慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	<文心雕竜>考 : [文之枢紐]の論理構造における<辨騒>篇の位置について
Sub Title	On Wenxin Diaolog (文心雕竜)
Author	門脇, 廣文(Kadowaki, Hirobumi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1989
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.54, (1989. 3) ,p.21- 42
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	村松暎, 藤田祐賢両教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00540001-0021

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.

〈文心雕龍〉考

――［文之樞紐］の論理構造における〈辨騷〉篇の位置について――

門脇廣文

［I］序言

一

〈序志〉第五十では、〈原道〉第一・〈徵聖〉第二・〈宗經〉第三・〈正緯〉第四・〈辨騷〉第五の五篇を［文之樞紐］＝「文学原論」として、ひとまとめにしている。

蓋文心之作也、本乎道、師乎聖、體乎經、酌乎緯、變乎騷。文之樞紐、亦云極矣(1)。

ところが、その内容を一読してみると前三篇と後二篇とでは、その論述内容・論述方法などにおいて明白な相違があり、特に［道］［聖人］［経書］などについて論じることによって［経書至上主義］の文学観を表明する前三篇と、《楚辞》をテーマにした〈辨騷〉第五とでは、［文之樞紐］＝「文学原論」の論理展開に一貫しないところがあるように見えるばかりか、矛盾があるようにさえ感じられのである。

しかし、〈序志〉第五十の記述は、明快な意識の下に極めて明白に為されているものであり、そこに一定の論理が貫い

ていたという前提を無視してはならないものと考える。現在の視点から判断して、その矛盾を指弾することは容易かもしれない。が、それは古典を読む態度ではないだろう。千五百年ばかりたった現代の我々がまずしなければならないのは、一見矛盾に見えるものも、もう一度《文心雕龍》そのものの論理構造の中に置きなおし、本当の矛盾なのかどうかを検証することである。

それでは〈辨騷〉第五は［文之樞紐］＝「文学原論」にあって、どのような論理構造のもとにあり、そしてその中のどのような位置にあると考えられるのであろうか。このことについて検討するためには、その前提として、［屈原・楚辞］について《文心雕龍》ではどのように認識されているのかを確かめておかなければならない。しかし、このことについては別稿(2)で既に検討してあるので、ここではその結論のみを記しておきたい。

［経書至上主義］の文学観を標榜する［文之樞紐］＝「文学原論」の五章に〈辨騷〉第五も入っている以上、［屈原・楚辞］は、［聖人・経書］と何らかの関係＝連続性を有していると認識されていたのではないかという予想を待つのが道理というものであろう。しかし、様々な観点から検討してみた結果、次のような結論を得た。

(1) ［聖人・経書］と［屈原・楚辞］の間に連続性は認められず、むしろほとんどの場合、断絶性を示すものである。

(2) ［屈原・楚辞］は、漢代の文章家およびその作品と密接な連続性を有するものと認識されいた。

そして、［聖人・経書］と［屈原・楚辞］の間のこのような非連続性＝断続性は、両者に対する認識＝図を成立させる前提としての認識の場＝地の次元が違っているからではないかと考え、その認識の場を［構造の場］［創造の場］と名づけておいた。

［構造の場］とは「文章世界の空間軸のうえに現出し、時間の推移の支配を受けない理念世界、つまり［文体］の差

異によって構造化された文章世界」を意味する。一方、［創造の場］とは「文章世界の時間軸に与えた概念であり、［構造の場］を基礎とし、その上に時間の流れにそって実際の作品が次々に作成されていく創造の現場」を意味している。

さて、このようなことを前提にして〈辨騷〉第五の［文之樞紐］＝「文学原論」における位置を検討してみたい。

二

なお、〈辨騷〉第五には既に述べたような問題点がみられるために、中国では盛んに論文が発表され、様々な観点から論及されている。しかし、日本ではこのことについて専門的に論じた論考はみられず、僅かにその訳注書においてコメントが書き記される程度である。例えば、興膳宏氏はその訳注書(3)において、〈辨騷〉第五の「辨騷」という言葉に注を施して「劉勰は《楚辞》を《詩経》以降はじめて現れたすぐれた文学として高く評価すると同時に、文学における非経書的要素の源流をここに見出している。経書ほど大きくはないが、しかし別の意味で後世の文学が仰ぐべき規範とされる。」と記しており、また、戸田浩暁氏もその訳注書(4)において、〈辨騷〉第五の［余説］のところで、文学史上における《楚辞》の位置について《詩経》と比較しつつ言及し、劉勰の《楚辞》に対する認識を経書に対するそれとを簡単に比較し、さらに、目加田誠氏(5)は〈辨騷〉第五の訳注の最後に、［文之樞紐］である五篇について総論的に解説している。

それに対して中国では、多くの研究者が〈辨騷〉第五について専門的にあるいは、論文の一部として比較的多くのスペースをさいて論じている。向島成美編《文心雕龍研究文献目録初稿》(6)によると一九六一年から一九八一年にいたるまでに、〈辨騷〉第五について専門的に論じた論文は一五篇を数える。さらに一九八一年より現在までのもの、および論文集等において言及しているものを加えると二十を下らないものと思われる。

それらの論文は、その論述内容によって幾つかのグループに分類することができるものと思われるが、その詳細について論ずるスペースが今はない。別稿を用意したいと考えている。ただそれらの中で盧盛江氏・涂光社氏・蔡印明氏(7)等の論考は、今回の小論を作成するに際して大いに参考になったことをここに記しておきたい。

[II]〈辨〉の内容

〈辨騷〉篇の「辨騷」という標題は、一体何を意味しているのであろうか。まずはこのことから検討してみたい。

「騷」が屈原の代表作である〈離騷〉を指していることは明らかであろう。そしてその〈離騷〉が、《楚辞》の代表作であることから、大きく《楚辞》をも指すことにもなったのである。そのことを戸田浩暁氏(4)は次のように述べている。

騷とは、屈原の作品の一つである〈離騷〉のことであるが、〈離騷〉が屈原の代表作であることから、屈原・宋玉・景差等によって作られた楚調の文学を汎く指すときにも用いられ、更にそれ等の作品集としての《楚辞》をも指すことになった。

＊劉勰が最も力を注いだ部分は、《楚辞》の巨匠屈原の代表作たる〈離騷〉についての論である。劉勰としては、〈離騷〉について論ずれば、《楚辞》中の他の作品はおのずから論じたことになるのであって、〈離騷〉以外の作品の比重はかなり軽かったように思われる。このことはしかしながら、劉勰だけでなく、《楚辞》評価の一般的傾向であったと言ってよい。

〈離騷〉ついてはほぼこれで言い尽くされているものと思う。

では「辨」についてはどうであろうか。興膳宏氏(3)は〈辨騷〉という標題に対して「楚辞の弁証」と訳し、目加田誠

氏[5]は「楚辞についての論弁」と述べている。両氏とも全く説明することなく「辨」を「弁証」「論弁」としているのであるが、戸田浩暁氏[4]はこの両氏とは異なり、次のように〈辨騒〉篇の内容について説明し、

＊屈原の〈離騒〉を代表とする一群の南方文学、即ち《楚辞》中の作品を、経典至上主義の立場から反覆して論明し、その文学上のいちを論定する。

さらに「辨」について詳細に説明している。

＊辨はまた辦に作り、〈説文〉に「判なり刀に从ふ、辡の声」とあるように、刀でさきわかつことを原義とするが、転じて「方を辨ち位を正す」（〈周礼〉天官冢宰）のように区別する義となり、「之を反覆辨明するなり」（〈荀子〉正名楊倞注）のように分明にする義となり、「辨は猶ほ正のごときなり」（〈周礼〉冬官考工記矢人鄭注）のように正す義となる。（傍点、門脇）

この文章から判断すれば、「辨」は「区別する」＋「分明にする」＋「正す」という意味になり、〈辨騒〉第五の内容を考慮にいれて説明すれば、《楚辞》を「経典至上主義の立場から反覆して論明し、その文学上の位置を論定する。」[4]ということになるのであろう。戸田浩暁氏のこの解釈はほぼ妥当なものだと考えられるが、〈辨騒〉第五の記述にそって今一度その［辨］の内容を見てみたい。それにはまず〈辨騒〉第五の全体的文脈を把握しておく必要があるが、そのことについては別の論考[8]を用意してあるのでここではその概略を記しておきたい。

〈辨騒〉第五の全体的文脈を把握するためには、まず論述内容の主要テーマにしたがって段落を分け、そしてそれらの段落の間の統辞論的連関を、全体的整合性を考慮しつつ検討し、不都合があれば再度分段をやり直し、もう一度全体

的文脈にフィードバックし再検討するという操作を繰り返さなければならないが、そのような検討の結果、次のような結論を得た。それを盧盛江氏(7)の言葉を借りて述べておきたい。

①自开头至〝而楚人之多才乎〟为第一段、提纲挈领、指出〈离騷〉的重要地位及其取得成就的原因。

②〝昔汉武爱骚〟至〝玩而未覈者也〟为第二段、力排前人诸论、明其立〝辨〟之旨。

③〝将覈其论〟至〝而词赋之英杰也〟为第三段、辨析〝同于风雅〟和〝异乎经典〟之事、指出产生这两方面结果的原因（〝体宪于三代〟、〝風杂于战国〟）、进一步阐明其地位（〝雅颂之博徒〟、〝词赋之英杰〟）。这一段承第二段末尾、回答如何〝褒贬〟〝抑扬〟的问题——该褒扬者〝典诰〟、贬抑者〝夸诞〟。

④〝观其骨鲠所树〟至〝假宠于子渊矣〟为第四段、与第三段并承第二段末尾、回答如何〝鉴〟〝玩〟的问题、即应按〝经意〟——按他的作文标准来鉴玩。这一段分析楚辞〝自铸伟辞〟的艺术成就、特色及其对后代辞人的积极影响、也指出后代辞人偏执其〝奇〟〝丽〟一端之弊、因而提出〝酌奇而不失其真、玩华而不坠其实〟这一有名的其本原則。

そして筆者は、①をのぞいて②～④をさらに②＋③と④とに分けた。それは②＋③は「前人」の《楚辞》評の提示と、それを承けた劉勰自身による検証であり、もう少し詳しく言えば、「前人」の《楚辞》評は「経書」との関係に重点を置いて為されていた。一方、劉勰には「道」および経書を文章の根源として措定した文章世界観があり、そこでは経書をあらゆる文章の絶対的模範としている。そのような立場にある劉勰にとって、経書との関係で論じられた「前人」の《楚辞》評に対して、自己の経書至上主義の立場を鮮明にするためにも、経書と《楚辞》の相違を明確にしておく必要があった。それ故に「前人」の《楚辞》評および自己の《楚辞》認識について、特に経書との関係に重点を置いて、

（中略）検証し論じた」(8)ものだということである。

それに対して④は「文章作成上での《楚辞》そのものの価値についての論述であり」(8)、さらに詳細に言えば、ここで論じられている内容は「《楚辞》の文章そのものの価値についての全面肯定的評価であり、文章作成に及ぼした《楚辞》の影響であり、今後文章を作成するに際して《楚辞》から学ぶ点の指摘であり、同じく文章を作成するに際しての《楚辞》の取扱い方の［基本原則］の提示である(8)。」というものである。

このことを基にして言えば、「辨」は、口任せに経書との関係で論評された《楚辞》の経書的価値を、経書の文言・内容と実証的に比較検討し、経書的部分と非経書的部分を分明に弁別することを指しているとしなければならない。

それに対して後半部は、文章を作成するに際して、《楚辞》から学ぶ点を提示することを述べているのであるから、「辨」とは直接関係しないものと判断される。

［III］〈變〉の分析

一

さて、いま述べたように、「辨騷」という標題は〈離騷〉に代表される《楚辞》を、経書との関係でその内容を「辨」ずる――ということを意味しているとすれば、〈序志〉第五十の「蓋文心之作也、本乎道、師乎聖、體乎經、酌乎緯、變乎騷。文之樞紐、亦云極矣。」というときの、「變乎騷」というのは一体何を意味しているのであろうか。

標題として提示された「原道」「徵聖」「宗經」「正緯」「辨騷」という言い方と、ここでの「本乎道」「師乎聖」「體乎

経」「酌乎緯」「變乎騷」という言い方との相違には、単なる言い方の違いという以上の、本質的な相違があるように思える。

たとえば［緯書］については、「正緯」と「酌乎緯」という言い方がある。「正緯」というのは、簡単に言えば戸田浩暁氏が言うように(4)「緯書の真偽を正す（傍点門脇）」ということであろう。が、それは〈正緯〉第四の最後に「前代経に配す、故に詳に焉を論ず（前代配経、故詳論焉）。」というように、［経書］との比較のうえで［緯書］の真実性・虚偽性を正すということであって、それはちょうど「辨騷」という言い方における〈楚辞〉と［経書］との関係に相当する。つまり「正緯」という標題は「緯書を正す」という内容について主として論じるのだということを意味しているのであり、「辨騷」という標題は「離騒＝楚辞を弁別する」という内容について主として論じるのだということを言っているのである。

この伝で言えば、「原道」は「道を原ねる」、「徵聖」は「聖人を模範とする」、「宗經」は「経書を尊崇する」ということになるが、それは文章作成上においてのことではないと判断される。なぜなら「正緯」「辨騷」という言い方が、文章作成上においてのことではないからである。もし前の三つが文章作成上のことで、後の二つがそうでないとしたら標題そのものの文脈に整合性を欠く部分が生じるであろう。

それでは、「原道」「徵聖」「宗經」「正緯」「辨騷」という言い方はどのようなレベルでの標題なのであろうか。「正緯」が［経書］に配せられた［緯書］の非経書的部分を正すことを意味し、「辨騷」が、口任せに［経書］と比べられる《楚辞》の経書的部分と非経書的部分とを、実証的に［経書］と比較することによって弁別することを意味しているとすれば、そして［緯書］および《楚辞》は、［道］を根源とし、聖人によって言語化された［経書］の中に入るのかどうか、

このような問題意識の下に発せられたものとすれば、それは文章作成の場＝［創造の場］におけるものではなく、文章世界の構造［構造の場］についての論述のレベルと考えなければならない。

だとすれば、〈原道〉第一は「文章世界の構造の根源＝道を原ねる」という主題について論じてある篇だということであり、〈徵聖〉第二の「徵聖」は「文章世界の構造においては聖人を模範とする」という主題について論じてある篇だということであり、〈宗經〉第三は「文章世界の構造においては経書を尊崇する」という主題について論じてある篇だということである。事実、劉勰はこの三章で、文章世界は、［道］を根源とし、聖人を介して［道］がそのまま過不足なく言語表現として現出したものが［経書］＝［五経］であり、その［経書］＝［五経］をそれぞれ根源とし、実際の作品が作成される枠組が［文体］であり、その［文体］の枠組の下に個々の作品が属しているというように、［道］→（聖人）→［経書］→［文体］→［作品］と重層的に構造化されたものであることを、主として、述べている(9)。

二

それでは〈序志〉第五十の「本乎道」「師乎聖」「體乎經」「酌乎緯」「變乎騷」というのはどういうことなのであろうか。ここでも［緯書］についての「酌乎緯」という表現手がかりにして検討してみたい。

「酌乎緯」というときの「酌」というのは「斟酌する」ということであろう。この「緯書を斟酌する」という言い方と「正緯」の「緯書の真偽を正す」という言い方には、論ずる方向において明らかな相違がある。後者は［緯書］のマイナス面に目を向け、それを指摘することに重点がかかっており、前者はその逆で、［緯書］のプラス面に注目し、それを酌みあげようとする方向に傾いている。

では［緯書］のプラス面とはいったい何なのであろうか。〈正緯〉第四に次のような文章がある。

若乃羲農軒皞之源、山瀆鍾律之要、白魚赤烏之符、黄金紫玉之瑞、事豐奇偉、辭富膏腴。無益經典、而有助文章。

［緯書］の虚偽性を指摘し、主としてそれがもたらした罪過の歴史を指弾した後にこの文章が続くのであるが、これは、従来［経書］に配当されてきたにもかかわらず、［緯書］は［経書］にとっては、ということは、その内容が思想的にはもちろんのこと、劉勰が構想する文章世界の根源部分の構造を構成することにとっても、［無益］なものであることをまず認めた上で、単にそればかりではないことを述べているのである。

それは「文章を助くる有り（有助文章）」という表現があることから明白なように、文章を作成する上で、［緯書］の文章の表現内容・表現形式の両方において有益なところがあるということである。つまり［緯書］のプラス面とは、文章を創造するときに、それに見られる「奇緯に豊かな」事柄、「膏腴に富んだ」言葉が役にたつということである。

そうだとすれば、「緯書を斟酌する」とは［創造の場］でのことを言っているのだとしなければならない。すなわち「酌乎緯」というのは、「文章を創造するときには、緯書の文章面での優れた点を斟酌すべきだ。」ということを言っているのだと言えよう。

以上のことを前提として、「本乎道」「師乎聖」「體乎經」という表現を考えてみるに、これらは全て［創造の場］において必ず踏まえなければならない大前提のことを言っているものと考えられる。文章を作るときには必ず［道］に基づかなければならない、［聖人］を先生としなければならない、［経書］を大本としなければならない――と。

三

「本乎道」「師乎聖」「體乎經」「酌乎緯」と続く文脈を考えれば、「變乎騷」も、当然、［創造の場］のことであると考えなければならないであろう。それでは「變」とはどういうことを意味しているのであろうか。《文心雕龍》には［變］

字は標題・熟語になっているものを含めて六十七例を認めることができるが、その使用例を検討してみるに、その意味するところにしたがって、全部で五つに分類することができるものと思われる。

1

まず第一に、ただ、「変わる・変える」ということのみを意味するものである。

降(10)及後漢、汝陽王亡、崔瑗哀辭、始變前式。

これは〈哀弔〉第十三の文章の「哀辞」という文体の歴史について述べた一節で、「後漢の汝陽王が死んだとき、崔瑗がその人のために哀辞（哀しみを述べた文章）を作ったが、その時に初めて従来の哀辞の形式を変えた」というものである。この［變］は単に「変える」ということしか意味していず、共示的な内容を全く含んでいないものと考えられる。同様の例として、［議］という文体について論じたところで、「商鞅法を變ぜんとして、甘龍交辨するに及んで……（商鞅変法、而甘龍交辨）」（〈議對〉第二十四）と述べているものがある。これは単に「法律を変えようとした」ということを述べているだけである。

2

第二に、時代＝時間の推移に伴う変遷を意味するものがある。

＊時運交移、質文代變。

＊故知文變染乎世情、興廢繫乎時序。

これらはともに〈時序〉第四十五のなかの、つまり時代の順序にしたがって、文章の変遷を専門的に論じた一章の中のものであるが、その大きなテーマのとおり、［變］も「時代（時間の推移）にしたがって順番に変遷していく」ことを意

味している。

また［九變］というように熟して「（時代＝時間の推移にしたがって）何度も何度もひき続いて変わっていく」という意味に使われることもある。

爰自漢室、迄至成哀、雖世漸百齡、辭人九變、而大抵所歸、祖述楚辭。靈均餘影於是乎在。（〈時序〉第四十五）

また、同じく〈時序〉第四十五の「贊」に「蔚映十代、辭采九變。」とある。

さらに時代の推移について専門的に論じたものではないところでも、［變］が「時代（＝時間の推移）にしたがって順番に変遷していく」ことを意味している例がある。

＊今詔重而命輕者、古今之變也。（〈詔策〉第十九）

＊降及七國、未變古式。（〈章表〉第二十二）

あるいはまた時代そのものの変化いうものもある。

＊仲舒之對、祖述春秋、本陰陽之化、究列代之變。（〈議對〉第二十四）

これらは全て、［時間の推移］にしたがって順番に変化変遷していくことを表しており、［變］の前提には常に「時間の推移」がある。しかもそれは、次々と興ることであり、一度かぎりのことではない。その点で①の単純な［變］とは異なっている。

3

第三に、次のような［變］がある。

＊風雅序人、事兼變正。（〈頌讚〉第九）

ここで言う「變正」は「正風正雅」「変風変雅」のことであり、この場合いの［變］は［正］に対するものである。そうである以上［變］は正統的なものに相対する概念であり、マイナスの意味合いを共示的に有するものであるとしなければならない。そのことは［頌］という文体について述べた次のような文章に典型的にみることができる。

＊魯(11)以公旦次編、商(11)以前王追録。斯乃宗廟之正歌、非讌饗之常詠也。時邁一篇、周公所製、哲人之頌、規式存焉。夫民各有心、勿壅惟口。晉輿之稱原田、魯民之刺裘鞞、直言不詠、短辭以諷。邱明子順(12)、並諜爲頌(13)。斯則野頌之變體、浸被乎人事矣。（〈頌讃〉第九）

〈詩経〉の正統的な［頌］の一つである［魯頌］に対して、左邱明・孔子順が［頌］と称したものは、［頌之變體］であるとしているのである。

それに対し、ただ単に「変わる・変える」というもの、および「時代＝時間の推移にしたがって順番に変遷していく」ことを意味している［變］は、プラスの意味合いもマイナスの意味合いも含まない、言わばプラスマイナスゼロの［變］であるということができるだろう。

またこの［變］は時間軸上におこる変化の一つではあるが、次々に時間の流れにそっておこるものではないゆえに、その点でも「時代＝時間の推移にしたがって順番に変遷していく」ことを意味している［變］とは異なっている。

4

第四に、次のようなものがある。

＊夫設文之體有常、變文之數無方。何以明其然耶。凡詩賦書記、名理相因、此有常之體也。文辭気力、通變則久、此無方之數也。各理有常、體必資於故實、通變無方、數必酌於新聲。故能騁無窮之路、飲不竭之源。然綆短者銜

渇、足疲者輟塗。非文理之數盡、乃通變之術疎耳。

これは〈通變〉第二十九の文章であるが、この標題と同じ［通變］という言葉が、ここでは三度使われている。［通變］と熟しているように、ここでの［變］は［通］に対する概念としての［變］である。この［通］と［變］は《易経》繫辞下伝の「易は窮まれば則ち變ず。變ずれば則ち通ず。通ずれば則ち久し（易窮則變。變則通。通則久）。」というのから得た概念であると考えられ、ここでの［通］とは伝統の継承を言い、それに対して［變］とは伝統の変革を意味しているものと思われる。

この［變］は、［正］に対する［變］とは異なり、［通］とペアになることによってプラス価値の概念となってるということができよう。またこれは時間軸上の変化であり、且つ一回かぎりのものではなく、文章が作成され続ける限り繰り返されるべきことである。

5

さてこれらの［變］に対して、いささかその意味合いを異にする［變］がある。

＊若情數詭雜、體變遷貿、拙辭或孕於巧義、庸事或萌於新意。視布於麻、雖云未費、杼軸獻功、煥然乃珍。至於思表纖旨、文外曲致、言所不追、筆固知止。至精而後闡其妙、至變而後通其數。伊摯不能言鼎、輪扁不能語斤。其微矣乎。（〈神思〉第二十六）

＊神用象通、情變所孕。（〈神思〉第二十六贊）

ここでの［變］は、物事があるものから別のあるものへと時間軸にそって形を変えることを意味しているのではなく、物事の「多様性」を意味しているものと考えられる。例えば「體變」というのは文章のスタイルの「多様性」を言い、

「情變」とは人の心の現れ方の「多様性」を言う。

また〈風骨〉第二十八で

＊若夫鎔鑄經典之範、翔集子史之術、洞曉情變、曲昭文體、然後能孚甲新意、雕畫奇辭。昭體故意新而不亂、曉變故辭奇而不黷。

というときの「情變」「曉變」の［變］も、やはり「多様性」を言うものである。

この様な「多様性」を表す「變」は時間軸にそって現れるものではなく、空間的に多様な形で現出してくるものである点で、これまでの［變］とは異質のレベルにあるものと考えなければならないだろう。これまでの［變］が通時的な［變］であるとすれば、この［變］は共時的な［變］であると言い得る。

またこの［變］は、無論、プラス評価の［變］であり、それ故に次のような使われ方もする。

＊故知繁略殊制、隱顯異術、抑引随時、變通適會(14)。（〈微聖〉第二）

＊此循體而成勢、隨變而立功者也。雖復契會相參、節文互雜、譬五色之錦、各以本采爲地矣。（〈定勢〉第三十）

＊夫裁文匠筆、篇有小大。離章合句、調有緩急。隨變適會、莫見定準。（〈章句〉第三十四）

これらは全てその「多様性」を肯定し、その「多様性」に従ってそれぞれにふさわしくなるようにすることを言っている。

これまで見てきたように《文心雕龍》において使用されている［變］は、主としてこの様な五つの意味を担ったものに分類できるものと思われる。それでは「變乎騷」というときの［變］はそれらのうちどれに相当するのであろうか。その検討には入る前に、これまで述べたところを、一応まとめておきたい。次の表をご覧いただきたい。

	意味・内容	評価	変化回数	変化軸
①	ただ「変わる変える」を意味する	±0	1回	時間軸＝通時的
②	「時代の変化・変遷」を意味する	±0	2回以上	時間軸＝通時的
③	［正］に対する［変］を意味する	−	1回	時間軸＝通時的
④	［通］に対する［変］を意味する	＋	2回以上	時間軸＝通時的
⑤	「多様的な現出」を意味する	＋	無関係	空間的＝共時的

［Ⅳ］［構造の場］と［創造の場］

一

さて、「本乎道」「師乎聖」「體乎經」「酌乎緯」と続く文脈を考えれば、「變乎騷」は、文章作成上のことと考えなければならないことはすでに述べたが、この点を考慮にいれれば、第一の単に「変わる。変える」という意味の［變］、第二の「時代＝時間の推移にしたがって順番に変遷していく」ことを意味している［變］、第三の「正統的なものをそのまま引き継ぐのではなく、別の物に変異させ、正統的なものではないものにすること、あるいはそういうもの」を意味するようなマイナス価値の［變］などでは、文脈の整合性を欠くことになる。

そこで可能性として考えられるのは、第四の［通］に対する［變］を意味する［變］と第五の「多様的な現出」を意味する［變］であるが、このことを検討するために、〈辨騷〉第五に本文の最後に見られる次のような表現に注目したい。

＊若能憑軾以倚雅頌、懸轡以馭楚篇、酌奇而不失其眞、翫華而不墜其實、則顧盻可以驅辭力、欬唾可以窮文致。

これは「もし馬車に乗って、轡によって馬を制御するように、［雅頌］＝〈詩経〉＝［経書］という馬車の倚って、［楚篇］＝《楚辞》という馬を制御することができれば、そして《楚辞》の文章の特徴である［奇・華］という面を斟酌して、［経書］に表現された［真實］を失うことがなければ、たくまずして素晴らしい文章が表現されるであろう。」というものである。この［馬車］のイメージを用いた比喩表現は、文章を載せる場としての［車］と、文章を活動＝創造させるエネルギーとしての［馬］という二つの要素から成り立っている。それを別の言葉で言えば、やはり［構造］と［創造］ということになるであろう。そして、文章を載せる場としての［車］とは、［経書］を意味し、文章を活動＝創造させるエネルギーとしての［馬］とは、言うまでもなく、［楚篇］＝《楚辞》を意味しているが、さらに「文章を載せる場としての［経書］」とは、実際に文章を作成するときに於ては、［経書］に根源を有しそれぞれ一定の［理］(15)に貫かれた［文体］を指しているものと考えられる。

すなわち、《楚辞》は、［道］→（聖人）→［経書］→［文体］というように、［根源］から［末葉］へと重層的に構成された文章世界(9)において、人間の手による実際の［文］が作成されるときのエネルギーとなるものなのである。このことを考慮にいれて「變乎騷」の「變」の内容を見てみるに、それは一定の［理］に貫かれた［文体］において無限に多様な文章が作成される」ということを意味するものでなくてはならない。つまり、「變乎騷」とは、「文章を作成するに際しては、《楚辞》によって多様化しなければならない」ということを意味していると解釈されるのである。

二

劉勰は、文章世界を［道］→（聖人）→［経書］→［文体］というように、［根源］から［末葉］へと重層的に構成されたものとして捉えたが、その末端に位置しているのは、無論、一定の［文体］の枠組の中に作成され、無限に多種多様な相貌で現出してくる個々の個別的な作品である。この［文体］と［作品］という二つの概念も、やはり［構造］と［創造］という言葉に言い直すことができるであろう。

そして、この［構造］と［創造］という概念は、《文心雕龍》の構成に関して、その書の全体に亙る様々なレベルにおいて、作用しているものと考えられる。例えば、〈辨騒〉第五の内部のレベルにおいては、［経書］の内容と比較して《楚辞》の［経書的な部分］と［非経書的な部分］を弁別した前半部は［構造］に関するものであり、それが文章作成に関して有する優れた点について論じた後半部は、［創造］に係わるものである。

さらに、［文之樞紐］＝「文学原論」のレベルにおける前三章（〈原道〉〈徵聖〉〈宗經〉）と後二章（〈正緯〉〈辨騒〉）とは、やはり［構造］と［創造］の関係に相当し、また前二十五章＝［綱領］と後二十四章＝［毛目］（特に〈神思〉第二十六から〈総術〉第四十四までの十九章＋〈物色〉第四十六）も［構造］と［創造］の関係に相当している

3

さて、このような文章世界の［構造］と［創造］の関係にあって、〈辨騒〉第五は、どのような位置にあるのであろうか。

これまで見てきたように、［道］→（聖人）→［経書］→［文体］→［作品］というように、［根源］から［末葉］へと重層的に構築された文章世界において、その末端に位置いているのが、一定の［文体］の枠組の中に作成され、無限

に多種多様な相貌で現出してくる個々の個別的な［作品］であり、そして人間の手による実際の［作品］が多様な相貌で作成されるときのエネルギーとなるものが《楚辞》である――ということを考えれば、［構造］そのものでないことは当然であるが、［創造］そのものでもないことになる。つまり［構造］から［創造］へ多様化していくその多様化に関するものと考えられるのである。

このことに関して、〈通變〉第二十九の文章をもう一度見てみたいと思う。

＊夫設文之體有常、變文之數無方。何以明其然耶。凡詩賦書記、名理相因、此有常之體也。文辭気力、通變則久、此無方之數也。名理有常、體必資於故實、通變無方。數必酌於新聲。

ここで［設文之體］というのは［詩賦書記、名理相因、此有常之體也］という文章が続くことから明かなように、文章を作成される際にまず設定される［文体］を意味している。そしてそれは「有常」「有常之體」とあるように、恒常的な一定の枠組を意味している。さらに劉勰によれば、全ての文章は、恒常的な一定の枠組である［文体］のいずれかに属するものである。そうである以上、作成される文章はまずはその目的にそってあらかじめその文章が展開される場、つまり［文体］が設定されることとなる。

このことを踏まえた上で［變文之數無方］というときの［變文］という言葉を考えてみるに、これを「文章を変革する」という解釈では意味を為さないであろう。恒常的な一定の枠組である［文体］の［理］のもとに実際の文章を多様な姿で現出させることである。その多様性には限度・限界がなく、無限に多様な文章が、そこでは可能性としてあるということである。

この様な認識を前提として、［文辭気力、通變則久、此無方之數也］という文章の［通變］という言葉を見るとき、そ

れは単純に［伝統］と［変革］と解釈しただけでは不十分であると思われる。それではどのように解すべきであろうか。

この一連の文章の最後に［通變無方、數必酌於新聲］という文章が続いている。ここで［新聲］という言葉が使われていることに注目したい。［新聲］というのは、「これまでになかった言語表現」という意味であり、［酌於新聲］とは、それまでに作成された作品群には認められない、従来のものとは異なった別の言語表現が作成されることである。それは［文体］というものが多くの作品によって自ずから形成されたものとしてではなく、恒常的で一定の［理］に支配されたものとして認識されているのであるから、「それまでに作成された作品群には認められない、従来のものとは異なった別の言語表現」とは、一定の［文体］のもとでの、ありうべき多様な文章の一つに他ならず、この場合の［通變］の［變］も実は「多様性・多様化」という概念の範囲に収まるものと考えられる。ただ、この現象は実際には時間軸のうえに順番に並ぶ様に現出してくるため、［通］とはそれまでの作品群の縦に並んだ系列＝伝統と考えられ、その系列＝伝統とは異なった別のものを新たに現出させるのであるから、［變］とは［変革］と理解し得るのである。

つまり通時的次元で言えば［變］＝［変革］ということができ、共時的次元で言えば［變］＝［多様的現出］ということができる。そして「變乎騷」の［變］は、この両者を兼ね備えたものと、考えられるのである。

4

以上の検討から、［文之樞紐］＝「文学原論」における〈辨騷〉第五の位置は、次のようであるという結論を得ることができよう。

第一に、《楚辞》は、［道］→（聖人）→［経書］→［文体］と展開されてきた文章世界の［構造］から、［文体］→［作品］という［創造］の段階へ移行するエネルギー源としての位置を占め、［文体］を多様的に現出させて（＝變）［作品］

化するものである――ということ。

第二に、この関係を通時的次元に置けば、それは［通］＝伝統＝［文体］、［變］＝変革＝［作品］ということができ、そのモデルケースとして設定されているのが《楚辞》である――ということ。

［V］結語

以上、〈辨騷〉第五の［文之樞紐］＝「文学原論」に於ける位置について検討してきたのであるが、この小論は〈辨騷〉第五に関する一連の論考(16)の結論に当る部分である。そのため論述に精粗一ならざる所があるものと思われる。一連の拙論を合わせ読んでいただければ幸いである。

［注］

(1) テキストには、范文瀾注《文心雕龍註》（一九八七年・北京・人民文学出版社）を用いた。以下、《文心雕龍》からの引用はすべて同書からのものである。

(2) 〈「文心雕龍」考――劉勰の屈原・楚辞認識について――〉（《大東文化大学紀要》第二十七号。一九八九年、三月）

(3) 一海知義。興膳宏訳《陶淵明・文心雕龍》築摩書房。昭和四十五年。東京。

(4) 《文心雕龍》明治書院。上、昭和四十九年、下、昭和五十三年。東京。

(5) 《文心雕龍》龍渓書舎。昭和六十一年、東京。

(6) 〈筑波中国文化論叢〉2、一九八三年三月。筑波大学中国文化研究プロジェクト。

(7) 盧盛江〈「文心雕龍、辨騷」辨析〉（《古代文学理論研究》第七輯。上海古籍出版社。一九八二年、上海。）涂光社〈「文心雕龍」的「辨騷」論〉（《文心十論》春風文藝出版社。一九八六年、瀋陽。）蔡印明〈「文心雕龍辨騷」析疑〉（《文心雕龍学刊》第一輯。斉魯書社。一九八三年、済南。）

(8) 〈「文心雕龍」考――「辨騷」篇の構成について――〉（《大東文化大学漢学会誌》第二十七。一九八八年、三月）

(9) 拙論〈文心雕龍研究序説――劉勰の世界観とその文章論への展開について――〉(一九七八年《集刊東洋学》第四十号、東北大学中国文史哲研究会。)〈「文心雕龍」考――文学原論の成立について――〉(《文化》昭和五十六年九月、第四十五巻、第一・二号、東北大学文学会)〈「文心雕龍」考――劉勰の根本的思考様式について――〉(一九八一年五月《集刊東洋学》第四十五号、東北大学中国文史哲研究会)を参照。

(10) 「降」字もとなし。〈御覧〉によって改む。

(11) もと「魯」字の下に「國」字、「商」の下に「人」字あり。唐写本によって改む。

(12) 「子順」もと「子高」に作る。戸田氏によって改む。

(13) 「頌」もと「誦」に作る。唐写本によって改む。

(14) 「適會」もと「會適」に作る。唐写本によって改む。

(15) 頁引用の〈通變〉篇の文章に「凡詩賦書記、名理相因。」とあり、また〈序志〉に「若乃論文敍筆、則囿別區分、原始以表末、釋名以章義、選文以定篇、敷理以舉統。」とある。

(16) 注(2)注(8)の拙論の他に、〈「文心雕龍」考――〈辨騷〉=文体論〉説について――〉(《大東文化大学紀要》第二十六号、昭和六十三年三月)がある。