふくめ元版が朝鮮や日本に所藏されるという話は聞かないし、朝鮮版、五山版があるという話もない。『陵川集』のような文集は所詮「類書」には勝てないと思われる。「公費による刊行物」として特別な意味をもったのは、朝鮮や日本を含めても、やはり「類書」だった。著者が提示した「モンゴルが國家政策として主導する大元ウルスの出版文化」「開放的なモンゴル時代」といったイメージとともに、「書物の內容と使い方」にかかわる別の力學もあったかもしれない。いずれにしても、著者の論點が暗示する前代の文化狀況については、著者自身が近い將來詳述してくれるにちがいない。

本書は、冒頭に紹介した帶にいう通り、「「暗黑時代」とされてきた大元ウルス治下の文化政策と出版活動を、東アジアへの影響も視野にいれ、書物・言語・插繪・地圖に卽して再檢討、かつてない知的活況を呈した時代の實像を描き出す」名著である。ただ、著者は「暗黑時代とされてきた」という點にこだわりすぎて、議論を時に逆の方向に振りすぎる嫌いがあるかもしれない。著者が描くモンゴル時代は私には時に明るすぎる。そこには、中國世界がもつ「陰影」ないし「ひとの惡さ」がない。たとえば著者は、「白話」が當時の版本でどのように記述されるかは問題にするが、モンゴル語が中國語の中でどのように記述されるかは問題にしない。モンゴル時代なのだから、元朝期の書籍にモンゴル語が出てきて當然だと思うかもしれない。また現に、『古典戲曲外來語考釋詞典』のような書物があって、元曲に出てくるモンゴル語が丁寧に解說されてもいる。だが、この『古典戲曲外來語考釋詞典』を一度手にとって中を見ていただきたい。そこで取り上げられている「元曲」はすべて「明代に作られた北曲」にすぎないのだ。元曲については、散曲も含めれば元刊本がかなり殘っているのだが、それら元刊本の元曲にはモンゴル語は「直接的」には使われていない。元朝期の中國人は、モンゴル時代だからといってモンゴル語を平氣で使うほど「お人よし」ではないし、平氣でモンゴル語が使えるほど「開放的な時代」でもなかったのだ。モンゴル語を中國の人々が使う時は、明朝人がそうだったように必ず別の意圖があった。モンゴル時代における「白話」という問題には、この「別の意圖」という問題が時に不可分に結びついている。宮紀子がその「別の意圖」に迫るとき、モンゴル時代の研究はさらに新しい局面をむかえるだろう。

二〇〇六年一月　名古屋　名古屋大學出版會

A五判　七三二頁　九五〇〇圓