

元代江南知識人の職能化について 儒・医の関係を を中心に

著者	于 磊
雑誌名	集刊東洋学
巻	109
ページ	42-62
発行年	2013-06-30
URL	http://hdl.handle.net/10097/00132719

元代江南知識人の職能化について

—— 儒・医の關係を中心に ——

于 磊

はじめに

宋代以降中国のいわゆる「科挙社会」^①においては、知識人が政治・思想など様々な局面で重要な役割を果たしてきたとされる。しかし、その中で、元代知識人、とくに元代江南知識人の実態については十分に解明されているとは言い難い。

元代江南社会については、植松正が「一方的な蒙古至上主義の征服王朝論」の再検討を提起し、支配者・被支配者の両面からその実相の解明に取り組んだ^②。また、杉山正明は、「モンゴル時代史」という時代の枠組みを提唱し、中国史の枠組みを取り払ってユーラシアというより広い視野からの歴史像の再構築の必要性を主張し、この視座は学界に大きな影響を与え、日本における当該時代の研究において一つの大きな潮流を形成している^③。こうした潮流の影響

を受け、元代江南知識人の研究状況も大きく変わりつつある^④。モンゴル朝廷治下の江南知識人は、決して受動的な被支配者に止まっていたのではなく、時代の変化に対して主体的に行動し、江南社会に新たな歴史的展開をもたらした存在であった^⑤。

本稿は如上の視座から、江南知識人の職能化という現象を分析することによって、新たな江南知識人の実像の提示を試みる。本稿でいう知識人の職能化とは、江南儒家知識人が儒学から近隣分野の医学・陰陽学などへ転向することを目指す^⑥。もちろん、この儒家知識人の転向、すなわち職能化の傾向は、元代になって突如新たに現れた変化ではない。宋代史における医学・陰陽学の研究は、宋代社会の流動性という視点からこの現象を捉え、医学・陰陽学と知識人との関わりを考察している^⑦。そして、この現象は、金代にも継承されていた^⑧。宋・金以来、科挙における競争の熾烈

さもあつて、医学を習得して医家として活躍する儒家知識人が出現するようになった。また、医家の中には、自身の名声を高めるため、積極的に儒家知識人とのネットワークを構築し、さらに、儒学の知識を習得する者も出てきた。これら双方の人々は、ともに「儒医」と呼ばれる。当時の社会においては、儒医を重視する風潮が形成されていたといつてよい。

こうした動きを受けて、モンゴル朝廷は各地域において医学・陰陽学などの学校を設置し、地方の医学校における三皇(伏羲・神農・黄帝)への祭祀(以下、三皇祭祀と称する)を行うようになった。このように、モンゴル朝廷治下においては、医家の神に対する祭祀に新たな展開が生じた。この祭祀自体は、漢人文化に根ざすものであるが、その公権力による制度化は、モンゴル朝廷独自の政策が垣間見える。こうした新たな文化政策も、江南儒家知識人の近隣分野の医学・陰陽学への転向を促したのである。さらに、各地域に設置された医学・陰陽学などの学校は、明代にも受け継がれた。その結果、明代においても知識人は、医学・陰陽学と緊密な関係を保持し続けることになる。筆者は、以上を踏まえ、モンゴル朝廷治下における知識人の職能化を、宋・金・元・明という時代の流れの中で、どのように位置づけるかという問題意識を有している。

また、元代の儒・医と知識人の職能化を考える上で、諸色戸計と呼ばれる職能別の戸籍制度における儒戸・医戸についても言及しておく必要がある。後述するように、儒家知識人でも、医学校に入学でき、医学の教官になることができた。逆に医学の宗族出身の知識人も儒学校に入学でき、科挙を受けることもできた。なお、『元統元年進士題名録』には、軍戸・民戸・札楽戸の出身者が散見される一方、医戸出身の及第者はみられない。ただし、泰定元年(二二三四)、至順元年(二二三〇)、至正初年に、それぞれ進士に及第した王守誠、何水、蔣官は、医学宗族の出身者である。このように戸籍における儒・医関係には流動性があり、このことが知識人の職能化の一因となっていたと考えられる。

さて、元代における医学校や三皇祭祀については、重要な成果として、宮下三郎・陳高華・梁其姿(Angela Ki-che Leung)・高俣・Reiko Shinno(秦玲子)・池内功・水越知谷口綾の研究がある。これらにおいては、モンゴル朝廷下の中央と地方における医局の設置、医学生員の訓練・管理、三皇祭祀の成立と展開といった問題が明らかにされてきた。しかしながら、モンゴル朝廷による医学校や三皇祭祀に関する新政策に対して、江南地域社会における知識人がどのような影響を受け、どのような反応を示したかと

いった問題は、未だ議論されていない。

そこで、本稿では、儒学と医学との関係に絞り、三つの問題について考察を行う。第一に、江南地域社会における三皇祭祀の成立過程や実態を確認した上で、それが地域社会の人々、とくに儒家知識人に対してどのように影響を与えたのかを解明する。第二に、江南儒家知識人の医家への転向の実態を分析し、儒家知識人が医学を世業とする儒学宗族の存在を強調している状況を指摘する。この儒家知識人の立場は、宋・金以来の儒・医関係とは異なるものでもあり、モンゴル朝廷治下の江南儒家知識人を特徴付ける要素でもある。第三に、同時代の儒家知識人が、混一王朝であるモンゴル朝廷治下において、三皇祭祀や知識人の医家への転向をどのように評価していたのかについて検討する。以上を通じて、宋・金から元代に至る知識人とその社会の変容の一端を提示したい。

ここで、本稿で利用する史料の性質について説明しておきたい。主として利用するのは「三皇廟記」・「三皇廟碑」などの碑文および「序」であり、ともに依頼を受けて知識人が執筆したものである。森田憲司が指摘するように、「記」は、執筆者の知識人としての個人的行為という範囲を越えた、公的な性格を持っている。¹⁷⁾一方、「序」は、著名な知識人や権貴らとの関係構築や、宗族の名声を高めるなどを

目的として依頼されたものが多く、私的な性格が強い。これらの史料は、いずれも依頼者のために書かれたものであり、美辞麗句による粉飾・称揚がちりばめられている。ただし、以下に述べるように、医業が重視されるようになった時代背景や社会世相を考慮すると、これらの史料も、知識人の医に対する評価を検討する上で、一定の価値をもっていると考えられる。

その一つの具体例として、危素が執筆した、地方医学校で学んだ嚴寿逸の墓誌銘¹⁸⁾を挙げておきたい。嚴寿逸は「儒学の子（儒家子）」であったため、地方の医学生に選拔された。医学校での成績は優秀であり、医家として郷里で名声を博し、南豊州医学正に任命された。そして、大都に遊学し、儒家知識人と交流する機会を得た。

嚴寿逸の儒学を棄てて医学へ転向したことに對して、危素も墓誌銘の冒頭に孫思邈の教えを引用しつつ、「卓然として自立した者（卓然自立者）」と評価した。また、モンゴル朝廷における三皇祭祀への重視により、当時の社会世相において医学の地位も上昇してきた。その一つの象徴は危素のような知識人が医家のために執筆した碑文や「序」などの文章が増加したことである。確かにこうした文章は過度な称揚傾向にあるものの、この嚴寿逸の例から分かるように、当時における知識人の職能化の実像を反映してい

る面で、その史料の価値は重視されるべきである。それゆえ、これらの史料には、当時の地域社会の儒家知識人によって共有されていた、三皇祭祀や医家へ転向した知識人に対する見方や評価をみる事ができるのである。

一 三皇祭祀の成立から見た儒・医の関係

周知のように、モンゴル朝廷は、その草創期より医学的知識や医家を非常に重視していた。²²⁾ クビライ(Qubilai, 世祖)期になると、本格的に医学とくに地方医学の整備に着手するようになった。中統三年(一二六二)には、医学校を設置する詔書が下された。²³⁾ この中統三年の詔書を受け、中書省は、三皇殿を各地の医学校に創設すべきであるという文書を下した。²⁴⁾ その結果、伏羲・神農・黄帝の祭祀としては、皇帝の主導による聖人帝王としての祭祀と、各地の医学校に設置された三皇廟における祭祀が平行して行われた。²⁵⁾

テムル(Temür, 成宗)の元貞元年(一二九五)になると、全国の州県に三皇を医家の祭祀として祀るよう命令が下された。この内容について、『元史』²⁶⁾ 卷七六「祭祀志五・郡県三皇廟」は次のように記している。

元貞元年、初命郡県通祀三皇、如宣聖積奠礼。太皞伏羲氏以勾芒氏之神配、炎帝神农氏以祝融氏之神配、軒

轅黄帝氏以風后氏・力牧氏之神配。黄帝臣僉附以下十人、姓名載于医書者、從祀兩廡。有司歲春秋二季行事、而以醫師主之(元貞元年、初めて郡県に命じて三皇を共同祭祀する際に、宣聖を祀る積奠礼のようにさせた。太皞伏羲は勾芒神を、炎帝神農は祝融神を、軒轅黄帝は風后・力牧神をそれぞれ配享した。姓名が医書に載る黄帝の臣下僉附ら十人が、殿堂の東西にある廊下に付して祀られた。有司は毎年の春・秋に祭祀を行い、医家はその祭祀を主管させた)。

この史料から分かるように、三皇祭祀は、地方官が毎年春秋二期(旧暦三月三日、九月九日)に行い、また医家がその祭祀を主管するものとされた。²⁷⁾ 宋・金代の三皇祭祀は、唐代以来一貫して聖人帝王の祭祀として皇帝主導によって行われてきた。このクビライからテムル時代にかけて整備された三皇祭祀の制度は、その祭祀を全国の路府州県でも実施させるものであり、それを地域社会における公的な祭祀として実施させる意図を有していた。全国の路府州県における祭祀は、宣聖祭祀をモデルとしたものであり、これは、モンゴル朝廷が両者を同格に位置づけようとした結果と考えられる。換言すれば、モンゴル朝廷は医家と儒家を同様に扱う政策をとっていたのである。

ここで、筆者は、三皇祭祀が医家によって主管されたこ

とに注意を喚起したい。「元史」卷七十二「祭祀志一」では、次のような説明がなされている。

其天子親遣使致祭者三、曰社稷、曰先農、曰宣聖。而岳鎮海瀆、使者奉靈書即其処行事、称代祀。其有司常祀者五、曰社稷、曰宣聖、曰三皇、曰岳鎮海瀆、曰風師雨師（皇帝が親ら使者を派遣して祭祀を行わせるものには、社稷・先農・宣聖の三つがある。しかし、岳鎮海瀆は、使者が靈書を奉じてその場所で祭祀を行い、これを代祀と称する。有司が例祭を行うものには、社稷・宣聖・三皇・岳鎮海瀆・風師雨師の五つがある）。宣聖・社稷の祭祀においては、皇帝自ら使者を派遣して祭祀を行わせるのと同時に、地方官も祭祀を担当していた。一方、三皇祭祀は、宣聖・社稷祭祀と異なり、皇帝が使者を派遣することはなく、地方官が祭祀を行うだけであった。また、宣聖と三皇の祭祀は、学官・学生が関わる孔子廟と三皇廟において行われている点で、社稷・岳鎮海瀆・風師雨師の祭祀とは異なっている。したがって、三皇祭祀については、医官・医学生の参与という面で、社稷・岳鎮海瀆・風師雨師の祭祀と異なる性格を有している反面、宣聖祭祀とは共通の性格を有していることになる。ただし、三皇祭祀における医官・医学生の参与の実態については、先行研究では明らかにされていない⁽²⁸⁾。とりわけ、三皇祭祀におけ

る担当官の初献官・亜献官・終献官を、地方官のダルガチ・総管・同知に、それぞれ比定しており、そこで医学官が果たした役割を見逃している⁽²⁹⁾。

前掲元貞元年聖旨にあるように、元代の三皇祭祀は宣聖祭祀をモデルとしていた。そこで、以下では宣聖祭祀を参考としつつ、地域社会における三皇祭祀の実態について解明することにした。宣聖祭祀については、『大唐開元礼』卷六九「吉礼・諸州积奠於孔宣父」に以下のように記されている。

上佐為亜献、博士為終献。刺史・上佐有故、並以次差撰。博士有故、次取参军事以上撰充（上佐は亜献であり、博士は終献である。刺史・上佐に不都合があれば、それに次ぐ官を差遣して代行させる。博士に不都合があれば、それに次ぐ参軍以上の官を充てて代行させる）。

この史料から、唐代において、初献官は州の刺史であり、亜献官は刺史の属官⁽³⁰⁾であり、終献官は地方学校の博士であったことが分かる。この地方における宣聖祭祀の儀礼は、宋・金によって継承された。元代もこれらの儀礼を継承したと考えられるから、初献官は刺史に相当するダルガチであり、亜献官はその属官にあたる次官以下の官僚（総管・知（府州県）、同知・州判・主簿・県尉など）であり、終

献官は、地方学校の博士にあたる学官（儒学提举・教授・学正・教諭など）であったと考えられる。

上に述べたように、元貞元年の聖旨によれば、三皇祭祀は宣聖祭祀と同様であった。したがって、地方における三皇祭祀において、初献官と亜献官は宣聖祭祀と同じであり、終献官は医学提举・医学教授・学正・教諭が担当していたと考えられる。

地方の医学官がほかの地方長官とともに、三皇祭祀に参加したことは、元代の文集でも裏付けることができる。

国家損益百王、修崇祀典。而医家者流因得奉牲幣・黍盛・籩豆百物之儀、与郡邑守長駁奔昇降、薦献朝廷。如博士諸生之事先聖先師者（王朝は百王の制度を斟酌し、新たな祀典をつくった。それによって医家は牲幣・黍盛（いけにえとぬさ）・籩豆（竹製と木製の器具）などの物を奉じる儀礼をおこない、地方長官とともに（祭場を）駆け回って（祭壇を）上り下りし、朝廷にお供えできるようになった。その役割は博士諸生が先聖先師の祭祀に関与したのと同様であった）。

また、医学生が三皇祭祀の儀礼に参加することについて、虞集は以下のように述べた。

祭於春秋之季月、有司守令行事、医諸生執礼致拜告享、
做於儒学。而器服・牲幣亦視以為法、我聖朝之制也（春

秋の季月（三月・九月）に有司の長官が祭祀を行い、医諸生が礼を執り拜して奉っており、これは儒学に做ったものであった。そして、器服（祭器と祭服）や牲幣（いけにえとぬさ）もまたそれに做って手本としたものであり、これは我が聖朝の制度である）。

この二つの史料から分かるように、地域社会において行われた三皇祭祀は、地方官主導で実施された社稷・岳鎮海濱・風師雨師とは異なり、医学官や医学生も大きな役割を果たした。モンゴル朝廷は、儒学・医学を同様に扱う立場をとっており、医学が地域社会において儒学と同様の地位を得ていたのである。このことは、知識人が儒学に劣らない道として医学を選ぶことが可能となっていたことを象徴している。この点について、劉焯『水雲村派稿』³⁵巻二「豊郡三皇廟碑」が貴重な情報を提供する。

余嘗獲從公（李彝）陪祭。清曉班庭中、月星朗耀、
柝聲飛。靄殿上燭光搖曳、靈風肅然。献官盛服端笏、
降登裸薦如礼。群執事無不恪恭就位、
汔燔瘞罔敢惰。余歎曰、盛哉（私は嘗て公（李彝）に従って祭祀に列席した。夜明けに庭でならば、月や星が耀き、端が反り返った垂木が飛翔しているように（華麗）である。殿上をみると燭光が揺らめき、靈風は肅然としていた。献官は厳かな礼服を着て笏を持ち、上り下りして神酒

をそそぎ祀るのに礼のようにした。担当者たちは皆つしんで座位につくことを敬い、祭祀を終えるまでに決してなおざりにしなかった。私は感嘆して盛んであると言った。

劉煥は儒家知識人の陪祭者として、大徳五年（二三〇一）ごろ建昌路南豊州（江西南豊）の三皇祭祀に参加した。旧暦の三月三日か九月九日の夜明け（卯時）頃、南豊州の三皇祭祀は厳かな雰囲気で行われた。当時、三皇祭祀において、音楽の演奏は行われていなかった。すでに音楽の演奏が組み込まれていた宣聖祭祀に何度も参加したはずの劉煥でさえも、三皇祭祀の盛況さを大いに賞賛したのであった。そして、儒家知識人の三皇祭祀への賞賛あるいは医学の地位の上昇への承認が、このように石碑という形で具現化されていた。医家の三皇への祭祀の活動やそれに関わる石碑の建立は、地域社会の人々、とくに儒家知識人に対して、医学の地位の上昇を可視化する機能も有していた。このような趨勢は知識人が医学という道の選択することに大きな影響を与えたに違いない。

二 医家へと転向する儒家知識人

三皇祭祀を始めとする地域社会における祭祀活動は、統

治者側、とくに地方官から見ると、社会の秩序を維持するという機能を有していたとされる。³⁸一方、地域社会の人々から見れば、祭祀の対象となった神々と同様に、それに関わる職業も尊敬されるべき存在であると考えられたに違いない。こうした地域社会の状況は、元代江南知識人の医家への転向を促進しただろう。本節では、儒家知識人から医家へ転向する実態を考察する。

まず、儒学宗族でありながら、医学も「世業」³⁹としていた儒家知識人の転向を検討する。宋代に科擧の及第者を輩出した宗族が、元代に入ると、医学を勉強して医家に従事するようになる事例は少なくない。その一例として、呉澄『呉文正公集』⁴⁰巻九「傷寒生意序」には、以下のような記述がある。

熊氏世以儒科頭、而景先之大父業尚書義、専門為進士師、從之遊者至自數百里外。景先得其家学、每較芸輒屈輩流、幾於貢而不偶、於是大肆其力於医。医亦其世伝也。……暇日輯家伝之方、常用之業累試而驗者成此書（熊氏は代々儒科で著名であり、熊景先の祖父は尚書の義を業とし、それを専門として進士の師となり、數百里離れた所から彼（熊景先の祖父）に従って学びに来る者もいた。熊景先はその家学を得ていたが、学業で競う度に同輩に屈し、何度も貢擧を受けても及第

しなかつたので、その力を医学に大いに注いだ。医学もまた代々伝わっていたのである。……暇日に家伝の処方箋を集め、常用の薬を累ねて試し、効果のあるものによってこの書物を完成させた)。

この史料に現れる撫州路崇仁県(江西崇仁)の熊景先は、儒家知識人から医家へと転向する典型的な事例である。すなわち、儒家知識人としての進路を確保することができなくなったため、医家へと転向するようになったのである。

もちろん、熊景先のように、科挙に及第することができず、医家へと転向した者は、宋・金代においても珍しい存在ではなかった。元代においても、こうした状況が続いていたとみなすことができる。しかし、ここで筆者が注目するのは、呉澄が熊景先に対して「医学も代々伝えられた」と評価している点である。熊景先は儒医であるが、その一族は医学も重視する伝統があった。熊景先がその家に代々伝わってきた処方箋を集めることによって『傷寒生意』という書を完成できた事実を、呉澄は重視したのであった。つまり、当時、呉澄のような儒家知識人にとっては、儒医という存在だけでなく、彼らの医学が世業であったことも重要な要素であった。

この点については、呉澄『呉文正公集』卷一五「送王元直序」により明確となる。

樂安王氏之医五世矣、一世、再世予不及識、其三世迪功郎君、端重如山。子為国学進士。……蓋他所謂医、或非世業、或非儒流。非世業、則於術或有不習。非儒流、則於理或有不精。王氏、世医也、儒医也、習於術而精於理(樂安県の王氏は五世代にわたる医学宗族であり、第一世代、第二世代について私は識ることができないが、第三世代の迪功郎君は、正しく重々しいこと山のようにである。その子は国学進士であった。……思うに他人の謂う医家は、あるものは医学を世業とせず、あるものは儒学の知識を身につけない。医学を世業としなければ、医術において熟練しないところがある。儒学の知識がなければ、理において精通していないところがある。王氏は代々医家であり、儒医であり、医術に熟練し、理にも精通していた)。

この史料から、呉澄は、樂安県(江西樂安)の王氏が五世代にわたる医学宗族でありながら、進士に及第した者も存在したことを高く評価していることが分かる。呉澄のような元代儒家知識人は、医学を代々に伝承する世業という要素を重視していた。この点は、単に儒医であることを重視する宋・金の知識人と異なっている。こうした新たな傾向は、多くの儒家知識人が医家のために執筆した「序」に、しばしば見ることが⁴⁴⁾できる。

これは、梁其姿による宋・金・元・明時代の医家の訓練ルートに対する研究からも裏付けることができる。梁其姿が作成した「『医生訓練途徑』省籍統計表」によると、宋代における医家の世業に関する事例は83例であったが、元代になると、282例にまで増加したとされている。⁴³ もちろん、こうした医学を世業とする儒家宗族の存在は元代になって新しく現れたものではなく、宋・金代にすでに存在していたであろう。ただし、彼らの存在が元代になってから知識人の言説上に現れるようになったことは、儒医の社会における位置の変化を反映したものに違いない。

歐陽玄は、「読書堂記」において、吉安路廬陵県（江西吉安）の蕭氏一族の医家への転向に対して、次のように述べている。

廬陵永和蕭尚賓、為医十有一世。能根柢儒業、非但縁飾表襮而已也（廬陵県永和の蕭尚賓は、十一世代医家である。儒学を基礎とすることができ、ただ表面的な点を裝飾しただけではない）。

蕭氏一族は医学を世業としており、同時に、その一族出身である蕭尚賓は、読書堂を建てていることから知られるように、儒学にも力を注いでいた。そして、元代江南の代表的な儒家知識人の一人である歐陽玄は、蕭尚賓の読書堂に「記」を執筆した。そこにおいて、歐陽玄は、蕭尚賓に対

して「ただ表面的な点を裝飾しただけではない（非但縁飾表襮而已）」という評価を与えている。蕭尚賓が医学を世業とする儒医として、評判と実力とが一致していると強調しているのである。このことは、裏を返せば、儒家知識人ととって、評価するに値しない、儒医が多数存在していたことを推測させる。⁴⁴ だからこそ、元代の儒家知識人は、宋金時代と同様に儒医の存在を強調するだけでなく、医家としての世業も重視していたのである。宋金以来、儒医が過剰に尊敬されたことで、逆にその評価が色褪せてしまったとも言えよう。

次に、医学を世業としていない儒家知識人の転向の事例を考察する。まず、龍興路富州（江西豊城）の徐氏一族の例を挙げる。

吾里有徐先生若虚者、郡大姓也。年十五举進士、即謝婦業医。人有一方之良、一言之善、必重幣不遺数百里而師之、以必得乃止。歷数十年、其学大成、著『易簡帰一』数十卷⁴⁵（私の里に徐若虚という先生がおり、郡の大姓である。十五歳の時に郷貢進士の資格を得たものの、断念して医学を業とした。良い処方箋や優れた言辞があれば、必ず贈り物を厚くして数百里を遠いと思わずこれに師事し、習得するまで決してやめなかつた。数十年を歴て、その学問は大成し、『易簡帰一』

数十卷を著した。

ここから分かるように、医学を世業としていない徐若虚は医学に力を注ぎ、十年間をかけて『易簡帰一』を著した。この医書に対して、同郷の呉澄は高い評価を与え、序も執筆している。

また、呉澄と深い関係を持つ樂安県雲蓋郷の董起潜は、元々科挙を志していた。しかし、元代になって、科挙が行われなくなったため、彼は儒学から医学へ転向した。董氏は科挙の及第者を輩出した宗族であるが、医学を世業としていた一族ではなかった。こうした状況において、董起潜は、処方箋の研究に尽力したのであった。また、呉澄は儒医である章伯明を高く評価しており、彼に贈った「贈医士章伯明序」(呉澄『呉文正公集』巻一六)には以下のように記されている。

所聞有名之医……而皆在吾郡、一曰董某起潜、一曰章晋伯明。二人皆涉獵儒術、精究医方(聞く所の名のある医家は……皆私の郡におり、一人は董起潜であり、一人は章伯明である。二人とも儒学に広く触れ、処方箋の研究に尽力していた)。

儒医が広く存在していた元代においては、宋金時代に比して、儒医であることの価値が相対的に低下していた。そのような状況の下で、医学を世業としていない儒医は、自

分の技術を証明する方法を模索しなければならなかった。その一つの方法が、医書を著すことであった。とくに、儒医知識人にとつて、自分の経験を積む最も有効な方法は処方箋を集めることであった。実際、処方箋の収集によって蓄積された医家としての技術を重視する儒家知識人もいた。つまり、医学を世業としていない儒医にとつて、処方箋の収集は、儒家知識人との関係構築、医家としての技術の証明という意味で、自身の名声を高めるための基本的な手段であった。

そして、本稿の冒頭で述べた嚴寿逸の例や上の諸史料に現れる「進士」「儒術」などの語から、世業を持たない数多くの儒医は、医書の序文を依頼する際、自身がかつて儒家知識人であったという点を儒家知識人にアピールしていたことが窺える。一方、単なる技術者としての医家は儒家知識人に序文を依頼することすら容易ではなかった。つまり、知識人層に医家の影響力を及ぼすという点では、一般的な医家よりも、儒医に優位性があったのである。その立場を利用することによって、彼らは、儒家知識人との交際の機会を得、自らの名声を知識人層の間に拡大していった。こうした現象は、モンゴル朝廷治下における医家の地位上昇とともに、儒家知識人の医家への転向を促進する要因であったと言えよう。

三 儒家知識人の反応

これまで論じてきたように、モンゴル朝廷下においては、宣聖祭祀をモデルとした三皇祭祀の制度化や、多くの儒家知識人の医家への転向など、儒家知識人と医家との関係に新たな展開がみられた。こうした三皇祭祀および医学の状況の変化を儒家知識人はどのように受け止めたのであろうか。まず、三皇祭祀に対する儒家知識人の反応をみてみよう。

三聖人之有功德於人也、其猶天地歟。夫有功德者必有報、能定九州而祀以為社、能殖百穀而祀以為稷。況三聖人与天地同其大者乎。……皇元新制、路府州県医学立三皇廟視儒学孔子廟等、可謂不忘三聖人之功德也(三聖人が人に功德を有するのは、天地のようなものであろう。そもそも功德を有する者は必ず報いられ、九州を定めることができる社として祀られ、百穀を繁殖させると稷として祀られる。ましてや三聖人が天地と同様に尊ばれるのはなおさらだ。……大元の新制において、儒学の孔子廟と同様に路・府・州・県の医学校に三皇廟を立てたことは、三聖人の功德を忘れないものというべきであらう)。

この記述から分かるように、呉澄は、まず三皇の天地に

比肩できる功德を述べ、つぎに、モンゴル朝廷が各地で三皇のため廟を建て祀るようになったことを称えている。しかしながら、三皇に対する祭祀を行う者が医家に限られていたことに対しては不満を表明している。

元有天下、乃令郡邑立廟、祀用春秋二季。然使医学掌之、取歴代名医從食於廡下、亦有所不講也。窃意如唐制、天子親致祠焉、則於礼為至(大元は天下を保つと、郡邑に廟を立てさせ、祭祀は春秋二季に行っている。しかし医家にこれを主管させ、歴代名医を選んで廡下に付して祀らせているが、亦た(礼に)そぐわない所があるのである。窃かに考えるに唐制のように、皇帝親らが祭祀を行えば、礼として相応しい)。

元末海寧県(浙江海寧)の呉海は、唐代のように皇帝の主導で三皇を祭祀することが、礼として相応しいと建言している。元代江南の儒家知識人は、三皇祭祀が朝廷の祭祀として皇帝の主導で行われることこそがあるべき姿であると考えていたのである。

儒家知識人が皇帝による三皇祭祀を主張した背景については、以下のような意見にも注意を払うべきである。

国家之制、自国都至於郡邑、無有遠邇、守令有司之所_レ在、皆得建廟通祀三皇、而医者主之。……若稽在昔世祖皇帝丕承大統、神武不殺、奄有万邦。天下既寧、兵

僱費用、礼・楽・刑・政、治具畢^⑤（王朝の制度には、国都より郡邑に至るまで遠近なく、守令有司の在る所において、一様に廟を建てて三皇を共同祭祀することができ、医者がこれを主管した。……考えるに昔クビライが大統を継承し、強さを恃みとして殺戮を行わず、万邦を奄有した。天下は既にやすらかとなり、兵はおさまり用いられることがなくなり、礼・楽・刑・政は、すべて出来上がった。）

モンゴル朝廷は、これまでの王朝ではなし得なかつたレベルで「万邦を奄有する（奄有万邦）」という混一王朝であつた。そして南宋を滅ぼすことによつて、拡大した天下を完全に統一したのである。こうした状況において、虞集は、三皇祭祀の重要性を強調した。このような見方は、儒家知識人の筆による三皇廟記にもしばしば見られる。つまり、当時の儒家知識人は、三皇祭祀を新たな混一王朝の祭祀の一つとして位置づけようとしていたのである。

次に、儒家知識人が儒・医関係をどのように考えていたかについてみてみよう。

国書一代同文之制、儒以明人倫。医乃鼎足峙者、以其為業重且難故也、技而進於道者也。故必参造化之機、窮事物之理、而又存之以仁、濟之以廉者（国書（パスパ字）は一つの王朝で文を同じくする制であり、儒学

は人倫を明らかにする。医学が重要な地位にあるのは、その業が重く難しいからであり、技術でありながら道を求めるものである。それ故必ず造化の機を参究し、物事の理を窮め、又たこれを留めるのに仁を以てし、これを救うのに廉を以てする。）

この史料から、儒学の基本理念においても医学は儒学と同様に位置づけられたことが窺える。医学もまさに儒学のように「格物致知」の方法を通して儒家の理念を求めることができると考えられていた。儒家知識人にとつて、医学は天下の民に力を尽くすという儒家の理念を実現する方法でもあつた。

また、黄潛も次のように述べている。

今之建学立師、医与儒等爾（今の学校を建てて先生を招聘することは、医家と儒家で同じである）。

モンゴル朝廷の政策の下、各地において医学校が設置され、その影響が波及した結果、究極的には医家と儒家は同じであると認識されるようになった。そして、地域社会における儒家知識人の医家への転向は、このような医と儒の同列化と連動する動きでもあつた。

さらに、前節で取り上げた「傷寒生意序」にみえる呉澄の見解をみておきたい。

景先之儒未獲施、而医乃有濟、所以贊天地生生之意、

其功為何如哉（儒家としての熊景先は未だ志をふるうことができなかったが、医家としてはそれを成し遂げ、いわゆる天地の生民を生かすという意を賛助し、その功績はどれほどのものであるだろうか）。

『傷寒生意』の執筆者熊景先は、儒家としての能力を發揮することができなかったが、医家としては処方箋を集めて医書を著し、大きな功績があった。呉澄は、医家も儒家のように天下の生民のために貢献すべきであると考えていたのである。このことは、自身の妹の娘婿の医学教授呉成に贈った序からも知ることができる。

予嘉其留意於医也、為述炎・黄・武王・伊・周・孔子六聖人仁民濟世、愛親愛身之道以開広其志、且俾人人知医道之重。不可視之為一伎而忽之也（私は医学に注意を払うことを嘉するのは、炎・黄・武王・伊・周・孔子ら六聖人が仁民濟世、愛親愛身の道を述べてその志を広げ、かつ人に医道の重要さを知らせたためである。これを小さな技術として軽視することはできない）。

呉成は元々儒家であったが、自身が重い病気にかかったことをきっかけとして医学に力を注ぐようになった。その後、太医院は呉成を医学教授に任命した。呉澄は自らと姻戚関係にある医学教授のために執筆した序を通じて、儒学

理念から医学の地位の上昇に正当性を与えたことを示した。つまり、医学が単なる技術的なものに止まらず、儒家の理念も包括していることを、序を読む人々（主に儒家知識人）に伝えたかったのである。

第一節で考察したように、元代の医家の地位は向上していた。しかし、現実には医学を儒学と比肩できない単なる「術」とみなす儒家知識人も存在していた。『呉文正公集』卷一七「贈建昌医学呉学録序」に以下のようにある。

宜黄之宗人有諱寔發者、宋咸淳庚午与予同充郷貢士。後五十七年而其孫一鳳為建昌路医学録。咸議儒家子弟而易業於医。予謂医儒一道也。儒以仁濟天下之民、医之伎独非濟人之仁乎（宜黄県の同宗に呉寔発という者がおり、宋代の咸淳庚午に私とともに郷貢進士に充てられた。その後五十七年経って彼の孫である呉一鳳は建昌路の医学録となった。（呉一鳳が）儒家の子でありながら業を変えて医家となったことを、みなが嘲った。私は医学と儒学は同じであると考えている。儒学は仁によつて天下の民を救い、医学の技術も人を救う仁ではないのだろうか）。

これによれば、撫州路宜黄県（江西宜黄）の呉一鳳の医家への転向を批判する者がいた。この記述は、儒家知識人が医家へ転向する行為が、軽蔑の対象となる場合もあったこ

とを示している。これに対して、呉澄は再び儒家の理念から、儒学と医学の一致点を強調して反論したのである。呉澄のように、医学と儒学との共通の理念を強調する儒家知識人は少なくなかった。

さらに、自分たちの能力では実現できない理念を医家に託す儒家知識人も存在した。

子知済之為義乎。医不止於如済也。……済於天下、是亦子之済也。……子乃能済衆、我不能(あなたは「済」の意味が分かるだろうか。医家は「済」のようなものに止まらないのである。……天下において民を救うことができるのは、亦たあなたの「済」である。……あなたは民衆を救うことができるが、私にはできない)。これは、宋末元初の劉辰翁が医家謝清叔のために執筆した「済庵記」からの引用である。劉辰翁自身は、民衆を救済することを通じて儒家の理念を実現できず、それを謝清叔に託したのである。以上のように、儒家知識人としての理想を実現する点において、儒家と医家の境界は非常に曖昧になっていた。

おわりに

本稿の議論をまとめると以下のようになる。まず、三皇

祭祀における医学官・医学生が果たした役割を指摘した。この点はこれまで十分に理解されていなかった事実である。従来、三皇祭祀の三献官は地方官のダルガチ・総管・同知が担当していたと考えられていたが、その解釈の誤りを指摘し、そのうちの終献官は医学官によって担当されていたことを確認した。そして、医学官や医学生の三皇祭祀における参与に代表される医学の地位の上昇は、儒家知識人が医学の道を積極的に選択していくことに繋がったと考えられる。

次に、儒家知識人が医家へ転向する具体的な事例に基づき、その実態を分析した。彼らは元々医学を世業としていた人々、医学を世業としていないが、何らかの手段によって医家に転向した人々である。呉澄を始めとする儒家知識人は、医学を世業とする儒学宗族の存在を強調している。その背景には、モンゴル朝廷下における地方の三皇祭祀や医学学校への整備があった。また、それに基づく新たな出仕ルートへの登場は、儒・医関係の変容、言い換えれば医学をめぐる知識人の職能化を促したと考えられる。

最後に、医家によって主管されていた三皇祭祀に対する江南の儒家知識人の態度を考察した。彼らは、その祭祀自体が礼として新たな混一王朝であるモンゴル朝廷に相応しいかどうかにも最も関心を持っていた。儒家知識人は、三皇

祭祀が医家によって主管されていたことに不満を抱いていたのではなく、朝廷の祭祀として皇帝の主導で行われるべきであると考えていた。多くの儒家知識人が医家へと転向するようになった状況に対して、彼らは儒家・医家を儒学の理念で結びつけ、儒家だけでなく医家もその理念において極めて重要な存在と考えるようになった。

知識人の職能化については、従来科擧の中止によって知識人がやむを得ず職能化の道を選択したという消極的なイメージが先行しがちであった。しかし、本稿の議論が明らかにしたように、彼らが互いに儒学の理念を共有して活動していたという積極的な側面も理解しておく必要がある。こうした対等とも同列ともいつてよい儒・医関係は、それまでの時代には存在しなかった元代の知識人社会の特徴の一つに位置づけることができよう。そして、その一つの要因として、三皇祭祀・学校制度にみられるような、儒家・医家を同様に扱うモンゴル朝廷の政策の影響を見逃してはならない。

本稿では、儒家知識人の医家への転向を職能化の代表的な事例として取り上げた。元代における儒家知識人の医家への転向とそれをめぐる新たな儒・医関係の形成から、知識人の職能化という現象は、江南知識人の元代における新たな動向として捉えることができる。医家以外にも、陰陽

や篆刻など、他の分野への職能化についても議論することにより、元代江南知識人の多様な活動から彼らの実像に迫ることができるだろう。今後の課題としたい。

注

- (1) 宋代の「科擧社会」の形成については近藤一成「宋代士大夫政治の特色」(『岩波講座世界歴史九 中華の分裂と再生』東京・岩波書店、一九九九)、同「シンポジウム」科擧からみた東アジア——科擧社会と科擧文化」企画趣旨(『中国——社会と文化』二二、二〇〇七)及び同「宋代中国科擧社会の研究」(東京・汲古書院、二〇〇九)に収録。「序論」を参照。
- (2) 植松正「元代江南政治社会史研究」(東京・汲古書院、一九九七)、頁三〇八。
- (3) 杉山正明「モンゴル時代史研究の現状と課題」(宋元時代史の基本問題編集委員会(編)『宋元時代史の基本問題』東京・汲古書院、一九九六)、頁四九七〜五二八。同「世界史を変貌させたモンゴル——時代史のデッサン——」(東京・角川書店、二〇〇〇)、頁一四七〜二二六。
- (4) 元代江南知識人の研究については、拙稿「元代江南社会研究の現状と展望——知識人の問題を中心に——」(九州大学東洋史論集)四〇、二〇二二及び「江南知識人にとつての宋元交替——徽州における地域の保全と社会秩序の構築——」(『東洋学報』九四―二二、二〇二二)を参照。

(5) 櫻井智美「日本における最近の元代史研究——文化政策をめぐる研究を中心に——」〔中国史学〕二二(二〇〇二)、頁一三七。また、前掲注(4)拙稿「元代江南社会研究の現状と展望——知識人の問題をを中心に——」、頁六を参照。

(6) Robert P. Hymes は「*ハウ*」した現象をエリート層の「職業のシフト」(the elites' occupational shift)と呼んでいる(『Not Quite Gentlemen? Doctors in Sung and Yuan』, *Chinese Science* 8, 1988, pp. 9-76)。また、王瑞来は「職業転向」という語を用いた(王瑞来「科挙取消の歴史: 略論元代士人的心態変化与職業取向」(劉海峰(主編)『科挙制的終結与科挙学的興起』武漢: 華中師範大学出版社, 二〇〇六)。なお、本稿では、「転向」を、主として儒家知識人が医学の道に進むという意味で用いるが、儒家知識人が医家に転向した場合でも、儒家知識人としての性格を失うわけではないことにも注意したい。

(7) 竺沙雅章「宋代の相法と相士——その社会史的考察——」(昭和59年度科学研究費補助金(総合研究A)研究成果報告書(課題番号57310053)、堀川哲男(研究代表者)「10世紀以降20世紀初頭に至る中国社会の権力構造に関する総合的研究」、一九八五)、同「宋代の術士と士大夫」(『東方学会創立四〇周年記念東方学論集』東京: 東方学会、一九八七)、陳元朋「南宋的「尚医士人」与「儒医」——兼論其在金元的流变——」(台北: 国立台湾大学文史叢刊、一九九七)、劉祥光「南宋士人与卜算文化的成長」(蒲慕州

(編)『鬼魅神魔——中国通俗文化創写』台北: 城邦文化事股份有限公司麦田出版事業部、二〇〇五)、廖咸惠(上内健司訳)「墓葬と風水——宋代における地理師の社会的位置——」(『都市文化研究』一〇、二〇〇八)、同(今泉牧子訳)「小道の体験——宋代士人生活における術士と術数——」(『都市文化研究』一三、二〇一一)。

(8) 前掲注(7)陳元朋著書第四章「金元士人的「尚医」」為「医」と「儒医」称谓的延續」、頁二二五~二二七を参照。

(9) 儒医と称された医家は、儒家知識人としての性格も失っていない知識人層であり、単なる技術者としての医家とは異なる性格を有している。本稿では、モンゴル朝廷の地方の医学校や三皇祭祀に対する政策とそれらをめぐる知識人の動向に焦点を当てるため、特に儒医を取り上げて議論を展開する。

(10) 前掲注(7)陳元朋著書第四章「金元士人的「尚医」」為「医」と「儒医」称谓的延續」を参照。

(11) 危素「危太樸文統集」(『元人文集珍本叢刊』七、台北: 新文豐出版、一九八五、以下同じ) 卷六「故天臨路医学教授嚴君墓銘」。

(12) 「元典章」(台北: 国立故宫博物院刊行、一九七六、以下同じ) 一七戸部卷三「戸計・籍冊・戸口条画」。

(13) 蕭啓慶「元代進士輯考」、台北: 中央研究院歷史語言研究所、二〇一二、頁二一四、頁二七五、頁四〇六。

(14) これに関して、太田彌一郎は、戸口の統計において儒医・医戸は「広義の民戸に含められる存在」と指摘している(太

田彌一郎「元代の儒戸と儒籍」、『東北大学東洋史論集』五、一九九二、頁一八七。

- (15) 宮下三郎「宋元の医療」(藪内清(編)『宋元時代の科学技術史』京都：京都大学人文科学研究所、一九六七)、陳高華「元代的医療習俗」(『浙江學刊』二〇〇一四)、梁其姿「宋元明的地方医療資源初探」(張國剛(主編)『中国社会歴史評論』三、北京：中華書局、二〇〇一)、Angela Ki-che Leung, "Medical Learning from the Song to the Ming", Paul J. Smith and Richard von Glahn eds. *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, Cambridge: Harvard University Asia Center press, 2003、高偉「元朝君主对医家的網羅及其影響」(『蘭州大学学报(社会科学版)』一九九一四)、Reiko Shimno, "Medical School and the Temples of the Three Progenitors in Yuan China: A Case of Cross-Cultural Interactions", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 67-1, 2007。
- (16) 池内功「元朝の郡県祭祀について」(野口鐵郎(編)『中国史における教と国家』東京：雄山閣出版、一九九四)、張世清「元代医祀三皇考」(『史学月刊』二〇〇四一七)、水越知「元代の祠廟祭祀と地域社会——三皇廟と賜額賜號——」(『東方宗教』一〇六、二〇〇五)、谷口綾「元代三皇廟制度の成立について」(『龍谷大学大学院文学研究科紀要』二九、二〇〇七)。
- (17) 森田憲司「碑記の撰述から見た宋元交替期の慶元における士大夫」(『奈良史学』一七、一九九九、のち、『元代知識人と地域社会』(東京：汲古書院、二〇〇四)に収録)、頁

六四を参照。

- (18) 多くの医家は自分の名声を高めるために、往々にして儒家知識人が執筆した序を通して、儒家知識人とのネットワークを構築していた。宋禧「庸菴集」(文淵閣四庫全書)巻一三「贈徐君采序」に「其擬遊京師也、安陽韓先生以文贈之、且稱其雅好琴書」とある。紹興(浙江紹興)の徐采が宋禧に序の執筆を依頼する前に、安陽(河南安陽)の韓氏が執筆した序を出したことが分かる。また、陰陽者が儒家知識人に序の執筆を依頼する際、同様なやり方をとったことは、すでに指摘されている(前掲注(7) 廖成惠二〇〇八・二〇一一論文)。

- (19) 危素「危太僕文統集」巻六「故天臨路医学教授敝君墓銘」に「君諱寿逸……宋南城具学教諭是為君之曾祖。……幼穎敏、始入学即能属对十字、長者異之。国朝設医学、充弟子員者、復之、君以儒家子在選中。……暨長、以能医称於郷、遂以選為南豊州医学正。北遊京師。楚國程文憲公、君郷貴人、介之往見臨川呉文正公於成均、呉公勉之。益治其業。……有「医学啓蒙」「仲景論評」若干卷、呉公実為之序。……尤善於詩、有「擬陶」等集若干卷、豫章揭文安公嘗序其首」とある。

- (20) 江南知識人が建康(江蘇南京)・大都(北京)など「通都大邑」に赴き官職を求め、あるいは勉学に励んでいた活動は、「遊学」と呼ばれていた(申万里「元代遊学初探」『中国史研究』二〇〇六一)。
- (21) 前掲注(7) 陳元朋著書、頁二四〇を参照。

- (22) たとえば、オゴデイ (Ogödei, 太宗) 九年 (一二三七) に燕京 (北京) など各地で惠民薬局が設置された (『元史』卷九六「食貨志四・惠民薬局」)。さらに、近年、モンゴル時代初期における医学事業についても、再評価されつつある。「御薬院方」については、従来元代後期に刊行されたと考えられてきたが、近年の研究は、金末に編纂されたものに基づいて、ドレゲネ (Drogane) 監国時代の壬寅年 (一二四二) に刊行されたものであることを明らかにしている。その内容に、「御前洗面薬」や「皇后洗面薬」などの美容薬が含まれていることから、当初は宮中で使用された書物であったとされる。クビライの至元四年 (一二六七) に再度刊行されて以降、徐々に民間に伝わり、さらに朝鮮・日本にも流布していった (周益新「御薬院方」研究)。「山西中医」二〇〇七(一)、頁五六)。この「御薬院方」のモンゴル時代における刊行も、モンゴル朝廷が積極的に医学の知識を評価していたことがその背景にあったと考えられる。
- (23) 『元典章』三三「礼部卷五」「学校一・医学・設立医学」。
- (24) この中書省の文書がクビライ期のどの時点で下されたかについては不明である。この文書に関する記載は「延祐四明志」卷一四「本路医学」、陸文圭「楹東類稿」卷八「三皇殿講堂記」、危素「危太僕文集」卷一〇「三皇祭祀序」などを参照。なお、三皇祭祀自体は、朝廷の祭祀として、唐代以来行われていたが、地方で公的に祭祀が行われるようになるのは、元代になってからである。ただし、民間信
- 仰の対象としても、各地で三皇堂・三皇殿が建てられており、モンゴル朝廷は、これら民間の祭祀を朝廷の諸制度の枠組みに取り込んでいったとみることができる。
- (25) 前掲注 (16) 水越論文と谷口論文を参照。
- (26) 中華書局出版 (北京・一九七六) 『元史』にもとづく。
- (27) 類似の表現として、元人文集に「医者主祠」(掲侯斯「揭文安公全集」卷一〇「増城三皇廟記」)、「医者主之」(「国朝文類」卷四一「雜著・三皇」)、「醫師領其祠事」(黃潛「金華黃先生文集」卷一〇「浦江景三皇廟記」)などが見られる。本稿では、「医家」の用語で統一する。
- (28) 池内功は、杜稷・宣聖・三皇・岳鎮海濱・風師雨師などの地方祭祀について、祭祀費用の官費支出・祭祀の儀礼・祭祀の担当官などを分析している。(前掲注 (16) 池内論文)。
- (29) 前掲注 (16) 池内論文、頁一七一―一七二を参照。
- (30) 民族出版社 (北京・二〇〇〇) 影印光緒二十二年公善堂刊本にもとづく。
- (31) 杜佑『通典』(北京・中華書局、一九八八) 卷三三「職官一五・州郡下」に「大唐州府佐史与隋制同、有別駕・長史・司馬一人。大都督府司馬有左右二員。凡別駕・長史・司馬、通謂之上佐」とある。
- (32) 『宋史』卷一〇五「礼志八・文宣廟」と『大金集礼』卷三六「宣聖廟・祀儀」を参照。
- (33) 『元史』卷七二「祭祀志一・宣聖」、『元典章』三三「礼部卷四」「学校一・儒学・宣聖廟告朔礼」を参照。
- (34) 陳基「夷白齋稿」(四部叢刊三編) 卷三〇「重修三皇廟記」。

- (35) 虞集『道園學古錄』（四部備要、以下同じ）卷三六「袁州路分宜縣新建三皇廟記」。
- (36) 清道光愛餘堂刊本にもとづく。
- (37) 三皇祭祀に関する音楽の演奏は至正十年（一三五〇）から、新たな三皇廟祭祀礼楽の制定によって実施されるようになった（『元史』卷七七「祭祀志六三皇廟祭祀礼楽」）。また、三皇祭祀に関する祭器・雅楽・儀礼・楽章の規定は『三皇祭祀』にまとめられた（危素『危太僕文集』卷一〇「三皇祭祀序」）。
- (38) 前掲注（16）池内論文。
- (39) 元人の文集では、ある宗族が代々医家を輩出することに對して、「世伝」・「世業」・「世医」など様々な表現がなされている。本稿では「世業」に統一して議論を進める。
- (40) 『元人文集珍本叢刊』三にもとづく。
- (41) 原文は「料」だが、文淵閣四庫全書本『呉文正集』により「料」と改める。
- (42) たとえば、傅若金『傅与礪文集』（北京図書館古籍珍本叢刊（北京・書目文獻出版社、一九八八）九二、影印洪武刊本、以下同じ）卷五「贈世医李宜卿序」に「新塗李宜卿儒而世其医者也。以儒故明於理、以世故習於施治。祖若父皆嘗爲医官、四方大夫士多敬礼之。至宜卿嗣守先業、益充其學問而不求聞於時」とある。
- (43) 前掲注（15）梁其姿論文、頁二三三～二三七。
- (44) 欧陽玄『圭齋文集』（四部叢刊初編）卷六「読書堂記」。
- (45) 『元典章』三三「礼部卷五」学校二「医学禁治庸医」に「至

- 大四年十一月、江西行省准中書省咨、刑部呈、「嘗聞医出上古、実非小技、幾微之間、死生係焉。若学医之人深究其道、用藥得宜、庶幾不誤於人命。比年以来、一第庸医不通難素、不諳脈理……或日録野方、風聞謬論、輒於市肆大扁「儒医」、以至閭閻細民不幸遭疾、彼既寡知、謾往求謁。……」とある。この刑部の呈文によると、地域社会においてやぶ医者か儒医と名乗って民を騙すといったことが大きな問題になったことが分かる。儒医が過剰に尊敬されたことにより、このように儒医を騙る者が現れた結果、本来儒医の持っていた社会的信用が失われつつあったとも言えよう。
- (46) 掲侯斯『掲文安公全集』（四部叢刊初編）卷八「贈医氏湯伯高序」。
- (47) 吳澄『呉文正公集』卷一〇「易簡婦一序」。
- (48) 吳澄『呉文正公集』卷一五「贈董起潜序」。
- (49) 張之翰『西巖集』（文淵閣四庫全書）卷一七「詩学和璞引」に「医、一術也、非方論無以爲良医」とある。
- (50) 貢師泰『玩齋集』（文淵閣四庫全書）卷六「贈医者蔡德芳序」に「福建行省理問吳君問過予、請曰、医者蔡德芳善療小児、出入吾門、凡所治投、匕剂辄愈。数予之錢、辞。益以束帛、又辞。強所欲、則曰、願得貢尚書序吾医、然不敢請也」とある。
- (51) 吳澄『呉文正公集』卷二一「建康路三皇廟記」。
- (52) 吳海『開過齋集（文淵閣四庫全書）』卷二「潮州三皇廟記」。
- (53) 『元史』卷四二「順帝紀五」と卷七七「祭祀志六」によ

ると、至正十年(一三五〇)からトゴン・テムル(Doyon-Dorji 惠宗)は中書省の大臣を派遣し、大都で三皇祭祀を行おうになった。

(54) 虞集『道園学古録』卷三六「澧州路慈利州重建三皇廟記」。

(55) 江南知識人の文集には、モンゴル朝廷による天下統一が「奄有万邦」ないし「混一」という用語でしばしば表現されている。また、杉山正明が指摘しているように、「混一」という表現は、「この時代に独特の一つの用語」である(杉山正明『モンゴルが世界史を覆す』東京・日本経済新聞社、二〇〇六、頁一六二)。一見すると、これは一種の決まり文句のようなものであり、とくに江南知識人にとって、従来の「華夷之別」という構図の影響があまりにも強烈すぎて、そうした新たな混一王朝への帰属意識は、「彼らの心性を根底から改変するには至らなかつた」(中砂明德『江南史の水脈——南宋・元・明の展望——』、『岩波講座 世界歴史11 中央ユーラシアの統合』東京・岩波書店、一九九七、頁一九一)という可能性も見逃すことはできない。ただし、ここで注意を喚起したいのは江南知識人がモンゴル朝廷を混一王朝として受容した背景である。実は、この混一王朝というイメージはモンゴル朝廷が積極的に創出したものであった。こうしたイメージは南宋を滅ぼす以前からしばしば用いられていた。そして、この混一王朝のイメージはまず華北の漢人・色目人知識人によって受け入れられていた。南宋滅亡後になると、程鉅夫らモンゴル朝廷に重用された南人知識人がこのイメージを積極的に受容

した。程鉅夫らは多くの南人知識人に大きな影響力を有しており、彼らの多くが徐々にこうした新たな混一王朝を受け入れるようになったのである。南人を主体とする江南知識人がモンゴル朝廷の混一王朝というイメージを受容していたことについては、拙稿「元代後期江南知識人の忠節観念と明代初期におけるその受容——余闕とその周辺の知識人を中心に——」(待刊)を参照。

(56) 袁桷『清容居士集』(四部叢刊初編)卷二五「猗州交河三皇廟碑」に「我世祖皇帝神武不殺、混合寰宇、憂民之不全其天、崇祀広法」と、虞集『道園学古録』卷三六「崇仁県重建医学三皇廟記」に「我世祖皇帝混一宇内、兼取古今之制」と、それぞれある。

(57) 周知のように、三皇を誰に比定するかという問題は、しばしば議論されてきた(顧頡剛・楊向奎『三皇考』哈佛燕京学社出版、一九三六)。唐代から金代を経て三皇祭祀の対象となった伏羲・神農・黄帝は、孔穎達が根拠とした孔安国の偽『古文尚書』の説であったため、元代の儒家知識人にはこの説に反対する者もいた(呉師道『礼部集』卷一九「国学策問四十道」)。クビライ期以降各地域で祭祀を行うようになったことを受け、元代の儒家知識人は、三皇祭祀を彼らの理学体系においてどのように位置づけるかという問題を本格的に追究するようになった。Keiko Shimino や水越は、元代の儒家知識人が、医家の三皇祭祀における祭られていた三皇を南宋以来の堯・舜から孔子までの系譜に取り込んで、伏羲・神農・黄帝を堯・舜の前に加えた新

たな儒学の伝統を創り出したと捉えている（前掲注（15）

Reiko Shimo 論文と注（16）水越論文。

- (58) 許有壬『至正集』（『元人文集珍本叢刊』七）卷四四「大都三皇廟碑」。

- (59) 黄潛『金華黄先生文集』（四部叢刊初編）卷一〇「浦江三皇廟記」。

- (60) 吳澄『吳文正公集』卷九「傷寒生意序」。

- (61) 吳澄『吳文正公集』卷一五「贈医学吳教授序」。

- (62) 呂浦『竹溪稿』卷下「論三皇」、貝瓊『清江貝先生集』卷一三「釈奠解」、傅若金『傳与礪文集』卷五「贈儒医嚴存性序」などを参照。

- (63) 劉辰翁『須溪集』（豫章叢書）卷三「濟庵記」。