【日本語訳】

学者用ローブ
――近代中国における物質的文化と政治権力――

胡　明輝

摘要：この論文は、物質的文化と政治権力の結合としての学者用ローブ（scholar's robe）の歴史を研究するものである。儒教の経典の中に広く見られ、考古学的な発見物の中に確認されている「衽」と呼ばれる布地が、これまで論争の的になってきた。この布地に焦点を合わせたことによって、どの用語をローブのどの部分と同一視するかということが――特に学者用ローブに含まれる衽に関して――いくつかの自民族王朝・征服王朝の間で、すでに数回にわたって変化していた。私の分析の大部分は、二人の著名な学者が書いた学者用ローブに関するモノグラフ（特定の分野の研究論文）を対象としている。その一つは、黄宗羲の著書である『深衣考』である。そしてもう一つは、『深衣考誤』と題された、江永（Jiang Yong）の鋭い反論である。文化的アイデンティティの二つの選択肢、すなわち中国人の優越性とコスモポリタンな普遍主義を対比するため、上記の両方の文献の知的・政治的な構造を詳細に分析する。

キーワード：学者用ローブ、長衣、黄宗羲、江永、文化的アイデンティティ

「深衣」（長衣）と呼ばれるシンプルなローブは、中国のテラコッタ製の兵士俑よりも早い年代のものである優雅なスタイルを備えながら、2,000 年以上にわたって進化し続けてきた。学者用ローブは、現在において忘れ去られるどころか、中国内外で現代の中国人の若者の間に広まっている、いわゆる「国民服」（漢服）運動のプロトタイプおよび基盤となっている。ナショナリストの情熱も、想像上のコミュニティも、この伝統的な衣服を巡る熱狂の説明としては不十分であろう。

この論文では、学者用ローブの歴史的重要性と社会的・政治的な影響を考察する。この論文は五つのパートに分かれている。第一パートでは、16 世紀において図解されたローブの目に見える形状（すなわちプロトタイプ）と、華北の馬山遺跡に由来する綿のローブの中に見つかり論争の的となっている「衽（*ren*）」と呼ばれる布地を紹介する。第二パートでは、後に新儒学運動のインスピレーションとなるものの萌芽の古物研究的かつ奇抜なシンボルとして、ローブがどのように再考案されたかを説明する。12 世紀の宋朝の時代に、新儒学者は、新しい政治的主観性と学術的アイデンティティを明確に示した。そして、学者用ローブは、自分たちを他の知的方向性から区別しようとする新儒学者の見え透いた試みとして機能する。第三パートでは、15 世紀の明朝の帝国的正統主義の枠組みとして新儒学が採用された後、16 世紀に上流社会の商業化が進むにもかかわらず学者用ローブが中国人の知的自尊心・優越性のステータスシンボル兼民族的シンボルとな

A

B

C

A <http://i191.photobucket.com/albums/z287/wanderingapricot/Scifi/hanfu.jpg>
B <http://p.mefond.com/600x800/073108535820133017/Women-s-Cotton-White-Curved-hem-dress-Wide-sleeves-Han-Dynasty-Hanfu-Clothing.jpg>
C <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/en/d/d9/Wang_Letian.jpg>

っていった経緯を説明する。第四パートでは、1664 年に明朝が崩壊し、満州軍が中国を制圧して征服王朝である清を形成した背景を提示する。17 世紀から 18 世紀まで、学者用ローブの解釈は、儒教文明の枠組みの中で二つの対立するビジョンに分かれていた。(1) 黄宗羲の著書には、中国人の優越性についての自民族中心的な解釈が具体的に記録されている。この解釈は、第四パートの焦点でもある。(2) 江永の解釈は、普遍的な儒教文明に関するコスモポリタンなビジョンを示した。このビジョンは、この論文の第五パートおよび最終パートの大半を占める。18 世紀の間、江永の解釈は黄の自民族中心主義をしのいでいるように思われた。中国の文化的アイデンティティを明確に表現する共同体的な方法は、世界的な領土を有する 18 世紀の帝国から、20 世紀の多民族国家へと変わった[1]。そして、学者用ローブが「中国人の」シンボルとして再考案されている現在は、上記の変遷の経緯を歴史的に考察するのに絶好のタイミングである。

1. 仕立屋のトリック

歴史的に、学者用ローブの意義の推移は、「衽」と呼ばれる布地の特定と解釈に左右されてきた。この衽という布地は、学者用ローブに特有であるだけではなく、儒教の経典の祭典講話に広く見られるものである。古代の職人によって考案された些細な技術的トリックと見なされたようであるこの布地は、後に、中国史においてシンボルとしての絶大な価値を獲得した。私は、この特定の布地――衽――に焦点を合わせることによって、近代中国における学者用ローブの政治的意味

1　この長い歴史的過程については次の論文集を参照のこと。Minghui Hu and Johan Elverskog, ed., *Cosmopolitanism in China, 1600–1950*, Cambria Press, 2016.

合いと、このローブに関する論争を解明する。この布地の決定的な重要性を理解し始めるためには、まず、明朝の学者に広く着用されていた頃のローブの、目に見える全体の形状が紹介されなければならない。

帝国時代の中国において、学者用ローブは常に、儒教の経典中の「長衣」（深衣）という古典的な指示対象物に従って分類されてきた。この分類は多義的――ひいき目に見ても両義的であり、中国史において何度も疑問視されてきたものであった。儒教の経典中の「長衣」という古典的な指示対象物と学者用ローブの曖昧な関連のために、学者用ローブの古典的な規定と、帝国により実施される帽子・服装に関する実際の規則（衣冠制度）と、学者および政界のエリートに着用される実際のローブとが、長期にわたって並行して発展した。これらはすべて、古代中国に由来するものである。[2]

学者用ローブの記録文書は、時を経るにつれて、さらに長く複雑なものになっていった。「古典的な経典によって、深衣（長衣）のスタイルと機能が謎となる」――『四庫全書総目提要』（*Siku quanshu zongmu tiyao*）の編集者はこう述べている――「多くの論争が巻き起こっている」。[3]『礼記』の第 39 章は学者用ローブの名を冠しており、この章の中で学者用ローブは礼服として定義されている。この短い章に加えて、学者用ローブは、『礼記』の「玉藻」という章――国王にふさわしい衣装および儀礼が記載されている長めの章――においても言及されている。『礼記』に記載されている簡潔なスケッチは、様々な礼服および私服――かなりカジュアルなものもある――に関する議論の中で引き合いに出された。注釈のリストがどんどん長くなるにつれて、原型がどのような外観だった可能性があるかについて意見が一致することは決してあり得ないだろうと思われた。注釈を読む者は、時として、真正な古代ローブの探求は非現実的になってしまっていると感じる。

しかし、儒教の経典中の文章によるローブへの言及とは違い、ローブのはっきりした目に見える形状は、中国史において劇的には変化しなかったのである。例えば 16 世紀の中頃、王応電（1540 年頃に活躍）は自らの著書である『周礼図説』の中で、長衣について詳細に記述した（図 1）。図 1 の形状は、遺跡から出土した古代のローブとさほど違わず、20 世紀まで存続した。ただ、そうは言うものの、ローブの材料（リネン、綿、絹など）は、社会階級および社会的地位によって大きく異なった。

王応電の示したローブのプロトタイプは、おそらく彼の生きた時代の学者用ローブのファッションに基づいていたと思われる。このプロトタイプが、思いがけなくも基準となった。つまり、近代から現代にかけての中国において、すべての学者用ローブが王の示したプロトタイプに照らして寸法を取られ、これと比べられたのである。また、これは、現在の国民服運動のプロトタイプにもなった。一般的な特徴は、首元からローブの両側を下って伸びる帯状の布地で飾られた襟、大

2　マイケル・ナイランの儀礼および節約令に関する分析を参照のこと。Michael Nylan, “Toward an Archaeology of Writing: Text, Ritual, and the Culture of Public Display in the Classical Period (475 B.C.E.–270 C.E.),” *Text and Ritual in Early China*, 3–49. 明帝国は、学者用ローブの古典的な規定と物質的な形に加えて、さらなる詳細を帽子・服装に関する規則（衣冠制度）の中に定義したが、清帝国はこれを棄却した。これは時に、エリザベス朝の英国の節約令に似たものとされてきた。Craig Clunas, *Superfluous Things: Material Culture and Social Status in Early Modern China*, pp. 91–115, 141–165 を参照のこと。

3　『四庫全書総目提要』21: 29a。実際に書かれている文言は「深衣之制、衆説糾紛」である。

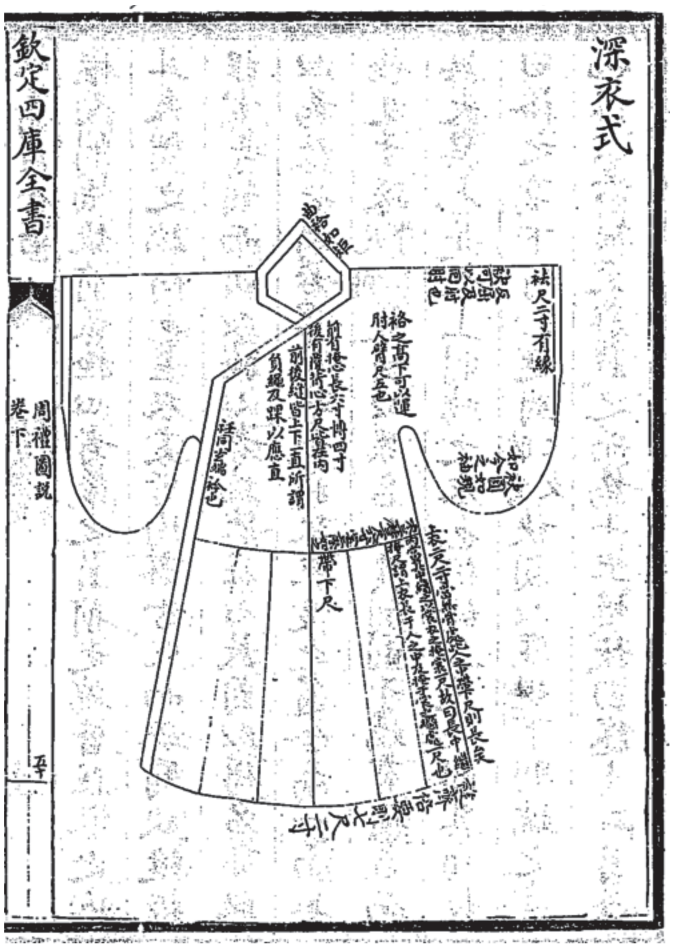

図１：学者用ローブの雛形（深衣式）。
（王応電『周礼図説』2: 50a より）

きくて幅の広い袖、ローブの下半分を下って伸びる飾り縫いなどである。イラストを記載したにもかかわらず王が認めているのは、古典が矛盾する描写に満ちているために、長衣がどのような外観であるべきかについて一般に学者たちが困惑しているということである。[4]

論争の的になっているのは、どの用語をローブのどの部分と同一視するかということである。王のイラストに含まれている、ローブの特定の部分のネーミングに問題がある。例えば上述の、首元からローブの両側を下って伸びる帯状の布地で飾られた襟は、曲線状の「袷」もしくは「衿」と呼ばれていた――どちらにも「襟」という意味がある。図の襟の部分に沿って、王は「曲袷如距」（曲線状の袷（襟）は四角に近い形をしている）と書いている。次の行には、首元から下方へ伸びてローブの裾に達する帯状の布地に沿って、「衽同玄端衿也」（衽は黒い礼服の衽と同じで、衿とも呼ばれる）という記述がある。このように件の古典用語をローブのこの部分と同一視することに関しては、近代中国において多くの人々が不審を抱き、盛んに論争が行われた。これは根本的に

4　王応電『周礼図説』2: 50a–52a。

循環定義である。なぜなら、衽というものは、王が特定できなかった古典的な指示対象物だからである。「玄端」は、黒い礼服を意味する。これと対をなす「suduan」は、白い礼服を意味する。どちらも、まさに王が図解しているところの古典である『周礼』に出てくる。王応電は自らの記したイラストにおいて、「衽」の定義という極めて重要なものを省き、『周礼』に出てくるこの重要な用語についての自らの解釈を杜撰なままにしておいたのである。

学者用ローブの様々な部分のネーミングをさらに考察するためには、専門家の意見を聞くのが妥当であろう。彼らは、ローブについて書かれた物議を醸す複雑な記録文書に遭遇したときには、有形の物体そのものを専門的に研究するのである。服飾史研究家、博物館のキュレーター、そして考古学者は、長期にわたってゆっくりと変化した伝統的な衣服・宝石類・髪飾り・帽子・靴を入念に調べる。彼らは、我々が慣習的に物質的文化と呼んでいるものを研究し、大抵の場合、有形の物体に見いだしたものを、情報源である印刷物・手書き文書の中の記述や図解と比較する。[5] これらの歴史学者の間で、問題のローブは概して、男女両用のインナーまたはアウターの衣服として機能した一般的な儀式用ローブと見られている。[6] このような衣服は、古代における衣服のもう一つのスタイルである「衣裳」とは異なっていた。衣裳は、別々になっている二つの部分から成る――一つは上半身用で「衣」と呼ばれ、もう一つは下半身用で「裳」と呼ばれる。[7]

この視点から、キュレーター・学者・小説家であった沈従文（Shen Congwen、1902–1988 年）は、仕立屋のトリックに関する、そしてどの用語がローブのどの部分と同一視されるかを仕立屋のトリックがいかに変えるかに関する、興味深い分析を残している。沈は『中国古代服飾研究』の完成に 30 年を費やし、この著作は 1980 年に出版された。これは、博物館や保管記録の中にある無数の芸術・工芸品――彫刻、布地、衣服、絵画――に関する彼の研究によって価値を高められている作品である。この分野の研究者の多くがそうであるように、沈は記録文書よりも有形の芸術・工芸品を重視した。そして彼は、芸術・工芸品を年代順に分類することによって、彼の終生の大作をまとめ上げたのである。[8] 綿および絹は非常に傷みやすいので、これらの一般的な材料から作られた衣料品のうち、現代まで残存しているものは少ない。だが、残存しているものもある。例えば、馬山の第 1 墓所で発見された、綿のローブの並外れたコレクションがある。これは、紀元前 300 ～ 400 年頃のものとされ、楚王国と関連付けられている。埋葬されていた女性は、貴族社会の中でも上位の階層に属していた可能性が高い。他の衣服やアクセサリーと一緒に、豪華な装飾を施した儀式用の綿のローブ 8 着が、彼女と共に埋められていた。このローブの袖は、肩のところでは幅が狭く、手首のところでは幅が広くなっている。この墓所と同時代の絵画および彫刻を調べた結果、ほどなく沈が確信したのは、このローブが、葬儀ではなく婚礼などの慶事におい

5　西洋における類似の学問的分岐については、以下を参照。Beverly Lemire, *The Force of Fashion in Politics and Society*, 2–15.

6　周汎・高春明『中国歴代婦女服飾』pp. 202–17、王宇清『弁服与深衣』、袁建平『中国古代服飾中的深衣研究』pp. 115–16。

7　馬端臨『文献通考』110: 25b。江永、戴震の両者の注釈によると、長衣は、衣裳と区別されるためにこのように名付けられたとのことである。江永『深衣考誤』1a、戴震『深衣解』2: 89 を参照のこと。この注釈は、彼らと同時代の人々に広く受け入れられた。

8　沈従文『中国古代服飾研究』pp. 1–4。私の研究は、伝統的な衣服に関する沈の画期的な研究に対する遅ればせながらの補足説明であり、私の青春時代の文学的ヒーローへの、長らく先延ばしにしてきたオマージュでもある。

図 2：馬山の第 1 墓所で発見された、ローブ「N-15」。
（沈從文『中国古代服飾研究』88 より）

て使われていたということである。発見された儀式用の綿のローブのうち、沈は「N-15」というラベルを付けられたローブ（図 2）に重点を置いた。

沈從文によって古典文学における「深衣（長衣）」であると特定されたこのローブの考古学的な研究結果は、このローブの物質的な形に関する重要な洞察を我々に与えてくれる。古代の文献に関する論争に決着をつけるにあたり、沈は物質的証拠を最も重視している。沈の論拠は、第 1 墓所で発見されたローブをかつて縫ったすべての職人や仕立屋が熟知していたと考えられる技術的詳細に由来する。このことは沈にとって、ある事実を実証するものであった。その事実とは、何世紀にもわたり研究対象を難解なものしてきた古典的な研究方法を一掃して、古代世界の現実を解き明かすことを、考古学的な発見物がいかに可能にするかということである。沈のこの考え方は、現在において中国の考古学者のほぼ全員が共有する見解となっている。

さらに重要なことに、沈從文は、ここに付け加えられた布切れ（インサーション。図 3 において左右の小さな長方形として示されている）を「衽」と見なしている。そして、このように儀式用ローブの袖の下の部分は、ルネサンス期の欧州におけるゴアやガセットに似たインサーションを用いて、袖の下の部分を大きくした「便利かつ知的な大人びたデザイン」であると称賛している。[9] ルネサンス期を通じて下着の製作に広く用いられていたゴアおよびガセットは、東欧および中央アジアの全域においては下着以外の衣服にも見られる。[10] ゴアというのは、一般的には、ボリューム

9　同書、p. 89。

10　トロントのロイヤル・オンタリオ博物館のキュレーターであるドロシー・バーナムは、13 世紀のものとされるフランスの男性用シャツに前面中央と背面中央へのゴアのインサーションが見られる様子と、一方で 17 世紀のものとされるイタリアの女性用シャツの袖の下に四角いガセットのインサーションが見られる様子を図解し

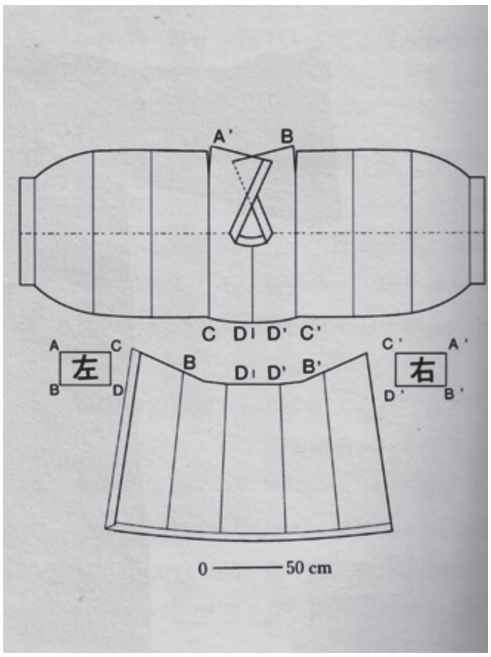

図3：ローブ「N-15」の型紙。
（沈従文『中国古代服飾研究』88より）

を出すために切り込み（スリット）または縫い目に差し込まれる三角形の布地である。ガセットは、袖の下に縫い込まれる正方形もしくは菱形の布地、あるいは、より動きやすくするための衣類の股当てである。「N-15」の綿のローブおよびそのインサーションは、『礼記』に示されている長衣に関する文献を巡っての論争に、沈が決着をつけることを可能にした。これほど圧倒的な物質的証拠があるのだから、我々は注釈書の長い伝統を無視して、古代の綿のローブにおけるインサーションから手掛かりをつかむべきであるというのが、沈の主張であった。[11]

インサーションに関する考古学的な発見は、間違いなく、古代中国における独創的な職人技を示している。また、この発見は、どの用語をローブのどの部分と同一視するかという問題が多くの人々の間でこれほど議論を呼び続けてきた正確な理由を、鮮やかに指摘する。ここまでのところ、ローブ――すなわち長衣――の型のうち、沈従文が考察した唯一のものは、貴族階級の女性の着る礼服であった。けれども、長衣について書かれた、『礼記』の注釈書のほとんどは、男性用の衣服――貴族・役人・学者が着る男性用の衣服のみを取り上げていた。これは、古い経典の記述によれば、公の儀式において、また貴族階級の家族の日々の家庭生活において見られた、長衣

た。小さなガセットでも、タイトな袖の締め付けを和らげることができる。ルネサンス期の下着においては、衣服全体と比較してのガセットのサイズに関する信頼できる公式は存在しなかった。その理由は、ガセットの大半が不要な切れ端から作られていたことかもしれない。だが、外観が最も重要であったアウターの衣服に関しては、ガセットは、衣服がうまく垂れ下がって動くことができるようにするのに十分な大きさでなければならなかった。古代世界、特に古代中国において、ガセットのサイズは綿織物の経済的な裁断方法に起因していたのではないかと、私は考えている。Dorothy Burnham, *Cut My Cote*, pp. 12–13を参照のこと。

11　沈従文『中国古代服飾研究』pp. 89–90。

の用途である。ジェンダーおよび地位の問題と、ローブの材料は、漏れなく考慮されなければならない。近代中国における多くの古典学者は、この技術的詳細に関する広範な考察を行い、学者用ローブを解き明かしたが、その解明は我々の現代的な見方とは全く異なる方向を示している。私はこれから、「衽」という古典用語に関する論争に向けて、この論文の残りの部分を展開する。

2. 学者用ローブとなる

早くも 12 世紀には、後に「新儒学者」と総称される宋王朝の先駆的な学者たちが、すでにこの区別を始め、ローブに新たな意味を付与していた。これらの新儒学者によって膨大な新しい語彙が考案されたことを思うと、ローブとその意味合いは、天の原理、人間性、人間の欲望といった新儒学の主要な概念に比べて取るに足りないものであった。歴史学者の余英時（Ying-shih Yü）によると、朱子のような宋王朝の新儒学者たちは、学問的アイデンティティの大きな文化的危機に際して新しい政治的主観性を打ち立てた。その危機とは、すでに一般に広まっていてますます支持を集めている仏教と、儒教の経典に定められている国政術の適用可能性に関する政治的な不確かさに、彼らが直面したときのことである。[12] 朱子とその同志の新儒学者たちは、新しい宇宙論と道徳哲学を、また、王朝の運営における学者とエリートの共同責任に関する新しい政治的原則を考案した。政治的責任、道徳的自己啓発、それに天の原理の存在論に関する新儒学の言葉はすべて、モンゴル系民族による中国本土征服より前に初めて発せられたときには、非常に新鮮かつ先端的であった。明朝時代に帝国の公式なイデオロギーとして導入された後、新儒学の言葉がそのトーン（調子）、意味、および発声法において変化したという事実を、我々は心に留めておかなければならない。

学者用ローブは、前述の最先端の新儒学者たちにとっては枝葉の問題であったに違いない。私が『御纂朱子全書』（Yuzuan zhuzi quanshu、朱子全集の四庫電子データベース）を調べたところ、学者用ローブ（深衣）が出てくるのは 6 回のみであった。簡潔で如才ない文章を書いているものの、朱子は、ローブに関する二つの驚くべき解釈を行っている。第一に、朱子は、ローブがある種の喪服であったという解釈を示した。後に沈従文に否定されることになるこの主張は、明朝および清朝の古典学者によって広く議論・考察された。第二に、朱子はローブのスタイルを詳細に記述し、長衣の形状を表現した（深衣制度）。[13] どちらの説明も、「盛清」（清朝の最盛期）（1683–1839 年）の古典学者たち、とりわけ戴震（Dai Zhen、1724–1777 年）ならびに任大椿（Ren Dachun、1738–1789 年）による真剣な議論の的となった。[14]

しかし、ローブは、宋王朝においてすでに浮上していた共同責任という新しい感覚と、何らかの形で合体したのだろうか？　おそらく朱子の答えは、断固とした「否」であっただろう。我々

12　余英時『朱熹的歴史世界』1: pp. 287–387; Peter Bol, *Neo-Confucianism in History*, pp. 138–52.

13　『御纂朱子全書』。文淵閣四庫全書電子。

14　「盛清」の期間に関しては、以下を参照。Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century*, p. 20; Philip A. Kuhn, *Origins of the Modern Chinese State*, pp. 2–26. 制度・典礼の分析における朱子の研究方法を戴震がいかに否定したかに関する事例研究については、拙著を参照のこと。*China's Transition to Modernity: The New Classical Vision of Dai Zhen*, pp. 152–184. 任大椿も、ローブに関する専門的な研究論文を発表しているが、この論文の長さの制約上、私の分析に任の文章を含めることはしない。

は、朱子の時代と同じ頃に書かれた他の書物の行間を読むことによって、ローブそのものについて、いくらか理解できるかもしれない。歴史学者であり百科事典編集者でもあった馬端臨（Ma Duanlin、1254–1323 年）は、南宋時代に生まれ、モンゴルの元朝の下で大臣を務めた人物である。この馬端臨が、上記の推測を裏付ける示唆に富むエピソードを残している。馬端臨の著書であり 1319 年に出版された『文献通考』には、衣服に関するセクションが含まれている。馬端臨はこの本の中に、古代のローブ（長衣）を身に着けることが彼の時代において何を意味していたかを示す逸話を書いている。まず彼は古代に関して、哲学者・古典学者であった呂大臨（Lü Dalin、1044–1091 年）の、次のような言葉を引用している――「長衣に関しては、上位の者も下位の者も、同じ種類を着ることを厭わなかった。また、彼らは慶事・弔事を問わず長衣を着用したし、男性も女性も長衣を着ることができた。封建制度における皇子は、日中は公式な衣服を、晩には長衣を身に着けた。一方、学者たちは、日中は礼服を、晩には長衣を着用した。長衣は、庶民の儀式用の衣装であった」[15]。

これまでに歴史学者によって示されているのは、政権獲得および共有財産の蓄積を賭けて争い始めた複数の家父長制の親族の統合と、新儒学の形成とが合体したということである。このような複数の家父長制の親族が、それまでの貴族階級による政治権力の独占を打ち破る過程においていかに奮闘したかを、上記の呂大臨の証言は示していた。呂によると、高貴の生まれの人々や学者にとって、ローブを着ることは形式張らない便利なことであった。一方で庶民は、正装としてローブを身に着けた。裁判所の役人、貴族階級の男女、宮廷の女性たち、学者とその妻、職人、商人、農民のいずれも、ローブを着用した。古代のエリート層の人々にとって、ローブは略式のカジュアルな服装であった。この論理とは逆に、ローブは古代世界における庶民の正装となった。

ローブは、宋王朝の頃にはすでに、古物研究の精神、非因習的であること、同調しないことを象徴するようになっていた。そして、新興の知識階級の少数の成員だけがローブを好んだ。馬端臨は、この古めかしいローブを着ることの社会的な意味合いに関して、ニュアンスに富む記述を行っている。

> 帝国により着用を命じられた制服は、「元端（yuanduan）」（礼服）として知られている。一方、長衣は、古代の賢者によってデザインされた衣服である。元端は、帝国の制服として用いられたが、階級や地位を示すものではなかった。皇帝は、元端を着ても身分が低いようには見えなかった。そして学者は、元端を着ても越権行為をしているようには見えなかった。長衣は普遍的な原則および様式に従って作られていた。よって、役に立たない者も、尊敬すべき人物も、長衣を着ることができた。法廷で着ることもできたし、自宅で着ることもできた。年老いた皇帝は、長老に栄誉を授けるために開催される式典を執り行う際に長衣を着ることができた。貴族は、犠牲祭に臨席するために長衣を着ることができた。学者は、晩に長衣を着ることができた。そして庶民は、葬儀に出席するために長衣を着ることができた。長衣は決して、古代世界における何らかの階級や地位を暗示するものではなかったのである。[16]

15　馬端臨『文献通考』110: 26a–b。

16　同書、110: 27a。

つまりローブは、古代中国に関しては、後に帝国により順守を義務付けられることになる帽子・服装に関する規則（衣冠制度）の正反対のものだったのである。ローブは、差別を促すものではなく、むしろ均一化をもたらす扮装のようなものとして機能した。この特性は、賢者たちによって、この衣服のスタイル――その優雅さとシンプルさが常に称賛される――に取り入れられた。「宋王朝になって初めて、学者たちは長衣の本来のスタイルと機能を取り戻し始めた！」――黄宗羲（1610–1695 年）は、こう言明した――「朱子の登場によって初めて、是正のための努力が払われたのである！」[17]。黄宗羲の発言の前提となったものは、18 世紀における『四庫全書』の注釈者たちに受け継がれた[18]。黄宗羲が朱子のことを、学者用ローブのスタイルおよび機能を「是正」した人物であるとしたのは、この理由からである。

このローブの名称を「長衣」と正した人物であるとされていたものの、朱子は、この衣服を公の場で着ることを躊躇した――そうすることの社会的な不名誉が大きすぎたのである。『礼記』の記述を手本にして敢えてこのようなローブを作り人前で着る者は、誰であろうと、物笑いの種になるのが常であった。このことが我々に分かるのはなぜかというと、高潔な学者であった邵雍（Shao Yong、1011–1077 年）が公の場でローブを着用してみたところ、まさに上記のような反応が返ってきたという逸話が存在するからである[19]。古代人の習慣を目立たないように取り入れることによって、精神的安定と道徳的超越の手段を獲得できると信じていた人々は、もっとうまく行動した。例えば司馬光（Sima Guang、1019–1086 年）は、人目につかない自分の庭でくつろぐ際に長衣を身に着けるのが常であった[20]。そして、朱子と、その同志であった新儒学者の呂希哲導師（Lü Xizhe 、1036–1114 年）は、自分たちの新しい道徳哲学を行動で示すために長衣を着用する心づもりをした[21]。けれども両人は、自分たちが官界から退くまではこの私的な習慣を始めることはできないと考えた。馬端臨の考えたところでは、この三人の紳士――司馬、朱子、呂――は、官職に就いて政治課題を追求している限り、ローブを着ることができなかったのである――もしこの象徴的な行動が取られていたら、長衣を着る人物を不適応者・変人と見なしていた人々は、その行動に当惑し、腹を立てていたことであろう[22]。

ここで次のことを述べておくのがフェアであろう――馬端臨の文書コレクションに包含されている、一部の新儒学者に見られた前述の散発的かつ私的な行動が示していたのは、高度に道徳的であり、積極的に政治に関与して社会的責任を担う学者の模範として共有され得る典型を、彼らが探し求めていたという事実である。まさにこの意味合いにおいて、長衣は学者用ローブとなったのである。知的エリートの小さなグループの私的な習慣は、彼らの生きた時代においては流行することはなかったが、その後、モンゴル系民族が百年近くにわたって中国を統治した後に、メロドラマ的な成功を収めた。

17　黄宗羲『深衣考』17a。
18　『四庫全書総目提要』21: 29a。
19　同書、110: 27a–b。
20　同書。
21　同書。
22　同書。

3. 中国人らしいものになる

明朝の始まりの年であった1368年、ローブは突然、学者たちの間で公式な衣服となって人気を集めた。明の太祖となった朱元璋（1328–1398年）は、滅亡したばかりの元王朝におけるモンゴル系民族の統治者が使っていた異民族のシンボルを、唐王朝（618–907年）時代に展開されていたシンボルに置き換える時が来たと宣言した。モンゴル系民族に対抗するための長期にわたる軍事活動を支えてきた、中国のエリート層の人々は、太祖のこの構想を称賛した。五行およびそれらが永遠に繰り返す相互的な生成・対立に関する宇宙論的学説（五行説）によれば、明を統治する家系は、新しい配色・名称・衣服を国家の儀式に適用しなければならなかった。シンボルに関するこのような変更が済めば、新しい天命は新王朝の期間中ずっと保留されるだろうという見込みがあった。[23] 民族的なプライドによって奮起した明の皇室は、衣冠制度のために新しい規則一式を策定した。これは、漢民族が政治権力を取り戻したことを表す示威行動であった。唐の制度を取り戻すためには、契丹民族、女真族、モンゴル系民族といった他民族による華北支配より前の時代を、入念に研究することが必要であった。これは予想よりずっと困難なプロジェクトであると分かった。[24] 古代のローブの真正な形状を明らかにすることの難しさ・不確かさにもかかわらず、明朝の政治的エリートは、自分たちが学者用ローブと見なすものの製作に、とにかく取りかかったのである。

明朝の後期（16世紀）に近い頃に裕福な商人や知識階級の人々が着ていた衣服の多様さは、アトリエ画家によって描かれエリート層の人々の家庭に飾られた地域特有の絵画に、顕著に表れている。[25] 学者用ローブは、上記の衣服の多様さと比較され、この多様さを背景として捉えられていたのである。学者と政治的エリートは、どちらも同様に、ローブの意義は学者を他の者から区別する象徴的な衣服であることだと認めていた。ローブは、別のスタイルで再び考案され作り直されただけではなく、多くの役割を果たしたのである。第一に、ローブを着る人々は、そのことによって、農民・職人・行商人との区別、それに商人との最も大きな区別をつけられた。これは、歴史上の出来事への反応であった。階級および地位の記号論が適切に機能していた期間には、役人・商人・職人・農民の区別が正しく明確に認識された。階級を示すものが消えていけば、16～17世紀の大規模な商業化に伴って起こったように、社会的機能不全の感覚の蔓延という事態が起こるであろう――16～17世紀の商業化は、富が急速に文化的資本へと姿を変えるにつれて、カテゴリーの不明瞭さをもたらした。階級を示すものが目に見える形で存在し続ける限り、人々は社会的慣習と折り合いをつけることができた。[26]

さらに重要なことに、長衣は異民族の影響を受けていないスタイルであった――よって長衣は、

23 顧頡剛『秦漢的方士与儒生』pp. 1–16。古代の宇宙論的学説に関する近年の労作である改訂版については、李零『中国方術考』pp. 174–76を参照のこと。

24 林麗月『衣裳与風教』pp. 114–19、巫仁恕『明代平民服飾的流行風尚与士大夫的反応』pp. 57–65。

25 James Cahill, *Pictures for Use and Pleasure*, pp. 97–148.

26 相当な数の文献が、すでにこの問題に触れている。Craig Clunas, *Superfluous Things*, pp. 141–65; Timothy Brook, *The Confusions of Pleasure*, pp. 219–33、岸本美緒「「老爺」と「相公」――呼称からみた地方社会の階層感覚」pp. 54–76、ならびに同氏の『中国の身分制と社会秩序』pp. 1–33、また、以下を参照のこと。Pierre Bourdieu, *Distinction*, pp. 260–317.

純粋に中国的なものと見なされたのである。偉大な師である孔子は、古代の政治家を称賛して、このように言明したことがあった――「もし管仲がいなければ、我々は今頃、髪をほどいた状態にし、衣服（衽）を左へ折り重ねて着ていたかもしれない」[27]。この一節の中のキーワードである「衽」を、アーサー・ウェイリー（Arthur Waley）は「衣服」と翻訳した。論争は直ちに疑問の核心に迫った。左側の上に衣服を折り重ねるのが、長衣――まさに中国的な衣服――の着方であった。そして、右側の上に衣服を折り重ねるのは、蛮族あるいは異民族の行為であった。それ故に、長衣は、地位を示すものとしてだけではなく、自民族を異民族から区別する文化的な目印としても機能していた。「衽」という言葉がいったい衣服のどの部分を指しているのかが、18 世紀の多くの古典学者たちの間で論争の的となった。満州民族の征服王朝の下では、中国的な（漢民族の）スタイルと異民族のスタイルとの意図的な区別は、もはや容認され得ないものであった。

衣冠制度は、『大明会典』に詳細に記録され、また後には『明史』に書き残された。この衣冠制度が、権力の座にある王朝の民族性を告げる一方で、統治者であるエリートの象徴的ヒエラルキーを確立した。明に続いて興った清朝（1644–1911 年）は、上記の衣冠制度を廃止して新しい制度を設けるしかなかった。すでに明の首都に到着していた満州民族の征服者は、退位させられたばかりの統治者とは全く違う外見であった。そうは言うものの、清の皇室は『皇朝礼器図式』を、1759 年になって初めて発行したのである――これが、帽子・服装に関する清朝の規則の正式な始まりであった。この要綱には、生贄の道具（祭器）、儀式用のアクセサリー（儀器）、帽子および衣服（冠服）、楽器、皇族の行進に用いられる旗および装飾（鹵薄）、それに軍装備（武備）に関しての、詳細な図解が含まれていた。いずれも際立った異民族風の特徴を示し、満州民族による支配を印象的に再認識させるものとして機能した[28]。この要綱には、学者用ローブへの言及は見られない。

また、留意しなければならないのは、明・清の両王朝の公式な衣服が、官僚と、国の儀式にだけ適用されたということである。沈従文が示唆したように、中国の人々の大多数は、国家により義務付けられたこの象徴的な変更に、ほとんど気付かなかったであろう[29]。満州民族による中国征服が続く間に、国家的エリートと清国との結び付きは、強固なものになった。それでも、決して役職に就けない運命であった知識階級の人々のほとんどは、清国に対する微妙な不賛成の意を表した。これが、いくつかの裕福な地域を際立たせる大規模な商業化を主導するグループであった。このプロセスは、16 世紀初頭から、知識階級と商人との差異を不明瞭にし続けてきていた。ほとんど区別のつかないこの二つの集団の成員は、地位を巡っての終わりなき闘争の一環としての商業的な動向に、敏感に気付くようになった。上流階級の人々、および商人は、地位の形成の流動的なダイナミクス（動態）の中に自らを置くことができるようになった。富・文化・教養を表すために、公的地位を示すものだけではなく、古代の経典に由来するシンボルも、独創的に展開された――それは、顕示的消費に似た行動であった[30]。古典的なシンボルもしくはスタイル、例えば長衣などは、人の地位を特定するための便利な方法となった。

16 世紀のある注目すべき逸話を読めば、ローブがいかに価値を付与され続けたかが分かるだろ

27　孔子『論語』p. 185。

28　『皇朝礼器図式』pp. 14–94。

29　沈従文『中国古代服飾研究』pp. 414–61。

30　余英時『中国近世宗教倫理与商人精神』pp. 97–166; 岸本美緒『名刺の効用――明清時代における士大夫の交際』pp. 243–76,『明清時代の身分感覚』pp. 403–27。

う。自らの著書である『明儒学案』の中に、黄宗羲は次のような話を書いている。

> ある夜、王艮は、天が落ちてくる夢を見た。何千もの人々が救いを求めて叫びながら逃げ回る中、彼は腕を上げ、天を持ち上げた。それから、太陽、月、それに他の天体が軌道から外れていることに気付いた彼は、再び手を上げて、それらをすべて正しい位置に戻した。体から汗を雨のように滴らせながら目を覚ましたとき、王は、自らの「精神そのものに宿る精神（心体）」についての深い洞察に感銘を受けた……『礼記』を入念に研究し終えた彼は、帽子・長衣・帯・額の製作に、『礼記』の規定を直ちに適用し始めた。それらを身に着けながら、彼は言った――「（賢者であった）堯の言葉を話し、堯と同じように行動するためには、彼と同じ衣服を着ることも必要に違いない」。[31]

歴史学者の島田虔次は上記の一節に関する論評の中で、この象徴的な行動を、庶民のメンタリティへの急進的な傾倒、および個性の奨励という二つの事柄の頂点を示すものであるとして称賛した。泰州学派として知られ、また後には王陽明の信奉者のうちの「左派」に分類される王艮とそのグループは、自分たちをある学問的制約から解放した。その制約とは、儒教の経典に関する終わりのない注釈という伝統のことである。そして彼らは、この制約に縛られる代わりに、世界との日々の関わりの中から教訓を引き出した。[32]

16 世紀から 17 世紀にかけて、商業の拡大が徐々に空前の規模に達するにつれて、ファッションへの関心の高まりが男性用衣服に変化をもたらしていた。デザイナーと仕立屋が男性用および女性用の衣服・アクセサリーを競って製作したので、蘇州は、質の良い斬新な衣服を生み出すという評判を獲得した。ファッションセンスは、知識階級および裕福な商人の間で必須のものとなった。象徴的ヒエラルキーにおける立場を示す目印となる一揃いの衣服を、帝国の権力者が規定していたにもかかわらず、富裕層は顕示的消費の誘惑に屈して、最高権力機関の固執するヒエラルキーを弱体化させた。[33]

歴史学者の巫仁恕（Wu Jen-shu）ならびに林麗月（Lin Li-yueh）は、非因習的であることと同調しないことが 16 ～ 17 世紀のファッションにおいてどれほど優勢であったか――儒学評論家の呼ぶところの「悪魔の服装」（服妖）――を説明している。[34] 当時の様々なファッションの中で、古物研究の精神は、それを有する人が洗練されていることを示す目印だった。とりわけ、裕福な商人が、知識階級の役人（士大夫）の栄誉の幾ばくかを要求するために、希少な書物や骨董品を購入した。遠い昔の服装さえも商業化されてしまったとき、古代を愛好する学者は、どのようにして自らを俗物である商人から区別したのか。

しかしながら、学者用ローブが根本的に有する政治的・社会的な役割が、商業化によって変わることはなかったのである。それどころか、商業化は学者用ローブを、古物研究の愛好の印としてだけではなく、知識階級の価値観を商業化から守るにあたってのシンボルとしても際立たせた。この価値観は、学問および古物研究の精神を支持するものであり、また、新儒学において言うと

31　黄宗羲『明儒学案』2: 709。
32　島田虔次『中国における近代思惟の挫折』pp. 134–37。
33　詳細については、林麗月『衣裳与風教』pp. 119–27 を参照のこと。
34　林麗月『衣裳与風教』pp. 119–27、巫仁恕『明代平民服飾的流行風尚与士大夫的反応』pp. 67–73。

ころの「本来の儒教の真理（大同）の系統的伝達を擁護する者」を支持するものであった。そしてこの価値観が、間もなく新しい意味を持つようになる――それは、中国が再び異民族に征服され支配されたときのことである。

4. 明朝から清朝へ

1644 年 5 月に明朝が崩壊したとき、前述の知識階級の価値観は別の形態を取るようになった。同年中に、満州民族の大規模な軍隊が、すでに明王朝を首都から追放していた農民部隊を駆り立てて北京に侵攻した。華南のロイヤリスト（明王朝支持者）たちは、その後 40 年にわたって満州民族による征服に抵抗した。明の有名な――そして悪名高いほど殉教者的な――東林党に関する知識に富み、この党の亜流であった黄宗羲は、明王朝支持者に共感した。彼の考えでは、儒教文明は、実存する切迫した脅威に直面していた。そして彼は、自らを儒教文明の擁護者と位置付けたのである。知見および論じ方に関する彼の方策は、『明夷待訪録』と、評伝集である『明儒学案』に記されている。[35] このような素晴らしい政治的書物の著者が、これらの執筆と並行して、学者用ローブのスタイルおよび機能を自らの論文のテーマとして取り上げたのは、なぜだったのか？

ローブは確かに、明朝の全期間を通じての重要な主題であったし、黄虞稷（Huang Yuji、1629–1691 年）の著作である『千頃堂書目』に記載されている 11 件のモノグラフの題名の中で言及されている――この文献目録は、明朝時代の中国において編集された、最も重要な図書目録である。[36] この目録は、黄虞稷個人の蔵書、すなわち彼が父親である黄居中（Huang Juzhong）から相続した後に大幅に拡大したコレクションに関する、記録文書であった。以後、この文献目録に記載されている 14,907 件の著作物のうちの多くは失われている。この文献目録は 250 年間、原稿の形で人から人へと渡った。そして 1912 年に清朝が崩壊した後に、ようやく印刷されたのである。[37] 現在では、「深衣（長衣）」という言葉を含む題名は一つも見られない。

けれども、この短い文献目録が示しているのは、学者用ローブのスタイルおよび機能が、明朝時代の中国においては、目立たない主題ではなかったということである。『深衣考』の中で、黄宗羲は、上記の文献のうちの多くを――さらには他の文献も――引用している。そして、彼と同じ時代を生きた人々にとって長衣が何を意味していたかに関する、注目すべき解釈を行っている。黄宗羲は、黄居中の家で 1 年間を過ごし、毎日のように黄居中の蔵書を利用していたことがあった。よって、黄宗羲が長衣の研究を始めたのは、この頃であった可能性が高いように思われる。[38] 明朝の崩壊後、黄宗羲は清朝に仕えることを拒んだ――これは、彼の人生および思考を変えてしまう地位だったのである。彼の学風を特徴づけていたのは、明朝の衰退に関する深い省察であった。この悲痛な失敗に苛まれていた黄宗羲は、何か具体的で有用なことを研究する決意を固めていた――この決断に、明王朝支持者の多くが賛同した。もし、明王朝の残党である南明（1644–1662 年）が、何とかして満州民族を中国から追い払うことができたら、彼は自らの実用的な知識を、活力を取り戻した明王朝への奉公に応用するつもりであった――困難をものともせず、彼はこのような希

35　Lynn Struve, “Huang Zongxi in Context: A Reappraisal of His Major Writings” pp. 475–84.

36　黄虞稷『千頃堂書目』pp. 41–42。

37　Endymion Wilkinson, *Chinese History*, p. 804.

38　黄炳厚『黄宗羲年譜』p. 19。

【表 1】

著　者	生没年	地位・日付	モノグラフの題名
朱右	1314 ～ 1376 年		深衣考
黄潤玉	1389 ～ 1477 年	1420 年・挙人	考定深衣古制
岳正	1418 ～ 1472 年	1448 年・進士	深衣纂疏
夏時正	1412 ～ 1499 年	1445 年・進士	深衣考
楊廉	1452 ～ 1525 年	1487 年・進士	深衣纂要
高均			深衣考
左賛		1457 年・進士	深衣考正
王廷相	1474 ～ 1544 年	1508 年・進士	深衣図論
許泮			古深衣訂
黄道周	1585 ～ 1646 年	1622 年・進士	緇衣集伝
鄭瓘		1490 年・進士	深衣図説

* これらの題名のほぼすべてが同義語といえる。

望を持っていたのである。だから彼は、研究に励みながら待っていた。

黄宗羲がよく述懐したところによれば、彼は自らの学術研究を、もの悲しく寂しい気分で行っていた。次の文章は、数理天文学に関する論文を仕上げたときの自分の状況について、黄宗羲が1647 年に書いたものである――「窓外に見える、二つの滝のある深い谷の近くで、私は一人で暮らしたものだった。真夜中に、家の外で猿がもの悲しい声で鳴き、虎に食われた人々の幽霊が金切り声でわめくとき、私は算木を用いて三角法を研究した。そして、私は本当に愚か者だと、自分に言い聞かせた。三角法の研究を終えた後、私は、自分の数学の知識が――竜を退治する者の並外れた技能と同じように――完全に無用の長物であることを知った。それに私には、自分がこの知識について誰とも議論できないということが分かった」[39]。

具体的で、有用で、癒しの力さえも持っているかもしれない何かを探し求めただけではなく、黄宗羲は、明朝における彼の先達の著作を綿密に調べた。彼は、良心、理念、意義、または人間性という観点から王朝の破綻について語ることを拒否して、歴史地理学・水力工学・数理天文学といった学問分野に関心を向けた。学者用ローブの研究は、新しい分野への、この目覚ましい進出の一環であった。この進出は、「実学」と呼ばれたもの、すなわち主に黄宗羲によって生み出された 17 ～ 18 世紀の知的傾向の一部であった。

いつか自分の有益な知識を復興した明王朝に伝えるという黄宗羲の希望は、結局、むなしいものとなった。しかし彼は、決して諦めなかった。そして、満州民族による支配に対する抵抗が自分の活動によって推進されるかもしれないと黄宗羲は期待していたのだ――と、誰もが思えてな

39　黄宗羲『黄宗羲全集』10: 36。この述懐は、趙円『明清之際士大夫研究』p. 406 にも引用されている。同書の pp. 402–67 の中で、趙円は「明王朝支持者」の学風に関する興味深い特徴付けを行っている。この出来事の日付については、黄炳厚『黄宗羲年譜』p. 26 を参照のこと。

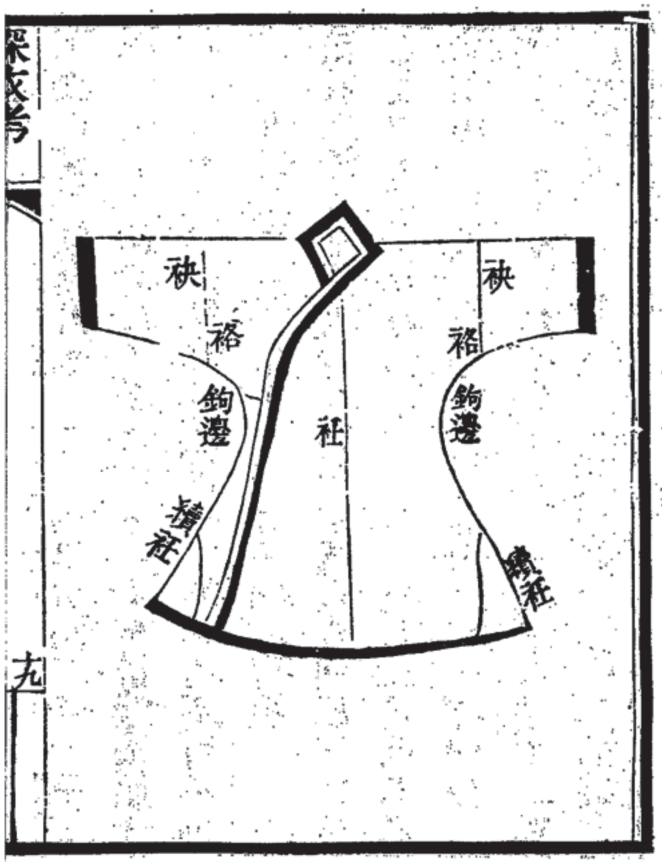

図 4：黄潤玉の示した、長衣の構造（黄宗羲『深衣考』19a より）。

らない節がある。

南部における武力抵抗の挫折の後、黄宗羲は、今度はローブの研究に失望した。彼は、知識階級の価値観にとってローブが何を意味するのか、ということに焦点を合わせた。彼が 1641 年に研究に着手し、1677 年までこのテーマの研究を続けたという可能性が高い。彼の下した結論は、黄潤玉（Huang Runyu、1389–1477 年）、王廷相（Wang Tingxiang、1474–1544 年）のどちらの結論とも違っていた。黄潤玉は、高名な南山アカデミー（Nanshan Academy）で講演した浙江東部有数の知識人である。そして王廷相は、王陽明との鋭い討論に加わった政治哲学者である。ローブに関しての王廷相、黄潤玉のどちらの論文も残存しない。従って私は、黄宗羲が自分の先達の記述を統合したものを頼りにするしかない。その一方で、黄宗羲による批判的な統合がなければ、王廷相ならびに黄潤玉によるローブに関する記述を我々が部分的に取り戻すことは、決してあり得なかっただろう。

黄宗羲は、彼の引き立て役として黄潤玉のローブを使うことにした。我々が黄潤玉版（図 4）と黄宗羲版（図 5）を比較するとき、ローブの形状に関する多くの差異が明らかになり、また、重要になる。黄宗羲は、自分のバージョンを黄潤玉版と比較することによって、ローブの重大な意味合いを明らかにした。黄宗羲にとって、学者用ローブは知識階級の政治的価値観の伝達、つまり

図 5：黄宗羲の示した、長衣の構造（黄宗羲『深衣考』5b より）。

王朝の政治や帝国の正統性とは異なるものの伝達を象徴していた。彼の言葉によれば、学者用ローブのスタイルおよび機能は、知識階級の価値観の「重大な意味合い」（大意）に直接、対応していた。[40] 前述の二つのバージョンの主な相違点は、「衽」という部分をどう特定しているかという点である。黄潤玉版（図 4）では、「衽」という字が、無造作にローブの中央に書かれている。明朝の初期に生きた黄潤玉は、おそらく、自民族の中国王朝についての揺るぎないプライドを味わっていたであろう。そして、人気のある公認のローブに「中国人らしさ」を付与する差し迫った必要を感じなかったのだろう。それとは対照的に、黄宗羲は、（向かって）右側にあり左へ折り重なっている襟を衽としなければならないという、強い気持ちに駆られた（図 5）。黄宗羲にとっての重大な意味合いとは、言うまでもなく、ローブを中国人のシンボルとして具象化することだったのである。

黄宗羲は、自分の再現図のほうが黄潤玉版よりも古代中国のローブの真正な構造に近い理由を示すために、綿密な古典釈義を行った。黄潤玉版について論評しながら、黄宗羲は、自らが史実に基づいて再現した古代のローブと、黄潤玉の示した当代のファッションとの違いを強く主張し

40　黄宗羲『深衣考』17b。

た。[41] 王朝の変遷の中でのあらゆる出来事を通して黄潤玉版を振り返りながら、黄宗羲は自分の先達の過失を責めた。黄宗羲の主張したところによると、黄潤玉は時がもたらした変化を正しく認識していなかった――つまり黄潤玉は自分の示す衣服が全く古風でないことを見落としていた。[42] 黄宗羲は、取るに足らない細部に関して、政治的に非常に重要な点を主張していた――彼いわく、学者用ローブは、正しく復元されれば、消えつつある儒教文明の理念を取り戻すことができる。

その理念とは何だったのか。黄宗羲の論拠は、『礼記』の中の極めて重要な数行が何を意味するのかによった。ここでもまた、図5に示されている衣服の、襟のすぐ下に見えている「衽」の特定を巡って、議論が繰り広げられるのである。この「衽」という字は、左側が右側の一部を覆っているローブの前面を指している。黄潤玉は図4において、衽と分離した構成要素も特定し、これを「続衽」と呼んだ――続衽は、ローブの幅を広げるために裾に付け加えられて脚が動きやすいようにする、インサーションであると思われる。黄潤玉が行ったこの特定は、黄宗羲によれば、『礼記』の読み誤りであった。[43]

その代わりに、黄宗羲は次のような解釈を提示している。

> 古代において、長衣には、計測用具によって調整される所定のサイズおよび形があった。長衣は、肌を見せるほど短くてもならず、地面をかすめるほど長くてもならなかった。ローブ前面の終端部分（続衽）は、縁飾り（鉤辺）によって縁取られる。この縁飾りは半返し縫いにされなければならない。肘を自由に動かすことができるよう、袖は上から下まで縫われる。（古者深衣，蓋有制度，以応規矩繩権衡。短毋見膚，長毋被土。続衽鉤辺，要縫半下，袷之高下，可以運肘）[44]

黄宗羲は、論争の的であるフレーズ――「続衽鉤辺」――に特別な注意を払った。このフレーズは、正確には何を意味しているのか。[45] 黄潤玉は、その手による略図が示しているように、衽と続衽はローブに含まれる二つの異なる部分を指すのだと考えていた。それとは対照的に、黄宗羲は、「続」は文字通り「続く」を意味するのだから、続衽は衽の下部（すなわち切れ目なく伸びている部分）に他ならないと主張した。

黄宗羲の新しい解釈によると、ローブは上衣（衣）と下衣（裳）を組み合わせたものであり、上衣と下衣は縁に沿って水平に縫い合わせられる。衽は、1本の直線として縫合される。[46] これは容易にできることではない。長衣の上部は、相対的に小さかった。一方、下部は拡大して円錐状のスカートになっていた。幅12尺の布地6枚から成る上衣は、水平に縫い合わされた。下衣は、幅6尺の布地12枚で構成されていた。上衣と下衣を縫い合わせるには、ある程度の正確さが必要であった。黄潤玉の解釈では、「鉤辺」というフレーズは、続衽が衽から切り離されていることを示

41　黄宗羲『深衣考』18a。
42　黄宗羲『深衣考』18b。
43　同書。
44　『欽定礼記義疏』3a。
45　江永によると、朱子は、この文についての三つの異なる説明を考え出した。それ以来、この文についての議論が行われてきている。江永『深衣考誤』9b-12a を参照のこと。
46　黄宗羲『深衣考』2a-2b、6a-6b。

していた。黄宗羲の説明によると、「鉤辺」は、「続衽」という主語の述語として存在するのではない。この「鉤辺」というフレーズは、次の文の書き出しになっている。そして同時に、これから長衣を仕立てようとする人に対して、上衣と下衣の端（辺）どおしを鉤などでつなぎ合わせるように、という指示を出しているだけなのである。[47]

さらに興味深いことには、「玉藻」の章に、論争の的となる第二の記述が存在する。

衽は、傍らに存在しなければならない。（衽當旁）

この記述を、黄宗羲はどのようにして、先ほど考察された一節に関する自らの解釈と一致させたのか。彼の主張したところによると、この「衽」という言葉は、この場合もやはり、衣服の前面を指している。一方、「旁」すなわち「傍らに」は、どのように左側が右側に重なるか（またはその逆）を表しているにすぎない。これは、中国人を蛮族から区別する、極めて小さな違いだったのである。[48]

語源に関する論争はさておき、黄宗羲は、重要な主張を通そうとしていた。「衽」という言葉は、『礼記』に登場するだけではなく、一族の規則に含まれる喪に関する図表（喪服、sangfu）の中にも、頻繁に見られる。このような図表には、何を着るか、葬儀をどのように執り行うか、どこでどれほど長く喪に服さなければならないのか、服喪期間を通じてどのように振る舞うか、それにさらに多くのことが詳述されていた。「衽」という言葉は、その他の儀式書、そして孔子の『論語』にも登場する。黄宗羲にとっては、これらの文献は中国人らしさの本質に不可欠なものなので、一つの単語の意味を変えることによって、神聖な文献――当該の人物が国家の縮図である親族との関わりの中に有意義な立場を見つけた方法が明記されている――の「重大な意味合い」が変わってしまうであろう。

非常に重要なものが危険に晒されていた。家族の死は、近代中国における複雑な規定への、生じ得る様々な反応を促した。例を挙げれば、博学で極めて孝行かつ几帳面な人物だけが、『礼記』に記載されている儀式を執り行うことを考えたものである。これは、顕示的消費と同様に、父方居住を旨とする家父長的な父系制度の中で人々が役割を果たしながら自分の階級・嗜好・知識を誇示する方法だったのである。農民社会における庶民に関しては、仏教、道教、または地域的なカルトにより規定されている儀式を執り行う可能性のほうがずっと高かった。

1677 年、黄宗羲は、友人の万斯大（Wan Sida、1633-1683 年）の著作である『学礼質疑』という新しい本に、序文を寄稿した。彼はその中で、実用的・実質的な知識という新たに注目されているカテゴリーに儀式の研究を含めることを、強く支持した。黄宗羲の弁明は、二つの根拠に基づいていた――第一に、典礼の習慣を維持することは、一部の賢者だけではなくすべての人に恩恵をもたらす。第二に、典礼の習慣は宇宙の壮大な様式と調和しており、従って、自然であり、人道的であり、あらゆる人間社会にふさわしいものである。彼が説明したように、「古代においては、あらゆる典礼の中に、一致するパフォーマンス（yi）があった。すべて典礼が役人によって伝承され、普遍的に実施された。誰もが典礼を学ぶことができた――賢者が典礼を独占していたわけ

47　同書、3a。

48　同書、10a-10b。

図6：ガウンの上に着用されたマンダリン・ジャケット（馬褂）。
右側に写っているのは、胡適（Hu Shi、1891–1962年）である。彼は、1914年にコーネル大学にて文学士号を取得し、1917年にコロンビア大学にてジョン・デューイ（John Dewey）の下で哲学の博士号を取得した。そして左側に写っているのは、胡先驌（Hu Xianxiao、1894–1968年）である。彼は、1928年にハーバード大学にて植物学の博士号を取得し、1932年に北京大学の生物学教授になった。

ではなかった。帝国の捧げ物の儀式や旅といった壮大な典礼は、実質的な政治としての機能を果たす。目上の人や主人役への適切な挨拶などの小さな典礼は、実質的な行為として機能する」[49]。

黄宗羲が思い描いたように、典礼の慣習は根本的に、強固な反重商主義の性質を帯びた、儀礼を重んじるユートピアであった。学者用ローブにより体現される儒教文明の理念が消えつつあるという事態に対処することによって、黄宗羲が提示したのは、専制君主的な権力の制限を支持する卓越した論理的根拠であった。同時に彼は、象徴的秩序および階級ヒエラルキーを混乱させる恐れのあるファッションに象徴される、帽子・服装に関する強制的な規則と商業的拡大の波を拒絶した[50]。

この知的課題は、清朝初期に学者用ローブが担うようになっていた新しい役割から考えると、特に興味深いものである。征服者の満州民族は、学者用ローブは乗馬に不向きであり、また、学者たちの抱いている、前王朝の名残である自己イメージにもそぐわないと宣言していた。学者用ロー

49　黄宗羲『黄宗羲全集』10: 24。

50　Struve, “Huang Zongxi in Context,” pp. 475–84 を参照のこと。

ブを着続けることは、新しい清の皇帝に対する忠誠心のない学者たちの、薄弱な精神を示すものとされていた。拡大しつつある清王朝の領土内に住む男性はすべて、前頭部の髪を剃り、後ろ髪を長く伸ばして三つ編みにしなければならなかった。黄宗羲による学者用ローブの普及促進は、清朝の支配体制を転覆させようとする意図を公然と示すものであった。だが同時にそれは、市場の商品ならびに個人の衣装として次第に一般的になりつつあった、あらゆる種類のローブの、カラフルで非因習的な、そして象徴的に破壊分子的なデザインを損なうものであったと言われている。学者用ローブの好古家向けファッションは、市場における、破壊分子的な性質のものだったのか。この好古家向けファッションは、やがて新しい意味を持ち、危険な影響を及ぼすようになる運命であった。19 世紀においてもまだ、中国の上流階級の人々の特定層は、学者用ローブを、相応のステータスであり中国人のシンボルであると見なしていた[51]。際立って満州民族的な衣服、例えばマンダリン・ジャケット（馬褂、図 6）[52]などが、人気を集めるようになっていた。皮肉なことに、欧米諸国の人々は 1920 年代（1911 年の清朝崩壊の後）にはすでに、大抵の場合において、著名な学者を学者用ローブではなくマンダリン・ジャケットと結び付けて考えるようになっていた[53]。

5.「中国人らしさ」の次は？

黄宗羲は、学者用ローブに自民族中心主義・中国人の優越性という二つの思想を込めようと努力した。そして、学者用ローブに関する 18 世紀の学術論争は、彼の取り組みを明らかにするための重要な手掛かりを、我々に与えてくれる。18 世紀において、別の選択肢は提示されたのか？
18 世紀の古典学者たちは、自民族中心主義・中国人の優越性という二つの思想をわずかに解消することを提案する一方で、暗号として学者用ローブに込められたメッセージを読み解いた。

最も重要な知的・文化的プロジェクトは、『四庫全書』として知られる、帝国の蔵書のコレクションを確立することであった。『四庫全書総目録提要』の編集者は、自分たちがなぜ黄宗羲の著書『深衣考』を『四庫全書』に収録した上でローブに関する黄宗羲の記述を批判するのか、その理由を説明した。1790 年代以降、『四庫全書総目録提要』は学術的解釈を求められており、現代においても、多くの著作物の評価に影響を与えている[54]。彼らによれば、黄宗羲の著書が『四庫全書』に収録されるのは、ただ、この有名な学者の誤り（「杜撰さ」と「憶測」が、編集者が述べた主な攻撃の言葉だった）が暴露され突き止められる必要があるからだ[55]。

編集者たちは、まず「続衽鉤辺」と「衽當旁」に関する古典釈義について、黄宗羲の解釈はこじつけであると主張した。彼らは黄宗羲に隠れた動機があると見なしているようだが、彼の政治的信念には触れていない。その代わりに、彼らはただ、次のように読者に警告しているだけである――「古典学者としての黄宗羲の名声が、後進の学者に判断を誤らせるのではないかと、我々は懸念していた。将来の読者が自分で判断を下すことができるよう、我々は彼の誤りを突き止め、

51　王汎森『中国近代思想与学術的系譜』pp. 104–106。
52　“马褂 _ 百度百科.” 2006. 4 Feb. 2015 <http://baike.baidu.com/view/123789.htm>.
53　くわしくは以下を参照。Antonia Finnane, *Changing Clothes in China: Fashion, History, Nation*, pp. 1–2.
54　詳細、および学問的党派性の複雑さについては、以下を参照。R. Kent Guy, *The Emperor's Four Treasuries*, pp. 121–56.
55　『四庫全書総目提要』21: 19a–20a。

それ（『深衣考』）を帝国の蔵書に含めることにした[56]。

『四庫全書総目録提要』の編集者にとって、「彼の誤りを突き止める」ことは、江永の鋭い反論である『深衣考誤』を紹介するため以外、ほとんど意味がなかった。というのも、編集者たちのコメントは、この書物から直接取られているのである。江永がこれほど黄宗羲の解釈に反する解釈を行うに至った経緯を理解するには、我々は、1710 年代から 1750 年代にかけての、帝国の後援を受けていた学問の変遷を概観しなければならない。

1713 年および 1715 年に康熙帝の宮廷（1661-1722 年）が『朱子全書』と『性理精義』――これらは、公務員試験（科挙）を受ける人々にとって不可欠な読み物となった、敬虔な新儒教信仰に関する書物である――を発行した後、清国は大規模な文化プロジェクトを後援し続けた。そのほとんどが、「三礼館」古典的三儀式研究所、「国史館」、そして「明史館」の仕事であった。これらの機関はすべて、乾隆帝の在位期間（1735-1796 年）が始まる頃には、すでに最大の勢力を振るっていた。これらの機関のスタッフ、帝国の大きなプロジェクトのまとめ役、それに妥当な評価基準からして当代の最も輝かしい古典学者と見なされていた人々は、釈義において「バランスのとれた」アプローチを採用することを、そして一方に偏ることなく折衷的に、歴史的に重要な様々な作品に目を通すことを期待された。そしてこれらの学者は、人々を扇動する恐れのある信条を仄めかすことさえせずに、細心の注意を要する政治的な立ち回りをしなければならなかった。『礼記』の学者用ローブに関する章は、まさに上記の流儀で取り扱われた。

このような知的環境の中へ、恵州婺源出身の、年老いた、いくぶんエキセントリックな古典学者が乗り込んできた――江永（1681-1762 年）である。その時まで、彼は自らの全キャリアを、方々を旅する学者として過ごしてきていた。地方試験に合格したことがなく、後援者から後援者へと渡り歩いていたのである。彼は 1742 年、61 歳のときに、首都を訪れて三礼館で面接を受けるようにという招待を受けた。しかし彼は、その面接に合格することができなかった。その後に彼が学者用ローブについて書いた、反論のための論文は、この出来事に関しての彼の落胆を念頭において読まれるべきである。

自分のキャリアや考えを進展させられなかったことには落胆したものの、江永は、これ以上ないというくらい儒教文明の拡大および進歩に希望を託していた。康熙帝の在位期間（1661-1722 年）から乾隆帝の在位期間に至る、何十年にもわたる帝国の後援によって、古典学者の間のコミュニケーションが格段に高まり、多くの希少版が利用可能になっていた。儒教文明を脅かすものが実際に存在することへの懸念に、黄宗羲が悩まされてきていたのに対して、江永は、間もなく古代世界の謎がすべて解かれると確信していた。

1762 年に江永が亡くなった後、劉大櫆（Liu Dakui、1698-1779 年）は、友人の生涯および研究に関する鋭くも感傷的な回想録を執筆した。彼はまず、江永の著作物の一覧表を作った――その並外れて多様なコレクションには、数理天文学、音楽理論、史的音韻論、国家の儀式、歴史地理学、家族の儀式、宇宙論、それに古代の制度に関する研究が含まれていた。これらはすべて、古代の経典の細部に多大な注意を払うという習慣から生じた――この非常に骨の折れる読書習慣によって、江永は常に、相当に博学な友人たちに感銘を与えていた。古典的三儀式研究所への江永の訪問について不機嫌に詳述しながら、劉は、この老齢の紳士が主宰者に好印象を与えることが

56 『四庫全書総目提要』21: 20b。

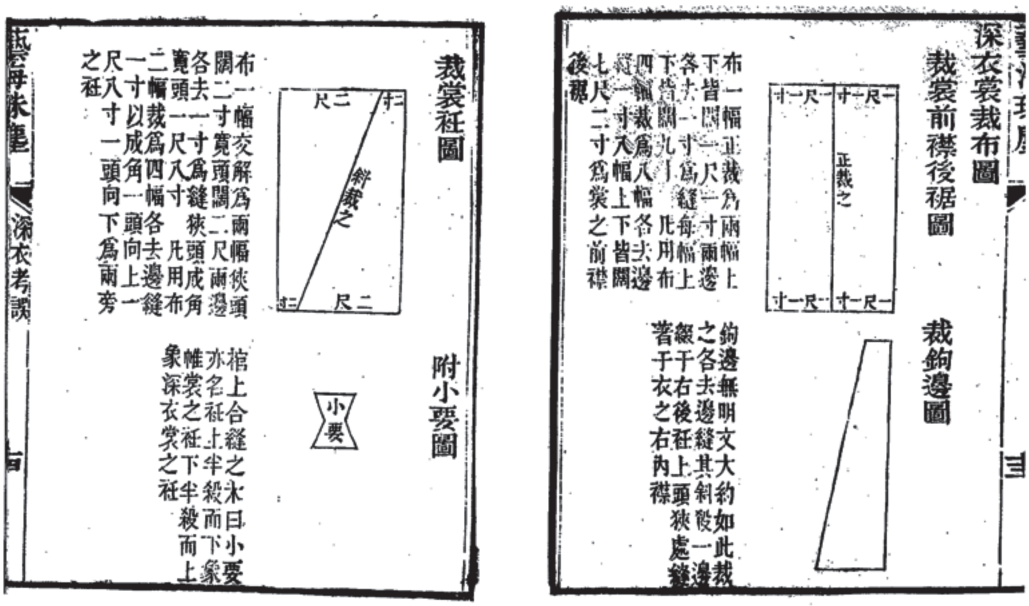

図 7：下衣の裁断（江永『深衣考誤』13b–14a より）。

できなかったことを悲しんだ。意気消沈して恵州へ戻った年の 20 年後、江永は 1762 年 4 月 6 日に他界していたのである。劉の短い随筆は、彼がこのニュースを聞いた直後に書かれたに違いない。そして彼は、この随筆の中で、偉大な学者が自分にふさわしい名声を獲得できなかったことを嘆いた——江永の著作のうち、出版されたものは少ししかなかったのである。[57]

劉大櫆は、自らの著書を純文学の特徴を持つものにしながら、エキセントリックで興味深い、様々な人物の伝記を書いた。彼は後に、方苞（Fang Bao、1668–1749 年）や姚鼐（Yao Nai、1731–1815 年）と共に、古風な散文の桐城スタイルの典型を作り出したグループの一員として称賛・分類された。他の人々・作品の中でも、江永の『深衣考誤』が劉に感銘を与えた。方苞、姚鼐、劉大櫆の三人は、帝国の役人と古典学者——社会的地位の高い者から低い者まで——の、幅広いスペクトラム（勢力分布）を示した。彼ら全員が、その頃にはもう清朝支持者になっていた。しかし、満州民族による中国征服は、両班の貴族階級の人々や日本の徳川幕府の侍（上級武士）の多くにとって納得できるものではなかった。[58]

江永は、その著書の冒頭から、「続衽鉤辺」という一節に重点を置いた——これはまさしく、黄宗羲が自らの論文のテーマとしたものと同じだった。ただし黄宗羲の場合とは違い、江永の主張したところによると、この文に関しての混乱はすべて布地の裁断方法に由来するとのことであった。また、江永は、この「衽」という特別な布切れがどのように裁断され下衣につながれているか（図 7）を理解することが鍵であると主張した。図 8 および図 9 に示されているように、下衣

57　劉大櫆『劉大櫆集』pp. 165–67。

58　葛兆光『宅茲中国：重建有関「中国」的歴史論述』pp. 159–167、伊東貴之「明清交替と王権論——東アジアの視角から」pp. 12–24。

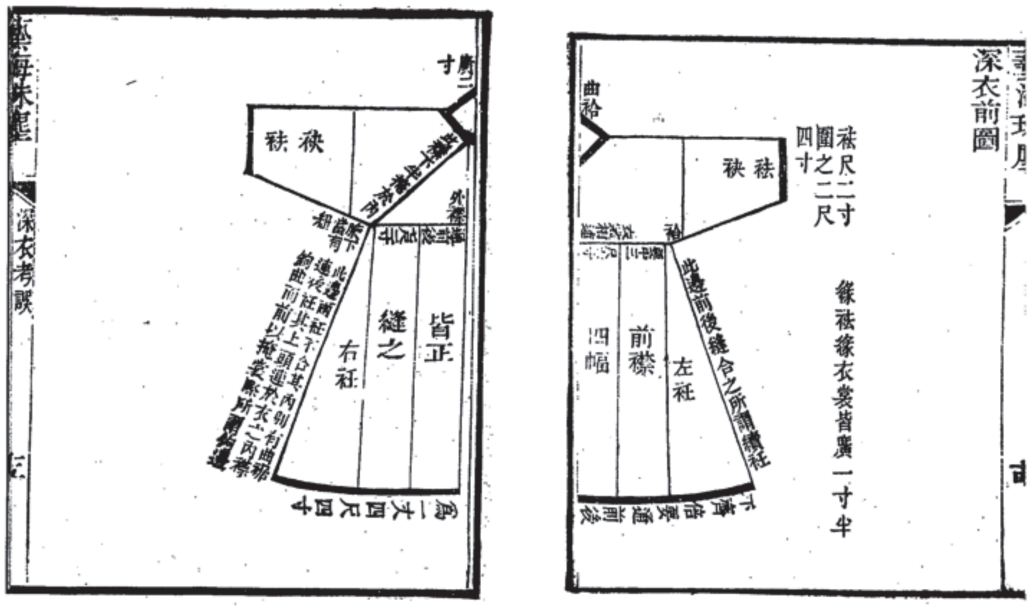

図 8：長衣の前面の図解（江永『深衣考誤』14b-15a より）。

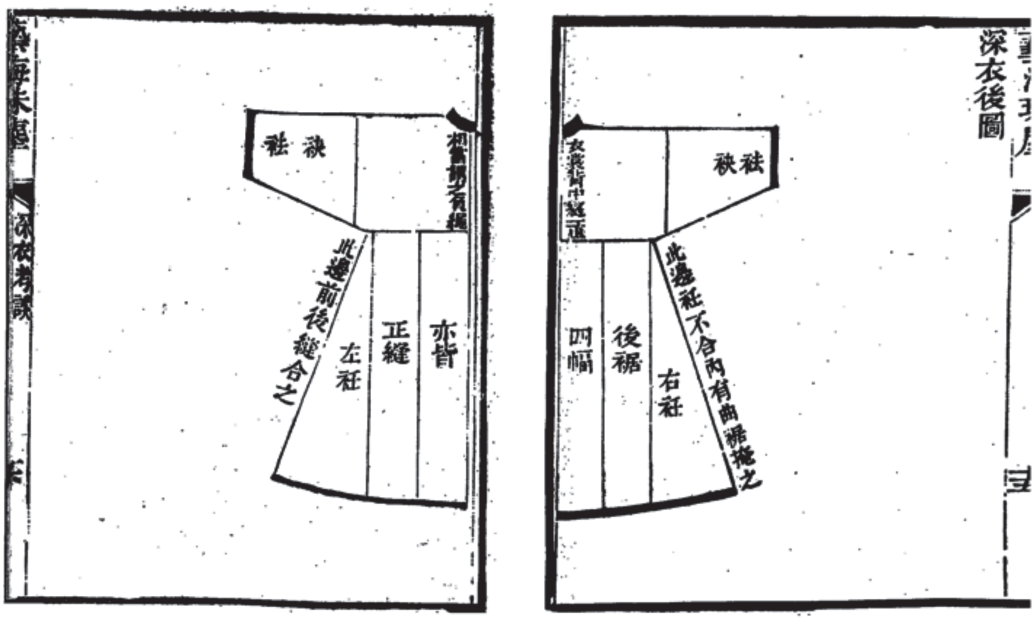

図 9：長衣の背面の図解（江永『深衣考誤』14b-15a より）。

の前面（襟）および背面（裾）は、それぞれ長方形の布 4 枚で構成されていた。江永は、下衣の前面および背面の両側に、上から下へ斜めに裁断された布切れを特定した。この布切れは、左側のページの上半分に示されている。

この斜めに裁断された布切れは、「衽」と呼ばれる――黄宗羲による、中国人スタイルと異民族

スタイルとの区別に不可欠な部分である。黄宗羲の考えでは、1枚の、ひと続きになっている衽のみが存在していた。そして衽は、上衣から下衣へと、途切れることなく縫われていたのである。よって、学者用ローブに不可欠なこの部分――衽――の左側を右側に重ねて着ることは、中国人らしさを示すことであった。それとは対照的に、江永の考えでは、衽は二つあった――すなわち、右衽と左衽である。前面にある長方形の布切れ4枚が縫い合わされた。一組の右衽・左衽が、下衣の前面の右側および左側に縫い付けられた（図8）。「裾」と呼ばれる長方形の布切れ4枚は、すべて背面で縫い合わされた。もう一組の右衽・左衽が、下衣の背面の右側および左側に縫い付けられた（図9）。黄宗羲にとって、ただ一つの衽は、自民族中心主義と中国人の優越性を示すものである。江永にとっては、それはまさしく混乱のもとである。これらの両方が、一つのローブの中に存在しなければならない。従って、一つのローブの中に、そして古代の経典の中にも、右衽・左衽の両方が共存していたのである。江永によれば、そのどちらも、中国人らしさの象徴として――さらに言えば中国人の優越性の象徴として――用いられるべきではない。

問題含みの「続衽」という用語は、前面の左衽と背面の左衽が縫い合わされる方法を表していた。この場合、「続」は「縫うこと」を意味していたにすぎない。右衽がつなぎ合わされる方法にトリックがあった――前面の右衽と背面の右衽は、縫い合わされるものではなかったのである！

その代わりに、これらは、長衣の内側に縫い付けられているさらに別の布切れ――「*quju*」――によってつながれた。今や、古典の中の「衽當旁（衽は傍らに存在しなければならない）」というフレーズが、完全に理解可能なものとなる。さらに重要なことに、左衽と右衽は、どちらも存在している。そして、中国人の慣習と蛮族の慣習との対立を巡っての緊張を解いているのである。

黄宗羲と江永は、古代の仕立屋による一つのトリックという、一見したところ些細な発見を巡って争っていたように思われるかもしれない。けれども、彼らは――『四庫全書総目録提要』の編集者も含めて――皆、自分たちが何のために争っているのかを強く認識していた。彼らの目的は、中国人の優越性を旨とした自民族中心的な秩序と、普遍的な儒教文明に備わるコスモポリタンな秩序との、決定的な区別だったのである。

ローブに関する黄宗羲の研究は、彼に続く数世代にわたる清朝の学者たちの間で、完全に無視された。[59] 江永の研究は、新しい基準を確立し、新たなパラダイムの始まりとなった。ここで思い出してみよう――沈従文は、馬山の第1墓所におけるローブの発見を受けて、衽を、袖の下のインサーションもしくはガセットであると見なした。「小要」と呼ばれるインサーションを、図7の左側のページの下半分に書き入れている江永の記述を、沈は引用した。この部分は、黄宗羲から江永へと広がる論争に関与しなかった。沈がすぐ気づいたように、江永の見解が正しかった。そして現在では、学者用ローブに関する黄宗羲の説明は、『四庫全書総目録提要』の編集者が指摘したよりもさらに頑迷であるように思われる。このところ中国の若者に見られるローブへの愛着については、成り行きを見守るとしよう。

謝辞：この論文の旧バージョンは、アジア研究協会（Association for Asian Studies）の年次総

59　戴震は「深衣解」という原稿を書いたが、これは出版されなかった。任大椿（1738–1789年）の主張したところによれば、長衣の最も古いバージョンは、年配の男性が祝祭へ着て行く特別な種類の礼服であった。任大椿と同様に、孫希旦（1736–1784年）も「四庫全書」のプロジェクトに取り組んだ。淩廷堪（1757–1809年）ならびに朱彬（1753–1843年）は、どちらも江永のパラダイムを採用した。

会、ワシントン大学、ニューヨーク大学、ペンシルベニア州立大学、およびラトガース大学において発表されている。R. Kent Guy、Susan Naquin、Yiqun Zhou、Rebecca Karl、Noriko Aso、Chu Pingyi、Dietrich Tschanz、Ching-I Tu、そして二人の匿名の読者からの有益なコメントに感謝する。

参考文献

Bol, Peter. *Neo-Confucianism in History*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2010.

Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Translated by Richard Nice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

Brook, Timothy. *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Burnham, Dorothy. *Cut My Cote*. Toronto: Textile Department, Royal Ontario Museum, 1973.

Cahill, James. *Pictures for Use and Pleasure: Vernacular Painting in High Qing China*. Berkeley: University of California Press, 2010.

張寿安 Chang So-an『十八世紀礼学考証的思想活力: 礼教論争与礼秩重省』台北: 中央研究院近代史研究所, 2001 年.

陳澔 Chen Hao『陳氏礼記集説』『四庫全書薈要』第 57 巻.

Confucius. *The Analects of Confucius*. Translated by Arthur Waley. New York: Vintage, 1989.

戴震 Dai Zhen『深衣解』『戴震全書』2: 87–101, 合肥: 黄山書社, 2010 年.

Finnane, Antonia. *Changing Clothes in China: Fashion, History, Nation*. New York: Columbia University Press, 2008.

葛兆光 Ge Zhaoguang『宅茲中国：重建有関「中国」的歴史論述』台北: 聯經出版公司, 2011 年.

顧頡剛 Gu Jiegang『秦漢的方士与儒生』上海: 上海古籍出版社, 2005 年.

Guy, R. Kent. *The Emperor's Four Treasuries: Scholars and the State in the Late Ch'ien-lung Era*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 1987.

Hu, Minghui and Elverskog, Johan (ed). *Cosmopolitanism in China, 1600–1950*. Cambria Press, 2016.

Hu, Minghui. *China's Transition to Modernity: The Classical Vision of Dai Zhen*. Seattle: University of Washington, 2015.

黄炳厚 Huang Binghou『黄宗羲年譜』王政尭点校, 北京: 中華書局, 1993 年.

黄虞稷 Huang Yuji『千頃堂書目』上海: 上海古籍出版社, 2001 年.

黄宗羲 Huang Zongxi『黄宗羲全集』杭州: 浙江古籍出版社, 1985 年.

———『明儒学案』二巻, 北京: 中華書局, 1985 年.

———『深衣考』再刊, 台北: 藝文印書館, 1967 年.

———. *The Records of Ming Scholars*. Edited by Julia Ching with the collaboration of Chaoying Fang. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1987.

『皇朝礼器図式』*Huangchao liqi tushi* 允禄等編撰, 揚州: 広陵書社, 2004 年.

伊東貴之 Ito Takayuki「明清交替と王権論——東アジアの視角から」『武蔵大学人文学会雑誌』第 39 巻第 3 号（2007 年): 1–54.

江永 Jiang Yong『深衣考誤』台北: 藝文印書館, 1968 年.

岸本美緒 Kishimoto Mio「「老爺」と「相公」——呼称からみた地方社会の階層感覚」, 山本英史編『伝統中国の地域像』東京: 慶應義塾大学出版会, 2000 年.

———「名刺の効用——明清時代における士大夫の交際」, 木村靖二, 上田信編『人と人の地域史』243–76 頁, 東京: 山川出版, 1997 年.

———「明清時代の身分感覚」, 森正夫ほか編『明清時代史の基本問題』中国史学の基本問題シリーズ 4, 東京: 汲古書院, 1997 年.

———『中国の身分制と社会秩序』東京: 東京大学人文社会系研究会, 2007 年.

Kuhn, Philip A. *Origins of the Modern Chinese State*. Stanford: Stanford University Press, 2002.

Lemire, Beverly (ed.). *The Force of Fashion in Politics and Society: Global Perspectives from Early Modern to Contemporary Times*. Farnham, UK: Ashgate, 2010.

林麗月 Lin Li-yueh「衣裳与風教: 晩明的服飾風尚与服妖議論」『清史学』第 10 巻第 3 号（1999 年): 111–57.

凌廷堪 Ling Tingkan.『礼経釈例』彭林点校, 台北: 中央研究院中国文哲研究所, 2002 年.

劉大櫆 Liu Dakui『劉大櫆集』上海: 上海古籍出版社, 1990 年.

馬端臨 Ma Duanlin『文献通考』『四庫全書』612.

Mann, Susan. *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century*. Stanford: Stanford University Press, 1997.

Nylan, Michael. "Toward an Archaeology of Writing: Text, Ritual, and the Culture of Public Display in the Classical Period (475 B.C.E.–270 C.E.)," *Text and Ritual in Early China*. Edited by Martin Kern. Seattle and London: University of Washington Press, 2005, 3–49.

『欽定礼記義疏』*Qinding Li ji yishu*『四庫全書』126.

任大椿 Ren Dachun『深衣釈例』『続修四庫全書』107.

沈従文 Shen Congwen『中国古代服飾研究』台北: 臺灣商務印書館, 1992 年.

島田虔次 Shimada Kenji『中国における近代思惟の挫折』1, 2（東洋文庫), 東京: 平凡社, 2003 年.

『十三経注疏』*Shisanjing zhushu* 全 8 巻, 台北: 藝文印書館, 1965 年.

『四庫禁毁書叢刊』*Siku jinhuishu congkan* 北京: 北京出版社, 2000 年.

『四庫全書総目提要』*Siku quanshu zongmu tiyao* 紀昀等編撰, 台北: 藝文印書館, 1974 年.

『四庫全書存目叢書』*Siku quanshucunmu congshu* 濟南: 齊魯書社, 1997 年.

『四庫全書』*Siku quanshu* 電子版.

『四庫未收書輯刊』*Siku weishoushu jika* 北京: 北京出版社, 1997 年.

司馬光 Sima Guang『書儀』『四庫全書』142.

Struve, Lynn A. "Huan Zongxi in Context: A Reappraisal of His Major Writings." *Journal of Asian Studies* 47, no. 3 (1988): 474–502.

孫希旦 Sun Xidan『礼記集解』北京: 中華書局, 1989 年.

王汎森 Wang Fansen『中国近代思想与学術的系譜』台北: 聯經出版公司, 2003 年.
万斯大 Wan Sida『経学五書』再刊, 台北: 廣文書局, 1977 年.
王応電 Wang Yingdian『周礼図説』『四庫全書』96.
王宇清 Wang Yuqing「弁服与深衣」『華岡博物館紀要』第 4 号（1977 年): 49–50.
Wilkinson, Endymion. *Chinese History: A New Manual*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.
呉洪 Wu Hong.「“国服” 概念与中国現代服饰文化状态」『深圳大学学报』2007 年 06 期: 154–56.
巫仁恕 Wu Jen-shu.「明代平民服飾的流行風尚与士大夫的反応」『清史学』第 10 巻第 3 号（1999): 55–109.
余英時 Yü Yingshi『中国近世宗教倫理与商人精神』台北: 聯經出版公司, 1987 年.
———『朱熹的歴史世界：宋代士大夫政治文化的研究』全 2 巻, 台北: 允晨文化, 2003 年.
袁建平 Yuan Jianping「中国古代服飾中的深衣研究」『求索』第 2 号（2002 年): 113–16.
趙円 Zhao Yuan『明清之際士大夫研究』北京: 北京大学出版社, 1999 年.
周汎 Zhou Xun, 高春明 Gao Chunming『中国歴代婦女服飾』上海: 学林出版社, 1997 年.
朱彬 Zhu Bin『礼記訓纂』北京: 中華書局, 1996 年.
朱熹 Zhu Xi『朱子全書』上海: 上海古籍出版社, 2002 年.