

紹介

四一・五・二〇（六・三）

徐中玉「『文心雕龍』與『詩品』」（《時代中國》第九卷二）

三期、一九四四）

培風「鍾劉詩論比較觀」（天津《民國日報》一九四七・二・

中國における一九八〇年以降の鍾嶸《詩品》
研究概観（二）

——『詩品』と『文心雕龍』の文學觀の異同論争を
中心として——

一

近世の『詩品』研究において章學誠が『詩品』と『文心雕龍』とを對比させ、「文心體大而慮周、詩品旨深而意遠」（『文史通義』）などと論じて以來、兩書を比較して論じることが多くなり、しばしばその「相同」・「相異」點が検討の對象とされてきた。

曹旭「鍾嶸《詩品》研究綜述」は、比較的早く兩書の比較研究を行ったものとして葉長青の『詩品集釋』を挙げた後、主な論文として下記のを列挙している。

齊疇「鍾劉詩論參稽」（《晨報・國故》第八二—八四期，一九

紹介

文銓「關於〈文心雕龍〉和〈詩品〉的異同」（《文學遺產增刊》第二輯、一九六二）

蕭華榮「劉勰與鍾嶸文學思想的差異」（《中州學刊》一九八三年第六期）

譚帆「劉勰與鍾嶸文學批評方法的比較」（《學術月刊》一九八五年第四期）

これらの論文は、主として兩書の體例、鍾・劉文學思想の異同、批評方法の差異及び詩歌の功用・發生、詩歌風格の流變について比較検討したものである。「綜述」においては、特にその中の一九八〇年以降に書かれた蕭華榮と譚帆の二論文を取り上げて、簡潔に内容を紹介している。

蕭文以爲、鍾、劉文學思想均屬儒家，但有差異，劉勰儒家思想比鍾嶸濃厚，因此劉勰論詩（文），側重于文學

的思想意義與社會作用”。《詩品》論詩，則「重于抒情性的特點」。劉勰重「善」，鍾嶸重「美」。這種差異，導致了他們對「用事」、「聲律」的態度和審美趣味、批評標準的不同。

譚文以爲，鍾、劉在批評上的相似之處主要有三方面：

(一) 均不滿先哲或時人作品的鑑賞，試圖以「振葉尋根」之法治「淆亂」；(二) 以歷史的眼光把作家作品置于文學發展的長河中考察；(三) 均以比較的方法評論作家作品高下異同。不同的處也有三方面：(一) 鑑賞方法：劉勰重「入情」，鍾嶸倡「諷味」；(二) 歷史批評方法：劉勰重「鋪觀」，鍾嶸重「溯源」；(三) 比較批評方法：劉勰重「見異」，鍾嶸倡「定品」。劉勰以文體爲綱，鍾嶸以作家爲對象。劉勰採用「情感批評」，鍾嶸用「風格批評」。

この曹旭氏の内容紹介は非常に手際よいものではあるが、『詩品』研究動態の紹介が目的であるだけに、どうしてもこれらの論文の長所缺點を詳細に指摘し、將來の研究發展につなぐとする視點に缺ける憾みがある。そこで、小論では、まず一九八〇年代の『詩品』と『文心雕龍』の異同

に關する論文としては最初のものに屬する上記の蕭華榮論文を批判的に分析検討し、今後の研究の方向性を見いだすことに努めたい。

この論文は、「劉勰與鍾嶸文學思想的差異」という標題であるが、最初と最後に、「鍾、劉的文學思想」には根本的對立は存在せず、基本的には均しく儒家思想に屬すると繰り返し強調した上、さらにわざわざ「差異」は畢竟、「差異」に過ぎず、相反する面が存在することを意味しないと斷っているところを見ると、そのねらいは單に劉・鍾の文學思想の差異を究明することにはなく、どうやら兩書の文學觀の對立説を否定するところにあるように思える。曹旭氏の「綜述」及び尙定「《詩品》研究概觀」に據ると、前年の一九八二年に《文藝理論研究》(第二期)誌上に掲載された「日本學者」興膳宏氏の「《文心雕龍》與《詩品》在文學觀上的對立」(原載は一九六八年『吉川博士退休記念中國文學論集』が中國學術界に大きな反響を引き起こし、これをめぐって研究者間にいささかの論争が展開されたと報告されている。そうすると、蕭氏も當然、この「對立説」を知って、

上記の論文を書いているはずである。表現も上述のとおり、主眼は「對立說」の否定にあるようにさえ見える。それにもかかわらず、蕭氏は不思議なことに興膳論文に一言の言及もしていない。また、興膳論文の主題と言うべき兩書の「奇」字に關する論究を試みている王運熙・賈樹新兩氏の論文においても同様の現象が見られる。もし、これら各氏が興膳論文をともに商榷すべき對象と考えず、なんらの言及もしなかったのだとしたら、まことに遺憾なことである。眞に中國文學研究の發展を期するのならば、中國の學者は「中華」的、國粹的傾向を廢し、世界中の研究成果に注目し、謙虛にこれに對處すべきであろう。とりわけ學術界に君臨する重鎮と目される研究者は、その影響が強いだけに、外國における中國文學研究の成果を輕視することのないよう嚴に注意すべきである。

蕭華榮論文は、まず鍾嶸、劉勰は齊梁の頹靡した文風を矯正するべく、それぞれに『詩品』、『文心雕龍』を作ったと見なした上で、彼らがこうした時代情況の下で訛濫を矯正するためには、思想内容と社會效用を重視する儒家文學

觀から思想武器を採さざるを得なかったと斷定している。具體的には、「序志」・「原道」・「徵聖」・「宗經」各篇に見えている儒家的傾向の濃厚な表現を事例として列擧し、これを根據に『文心雕龍』は確實に儒家文學思想で貫かれていると推定した後、一方の「詩品序」にも、形式上、内容上ともに「毛氏序」の顯著な影響を受けている表現が種々存在することを例示し、これらはみなとりもなおさず、鍾嶸の儒家文學思想の反映に違いないと斷定している。結局、蕭氏は上述のように『文心雕龍』、『詩品』ともに儒家文學思想の影響が見られることを唯一の根據として、鍾・劉二人の文學思想には基本的な對立は存在せず、彼らの思想は均しく儒家思想に屬するものであると結論しているのである。しかし、單にともに儒家思想の影響を繼承しているという事實が果たして鍾・劉兩人の文學思想に根本的な對立が存在しなかったという根據になり得るのであるか。聖人孔子の思想を受け繼ぐものには果たして對立は存在しなかったであろうか。孟子と荀子はともに孔子を敬慕し、儒家思想を繼承するものと主張しているが、二人の思想には、

かの「性善説」と「性惡説」を始めとして、かなりの「對立」が存在しているように見える。それ故、鍾・劉兩人がともに儒家思想を繼承していることを以って「根本的對立は存在しない」と結論するのは早計に過ぎると言わねばならない。二人の文學思想に根本的對立がなく、基本的には同質のものであると結論するためには、少なくともそれぞれが繼承した儒家文學思想が具體的にどのようなものであったかを分析検討し、それらの間に對立的性質は存在せず、むしろ同質性が存在することを論證する必要がある。もし、それぞれに儒家文學思想の影響が見られる表現がありさえすれば、兩者に根本的對立がないと結論できるのならば、沈約の「宋書謝靈運傳論」と裴子野の「雕蟲論」にも根本的對立がないということになってしまう。

かつて王安石は、「莊周論」において、儒者と莊徒は互いに相手を誹謗し對立しているが、莊子の眞意は實は天下の弊を矯正し、聖人の道を存するにあると論じた。換言すれば、儒家の聖人孔子と道家の莊子の方に根本的な對立は存在しないと論じていることになる。このような觀點に立

脚した議論が正しいとすれば、例えば、資本主義思想も社會主義思想も同じく現前の社會の弊を矯正し、よりよい社會を實現しようとする意圖のもとに構築されているのであるから、ケインズの『貨幣論』とマルクスの『資本論』の間に根本的な對立は存在しないという奇妙なことになってしまう。それでは、この世に「根本的對立」など存在しないということになってしまわないだろうか。それ故、二者間に對立が存在するか否かというような問題を論ずる場合には、ぜひ「對立」の概念を定義しておく必要がある。上述の蕭論文には、鍾・劉二者間に根本的對立は存在しないという結論を提出する過程において、王安石の「莊周論」に類似した觀點が見られる。

齊、梁又是古代文學史上文風十分頹廢的時期。對這種狀況，劉勰與鍾嶸都有清醒的認識；《文心雕龍》與《詩品》，正是爲了矯正歸正而作的。在當時的歷史條件下，他們要矯正訛濫，也不能不重視思想內容和社會效用的。儒家文學觀尋找思想武器。

具體的に個別の問題點を慎重に分析する以前に、早くも

時代の弊を矯正する「清醒的認識」をもつ二人の思想武器は儒家思想とならざるを得ないと断定し、これを頼りに二人の間に根本的對立は存在するはずがないと結論を出してしまっている。このような蕭氏の究明法は、まさしく王安石の議論の立脚點に似ていると言わざるを得ない。王安石の場合は、多分に政治的色彩をもつ議論として、あるいは現實政治に對して有益に機能したかも知れないが、客觀性を要請される現代の文學研究論文の場合は、とても有効とは言えない。

蕭論文は先に「鍾、劉的文學思想」には根本的對立は存在せず、基本的には均しく儒家思想に屬すると結論を出した後、「但鍾、劉二人的儒家思想存在着程度的差異。」と記した上、その「差異」が兩書中に具體的にどのようなかたちで存在しているかを検討している。

蕭氏は、まず第一に『文心雕龍』は宗經篇において「經」は「恒久之至道、不刊之鴻教」で「天地を象り、鬼神に效ひ、物序に參じ、人紀を制す」などと述べているのを始めとして、處々に儒家の正統的な文學觀である「經世致用」

の文學觀を展開しているが、一方の『詩品』はその「序」に確かに「毛詩序」からの引用があるものの、「經世致用」の文學觀と言える「風教」に關する主張はすべて捨棄して録していないと指摘している。氏はこの事實により、兩書の間には『文心雕龍』が文學の「教育意義」と「社會功用」を重んじているのに對して、『詩品』は文學の抒情性を重んじるという「差異」が存在していると断定している。このような文學觀の相異を同じ儒家思想を源としているからという理由だけで「程度的差異」と認めてもよいものだろうか。文學に對する觀點を重視するならば、「性善説」と「性惡説」ほどの對立が存在するように感じられるが、如何であらう。

次に蕭氏は劉・鍾の、屈原の作品に對する評價と四言、五言詩に對する見方を比較し、そこに「程度的差異」があることを指摘している。つまり劉勰は『楚辭』の基本特點を「奇」と見なし、「經典正宗」に反しているかどうかを秤の目盛りとして『楚辭』を評價しているのに對して、鍾嶸は『楚辭』の基本特點を「怨」と見なし、諷諫の意を含

まない『凄愴之怨』を以って『楚辭』を評價しているといふ差異があると解している。鍾嶸は、やはり、「經世致用」の文學觀を支持する劉勰と異なる抒情方面(怨情)に着眼した評價をしているわけである。續いて劉勰が四言詩を正體、五言詩を流調と述べているのに對して、鍾嶸が五言詩を高く評價し、「狀物抒情」に最も有利であると主張しているところにも差異が存すると指摘している。

さらに、これらの思想の差異から、彼らの詩の性質に對する規定も違ってきているという。すなわち、鍾嶸は「詩是『吟詠情性』的」と見なし、劉勰は「詩者、持也、持人情性」と認識している。字面は似ているが、論述の角度は迥かに異なっている。劉勰の『持人情性』は詩の効果面からの立論で、詩は人々の感情を『陶鑄』するものと認める、いわば客觀的な社會効果を強調する見方であり、一方の鍾嶸の『吟詠情性』は詩の感受、創作面からの立論で、主觀的な感情の抒發を強調する見方であると説明している。

結局、劉勰の儒家思想は鍾嶸のそれに比べて濃厚であったから、『文心雕龍』は文學の「思想意義」と「社會效用」

に重點を置き、『詩品』は抒情性に重點を置くという特色を呈しているだけであると言う。現代用語で言い換えるならば、劉勰は「文學的『善』」を重視し、鍾嶸は「文學的『美』」を重視するという「差異」が存在しているだけで、根本的對立は存在しないと結論しているのである。蕭氏はあくまでこれを「文學思想的差異」に過ぎないと主張するが、自身も「實際上論述問題的角度迥異」と斷つており、「互に相當隔絶する文學觀が存在する以上、「對立」と見なすことも可能ではなからうか。

ついで蕭文は、鍾・劉の文學思想の「差異」は、創作思想上にも反映し、『用事』『聲律』に對する態度において、實際上の「不同」が現れていると言う。しかし、その「不同」に論及する前に、まずこの創作思想上も根本的な「分歧」はなく、基本的には一致していると述べ、兩書は、ともに文學は客觀外界に感發した心靈の産物であると見る素朴な唯物反映論的思想を具有していると斷定している。その根據として『文心雕龍』の「春秋代序、陰陽慘舒、物色之動、心亦搖焉……是以詩人感物、聯類不窮」と「詩品

序」の「氣之動物、物之感人、故搖蕩性情、形諸舞詠」などを擧げているが、これだけでは論證不足であると言わざるを得ない。劉・鍾はそれぞれ「客觀外界」をどのようなものとして認識しているのか、また具體的にはどのような形で心靈を感發するとみているのかという問題を分析検討してこそ、はじめて兩者の創作思想の基本的一致について判定できるというものである。個々の「不同」について述べる前に特に基本的一致を説くのは、「差異」は有るが、「對立」は存しないという持論を強固にしておく目的であろうが、正統的方法とは言い難い。

具體的な「不同」に關しては、蕭氏は「用事」のみを取り上げて論述している。劉勰は『文心雕龍』に特に「事類」篇を設け、「數典用事」の必要性を述べているところを見ると、用事に反對していないが、鍾嶸は「詩品序」において「情性を吟詠する」詩には「直尋」が最適で、用事は「自然英旨」を損なうものとして反對している。それ故、ここに兩者の間の「不同」が存在していると判定している。しかし、また蕭氏は『詩品』正文中において好んで多くの

典據を用いている左思や謝靈運を高く評價し、上品に品等していることから見ると、鍾嶸は一般的に用事に反對しているのではなく、「用事を專尚し、ひたすら用事を講究する」ことに反對しているのであると認められるから、用事を全廢しないという方面では、兩者に「異中之同」があると判断している。基本的に劉勰のように創作方法として積極的に採用すべきと主張するものと鍾嶸のように創作方法としては採用を控えるべきであると主張するもの間かどうかして「異中之同」が存在すると認められるのであろうか。好んで典據を用いた左思や謝靈運を高く評價したのは、言うまでもなくその用事を評價したことではない。二人は多くの典據を用いても、才高きが故に「自然英旨」を損なうことがなかったから高く評價したのである。

もう一つの「不同」として擧げる「聲律」に關しては、奇妙なことに「這裏就不細論」と述べ、言及を避けている。ここには明確な「差異」があるだけに、「對立」はないと主張するならば、是非分析が必要なところではなからうか。

次に蕭氏は、劉・鍾の文學思想の差異は、なお彼らの「審美趣味」と「批評標準」方面にも「分岐」をもたらしていることに言及している。

劉勰の「審美趣味」に關しては、『文心雕龍』徵聖篇の「然則聖文之雅麗、固銜華而佩實者也……若徵聖立言、則文其庶矣」を擧げ、それは主に「雅麗」の上に具現されているとし、「雅」とは「佩實」で、儒家の經典に合った充實した思想感情と内容を有していること、「麗」とは「銜華」で、「華美璀璨」の文才を有していることと解釋している。さらに「雅」は思想内容に屬し、具體的には、「情深」「風清」「事信」「義直」（すべて宗經篇）の如く表現されているものであり、「麗」は語言形式に屬し、具體的には「體約」「文麗」（すべて宗經篇）の如く表されているものであると説明した後、これらが劉勰の基本的審美批評標準であると斷定している。一方、鍾嶸の「審美趣味」に關しては、蕭氏は、鍾嶸が五言詩を稱贊して、「是衆作之有滋味者也」と述べていることを根據として、主に「滋味」という觀念に具現されていると判定し、「滋味」とは作者が詩

歌創作中に形成する「感情蘊蓄」であると同時に、讀者が詩歌鑑賞時に引き起こす「感情激動」のことであると説明している。さらには、鍾嶸はこの強烈な感動を引き起こす

「滋味」を形成する要素として、具體的には「風力」と「丹采」を擧げ、その必要性を主張していると認め、これこそが鍾嶸の基本的な審美批評標準であると斷定している。

以上の分析の結果、劉勰は「情深」「風清」と「體約」「文麗」を、鍾嶸は「風力」と「丹采」をそれぞれの審美批評標準にしていたことは理解できるが、これだけでは言葉の上だけの「分岐」が明確になっただけで、實質的には兩者の間にどのような「分岐」があるのかよく分からない。とくに「情深」と「風力」、「文麗」と「丹采」には相似點が多いように見えるので、これらの涵義について入念に検討する必要がある。蕭氏はさすがにこの點に氣づいたのか、自ら「甚么是「風力」と設問した後、分析検討を試みている。しかし、せっかくその涵義の検討を試みながら、それがただ「風力」の涵義に限っている上、「風力」の検討においても、『文心雕龍』風骨篇と阮籍『首陽山賦』の

二用例を根據に擧げて、簡単に「風力」は慷慨的、豪壯不凡的感情」という結論を引き出しているだけに終わっているのは、少々説得力に缺ける憾みがある。

最後に蕭文は、劉・鍾二人の審美標準の差異は、作家に對する評價にも「分岐」をもたらしているとしている。鍾嶸が曹植を最高に据え、曹丕を低く評價し、劉楨を王粲より高く評價しているのは、彼らの詩が鍾嶸の要求する「風力」と「丹采」という批評標準に合致しているからであり、劉魏が曹丕を必ずしも曹植より劣っているとはせず、王粲を劉楨より優れているとしているのは、かれらの詩文が鍾嶸の要求する「情深」「風清」と「體約」「文麗」という批評標準に合っていたためであると解釋している。このような解釋は、劉・鍾二人の審美標準の差異を具體的に明確にした後、はじめて提出できる性質のものである。それを等閑にしたまま、このように分析を進めては往々にして誤解を導き出し易い。今後の『詩品』研究においてはこの點に留意して検討を進めていくことが望まれる。

結局、蕭論文は、劉・鍾の文學思想の差異に關する個々

紹介

の問題についてはかなり優れた見解が見られるものの、全體としては、「對立」・「差異」・「不同」・「分岐」という重要な概念を明確にせずに、検討を進めているので、肝心の根本的對立は存在しないという結論に疑問が残る結果に終わっていると見えよう。

二

中國の學術界では、中國古典文學は今や中國一國の文化遺産ではなく、世界の文化遺産であるから、中國一國の研究成果にのみ注目して研究を進めるのではなく、世界的視野に立つて各國の成果を積極的に取り入れ、眞摯に検討する姿勢が必要であると表明されている。しかし、實際に個別の問題を具體的に究明するに際しては、單純に理論どおりにはいかないものである。言語の相異による理解の困難さや齟齬が存在していることはもちろんのこと、心理面において重大な問題が胚胎しているように思える。

一九八二年に《文藝理論研究》(第二期)誌上に掲載された「日本學者」興膳宏氏の「《文心雕龍》與《詩品》」在文

「學觀上的對立」は、中國學術界に大きな反響を起こしたという。このこと自體は、上記の表明どおりの反應であり、中國文學研究發展の上では非常に有益なこととして高く評價される。しかし、中國の各研究者の興膳論文に對する實際の反應を見ると、必ずしも歡迎すべき面ばかりでないことが分かる。既に検討した蕭華榮論文においては、實質的には「對立說」に對する反論の形を取りながら、對立說を唱える興膳論文をまったく無視している。これは、疑心暗鬼かも知れないが、中國の古典文學研究者の内面に唯我獨尊を誇る心理が潜在していることの現れではないかと危懼される。なぜなら、一九八〇年以降の『詩品』と『文心雕龍』の文學觀の異同について論じた論文は下記の如く十篇もありながら、わずか②・⑥・⑦の三篇を除いては、蕭華榮論文と同じく興膳論文に何ら言及するところがなく、まったく無視する姿勢を取っているからである。これでは先述の各國の研究成果を取り入れ、眞摯に検討しようという表明に反すると言わざるを得ない。

① 劉勰與鍾嶸文學思想的差異 蕭華榮 中州學刊 一

九八三年六期

② 劉勰與鍾嶸文學觀對立說商榷 鄒國平 文藝理論研究 一九八四年三期

③ 劉勰和鍾嶸文學批評方法的比較 譚帆 學術月刊 一九八五年四月號

④ 從《文心雕龍》、《詩品》的局限性看時代風氣對文學批評的影響 張明非 廣西師範大學報 一九八六年三期

⑤ 鍾嶸《詩品》論“奇” 王運熙 光明日報(文學遺產) 一九八六年七月二十九日

⑥ 文心雕龍與詩品 吳林伯 文心雕龍學刊第四輯 一九八六年一二月

⑦ 試析劉勰與鍾嶸的詩論 蔣祖怡 文心雕龍學刊第四輯 一九八六年一二月

⑧ 《詩品》的“奇” 賈樹新 松遼學刊 一九八八年三期

⑨ 鍾嶸詩論與劉勰詩論的比較 王運熙 文學評論 一九八八年四期

⑩ 《文心雕龍》與《詩品》 禹克坤 『文心雕龍與詩

品』P一八三—一九二 人民出版社一九八九年一月
例外的とも言える②・⑥・⑦の三篇は、蕭論文などと異なり、確かに「對立說」を唱える輿膳論文に對して直接的な商榷を行っている。しかし、残念ながら、これら三篇の論文にも、最初から兩者の文學觀には根本的な對立は存在せず、基本的に一致しているとの確信があり、それを前面に押し立てて對決するような姿勢がほの見え、必ずしも率直に「對立說」に對して検討を進めているように思えないふしがある。

⑫の鄒國平論文は、まず輿膳教授が劉勰の理念においては、「奇」はプラス・マイナス兩面を併せ持っていたが、鍾嶸の場合は、「奇」はマイナスの側面を持たないと見なしていることを挙げ、これは正しいと認めている。しかし、さらに輿膳教授が「『愛奇』」といえ、揚雄や劉勰の語彙としては明瞭に批判を含むことばであった。それはいうまでもなく、先に考察した反價值的なマイナスの『奇』に對する糾弾を意味する。ところが鍾嶸においては、全く正反

對に、『愛奇』は價值的な讚辭なのである。」と述べ、これを鍾嶸の劉勰に對する「強烈な反撥」であると認め、「對立說」の主要な理由と見なしていることに對しては、とても「同意」できないとしている。

輿膳論文のように兩者の「愛奇」の用例を根據に劉勰と鍾嶸の間に對立が存在すると言うなら、兩者の「奇」の内涵が一致していることを證明しなければならぬが、これは「一件不可能做到的事」であるから、とても同意できないと決めつけている。

しかし、輿膳論文がここでとりたてて兩者の「奇」の涵義が一致しているか否かを問題にしなかつたのは、おそらくそれ以前にすでに兩者の「奇」の涵義は分析されているから、ここでは「愛奇」という熟語の對立的な用い方のみを問題にしたからであると思われる。確かに鄒氏の指摘するとおり「愛奇」の「奇」の涵義を問題にして検討した方が「對立說」はより明確になるだろうが、輿膳論文は、鄒氏の言うようにこの「愛奇」の用例だけを「對立說」の主要な理由としているわけではないから、率直に論

文全體を讀めば、兩者の「奇」の涵義がどのようなものが分かり、兩者の文學觀に「對立」が存在するという主張も自ずから理解できるように書かれている。その意味で、鄔氏が興膳氏の「愛奇」の用例だけを取り出して、「對立說」に對する「商榷」を行っているのは、一部分を擴大して全體とみる誤解の上に成り立っていると云わざるを得ない。外國の研究成果を檢討する際には、表現や構成の面においてニュアンスの相異が大きいことがあるので、特に慎重に對處したいものである。

鄔氏は、まず劉勰の「奇」は「正」と相對する概念で、主に文學作品の形式と風格方面の問題を指し、肯定・否定兩種の類別があると指摘した上で、それぞれ『文心雕龍』中の「奇」の用例を分析して、次のようにまとめている。

肯定類の「奇」——指文學作品的題材奇偉、語言豐富、詞采華美、描寫新穎、奇氣充盈這樣優點。

否定類の「奇」——表現在思想內容方面就是偏離儒家正道。指內容荒誕不可相信。指一種淫濫奇詭和破壞遺詞造句規範的不良文風。

さらに鍾嶸の「奇」に對しては、王巾・下彬・下錄評や事類詩に對する批評などの用例を分析し、『詩品』の「奇」は、『文心雕龍』のように「正」と相對する概念として表現されることはなく、「平」と鮮明な對照を形成し、「平淡無奇」の「奇」の意味に近いものであると判定し、その特點は「詩意不凡、表現新巧、筆勢雄奇、語言明快」であると解釋している。また、陸機評の「尚規矩、不貴綺錯、有傷直致之奇」からも分かるように、鍾嶸は詩中に「新を求め奇を謀らん」とすれば、一方では作詩の規範に従い、一方では過分に規矩に拘泥しないことが必要であると主張していると述べている。

以上の分析の結果、鍾嶸の言う「奇」と劉勰の肯定義の「奇」は意味が比較的接近しており、ともに新變と獨創精神を體現している。「奇妙之作」に對する稱贊と肯定であると認められる。しかし、鍾嶸の「愛奇」の具體的な指向中には、決して劉勰の否定義の「奇」、つまり「偏離儒家正道的思想」「荒誕不經的內容」は含まれていないし、劉勰が努めて糾彈矯正を加えようとしたあの「辭人愛奇、言貴

浮詭、飾羽尙畫、文繡聲悅」という「淫濫奇詭」の文風と鍾嶸の言う「奇」とは旨趣が相異していると判定できる。

このことは、『詩品』中の「奇」と『文心雕龍』中の否定義の「奇」とは對立を形成せず、逆にその肯定義の「奇」に近いことを説明しているとした上で、彼らの見方は實際上、大同小異で、基本的に一致しており、鍾嶸が「奇」の問題上、劉勰に對して「強烈に反撥」していることはないと断定している。

「愛奇」の「奇」の内涵が一致すれば、劉勰はこれに反對し、鍾嶸は稱贊しているのであるから、明らかに對立であるが、不一致ならば、劉勰の反對するものと鍾嶸の稱贊するものは同一對象に屬さないから、對立と稱することはできないという鄭氏の觀點は確かにそのとおりであるが、『文心雕龍』における「奇」は、興膳論文が「循環小數のような割りきれなきを特徴とする」と断っているように、必ずしも截然と分類できない要素を内包しているので、鄭氏の如く、單純に『文心雕龍』の「奇」を肯定・否定の二義に截然と分類して検討をすすめ、簡單に對立は存在しな

いと結論するのは早計ではなからうか。興膳論文の如く、「愛奇」という熟語の形のまま兩者の用例を比較検討する方法も單純に否定できない面があるのではなからうか。

鄭論文はさすがに上述の分析だけではなお結論に不安定さを感じたのであろう、さらに（一）劉勰否定義的「奇」也是鍾嶸批評的對象（二）劉勰與鍾嶸都重視雅正という二點から證明を加えている。

（一）については、『詩品』の鮑照・惠休・張融等の評語中にとくによく反映しているとして、それぞれの評語を擧げて分析している。まず、鮑照條において彼の詩が「總四家而擅美、跨兩代而孤出」と高く評價されながら、中品に品等されている主な原因は、續いて「然貴尙巧似、不避危仄、頗傷清雅之調。故言險俗者、多以附照。」と批評されていることから明らかなように、鮑照詩が「尙巧求俗」に過ぎ、「清雅之調」と抵牾しているからであると解釋している。これはつまり鍾嶸が「雅調」を維持する立場に立って「險俗」に對して糾彈を進めていることを意味している。この鍾嶸の立場と劉勰の「若夫豔歌婉變、怨志諫

(一作訣) 絶、淫辭在曲、正響焉生? (中略) 詩聲俱鄭、自此階矣。」(樂府篇) という批評とを對照してみると、兩者の觀點は實質的に一致していると思われることができると説明している。ついで『詩品』の惠休評を挙げ、ここには鍾嶸の淫靡な詩風に對する極度の不滿が現れていると解いた上、淫靡な詩風はまた常に『文心雕龍』の攻撃する對象でもあったと述べている。張融に關しては、「門律自序」に世人が彼の文體に批判を加えたことに對して「夫文豈有常體、但以有體爲常、……丈夫當刪詩書、制禮樂、何至因循寄人籬下」と答えていることや南齊書(張融傳)に臨終の際に子孫に對して「吾文體英絶、變而屢奇」というように述べていることなどを根據として挙げ、張融は「標新立異」の勇氣を持ち、自ら「奇」と呼ぶ、傳統から離脱した、自由な文體を追求する特色を持っていたと分析している。鍾嶸はそのような「奇」を主張する張融に對して批判的であり、彼を下品に品等して「紆緩誕放、有乖文體」と強く批判している。一方、劉勰も通變篇に「望今制奇、參古定法」の原則を提出し、文學の發展が「從質及訛、彌近彌淡」とな

っているのは、文人が「競今疏古、風味氣衰」となっているからであると認めていることから見て、明らかに「求奇的創作傾向」を強く糾弾していると言える。これらのことはみな鍾嶸と劉勰の指向が一致していることを説明していると結論している。ただ、劉勰の否定義の「奇」の指向範圍は鍾嶸のそれに比べて廣いということはあるけれども、それを兩人の文學觀念の「根本的對立」と見ることは不可能であると斷定している。

しかし、以上の三人に對する鍾嶸の批評には、確かに「貴尙巧似、不避危仄」・「險俗」などという批判的な表現は見られるものの、「奇」字を用いた批判的な表現は全く見られない上、鄒氏は初めに鍾嶸の「奇」には稱贊の義しか存在しないと認めているのであるから、これを根據に鍾嶸も劉勰の否定する「奇」に批判的であったと認定することははなはだ難しいと言えよう。

(二) については、「能開學養正、昭明有融」(宗經篇)などを挙げて、劉勰は第一に儒家の經典を「『正文』」の最「高典範」と認め、各文體の文章に對して「正」の要求を提

出していると判定した上で、具體的には、屈原作品の持つ「規諷之旨」（辨騷篇）や韋孟詩の具有する「匡正之義」（明詩篇）の如き、「諷諫」作用を含有することが必要であると主張していると説明を加えている。さらに鄒氏は、『文心雕龍』中において作家が「聖文雅麗」（徵聖篇）を學んでこそ、「不同の文體」の「本采」（定勢篇）が發揮できると述べられていることを挙げ、劉勰は「正」こそが肯定義の「奇」を導く「主帥」であるから、作家には當然「奇を酌みて、其の眞（一作貞、通正）を失はず」（辨騷篇）ということとを要求していると解釋している。

一方、鍾嶸の方は、劉勰のように「正」を強調してはいないが、「雅」を非常に重視している。この「雅」と「正」とは、「文學批評術語」としては、その涵義に大差はない。このように判定した上で、鄒氏は鍾嶸の「雅」を重視していると見られる。「情兼雅怨」（上品曹植評）・「洋洋乎會于風雅」（上品阮籍評）・「拓體淵雅、得國土之風」（中品任昉評）以下の五例及び「風」「雅」に連なる「諷諭」を稱賛している。「文典以怨、頗爲精切、得諷諭之致」（上品左思評）・

紹介

「平叔鴻鵠之篇、風規見矣」（中品何晏評）以下の三例を舉げるとともに、「雅」に符合しない詩（これを「奇」と見ている）に對して不満を表明している鮑照評「頗傷清雅之調」や嵇康評を挙げ、これを根據として、鍾嶸は「雅」を主とし、「奇」をこれに次ぐものとする思想を持っていたと断定している。つまり鍾嶸は確かに「奇」を稱道したけれども、それはあくまで「雅」の制約を受けていたと言うわけである。それ故、鍾嶸の「奇」「雅」に對する處遇の仕方は、劉勰の「奇」「正」に對するそれと相似しているから、兩者の觀點は基本的に一致していると結論している。

しかし、鍾嶸と劉勰の「奇」に對立的觀點が存在するか否かを検討している時に、具體的に『詩品』・『文心雕龍』中の「雅」・「正」の内包する意義を詳細に分析検討することもなく、いきなり「雅」と「正」の「文學批評術語」としての涵義を「沒有多大差別」とする前提は少々亂暴にすぎると見られる。鄒氏の舉例中においてすら「雅怨」と「風雅」などにすでに涵義上、「多大差別」が存在しているように見える。まして兩書中の「雅」・「正」の涵義に至っては言うま

でもなからう。また、鍾嶸が「雅」に符合しないものに對して批判的であったことは間違いないが、「雅」に符合しないものを直ちに「奇」に結び付けるのは何ら根據のない獨斷に過ぎない。

結局、鄒論文は、心理上の壁を乗り越えて、果敢に外國の論文である「對立說」に對して商榷している點は高く評價できるが、惜しいことに論證性において緻密さを欠いている憾みがあると言えよう。

三

吳林伯氏の「文心雕龍與詩品」は、興膳氏の「對立說」に對して鄒文以上に徹底した反論を試みたものである。元來、吳氏は、『詩品』は基本的に『文心雕龍』の影響を受けていると判斷しているだけに、これに相反する「對立說」には猛烈な反發を感じたのであろう。興膳論文の擧げる主要な根據は勿論のこと、「現象面での對立にすぎない」と斷っている細かい問題に關しても一々反論を加え、劉・鍾の間には全く對立關係が存在しなかつたことを論證しようとする。

努めている。

まず興膳論文が『文心雕龍』明詩篇の「若夫四言正體、(中略)五言流調、(後略)」と「詩品序」の「四言文約意廣、(中略)故世罕習焉。五言居文詞之要、是衆作之有滋味者也。(後略)」を引用して、四言、五言詩に對する兩者の觀點に現象的な對立面が見られると述べているのに對して、吳氏は劉勰が四言を正體、五言を流調と表現しているのは、四言を「至高無上、一成不變」の正しい詩型と見なし、流調の五言より高く評價するという意味ではなく、詩經の正體であつた四言が演化して五言の流調に進歩發展していった詩の發展史を述べたものであると解釋している。それ故、劉勰は「後生的五言」を四言より優れていると見ていたのは言うまでもなく、また四言、五言ともにそれぞれの特性を以つて後代の作者に榮養を與えたと思はしたのであると云う。一方、上記の「詩品序」の記述は、この劉勰の見解を繼承發展させ、五言は表現力において四言よりも強力であるから、多くの詩型中で最も滋味を有し、流俗に適合するものに發展していったことを説明したものであると解

釋すべきであると言う。もし、本當にこのように解釋できるなら、鍾嶸はまともに劉勰の見解を繼承しているのであるから、言うまでもなく、「對立」など存在するはずがない。

しかし、この解釋は措信し難い。なぜなら、吳氏は「四言正體」「五言流調」が詩型發展の歴史を述べたものであると解釋する第一の根據として、劉勰が通變篇において文章は時に隨つて變化してこそ、はじめて通行し、生命力を有つことができる」と強調していることと同時に、この種の變化は循環するものでなく、進歩するものとする封禪篇の「日々に其の來を新たにする者は、必ず前轍を超えん」という記述を擧げている。しかしながら通變篇は全體を見ると、傳統を正しく繼承してこそ、はじめて變革があり得ることを説いているのであり、決して單に時に隨つて變化することを進歩と認めているわけではない。だから同じ通變篇に黃帝より宋までの歴代の詩歌を顧みて後、「質従り訛に及び、彌よ近くして彌よ澹し。何となれば則ち今を競いて古えを疎んじ、風の末は氣衰えたればなり。」と述べているのである。また封禪篇の記述も、すべて封禪の文に限

紹介

定して述べられているものであり、まったく詩型の進歩には關連していない。吳論文にはこのような斷章取義的根據に據る反論が目立つ。反論する際には確かに細部の綿密な検討は必要であるが、その前にまず大體の方向性を把握すべく、全體を概観しておくことが肝要であろう。

次に「奇」の問題を取り上げて反論しているが、『詩品』と『文心雕龍』中の「奇」字の用例を簡單に分析した上で、ごくあっさり「漢語往往一字多義，《文心雕龍》用『奇』字的目的，而有五種涵義，兼褒貶而兩之。《詩品》用『奇』字的目的只有褒義一種。如果鍾嶸另有指斥的目的，而用『奇』字，一定會有貶義。不能以《文心雕龍》與《詩品》『奇』字涵義的多寡、同異、決定兩書的『對立』。」と説明しているに過ぎない。この「奇」の問題は興膳論文の核心をなすものである故、眞摯に『對立說』に反論するのなら、せめて鄔氏程度の分析が必要であろう。これでは議論がかみ合わないまま終わっていると斷定しても過言ではない。

つづいて吳氏は、「對立說」が楚辭と經書の本質的「對立」を説いているとして反論しているが、これもまた的外

れで、まったく議論がかみ合っていない。「對立說」には『楚辭』はたしかに經書とは異質の要素を持つ。」とか「兩者の間に本質上の相違がある」などという表現があることはあるが、「劉勰の論理では、『楚辭』は『典故の體』『規諷の旨』『比興の義』『忠怨の辭』という詩經的な正統性を踏まえていたために、豊かな獨創性のあふれる文學たりえた。つまり先にあげた四つの反價值的異端の要素を内包しながらも、全體としてはプラスの『奇』として評價された。」と述べていることから明らかのように、これは決して楚辭と經書の本質的「對立」を説いたものではない。また吳氏は、楚辭においては人生は必ず「賢を擧げ能に授く」ものと認められているが、これは經書の「選賢與能」（戴聖《禮記・禮運》）「推賢讓能」（尚書・周官）という意と同じであるなどの根據を擧げ、「楚辭の本質要素、都根源于經書の本質要素、不存在『對立』」と述べている。しかし、ここでは劉勰が楚辭をどのように見ていたかが問題であって、實際楚辭の本質要素が經書と同じであるか否かが直接的な問題ではないのであるから、いくら楚辭と經書の

相同の事例を擧げても、第二義的な意味しか持たず、かえって興膳論文の論點から離れてしまっている。そのみならず、興膳氏が「劉勰の好ましく思われぬ異端の要素」として擧げている「詭異之辭」「譎怪之談」「狷狹之志」「荒淫之意」四點に對しても、吳氏は「甚么『詭異之辭』、『譎怪之談』、都是藝術的虛構，如《詩經・魏風・碩鼠》的作者所向往的『樂國』、《大雅・后稷》的作者所歌頌的后稷初生的靈異是也」などを根據として擧げ、これらはみな經書に本來有るものだから、經書の本質要素に合致すると分析し、劉勰が「異乎經典」（辨騷篇）とするのは誤解であると斷定している。しかし、劉勰の誤解であるにせよないにせよ、この場合は劉勰の楚辭に對する見方が問題であるのであるから、このような分析は見當外れの謗りを免れられぬであろう。

吳氏は「對立說」が本論に入る前にごく簡単に觸れているにすぎない兩者の「音韻の理論」や「典故使用」における「明瞭な對峙」問題に對してもかなり詳細な反論を加えている。しかし、典故問題に關しては、「我們細玩《事類》、

就知道鍾嶸的用典理論權輿于劉勰。」という武斷的な結論に少々相異するところが見られるものの、基本的には上述の蕭華榮論文とほとんど變わるところがない。蕭華榮論文が避けて論述しなかった「音韻の理論」に對しては、吳氏は「詩品序」（聲律に對する見解を述べた「中品序」）を擧げて、直ちに「我們詳審鍾嶸的這番論述，沒有任何理由說它與《文心雕龍》的《聲律》篇旨義 // 對峙。」とかなり大膽に結論を下し、その後論證を展開している。このいきなり「我們詳審」ということで結論を下す究明法には、多少の違和感が感じられる。吳氏のこの論文は徹頭徹尾與臆論文に反論しているのであるから、「我們詳審」という表現は、外國人には分からないかも知れないが、中國人である「我我」が詳細に審査すると直ちに知覺できるという意味になりかねない。それでは中國古典文學の世界性を自ら放棄することにつながる恐れがある。

實際の論證においては、まず『尙書』彛典の「詩言志、歌永言。聲依永、律和聲」から沈約の「宋書謝靈運傳論」の聲律諸和論まで、歴代の「聲律」に關する敘述を列舉し、

紹介

古代より歌詩には音樂と關連して聲律の諧和があり、「入樂」しなくなった後も、音樂から離れて「語言文字的聲律」による諧和が圖られ、やがて沈約らによって「文學的聲律説」として大成され、ついに永明末年には「四聲八病」説が唱導されるようになったことを説いている。このような歌詩には必須のものである聲律諧和に對して、博學の鍾嶸が否定するはずがない。「詩品序」に「余謂文制、本須諷讀、不可蹇碍。但令清濁通流、口吻調利、斯爲足矣」と述べているのは、まさしく正常な聲律の必要性を主張したものであると解釋している。ただ、「文多拘忌、傷其眞美」という理由から嚴格な拘忌に過ぎる「四聲八病」に對して反對しているに過ぎない。このように説明した後、鍾嶸の「清濁通流、口吻調利」「文多拘忌、傷其眞美」という聲律論は突然出て來たのではなく、劉勰の「聲律篇」中の「飛」「沈」の協調と雙聲・疊韻の配合を中心とした聲律諧和を繼承したものであると斷定している。しかし、これは兩者の主張する聲律諧和の實態を無視し、單に表面的には相似しているかの如くに見える表現を並べ、影響關係にあ

ると説いているだけに過ぎない。具體的に「詩品序」の「清」「濁」や劉勰の「飛」「沈」の涵義を分析検討し、その内實を明確にして比較する必要がある。沈約の「四聲八病」説の基礎理論に當たる「宋書謝靈運傳論」を受け継いだという劉勰の「飛」「沈」の概念は恐らく「詩品序」の「清」「濁」と大きな懸隔がある。

次に吳論文は「對立説」が劉・鍾の文學批評方法の相異を述べているが、實際は以下の四點で鍾嶸は劉勰の方法を繼承していると反論している。

- ① 劉勰は文體を論じる時、「原始以表末」(序志篇)の如く、常にその淵源を考察しているが、これは鍾嶸が詩を論じて、李陵詩は「其源出于楚辭」とするに同じ。
- ② 劉勰は作者の師範關係の淵源を考察し、「相如好書、師範屈宋」(才略篇)の如くしているが、これは鍾嶸が王粲詩を評して「其源出于李陵」としているに同じ。
- ③ 劉勰は桓譚を「長于諷論、不及麗文」(才略篇)の如く評しているように、評議して優劣を現そうとしているが、これは鍾嶸が嵇康を品評して「頗似魏文、過爲

峻切、訐直露才、傷淵雅之致。然托諭清遠、良有鑿裁、亦未失高流矣。」とするに同じ。

- ④ 劉勰は文を論じる時、「文變染乎世情、興廢系乎時序」(時序篇)というとおり、社會・歴史情況に着眼しているが、鍾嶸も李陵詩を論じる時、「使陵不遭辛苦、其文亦何能至此。」というように社會が彼に與えた辛苦が「上乘之作」を作らしめたと述べているに同じ。

以上の①④の方法は『文心雕龍』においても確かに見られるものの、それはあくまで「文の樞紐」を究める爲の從屬的方法として部分的に採用されているに過ぎない。これに對して『詩品』は詩人を品等する爲の中核的な批評方法として全面的、積極的に採用している。それ故、これを單なる繼承關係と判定することは難しい。記名こそしていないが、鍾嶸自らが「斯の數家を觀るに、皆な就きて文體を談じ、優劣を顯わさず」(詩品序)と述べる中には、當然劉勰のことも意識されているのであるから、鍾嶸としては劉勰の方法を繼承したという意識は全くなかったと考えられる。

ついで吳氏は「對立說」が王粲と劉楨に對する評價を例として『文心雕龍』と『詩品』の「對立」を説いていることに對して反論している。

「對立說」は「氣」は劉楨の持ち前、「文」は王粲の持ち前」と認めた上で、鍾嶸は劉楨を王粲より高く評價している」と説明しているが、吳氏は『詩品』が詩人の氣を論じる場合には、明言ばかりでなく、暗示によって表現している場合もあるので、これを考慮に入れると、鍾嶸は「劉楨・王粲の詩はともに氣を以て勝るもの」と認められると反論している。その根據となる暗示による表現として「其源出于李陵、發愀愴之辭」（王粲評）と「其源出于楚辭、文多凄愴、怨者之流」（李陵評）を挙げ、楚辭は「發憤抒情」で自ずから氣を以て勝るものと認められ、李陵詩はその楚辭に淵源し、王粲詩はまたその李陵に淵源すると言うのであるから、當然「文之凄怨、愀愴之中」には「氣勝」が寓意されていると分析しているのである。このような名理家的三段論法を展開するなら、楚辭に連なる詩人は、ほとんど「氣勝」の「持ち前」を有していたことになってしまい、

紹介

たちまち明言していることと齟齬する結果を將來することになる。それ故、吳氏はその綻びを繕う爲に強引にも「文秀而質羸」という王粲評の「文」を「文學作品」、「質」を「軀（身體）」と解釋しなければならぬ結果になるのである。このような強引な姿勢は劉楨・王粲の高下問題に對する反論においても見られる。鍾嶸は「自陳思已下、楨稱獨步」（劉楨評）と明言し、劉勰は王粲を「七子之冠冕」（才略篇）と明言しているのであるから、たとえ「對立」の意識はなかったとしても、少なくとも兩者の間に「相異」は存在しているはずであるが、鍾嶸は劉勰の文學觀を繼承しているとすゝる吳氏は、これに對しても強引に「獨歩」・「冠冕」は「第一流作家」の意味であり、ただ一人を指すのではないと解釋し、「鍾嶸沒有劉楨的詩比王粲的『還高』的意思」と結論している。

最後に「對立說」が「劉勰は序志篇で『文心雕龍』を著わすに至った由來を語り、從來の諸家の文學理論にあきたりないものを感じたことが執筆の大きな動機であった」とした後、「彼のいちばん大きな不満は、結局のところ諸家

の理論が『未だ葉を振いて根を尋ね、瀾を觀て源を索むる能わざる』こと、つまり文學の本質を根底から探求し理論づけようとしていないことであつた」と述べた上で、「劉勰がより近い時代を直接の論述の對象から除外したのに對して、鍾嶸は當代の作家をもその辛辣な批判から免除しなかつた」というきわめて對照的な相異があることを説いているのに對して、序志篇の解釋を通して反論を試みている。吳氏は「去聖久遠、文體解散、辭文愛奇、言貴浮詭（中略）辭訓之異、宜體于要。于是搦筆、乃始論文」を擧げ、これは、元來、劉勰の最も不滿とするのは「創作領域の辭人の浮詭」であつたが、いまやそれが充滿してきているので、『文心雕龍』を執筆して、當代の歪風を矯正しようという意味であると解し、この「現實の創作」に對する強い批判がとりもなおさず執筆の「主要動機」であると力説している。しかし、「對立說」も「劉勰のこうした理論は、明らかに當代文學への批判を基礎として構築されたものである。」と斷っていることから明白なように、『文心雕龍』の執筆の「主要動機」は「現實の創作」への強い批判であると認め

ているのであるから、實際には何ら齟齬するところはない。吳氏は筆者の明記する直接的動機だけを「主要動機」と認めているのに對して、「對立說」は直接的動機を認めたと上にも、さらに明記されていない重要な派生的動機を説いているのである。また吳氏は、「未だ葉を振いて以て根を尋ね、瀾を觀て源を索むる能わず」の二句は、「君山公幹之徒」と「吉甫士龍之輩」に對して、その「散論」の一面を批評したもので、「對立說」の言うような魏文帝以下の論文に對する不滿でもないし、ましてや『文心雕龍』執筆の主要動機でもないと解釋している。しかし、この「詳觀近代之論文者多矣」の段落は、全體としてそれまでの論文に對する批判が語られているところであるから、上の二句を直前の「君山公幹」らに對する批評に限定してしまうのは無理があるように思われる。さらに吳氏は、「對立說」は「鍾嶸は當代の作家をもその辛辣な批判から免除しなかつた」と言うが、實際は『詩品』も「古今人表」に倣っていることと「存者を錄さず」の方針を採っていることから見て、今世の作者に對して回避策を採用していると思ふべきで

あると主張している。「對立說」が具體的に鍾嶸が沈約・任昉ら當代の大家を祖上にのせて嚴しい批評を加え、中品に格付けしているなどを挙げ、「辛辣な批判から免除しなかった」と判定しているのに對して、皮肉っぽく「他批判當代作家、與批判古人無異、不是特別『辛辣』的。」と述べているのは、「眞意」を取り違えているとしか言いようがない。各國の成果を検討する際には、まず第一に正確に意味を理解することが要請されよう。

その外、吳論文は、『文心雕龍』は①「形似」②「文質」③「作者的情思從外物產生」の三點において『詩品』に強い影響を与えていることを説き、『文心雕龍』と『詩品』の文學觀は「對立」状態にはないと結論している。

なお、蔣祖怡氏も「試析劉勰鍾嶸的詩論」において、前半に劉・鍾の文學觀は基本的に一致していることを説き、後半で劉楨・王粲に對する評價の相異、當代作家に對する批評の回避、沈約の聲律論に對する贊否という三問題及び『文心雕龍』と『詩品』における「奇」字の用法の相異問題を取り上げて、「對立說」に對して商榷を行っているが、

紹介

「對立說」批判という點において、とくに吳氏と異なった觀點が見られるわけでもない。ここでは紹介を割愛する。ただ、この論文の棹尾に「謹以此就教于與膳宏先生」とあるのにしたがって、與膳教授がこれに答え、それを機に各國間に活發な論争が起こり、『詩品』研究が飛躍的に進展することを筆者は切望している。

四

中國における『詩品』と『文心雕龍』の比較を論じた論文には、ずっとある共通した公式的な觀點が存在しているように見られる。それは、いかなる作者も時代の風氣の影響から免れることができない故、同時代の作者が生み出す評論は多少の相異があつたとしても、基本的には一致しているという觀點である。この觀點は以上に紹介した論文は言うまでもなく、ほとんどすべての論文に存在している。これは現在に至っても少しも變わっていないようである。例えば、一九八八年に書かれた王運熙氏の「鍾嶸詩論與劉勰詩論的比較」の冒頭にそれが如實に現れている。

《詩品》内容是否受《文心雕龍》的影響，不能確知。

但兩書寫作年代相距甚近，兩書作者生活在文學風氣相同的齊梁之際，都很重視詩歌藝術，因此其詩論内容，自然地打上時代的烙印，呈現出不少相同之處；同時在若干具體問題上，也表現出一些差異。

いかなる作者も時代の風氣から免れられないのは眞實であるけれども、各時代には多種多様な人間が存在し、多種多様に發現する事象に反應しているのであるから、時代的制約は受けつつも、同一地域、同一時代に對立的な思想や評論が存在し難いとは言えないだろう。それ故、『詩品』と『文心雕龍』を比較する時に、最初から安易にこの公式的觀點に當てはめて分析檢討を試みるようでは、往々にして誤解を導き出す恐れが強い。

王氏はこの論文中において、兩者はともに漢代の樂府、文言詩及び陶潛詩に對して否定的な評價しかしていないことを挙げ、これらのみな劉・鍾文學觀の「相同之處」であると判定した上で、これらの「相同」した否定的評價は、劉・鍾兩人が「駢體文學的文采」を重視し、この種の文采

を缺いた作品に不滿を感じていたことの反映であると断定している。しかし、『文心雕龍』においては一言も言及されず、全く問題にされていない陶潛詩に對して、『詩品』は少なくとも齊梁當時の一般の評價を超え、中品に置いて相當高く評價しているのであるから、兩書はともに否定的な評價しかしていないとは到底判定し難い。また、劉勰は駢體文を用いて『文心雕龍』を著しているの、あるいは「駢體文學的文采」を重視していたと言えるかも知れないが、『詩品』のどこを見ても、「駢體文學的文采」を重視しているというような表現は見られない。もし王氏が「詩品序」の「潤之以丹采」を「駢體文學的文采」重視の意味に解するというのなら、是非その論證が必要であろう。これらの論證を抜きにして、上述のように断定するのは、恐らく同時代の作者は同じ時代の風氣の影響を受けているから、その文學觀は基本的に一致しているという例の公式によって導き出されたのであろう。中國の論文には個々の論證を等閑にしたまま、公式の命題を教條的に當てはめて結論するものが時々見られるが、これはむしろ學問の進歩を阻害

こそすれ、進展さすものではないので、慎重に對處すべきであろう。

この外、王論文は「相同之處」として、劉勰も鍾嶸もともに南朝文論家のほとんどが詩賦の淵源を詩經・楚辭に求めていることに倣い、詩經・楚辭を「尊推」するが、詩經をより高く見ていること及び「風力」と「丹采」の結合を主張していることを擧げている。しかし、いずれも細かい比較分析を省略しているので、當否は判定し難い。兩書が同じく「尊推」していると言っても、詩經・楚辭はその性質が多岐にわたっているのです、それぞれがどの性質をどの程度受容しているかによって、「相異」にも、延いては「對立」にもなる可能性がある。例えば、劉勰は詩經の持つ「經世致用」「政教風化」の性質を受容し、鍾嶸がこの面を排除し、抒情性だけを受容しているなら、決して「相同」とは言えまい。「風力」と「丹采」の結合の問題にしても、「風力」「丹采」の涵義を明確にしてこそ始めてその「相同」性の検討が可能であるにもかかわらず、單に『文心雕龍』風骨篇は「風骨」「質朴有力」と「辭采」「文華美麗」

紹介

の結合を主張していると説明するだけで済ませている。

劉・鍾兩者の「相同之處」を説いた後、王氏は一轉して、

(一) 詩歌的性質、作用和思想内容。(二) 詩歌的體裁樣式方面。(三) 用典・聲律・尙奇等詩歌的藝術手法和風格。(四) 某些作家作品的評述の四方面に關する「不同之處」を紹介している。この「相同之處」と「不同之處」は本來隔絶して存在しているものでなく、相互に密接な有機的關連性を内包するものであるから、當然このように別々に分離して紹介するだけでは、兩書の本質を究明することは難しい。

(一) の詩歌の性質作用と思想内容方面に關しては、兩者の「比興」に對する解釋に相異のあることを絡めながら、劉勰は詩の教化・美刺諷諫作用と政治的内容を重視し、一方の鍾嶸は詩の抒情特性と藝術の「感染力」を重視するという「不同之處」があることを紹介しているが、上述の兩者ともに詩經を最も尊崇するという「相同之處」とどう關連するののかについては全く説明されていない。もし、この「不同之處」の説明が確實なら、兩者のイメージする詩經

は質的に相異なるものであるから、同じ詩經を尊崇しているても、實質上はむしろ「不同」ということになってしまふ。

(二)の詩歌の體裁様式に關しては、劉勰は四言詩・五言詩を兼重し、鍾嶸は五言詩を偏重するという「不同」があることを紹介している。ここで王氏は「この方面においては、鍾嶸は詩經を詩歌の正統とみる保守的觀點を脱却しており、見解は確かに劉勰より進歩している。」と解説している。それなら、この相異は「對立」と見られないこともないのに、何の説明もなしに、すぐに單なる「不同」と解釋されている。これは恐らく例の公式が先入觀として存在している所以であろう。

(三)の詩歌の藝術手法と風格方面に關しては、まず用典において劉勰は用典を大變重視しているのに對して鍾嶸は用事を貴ばなかつたという相異點を紹介している。しかし、一方で劉勰の用典を強調しているのは各種の散文に對してであり、作詩に對しては用典の必要性を説いていず、鍾嶸も絶対に用典を排斥しているわけでもないと言き、兩人の意見の隔たりは實際はそう離れていないと結論してい

る。これでは「不同之處」ではなく、「相同之處」である。吳論文のところで述べたように、劉勰は積極的に用典を活用すべしと主張し、鍾嶸は作詩に限定しながらも基本的に用典は必要ないと主張していることに注目すべきであろう。聲律に關しては、兩者はともに詩歌の聲調の諧和を重視していたが、ただ王融・沈約の提唱した聲病說に對しては「不同」の態度を持っていたと説明している。ここにおいても兩者ともに聲調の諧和を重視していたというところに重點を置いて説明しているので、これもまた「相同之處」を説いているに外ならない。結局のところ、王氏は用典・聲律ともに基本的には「相同」と判斷しているのである。ここにも例の公式の影響があるように感じられる。

文風の「奇」に對しては、王運熙氏はこの論文の外に、「鍾嶸《詩品》論奇」においても詳しく論及し、『文心雕龍』と『詩品』の「奇」字の用法を分析して、兩者の見方に「差異」があると結論している。『文心雕龍』では、「奇」は「文辭題材の奇麗、奇偉」と「文辭題材の奇詭、即逐奇失正」という二種の意味に分けて用いられており、劉勰は

前者に對しては肯定、後者に對しては否定の態度を表明している。一方、『詩品』の「奇」は、ただ肯定的意味を持つ、「詩歌藝術奇警不凡」「體制風貌、用詞造句上の奇特不凡」の意にのみ用いられていると分析した後に、劉勰は「奇」と「正」を一組の術語とし、鍾嶸は「奇」と「平」を一組の術語として用いていると説明している。この分析は妥當なものであるが、すでに基本的には興膳氏の「對立說」に述べられている觀點とあまり變わるところがないので、こと改めて詳しく紹介する必要もないであろう。ここで王論文に求められるのは、この相異がどうして「對立」ではなく、「差異」と判定しなければいけないのかという理由を明確に解説することである。しかし、残念なことにそれはまったくない。

(四)の作家・作品の評価方面に關しては、①西漢五言詩作者②王粲劉楨兩家的位置先后③謝靈運和山水詩的評價について、兩者の間に「差異」が存在しているという。

①については、『詩品』は李陵・班婕妤を上品に品等しているが、『文心雕龍』は「李陵・班婕妤見疑于後代也」

紹介

と記していることから見て、劉勰は西漢に成熟した文人の五言詩が存在したことに懐疑的であったが、鍾嶸は肯定的であったという差異が存在すると説明している。②については、それを「對立」と見るか、「差異」と見るかという言語表現上の相異があるだけで、あとはまったく興膳氏の「對立說」の見方と變わりはない。③については、『詩品』が謝靈運及びその山水詩を高く評價しているのに對して、『文心雕龍』は謝靈運を直接批評せず、山水寫景詩に對しては褒貶を交えた批評を下している事實を挙げ、ここに鍾・劉兩人に差異があると述べている。これらは、いずれも兩書の「相同」との關連性にまったく觸れないままに、單に現象的な「不同」を並べているだけに終わっている。これでは兩書の本質的な「差異」あるいは「對立」を究明することは困難であろう。

以上、一九八〇年以降の中國における、『詩品』と『文心雕龍』とを比較検討して、兩書の性質の究明を試みた主な論文について紹介してきた。結果として、ほとんど批判的な批評に終始したが、これは決して以上の論文に優れた

見解がないということの意味しない。せっかく日中間に起こった論争が今や途中で消滅しかけているので、意識的に問題となる部分のみを突出させて記したに過ぎない。これを機会に再び活潑な論争が起こり、『詩品』研究が少しでも進展するなら、中國古典文學研究にとって有益なことであろうから、諸論文に對する無遠慮な直截的な表現に對してもご容赦願えるものと確信している。

清水凱夫

(立命館大學)