

『聖諭』宣講

——教化のためのことば——

木津 祐子

京都大學

○ はじめに

『聖諭廣訓』十六條は、康熙九年（一六七〇年）に發布された康熙帝の聖諭十六條を、雍正帝が郷民教化の効果を圖つてそれぞれ約六百字の古文に敷衍したもので、雍正二年（一七二四年）、直隸州縣土司各地方の學官に頒布された。清朝一代を通じて、初等教育の場において、また地方官による統治と郷民教化の場において、比類ない地位を保ち續けた^①。

まず、初等教育ということでは、雍正年間には學士張照の上奏によって、童試の場で『聖諭廣訓』各條が試される

ようになり、それは、一字の間違ひがあつても不合格となるなど、厳しい合格條件を伴うものであつた。^②また、地方統治と郷民教化の目的では、郷民同士の秩序維持の爲に宋代以降制度化した「郷約」の最重要行事となり、『聖諭』を講ずることが「郷約」を講ずると稱されるほどであつた。^③それは、順治帝の「六諭臥碑文」——明の洪武帝時代に宣布された『教民榜文』四十一箇條の「自治章程」に見える「六款」を踏襲したものであるが——を宣讀することが、^④やはり「郷約」として設定されたことが伏線となつており、康熙半ばまでは、この六條と康熙帝の十六條の兩者が、講讀の際に掲げられる「聖諭」牌に並び掲げられていた。^⑤

『聖諭』は、第一義的には學問と縁のない一般大衆を教化するのが目的であつたから、口頭で講じられるのが基本であつた。それを「宣講」という（以下、『聖諭』と稱する時は、特定のテキストではなく宣講の場で語られる聖諭十六條に基づく教えを總稱する）。毎月朔望、つまり一日と十五日に行われる『聖諭』の「宣講」は、地方官にとって皇帝の教

えを直接民衆に教え諭すための重要な儀式で、教化の成果を上げるために様々な工夫をこらすことが求められていた。聴衆の興味をつなぎ止める爲に、地方官は宣講儀式次第を調べ、聲のよい學生を選んで「宣講」させるのは當然のことと、卑近な教訓話をおもしろおかしく語り上げたり、韻を踏みつつ歌うテキストを取り入れ、時には鳴り物を伴う場合もあるなど、それが「語り物」藝能に近い性格を備える場合もあったことがうかがわれる。^⑦

この「宣講」が儀式化され、様式化され、清朝最末年に到るまで、州縣城鎮のみならず、小村や少數民族の村々に至るまでの文字どおり全國津々浦々で、毎月朔望の恒例行事として勵行され續けたことは、民間の教育や言語生活、さらに通俗文學との關連の上で無視することのできない現象であろう。

「宣講」が廣く日常の一風景となつていたことを彷彿とさせる記述は、文學作品にも登場する。例えば、清末民初に人氣を博した『兒女英雄傳』は、宣講が本來企圖した教化の効果には疑問を加え、そのマンネリ化を嘆きつつ次

のように述べる。

康熙帝は在位中、ありがたい『聖諭』を下され、天下の兵民に教え諭された。康熙帝の崩御の後、雍正帝が帝位におつきになった。この聖天子は唐虞の再來、氣高さを脈々と引き繼いでおられた。帝位に就かれると、御自ら『聖諭廣訓』十六條を制定され、各省の學宮に頒布され、各學官が徹底して毎月朔望ごとに大衆に分かりやすく説いて聞かせるようにさせたのだ。しかしいかなせん昔年の習いは變え難く、地方の教化に芳しい成果が見られなかっただけではなく、時間が経つうちに、あの地方官達さえも形式的行事と見なすようになったのだ。^⑧

（『兒女英雄傳』第四十回より）

ちなみに、末尾の「形式的行事と見なす」の原文は「視為具文」であるが、これは雍正帝『聖諭廣訓』の本文に「爾兵民、其母視為具文焉」（第一條末尾）とあるのを踏まえる。この『兒女英雄傳』の記述が、『聖諭廣訓』の内容

を十分了解した上で、また讀者もその内容を熟知していることを前提にした上でのレトリックであることは言うまでもなからう。^⑨

さらに、沈從文は、舊社會の日常を象徴する小道具の一つに「宣講」を取り上げる。彼が記すのは、湘西の漢族・苗族混住地域の様子である。

(辛亥)革命後、地方の様子は些か變化した。綠營制度はさほど變わらず、屯田制度も大して變化しなかったし、地方の軍屬は、依然としてそれぞれ階級の違ひに従つて、月ごとに本人または家人が部隊に出かけ、食料や些かの給金を受け取っていた。宿直の兵隊もこれまで通り、時間がくればお役所で護衛や斥候の任務につき、騎馬兵も相變わらず自宅で馬を飼っていた。お役所前の鍾鼓楼は、これまで通り夜になると三、五人の樂員が吹奏した。しかし、防衛軍の組織は以前とはそれなりに異なつて、軍隊が用いる機材は入れ替わり、地方長官も交替した。縣知事は現地の人間に換り、鎮守使も現地の人間

【聖諭】宣講（木津）

と交替した。兵隊は家ごとの門口に、事細かに（職務を）明らかにする小さな札がかけられた、兵役の違ひによつて、札の種類も全てまちまちであつた。道尹役場前で、「香案」の傍らに立つて『聖諭』を宣講していた秀才は、もういなくなつてしまつた。^⑩

《從文自傳》〈辛亥革命的一課〉（《沈從文文集》第九卷、

三聯書店香港分店、一九八四年、一二八頁）

『聖諭』を宣講する秀才を「木の札」と同列に扱う筆致に、「宣講」儀禮がもはや景物と同様の一日常風景と化していた様が浮かび上がる。

この二例は、ともに「宣講」のマンネリ化を示すものであるが、一方で、宣講が一定の成功を収めていたと見なしうる記述も存在する。以下に、郭沫若の自傳の例を見てみよう。

私たちの故郷ではどこでも『聖諭』を講ずる先生が忠孝節義の善書を講じていた。これらの善書は大抵みな民

間の傳説であつた。敘述の體裁は、語りと歌とによつて構成されていて、よく彈詞に似ていたが、完全に彈詞そっくりというわけでもなかつた。もしも誰かがその氣になつてこれらを収集し、整理して修辭を加えれば、これで既成の民間文學のできあがりである。

城門の所に、三つの方形テーブルで「品」字形に高座が組み合わされ、臺上にはろうそくが點され、「聖諭」と書かれた牌が祀られていた。その下の右側の机には背もたれ付きの椅子が置かれ、掛け合いで講ずる時には、それが二つになつた。

『聖諭』を講ずる先生が宣講する時には、朝衣朝冠で「聖諭」額に向かつて四度叩頭し、再び立ち上がり、聲を長く引き延ばして、最初の聖諭十條を読み上げ、その後で、再び席に登つて語りを始める。語り方は臺本どおりで全く單純なものだ。歌の部分は、いつも長い聲を引いて歌う。特に悲しい場面では泣き聲を伴うこともあつた。ある時には、金屬の鐘と木魚やカスターネットが加わつて、歌を助けることもある。

このように單純な語り物は、田舎の人がとても喜ぶ娛樂であつた。彼らは「聖諭」の臺前に立つたまま、二三時間も聞き續けた。うまい語りの時には、涙もこぼれた。田舎の人間の涙はそもそも簡單にこぼれ出るので、特に悲しい場面でちよつと聲を長くのばして、いくつか悲しげにしゃくり上げてやりさえすればそれで十分だつた。

郭沫若《我的童年》（《沫若自傳》第一卷「少年時代」第一篇

四、人民文學出版社、一九五八年、二九—三〇頁）

些か學者的視線で「宣講」を分析する嫌いはあるものの、後半に記される鳴り物入りの「宣講」と、教訓故事の語りで大衆の涙を誘うというその技法の記述は注目に値する。このような「語り物」藝能化した内實を獲得した「宣講」の場は、郭沫若の傳える通り清末まで一定の活力を保ち續け、規定通りの月二回のお堅い教育儀禮と化した「宣講」は、單なるお役所仕事として民衆の心をつかみつづけることは困難であつたという見取り圖を描くことは可能かもしれない。言い換えるなら、「宣講」という教化の場で、こ

とばかりに活力を獲得していたかが、「宣講」そのものの生命力を決定したということであろう。

次章でも觸れる通り、『聖諭』の「宣講」は、士大夫ではなく、一般大衆や童蒙を教化対象としたものであって、その主たる實行者も生員クラスであった。このような「聖諭」宣講ではいかなる「ことば」の力が有効であったか、「教化」という場での「語り」はどのような技能が期待されたか、このような問題意識のもと、本稿では、まず「聖諭」宣講のことばを、宣講において重要な役割を果たした王又樸『講解聖諭廣訓』登場前後の時代を中心に論じることとしたい。

一 「聖諭」とは

康熙帝の『聖諭』十六條は、康熙九年（一六七〇年）に頒布された。それは次に挙げる通り、人倫道德の基礎を説く、各七文字のシンプルな條目がその全てである。

第一條 敦孝弟以重人倫

第二條 篤宗族以昭雍睦

【聖諭】宣講（木津）

第三條 和鄉黨以息爭訟
第四條 重農桑以足衣食
第五條 尙節儉以惜財用
第六條 隆學校以端士習
第七條 黜異端以崇正學
第八條 講法律以儆愚頑
第九條 明禮讓以厚風俗
第十條 務本業以定民志
第十一條 訓子弟以禁非爲
第十二條 息誣告以全善良
第十三條 誠匪逃以免株連
第十四條 完錢糧以省催科
第十五條 聯保甲以弭盜賊
第十六條 解讐忿以重身命

夙に論じられる通り、この十六條に先んじて、順治九年（一六五二年）に、明洪武帝の「教民榜文」中の「六諭」を踏襲した「六諭臥碑文」が八旗直隸の各省に頒布されている^⑬。同十六年（一六六九年）には、「郷約」を設けて「愚

氓を開導」するため、同郷人士で六十歳以上の徳業にすぐれた生員を「郷約正副」として「六諭」の講解に當たらせること、もしも生員がない場合は、徳望のある七十歳以上の平民でもよいこと、毎月朔望には「六諭」を分かりやすく講じ、（郷民の）善行と悪行を記録して人々を鼓舞することという議准が出され、後の『聖諭』宣講の基礎はすでにこの時點に備わっていたことが見て取れる。この「六諭」とは

孝順父母、恭敬長上、和睦鄉里

教訓子孫、各安生理、毋作非爲

の六條で、やはり人倫道德を説くスローガンと考えて良い。^⑮

その後、上述の『聖諭』十六條が發布、この教えによる郷民教育を進めるために、『直解』が作成され、また「宣講」に當たる地方官自身による個人の著述も著わされた。^⑰

前者『直解』は、康熙十六年（一六七九年）、浙江巡撫陳秉直により著わされた『上諭合律郷約全書』を指す。これら数々の蓄積の上、雍正二年、『聖諭』十六條の各條を六百字前後の古文、計一萬言で敷衍した『聖諭廣訓』が直省州

縣土司各官に頒布され、さらに二年後、王又樸の講解が登場するや、それまでの直解や衍説の類は一新されることになる。いよいよ『聖諭』宣講の骨格が整ったのである。

二 王又樸『講解聖諭廣訓』（『聖諭廣訓衍』）

とその特徴

（一）王又樸『講解聖諭廣訓』の成立

さて、『聖諭』宣講は、「講約所」と呼ばれる會館で行われた（「龍亭」とも呼ぶ）。正面に「聖諭」を書いた大きな牌を掲げ、毎月朔望には、太鼓の音で宣講の開始を告げ、講約正副の入場、名乗り、鐘の音とともにする叩頭など、儀式的所作も細かに決められていた。また、宣講が終了すると、住民の賞罰に儀式は移り、「聖諭」に叶った行爲は顯彰され、背くと罰せられた。^⑱そこで語られる「宣講」は、どのような言葉でまたどのような内容で行われたのであろうか。

下に引くのは、『聖諭廣訓』發布の二年後、雍正四年

(一七二六年)に作成された『講解聖諭廣訓』王又樸序(嘉慶五年(一八〇〇年)重刻『聖諭廣訓衍』付載による)からの抜粹である。ここで注目すべきは「方言里語」で宣講を行うことが言明される点である。なお、この王又樸『講解聖諭廣訓』(以下「王又樸講解」と稱す)は、この後清末に到るまで、『聖諭』宣講のあり方を決定した重要な著述である。

毎遇朔望、同運城紳士、齊集公所、宣講容製。白叟黃童、莫不歡欣鼓舞舉手加額。聖謨洋洋、嘉言孔彰、固已莫能贊一詞易一字矣。唯是愚夫村豎未按文義、兼之土音多訛、一切稱名指物、詞語各別。是以聆讀之下、未盡通曉。臣又樸……謹就方言里語、推衍成篇、或約略以會意、或闡發以盡辭、總不敢於聖訓之外、妄有增益、惟竊效周禮適人以木鐸徇於道路之義、俾未嘗從事學問者、亦得識聖意所存、或稍有當於化民成俗之盛心、云爾。

朔望に遇う毎に、運城の紳士と共に、齊しく公所に集い、容製を宣講す。白叟黃童、歡欣鼓舞し手を舉げ額に加えざるもの莫し。聖謨洋洋として、嘉言孔彰、固より

【聖諭】宣講(木津)

已に能く一詞を贊^{まじ}え一字を易う莫きなり。唯だ是れ愚夫村豎の未だ文義を按ぜず、之に兼ねて土音訛り多く、一切の稱名指物、詞語各おの別なり。是を以て聆讀の下、未だ盡くは通曉せず。臣又樸……謹みて方言里語に就きて、推衍し篇を成し、或いは約略して以て意に會し、或いは闡發して以て辭を盡すも、總じて聖訓の外に、妄りに增益有るを敢てせず。惟だ竊かに周禮の適人の木鐸を以て道路に徇うの義に效い、未だ嘗て學問に従事せざるの者をして、亦た聖意の存する所を得て識らしむれば、或いは稍や化民成俗の盛心に當ること有らんかと、爾か云う。

王又樸は當時河東陝西都轉運鹽使司運同の地位にあつた。その『講解聖諭廣訓』は、『聖諭』宣講が各地方官に嚴しく課せられた時代にあつてたいそう重寶されたようで、各地で『聖諭廣訓衍』の名稱で版を重ねている。重版や改版は光緒年間に到るまで續いたが、嘉慶五年に貴州巡撫布政使常明らによつて上梓されたもの^⑨、また原本は未見ながら、

魚返善雄氏が、『漢文華語康熙皇帝遺訓』（東京大阪屋號書店、一九四三年）に點校した廣東廣州知縣韓對らによる嘉慶十五年重刻本、また蔣攸銛浙江巡撫の跋をもつ重刻本²⁰を、本論では取り上げたい。その具體的な内容は後で検討する通り、雍正帝による古文『聖諭廣訓』の文脈を襲いつつも、極めて卑近な例え話を大幅に増補し、また「你們」などと聽衆へ直接語りかけるかの如き語調が顯著である。さらに、王又樸『講解聖諭廣訓』の文脈を完全に襲いつつ、語彙の選擇や微細な言い回しに獨自の變更（それは魚返善雄氏も指摘する通りやや文言的である）を施した『聖諭廣訓直解』²¹が存在するが、これは内容から見て王又樸講解の異本と考えると良い。

このように、王又樸講解は『聖諭廣訓衍』と題して重刊に重刊を重ね、光緒年間に到るまで、この標題で公にされる『聖諭廣訓』は、まず間違ひなく王又樸講解本を底本としてものであった。なぜこのテキストがこれほど歓迎され、壓倒的な地位を獲得したのであろうか。

以下、その間に答えるため、王又樸講解のテキストにつ

いて、『聖諭廣訓』と比較しつつ、初步的な分析を加えていくこととする。

（二）王又樸講解の文體について

第一條「敦孝弟以重人倫」は、次のように始まる。

萬歲爺意思說、我聖祖仁皇帝、坐了六十一年の天下、最敬重的是祖宗、親自做成孝經衍義這一部書、無非是要普天下人都盡孝道的意思。所以聖諭十六條、頭一件就說個孝弟。如今萬歲爺坐了位、想着聖祖教人的意思、做出聖諭廣訓十六篇來、先把這孝弟的道理講給你們衆百姓聽。

これは、『聖諭廣訓』冒頭の、

我聖祖仁皇帝、臨御六十一年、法祖尊親、孝思不匱、欽定孝經衍義一書、衍釋經文、義理詳貫、無非孝治天下之意。故聖諭十六條首以孝弟開其端、朕丕承鴻業、追維往訓、推廣立教之思、先申孝弟之意、用是與爾兵民人等宣

示之。

部分に該當する。ほぼ『聖諭廣訓』の内容をそのまま白話に置き換えた内容と考えてよく、「你們」という聞き手を設定する人稱代名詞がここで初めて用いられる以外は、それほど顯著な工夫は見られない。王又樸講解の眞面目は、この後に現れる。以下、第一條の流れに沿って、その特徴と工夫について見てみよう。

まず、『聖諭廣訓』冒頭に續く最初の喩えて、

方其未離懷抱、饑不能自哺、寒不能自衣、爲父母者、審
音聲、察形色、笑則爲之喜、啼則爲之憂、行動則跬步不
離、疾痛則寢食俱廢。以養以教、至於成人、復爲授家室、
謀生理、百計經營、心力俱瘁。父母之德實同昊天罔極。

と記す部分は、王又樸講解では、

【聖諭】宣講（木津）

你們在懷抱的時候、餓了呢、自己不會吃飯、冷了呢、自己不會穿衣服、你的老子娘、看着你的臉兒、聽着你的聲音兒、你笑呢、就喜歡、你哭呢、就憂愁、你走動呢、就步步跟着你、你若是略略的有點病兒、就愁的了不得、茶不是茶、飯不是飯、只等你身子好了、這纔放下了心。眼巴巴的看着、一年小、兩年大、不知受了多少辛苦、耽了多少驚恐。養活你、教導你、到得你成人長大、替你娶妻子、望你讀書成名、替你掙家立業、那一件兒不關父母的心。這個恩是報得盡的麼？

となる。

『聖諭廣訓』で一般論として論じられた親子關係は、講解本では「你」という二人稱代名詞で語られるや、聽衆自身的身近な問題として性格づけられ、「你的老子娘、看着你的臉兒、聽着你的聲音兒、你笑呢、就喜歡、你哭呢、就憂愁、你走動呢、就步步跟着你、你若是略略的有點病兒、就愁的了不得。茶不是茶、飯不是飯、只等你身子好了、這纔放下了心」（おまえの父さん母さんは、おまえの顔を見、おま

えの聲を聞き、おまえが笑えば喜び、おまえが泣けば心配し、おまえが動けば、あんよ一足ごとに寄添い、おまえが少しでも病氣になれば、心配でいても立ってもいられず、お茶も喉を通らず、ご飯も味がわからず、ひたすらおまえの體が良くなって、ようやく安心する。』という風に疊み掛けることによって、切實さが増幅される。それに續く「眼巴巴的看着」耽了多少驚恐」(片時も目を離さず、一年、また一年と成長を見守り、どれほどの苦勞をし、どれだけの不安を感じることかわからないのだ)は『聖諭廣訓』には直接には存在しないが、この増加部分は、直前の語りかけで増幅された個々人の思いに、一定の落としどころを與える効果があるう。そして、再び「養活你、教導你……」(おまえを育て、おまえを導き……)との二人稱代名詞の繰り返しが續き、「這個恩是報得盡的麼?」(このような恩に完全に報いることができるだろうか)という聽衆への問いかけによつて一段が閉じられる。語りの技術に優れた講解師であれば、恐らくここで聽衆の素直な應答の聲を引き出すことも可能であつたことだろう。

さて、「親の恩に報いることが果たして可能か」という

問いかけを突き付けられた聽衆は、それに對して自問することになる。『聖諭廣訓』ではそもそも問いかけは存在せず、親への報恩は簡潔に、

人子欲報親恩於萬一、自當內盡其心、外竭其力、謹身節用、以勤服勞、以隆孝養、母博弈飲酒、母好勇鬪狠、母好貨財、私妻子。縱使儀文未備、而誠懇有餘。推而廣之、如曾子所謂、居處不莊、非孝、事君不忠、非孝、蒞官不敬、非孝、朋友不信、非孝、戰陣無勇、非孝。皆孝子分內之事也。

と記すのみである。一方、「講解」は聽衆の不安をそのまま放つておくことはしない。右の『聖諭廣訓』に該當する部分はこの四倍もの字數で説きほぐすが、その導人として、左のような語りをわざわざ挿入して、聽衆の不安や疑念を和らげ、孝行の具體例に耳を傾ける餘裕を引き出そうとする。

你若是不曉得你父母的恩、只把你待兒子的心腸想一想、就曉得了。古人說的好、養兒方知父母恩、既然知道父母的恩了、爲甚麼不去孝順他呢？這個孝順也不是做不來的事。且如古來的人、有臥冰的、有割股的、有埋兒的、這樣的事便難學了、也不必定要這麼做、纔叫做孝。只要心心念念的放在父母身上就好。

「孝」といえば「二十四孝」が浮かぶように、自分の子供を殺しても親に孝を盡くす、といった極端な教訓が共通認識として存在した文化的土壌を踏まえ、「氷に伏せて親のために鯉を採ろう」としたり、自分の股の肉を割いて親に食べさせたり、子供を埋めて孝を盡くす故事などは、到底まねることはできないし、また絶対にそうしないと「孝」とならないわけではない」と、聴衆の安心を引き出すことに意を配る。そして「ひたすら常に心を父母の身に添わせていれば、それで良い」という答えを用意することにも忘れない。ここは聴衆に共感する理解者であると示すことに重點の置かれた語りである。

『聖諭』宣講（木津）

この後、講解では、上引『聖諭廣訓』を仔細に敷衍する内容が續く。單なる口語化ではなく、言葉を補い卑近な解説に徹する内容である。例えば、「母好貨財、私妻子」は「不可暗地裏、私自積遺銀子錢、疼自己的老婆孩子、不顧着父母（こつそり「へそくり」を貯え、自分の女房子供ばかりをかわいがって、親をないがしろにしてはいけない）」となり、「縱使儀文未備、而誠慤有餘」は、「縱然外邊的儀節做將來不來、都不妨事、只要心裏邊誠實便好、就是每日裏粗菜淡飯的、只要叫他歡歡喜喜吃得下去、這就是孝順了（たとえ外側の禮儀が整わなくてもかまわない、眞心があれば大丈夫。もし毎日の食事が粗末であっても、親に喜んで食べてもらえさえすれば、それが孝行というものだ）」という具合である。

『聖諭廣訓』では、上引部分で「孝」が終了、引き續き兄弟の恩愛を説く「弟」に話が移るのであるが、講解はここでは「孝」は終わらない。さらに以下の語りが插入される。

如今世上忤逆的兒子很多、父母說他句、他就變臉、父母

罵他聲、也就應嘴、叫他東、他往西。還有自己的老婆娃子、都飽飽煖煖的、父母倒忍飢受餓。自己撞下禍來、帶累父母受氣、自己犯了事、帶累父母上官入府的、這樣人、莫說天理上不容、就是自己兒子看了樣、也就跟着學了。

你看、不孝順的人、那裏養得出個好兒子來。你們想一想、還不省悟麼？

この部分は「聖諭廣訓」には全く存在しない。

「親に口答えをし、あまのじゃくに反抗し、親が空腹で寒さに震えていても、自分の女房子供は満腹でぬくぬくと暮らす、自分が招いた災難を親に及ぼし、自分が犯した罪で親までお白州に引きずり出す」。こじれて悪化した親子關係としては典型的なものであろう。裁判沙汰にまでは到らずとも、程度の違いで誰もが心に思い當たる節がある。そこで、「講解」は、これまでの理解に満ちた口振りを一轉させ、親不孝は我が身に跳ね返るのだ、と脅しめいた口調で聴衆に迫る。「こんな親不孝な人間に、よい子供が育つわけはない（不孝順の人、那裏養得出個好兒子來）」。

て、最後は「你看」（どうだ）、「你們想一想、還不省悟麼？」（考えてみるがよい、まだわからないのか）と、聴衆一人一人に對して自省と自覺を促す言葉を投げかけるのである。

このような問いかけの疑問文、「怎麼是孝呢？」（何が「孝」か）、「這個恩是報得盡的麼？」（この恩に完全に報いることができるか）、「爲甚麼不去孝順他呢？」（どうして親に孝養を盡くそうとしないのか）、「你們想一想、還不省悟麼？」といった語は、多くは話題の轉換點に置かれており、それが「語り」を牽引する原動力となっていることも注意して良い。

さて、續く「弟」に關する後半部分には、「孝」話以上の大幅な敷衍が見られる。

實は「聖諭廣訓」の「弟」は極めてあつさり、次のように述べるだけで、後は「孝」と「弟」を合わせた總括に入ってしまう。

至若父有冢子、稱曰家督、弟有伯兄、尊曰家長。凡日用出入、事無大小、衆子弟皆當咨稟焉。飲食必讓、語言必順、步趨必徐行、坐立必居下、凡以明弟道也。夫十年以長、則兄事之、五年以長、則肩隨之、況同氣之人乎。故不孝與不弟相因、事親與事長并重。

一方の講解は、これの何と十倍もの一二〇〇字弱の文章で兄弟のあり方を説き盡す。曰く、兄弟は父母の血肉を分けた間柄であり、仲たがいは自分の右の手足が左の手足を損なうに等しい、²³曰く、たとえ異母兄弟でも父の血肉は引き継いでいるのだから、兄弟には違いが無い、いくら妻がかわいくても妻が亡くなればその替わりはいくらでもある、しかし兄弟には金輪際替わりは望めない、云々。²⁴

中でも目を引くのは、大家族で暮らす居住形態を背景にした、兄弟間の争い事に熱辯を振るう語りである。とりわけ配偶者の介入により生ずる兄弟関係の軋みを描寫する部分には勢いが有り、この條の一番の見せ場とさえ言える。それは次のような描寫である。

「聖諭」宣講（木津）

如今弟兄們不和、都是爲爭財起見、都是聽老婆的話。這些老婆們的話、也不是盡情沒道理的。正因爲他的說話有些理兒、便不知不覺的聽進了去。就如做嫂子的向哥哥說、「小叔兒怎麼樣懶、怎麼樣花錢、你辛辛苦苦的掙錢、養活着他、他還說長道短、難道我們是他的兒子媳婦、該當孝順他的麼？」那個兄弟媳婦也會向兄弟說、「就是哥哥會掙錢、你也掙過錢、你在家裏一般兒做長做短、就是僱個長工、也沒有這般勞苦的。偏他的娃子就是娃子、買這個吃、買那個吃、難道我們的娃子就都是該死的麼？」照這般的說話、今日有些、明日有些、不由做哥兒們的聽不進去、從此便把弟兄們的心腸都冷淡下來了。

まず特徴的なのは、右の引用で「」で括った通り、兄弟双方の配偶者のせりふが插入される點である。

兄の妻は「あなたの弟はどうしてあんなに怠け者のくせにお金ばかり使うのよ。あなたが汗水たらして稼いだお金も全部あちの家族を養うのに使ってるじゃない。あれこれ口ばかり達者で、まさか、私たちはあちらの息子と嫁な

んだから孝養を盡くすべきだ、なんて言うんじゃないでしょうね！」。一方、弟の妻は「お兄さんの稼ぎが良いといったって、あなただつて稼ぐじゃないの。なのに、あなたきたら、あれやこれやこき使われるばかりで、住み込みの使用人でもこんな苦勞はしないわよ。あっちの子供は何でも欲しいものを食べておいて、私たちの子供には飢え死にしろとでも言うの！」。臨場感溢れるせりふ回しに、聴衆はワツと沸き上がったことであろう。

さらに見逃すことができないのは、「孝」でも發揮された聴衆への共感を示そうとする語りである。このような妻たちの愚癡に翻弄される夫の立場を慮つて、次のような泣かせる文句が付け加えられる。「女房たちの話も、何から何まで無理難題、というわけではない。いささかでも理に叶っているからこそ、ついつい聞いてしまうんだ（這些老婆們的話、也不是盡情沒道理的。正因爲他的說話有些理兒、便不知不覺的聽進了去）。「孝」話では、二十四孝ばりの孝養はできなくてもかまわない、と慰め、「弟」では、女房の言葉をついつい聞いてしまうのもそれは仕方ないさ、と同情

を示す。もちろん、これも放置すれば積もり積もつて取り返しのかないことになる、という説教を効果的に行うための手法では有るが、人心を見事につかんだ「語り」の構成と言うことができよう。

この後にも、兄弟喧嘩が講じて裁判沙汰になったらどれほど體面が立たず、親不孝な事態になることか、など適宜脅しの手法もちりばめて、「孝」と「弟」とが家を守り子孫を榮えさせる基本の教え、聞き厭きた説教とゆめゆめ疎かにしてはならぬと説いて、第一條は結ばれる。「聖諭廣訓」の六三三文字の内容を、その四倍、實に二六〇〇字餘りの白話で王又樸講解は敷衍したのであった。

以上、王又樸講解の語りの特徴を大まかに挙げると次のようになろう。

- (1) 二人稱代名詞の多用。
- (2) 卑近な例を増補。
- (3) 聴衆への問いかけや疑問文で話題を展開する。
- (4) 不安へは同情、安心へは脅迫という表裏一體の手

法（飴と鞭）を使い分ける。

二人稱代名詞や疑問文によって、聴衆に對する直接的な働きかけの効果はより高まる。また巧みな語りの構成や卑近な譬え話で、聴衆の關心を逃さない工夫も隨所に見られる。宣講を司る地方官に歓迎されたのも、王又樸講解が、

このように宣講の實際に即した豊かな内容を有していたからにはかならない。このような、いわば一級の脚本を手に入れた地方官は、後は土地のしかるべき人物に、これを土地の言葉で講じさせればそれでよいのである。

しかるべき人物とは、「洪亮」たる聲で發音も明晰、語りに際しては、できれば涙の一つも誘うことのできる技術を備えた人物で無ければならなかった。その人選は生員の中に求められた。^②大木康氏は、「明末における白話小説の作者と讀者について」（『明代史研究』一二、一一―一五頁、一九八四年）において、白話小説の作者として生員層を想定しておられる。本稿で紹介したような『聖諭』宣講の場で、聴衆を眼前に、「教化」のためのことばと格闘していた生員の中には、活力ある「語り」の技能と言語運用能力を獲

得した者もいたはずである。このことが、小説に新しい命を吹き込み、新たな創造を生み出す遠因となったと考えるのは、些か短絡的に過ぎるであらうか。

三 王又樸講解を介しての口頭語の獲得

さて、九一頁で引用した王又樸序に、「謹就方言里語推衍成篇、或約略以會意、或闡發以盡辭、總不敢於聖訓之外妄有增益」という語が見られた。この句は講解作成の基本方針を示して注目に値する。「方言里語」によって演繹し、いささかの省略と追加を行うのも、聖諭の教えをわかりやすく伝えんが爲であつて、決して聖諭に語られること以外の内容をみだりに付け加えたものではない、と。王又樸が「方言里語」と稱する「講解」が、我々が通常「白話」と呼ぶものと大きな違いはないことは前章で検討した中からも明らかであるが、これを「方言里語」と呼ぶことには、どのような意味があるのであろうか。

下に掲げるのは、嘉慶十五年重刊本『聖諭廣訓衍』の跋である。ここには、『聖諭廣訓』を宣講する地方官の立場

がより鮮明に綴られていて興味深い。まず先福跋からの抜粹。

凡守土臣僚、遇月朔望、會集軍民、宣講聖訓。蓋我世宗憲皇帝、本周禮大司徒政典舊制、而作述之隆、視古爲盛。及我皇上親政以來、諄命臣工遵例宣講、勸導鄉愚。臣等未有不各以其方言俗語、曲爲引諭、但一時宣講、恐未及周。竄得曩日陝西鹽運分司臣王又樸所刊講解聖訓一本、其講解辭意、令人易曉、誠於愚氓聞之、甚爲裨益。

凡そ守土の臣僚は、月の朔望に遇えば、軍民を會集し、聖訓を宣講す。蓋し我が世宗憲皇帝、周禮大司徒、政典の舊制に本づきて、而して作述の隆なること、古に視ても盛ん爲り。我が皇上の親政に及びて以來、諄く臣工に命じて例に遵い宣講し、鄉愚を勸導せしむ。臣等未だ各おの其の方言俗語を以て、曲さに引諭を爲さざること有らざれども、但だ一時の宣講のみにては、未だ周ねきに及ばざるを恐る。曩日さきの陝西鹽運分司臣王又樸刊する所の講解聖訓一本を覓め得たるに、其の講解辭意、人を

して曉り易からしむ。誠に愚氓の之を聞くに、甚だ裨益と爲らん。

地方官として赴任するや、その土地のわかりやすい話しことば（方言俗語）を用い手を盡して民衆の教化に勤めては來たものの、効果が不十分ではないかという不安が拭い難い。そこに王又樸の講解本を手にするや、これこそが内容・語り口ともに、民衆を教化するには理想的な書物だと確信した、と重刻の本旨が述べられている。どの地方でもどの地方官でも、みなその地の大衆にわかりやすい話しことばを選んで「聖諭」宣講に勤めている、これは廣範圍で共有されていた「教化」という營みと見なすことができよう。口頭で「その土地ごとのわかりやすいことばで」教えを説くのである。しかし、「一時の宣講のみ」つまりその場限りのものであつて、普遍的で恆常的な「教化」を維持できない恨みが有る。それを王又樸講解は補つてくれた。王又樸講解は、宣講の場を前提にして、ただちに「口頭」で普遍的に利用可能な「ことば」がテキストに定着されて

いた。それが歓迎されたのである。

續く韓封の跋はその意義をさらに一步踏み込んで解き明かす。

嘉慶十三年冬、臣封欽奉恩命、由粵東臬司擢任巡撫。

十二月兼署督篆、其時臣先福由江西藩司調任來粵、敬攜前陝西鹽運分司臣王又樸所刊講解聖諭廣訓一冊、以北地方言、發明講貫、剴切詳盡、義蘊無遺。臣受而讀之、不禁相悅以解。爰命司鐸官、遴選口齒清楚侑生四人、於每月朔望、即以粵省土語、按文宣講、一時環而聽者、爭先恐後、所以化導閭閻至親切也。……異日或奉命他邦、即以其地方言教其衆庶、將聽之易而感之速、四方風動、久道化成、皆於此基之。

嘉慶十三年冬、臣封恩命を欽奉し、粵東臬司由り巡撫に擢任さる。十二月兼ねて督篆を署す。其の時臣先福江西藩司由り調任せられ粵に來たるに、敬しんで前陝西鹽運分司臣王又樸刊する所の講解聖諭廣訓一冊を攜うに、北地方言を以て、發明講貫し、剴切詳盡、義蘊遺す無し。

【聖諭】宣講（木津）

臣受けて之を讀み、相い悦び以て解ははえむを禁ぜず。爰に司鐸官に命じて、口齒清楚の侑生四人を遴選し、毎月朔望に、即ち粵省土語を以て、文に按じて宣講せしむれば、一時に環りて聽く者、先を争い後るるを恐るるは、閭閻を化導すること親切に至るの所以なり。……異日或いは命を他邦に奉ずれば、即ち其地の方言を以て其の衆庶に教うれば、聽くの易きにして感ずるの速やかなるを將て、四方風動し、久道化成するは、皆此に之に基づくべし。

江西藩司から廣東に赴任した先福がたずさえていた『講解聖諭廣訓』を見て、それが「北地の話しことば」によって教えを明らかにし、隅々まで解き盡くし、適切で餘す所がないことに、喜びを抑えきれない。そこで、「發音の明晰な」生員四人を選び、毎月朔望の宣講の場面では、「粵省土語」によってその文脈に従って宣講を行うと、聽衆たちは先を争って教化に従おうとするだろう。他日、私が「他の土地の地方官」を奉命したなら、そこでも（この書物の文脈に従って）「その土地のことば」を用いて大衆を教

育すれば、教化の効果は極めて高いに違いない。ここで注目すべきは、王又樸講解の「ことば」が、内容や語りのわかりやすさもさることながら、どこのことばにも置き換え可能なものとして捉えられていることである。

同様の議論は、蔣攸銛（道光）重刻本の蔣跋にも述べられる。

曩見前任陝西鹽運分司臣王又樸所刊講解聖諭廣訓一本、明白曉暢、洵於顛愚易爲領略。爰命刊刷、俾各郡縣守令以及分防之丞倅等官、於朔望督率本處教官儒士、卽以土音俗語、敬謹講解、務令了然、共知領會。

曩に前任陝西鹽運分司臣王又樸刊する所の講解聖諭廣訓一本を見るに、明白曉暢にして、洵に顛愚の易く領略するところと爲る。爰に命じて刊刷し、各郡の縣守令および以及分防の丞倅等の官をして、朔望に本處の教官儒士を督率し、卽ち土音俗語を以て、敬謹して講解せしめば、務めて了然たらしめ、共に知り領會を知らしめん。

やはり王又樸講解本の文脈にしたがい、そのテキストを土地の方言に置き換えつつ宣講することの効果が謳われている。

前章で検討した通り、王又樸講解本文の實例を見ると、これはまぎれもない白話と呼んでもよいのであるが、それは宣講の現場で口頭で語られることを前提とした白話であって、韓對がそれを「北地方言」と稱するのも、その「口頭での語り」に重きが置かれたからこそと見なすことができる。さらに「口頭での語り」を背景にしたテキストが、「各地の俗語」に置き換え可能な媒介的役割を果たすものとしても期待されて、廣く受容されたのである。その置き換えは、『聖諭廣訓』本體の文言からは極めて困難であつたろう。口頭で表現すべきものを「白話」で記すという枠組みが成立して始めて、その置き換えが容易になった。その中心にあるのが「北地方言」だと認識されたのである。この王又樸講解の「ことば」は、明清以降の白話小説の「ことば」とは、實態は同じく「白話」であつても機能が異なる。最も重要な違いは、「各地の俗語」に置き換え可

能、という點であらう。古くは佛典の説解や戯曲など、「口頭での語り」を前提に成立したジャンルは存在するものの、王又樸講解が「各地の俗語」に置き換え可能な「ことば」として受容され、『聖諭』による「教化」という絶對的權威をもってテキスト化され、『經典』の如き地位を獲得して流通したという點で、従来の白話とは異なる性質のものと思われる。公の場での「口頭の語り」が、白話テキストを生み、さらにそのテキストが別の「口頭の語り」を生んでいく。つまり、「口頭の語り」と「白話」との相互参照がここでは見出されるのだ。そして、この「ことば」が有した機能こそは、當時の「官話」が有していた媒介機能に極めて近い性格であったとも見なすことができる。

四 終 わ り に

『聖諭』の白話テキストがもつ性格を明らかにするために、明清の白話小説との相違について、いま少し考えを進めておこう。

明清白話小説の文體は、小説を「讀むため」の文體とし

【聖諭】宣講（木津）

て、その時代の要請に應じて極めて高度に様式化された、やはり一種の書記文體であつたと思われる。もちろんそれがより「口頭語」に近く、わかりやすいことばだという共通認識は存在していたが、白話小説に書かれた文體を、そのまま口に出して語り、耳に聞かせるために書かれたわけではない。つまりその「白話」は、それを話すかどうかを必ずしも問題とせず、たとえそれを話すことができなくとも小説に求められる文體として書くことが可能であつたはずなのである。

時代は下るが、胡適は『中國新文學大系』卷一「建設理論集・導言」（二三頁、上海良友圖書印刷公司、一九三五年）に次のように言う。

私のふるさとの言葉と官話との間の距離はとても遠いし、私が學校で身につけた上海語も、官話系統に屬する言語ではない。十六、七歳の時に『競業旬報』に少なからぬ白話文を書いたが、そのときはやっと四川語を學んだばかりの時であつた。私が書いた白話はもしかすると

すべて小説を讀んで身につけたものかもしれない。經驗からいうと、『水滸傳』・『紅樓夢』・『西遊記』・『儒林外史』などの小説は、早くから我々にとって多くの白話教材を提供してくれていたといつてよく、私たちはそれらの小説から白話文を書く技法を學ぶことができたのである。⁽²⁶⁾

胡適は、「白話小説」という財産を武器に「官話」を民族の共通語として普及させ、口頭言語と書記言語の一致した國語を制定しようという思想のもとに上記の主張を發したのであるが、裏を返せば、胡適の時代であつても「白話」を書く能力に、それを口頭語として運用する能力（官話を運用する能力）は無關係であつたという表明にほかならない。

そのような中で、大衆への教えを「口頭」で語ることが前提とされ、しかも各地の俗語に置き換え可能な普遍的に通用するものとして歡迎された王又樸講解の意義は、單に「教化のことば」が白話としてテキスト化されたものには

止まらないであろう。むしろ、中國における「白話運動」の源流を示すものとして、その教化啓蒙という性格とともに位置づけることが、可能なのではないか。光緒三十二年（一九〇六年）、盧戡章が『官音切音字母』を著わして官話の標音文字化を進めようとした時に、『聖諭』をさらに平易で同時代的な官話に改めて教科書に取り入れたことや、また宣教師たちが十九世紀には早くも『聖諭廣訓』や王又樸講解の異本『聖諭廣訓直解』を教材に官話を學ぼうとしたこと、さらに中國境外での官話學習に『聖諭』が影響を及ぼしたことなど、『聖諭』宣講の水脈が伏流水となつて湧き出でた事象は数多い。これらの事柄について検討を加えることは今後の大きな課題である。

本稿では、全國の地方官に歡迎された王又樸『講解聖諭廣訓』を軸として、『聖諭』宣講のことばについて考察を加えてきた。しかし、先にも觸れた通り、實は王又樸講解が全國を席卷する以前に重要な役割を果たしたテキストが別に存在する。それは、本稿でもしばしば言及した、浙江

巡撫陳秉直により康熙十八年に上奏された『上諭合律鄉約全書』中の「聖諭」白話解で、王又樸本の登場以前は、これが「聖諭直解」として、宣講の場で広く用いられている。これは雍正帝による『聖諭廣訓』成立に四十五年先立つて成立したのだが、その講解の本文を見てみると、『聖諭廣訓』のプロット成立に、一定の繼承関係が見出される。それはまた、「聖諭」に先立つ「六諭」の白話解にも淵源をたどることができそうである。このように、王又樸講解に到るまでに、教化のためのことばにすでに大きな歴史的蓄積があって、一定の「白話」の系譜が存在すること等、この『上諭合律鄉約全書』の白話を巡る問題については、稿を改めて論ずることとしたい。

註

- ① 『聖諭』宣講にひびいた、Victor H. Mair: *Language and Ideology in the written Popularization of the Sacred Edict; Popular culture in late Imperial China* / edited by David Johnson, Andrew J. Nathan, Evelyn S. Rawski, University of California Press, c1985, pp. 325-359. 酒井忠夫『増補中國善書の研究』下（『酒井忠夫著作集』一、二、一

『聖諭』宣講（木津）

九九九～二〇〇〇、國書刊行會）第一、二章（p. 13～70）が先行研究として重要である。また、時代を下った清末の宣講の文化史的意義については、李孝悌『清末の下層社會啓蒙運動』（中央研究院近代史研究所專刊67（一九九二）第四章第一節でも言及される。

② この張照の奏令は、『聖諭廣訓』に付刻されることもある。現京都大學人文科學研究所藏『聖諭廣訓』（見開きに「聖諭廣訓萬言論」とあり）は、乾隆帝の諱字「弘」を避けておらず、雍正年間に刊行されたものに相違ないが、その巻頭に「疏稿」として張の奏令を掲げる。そこには、「童生必熟萬言論、方准應試、臨縣試時、教官隨舉諭旨一條令墨、不悞一字者、准送縣試。縣府學院覆試時、其背錄一條、不悞一字、准其錄取學院、覆試有悞十字以上者、知縣參以怠忽、教官參以溺職。……」と見える。なお、この奏令は、和刻本『聖諭廣訓』（天明八年・一七八八年）の末尾にも付されている。

③ 康熙三十八年の序をもつ『福惠全書』卷二五教養部「擇鄉約」に次のようにいう。

講讀上諭、即謂之講鄉約。講鄉約必擇年高德爲衆所服者爲之約講。

また、浙江巡撫陳秉直撰『上諭合律鄉約全書』（康熙十八年、一六七九年）の、本文（「講諭」）直前に付された「議得」にも、

本院自到任以來看見你們百姓良善的固多、姦惡的也不少、

好訟喜爭、風俗敝壞。就是各處也有興舉鄉約未能切實詳明。如今把這十六條上諭、講做鄉約、今日先將這十六條大義略說一遍與你們聽、仔細聽者。

- ④ 和田清「明太祖的教育勅語」(『白鳥博士還曆記念東洋史論叢』、岩波書店、一九二五年)。また、酒井忠夫前携書上卷第一章(P.23~104)。

- ⑤ 『上諭合律鄉約全書』など。

- ⑥ 『福惠全書』卷二五教養部「擇鄉約」に、
而宣讀者、必擇少年讀書子弟、聲音洪亮者一人爲之。少年則宣講有力讀書、則字眼不錯、句讀分明、聲音宏亮、則聞之于遠、聽者方能領略。
とみえる。

- ⑦ 三字經さながらの韻文とは、注⑦に挙げる李來章「聖諭衍義三字歌俗解」がそれである。また、下文の郭沫若自傳を參照のこと。

- ⑧ 原文は次の通り。

康熙佛爺在位之日、也曾降了煌煌聖諭、告天下兵民。後來佛爺神駟賓天、雍正皇帝龍飛在位。這代聖人正是唐虞再見、聖聖相傳。因此一登大寶、便親製聖諭廣訓十六條、頒發各省學宮、貴成那班學官按着朔望傳齊大衆明白講解。無如積重難返、不惟地方上不見些起色、久而久之、連那些地方官也就視爲具文。

- ⑨ 乾隆元年議准では、下に見る通り、繰り返し「視爲具文」を戒めていて、實際には、この種の儀式的常としてマンネリ化の危険は早くから存在していたのであろう。

直省督撫應嚴飭各地方官、將約正值月宣講聖諭之處、實力奉行、不得視爲具文。……仍嚴飭地方官及教官、不時巡行講約之所、實力宣諭、使人人共知倫常大義。如有虛立約所、視爲具文者、該督撫卽以怠荒廢弛題參。照例議處。

(『欽定學政全書』卷九「講約事例」所引)

- ⑩ 『從文自傳』の一九三一年初版は「道尹衙門前站在香案旁宣講聖諭的秀才已不見了」の部分に缺く。

- ⑪ 原文は以下の通り。

革命後、地方不同了一点、綠營制度沒有改變多少、屯田制度也沒有改變多少、地方有軍役的、依然各因等級不同、按月由本人或家中人到營上去領取食糧與碎銀。守兵當值的到時照常上衙門聽候差遣。馬兵仍照舊把馬養在家中。衙門前鐘鼓樓每到晚上仍有三五個吹鼓手奏樂。但防軍組織分配稍微不同了、軍隊所用器械不同了、地方官長不同了。縣知事換了本地人、鎮守使也換了本地人。當兵的每家大門邊釘了一小牌、載明一切、且各因兵役不同、木牌種類也完全不同。道尹衙門前站在香案旁宣講聖諭的秀才已不見了。

- ⑫ 原文は以下の通り。

我們鄉下每家有講《聖諭》的先生來講些忠孝節義的善書。這些善書大抵都是我們民間的傳說。敘述的體裁是由說白和

唱口合成、很像彈詞、但又不十分像彈詞。這些「東西假如有人肯把它們收集起來，加以整理和修飾，或者可以產生些現成的民間文學罷。」

在街門口由三張方桌品字形搭成一座高臺，臺上點着香燭，供着一道「聖諭」的牌位。在下邊的右手一張桌上放着一張靠椅，如果是兩人合演的時候，便左右各放一張。

講《聖諭》的先生到了宣講的時候了，朝衣朝冠的向着「聖諭」牌位四個嚮頭，再立着拖長聲音念出十條《聖諭》，然後再登上座位說起書來。說法是照本宣科，十分單純的；凡是唱口的地方總要拖長聲音唱，特別是悲哀的時候要帶着哭聲。有的參加些金鐘和魚筒，簡板之類，以助腔調。

這種很單純的說書在鄉下人是很喜歡聽的一種娛樂。他們立在聖諭臺前要聽三兩個鐘頭。講得好的可以把人的眼淚講得出來。鄉下人的眼淚本來是很容易出來的，只要你在悲哀的地方把聲音拖得長些，多加得幾個悲哀的囁頰。

なお、この例は、注①に挙げた Victor. H. Maier 前携書、pp. 354-355 にも引用される。

- ⑬ 和田清「明太祖の教育勅語」(『白鳥博士還曆記念東洋史論叢』、岩波書店、一九二五年)。

- ⑭ 其鄉約正副、不應以士豪僕隸奸胥蠹役充數、應會合鄉人公舉六十以上、業經告給衣項、行履無過、德業素著之生員統攝。若無生員、即以素有德望七十歲以上之平民統攝。每遇朔望、申明六諭、竝旌別善惡實行、登記簿冊、使之共相鼓

【聖諭】宣講(木津)

舞。(『欽定學政全書』卷九「講約事例」所引)

- ⑮ この六條は、日本では琉球の程順則がもたらした『六諭衍義』によってよく知られるところとなった。琉球版『六諭衍義』の成立については、中國の周縁において「聖諭」が果たしたもう一つの「官話テキスト化」として興味深い事象が見て取れるが、これについては、稿を改めて論ずることとしたい。

- ⑯ 康熙十八年、浙江巡撫將上諭十六條衍說、輯爲直解、繕冊進呈、通行直省督撫、照依奏進鄉約全書刊刻各款、分發府州縣鄉村、永遠遵行。

(『欽定學政全書』卷九「講約事例」)

- ⑰ 重要なものとしては、廣東連山知縣であった李來章の一連の著述がある。それは、(A)「聖諭宣講鄉保條約」(康熙四四年自序)、(B)「聖諭宣講儀注」(序を缺く)、(C)「聖諭圖像衍義」(康熙四三年自序)、(D)「聖諭衍義三字歌俗解」(康熙四五年自序)であるが(すべて「禮山園全集」所收、このうち(D)「聖諭衍義三字歌俗解」は嘉慶年間に單獨で再刊されている(内田慶市氏の教示による))。

- ⑱ 李來章「聖諭宣講儀注」などによる。

- ⑲ 現京都大學文學部藏本による。

- ⑳ 現東京大學東洋文化研究所藏本による。このテキストは、末尾に浙江巡撫蔣旂銘と浙江軍營伊里布的跋をもつ。蔣旂銘が浙江巡撫であったのは嘉慶年間なので、蔣跋は嘉慶年間の

ものと考えられるが、伊里布が浙江軍營にあつたのは道光年間のことなので、東洋文化研究所藏本そのものは道光年間の重刻と見なすべきであろう。

- ②1 魚返善雄著『漢文華語康熙皇帝遺訓』（東京大阪屋號書店、一九四三年）「編者跋」三頁。

- ②2 京都大學文學部藏本、國立國會圖書館藏本ともに序跋を缺き、書誌情報を得ることができない。

- ②3 一遇兄弟有了些不是、就要爭鬭起來、你想你和你兄弟都是一個老子娘養的、你若打你兄弟、就是自家打自家一般了。做兄弟的又不知好歹、見哥哥打他也就還起手來。比如一個人的手足、假如失手打了脚、難道還把脚去踢手不成。

- ②4 就是弟兄們不同母、也是一個父親的骨血、不可說不是同母、就看作兩樣了。人世上最親的是妻子、假使妻子死了、還可以另娶得一個、這兄弟若是沒了、那裡還討得一個來啲。

- ②5 注①④參照のこと。

- ②6 原文は次の通り。

我的家鄉土話是離官話很遠的；我在學校裡學得的上海話也不在官話系統之內。我十六七歲時在競業旬報上寫了不少的白話文、那時我剛學四川話。我寫的白話不多全是從看小說得來的。我的經驗告訴我：水滸紅樓西遊儒林外史一類的小說早已給了我們許多白話教本、我們可以從這些小說裡學到寫白話文的技能。