

Title	紀元前八世紀の杜甫：嚴粲詩經解釋における唐詩引用の意義
Sub Title	Du Fu in the eighth century B. C. : Tang poetry as a reference point in Yan Can's Shijing studies
Author	種村, 和史(Tanemura, Kazufumi)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2023
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 中国研究 (The Keio Hiyoshi review of Chinese studies). No.16 (2023.) ,p.25- 82
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12310306-20230331-0025

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

紀元前八世紀の杜甫

—— 嚴粲詩經解釋における唐詩引用の意義 ——

種村和史

1 はじめに

嚴粲『詩緝』は、呂祖謙『呂氏家塾讀詩記』、朱熹『詩集傳』とともに南宋詩經學を代表する詩經注釋書であり、その學説は後の詩經學者達に頻繁に引用され、詩經解釋學の展開に大きな影響を與えてきた。近年、李輝氏によって校點本が出版され^①利用の便宜が高まったことにより、今後、この書の詩經解釋學史上の意義の解明が急速に進展することが期待される。この校點本に附された李輝氏による詳細かつ周到な前言は、『詩緝』および嚴粲詩經學の概説として價值が高い。その中に次のような指摘がある。

嚴粲が「意を以て志を逆ふ」の態度で詩篇に詠われた性情を追求したことについては、さらにもう一つの重

要な秘訣があった。それは詩歌によって詩經を解釋するというものである。先に紹介した幽風「東山」において陳師道の詩を引用しているのは、その一例である。「詩緝」全書を調査した結果、嚴祭は合計五二回、後代の詩歌辭賦を引用している。古くは屈原「離騷」から、新しくは北宋・黃庭堅、陳師道に至る。引用回数のも多いのは杜甫で、合計十二回である。嚴祭以前にも、王質「詩總聞」、范處義「詩補傳」、李栲「毛詩集解」、呂祖謙「呂氏家塾讀詩記」などにも、詩歌をもって詩經を解釋した例が時折見受けられるが、しかし嚴祭の『詩緝』は、詩歌の引用の規模、詩經を解釋するその深度、および理論的な解釋という點でより突出しており、相當の學術史的意義を有する。宋以後の、文學的な見地から詩經を評論解釋する風氣が興ったことにとって重要な先導的役割を果たした（嚴氏「逆求性情」、還有一個重要的門竅就是「以詩言《詩》」、上舉《東山》詩引陳師道詩即是一例。綜核全書、嚴祭共引後代詩歌辭賦五十二次、上至屈原《離騷》、下至北宋黃庭堅・陳師道、所引最多的爲杜甫、計十二次。雖然在嚴祭之前、王質《詩總聞》・范處義《詩補傳》・李栲《毛詩集解》・呂祖謙《呂氏家塾讀詩記》等也偶見「以詩言《詩》」之例、但嚴祭《詩緝》在引詩的規模・解《詩》的深度以及理論闡釋上都更爲突出、具有相當的學術史意義、對宋以下文學評解《詩經》之風起到重要的開導作用）

詩經の詩篇を注釋する際に、後世の詩歌を引用すること、これを本格的に驅使するのが南宋・嚴祭に始まること、そして嚴祭により引用された詩人の中で杜甫が大きな割合を占めること、これは貴重な指摘である。

この他、王智慧氏は『詩緝』の中で引用された緒文獻の網羅的な出典調査³⁾を行い、その中で杜詩の引用についても詳細な出典情報⁴⁾が示され参考になる。李輝氏の指摘を承けて、王智慧氏の論文を参考にしつつ筆者が調査した『詩緝』における杜甫引用の内譯を、出典表示のしかたによって分類すれば以下のようになる。

「杜詩」全八例

①卷五、鄘風「定之方中」

②卷十九、小雅「沔水」

③同「白駒」

④同「黃鳥」

⑤卷二二、小雅「信南山」

⑥卷二四、小雅「角弓」

⑦卷二八、大雅「公劉」

⑧卷三三、周頌「有客」

「杜子美」全一例

⑨卷十二、秦風「車鄰」

「老杜」全一例

⑩卷三、邶風「燕燕」

「杜甫」全二例

⑪卷十七、小雅「鹿鳴」

⑫卷二九、大雅「桑柔」

以上の十二例の中には、先人が杜甫詩を引いて詩篇の注釋をしたのを、引用したものがある。⑤小雅「信南山」二章の「益ますに霰はくはく深はくはくを以てす（益之霰深）」の雙行注に、『爾雅』「釋天」の「小雨のことを『霰深』と言う（小雨謂之霰深）」を引いて語義を示した上で、「李榕氏曰く——杜甫の詩に『物を潤して細にして聲無し』と言うのもまた小雨のことである（李氏曰、杜詩云潤物細無聲。亦是小雨也）」とあるのは、『李迂仲黃實夫毛詩集解』（以下『李黃解』と略稱）の南宋・李榕の注が杜甫の「春夜喜雨」の句を紹介するのを再引用したものである。

詩經を典據とする杜甫の詩句について、文字の通用を指摘したものがあつた。⑨秦風「車鄰」首章の「有車鄰鄰」の雙行注に、「杜甫の『兵車行』」詩に「車隣隣」と言い、その文字をくるまへんに作るが、「鄰」と「隣」とは古くは通用したのである（今日、杜子美詩云車隣隣、其字從車、古字通）」と云うのがこれに當たる。

詩篇の字義や語義を説明する據として杜甫詩を用いているものもある。例えば、詩中の地名の考證の資料として杜甫の詩を利用したものとして、⑧大雅「公劉」三章、

篤公劉 篤きかな公劉

逝彼百泉 彼の百泉に逝く

の「百泉」についての注釋が擧げられる。嚴粲は、まず『百泉』とは多くの川のことである（百泉衆水也）」と字義を示した後、「曹粹中氏は杜佑に基づいて言う（曹氏據杜佑云）」と云って、南宋・曹粹中『放齋詩說』の、

百泉は漢代には朝那縣とされ、安定郡に屬した。唐代には百泉縣とされ、平涼郡に屬した。魏にはこの地に原州が置かれ、唐はこれを踏襲した（百泉在漢爲朝那縣、屬安定郡。在唐爲百泉縣、屬平涼郡。魏於其地置原州、唐因之）

という説を引用する。これは公劉が訪れた「百泉」を地名として捉え、その位置と沿革を説明したものである。これを承けて嚴粲は、

これが本詩に詠われた地のことであろう。詩經本詩の「百泉」の語に因んで地名として名付けられたのである（當是其地。因詩百泉而得名）

と言い、曹氏の説を支持し、この地名が本詩に因んで命名されたとの考えを示した後、

ちようど杜甫の〔「秦州雜詩二十首、其七」^⑥〕詩の「夜ならずして月關に臨む」に因んで、後人はついに「不夜關」を置いたようなものである（猶因杜詩不夜月臨關、後人遂置不夜關耳）

と言つて、杜甫の詩を擧げて、名句に因んで地名を付ける習慣があったことの例證としている。

詩篇に詠われた事物に込められたイメージを説明するために杜甫の詩を用いている例もある。⑩ 邶風「燕燕」首章、

燕燕于飛 燕燕 于き飛ぶ

差池其羽 其の羽を差池す

について、嚴粲は、「燕や鴻は往來すること定めなきものなので、別離する者は燕や鴻を興として用いて詩を詠い起こす（燕鴻往來靡定、別離者多以燕鴻起興）」と説明した後で、燕が別離のシンボルとして用いた詩歌の例として、魏・曹丕「燕歌行」、謝朓「孔令を送る（送孔令）」とともに、杜甫の「立秋後題」の、「秋燕已に客の如し（秋燕已如客）」を挙げている。

詩篇の詩句の比喩の意味を杜甫の詩を用いて説明している例もある。②の小雅「沔水」首章の、

沔彼流水 沔たる彼の流水

朝宗于海 海に朝宗す

〔傳〕興である。「沔」は川の流が満々としてしていることである。川であつてもなおお上にお目見えするものである（興也。沔、水流満也。水猶有所朝宗）

〔箋〕興というの、川が流れて海に流れ込むのは、小なるものが大なるものに就き従うのである。これは諸侯が天子にまみえるのもまたこれと同様であるということを喩える。諸侯が春に天子にまみえるのを「朝」と言い、夏にまみえるのを「宗」と言う（興者、水流而入海、小就大也。喩諸侯朝天子亦猶是也。諸侯春見天子曰朝、夏見曰宗）

について、『詩緝』に次のように言う。

興である。杜甫の詩に「衆流 海に歸するの意、萬國 君を奉るの心」と言うのは、本詩と同じ意境である。あの満々と水を湛えて流れる川は、必ず海に流れ入る。それはお上のもとにお目見えするのが道理であるからだ。これは諸侯がいかに彊大であっても、必ず天子にお目見えするというのは常の理であるということを喩えている（興也）。杜詩云、衆流歸海意、萬國奉君心、與此詩意同。彼沔然而滿之流水、必入于海。有朝宗之義、喻諸侯雖彊大、必朝宗于天子、是理之常也）

嚴粲が引用したのは、杜甫「長江二首」其の二の領聯である。「沔水」と杜詩とを比べると、杜詩の「衆流、海に歸するの意」が「沔水」の所掲の二句と意味内容として對應している一方で、「萬國 君を奉るの心」は、鄭箋の「諸侯の天子に朝するも亦た猶ほ是のごときなるを喩ふ」、あるいは『詩緝』の「諸侯彊大なりと雖も、必ず天子に朝宗するは、是れ理の常なるを喩ふ」とほぼ對應している。と言うことは、「沔水」に表現された海に流れ込む川の様が、人間世界の道理の比喻であることを、あたかも杜詩が解き明かす形になっているのを嚴粲は利用して、「沔水」の詩句の言外の意味を説明していると考えることができると言える。

さらには、詩篇の字義や章句の解釋とは直接は関わらず、詩篇の詩句に因んで杜甫の詩で用いられた字句に言及したのではないかと思われる例もある。⑥小雅「角弓」六章の「猱に木に升るを教ふること母かれ（母教猱升木）」の雙行注に、陸璣『毛詩草木蟲魚疏』の「猱はサルのことである（猱彌猴也）」によって字義を示した後、「猱とはすなわち『王孫（サル）の別稱——筆者注』のことである。杜甫に『胡孫を覓む（正確には「従人覓小胡孫

許寄^⑨——筆者注』という題の詩があるのはこれである（孫即王孫也。杜詩覓胡孫是也）^⑩と云うのがこれに當たる。

以上の例は、詩篇の意味を讀者にわかりやすく理解させるといふ目的で、人口膾炙された杜甫の詩を利用したものと考えることができるだろう。『詩緝』自序に、「この書は兒童の學習のためのものである（此書使童習耳）」と言ひ、嚴粲の二人の子供に詩經を理解させるために著したものが、彼の友人たちにもそれぞれの子弟の教育のために争つて傳寫されたと述べられていることから窺われるように、『詩緝』が本來童蒙向けの注釋書という性格を持つていたことを反映していると捉えられる（筆者は、嚴粲の執筆の意圖が決してそれに止まるものではないと考えているが、しかしその一方で『詩緝』にこのような初學者に對する啓蒙の書としてのきめ細かな配慮を持つて書かれたことを示す特徴が隨處に認められることもまた事實である）。この限りにおいては、あえて特別な問題として取り上げるには及ばないとも言われるかもしれない。

しかし、嚴粲が詩篇解釋に杜甫の詩を用いていることは、このような啓蒙的な目的のみで説明し盡くせるだろうか。かりに、啓蒙的な目的に止まらないものがあつたとしたら、彼は杜甫の詩を用いることのでいたい何を解明し、あるいは論證しようとしたのであろうか。そこには、彼の詩經解釋の理念、詩經に對する認識の特徴に關わる要因は存在しないだろうか。

この問題は、ただに嚴粲詩經學の特徴を解明するに止まらず、廣く詩經解釋學において詩經より後の時代の詩歌を用いて詩篇の意味を説明するという行爲の意味を考える上でも、恰好のケーススタディとなるであろう。また、詩經解釋學史において、嚴粲以前と以後とで研究態度や研究の視野に變化が生じなかつたかという問題を考える上でも、重要な觀點を提供する可能性がある。

『詩緝』の中には、嚴粲以前に同様の説を探し出せない、彼独自の解釋と考えられるものの中に、杜甫詩が引用

されている例がある。④小雅「黃鳥」はその一つである。本稿では右に述べた問題を解明する手掛かりを得るために、まずこの詩を取り上げ、嚴粲の立論に對して杜甫詩の引用はどのような役割を果たしているかを考察する。そこで得られた假説に基づき、同様の性格を有する杜詩引用の他の事例として①邶風「定之方中」、③小雅「白駒」、⑧周頌「有客」を考察することによって、假説の蓋然性を檢證したい。

なお右に挙げた諸例のうち、⑪小雅「鹿鳴」、⑫大雅「桑柔」については本稿では取り上げなかった。これはこの二詩における杜詩の引用の意義は、本稿とは異なる視點による考察が必要とされるからである。それについては、既に別に小論を著したので、そちらも参照いただければ幸いである。¹⁰⁾

2 小雅「黃鳥」

小雅「黃鳥」は、嚴粲以前の注釋においてすでに複雑な解釋の分岐が見られ、嚴粲はそのような様々な説を部分的に取り入れつつも、獨自性の高い解釋を行っている。そのような複雑な歴史的展開を前提として成り立つ嚴粲の解釋の意義をできるだけ正確に捉えるために、本節はいくつかの小節に分けて論じる。

(1) 嚴粲以前の解釋

小雅「黃鳥」首章に次のように言う。

黄鳥黄鳥

黄鳥 黄鳥

無集于穀

穀①に集まること無かれ

無啄我粟

我が粟を啄むこと無かれ

此邦之人

此の邦の人

不我肯穀

我に肯へて穀よからず

言旋言歸

われかへ言旋りわれかへ言歸らん言に旋り言に歸らん

復我邦族

我が邦族かへに復らん

本詩を廻つては歴代の解釋で大きな違いがあるが、その焦點は首章の、

黄鳥 黄鳥

穀に集まること無かれ

我が粟を啄むこと無かれ

の句をいかに捉えるかにある。嚴粲の解釋を分析するに先立ち、本小節では嚴粲以前の代表的な説を概観したい。まず漢唐詩經學の解釋を見よう。本詩の小序、

「黄鳥」の詩は、周の宣王を刺った詩である（黄鳥、刺宣王也）

の『正義』に、

夫婦の道が堅固であることができなくなり、世の夫婦が互いを棄て去る事態を引き起こした（夫婦之道不能堅固、令使夫婦相棄）

と云う。漢唐詩經學は、本詩を夫に棄てられ婚家から追い出された婦人が胸の内を語ったものとし、それによって、そのような状況は宣王の不徳によってもたらされたと刺っていると考えるのである。

「穀に集まること無かれ、我が粟を啄むこと無かれ」の二句について毛傳は、

興である。黄鳥は木に集まり粟を啄むのが自然の習性である（興也。黄鳥宜集木啄粟者）

と言ひ、黄鳥は生まれながらの習性として木に集まったり穀物を啄んだりするものであるが、本詩では黄鳥が本性に従って行動するのを「く無かれ」と言って禁止しているとす。毛傳が「興」としていることについて鄭箋は、

天下の夫婦が正しい道を守らず離別してしまうのは、その本性を失うことだということを比喻する（喻天下室家不以其道而相去、是失其性¹²）

と説明する。『正義』はこれらの傳箋の説に基づき、敷衍して次のように言う。

次のことを言っている——「黄鳥よ黄鳥よ、私のコウゾの木に集まってはいけない。私の粟を啄んではいけない」と禁止の言葉を投げかける人がいる。しかし黄鳥というものは木に集まり粟を啄むのが習性である。にもかかわらず今それを禁じようとするのは、その生まれ持った性質を失わせることになる。ということでは、このことを喩えている——妻は、夫が自分に「妻よ妻よ、私の部屋に住んではいけない、私の食べ物を食べてはいけない」と禁じたことを述べている。しかしながら、妻というものは夫の家にあつてはその部屋に住居しその食べ物を食べるのが本来のありかたである。それなのに今夫が自分に禁ずるのは、夫婦のあるべき姿を失っているということである（言人有禁語云、黄鳥黄鳥無集於我之穀木、無啄於我之粟。然黄鳥宜集木啄粟。今而禁之、是失其性。喻婦人述男子禁已云、婦人婦人無居我之室、無得噉我之食、然婦人之在夫家宜居室噉食、今夫禁已是失其夫婦之所宜也）

『正義』は、人間が黄鳥を追い拂おうとしてかける言葉に、夫が自分の妻を追い出そうとしてかける言葉を喩えていると考える。そのような言葉を夫から浴びせかけられた妻は、夫と婚家の人々に失望し、實家に歸ろうと自らに言い聞かせるのが、第四句以下の「この國の人々は、私に善くしてくれようとし¹⁴ない。私は歸ろう私は歸ろう、私の故郷の國の一族のもとへと歸ろう」であるということになる。

漢唐詩經學が、本詩を夫と婚家の人々から迫害される嫁の思いを歌ったものとすることに對して、宋代になると多くの異論が出た。『李黄解』の李樗の注に、

毛傳は、本詩を夫婦が離別することを歌った詩とする。王安石と蘇轍氏は、賢者が志を得られずに立ち去

ろうして歌った詩とする。本詩の詩句から考えると、王蘇の解釋が優れ、その解釋に従うべきである（毛氏則以爲室家相去之詩。王氏蘇氏則以爲賢者不得志而去之詩。今考其文、王蘇之說爲優、當從其說）

と言い、王安石と蘇轍の、本詩を宣王から排斥された賢者が朝廷を立ち去ろうとして詠った詩と解釋する説を紹介する。王安石の説は他書に逸文は残らず詳細は不明であるが、蘇轍の説については、『蘇傳』に、

木に集まり粟を啄むのは鳥の本性である。士人が朝廷に出仕して俸禄を食むことを願うのも、やはりそれと同じである。ところが今や排斥されては、もはや立ち去る道しか残されていない（集木而啄粟者鳥之性也。士之願仕於朝而食於祿、亦猶是矣。今而却之、彼亦有去而已矣）

と見え、李樗の言うとおり本詩を民衆ではなく、朝廷に受け入れられない士大夫の思いを詠ったものと解釋している。また、「士の朝に仕へて祿を食むを願ふ」のは、鳥が木に集まり粟を啄むのと同じく本来のありかたでありながら、「今にして却けら」れてそれができない状態に追い込まれているというところから、蘇轍は、「黃鳥 黃鳥、穀に集まること無かれ、我が粟を啄むこと無かれ」を朝廷の人々が主人公を排斥した言葉の比喩として捉えていると考えられる。李樗の發言に據れば、王安石もこれと類似した解釋をしていたと思われる。

朱熹は、漢唐詩經學とも王安石・蘇轍とも異なる解釋をする。本詩首章『集傳』は、「比也」と言う。これは毛傳が本詩首章に「興也」と言っているのと異なる。そして、「穀に集ること無かれ、我が粟を啄むこと無かれ」については次のように言う。

民は異國に移住したものの、心安らかに暮らせる場所を見つけないことができなかったために、この詩を作った。假託してその黄鳥に呼び掛けて、「お前は私のコウソウの木に集まったり私の粟を啄んだりしてはいけない。もしこの國の人たちが善き道によって私を迎え入れてくれないならば、私もまた久しからずして故國に歸ろうと思う」と告げる（民適異國、不得其所、故作此詩。託爲呼其黃鳥而告之曰、爾無集于穀而啄我之粟。苟此邦之人不以善道相與、則我亦不久於此而將歸矣）

朱熹は本詩を、漢唐詩經學のように夫に棄てられた妻の言葉とも、王安石、蘇轍および李栲のように周王に排斥されて朝廷を立ち去ろうとする士人の言葉ともとらず、移住先の異國で疏外された民が発した言葉としている。亂れた世に生きる民衆が安住の地を求めて故郷を離れ他國に移り住んだものの、その地の人々に邪慳な扱いを受けたために故郷に戻ることを決意し、自分たちを冷たくあしらった人々に向けて歌ったものと考えるのである。

このように、漢唐詩經學・王安石・蘇轍・李栲と朱熹の説は、詩の語り手をいかなる人物と捉えるかという點がまず異なるが、違いはそれに止まらない。各句を誰が発した言葉と捉えるかについて認識の差異が見られる。

漢唐詩經學・王安石・蘇轍・李栲は、前三句を、語り手が自分を迫害する者から浴びせかけられた言葉を、人間が鳥に向けて放つ言葉という比喩の形で表現しているのと、後四句をそのような扱いを受けた語り手が、故郷を懐かしむ思いを發した言葉とする。前三句と後四句で言葉を發した主體が轉換していると考えるのである。

それに對し朱熹は、黄鳥に呼びかけた言葉に、疏外された民の移住先の人々に對する恨みの思いが比喩の形で込められていると捉える。それによつて章全體が、語り手⇨移住してきた民という同一の表現主體の發した言葉となり、漢唐詩經學他の解釋に比べて一貫性が高くなっている。

ただし朱熹の認識には、漢唐詩經學をはじめとする諸家と共通するところもある。右に引用した『集傳』に、「託して其の黃鳥を呼びて之に告ぐると爲す」と言うのに注目したい。これは、語り手が黃鳥に呼び掛けて言った言葉には何か「託」されていると、朱熹が捉えていることを表す。「託」「託言」は、詩經注釋にしばしば用いられて、「假託する」「託ける」と譯し得る語である。ただしその内實は一義的ではなく、單純な比喻と捉えられるものから、ある事柄を詠う裏に別箇の眞意を故意に隠して表現したと捉えられるものまである。またなぜ「託」という手法が採られたのか、そこに作者あるいは語り手のどのような意圖や感情が込められていると認識するのかについても、一般化して論じることは難しい。故に、右に引いた「託して其の黃鳥を呼びて之に告ぐると爲す」という説明からだけでは、朱熹がこの二句からどのような語り手の思いを読み取ったかはわかりにくい。

しかしながら、これに關して『呂氏家塾讀詩記（以下、『呂記』と略稱）』に興味深い資料がある。本詩本章の『呂記』に次のような朱熹の説が引用される。

朱熹氏は次のように言う——民は異國に移住したものの、心安らかに暮らせる場所を見つけないことができなかった。故に黃鳥に呼び掛けて告げた、「お前は私のコウゾの木に集まったり私の粟を啄んだりしてはいけない。この國の人たちは善き道によって私を迎え入れてくれなかった。私もまた久しからずして故國に歸ろうと思う。私のものを侵したり私を迫害するようなことはしてくれないな」と（朱氏曰、民適異國、不得其所、故呼黃鳥而告之曰、爾無集于穀而啄我之粟。此邦之人不以善道相與、我亦不久於此而將歸矣。無以侵迫爲也）

ここで引用されている説は、基本的に『集傳』と同内容である。ただし、その末尾に「侵迫を以て爲す無かれ」

という、『集傳』には見られない句があるのが注目される。これに基づけば、朱熹はこの二句を、語り手が黄鳥に向かつて、自分たちに害を興えるような行爲を止めるよう呼び掛けた言葉と捉えていることになる。ここから考えれば、朱熹が言う「託」とは、表現としては黄鳥に呼び掛ける形を取っているが、実際には、詩人は冷たい異國の人々に、自分たちを意地悪く扱わないでくれと訴えているということになる。つまり、朱熹の注釋中の「託」という語は、この二句を比喩的表現として説明したものである。「黄鳥」は單純に異國の民を比喩したものであるという性格が強く、ここでは鳥の實在性・具體性は問題にされていない。『正義』他と同様、黄鳥を單純な比喩とし、人から人への呼びかけを人から鳥への呼びかけに喩えて表現したと捉える點から言えば、朱熹の解釋は『正義』他の解釋と同じ性質と言うことができる。

(2) 嚴粲の解釋

「黄鳥」を巡っては、漢唐詩經學等と朱熹とで大きな解釋の違いが見られるが、嚴粲は基本的には朱熹の解釋が優れると評價している。本詩序の『詩緝』に次のように言う。

毛鄭は夫婦が相手を棄てることを詠う詩ととり、王安石と蘇轍は賢者が志を得られず立ち去ることを歌った詩とするが、これらは民が自分の居場所に安住することができず異國に移住したものの、その土地の住人に受け入れて面倒を見てもらえなかったことを歌った詩と、朱熹がとるのに及ばない。諸家は「我が粟を啄むこと無かれ」を主人公が移り住んだ國の民が彼に言った言葉とし、「我に肯へて穀からず、我が邦族に復らん」を

この國から立ち去ろうとしている語り手の言葉ととる。この解釋では詩句の意味がばらばらで途切れ途切れのものになってしまふ。朱熹は詩句すべてをこの國から立ち去ろうとしている主人公の言葉とする。朱熹の解釋が優れる（毛鄭以爲室家相棄。王氏蘇氏以爲賢者不得志而去。不若朱氏以爲民不安其居、適異國而不見收恤。諸家以無啄我粟爲此邦之言。不我肯穀、復我邦族爲去者之言。文義斷續。朱氏以爲皆去者之言。朱義爲長）

嚴粲は、漢唐詩經學（および王安石・蘇轍）の解釋に據れば章の前半が、移住してきた人を排斥する異郷の人々の言葉を比喩的に表現したものであるのに、後半が移住してきた人々たちの言葉となり、文脈的に斷絶が生じてしまふのに對して、朱熹の解釋では章全體が同一人物の言葉となり、一貫性が保持されるとして贊成している。その上で、本詩首章を次のように解釋する。

興である。民は異國に移り住んだものの、心安らかに暮らせる場所を見つけないことができなかった。（自分の思いを）告げるべき者とてなく、ただ黃鳥だけが可愛らしく、ふだんから飛び囀り鳴いて自分の所にやってきてくれた。だからこの國を去ろうとするまさにその時黃鳥に呼び掛けて次のように告げる——お前はもう私の所の木に集まってはいけけない、私の粟を啄もうとしてはいけけない。思うに、この國の人は善き道によって私を迎えてはくれなかつた。だから私もまたここに久しく止まることなく、踵を巡らして私の故國の宗族の元に歸ろうと思う——と。これは黃鳥に別れを告げる言葉である。杜甫の詩に、「岸花 飛びて客を送り、檣燕 語りて人を留む」と言うのは、自分を見送ったり引き留めようとしてくれるのは花と燕だけしかないということ、またこの「黃鳥」が別れを告げる相手は黃鳥しかないと言うのと同じ意味である（興也。民適異國、

不得其所、無可告語者、唯黃鳥可愛、平時飛鳴往來於此、故於其將去呼黃鳥而告之曰、爾無集于我之穀木、無啄我之粟矣。蓋此邦之人不肯以善道待我、我亦不久於此、將旋歸復反我邦之宗族矣。與黃鳥告別之辭也。杜詩
岸花飛送客、檣燕語留人、謂送留惟花燕、亦此詩告別惟黃鳥之意)

一章全體を、他國に移住したものの受け入れられず歸郷を決意した民の言葉ととって、嚴粲が朱熹の解釋に學んでいることがわかる。詩の構成という見地からの論理性、合理性を重視した朱熹の解釋態度を繼承しているのである。

しかし、朱熹と嚴粲の解釋を比較すると、そこには異質の要素が認められる。そして、それは兩者の相異なる解釋姿勢に裏付けられていると考えられる。それは、「黃鳥黃鳥、穀に集まること無かれ、我が粟を啄むこと無かれ」の三句に込められた語り手の意圖あるいは感情についての、朱熹と嚴粲の兩者の理解のしかたにある。

『詩緝』では「唯だ黃鳥のみ愛すべく、平時飛び鳴きて此に往來す」と言う。これから考えると、嚴粲は黃鳥を單に比喩のために選ばれた修辭的な存在とは捉えていない。語り手にとつて黃鳥は日頃彼のもとへやってきて、その愛くるしさで暮らしにしばし潤いを與え續けてくれた掛け替えのない存在であり、歸郷を決意した語り手は、異郷で味わってきた寂しさ侘しさを慰めてくれた小鳥との別れを名殘惜しんでいる、と嚴粲は理解している。

したがって、「穀に集まること無かれ、我が粟を啄むこと無かれ」というのも、漢唐詩經學や朱熹の解釋のごとく頭ごなしの禁止の言葉を發したものと、嚴粲は考えていない。別れに際して馴れ親しんだ黃鳥に、「私はいなくなつてしまふ、これからはお前は今までのように住處や餌を求めて私のところにやってきて無駄だから止めるがいい」と教諭す、惜別の情を込めて發せられた言葉ということになる。この言葉の背後には、別れを告げるべ

き相手は黄鳥しかいないという、語り手の孤獨が暗示され、表現の背後から（すなわち「言外の意」として）、詩の語り手が異郷の地で心許せる人々に出會うことができず、心細い思いで過ごしてきた日々が浮かび上がってくる。そのことで、この地を立ち去ることを決めた語り手の心境がいつそう陰影深く傳わってくる。かりに詩中の語り手を作者による虚構の存在と考えた場合でも、やはりそれは作者が自身の實體驗に裏付けられた深い思いを溢れ出させるために作り上げた人物ということになる。端的に言えば、嚴祭の解釋には、詩句を味讀することによって詩人の置かれた心理的状況とその人間性を深く把握しようという意欲が見られる。このような解釋姿勢は、漢唐詩經學等にも朱熹にも見られなかったものである。

ここで、次のような反論が起ころるかもしれない——前小節で筆者は、『呂記』に引用された朱熹の舊説に「侵迫を以て爲す無かれ」とあるのを援用して、「穀に集まること無かれ、我が粟を啄むこと無かれ」という黄鳥への呼び掛けを、異郷の人々を刺るための比喩として朱熹が捉えていたと説明した。しかし、朱熹の舊説と新説とは異なる時期になされたものである以上、同じ人間の説であるとは言え、またほぼ同文であるとは言え、舊説にのみ見られる句を新説の意味を考えるために援用するのは妥當ではない。ましてや、周知のように『呂記』の序に朱熹自身が「此の書の所謂る『朱氏』なる者は實は熹の少き時の淺陋の説なり」と斷っているのだからなおさらではないか。このような状況を重視すれば、「侵迫を以て爲す無かれ」の句が『集傳』の注釋にないこと自體が、その前の文で言っている意味が『呂記』所引の文意から變化していることを表す證據であるとさえ考えられる。であるならば、前三句を語り手から黄鳥への呼び掛けととる朱熹は、すでに嚴祭のごとく語り手の黄鳥への惜別の思いを讀み取っていたとも考えられるのではないか——。

これは正當な批判である。しかしながら、本詩本章の『集傳』が「比なり」と言っていることにも注意しなければ

ばならない。周南「螽斯」『集傳』に、「比とはAによってBを比喻するものである（比者以彼者比此者也）」と定義して捉えているところから、黄鳥への呼び掛けを別の何かを比喻するために用いられた、単純な修辭的性格の強いものと、朱熹が考えていることは動かせない。そして、嚴粲が言うように、『正義』および王安石、蘇轍がこれを異郷の人が語り手（主人公）に向けて禁止した言葉の比喻とするのと異なり、これを詩の語り手自身の言葉と朱熹が解釋しているとすれば、残された可能性は、黄鳥が異郷の人々を比喻している、詩人あるいは詩の語り手の木や穀物を荒らす黄鳥によって彼に善き扱いをしなかつた民を喩えるとせざるを得ない。かつまた、『集傳』には、朱熹が黄鳥に對する親近感や愛情を讀み取っていることを暗示する説明はない以上、この句を單純な禁止の言葉ととっているとするのがやはり妥當であろう。詩人と黄鳥との間に現實的な觸れ合いがあつたかどうかは、朱熹は問題にしていない。この點で、やはり朱熹と嚴粲とは捉え方が本質的に異なると言ふことができる。

朱熹が「黄鳥」首章を「比」と捉えたのに對して、嚴粲は毛傳に從つて「興」と捉えた。それでは、彼は「興」をどのように認識していたであろうか。

嚴粲は、「毛詩大序」を分節し標題を附けて注釋している。それに從えば第七節「論六義」の「故に詩に六義有り。一に曰く風、二に曰く賦、三に曰く比、四に曰く興、五に曰く雅、六に曰く頌（故詩有六義焉。一曰風、二曰賦、三曰比、四曰興、五曰雅、六曰頌）」に對する注の中で、彼は「物に感ずるの興（感物之興）」と言ひ、何かに心感じて詠うことが興であると定義している。これに基づけば、彼は「黄鳥」の作者が黄鳥によって心を動かされたことを重視したと考えることができる。黄鳥を單純な比喻として解釋する朱熹とは、讀解の力點の置き所が異なっている。また、これは本詩が詩人の實際の體驗に基づいて歌われたものと嚴粲が考えていることを示すであろう。黄鳥を實際に目にした詩人がそれに觸發されて感慨を催し、本詩を作つたと考えるのである。

さらに嚴粲は、周南「關雎」首章『詩緝』に「興である（興也）」と述べた後に續けて、

凡そ「興なり」と注したものはみな「比」を兼ねている（凡言興也者皆兼比）

と言い、その雙行注に、

「興」の中で「比」を兼ねない場合には、特にそれを説明する（興之不兼比者特表之）¹⁶

と斷っている。これに據れば、嚴粲が「比を兼ねない」と斷わずに「興也」と注している場合、その詩の作者は何かの事物や出來事に感興を引き起こされて詩に詠ったのだが、その事物や出來事は作者の心を占める別の何かとの間に類比関係があったからこそ作者の感興を起し得たのである。つまり、そこには作者が實際に遭遇した事物や出來事を敘述・描寫しているという性格と、別の何かを比喩している性格とが共存しているのであり、「黃鳥」にはそのような修辭技法が用いられていると彼は考えているのである。

それでは、嚴粲の理解では黃鳥は何を喩えているのであろうか。これについての嚴粲の考えは本詩『詩緝』中には示されていないので、我々は推測するしかない。先述したように嚴粲は『正義』他の解釋に賛同しない。また、彼は次のようにも言う。

舊説は、黃鳥がコウゾの木に集まり栗を啄むのを、侵迫することに喩えると言う。黃鳥はチョウセンウグイ

スである。人々が愛玩するものである。木に集まり粟を食べたからといって、それは人に損害を與えるというほどのことではない（舊説以黃鳥集穀啄粟喻侵迫。黃鳥、鶯也。人所愛玩。集木啄粟、未爲侵害於人）

「侵迫」という語が用いられているところから、ここに言う「舊説」とは『呂記』に引かれた朱熹の説を指していると考えられ、彼は朱熹の比喩の取り方にも賛成しなかったことがわかる。故に、我々は以上の兩説以外のところに比喩の意味を見出さなければならぬ。黄鳥を愛情を持った眼差しで見つめ、自分が立ち去った後の黄鳥の寄る邊ない身の上を氣付かう作者にとつて、それとの類比關係を感じさせるものということになると、それは作者自身ということになるのではないだろうか。自分が立ち去った後、住處や餌の世話をしてくれる者を失つてあてどもなく飛び回ることになる黄鳥と、異國で不如意な生活を餘儀なくされ、今そこを去つて歸郷しようとするが、はたして故郷で安らかな日々が送れるか否かもわからない、そのような心細い自分自身の境遇とは、作者にとつて鏡に映し出したかのように相似たものと見えた——このように嚴粲は考えたのではないだろうか。

嚴粲のこのような解釋のしかたが高い獨自性を有することは、范處義『詩補傳』の解釋を見るとさらによくわかる。范處義は次のように言う。

「黄鳥」はチョウセンウグイスである。高い木を移り飛ぶのを本來の習性とし、地面に下りて落ちた穀物を啄むことはない。それなのに今はコウゾクヤクワノキヤクヌギの木に集まっている。みな高い木から下りて人の粟や梁や黍を啄んでいるのは、本來の居場所を失つたというものである。これは、異國に移住した民を喩え、やつてきた國の住人が彼らを邪魔者扱いたので、故に「私に暖かく接してくれない」と歌っている……本詩

三章はみな比であり賦である（黄鳥、倉庚也。以遷于喬木爲得其性、未嘗下拾遺粒。今乃集于穀于桑于楸。皆下于喬木而啄人之粟之梁之黍、可謂失所矣。譬之適異國之民而所至之邦人不能與之相善、故曰不我肯穀……是詩三章皆比而賦之也）

范處義は本詩について「比にして賦」と言い、黄鳥への呼び掛けの言葉は比喩であるとともに、出来事ありのまま述べた直叙でもあるとしている。このような捉え方は嚴粲の興認識に近い。作者が実際に黄鳥を目にして本詩を作ったと考える點も嚴粲と共通する。また、黄鳥を本來の居場所を失った作者たち移民を喩えると考える點でも嚴粲と相近い。嚴粲が、范處義の説を参考にした可能性は高い。

しかしながら「賦」とは言うものの范處義は、黄鳥が本性としてするはずがない行動（高い木に止まるはずなのに低木に止まっている、落ちた穀物を啄むことはないのにそれを啄んでいる）をしていることを取り上げて、故郷を捨てた民が移り住んだ土地が彼らに相應しい所ではなかったことを比喩として用いたと言う。それは作者が現實に見たものというよりは、非日常的でむしろ理窟によって想定した光景という趣が強い。また、なによりも范處義の解釋には、嚴粲に見られた作者と黄鳥との日常的な觸れ合いから生まれた親愛の情を読み取るうという姿勢はない。范處義の解釋は、「黄鳥」が詩人の實體験をもとにしてしていると認識してはいるものの、その修辭的機能の解讀に傾き、心理的な洞察が行われていないという意味で、漢唐詩經學や朱熹と同じく單純な比喩以上の意味を見出ししていないと言わざるを得ない。ここから、嚴粲の説が傳統的解釋と比べてのみならず、南宋の時代においても異質であることが再確認できる。

(3) 嚴粲の杜甫詩引用の意義

嚴粲のこのような獨特の解釋はどのようにして生まれてきたのだろうか。

まず挙げられるのは、嚴粲が詩經の詩篇における「黃鳥」の用例を見渡し、この鳥のイメージを把握した上で、それに沿った解釋を行ったということである。詩經において「黃鳥」の語は、周南「葛覃」、邶風「凱風」、秦風「黃鳥」、小雅「蟋蟀」に現れる。このうち、周南「葛覃」首章、

黃鳥于飛　黃鳥　于ゆき飛びて

集于灌木　灌木に集まる

其鳴喑喑　其の鳴くこと喑喑たり

とあり、これについて『詩緝』は、

この時に当たって、飛んできて灌木の中に集まる黃鳥がいて、その鳴き声を聞くと喑喑然として和やかである（當是之時、有黃鳥飛、集於叢生之木、聞其鳴聲之和喑喑然）

と言い、邶風「凱風」卒章の、

睨皖黃鳥
睨皖たる黃鳥あり
載好其音
載よなほち其の音を好くす

とあり、これについて『詩緝』は、

睨皖然として鮮やかな姿の鳥は黃鳥である。この小鳥でさえ美しい鳴き聲で人を喜ばせることができる（睨皖然鮮明者黃鳥也。猶能好其音以説人）

と言い、秦風「黃鳥」首章に、

交交黃鳥
交交たる黃鳥
止于棘
棘いに止る

とあり、これについて『詩緝』は、宋・曹粹中『放齋詩説』の、

黃鳥は鳴き聲と姿が美しく、人が愛らしく思い喜ぶ鳥である（黃鳥聲音顔色之美、人所愛悦）

という語釋を引いた上で、

(秦の穆公に殉死した奄息、仲行、鍼虎の) 三人の善良な家臣は秦國の民に愛されたこと、ちょうど黄鳥のようであった(三良爲國人所愛猶黄鳥然)

と言う。いずれも黄鳥を姿も愛らしく鳴き聲も美しい小鳥として詠われていると嚴粲が考えていることがわかる。小雅「黄鳥」における従来の解釋ではこのような形象と齟齬してしまうことに嚴粲は問題を感じ、他の用例と一貫性のある解釋を志向したことは、容易に推測できる。

ただし、これだけでは嚴粲が小雅「黄鳥」において、孤獨な詩人が黄鳥に愛惜の念を抱きつつ別れを告げていると読み取ったことを十全に説明できない。彼の讀解を形作ったものは他にも求める必要がある。ここで鍵になるのが、嚴粲の解釋の中に言及された杜甫の詩である。彼が取り上げているのは、「潭州を發す(發潭州)」詩である。以下に全文を引く。

夜醉長沙酒 夜に醉ふ 長沙の酒

曉行湘水春 曉に行く 湘水の春

岸花飛送客 岸花は飛びて客を送り

檣燕語留人 檣燕は語りて人を留む

賈傅才未有 賈傅の才は未だ有らず

褚公書絕倫 褚公の書は絶倫たり

名高前後事 名は高し 前後の事

回首一傷神 回首して一に神を傷ましむ⁽¹⁸⁾

宋・黄鶴に據れば、この詩は大曆四年（七六九）の作⁽¹⁹⁾。晩年の杜甫が放浪の旅の途中、一時期滞在した潭州（現湖南省長沙）を旅立つに当たって作られたものである。嚴粲はこの詩の頷聯を引いて、「送留するは惟だ花燕のみなりと謂うは、亦た此の詩の告別するは惟だ黄鳥のみなるの意なり」と言う。

嚴粲以前の詩經注釋書に、本詩解釋で杜甫の詩を引いている例は見當たらぬ⁽²⁰⁾。逆にまた、宋代の郭知達撰『千家集注杜詩』、黄希・黄鶴撰『補注杜詩』および元代の高楚芳撰『集千家集注杜工部詩集』の「潭州を發す」の注釋の中にも、小雅「黄鳥」の句は引かれていない。「黄鳥」と杜甫の詩の中に關聯を見出したのは、嚴粲その人であった可能性が高い。嚴粲は、なぜ杜甫の詩を引いたのであろうか。「黄鳥」詩を解釋するために、この詩はどのような意義を持っているのであろうか。

ここで視野を杜甫の「潭州を發す」を話題にした宋代の詩話に擴げてみよう。すると、この詩を詩經と關係付けて論述を行う興味深い資料を二例見出すことができる。北宋・魏泰『臨漢隱居詩話』に次のように言う。

私は、杜甫の「潭州を發す」詩の「岸花 飛びて客を送り、檣燕 語りて人を留む」の句は、前篇（この話題の直前に引用される、劉攽『中山詩話』が杜甫の「唐十五誠に別かる。因りて禮部賈侍郎に寄す（別唐十五誠因寄禮部賈侍郎）」を取り上げて論じるのを指す——筆者補記）と同じ意境であると思う。喪亂の時節には、人というのは善きことを樂しみ立派な人間と出會うのを喜ぶような心は失われてしまう。旅人を迎えたり見送ったりするということでは、岸邊に咲く花や帆柱に止まる燕にさえ及ばないのである。詩というものは、優

柔感諷にこそその本旨があるもので、豪放さを思うがままにひけらかしてあからさまに罵倒するようなどころに詩はない（予觀老杜潭州詩岸花飛送客、檣燕語留人、與前篇同意。喪亂之際、人無樂善喜士之心。至于一將一迎、曾不若岸花檣燕也。詩主優柔感諷、不在逞豪放而致怒張也²⁵）

魏泰は、「喪亂の際、人善を樂しみ士を喜ぶの心無し」と言う。これは杜甫の詩句に直接表現されているものではない。それは、「一たび將^{おく}り一たび迎ふるに至りては、曾ち岸花檣燕に若かざるなり」と言うように、花や燕が自分との別れを惜しんでくれるという詩句の裏から滲み出る作者の眞意である。魏泰は、「喪亂の際」と言つて、世人が薄情になつたのは國家の混亂が引き起こした結果であると言う。つまり、杜甫がこのように詠つたのは個人的な感傷を表現するに止まらず、亂れた政治が人心の荒廢を招いているのを批判する意圖があつたと考えている。故に彼は「詩は優柔感諷にあり」と、詩の本旨を「諷」に置いているのである。杜甫の詩（を含む後世の詩歌一般）に詩經と同じ精神を見出し、その精神を言外の意の中に込めていると考えたのである。

一方、嚴粲は詩經の小序第一句を由來正しいものと尊重するところから、「黃鳥は宣王を刺るなり」という小序に従う立場に立ち、移民の個人的感概を詠つた本詩の中に時の政治に對する批判を読み取つていると考えられる。異郷の民が自分たち移民を冷遇したのは、時の政治の亂れがもたらした人心の荒廢の表れだと捉えるのであろう。このように見ると、嚴粲の詩經解釋と魏泰の杜詩讀解の姿勢は同じであると言ふことができる。

南宋・羅大經『鶴林玉露』乙編卷四「詩興」に次のように言う。

詩は最も興を貴ぶ。聖人の言葉にももっぱら興と言ふべきものがある。例えば、「逝く者は斯の如き夫、晝

夜を舍かず」(『論語』「子罕」)や、「山梁の雌雉、時なるかな時なるかな」(『論語』「郷黨」)などはいずれもまさしく興である。ただいまだ詩の形に整えたり押韻したりしてはいないというだけである。思うに興とは、事物によって感情が湧き起こり、言葉としてはあることを表現しているけれども、作者の思いは別のところに込められていて、じっくり味讀することによつてはじめて感じ取ることが出来るもので、賦や比がある事物を直接的に言い表すのとは性質が異なる。故に、興は比や賦を兼ねることが多いけれども、比や賦は興を兼ねることはない、これは古詩もみなそのとおりである。今しばらく杜甫の詩を取り上げて説明してみると、「潭州を發す」に「岸花 飛びて客を送り、檣燕 語りて人を留む」と言うのは、つまり飛び散る花びらや囁り語る燕によつて、人情の薄さを悲しんでいるのであり、旅人を送り迎えてくれるのはただ燕と花しかいらないと言っているのである。これは賦でありまた興である(詩莫尚乎興、聖人言語、亦有專是興者。如逝者如斯夫、不舍晝夜、山梁雌雉、時哉時哉、無非興也。特不會樂括協韻爾。蓋興者、因物感觸、言在於此、而意寄於彼、玩味乃可識、非若賦比之直言其事也。故興多兼比賦、比賦不兼興、古詩皆然。今姑以杜陵詩言之、發潭州云、岸花飛送客、檣燕語留人、蓋因飛花語燕、傷人情之薄、言送客留人、止有燕與花耳。此賦也、亦興也⁽²⁷⁾)

羅大經は、「蓋し飛花語燕に因りて人情の薄さを傷み、客を送り人を留むるは、止だ燕と花と有るのみなるを言ふ」と、人間の薄情さを浮かび上がらせるために燕や花を詠っていると理解している。

魏泰と羅大經の理解をまとめると次のようになる——杜甫が詩に表現したのは、花や燕が彼に親愛の情を寄せ、その旅立ちを見送り別れを惜しんでくれるということである。だが、彼が讀者に伝えようとしているのは、この兩者以外に自分を見送ってくれる者はいないという現實であり、それをあえて表現の裏に隠し潜めることによつて、

世人の冷淡さ薄情さを際立たせている——。すなわち両者は杜甫の詩句に言外の意を見出しているのである。

このような理解は、『詩緝』の「黄鳥」の注釋における、「杜詩……送留するは惟だ花燕のみなるを謂ふ」と同じである。つまり、嚴粲は「黄鳥」の詩句の言外の意を説明するために杜甫の詩を引用したのであると考えることができる。

魏泰と羅大經の發言は、嚴粲の「黄鳥」解釋という個別的問題を考える参考になるだけではない。詩歌の本質的性格についての魏泰と羅大經の認識は、嚴粲の詩經の詩篇についての認識と共通するところがある。魏泰は、「詩は優柔感諷を主とし、豪放を逞しくして怒張を致すに在らざるなり」と言い、詩というものの本質は、感情を直接的に表現するのではなく、「優柔」な言葉によって遠回しに自分の思いや見方をそれとなく伝えるところにあるとする。これは、詩經の「詩人」あるいは「風人」の表現のしかたに對する嚴粲の認識と共通性がある。彼が言う「詩」とは詩經のことではなく詩歌一般を指しているであろうが、その本旨とされていることは、詩經の本旨でもある。つまり、魏泰は詩歌一般を詩經と同次元に置いて、嚴粲と同様の觀點からその精神を論じているのである。羅大經は、「詩は興より尚たつべるは無し」と言い、「故に興は多く比賦を兼ねれども、比賦は興を兼ねず」と言う。後者で「興は、作者が見聞した出來事をありのままに表現するという賦の性格と、何かを別の事物や事柄の比喩として用いるという比の性格を兼ね備えている」と言うのは、詩人は何かの事物や出來事を敘述するのだが、なぜそれを取り上げたかと言えば、それに出會つて心を動かされたからで、なぜそれに心を動かされたかと言えば、それが詩人の心を占めている重要な事柄とある種の類似性を持つていて連想を引き起こしたからである、言うなれば、それは作者の心の思いに火を付け具體的な表現のきっかけを與えたのだということであろう。それに對して「比と賦とは興の性格を兼ね備えない」と言うのは、「比」と「賦」は、上述のような詩人の心を占める重要な事柄や思

いとの連想関係を有しない、單純な修辭的技法であるということであろう。このように考えれば、彼の「興」説は前節で見た嚴粲のそれと同じである。

羅大經が「潭州を發す」の詩句を「これは賦でありまた興である」と言うのは、杜甫は岸邊に咲く花や帆柱に止まる燕が自分を見送ってくれるように思いその姿を描いたのだが、彼は眼前の花や燕が自分を見送ってくれているように感じることよって、潭州の人々が見送ってくれないことに寂しさを感じているのをいっそう強く自覺させられたということの説明したものであろう。つまり、花や鳥を詠うことよってそのネガとして人間の薄情さを表現したと考えるのである。詩經の六義を詩歌一般に擴張し、杜甫の詩を『詩經』の六義の思考枠の中で論じている。詩經を読むのと同じ態度で、杜甫の詩を読み解いている。

嚴粲は「黃鳥」を次のように解釋した——詩人は異國の地で疏外感を感じていたからこそ、自分のもとをしげしば訪れた黃鳥が自分に親愛感を抱いてくれるように思った——と。だから黃鳥への別れの挨拶の裏に、ネガとして自分に冷たかった異國の人々への不満の氣持ちが溢れてくるのである。嚴粲のこのような解釋態度は羅大經と同じである。嚴粲は杜甫の詩を羅大經と同じように理解し、そこに「黃鳥」の詩人と同じ心理の動きと、表現の裏に隠された言外の意を見出して、『詩緝』に引用したということになる。

『臨漢隱居詩話』と『鶴林玉露』の兩説には、詩句表現の裏にどのような言外の意が込められているか、また作者がどのような心理的過程を経て詩句を作ったかを考える姿勢が見られる。これは、嚴粲の詩經解釋の基本態度、また「黃鳥」の注釋に杜詩を引用した理由と共通するものである。そのように考えると、嚴粲の「黃鳥」解釋は詩話の著者たちと同様の思考法を持って行われたことがわかる。言い換えれば、彼は當時の文學解釋の風氣を呼吸しながら『詩緝』を撰述したのである。

以上のことを通常の言い方で言えば、嚴粲は杜甫の詩を参考にして彼独自の「黄鳥」解釋を發想したということになるだろうが、その内實をより具體的に追跡した場合、次のような嚴粲の思考過程が浮かび上がってくるだろう。すなわち嚴粲は、杜甫が詩經の詩人と同じような心の働きによって「潭州を發す」を作ったと考えていたということである。

杜甫は、潭州からの旅立ちに際して花と燕とを目にし、それらが自分に對して親愛の情をもって見送ってくれていると感じたのだが、同時にそのネガのように、本來感情を豊かに持っているはずの人間でありながら、みな自分に對して冷淡であったこの地の人々の像が浮かび上がり、思わず慨歎した。それはあたかも、はるか古代の「黄鳥」の詩人が移住した異國の地から離れる決意をした時、この冷たい土地で唯一黄鳥が自分に親しみ心を慰めてくれたことを思い起こし愛情を込めて別れを告げ、そのネガとして自分を疏外した人々の像を心に浮かべ慨歎したのと同じ心の働きであった。つまり、杜甫は詩經の詩人と同じような状況に身を置いて、同じように思い考え、同じような表現のしかたでそれを詩に詠ったと、嚴粲は考えたことになる。大胆に言えば、杜甫は詩經の詩人と同じ心を持っていたからこそ「潭州を發す」を作ることができた、と嚴粲は考えたのではないだろうか。

このことを考える上で興味深い資料がある。『楚辭』九歌「河伯」⁽²⁸⁾の末尾、

子交手兮東行 子 交手して東行し

送美人兮南浦 美人を南浦に送る

波滔滔兮來迎 波 滔滔として來りて迎へ

魚隣隣兮媵予 魚 隣隣として予を媵^{おづ}る

の意味を後漢の王逸は、屈原が河伯のところから辭去しようとする、河伯は波と魚に屈原を見送りさせたことを詠っていると説明する³⁰。これについて、宋・洪興祖『楚辭補注』は次のように言う。

屈原は江海の神が自分を送り返して迎えてくれることを詠うのに託して、當時の人々が自分をそのように遇してくれなかったと言おうとしている。杜子美の詩に、「岸花 飛びて客を送り、檣燕 語りて人を留む」と言うのもやはりこのような氣持ちを詠ったものである（屈原託江海之神送迎己者。言時人遇己之不然也。杜子美詩云、岸花飛送客、檣燕語留人、亦此意）

波や魚が主人公に語り手を丁重にもてなしてくる様子を詠うことによって、世の人々が自分を疎外しているのを暗示していると、洪興祖は解釋する。すなわち、歌辭の中に言外の意が存在していると考え、同じような言外の意を持つ作品として杜甫の「潭州を發す」詩を引いているのである³¹。詩句に表現された内容の裏に作者の疎外感が隠されていると想定し、それを立證するための根據として杜甫の「潭州を發す」を用いているところが、嚴粲の「黃鳥」解釋と共通している。

これは、嚴粲が「黃鳥」の作者を、洪興祖が屈原を、詩句に杜甫のように言外の意を込める人間として、また事物に觸れて杜甫と同じような感慨を催し、同じような連想のしかたをしてそれを表現する人間として把握しようとしたことを表す。ある意味で、彼らは詩人や屈原の中に杜甫を見出しているのである。

3 鄙風「定之方中」

以上の「黄鳥」における杜甫詩引用の意味の考察を行った目で、『詩緝』の杜詩引用例を見直すと、同じような見地から考察できるのではないかと思われるものを見出すことができる。その一つに鄙風「定之方中」が挙げられる。本詩小序に據れば、衛國は懿公の時北方の異民族の攻撃を受けていったん滅んだが、文公は、齊の桓公の援助を受けて國を立て直し、楚丘の地に新たに城を築き、宮室を建て、國家を復興に導いた。本詩はそのような偉業を成し遂げた文公を美め稱えた詩である。本詩卒章に次のように言う。

靈雨既零 靈雨 既に零つ

命彼倂人 彼の倂人くわんじんに命めいずらく

星言夙駕 星あへば言われに夙はゆく駕せよ

説于桑田 桑田に説せいせん

匪直也人 直の人に匪ず

秉心塞淵 心を秉とれる塞みち淵かし

駉牝三千 駉らいひん牝三千あり

『詩緝』は、首句の「靈雨」に對して次のような雙行注を附す。

鄭箋に「靈は善である」と言う〇私が考えるに、「靈雨」は、ちょうど杜甫の詩に「好雨 時節を知る」というのと同じである。その萬物を發生させる働きを持つてることによって、故に「好」と言う（賡曰、靈善也〇祭曰、靈雨猶杜詩云好雨知時節。以其發生、故謂之好）

嚴粲は、「靈雨」が「よき雨」という意味であることを、杜甫の「春夜雨を喜ぶ³³（春夜喜雨）」の首句を引用して説明する。ただし、その前段ですでに「『靈』は『善』なり」という鄭箋を引用しているので、杜甫詩を引用することで、「靈雨」の語義的説明に何か新たな情報が付加されているようには見えない。杜甫詩はなければならぬものとは必ずしも言えず、あるいは本詩本句に因んで嚴粲の腦裏にたまさかに思い浮かんだ名句を紹介したにすぎないようなにも、あるいは第一節で取り上げた、初學者の興味を喚起するという啓蒙的配慮に發した例かもしれないとも思われる。はたして、そのように結論してよいだろうか。

嚴粲は、本章を次のように通釋する。

春になると好雨がすでに降り、農家の仕事が今まさに始まるうとしている。衛の文公はそこで馬車を管理する役人に命じて、星を觀察して早めに桑畑の野原に行つて宿り、農民たちを勞り勵ましに行く準備をさせた。これは文公が國家の大事である農業を重んじ努め、彼の國民を増やし育てたことを表す。ただ人だけではない。文公はその心配りは行き届き深謀遠慮があつたので、國家を富強にし、丈七尺の馬と牝馬³⁴合わせて三千頭を所³⁵有するに至つた。馬が繁殖したことを取り上げて詠うことにより、國民がたくさん増えたことは自ずからわかるのである（春時好雨既降、農桑之務將興。文公於是命主駕之倌人、見星而早駕說止於桑田之野、以勞勸之。

是文公能務農重本以蕃育其人也。非特人也。文公操心塞實而淵深、故能致國富彊、至於駉馬與牝馬共有三千匹。舉馬之蕃息則人之蕃息可知矣。

文公の徳を贊美する詩句を解釋する中で、嚴粲が「其の人を蕃育す」と言い、「馬の蕃息するを擧ぐれば、人の蕃息するは知るべし」と言うのに注目したい。『集傳』に、

『禮記』に「國君の富を問われたら、馬の數をもつて答える」と言う。今七尺の牝馬36がこれほどまでに多いことを詠っていることから、馬を非常に多く育てていることがわかり、衛國の富もまた知ることができるのである（記曰、問國君之富、數馬以對。今言駉牝之衆如此、則生息之蕃可見、而衛國之富亦可知矣）

と、「生息の蕃」という『詩緝』の「蕃育」「蕃息」に相似た言葉が使われているが、使用の意圖には違いがある。朱熹は文公が治める衛國がたくさんの馬を所有していることについて「生息の蕃」と形容し、そしてそれは衛國の富裕を象徴するものとして取り上げられている。つまり、朱熹の理解では、馬の數の多さは端的に衛國の富裕を象徴するものであり、ここでは馬は國家の財産の規模の尺度として取り上げられている、いわば馬の物質的な面にのみスポットが当てられていることになる。『正義37』、『蘇傳38』、『李黃解39』、『呂記40』および范處義『詩補傳41』などを見ると、『集傳』と同様の觀點から説明されていて、朱熹が傳統的な解釋を踏襲していることがわかる。

一方、嚴粲の「駉馬」に對する理解はそれとは異なっている。嚴粲は三千頭の駉牝を單に國家の財とのみ捉えてはいない。それに止まらず、馬が子孫を産み數を増やしていくという面、生物として蕃殖する存在という面にもス

ポットが當てられていて、「蕃息」はそのような見方を表す語として用いられている。さらに、嚴粲は、馬のみならず人についても「蕃育」「蕃息」の語を用いている。と言うよりも、「馬の蕃息するを擧ぐれば、人の蕃息する」と知るべきなり」と、詩句で馬がたくさん繁殖している様子を贊美するのは、その裏に衛國の人民もたくさん生まれて増えたことを暗示するためであると説明している。文公の善政によって平和で豊かな國家が實現されて、人も馬もみな安心して子孫を産み増やすことができるようになったことを言わんとしていると考えるのである。すなわち、嚴粲は「駉牝三千」の語に濃密な言外の意を見出している。これは傳統的な解釋とは異なるものであり、嚴粲の解釋の獨自性が發揮されたものと言うことができる。

以上の考察を踏まえて、もう一度「靈雨」の注における杜甫の「春夜雨を喜ぶ」詩の引用を見直してみよう。嚴粲はなぜ杜甫の詩を取り上げたのだろうか。

粲曰く、「靈雨」は猶ほ杜詩に「好雨 時節を知る」と云ふがごとし。其の發生するを以ての故に之を「好」と謂ふ

この引用に單なる連想や啓蒙的動機とは別の、本詩解釋のためのより本質的かつ必然的な理由が存在している可能性はないだろうか。すなわち、本章首句「靈雨 既に零こつる」の句意に、彼が独自の解釋を行った「駉牝三千」との關聯を見出し、そしてそのような解釋を支えるものとして杜甫詩を引用したという可能性である。

嚴粲は「靈雨」を杜甫の詩にある「好雨」と同じ意味とする。事實、先に見た本章の通釋では「春時 好雨 既に降り」と、「靈雨」を「好雨」に置き換えていた。それでは嚴粲は杜甫の「好雨」はどのようなニュアンスを帶

びていると考えたのだろうか。このことを考えるヒントは、嚴粲が「其の發生するを以て、故に之を『好』と謂ふ」と言っているところにある。これは杜甫の詩中の「好雨」の「好」の意味を説明したものであるから、本来「定之方中」の注釋としては不必要であるようにも見える。嚴粲はなぜ、あえてこの説明を加えたのであろうか。

「發生」の語は、「春夜雨を喜ぶ」⁽⁴³⁾に、

好雨知時節　好雨　時節を知り

當春乃發生　春に當たりて乃ち發生す

と云うのに據る。歴代の杜甫の詩の注釋において、「發生」には二つの解釋があった。一つは、『爾雅』「釋天」の「春は發生を爲す（春爲發生）」に基づき、「春の雨は萬物を發生させる」と解釋する説であり、もう一つは雨が「發生する」、春が來て農耕の季節となったので雨が降り出すと解釋する説である。⁽⁴³⁾嚴粲は、「發生」という屬性を有していることが「好」き雨と呼ばれる理由であると言っていることから、前者の解釋をとっていることがわかる。そして、「靈雨」と「好雨」を同義語としていたので、「發生」の働きは「靈雨」も有していることになる。つまり、「其の發生するを以て、故に之を『好』と謂ふ」という説明は、「好雨」の語義解釋であるとともに、「定之方中」の「靈雨」に對する説明を兼ねているのであり、それ故に、本章通釋で「靈雨」を「好雨」と言い換えているのである。すなわち嚴粲の理解では、詩人は「靈雨」を萬物を生み育てる雨という意味で用いているということになる。これは、『正義』が、「言ふところは、文公　善雨既に落つるの時に於いて、彼の信人に命じて云ふ（言文公於善雨既落之時、命彼信人云）」⁽⁴⁴⁾と言い、『集傳』が「靈は善……言ふところは春に方りて時雨既に降りて農桑の務め作

る（靈善……言方春時雨既降而農桑之務作）」と云うのとは異なる。『正義』や『集傳』は、鄭箋の「靈は善なり（靈善也）」の訓話に従ってはいるものの、それでは「善」とは具體的にはどのような屬性を指して言っているかを追究しておらず、農事の開始を告げる春の雨という以上の意味は読み取ってない。それに對して、嚴粲は杜甫の詩句を參照することで靈雨の靈雨たるゆえんが萬物を産み育てる働きにあることを明確に示したのである。

杜甫詩に基づいた「靈雨」に對するこのような理解は、「駉牝三千」の句についての獨特の解釋と響き合っているのではないだろうか。嚴粲はこの句の中に、馬のみならず國人も「蕃育」「蕃息」し、子孫を多く産み繁殖している様子を読み取り、そしてそれは文公の細やかで深い配慮による善政の賜だと解釋していた。時勢や狀況を見極め、廣い視野と長期的展望を持つて國家を運営し、生きとし生けるものを繁榮させ國家を富強に向かわせる文公の徳治は、自然の秩序を亂すことなく然るべき時に降り、萬物を發生させる「好雨」＝「靈雨」のイメージと相重なる。これに基づけば、嚴粲以前の注釋者が「靈雨既零」を時節の到來を直敘したものと解釋していたことから、彼は一步踏み出し、そこに文公の徳を重ね合わせた、すなわちこの靈雨は實景を詠っていると同時に、文公の徳を象徴するものとして詠われたとも考えられる。つまり、本詩本章の注釋において嚴粲は「興なり」とは言っていないけれども、「興」的なものを見出したのではないだろうか。

このように考えると、本詩においても嚴粲は「靈雨」の句に込められた言外の意を解明するために、杜甫の詩を引用したと云うことができる。

また、本例を參考にすれば、本稿第一節で紹介した小雅「信南山」二章の「益ますに霽ばくほくを以てす（益之霽霽）」の雙行注で、『爾雅』「釋天」の「小雨のことを『霽霽』と云う（小雨謂之霽霽）」を引いた上で、「李樛氏曰く——杜甫の詩に『物を潤して細にして聲無し』と云うのもまた小雨のことである」と南宋・李樛の注が杜甫の「春夜喜

雨」の句を紹介するのを再引用した例も、杜甫の詩を通して「霰霖」の恵みの雨としての性格を伝える意圖があったと考えることができる。だとすれば、本例のような杜詩の利用の方法は、李栲に學んだということになるであろう。

4 周頌「有客」・小雅「白駒」

周頌「有客」の、

有妻有且 妻たる有り且たる有り

敦琢其旅 其の旅を敦琢す

は、殷の後嗣として宋に封じられた微子が周王に朝見した時、彼に付き従う臣下たちがいずれも威儀に満ちた人物揃いであったことを贊美した句である。これについて、嚴粲は次のように注釋する。

さらに威儀に溢れつつ恭しく慎み深い者がいる。それは微子に付き従う雕琢された金や玉のような家臣たちである。微子のたくさんの家臣の姿がうるわしいところからその主君たる微子が賢者であることがわかることを稱えている。ちょうど杜甫の詩の「侍立 小童清し」と同じである（又威儀妻妻且且然敬謹者、乃其隨行之眾如敦琢之金玉然。稱其眾臣之有文則其主之賢可見。猶杜詩云侍立小童清也）

嚴粲は、詩句は微子の家臣のみごとさを美め稱えているのだが、實際は家臣たちをそのように教え導いた微子が賢者であることを稱賛しているのだと解釋する。詩句に言外の意が込められていると考えるのである。そして、これと同じ意境を持つものとして杜甫の詩句を引用する。嚴粲が引用しているのは、杜甫の「李十二白と范十隠居を尋ぬ（與李十二白同尋范十隠居）」で、次のように言う。

入門高興發 門に入れば高興發す

侍立小童清 侍立 小童清し⁴⁴

李白とともに范隠居を訪問した杜甫が、その居宅の高雅な佇まいと、客を迎えに出てきた侍童の清らかさを稱えたものである。後世の注釋になるが、清・王嗣奭『杜臆』に、

小童を稱えるのに「清」の一字を用いたのが素晴らしい。小童の清らかな様を見れば、主人が俗でないことがわかる（贊小童而用一清字、妙。因小童之清、便可知主人之不俗⁴⁵）

と言い、杜甫は侍童の清らかさを詠うことによって、その主人である范隠居の高雅さを浮かび上がらせていると指摘する。すなわち「小童」の句は范隠居を贊美する言外の意を伝えるためにあると言うのである⁴⁶。嚴粲も、杜甫の句を王嗣奭と同様に讀み取った上で、「有客」が微子の家臣の姿を美め稱えることで、言外にその主人の徳を贊美していることの傍證として、引用したと考えられる。

『鄭箋』は、本詩本句について、

（微子は）その上多くの家臣卿大夫の中から賢者を選び出し、彼らとともに周王に朝見した。「敦琢す」と言うのは、微子の家臣たちが賢者であることを賛美しているのので、故に玉の縁語を用いて表現したのである（又選擇衆臣卿大夫之賢者、與之朝王。言敦琢者、以賢美之、故玉言之）

と言い、微子が寶玉にも比すべき優れた家臣を選びすぐって従者としたことを説明するのみで、嚴察のように、従者を賛美する句がその裏に主人を賛美する意圖を持つという言外の意を読み取ってはいない。『集傳』も、

「敦琢」は選擇することである。「旅」は微子の卿大夫で彼の朝見に付き従った者たちのことである（敦琢、選擇也。旅其卿大夫從行者也）

と言い、やはり言外の意を読み取っていない。このように見ると、本句に言外の意を読み取るのは、新しい視點による解釋であり、それ故に杜甫の詩を傍證として掲げることが必要だったと考えられる。

ただし、范處義『詩補傳』に次のように言うのは注意すべきである。

つまり、微子の従者たちの威儀は極めてうるわしいものであった。これは微子が丹精込めて教導したことで育成されたものである。日頃から選りすぐり教導していたことを言う（蓋徒旅之威儀有文章之可觀。由微子雕

琢而成之。謂選擇教飭之有素也)

彼は、「敦琢す」選擇する」を鄭玄や朱熹のように、微子が周王に朝見するに当たって随行者を選ぶという、一時的な行爲とはとつておらず、日頃から家臣団の中から優秀な人間を選び出してさらに教導を施すという、長期的かつ恆常的な行爲と捉えている。善政を實現するための長期的視野を持つて家臣の素質を見極めさらにそれに磨きをかけるため自ら訓導に努めた、微子の主君としての細心さ、深謀遠慮ぶりに對する贊美を含んでいると考えられる。その意味では「敦琢」の言外の意に對する關心の萌芽が見られ、鄭箋以來の解釋と嚴粲の解釋とを仲介する位置に立つ説とすることができるといえる。嚴粲は、范處義の方向性をより進めた解釋を行い、自説に説得力を持たせるために杜甫の詩を引用したと考えることができる。

小雅「白駒」卒章の、

皎皎白駒 皎皎たる白駒

在彼空谷 彼の空谷に在り

生芻一束 生芻一束なれども

其人如玉 其の人は玉の如し

について、嚴粲は次のように言う。

次のことを言う——賢者が遠い無人の空谷に隱遁してしまった。それは「寛間の野」、「寂寞の濱」と呼ばれるようなところである。彼は困窮の中に身を置いても淡薄な生活を受け入れ、馬を飼うにも刈ったばかりの生の草一束しかなく、食べさせる穀物などない……杜甫の詩に「奴に與ふるは白飯 馬には青芻」というのは、刈ったばかりの青々とした草のことで、客を心から愛するがための行爲である。本詩では生の草によって賢者が淡薄な暮らしをしている様子を表す。兩詩それぞれ表現の意圖がある。季文子の屋敷に粟を餌として飼われる馬がいなかったこと⁽⁴⁸⁾、唐人の詩の「官は清らかにして馬骨高し」という句、黃庭堅の詩の「貧馬 百竇にして一豆に逢ふ」の句はいずれも馬を描くことよって人間を表現しているものである（言賢者遠遯在於無人之空谷。所謂寛閑之野、寂寞之濱也。處困窮而享淡薄、其飼馬以新刈生草一束而已。無穀以秣之……杜詩與奴白飯馬青芻、則以草新刈而青者、爲愛客之厚。此詩則以生芻見賢者之處淡薄。其意各有所主。季文子無食粟之馬、唐人詩官清馬骨高、山谷詩貧馬百竇逢一豆。皆因馬以見人也）

ここに引かれる杜甫の詩は、「入奏行、西山檢察使竇侍御に贈る（入奏行、贈西山檢察使竇侍御）」で次のように言ううちの一句である。

江花未落還成都 江花 未だ落ちざるとき 成都に還らん
肯訪浣花老翁無 肯て浣花の老翁を訪ぬや無や

爲君酤酒滿眼酤 君が爲に酒を酤はん 滿眼の酤
 與奴白飯馬青芻 奴には白飯 馬には青芻を與へん

嚴粲は「白駒」の句を、馬の飼葉の粗末さを詠う中に、寂しく貧しい暮らしに自足している隱者の高潔さを浮かび上がらせていると解釋する。杜甫の詩と詠っている情景は相似ているが伝えようとする意圖が異なっていると
 言う。ただし、兩者とも表現内容とは別の事柄を讀者に伝えようとしているという點ではやはり言外の意が存在している。杜甫の詩とともに擧げられた三つの引用も、「馬に因りて以て人を見」す例であり、やはり言外の意の傍證となっている。

本例に關してはさらに興味深いことがある。『苕溪漁隱叢話』前集卷十四に、北宋末の宰相蔡京の子、蔡條の撰述した『西清詩話』を引いて次のように言う。

『西清詩話』に次のように言う——唐人の「子美を弔ふ」に「賦は三都の上に出で、詩は二雅に求むるを須ふ」とある。思うに杜少陵は遠く詩經の法則を受け繼いだ。私はかつて詩經の主旨によって彼の詩を注釋したことがある、「奴には白飯 馬には青芻を與へん」は、主人のことを詠ってはいないけれども、召使いや馬をこのようにもてなすということから主人をいかに歡待しようとしたかが窺われる。これは詩經の周南「漢廣」の「二章に」「言 其の楚を刈らん……言 其の馬を秣はん」と言い、「卒章に」「言 其の萋を刈らん、言 其の駒を秣はん」と言うのと同じ意境である（西清詩話云、唐人弔子美、賦出三都上、詩須二雅求。蓋少陵遠繼周詩法度。余嘗以經旨箋其詩云、與奴白飯馬青芻。雖不言主人而待奴馬如此則主人可知。與詩所謂言刈其楚、

蔡條は、杜甫が詩經の法度を受け継いだと言い、その實例として、嚴粲が引用した「入奏行、西山檢察使齎侍御に贈る」を擧げる。彼は嚴粲とは異なりこの詩と「白駒」とを結びつけていないが、代わりに周南「漢廣」との相似を指摘して、「主人を言はずと雖も、奴馬を待すること此の如くんば主人知るべし」と言うところから、杜甫が詩經から受け継いだ「詩經の法度」の重要な一つが、言わんとするところを詩句に直接表現せず、言外の意として伝えるという手法であったと、蔡條が考えていたことがわかる。³³⁾これは嚴粲と同様の認識であり、嚴粲が詩經の詩篇を杜甫詩を用いて説明した意圖、およびその杜甫認識が宋代の詩話の話柄と相繋がっていること、すなわち彼の詩經解釋學が、宋代の詩歌一般を巡る批評のネットワーク上にあることが確認できる。

5 まとめ

本稿の考察の結果、『詩緝』における杜詩引用には、二つの注目すべき特徴が見出される。第一の特徴として、先行の諸解釋とは異なる嚴粲独自の詩篇解釋を行う中で、杜詩が引用されている例が複数見られるということが挙げられる。本稿で取り上げたものとしては、「黃鳥」「定之方中」「有客」がこれに当たる。このような例では、杜詩は嚴粲の解釋の正しさを證明する根據として、その議論を展開する上で不可欠の構成要素となっている。したがって、嚴粲の杜詩引用は啓蒙的な動機によると単純化して考えることはできない。

『詩緝』の杜詩引用の第二の特徴として、本稿で検討した諸例においてはいずれも詩篇の言外の意を考察するこ

とと関わって杜詩が引用されているということが挙げられる。言い換えれば、嚴粲は詩篇には詩句に明示された意味内容だけではなく、表現されていない作者の思いや考えが内包されていると考え、それがいかなるものかを説明するためにしばしば杜詩を引用している。嚴粲にとって杜詩は、詩篇の言外の意を説明する有力な根拠であったと言うことができる。

それでは、なぜ嚴粲は詩經を解釋するのに、あえてはるか後代の杜甫の詩を根拠としなければならなかったのであろうか。このことを考えるヒントが、『詩緝』の杜詩引用の第二の特徴にある。

嚴粲は、詩篇の作者がいかなる状況下にあつていかなる思いを起こし、それをいかに表現しているかを明らかにすることを重視した。例えば「興」の解釋においては、作者が事物に觸れた時、心の中にいかなる感慨が生まれたか、それが詩人の置かれた境遇、状況、經驗から醸成された思いをどのように觸發し、詩表現として結晶したかを解明することを重視した。このような問題意識を抱いた嚴粲は、それぞれの詩篇の作者はいかなる心ばえを持った人間であつたのかを、詩篇を細やかに読み取ることを通して知ろうという態度を持っていた。そのような作業を積み重ねる中で形成された詩經の詩人に對する見方を表すものとして、彼は注釋の中で「風人」という語を多用し、風人が「優柔」な——配慮深く遠回しな表現を好むもの柔らかな——性格の持ち主で、それが詩作における言外の意の多用に繋がつたと言つた。これらについては、つとに黃忠慎氏が考察している。⁵⁴嚴粲は、詩人の心理を細やかに深く追求する解釋姿勢を持っていたのである。

このような認識を持つていたことにより、嚴粲は先人と比較して、詩篇の詩句により大きな質量の意味や思いが込められていると考え、それを解明することを自身の詩經解釋の任務とすることになった。つまり、詩經の詩人は詩句に自己の感情と知性と思想とのありつたけを込めたと、嚴粲は認識していたと考えられる。

こうした認識に基いて詩篇を解釋するに当たっては、その作者をより具體的にイメージする必要が生まれる。具體的には次のような問題が浮かび上がってくる。詩經の詩人というのは、何に心を動かされるものなのか、事物や出來事に觸れた時、その心はどのように反應し、その反應はどのように擴がり深まっていくのか、そして擴がり深まった思いをどのような言葉に紡ぎ出すのだろうか。端的に言えば、詩經の詩人とはいかなる感性を持ち、いかなる表現をする人間なのだろうかという問題である。

この問題の解答を求めると、『詩緝』における杜詩引用を本稿とは異なる視点から考察した前稿で提出した以下の結論が、本稿においてもやはり適用できる。

詩經の詩人がいかなる思いや意圖を持って詩篇を作り上げたか、いかなる表現の方法によってその思いや意圖を傳えたかは、詩篇をどのように解釋するかによって大きく變わる。まして言外の意として思いや考えを込める手法については、そもそも詩句に言外の意があるのか、さらにはいかなる言外の意がどのように込められているのかは、解釋者の立場や解釋のしかたによって千差萬別となるだろう。とすれば、個別の詩篇の詩句を分析的に解釋することによってその答えを導き出すだけではなく、そもそも最高の詩人たる詩經の詩人はいかなる思いをいかに表現するものかについての見方が、解釋者の思考の基層に豫め存在していて、その見方に個別の詩篇の詩句を當て嵌めながら解釋するというあり方も必要となったのではないか。簡単に言えば、解釋者は表現者の人格のプロトタイプをまず腦裏に浮かべて詩篇を解き明かそうとしたということである。

嚴粲は杜甫を尊崇していた。とすれば彼の自覺がどうであれ、その詩經解釋において事實上杜甫は表現者のプロトタイプとして機能していたのではなからうか。⁵⁵⁾

言い換えれば彼は、詩經の詩人は杜甫のように感じ考え詩篇を作ったと認識していたのではないだろうか。「黄鳥」で言えば、寂寥の思いを抱いて生きる詩人は小動物との心的交流を感じるものであり、「定之方中」で言えば、春の雨に出會った詩人は、春雨の萬物を産み育てる働きに思いを致すものだということである。かつ、詩人はそのような感慨をあからさまではなく紆餘曲折のある言葉の中に込めるものだということである。すなわち、杜甫に詩經の詩人の姿を見出そうとした、あるいは詩經の詩人の中に杜甫の姿を見出そうとした、それが本稿で考察した例に表れているのではないだろうか。嚴祭の意識では、詩經の詩人と杜甫は同様の感性の持ち主、同様の表現のしかたをする者であった、だから、嚴祭は自分が摑み得たと信じた詩人の思いと表現とを、杜甫の詩を引用することで證明しようとしたと考えられるのではないだろうか。

本稿第二節以下で考察した杜詩引用例が、いずれも詩篇の言外の意の解明に關係しているということも、このことの表れであることが出来る（第一節で觸れた小雅「沔水」も言外の意に關わるし、李樛の經說を引いた小雅「信南山」もやはり言外の意に關聯していると言うことが出来る）。詩經の詩人が言外の意を極めて重視したことで、そして杜甫が「詩人の體」をよく體現したことは、早くも北宋・司馬光によつて指摘されている。⁵⁷そして、葉夢得『石林詩話』には、杜甫が言外の意の表現に長けていたことについての議論が複数見られる。⁵⁸嚴祭が杜甫の詩に基づいて詩篇の言外の意を探索したことは、宋代のこのような認識を詩經研究に具體的に適用したものと考えることができる。

嚴祭は生前詩人としても名があり、族兄で『滄浪詩話』の著者として名高い嚴羽とともに「二嚴」と稱された。南宋晩期を代表する江湖詩人戴復古は彼ら「二嚴」と交遊があり、彼らをしばしば詩に詠った。その一つに「二嚴を祝す（祝二嚴）」があり、その中で戴復古は嚴祭について次のように詠っている。

粲也苦吟身 粲や苦吟の身

束之以簪組 之を束ぬるに簪組を以てす

遍參百家體 遍く百家の體に參じ

終乃師杜甫 終に乃ち杜甫を師とす⁽⁸⁸⁾

戴復古が詠っているのは、詩人としての嚴粲は自らがいかなる詩人を目指すべきかという問題意識を抱えて歴代の詩人を涉獵した後、杜甫に理想を見出し私淑したということであるが、本稿の考察を経て、詩經學者としての嚴粲もまた、詩篇を解釋する作業の中で杜甫を據るべき模範として重んじていたということができらるだろう。

嚴粲の「黃鳥」詩解釋は、『詩緝』に先行する注釋書には類例を見出すことができず、彼が獨自に作り上げた説である、筆者は述べた。實を言えば、嚴粲以後の詩經注釋書の中にも彼の説を踏襲した例は見出しにくい。つまり、嚴粲は獨自の思考によって傳統的な説に果敢に異を唱えたものの、後世に贊同者を得られず影響力を發揮することなく終わったということになる。これを見ると、彼の解釋は孤立的で泡沫的なものにすぎないという判断もあり得よう。詩經解釋學の歴史の中でどれほどの影響力を有しているかという基準で説の價値を計ったならばその判断は正しい。

しかしながら、彼の説をこれとは異なる視野に置いた場合、別の評價が可能になるのではないだろうか。それは、人間がその感情や感性をどのような文化的な表現型によって示すかという問題に對する關心や執着の擴がりと言えはよいだろうか。そのような視野から學術文化の世界を俯瞰し、その視野の中に詩經の解釋を置いて考えた場合で

ある。

嚴粲は「黃鳥」を、詩人あるいは詩の語り手が異郷の地を立ち去ろうとする時、この地で唯一彼の心を慰めてくれた黃鳥に對して、親しみと憐れみを込めて別れを告げ、それを通して自分の深い孤獨感と時代や人間に對する失望を歌い出したと解釋した。そこには、「潭州を發す」の詩から、杜甫が異郷の地を去るに際して人間に對するいかなる思いを持つてそれをどのような事物を託して詠ったのかを読み取ろうとした詩話の著者たち、また神話世界の中で屈原が自分に惜別の情を寄せる魚や波を通して現世への失望を描き出したと読み取った洪興祖と、詩歌から何を讀み取るかについての同様の關心が見られる。彼らは、詩人とはどのような感情と感性を持った存在であるかということに對して大きな關心を抱いていたのである。

無論、この三者をまとめてステレオタイプな思考パターンと言つてしまえば、確かにそういう面もあるだろうが、しかし彼らが見出そうとしている人間類型とは、善か悪か、君子か小人かの切り分けをすることで満足するのではなく、詩篇の作者はいかなる状況でどのように感じその心に溢れたものをどのように吐露し言語表現に定着させるものなのかという深みにまで關心の錨を沈めることによつて見出した、表現主體としての人間類型である。

そして、それは詩句が直接表す意味の背後にどのような感情や世界が暗示されているかの讀み取り、すなわち言外の意に對する關心と連動している。別の言い方をすれば、彼らには、詩人は言語表現の裏に言外の意を込めるものだという確信があった。その確信に基づいて、彼らは解釋を通して、それぞれの詩歌を作り上げた詩人の人となりを發見した——あるいは構築したと言ふべきかもしれない——のである。

言外の意についての嚴粲の讀解の態度、詩人や語り手の思いを深く理解しようとする態度が、後世の詩經學者に對して大きな學的影響を與えたことは、筆者もこれまで何度か言及してきたことである。⁵⁹それを考えれば、嚴粲の

「黄鳥」解釋はそれ單獨として見れば解釋學史的に孤立した説にすぎないかもしれないが、それを生み出した解釋態度という視點から考えると、その意義はけっして低く見積もることはできない。また、嚴粲の詩經解釋における杜甫詩の利用のあり方が彼以後の詩經解釋學史上に與えた意義も、今後繼續して考察してゆくべき問題である。

本稿は、詩經解釋において後世の詩文を引用するということがいかなる意義を持つ行爲であるのかという問題意識の、手始めの取り組みである。中國文學史上における杜甫の地位に鑑みて、『詩緝』の杜甫引用の意味を解明することはそれ自體重要な意義を持つと考えられるとは言いながら、右の問題意識を構成する一部分であることは銘記しなければならぬ。王智慧氏の詳細な調査⁽⁶⁾に明らかのように、『詩緝』には、杜甫以前として『楚辭』、曹植などの引用が見られ、杜甫以後、と言うよりも嚴粲にとつての近人として蘇軾、黃庭堅、陳師道などからの引用も見られる。本稿の結論の妥當性を確認するためには、これら杜甫以外の引用がいかなる性格を持つかを考察する必要がある。その意味で、本稿の結論はあくまで作業假説と位置付けられなければならない。

注

- (1) 李輝點校『詩緝』（中華書局、二〇二〇）。
- (2) 同右前言（上册、九頁）。
- (3) 王智慧「嚴粲《詩緝》徵引文獻考」（魯東大學修士學位論文、二〇一五）。
- (4) 清・仇兆鰲『杜詩詳注』卷十（中國古典文學基本叢書、中華書局、一九七九——以下、「排印本」と略稱、七九八頁）。なお、本稿に引用した杜甫詩の訓讀は、『杜甫全詩譯注』（全四冊、下定雅弘・松原朗編、講談社學術文庫、二〇一六）等の諸譯注書を参考にした。
- (5) 『杜詩詳注』卷二（排印本一一三頁）。

- (6) 『杜詩詳注』 卷七（排印本五七八頁）。
- (7) 『杜詩詳注』 卷七（排印本五四四頁）。
- (8) 『杜詩詳注』 卷十四（排印本一二三三頁）。
- (9) 『杜詩詳注』 卷八（排印本六三二頁）。
- (10) 拙論「思いを込めた贈り物——杜甫詩における詩經の典故の意義についての嚴察の認識——」（慶應義塾大學文學部『藝文研究』一二三號、二〇二二年二月）。
- (11) 本句の「穀」は、小雅「鶴鳴」の「其の下に維れ穀あり（其下維穀）」の毛傳に「穀は低級な木である（穀、惡木也）」と言ひ、その『經典釋文』に、「穀は、工木の反。『說文解字』（卷六上、木部）に『穀は楮なり。木に従ひ穀の聲』と言ふ。禾に従う（穀の）字ではない（穀、工木反。說文云楮也、從木穀聲。非從禾也）」と言ふように、コウゾ・カジという木の名を表す。本章「我を穀よみし肯がんせず（不我肯穀）」の句の「穀」とは別の字ということになる。『集傳』に「穀は木の名である（穀、木名）」と言ひ、『詩緝』は「毛詩正義」に「穀は木である（疏曰穀木也）」と言ひ、『毛詩正義』の訓詁に従ふ。
- (12) 諸本「喻天下」の上に「箋曰」の二字無いが、『毛詩校勘記』は「是箋」と言う。今これに従ふ。
- (13) 「木」、阮刻本十三經注疏『毛詩正義』（影印本、藝文印書館）では「本」に作るが、足利學校所藏南宋刊本『毛詩註疏』（影印本、足利學校遺蹟圖書館後援會、汲古書院、一九七三）、明版閩刻十三經注疏本『毛詩正義』（影印本、中國社會科學院歷史研究所文化室編、東方出版社、二〇一一）が「木」に作るのに従つた。
- (14) 鄭箋に「言、我」と言うのに従つて訓讀する。
- (15) 程元敏『三經新義輯考彙評（二）』に據る。
- (16) 例として、周南「葛覃」首章『詩緝』に「興之不兼比者也」と特記しているのが擧げられる。
- (17) 小雅「縣蠻」首章「縣蠻黃鳥、止于丘阿」について『詩緝』は「縣蠻然小之黃鳥」と言ひ、人々が可愛らしく思うという點には觸れないものの、「小さな鳥」という形象は「葛覃」「凱風」「黃鳥」における黄鳥のイメージと齟齬するものではない。

- (18) 『杜詩詳注』卷三二(排印本一九七一頁)。
- (19) 『補注杜詩』卷三五、本詩題下補注に「鶴曰、詩云曉行湘水春、當是大曆四年春自潭之衡時作」(文淵閣四庫全書本)と云う。
- (20) 管見のかぎりでは、『詩緝』以後にも「黃鳥」の注釋で杜甫の「潭州を發す」を參照したものは見出せない。
- (21) 洪業他撰『杜詩引得』(上海古籍出版社、一九八三影印本)に據る。
- (22) 文淵閣四庫全書本に據る。
- (23) 『九家集注杜詩』卷三五は、「岸花飛送客、檣燕語留人」の二句について注釋がない。趙次公は「檣燕者、帆檣上之泊燕也。公詩又曰、燕子逐檣鳥」(林繼中輯校『杜詩趙次公先後解輯校 修訂本』己秩卷之七、中國古典文學叢書、上海古籍出版社、下冊一四九六頁)と云うが、「岸花」について注釋はなく、かつこの二物に杜甫がどのような感情を込めているかについては言及しない。
- (24) 『杜詩詳注』卷十四(排印本一九三三頁)。
- (25) 清・何文煥輯『歷代詩話』(中華書局、一九八一、上冊三一九頁)。この話は、南宋・魏慶之『詩人玉屑』卷十四「優柔感諷」、南宋・胡仔『茗溪漁隱叢話』前集卷六、南宋・蔡夢弼『草堂詩話』卷上にも引用される。
- (26) 拙著『詩經解釋學の繼承と變容——北宋詩經學を中心に据えて』(研文出版、二〇一七)第十六章「作者の意圖から國史と孔子の解説へ——嚴粲詩經解釋における小序尊重の意義——」參照。
- (27) 南宋・羅大經『鶴林玉露』(中華書局、一九八三)一八五頁。
- (28) 拙論「同情と配慮のレトリック——戴震『毛詩補傳』に見られる嚴粲詩經學の影響——」(『日本宋代文學學會報』第三號、二〇一七年五月)、同「より深く潛水しより自由に游泳するために——嚴粲詩經學における小序尊重の意義その二——」(慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第十一號、二〇一八年三月)參照。
- (29) 宋・洪興祖撰、白化文等校點『楚辭補注』(中國古典文學基本叢書、中華書局、一九八三)、七八頁。
- (30) 王逸の注に次のように云う。

「子」とは河伯のことを云う。屈原が河泊と別れるにあたり、「あなたは東に向かい、九河にある居宅にお歸りにな

るがよい、私もまた歸ろうと思うから」と言う。「美人」とは屈原が自らのことを稱したものである。河泊に願って私を南江のはてまで見送ってくださいるようにお願いすることを言う。楚國に歸るのである。「媵」は見送りをすることである。川の神は屈原の歸ろうとしていることを聞き、また滔滔たる波に迎えに来させ、河泊は隣隣たる魚を侍從に従えて私を送ってくれたことを言う（子、謂河伯也。言屈原與河伯別、子宜東行、還於九河之居、我亦欲歸也。美人、屈原自謂也。願河伯送己南江之涯、歸楚國也。媵、送也。言江神聞己將歸、亦使波流滔滔來迎、河伯遣魚隣隣侍從而送我也）

(31) 朱熹の『楚辭集注』では杜甫の詩は引かないものの、「子謂河泊……美人與子、皆巫自謂也。媵、送也。既已別矣、而波猶來迎、魚猶來送、是其眷眷之無已也。三閭大夫豈至是而始歎君恩之薄乎」と言い、やはり屈原が波や魚が自分を見送ってくれることを詠うことによって、その裏に自分を蔑ろにする人間に對する失望の氣持を浮かび上がらせていると考えている。

(32) 「定之方中」序に、「定之方中、美衛文公也。衛爲狄所滅、東徙渡河、野處漕邑。齊桓公攘戎狄而封之。文公徙居楚丘、始建城市而營宮室、得其時制、百姓說之、國家殷富焉」と言う。

(33) 『杜詩詳注』卷十（排印本七九八頁）。

(34) 『詩緝』は、「駉」について毛傳の「馬七尺曰駉」の訓詁を引く。

(35) 『禮記』「曲禮下」に、「問國君之富、數地以對、山澤之出……問庶人之富、數畜以對」と言うのが朱熹が引用する文と最も近いが、ここでは所有する家畜（馬も含むであろう）の數によってその富を計るのは「庶人」についてであって、朱熹の言うように國君の富を計る基準となつてはいない。待考としたい。朱熹のこの「記に曰く」の引用文は、嚴粲『詩緝』を含め後世の注釋書に多く再引用されている。

(36) 『集傳』に「蓋其所畜之馬七尺而牝者亦已至於三千之衆矣」と言う。朱熹は「駉牝」の語構造を「駉の牝」と理解して、「駉と牝」と解釋する嚴粲とは説を異にする（嚴粲の説は、毛傳に「馬七尺以上曰駉。駉馬與牝馬也」に従っている）。朱熹と同時代の學者である范處義の『詩補傳』も「馬七尺曰駉……言其高大而牝者至三千之多」と、朱熹と同じ解釋をしている。

(37) 『鄭箋』に、「今文公滅而復興、徒而能富、馬有三千、雖非禮制、國人美之」と言い、『正義』に、「言文公……既政行德實、故能興國、以致殷富、駉馬與牝馬乃有三千、可美之極也」と言う。

(38) 『蘇傳』に、「文公……宜其有駉牝三千也。言富強之業必深厚者爲之。非輕揚淺薄者之所能致耳」と言う。

(39) 李樛は「此所以致國家之富而有駉牝三千者」と言い、「今文公滅而復興、徒而能富、馬有三千、似非禮制何哉。蓋國入方且美其富而不以禮制責之也」と言い、黃樞は、「(文公) 所以能治國家富庶之盛而有駉牝三千之多」と言う。

(40) 『呂記』に、「王氏曰、言國君之富者宜以馬也……程氏曰……卒章敘其勤勞以致殷富」と言う。

(41) 『詩補傳』に、「吾君其操心之塞實淵深、無他嗜好、一意於富國。舉馬而言、其高大而牝者至三千之多、則所以致此者乃塞淵之效也」と言う。

(42) 『杜詩詳注』卷十(排印本七九八頁)。

(43) 『杜甫全集校注』卷八「春夜歸雨」(蕭滌非主編、人民文學出版社、二〇一三、第四冊、二二二五頁)に兩説を紹介して次のように言う。

王嗣爽曰、「好雨知時節、謂當春乃萬物發生之時也。若解作雨發生則陋矣」。顧宸曰、「應雨而雨、是謂好雨。當春而春雨發、故曰發生。舊解添出發生萬物、便是蛇足」。

ただし、南宋期までの「發生」の語義解釋の分岐については、考證できていない。今後の課題としたい。

(44) 『杜詩詳注』卷一(排印本四五頁)。

(45) 曹樹銘増校『杜臆増校』卷一(藝文印書館、一九七一、四頁)。

(46) 清・楊倫『杜詩鏡銓』(中國古典文學叢書、上海古籍出版社、一九八〇新一版、十五頁)の眉批に、

「門に入れば」の句は正面から描き、「侍立」の句は側面から描いている。偶然であつた出來事から句をひねり出しているのが巧妙である(入門句從對面寫、侍立句從側面寫、偶然事只拈出便妙)

と云う。「門に入れば」の句が家の門を描くことにより、そこに住む范隱居の姿を正面から浮かび上がらせようとしているのに對し、「侍立」の句は范隱居とは別人の侍童を描寫すること、その主人の范隱居の姿を側面から浮かび上がらせようとしていると云うことを指摘したもので、王嗣爽と同じ趣旨であらう。

- (47) 唐・韓愈「答崔立之書」に、「若都不可得、猶將耕於寬閒之野、釣於寂寞之濱」と言う（馬其昶校注、馬茂元整理『韓昌黎文集校注』第三卷、中國古典文學叢書、上海古籍出版社、一九八七、一六八頁）。
- (48) 『春秋左傳』「襄公五年」に、「季文子卒、大夫入斂。公在位。宰庀家器爲葬備。無衣帛之妾、無食粟之馬、無藏金玉、無重器備。君子是以知季文子之忠於公室也。相三君矣、而無私積、可不謂忠乎」と言う。
- (49) 北宋・呂陶（一〇三二～一一〇七）『淨德集』卷三五「過金堂偶記舊詩因贈宇文縣宰」に、「嘗聞縣古槐根出、最愛官清馬骨高」（文淵閣四庫全書本）とある。また、『錦繡萬花谷』卷十四に「縣古槐根露、官清馬骨高」（文淵閣四庫全書本）の句が載る。『全唐詩分析系統』（<http://www.chinabooktrading.com.kraslibkeio.ac.jp/fang/>）『搜韻』（<https://sou-yun.cn/QueryPoem.aspx>）『中華經典古籍庫』（機構版）第一輯～第九輯（<http://publish.ancientbooks.cn.kraslibkeio.ac.jp/docShuju/platformSublibIndex.jspx?libId=6>）に據つて調べたかぎりでは、唐人の作例は見当たらない。
- (50) 北宋・黃庭堅「觀伯時畫馬禮部試院作」に「坐窗不遯令人瘦、貧馬百賢逢一豆」と言う（『黃庭堅詩集注』卷九、中國古典文學基本叢書、中華書局、二〇〇三、三二二頁）。
- (51) 『杜詩詳注』卷十（排印本八六七頁）。
- (52) 胡仔『苕溪漁隱叢話』前集卷十四「杜少陵九」（人民文學出版社、一九六二、九五頁）。
- (53) 周南「漢廣」二章「詩緝」に、「故言此游女之嫁人、將有秣馬以禮親迎之者、豈可以非禮犯之哉」と言う。「言秣其馬」が言外に女性を丁寧に迎える意を傳えていると解釋している點で、蔡條の解釋と相通じる。
- (54) 黃忠慎「嚴祭詩緝新探」（文史哲學集成、臺灣、文史哲出版社、二〇〇八）。
- (55) 前掲拙稿二〇二二年十二月參照。
- (56) 司馬光『溫公續詩話』に、「詩云牂羊墳首、三星在留、言不可久。古人爲詩、貴于意在言外……近世詩人、惟杜子美最得詩人之體。如國破山河在、城春草木深……山河在、明無餘物矣。草木深、明無人矣」と言う（清・何文煥『歷代詩話』、中華書局、一九八一、上冊二七七頁）。
- (57) 胡仔『苕溪漁隱叢話』前集、卷八「杜少陵三」に、

石林詩話云、詩人以一字爲工、世固知之。惟老杜變化開闔、出奇無窮、殆不可以形迹捕詰。如江山有巴蜀、棟宇自齊梁、則近遠數千里、上下數百年、只在有與自兩字間而吞吐山川之氣、俯仰古今之懷、皆見於言外……此皆工妙至到、人力不可及而此老獨雍容閒肆、出于自然、略不見其用力處。

また卷九「杜少陵四」に、

石林詩話云、禪宗論雲門有三種語……其二爲截斷衆流句、謂超出言外、非情識所到……余嘗戲爲學子言、老杜詩亦有此三種語、只先後不同。

また卷十「杜少陵五」に、

石林詩話云、七言難於氣象雄渾、句中有力、而紆餘不失言外之意。自老杜綿江春色來天地、玉壘浮雲變古今。與五更鼓角聲悲壯、三峽星河影動搖等句之後、常恨無復繼者。

と言ふ。

(58) 『石屏詩集』卷一（四部叢刊廣編）。

(59) 拙論『言外の意』の遠近法——その多様性、および詩經の意味の重層性における位置付け——」（慶應義塾大學日吉紀要『人文科學』第三五號、二〇二〇年六月）、「増殖する言外の意——その共時的通時的様相と詩經解釋學史上の意義——」（慶應義塾大學日吉紀要『中國研究』第十四號、二〇二二年三月）参照。

(60) 王智慧氏前掲論文。

*本稿は、蔣經國國際學術交流基金會補助（一百零八年度第二期）による共同研究「作爲方法的『言外之意』——結合『詩經』尊〈序〉與廢〈序〉的態度比較」の成果である。