

Title	「小道」の体験：宋代士人生活における術士と術数
Author	廖 咸恵, 今泉 牧子[翻訳]
Citation	都市文化研究. 13 巻, p.81-104.
Issue Date	2011-03
ISSN	1348-3293
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学大学院文学研究科：都市文化研究センター
Description	特別寄稿
DOI	10.24544/ocu.20171213-094

Placed on: Osaka City University

◇特別寄稿◇

「小道」の体験

—— 宋代士人生活における術士と術数 ——

廖 咸 恵
(今泉牧子 訳)

◆要 旨

社会流動の窓が開かれるにしたがい、個人の禍福や家族の盛衰を操作し予言する風水卜算の術が宋代で広く流行し、士人の生活において重要な地位を占めるようになった。儒士官僚は社会的地位を高めるため、あるいは天人相関の本質を探究するために風水卜算の術士と密接に交流した。一方で術士は、労働市場を開拓し、社会的地位を改善するために積極的に技芸・形式・品格の修正や改善を行うことにより、より多くの士人顧客を引き寄せ、さらなる利益を手に入れた。以上のような儒士と術士の密接な交流について、本稿では文化交流の角度からこの新たな社会文化現象について検討したい。そして、「正道」と「小道」に対する士人の認識の変化、および術士の地位と術数内容の変化を明らかにしたい。本稿が論証するのは、宋代の政治・社会・文化の変動および儒・術の融合の下で本来「小道」と見なされていた風水卜算の術が、士人の中で尊敬すべき学問であるのみならず選択すべき職業へと変化していったことである。術士の社会的地位と專業もまた、士人階層と文化的特質の方向へ邁進し、士人の交流ネットワークの一環に加わった。儒士と術士のこのような認識と実践の変化は、双方の文化・社会的距離を縮め、各自の文化的様相を再構成することとなった。

キーワード：宋代士人、小道、卜算、交流ネットワーク

(2010年9月17日論文受理, 2010年11月5日採録決定 『都市文化研究』編集委員会)

前言

内藤湖南の近世説の影響により唐宋間の多数の変化が明らかとなり、学界における研究の焦点となった¹⁾。その中で宋代士人の背景と政治・社会・文化に対する影響が大いに注目された。中には、「宋代以降の中国史を説明するには、まず士人を手がかりにする必要がある。なぜなら政治・経済・社会文化の発展において重要な役割を担うのは彼ら士人であるからである」と指摘する研究者もいる²⁾。関連する研究成果は豊富ではあるが、唐宋期の宗教信仰に関心が置かれ、最近においてもそれに対する士人の影響については明らかにすべき点が多く残されている³⁾。これまでの研究によると、政治経済的な情勢の変化において、宋代の宗教の領域もまた顕著な変化を見せた。そして当時の士人も一般の民衆と同じく、外部環境の変化に応じて各種の宗教へ助けを求めたり、実際に要請や交流を行った経験があった。よって両者それ

ぞれの要求には多少の相違はあるものの、宗教信仰の士庶間における影響については明確な違いはない⁴⁾。このような研究結果は、宋代士人に対する学界の認識と合致する。なぜなら唐から宋にかけて、士人身分に変化（即ち門閥貴族による独占から平民への開放）が生じたのは、民間の宋代士人が生活や信仰において、一般民衆と様々な要素を共有するようになったことによる。しかし、さらに探求すべきは、生活や信仰様式の共有のほか、士人の信仰行為が当時の社会階層、および彼ら自身に及ぼしたのかということではなからうか。

理解できることは、宋代士人が宗教信仰と密接に関わるようになったのは、成長する中で関連する何らかの影響によるが、その推進力となったのは、まさに政治・社会・経済環境の変化である。特に社会流動の窓が民衆に開かれた時、個人の禍福・家族の盛衰を操り占える靈力や各種の卜算術数を備えることが宋代に一層広がり、士人の重要な生活要素となった。靈力や冥界の力を通じて

命運を見たり変えたりすることには一定の権威性が存在するものの、異界との交信において依頼主は常に予言情報の曖昧さと不確かさに直面する。ゆえに士人は、靈力に訴えると同時に占い能力を持つ術士に、その疑いを解いてくれるよう求める。とりわけ、社会的地位を高め家族の繁栄を保つために、多くの儒士官僚が風水卜算術士の「専業」の助けを求めた。宋代士人と風水卜算術士の交流に関しては、一定の関心と共通認識が持たれている。一般的に、宋代士人が術士と積極的に交流した主な要素の一つは、個人の将来の出世と家族存続への関心にある。このように占い業務を提供して士人の信頼を獲得した術士は、結果として富と名声と地位を手に入れた⁵⁾。

利益の追求と獲得のほか、研究者はさらに踏み込み、宋代の歴史的情況から士人と術士の相互関係を検討した。竺沙雅章氏の指摘によると、両者の相互関係は卜算の場合に限らない。なぜなら士人は常に文章を贈ることや邸宅に長期滞在させるという手段により、術士への賞賛と支持を表しており、術士もまた、卜算という職務と助言を通じて士人と密接なつながりを保持していたためである⁶⁾。筆者はこれまで、宋代士人と術士のつながりが、空間と文化的側面において大いに広がっていったことを明らかにした。卜算術士は士人の集まる場所に入ったり、しかも卜算の方法を工夫し修正して士人の意向に答えた。このため士人はたびたび当時流行の予言術数を尋ね、自分の未来を予見し操作することを依頼した⁷⁾。劉祥光氏は、宋代の士人と卜算術士の間には、ある種の協力と競争の関係が存在することを強調している。すなわち卜算の術は、未来に対する士人の焦りを緩和する助けとなり、常に士人が職業を選ぶ際の選択肢となっているにもかかわらず、士人は卜算を依頼することで自分達が大事にしている儒家道徳を損い犠牲にすることはない⁸⁾。

以上のように、士人と術士に対する社会・文化・思想等の方面からアプローチした研究は、両者の関係が非常に密接かつ複雑であり、決して卜算の場合という短い交流のみから伝えられるものではないことを示している。実際、現存する宋代の史料を注意して見ると、士人と術士は実際の卜算活動が始まる以前から相手に関心を持っていることがある。例えば、陳亮（1143-1194、1193進士）が術者の宣顛に贈った序文で、「余聞其論余命之禍福多矣、而不識其人。一日款門、謂余命来年当稍異於旧、余因以朝之貴人及平生故旧之命俾推之。言其禍福、多与吾儕之私意合」⁹⁾とあるように、まだ面識を持つ前からこの術者は何度も人に陳亮の命運を論じていたという。彼らが接触した後も、その相互関係が数年かそれ以上に長く続くこともある。徐元杰（1194-1245、1232進士）が日者の丘賦庵へ贈った序文では、「往来二十年、無一語不酬」¹⁰⁾とあるように、古くから面識があったと述べている。歐陽守道（1241年進士）も、「予知某人（陳術

士）且十年、前言予十年後事、今往往驗甚」¹¹⁾とあるように、陳という術士と十年以上も交流を続けていた。

両者の接触の原因については、これまでの研究でも注目され、士人が文章を贈ることや邸宅に滞在させるという方法で術士に対応することについても言及されている。しかし彼らのその後の交流と相互関係については、いまだ十分に注目も検討もなされていない。たとえば、儒士と風水卜算術士のグループは、宋代で各々いかなる社会・文化的位置を占めていたのだろうか。現実的な要求により両者が接触し関係を持つようになった際、彼らはいかなる方法で交流を進め、またどのように関係を維持していったのだろうか。さらに重要なのは、士人と術士が密接に交流する現象は、北宋から南宋にかけて変化したのだろうか、またこのような変化は両者の社会的位置にいかなる影響を与えたのだろうか、という問題である。こうした問題は、宋代の士人と術士の意識や策略的行動に対し新たな考察を求めるだけでなく、相互交流がいかにして士人の交流ネットワークに影響を及ぼし、社会・文化・知識上に衝撃を与えたのかについて検討する必要性を提示する。

一、売卜と士人・術士関係の展開

宋代士人と術士の関係を把握するには、まず「売卜」という語の、宋代における意義について理解しなければならない。なぜなら「売卜」という語は術士およびその業務を指す通称とされているからである。たとえば沈括（1031-1095）は「京師『売卜』者唯举場」¹²⁾と、周密は「有韓榑者、『売卜』於臨安之三橋」¹³⁾と描写している。両者の接触は、往々にして士人が卜算術士に助言を求める時に始まる。ゆえに宋人の卜算活動に対する認識および「売卜」のもつ意義を探求することは非常に重要な作業なのである。「売卜」という語および売卜活動は宋代に始まったわけではないものの、宋代に広く普及し流行した¹⁴⁾。字義からいえば、「売卜」とは予言の術を備えた者を意味し、市場の屋台や、街頭を歩きまわることによって卜算業務を行い金銭報酬を得る活動を指す。このような活動は一般の街頭商売とかわらない。なぜなら顧客は金銭を支払うことで未来を予知する奉仕を受け、術士は占いの術を売ることによって金銭の報酬を得るのだから。現存する史料のうち、「売卜」の金銭報酬にふれているものは少なくない。例えば卜筮に通じた臨安の術士夏巨源は「毎来卜者、一卦率五百銭」¹⁵⁾であり、真州の徐仲堅は人を占い「日得百数十銭則止」¹⁶⁾であった。そして文水の売卜人である李一壺はさらに「得銭且沽酒、日晚便罷売」¹⁷⁾であった。多くの宋代士人と現代の研究者が見てきたように、士人顧客が増加しつつあった時期、占い

は一転してとても実入りの良い仕事となり、社会背景の異なる多くの人をこの仕事にひきつけた。北宋の首都開封と南宋の首都臨安をはじめとして、非常に多くの卜算屋台と術士が存在したこともまた、「売卜」が当時の人の間で流行の生活手段になっていたことを証明できよう¹⁸⁾。

しかし注意すべきなのは、売卜という語とその行為は、別レベルの意義を持つということである。士人が占いの結果を尋ねることについて論じ書き記す時、その際に行われる金銭のやりとりを強調することは少なく、かえって別の方法による謝礼や相互交流に言及することが多い。このため、当時の売卜において金銭の報酬というものは、両者の取引売買の形式の一つに過ぎないと考えるほかない。士人と術士の交流は、占い技術の単なる「買」「売」に止まらず、そのやりとりの複雑さも、金銭のように明確に量れるものではない。関連史料が示すように、多くの士人が、金銭の支払いのほかに、熱心に術士と誼みを通じ、人脈を提供し、さらには知識上の協力と支持さえもしていた。このような謝礼の形式は、術士側にとっても歓迎されている。なぜならひそかに野望を持つ術士の多くは、必ず士人顧客から実質上の金銭報酬のほかに、さらに一歩踏み込んだ精神的な是認と支持を得られることを望んでいるからである。こうした多元的かつ新しいタイプのやりとりが宋代の士人と術士の間で一層頻繁になり普及していくと、両者それぞれの社会・文化的役割および自己認識も、相手に対する印象や態度が変化するに従い、微妙に変化することとなった。

士人がいかに卜算術数とその実践者たる術者に対応したのか。これこそが士人と術士における相互交流の複雑性を解明するための鍵となる。中国古代の王朝統治において、卜筮の術とそれを担う巫祝は、「卜筮者、致天命於王、以断国是；大祝者、達王誠於鬼神示、以祈享祐、故二官皆以大夫为之、秩為最高」¹⁹⁾とあるように、非常に重要な役割を果たしていた。なぜなら古代より王となる際には必ず天命を占っていたからである。それは周代が最も盛んであったので太卜の官が設置されていた。しかしながらこうした重要性は漢代に道と術へ分派したことにより変化を見せはじめた。漢代に儒学が知識人の守るべき標準的学問となってからは、卜算と天文・地理・暦算・医学などの知識は技芸の類に入れられ、謹厳な学者が熱心に取り組むべき分野ではなくなった。漢の賈誼・宋忠と卜者の司馬季との対話をみれば、卜算の術と卜者の地位が明らかに下降しているだけでなく、当時の人に軽視されていたことは明らかである。なぜなら、「吾望先生之状、聽先生之辞、小子竊觀于世、未嘗見也。今何居之卑、何行之汗？」とあるように、賈誼・宋忠の両人は卜者の天文・陰陽・仁義・吉凶に対する深い講義に感心しているものの、賢者でありながらこのような

「卑汚」の業についていることに疑問を抱いている。両人のこのような質問は、「尊官厚禄、世之所高也、賢才処之。今所処非其地、故謂之卑。言不信・行不驗・取不当、故謂之汗。夫卜筮者、世俗之所賤簡也。世皆言曰：『夫卜者多言誇蔽以得人情、虚高人禄命以説人志、擅言禍災以傷人心、矯言鬼神以尽人財、厚求拜謝以私於己。』此吾之所耻、故謂之卑汗也」²⁰⁾という、当時の人の卜算に対する態度に基づいている。明らかに当時の人の評価では、賢人たるものは官僚となって高禄を得るべきである。それに対し、いくら知識や職業の一種であろうと、卜算はもはや同時代の儒学や士大夫のように重要でも高尚でもない²¹⁾。道と術が区別されるにしたがい、儒士と術士もまた異なる道を歩み、前者は人に、後者は天・地に通じるよう尽力するようになった。儒学が知識体系の主導的役割を担い、「道」の主体を自称し続けると、かつて学者が習熟しておくべき知識と訓練であった天文・地理・暦象・医卜などは、「小道」とみなされるようになり²²⁾、儒者の学習の範疇外に置かれるようになっていった²³⁾。時間の流れと儒者の意図により、儒士と医卜・地理・天文などの技術の士における社会・文化・知識的隔たりはいよいよ深まっていった。

しかしながら、風水卜算を「小道技芸」とみなす固定的イメージは、宋代になると微妙に変化していった。子夏の「雖小道必有可觀者焉、致遠恐泥、是以君子不為也」²⁴⁾という、知識に対する区別は続いたにもかかわらず、多くの宋代士人は、風水卜算を決して実用的技術の一つには止まらないものと認識していた。それは彼ら自身が学んで来たことを補完することができる、探求に値する知識と学問なのであった。朱熹の弟子の真徳秀（1178-1235、1199進士）は、彼自身の体験を何度も示し、是認の意を婉曲に表明している。例えば、真徳秀は医卜に精通し地理にも明るい張宗昌（字は曜之）を弁護し、「然則曜之所能、其可以小道廢之乎！」²⁵⁾と、張宗昌の能力を「小道」と蔑むべきではないと主張した。また、相法と弈法に優れた華仁仲が「賤工」と誇られたのに対し、深い説得力により自己弁護をしている様子に出会った際、真徳秀は大いに感動し、彼を大事に扱っている（「子徒知吾技之小、而未知吾法之妙也。……推吾之法（相法）、可以知人。不惟知人、可以用人。……推吾之法（奕法）、可以禦敵。不惟禦敵、可以蹙敵。……今吾於子獲此二訣、姑珍藏之、將以語當世之傑」）²⁶⁾。このような観念の変化が生じた原因は、数字の提示や計算、あるいは山水の地形の観察や分析などの知識が、個人の未来と家庭の禍福を求めるのに有効であることによる。当時の多くの儒士の間では、こうした方法と知識はあまりよく知られていない²⁷⁾。彼ら儒士の関心と心力をこれら「小道」にひきつけさせた要素には、他の重要な問題が含まれている。例えば、果たして個人の命運を変え

られるのか、どのように変えるのかという疑問や、祖先と交信する理論的基礎と方式などについてである。これらも、実のところ、儒学が関心を抱く方面なのである。また、社会地位を向上させるよう努力し家族を盛り立てようとする士人にとっては、風水卜算の術もまた彼ら士人の成功の予告や確認、または神霊の承認のような作用をもたらす。だからこそ士人の注意・関心・学習をひきつけるのである²⁸⁾。儒家理念を盛り返そうと力を注ぐ士人にとって、社会に風水卜算の術が徐々に流行していくこともまた、儒家の有する人間の本质と個人の命運などの観点に様々なレベルの脅威と刺激を与えることになった。互いに立場が異なることで、双方の間に理論のレベルによる論争が生じた²⁹⁾。

術士に対する宋代士人の態度は、風水卜算の術に対する彼らの見解と関係している。ゆえに、宋代士人は術数を「小道技芸」と蔑すむことなく、実際の効力があり、また常に知識上の挑戦や啓発をもたらすものと認め始めると、これら風水卜算の継承者に対する態度を変化させていった。士人の中でも術士に強い好奇心と興味を示して信頼さえする者もいれば、理念上の論争を通じて術士の知識基盤に対し理解・批評・弁護などを行う者もいた。現存する史料から明らかなことは、多くの宋代士人は重要な場面で術士の援助を求め、わずかに接触するだけでも、士人が直面している社会・政治あるいは精緒方面の難題を有効に解決することができる。士人が術士とより親密かつ安定した関係を保つきっかけとなる動機はこれに止まらない。例えば、士人は今後新たな難題や困難に直面した時、すぐに術士の意見と協力を求めることができる。また士人は信頼でき、かつ占いに長じた術士を紹介することを通じて自分と親しい友人との関係を強化することができる。さらに重要なことに、同類を友とする習慣から、知識上で認め合うことで、術士と交流し関係ネットワークを築く士人も少なくない。動機の如何にかかわらず、多くの宋代士人は風水卜算の術士に対する以前のような見下した態度を改め、術士と知識・友好を備えた関係ネットワークを構築することに邁進しはじめた。

宋代士人が風水卜算術士の社会・知識上の重要性を新たに認識するようになると、術士のほうも彼らの身分が改められ、職業として認められることを求めた。多くの術士は決して売卜を生活様式の一つとはみなさず、自身の社会・文化的地位を再構築する一つ的手段とみなした。なぜなら独特の知識と未来を占う技能により、社会の政治・文化的エリートとの接触や対話を持つことができ、両者の間の距離を縮めることになるからである。風水卜算の術士が社会において劣等の地位にあった原因は、士人階級が長らく術士に対して抱いていた偏見と抑圧の心情にあった。このため術士の社会・文化的価値を高めるために重要なのは、士人階級の支持と是認を新たに獲得

することであった³⁰⁾。しかし、術士には予言の術数に熟達することだけでは、広く認められた風水卜算者となり、高位高官の間で強い影響力を持ち、ひいては士人グループの間で活躍するという目的を達成することはできなかった。宋代の風水卜算の術士は、その実力を示す絶好の機会にめぐり会わず、適当な手段で名声を広げることができず、また士人と関心を共有して彼我の距離を縮めることもでなければ、その周縁的な社会的地位を根本から改めることは困難であった。ゆえに、多くの宋代風水卜算の術士にとって、士人グループと密接なつながりと交流ネットワークを構築することこそが、社会的地位を改善するのに必要な戦略なのであった。

以上の検討からわかるように、宋代士人と術士との密接な相互交流は、ある面では両者それぞれの理性的計算の結果といえる。彼らの目的は同じではないが、宋代士人と術士がともに認識しているのは、相手と関係ネットワークを築くことにより多くの利益を得られることである。宋代士人にとって、このような関係ネットワークを通じて個人ないしは家族の影響力を強化するという方法は、決して新しいことではない。なぜなら彼らは様々な状況下において、個人や家族の実力を開拓する上での関係ネットワークの重要性を十分に体現しているのだから。例えば、宋代の官僚士大夫の多くは、他の大臣との関係ネットワークを通じて自分の政治力を拡大し、国家政策の決定過程に参入していた³¹⁾。同様に、地方エリートの多くもまた、地方の有力者と婚姻関係を結び、あるいは文化活動に参加することにより科挙試験で成功する機会を増やし、地域社会における名声と基盤を拡大させていた³²⁾。注意すべきなのは、多くの宋代士人が、関係ネットワークを構築する対象を士人グループや家族以外の術士グループにまで広げたことである。術士グループもまた、自分の利益のためにそれに応じた思考方式を用い士人グループに近づくようになった。互いに類似した思考方法と行動のあり方により、宋代の歴史状況下で両者の密接な関係と相互交流を生じさせた。これは非常に特殊かつ深く検討すべき歴史現象であるといえよう。しかし、社会上の交流ネットワークが多様な存在であるのと同様に、宋代士人と術士の交流には、理性的計算のみならず利益的計算を超えた他の要素が複雑にからんでいるのである。ゆえに、宋代士人と術士の相互交流や互恵的な連結を詳細に検討すれば、両者の意識や戦略的行動、およびそこで生じた歴史的影響を明らかにすることができる。

二、占いとその報酬、及び士人・術士間の相互交流

宋代士人はよく当時の著名な風水卜算術者のことを

「能以術遊公卿（士大夫）間」と形容する³³⁾。ゆえにこのように歓迎され常に利益を得ている術士は、その占いの術により上層階級の好奇心をひきつけ、さらには彼らの目的を達成できるような助言や協力を行うことに成功している。しかし、こうした形容は、当時の風水卜算術が、ただ士人グループの中でのみ流行していたことを説明しているのではない。なぜなら当時の社会のどの階層でも卜算の術が大いに求められており、都市はもちろん地方でも、相術を生業とし、或いは困窮のために医卜で生計を立てる例が多くみられるからである。それは、当時の卜算への需要の高まりと、術士が奉仕する対象が拡大していったことを表している³⁴⁾。またさらに、宋代の著名な道教の隠士である徐守信（徐神翁、1033-1108）の例では、彼に援助を求めた多くの人々のうち、士人はただ相談しに来る客の一部に過ぎず、真の主体は秦州の庶民たちであった³⁵⁾。この形容が示しているのは、当時の術士が享受できる最大の報酬は、資産家の商人だけでなく、主にエリートと士人階層から得ていたということである³⁶⁾。実際、士人に認められ継続的に支持されるのでなければ、たとえ著名な宋代術士でも、すぐに獲得できるはずの「成就」を勝ち得ないばかりでなく、歴史上に目立った活動の痕跡を残すことすらなかったであろう。ゆえに、我々は以下のことを追求すべきである。宋代術士は一体いかに士人顧客に近づき、彼らの関心をひき、彼らの愛顧を受けることに成功したのだろうか。また、宋代士人の術士と彼ら特有の術数への待遇は、なぜほかの士人グループに対する待遇と類似する点が多いのだろうか。そして社会と政治状況の変化に伴い、宋代士人と術士との相互交流は、どのような変化をみせるのだろうか。こうした問題は以下の節で検討すべき課題である。

それまでの術士と同様に、宋代の風水卜算者の多くは、士人グループ、なかでも官職保持者あるいは宗室関係者を最良の潜在的顧客としていた。ところが、歴史情勢が異なるにつれ、宋代術士の卜算の役割と受ける待遇は、先人とは明らかに異なっていった。例えば、それまでの各王朝の占いの術士と比較すると、宋代の術士も引き続き政治あるいは軍事的行動において指導的役割を演じていた³⁷⁾。しかし、社会的流動性の高まりに伴い、彼らが担うようになった役割は、士人の個人や家族の命運についての予言であった。また、それまでの各王朝と比較すると、宋代の術士が技能によって官職を得、国家の官僚的立場となる機会が顕著には増加しなかったかもしれない³⁸⁾。しかし、多くの卜算術士は、かえって自分の士人顧客から豊富な物的報酬を得るだけでなく、必要な尊重・是認と誼みを享受することができるようになった。こうした新たな様相や術士と士人グループとの相互交流のあり方は、個々の事例からさらに細部まで検討するこ

とができる。これよりまずは、北宋期に卜算の術により公卿士大夫の間を渡り歩いた術士の例をいくつか挙げ、当時の両者の相互交流のあり方と、南宋期との違いについても明らかにしていきたい。

北宋期の最も著名な術士は、通常当時の首都開封のみならず、士大夫官僚や宗室の間で活躍し、強い影響力を持っていた。現存する史料が明示するように、予言という専門的な知識に強くひかれた士人は、重要な問題があるたびに頻繁に術士に助言を求めている。こうした記述の中では、術士の予言の大半が緻密で正確である。その結果として、術士はさらに多くの顧客を集めることができる。術士の出身がどんなに卑しくとも、彼らは常に士人顧客に礼遇され、予言が正確であれば、一層士人の様々な礼儀や好意を得ることができる。その中で最も目を引くものの一つは、士人が詩文を書き寄贈することで術士への敬服・賞賛・感激を表すことである。このような文学作品が術士に贈られると、それを書いた士人自身の文集に納められることも多い。このため、文章を贈ることが当時流行しており、その中でも詩の贈与が最も一般的であったということがわかる。他の文章を贈る形式である「序」・「跋」・「伝」³⁹⁾は、北宋期にはあまり普及しておらず、南宋期に入ってようやく顕著に増加していった。いずれも助言を求めた術士に宋代士人が感謝の気持ちを示すためによく用いられる方法であった。

宋代士人はなぜ、風水卜算術士に対し最大限に礼遇し、しばしば詩文を贈呈して感謝の気持ちを表し、互いに交流するための手段にしたのだろうか。その理由の背景にある原因は非常に多い。その一つは、宋代の術士が日ごろから士人と似た文学的背景・素養・傾向を有していることにある。たとえば宋代初期の著名な道教の隠士であり相術に熟達している陳搏は、日ごろから非凡な智慧と深い文学的素養があったため、彼とかかわる王公大臣は深い印象を受け、大いに敬服していた。伝によると、陳搏はもともと唐の長興年間（930-934）の士人であり、科挙試験を何度も失敗しているものの、あらゆる士人と同様、かつて儒家道理の影響に浸っていたために、詩文の訓練を経験している。陳搏は仕宦をあきらめた後、山水の間に遊ぶことを選び、高名な隠士の指導に預かった後、長期間にわたる道教の修練を始めた。広い知識の背景と複雑な人生経験のおかげで、最終的に陳搏は宗室や知識人の間で、神秘と吸引力を兼ね備えた術士となった。記述によると、後周の世宗（954-959）と北宋の太宗（976-997）は、高い礼遇を以て陳搏を宮廷に迎え入れ、名誉ある肩書きを与え、さらには詩文のやりとりまでも行った。陳搏は、後周の世宗に術（飛升黄白の術）について質問されたのに対し、彼の儒家的素養を前面に出し、「陛下為四海之主，当以致治為念，奈何留意黄白之事乎？」⁴⁰⁾と答えた。このほか、陳搏の予知能力に魅かれた多くの

宋代士人が、詩文に著される予言の恩恵にあずかっている。例えば、張詠（946-1015）へ贈った詩文で陳搏は、「征吳入蜀是尋常，鼎沸笙歌救火忙。乞得江南佳麗地，卻應多謝腦辺瘡」⁴¹とあるように、張詠が二度入蜀して乱を平定し、急遽余杭に移り妖僧の禍を断ち切ることや、朝廷に何度も閑職を願うこと、脳瘡によりようやく致仕を許されるという重大事件まで含む未来の命運をあらわした。また張詠のほうも幾度も陳搏に詩を贈っている。例えば蜀に赴く途中には「性愚不肯林泉住，強要清流擬致君。今日星馳劍南去，回頭慚愧華山雲」⁴²と、蜀から呼び戻される際に別の一首「世人大抵重官榮，見我西歸夾路迎。應被華山高士笑，天真喪盡得浮名」⁴³をあらわしている。陳搏の事例からみると、術士自身の学識的背景や彼らが詩文という方法により人の命運禍福を予言していたことが、宋代士人に術士への贈文を促す原因となっていたことがわかる。

当然、多くの宋代士人は、「詩文」を書くこと自体が当時の社会においてそれなりの象徴的価値があり、術士に対する金銭以外に有効な報酬と謝礼となりえたことを自覚していた。というのも、一つには当時の術者が競って士人に「求詩」を行うことで、士人は詩文に市場的需要と価値があると確信するようになる。そして、術士が士人に詩文を求める理由は、詩文の贈与が書き手による受贈者に対する賞賛と是認を意味するため、それに加えられた裏書きと推薦の意こそが術士が関心を持っている部分なのである（この部分には次節でさらに説明を加えている）。当然、詩文の贈与は両者に親交があるという確固たる証拠になる。劉弇（1048-1102, 1079 進士）が手相に優れた廖相士へ贈った詩文には、「曾聞物外價，不若君家詩」とあるように、相者が士人の詩文を重視しており、物的報酬よりも貴重だとみなしている様子がわかる。そして劉弇が「一詩何補為？」と詩文の用途を問うたのに対して相士は、「生云等詩爾，我則如渴飢」⁴⁴とあるように、士人にとっては取るに足らない詩文であっても、相者にとっては渴望すべき対象なのであると説明している。また、北宋末・南宋初期の士人鄭剛中（1088-1154, 1132 年進士）が蔡という相士に贈った序文をみると、士人が「詩文」の贈与をもって金銭報酬にかえたという様々な意図を見てとることができる。

紹興辛亥冬十月，有相士姓蔡者，自号碧雲道人，訪予於金華。予時已冒礼部，蔡道人云：「廷試当在第三，春試当為第一。」留小詩一絶，其末云：「学館色如藍，不作鼈頭亦第三。」余不敢領，又坐貧無以酬之，因其求詩，謾書以付之。俟道人術信，則持此書以見余⁴⁵。

この序文に見られるように、前述の陳搏と同様、蔡という相士もまた詩文という方法により、士人顧客である鄭剛中の科挙での成功を予言している。このような予言の

業務に対し、当時では当然金銭を支払わねばならなかったはずである。そうでなければ士人は上述のように、手元不如意で謝礼のための金銭がないと苦悩することはないだろう。次に、鄭剛中には謝礼として支払うべき銭がなく苦悩していたにもかかわらず、蔡という術者は金銭報酬が目的ではなかったようで、かえって士人顧客に自分に詩文を送るよう求めた。この要求の背後にある目的は推測し易いが、鄭剛中が大成功して進士になる予定であるため、彼の贈文の価値も高まることは確かであろう⁴⁶。最後に、文章を贈った側が自分の贈った文章を証拠物件や契約書の代わりにしている様子を見ることができ。なぜなら、もし予言が本当になれば、蔡という道人がこの贈られた文章を携えて会いにくることを承諾しているのだから⁴⁷。

上述の陳搏の例からは、彼の科挙失敗や宗教の追求について明確な因果関係を見出すことはできないかもしれない。しかし、同様の「棄儒従卜」の現象は、宋代においてますます見られるようになったようだ。北宋の建州（浙江）人徐復は「挙進士不中，退而学易」で、自らを占った結果出世できないことが分かり、「遂無進取意」となった。後に「陰陽，天文・地理・遁甲・占射諸家之説」に精通していたことから、范仲淹より「四夷無變異乎？」と、また仁宗皇帝より「天時人事」を問われる対象となった⁴⁸。この他、北宋の士人李新（1090 進士）の形容によると、数者の羅公弼もまた儒家出身で「本儒家者流，而為陰陽家」⁴⁹であったという。このような現象は南宋期に続々と出現し、士人の楊万里（1127-1206）がこうした儒学出身の術士に贈った文章に明確に描写されている。たとえば、曾相士へ送った詩文の中に、彼を形容して「抛了儒書読相書，卻將冷眼看諸儒」⁵⁰という。また、星命に通じた許術士へ贈った詩文中にも同様に「許子儒冠恐誤身，如今投筆説星辰」⁵¹と描写している。このような傾向には、一体どのような社会意識があったのだろうか。これについては検討に値する。まず、「棄儒」あるいはさらに厳密にいうと「放棄挙業」の現象は、明らかに当時の科挙試験の制度化と試験競争の激化と関係している。科挙試験に合格して仕官する機会が減少すると、多くの受験者が自主的に、あるいは必要に迫られて挙業の追求を棄て、他の職業に転じて進展した。彼らにしてみれば、これは決して意に沿う選択ではなかった。なぜならその中で転業の難しさと転業後の進展、および自己の意識や身分意識の転換について述べているからである。挙業に最も近い職業の選択は教育であろう。なぜなら両者の間には先に述べたような困難がないばかりか、身分の転換という問題もないからである。加えて科挙の受験者は増える一方で、教育に対する社会的要請は日に日に増加したため、教育は良き職業選択の一つとなった。南宋になると、「学・教循環」が士人グループの典型的

生活とまでになった⁵²⁾。また医学には「救人濟世」の機能があるので、医学の領域に進む者も多かった。士人が医学にかかわるにつれて、「儒医」の概念が形成されていき、医学と医者との地位とイメージが大幅に上昇することになり、後に続く者がこの職業に参入する合理性を与えることになった⁵³⁾。特筆すべきは、多くの士人が「棄儒」の後、「従卜」を選択したことである。この現象が生じたのは、従卜の実入りの良さや社会的抵抗の少なさ、特に士人の意識と身分の転換と直接関係している。卜算術数への転向は、士人が術数を受け入れただけでなく、術士の社会的地位の高まりにより士人が希望する職業となったことを明示している。

しかし、儒学的背景や文学的素養は、決して術士の必須条件というわけではなかった。なぜなら、正確な予測をする能力があり、加えて適切なチャンスと人脉さえ合えば、詩書に通じていない術士であっても士人の礼遇・共感を受け、文章を贈られることができるからである。たとえば、四川出身の術士李士寧は、文盲に近い術士である。その正確な予言能力により、仁宗（1023-1063）期から神宗（1068-1085）期にかけて、首都開封で術を頼りに渡り歩き、官僚士人に歓迎された⁵⁴⁾。記述によると、李士寧はかつて道教の訓練に力を注いだと自称していたが、彼が士人のような知識訓練を積んだ背景を示す形跡はない。さらに驚くべきことに、彼にはもともと少しの予言能力もなく、かつ全くの文盲であった可能性が高い。彼は隣人から不思議な銅鏡を手に入れ、銅鏡の加持を受けてはじめて、突然詩文を口述するやり方で人の未来を占えるようになったという。しかし、彼の平凡な出身や半ば文盲であることが、決して士人に注目されることを阻礙することはなかった。しかし、彼の予言が総じて士人好みの詩文様式で示され、かつ尋常ならざる正確性を帯びているがために、多くの高官貴人が、尊敬の態度で彼に接するようになった。その中には詩の贈与により彼への感謝を表現する者もいれば、親切に彼を自分の邸宅に泊め、家族全員の幸福を託す者もいた。

李士寧へ詩を贈った著名な士人は少なくない。たとえば、北宋の士人歐陽修（1007-1072、1030進士）と王安石（1021-1086、1042進士）の文集には、いずれも彼らの贈詩が収録されている。歐陽修は詩文の中で李士寧の出身や仕事ぶりのほか、字を書くことはできないものの、占詩を口述する能力があるということを特に強調している（「蜀狂士寧者、不邪亦不正。混世使人疑、詭譎非一行。平生不把筆、對酒時高詠。初如不著意、語出多奇勁。傾財解人難、去不道名姓。金錢買酒醉高樓、明月空牀眠不醒」⁵⁵⁾）。王安石は、李士寧と非常に親しかったため、彼に詩を贈ったのみならずいつも邸宅に泊めていたので、家人もよく知っていた。王安石が李士寧に贈った詩は少なくとも二首あり、その一首は、「樓台高声開晴霞、松

檜陰森夾柳斜。渴愁如箭去年華、陶情滿滿傾榴花。自嗟不及門前水、流到先生雲外家」⁵⁶⁾とあるように心情を表しており、別の一首では「季主逡巡居卜肆、彌明邂逅作詩翁。曾令宋賈歎車上、更使劉侯驚坐中。杳杳人伝多異事、冥冥誰識此高風。行歌過我非無謂、唯恨貧家酒盞空」⁵⁷⁾とあるように李士寧に対する賞賛を表している。李壁（1157-1222）の注解によると、前の二句目では、漢代の著名な卜者の司馬季主と唐代の軒轅彌明にふれているというが、これはきっと李士寧をこの二人に例えているのである。三句目の前半は李士寧が銅鏡を手に入れて予言能力を身につけたことと、この能力が士人の蔡襄と張方平などの身に靈驗的な事件となってあらわれたことについてふれている。三句目の後半と四句目は主に、歐陽修があらわした詩文に呼応して、李士寧の特殊な能力が目にもみえず、予測しえない行為の中に隠されていると描写している⁵⁸⁾。

このほか、同じように予言能力を持つ庶民の劉信（人は劉快活と呼ぶ）の境遇は、さらに際立った例である。記述によると、劉信は元来ただの無名の逃亡兵に過ぎなかったが、ある異人と偶然出会った後、人の命運禍福を占えるようになったという。知池州の滕元発（1020-1090、1053進士）が逃兵狩りをし、劉信を捕らえたところ、人生が劇的に変化しはじめた⁵⁹⁾。劉信の不思議な能力を見たがために、滕元発は劉信に対し、逃亡兵に下すべき厳罰を行わなかったどころか、むしろ快適な住まいを提供して休ませた。さらに驚くのは、滕元発の仲介で、劉信は当時の要人王安石に紹介されたことである。政治的考慮からか、王安石は劉信と語り合い親しんでいたにもかかわらず、彼を家に泊めることは許さなかった⁶⁰⁾。その後、劉信は滕元発からまた別に、青苗・助役・保甲法等の新法に参与する大臣の曾布（1035-1107、1057進士）に紹介された。曾布は劉信を自分の邸宅に泊めただけでなく、この投宿は十余年の長きにわたった。その間、曾布の劉信に対する態度は「事之如神」であり、劉信も重要な時に思いがけず何度も曾布を手助けすることになった。それには重病の治癒や彼の寿命の予言、のちの失脚についての予言も含まれる。曾布や曾布一家を通じて、曾布の親しい友人や同僚もまた、劉信の予言能力を自ら経験したり、恩恵を受けたりした⁶¹⁾。現存する記述から判断すれば（曾布の曾外孫の王明清の記すところによると）、劉信が逃亡兵であることや、彼の予言の大半が簡単な言葉で表現されていることから、彼は明らかに平凡な文盲の出身なのであった。けれども、靈驗あらたかな予測に加え、滕元発の引き合わせや曾布の人的ネットワークのおかげで、劉信は当時の高官貴族の賓客となったのである。

興味深いのは、士人の賛助と支持、とりわけ彼らの熱心な歓待や詩文の贈与に対し、術士たちはどのような態

度で応じたのかということである。多くの術士（上述の劉信など）が士人顧客の間で構築されるネットワークの恩恵を受けていることは明らかである。なぜならそのネットワークにより、術士は影響力を士人グループの他の成員にまで広げることができるからである。士人の贈った詩文もまた、術士の能力の伝播を促し、さらに多くの士人顧客を呼び寄せることになる。北宋期、術士の影響力は往々にして士人グループの口伝や書写を通じて増強され拡大していった。この現象は、首都開封で特に顕著であった。なぜなら開封には、無数の宗室関係・高級官僚や、各地から上京し科挙及第を目指す学生を含む大量の潜在的士人顧客が集まっていたからだ⁶²⁾。これもまた、北宋時期に多くの卜算術士が開封に大量に集合し、当時最も有名な術士が開封に出現した原因である。例えば、新昌（江西）三奇の一人と称される鄒元佐（奇於命）は、「京師諸貴人、争造其門而問焉。因致家大富」⁶³⁾とあるように開封にいる時、五行推命に精通していたために歓迎されて富を得た。同様に、相字に長じた成都（四川）の術士謝石は、宣和年間（1119-1125）に開封にいた時、相字の靈驗で名をとどろかせ、皇室の恩賞と官位を賜わったために、「四方来求相者、其門如市」⁶⁴⁾であった。嘉州（四川）人の史延寿も開封に滞在していた際、「以善相遊京師、貴人争延之」⁶⁵⁾とあるように、朝廷の貴人の歓迎を受けた。当然、当時の士人が京城のいたるところにいる卜算術士に対して不平を抱いていたことも、また一つの証左となりうる⁶⁶⁾。

術士にもたらされる物質的な報酬のほか、詩文や行動により表現される士人の支持は、自身の社会的・文化的地位の向上をめざす術士にとり、実際の助けとなりえた。士人に詩を贈与されることに対する北宋の著名な術士程惟象の反応は、その顕著な例の一つである。記述によると、婺源（現安徽省）出身の程惟象は、若い時から一人のある「異人」から予言の秘術を学んだことにより、命運禍福の予言に長じるようになった。英宗の在位年間（1064-1067）前後、程惟象は士人グループの中で活躍しただけでなく、彼ら士人に広く愛され尊敬されていた。実際、程惟象は恐らく北宋期に最も歓迎されていた術士であろう。なぜなら、かつて彼ほど当時の士人から多くの詩文贈答を受けた者はいないからである。英宗本人が彼に「御書」を贈ったほか、程惟象は当時有力であった士大夫官僚からも、様々な賞賛的詩文を贈られていた⁶⁷⁾。例えば王安石は贈った詩の中で、「家山松菊半荒蕪、杖策窮年信所如。占見地靈非卜筮、算知人貴自陶漁。久諳郭璞言多驗、老比顏含意更疎。祇欲勒成方士伝、借君名姓在新書」⁶⁸⁾とあるように、程惟象が郭璞の書に通じており、かつ卜算の技術が高いことを形容している。梅堯臣（1002-1060、1051進士）と王珪（1019-1085、1042進士）の文集にも程惟象に贈った詩が収録されている⁶⁹⁾。

さらに、ある士人が程惟象のために書いた個人伝記や序文からも、同様に手掛かりを得ることができる⁷⁰⁾。記述によれば、歐陽脩までもが程惟象と交流し、かつ両者は密接な書簡のやりとりがあったという⁷¹⁾。しかし、内容や贈答者の身分が今や明らかにできなくなってしまった詩文がまだ多く存在する。なぜなら、多くの士人が程惟象の正確な予言に信服し、彼の住居の楼閣に贈答の詩題を直接書いたため、関係する文書が現存していないからである⁷²⁾。

程惟象は士人から贈られた詩文を、彼自身の伝記における最も貴重な資料とみなした。彼の伝記の作者である程祁（1082進士）が言うように、程惟象が彼に自分の伝記を残すように頼んだ理由は、ひとたび死んでしまったら自分には何の名声も記録も残らないのではないかと心配したからである。このため、彼が死去する数ヶ月前、自分の伝記を書く責任を程祁にまかせ、自分の生前の事績や成果を忠実かつ完璧に記録し、後世の子孫のために残す遺産としてくれるよう望んだ。彼は、「子於我厚者、惟象老且死、恐一旦先朝露、不及相屬也。因袖出朝賢記贈詩刻、并故工部楊侍郎佐・左丞皇甫泌・理寺丘丞濬所為伝序、願子異時為我銘墓、俾我実迹有伝于後、是在子也」⁷³⁾とあるように、この目的を達成させるため、当時の士人が贈った詩文や序文および伝記などの著作を、全て伝記を書く際の参考として程祁に与えた。程惟象が自分の伝記に一体何を書くよう望んだのかは知る由もないが、彼が撰者に渡した資料から推測することはできる。その内容の焦点は、彼と当時の士人グループとの緊密な関係や、彼に対する士人と官僚からの熱烈な歓迎と支持などの面を強調することにあったはずだ。それは彼が自分の伝記の著作を程祁に託したこと、その伝記の内容から判断すれば、手がかりを得ることができる。第一に、程惟象と程祁がそれぞれ属する二つの程氏家族は、すでに数代もの長きに渡りかなり緊密に相互交流を続けていた。このため伝記を程祁に託せば、程祁自身の知見・体験や家人の口伝えにより、程惟象の人生の業績を鮮明に残すことができる。第二に、程祁本人および彼の父親の程筠と伯父の程節は、のちに栄誉ある進士及第を果たしたため、程祁に伝記を書かせることで、程惟象の伝記の信用度と尊敬度を顕著に高めることができるからである⁷⁴⁾。最後に、伝記の内容では、程惟象がいかに占いの技術を習得したかに言及している箇所をのぞいては、全て彼がそれぞれの士人に正確な予言をした実例で占められている。こうした事実は、程惟象が士人の自分に対する支持と是認を重視しており、このような態度の表明が彼の社会・文化的地位を高め、子孫に貴重な遺産を残すことに有用であることをよく理解していたことを示している。

三、占い・贈答文と術数に対する評価

北宋の術士が常に首都で卜算の術により急速に名を上げ富を得た様子とは異なり、南宋の術士の多くは自分の故郷や近隣地区で活動し、当地の官僚や儒士と交流して初歩的な名声・権力・地位を得ることができた。また、それらを得たことが技をたよりに各地を渡り歩く際によりどころとなった。確かなことは、南宋の首都臨安は依然として卜算術士が集まる場所の一つであり、その中でも特に集中するのは城中の有名な瓦市であったことだ。瓦市は人の往来が頻繁な場所なので、非常に多くの術士が店を構えたのである⁷⁵⁾。ただ、首都ではなく地方エリートが大幅に成長した時期においては⁷⁶⁾、士人を重要な奉仕対象としていた術士もまた、地域社会を重要な活動拠点とみなした。また、南宋の士人が地方行政に関心を持つようになるにつれ、さらに自己の詩文の著述や同僚・友人の書簡を保存する現象が南宋士人の間で普及したことで、我々は彼らの作品に南宋の地域社会で活躍した術士についての手がかり——占いの理論・技術・関係ネットワーク——を見出すことができるようになった⁷⁷⁾。関連史料から明らかなように、北宋の術士が首都を中心に全国な名声を築きあげた事実とは異なり、多くの南宋の術士は特定地域の地方官僚や士人を卜算の顧客および事業の足掛かりとした。彼らの名声は次第に他の地域にも伝わっていった。そして術士と士人顧客の接触方法と占いの仕事もまた、それ相応の変化をとげた。術士にとって、士人エリートが地理や卜算知識を受容し是認することは、彼らの名声や社会的地位を獲得する助けとなるのみならず、士人との間にネットワークを形成するための重要な鍵となった。

賞賛的な文面の記述や贈与は、依然として南宋の士人が術士と交流し、彼らに感激の意を表現する媒介の一つとして使われた。しかし、その際に士人が著述するものや背後にある動機は、北宋期に比べより複雑になった。例えば、南宋期には、術士に対し賞賛的で紹介性をおびた序文が士人によってますます多く書かれるようになった。こうした作品には、「推薦」的な性質が濃厚であった。南宋期には多くの術士が潜在的士人顧客を開拓し接触する方法を考える際、以前に士人から贈られた序文やその他の著作を利用して仲介の手段としていた。この手段には非常に強い推薦効果があったため、こうした戦略的行動を術士は多に活用した。現存する関連史料から容易に見出せるのは、術士が潜在的な士人顧客を訪問する際、友人やその他当時の有名な士人から贈られた詩文を提示できれば、いつでも友好的で熱烈に歓待され、さらには受け入れられ、認められることができる。たとえ地理卜算の術に対し興味がなく懐疑的・批判的な士人に

対してであっても、以前に士人から贈られた詩文さえあれば、訪問者の術士と訪問先主人の士人が面会し対話する機会を生み出すという効能を発揮する。幸運にも術士がこうした士人から文章を贈られることができれば、将来他の士人を訪問する際の推薦状が増えることになる。

南宋の士人徐鹿卿（1189-1250, 1223 進士）・欧陽守道・熊禾（1253-1312, 1274 進士）は、士人の詩文を携えて来訪してきた術士に対し、温かく歓迎した顕著な例である。また、彼らは術士と接触したのち、詩文中に術士の言行に対する賞賛をあらわし、同時にそれ以前の士人と同じように、喜んで推薦的な詩文を術士に贈った。さらには術士の移動的特性を利用し、自分と他の士人との理念交換や消息のやり取りの手段とする士人さえもいた。例えば徐鹿卿は、来訪した相者へ送る序文で、上述のような反応や意図を十分に発揮している。まず、永嘉の相者である王仲父が、徐鹿卿を来訪する際、徐鹿卿の友人である曾君の贈答文を携えて来たために、徐鹿卿は「亟見之」であった。徐鹿卿はすぐに、この者が「其容泊如，其論鏘如」でありまさに曾君が形容した通りであると思った。序文の贈与を承諾すると同時に、徐鹿卿は序文でこの相者に対し、ある特別な要請をしている。それは、「余方欲觀賢者於世，煩仲父助余訪之」とあるように、自分が世の中の賢者を訪ねられるようにしてほしいということである。徐鹿卿が卜算術士にこのような要求をした重要な原因は、「仲父足跡半天下，閱人多矣」⁷⁸⁾とあるように、術士が高度に流動的な生活形態にあり、頻繁に様々なグループを渡り歩くため、人を見分ける経験が豊富だということにある。もう一つの隠れた原因は、当時における士人文化の趨勢にある。つまり知り合いたいと思っている賢士大夫や益友も自分も、それぞれの故郷の社会にとどまっているか、あるいは官職という束縛により、互いに接触する機会是非常に少ない。このため、各地を渡り歩く術士を媒介に、賢士大夫に向けて窓を開く、これこそ当時の術士が持つ新たな効能となった。

同様に、熊禾が同郷の地理師である呉竹澗のために序文を書いた理由には、さまざまな原因が入り交っている。呉竹澗と同郷の誼があり、彼の質素で誠実な個性を認めていたこと以外に、熊禾は明らかに他の士人の書いた贈文に影響されて序文を書き贈ったのである。熊禾が序文中で言及するように、呉竹澗と熊禾の先輩である謝枋得（1226-1289, 1256 進士）の一家は親しく、謝家の葬地については長い間ずっと呉竹澗が卜兆を行っており、また謝枋得本人からの信頼も厚かった。ゆえに熊禾は彼に会い、「亦喜其為人」だったのである。そのほか、この地理師はある戦略的な行動をし、重々しい姿で熊禾の目の前に現れた。また、それまでに士人に贈られた文章を集めて冊子を作り、それ以降の題の寄贈者についても同

じ冊子に書き加えさせた。このため、のちの題の寄贈者はそれ以前の士人が彼を認めていた事実を知ることができるので、以前の題の寄贈者と同様に是認させる可能性を高めることになる。したがって熊禾が呉竹澗に序文を贈る際も「徧閱題卷、敬書其後、而帰之」であった。これもまた、士人から贈られた文章を明示することは、その後の読者に「引薦」というメッセージを伝え、同時に称賛的表現をこらして「美化」して術士に贈る効能があったことを示している⁷⁹⁾。

歐陽守道が吉水（現江西省）の日者である朱月窓（斗南）に贈った序文では、士人の贈詩の持つ、術士の社会的地位と名声に対する肯定的効用に言及している。序文には、歐陽守道が朱月窓と彼の持つ命書に関心を持つようになった理由は、すべて彼の弟子で、かつよき友人である文天祥（1236-1283、1256進士）の紹介があったからだと記されている。朱月窓はもともと文天祥と面識があるので、文天祥は彼の命書のために校正と序文の作成を行い、高い賞賛に満ちた序文を歐陽守道に贈った。歐陽守道はそれを拝読して大変驚いたので、朱月窓を一月あまり邸宅に滞在させ、「以所記賢愚貴賤・貧富壽夭之命、百數十雜然試之」とあるように、彼の卜算理論が本当に有用かを検証し続けた。幾度にもわたる検証の結果判明したのは、朱月窓の談命の法は一般の術家とは異なるということ、とりわけ重要なのは、人の命運禍福を推測する際、高度に正確なところまで到達できるということである。歐陽守道は「月窓俯首默思、俄頃間較量剖析、皆如熟見其人、有不中者寡矣。談命至此、真當為諸說之冠」とあるように、朱月窓の談命の法が他の命術よりはるかに優れていると賞賛した。このような発見のもと、歐陽守道は、談命の法を熟知した人と今こうして談笑ができるのは非常に得がたい機会だと自覚した。彼が言うには、この時自分は文天祥が朱月窓のために書いた序文を読んだだけで、贅沢にも朱月窓を自分の傍に置くことができ、大いに各種の理論と方法について討論することができた。しかし、「若盤之中主人（即文天祥）之序一出、月窓声名焜起、予欲与之縦言、不可得矣」⁸⁰⁾とあるように、文天祥が朱月窓のために書いた序文が出版されてしまうと、朱月窓の名は必然的に広まってしまうのであり、のちに彼と談笑したいと願っても、恐らく全くその機会はなくなるだろう、とも言っている。明らかに、術士に文章を贈り肯定することが、術士の名声の拡大・形象と地位の上昇においてかなり重要であったことを、士人自身も認識していたことがわかる。

文天祥の書いた序文は歐陽守道の言う通り、朱月窓の名声を高める重大な作用があったのであろうか。直接的な証拠には乏しいが、後の文人の記述より窺い知ることができるのは、文天祥の贈った文章は術者にとり、確かに直接的な影響があったことである。明末清初の士人で

ある李世熊（1602-1686）の、頼という術士へ贈った文章には、自分の文章の価値は、宋末の文天祥に遠く及ばないということが謙虚に書かれている。なぜなら、文天祥と交流して詩文を贈られた多くの術士は、「文山（文天祥号文山）浩氣横塞、……故特喜談星曆之学、以推驗事變。如王金斗・蕭巽齋・彭叔英・蕭才夫輩、皆与論難酬答、不一而足。……惜乎！頼君不遇文山而遇予、不得如王金斗輩、附文山以不朽也」⁸¹⁾とあるように、みな後世に語り継がれるほど有名になった。この他、朱月窓に贈った文天祥の序文は後世の士人の間で広く伝わり、序文中の観点や見解もまた、士人が卜算や命運を論じる際の基準となった。例えば、明の彭大翼（1552-1643）・文翔鳳（1610進士）・明末清初の来集之（1604-1682）と清袁枚（1716-1797）はみな、文天祥が朱月窓に贈った序文を引用し、四柱の法（生年・月・日・時）の推命が信頼できるかという問題について討論している⁸²⁾。つまり歐陽守道が文天祥の序文に影響を与えたという描写は、決して誇張ではなく、基礎があったことがわかる。

注意すべきなのは、術士が訪問する士人は、必ずしも全てが風水卜算に肯定的であったわけではないことだ。とはいえ、術士が持っている士人からの贈答文は、ある程度、彼ら士人や風水卜算に否定的な士人と接触する助けになる。南宋の文人劉克莊（1187-1269）の術士に対する態度と反応がその顕著な例である。劉克莊はかつて、算学・陰陽・談命に対し、これまで少しも興味もなければ、それに関する知識もなかったと言っている。このため、彼を訪問する術者は極めて少なかったという（「余不通算学、聞人説陰陽・運限・干支之類、漫不省為何物。語于世之談天者、尤不能弃其工拙中否、故挾此技訪余者実少」⁸³⁾）。劉克莊がまた主張するには、自分は命運を予測することを少しも信用しておらず、また言葉を尽くして媚び諂い顧客を喜ばせる卜算術士を好きではなかったという（「余素不曉支干、又不信吉凶禍福之説、且厭夫世之挾技者、諂諛以求悦、揣摩以幸中也」⁸⁴⁾）。しかし、現存する史料によると、それでも劉克莊は、これまで訪問して来た何人かの風水卜算術士に詩文を贈っている。さらに面白いことに彼の詩文を見ると、術士に対する態度は彼が声高に主張したほどは敵対的なものではない。劉克莊が術士に対する立場や態度を変えた主な要因の一つは、こうした術士の人格的特質であり、もう一つは術士達が贈られた士人の文章である。例えば、劉克莊はかつて錢という術士に対し何度も撰文を贈っている。彼の記述によると、この錢という術士は非常に正確な予測をするだけでなく、さらに特別なのは、彼は質素で富や財産に対して無欲な生活を保ったことだという（「除了布裘外、都無物自隨。跣能行大雪、飢但嘔華池。説相言多驗、嫌錢事更奇」）。他の術士と似ていることは、この術士の荷物の中には多くの「貴人」から贈られた文章が

められていたことである⁸⁵⁾。

劉克莊のもとに術士葉宗山が来訪し、命運に関する話を討論した後、劉克莊は葉宗山の談命の風格に感服したため、彼に対する態度を変え、他の士人がこの術士に与えた賞賛を認めた。劉克莊は初めて出会った時、葉宗山は顧客に迎合して利益を得るただの術士に過ぎないと考えていた。しかし、後に葉宗山の占いがとても率直で、一般の術士のように媚びへつらう様子もないことがわかった。こうした表現は、歴代のあまたの著名な術士に例え、或いは超越して、「益友」であるとまで称していることになる。このため、葉宗山へ贈った文章で、劉克莊は過去に真徳秀が葉宗山を漢代の著名な術士嚴君平になぞらえたのに対し、「西山先生（真徳秀号西山）以嚴君平比之，豈虛言哉？」⁸⁶⁾と大いに賛同した。一般の平凡な術士の訪問者に対しても、彼ら術士が持つ自分の友人からの贈答文を見て、術士に文章を贈ることを望んだ。日者である許澄之へ贈った文章では、彼が自分の友人からの贈答文を沢山持っているために、きっと秀でた才能があるに違いないと思ひ詩文を贈っている（「卷中多吾故人……亦足以見許子之術，有以動人，否則賈誼・宋忠輩人，安肯過而問之乎」⁸⁷⁾）。また、劉克莊が日者の呂丙に贈った著述では、自分は実際のところ、禍福には左右されたいと言っている（「余年耳順，視世榮利，無一可怖。君言禍，余未必驚且怒；君言福，余豈必喜哉？」）。それなのに、なぜ劉克莊は贈答文を執筆したのだろうか。その答えは明らかに、日者に贈られた他の文士からの文章と密接に関係している（「上饒呂君，一日遺亡友湯晦靜詩相過。因晦靜遺言知君，又嘗為樛楚徐公所賞，湯・徐皆古遺直，其有取於君，必以其有山林朴野之氣，如呂鑿山人之流」）。自分の旧友が当人を賞賛しているので、劉克莊は彼を拒絶する必要もなく、ただ「姑書此附於晦靜詩後」⁸⁸⁾すればよいのであった。

詩文に推薦力があるため、術者が訪問した際、技で士人を説得させることなしに、これまで集めた贈答文を取り出して見せ、士人に詩文を求めるといふ奇妙な現象が見られるようになった。鄭剛中はこのような経験をし、「相士毛生之来，未露見所挾，而先出其集詩，又要余同賦」⁸⁹⁾という。しかし、士人の贈答文に明らかな推薦的効果を発揮させるためには、訪問した術士は沢山の贈答詩を集めているだけでは不十分であり、こうした贈答文が政治・社会・学術を備えた士人からか、訪問先の士人と交流のある士人から贈られたものである方が望ましい。上述の歐陽守道・熊禾・徐鹿卿と劉克莊らに贈答文を書かせた術士は、多少なりともこの方法を掴んでいた⁹⁰⁾。たとえ文章の内容は必ずしも賞賛的でなくとも、贈る行為そのものが受け手に対する是認を示しており、同時に両者に接触があったことを証明している。こうした行為は術士に榮譽と信望を与えるのに十分である。すなわち、

古い技術者は、ただ士人による招聘や諮問によって動かされるだけではない。士人層の顧客を開発し、さらに固めるため、彼らは士人の生活面の需要と好み、また人的ネットワークを積極的に把握することに努力した。

地方を発展の基礎とする士人が増加するにつれ、そうした士人を奉仕の対象にした術数の意識にも変化が生じた。当時、風水地理を専業とする術士は、ますます歓迎されるようになった。なぜなら多くの士人が個人の命運に強い関心をよせているのみならず、家族全体の発展を非常に重視していたからである。多くの南宋士人にとって、風水地理は喪葬の処理や、各種の家庭建築工事に欠くべからざる知識となっていた。こうした知識は死者の安寧を保証するだけでなく、家族にも繁栄と発展をもたらす。南宋の著名な儒者である朱熹（1130-1200）が理論的な支持を行ったことも、士人間における風水地理の流行に役立ち、多くの人がこの専業に身を投じた⁹¹⁾。例えば、南宋期の江西と福建は、風水地理の非常に盛んな地域となった。この地域で高い名声を誇る風水術士が続々と登場するだけでなく、一連の風水理論がそれぞれ発展し、中国風水理論の二つの流派を形成した⁹²⁾。以下の江西の士人と風水術士の相互交流の例から、士人生活世界における風水地理の重要性と、両者の間に発展した密接な関係をみることが出来る。

前述の江西吉州の士人歐陽守道は、郷里および近隣地域の多くの風水地理師とかなり親密な交流を続けていたこともまた、士人が風水地理師と密接な相互交流係を維持しえた原因を明示している。その第一には、風水地理が当時すでに喪葬処理の一部分となっていたので、親族を亡くし悲しむ人にとって、いかに埋葬場所や日取りという重要な事柄を信頼できる風水術士に託すかが、極めて重要なことであった。なぜなら、卜者の良し悪しを正しく見分けることができなければ、死者の肉親だけでなく家族全体に安寧をもたらさないからである。第二には、ある家に喪事という不幸が起こると、その周りの親友がみな熱心に様々な風水術士を紹介する。このような現象は、往々にして当事者にかかなりの困惑をひきおこす。なぜなら、当事者にとっては、いかに限られた時間内、かつ風水の知識が極めて限られた状況において、相次いで紹介される風水術士の中から正確な選択をするかということ、決して容易ではないからである。歐陽守道自身もかつてこのような困難とプレッシャーに直面したことがある。このため、普段から術士の優劣を鑑別する能力を培うこと、また彼らと関係を保持しておくことこそ、上述の問題を克服し、万が一の時に凡庸な占い師に騙されないための手段である。このような関係ネットワークもまた、自分の親友の緊急時に手助けをし、彼らが凡庸な占い師に騙されるのを避けることができる⁹³⁾。

もう一人の江西士人の文天祥もまた、風水の理論と実

踐に注意を払っていた。官を辞して郷里に帰り、文山に居を構えていた期間（主に南宋度宗の咸淳年間、1265-1273）⁹⁴⁾に、いつも術士と交流し、その中で有能で信頼できる術士に詩と序を贈った。彼が認めた術士の中で黄煥甫が最も印象深かった。文天祥が記すには、黄煥甫は当地の有名な風水の一家に生まれ、家業を継いできたという。文天祥と黄煥甫の交流は長く、早くも十余年前に彼に詩を贈っている。何年か後には、黄煥甫の変化を感じたため、贈答詩に修正を加えた。その後の交流と討論により、黄煥甫の風水知識が非常に独特であり、これまで交流してきた術士とは大いに異なることに気がついた。そして文天祥は自分をもっと早くこの事実に気付ければと残念に思っていた。このように文天祥が感服したのは、この風水専門家に従って無数の地形調査を行い、彼の風水分析に確固たる基礎と価値があることを確認したためである。もしくは黄煥甫の調査に同行したことで、真の吉地は容易には発見できず、往々にして数年の歳月を費やしてやっと発掘することができるという事実を理解したためでもある。ゆえに、これまで他の術士に騙されていたことに少しも気がつかなかったと嘆いていた。文天祥はこの風水師一家の生活に必要なものを提供し、後の憂いをなくしてやれば、必ず「発天地之所藏」と信じていた。しかし彼はある時期、不本意にもこのような実力がなく、ただ自分が記した序文によりこの術士が他者の是認と賞賛を勝ち取ることができればと願っていた⁹⁵⁾。

士人と術士の交流は自分の郷里に限られたことではない。例えば、真徳秀は浦城人（現福建）であるが、廬陵（現江西）の術士顧涇と出会った後、この術士のことを深く印象に刻んでいる。真徳秀は顧涇の陰陽五行の知識が豊富であり、彼の占いと風水能力は他の術士の比ではないことを見出した。これは真徳秀自らの体験である。なぜなら、顧涇は理宗の宝慶六年（1225）と紹定二年（1229）に、真徳秀に正確な予言を行い、また風水地理の法を討論し、彼を大いに信服させたからである。他の術士に対する批評とは異なり、真徳秀は顧涇に高い敬意を表し、「予老矣、方將從君求藏骨之地」とあるように、ついには自分の死後の埋葬の場所を決めてもらうことにした。顧涇にはすでに次の行く先があったため、真徳秀は「故書此遺之、且堅其再至之約云」⁹⁶⁾とあるように、序文を贈るという方法で彼への賞賛を表し、再び助けに来てくれるよう頼むしかなかった。同様に、邛州（現四川）の士人魏了翁（1178-1237、1199進士）もまた、術士の王彦正に幾度となく文章を贈っている。この術士は彼のために、居住地（後の「白鶴書院」の所在地）を占い、親属の葬地問題も解決した。魏了翁が初めて王彦正に卜宅問題の解決を求めた時、彼との面識はなかったが、その名声が顕著であったために「具書幣致之」した

という⁹⁷⁾。この時の接触をきっかけに魏了翁は同様の要請が生じた際、王彦正の助けを求めた。贈答文が明示するのは、魏了翁が王彦正の風水地理の知識を極めて賞賛しており、他の術士よりはるかに優れ、「非巫巫紛若之比」であると思っていたことである。魏了翁が王彦正を強く推薦した理由は、人々が沢山の風水理論に困惑している時に、王彦正は求める人に最も良い手引きをし、死者の安寧の場所を確保してあげるからである⁹⁸⁾。

術士に支持と推薦の意を表明するほか、南宋の士人は常に彼らの行いに批判を加えてもいた。漢代の賈誼と宋忠と同様に、術士に対する士人の批判は、術士らの財を貪り顧客に媚び諂う行いに集中している。そのように積極的に訪問して詩文を求める術士は、常にその典型とみられた。例えば、鄭剛中が故郷から来た術士へ書き贈った詩文には、「大凡挾術之士、求覓詩序自粥者、皆其術之不至、欲假借好語、為道路取容之資」⁹⁹⁾と言う批評を加えている。李昉英（1201-1257、1226進士）は、「士大夫贈相者之言多譽、喜其美己也。相者對士大夫之言多佞、望其利己也。彼此交相悅、遂無是非之心」¹⁰⁰⁾とあるように、術士の貪欲性を非難するだけでなく、彼らに文章を贈った士人にも批判を加えた。このような負の評価は、士人の著述にみられるほか、当時の術士のあり方に強い影響を与えた。なぜなら、自分自身と、士人の印象にある術士のイメージとに明確な差をつけることができれば、士人の賞賛を獲得できるからである。江西の術士曹子政はこの策略により、文天祥から贈答文を受けることに成功した。

「江西劍客」、吾郷曹子政算命標榜也。予曰：子卜也、而取劍何居？曰：世人売卜、事諂媚・捐苦口、皇皇於一食之末。予恨其道之不直也、如是而福・如是而禍、一無所回護。故予剛者之為也、予言必剛者、而後能聽、劍是以得名¹⁰¹⁾。

曹子政は明らかに、「江西劍客」という名の下に媚びて生きる一般の売卜人と自分との間に、明確な区別をつけている。一般の売卜人に対する軽蔑を表す際、曹子政は劍によって自分の実直な立場を体現した。このようなアピールにより、文天祥は、人が疑うような「口密腹劍」の人物ではないと全面に彼を弁護するのみならず、序文も贈った。

しかし、ここで興味深いのは、当時の士人が術士に対し型どおりの負の印象を抱いていたにもかかわらず、なぜ多くの士人が彼らに文章を贈り、その現象が増え続けたのであろうか。この時期の贈答文は北宋期と同様に、贈られる側に対する全面的な賞賛と是認を意味しているのであろうか。こうした贈答文の増加の背景にある原因の一つは、術士が絶えず士人達に「求詩」や「請言」を行っていたことにある。例えば、真徳秀が友人と学術討論をしている際、まさに「岳相師来索詩、遂直書以贈」¹⁰²⁾

であった。何夢桂（1265 進士）は地理家の李景雷に序文を贈った。それは後者が「將挾所得，以汗漫四方，請余言」であったために、何夢桂は「於其行也，贈之以言」であった¹⁰³）。魏了翁が太素術を持った陳生へ贈った文章では、陳生の求めに応じ、「陳生挾此以遊諸公間……今自遂而歸成都也，索余言，又書此以勉之」¹⁰⁴）であった。頻繁に来るこのような要求にいかに対応するかが、南宋の士人にとって常に悩みの種となっていた。その悩みの原因の一つは、自分が断ると彼らは暮らしていけないため、きっぱりと拒絶することが困難であったことである。多くの士人は同情や憐憫の心から、これら術士達に詩文を贈ることを承諾するのである。こうした例は南宋時期に少なくない。文天祥が彼の師匠である歐陽守道に贈った書簡には、このような立場をはっきりと見出だすことができる（「彼誠求飽暖於吾徒之一言，吾徒誠閱其衣食之皇皇，則來者必譽」）。なるほど、李昉英の「士大夫贈相者之言多譽」¹⁰⁵）という批判が出て無理はなからう。

士人を悩ませるもう一つの原因は、術士は次々にやって来るが、その素質は玉石混交であるために、士人は対処に苦しみ、著述できないと悩むことである。同じような経験は、文天祥が師匠に出した別の書簡に鮮明に描写されている（「干請者紛然，多不相亮，甚以為苦。先生昔於庇酬亦苦之，今猶苦此否？嘗蒙見示，每許人作一文，如置一針胸次」¹⁰⁶）。この書簡に書かれる術士対応への苦労は、絶えず来訪する請願者のもたらす迷惑を示している。そして、「每許人作一文，如置一針胸次」という表現に、執筆時の苦労を垣間見ることができる。筆を取って文章を贈る以上は心に恥じることがあってはならないと、士人は常にジレンマに直面している。同様の例で比較的うまく解決されているケースとしては、詩文の贈与を求める術士が自分の占いの靈驗度を証明しているか、もしくはその士人の是認を得ている場合である。後者の場合はありのままを書けばよく、それは術士にとって有利でもあり、士人自身の原則に反するものでもない。例えば、魏了翁が王彦正に文章を贈った理由は、王彦正が彼の卜葬を順調に処理してくれたことに感謝しており、さらに王彦正の術が世の人の役に立つと認めていたため、ゆえに「王生辞去，請余言以信其說」という際に彼に詩文を贈ったのである¹⁰⁷）。姚勉（1216-1262，1253 進士）は、拆字先生仰巔峰の占い術を全面的に信用していたわけではない。しかし姚勉は仰巔峰に占いの教を請うたことで状況が進展し、予測が正確であることを証明したために、「巔峰掛於馬前，謂其言驗，明日来期会所，求予詩之」という際に、姚勉は自分らが交流した過程を書き記し、仰巔峰の求詩要請に答えた¹⁰⁸）。

また、比較的婉曲的な贈答文としては、術者の賞賛するに値する面を明らかにすることで、自分の文章を贈る

行為を合理化し、著述の過程で対面する躊躇や矛盾を緩和させる例がある。この目的のためには、術者の占いの技術の深さという点を強調するだけでは不十分である。なぜならそれは技を頼りに生きている人間が当然備えているべき条件にすぎないからだ。この術者は文章を贈るに値すると強調して書くためには、術士の人格の特質と風格ある行動、特に世俗の者とは異なる、不貪不求で実直な態度を強調しなければならない。文天祥が鏡齋徐という相士に贈った詩文は、短い一句ではあるものの、まさに、人に何も要求しないという風格を強調している（「君以無求游公卿，勿令此鏡生瑕滓」¹⁰⁹）。孫応時（1154-1206，1175 進士）が日者の黄朴に贈った序文には、この術士の特殊性と尊重に値する点をはっきりと書かれている。

世道益下，士大夫汲汲惟利与名是謀，故奔走於占。而業之者亦益出新奇，往往得志斯世，可歎也夫。然黄生為人疎野，喜面折・不顧忌・不候伺人詞色為高下，或逢盛怒終不改，久而皆信。又時時能指切心術，行事得失，為勸戒類，有益於人，不与他日者比。余以是賞焉，於其行也，胡君子宝為之請序，乃書以遺之¹¹⁰）。

李昉英の例と同様に、孫応時は、術士が士人に迎合すべく新奇を求めてあれこれ奔走する様子を批判する際、士人自身を非難することも忘れなかった。それは、士人が名誉と利益を求め、方々で占卜を求めた結果に起因するからである¹¹¹）。また、著者が黄朴の行動の風格を形容するにあたり、迎合的な術者と異なるという点を比較する。なぜなら彼が人の顔色を見て物を言わないだけでなく、人の怒りによって立場を変えることがないからである。さらに重要なのは、孫応時は黄朴の占いの分析に人心を戒励する効果があるがために、一般の日者と比べものにならないと強調している。自分の友人も推薦していたこともまた、この文章を贈る相手が賞賛に値すべき人物であることを確信した。

興味深いのは、著者と術者の間に観点の相違、あるいは立場の相異と対立がある際、彼らはいかにして文章を贈ったのかという点である。陳元晋（1211 進士）が易数に通じた胡一鑿に贈った序文には、当時可能であった解決方法みることができる。なぜなら陳元晋は術者の卦相分析に賛同しておらず、かつ自分の分析によって彼に反論したのに、術者が自分の至らぬ点を謙虚に受け入れる態度を示し、それでも彼に贈書を求めた。よって、陳元晋は両者の討論の過程を記録し、それを贈答文の内容とした（「一鑿曰：吾乃今知，連山首良，而受之震，其至矣乎！請書此以為贈」¹¹²）。しかし、多くの贈答文には、ただ筆者の表現が書かれるだけで、贈られた側がそれを受け取ったかどうかの痕跡はない。このような例は、大半が「命」の議題にふれているが、儒家が強調するの

は「安身立命」であるがために、術士が意図している、人の福を求め禍を避けるための「算命」「改運」の立場とは大きく異なる。何夢桂が星命に通じた胡達翁に贈った詩文には、「達翁言命未為達，安命方知是達人」¹¹³⁾と、自分が儒家を尊敬していることをあらわしている。熊禾が星術により方々を回っている熊雲岫へ贈った序文には、全編通して儒家の命観を述べ、この術士の人となりや行動・技術について少しもふれていない。

孔子罕言命，又曰：不知命，無以為君子。孟子不謂命，又曰：得之有命。然則將孰從？蓋命有二，以性言，則理一而已；以氣言，則分有萬之不齊，智愚賢否一類也。以理制數，以性御氣，愚可明，柔可強，勤之可以不匱也，仁義之可以得天爵也，修養之可以延年，為善之可以獲福也，孰謂其不可變乎？是故君子但當言理，不當言數；但當論性，不當論命，当然在我，適然在天。敢問三代盛時，家有受田，阡陌未裂，陰耗之星，夫何居？里有公選，科目未興，科名科甲之星，夫何麗？皇極不建君相，不以造命自任，聽天下之人，如醯蚋之在甕盎中，自起自仆，不得順受其正者亦多矣。君儒者也，故作命說以贈¹¹⁴⁾。

熊禾が文末で示しているように、自分がこの術士に「命説」を贈った理由は、この術士が「儒者」であったからだという。この術士を「儒者」と呼ぶことについて熊禾が説明していないのは、この術士に儒者の風格があること、また儒者として養成された背景があったためである。ただし熊禾は儒家の命観から術者を説き伏せようとしている。熊禾は雄弁と対比の方法により、儒家と術者の命観の差異を際立たせただけでなく、両者の適切性について仲裁を行っている（「是故君子但當言理，不當言數；但當論性，不當論命。当然在我，適然在天」）。明らかに、南宋時期の士人が文章を贈る意義は、以前と比べ非常に複雑である。文章を贈る行為はただ個別の術者への賞賛をあらわすのみならず、「性」「命」という議題の力比べと攻防を含んでいる。

本節の討論から、我々は初歩的な帰納と派生の様子を見ることができる。第一には、文章を贈る方法の変化である。以前の研究で指摘されているように、術士に詩文を贈るという現象は、南宋期でも継続された。しかし、序文の著述は大幅に増加する傾向にあった。何がこのような変化をもたらしたのか。士人はいかに文章を贈る方法を選択したのであろうか。基本的に推薦の媒介として、詩の制約性が比較的大きかったためであろう。その原因は紙幅に限りがあり、また文言が婉曲的で、ある種「意在言外」を重んずる「含蓄」の美德があり¹¹⁵⁾、十分な内容と力強い言葉によって当人の特殊性を明記することはできないことにある。例えば謝枋得（1226-1289、1256進士）が相士の郭少山に贈った詩文には、「崇蘭生深林，澹泊一点芳，江梅倚修竹，韞藉万斛香，肌骨抱金

玉，精神貯冰霜，若以色見我，照紅還海棠」¹¹⁶⁾とあり、当人に対する評価を見出しにくい。この詩でふれている蘭・梅・竹等の植物は、全て当人の孤高の風格を隠喩しているにもかかわらず¹¹⁷⁾、このような間接的な人格賞賛が術士に多大な推薦的効力を発揮したかどうかについては評価し難いものがある。同様に、文天祥が鑑湖の相士に贈った詩文では「瘦竹凌風弄碧漪，山光雲影共熹微，月黄昏裏疎枝外，認取半天孤鶴飛」¹¹⁸⁾とあるように、この詩文にこめられた意識を正確につかみ、相士が術数に長けていたことを理解するのは難しい。贈った文章を受けた術士からかえば、士人の贈与を受けたということが、士人のある種の是認を獲得したという表れであり、またそれは、術士が諸国を渡り歩く際の重要な手段となった。しかし、彼ら術士自身が詩文の贈与という形式を選択し得たかどうかは、関連史料の不足により反応を窺い知ることはできない。ただ、書き手にとっては、詩文の著述は柔軟な表現である。詩文は文言が簡潔で内容にも柔軟な余地があるため、我々は以下のように推測することができる。士人は自分が認めている術士にも、また頻繁に訪問し文章の贈答を要求するものの人を信服させられない術士に対しても、詩文で対応していた。詩文は手取り早い上に自分の立場に背くことを避けられる。それに対し、自分がよく知って賞賛しており、もしくは交流し討論をしたいと願っている術士に対して文章を贈る際には、序文を贈ることが良い選択であった。

次は贈った文章の内容についてである。南宋の士人が術士に贈った文章には、必ずしも尊敬と賞賛が表明されているわけではない。例えば、受け手本人を尊敬しながらも他の一般の術士を批判する詩文や、術者の分析を述べながらも、それとは異なる自分の観点を示すというものもある。または、自分の儒家的立場を強力に守り、術者に反駁や説得を試みるというものもあった。贈答文をめぐるこのような複雑な態度を、我々はどう読み解くのが妥当なのであろうか。賞賛と尊敬が多く見られる北宋期の文章とくらべ、南宋期の賞賛・批判と弁論性を含む贈答文の並存は、士人の目に映る術士の地位が低下していったことを示すのだろうか。筆者はそうは思わない。このように異なる反応、ことに術士と術数に対する過小評価は、まさに術士に対する理解と尊重の表れに他ならない。このように解釈する理由はいくつかある。一つは術士に対する士人の批判がこれまで途切れたことがないという点である。それは南宋特有の現象ではない。北宋期の士人の批判は、特定の術士の贈答文に明確には表現されていないが、他の場合や文面には頻繁にみられる。異なる士人から賞賛や批判をされる場合もあれば、同じ士人でも場合によって、術士とその技術に対する毀誉ともごもの態度を示す場合もある。王安石は術者李士寧を大いに賞賛し、熱心に邸宅に滞在させたりもしたが、

文集では当時の術者と術数を盛んに批判することもあった¹¹⁹⁾。このように状況に応じて立場を変えるやり方は、士人が自分の記述に力を入れているだけであり、術士と正面から意見を戦わせるつもりもなく、両者が交流する必要性すらないと思っていたことを明示している。士人が賞賛するのは、ただ自分にとって有益な術数や術士に対してだけであり、術者集団全体が自分と対等な知識を有する集団であるとみなしているわけではない。これが南宋期になると変化することになる。士人は賞賛や尊敬をするほかに、贈答文中で批判・議論・説得もするの、彼らをどの程度認めているかを明らかにするためである。士人は相手の術士を論戦し議論するに値する相手をみなし、さらには重要な議題において相手の及ぼす脅威を感じると、対話を通じて自分の弁護と防衛につとめる。士人の術士に対する態度を北宋・南宋と比較することにより、術士と術数の地位が徐々に上昇している様子を見ることができる。その鍵となるのは、南宋士人はすでに術士を「対話」と「弁論」をするに値する相手と見なしており、両者の間に知的交流と人的ネットワークが備わってきたということである。

四、交流・互惠と人的ネットワーク

士人と術士の交流は北宋期にすでに普及し、南宋期にはさらに多方面にわたり、個人の命運禍福に焦点を合わせる相互交流方法を越える場合もあった。上述の徐鹿卿と相者王仲父の交流の様子から、こうした超越の可能性を見出すことができる¹²⁰⁾。徐鹿卿についていえば、王仲父の長所は彼の相人技術にあるのではない。少なくとも王仲父へ贈った序文よると、この方面のことは強調されていない。逆に、王仲父の個性・人を見る目、さらに各地を巡る高い流動性が徐鹿卿の強い興味を引いたという。徐鹿卿はこの時、「方欲觀賢者於世」という希望を持っていたので、王仲父が仲介となることでその目標を達成させたのだ。ゆえに序文の大部分で、徐鹿卿は自分が交流したい対象がどのような賢者であるかを説明し、遠くへ行く王仲父に探してくれるよう要請している。

或端居渾穆，而胸中自有丘壑；或退然如不勝衣，而智慮足以籠絡宇宙；或其外介然，而襟度粹夷，吞吐雲夢，而略不芥蒂；或野服草履，一瓢一簞，而軒冕之貴，不足以動其心。若是者，皆余之所願師，且願交焉者也。仲父足跡半天下，閱人多矣。今又將踰梅關，觀南海，所至亦遠，所見當益高。苟於是得有焉，還以告余，余將許仲父具一隻眼。嘉定甲申（1224）季夏¹²¹⁾。

徐鹿卿がこの序文を書いた時期は、進士及第した翌年（年齢は35歳頃）にあたり、この時の彼は理想に満ち溢

れ、大いに才能を發揮しようとしている時期であった。天下の賢者と良き師良き友となりたいという希望を示したことが、彼の理想を実現するその第一歩となったようだ。「識見悠遠」「智慮深遠」「胸襟開闊」「安貧樂道」な人物こそ彼が探し求めている師友である。それは功名や利益をねらう一般の士人とは明らかに異なる。しかし、彼はこの希望を一人の相者に託し、相者が自分に実質的な成果をもたらしてくれることを慎重に期待している。徐鹿卿にとって王仲父は、明らかに特別な術士なのであった。各地を巡るといふ条件の他、この術士は優れた知識を持ち、同時に徐鹿卿の伝えた要求を正確に把握したために、徐鹿卿が慎重に依頼する相手となりえたのである。

現存する史料で、徐鹿卿のように術士の人的ネットワークおよびその能力を信頼している例は少なくない。ある士人はこうした術士と命運に関する議題を論じたり、術士を媒介にして儒学理念をさらに広く強固なものにするようねらうものもいた。たとえば、真徳秀が五行家の張元顕に贈った序文では、儒家の「安命」の道理を述べるほか、推算に優れた五行家が本当に有益たり得るのかに疑問を呈している。彼によると、「死生福禍，繫之於天，非苟求之可得，苟避之可免」とあるように、個人の禍福は簡単に求められるものでも避けられるものでもない。しかしながら、張元顕の特異性を賞賛することを通じ、真徳秀はさらに張元顕が「安命」により他の顧客を励ましてくれるようにという希望を表した（「括蒼張君元顕，五行家之巨擘者也。予欲其勉人以母命之持，而惟命之安，故為之說」¹²²⁾）。ある士人は術士へ贈った文章で、自分が遭遇した問題と困惑を表すことにより、この文章を読むであろう士人の注意をひきつけた¹²³⁾。また士人が文章を贈ることにより、隠士が仕官して国を治め、また友人の訪問に答えることを推奨している例もよくみられる。王廷珪が南宋初年に卜者の呉唐佐に贈った序文には、呉唐佐が五行卜筮により禍福を占う際に一度もはずれたことがないことと、一般の街中の術士の卜算と著しく異なるということ賞賛している。文末で「今將徧歷江南窮山巨麓，有賢士君子隱於其間者，假君之術以問之曰：厄運將亨，明天子在上，可以出而仕矣」¹²⁴⁾とあるように、呉唐佐が各地を周る際に、賢人に出会ったら、仕官し国を支えるよう説得してほしいと願っているのは、金軍の南下による動乱が一段落していたからである。それまでの術士が士人の交流ネットワークを積極的に利用し、自己の卜算事業を発展させていくという状況と比べると、上述の例は全く相反する姿である。士人もまた、術士の持つ人的ネットワークに注目し、そのネットワークを自分の目的達成のために積極的に利用した。

それぞれの例から、士人と術士の抱える人的ネットワークや、相手のネットワークを活用する状況を見てきた。北宋から南宋にかけて、士人の術士へ対する対応方法は

実際に変化してきた。しかし、もし士人と術士のこのような交流モデルが、異なる例の中から個別に見られるというだけであれば、両者の交流や交流ネットワークがいかに複雑・多元的で入り組んだ状態に発展したのかを思い描くことは困難である。ところで、これより純粋に鑑賞したいという観点から積極的に術士を推薦した士人の例を記すことにより、これまで利益目的の相互交流ばかりに偏って来てきたバランスをとらねばならない。以下では欧陽守道と文天祥に焦点を合わせ、両者の交流過程において術士の演じた役割についてみていきたい。欧陽守道と文天祥は師弟関係にあり、文天祥が20歳の年(1255年)に吉州(現江西)の白鷺洲書院で学んでいる時に、当時書院の長を担当していた欧陽守道の教えを受けたのである。ゆえに両者には27の年齢差がある。文天祥が書院にいた時間は一年にも満たなかったが(なぜなら彼は翌年に進士に及第したため)、一貫して欧陽守道を師とあがめ、欧陽守道のほうも彼を家族のように思い、熱心に教育したので、両者は親密に交流を続けた。この様子は文天祥が欧陽守道に記した祭文からみることができる(「某弱冠登先生之門、先生愛某如子弟、某事先生如執經、蓋有年於茲。先生与他人言、或終日不当意、至某雖拂意逆志、莫不為之解頤」¹²⁵⁾)。彼らがどの程度親しかったのかについては、互いに経済的な支援を行っていたことを見れば明らかである。文天祥の形容によれば、欧陽守道の生活は極めて貧しく質素であり、亡くなる時になっても喪事を行う貯えがなかったという(「登科三十年、独处環堵……捐館之日、橐無贏貲、諸生為集喪事」¹²⁶⁾)。欧陽守道は常に困窮していたため、文天祥は自分が太子府教授の任により賜った金盃を惜しみなく与え、質入れし金に換えさせた¹²⁷⁾。

両者の密接なやりとりの過程では、知識上の交流と切磋琢磨が当然ながら重要である。しかし、興味深いのは、彼らの厳粛な知的交流と切磋琢磨の間には何人かの卜算術者があり、両者の話題の対象となり、交流の媒介となっていたことである。こうした術者は両者の共通の友人でもあった。その中で、五行で命運を論じる朱月窓(斗南)と、星命をよくする彭叔英の二人が最も注目をひく。前述したように、欧陽守道と朱月窓が知り合ったのは、文天祥の紹介による。一月あまり自ら体験したのち、欧陽守道は朱月窓の五行論命の正確さを証明しただけでなく、文天祥の序文が伝わる前に朱月窓と思う存分命運を論ずる機会を持って良かったと深く喜んだ。感動のあまり欧陽守道もまた序文を贈り、朱月窓を高く評価した¹²⁸⁾。このような簡単な相互交流から、士人が進んで術士を自分の師友に推薦する様子を見ることが出来る。朱月窓の例で注意を引くのはこれだけでない。なぜなら文天祥が彼を推薦したがった理由と方法が非常に特殊であるからである。このような推薦で、朱月窓が序文を贈

られたことに加え、三人の間でさらに多くの相互交流をもたらしたこともまた詳細に観察し考察するに値する。

〈贈談命朱斗南序〉のほか¹²⁹⁾、文天祥は朱月窓を欧陽守道に推薦し紹介した際、さらに強く推薦する書簡を書いた。

某尋常於術者、少所許可、而江湖之人、登門者日不絕。彼誠求飽暖於吾徒之一言、吾徒誠閱其衣食之皇皇、則來者必譽、是故不暇問其術之真何似也。先生之於応酬也亦然。今是書之作、為一星士姓朱、名元炳、字斗南、号月窓、則非前者之謂、是誠有取於其術矣。斗南吉水文昌鄉人、去吾里三十。起日間、談命高妙精絶、盡奄同袍。試以百十命、応対如流、而人品之大概皆不差。異哉、術也。問其所得何書、則当汗漫於十數家、而其末也、会婦於李吉甫、林開之説。吉甫之書、人多有之、以其深而不能詰。若林開、則人未有得其本者也。斗南会二為一、而又以所得於數十家者、間出而證之、斯其所以独歩也。某既与之訂正二書、又詩之以見意其別也。欲詣門下求品題、某告之曰：「先生品題甚易、至之日、為先生請十數命、某也如此、某也如彼、為先生鋪陳之。即先生臺臺、豈惟品題、先生心肯轉相汲引、即子命通矣。」斗南曰：諾。探其中、欣欣然殊無憚色。他人泛泛得先生增重多矣、未有如斗南、肯以術而取先生之知者也。是書也、某何為而不作、事出專白、故不他及¹³⁰⁾。

さきに言及したように、文天祥を含む多くの士人が同情心から術者に対し「來者必譽」であった。ゆえに、今回は心底から推薦しているのだということを示すために、文天祥は書簡のはじめに、朱月窓を「非前者之謂」として、他の一般の術士と区別したのである。このほか、士人が術者の品性・道徳・儒学的背景を賞賛するのは異なり、文天祥が重視したのは朱月窓の命術が「是誠有取於其術矣」であったことだ。文天祥の判断は、自分が年少の折に卜算方面とかかわりがあり、よく知っていたからであろう。なぜなら彼は幼い時に父親について読書し、父親の書齋にはその類の蔵書が多くあったためである¹³¹⁾。しかし、師弟の間に卜算術数に対する共通の興味がなければ、弟子はこんなに率直に述べることはできない。書簡の中で、朱月窓の命術の精妙な靈驗を賞賛する以外に、文天祥が指摘したのは、その術が諸家の言葉に通じ、その中に最も難しく、未だ誰も見たことのない李・林の命書を含むという点である。このため文天祥は賞賛のあまり、この両書の訂正作業を始めた。朱月窓が欧陽守道の贈答文を望んでいたことに言及する部分では、文天祥は朱月窓が勇敢にもいかなる命術の試問でも受け入れたことを挙げ、その人間性と術の特殊性を際立たせた。朱月窓が確かに文章を贈るに値する人物であると示すため、文天祥は書簡の末筆で、このように書簡で紹介するのは、当時において朱月窓のように実力で士人の認

可を得たいと願う術者が少なかったためである。

この推薦書の効果と欧陽守道の反応については、朱月窓と接触した後に欧陽守道が贈った序文からみることができる。

吉水朱月窓，用白顧書談命，与尋常術家絶異。予所聞命術多矣，此則未之聞也。不知白顧書何人作，既探索五行，幽隱如此，何以不伝於人，不知月窓何以独得之？月窓初入文山盤之中，盤之中主人為校其書，而序之以寄予，曰：「此当在太乙統紀之上，太乙統紀雖精，必得此法乃活。」予驚焉，留月窓踰月。以所記賢愚，貴賤，貧富，壽夭之命，百数十雜然試之，月窓俯首默思，俄頃間較量剖析，皆如熟見其人，有不中者寡矣。談命至此，真当為諸說之冠。顧月窓足未出郡境，今之知之者少，故予亦得以淹留之。若盤之中主人之序一出，月窓声名焱起，予欲与之縱言，不可得矣¹³²⁾。

欧陽守道もまた、朱月窓の命術が特殊であり、これまで関わった術者とは大いに異なると感じていた。彼の話ぶりや、加えて文天祥にまだ術士のことを紹介していることを訝しく思っていないという事実も、師弟とも命術に通じ、意見交換をしていたことを示している¹³³⁾。欧陽守道が朱月窓を接待した方法は、文天祥が言っていたのと同じように、実例から朱月窓の命術を試すというものであった。その結果、予想通りに朱月窓は正確な推測で実力を証明し、欧陽をして「談命至此，真当為諸說之冠」と言わしめた。欧陽守道は今回の経験をとても重視し、朱月窓が有名になる前に暇さえあれば彼と命術について研究することを喜んでいた。こうした反応は、士人の序文が持つ高い推薦効果を証明するほか、欧陽守道本人が命術に相当な興味と知識があったことを示している。

明らかに朱月窓に対する欧陽守道と文天祥の両者の賞賛は、朱月窓が自分の命運の予言をしたからでも、同情的な心理からでもなく、彼の命術が優秀であることに向けられている。このため高い評価を与えその知識を認めている。このような是認は師弟両者の贈答文に表されているだけでなく、三者の相互交流に影響を与えている。第一には互いに離れた師弟が書簡を通じて朱月窓を紹介し、その命術について語り合うことであり、また第二には朱月窓が師弟の共通の話題となり架け橋となったことである。文天祥の文集に収録されている、欧陽守道への三通の書簡は、いずれも朱月窓に言及している。一通目は、さきに述べたように、朱月窓のために書いた紹介状である。その書簡で朱月窓は当然のことながら主役として登場している。二通目は欧陽守道への返信であり、そこで文天祥は、朱月窓が予かってきた師匠からの書簡を受け取り、自分と弟文璧に対する師匠の思いやりを感じている（「某因朱月窓来，伏拝誨帖，辱問璧弟，意極拳拳」¹³⁴⁾）。書簡の記述によると、朱月窓は当時、欧陽

守道と文天祥の間の書簡配達の役割を担っていたこととなる。朱月窓がこの役割を担うようになったのが、欧陽守道を初めて訪問し、文天祥のもとへ戻った時からなのか否かについては知る由もないが、確かなのは、朱月窓が師弟の間を行き来していたために、欧陽守道は書簡を文天祥に届けることができたということだ。三通目の書簡では、文天祥は師匠に贈る書簡を書くついでに朱月窓に言及している（「某前月二十八日，因朱月窓来遠迓，草草一帖致起居，不知是日，正先生到家日也」¹³⁵⁾）。朱月窓はこの書簡では重要な役割を担っていないようにみえるが、文中に示されるように、彼はこの時も師弟間の書簡配達の役割を担っていたことがわかる。この状況からわかるように、朱月窓が師弟間を往復したのは一度に止まらない。偶然触れている形であるが、朱月窓はもはやこの師弟の間ではよく知られた人物であり、彼等の生活の一部となっていたということがわかる。

三人の間で密接な相互交流、すなわち欧陽守道と文天祥は談命者彭叔英との交流に対し、師弟はそろって彭叔英に挑戦と議論を試みた¹³⁶⁾。議論の原因となったのは、彭叔英が星暦の法により文天祥を占ったのに対し、師弟二人は彼の分析に完全には同意せず、彭叔英と議論を戦わせたことである。

彭叔英以秀才精躋度，推予命，謂：「剛星居多」，意若他日可為国家当一面者。巽齋欧陽先生以三命折之，具為之說，与叔英辨予命。叔英既錯下一算，又累先生齒頰，顧区区何足以当之。抑叔英所以許予，謂主命得火，行限得金，李，羅，計，故至於有主殺伐等語。雖然，此以論項籍，関侯，敖曹，擒虎之流則可，而世固有不如此而為名將帥者矣，非叔英之所知也。予独以為：陰陽大化，網緼磅礴，人得之以生。其為性，不出乎剛柔，而变化氣質，則在学力。如叔英之說，某星主剛，某星主柔，得剛者必不能柔，得柔者必不能剛，則是学力全無所施，而一切聽於天命，聖賢論性等書俱可廢已。予性或謂稍剛，殆柳子厚所謂「奇偏」者。凜焉朝夕，惟克治矯揉，懼陷於惡，敢以命為一定不易之歸乎！叔英慨然曰：「予言命，君言性。命之矣，抑予所以為君言者，自謂不誣。士固各有志，子之志，願聞所向，請轉与巽齋直之。」諸葛孔明与石廣元，徐元直，孟公威遊学荊州，嘗曰：「卿三人仕進，可至郡守刺史。」三人問其所志，孔明笑而不言。予非孔明也，予之志，豈叔英得窺哉！¹³⁷⁾

彭叔英は文天祥の未来を予測し、国政を一手に引き受けるまでに出世するとしたのに対し、文天祥はこのような予言を喜ばなかった。また、欧陽守道も疑問を持ったようである。その原因は、両者が彭叔英の理論と方法を信じられなかったことにある。彭叔英は星暦の法により占い、文天祥の運勢には「剛星」が多いがゆえに、いずれ国政を一手に引き受けるようになると断言した。これ

に対し、歐陽守道は、自分の熟知している三命理論により¹³⁸⁾、文天祥の未来について彭叔英に反論した。彭叔英がいかなる状況下で文天祥の推命を行い、また推命の際に歐陽守道が同席していたのか否かは不明だが、歐陽守道が彭叔英の推命に対して疑問を呈し、文天祥がこのことを知る前も後も彭叔英の言葉に反論を試みていることがわかる。文天祥は彭叔英が星曆を基礎に推命を行い、歴史上の項羽や関雲長などの将軍に対しては適用できるかもしれないが、あらゆる名将全てに対しこの解釈が適用できるとは限らないとしている。なぜなら人の性質には生来剛柔の別があるが、「学力」を通じてその気質を変化させることは可能である。ゆえに本性は剛であっても努力で克服することができるので、気質を変えることができるのだ、と。興味深いことに、彭叔英はこの論理に屈することなく、両者の論点は異なっており、彭叔英は「命」を論じているのに対し文天祥は「性」を論じているのだと、かえって残念そうに述べている。彭叔英は「命」についていえば自分の言葉に誤りはなく、ただ人にはそれぞれの志がある。よって彭叔英は、歐陽守道に判断してもらうよう要請した。しかし、文天祥もこの度の彭叔英の弁解を受け入れなかったようだ。なぜなら序文の末尾に、自分の志は決して彭叔英が見たとおりではないという主張しているからである。

三者の「命」と「命術」についての議論はまだ決着していない。文天祥が彭叔英に序文を贈った後、さらに一篇の跋文を贈り、以前の両者の相違点について述べている。以前彭叔英が両者の相違点は認識レベル（つまり彭叔英は「命」を論じ、文天祥が「性」を論じた）の違いにあるとしたのを受け、文天祥はこの跋文で特に「命」について論じている。

命者、令也。天下之事，至於不得不然，若天實使我為之，此之謂令，而自然之命也。自古忠臣志士，立大功業於當世，往往適相解後，而計其平生，有非夢想所及。蓋不幸而國有大災大患，不容不出身扞禦，天實驅之，而非夫人之所欲為也。當天下無事，仕於是時者，不見兵端，豈非命之至順。蓋至於不得已而用兵，犯危涉險，以身當之，則命之參差，為可閔矣。士大夫喜言兵，非也；諱言兵，亦非也。如以為諱，則均是臣子也，彼有王事鞅掌，不遑啟居，至於殺身，而不得避，是果何辜？吾獨何為而取其便。如以為喜，則是以功業為可願，鯁鯁然利天下之有變，是誠何心哉？是故士大夫不當以為諱，亦不當以為喜。委贄於君，惟君命所使，君命即天命，惟無所苟而已。星翁曆象之說，以金、火、羅、計、孛皆為主兵之象，遇之者即以功業許人。十一曜之行於天，無日不有，無時不然。人物之生，亦無一日可息，是適相值者，亦時而有之也。治亂本於世道，而功業之顯晦，關於人之一身。審如其說，則人之一身，常足為世道之軒輊，

有是理哉？聖賢所謂知命，俟命，致命，皆指天理之當然者而言，是故非甘石所曉。彭叔英儒者也，而星翁曆象之說，尚不免膠固。歐陽巽齋先生既具為之弁，予復備論之。叔英持以復於先生¹³⁹⁾。

文天祥の論じる「命」は儒家の立場からのものである。つまり、天が自然を定めるのであり、人が左右するものではないとの主張である。この「命」が「天実為之」ものであるのなら、災難に遭い、防御するか殺されたりさえする災いも、太平の時代に仕え戦争を経験せずにいることも、どちらも天命が決めた結果なのである。個人は聖賢が言うように、天より授かったことをひたすら実践するのであり、いかなる操作も加えることはできない。文天祥は聖賢の知命・俟命・致命の説を深く信じていたために、星翁曆象の説は信ずるに足りないと考えたのである。彭叔英によると、出世時に金・火・羅・計・孛などの主兵の星に遭うと将来成功するという話であるが、それならば十一の星が絶えず天のまわりを周っており、人は絶え間なく生まれているという状況では、人が生まれる時刻には必ずこれら主兵の星と出遭うことになる。文天祥についていえば、この「相遇」は確率の問題にすぎず、何も特殊なことではない。これもまた文天祥が彭叔英のことを儒者でありながらも、星翁曆象の説にこだわることを批判している。こうした分析的論説の後、文天祥は彭叔英に、この文を歐陽先生にお持ちするようによく言い含めた。それは、以前に彭叔英が弁解した際に歐陽先生に判断をお願いしたためである。ゆえに文天祥も歐陽守道にこの度の論説を見て欲しいと希望したのである。

朱月窓と同様に、彭叔英が歐陽守道と文天祥師弟の間を頻繁に行き来したという確固たる証拠はないものの、行間を読めば、彭叔英は頻繁に師弟二人の間を行き来した談命者の一人であったと見ることができる。彭叔英は師弟の話題の中心であり、論理の対象でもあるのみならず、彼らの意見交換の掛け橋でもあった。このような相互交流ができたのは、朱月窓・彭叔英ら談命者がつねに公卿や士大夫の間を行き来し、高度に流動的な生活形態であったほか、同時に双方のグループ構成と認識に変化が生じ、従来の双方の社会・文化の隔たりに次第に曖昧さをもたらすようになったためである。生活上の必要から、多くの士人が相次いで卜算業務に加わり、同時に卜算およびその理論と基礎に注目する士人も少なくなかった。このため、両者の間に接触と交流が生じた。また一方では、多くの談命者が儒学出身であるがゆえに、彼らの立ち居振る舞いや知識的背景が士人の興味と賞賛を呼び、彼ら士人と対話し交流する機会を作った。すなわち儒学出身という背景がなくとも、多くの術士は命運の知識と技術を身につけることで、士人が注目し交流すべき対象となりえたのである。こうした動きは士人と談命者の密

接な往来や知的対話を促し、また互いの身分的区別も薄まっていった。士人もまた談命者であり、談命者にも儒者出身や儒者の風格を備えた者も多かった。術者に対する士人の従来のイメージも依然として存在したものの、彼らの実際の生活においては、士と術の間の社会文化的な区別は弱まり、両者の交流はますます密接になっていった。

結論

士人と術士の相互交流を分析することにより、両者の単純な「売買／供需」関係のほか、徐々に進展してゆく密接かつ長きにわたる関係性を明らかにしてきた。両者が密接な相互交流を構築・維持してきたのは様々な要因による。こうした密接な相互交流は、時代の変化にと異なる異なる。北宋期、両者の相互交流と人的ネットワークの形成は、互いの利益の上に成り立っていた。士人は術士の古い能力により自分の命運を知り・操作するのであり、術士は士人の支持により労働市場を拡大し地位を改善していった。ゆえに、当時の贈答文は往々にして恩恵を受けた者の立場から賞賛と感謝をあらわしている。批判的な意見も存在したものの、それが表されるのは他の場合や著述においてであった。有名な（あるいは比較的多く記載されている）術士は首都の人間ではなくても往々にして首都開封で活躍して名を世間に広めた。南宋期には、両者の相互交流は地域社会においてさらに普遍的となる。恐らく地方エリートの増加により、地方に対する士人の関心が強まったためである。ゆえに彼らの記述からは、地域社会で活躍する術士の姿が浮かび上がる。しかし、彼らの交流状況に注目すると、部分的な変化を見出すことができる。術士は自分の長所により士人の是認を獲得するため、相手の挑戦と議論を受け入れた。士人もまた、術士の人的ネットワークを通じて様々な学术交流の目的を果たしたいと願っていた。また、文章を贈る方式の複雑化と内容の多元化もまた、両者の交流がもはや個人の命運禍福への関心を超え、知識的探求を含むレベルにまで進展していったことを表している。

こうした変化の中、「知識」と「是認」の相互交換が注目し値する。術士が社会・文化上での周縁的な位置にいたために、漢代以来の儒家学者は、儒学以外のその他の知識を「君子不為」の小道の学問として蔑まれていたことと関連している。長らく排斥されていたために、医卜地理や天文暦象の知識は実用的な意義を有するだけで、士人に重視されることはなかった。ゆえに、儒士の支持と是認を新たに獲得したことは、術士の地位上昇にとって重要な意義があり、また双方の対等な交流関係を構築する助けとなった。北宋から南宋の相互交流の変化から

みると、術士はもはや利益を追求する小道の士ではない。彼らは未来を予測する豊富な知識を有しているがために士人の興味を引き付けた。多くの士人が風水卜算の知識に乏しい時からすでに、術士の活動および実践方法と理論は、儒家権威への挑戦を始めていた。時間の変化にと異なる異なる、多くの宋代士人もまた術士を自分と同じ知識人とみなし、学术交流と議論をするようになった。士人もまた、過去に風水卜算等の術数を一概に「小道技芸」と名付け、接触も是認もしないという態度を次第に改めていった。風水卜算が尊敬すべき学問や職業となったことは、この時期の重要な変化である。このように士人と術士グループに生じた変化は、社会・文化における両者の距離を縮めたのみならず、両者それぞれの文化的様相をも形作った。こうした認識の変化もまた、なぜ「棄儒従卜」を願う士人が当時多く存在したのかという事実を説明している。異民族が支配した元代になると、新たな朝廷への仕官を願わない、もしくは仕官の術がない士人が、卜算を安定した職業として選んだ。

注

1. 内藤湖南「概括的唐宋時代観」『日本学者研究中国史論著選譯（一）』（北京：中華書局，1993年），頁10-18・宮崎市定「東洋の近世」『日本学者研究中国史論著選譯（一）』（中華書局，1993年，頁153-242）。
2. 包弼德「唐宋転型的反思——以思想的变化為主」『中国學術』3，2000年，頁62-87。張國剛氏は唐宋変革の重要な動きは士族の性質の変化において浮かび上がってくると指摘している。張國剛「『唐宋変革』与中国歴史分期問題」『史學集刊』1，2006年，頁8-10）。
3. アメリカの学者ヴァレリー・ハンセン氏は、(Valerie Hansen) が1990年に出版した宋代神霊研究は、この問題を乗り越えた重要な研究とされている。最近の専論は中国の研究者である皮慶生氏の宋代祠神信仰研究がある。Valerie Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276* (New Jersey: Princeton University Press, 1990); Richard von Glahn, "Changing Gods in Medieval China, 1127-1276 [Review]," *Harvard Journal of Asiatic Studies* (以下HJASと略称), 53:2 (December, 1993), pp. 616-641; 皮慶生『宋代民間祠神信仰研究』(上海古籍出版社, 2008年)。アメリカにおける近年の宋史研究としては以下を参照されたい。Hilde De Weerd, "Recent Trends in American Research in Song Dynasty History: Local Religion and Political Culture," 『台湾宋史研究網——研究討論』所収, HPアドレス: <http://www.ihp.sinica.edu.tw/~twsung/breview/subpage/02/breview02frame.html>。
4. 廖咸惠「宋代士人と民間信仰——議題と検討」(『民間』何在・誰之「信仰」)復旦大学文史研究院編, 中華書局, 2009年, 頁57-77)。
5. 竺沙雅章「宋代の術士と士大夫」(『宋元佛教文化史研究』汲古書院, 2000年, 頁479-493)。張明喜『洩漏的天機——中国相術与命学』(香港:中華書局, 1990年, 頁20-29)。呉鷗「従宋人作品中的卜筮夢兆識應看宋代文人心態」(『國際宋代文化研討會論文集』四川大学出版社, 1991年, 頁290-300)。劉祥光「兩宋士人与卜算文化的成長」(『鬼魅神魔——中国通俗文化側写』(麥田出版社, 2005年, 頁221-277)。Hsien-huei Liao, "Exploring

- Weal and Woe: The Song Elite's Mantic Beliefs and Practices," *T'oung Pao*, 91:4-5 (2005), pp. 347-395.
6. 前掲竺沙雅章「宋代の術士と士大夫」, 頁 479-493。
 7. Hsien-huei Liao, "Exploring Weal and Woe: The Song Elite's Mantic Beliefs and Practices." 347-395.
 8. 前掲劉祥光「兩宋士人与卜算文化的成長」, 221-277。
 9. 陳亮『龍川集』卷 15「贈術者宣頤序」, 頁 16b-17b (『景印文淵閣四庫全書』(以下『四庫全書』と略称, 第 1171 冊所収)。同様に「客有以道士習順偕善相, 名聞於吾州者言……及往来洪撫間, 聞順偕名益熟」とあるように, 実際に相者の習順偕に依頼する前に, 劉弁 (1048-1102, 1079 進士) は早くも習順偕がその方面で有名であることを知っていた。劉弁『龍雲集』卷 25「送道士習順偕序」, 頁 14b-18a (『四庫全書』第 1119 冊)。
 10. 徐元杰『榘埴集』卷 10「跋日者丘賦庵所攜旧序」, 頁 25 (『四庫全書』第 1181 冊)。同様に, 王庭珪 (1080-1172, 1118 進士) と日者の李景も長年の交流があり, 王庭珪が官を辞してから二十年後に再び接触している。王庭珪『盧溪文集』卷 37「宋李生序」, 頁 5a-5b (『四庫全書』第 1134 冊)。
 11. 歐陽守道『巽齋文集』卷 11「贈陳術士序」, 頁 18a (『四庫全書』, 第 1183 冊)。
 12. 楊家駱編『夢溪筆談校正』卷 22, 頁 720 (世界書局, 1961 年)。
 13. 周密『齊東野語』卷 8「韓槌奇卜」, 頁 137 (中華書局, 1997 年)。
 14. 張明喜『洩漏的天機: 中国相術与命学』, 頁 20-29。陳祈安『宋代社会的命份觀念』(国立台湾大学歴史学碩士論文, 2001 年, 頁 37-43)。Hsien-huei Liao, "Exploring Weal and Woe: The Song Elite's Mantic Beliefs and Practices." 347-395.
 15. 袁樹珊『中国歴代卜人伝』卷 8, 頁 271-272 (新文豊出版社, 1998 年)。洪邁『夷堅志』支丁, 卷 5, 頁 1003 (台北: 明文書局, 1982 年)。
 16. 前掲袁樹珊, 『中国歴代卜人伝』, 卷 6, 頁 219。
 17. 文天祥『文文山先生全集』卷 1「贈一壺天李日者」, 頁 12-13 (清流出版社, 1976 年)。
 18. 朱松『章齋集』卷 10「送日者蘇君序」, 頁 3b-5a (『四庫全書』第 1133 冊)。Hsien-huei Liao, "Exploring Weal and Woe: The Song Elite's Mantic Beliefs and Practices." 347-395。前掲劉祥光「兩宋士人与卜算文化的成長」, 頁 221-277。
 19. 王志長『周礼註疏刪翼』卷 11, 頁 34a (『四庫全書』第 97 冊)。
 20. 司馬遷『史記』「日者列伝第六十七」卷 127, 頁 3215-3220 (鼎文書局, 1979 年)。
 21. 賈, 宋両氏の言葉は, 賢人が高い地位につくべきだという当時一般的な観点を表すと同時に, 司馬季主のような賢人在野現象によって, その時代の高位層は必ずしも賢人が務めるわけではない, 或いは眞の賢人が高位に興味を示さないという現実を風刺するものだと考えられる。
 22. 「小道」とは「正道」に含まれていない知識体系の総称である。「正道」が儒家の經典を指していることは歴然であるのに対し, 「小道」は時代や解説者によってその含まれている内容が定かではない。例えば, それが仏教のことを指していると唱える士人がいる。また手工業や農業, 或いは医学, 占いなどの知識を指している意見もある。異端であるという極論も見られる。このように解説が様々で, 知識人の間でもはっきりしていないが, 「小道者, 君子不為」という言葉は士人たちが論争を起こす際の口癖だったらしい。「小道」の定義及び影響について, 別文にて詳しく説明する。
 23. 程瑛『洛水集』卷 8「送吳進士序」, 頁 18b-19b (『四庫全書』, 第 1171 冊)。
 24. 阮元『十參經論語注疏』卷 19, 頁 2a (芸文印書館, 1976 年)。
 25. 真徳秀『西山先生真文忠公文集』卷 29「送張宗昌序」, 頁 449 (『四部叢刊初編』第 68 冊)。
 26. 真徳秀『西山先生真文忠公文集』卷 28「贈華相士序」, 頁 445。
 27. 当然のことながら, 儒・術の両方に通じている宋代士人も存在する。「博学善文, 於天文, 方志, 律曆, 音楽, 医薬, 卜算無所不通, 皆有所論著」とあるように, 沈括がその一例である。前掲袁樹珊『中国歴代卜人伝』卷 7, 頁 246-247。脱脱『宋史』卷 331, 頁 10653-10657 (中華書局, 2004 年)。
 28. 宋代に「神啓」もまた同様の効果を持っていた。詳しくは廖咸恵「祈求神啓: 宋代科学考生的崇拜行為与民間信仰」(『新史学』15-4, 2004 年, 頁 41-92) 参照。
 29. 前掲劉祥光「兩宋士人与卜算文化的成長」, 頁 221-277。
 30. 宋代の社会流動の状況および一般人が社会地位を改善する方法については, 廖咸恵「墓葬と風水: 宋代における地理師の社会的地位」(『都市文化研究』10, 2008 年, 頁 96-115) 参照。
 31. 陶晉生「北宋士人的起家及其家族之維持」(『興大歴史学報』3, 1993 年, 頁 1-34)。Beverly J. Bossler, *Powerful Relations: Kinship, Status, and the State in Sung China (960-1279)* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 35-77。王善軍「宋代真定韓氏家族研究」(『新史学』8-4, 1997 年, 頁 113-142)。
 32. 梁庚堯「家族合作, 社会声望与地方公益——宋元四明鄞曲義田的起源与演变」(『中国近世家族与社会学術研討会論文集』中央研究院歴史語言研究所, 1998 年, 頁 213-237)。黄寬重「人際網絡・社会文化与領袖地位的建立——以宋代四明汪氏家族为中心的觀察」(『宋史研究集』33, 2003 年, 頁 327-372)。Robert Hymes, *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-Chou, Chiang-Hsi, in Northern and Southern Sung* (New York: Cambridge University Press, 1986); Takatoshi Endo, "Migration and Network of Elite during the Song Dynasty," paper presented at 18th IAHA, Academia Sinica, Taipei, Taiwan, 2004.
 33. たとえば, 宋代の錢塘人張介については「以命術遊公卿間……士大夫率為詩贈之」とある(袁樹珊『中国歴代卜人伝』, 卷 7, 頁 248 参照)。同様の例が邵伯温『邵氏聞見録』卷 16, 頁 176-177 (中華書局, 1997 年)・魏了翁『鶴山先生大全文集』卷 92「贈太素陳純」, 頁 775 (『四部叢刊初編』第 67 冊)・方勺『泊宅編』卷 4, 頁 24 (中華書局, 1997 年)にみられる。
 34. 前掲陳祈安「宋代社会的命份觀念」, 頁 37-43・前掲劉祥光「兩宋士人与卜算文化的成長」, 頁 221-277。
 35. von Glahn の指摘によれば, 宋代士人が徐守信に依頼することに関する史料は, 徐守信の卜算活動の全貌を明らかにするには不十分である。なぜなら徐守信の顧客の大多数は泰州の現地人であり, かつその多くは文字を読めない庶民であったからである。Richard von Glahn, "Changing Gods in Medieval China, 1127-1276 [Review]," pp. 620-621。徐守信の顧客の種類に関しては, 朱翌・宋朱卿等編『虚靖冲和先生徐神翁語録』(明長春真人編『正統道藏』冊 54, 頁 613-636 所収。新文豊出版公司, 1985 年)を参照。
 36. 商人は宋代術士の奉仕対象として, いかなる位置づけをされているのか, 学界ではまだ研究が進んでいない。莫大な財産によって社会的な地位を得られた商人たちは事業拡大や財源確保のために, よく神に祈りを捧げたりお寺の建立に多額の募金をしたりすることから, 運命を告げたり操ったりする術士もまた彼らが助けをを求める対象となることを推測し難くないであろう。例えば, 南宋臨安に店を構えている卜占術士は, ある商人の帰る時期を正しく予測したことで, 一万銭という莫大な報酬を得たことがあった。『夷堅志』志補, 卷 18, 頁 1721-1722。宋代神靈崇拜における商人の影響に関しては, 詳見 Valerie Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*。
 37. たとえば相術で名の知れた江都人の妙応方は, 大臣張浚の家に招かれた。南宋初に金の軍隊が来るという予言が出たことから,

妙応方は張浚に維揚に駐屯している高宗を早く南に逃れさせるように促した。前掲袁樹珊、『中国歴代卜人伝』巻5, 頁205。さらに直接的な例としては李国用が挙げられ、「巴延軍中有相士李国用者, 能祭風, 風遂大起……」とある。『宋季三朝政要』巻4, 頁13b-15b (『四庫全書』第329冊)。

38. 実のところ, 宋代ではこのような技術をもって任官されるケースが多々ある。例えば江都出身の荆大声は天文学に通曉することによって太史局入りを果たし, 徳興出身の呉景鸞も陰陽学に長けることで司天監正の官位を得た(前掲袁樹珊, 『中国歴代卜人伝』巻5, 頁205・巻6, 頁549-550)。目立つ増加が認められていないというのは, 術士の技術を持って仕官したものとそうでないものが史料の中で互いに占めている割合のことを指している。しかし, 史料自体に偏りがある以上, 歴史を正しく反映しているとは限らない。宋代以前, チャンスを掴み仕官する術士の功績がよく記されているが, 宋代に入ると, 士人の増加によって各種の記述が増え, 印刷術の普及も加えて, 仕官せずして士人の日常で活躍している術士の記録が随所に見られるようになった。

39. 「贈序」は推挙, 賞賛また激励を表す独立の文体として中唐以降形成され, 士人と僧侶や道士の間に文章を贈る形式としてよく使われているが, 術士に贈ることが多くなったのは宋末の頃だった。劉祥光氏によると, 「贈序」が北宋の末頃から増え始める理由は卜占市場の拡大及び卜占文化が士人階層にかなり普及していることによるもので, 卜者が序文を求める気持ちも士人が贈る意欲もともに増大しているからだ。前掲劉祥光「南宋士人と卜算文化的成長」, 頁237。本稿では序文自体の特性, 及び士人が術士と術数に対する態度の転変も要因であることについて論述を進める(下節を参照)。序文の変遷については, 梅家玲, 「唐代贈序初探」『国立編譯館館刊』13-1 (台北, 1984年, 頁197-214)・姜明翰「中唐贈序文研究」(東興大学中国文学系碩士論文, 1995年)・李珠海「唐代序文研究」(国立台湾大学中国文学系碩士論文, 1995年)・薛峰「贈序之誕生及文体実践」(『南陽師範学院学報』11, 2005年, 頁56-60)・曾棗莊「論宋代的贈序文」(『宋代文学与宋代文化』上海人民出版社, 2006年, 頁106-124)参照。元代士人文化の研究において, 陳雲怡氏は「序文」の創作及び士人同士の間に「贈序」という行為が, 交流の促進, 意見の共有, また仲間の連携の形成に重要な役割を果たしているから, 前の時代とは大きく相違していると述べた。Wen-yi Chen, *Networks, Communities, and Identities: On the Discursive Practices of Yuan Literati* (Ph. D. diss., Harvard University, 2007), chapter 4, pp. 324-403。しかし, 劉祥光氏の研究と本文後半の討論では, 「序」が宋代の士人と術士の間ですでに部分的な役割を果たすようになったことを明らかにしている。

40. Livia Kohn, “Chen Tuan in History and Legend,” *Taoist Resources*, 2: 1 (June, 1990), pp. 8-31。前掲袁樹珊『中国歴代卜人伝』巻27, 頁933-936。王闢之『澠水燕談録』巻3, 頁27 (中華書局, 1997年)。邵伯温『易学弁惑』頁1a-19a (『四庫全書』第9冊)。『宋史』巻457, 頁13420-13421。王稱『東都事略』巻118, 頁1b-4b (『四庫全書』第382冊)。

41. 釋文瑩『湘山野録』巻上, 頁4 (中華書局, 1984)。江少虞『事実類苑』巻47, 頁4b-5a (『四庫全書』第874冊)。

42. 呉処厚『青箱雜記』巻10, 頁107-108 (中華書局, 1997年)。

43. 趙令時『侯鯖録』巻8, 頁204 (中華書局, 2002年)。

44. 劉弁『龍雲集』巻3, 「贈相掌文廖生一首有引」, 頁11a-b (『四庫全書』第1119冊)。

45. 鄭剛中『北山集』巻5, 「送相人蔡道人序」, 頁7b-8a (『四庫全書』第1138冊)。

46. この蔡という相士が鄭剛中に詩文を求めたほか, かつて郷里で鄭剛中の命運を占った術の張某もまた同時期に詩文を求めている。科挙で優れた成績をおさめるにしたがって鄭剛中の詩文は術

者が競って収集する対象となり, 価値も高まっていった。鄭剛中『北山集』巻5「送相士張允序」, 頁8a-8b。

47. 何夢桂(1265年進士)が唐楽天星翁に贈った詩文には, 「術高價難酬, 索詩抵千金」とあるように, 詩文と金銭の対価関係がはっきりと記されている。何夢桂『潜齋集』巻1「贈給唐楽天星翁」, 頁2 (『四庫全書』第1188冊)。同様に, 相士廖生へ贈った文章に, 「曾聞物外債, 不若君家詩」とあるように, 劉弁もまた術士にとって士人の詩文の価値は物質的な報酬よりはるかに高いと述べている。劉弁『龍雲集』巻3「贈相掌文廖生一首」, 頁11a-11b。

48. 『宋史』巻457, 頁13434。

49. 李新『跨齋集』巻30, 「贈数者羅公弼」, 頁11a-11b (『四庫全書』, 第1124冊)。更に極端な例として, 任官の士もまた風水卜算を好むあまりに「棄職浪遊」となる者もいた。記述によれば処州の士人頼文俊もその一人である(「常官於建陽。好相地之術, 棄職浪遊, 自号布衣子」)。『欽定四庫全書總目』巻109, 頁9a-10a (芸文印書館, 1989年)。

50. 楊萬里『誠齋集』巻5「贈曾相士二首」, 頁2a (『四庫全書』, 第1160冊)。

51. 楊萬里『誠齋集』巻14「送談星辰許季升」, 頁21a。同様の例としては, 太乙数に通じた汪彦常もまた「然汪君本知書, 一旦以老人之言, 廢其業, 從受此術」とあるようにかつて科挙試験に従事していた。陸九淵『象山集』巻20「贈汪彦常」, 頁9b-10a (『四庫全書』第1156冊)。

52. 陳雲怡『由官学到書院——從制度与理念的互動看宋代教育的演变』(聯経出版事業公司, 2004年, 頁291-339)。

53. 陳元朋「宋代的儒医——兼評 Robert P. Hymes 有關宋元医者地位的論点」(『新史学』6-1, 1995年3月, 頁179-203)。

54. 李士寧の討論については, 竺沙雅章「宋代の術士と士大夫」, 頁479-493 および Hsien-huei Liao, “Exploring Weal and Woe: The Song Elite’s Mantic Beliefs and Practices,” pp. 347-395。参照。

55. 歐陽修『居士集』巻9「贈李士寧」, 頁62 (楊家駱編『歐陽修全集』世界書局, 1991年収録)。

56. 王安石『臨川先生文集』冊2, 巻13「寄李士寧先生」, 頁92 (商務印書館, 1939年)。

57. 王安石『臨川先生文集』冊3, 巻25「贈李士寧道人」, 頁80。

58. 李壁『王荊公詩注』巻38「贈李士寧道人」, 頁6a-7b (『四庫全書』第1106冊)。

59. 宋史によると, 滕元発は「会婦党李逢為逆, 或因以擠之, 黜為池州, 未行改安州」とあるように, 池州に着任していない。ゆえに王明清の記載するこの事件は, その発生時期・地点とも検討の余地がある。『宋史』巻332, 頁10673-10676。

60. 王安石の家族と前述の李士寧とはおそらく親しい間柄であろう。王安石自身も李士寧の家に泊まり, 彼に家族の運命を占わせることもあった。だから王安石は劉信を食客として抱えることを断るのも術士への嫌悪からではないはずだ。しかし不可解なのは, 史書によれば滕元発が数回に渡り新政を批判したため政治的な抑圧を受けていたことがあったが, この記載が本当であれば, 一体なぜ彼は劉信を王安石に推薦するのかということである。『宋史』巻332, 頁10673-10676・龔明之『中興紀聞』巻2, 頁5b-7a (『四庫全書』第589冊)参照。王安石と李士寧の関係については, 前掲竺沙雅章「宋代の術士と士大夫」頁479-493 および Hsien-huei Liao, “Exploring Weal and Woe: The Song Elite’s Mantic Beliefs and Practices,” pp. 347-395。参照。

61. 王明清『投轄録』「劉快活」, 頁16b-17a (『四庫全書』第1038冊)・『玉照新志』巻2, 頁14a-15a (『四庫全書』第1038冊)。劉信の関連記事は, 蔡條『鐵圍山叢談』巻5, 頁86-87 (中華書局, 1997年)にも見られる。王安石と曾布が当時に属していた官僚類型については劉子健「王安石・曾布的与北宋晚期官僚的類型」

- 『兩宋史研究彙編』（聯經出版事業公司，1987年，頁117-142）参照。
62. 北宋開封の社会・文化・政治上における重要性に関しては，Beverly J. Bossler, *Powerful Relations: Kinship, Status, and the State in Sung China, 960-1276*, pp.35-77. 参照。
63. 前掲袁樹珊『中国歴代卜人伝』巻15，頁517-518。新昌の參奇中，命に通じた鄒元佐のほか，詩に通じた洪覺範や楽に通じた彭淵材がいる。彭大翼『山堂肆考』巻103，頁30a（『四庫全書』第974-978冊）。
64. 蔡條『鐵園山叢談』巻3，頁42-44（中華書局，1997年）・何遠『春渚紀聞』巻2，頁29-30（中華書局，1997年7月）・洪邁『夷堅志』再補，巻1，頁1788-9。
65. 王闢之『澠水燕談錄』巻4，頁47。
66. 王安石『臨川先生文集』冊7，巻70「汴説」，頁78-79・楊家駱編『夢溪筆談校註』巻22，頁720。
67. 多くの賞賛を浴びている程惟象でも，士人の批判を間接的に受けたことがある。当時の知識人には，官に身を置く者が国と君主のために賢人を抜擢し，程惟象のような災いを予測し，吉凶を占う輩を遠ざけるべきだという考えが根強く存在する。例えば，趙抃（1008-1084）は宰相である陳執中（990-1059）を，無学の上に邪な輩や卜者ばかり妄信すると立て続けに弾劾したことがあったが，程惟象はまさにその批判された卜者の一人である（「而執中之門，未嘗待一俊傑，礼一賢能，所与語者，苗達。劉抃・劉希叟之徒；所予坐者，普元・李寧・程惟象之輩。奈何处台鼎之重，測候災變，窮占吉凶，意將奚為，衆所共駭」）。李燾『統資通鑑長編』巻178，頁4308-4309（中華書局，2004年）。
68. 王安石『臨川先生文集』冊3，巻20「次韻平甫贈三靈山人程惟象」，頁40・李壁『王荊公詩注』巻31「次韻平甫贈三靈程惟象」，頁2a-3a。
69. 梅聖俞『宛陵先生集』巻10「程山人歸歙州」，頁9a（『四庫全書』第1099冊）・王珪『華陽集』巻1，頁4b（『四庫全書』第1093冊）。
70. たとえば，楊佐・皇甫泌・丘濬（1027年進士）らは程惟象のために伝を作りあるいは序を記した。『新安文獻志』巻100上，頁12b-17a（『四庫全書』第1376冊）。
71. 程祁『新安文獻志』巻100上「三靈山人程惟象伝」，頁12b-17a。
72. 王闢之『澠水燕談錄』巻6，頁75-76。
73. 程祁『新安文獻志』巻100上，「三靈山人程惟象伝」，頁13b。
74. 程祁の父親程筠は1057年に，伯父の程節は1061年に進士及第を果した。程氏の伝記については楊本「程待制節伝——弟筠，姪祁，子鄰」『新安文獻志』，巻80，頁16b-18a参照。
75. マルコポーロは臨安に「大市十処，小市無数」があるという。A. J. H. Charignon 著，馮承鈞訳『馬可波羅行紀』第151章，頁579（商務印書館，1948年）。卜算術士の瓦市における屋台の設置状況については呉自牧『夢粱録』巻13，頁242-243（『東京夢華録外四種』所収，大立出版社，1980年）参照。
76. 南宋の地方エリートの大幅な成長についての議論は，Beverly J. Bossler, *Powerful Relations*, pp. 35-77; Robert Hartwell, "Demographic, Political and Social Transformations of China, 750-1550," *HJAS*, 42 (1982), pp. 365-442; および Robert Hymes, *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-Chou, Chiang-Hsi, in Northern and Southern Sung* (New York: Cambridge University Press, 1986); John W. Chaffee, "Powerful Relations: Kinship, Status, and the State in Sung China (960-1279) [Review]," *HJAS*, 60: 1 (June, 2000), pp. 277-289. 参照。
77. 現存する北宋と南宋の史料分布が不均衡であるため，歴史現象に対する誤認を招きやすい。しかし，それは本稿特有の問題ではなく，宋代の研究者全てが向き合わなければならない共通の課題である。本稿では，術士に関する内容をまとめ上げる際，北宋と南宋の変遷を取り扱うほかの研究成果を参考するほか，史料内容をより詳しく分析することによって史料不均衡の影響を最小限に留める努力をした。宋代史研究・材料・方法の問題についての議論は，皮慶生「材料，方法与問題意識——对近年来宋代民間信仰研究的思考」（復旦大学文史研究院編所収『「民間」何在・誰之「信仰」』，頁78-89）参照。
78. 徐鹿卿『清正存稿』巻5「贈相者王仲父序」，頁25a-26a（『四庫全書』第1178冊）。
79. 熊禾『勿軒集』巻1「贈地理吳竹澗序」，頁25a-26a（『四庫全書』第1188冊）。
80. 歐陽守道『巽齋文集』巻9，「贈宋月窗序」，頁7a-8b（『四庫全書』第1183冊）。
81. 李世熊『寒支集』初集，巻10「題賴鼎臣像」，頁51a-52a（『四庫禁燬書叢刊』北京出版社，2000年，第4-89冊）。
82. 彭大翼『山堂肆考』巻165「四柱皆同」，頁22b-23a（『四庫全書』第974-978冊）。來集之『倚湖樵書』初編，巻6「看命用生年不用生日」，頁61a-65b（『統修四庫全書』第1196冊（上海古籍出版社，2002-2003年）。袁枚『隨園隨筆』巻28「算命」（『袁枚全集』冊5，頁482-483所収，江蘇古籍出版社，1993年）。袁枚『小倉山房文集』巻18「答滋圃中丞論推命書」（『袁枚全集』，冊2，頁308-309所収）。
83. 劉克莊『後村先生大全集』巻101「贈上饒（饒）日者呂丙」，頁877（『四庫全書』第69-70冊）。
84. 劉克莊『後村先生大全集』巻99「日者葉宗山行卷」，頁856。
85. 劉克莊『後村先生大全集』巻1「贈錢道人」，頁7。
86. 劉克莊『後村先生大全集』巻99「日者葉宗山行卷」，頁856。葉宗山へ贈った真徳秀の詩には「只今誰似君平術，唯有南陽賣卜人」とある。真徳秀『西山先生真文忠公文集』巻1，「贈葉子仁」，頁61-62。
87. 劉克莊『後村先生大全集』巻101「日者許澄之」，頁879。
88. 劉克莊『後村先生大全集』巻101「贈上饒（饒）日者呂丙」，頁877。
89. 鄭剛中『北山集』巻5「相説」，頁14a-15a。
90. 同様の例は劉宰（1166-1239，1190進士）の書いた術士へ贈った序にみられる。劉宰『漫塘集』巻19「宋史星官」，頁15b-16a（『四庫全書』第1170冊）。
91. 風水地理に対する朱熹の支持については，Patricia Buckley Ebrey, "Sung Neo-Confucian Views on Geomancy," *In Meeting of Minds: Intellectual and Religious Interaction in East Asian Traditions of Thought, Essays in Honor of Wing-tsit Chan and William Theodore de Bary* (New York: Columbia University Press, 1997), pp. 75-107. 参照。
92. 南宋士人も現代の学者も同様に，江西と福建は当時において風水地理が最も発達した地域であり，風水理論の「形勢派」と「理氣派」の要衝であった。歐陽守道『巽齋文集』，巻8「送歐陽山人序」，頁8a-8b。Wing-tsit Chan, *Chu His: Life and Thought* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1987)。何曉昕・羅雋『風水史』（上海文芸出版社，1995年，頁89-135）・王玉徳『神秘的風水』（広西人民出版社，1991年，頁43-60）。
93. 歐陽守道『巽齋文集』巻8「送卜葬者覃生扁寧都序」，頁10b-12a・巻11，頁6b-8b。
94. 文天祥は度宗咸淳元年（1265）年で30歳の時，官を辞して故郷に帰り，文山の邸宅を建てた。36，37歳の時，賈似道に反発して免官となり故郷へ帰ったのでさらに亭台を建て，山林に遊び飲酒して詩を吟じ，翕然自得として暮らした。文天祥の生涯については李安『文天祥史蹟考』第14章「年表」，頁196-212・「附録」，頁213-222（正中書局，1972年）参照。
95. 文天祥『文文山先生全集』巻9「贈山人黄煥甫序」，頁328-329。

96. 真徳秀『西山先生真文忠公文集』巻27「贈顧涇序」, 頁424。
97. 魏了翁『鶴山先生大全集』巻92「贈王彥正」, 頁775。
98. 魏了翁『鶴山先生大全集』巻92「贈資中王彥正風水説」, 頁774。
99. 鄭剛中『北山集』巻5「送相士張允序」, 頁8a-8b。
100. 李昉『文溪集』巻12「送相士朱杞」, 頁10 (『四庫全書』第1181冊)。
101. 文天祥『文文山先生全集』巻9「贈曹子政劍客序」, 頁328。
102. 真徳秀『西山先生真文忠公文集』巻1「贈岳相師」, 頁55。
103. 何夢桂『潛齋集』巻5「贈李景雷序」, 頁4b-5a。
104. 魏了翁『鶴山先生大全集』巻92「贈太素陳純」, 頁775。
105. 文天祥『文文山先生全集』巻5「与前人(巽齋歐陽先生)」, 頁142-143。
106. 文天祥『文文山先生全集』巻5「与前人(巽齋歐陽先生)」, 頁143-144。
107. 魏了翁『鶴山先生大全集』巻92「贈資中王彥正風水説」, 頁774。
108. 姚勉『雪坡集』巻40「贈仰巔峰先元二字説」, 頁8b-9b (『四庫全書』第1184冊)。
109. 文天祥『文文山先生全集』巻1「贈鏡齋徐相士」, 頁9。
110. 孫應時『燭湖集』巻10「贈日者黃朴序」, 頁4b-5b (『四庫全書』第1166冊)。
111. 王廷珪(1080-1172, 1118進士)は、「少幼年時急於進取, 欲与四方豪英爭得失, 唯恐不嶄然以出也, 是時有日者李生名景, 嘗為言得失輒中, 由是資興州里, 升辟廬, 試礼部, 皆往問焉」と打ち明けるように, 若い時分に科挙及第への焦りから何かと卜算術士に助けを求めているという。王廷珪『盧溪文集』巻37「送李生序」, 頁5a-5b (『四庫全書』第1134冊)。
112. 陳元晉『漁墅類稿』巻4「贈易數胡一鑿序」, 頁10 (『四庫全書』第1176冊)。
113. 何夢桂『潛齋集』巻3「贈星史胡達翁」, 頁35a。
114. 熊禾『勿軒集』巻1「贈熊雲岫挾星術遠遊序」, 頁24a-25a。
115. 蔡英俊『中国古典詩論中「語言」与「意義」的論題——「意在言外」的用言方式与「含蓄」的美典』(台湾学生書局, 2001年, 頁113)。
116. 謝枋得『疊山集』巻1「贈相士郭少山」, 頁4b (『四庫全書』第1184冊)。
117. 中国詩学における動植物あるいは鉱物の隠喩性については黄永武『中国詩学——鑑賞篇(新增本)』(巨流圖書公司, 2008年, 頁110-142)参照。
118. 文天祥『文文山先生全集』巻1「贈鑑湖相士」, 頁9。
119. Hsien-huei Liao, "Exploring Weal and Woe: The Song Elite's Mantic Beliefs and Practices," pp. 347-395.
120. 無論, 北宋では個人の命運を中心とする関係性を超える例が僅かながらある。ただ現存する記録によれば, それらの出現頻度が南宋期より著しく低い。例えば, 「長安張衍, 年八十, 以術遊士大夫間。其為人忠信, 識道理。……紹聖初(1094-1097), 余官長安, 因論范忠宣公命, 衍曰:『范丞相命甚似其父文正公, ……』衍病, 余見之, 則曰:『數已尽, 某日当死, 凡家事悉知之矣, 公其記之。』已而果然」とあるように, 邵伯温(1056-1134)は自分が長安での任期中, 士人の中で名の知れる術士である張衍との交流がかなり深かったと話していた。邵伯温本人が張衍に占わせることがあるか否か知る由もないが, 二人は人間の命運について討論したことが確かにあり, そして張衍が病気で倒れた時, 邵伯温が見舞いにいくこともあった。明らかにこの二人の間柄は, 個人の命運をともに追い求めるという単純な関係を逸脱している。邵伯温『邵氏聞見録』巻16, 頁176-177。
121. 徐鹿卿『清正存稿』巻5「贈相者王仲父序」, 頁25a-26a。
122. 真徳秀『西山先生真文忠公文集』巻28「送張元顯序」, 頁441; このような説得は, 朱熹が徐師表に贈った序文にもみられる。朱熹『晦庵先生朱文公文集』巻75「贈徐端叔命序」・「贈徐師表序」, 頁4a-4b, 17b-18a (中文出版社, 1979年)。
123. 周孚『蠹齋鉛刀編』巻25「贈相者游照序」, 頁3a-4b (『四庫全書』巻1154冊)。
124. 王庭珪『盧溪文集』巻37「送卜者吳唐佐序」, 頁6a。
125. 文天祥『文文山先生全集』巻11「祭歐陽巽齋先生」, 頁396-398。
126. 文天祥『文文山先生全集』巻6「与劉吉州漢伝」, 頁216-217。
127. 文天祥『文文山先生全集』巻5「回秘書巽齋歐陽先生」, 頁142。
128. 歐陽守道『巽齋文集』巻9「贈朱月窗序」, 頁7a-8b。
129. 文天祥『文文山先生全集』巻9「贈談命朱斗南序」, 頁326。
130. 文天祥『文文山先生全集』巻5「与前人(巽齋歐陽先生)」, 頁142-143。
131. 文天祥の記述によると, 「先君子幼穎慧, 氣質端重。……嗜書如飴, 終日忘飲食。……蓄書山如, 經史子集, 皆手自標。……至天文, 地理, 医卜等書, 游鶯殆偏, 手録積帙以百」とある。文天祥『文文山先生全集』巻11「先君子革齋先生事实」, 頁373-377。
132. 歐陽守道『巽齋文集』巻9「贈朱月窗序」, 頁7a-8b。
133. 文天祥が卜算術数についての意見をやりとりしたほか, 歐陽守道と彼の敬愛する師友である李義山(1220年進士)もまた, それに関連する疑問をやりとりし, 討論し合っている。残念ながら李義山の著作はみな亡逸し, 深い分析と比較を行うことはできない。歐陽守道『巽齋文集』巻8, 「送卜葬者覃生婦寧都」, 頁10b-12a; 巻18, 「題廖老庵地理書」, 頁9a-10b。
134. 文天祥『文文山先生全集』巻5「回秘書巽齋歐陽先生」, 頁142。
135. 文天祥『文文山先生全集』巻5「与前人(巽齋歐陽先生)」, 頁143-144。
136. 術士に対する文天祥と歐陽守道の態度が人によってことなるという現象はより深く検討するに値する。本稿では紙幅の関係によりさらに分析することはできないため, 別稿にて検討したい。
137. 文天祥『文文山先生全集』巻9「送彭叔英序」, 頁321-322。
138. 星曆の学に比べ, 歐陽守道は三命への理解のほうが深いようだ。なぜなら彼は「今吾儒不能言命者蓋鮮, 然三命人能言之, 而以歷推星反少。……予未学此(星曆), 不曉所謂」と言っている。歐陽守道『巽齋文集』巻11「陳術士序」, 頁17a-18a。
139. 文天祥『文文山先生全集』巻10「跋彭叔英談命録」, 頁349-350。

Experiencing the “Lesser Arts”: The Mantic Arts and Practitioners in the Lives of Song Literati

Hsien-huei LIAO
(translated by Makiko IMAIZUMI)

As potent ways of manipulating family fortune and prophesying individual fate, geomancy and prognostication became extremely popular during the Song, a time when social mobility was very dynamic. Men with skills in geomancy and prognostication were frequently consulted by the educated elite, who hoped to improve their status and ensure the perpetuation of their families. Through examining the close contacts between the educated elite and mantic experts, this article highlights the reciprocity that characterized their interactions. I argue that while diviners' mantic knowledge helped alleviate the elite's anxiety over the future, justify their achievements, and incite academic debate, the elite's recognition of mantic knowledge also enabled diviners to obtain wealth, reputation, and social status. Motivated by these mutual benefits, mantic experts and educated elites tended to develop a tighter social network that in turn helped shorten the perceived social and cultural gap between them, and ultimately reshape the cultural characteristics of each group.

Keyword : Song literati, lesser arts, divination, diviners, social networks