

# 許綏「宋学における杜詩論」 訳注

## 第一章

歴史は証明している——人類が階級社会に移行してから、階級や社会階層の差違によって、詩歌の芸術と作用についての理解、またそれへの要求は全く異なっているが、それは一定の階級や階層の利益・願望の反映だ、ということ。したがって詩歌の評論は、その作品に対する総括であるばかりでなく、「一時代の政治社会思想をも反映するものなのだ」

(敏沢『中国文学理論批評史』上册 一一一頁)<sup>①</sup>

宋代は、すでにわが国封建社会の後期に入っている。五代十国の軍閥割拠の混乱後に興った宋王朝は、異民族の強烈な侵略を受けたばかりでなく、国内的にも重大な危機を抱えていた。宋の統治者は、唐及び五代の滅亡の教訓を総括し、その結果前朝の滅亡の主要な原因を、国家の専制力の不足と内部統一の弱さにあったとした。そこから大臣・武將らの絶えざる専横と農民起義が起こり、それが王朝の力を弱め、ついには滅亡にまで至らしめたのだ、と考えたのである。ために宋朝の政策は中央集権化を強め、たとえ対外的には妥協・投降しても、民衆の反乱や大臣・

武將の専横の防止に努めることとなったのである。

宋代は、階級・民族等の諸矛盾が、空前の複雑さと深刻さを呈した時代である。また、封建国家の中央集権専制主義も一層強化され、完璧堅固となった時期でもある。宋の統治者は、暴力的な集権政治と並行する形で思想統制を強め、ならびに戦乱中に甚大な破壊を受けた封建社会の倫理の回復をめざした。そして「尊孔読経」を基本方針とすることで、地主階級・知識人等を管理しようとした。ために宋代の思想家・政治家は、儒教の經典の解釈に対して、統治者側の政治的需要を満たすよう求めたのである。

こうした特定の歴史条件の下で、宋代の理学は生まれ、統治階級の政治的需要を満足させる御用的な理論体系となっていくのである。マルクスは指摘する。「それぞれの原理は、そこに自己を顕現するための自己の世紀をもった」(『哲学の貧困』第二章)<sup>②</sup>と。まさに宋代の特殊な歴史の産物である理学は、それゆえにたちまち宋代を支配する学術思潮となり、強大な影響力でもって、政治・社会・文化の各領域へと浸透していった。こうして宋代の杜詩研究も、つねにこの思潮の影響と支配の中

加藤 国安  
(漢文学研究室)

に置かれることとなったのである。

歴代の哲学と同様に、宋もまた唯物主義と唯心主義の闘争で貫かれて  
いる。前者の代表には、王安石・張載・陳亮等が、後者には、司馬光・  
周敦頤・二程・朱熹等がいる。彼らは客観的事物、及びその法則に対す  
る認識こそ対立しているものの、封建教育のために思想をいかに活用し、  
封建政治のためにいかに従事するか、という視点に立てば、両者は全く  
同一であるといえよう。政治上、司馬光を代表とする保守派は、孔孟を  
標榜し、等級や名分を強調、いわゆる「純儒」の「一如旧制」〔全て旧  
制の如し〕を堅持しようとした。その目的が、大地主階級による封建統  
治の維持にあることは、もとより明白である。一方、政治的革新派の代  
表人物とされる王安石は、孔子の立言を借り、『周礼』の変法に托し、  
さらに法家思想をも吸収して、いわゆる新学を創造した。それは政治的  
革新派として、ある種の進歩的な観点を表わすものではあったが、地主  
階級の限界を越えるものではなかった。

王安石の仁宗に上る書簡の中には、次のようにいう。

陛下は久しく天幸をもって常としていらつしやいますが、一旦の憂  
いもないのでございましょうか。漢の張角は36万をもって一斉に起  
きました、どの郡国もその謀反に気づいたものはありませんでし  
た。唐の黄巢とて天下に横行し、しかも至る所、将も吏もそれに抵  
抗できるものはいなかったのです。漢・唐の亡んだ所以ですが、そ  
の禍はまさにここから始まっているのです。

（『臨川先生文集』 卷39<sup>③</sup>）

ここに十分説明されているように、王安石が変法を要求したのは、農  
民革命を有効に防止するため、また地主階級の長期的利益を守るためだ

った。彼が改変を要求したのは、過激な擄取のあり方であり、また生産  
上及び地主階級の根本利益に資さない不合理な制度であつて、封建制の  
枠組みそのものまでは、変革を求めていないのである。たしかに「新法」  
の中で、彼は大地主・大商人・大官僚たちに圧力をかける政策を実施し  
ようとしたが、その目的はとりもなおさず、中央集権の強化のためだつ  
た。たとえば、

軽重斂散の権を収め、之を公上に帰す（『臨川先生文集』 卷70）  
（いかなる人も）人主と黔首（『民衆』）を争う（ことを防止す）<sup>④</sup>

（『同右』 卷82）

静は動の主なり。：動いて静に反るを知らざれば、則ちその主を失  
う。（『道德真経集義』 所引）<sup>⑤</sup>

などの哲学は、まさにその「変中不変」の政治主張の理論化である。

以上より見て分かるように、こうした宋学の唯物主義と唯心主義は、  
御用哲学として、また当時の支配的な学術思想として、その実質的な内  
容や目的は全く同一なのである。したがつて、両者の文化的各ジャンル  
や杜詩研究に与えた影響に、大差はないといえる。この理学の沿襲と氾  
濫の中にあつて、宋一代のみならず元明清期にまで及ぶ、じつに多数の  
学者の杜詩理解と認識は、まことに驚異的同質性を示すこととなったの  
である。

王安石の変法の失敗後は、彼の新学も禁止された。そして、周敦頤を  
代表とする濂学が、孔子・孟子・董仲舒や韓愈の儒家の正統思想、及び  
仏教・道教の唯心主義の哲学を継承・発展させ、宋明理学の唯心主義体  
系のために基礎を定めることとなった。程顥と程頤の洛学は、さらに一  
歩進めて、体系的な客観唯心主義と主観唯心主義の理学を建設した。南

宋の朱熹が登場すると、上は思孟学派の唯心主義を継承し、二程の学説にも充分な検討を加えた上で、一つの体系的な唯心主義の理学を構築したのである。彼が福建に生まれたことから、その学派は「閩学」と呼ばれ、彼の著作は欽定となり、封建知識人の必読の教科書となった。彼の完成した理学は、欽定により官製哲学となり、わが国封建社会にとつてきわめて大きな影響を与えたのである。かくして周敦頤・二程より朱熹に至る理学の体系は、宋代の学術思潮の主要な内容を構成することになる。

宋学は自由な研究を提唱し、実証的な学問の積極性を重んじたが、それはある面では、中国文化を大いに発展させることとなった。一切の事物の本質に対して、できる限り客観的認識をとることで、正確な解釈を生み出したのである。ただ、その一方で封建専制の根本的な目的を維持し、それに服してこそ封建秩序を「恒久化」たらしめるのだ、という教条的な発言は、必然的に学術研究上の桎梏となり、それを誤謬に陥らせることとなった。この点は、宋代の杜詩研究中に、きわめて明瞭に現われていることである。

杜詩の地位が宋代に確立した最大の要因は、理学の道統観が文学研究の領域をも貫き、のみならずここにおいて集中的に展開した、という点にまず求められる。封建的集権政治の政策上、宋代の理学に反映するのは、封建的正統と道統の強調である。この儒家の道統学説は、韓愈より始まった。韓愈は、当時理論上仏老と対抗するために、儒家の道統を運用して、仏教の各宗派の伝法世系の宗教的伝統に、また儒家の『大学』の唯心主義の理論体系をもって、仏教の唯心主義体系に応じようとした。彼は仏老に反対したが、その主な理由は、彼らが封建的君臣関係及び封建政治のパラダイムを根底で支える、父子・夫婦等の封建的倫理を破壊するからだだった。韓愈は、君主が民衆を統治し、民衆は君主に服従、臣

下が君のその統治を援助するというのは、古来よりの「道」だと考えた。したがって、もしこの君一民の統属関係に従わなければ、それは厳罰を受けても当然であるとしたのである。

韓愈の『原道』には、

堯は道を舜に伝え、舜は禹に伝え、禹は湯に伝え、湯は文武・周公に伝え、文武・周公が孔子に伝え、孔子が孟軻に伝えた。孟子が死んでからは、その道を伝えるものがいなくなつた。

と述べる。また「孟尚書に与うる書」でも、「その道を小生がいよいよ伝えることができるならば、わが身は死すとも万々恨みはない」と述べ、さらに自己の歴史的使命は、堯舜から孟子に至る道統を継承することにある、と明言する。宋人の道統の強調は、新しい歴史の条件下で、韓愈のこの道統思想を継承・発展させようとしたものにほかならない。

この道統・正統の観念は、宋代の政治・文化等多くのジャンルにおいて、いづれも強烈に貫かれていた。いわゆる「九州をして合し、一統となさしむ」（司馬光『資治通鑑』巻69 黄初二年按語）、「正とは、天下の不正を正すゆえんなり。統とは、天下の不一を合するゆえんなり」（歐陽修『正統論』上）などの意見は、正統論の代表たるものである。宋祁は、「唐の文は完然に一王法をな」（『新唐書』文苑伝序）し、「粹然として一に正より出ず」（『同』韓愈伝贊）と認めた。また朱熹も、詩について「粹然として正より出でないものはない」（『詩集伝序』）と述べたが、皆「統」の観念を直接的・間接的に反映するものである。このように儒家の道統論の理論が徹底化の中で、宋代の文学は実質的に道学（即ち理学）と、同一の源に発していくことになる。<sup>8)</sup> 宋初の文学復古運動の首唱者である柳開は、

吾の道は、孔子・孟軻・揚雄・韓愈の道なり。吾の文は、孔子・孟軻・揚雄・韓愈の文なり。  
 (「応責」)

と述べる。この道と文の二つが、一つの源に発することはきわめて明瞭である。ゆえに文学論における正統観が、勢いを得るのは必然の動きだった。文学史上、風騷はつねに正宗とされるが、宋人の杜詩論では、風騷をもって正統とするより強烈な視点が貫かれる。

たとえば、歐陽修の「堂中の画像、題を採して杜子美を得る」にいう。<sup>⑧</sup>

風騷久寂寞 風騷 久しく寂寞

吾思見其人 吾思う 其の人を見んことを

杜君詩之豪 杜君 詩の豪

来者敦比倫 来者 敦れか比倫せん

また、陳造の「陳夢錫に答うる書」にいう。

詩三百篇が經典となったのは、後世その上に何も付け加えるものがなかったからです。士は立派な詩を作つてこそ名をあげることができきるものなのに、『詩経』を捨ておきよく学ぼうとはしません。その中であつて、屈氏の騷、杜氏の古律は三百篇の正統派といえるものです。

こうしてみると、宋人が杜詩を貴ぶべきものとした根本は、風騷の正統を継承するもの、という点にあつたことが分かる。

張戒の『歳寒堂詩話』は、この「正」の觀念をさらに一步進めていう。

(「詩序」に)「情が中に動いて、言葉にあらわれる」とあるが、正は少くして、邪は多いものである。孔子が詩を刪した際も、その思いの邪のないものを厳選したわけである。建安七子・六朝・唐以來、近世の諸人に及ぶまで、思い邪のないものといったら、ただ陶淵明・杜子美だけである。外は皆この条件より落ちるのを免れない。  
 (「卷上」)

張戒は、中国文学が漢魏以後高度に發展し、多くの成果を上げてきたことに對し、視てみないのみならず、さらに狹隘な儒家の詩教の「正」の觀点を持ち出し、「邪思」のゆえをもつて、こうした成果の絶大な部分を抹殺してしまう。その上で杜詩を孔子の「正」を得たものと認めるわけだが、かくしてここに宋人の杜詩崇拜の根源が作られることになる。さらに、秦少游〔名は觀〕は杜甫を直接孔子と比べ、<sup>⑨</sup>

杜子美の詩は、まことに衆家の長所を積み上げ、その時の宜しきになつたものである。…〔『孟子』に〕「孔子こそ〔すべての徳を〕集めて大成した人といえる」〔『万章章句』下〕とあるが、ああ、杜氏・韓氏もまた詩文の大成者なのである。(「韓愈論」)

ここでは杜甫の「詩を集めて大成する者」という点を、孔子の「聖を集めて大成する者」とに比し、その「詩聖」であるをいうのみならず、さらに重要なこととして、「その時〔の宜しき〕に適う」人物である点をも指摘する。かくして杜甫は、まさに宋代という特定の時代の思潮と需要の中で、詩聖の宝座に祀り上げられていったのである。

その論の適否とは無関係に、杜甫『桂冠詩人』という見方は連綿として続いていった。清の仇兆鰲はいう。

王介甫〔名、安石〕は四家〔杜甫・歐陽修・韓愈・李白〕の詩を選んだが、ひとり杜甫を第一とした。秦少游〔觀〕は杜甫を推して、孔子の大成せる者と同等視し、鄭尚明は周公の作になぞらえた。黄魯直〔名、庭堅〕は詩中の史と述べ、羅景綸〔名、大経〕は詩中の經と述べた。また楊誠齋〔名、万里〕は詩中の聖といい、王元美〔名、世貞〕は詩中の神と述べた。〔杜甫集詳注〕凡例「杜詩褒貶」

これよりみるならば、飢えと寒さの中を零落し、漂泊行吟して歩いた一人の詩人の姿など、すでに五里霧中の中に隠れてしまい、九天の上にも昇り、瑞雲の中で神聖視され、人々をしてはや望んでも及ぶべくもない状態にしてしまったといえよう。宋の統治者は、一方では、知識人を籠絡すべく尊孔説經を主張しつつ、他方では、唐制を沿襲し詩賦をもつて士を取ろうとしたために、詩の領域でも儒家の聖人・孔子のような偶像と、儒家の經典に対応する詩歌が必要となつたのである。杜甫及びその詩歌の巨大な影響は、主には彼自身の多方面にわたる成就による。が、宋人の意欲的な杜集の編纂、杜甫に対する極端な尊崇、及び杜詩評論における重要な観点等々の面では、直間接的に、宋代政治の需要による支配と影響を受けたのもまた疑いを入れない。

北宋の中葉以後、詩壇を風靡した江西詩派は、さらに直接的に杜甫を宗派の祖となした。しかし、江西詩派の内部は非常に複雑で、多くの詩人がまだ杜甫を完全には師としていなかった。これについて、宋の趙汝回の「雲泉詩序」は、「江西は変崑より起こる」といい、清の費經虞の「江西宗派体」は、「〔江西宗派、専ら杜・韓に学ぶも、実は則ち〕諸公、自ら体を為すのみ」といい、清・張泰來は「江西詩社宗派図録跋」で、また「江西の派、実は淵明を祖とす」という。こうした名実乗離す

る現象は、杜甫及びその詩歌が宋代の偶像であることを、如実に説明するものである。宋元の間の方虚谷〔名、回〕の撰になる『瀛奎律髓』は、杜甫・黄庭堅・陳師道・陳与義を一祖三宗とし、江西詩派の系譜を確立した。これこそ儒家の道統説の詩学中における展開であり、また江西詩派中におけるその具体的顕現化だといえる。

儒家は、詩歌の政治的作用に対する社会的機能と責務を、歴史的にきわめて重視してきた。かつて孔子は、「詩はもつて興すべく、もつて視るべく、もつて群すべく、もつて怨むべし。これに逸くしては父に事え、これを遠くしては君に事う」〔論語 陽貨〕という有名なことばを述べ、「思い邪なし」を規準に、「古は、詩三千余篇」〔史記 孔子世家〕であつたのを、三百五篇に刪定した。これより後、主に「里巷の歌謡」であつた『詩經』は、儒家により主要な経籍の一つに奉じられ、封建統治者はそれをもつて詩歌が封建政治より離脱することに、反対する武器としようとしたのである。これによって『詩經』は、詩学の領域より脱落してしまい、經学の範疇に入ってしまうことになる。この一点で、杜詩と『詩經』は、きわめて相似た運命を持つていたのである。

「独り經術を尊」んだ漢代では、經学家たちが詩を説くことが一世を風靡した。封建的倫理が再び整備され、理学家が通行した宋代では、杜甫が奉られ詩聖となつた。漢の儒者の詩論は、主に毀譽褒貶的な立場から説き、あわせて「意をもつて志を逆う」という主觀的方法をも用い、「純粹な感情をまっすぐに表わした」はずの詩歌中に、「夫婦を經め、孝敬を成し、人倫を厚うし、教化を美わしうす」といった儒家的教義を微言大義的に求めた。甚だしきに至つては、屈原の例の満腔の憤懣と憂愁の長篇抒情詩である「離騷」をも、「五經に依托して義を立つ」〔王逸 楚辞章句 序〕もの、と認めたのである。

宋人が杜詩について論ずる時も、この点に着眼する。張戒『歲寒堂詩

「話」では、

子美の詩はこれを読むと、人をして凜然と興を起こさせ、肅然と崇敬の念を生じさせる。まさに「詩序」にいう、いわゆる「夫婦を經め、孝敬を成し、人倫を厚うし、教化を美わしくし、風俗を移す」ものである。

〔卷上〕

という。これは漢の儒者の詩論と何ら異ならない。強行父は、<sup>①</sup>「三百五篇の後には、便ち杜子美あり」といい、すでに杜詩を直接『詩経』に比している。また鄒浩の「裴仲孺の江西に赴官するを送る叙」<sup>②</sup>にいう。

〔昔、司馬遷と〕杜子美は〔皆〕沅湘を放浪し、九疑を窺い、衡山に登った。天地の秘密を搜し尋ね、しかる後に發憤し、その声を万古に落とした。儒家はこれを仰いで、ほとんど六經に劣らないとしている。

敖陶孫の『臞翁詩評』<sup>③</sup>にも、〔歴代の名だたる詩人らを評した後に〕

〔独り〕唐の杜工部〔の詩〕は、周公の制作のようなもので、後世誰も真似ができぬ。

と述べられ、杜甫を尊んで儒家の最高の典範とした様子がかがえる。さらに、曾鞏は『九家集注杜詩』序中にて、<sup>④</sup>

ひとり少陵の巨編のみは、今日に至るまで数百年の間、郷校・家塾から紹総〔「齒の抜けかわる七々八歳の子から元服前ぐらい」の子

に及ぶまで、朗々と詩を誦んじ、ほとんど『孝経』『論語』『孟子』と同じように行われている。

と記すように、杜詩は士大夫に推重されたのみならず、さらに儒家の經典と同じように、啓蒙・教育上のテキストとしても用いられたのである。ために宋代の杜詩研究は、漢代の『詩経』研究と同様に、それ自身の文学価値をこえて、詩学の範疇を離れ、儒家詩教の解説者的役割を荷つて經学の地位に接近することとなったのである。

儒家の詩教について、かつて魯迅先生は、早年の名著『摩羅詩力説』の中で、<sup>⑤</sup>すばり囚人の牢獄にすぎぬ、と述べられた。また『漢文学史綱要』<sup>⑥</sup>の中で、さらに「大雅」について具体的に論じ、そこに激しい反抗の声の存することを指摘された。「胸臆を直抒」した「風」に至っては、さらに儒家の「情に發し、礼儀に止まる」といった詩教では概括できない、と述べた。宋代の理学の籠絡と支配の下、宋儒が杜詩研究において行つた、杜詩の本義に対する曲解と誤解について、我々は明確に認識すべきであろう。

## 第一章 訳注

①敏沢（一九三五）現在）氏は、中国社会科学院文学研究所。本書は、人民文学出版社、<sup>81</sup>刊。

②第二章「経済学の形而上学」の第一節「方法」の中の「第五考察」の一文。「それぞれの原理は、そこに自己を顕現するための自己の世紀をもった。たとえば、権威原理は一一世紀をもち、同様に個人主義原理は一八世紀をもった。したがって、世紀が原理に所属していたのであって、原理が世紀に所属していたのではなかった。…」

とある。(平田清明訳 『マルクス・エンゲルス全集』 第四巻所収)

大月書店 '60)

③ 「上仁宗皇帝言事書」

④ 「乞制置三司条例」

⑤ 「度支副使序壁題名記」

⑥ 本書中に王安石の「老子注」が大量に引かれる。任継愈主編『中国

哲学史』(人民出版社 '64) 第三冊 一七一頁を参照。

⑦ 『歐陽文忠公集』(四部叢刊本) 卷59 外集9所収。

⑧ 『河東先生集』(四部叢刊本) 卷1。

⑨ 前掲『歐陽文忠公集』 卷54 外集卷4所収。

⑩ 『江湖長翁集』 卷26 (未見)。華文軒編『古典文学研究資料彙編』 杜

甫卷 上編 唐宋之部 (中華書局 '64) 第三冊、六五九頁所収。

以下「杜甫卷」と略。陳造(一一三三〜一二〇三)は、淳熙2(

一一七五)年進士となり官につくが、世を補うことなしとして、江

湖に身を置き江湖長翁といった。

⑪ 張戒は「宋史」に伝なく、生卒年不明。北宋の宣和末年(一一二四)

頃に進士。紹興5(一一三五)年に高宗の賞識を得、次第に頭角を

現わす。紹興8(一一三八)年、監察御史の身分で、朝廷において

主戦派として尖鋭な議論を展開する。が、君を欺いたという罪で左

遷。十九年後の紹興27(一一五七)年にやっと復歸を認められる。

その晩年については、資料に記載がなく不明。

『歳寒堂詩話』の原本はすでに佚し、錢曾の『讀書敏求記』に一

巻を著録するが、全本ではない。清の丁福保輯『歷代詩話統編』(中

華書局 '83)には、『歳寒堂詩話』を上下二巻に分けて収める。上

巻は、詩歌創作理論を主とし、あわせて歴代詩人およびその作品の

評論を載せる。下巻は、杜甫の詩についての専評であり、張戒が杜

詩を典範として尊崇しそれに倣おうとしたことが伺われる。

これに関連する近年の論文として、

(I) 張連第「張戒和『歳寒堂詩話』」(『吉林大學社会科学學報』

'80-6)

(II) 陳志鸞「張戒生平及其詩話作時略考」(『文學遺產』 '89-6)

同箋注『歳寒堂詩話箋注』(四川大學出版社 '90)等がある。

⑫ 『淮海集』 卷22(四部叢刊本)。秦觀(一一〇四九〜一一〇〇)は、北

宋後期の文學者。蘇軾の知遇を受け、「蘇門の四學士」の一人とさ

れた。字は太虛、のちに少游と改める。

⑬ これについては、程千帆・莫砺鋒両氏の「杜詩集大成説」(『文學

評論』 '86-6)に詳細に論じられる。この中で、杜甫すなわち詩

の集大成者という見方の最初の提示者が、じつは秦觀ではなく、そ

の師蘇軾であることが指摘されているのが注目される。

また、簡恩定氏の『清初杜詩學研究』(台灣 文史哲出版社 '86)

の、第二篇第一章(二)「杜甫集詩之大成」も参考になる。ここでは

「杜詩集大成説」が、清初の人々―施閏章・黃生・王漁陽等に、

どう受けとめられたかが紹介されている。

⑭ ここで仇兆鰲は根拠を掲げずに、歴代の杜詩評を簡単に列記するが、

今、そのもとづいた資料と考えられるものを示す。

(I) 王安石

『予考古之詩、尤愛杜甫氏作者』(「老杜詩後集序」『臨川先

生文集』 卷84 四部叢刊本)

(II) 秦觀

本文中に掲げる「韓愈論」。

(III) 鄭尚明

根拠は未詳。なおこの鄭尚明は、従来議論のある人物である。

仇は「鄭印尚明」と、その著『杜少陵集詳註』附録の、「杜少陵詩音義序」の末尾に付す「朱文公跋」の中で記す。しかし、『晦庵先生朱文公文集』巻84（四部叢刊本）の、「跋章國華所集注杜詩」では「鄭昂尚明」と記す。この「鄭昂」は、「東坡杜詩故事」の偽作者とされており、仇のいう「杜少陵詩音義」の撰者鄭印とは別人物だが、仇が同一人物視し、その別称尚明を付加した。この混同については、洪業「杜詩引得序」(Harvard-Yenching Institute '65) の6頁、及び周采泉氏『杜集書録』(上海古籍出版社 '86) の六〇八頁にも指摘がある。なお鄭印の『音義』中に、「周公の作」の表現はない。今、姑くおく。

## (IV) 黄魯直(庭堅)

「千古是非存史筆、百年忠義寄江花」(「次韻伯氏寄贈蓋郎中喜学老杜詩」元豐二年北京作) 『豫章黄先生外集』巻14 | 『杜甫卷』第一冊・一二三頁所引) とあるのによる。

## (V) 羅景論(大経)

その著『鶴林玉露』(『杜甫卷』第三冊所収) 中に、明確に杜詩を「詩中の経」と述べた部分は見られない。ただ、巻10「詩興」の項には、「詩経」の「興」と同等なるものとし、また巻14「諸侯藩鎮」の項には、「春秋」に比べて、「杜陵詩云(諸侯春不貢 使者日相望、蓋与春秋同一筆) 等と記される。

## (VI) 楊誠齋(万里)

『誠齋集』巻79(四部叢刊本)の「江西宗派詩序」に、「蘇李之詩、子列子之御風也。杜黃之詩、靈均之乘桂舟、駕玉車也。無待者神於詩者歟。有待而未嘗有待者、聖於詩者歟。」と記す。すなわち蘇軾・李白の詩は、列子が風に乗るように、風がわが身に乗っているのか、わが身が風に乗っているのか分からない

ような、天性の閃きの境地の詩だというのに比し、杜甫・黄庭堅の方は、屈原が舟や車に乗って行ったように、手段を用いながらそれでいて初めからそれに頼っていない、絶えざる自己錬磨の作だ、というのである。

## (VII) 王元美(世貞)

『芸苑卮言』巻4(唐詩評の巻、注⑩の『歴代詩話続編』所収)に、「五言律・七言歌行、子美神矣。七言律、聖矣」と記される。

## ⑮『南宋群賢小集』(未見)本薛嵎「雲泉詩」巻首。傳瓊編『黄庭

堅和江西詩派卷』(古典文学研究資料彙編 中華書局 '78) による。

以下「黄庭堅卷」と略。趙汝回、字は幾道。嘉定年間の進士。官は主管進奏院に至る。

## ⑯『雅倫』巻2体用。『黄庭堅卷』下巻、四五八頁所引。

⑰王夫之等撰『清詩話』(上海古籍出版社 '63) 上所収。又『黄庭堅卷』下巻、四六一頁所引。

⑱全49巻。唐宋二代の詩を49類に分ける。五七言の近体詩の佳篇に限っているため、「律髓」という。これは巻26「変体類」中の、陳与義の七律「清明」詩に付された方回の評文による。なお『瀛奎律髓』の杜詩論については、許総氏に「金元杜詩学探析」「江西詩派杜詩学探微」の二論が参考になる。

⑲『孟子』万章上。詩を学ぶ者が、自分の心で作者の心をよく酌みとる意。

## ⑳「離騷」末尾の叙。

㉑強行父、北宋末頃在世、詳細は不明。本文は『文録』による。『叢書集成初編』所収。なお『文録』は、一般には唐庚(一〇七一〜一二二)の著とされる。



②鄭浩(一〇六〇—一一一一)字は志完、元豊の進士。徽宗の時右正

言となり、兵部侍郎に累遷、徽宗の政和元年に卒す。本文は『道郷先生文集』(未見)巻27所収。『杜甫卷』第一冊、一六一頁所引。

③敖陶孫、詳細は不明。『杜甫卷』第三冊、七七九頁所収。

④曾鞏、字は子肅、福建の閩県出身で、紹熙四(一一九三)年の進士官は広東通判に至り、南宋の理宗の宝慶二(一二二六)年に卒す。

その事跡は、陳宓「復齋集運判曾公墓誌」に詳しい。郭知遠輯「九家集注杜詩」の重刻者として知られる。なお本文に引く「九家集注杜詩序」は、宝慶元(一二二五)年に記されたものである。

⑤第二章に、「中国の詩は、舜によれば志をのべるものである。が、後世の賢者は説を立て、詩は人の性情を持すもので、『詩経』三百篇の大要は思い邪なしの一言に尽きると言った。志をのべるものであるのに、持するとはなんであるか。邪なきことを強いるのであれば人の志ではなくなるであろう。鞭と面掛の下で自由を許すとは、まさにこのことではあるまいか。しかし、その後の文字は、規範の裏を輾転としてこの域を超えることはなかった。主人を称え、豪族に媚びた作品は言うを俟たぬ。虫鳥に心を動かされ、林泉にあわれを感じて詠じた歌も、多くは無形の獄にとらわれて、天地のまことの美をのぶることはできなかった。その他は、世事を慨嘆し、先賢を懐うという、あつてもなくてもよい作品が何とか幅を利かせたのである。」とある。(北岡正子訳 『鲁迅全集』第一巻 学習研究社(84))

⑥第二篇「『書経』と『詩経』」の中に言及される。「大雅」については、「臆印」の例を掲げ、「非常に痛切な作品」としている。また「風」については、「詩経の舞台となった」「その住民は、重厚であるから、胸中の思いを率直にのべていても、礼儀から逸脱しない。

憤つても粗暴にならず、怨んでも怒らず、哀んでも心苦しまず、楽しんで耽溺しない。詩歌であるけれども教訓なのである。しかし、それは後世の儒者の説明であつて、実際は、激越な言、奔放な語は、「風」「雅」にもやはりよくある……(今村与志雄訳 同第11巻、86)。

## 第二章

宋代の理学は、封建的集権統治を維持するための御用哲学であり、その根本的な出発点は、人事と社会現象をもつて自然現象を解釈する点にある。しかる後に、この種の自然界への附会と曲解をもつて、自己の社会制度のための弁護となすのである。まず、自然の事物と人間とは、各々親子関係のあることを説き、「乾を父と称し、坤を母と称す」(張載「西銘」といった見方で捉える。そして封建宗法の社会秩序は、あたかもこの「天経地義」即ち正当不易の自然秩序の体現化であり、道理に符合することなのだ、と証明するのである。こうした「理を推して以て義を存す」(程頤「楊時」(一〇四四—一一三〇)の「西銘を論ず」)に答うる書)式の循環論証法は、自然界の法則から推して人間世界の倫理を強化せんとするものである。

周敦頤の主要な学説は、「太極」説や「立誠」「主静」説だが、これらはすでにそうした目的を、きわめて明確に表明している。彼は万物は五行に統一され、五行は陰陽に統一され、陰陽は太極に統一されると認めた。その『通書』『誠上』にはいう。

「大なる哉、乾元。万物(これを)資り始めとす」は、誠の源なり。

万物の開始する所が「乾元」で、つまりは誠の本源なのだ、というのである。また、その『通書』「誠下」における誠の解釈では、「誠は五常の本、百行の源なり」と述べられ、誠こそが、仁・義・礼・智・信の根本だとする。そして周敦頤は、人も万物同様にその発展の各段階において、誠がその始終を貫徹するのだ、と考えた。彼の提出した「無欲、故に静」という「主静」の哲学原則も、つまりは人間の物質生活の欲望を最低限にまで低下させれば、無条件に誠の規律と太極の統治に服従させることができる、というものだった。

こうした思想の基礎の上に、周敦頤はさらに進んで、孟子・董仲舒らの天人合一の神秘主義を継承・発展させ、封建統治の法則Ⅱ仁義を、宇宙の法則Ⅱ天道と結びつけて説くことよって、宇宙の秩序にもまた封建道徳の属性のあることを展開した。そして専制政治の教化とか刑法は、天に由来するのであって、されば封建的皇権の専制統治は、当然天地の大義となり、神聖にして改変すべからざるものなのだとするのである。二程の哲学の最高の道徳律Ⅱ理は、自然界の最高原則にして、かつ社会のそれでもある。そこには物の理も含めば、また封建社会の孝・悌・忠・信も含まれるのであって、君臣父子の道は自らこの理の定める結果なのだとする。

二程の提出したこのような天地万物を総括する理は、精神世界をもつて物質世界を支配するのみならず、さらに重要なものは、自然世界をも道徳化してしまい、つとめて自然界と社会現象の質的区別を混淆させ、理論的に中央専制集権の社会秩序を固定化させてしまったことにある。したがって彼らの「天理」とは、実は「社会の理」にほかならない。朱熹は宋代理学の唯心主義の集大成者だが、彼は周敦頤の太極と二程の理を統合し、一つの体系だった思想として構築したわけである。その客観唯心主義の性質と、封建専制に寄与するためという目的は、ここに最も明

確に示されることとなる。

朱熹はいう。

万物には皆この理があり、理は皆一つの源から出ている。但し、そのおる場所が異なるため、理の作用も同一ではないのだ。たとえば、君たる者は仁につとめ、臣たる者は君に敬意をつくし、子たる者は親に孝たると、父たる者は慈しみの心につとめる、というがごくきである。

（『朱子語類』巻18）

即ち、理の現われ方は一様でないが、その目的はかえて同一のものをめざすのだ、というのである。理の全体は、また太極とも呼ばれる。「天地万物の理を総するものが、便ち太極である。」（同右 巻94）という。この太極は、至善・至美にして完全無欠のものであり、「朱子がいうには」事々物々、皆この極があるが、それは道理の極の至れるものである。「蔣元進がいうには」たとえば、君の仁・臣の敬も皆極である。」（同右）といわれる。

してみると、朱熹の理あるいは太極には、含まれないものはなく、天地万物・山川草木の理を含む以外に、また中国封建社会の政治・法律・道徳・文学・芸術の総原則でもあることが分かる。この原則は、政治的集権統治と相呼応して、宋人の意識を強力に規制していった。のみならず、唯心主義哲学理論の断えざる発展とその厳密化にともない、その表現と徹底ぶりは、ますます全面的かつ頑強なものとなっていたのである。

宋代、杜甫は既に詩聖に奉られ、その詩歌も儒家の「六経」と同等視されていた。したがって宋人に見れば、杜詩は儒家の詩教の精神と封建倫理の原則に、必然的に完全に合致するものであり、豪もその規範

を踏みこえるものではあり得なかつた。封建社会の秩序が、宇宙の運行の規律のように永久の天理であり、封建統治の皇権が、至高無上の太極と同様に永遠不変のものであれば、封建社会の秩序への順守、及び封建統治の皇権への忠誠は、まさに万物が自然の規律の支配下にあるように、無条件に絶対服従のものであるべきだ、ということになる。これは、宋人が杜詩を説く場合の思想的基礎でもあり、全体の綱領でもある。また宋代政治の需要、並びにその学術思潮の、杜詩研究中における必然的な反映を物語るものでもある。したがって私は、宋代理学の時代背景とその実質的内容こそが、宋人の杜詩論の主要な論点なのであり、またそれが以後千余年にもわたって、杜詩「忠君」説に影響を与えた土壌だった、と認めるものである。

羅大経は次のようにいう。

唐人はつねに李杜を併したが、〔中略〕宋朝の諸公になると、初めて杜少陵を推すようになった。

（仇兆鰲『杜少陵集詳注』巻5所引）

宋代に初めて少陵が尊崇されるようになったのは、まさに次の点に原因があるのである。東坡の「王定国詩集叙」にはいう。

古今の詩人は多いが、杜子美が何といつても第一である。その身は流落し飢え凍え、終身ついに用いられなかつたのに、なんと一飯も未だかつて君を忘れなかつたのだから。

すなわち、蘇軾はすでに「一飯も未だかつて君を忘れず」こそが、宋人の尊杜の主要な原因であることを明言している。儒家の詩教と宋代の政

治の要求に適應して忠君であることが、杜詩が儒家の「正統派」となりえた具体的な内容だったのである。  
山谷の「伯氏の寄せ贈らるる蓋郎中、老杜の詩に学ぶを喜ぶ」に次韻す<sup>⑤</sup>にはいう。

老杜文章擅一家 老杜の文章 一家に擅い  
国風純正不欹斜 国風純正 欹斜ならず

（中略）

千古是非存史筆 千古の是非 史筆に存す  
百年忠義寄江花 百年の忠義 江花に寄す

すなわち、「国風純正」と「百年忠義」とが一体となつていふことがわかる。張戒の『歳寒堂詩話』では、さらにそれを「聖人が詩を刪した本旨」と同じであると称えた。杜甫が詩聖と尊称されるや、その忠君思想は疑いもなく、その詩中に大量に表現されることとなる。

李綱はいう。

漢唐の間には、詩をもつて鳴る者は多かつたが、子美のみが詩人として、「比興」の本旨を得、困苦し流離するも君を忘れなかつた。だからこそ、その辞章には慨然たる志士仁人の大節というものがあるのであり、単に物象を模写し色沢を形容するばかりではないのである。  
（『梁谿先生文集』巻17）

すなわち、「孤忠、与に施う無く、但だ佳句を以つて写す」〔同 巻9〕「平生、忠義の心、多くは詩中に向かいて剖く」〔同 巻19〕というのみならず、「物象を模写し、色沢を形容」する上で、「君を忘れざ」る

「大節」をも盛りこむというのである。このような観点は、宋人の杜論中きわめて普遍的に見られるもので、甚だしくは字句の間に微言大義を求めものもある。

陳俊卿の「碧溪詩話序」にはいう。<sup>⑧</sup>

杜子美は詩人の冠冕、後世及ぶ者はいない。その句法は森嚴で、流落困苦の中でも、未だ一日といえども朝廷を忘れたことはなかったのである。

ということとは、たとえ「句法森嚴」だとしても、その中に忠義の心がなければ、子美は「詩人の冠冕」の位に立つことは不可能だったことを意味しよう。なぜならば、宋人が求めたのは、詩により道を伝えることであって、純粹な芸術の辞章ではなかったからである。だからこそ元稹の李杜優劣論の中で示される規準には、大いに異論が出てくるのである。張戒の『歲寒堂詩話』にはいう。

いやしいかな、微之〔元稹の字〕の論は。彼の「鋪陳排比」〔詩句を並べ連ねる意〕の視点など、どうして李杜の優劣を云云する役に立つだろうか。<sup>⑨</sup>

子美は忠義に篤く、経術に理解が深かったがゆえに、その詩は雄にして正なのだ。李太白は任俠を喜び、神仙を喜ぶがゆえに、その詩は豪にして逸である。退之〔韓愈の字〕の詩文には、天子のお側に侍る者として、国家の大事を荷わんとするの気概がある。退之の詩は正に太白と匹敵するものだが、しかし二豪は並び立つものではないので、退之を屈して第三となす。<sup>⑩</sup>

と述べ、杜一李二韓三という順位をきわめて明確にする。これはもとより揚杜抑李の論だが、ただし張戒はその規準を、元稹の「鋪陳排比」におくことには反対する。なぜならば、そこには「忠義に篤い」という視点が脱落しているからである。張戒はまた「国風・騷人の旨を識り、しかる後に初めて子美の用意する所を知る」と述べ、さらに「〔顔〕〔延年〕謝〔靈運〕の孤高を掩い、徐〔陵〕庾〔信〕の流麗を雜う<sup>⑪</sup>」るも、子美にありてはいうに足らざるのみ」〔以上、『詩話』卷上〕とまでいう。同じく杜詩を尊崇するとはいっても、その内実は元稹の考えとはかくも異なるのである。

しかしながら、杜甫は畢竟詩人である。彼自身は、高度に成就せる詩歌をもつて自負していた。だから杜甫も自ら次のようにいうのである。「臣の述作は、六経を鼓吹し、数々の立派な人々に先んじて鳴くには足りないが、沈鬱頓挫にして随時に俊敏に表現することにおいては、揚雄・枚皐さえも、思うに企及することができないのではなからうか」〔「雕の賦」を進むる表』『詳注』卷24〕と。しかし、杜甫がしばしば流露するやうに、「文章は千古の事」「文章 日々に自負す」「文章 曹植波瀾闊し」「庾信 文章老いて 更に成る」と自ら得意とした点も、宋人にはかえって「所見狭し」〔洪邁『容齋隨筆』「文章小伎」卷16〕と、斥けられたのである。

宋人が欣賞した杜詩というのは、たとえば、

孔子の至言要道は、『孝経』『論語』の文によって伝えられ、さらに曾子・子思・孟子によって、その聖人の心学が伝えられた。もし『中庸』及び七篇の書がなかったら、後人はどうしてその門戸さえ伺うことができようか。〔洪邁『容齋隨筆』同右 卷16〕

といったような道を伝える文章なのであって、「たとえば、(花を穿つ  
蛺蝶は、深深として見え 水に点する蜻蛉は、款款として飛ぶ) (穿花  
蛺蝶深深見 点水蜻蛉款款飛) のような閑言語はいうも甚だしい」(『二  
程遺書』 卷18) といわれるごとき「閑言語」の類いではないのである。

明らかに、宋人の杜詩の価値に対する認識と杜甫自身との間には、大  
きな落差の存したことが知られる。きわめて明白なことだが、宋代では、  
杜詩の真正の価値は、「六経」の附庸にすぎなかつた。まさにそうであ  
ればこそ、杜甫は「詩聖」の冠を得たといえよう。しかし、ここでは杜  
詩の文学的価値の方は、没却されたままだった。それは杜詩の価値の変  
質化であるが、杜甫はそれによって人々の極度の尊崇と拝礼を得てい  
たわけである。が、詩人杜甫にとっては、きわめて不幸な出会いだったと  
いわねばならない。

費士戮はいう。<sup>14)</sup>

少陵の忠義の気は、素守に根ざす。だから困苦し流落しても、一日  
といえども君を忘れないのだ。後世の者は、その遺像を仰いでは、  
その出処進退を思い、その齋顔を見ては、その節義にならい心がけ  
んとする。そうすれば愛君愛国の念は油然と生じ、政治を補うこと  
決して浅くはないであろう。

(『全蜀芸文志』 卷34下「漕司高齋堂記」)

全体を通して、詩歌芸術の一字にも言及せず、「一日といえども未だ嘗  
て君を忘れず」の「忠義の気」を反復強調するばかりである。君権が日  
ましに強化されるにつれ、統治階級の忠君の提唱も、当然高まっていっ  
た。さらにはより発展して、無条件の愚忠の主張にまでなっていた。

宋人より見て、杜甫が「困苦流落」するもなお「一飯も君を忘れず」だ  
ったことにより、君は自ら臣に対し犠牲的な死を求め、臣はそれに応じ  
て命を捧げねばならないのみならず、さらに限らない皇恩を称えるとい  
う、君権・教育上の最高の模範者たることを求められたのである。

「費士戮の「遺像を觀」「齋顔を瞻ぐ」云云というこの像とは、まさに  
宋代に建立された、人々を教化するがための偶像である。また、彼の「政  
治を補う」という一語こそ、忠君説の目的を余す所なく喝破したものは  
ない。このように、宋人は杜詩の思想内容、及びその社会的功用を重視  
したが、その積極的な成果としては、陸游・文天祥等の人々の輝かしい  
愛國詩篇<sup>15)</sup>を育てた点が上げられよう。一方、消極的な面としては、それ  
が封建政権のために従事するという狭隘な實用主義的忠君説として、特  
定の時代の限界と政治的需要を反映していることも、また疑いを入れな  
い。

前述したように、杜甫は畢竟詩人であり、その詩歌創作中の題材・風  
格の豊富多彩さは、決して「忠君」の二字で概括できるものではない。  
道学家の程頤も杜詩中に「閑言語」の多いことをいうが、これは宋人の  
杜論中、避けることのできない矛盾を隠然と示したものである。ただし、  
朱熹は入念に作られた杜甫の偶像が損害を受けないように、「詩外に意  
を求む」説を提出した。その「章国華の集注せる杜詩に跋す」にいう。

杜詩の佳点は、用事造語の外にある。杜詩のその虚心な諷詠のあ  
り方については、明確に見てとれる。国華はこの点に注意して解釈  
を試み、詩三百篇を読むような姿勢で行っているが、まことに可と  
いふべきである。

しからば、この「佳点」とは何か。朱熹は「劉子澄に答える書」の

中<sup>17)</sup>で、明確に指摘する。「杜子美の詩は意味が好い。取るべき点が多い」と。これはいわゆる「忠潔の志」をいう。朱熹の考えによれば、たとえ杜詩中のある詩篇が忠君思想と無関係だとしても、自己の主観でもって句外にまで探求するならば、その求める精神が得られるというわけである。これはさらに一步進めれば、忠君説を虚玄なる神秘主義に向かわせることになる。

杜甫の忠君の志しが、かくも堅固で終始一貫する、その原因はどこにあるのだろうか。

愈文豹はいう。<sup>18)</sup>

杜子美の愛君の意は、天性より出でており、されば他人のよく及ぶところのものではない。  
(「吹劍三三録」)

「天性」とは何ぞや。いわゆる「天命の性」の意である。朱熹の考えでは、万事万物は皆太極の体現であり、太極が人に体現したのが性と呼ばれる。いわゆる「天に在るを命といい、人に在るを性といい、物に在るを理となす」(『朱子語類』巻94)である。この学説の主要なポイントは、実質的に封建道徳の規範―たとえば仁・義・忠・孝等―は天命の性なのであり、人々は皆生来的にこのような封建道徳の品質を具えている、ということ論証する点にある。

朱熹の考えでは、天命の性の内容は、仁・義・忠・孝等を包含する。

しかし、仁・義・忠・孝とは、人の本性であるばかりでなく、ひいては宇宙の本性、すなわち天地の徳でもある。彼の「仁説」の中には、「天にありては、元・亨・利・貞、人にありては、仁・義・礼・智」と述べられるが、つまり天地の運行の規律と、封建社会の道徳規範とは、完全に同じものなのである。愈文豹が杜甫の忠君を、「天性」に帰着させる

その思想的根源も、この「天命の性」の学説にもとづくことが理解される。愈文豹は、天命と人性を合一したわけだが、それはまた理学の天人合一論の思想の、杜甫忠君説における具体的な表現でもあるといえよう。理学が宋代の思想界で支配的地位を占めたように、この忠君説も、宋代の杜詩研究界で支配的地位を占めることとなった。宋人の杜詩の篇章の解説は、この点より着眼する。東坡は、<sup>19)</sup>

「北征」の詩からは、君臣関係の大きな主旨について教えられる。その忠義の気の高さが、秋と競うほどであるのは、じつに貴ぶべきことである。  
(仇兆鯨『杜少陵集詳注』巻5所引)

という。劉克莊も「河北の節度が入朝すと聞き、口号す」詩の評で、<sup>20)</sup>

これらの詩は、主上(代宗)が周の宣王・漢の光武帝のような、中興の英主であることを望み、また諸公が孝子のごとき忠臣であらんことを願ったものであり、まことに一飯といえども君を忘れぬ者といえよう。  
(『後村先生大全集』巻182 「詩話新集」)

と述べ、また「(冬日洛城の北にて)玄元廟に謁す」「昭陵に次る」の二詩に評して、

これらの作品は、開国の美わしきの荣誉を唐の太宗に帰し、以後の混乱の責任を後の朝臣に求め、今日を傷んで古えを慕うものであり、そこには無窮の忠愛の義が流れている。

(同右)

とも述べている。  
さらに洪邁は具体的に杜甫の章句をあげて、この点を実証しようとした。

先輩たちは、杜少陵について流離顛沛の中にあつても、一飯といえども未だかつて君を忘れることはなかつた、と述べた。今、そうした例を、ごく簡単に幾つか記すとすれば、

万方頻送喜 万方頻りに喜びを送るも

無乃聖窮勞 乃ち聖窮の勞すること無からんや

〔収京三首〕 其三

至今勞聖主 今に至るも 聖主を勞せしむれば

何以報皇天 何を以つてか 皇天に報ぜられん

〔有感五首〕 其一

独使至尊憂社稷 独り至尊をして 社稷 憂えしむ

諸君何以答升平 諸君 何を以つてか 升平に答えむ

〔諸將五首〕 其二

天子亦応厭奔走 天子も亦た 応に奔走を厭うべく

群公固合思昇平 群公 固より 合に昇平を思ふべし

〔釈問〕

等があるが、こうした例は決して稀ではない。

〔容齋統筆〕 卷3

もしこうした杜詩忠君説に反するような論があれば、論者は即、それに反駁を加えている。たとえば、張戒の『歲寒堂詩話』「卷下」は、「哀王孫」のことに言及して、

王深父の序は、この詩について明皇への諷刺だと述べているが、子美の詩意を失するものである。

宋人はこのような視点をもって杜を説くのみならず、杜詩の無条件の忠君を規準として、その他の作品を論じていく。

たとえば、「各詩人の楊貴妃への言及の姿勢が問題とされる。」まず張戒は、

唐人は楊太真（貴妃）のことを吟詠する場合が至つて多いが、しかし、皆礼を失している。太真は至尊に嫁がれたのだから、どうして兒女の語などで黷されようか。

〔歲寒堂詩話〕 卷上

という。同様に俞文豹も、ただ「太真が至尊に配された」というだけであるのに、「白樂天の〈長恨歌〉、元微之の「連昌宮詞」などは、その悪事を大衆に知らしめ、忌憚のないものだ」（『吹劍録』）と述べ、両者を批判する。それに比べ、

杜子美は身は禍に罹りながら、「北征」詩では、ただ「聞かざるや、夏股衰えしとき（宮）中において、自ら褒姒を誅せしこと」とのみ詠じている。「哀江頭」では、いささかそのことを述べてはいらぬが、惻然として「黍離麦秀の嘆」を示すのみである。

〔吹劍録〕 同右の部分

〔ここでも杜甫の忠義の高さが強調されているわけだが〕これについて張戒は、「その詞が婉曲で雅であり、その意が微で礼儀正しい」ゆえに、

まさに「詩人の本旨を得ている者といえるのだ」（『歳寒堂詩話』巻上）と述べる。こうした議論からすれば、楊貴妃は決して汚されるべきではなかったはずなのに、どうして杜甫は彼女を褒姒などと比べたのか、という疑問が生じてこよう。杜甫と元白の忠君についての差違はひとまずおくとして、この論理自体が忠君説の曲解と弁護であり、牽強附会の矛盾にほかならぬことを物語ろう。まさに杜甫の思想は、複雑で変化があり発展的なのであって、決して「忠君」の一語で概括できるようなものではない（以下の論述を参照されたい）。なのに宋人はこの一語で、杜詩の思想内容と価値を概括しようとするがために、その結果しばしば自家撞着に陥ることになるのである。

たとえば張戒自身、忠君説を極力宣揚しつつ他人を指弾しているが、自ら「洗兵馬」の解説では、その前後ではつきりとくい違う見解を述べている。すなわち『歳寒堂詩話』の巻上では、

「洗兵馬」の「皇太子（成王）はよもすがら鶴駕にて、天子肅宗のご安否をおたづねになり、それとともに天子も鳳輦をご用意になる。そして父子連れだつて、ご隠居の君（玄宗）のご安否をお問ひになるべく、龍樓門にも比すべき御門からお出ましになる」の句は、皆微にして婉、まさに礼儀をそなえている。

と、その「賢聖の法言〔礼法にかなつた言葉〕の「正統性」を強調する。しかし、巻下になると、

この詩句〔同右、略〕に至つては、ただ一時の慶事を叙したものであるが、その意味はじつは肅宗を諷したものである。

と述べ、「その言を熟読玩味してみると」（同右の「洗兵馬」の張解）その深い意図は、皇帝を直接諷刺する点にある、というのである。とすれば、清初の錢謙益の箋杜の先駆けをなすものといえるが、そうなれば例の「一飯といえども未だかつて君を忘れず」という、張戒自身の「忠君説」とは明らかに矛盾することになる。張戒は、一方では他人の「皇帝諷刺」を批判するが、他方では自らが「肅宗を諷す」とそれをやってのけているわけである。が、これは宋人の杜詩論中の、避けて通れぬ矛盾の具体的な現われなのである。こうした自己矛盾自体、まさに忠君説の理論的脆弱性を物語るものといわねばならない。

## 第二章 訳注

①「大学」五の「独其所謂格物致知者一段」。王星賢点校『朱子語類』第2巻、三九八頁所引。（中華書局、86）

②「太極図」（『同右』第6巻、二三七五頁）

③この文は、『杜少陵集詳注』巻5「北征」詩の末尾に付される。『鶴林玉露』では、巻18に引かれる。『鶴林玉露』は諸本があるが、『杜甫卷』の拠つた涵芬樓本は未見。『杜甫卷』に従う。

ところで、この『鶴林玉露』には全十八巻のほぼ全体にわたつて、杜甫の詩句の解釈・用字法・俗語の常用・比喩・表現法について、断片的な記述を相当数載せ、仇注にもかなり引かれている。その中で、李白の詩風と比較した杜詩論がしばしばあり目を引く。ことに、この巻18の「李杜」の項は、かなり明確な李杜論となっている。

「李太白は王室の多難、海宇の横潰の日に当たり、作りて歌詩を為すも、豪俠使氣にして、花月の間に狂醉するに過ぎざるのみ。社稷・蒼生は曾つてその心管に繫わらず。其れ杜少陵の憂国憂民



と視<sup>レ</sup>べるに、豈に同年に語るべき哉

と述べ、ついで本文に引く「唐人毎に李杜を並称するも…」と続く。

なお、李杜比較論史については、傅光氏の「万卷齋李杜詩話」(傅庚生・光父子の共著『杜甫論集』所収 黒龍江人民出版社 '86)が、簡略ながら参考となる。

④『蘇軾文集』巻10(中国古典文学基本叢書 中華書局 '86)所収。

なおこの王定国とは、王鞏(生卒年不詳)のことで、定国はその字。祖父且は真宗朝の宰相、父素は各地の知事を転任後、工部尚書となった。『宋史』巻三二〇に王素伝の附として、彼の伝がある。

それによれば、元豊元(一〇七八)年九月に、王鞏は徐州知事として名声のあつた蘇軾を訪ね、自分の酒倉から極上の酒を荷馬車に満載してきて贈った。また王鞏が泗水の早瀬を下る舟遊びや、登山をしたりした時に、蘇軾から「李太白が死んで以後三百年、この世にこの楽しみはとだえていた」とも言われた。

ついで元豊二(一〇七九)年、蘇軾が御史台の獄に下り、黄州に左遷されると、彼も連座して賓州(広西自治区賓陽)に流された。そこで作つた詩数百首を蘇軾に寄せると、それに蘇軾がこの「王定国詩集叙」を記したことが、この「叙」中から伺える。

蘇軾の杜詩評については、棘園氏「東坡論杜述評」(『貴州社会科学』 '84-6)が、詳述しており有益である。

⑤『豫章黄先生外集』巻14所収。本詩は元豊二年、北京での作で、黄庭堅が35歳の時のものである。なお、第一章訳注⑭も参照。

⑥この指摘は、杜甫「乾元中寓居同谷七歌」の張評、「子美は独り聖人の刪詩の本旨を得、三百五篇と異なるなし」(巻下)を踏まえよう。

⑦李綱(一〇八三-一一四〇)は、宋の徽宗・欽宗・高宗の頃、国家

の危急存亡の時にあたつて、朝廷にあつてつねに忠臣として国難を支えた。高宗の時に宰相に就任し、宋再興の下、諸政策を実施したが、朝廷内には仁臣も多く、志しなれば75日間宰相の座を去つた。

彼の著作『梁谿先生文集』(『杜甫卷』第一冊)には、杜甫の忠義や憂国愛君を称える表現が目につくが、宋の国難の中で、李綱が杜甫を借りて、そうした思想教育に力を入れた様子が伺える。

本文中に引くのは、順に「杜陵老布衣 飢走半天下 作詩千万篇 一一干教化 是時唐室卑 四海事戎馬 愛君憂国心 憤發幾悲咤 孤忠無与施 但以佳句写…」(『讀四家詩選四首』)、「平生忠義心 多向詩中剖 憂国与愛君 誦説不離口 飢寒窘衣食 容貌村野叟…」(『五哀詩』)からの抜粹。

⑧陳俊卿(一一一三-一一八六)は、北宋の徽宗の政和3年に生まれ、南宋の孝宗の淳熙13年に卒した。幼少より莊重の風あり、妄りに談笑しなかつた。紹興8(一一三八)年、進士及第。和戦派の秦檜が国政に当たるや、身を退き、秦檜の死後召されて校書郎となった。

その後、朝廷にあつて要職を歴任。朝廷ではつねに直言して、顧避する所はなかつた。薨するや、朱熹は千里も遠しとせず、行きて哭したという。『宋史』巻三八三に伝あり。

ところで、この「碧溪詩話序」は、どのような経緯で執筆されたものなのだろうか。この序によれば、ある時陳俊卿が公務の休暇を利用して、黄徹(すなわち『碧溪詩話』の作者)の門を訪ねた折に、黄が「詩話」10巻を差し出し、「古人の詩巻を取り出さずままに楽しみながら、詩論を書きつけているうちに、いつしかこんなものになつてしまいました。どうかご批評頂ければ」と述べたという。その後、陳俊卿は、「予、退きて伏して之を読むに、皆、前輩の論議

の未だ到らざる所なり。烟雲に嘲れ、草木に媚びしごときの語は、率ね略して取らず。惟だ是れ風雅を含み律度に中り、時を補うありて名教に輔けある者のみ。瑯琳たる琅玕の、森然として目に在るが如し」と、この『詩話』を読んだ時の強い感動を記している。

一方、『詩話』の著者黄徹は生卒年不詳。宣和6(一一二四)年進士及第後、各地の県令等を歴任したが、のち権貴に触犯したことをもつて、官を捨てて帰り、興化(今の福建省にあり)の碧溪に寓居し、五年間衣冠の者と会わず、古今の詩集を閲し、『碧溪詩話』を著した。

次に、この『碧溪詩話』の特色だが、詩歌の思想性を重視し、花鳥風月等の作を低く評価している点にある。全二一四条のうち、八七条に杜甫の詩が引用され、李白の詩がわずか十四条しか引かれないうのも、黄徹の批評の方針を顕著に示すものである。彼は儒家の「詩教」の精神を尊重し、その典範として杜甫を仰ぎ、「忠義の感ずる所、一飯も君を忘れず」(巻3 十九条)と称えている。が、黄徹が忠君愛国・仁民愛物の儒家の視点を強調する余り、時にその詩の分析において、牽強附会の弊害のある点も指摘されている。

なお、湯新祥校注『碧溪詩話』が、「中国古典文学理論批評専著選輯」中の一冊として、人民文学出版社より一九八六年に刊行されている。

⑨ 「乾元中寓居同谷七歌」(『詩話』巻下)。

⑩ 『歲寒堂詩話』巻上。

⑪ 元稹による杜甫の墓碑銘である「唐檢校工部員外郎杜君墓係銘并序」(『元氏長慶集』巻56)中の、有名な一節である。

⑫ この洪邁(一一二三～一二〇二)の発言は、杜甫が「文章は一小伎道において未だ尊しとなさず」(『華陽の柳少府に貽る』仇本

巻15)と述べたことに對する反論として示されたものである。

洪邁はいう、

「文章一小伎 於道未為尊」杜子美は激して然云うありと雖も、要に失言と為すべきにして、以つて訓とするにたるべからず。文章、豈に小事ならんや」と。そして、杜甫の文学に關する發言を十五条列挙した後で、「此くのごときの類い、多くは詩を指して言う、所見狭し」と、結論づける。

なお、本文中に引くのは、その十五条から四例のみ選択したものである。各々の詩題を掲げると、

(I) 文章千古事(『偶題』 仇本 巻18)

(II) 文章日自負(「八哀詩」故の秘書少監武功蘇公源明)同 巻16)

(III) 文章曹植波瀾闊(「故の高蜀州が人日に寄せ見るるに追酬す」

同 巻23)

(IV) 庾信文章老更成(「戲為六絶句」其一 同 巻11)

である。ただし、右のうち「文章 千古の事」は、一般的には詩中にも(「文章の」)法は儒家より有し 心は弱歳より疲る」と詠ずるように、儒家的な精神にのつとつた「文章」の意と解され、本より洪邁の挙例ではあるが、ここでは不適當だと思われる。

ところで洪邁だが、『宋史』巻三三三によれば、北宋の徽宗の宣和五年に生まれ、南宋の寧宗の嘉泰二年に八十歳で卒している。紹興年間の進士で、起居郎・中書舍人・侍読等の官につき、『万首唐人絶句』『夷堅志』『容齋隨筆』等の編著がある。『容齋隨筆』は、彼が四十年近くかけて書き綴った読書ノートで、『隨筆』『統筆』『三筆』『四筆』が各々十六巻、『五筆』が十巻(四部叢刊本)の計七十四巻からなる。本書中には、李白・杜甫・白居易・韓愈・柳宗元等の人物の詩文について、しばしば言及される。

その杜詩評だが、じつに様々な角度から指摘されており、洪邁の博學さと旺盛な探求心がよく示されている。たとえば、前述の「文章小伎」のように、杜甫をもとに自己の文學論を展開したものを初めとして、杜詩の用字法・避諱・誤字・当句対・歇後語等の項目について、当時としてはかなり詳細に例を挙げ、分析を行っている。ちなみに、仇注の引く資料の中では、この『容齋隨筆』が最も多い。

⑬杜甫「曲江二首」其二 仇本 卷6

⑭費士戔（生没年不詳）のこの文章（『杜甫卷』第三冊、七七七―八頁所引）は、その「記」を読むに、夔州期の杜詩を深く尊崇していた彼が、夔州の漢西の杜甫の故居が、本当の場所も分からなくなり、移されて荒れ果てていたのを慨嘆し、修築して額を掲げ、石刻を並べ杜甫の像を祠の中に安置した際に書かれたものである。「記」の末尾には、南宋の寧宗の嘉定元（一二〇八）年の冬の作であることが示されている。

⑮杜甫の陸游への影響については、胡伝安氏『詩聖杜甫對後世詩人的影響』（台湾 幼獅文化事業公司、85）中の第三章（十）「杜甫對陸游的影響」がある。また、文天祥については、鍾樹梁氏「杜甫与文天祥」（『草堂』86―第一期成都杜甫研究学会）がある。

⑯『晦庵先生朱文公集』卷84所収。この跋文は、章国華が朱熹のいた山を過り、彼の編になる『集注杜詩』を朱熹に示したのに対し、記されたものである。この中で朱熹は、章の努力を認めながらも、章の引く蘇軾の『東坡杜詩事実』の為作の可能性を指摘、あまり「用字」に拘わるべきでないことを述べている。章国華は宋の淳熙年間頃の人で、詳細な点は不明。「集注杜詩」も伝わらない。さらには朱熹のこの文以外に、この書を著録するものもない。周采泉氏「杜集書録」（上海古籍出版社、86）の附録「歷代杜学作者姓氏選存」

の項を参照のこと。

⑰『晦庵先生朱文公集』卷35所収。劉子澄（？―一一九〇頃）、清之が名で子澄は字。紹興27年に進士及第、朱熹に見ゆるや、これまで学んできた書を全て焼き捨て、慨然、義理の学に志した。死の前には詩を賦して、朱熹に別れを辞している。『宋史』卷四三七儒林七に伝あり。

⑱俞文豹は南宋の理宗の嘉熙年間未頃在世。事跡はよく分からないが、著作はかなりあり、『清夜録』、『古今芸苑談概』、『吹劍録』、『同外集』等が伝わる。本文に引く「この杜子美の愛君の意、天性より出でて、他人の能く及ぶ所に非ず」（『杜甫卷』第三冊、八六五頁）の条では、そうした杜甫の愛君の例が列挙される。また、俞文豹の徹底した忠君愛國觀を示す例として、本文88―90頁に引く杜甫「北征」詩に関する評を参照。

⑲この東坡の杜詩評は、羅大経『鶴林玉露』卷18の「李杜」の条にある。

⑳劉克莊（一一八六―一二六九）、字は潜、号は後村。南宋の孝宗の淳熙14年に生まれ、度宗の咸淳5年に卒した。秘書少監・中書舍人・龍圖閣直学士などを歴任。著には、『後村集』、『後村詩話』、『後村別調』等がある。本文は、四部叢刊本による。

『後村詩話』は、前集二卷、後集二卷、続集四卷、新集六卷の計十四卷からなり、彼の晩年の作である。「新集」巻一は李杜に関する專論で、五十余条中杜詩論が大半を占める。また巻二は、巻頭に「此の一篇は専ら杜陵の補遺を為す」と記されるように、杜詩六十篇ほどの評論となっている。劉克莊は陸游・辛棄疾の詩詞を酷愛する、強烈な愛國主義者であった。本文に引く杜詩評も、自らそうした彼の世界觀を反映する。

②この部分は、『分門集注杜工部詩』や『九家集注杜詩』の「哀王孫」の題下注に引く、

「王深父云わく、安祿山、潼関を驚かすがゆえに、玄宗、倉卒として西のかた幸す。諸もろの嗣王、及び公主の外に在る者、皆、其の後に後れるに及ばず。多くは祿山の屠る所と為る。脱する有る者鮮し。この詩は記して之を哀しむなり、云云、と。」  
を指す。

王深父（一〇二四—一〇六五）は、王回のこと。深父は字。北宋の仁宗の天聖二年に生まれ、英宗の治平二年に卒した。南頓県（今の安徽省にあり）の知事をつとめた。『宋史』卷四三二の「儒林」二に本伝あり。『分門』本に彼の注として十条を引く。『九家集注』本もほぼ同じ。録された注は、「哀王孫」や二吏三別等の古詩が多く、宋の注杜の中でも評価されているものである。

### 第二章

杜詩の主要な表現は、はたして本当に「一飯といえども未だかつて君を忘れず」、の忠君思想なのだろうか。杜集を通覧し、可能な限り探求してみるに、答えは逆に否定的である。杜甫の一生は、風狂な官吏の身分から、中国西南を漂泊するものへと移っていくが、それはまさしく唐帝国の盛より衰への変化に伴うものであり、社会認識の一層の深化について、彼の最高統治者（君主）に対する態度も、また明確に変化していった。もともと封建時代の文人の国家・民族への関心は、しばしば皇帝一人にその希望が寄せられた。それは封建制度下の社会意識の必然的な表われにほかならず、杜甫としてその時代的限界を免れることはできなかった。ただし、杜甫早年の「君を堯舜の上に致らせ、再び風俗をして淳からし

めん」（「韋左丞丈に贈り奉る二十二韻」）の思想よりみれば、宋人のいう忠君説の「愚忠」の本質とは、根本的な違いがみられる。君が堯舜でないゆえに、堯舜のようにせんと欲するのであり、風俗が淳でないゆえに、再びそれを淳ならしめんとするのである。さればこそ杜甫は、「自ら謂えらく、頗る傑出すれば、立ちどころに、枢要の地位に登らん」（「同前」と述べ、唐の退勢を挽回し、貞観・開元の治を再興せんとするのである。

しかし、冷酷な現実の前で、ついに杜甫は、「青天に向かつてかえつて翅を垂れ、力なく失意のうちにあり」（青冥却垂翅、蹭蹬無縱鱗（「同前」という辛酸をなめることになる。これは時の君主と彼の理想として求める所の間に、相当のギャップのあったことを示す。杜甫はまた「京より奉先県に赴く詠懐、五百字」の中で、次のようにいう。「君臣ともこの驪山温泉に逗留し歎娛にふけり、音楽は賑やかに大空をどよます」（君臣留歎娛、衆動殷膠葛」と。これはすでに明皇の荒淫に対する、余すところなき暴露である。これについて、近人の兪平伯先生は、

「君臣留まりて歎娛し」という句はさらりと述べているが、じつは明皇を批判気味にいったものである。上文に「堯舜の君」といつているが、聞こえのいい表現で、世人の眼をかわしたにすぎない。

（「説杜甫（自京赴奉先縣詠懐）詩」）

と、その本質を喝破されている。しかし、この時明皇はすでに泥沼にはまり、自分で抜け出すことができなくなっていたのであり、杜甫はそのことをはつきりと認めていたのである。すなわち、上文の「生まれながらに堯舜の君に逢い、便ち永訣するに忍びず」とはいうものの、それは単に「世人の眼をかわした」だけなのであって、その背後にはさらに深

い意味が存するといえよう。

清の仇兆鰲は、

明皇の政治は、初めのうちは貞観と同じくらいよかつたが、晩年には徳を失し、ついには乱の兆しが生じてしまった。「生まれて堯舜の君に逢い」というのも、その改悟と刷新、そして再び令名の君主となつてほしいことを望んでのものである。

〔『杜少陵集詳注』 卷四〕

という。ここに記される「その改悟と刷新：を望む」とは、「君を堯舜に致す」という思想の発展と具体化にほかならず、希望を寄せるとともに昏庸腐敗を決して隠さない、というのが杜甫の君主に対する態度の厳肅さである。

安史の乱がおこり、肅宗が即位すると、杜甫はもとよりそれを然るべきことと認めていたわけではないが、困難を眼前にするや、中興の望みをかけて賊中よりあたふたと脱走し、鳳翔に馳せ参じ天地の瘡痍を補わんとした。これにより杜甫は拾遺を拜することとなり、国事への勤務は朝に夕に謹嚴そのものだった。そして宰相房琯の敗戦の責任について、その罪は小さく彼を罷免すべきではないと上疏するが、この平生の公正なる心をもつてした最初の直言が、かえつて肅宗の怒りに触れ、思いがけない事態に直面することとなつたのである。

杜甫は暗澹たる時世に明皇に出会い、また肅宗の残虐さに遭遇し、ために不遇感を強く抱いたのみならず、昏暴の君に対しては怨諷の意を多くするのであつた。たとえば、「秦州雜詩二十首」(其二十)の、「唐堯(ここでは肅宗を指す)、直に自ら聖となす 野老(ここでは杜甫をいう)、復た何をか知らん」の詠などは、その明白な例である。その後

許総「宋学における杜詩論」訳注

飢寒流落し、現実の社会に深く踏みこむにつれて、彼の皇帝への怨諷はますます深刻になっていく。「盧五丈參謀琯に贈り奉る」(仇本 卷22)では、「天子、恩沢多しといえども 蒼生うたた寂寥」といい、「花石戍に宿す」(同前)では、「誰か能く君門を叩き 命を下して征賦を減ぜしめんことを」という。これらは杜甫が親しく民間を眼の辺りにし、「箱を開き視れば、(客が泣いて眼から出してくれた不思議な珠は)変化して血となれり 哀れなり、今、官府の徴斂せられんとすれば、その珠の無し」(開視化爲血 哀今徴斂無(客從)同 卷23)、という酷税に喘ぐ社会状況を閲歴したればこそその發言である。これによつて杜甫は、「衣冠も盜賊を兼ね」(同 卷17 「塵」)、「盜賊ももとは王臣なり」(同 卷11 「有感五首」其二)の深刻な認識を持つに至り、最高統治者への辛辣な諷刺と容赦ない批判とをなすのである。

しかし、封建時代の文人として、杜甫の君主に対する態度は、伝統的な儒家の道德規範をこえたものではなかつた。『孟子』「万章上」にはいう。

伊尹は殷の湯王の宰相となつて、王を助けて天下の王者とさせた。湯王が崩ずると、太子の太丁がまだ位につかぬうちに亡くなつたので、その弟の外丙が位についたが、彼もまたわずか二年で亡くなつた。ついでそのまた弟の仲任が位についたが、これもまた四年で亡くなつてしまつた。そこで太丁の子の太甲が位についたが、湯王の定めた常法を勝手にぶちこわしてしまふので、やむなく伊尹は、「湯王の墓のある」桐桐という所に追放すること三年。さすがに太甲も過ちを後悔し、自分の悪行を自己批判し、よく修養につとめて仁に志し義を守ること三年。伊尹の彼への教訓をよく聞き入れたので、再び亳の都にもどり、天子の位につくことができた。

伊尹は古代の有名な賢臣で、その行為はまさに儒家の君主に対する態度の典型である。右に引く例よりすると、伊尹の君主に対する態度とは、「天下に王たらしむ」（天下をして大いに治めしむ意）ことを前提・規準にしていることがわかる。彼は湯王に対しては、力の限りを尽くして補佐したが、太甲に対しては、「之を桐に放つ」なのである。こうしたやり方は、孟子の公然たる称賛を得た。君主が聖明であるなら、力を尽くしてこれを補佐する。もし君主に過失があれば、時に及んで諷諫しそれを補い、甚しきは強い力でそれを改めさせるのである。

同様の例は、唐の太宗の時の魏徴の場合にもみられる。『旧唐書』魏徴伝にいう。

太宗はかつていった。

「そちの諫めは、前後二百回に及ぶな。そちの至誠奉国の心がなければ、どうしてこのようなことができようか。」

徴が再拜していうには、

「陛下が臣をして良臣とならしめ、忠臣とならしめぬことこそ、願うものであります。」

帝はいった。

「忠臣と良臣とはどのような区別があるか。」

徴は答えていった。

「良臣とは、稷契・皐陶のような者のこと。忠臣とは、龍逢・比干のような者のことです。すなわち、良臣とはその身をして美名を得させ、君をして顕らかな誉れを受けさせ、また子孫をして世に伝えさせ、福祿を限りなくするようにする者のことです。これに対し忠臣とは、身は誅戮を受け、君を大患に陥れ、家も国家も喪わせ、空名ば

かりを得させる者のいいです。これほどに両者は異なります。」

帝は深くこの言葉を受け入れた。

太宗のような名君がいて、初めて魏徴の諫言をよく容れたのであり、また魏徴のような名臣がいてこそ、太宗をして初めて貞観の治をなさしめたのである。彼はあえて良臣と忠臣の別を提言し、君の面前にて己を忠臣とさせぬよう願った。これはまぎれもなく、伊尹・孟子の思想をさらに進めたものといえよう。杜甫は自ら稷・契になぞらえたが、もとより伊尹・魏徴の思想と一脈相通するものを有する。そしてしばしば、伊尹・呂望・諸葛亮のような人々の君主への補佐、及び業績を羨望し、また称賛して、「煌々なり太宗の業 樹立せるもの、甚だ宏達」〔「北征」〕と詠じている。これはまた、己が湯・文・劉備・太宗のような名君に、いまだ出会ぬことを明らかに悲しむものである。まさに会う天子が、天下に王たらしむような理想の君でないから、彼をして速やかに堯舜の君のごとき立派な君主に致そう、とするのである。しかるに、時の君主が昏庸残暴であれば、そうできないばかりか、かえって災難にあらがゆえに、詩は怨諷の調子を帯びてくるわけで、まことに理由のあることだといえよう。

もともと儒家の詩教には、美と刺の二通りがある。例の「詩大序」にはいう。「上は風を以つて下を化し、下は風を以つて上を刺す。文を主として諷諫す。之を言う者罪無く、之を聞く者、戒めとするに足る。故に風と曰う」と。諷刺の「風」とは、実際には「諷」である。上に何か過失があれば、下にはこれを諷する所がある。これはまさに儒家の詩論の伝統であり、孔子のいう「興すべく、観るべく、群すべく、怨むべし」の詩論の具体化なのである。

しかし、君権が日ましに強化されるにつれ、忠君思想が無条件の愚忠

となり、それを理論的に固定化した宋代になると、当然このような「諷」の伝統は許容されなくなつてしまつた。しかして宋人が詩を説く場合には、伝統的な詩論中の「刺」の部分を抹殺し、「美」のある一端を無限に拡大したり、「己の主観をもつて詩人の志しを酌みとる」（以意逆志）という主観的方法をとるようになった。宋代では、政治的要求により儒家思想はなお支配的地位を占めてはいたが、実際にはすでに変化を生じていた。その積極的な面が埋没してしまい、消極的な面が極度に膨張・発展するようになったのである。

宋人のこうした詩論は、当然儒家の伝統思想の指導下にあつた、詩人の実際の創作情況にも合致しない。我々は杜甫の思想の発展、及び詩歌の創作は、彼の実際の様子に照らし合わせてみるに、宋人の理解とは完全に反対であると認める。杜詩の内実は「美」は少しで、「刺」の方がむしろ多いのであり、「一飯といえども君を忘れず」の愚忠とは、本質的な差違があるといえる。中唐の詩人白居易は、「洛詩に序す」中にすでにこう述べている。「〔風騷より蘇李・鮑謝・李杜に至るまで〕憤憂怨傷の作は、古今の作を通して計えてみるに、十中八九の割合である」と。白楽天の主な成果は、杜詩中の「刺」の精神を継承したことであり、大量の時弊批判の諷論の作を残したことである。そして中唐以後、杜詩のこの種の精神は、さらに多くの詩人らに影響を与え、現実批判調の詩歌の流派を形成させることになる。

ただこの迷雾を払つて、宋以来の杜詩論の桎梏を打破しようとさえすれば、杜詩中を貫きかつより發展的な「刺」の精神は、いとむたやすく見えてくる。清の錢謙益の『草堂詩箋』<sup>④</sup>は、史をもつて詩を証するといふ方法を重視したが、それはつまり人々や時世を理解し論ずる際に、信頼できる歴史の記述によつて考察しようというものであり、それもこれも杜詩の本質の回復を願つてのことである。錢謙益の最も得意とする「冬

日、洛城の北にて玄元皇帝廟に謁す」「洗兵馬」「河北諸道の節度の入朝するを承り聞き、歡喜して口号す絶句 十二首」「諸將五首」等の諸箋は、いづれも旧説に反対して、これらの詩の本意は、玄・肅・代の三君の失政に対する諷刺だ、とみなした点に最も特色がある。

錢謙益は「前人の解釈中の広大な混沌を切り拓き、日月をも手づから洗い、その輝きを自ら後世に明示する」（鑿開鴻蒙、手洗日月）ことを自負したが、まさに精確な史実でもつて詩意を明らかにし、前人の未だ述べえなかつたことを述べ、発見しえなかつたことを発見した。錢氏の箋杜は従来の杜詩学の混乱を正したことになるが、その開闢の功を低く評価することはできない。

たとえば、「洗兵馬」について、錢謙益はいう。

「洗兵馬」は、肅宗を諷刺したものである。子としての道を行えず、かつ父の賢臣を信任し、太平の世にできぬことを諷刺したものである。：それなのに唐史は肅宗をかばい、その獄を臣下のせいにして歸している。しかも後世の読史家はそれに異を唱えるでもない。：儒者の愚かしさがわかろうというものだ。

（『錢注杜詩』 卷2）

肅宗の「隠されていて未だ暴かれぬ」「逆状」「同右」を明らかにすること、これこそまさに杜詩の真意の所在なのであり、こうした歴史の真実に盲目な文人の愚昧さを指摘することは、まぎれもなく宋代以来の杜詩曲解者への核心を突いた批判なのである。しかし、滿人の専制・文網の暗雲が重く垂れこめた清代では、錢謙益はかえつて中傷と慢罵を受け、その著述も禁毀処分になされてしまつた。これは封建社会後期の専制統治の厳しさと文字の獄の徹底ぶりを示す一例であり、錢謙益の考えと集権

専制の利益とが、相容れなかつたことは明らかである。

ところで、現代の胡小石先生は、この錢謙益の箋杜を高く評価し、かつて次のように述べた。<sup>⑧</sup>

昔の錢牧齋の『草堂詩箋』は、人物についての深い理解や、すぐれた見解が得られており、諸注家のものより高く抜きん出ている。ことに「洗兵馬」の一篇は、玄肅宗の当時の奥の御殿での、隠された事実を明るみにしたものと見える。

(「杜甫〈北征〉小箋」)

胡氏は、錢箋を称賛するとともに、その他の注家の長期的な杜詩曲解に對して、強い不満を持っていた。だからこそ錢氏の「洗兵馬」の主旨に沿って、この「杜甫〈北征〉小箋」という論文を書かれたのである。

杜甫の「北征」の詩は、これまで「忠義の氣、あるいは「君に事うるの礼」ゆえに、人々の称賛を得てきた。胡氏は、この説に反對している。

篇末の數韻の詩意を探ってみるに、これらは天寶の末年に安祿山が派兵を唱え、太子が靈武に即位し玄宗が内禪したことと関係しよう。杜甫は、将来にわたって玄肅父子の聖恩の終わることなく、また封建倫理の道徳も頼みとならぬことを予想し、ここに婉曲に諷論したのである。詩の意味が簡略で晦渋なために詳述はできないが、今、特にここにその点を指摘する。

(同前)

この「詞義簡晦、敢えて詳陳せず」は、まさに老杜の当時の心境であつたらう。腹中の怒みと憤りは溢れるほどであつたが、あえて「婉転」に

意を述べたのである。宋人の取り上げた忠君説は、まさにその表面をつまみあげ、曲解したもので、政治的目的に服せんとした結果である。「忠義の氣」を解釈して、憂国憂民の精神とするのは正しいが、宋人が特にこれを肅宗への赤誠とするのは、本来の意味ではない。杜甫が上疏して房琯を救おうとしたものの、辛うじて死罪を免れ、休職処分となつて帰省した時、「顧みて慚づ、恩私を被り」「涙を揮いて行在を恋う」と詠じたが、試みにその真意を問うに、はたして本当に「皇恩の浩蕩」に感激して涙を流したのかどうか。これは實際は反語に相違あるまい。細心に觀察するに、その行間には諷刺が満ち満ちているからである。

胡氏は、「北征」の實體を分析したのみならず、さらに杜甫の思想の変化と發展を示すべく、「小箋」の末尾の部分でさらに詳述しているので、ここに転録することとしたい。

封建社会の倫理道徳で最も重いのは、天倫の親しさからいえば、父子に勝るものはない。しかるに歴代の宮廷の政權抗争をみるに、およそ利害の関わる所には、猜疑・嫉妬・強奪が起り、あるいは鳩毒や矢・刀までが用いられている。これを一般民衆の場合と比べてみても、それ以上ではあつても、以下ではない。ここにおいて日頃慈孝恭謹などといつても、醜惡さを隠蔽する全くの粉飾にすぎぬことがわかる。皮を去つて實體を見れば、人々をして唾棄失笑させずにはおかない。杜甫の天寶十四載冬の「奉先詠懷」は、明皇の失政・外戚の驕淫を批判しているが、ここで杜甫はわが身を稷・契に比し、なお努力しようという幻想を捨ててはいない。さればこそ、その首句において「杜陵に布衣有り 老大にして意、転た拙なり 身に許すは一に何ぞ愚なる 窃かに比す、稷と契」というのである。

しかし、晩年の夔州の「写懷」詩〔仇本 卷20〕になると、



昔の人は 腹が いっぱいなら

それで 幸福じゃった

どうも 文字を使うようになって

人間は おかしくなった

そもそも 災いの発起人は 燧人氏

その階段を作ったのは かの董狐

見たまえ 名利をしたって

一般民衆が さ迷っているではないか

世界を 四方八方 見回してみるに

一切は 虚無の淵に沈んでいる……

言葉は強裂で、まさに一切が虚無に帰してしまわんとしているかのようだ。右の両詩は、杜詩中の晩年における思想上のきわめて大きな変化を示してみせる。人生閱歴すでに久しく、世を見る眼もますます深化した杜甫は、玄爾宗父子の苛烈な骨肉の政争を見、礼は忠義の薄き所に起こり、孝慈は六親の不和に生ずることを悟り、日頃より儒家の信条を推して、それが封建統治の綱常の名教を維持するゆえんだと思っていたのが、ついに尽く粉碎し空虚に帰してしまつたと認めるのである。

胡氏は錢謙益の説を承け、さらに進んで「皮を去つて質を見よ」といひ、力強く杜甫晩年の思想の「きわめて大きな変化」を証明しようとする。そして胡氏は、杜甫の思想の発展の中に、封建統治を維持するための名教の虚偽性を、すでに余す所なく暴露するとともに、その愚弄よりさらに進んで、「ついに尽く粉碎し空虚に帰し」たとまで述べるのは、まことに卓見だといえる。もし錢箋が、「杜の禍は一たび宋人の注において烈しく、近世の解において再び烈し」（浦起龍『読杜心解』発凡）

といわれるような、宋より清に至る封建専制が杜詩研究に加えた思想的桎梏に対する、最初の打撃だとすれば、胡氏の論はこの問題におけるさらに進んだ打破であり、杜詩研究史上まぎれもなく重要な価値をもつものである。ただこの重要な胡説が、錢箋同様にこれまで学界でほとんど重視されなかつたのみならず、批判さえ受けたという点では、錢箋とほとんど同じ運命に見舞われたわけで、まことに遺憾というよりない。

ところで、胡氏は錢謙益の「洗兵馬」の箋にならない、「北征」について一篇の論文を書いたのだが、これについて現代の許永璋氏は、「錢氏は「北征」にまでは言い及ばなかつた。胡氏もまた「朱鳳行」には言い及ばなかつた」（『略評（錢注杜詩）』『草堂』一九八二年第二期）と、指摘される。この「朱鳳行（仇本 卷23）」は、杜甫晩年の思想のさらなる質的变化を代表する。許永璋氏は、錢・胡の箋についてきわめて高い評価を与えるが、彼らがいまだ「朱鳳行」に言及しないのを補足している。

「朱鳳行」は、杜公晩年の最も戦闘的な傑作である。君を堯舜の理想に致さんとして挫折、その愛國憂民の熱血のたぎりが、この短い詩中に盛りこまれている。が、惜しむらくは、歴代の注家が未だこの解を得ていないことである。黄鶴は、「衡州刺史陽濟か臧玠を討伐せるおり作る」というが、全くの臆測にすぎない。

仇兆鰲は「自ら孤栖して志しを失うを傷む」というが、これも詩意からかけ離れている。「朱鳳」とは、自ら舜をもつて喩えたもので：舜の舜たるゆえんは、賢人をあげて天下を治めさせたことにある。杜公はまさに天下大乱の時にあひ、自ら稷契に比すほどの抜きんでた才を有しながらも、ついに万里の外に棄ておかれた。ゆえに瀟湘地方を漂泊しながらも、舜帝を思う心は愈々切であつたのであ

る。ただ現実生活の中では、堯舜の君のごとき度量をもった人物に  
 会わなかったがために、国政は乱れ民生も疲弊することとなった。  
 それを救えるのは、堯舜の君をおいてない。こうして如何ともなし  
 がたい状況の中で、舜の霊と幻想の中で交わり、また同志に呼びか  
 け、人民を救い国運を挽回せんとするのである。この詩は無惨な現  
 実の中で、杜公の君を堯舜に致さんと熱い思いを歌った、特殊な  
 作品といつてよい。

(同前)

「朱鳳行」は千年後にやつとこのような解を得たわけだが、これは先  
 人の未だ言及しえざる点であった。本詩中には、

下愁百鳥在羅網

下は愁む 百鳥の羅網に在り

黄雀最小猶難逃

黄雀の最小なるも 猶お逃れ難きを

願分竹実及蝼蟻

願わくは 竹の実を分かち 蝼蟻に及ぼしたき

も

尽使鷗梟相怒号

尽く 鷗梟をして 相怒号せしむのみ

と見え、黄雀・蝼蟻〔弱者の喩え〕と鷗梟〔強者の喩え〕の差違や、詩  
 人の立場がきわめて鮮明に述べられているが、それは暴政に対する暴露  
 であり、また暴君に対する批判であり、そして被害者の共通の声を代  
 表するものである。

この杜甫晩年の思想の質的变化は、あきらかに統治者階級のそれとは  
 大きな隔りがあり、時の君との距離はますます遠く、逆に民衆との距離  
 がさらに近づいたことを物語る。されば、杜甫の思想中の憂国憂民と  
 忠君の概念とは、必ず分別せねばならず、これを同日に論じてはならな

い。錢謙益・胡小石氏、そして許永璋氏の杜論の価値は、すなわち杜甫  
 にはめられた桎梏を打破し、また誤謬を正し、杜甫その人及びその詩歌  
 を、本来の面目に立ち帰らせんとした点にある。彼らの試みは、理論的  
 に体系だてて深く論述したものではなく、また今日の人々に広く受け入  
 れられているわけでも必ずしもないが、その功績は、今後の杜詩学の研  
 究に大きな影響を与えずにはおかないだろう。

すこぶる遺憾なのは、今日の大半の学者が旧習に囚われ、創意的(さ  
 らに正確にいえば、あえてその本来の姿を回復するということが、精  
 神を欠き、したがって、杜詩についての見方及び論述が、旧説を襲うも  
 のが多く、「詩聖」と称えつつその由来を追究せず、「忠君」と頌めつ  
 つその実態を調べようとしないことである。ことに残念なのは、これら  
 の観点がまさに宋学中の最も落伍的・消極的な要素であり、甚しきは封  
 建専制を維持する目的の理論として、頑固に杜詩学研究中に反映される  
 ものでもあり、また千余年に及ぶ封建専制が杜詩学研究に加えた思想的  
 桎梏であることを知らない点である。

以上より、次のことがいえるであろう。すなわち、正確な視点をもつ  
 て杜詩に対し、実事求是的な深い研究をなしたものの、及び歴代の杜詩研  
 究中の主な観点に対する正しい評価は、今日に至るもなおきわめて少な  
 い、と。されば、杜詩の本質を改めて理解し、その思想的根源、及びそ  
 の芸術表現上の法則を探索し、あわせて歴史的に科学的な杜詩学を建立  
 するといふ、きわめて困難な課題が、今や我々の目前に横たわっている、  
 といわねばならない。

前述したように、宋学の消極的要素が宋代の杜詩研究に、諸々の曲解  
 と誤解をもたらしてしまつたわけだが、ただし、宋人の杜詩輯注、また  
 その生涯の考究と杜詩の芸術性の分析などについては、大量の具体的な  
 仕事を残しており、杜詩をして今日にまで流伝させるとともに、後世に

豊富な研究資料を提供してくれていること自体は、まことに貴重な学術遺産といわねばならない。が、これについては、また別に述べることにしよう。

### 第三章 訳注

① 兪平伯（一九〇〇—）北京大教授、中国社会科学院文学研究所研究员等を歴任。この論文は、『語文教学』一九五一—第四期に初載、のち『杜甫研究論文集』二輯（中華書局 一九六三）に収録。

なお、同論文で兪平伯氏は次のようにも述べている。

「堯舜の君のごとき聖帝に生きてお会いできたのに、杜甫は止むをえずそのもとを去らねばならないのである。しかし、杜甫は眞実、唐の明皇を堯舜の君と見ていたかどうか。我々は眞実を歪曲することを求めない。杜甫は当然忠君の人だが、下文より明かなように、明皇が堯舜に比べて、實際甚だ似て非なる人物だということとは、實際そうであるのみならず、杜甫の詩から見ても、またそう思われるのである。」

② 許総氏のこの解釈は、仇注『杜詩詳注』の本詩注（巻7）に、「此れ肅宗を諷する也」とあるのにもとづこう。が、これについて鈴木虎雄博士は、「仇氏は〈自〉を〈みづから〉とし、聖ならざるもみづから聖とすとけり。君に対して非礼甚しき言といふべし。其説、是に非ず。〈おのづから〉と訓ずべし。天然自然にの意」と解する。今後もっと検討さるべき問題ではないかと考える。

③ 許氏の原文には、「序洛詩序」とあるが、『白居易集』（顧学頌校点 中国古典文学基本叢書 中華書局 79）の巻70、及び『白氏長慶集』（四部叢刊本）の巻61には、いづれも「序洛詩」とある。今

これに改める。

④ 錢謙益（一五八二—一六六四）、字は受之、牧齋と号した。明末清初の文人・学者。この『草堂詩箋』は、『錢注杜詩』の原名。この注釈書は元来、朱鶴齡との共著として出される予定だったが、途中で折合いがつかなくなり、潘桂章の調停により別々に出されることとなった。その後、族孫の遵王が本書の刊行を強く勧め、それに応ずる形で出版された。この問題については、簡恩定氏「錢謙益与朱鶴齡注杜之爭的原因与評價」（『清初杜詩学研究』第二篇第四章）に詳述される。

『錢注杜詩』執筆の動機について、吉川幸次郎博士は「錢謙益と清朝（経学）」（『同全集』16巻）の中で、「後来の清儒が、〈経部〉の書の訓詁として行なつた態度を、先取し、古書に対し実証的な訓詁を行い、それにあわせて広汎な資料の収集と利用に努める、という方法の、その具体的な実践が、この『錢注杜詩』であった、と述べる。

⑤ 錢謙益「草堂詩箋元本序」中の表現。この二句は、族孫遵王の本書推薦中の称賛の表現として用いられたものである。

⑥ 『江海学刊』62—4初載。のち『杜甫研究論文集』三輯（中華書局 63）に収録。胡小石（一八八八—一九六二）は、南京大学教授や図書館長を務めた。著に『中国文学史』、『胡小石論文集』がある。

⑦ この許永璋論文は、『錢注杜詩』の本質を詳細に解明した、おそらくは最初のものであるのみならず、その学問的姿勢を現代に甦えさせたものといえよう。許永璋氏（一九一七—）は南京大学教師で、著に『杜詩名篇新析』がある。

## あとがき

許総氏のこの原文は、「論宋学对杜詩的曲解和誤解」と題して、初め『文学評論叢刊』22輯（中国社会科学出版社 北京 '84）に載った。後に、同氏の專著『杜詩学發微』（南京出版社 '89）中に、加筆し原注をやや削り問題の下に収録された。本稿は後者をテキストとして用いた。著者・許総氏は、一九五四年南京に生まれ、現在江蘇省社会科学院研究員である。

本書が、現在中国で極めて高い評価を得ていることは、陳良運氏「回歸詩学本体的杜詩觀照——許総『杜詩学發微』試評」（『文学評論』'90—3期）、張晶氏「書訊——杜詩学的一部新著」（『學術月刊』'90—3期）らの書評に明瞭である。これらの文献が日本に入る以前、筆者もほぼ同じ時期に、「杜詩学の新しい開拓」（『東方』一一二号 '90—7 東方書店）と題して、本書の概括的な書評を紹介し、これが「杜詩学」Ⅱ「杜甫の詩に関する後世の研究」を、今日の科学的な方法論や美学的な視点から分析した、最初の專著であり、學術的にも極めて高水準にある旨を指摘した。しかし、許氏の多大な學術成果は、このような簡単な紹介で尽くせるものではない。許氏は従来の研究者が未使用の杜詩關係文献を多数用い、斬新な杜詩論を展開している。従来、詩の研究といえば、作品鑑賞・作家論が主だったが、許氏は後世における複雑な杜詩研究自体を問題にする。そして、歴代の杜詩学こそは、宋以後近代に至るまでの中国詩学の核心部だったことを、鋭く捉えている。中国では、許氏のこの卓見に刺激されてか、同視点からの杜詩研究が次々に生まれてきている。日本の学界も、早急にその吸収に努力せねばならない。

そのためには、彼の研究を精確に理解することより始めねばならない。そしてそれが可能となるためには、引用文献の意味・内容、及びその杜

詩学上の価値や問題点、作者の経歴やその社会背景等が分からなければならぬのである。「杜詩学」というこの未開拓な領域の学問を、一部の俊才の手からより多くの人々のものにしていくためには、杜詩学關係文献の読解・整理、さらにはそれに関する研究状況の把握といった基礎作業が不可欠である。

本稿はこのような意図のもとに着手され、草稿を書き終えた時点で、昨年（90年）春に不明な箇所を著者に照会し、その回答をもとに補正を加えてようやく成った。その改稿に手間どり、今日まで発表が遅延してしまつたことを、著者に深くお詫び申し上げる。

原注は引用文献の出典のみなので、すべて訳文中に掲げた。また訳中、文意を平易にするために、適当に（一）を付して文を補った。（一）の方は、原著者による補足文である。

（平成三年四月二十五日 受理）