

「無徳而稱」について

—表現形式の成立とその展開をめぐって—

池田 恭 哉

はじめに

本稿の主題である「無徳而稱」という成句は、決して珍しいものではなく、現に例えば『漢語大詞典』に採録されている。そこには「無徳而稱」に對し、次の二つの意味を與えている。もちろんそれぞれに古典の典據・用例が示されるのだが、それは後に考察對象とする。

一、無何恩徳可以稱道。(何ら稱贊すべき恩徳がない)

二、謂徳高不可言狀。(徳の高い様が言葉で言い表せない程であることをいう)⁽¹⁾

實は筆者はある讀書で「無徳而稱」の成句に出くわし、右の『漢語大詞典』を紐解いたわけだが、そこに示された二つの意味を見るに、片や何の徳もないことを言い、片やこの上ない徳のあることを言い、両者がまったく正反對と言つてもよい

意味内容を表している。もちろん、ある語彙なり成句なりが、状況や文脈によって反対の意味を持つような例が、存在しないとは言わない。だが一つの「無徳而稱」という成句が、『漢語大詞典』の示すような正反対の意味を帯びるようになった経緯に、筆者は疑問と興味を抱いた。本稿は、その疑問と興味に對する筆者なりの解答である。

一 『論語』に見える「無徳(得)而稱」——季氏篇と泰伯篇

「無徳而稱」の第一の意味「無何恩徳可以稱道」について、『漢語大詞典』はその出典として『論語』季氏篇を掲示する。それを阮元本により引用しておく。^② なお括弧内は何晏集解だが、ここでは参考に供するまでで、現代語譯はしない。

齊景公有馬千駟、死之日、民無徳而稱焉（孔曰、千駟、四千匹）。伯夷・叔齊、餓于首陽之下（馬曰、首陽山在河東蒲坂縣、華山之北、河曲之中）、民到于今稱之。其斯之謂與（王曰、此所謂以德爲稱）。

齊の景公は馬を四千頭所有していたが、死を迎えた時には、何ら人民が稱贊するに足るような徳を持ち合わせていなかった。伯夷・叔齊は、首陽山のふもとで餓死したが、人民は現在でもなお、二人の徳を稱贊している。これこそ徳によって稱贊されるということなのだなあ。

この『論語』季氏篇における「無徳而稱」は、生前に馬を四千頭も所有する程の富裕を極めた齊の景公が、徳を持ち合わせていなかったがために、死後は人民から何ら稱贊されなかったことを表す。訓讀すれば「徳として稱する無し」となる。一方で伯夷・叔齊は、餓死するも節義を守り通したために、人民の稱贊を受け続けた。かくして生前に「徳」を備えていたか否かによって、後世に稱贊されるか否かが決まるということを、この『論語』季氏篇の一段は言っているわけである。

ところで阮元は、「民無德而稱焉」に校勘記を附して考證を展開している。

皇本・高麗本、徳作得。又皇本無而字。案得與徳字雖通、然此處自當作徳。王注云、此所謂以徳爲稱。正義云、此章貴徳也。又云、及其死也、無徳可稱、又云、其此所謂以徳爲稱者與。皆以斯字即指徳言、直截自然。若改爲得、頗乖文義。皇本（皇侃『論語義疏』・高麗本⁴）では、「徳」字を「得」字に作る。また皇本には「而」字がない。調べ考えるに、「得」字と「徳」字とは通じ合うが、しかしここはきつと「徳」字に作るべきである。王肅注（何晏集解所引）に、「これがつまり徳により稱賛されるということである」と言う。正義（邢昺疏）には、「この章段は有徳を尊ぶのである」と言う。また「景公が死を迎えた際、稱賛するに足るような徳がなかった」と言い、「これが徳によって稱賛されるということであろうかなあ」とも言う。すべて（『論語』本文「其斯之謂與」の）「斯」字を、取りも直さず「徳」のことを指すものとし、簡潔明瞭にして通りがよい。もし「得」字に改めてしまったら、實に文章の意味として通じなくなる。

校勘記の主張は、「民無徳而稱焉」の「徳」字を「得」字に作るテキストの存在を示しつつ、王肅注や邢昺疏がこの一段の主題を「徳」に定めている點に依據して、意味としては「徳」字に軍配を上げる。校勘記が言及する皇侃『論語義疏』⁵は、確かに校勘記の言の通りに「民無徳而稱焉」を「民無得稱焉」に作るのであるが、その皇侃による義疏（以下「皇疏」）では、この一段の内容をこう解説する。

云死之云云者、生時無徳而多馬、一死則身名俱消、故民無所稱譽也。

「死之云云」について、存命中には徳を備えもせず馬を多く所有し、ひとたび死を迎えれば肉體も名聲もともに消え失せ、そのため人民は褒め稱えることがなかったのである。

云其斯之謂與者、斯、此也。言多馬而無徳、亦死即消、雖餓而有徳、稱義無息。言有徳不可不重、其此謂之也。

「其斯之謂與」について、「斯」は「此（これ）」である。（景公は）馬を多く所有しながら徳を備えず、しかも死ぬとす

ぐに忘れ去られ、(伯夷・叔齊は) 餓死しながらも徳を備え、(死後も) 彼らの正義を稱賛する聲が止まなかったことを言う。徳を備えるという何を何より重視せねばならないのは、こういうことなのである、と言っているわけである。本文が「民無得稱焉」に作るのであれば、「民は稱するを得る無し」と訓讀することになる。だが皇疏は、稱賛されるか否かはやはり徳の有無によることを強調しており、解釋としては「無徳而稱」のように読んでいると見ることが可能なのではないか。

以上、『論語』季氏篇の「無徳而稱」という表現は、齊の景公が生前に富を追求するばかりであったために、死後に人民からすれば稱賛に値する徳がなかった、ということの意味している。そして「徳」字を「得」字に作るテキストも存在したが、それでもなお解釋上は、「無徳而稱」として讀もうとされていたことがわかった。

實は『論語』にはもう一例、「無徳而稱」に關連して取り上げるべき一段が存在する。それが泰伯篇の次の一段である。やはり括弧内は何晏集解で、ここでは今後の議論とも關係するため、その邦譯も示しておく。

子曰、泰伯、其可謂至徳也已矣。三以天下讓、民無得而稱焉(王曰、泰伯、周太王之長子。次弟仲雍、少弟季歴。季歴賢、又生聖子文王昌、昌必有天下、故泰伯以天下三讓於王季。其讓隱、故無得而稱言之者。所以爲至徳也)。

先生が言った「泰伯は、この上ない徳の持ち主と評價できようかねえ。三度にわたって天下を譲り、人民はそれを稱賛しようがなかった」(王肅は言う「泰伯は、周の太王の長男である。下の弟が仲雍、一番下の弟が季歴である。季歴は賢明で、さらに聖人たる息子の文王・昌を設け、昌がきつと天下を治める人物であったので、そこで泰伯は天下を三度にわたって季歴に譲った。その譲った事實は世間に知られず、そのためそのことを述べ立てて稱賛することのできる者がいなかったのだ。この上ない徳の持ち主と評價される所以である」)。

この泰伯篇では、三度にわたって天下を弟の季歴に譲った泰伯による謙讓の事實を、人民が知らなかったために、人民が

謙讓の美德に對する稱贊の言葉を口の上せることができなかつたという意味で、「民無得而稱焉（民は得て稱する無し）」と言われる。何晏集解所引の王肅注では、泰伯の「三讓」が指摘されるだけで、その内實が明らかではないが、これについては鄭玄注が詳しい。いま邢昺疏所引のものによって示そう。

鄭玄注云、泰伯、周太王之長子。次子仲雍、次子季歷。太王見季歷賢、又生文王有聖人表、故欲立之、而未育命。太王疾、太伯因適吳越採藥、太王歿而不返、季歷爲喪主。一讓也。季歷赴之、不來奔喪。二讓也。免喪之後、遂斷髮文身。三讓也。三讓之美、皆隱蔽不著、故人無得而稱焉。

鄭玄注に言う「泰伯は、周の太王の長男である。下の弟が仲雍、その下の弟が季歷である。太王は季歷が賢明な人物であると看取し、また聖人のオーラをまとう文王を設けたため、そこで季歷を後繼者に立てようとしたが、なおその命令は下されずにいた。太王が病氣になり、太伯（泰伯）はそこで呉・越に出かけて行って藥草を摘み、太王が亡くなつても歸國せず、季歷が喪主を務めた。第一の謙讓である。季歷は状況を（泰伯に）報告したが、（泰伯が）喪のために駆けつけることはなかつた。第二の謙讓である。喪が明けた後、（泰伯は）そのままさんばら髪に入れ墨姿（呉・越の風習）となつた。第三の謙讓である。三度の謙讓の美德は、すべて覆い隠されて世間には知られず、そのため人民はそれを稱贊しようがなかつた」。

鄭玄注は「三讓」を具體的に順を追つて紹介しており、泰伯の行なつた謙讓の實態がよくわかるわけだが、「民無得而稱焉」の解釋自体は、王肅注と大差はないであろう。ただ注意したいのは、鄭玄注では「三讓」の内實が詳しい一方で、それが泰伯の「至徳」の評價とどう結び付くのかは、語ってくれない。それに比べて王肅注は、「三讓」が人民に知られず、稱贊されなかつたが故にこそ、泰伯は「至徳」であつたと結んでいて、同じような論理展開は、皇疏が引く范寧や繆協の説にも見えている。

云民無得而稱焉者、徳讓跡既隱、當時人民不覺、故無能稱其讓徳者也。故范寧曰、詭道合權、隱而不彰。故民無得而稱、乃大徳也。繆協曰、其讓之跡詭、當時莫能知、故無以稱焉。可謂至徳也。

「民無得而稱焉」について、謙讓の美徳の痕跡は隠滅され、當時の人民たちはそれに気が付かず、そのため泰伯による謙讓の美徳を稱賛し得る者がいなかったのである。だから范寧は言う「正道に反して假初の處置に合致させ、それが隠滅されて世に知られない。こうして人民はそれを稱賛することができず、それこそ大いなる徳なのである」。繆協は言う「泰伯による謙讓の痕跡は正道に反しており、當時には知らしめられず、そのため稱賛されることがなかった。この上ない徳であると評價できる」。

「無徳而稱」について

范寧と繆協は、ともに「經」と「權」の發想を持ち出して説明しており、これは鄭玄注や王肅注にはない獨自な觀點である。そして両者は、こうした「經」に背きつつ、實は「權」に適うような「三讓」の事績が、世の人民一般には知られなかったからこそ、泰伯は「至徳」である、という論法になっている。この「三讓」の事績が世に知られず、人民に稱賛されなかったことを理由に、泰伯を「至徳」と評價する論法は、王肅注と同様と言ってよい。

するとこの「民無得而稱焉」という句は、單純に人民が稱賛し得ない、という事實のみを語るものとは捉えられまい。人民は確かに泰伯による「三讓」の美徳の事實を知らず、だからそれを稱賛し得ない。だが王肅・范寧・繆協は、その背後に泰伯のこの上ない徳の存在を想定している。つまり泰伯の「至徳」は、人民が簡單に知り得ず、かつ軽々には稱賛の言葉を施し切れない程の徳である、ということになるわけである。

ところでこの泰伯篇の「民無得而稱焉」について、實は「得」字を「徳」字に作るテキスト、つまり結果的に季氏篇と同様「民無徳而稱焉」に作るテキストが存在した。陸徳明『經典釋文』論語音義が、「民無得」を掲出して「本亦作徳」と指摘するのがそれである。そしてこの異本を取り上げて、阮元の校勘記は「民無得而稱焉」に對して次のように言及している。

釋文出民無得云、本亦作德。案後漢書・丁鴻傳論引、孔子曰、泰伯三以天下讓、民無德而稱焉、李注云、論語載孔子之言也。又引鄭玄注云、三讓之美、皆蔽隱不著、故人無德而稱焉。據此、釋文所云作德者、乃鄭君所據之本也。然字雖作德、而義仍爲得、蓋德・得古字通。

『經典釋文』では「民無得」を掲出して、「『德』字に作るテキストもある」と言う。調べ考えるに、『後漢書』丁鴻傳の論が引用するところでは、「孔子曰、泰伯三以天下讓、民無德而稱焉」とし、李賢の注は『論語』所載の孔子の言葉である」と言う。さらに鄭玄注が「三度の謙讓の美德は、すべて覆い隠されて世間には知られず、そのため人民はその徳を稱賛しなかった（無德而稱焉）」と言うのを引用する。これを根據とすれば、『經典釋文』が「『德』字に作る」と指摘するテキストは、實に鄭玄が基づいたテキストということになる。しかし文字は「德」字に作ってはいても、意味上はやはり「得」字であって、思うに「德」字と「得」字は、古は通じ合っただのだ。

『後漢書』丁鴻傳の范曄による論に、孔子の言葉として「泰伯三以天下讓、民無德而稱焉」と見え、またそれに對する唐の李賢注が、「人無德而稱焉」とする鄭玄注を引いている。これらを根據に校勘記は、『經典釋文』の提示する「德」字に作るテキストは、鄭玄注が基づいたものであるとの推定をする。そして『論語』のテキストとしては、ここでは「德」字よりも「得」字に軍配を上げているのであって、これは先の季氏篇の場合とはまったく逆の考證と言えよう。

だがこの考證は、實は鄭玄の基づいたテキストが「德」字に作っていたとする點について、是認し難い部分を含む。というのも、校勘記が論及する『後漢書』丁鴻傳論の當該の「德」字は、なるほど南宋慶元四年の建安黃善夫刊本や汲古閣本（及びこれを底本とする王先謙『後漢書集解』）などでは「德」字に作るが、南宋の紹興刊本（及びこれを底本とする中華書局標點本）などでは「得」字に作っており、『後漢書』の版本によって揺れが存在するのである。そもそも先に挙げたように、邢昺疏所引の鄭玄注は「人無得而稱焉」だったし、伯二五二〇の鄭氏注『論語』太伯も、本文「民無以得而稱焉」、鄭玄注「故

人無得而稱之」であった。するとこれに従うならば、鄭玄注のテキストが「徳」字とは即断できず、むしろ「得」字の方が蓋然性は高くなる。

このように、『後漢書』丁鴻傳論および李賢注に引かれる『論語』泰伯の文や鄭玄注によって、「徳」字と「得」字について云々するのは、些か問題を孕む。だが少なくとも『經典釋文』から、泰伯篇の「民無得而稱焉」を季氏篇と同様の「民無徳而稱焉」に作るテキストが存在していたことは確認できる。ではこの時、泰伯篇の「民無徳而稱焉」を、季氏篇と同様に「稱賛する程の徳がない」と解するのかと言え、そうはなるまい。むしろその逆で、民衆が簡単に稱賛し切れない程の徳を泰伯が備え、それが泰伯の「至徳」という評價と結び付くことになると、解するべきであろう。

こうした泰伯篇「無徳而稱」の理解は、『漢語大詞典』が「無徳而稱」に示す第二の意味「謂徳高不可言狀」に近い。『漢語大詞典』がこの意味の用例として挙げるのは、泰伯篇の「無徳而稱」のテキストではない（實際に挙げられる用例は後掲）。だがこの泰伯篇の「無得而稱焉」を「無徳而稱焉」に作る異本の存在は、「無徳而稱」という成句が、「稱賛する程の徳がない」と「稱賛し切れない程の徳を備える」という、まったく相反する方向の二通りの意味を表し得たこと、その理由を考える上での大きなヒントになると思われるので、ここに特に指摘しておきたい。

ここまで『論語』季氏篇と泰伯篇に見える「無徳（得）而稱」について、検討してきた。阮元本による限り、季氏篇は「無徳而稱」で、齊の景公に稱賛する程の徳がないことを意味した。泰伯篇は「無得而稱」で、人民が泰伯の謙讓の美德を（知らないでいるために）稱賛できないことを意味しつつ、その背後に稱賛し切れない程に泰伯の徳の至高なることをも意識するものであったことがわかった。さらに兩者ともに「徳」字と「得」字について異本が存在したことに、注意が必要となる。

二 「無德(得)而稱」の用法―『論語』の一部か否か

前節で「無德(得)而稱」という成句が『論語』季氏篇と泰伯篇に出ることと、それぞれの文脈における意味を確認した。ではこの成句が後世、実際にはどう用いられたのか。まずは正史⁹⁾での用例を見ていきたい。

『史記』『漢書』では、「無德而稱」の用例はなく、「無得而稱」が一例ずつある。そして『史記』『漢書』いずれにおいても、呉に關わる話の中で、『論語』泰伯篇の言葉として、『論語』の前後の文脈を伴う形で引かれている。¹⁰⁾

『後漢書』では、「無德(得)而稱」の用例が複数見える。後漢當時に發せられた言葉として記録される例から紹介すれば、一例目は列傳三十二・光武十王傳・濟南安王康で、永元年間(八九―一〇五)の初め、贅澤三昧の濟南安王・劉康を諫めた何敞の言葉の中に、「景公千駟、民無稱焉」とある。これは嚴密には「民無稱焉」であって「無德(得)而稱」ではないが、李賢注も基づくところを『論語』季氏篇とする通り、贅澤をして民衆から稱贊を得られなかった齊の景公を引き合いに出して、やはり贅澤に明け暮れる劉康を諫めたのである。

二例目は列傳五十七・黨錮傳・劉祐で、延篤からの書簡の中に「昔太伯三讓、人無德而稱焉」とある。李賢注はこれに對して「三讓、解見和紀」と言う。そこで本紀四・和帝紀に目を轉じると、そこには章和二年(八八)三月庚戌に皇太后が發した詔が見え、鄧彪が弟に封を讓つたことを「三讓彌高」と嘉する言葉に對し、李賢注が『論語』泰伯篇とその鄭玄注を引いているのである。¹²⁾ 黨錮傳・劉祐における「人無德而稱焉」も、言うまでもなく『論語』泰伯篇に基づくものである。

ただ延篤の書簡中に見える文が、「人無德而稱焉」と「德」字に作る點には、少し注意が必要である。というのも、黨錮傳・劉祐の李賢注は和帝紀を參照せよと言って、そこで引かれる『論語』泰伯篇は「民無得而稱焉」と「得」字に作っているのである。和帝紀の李賢注では、『論語』泰伯篇の本文のみならず、鄭玄注をも合わせて引いており、あるいは鄭玄注『論語』

のテキストに基づいたから「得」字になった可能性もある。假にそうであれば、鄭玄（一二七～二〇〇）と同じ後漢の延篤（？～一六七）が「徳」字のテキストを書簡中に引用しており、後漢には泰伯篇について、「得」字と「徳」字の兩テキストが併存していたことになり、「徳」字に作るテキストの存在は、前節に『經典釋文』を擧げて紹介した通りである。もっとも現行本『後漢書』の文字だけから軽率に議論できないことも、すでに泰伯篇における阮元の校勘記の議論に對して注意した如くであるので、今は指摘するに止めておく。

さて以上は後漢當時の用例であったが、『後漢書』では、その撰者たる范曄の「論」の中にも、「無徳（得）而稱」の用例が見受けられる。その一つが、先に『論語』泰伯篇の阮元の校勘記に取り上げられた列傳二十七・丁鴻傳の論である。そこでは「論曰、孔子曰、太伯三以天下讓、民無得而稱焉」とされ、李賢注も「此上論語載孔子之言也」と言った上で鄭玄注を引いていたように、『論語』泰伯篇の語を引用したものであった。

范曄の論には、もう一例の「無徳而稱」が見られるのだが、それがこれまでの諸例に比して、異例のものであるように思われる。列傳四十三・黃憲傳の論である。

論曰、黃憲言論風旨、無所傳聞、然士君子見之者、靡不服深遠、去疵吝。將以道周性全、無徳而稱乎（李賢注、道周備、性全一。無徳而稱、言其徳大無能名焉）。

論に言う「黃憲の議論や風操は、實際に傳え聞くことはできないが、しかし士人君子たちが彼に出會うと、誰もがその奥深さに感服し、自らの缺點を改めた¹³。道が普く備わり、性が一つに貫かれていたがために、その徳は表現しようがないのだなあ（李賢注、道は普く備わり、性は一つに貫かれていた。『無徳而稱』とは、その徳が宏大で名狀し難いということである）」。

この黃憲傳の范曄の論に見える「無徳而稱」という表現には、ここまで見てきた『後漢書』の諸例、さらに「無得而稱」

ながら『史記』『漢書』の例とは、大きく異なる特徴があるろう。それはその他の例が「景公千駟」や「太伯三讓」などを伴って、要するに『論語』季氏篇や泰伯篇をそのまま引用した結果のものであったのに對し、この例では「無德而稱」が單獨で用いられ、一見して『論語』に基づくかがわからない。李賢注も、その他の例では基づく『論語』季氏篇もしくは泰伯篇を明示することで注釋に代えていたのに、ここでは『論語』には言及していない。

また如上の形式面の他に、「無德而稱」の解釋も、この黄憲傳の論の例は些か特殊ではないか。『論語』の本文を伴う諸例は、『後漢書』であれば李賢注が『論語』本文や鄭玄注を引用するのみで、特に「無德而稱」の意味するところを説かないから、いずれも前節に見たような舊來の『論語』の解釋に沿って、「無德而稱」を理解していたと考えてよいであろう。また特に注釋はないものの、『史記』『漢書』の「無得而稱」も同様と見て差し支えあるまい。

ところがこの黄憲傳の論では、李賢注はわざわざ「無德而稱、言其德大無能名焉」と解説を施す。『論語』に言及せず、さらに獨自に「無德而稱」の意味を解説するのは、その他の『後漢書』での例には見られないことであつた。それはこの「無德而稱」が、ただ『論語』季氏篇や泰伯篇の「無德而稱」を引いたものとは異なるとの認識が李賢注にはあり、またその意味も舊來の『論語』のそれを當てはめるだけでは足りないと考えたと見るべきではないか。そして實はこの黄憲傳論の「無德而稱」こそ、『漢語大詞典』が本稿冒頭に提示した第二の意味「謂德高不可言狀」に對する用例として、擧げるものにも他ならないのである。

『漢語大詞典』では、「無德而稱」の第二の意味「謂德高不可言狀」に對し、『後漢書』黄憲傳論とそれに對する李賢注を提示する。そして黄憲傳論における「無德而稱」の句によって范曄が言いたかつた内容は、李賢注が解説する通りであろうことに、筆者も異論はない。ただ前節で少しく觸れたように、『論語』泰伯篇での「無得而稱」は、單純に人民が泰伯の三讓の美德を知らなかつたがために顯彰し得なかつたことを指すだけではなく、その背後に、それ程までに至高なる德を泰伯

が備えていたことを賞嘆する意味が籠められており、実際に「無徳而稱」に作る本が存在した様子も、『經典釋文』に示されていた。するとこの黄憲傳論の「無徳而稱」は、范曄による獨創や濫用とも言えず、『論語』泰伯篇を踏まえた表現、解釋であると考えることが可能なかもしれないことを、ここに指摘しておきたい。

黄憲傳論の范曄による「無徳而稱」が、『論語』泰伯篇を踏まえたものか否かは、後に議論の対象とするので一先ず措き、少なくとも明確に『論語』の一部としてではなく、單獨で「無徳而稱」の四字を用いる例は、これが正史の中では初出と言える。

范曄（三九八～四四五）と近い時代での「無徳（得）而稱」の用例を見ると、正史ではないが、後漢と范曄の間に位置する西晉・左思（二五三？～三〇七？）の「呉都賦」（『文選』卷五¹⁴）には、呉を立派な國に導いた人物として太伯と季札を擧げ、太伯について「この上ない徳を打ち立てて偉大なる呉國を創業したが、世間ではそれをはつきりと稱揚することができずにいた（建至徳以勑洪業、世無得而顯稱）」とある。太伯（泰伯）を「至徳」とし、それを世の人々が稱賛できなかったと言って、明らかに『論語』泰伯篇を踏まえており、劉淵林の注もそれを指摘している。

また正史では『晉書』卷一百二十四・載記・慕容盛で、慕容盛（三七三～四〇一）が次のように發言しているが、これも『論語』泰伯篇を用いた極めて標準的な用法と言える。

夫非常之人、然後能立非常之事。非常人之所見也、亦猶太伯之三讓、人無徳而稱焉。

いったい非凡なる人物であつてこそ、初めて非凡なる事績が打ち立てられる。凡人にはそれがわからないのは、あたかも太伯の三度の謙讓の美德について、人民が稱賛しなかつたようなものである¹⁵。

續いて『宋書』卷一百・自序の例を紹介したい。沈璞（四一六～四五三）は「舊宮賦」に着手したがなかなか完成せず、それを劉濬（四二九～四五三）が責めた。これに對する沈璞の回答が劉濬を満足させ、劉濬はさらに主簿の顧邁と孔道存に

宛てて書簡を送ったのであった。

又與主簿顧邁・孔道存書曰、沈璞淹思踰歲、卿研慮數旬、瓌麗之美、信同在昔。向聊問之、而還答累翰、辭藻豔逸、致慰良多。既欣股肱備此髦楚、還慚豫躬無德而稱。復裁少字、宣志於璞、聊因尺紙、使卿等具知厥心（原注、此書真本猶存）。

（劉濬は）また主簿の顧邁・孔道存に書簡を送って言った「沈璞があれこれと文章を練ること一年以上、二人（顧邁・孔道存）が思慮を巡らせること幾十日、きらびやかな文の素晴らしさは、まったく古人たちと同等である。先にも少しばかりおうかがいしたただけなのに、返答の手紙を忝なくし、その言葉は潤美にして飄逸で、私の心を大變に慰撫してくれた。私の周囲にこのような英傑の士たちがいてくれるのは喜ばしいが、私自身の方が稱贊するに足る徳を何ら持ち合わせていないことに恥じ入るばかりだ。再びわざわざかなりの文章を書いて、私の氣持ちを沈璞に述べたところなので、この書信に託して、君ら二人にもこの心の内を事細かに了解してほしいのである」（原注、この書簡の原物はまだ残っている）。

この書簡における「無德而稱」は、沈璞や書簡の相手である顧邁・孔道存に比して、自らが取り立てて稱贊すべき徳もないことを恥ずかしく思うとの意味であり、すると『論語』季氏篇を踏まえた表現になろう。『論語』を踏まえていることが明確であるという点では、近い時代の左思や『晉書』載記・慕容盛の例と同じである。だが范曄の黃憲傳論の場合と同様、「無德而稱」に『論語』の「景公」や「三讓」「至德」といった情報が伴われていないことに注意したい。つまり范曄や劉濬など南朝になって、「無德而稱」という成句が『論語』の中での一句という扱いを離れて、單獨に用いられるようになったのではないかと推察されるのである。そして實際、南朝にあっては、「無德而稱」や「無得而稱」という成句が單獨で多用されるに至る。次節ではその様相を探ることにしたい。

三 南朝における「無德(得)而稱」―用例と内容

本節では、「無德(得)而稱」の單獨での使用例が急増する南朝に専ら焦點を當てる。具體的には南朝の文人の生年順(ただし行論の都合上、一部順序を入れ替えた)にその使用例を紹介し、それらについて考察を加えていきたい。

最初に取り上げるのは、謝莊(四二一―四六六)の「舞馬賦」である。これは『宋書』卷八十五・謝莊傳に載録され、同傳前後の謝莊の經歷より推すに、大明二年(四五八)から同五年(四六一)の間のこと、河南の舞馬が中央に献上された際に、群臣に救命で詠じさせたものの内の一篇である。謝莊は國家にとって瑞祥が有する意義を述べ連ね、その最後を、宋朝を贊嘆する形で次のように結ぶ。

然後悟聖朝之績、號慶榮之烈。比盛乎天地、爭明乎日月、茂實冠於宵・庭、鴻名邁於勛・發。業底於告成、道臻乎報謁、巍巍乎、蕩蕩乎、民無得而稱焉。

こうして本朝の優れた事績に思い至り、輝かしき瑞祥の素晴らしさを言明する。盛大さは天地にも並ぶ程で、明々たる様は日月と競い合い、立派な実績は赫胥氏・大庭氏をも凌ぎ、宏大な名聲は放勛(堯)・發(武王)にも勝る。功業は天に報告すべきもので、道義は祖先に傳達すべきもので、この上なく崇高、遙か遠大にして、人民が稱賛しようのない程である。

舞馬という瑞祥が出現した宋朝を絶賛する句を並べ立て、その締め括りを「無得而稱」の表現が擔う。しかもここでは「無得而稱」によって、范曄の黄憲傳論における「無德而稱」と同様の意味を表出している。この事實については、『論語』泰伯篇の「無得而稱」に、「無德而稱」と作る異本が存在していたことを思い合わせられたい。

このような、対象の優れていることを、「稱賛しようもない程である」と聲高に主張する「無德(得)而稱」の用法を、

以下「絶贊型」と呼稱する。

次に紹介するのは、『南齊書』卷一・高帝紀上に見える、宋から南齊への禪讓に際しての詔である。これは昇明三年（四七九）の三月辛卯に下された。

辛卯、宋帝禪位、下詔曰、……相國齊王……道邁於重華、勳超乎文命、⁽¹⁶⁾蕩蕩乎無得而稱焉。

辛卯、宋帝（順帝・劉準）は帝位を（蕭道成に）禪讓し、詔を下して言った「……相國・齊王（南齊高帝・蕭道成）は、……道徳は虞舜にも勝り、功勳は夏禹をも凌ぎ、遙か遠大にして、稱贊しようのない程である」。

この禪讓の詔の作者について、『南齊書』卷二十三・王儉傳には「時に大いなる禪讓の式典が舉行されようとし、王儉は南齊王朝の創業を輔佐し、儀注や詔書はすべて王儉の手に成った。褚淵はただ禪讓の詔の文章を著しただけで、王儉にも一緒に文章を練らせた（時大典將行、儉爲佐命、禮儀詔策、皆出於儉。褚淵唯爲禪詔文、使儉參治之）」⁽¹⁷⁾とある。これに従えば、禪讓の詔は褚淵（四三五～四八二）が主に筆を執り、王儉（四五二～四八九）のある程度の潤色も加わった結果の文章となる。ここでの「無得而稱」は、まさに南齊王朝を創業せんとしている蕭道成の「道」や「勳」を絶贊し、それが稱贊しようもない程であることを物語っている。「蕩蕩乎」とセットになっている點も含め、謝莊「舞馬賦」と同様の「絶贊型」である。

樂藹は具體的な生卒年は不明ながら、『南齊書』卷二十二・豫章文獻王疑傳に「羣史中南陽樂藹・彭城劉繪・吳郡張稷最被親禮」と言われるように、豫章文獻王・蕭疑（四四四～四九二）と親しい存在であった。その樂藹が、沈約に對して蕭疑への墓誌を撰述してくれるよう願ひ出た書簡が、豫章文獻王疑傳には載録されている。⁽¹⁸⁾

藹又與右率沈約書曰、夫道宣餘烈、竹帛有時先朽、德孚遺事、金石更非後亡。丞相獨秀生民、傍照日月。標勝丘園、素履穆於忠義、譽應華袞、功迹著於弼諧。無得而稱、理絶照載。

樂藹はまた右率の沈約に書簡を送り言った「いったい道について生前になされた功業を述べ立てても、（それを記した）竹帛が先行して朽ち果ててしまうこともあり、徳について後世に遺すべき事績を明るみに出しても、（それを刻んだ）金石がより遅れて失われるとも限りません。丞相（蕭疑）は世に拔き出た人物であり、日月に照らし出された存在です。高尚なる道を辯え慎ましやかに暮らし、平素の行爲は忠貞義烈の精神に和らぎ、評判が起こって貴顯の士に仲間入りし、功業事績が朝廷の政治を輔佐する形で示されました。これらは言葉にはできないものであり、記録に留められる範囲を超えています」。

この書簡では、優れた人物の事績を竹帛や金石に明記し宣揚しても、なおそれが傳承されない可能性のあることを述べた上で、蕭疑の事績を抽象的ながらも述べる。その後で「無得而稱、理絶照載」と言うのだが、まず「理絶照載」について、「照載」の語は先行する用例を見出せないものの、はっきりと蕭疑の事績を記載することと考える。すると「理絶照載」は訓讀すれば「理は照載を絶つ」、つまり蕭疑の事績は、その素晴らしさ故に記載できる道理がない、という意味に解せよう。¹⁹そして對を成す「無得而稱」は、蕭疑の事績の偉大さが筆舌に盡くし難いものであることを言うのではあるまいか。²⁰ここでの「無得而稱」は、「絶贊型」とも見なせるが、蕭疑の事績を絶贊する意圖の下、それが言語化し得ないと主張することに力點を置いた表現と見ることができるといえる。

任昉（四六〇～五〇八）は計三つの「無得而稱」の用例がある。まずは『文選』に採録された二例を見たい。一例目は卷三十六の「宣德皇后令」である。南齊最末期の中興二年（五〇二）、帝位を狙う蕭衍（後の梁の武帝）は、梁公の位を受けるよう勧める内容でこの「宣德皇后令」を出させたのだが、任昉は蕭衍が南齊の東昏侯を征伐した様子を次のように詠じている。

惟彼狡僮、窮凶極虐、衣冠泯絶、禮樂崩喪。既而鞠旅誓衆、言謀王室、白羽一麾、黃鳥底定、甲既鱗下、車亦瓦裂、致

天之届、拱揖群后。豐功厚利、無得而稱。

あの東昏侯の野郎が、極悪非道の限りを盡くし、士人たちはすっかりいなくなり、禮樂文化は崩れ去ってしまった。間もなく（蕭衍が）軍勢に號令をかけて誓いを立て、齊王室のために計略を巡らし、白色の軍旗がひとたび振られ、黃鳥の御旗が位置を定めると、（東昏侯の軍勢の）甲冑は鱗のようにバラバラと落下し、戦車も瓦のように碎け散り、（蕭衍は）天からの誅伐を下すと、百官の者たちに敬意を示したのであった。豊富な功績と手厚い恩恵とは、稱賛しようもない程である。

これは先の褚淵（と王儉）による宋から南齊への禪讓の詔と同趣旨の用法で、まさにこれから世の支配者となる蕭衍が、東昏侯を壊滅させた功績を「豐功厚利」とまとめ、それが稱賛し得ない程であると言うのであって、典型的な「絶賛型」と言える。

もう一例は卷三十八の「爲范始興作求立太宰碑表（范始興の爲めに作りて太宰の碑を立つるを求むる表）」である。太宰は蕭子良（四六〇〜四九四）であり、彼の死後にあった立碑の計畫に伴う文章である。ここでは蕭子良が南齊王室の一員として國家に寄與したことが述べられ、その後、それと對比される形で次のような文章が續く。

若夫一言一行、盛德之風、琴書藝業、述作之茂、道非兼濟、事止樂善、亦無得而稱焉。⁽²³⁾

あの一つ一つの言動にうかがえる、盛大なる徳を備えた風格、琴や書や藝術における、實作者としての立派さは、道義の面では世の中までも救う類のものではなく、事柄としては自らに善を見出すだけのものかもしれませんが、それでさえも稱賛されずにいるのです。

これは蕭子良のための立碑の認可を願い出る文章であり、この後ではさらに蕭子良の生前の關係者たちが、絹と筆を手にその行跡を書き留めようと待望する様子が嘆じられている。⁽²⁴⁾すると直前に述べられた蕭子良による國家への寄與を踏まえ

つつ、「琴書藝業、述作之茂」といった、世の中のためにする（兼濟）のではなく、自分自身のためにする（樂善）ような事績⁽²⁶⁾ですら、「無得而稱焉」、つまりまだ言葉にされていない、文字化されていない、ということを行うのであろう。そうであれば、事績の言語化ということに着目している點で、先に紹介した樂藹の使用例と接近する。ちょうど樂藹の例も蕭疑のための立碑を願って物された書簡であり、「爲范始興作求立太宰碑表」では他でもない蕭疑の立碑を先例としてほしい旨を述べているから、⁽²⁶⁾ 兩者には影響関係があると考えていいのではないか。ただし樂藹の例では「無得而稱」によって、蕭疑の事績が偉大であるが故に言語では表現し難いことを強調していたのに對し、この「爲范始興作求立太宰碑表」の場合は、より大きく顯彰すべきはやはり蕭子良の王室の一員としての國家に對する貢獻であり、それには一籌を輸する事績すらも言葉にされることなく、まだ世に知られていない、ということが訴えたいのであり、ややトーンが異なると言えよう。

任昉の第三の例は、いま取り上げた「爲范始興作求立太宰碑表」にも登場した范雲（四五一〜五〇三）が没した折、任昉が沈約に與えた書簡の中に見える。范雲は『梁書』卷二・武帝本紀中に、天監二年（五〇三）五月丁巳に亡くなったと明記される。『藝文類聚』卷三十四・人部十八・哀傷に引かれるこの書簡は、「范僕射はとうとう病から回復できませんでした（范僕射遂不救疾）」と切り出された後、范雲の事績を並べていく。具體的には家庭では孝行者であり、朝廷では躊躇うことなく諫言し、家族や友人のために俸祿を分け與え、梁王朝創業のために身を捧げ、友人との付き合いでは江祜の遺兒を慈しみ、王暉のために葬儀を出してやったこと⁽²⁷⁾であり、すべて『梁書』卷十三と『南史』卷五十七の范雲傳に對應する記事を見出し得る。そして以上の事績を、「則惟其常、無得而稱矣」とまとめるのである。

この「則惟其常」は、『詩』小雅・十月之交「日月告凶、不用其行、四國無政、不用其良。彼月而食、則維其常、此日而食、于何不臧」の「則維其常」に基づく。十月之交の詩は「太陽や月が凶惡の兆しを示すのは、日蝕や月蝕という不規則な運行によってであり、それは四方の國々が善政を敷かず、良才を任用しないからである。月蝕という不規則は、よく生じる常

例とも言えようが、日蝕という不規則は、何の善からぬことがあつての故か」と邦譯できる。この「則維其常」を踏まえるならば、任昉が范雲の事績をまとめて言った「則惟其常、無得而稱矣」とは、「これらはすべて彼にとつてはごくありふれた事績なのですが、それすら稱賛しようもない程なのです」との意味ではないか。するとここでの「無得而稱」は「絶賛型」⁽²⁸⁾となる。

以上から、任昉は「無得而稱」によって、二通りの意味を表出したと言えよう。一つは蕭衍や范雲の功績、事績が稱賛し得ない程のものであるという「絶賛型」の意味で、もう一つは蕭子良の事績が文字化、稱賛されずにいるという意味である。⁽²⁹⁾

徐勉（四六六～五三五）は、『梁書』卷二十五・徐勉傳に見える普通六年（五二五）の「修五禮表（五禮を修むる表）」において、「無德而稱」を用いている。

普通六年、上修五禮表曰、……爰自受命、迄于告成、盛德形容備矣、天下能事畢矣。明明穆穆、無德而稱焉。

普通六年、「修五禮表」を呈上して言った「……五禮編纂の命令を受けてから、完成を報告する段に至り、盛大なる恩徳の體現は存分に行なわれ、世の中のなすべき事業は完遂されました。この上なく尊く恭しく、その素晴らしき徳は稱賛しようがない程です」。

自らが主たる任を擔った國家事業の五禮編纂について、それを命じた國家の偉大さを絶賛する文脈で「無德而稱」を用いており、典型的な「絶賛型」である。

さて先に任昉により、「宣德皇后令」の中で「無得而稱」とその事績を絶賛された蕭衍（四六四～五四九）だったが、彼自身もまた「無德而稱」を用いている。それが『出三藏記集』卷八に見える「注解大品序」である。

至如摩訶般若波羅蜜者、洞達無底、虚豁無邊、心行處滅、言語道斷、不可以數術求、不可以意識知、非三明所能照、非四辯所能論。此乃菩薩之正行、道場之直路、還源之眞法、出要之上首、本來不然、畢竟空寂。……若談一相、事絶百非、

補處默然、等覺息行、始廻可謂無德而稱。

摩訶般若波羅蜜ともなれば、すべてに奥深く通じていて底知れず、からりとひらけて限りがなく、心のはたらきはすっかり滅び去り、言葉のはたらきもすっかり断たれている。(だから) 算術では求められないし、意識で知ることもできない。(阿羅漢の) 三明の智慧でも知りえないし、四辯という無礙の言説でも論じえない。つまりこれは、菩薩の正しい行爲であり、道場(さとり)への真直ぐな路であり、本源にたちかえる眞實の教えであり、根本をあらわすための第一ののだが、もともとそのようなものではなく、つまるところ何もなくひっそりとしたものである。……もしもその窮極の相(すがた)を云々しようとしても、ことはあらゆる言説を超越している。補處の菩薩が沈黙し、等覺の菩薩が行道をやめるところ、そこで始めて「稱することができない」と言えるのだ。⁽³⁰⁾

「無德而稱」について

この例で「無德而稱」は、「摩訶般若波羅蜜」が言葉に具現化することができないことを總括するべく持ち出されている。こうした対象の言語化に注意した用例は、樂藹の例や任昉「爲范始興作求立太宰碑表」の例などと共通しよう。また「可謂無德而稱」の言い方から、當時すでに「無德而稱」が獨立した四字の成句と認識されていたことを十分にうかがわせる。

蕭衍の息子たち、具體的には蕭綱(梁の簡文帝、五〇三〜五五一)・蕭繹(梁の元帝、五〇八〜五五五)もまた、「無德(得)而稱」を度度も用いている。蕭綱の第一例は、彼がまだ皇太子時代の太清元年(五四七)四月、神馬が出現した際に献上した「馬寶頌」(『文苑英華』卷七七八)に見え、父の蕭衍(武帝)を次のように稱賛する。⁽³¹⁾

帝王之道、超邁開闢、睿聖之功、殫歷邃古。軒羲不足鑿柄、堯舜不足憲章。至哉大哉、無得而稱也。

(武帝の) 帝王としての道義は、天地開闢より後のどの王をも凌ぎ、聖王としての功績は、遙か昔からの王たちのそれを覆い盡くす。軒轅氏や伏羲氏であっても相手にはならず、堯帝や舜帝であっても則る必要がない。この上なく偉大であるなあ、稱賛しようもない程である。

第二例は『梁書』卷四・簡文帝紀に引かれる、太清から大寶への改元の詔（五五〇）に見え、やはり蕭衍（武帝）の治世を評したものである。

事非爲己、義寔從民、故功成弗居、卑宮菲食、大慈之業普薰、汾陽之詔屢下。⁽³²⁾ 于茲四紀、無得而稱。

政事は利己のためではなく、道義は實に人民のために施され、そのために功績を上げてでもそれに得意にならず、低層の宮室に暮らし粗末な食事を口にし、大いなる慈愛の事業は廣範に及び、堯帝によるものと見紛う詔敕が幾度も下った。こうして四十八年、その優れた事績は稱賛しようもない程である。

武帝の在位は西暦で言えば五〇二〜五四九であり、まさにこの詔が下される直前までの武帝による治世を、「無得而稱」により總括し贊嘆する。⁽³³⁾ ここまで見てきた蕭綱の二例は、「絶贊型」により父・蕭衍の功績や治世を稱賛しているわけだが、實は弟の蕭繹にも共通の認識があつた。それをうかがえる二例を列挙しよう。

粵我皇之握鏡、實乃神而乃聖。……大矣廣矣、無德而稱。〔玄覽賦〕⁽³⁴⁾

我らが皇帝（武帝）は帝王の象徴たる明鏡を掌握され、誠に神妙の道を辯えすべての事物に通曉している。⁽³⁵⁾ ……大いなるものであり廣々したものであり、その徳は稱賛しようもない程である。

即位五十年、至於安上治民、移風易俗、度越終古、無得而稱焉。〔金樓子〕興王篇・梁高祖武皇帝⁽³⁶⁾

（武帝は）即位して五十年、上に安閑として民衆を統治し、世の風俗をより良きものへと變じたことは、過去に類を見ず、稱賛しようもない程である。

ただし彼らの「無德（得）而稱」が、父・蕭衍の治世を稱賛する「絶贊型」ばかりであつたかと言えば、そうではない。『梁書』卷五・元帝紀によれば、大寶二年（五五一）、蕭繹（元帝）の年號では太清五年、その十月に蕭綱（簡文帝）が崩御すると、王僧辯らが蕭繹に即位を勧めるも蕭繹は拒む。十一月に改めて即位を勧めたところ、蕭繹はそれに對する回答の中で、

君主の存在意義を次の如く説いたのであった。

孤聞天生蒸民而樹之以君、所以對揚天休、司牧黔首。攝提・合雒以前、栗陸・驪連之外、書契不傳、無得稱也。

私が聞くところでは、天が人民を生み出してそこに君主を戴かせたのは、天の下した素晴らしき命令を稱揚し、人民を統治するためである。(十紀の) 攝提・合雒といった時代より以前、栗陸氏・驪連氏など以外には、文字記録が傳承されておらず、それについて何かを語ることができないのである。

ここでは「無得稱也」であるが、「何かを語ることができない」という意味で、「摩訶般若波羅蜜」が言葉に具現化することができないとした蕭衍の「無徳而稱」と近いであろう。ただ蕭氏一族でこそないものの、蕭衍の第四女を娶り、蕭繹と親交を結んで彼から「簡憲公」の諡號を贈られるなど、蕭氏と深い交流があった張纘も、大同九年(五四三)に作った「南征賦」において、やはり武帝・蕭衍を「實にその功勳は百代の王者たちよりも秀で、誠に稱贊しようもない程である(諒殊功於百王、固無得而稱矣)」と、「絶贊型」によって稱贊している(『梁書』卷三十四・張纘傳)。ここに蕭衍を筆頭とする蕭氏一族とその周邊に、「無徳(得)而稱」の表現が共有され、かつ「絶贊型」によって蕭衍の治世を好評することが多用されていた事實を知れよう。

さてここまでの用例でも十分うかがえるように、南朝では「絶贊型」の「無徳(得)而稱」の例は枚擧に暇がない状況を見せる。その多さを示すためにも、もう少しだけ例を紹介したい。陸倕(四七〇～五二六)の「新刻漏銘」(『文選』卷五十六)は、天監六年(五〇七)完成の漏刻の精密さを、永遠に稱贊すべきものとして取り上げ、それを「絶贊型」の「無得而稱」でまとめる。

天監六年、太歲丁亥、十月丁亥朔、十六日壬寅、漏成進禦。以考辰正晷、測表候陰、不謬圭撮、無乖黍累。又可以校運筭之睽合、辨分天之邪正、察四氣之盈虛、課六曆之疎密。永世貽則、傳之無窮、赫矣煥乎、無得³⁷⁾而稱也。

天監六年十月十六日、漏刻が完成して進呈された。これにより日時を調べ考え、日の影を測定してみるに、些かの誤差も生じることがなく、わずかの狂いも認められなかった。さらに日月の巡る様子を精査し、晝夜の長さを正しく辨別し、四時の氣の密度を省察し、歴代六種の曆の精粗を試験することができた。(この漏刻は)長く後世にまで規範を遺し、いつ果てることもなく傳承され、素晴らしきまでの輝かしさは、稱賛しようもない程である。

慧皎(四九七く五五四)による『高僧傳』⁽³⁸⁾は、卷十四・序録に、取り上げる年代の下限を梁の天監十八年(五一九)とする旨が宣明されている。その卷三・譯經篇下の最後に見える「論」は、次のように始められる。

論曰、傳譯之功尚矣、固無得而稱焉。⁽³⁹⁾

論に言う「佛典の翻譯の功業には久しい由來があり、實に稱賛しようもない程である」。

「論」はこの後、如來入滅後の佛法の傳承と、その中國への流入について述べ、それが数々の人物たちの翻譯を経たことや、それに伴った勞苦について、多角的に紹介する。まさに「論」というスタイルとして、上下から成る譯經篇の内容を總括するわけだが、その冒頭において、佛典翻譯が中國の地で長期に渡って爲されてきた有意義な營みであることを、「絶贊型」の「無得而稱」によって高らかに宣言し、續いて語られるその具體的な様子を導くわけである。最後のまとめとしてはなく、冒頭の總括という位置はやや異例だが、「絶贊型」としてはよくある形と言える。

さらに徐陵(五〇七く五八三)に至っては、「無德(得)而稱」の使用が實に四例を數え、しかもすべてが「絶贊型」である。一例目は、北齊にいた時期に、梁の湘東王・蕭繹、すなわち後の元帝に即位を勧めた文で、太寶三年(太清六年、五五二)八月に南朝の梁に届いたものである。『梁書』卷五・元帝紀に見える。⁽⁴⁰⁾

伏惟皇帝陛下……擬茲三大、賓是四門、歷試諸難、咸熙庶績、斯無得而稱也。

伏して考えますに、皇帝陛下(蕭繹)は、……道・天・地の三つの偉大な存在に則り、四方の門を開いて賓客を迎え、様々

な難題に直面したとて、すべてにおいて宏大なる功績を展開し、これは稱賛しようもない程であります。

陳霸先の下で文書作成の任を擔つていた時分には、盛んに「絶賛型」の「無徳(得)而稱」を用いて、梁に取つて代わる陳を興す陳霸先を稱揚している。『陳書』卷一・高祖本紀上に見える、梁の太平二年(五五七)九月辛丑に發せられた詔・策である。

詔曰、……公神兵奄至、不日清澄、惟是屨蒙、再膺天祿。斯又巍巍蕩蕩、無徳而稱焉。……策曰、……(公)高勳踰於象緯、積徳冠於高華、固無徳而稱者矣。⁽⁴¹⁾

詔に言う「……公(陳霸先)の神の如き軍隊は突如としてやつて来て、あつという間に世の中を清らかにし、この蒙昧たる私(梁の敬帝・蕭方智)は、改めて天子の地位に即くこととなつた。⁽⁴²⁾ これまたこの上なく崇高にして遙か遠大な徳は、稱賛しようもない程である。……」。……策に言う「……(陳霸先の)とてつもない功勳は日月五星を凌駕し、積み重ねた徳業は嵩山や華山を覆い、實に稱賛しようもない程の徳を備えた存在である」。

そして十月辛未、ついに梁の敬帝は陳霸先に禪讓するに至るのだが、その際の詔でもやはり「絶賛型」の「無徳而稱」を用いているのである。

相國陳王……大功在舜、盛績惟禹、巍巍蕩蕩、無得而稱。⁽⁴³⁾

相國陳王(陳霸先)は……大いなる功業は舜のようで、盛んなる事績は禹のようで、この上なく崇高にして遙か遠大な様は、稱賛しようもない程である。

四 「無德(得)而稱」の定着とその要因―「絶賛型」を中心に

前節で見たように、南朝では「無德(得)而稱」が多用された。しかも後半になるにつれて、「絶賛型」の例がその數を増し、「無德(得)而稱」によってある人物(やその德)なり事績なりを「稱賛しようもない程だ」と稱揚することが、パターン化していたと言ってもよい。逆に最初に確認した如く、「無德(得)而稱」は『論語』季氏篇と泰伯篇に出る成句だったわけだが、南朝の用例では、季氏篇に基づき「稱賛するに足る德がない」という意味に用いる例は、『宋書』自序に引かれた劉濬の書簡を除けば、皆無と言ってよい。本節ではこうした現象の要因について考察してみたい。

まず「絶賛型」の「無德(得)而稱」は、『論語』季氏篇と泰伯篇とにあった「無德(得)而稱」のどちらを踏まえた表現なのか。これについては、前節で取り上げた「絶賛型」の「無德(得)而稱」のいくつかに對し、すでに先人の諸注釋が泰伯篇を踏まえたものと指摘していたことは、その都度注記した如くである。ここではそのことを改めて確認すべく、陸雲公(五一―五四七)による「太伯碑」(『藝文類聚』卷二十一・人部五・讓⁴⁴)を見てみたい。太伯とは、『論語』泰伯篇で三讓の美德を稱賛された泰伯に他ならない。

昔蒼洲遁迹、箕山辭位、志守幽優、不越簞俎、猶以稱首高節、標名往代。豈若吾君之子、義結民心、獄訟載歸、謳歌屢請、能捨玉輿之貴、永襲皮冠之迹、悠然獨往、信無德而稱焉。

その昔、蒼洲(滄州)には支伯が病と稱して隱れ、箕山には許由が堯からの禪讓を拒んで逃げ、支伯は深く憂える氣持を固持し、許由は分不相應なことはしなかったのだが、その彼らでさえも、節義の高さにおいて筆頭と目され、名聲が過去の世にはつきりしている。君王の實子であり、道義は人民の心情にかなない、訴訟沙汰の件では頼られ、その德を頌歌する聲が幾度も上がり、玉を飾った車に乗る高貴な身分を打ち捨て、永久に皮帽子を被る人生をたどり、悠々と自

己を貫いて、實に稱賛しようもない程の徳を備えている、そんな太伯にどうして及ぼうか。

支伯（子州支父）は、堯や舜から天下を譲られた際、いずれも「適有幽憂之病」と斷つた（『莊子』讓王）。また許由は堯からの禪讓を拒む際、「庖人雖不治庖、尸祝不越樽俎而代之矣」、つまり料理人が料理を怠つたからといって、神主が酒樽や供物臺を乗り越えてまで厨房に出向き、代わりに料理をすることはないと断つた。自らを「尸祝」（神主）に、堯を「庖人」（料理人）に擬えて、帝位に即くことを拒否したのである（『莊子』逍遙遊）。支伯や許由は、堯や舜の實子ではなかったが、それでも帝位を譲られようとし、しかもそれを拒んだ事實によって、昔から高い評判を得ていた。

「豈若」に始まる「吾君之子」や「獄訟載歸、謳歌屢請」は、『孟子』萬章上を下敷きとする。禹には息子の啓があつたのだが、自らの後繼者には益を推薦した。ところが益が自ら箕山の北に身を隠すと、裁判を求める人は益ではなく啓の下に出向き、人々は益ではなくやはり啓の徳を稱揚し、いずれも「吾君之子也」、すなわち吾が君主（禹）の實子であると、啓の後繼者と見做したというのである。⁽⁴⁵⁾ここでは啓の故事に借りて、帝王（周の太王）の實子として優れていた太伯（泰伯）のことを描出しているのである。

つまりこの陸雲公「太伯碑」の文脈は、他人として帝位を譲られることを拒んだ支伯や許由ですら、その謙讓のために評判が立っているが、その彼らより、帝王・太王の優れた實子（長男）であるにも関わらず帝位を繼承せず、弟の季歴に三度も謙讓の意を示した太伯（泰伯）の方が、よほど勝っているということを、主張したいと讀める。そしてその泰伯の優れていることを、最後に「信無德而稱焉」によってまとめるのは、これまでに見てきた南朝での「絶贊型」のパターンに類似しよう。もちろんこの「太伯碑」は、他ならぬ太伯（泰伯）を稱揚するための碑文であり、「無德而稱」の句は『論語』泰伯篇に出現したものと用いているのだから、南朝での「絶贊型」が『論語』の文脈を離れ、「無德（得）而稱」を單獨で用いていたのとは、やや性格を異にはする。だが太伯（泰伯）を絶贊するために、最後に「無德而稱」の句によって結ぶの

は、「絶贊型」が『論語』季氏篇ではなく泰伯篇に依據するものとして定着した表現であることを、十分に示すものと言えよう。⁽⁴⁶⁾

ただ「絶贊型」の「無德(得)而稱」は、『論語』泰伯篇での、泰伯による三度の謙讓の美德を指した表現にのみ由来するとは言えないように思われる。前節に見た「無德(得)而稱」の諸例を見ると、「巍巍」「蕩蕩」とともに用いられている場合が複数存在することに気が付くであろう。具體的には、謝莊「舞馬賦」、褚淵(と王儉)による宋から南齊への禪讓の詔、徐陵「勸進梁元帝表」「封陳公九錫詔」「禪位陳王詔」などであり、いずれも言うまでもなく「絶贊型」である。實はこの「巍巍」「蕩蕩」は、『論語』泰伯篇の次の一段を出處とする。

子曰、大哉、堯之爲君也。巍巍乎、唯天爲大、唯堯則之。蕩蕩乎、民無能名焉。巍巍乎、其有成功也。煥乎、其有文章。先生が言った「偉大ななあ、君王としての堯は。この上なく崇高で、天だけが偉大な存在であるが、ただ堯のみがこれを規範に教化を行なった。遙か遠大で、人民はそれをどう言葉で形容してよいかわからなかった。この上なく崇高で、優れた功績を成し遂げた。輝かしくも、はっきりとした文明を展開した」。

この「蕩蕩乎、民無能名焉」に對し、何晏集解所引の包咸注は、「蕩蕩とは、遙かに遠大であることをいう。言いたいのは、堯の敷き廣げた徳は遙か遠大で、人民はその堯という名前を知ることがなかったということだ(蕩蕩、廣遠之稱。言其布徳廣遠、民無能識其名焉)」と云う。ところが鄭玄注は「『民無能名焉』(人民が言葉で形容できない)とは、どうして堯が天に則る偉大な存在であるかが理解できないということだ(民無能名者、不知其所以然)⁽⁴⁷⁾」と説明していて、この「名」は「言葉で形容する」という意味に解釋していると思しい。また皇疏も「言いたいののは、堯が敷き廣げた徳は遙か遠大で、その作用はあまねく行き渡り、ために人民はその存在を認識して言葉で形容することができなかったということである(言堯布徳廣遠、功用遍匝、故民無能識而名之者也)」と説明しており、解釋としては包咸よりも、鄭玄や皇侃の方が勝るのではな

いか。⁽⁴⁸⁾つまり堯による徳があまりに遙か遠大であるがために、人民には認識することも言葉で形容することもできなかった、という意味に解するわけである。以下『論語』泰伯篇について混乱を防ぐため、この堯を稱賛する段を「泰伯篇（堯）」と、泰伯の三讓の美德を稱賛する段を「泰伯篇（三讓）」と、それぞれ呼稱する。

如上の泰伯篇（堯）に對する理解は、泰伯篇（三讓）と共通する部分がある。泰伯篇（三讓）の場合は、泰伯を人民が稱賛し得ず、だからこそ泰伯が至高の徳を備えたとされた。一方で泰伯篇（堯）の場合は、堯が備える徳が遙か遠大であったがために、人民がそれを具體的に言語化できなかつたとする。徳の存在と人民の無自覺の關係は一見すると逆だが、どちらにしても、偉大な人物（泰伯・堯）に優れた徳が備わり、それに人民が無自覺でいる（知覺できずにいる）、という構造自體は、共通しているのである。そうであるならば、「絶賛型」の「無徳（得）而稱」は、表現としては泰伯篇（三讓）を踏襲しているのは疑いないが、内容としては、泰伯篇（堯）をも内包していると言えそうである。

ここで振り返ってみるに、第一節で泰伯篇（三讓）を紹介する中で引いた王肅注（何晏集解所引）は、「無得而稱」を「故無得而稱言之者」として、「稱」字を單に「稱賛する」というだけではなく、言語によって稱賛するという意味を明確化していた。また第二節で檢證した范曄による『後漢書』黄憲傳の論では、范曄が黄憲を「將以道周性全、無徳而稱乎」と評していたわけだが、これは「絶賛型」に他ならない。そして李賢注が、「無徳而稱、言其徳大無能名焉」と、まさに泰伯篇（堯）の言葉「無能名焉」を用いて説明するのは、この「絶賛型」の「無徳而稱」に對して、泰伯篇（三讓）のみならず、泰伯篇（堯）をも意識した上での表現であると考えたからではあるまいか。

以上、「絶賛型」の「無徳（得）而稱」は、泰伯篇（堯）に見える「巍巍」「蕩蕩」とセットで用いられた場合は無論のこと、「無徳（得）而稱」單獨で用いられた場合も含めて、泰伯篇（三讓）と泰伯篇（堯）の兩者を踏まえた上での成句であると考へたい。そもそも「稱」字は、「稱揚」の意にも「呼稱」（言語化）の意にもなり得、また稱揚は一般に言語表現を伴

う行爲であろう。「絶贊型」とは、「稱」字に「稱揚」と「呼稱」の兩方の意を持たせ（今し方觸れた王肅注が「稱」字を「稱言」と具體化していたのがその典型）、泰伯篇（三讓）と泰伯篇（堯）の雙方を取り込む形で、常人が把握し、言葉によって形容し、そして稱贊する、ということが不可能な程に偉大なる性格を帯びる人物（やその徳）、事業を贊嘆するための表現として、定着したものと言えるのではないか。するとここまで「絶贊型」の「無徳（得）而稱」を、「稱贊しようもない程である」と邦譯してきたわけだが、その「稱贊しようもない」とは、「言葉では形容し得ない」ということでもあるのであって、より精確な邦譯を期するならば、「如何なる言葉を以てしても稱贊し得ないものである」となる。加えて泰伯篇（三讓）と泰伯篇（堯）では、贊嘆の対象は専ら「徳」であり、特に前者では、「無徳而稱」の「徳」が一段の理解の焦點となっていたことは、第一節に見た通りである。だが南朝の「絶贊型」にあつては、最早贊嘆の対象は「徳」に限定されず、政治的な事績であつたり教えの内容であつたりと、様々に應用して用いられるようになっていった事實も、指摘しておく。

ところで「無徳（得）而稱」における言語化の不能という内容は、實は南朝での「無徳（得）而稱」の「絶贊型」ではない用例にも該当するように思われる。例えば樂謔の書簡における「無徳而稱」は、蕭嶷の功績が言語化を超越する程のものであることを強調する文脈であつたし、蕭衍「注解大品序」の「無徳而稱」は、「摩訶般若波羅蜜」の言語化を超越している事實を象徴的に示す成句であつた。蕭繹も一例、「無徳稱也」を「何かを語ることができない」という意味で用いていた（『梁書』元帝紀）。

また任昉の三例の「無徳而稱」について、前節では二通りに區分して考察した。すなわち蕭衍や范雲の功績、事績が稱贊しようもない程であることを言う「宣徳皇后令」や沈約への書簡と、蕭子良の事績が文字化されず稱贊されないままであることを言う「爲范始興作求立太宰碑表」とである。だが「絶贊型」である前者は言語による稱贊の不可能性の方に重きを置いたものであり、後者は言語化自體がなされていないことの方に重きを置いたものであると考えれば、任昉の三例に及ぶ「無

得而稱」という表現には、通底するものがあつたと言えないか。

加えて「絶賛型」では、「明明穆穆」（徐勉「修五禮表」）、「至哉大哉」（蕭綱「馬寶頌」）、「大矣廣矣」（蕭繹「玄覽賦」）、「赫矣煥乎」（陸倕「新刻漏銘」）など、共通性はないものの、「無徳（得）而稱」の直前に修飾の語を伴う例が多い。これらは絶賛の強調として、「無徳（得）而稱」に冠する語彙の「巍巍」「蕩蕩」のバリエーションと見ることができるとはならないか。さて「無徳（得）而稱」の表現が、とりわけ「絶賛型」を中心に南朝文人の間で廣く共有され、一つのパターンとして定着していた事實は、すでに實例によつて見てきた通りである。「無徳（得）而稱」という表現は、すでに『論語』の文脈を伴うことなく、四字の成句として、一つの意味を示すまでになっていた。

ではこの共有、定着をもたらした要因は何だったのか。ここで「無徳（得）而稱」を用いた南朝文人たちに、任昉・蕭衍・陸倕ら所謂「竟陵八友」のメンバーが含まれることに着目したい。李暹宇「南朝における集團文學の形成―蕭子良の西邸を起點として」は、蕭子良の西邸に集まつた竟陵八友を中心とするグループが、類書の編纂などを通じて典故や故事を共有し、それが彼らの詩文創作の營みに影響を及ぼしたことを、實際の作品例の分析から指摘する⁴⁹。また先に言及した蕭衍の息子の蕭綱・蕭繹、彼らと交流のあつた張纘が、揃つて「無徳（得）而稱」により武帝を絶賛していた。以上を踏まえると、この「無徳（得）而稱」も、竟陵八友や蕭氏一族を核とした南朝の文人の間での典故の共有と、その表現への展開の一事例と見ることができるとであろう。

さらに「絶賛型」の用例が、多く王朝交替期、新しく帝位に即いて次代を擔おうとしている人物を稱賛する際に見受けられることも、注目に値する。具體的には褚淵（と王儉）による宋から南齊への禪讓の詔、任昉「宣德皇后令」、徐陵「勸進梁元帝表」「封陳公九錫詔」「冊陳王九錫文」「禪位陳王詔」であり、宋・南齊・梁・陳と、南朝ではすべての王朝交替に際し、「絶賛型」が用いられたことになる。これは、王朝の交替劇が頻發した當時にあつて、禪讓の詔を中心として一つの表現パター

ンが踏襲されたものと見たい。

そして實はこのパターンは、南朝だけでなく、北朝にまで波及していたのである。東魏の武定八年（五五〇）夏五月、孝靜帝から高洋への禪讓が行なわれ、北齊が創業された際のこととして、『北齊書』卷四・文宣帝紀には次のようにある。

魏帝以天人之望有歸、丙辰、下詔曰、……頼齊獻武王奮揚靈武、剋剪多難、重懸日月、更綴參辰、廟以掃除、國由再造。鴻勳巨業、無德而稱。……戊午、乃即皇帝位於南郊、升壇柴燎告天曰、……是日、京師獲赤雀、獻於南郊。事畢、還宮、

御太極前殿、詔曰、無德而稱、代刑以禮、不言而信、先春後秋。……

東魏帝（孝靜帝）は、天と人の信望が高洋の上にあるために、丙辰、詔を下して言った「……齊の獻武王（高歡）が神靈なる武力を振るい、數多の困難を克服してくれたお蔭で、再び日月の運行は正常になり、改めて星々があるべき位置に並び、東魏王朝の宗廟はすっかり清められ、國家として再興したのであった。優れた勳功と大いなる業績、その徳は稱賛しようもない程である。……」。戊午、實に南郊にて（高洋は）皇帝に即位し、壇上に昇り柴を燃やして天帝に報告した「……」。この日、都では（瑞祥の）赤い雀が捕獲され、南郊に献上された。儀式が終了し、宮殿に戻ると、太極前殿に向かい、詔に言った「恩徳が稱賛しようもない程の者は、刑罰の代わりに禮儀を採用し、言葉に出さずとも信用される者は、寛容な政治を優先し嚴肅な處罰を後回しにする。……」。

この二例のうち、前者は魏收（五〇六～五七二）、後者は邢邵（四九六～五六二？）の手に成る。⁵⁰ この二人は、溫子昇（四九五～五四七）とともに「三才」と稱される北朝を代表する文人であり、同時に南朝の文學を積極的に取り込んだ人物でもあった。そうした事情を示す有名な記事に、次の『北史』卷五十六・魏收傳がある。

始收比溫子昇・邢邵稍爲後進、邵既被疏出、子昇以罪死、收遂大被任用、獨步一時。議論更相訾毀、各有朋黨。收每議陋邢文、邵又云、江南任昉、文體本疏、魏收非直模擬、亦大偷竊。收聞乃曰、伊常於沈約集中作賊、何意道我偷任。任・

沈俱有重名、邢・魏各有所好。武平中、黃門郎顏之推以二公意問僕射祖珽、珽答曰、見邢・魏之臧不、卽是任・沈之優劣。⁽⁵¹⁾

最初、魏收は溫子昇・邢邵に比してやや遅れを取っていたが、邢邵が疎まれて刺史に出され、溫子昇が罪を得て獄死すると、⁽⁵²⁾魏收はかくて大變な信任を受けるに至り、一時代を謳歌した。(邢・魏)兩者の互いの批評はけなし合うものであり、それぞれに支持グループが存在した。魏收はいつも邢邵の文章を貶める批評をし、邢邵の方でも「江南(南朝)の任昉は、文章の骨格がそもそも粗っぽいのに、魏收はそれを模倣するばかりか、盛大に盗用してさえいるのだ」と言った。魏收はそれを聞きつけると、何と「彼は常々沈約の文集中から表現を失敬しているくせに、まさか私が任昉の文章を盗用しているなどと言うとは」と言った。任昉・沈約はともに多大な名聲があり、邢邵・魏收にはそれぞれ(文學的な)好尚があった。武平年間(五七〇〜五七六)、黃門侍郎の顏之推が、二公(邢邵・魏收)に對する見解を尚書左僕射の祖珽に質問すると、祖珽は答えて言った「邢・魏の良し悪しというのは、取りも直さず任・沈の優劣のことだね」。この記事については、『顏氏家訓』文章篇にも、邢邵が沈約を重んじて任昉を輕んじ、一方の魏收が任昉を重んじて沈約を輕んじていたという前提を踏まえ、紹介されている。⁽⁵³⁾その他、やはり『顏氏家訓』文章篇に、沈約の打ち立てた文章における「三易」(三つの平易・内容のわかり易さ、文字用法のわかり易さ、朗誦のし易さ)に對し、邢邵が心服していたことが見えている。⁽⁵⁴⁾このように邢邵も魏收も、自らの文學觀の中に南朝のそれを取り入れ、それらを根據に、互いをライバル視していた。そして魏收と邢邵は、南朝の文學を取り込む際に表現を剽竊することを厭わなかったと、互いに指彈し合っているわけだが、實際、矢嶋徹輔「魏收の文學傾向について」では、魏收の「冊命齊王九錫文」(『北齊書』卷四・文宣紀)と任昉の「策梁公九錫文」(『梁書』卷一・武帝紀上)を比較し、前者における後者の模倣(盗用)ぶりを明らかにして、「この一篇の文章を比較しただけでもいかに收が南朝の有名な駢儷文の大家であった任昉の文章を模倣しているかがよく分か

る。というよりも、收のこの文章の場合は模放どころか邢邵のいう「大いに儉竊す」そのものである」と指摘しているのである。⁽⁵⁶⁾

以上の事實を知るとき、魏收や邢邵が、任昉「宣德皇后令」など次代を擔う人物の功業を稱贊する「絶贊型」の「無徳(得)而稱」を、自らが制作した東魏から北齊への禪讓に關する文章の中に取り入れたことは、疑いあるまい。⁽⁵⁶⁾ここに南朝から北朝への表現形式の傳播の一例が見られるのである。⁽⁵⁷⁾

ところで南朝から北朝まで、幅廣く「絶贊型」の「無徳(得)而稱」が用いられたことを實證し、またその影響關係についても考察したわけだが、そもそもこれを最初に用いたのは誰なのか。現存する資料による限り、最も早い「絶贊型」の「無徳(得)而稱」の用例は、范曄による『後漢書』黃憲傳の論におけるそれである。そして『後漢書』の序・論・贊は、范曄自身かなり力を入れて執筆し、それが後世に與えた影響も大きかった。まず范曄における序・論・贊の位置付けについて、吉川忠夫氏は訓讀・注釋を施した『後漢書』、その解題において、『後漢書』列傳の構成とその特色を概觀した上で、次のように述べている。

とはいえ、それら特色ある部分も先行する後漢時代史を踏襲するところが少なくなかったとするならば、それら先行する材料の取捨選擇や按排もさることながら、史家范曄の本領は、皇后紀やいくつかの列傳の冒頭にそえられている序、敘事に託して吐露される史論であるところの論、あるいは一卷ごとの内容を簡潔に四字句をもって表現するところの文學性の高い贊、それらの部分にこそ示されなければなるまい。そのことを范曄自身も強烈に意識し、なみなみならぬ自信をもっていたことは、元嘉二十二年(四四五)、獄中においてしたためられた「諸甥姪に與うる書」、すなわち一族の子弟たちに與えた書簡に語られている。⁽⁵⁸⁾

そして吉川氏はこの解題の五「范曄の心の軌跡——諸甥姪に與うる書」において、序・論・贊に對する范曄の自負を、「諸

甥姪に與うる書」によって證明している。⁽⁵⁹⁾さらに氏は「范曄と劉知幾」の中で、そうした范曄得意の文章であった序・論・贊の後世に與えた影響について、次のように述べる。

『文選』の史論部に、『後漢書』から皇后紀論、二十八將論、宦者傳論、逸民傳論の四篇（ほかに『漢書』から一篇、干寶『晉紀』から二篇、沈約『宋書』から二篇）、また史述贊部に光武紀贊一篇（ほかに『漢書』から三篇）、あわせて五篇の多くを引いているのは、すくなくとも六朝時代において、『後漢書』の論贊が史書の文章の典型としてたかい評價をあたえられていたことを示す事實である。⁽⁶⁰⁾

范曄が個性を打ち出したところの『後漢書』の論贊は、このように南朝において廣い讀者を獲得していたと考えてよい。さらに范曄『後漢書』の贊が實際に讀まれていた痕跡を、南北朝時代の正史から一二拾うことが可能なのである。『梁書』卷三十三・王筠傳には、王筠が子息たちに與えた、王氏の文集について論じた書簡が引かれるが、その冒頭はこう説き出している。

史傳稱安平崔氏及汝南應氏、竝累世有文才。所以范蔚宗云崔氏世擅雕龍。⁽⁶¹⁾

史書には安平の崔氏と汝南の應氏が、ともに複數世代に渡って文章の才能があつたと言っている。范蔚宗（范曄）が崔氏については「代々龍の文様を刻んだかの如き文章を傳承した」と言う所以である。

ここに王筠が引く范曄の言葉は、『後漢書』列傳四十二・崔駰傳の贊に「贊に言う『崔駰は文章の大家であり、代々龍の文様を刻んだかの如き文章を傳承した』（贊曰、崔爲文宗、世禪雕龍）」と言うものである。この後で王筠は、この崔氏や應氏とて父子二三代程度の文才の繼承であり、七世代にも渡って優れた人材を輩出してきた吾ら王氏には及ばないと續け、さらに沈約が、そのお墨付きかのように王氏の文才の繼承を絶贊している言葉を引いた上で、子息に努力を要求する。⁽⁶²⁾つまり王筠の主眼は、あくまで王氏の文才を誇ることにあるのだが、そこで崔氏を引き合いに出す折に、范曄『後漢書』の贊に

言及しているわけである。

また北朝にも例がある。『北齊書』卷三十・高德政傳によれば、武定八年（五五〇）五月八日、東魏最後の孝靜帝がいよいよ北齊（文宣帝・高洋）へ禪讓することとなり、着々とその段取りが進んでいく。その中で孝靜帝は今後の自らの處遇が氣に掛かり、「朕の身をどこに置くつもりか、またどうやってそこへ連れて行くつもりか（安置朕何所、復若爲去）」と問う。すると楊愔が、鄴の北城の御殿まで護衛付きの皇帝用の車で連れて行くと答えるのだが、以下は孝靜帝が觀念して御座を離れた場面である。

魏靜帝於是下御坐、就東廊、口詠范蔚宗後漢書贊云、獻生不辰、身播國屯、終我四百、永作虞賓。

東魏・孝靜帝はそこで御座から下り、東側の回廊へと向かいつつ、范蔚宗（范曄）『後漢書』の贊を、「（後漢の）獻帝は悪い時運に生まれ合わせ、自身はあちらこちらと彷徨い王朝も行き詰まり、四百年續いた漢王朝は終わりを迎え、永遠に虞舜の賓客となった」と口ずさんだのであった。⁽⁶³⁾

ここに口ずさまれるのは、『後漢書』本紀九・孝獻帝紀の范曄の贊である。獻帝が漢王朝の命運に翻弄され、その滅亡とともに三國魏の賓客となったことを述べたもの⁽⁶⁴⁾で、孝靜帝は東魏の滅亡に伴い高洋の賓客となる自らの立場を獻帝に重ねたために、この贊が口をついて出たのであろう。孝靜帝は『魏書』卷十二の本紀に「帝好文學」と言われ、また高氏の傀儡政權と化している鬱々とした状況から謝靈運の詩を口ずさむ⁽⁶⁵⁾など、日頃から様々な詩文を暗誦していたと思われるが、そうした身近な詩文の一つとなる程に、范曄『後漢書』の贊が當時受容されていたことを示す例と言えよう。

さらに史書の最後に「論」と「贊」を併記する（「論」の後にさらに「贊」を附す）スタイル自体も、范曄が始めてから蕭子顯『南齊書』や李百藥『北齊書』へと繼承されていったことは、夙に劉知幾が『史通』内篇・論贊で批判的な文脈で指摘している事實である⁽⁶⁶⁾。それを繼承したのは史書のみではなかった。前節で慧皎『高僧傳』卷三・譯經篇下の「論」に「絶

「贊型」の「無得而稱」が見えることを紹介したが、実はこの「論」の後にはさらに「贊」が附されるのであって、しかも巻四から巻八の義解篇、巻九・十の神異篇、巻十一の習禪篇、明律篇、巻十二の亡身篇、誦經篇、巻十三の興福篇においても、そのスタイルが踏襲されているのである。⁽⁶⁷⁾

このように范曄『後漢書』の論や贊は、南朝・北朝を問わず幅広く一つの文章の形式として定着し、またその言葉が讀まれ、實際に様々な場面で引用されもした。⁽⁶⁸⁾すると「絶贊型」の「無徳(得)而稱」も、范曄の『後漢書』黄憲傳の論における「無徳而稱」に端を發し、徐々に南朝の文人たちの手で繼承され、また北朝にも傳播し、パターン化されていったと考えることも、できるのかもしれない。證明は不可能な事柄に屬するが、一つの可能性として指摘しておく。

五 「無徳(得)而稱」とジャンル—墓誌銘および序文

前節では、「絶贊型」としての「無徳(得)而稱」が、南朝での王朝交替期の詔の類に多數用いられたことを紹介した。實はその他にも、「無徳(得)而稱」が集中して見られるジャンルがある。それが墓誌銘と序文の二ジャンルである。

最初に墓誌銘で注目したいのは、徐勉の手に成る「故侍中司空永陽昭王墓誌銘」である。「永陽昭王」とは蕭敷(四六一～四九七)のことで、この墓誌銘は、彼の妻の王氏(瑯耶臨沂の人)が彼と合葬された普通元年(五二〇)に撰された。蕭敷は蕭順之の次男であって、三男の梁の武帝・蕭衍から見れば一つ上の兄にあたるが、そうした彼の墓誌銘は次のように始まる。

公諱敷、字仲達、蘭陵蘭陵人、皇帝之次兄也。炳靈聖緒、體□璇源、積德累仁之基、配天經營之業、固以詳乎二策、載

在六詩、今無得而稱矣。⁽⁶⁹⁾

公は諱が敷、字が仲達、蘭陵の人、皇帝（武帝・蕭衍）の二番目の兄である。（蕭氏は）靈徳を帝王の血統から承け、
 □を皇族の淵源より體得し、仁徳を積み重ねた家柄の土臺や、天に並ぶ國家統治を成し遂げた功業は、實に「二策」に
 詳述され、「六詩」に記載されているので、今ここに描出することはしない。

墓誌の文章はこの後、「公夙挺珪璋、早標時譽」云々と、蕭敷個人について述べられるわけだが、それに先んじて語るべき、
 蕭敷が連なる皇族の蕭氏に關する「炳靈聖緒、體□璇源、積徳累仁之基、配天經營之業」の内容については、すでに「二策」
 や「六詩」に見えているので、ここで撰者の徐勉は殊更に述べ立てることをしない、というのである。⁽⁷⁰⁾ 實は徐勉は、やは
 り普通元年に蕭敷の妻の王氏の墓誌銘も手掛けており、ここでは王氏の祖先について、次のように述べる。

其先周靈王之後、自秦漢逮於晉宋、世載光華、羽儀相屬。既以備於前志、故可得而略焉。祖粹、……、父儼、……⁽⁷¹⁾

彼女の祖先は周の靈王の後裔で、秦漢から晉宋に至るまで、代々有徳者が燦然と輝き、高位高德の人間が相次いだ。そ
 れらについては前人の記録⁽⁷²⁾に完備しているため、ここでは省略に従つてよい。祖父の王粹は……、父の王儼は……

この「既以備于前志、故可得而略焉」が、蕭敷の墓誌銘の「固以詳乎二策、載在六詩、今無得而稱矣」に相當しよう。つ
 まり蕭敷の墓誌銘における「無得而稱」は、「言語化しない（しなくてよい）」という意味で用いられている。前節で指摘し
 たように、「無徳（得）而稱」は「絶贊型」と同時に、「言語化できない（できていない）」という意味の表出に用いられた
 例がいくつかあったが、ここでの徐勉の例もそれに類し、さらにそれを作家自身の意志表明として用いたものと言える。さ
 らに徐勉は第三節で紹介したように、「修五禮表」にて「絶贊型」を用いてもいたわけで、すると徐勉にあつても、任昉と
 同様に「無徳（得）而稱」に使い分けが存していたと指摘できる。

ところで墓誌銘におけるこうした「言語化しない（しなくてよい）」という意味での「無得而稱」の用例は、何も徐勉だ

けのものではなく、他にも存在した。例えば北魏の建義元年（五二八）の元譚墓誌銘⁽⁷³⁾では、冒頭から元譚を「公諱譚、字延思、河南洛陽人也。獻文皇帝之孫、使持節都督中外諸軍事車騎大將軍特進司州牧趙郡靈王之第三子」とした上で、次のように續ける。

縮構連珠、開峰合璧、綿基雲藹、故以煥乎圖緯矣。若夫玉板銀繩之言、華渚丹陵之事、斯已炳灼金匱、彪行石室、伊余故可而略、無得而稱耳。

元氏が珠玉を連ねたような星々や、日と月の両方からの精氣を享受して始まり、その後も密集する雲氣の如く家柄を受け継いでいったことは、もちろん河圖や讖緯の類に明示されてきた⁽⁷⁴⁾。あの玉片に刻まれ白金で縛られた帝王出現の符瑞の言葉や、華渚や丹陵といった地に帝王（少昊や堯）が生まれ出た事績に至っては、すでに銅製の書箱の中で光を放ち、石造りの書庫に所藏された文書を飾り立てているので、私の方では省略してよく、今ここに述べることはしないでおく。

北魏の宗室である元氏の來歴を、すでに明確な記録が他に存在しているので、改めてこの墓誌銘にて述べる必要はないとして、「無得而稱耳」で承ける。そしてこの後は「公瑤臺籍慶、瓊宮麗景」云々と、元譚自身について説き及ぶのであって、まさに先の徐勉の例と同様の構成である。

またやはり建義元年の元宥墓誌銘⁽⁷⁶⁾でも、「君諱宥、字顯恩、河南洛陽人也。魏太宗元皇帝之玄孫、樂安宣王之曾孫、樂安簡王之孫、巴州景公之元子也」とその由緒が提示され、「君資神特挺、稟質瓌奇」云々と元宥自身の話に入るのに挟まれる形で、次のように元氏の來歴に關して語られる。

若夫分源巨壑、析本高林、拖玉鳴鸞、傳華弈世、固無得而稱焉。

あの根源を巨大なる谷から分かれさせ、根本を高々とした林から派生させ、皇族の象徴たる玉でできた鈴を付けた馬車

を引き、華麗さを歴代にわたり繼承したことについては、誠にここに述べる必要はない。

ここだけを切り出せば、この例は「絶賛型」と理解可能なようにも思える。だが徐勉の蕭敷の墓誌銘や元譚の墓誌銘の例、前後の文脈などを踏まえれば、やはり「無得而稱」は「言語化しない（しなくてよい）」との意味で用いられていると考えたい。そして實は墓誌銘には、対象者の祖先について、すでに先行する記録があるのでこの墓誌銘では述べないと表明する例が、「無得而稱」の表現によらずとも、數多く存する。⁽⁷⁷⁾するとそうした表現の一形式として「無得而稱」が選擇されたのであり、この段階ではすでに出處たる『論語』泰伯篇は作者の意識の俎上に載せられていないのかもしれない。

ただ墓誌銘の「無德（得）而稱」が、すべて右に述べてきたような用例ばかりであったかと言えば、そうではない。北魏普泰元年（五三一）の「元天穆墓誌銘」⁽⁷⁸⁾の銘文には、次の四句が見える。元天穆は北魏の神武・拓跋孤の玄孫に當たる。

神武秉德、福善冥應、義均採藥、無德而稱。

神武（拓跋孤）は德を守り、幸いなる應報があり、道義は藥草を摘みに行つた泰伯と同等で、その德は稱贊しようもない程である。

この銘文の理解のためには、拓跋孤の經歷を知っておく必要がある。『魏書』卷十四・神元平文諸帝子孫・高涼王孤傳に、次のような逸話が見える。豫め人間關係を整理しておけば、この列傳は平文帝・拓跋鬱律の息子たちのために設けられ、烈帝が拓跋翳槐で長男、當時は王位にあつた。昭成帝が拓跋什翼犍で次男、當時は人質として石氏後趙の鄴にいた。拓跋屈が三男、この傳の主人公の拓跋孤が四男と續く。

後烈帝臨崩、顧命、迎昭成立之、社稷可安。及崩、羣臣咸以新有大故、内外未安、昭成在南、來未可果、比至之間、恐生變詐、宜立長君、以鎮衆望。次弟屈、剛猛多變、不如孤之寬和柔順。於是大人梁蓋等殺屈、共推孤。孤曰、吾兄居長、自應繼位、我安可越次而處大業。乃自詣鄴奉迎、請身留爲質。石虎義而從之。

後に烈帝（長男）がいよいよ崩御するという段に、遺命を與え、（石氏後趙に囚われている）昭成（次男）を迎えて王位に立て、國家を安泰にさせよと指示した。（烈帝が）崩御すると、臣下の誰もが、國家に大事が起ったばかりで、世の内外の情勢はなお安定せず、昭成も南方（後趙）に人質に取られており、歸還しようにもまだその望みは果たせそうになく、到着するまでの間に、何かしら變亂が起るかもしれず、一番上の兄（現状では三男の拓跋屈が該當）を王位に立てて、世の中を納得させようと考えた。（昭成の）次の弟の拓跋屈は、性格が獍猛で一貫性がなく、拓跋孤の温厚で柔和従順なものには及ばなかった。そこで大人の梁蓋らが拓跋屈を殺害し、全會一致で（四男の）拓跋孤を推戴した。拓跋孤は言った「吾が兄上の方が年長であり、王位を繼承して然るべきで、私はその順序を飛び越えて王位の座に即くという道理があるか」。そこで自ら鄴に向いて昭成を出迎え、自身がその地に残って人質になることを申し出た。（後趙の）石虎はその義理に感じて言われた通りにした。

このように拓跋孤は兄弟の序列を守り、兄を優先させて自らが王位に即くのを拒んだ。こうした兄弟間での謙讓を、泰伯を例にして稱賛したのが、先の銘文なのであった。もともと正確には、泰伯は兄でありながら弟・季歴の優秀さを認めて讓つたわけで、その點は泰伯と拓跋孤では異なる。だが銘文は「義均採藥」と言つて、明白に第一節で紹介した『論語』泰伯篇（三讓）の鄭玄注（泰伯が藥草を摘みに行くことを理由に呉越に向かった話）を踏まえており、それに基づいた「無徳而稱」である。⁷⁹

この例は、單獨で「無徳而稱」を用いたものではなく、『論語』泰伯篇（三讓）の文脈を伴う。だが泰伯篇（三讓）では人民を主體に、彼らが泰伯の徳を稱賛しなかったと言つていたわけだが、この例ではあくまで拓跋孤の優れた道義を稱賛することに主眼を据えて「無徳而稱」を用いており、『論語』の文脈を伴った「絶賛型」と見てよい。第四節の陸雲公「太伯碑」の用例に近いと言えよう。

また『魏書』卷八十四・儒林傳序によれば、北魏では『論語』については一般に鄭玄注が行なわれていた。⁽⁸⁰⁾「元天穆墓誌銘」の「義均採藥、無德而稱」は、『論語』とその鄭玄注を踏まえた表現となっており、儒林傳序の記述を實證してくれる。各時代にどの經書が誰の注釋に則して讀まれていたかという枠組みに呼應する形で、實際の學說の受容の様相を示してくれる一例として、興味深いのではないか。

墓誌銘ではもう一例、北齊の天統三年（五六七）の「堯峻墓誌銘」⁽⁸¹⁾に「無德而稱」が用いられている。ここでは「君諱峻、字難宗。上黨長子人也」に續けて、堯氏の來歴を黃帝と堯帝に引き付けて讚歎しつつ、「その功業は天下中に及び、人民もそれを言葉にはできなかつた（功格區宇、民莫能名）」と言つてから、具體的な堯峻の祖先として祖父や父を紹介し、さらに堯峻個人の事績を語る。そして銘文はこれに對應する形で、冒頭から次のように詠じられる。

陶唐已降、仁義聿興、系流玄扈、原永丹陵。則天爲太、無德而稱、自時厥後、纓黻相仍。

陶唐（堯帝）の時代より後、仁義が勃興し、その血脈は（黃帝が鳳凰の圖を拜受したと傳わる）玄扈山⁽⁸²⁾から受け、長きにわたる一族の歴史は（堯の生誕地たる）丹陵を本源とする。堯帝は天を規範とした偉大な存在であり、その德は稱賛しようもない程であつて、それ以降の時代には、官位を帯びた人物が堯氏一族に相次いだ。

先の「功格區宇、民莫能名」の「民莫能名」、さらに銘文の「則天爲太」は、明らかに『論語』泰伯篇（堯）で堯を「唯天爲大、唯堯則之」と賞嘆し、「民無能名焉」としたものをを用いる。そしてその「則天爲太」と泰伯篇（三讓）の「無德而稱」が對句を構成しており、やはり「無德而稱」は泰伯篇（三讓）と泰伯篇（堯）の兩者を踏まえた上での成句として、「絶贊型」の意味を表出しているのである。このように北朝の墓誌銘でも、『論語』の文脈を伴いつつ、「絶贊型」での「無德而稱」の例が、確實に存在していたことがわかる。

またこの「絶贊型」の「無德（得）而稱」が、隋から初唐の頃に盛んに用いられたジャンルとして、「序文」を擧げてお

きたい。例えば陸徳明（五五六？～六二七？）は『經典釋文』の序において、經典に見える文字の音について、漢魏以來の混亂を指摘した上で、次のように述べる。

夫筌蹄所寄、唯在文言、差若毫釐、謬便千里。夫子有言。必也正名乎。名不正、則言不順、言不順、則事不成。故君子名之必可言也、言之必可行也。斯富哉言乎。大矣盛矣、無得而稱矣。

いったい精神を表出するための道具としての言葉は、文章上に展開されるばかりであり、ほんの僅かな差異が、とんでもない誤謬を生じさせてしまう。夫子（孔子）の發言にこうある。「きつと名稱を正しきものにするだろうか。名稱が正しきものでなければ、言葉が順序立たず、言葉が順序立たなければ、物事が成し遂げられない。だから君子は名稱を施せばきつとそれを言葉に表し、言葉に表せばきつとそれを實行に移すのだ」（『論語』子路篇）。滋味豊かであるなあ、この發言は。偉大かつ盛大で、稱賛しようもない程である。

陸徳明は、言葉の重要性を説いた孔子の發言を引用し、それを「絶賛型」の「無得而稱」によって顯彰する。これにより、まさに自らが諸經典に見える言葉について探究する『經典釋文』という著作の意義を、アピールしようとしていると言えよう。

孔穎達（五七四～六四八）は、「尚書正義序」において「絶賛型」の「無得而稱」を用いており、しかもそれは「巍巍蕩蕩」とセットである。

先君宣父、生於周末、有至徳而無至位、修聖道以顯聖人。芟煩亂而翦浮辭、舉宏綱而撮機要。上斷唐虞、下終秦魯、時經五代、書摠百篇。採翡翠之羽毛、拔犀象之牙角、罄荆山之石、所得者連城、窮漢水之濱、所求者照乘。巍巍蕩蕩、無得而稱、郁郁紛紛、於斯爲盛。斯乃前言往行、足以垂法將來者也。

我が先祖の孔宣父（孔子）は、周代の末に生を享け、優れた徳は備えていたが地位には恵まれず、聖人の道に没入して

聖人として顯現した。入り亂れていた事柄を整理して浮ついた言葉を切り揃え、大綱を取り上げて要點を把握した。唐堯・虞舜を上限とし、秦國・魯國を下限とし、五代（堯・舜・夏・商・周）の時代を驅け巡り、百篇の書物（『尚書』）へとまとめ上げた。その優れた中身は、翡翠の羽毛を摘み取り、犀や象の牙や角を抜き取り、荆山を掘り盡くせばいくつもの城と交換したい程の玉が採掘でき、⁽⁸⁴⁾漢江の岸邊を深く探れば車輛を照らし出すくらい珠が獲得できた、⁽⁸⁵⁾という類のものであった。この上なく崇高で遙か遠大、稱贊のしようもない程で、文化の香氣が充滿すること、この書物（『尚書』）において最も盛大である。ここに記録を留める過去の發言や行動は、規範を來たる世の中に示すに十分なものである。

この箇所は、當時は孔安國の手に成るものと信じられていた「尚書序」を多分に踏まえている。⁽⁸⁶⁾ただし「採翡翠之羽毛」以下、『尚書』の内容の素晴らしさを描寫した部分と、「巍巍蕩蕩、無得而稱、郁郁紛紛、於斯爲盛」は、孔穎達のオリジナルな内容である。「巍巍蕩蕩、無得而稱」はこれまでに何度も指摘したように、『論語』泰伯篇（堯）と泰伯篇（泰伯）を混合させた最も典型的な「絶贊型」の表現である。實は對を成す「郁郁紛紛、於斯爲盛」も『論語』を踏まえており、⁽⁸⁸⁾『論語』を典故とした四句によって、いま序を著している『尚書正義』の意義をアピールしているのであって、そうした著作とそれに冠する序、そこに用いられる「絶贊型」の「無得而稱」という關係は、陸徳明の『經典釋文』への序と類似すると言えよう。

具體的な著作に對する序ではなく、ある著作の中の一節に對する序においても、また「絶贊型」の「無得而稱」が使われている例を挙げ得る。それが『隋書』經籍志の總序や藝術傳序である。⁽⁸⁹⁾經籍志總序の場合は、冒頭に「夫經籍也者」と言つて經籍は「機神」や「聖哲」によるものとし、その意義を説く中で次のように言う。

遭時制宜、質文迭用、應之以通變、通變之以中庸。中庸則可久、通變則可大、其教有適、其用無窮、實仁義之陶鈞、誠

道德之藁籥也。其爲用大矣、隨時之義深矣、言無得而稱焉。

時代に合わせて時宜になつたものを定め、質（素朴）と文（洗練）の兩要素を互いに發揮させ、物事への應對には變化の道理を辯え、變化の道理を辯えるには中庸であるようにする。中庸であれば永續が可能となり、變化の道理を辯えれば盛大となり、その教えは適切で、その効用は無限で、實に仁義を形作る轆轤であり、誠に道德を生み出す輔である。その効用たるや絶大であり、その時宜にかなうことの意義は深淵であり、言葉によっては稱賛しようもない程のものである。

また藝術傳序では、古の様々な術に通じていた人物を分野別に列擧した上で、それをまとめて言う。

……凡此諸君者、仰觀俯察、探蹟索隱、咸詣幽微、思侔造化、通靈入妙、殊才絕技。或弘道以濟時、或隱身以利物。深不可測、固無得而稱焉。

……いったいこれらの人物たちは、上は天文から下は地理までを觀察し、奥深く祕められたものを探究し、誰もが幽玄の境地に到達し、思慮は萬物の創造者に等しく、靈妙なる事象世界に入り込み、この上なく優れた才能や技術を有していた。ある者はその道を押し廣めて時世を救い、ある者は身を潜めて萬物に利益をもたらした。その深淵さは測定不能で、實に稱賛しようもない程である。

この『隋書』の二例は、いずれもその主題となる「經籍」や「藝術」の意義を述べ、それを「絶贊型」としての「無得而稱」の表現によって宣明する。その意味では、陸徳明や孔穎達、さらには南朝における「絶贊型」の流れの中に置くことができる。そして序文というジャンルでは、南朝の「絶贊型」に多く見られた、國家を對象とする稱賛の「無徳（得）而稱」の用例も見出すことができる。例えば張九齡（六七三〜七四〇）の「獅子贊序」（『唐丞相曲江張先生文集』卷十七）である。

蓋蠻夷君長、歲時貢獻、或殊睽絶驢、實於内府、或異獸奇禽、擾於外囿、皆其覲禮、若中國之贊幣、所不辭讓、明異方

之臣妾。此則非有利物之心、充目耳之翫好、以爲懷柔之道、示天地之含容。不其然歟。固無德而稱也。⁽⁹⁰⁾

思うに夷狄の君王たちが、季節ごとに献上物を捧げ、ある場合はひどく貴重な品物として、宮廷内の倉庫に充填され、ある場合は世にも珍しい禽獸として、外苑にて飼い馴らされるのは、いずれも覲禮（臣下が天子に朝見する儀禮）であつて、中華に對する禮品の獻納のようなもので、その受け取りを拒否しないのは、異域の臣下としての立場を明確にするためである。これは利益を得ようという心積りがあるわけでも、耳目の慰み物に充當しようとするわけでもなく、異域を手懐ける手段とし、中華世界の寛容さを誇示しようとするものである。そうでないことがあるうか。實にその徳は稱賛しようもない程のものである。

おわりに

ここまで「無德（得）而稱」の成句について、その出處、使用例、意味の展開を様々に見てきた。そもそも「無德（得）而稱」は、『論語』季氏篇と泰伯篇（三讓）に見えた表現であり、後漢・晉代までは、専らその『論語』の文脈の一環として引用される中に見られた。だが南朝に入ると、徐々に『論語』の文脈を離れて、一つの成句として四字單獨で用いられるようになっていったようである。

その主な用法は、対象となる人物や事業の徳、業績などが、言葉にして稱賛し切れない程のものである旨を、議論のまとめとして最後に聲高に叫ぶものであり、それが本稿に再三實例を示した「絶贊型」である。この「絶贊型」は、人民が泰伯の三讓の美德に氣が付かず、そうした一般の人民には氣付き得ぬ程に泰伯の徳が至上のものであるとする泰伯篇（三讓）の

「無徳（徳）而稱」を、表現形式としては用いつつ、堯の徳を人民が言葉によって形容し得なかったとする、泰伯篇（堯）の内容をも包攝することで、成立したものであった。さらに「稱」字の「稱賛」よりも「呼稱」（言語化）という側面に重點を置いて、「言語化されない（できない）」という意味で、「無徳（得）而稱」が用いられることもあった。

ところで以上の「絶賛型」は、『論語』における「無徳（得）而稱」の使用例の内、泰伯篇（三讓）に由来したものであった。しかしながら季氏篇を踏まえた「無徳（得）而稱」の方は、すでに南朝の段階から用例が乏しく、その後も相變わらずほとんど例がないと言つてよい。数少ない一例として、李白「代壽山答孟少府移文書」⁽⁹¹⁾を擧げておく。これは開元十五年（七二七）前後に孟少府なる人物から、隱棲する壽山より出るよう求められたのに對し、壽山の代筆という體裁で李白が答えた興味深い書簡であるが、そこに次のような一節がある。

昨於山人李白處見吾子移文、責僕以多寄、鄙僕以特秀。而盛談三山五岳之美、謂僕小山無名、無徳而稱焉。觀乎斯言、何太謬之甚也。

近頃、山に暮らす李白殿の下であなたの移文を目にしましたが、私が人氣を博していると責め立て、私が一人得意氣であると見下げていらつしやつた。しかも躍起になつて三山五岳の素晴らしさを言い立て、私はちつぽけな名もなき山で、取り上げるに足る徳もないと評されていた。この言葉を拜見しますに、何とひどく間違つたものであることでしょう。

ここで壽山に借りて李白が言う「僕小山無名、無徳而稱焉」は、第二節で取り上げた劉濬から顧邁と孔道存に宛てた書簡の用法と似通い、『論語』季氏篇を踏まえた表現と見てよい。⁽⁹²⁾だがこれは非常に珍しい例と言わねばならない。

その一方で「絶賛型」の「無徳（得）而稱」は、すでに本稿で示した通り、何も南朝の文人の間でのみ局所的に流行したものではなく、北朝でも積極的に模倣され、墓誌銘や隋から初唐にかけての序文にも盛んに用いられたのである。そして唐代以後は、特定のジャンルに限らず、様々な場面で「絶賛型」が用いられていき、「無徳（得）而稱」の用法の主流は、あ

くまで「絶賛型」なのであった。だがそれらについて、これ以上の實例を列挙することはしない。それらはすでに一つの定型表現と化しており、新味を見出し難いからに他ならない。

注

- (1) 『漢語大詞典』(漢語大詞典出版社、一九九二)第七卷、一五一頁右。
- (2) 以下、十三經注疏は阮元本(藝文印書館影印、二〇〇二)を用いる。
- (3) 『十三經注疏校勘記 十 論語 孝經』(北京大學出版社、二〇一四)の『論語注疏校勘記』を用いる。以下同様。
- (4) 高麗本については、前注所掲書の「整理説明」二「論語注疏校勘記引據版本考實」(五)「高麗本」、参照。
- (5) 王肅注はすでに『論語』本文を引いた際に括弧付きで示した。邢昺疏「此章貴德也。齊景公……稱焉者、……言齊君景公雖富有千駟、及其死也、無德可稱。伯夷……謂與者、……其此所謂以德爲稱者與」。
- (6) 『知不足齋叢書』(中華書局影印、一九九九、第三冊)所收本を用いる。以下同様。
- (7) 金谷治編『唐抄本鄭氏注論語集成』(平凡社、一九七八)所收の「伯二五二〇」に見える鄭玄注は次の通りで、やや邢昺疏所引のものと異なる部分もあるが、論旨は同じ。「太伯周大王之太子。次仲雍、次叔不見、次季歷。三以天下讓者、見季歷賢、又生文王、又聖人之表、欲以讓焉。以爲無大王之命、將不見聽。大王有疾、因過吳越、採藥、大王沒、而不返、季歷爲喪主。一讓。季歷赴之、不來奔喪。二讓也。勉喪之後、遂斷髮文身、保以爲飾。三讓也。三讓之美、皆蔽隱不著、故人無得而稱之。三讓之德、莫大於此」(二二九頁)。なお邢昺疏所引の「隱蔽不著」の「隱蔽」を、袁鈞『鄭氏佚書』では、後に詳しく見る『後漢書』丁鴻傳論の李賢注、また『詩』大雅・皇矣の正義などが引く鄭玄注が「蔽隱」に作ることから、「蔽隱」を是とするが、「伯二五二〇」もやはり「蔽隱」である。
- (8) 古典研究會叢書・漢籍之部・第二十九卷『後漢書』(汲古書院、一九九九)。
- (9) 以下、各正史は中華書局の標點本を用いる。
- (10) 『史記』卷三十一・吳太伯世家「太史公曰、孔子言、太伯可謂至德矣、三以天下讓、民無得而稱焉。」「漢書」卷二十八下・地理志下・吳地「故孔子美而稱曰、大伯、可謂至惠也已矣。三以天下讓、民無得而稱焉」。
- (11) 李賢注「論語、齊景公有馬千駟。死之日、人無德而稱焉。千駟、四千匹」。
- (12) 李賢注「論語、孔子曰、太伯三以天下讓、民無得而稱焉。鄭玄注云、太伯、周太王之長子、欲讓其弟季歷。太王有疾、太伯因適吳、越採藥、太王

- 薨而不返、季歷爲喪主、一讓也。季歷赴之、不來奔喪、二讓也。終喪之後、遂斷髮文身、三讓也。」
- (13) 實際、黃憲の傳はそのほとんどが他者による彼への好評價の語で占められる。
- (14) 『文選』には胡克家本を用い、諸本に異同がある場合は、その旨を注記する。
- (15) なおこの發言に對し、臣下の郎敷は「太伯三以天下讓、至仲尼而後顯其至德」と答える。また「夫非常之人」云々は、司馬相如「難蜀父老」(『文選』卷四十四)「蓋世必有非常之人、然後有非常之事、然後有非常之功。夫非常者、固常人之所異也。故曰、非常之原、黎民懼焉。及臻厥成、天下晏如也」に基づく。
- (16) 「重華」は『書』舜典「曰若稽古帝舜、曰重華、協于帝(孔傳、華謂文德、言其光文重合於堯、俱聖明)」から舜を指す。「文命」は『史記』卷二・夏本紀「夏禹、名曰文命」から禹を指す。
- (17) 「文」字に中華書局標點本の校勘記は「按南史「文」作「又」、屬下讀」とする。
- (18) この書簡は、嚴可均『全梁文』卷四十(『全上古三代秦漢三國六朝文』(中華書局、一九九九))では「與右率沈約書請撰豫章文獻王碑文」と題して採録される。
- (19) 「理絶某某」は、道理が某某の枠内を超越すること。見やすい例を二つ程挙げておく。『後漢書』列傳七十八・西域傳の論に、西域で興った佛教について、「神迹詭怪、則理絶人區、感驗明顯、則事出天外」とある。任昉「王文憲集序」(『文選』卷四十六)では、王儉の人柄を「無是己之心、事隔於容諂、罕愛憎之情、理絶毀譽」と紹介する。
- (20) 以上のような理解では、一見するとこの書簡は墓誌の撰述を願いだしたものには讀めない。だが書簡はこの後、日頃の生活はともかく、偉大な功績はやはり取り上げるに足るものだとして、當代きつての文章家たる沈約にこそ、蕭疑の墓誌を撰述してほしいと強く訴えている。ただ豫章文獻王疑傳によれば、残念ながら沈約はこの要請を辭退し、建武年間(四九四〜四九八)に入って、蕭疑の次男の蕭子恪が改めて沈約と孔稚珪に墓誌の撰述を依頼したという。
- (21) 『南齊書』卷四十・武十七王傳・竟陵文宣王子良「建武中、故吏范雲上表爲子良立碑、事不行」。范雲は始興内史となったことがある(『梁書』卷十三・范雲傳)。
- (22) 故太宰竟陵文宣王臣某、與存與亡、則義刑社稷、嚴天配帝、則周公其人。體國端朝、出藩入守。進思必告之道、退無苟利之專。五教以倫、百揆時序。
- (23) 四部叢刊本(涵芬樓藏宋刊本)に「五臣無而字」と言う。
- (24) 六府臣僚、三藩士女、人蓄油素、家懷鉛筆、瞻彼景山、徒然望慕。
- (25) 『孟子』盡心上「古之人、得志、澤加於民、不得志、脩身見於世。窮則獨善其身、達則兼善天下」を踏まえる。
- (26) 「故太宰淵・丞相疑、親賢竝軌、卽爲成規(李善注、蕭子顯・齊書曰、豫章文獻王疑、字宣儼、薨贈丞相。南陽樂藹、爲建立碑。第二子恪、託沈約

- 及孔稚珪爲文)、乞依二公前例、賜許刊立。「太宰淵」は褚淵。
- (27) 「范侯淳孝睦友、在家必聞、直道正色、立朝斯著。一金之俸、必徧親倫、鍾庾之秩、散之故舊。佐命興王、心力俱盡、謀猷忠允、諒誠匪躬。破産而字死友之孤、開門而延故人之殯。「死友」が江祐を、「故人」が王暉をそれぞれ指す。
- (28) 書簡の續きは次の通り。「器用車馬、無改平生之憑、素論款對、不易布素之交。若斯人者、豈云易遇。昉將莅此邦、務在過速、雖解駕流連、再貽款顧、將乖之際、不忍告別、無益離悲、祇增今恨。永念平生、忽焉疇曩、追尋笑緒、皆成悲端」。
- (29) 本來は任昉の『文選』での兩用例に對する李善注を検證すべきであろう。胡克家本では、卷三十六「宣德皇后令」には「論語」泰伯篇が、卷三十八「爲范始興作求立太宰碑表」には「論語」季氏篇が、それぞれ注釋として引かれ、李善注が兩者に異なる「論語」を引く點で注目に値する。ただ卷三十八の例について、胡克家『文選考異』卷七は「袁本作無得而稱、已見上文。茶陵本複出、非」とし、六臣注『文選』には、李善・五臣注の順の系統(茶陵本など)と五臣・李善注の順の系統(袁本など)が存在するわけだが、確かに前者に屬する四部叢刊本では、『論語』季氏篇が引かれるのに對し、後者に屬する明州本(『文選』汲古書院、一九七四)では「無得□稱、已見上文」(□は紙の破損に伴い不明ながら「而」字であるに違いない)となっている。すると明州本の「已見上文」の指す箇所が問題となるが、卷三十八より前に「無得而稱」に注釋を施しそのなのは、實は第二節に取り上げた卷五・左思「吳都賦」の「世無得而顯稱」と、卷三十六「宣德皇后令」の「豐功厚利、無得而稱」の二例なのである。明州本を見るに、「吳都賦」では劉涓林注として、「宣德皇后令」では李善注として、ともに『論語』泰伯篇が引かれるのであって(なお胡克家本・四部叢刊本も同様)、そうであれば卷三十八「爲范始興作求立太宰碑表」の「已見上文」は、『論語』泰伯篇が相當することになり、胡克家本や四部叢刊本が『論語』季氏篇を引くのと齟齬する。さらに複雑なことに、「吳都賦」と「宣德皇后令」には『文選集注』(『唐鈔文選集註彙存』上海古籍出版社、二〇〇〇)を用い、『文選集注』では「吳都賦」は卷九に、「宣德皇后令」は卷七十一に見える)が残存するのだが、また様相を異にする。すなわち『文選集注』では、「吳都賦」の劉涓林注が「劉逵曰、孔子曰、太伯其可謂至德也。三以天下讓、人無得稱焉」と、諸本に比べて「其可謂至德也」の句が多く、「宣德皇后令」では「論語曰、人無得而稱焉」と、『論語』が引かれるものの、前文を伴わないために何篇を引いたものなのかわからないのである。「爲范始興作求立太宰碑表」に『文選集注』が残存しないことを恨みとするが、とにかくこの「無得而稱」の表現に對する李善注を(胡克家本のままに)議論の俎上に載せることには、慎重を期する必要があると思われ、いま事實關係を紹介するに止める。なお李善注と「已見上文」については、富永一登『『文選』李善注の増補改變―從省義例「已見」について』(同氏『『文選』李善注の活用―文學言語の創作と繼承』研文出版、二〇一七)、參照。本注の一部は、愛知縣立大學の洲脇武志氏より教示を得た内容が含まれる。
- (30) 原文および譯文は、中嶋隆藏編『出三藏記集序卷譯注』(平樂寺書店、一九九七)九七頁による。
- (31) 『南史』卷七・梁本紀中・武帝下(「太清元年夏四月」)是月、神馬出、皇太子獻寶馬頌。題は「文苑英華」の「馬寶頌」に従う。
- (32) 『莊子』逍遙游「堯治天下之民、平海內之政、往見四子藐姑射之山、汾水之陽、窅然喪其天下焉」、謝瞻「張子房詩」(『文選』卷二十一)「明兩燭河

- 陰、慶霄薄汾陽（李善注、河陰・汾陽、舜・堯二帝所居也）。
- (33) 肖占鵬・董志廣『梁簡文帝集校注』（南開大學出版社、二〇一五）は「此就梁武帝言、謂其德高政美、無恰當言語可述」と説明し、『論語』泰伯篇を引用する（卷之六「改元詔」、五〇七頁）。
- (34) 陳志平・熊清元『蕭繹集校注』（上海古籍出版社、二〇一八）は、校注として『論語』泰伯篇および『釋名』釋言語「德、得也」を引く（二七頁）。
- (35) 「實乃神而乃聖」は『書』大禹謨「益曰、都、帝德廣運、乃聖乃神、乃武乃文」に基づき、僞孔傳が「聖無所不通、神妙無方」と注するのを参考に邦譯した。
- (36) 興膳宏「金樓子譯注（三）」（『中國文學報』八一、二〇一一）は、注釋として『論語』泰伯篇に言及する（一五〇頁）。
- (37) 六臣注本は、四部叢刊本では「德」字に作り、「五臣本作得字」といい、明州本では「得」字に作り、「善本作德字」という。
- (38) 慧皎の生卒年は、吉川忠夫・船山徹譯『高僧傳（一）』（岩波書店、二〇〇九）「譯者解説」の「著者慧皎の事績」、參照。また『高僧傳』は大正新脩大藏經版を用いる。
- (39) 前注所掲の吉川・船山譯『高僧傳（一）』は、「原文の「固に得て稱する無し」は、『論語』泰伯篇の「民は得て稱する無し」にならった表現」と注する（三五二頁）。
- (40) 許逸民『徐陵集校箋』（中華書局、二〇〇八）では「勸進梁元帝表」（二六一頁）。當時の政局については、吉川忠夫『侯景の亂始末記 南朝貴族社會の命運』（志學社、二〇一九）「徐陵—南朝貴族の悲劇」二二二・二二三頁、參照。
- (41) 『徐陵集校箋』では前者が「封陳公九錫詔」（一三七—一頁）、後者が「冊陳王九錫文」（一四九—一頁）。なお前者について、『徐陵集校箋』では「德」字を「得」字に作り、校記に張燮本（明『七十二家集』）、張溥本（明『漢魏六朝百三名家集』）、呉本（清・呉兆宜『徐孝穆集箋注』）に従い改めたと云う。
- (42) 梁の敬帝（蕭方智）は承聖四年（五五五）二月に即位後、同年七月に北齊から送り込まれた蕭淵明に代わって一度は退位して皇太子となり、同年九月に陳霸先が王僧辯を殺害したことで、再度帝位に即位した（『梁書』卷六・敬帝本紀）。
- (43) 「禪位陳王詔」（『徐陵集校箋』一三九—三頁）。ここで「無德而稱」が「魏魏蕩蕩」とセットで用いられていることから推せば、先の「封陳公九錫詔」の「斯又魏魏蕩蕩、無德而稱焉」についても、やはり「德」字を「得」字に作るべきなのかもしれない。
- (44) 『藝文類聚』では「太伯碑」を「梁陸雲」によるものとして引く。しかし嚴可均『全梁文』卷五十三では「陸雲公」の作として採録し、『梁書』卷五十・文學傳下・陸雲公にも、「雲公先製太伯廟碑、吳興太守張纘罷郡經途、讀其文歎曰、今之蔡伯喈也」と「太伯碑」を執筆した旨が記録されるので、いま陸雲公の作品として扱う。
- (45) 『孟子』萬章上「禹薦益於天、七年、禹崩、三年之喪畢、益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者、不之益而之啟、曰、吾君之子也。謳歌者、不謳歌益

- 而謳歌啟、曰、吾君之子也。
- (46) 陸雲公は、別に「御講般若經序」(『廣弘明集』卷十九)において、「般若經」の教えについて「盛矣哉、信無德而稱也」とまとめる。陸雲公が、「無德而稱」を「絶贊型」の一つの決り文句として認識していたことがわかれる。
- また阮元本に據る限り、『論語』泰伯篇は「無得而稱」である。ただ繰り返しになるが、「得」字を「德」字に作るテキストが存在し、かつ「無德而稱」による「絶贊型」もすでに紹介してきたように数多く、パターン化していた。やはり「絶贊型」の「無德(得)而稱」は、「得」字にして「德」字にしても、泰伯篇に由来するものと見てよいであろう。
- (47) 金谷氏前掲書二四二・二四三頁、参照。
- (48) 吉川幸次郎『論語 上』(朝日新聞社、一九九六)は、「名」の字は動詞であり、古注に引く包咸は、「能く其の名を識(し)る無し」、つまり人民は、主権者が堯という名であることを、知る者がなかった、という意味に説くようであるが、「名」の字は、言語、文字の意味に用いられることがあるから、新注に、「亦た天の、言語を以て形容す可からざるが如きなり」という方が、よろしいであろう。新出の鄭玄の注も、「民能く名(い)う無しとは、其の然る所以を知らず」とする(二七三頁)と解説し、皇疏にこそ言及しないが、「名」を「名づく」と訓じている。
- (49) 李學宇「南朝における集團文學の形成―蕭子良の西邸を起點として」(『東京大學中國語中國文學研究室紀要』二二、二〇一八)、五三頁〜六二頁。
- (50) 前者は『全北齊文』卷四・魏收に「爲孝靜帝下詔禪位」と題し、後者は『全北齊文』卷三・邢劭に「爲文宣帝受禪登極赦詔」と題し、それぞれ採録される。彼らを作るとすることについては、嚴可均の按語、参照。
- (51) ほぼ同文が『北齊書』卷三十七・魏收傳にも見えるが、中華書局標點本の校勘記に「北齊書卷三十七 按此卷原缺、宋本・三朝本・南本・局本卷末有宋人校語云、此傳與北史同、但不序世家、又無論贊、疑非正史。按此傳與北史卷五六魏收傳基本相同、只字句小有出入、但傳首敘世系有異。疑北齊書原文殘存傳首世系、以下後人以北史補」とある。いま『北史』の文に據る。
- (52) 溫子昇は『魏書』卷八十五と『北史』卷八十三の文苑傳に傳があり、武定五年(五四七)、高澄の殺害に關わったとの疑いから獄死した。邢劭は『北齊書』卷三十六と『北史』卷四十三に傳があり、皇建元年(五六〇)、兗州刺史となった。邢劭の生涯については、矢嶋徹輔「邢劭年譜稿」(『鳥取大學教育學部研究報告人文・社會科學』三一・二、一九八〇)、参照。
- (53) 「邢子才・魏收俱有重名、時俗準的、以爲師匠。邢賞服沈約而輕任昉、魏愛慕任昉而毀沈約、每於談讌、辭色以之。郡下紛紜、各有朋黨。祖孝徵嘗謂吾曰、任・沈之是非、乃邢・魏之優劣也」(『王利器・顏氏家訓集解(增補本)』(中華書局、一九九三)、二七三頁)。
- (54) 「沈隱侯曰、文章當從三易。易見事、一也。易識字、二也。易讀誦、三也。邢子才常曰、沈侯文章、用事不使人覺、若胸臆語也。深以此服之」(二七二頁)。
- (55) 矢嶋徹輔「魏收の文學傾向について」(『中國文學論集』四、一九七四)三八頁。氏は他に「收の「禪位册」(『北齊書』文宣紀)という文章も任昉

- の「禪位梁王策」(『梁書』武帝紀上)の語句を所々にそのまま引用している」とする。また同氏には「邢邵の文學觀」(鳥取大學教育學部研究報告人文・社會科學)二九・二、一九七八)があり、そこに沈約を筆頭とする南朝文學の、邢邵の文學に對する影響が論じられる。
- (56) なお邢邵・魏收と同時代に、梁からの使者として北齊に暮らし、北朝の文學に多大な影響を及ぼした徐陵は、盛んに「無徳(得)而稱」を、「絶贊型」で王朝交替期の文章に使っていたが、その用例は、すべて邢邵・魏收より後である。
- (57) 以上のような、南朝文人における典故の共用と、その北朝への傳播の様相については、拙稿「桓山之悲」について―典故と用法―(拙著『南北朝時代の士大夫と社會』研文出版、二〇一八)、参照。
- (58) 吉川忠夫訓注『後漢書』(岩波書店、二〇〇一)第一冊所收「後漢書」解題三三四頁。また吉川忠夫「史家范曄の謀反」(前掲『侯景の亂始末記』南朝貴族社會の命運、所收)二四五頁でも、「かれにとつて『後漢書』の執筆は、ただたんに史學の問題であるにとどまらなかった。歴史事實の傳達というのであればすでに先人の業績につくされておられ、あらためて一書を世に問う必要は必ずしもない。歴史事實をいかに解釋し評價するか、そしてなによりも解釋し評價した結果を「序」「論」「贊」としていかに表現するか。そのようにすぐれて文學の問題でもあったのである」と言う。
- (59) 前注所掲「後漢書」解題三三八頁～三九三頁。
- (60) 吉川忠夫「范曄と劉知幾」(同氏『六朝精神史研究』同朋舎、一九八四、所收)一八一頁。
- (61) 中華書局標點本の校勘記に「云崔氏三字、各本脱、據南史補」。ただ『南史』卷二十二・王曇首傳附筠では、「所以范蔚宗云崔氏雕龍」に作り、校勘記が清・李慈銘『南史札記』などから「雕龍」の上に「世禪」を補うべき旨を示唆している。
- (62) 然不過父子兩三世耳。非有七葉之中、名德重光、爵位相繼、人人有集、如吾門世者也。沈少傅約語人云、吾少好百家之言、身爲四代之史、自開闢已來、未有爵位蟬聯、文才相繼、如王氏之盛者也。汝等仰觀堂構、思各努力。
- (63) 以上の内容は、ほぼ同文が『魏書』卷十二・孝靜紀に見えるが、五月八日であるとの情報は『北齊書』高德政傳にのみ見え、今こちらに據った。
- (64) 「永作虞賓」について、李賢注は「虞賓謂舜以堯子丹朱爲賓。虞書曰、虞賓在位、是也。以喻山陽公爲魏之賓也」とする。獻帝は退位後に曹魏から山陽公に封じられた。
- (65) 「帝不堪憂辱、詠謝靈運詩曰、韓亡子房奮、秦帝魯連耻。本自江海人、忠義動君子」。この詩は『宋書』卷六十七・謝靈運傳に見え、宋朝による自らの逮捕に反逆の意を示すべく詠まれたものである。
- (66) 「然固之總述合在一篇、使其條貫有序、歷然可閱。蔚宗後書、實同班氏、乃各附本事、書於卷末。篇目相離、斷絶失次。而後生作者、不悟其非、如蕭(子顯)李(百藥)南北齊(舊脱齊字)史、大唐新修晉史、皆依范書誤本、篇終有贊。夫每卷立論、其煩已多、而嗣論以贊、爲贅彌甚」(清・浦起龍『史通通釋』(上海古籍出版社、二〇〇九)、七七頁)。劉知幾による范曄の『後漢書』の論贊に對する批判は、前掲吉川氏「范曄と劉知幾」の

三「劉知幾の『後漢書』批判―その二―」、参照。

(67) 前掲吉川・船山譯「高僧傳(二)」では、譯經篇下の「論」に對し、前注の劉知幾の批判も踏まえつつ次のように注記している。「史書の各篇末に論と贊をそえること、南朝宋の范曄撰『後漢書』に始まる。唐の劉知幾は『史通』論贊篇において、各篇ごとに論を立てることすらとても煩瑣であるのに、そのうえ論につづけて贊を設けるのはますますもつて餘計なことだと批判しているが、『高僧傳』はそのならわしに従うのである。……譯經、義解、神異、習禪、明律、亡身、誦經、興福の八篇には論と贊(明律、興福の二篇は「讚」に作る)が備わるが、經師と唱導の二篇には論がそえられているだけで贊を缺く」(三五二頁)。

(68) 『隋書』經籍志・史・正史には「後漢書讚論四卷 范曄撰」(『舊唐書』經籍志では「後漢書論贊五卷 范曄撰」)、『新唐書』藝文志では「范曄後漢書讚五卷」と「漢書續十八卷 范曄撰」(『舊唐書』經籍志(雜史類)では「後漢書續十三卷 范曄撰」)、『新唐書』藝文志(雜史類)では「范曄後漢書續十三卷」が著録される。これについて前掲吉川氏「後漢書」解題」では、「後漢書讚論」、「漢書續」は「後漢書」の贊あるいは論を單行した書物であったのであろうか。ただしそれぞれ四卷、十八卷と大部であるのが気がかりである(四〇〇頁)と言う。假に吉川氏の推測の通りであれば、これらの書物を通じて特に范曄『後漢書』の論や贊が、『後漢書』から獨立した文章として廣まった可能性もあろう。

(69) この墓誌銘の拓本は、上海博物館所藏「梁蕭敷及王氏墓誌銘」(文物出版社、一九七五)により實見した。その「説明」によれば、この拓本は元代より前のものであり、かつ唯一傳世するものである。『全梁文』卷五十・徐勉、清・方履錢「金石萃編補正」卷一(『石刻史料新編』(五)一般類(新文豐出版公司、一九七七)、所收)、『江蘇金石志』金石二(『石刻史料新編』(十三)地方類・江蘇、所收)、趙超「漢魏南北朝墓誌彙編」(天津古籍出版社、一九九二)、毛遠明「漢魏六朝碑刻校注」第三册(線裝書局、二〇〇八)などに釋讀がなされるが、各本で異なる部分も少なくない。例えば「體□璇源」の「□」を、『全梁文』以外はいずれも「自」字に釋讀する。實見の限り、上部第一畫とや太身の□形の合わせた様子から、「自」字に釋讀できないこともないが、對を成す「炳靈聖緒」の「靈」字との對應からは疑問であり、いま存疑としておく。また「積德累仁之基」の「累」字を、『全梁文』のみ「賢」字に作る。ただ「積德累仁」の四字自體は、『韓詩外傳』卷七「今夫子積德累仁、爲善久矣」など用例も多く、「積德累仁之基」でも、『藝文類聚』卷四十八・侍中に引く梁・王筠「爲從兄讓侍中表」に「元勳舊儒之胃、積德累仁之基、九世七葉之華、相韓事漢之貴」とある(ただし「初學記」卷十二・侍中に引く同文では「基」字を「家」字に作る)。以上と實見を踏まえ、いま「累」字に釋讀する。さらに「詳乎二策」を『漢魏南北朝墓誌彙編』だけが「許子二策」に釋讀するが、對句を成す「載在六詩」との對應から、従わない(『漢魏六朝碑刻校注』も「詳乎二策」、墓誌彙編作「許子二策」、以「詳乎」爲「許子」、殊不可通」と注し、その釋讀を否定している)。

(70) 「二策」と「六詩」は、何か蕭氏の來源や事績を示す文獻を想定していると思われるが、具體的に何を指すかは、遺憾ながら不詳である。なお隋の「劉仁恩墓誌」(胡戟・榮新江主編「大唐西市博物館藏墓誌」上册(北京大學出版社、二〇一一)、三六・三七頁)に、劉氏の來歴を述べた上で、「流諸史册、播在笙鏞、詳略而言、無俟該備」と言うのを参考にすれば、「二策」と「六詩」の間には、散文と韻文という區別があるのかもしれない。

俟考。

(71) 拓本及び釋讀は注(69)所掲書、參照。なお實見の限り、「可得而略焉」の「可」字は磨滅が激しく、確信を持って「可」字とは釋讀し難い面があるが、先行の釋讀がすべて「可」字とすることに從つておく。

(72) 「前志」が何を指すかは特定できないが、「前志」の語自體は『左傳』成公十五年「子臧辭曰、前志有之曰、聖達節、次守節、下失節」に基づく。

(73) 『漢魏南北朝墓誌彙編』二二九頁。

(74) 「縮構連珠、開峰合璧、綿基雲藹」は、元氏の發源を、星々や日月からの影響を享受した結果のものとして描出していると理解した。「縮構」は左思「魏都賦」(『文選』卷六)に「而是有魏開國之日、縮構之初」とあつて、物事の始まりを意味し、「開峰」は用例未詳ながら、同様の意味にとつた。「連珠」と「合璧」は『漢書』卷二十一上・律曆志上に「日月如合璧、五星如連珠」とある。「綿基」は『魏書』卷五十九・蕭寶夤傳「皇朝綿基累葉、恩均四海、自北徂南、要荒仰澤、能言革化、無思不達」や北魏「王普賢墓誌銘」(『漢魏南北朝墓誌彙編』七〇頁)「弈世啟輝、綿基重美」など、何世代にも渡ることで、「雲藹」は西晉・陸雲「晉故散騎常侍陸府君誄」の「揮袂雲藹、殞淚雨零」(『陸雲集』(中華書局、一九八八)、一〇〇頁)など實際の雲氣の意味の用例が多いが、ここでは「連珠」や「合璧」と同様に自然物を用い、雲氣の密集する様子に借りて、元氏が連綿と人材を輩出したことを表現していると解した。

(75) 「玉板銀繩之言、華渚丹陵之事」は、元氏の來歴に關わる具體的な帝王にまつわる言葉や事績を指すと理解した。「玉板銀繩之言」について、例えば『藝文類聚』卷九十八・祥瑞部上・龍に引く「河圖」では、「舜以太尉即位、與三公臨觀、黃龍五采、負圖出舜前、以黃玉爲柙、玉檢金繩、芝爲泥、章曰、天黃帝符璽」とあり、『隋書』卷七十六・文學傳・潘徽の『韻纂』への序文に、「金繩玉字、表殷夏之符」とあるなど、この種の祥瑞を伴い登場した帝王は多岐にわたり、特定し難い。

一方で「華渚丹陵之事」について、華渚は少昊、丹陵は堯の生地とされる(『宋書』卷二十七・符瑞志上など)。「魏書」卷一・序紀によれば、北魏の元氏は黃帝と嫫祖の間に生まれた少昊と昌意の内、昌意の末子が北方に封ぜられたことを起源とし、少昊や堯の血統を引くとの記載は見えない(『魏書』序紀については吉本道雅「魏書序紀考證」(『史林』九三—三、二〇一〇)、參照)。ただ元氏では、北魏の「元崇業墓誌銘」(『漢魏南北朝墓誌彙編』一五五頁)に「丹陵發輝、華渚開耀、君侯誕載、神儀挺照」と「華渚」「丹陵」の對句が見える。また「元秀墓誌銘」(『漢魏南北朝墓誌彙編』一三三頁)「分光若水、析綵丹陵、連華崑岫、通輝玉繩」、北周の「元世緒墓誌銘」(『大唐西市博物館藏墓誌』一六・一七頁)「壽丘導洪波之緒、丹陵崇瑤榭之基、聯日馭於湯泉、映宸離於若木」(「壽丘」は黃帝の生地地)など、「丹陵」の語で元氏の淵源に堯を置く。さらに「元壽安墓誌銘」(『漢魏南北朝墓誌彙編』一九一頁)は「赤文綠錯之權輿、壽丘華渚之閭闔、豈生商之可伴、何作周之云比。固已鏤諸金板玉牒、於茲可得而略焉」とし、「壽丘華渚」は黃帝と少昊の生地地の並稱であるし、「赤文綠錯」は『藝文類聚』卷十一・帝王部一・帝堯陶唐氏の「尚書中候曰、帝堯即政、榮光出河、休氣四塞、龍馬銜甲、赤文綠色」から堯を指そう。

なお「華渚」「丹陵」の對句は、必ずしも元氏の淵源を物語る場合に限らず、しばしば用いられる。謝莊「孝武帝哀策文」(『藝文類聚』卷十三・帝王部三・宋孝武帝)「樞電皇根、月瑤國緒、胤裔丹陵、蟬聯華渚」、『周書』卷九・皇后傳・武帝李皇后「伏惟月精効祉、坤靈表貺、瑞肇丹陵、慶流華渚」、唐太宗「捨舊宅造興聖寺詔」(『廣弘明集』卷二十八上)「丹陵啓聖、華緒降祥、叶德神居、克隆鴻業。朕丕承大寶、奄宅域中」(「緒」字、『全唐文』卷九作「渚」)などである。また窪添慶文「墓誌の起源とその定型化」(同氏「墓誌を用いた北魏史研究」(汲古書院、二〇一七)、所收)では、北魏にあつては洛陽遷都以降、宗室がほとんど墓誌をもつに至り、その情報が共有されて墓誌の定型化が進んでいたことを指摘する(四三頁～四五頁)。すると元氏の墓誌銘に用いられる「華渚」や「丹陵」は、嚴密に元氏の出自と對應せずとも、由緒ある家系としての元氏を描出するためのパターン表現の一つとして共有されていたものと解するべきなのかもしれない。

(76) 『漢魏南北朝墓誌彙編』一三六頁。

(77) 注(75)で紹介した「元壽安墓誌銘」、注(70)で紹介した「劉仁恩墓誌」などがそうであったが、他數例を『漢魏南北朝墓誌彙編』から挙げれば、「有周之苗胤。漢馮唐者、蓋其遠祖也。列古流聲、丹青垂咏、仍業重華、綿今不朽、悉備之典策、不復詳論」(馮會墓誌銘、八四・八五頁)、「長源浩淼、聯光天首、鴻本扶疎、列萼雲端。攀宵宅日、既彪炳於圖書、握符控海、又炤爛於墳史。今不復言之矣」(元煥墓誌銘、一六八頁)、「高祖孝文皇帝之孫、臨洮王愉之元子也。分光霄極、毓彩瑤池、南史有詳、斯焉可略」(元寶月墓誌銘、一七六頁)など。こうした表現パターンの定着の背景には、先行する記録がある程に燦然と輝く家柄であることをアピールする狙いや、現實として紹介するべき家柄に關する史料がないことをカモフラージュする狙いなどが、指摘できよう。

なお特に「無得而稱」の表現をとることが、徐勉の蕭敷の墓誌銘における表現の影響かは、例も少なく斷定し得ない。ただ北朝の墓誌銘が南朝のそのの影響を多分に受けていたことは、窪添慶文「遷都後の北魏墓誌に關する補考」(同氏前掲書、九三・九四頁)、參照。また土屋聰「北魏墓誌銘における南齊永明声律理論の反映について」(『中國文學論集』四三、二〇一四)では、北魏墓誌銘において、南齊での永明声律理論が徐々に浸透していた様を、實證している。

(78) 『漢魏南北朝墓誌彙編』二七六頁。

(79) 『史記』卷三十一・吳太伯世家には「採藥」のことは見えないが、『漢書』卷二十八下・地理志下・吳地、『論衡』謹告篇、『吳越春秋』吳太伯傳第一などでは、太伯(泰伯)が吳越に向向いたことの背景に「採藥」を設定しており、泰伯篇(三讓)の鄭玄注を含めれば、後漢には「採藥」のことが定着していたようである。だが「元天穆墓誌銘」は「無德而稱」の表現を伴っていて、泰伯篇(三讓)を踏まえると見てよく、それに「採藥」のことを織り交せて注釋しているのは鄭玄である。

(80) 「漢世鄭玄竝爲衆經注解、服虔・何休各有所說。玄易・書・詩・禮・論語・孝經、虔左氏春秋、休公羊傳、大行於河北」。なお陳奇が「論語」に施した注釋は、解釋の多くが鄭玄と相違したとされる(『魏書』儒林傳・陳奇)が、それは裏を返せば、北魏における「論語」の解釋はやはり鄭玄が

- スタンダードであり、それ故に陳奇の『論語』注のことが特記されたとも言えよう。
- (81) 『漢魏南北朝墓誌彙編』四三七頁。また「河北磁縣東陳村北齊堯峻墓」(『文物』一九八四年〇四期、執筆は磁縣文化館・朱全升)、参照。
- (82) 『宋書』卷二十九・符瑞志下・白鳩「玄扈之鳳、昭帝軒之鴻烈」(何承天上表)、『太平寰宇記』卷一四一・山南西道・商州・洛南縣「玄扈山、在縣西北一百里。黃帝錄云、帝在玄扈山上、與大司馬容光・左右輔周昌等一百二十人臨之、有鳳銜圖、以至帝前。圖以黃玉爲匣、署曰、黃帝詔司命集帝行錄。帝令開之、其文可曉。黃帝再拜受圖」。
- (83) 『尚書正義』尚書序の正義に「且言者意之聲、書者言之記。是故存言以警意、立書以記言。故易曰、書不盡言、言不盡意。是言者意之筌蹄、書言相生者也」とあるのを参考に邦譯した。
- (84) 『史記』卷八十一・廉頗列傳「趙惠文王時、得楚和氏璧。秦昭王聞之、使人遺趙王書、願以十五城請易璧」。
- (85) 『史記』卷四十六・田敬仲完世家「梁王曰、若寡人國小也、尚有徑寸之珠、照車前後各十二乘者十枚」。
- (86) 『尚書序』に「先君孔子、生於周末、睹史籍之煩文、懼覽之者不一、遂乃定禮樂、明舊章、刪詩爲三百篇、約史記而修春秋、讚易道以黜八索、述職方以除九丘。討論墳典、斷自唐虞以下訖於周、芟夷煩亂、翦截浮辭、舉其宏綱、撮其機要、足以垂世立教」とあり、特に傍線を施した部分が孔穎達の文章と重なる。
- (87) 因みに云う。我が國の元久二年(一一〇五)に藤原親經が執筆した『新古今和歌集』眞名序には、「每至玄圃花芳之朝、瓊砌風涼之夕、斟難波津之遺流、尋淺香山之芳躅。或吟或詠、拔犀象之牙角、無黨無偏、採翡翠之羽毛。裁成而得二千首、類聚而爲二十卷、名曰新古今和歌集矣」(峯村文人『新古今和歌集』(新編日本古典文學全集四三三、小學館、一九九五)による)とある。『新古今和歌集』が採擇した優れた歌を形容する「採翡翠之羽毛」や「拔犀象之牙角」の句は、孔穎達「尚書正義序」に基づこう。
- (88) 『論語』八佾「子曰、周監於二代、郁郁乎文哉」、泰伯「孔子曰、才難、不其然乎。唐虞之際、於斯爲盛」。
- (89) 『隋書』の成立と、本紀・列傳および志の關係は、拙稿「『隋書』の成立とその問題―辛彦之の没年と明堂の議論から」(『六朝學術學會報』二二、二〇二〇)、参照。
- (90) 「徳」、『唐文粹』卷九十四作「得」。
- (91) 『李太白全集』卷二十六・書類(中華書局、一九七七)一一二一・一一二二頁。
- (92) 市川桃子・郁賢皓『新編李白の文一書一頌の譯注考證―』(汲古書院、二〇〇三)七頁、参照。
- (93) 前注所掲書は、「僕小山無名、無徳而稱焉」に對する注釋に言う。「この部分の讀み方として、(一) 僕の小山にして無名無徳なるも稱すと謂ふ。(二) 僕の小山にして無名無徳なるも稱せらるると謂ふ。(三) 僕小山にして無名、徳にして稱する無しと謂ふ。の三通りが考えられた。(一)は、壽山が小山で無名で無徳であるのに自ら誇っている、という意味。(二)は、壽山が小山で無名で無徳であるのに人から賞賛される、という意味。(三)

は、小山で無名であつて、かつ、稱するほどの徳もない、という意味。ここでは、内容から考えて、ふさわしいと思われる(二)の解釋を採つた」とし、「私が小さな山で、名もなく徳もないのに高い評判を得ている、とおっしゃる」と邦譯する。しかし本稿の議論から、「無徳而稱」の四字を崩す(一)(二)の解釋は無理であり、『論語』季氏篇を踏まえて(三)の方向性で解すべきことは、明らかであろう。

附記 本稿の内容は、元來は二〇二〇年八月に、北京の地で開かれる豫定であつたある學會にて、口頭發表するべく準備していたものである。ところが國外はおろか、國內の移動すら制限される事態が生じ、發表の場を失つたため、急遽二〇二〇年度前期の特殊講義にて、この内容を様々に肉付けしつつ、授業として話をした。その特殊講義の出席者による畫面越しでの貢獻に對し、ここに謝意を記す。