

## 「妙文」の「讀法」

——江戸時代における『第六才子書』の讀まれ方——

楊 維 公

京都大學

はじめに

『第六才子書』こと『貫華堂第六才子書西廂記』（以下『第六才子書』または「金聖歎本」、「金本」）は、清・順治十三年（一六五六）に、金聖歎（一六〇八～一六六一）によって編纂された金聖歎自身による評釋付きの『西廂記』のテキストである。金聖歎は自分の解釋の都合に應じて格律を無視して大膽に文字を変えた上、批評もふんだんに取り入れ、讀み物としての『西廂記』のテキストを完成した<sup>①</sup>。

明代後期に、おびただしい数の『西廂記』のテキストが刊行され、校訂者はみな自分のものこそ元雜劇としての本

「妙文」の「讀法」(楊)

來の『西廂記』だとアピールしていた<sup>②</sup>。テキストの問題ばかりが注目され、文學としての『西廂記』がもはや忘れ去られた時代であったからこそ、金聖歎と彼の批評のおかげで、『西廂記』の文學作品としての記憶が呼び醒され、新たな生命力が注ぎ込まれたと言っても過言ではなからう。それが功を奏し、『第六才子書』はたちまち一世を風靡し、その後の三百年に近い間、『西廂記』のもっとも代表的なテキストとして愛讀されていた<sup>③</sup>。さらに、中國本土に止まらず、海を越えて、江戸時代にはすでに日本にも傳わっていた。

近年の研究により、日本における『西廂記』をはじめとする中國戲曲受容の様相がようやく浮き彫りになってきた。特に遠山荷塘（一七九五～一八三二）という人物によって編纂された二つの『西廂記』寫本を中心に研究が展開され、江戸時代における『西廂記』受容に關する新たな知見が得られた。諸先學の研究によって、『西廂記』が江戸時代において、唐話つまり當時の口頭言語としての中國語を學習するためのテキストとして用いられた實態、さらに『西廂

記』の物語自體が文人にも庶民にもある程度知られていたことが明らかになった。<sup>④</sup>一方、先行研究は日本における『西廂記』関連資料の網羅的な収集と整理に重點が傾くため、『第六才子書』と金聖歎評は當時『西廂記』の物語自體と同等ないしそれ以上に重要な意味を有するにもかかわらず、あくまで複数の『西廂記』テキストの一種として扱われたに過ぎず、それを中心とする議論はなされていない。本稿では、江戸時代における『第六才子書』の讀まれ方を中心に、當時の文人の書翰や日記に見える『第六才子書』に関する記録、および遠山荷塘の二本の『西廂記』寫本における金聖歎への言及を取り上げ、異なる讀書の場面における『第六才子書』の扱い方の相違に重點を置いて考察を行い、『第六才子書』を讀む行爲から窺える文化史的意味の一斑に関する私見を述べたい。

一 「妙文」を讀む人

江戸時代の各種渡來書目録から、『第六才子書』の名前が『西廂記』とともに確認できる。單に『西廂記』とだけ

書いてあるものもあれば、『第六才子書』と明記されるものも存在する。現在確認できるもつとも早い記録は、『船舶載來書目』「利字號」の元祿十二己卯年の條に見られる「六才子書一部一套」である。<sup>⑤</sup>つまり、遅くとも元祿十二年（一六九九）の時點で、『第六才子書』はすでに日本に將來されていた。

前述のように、『第六才子書』が世に問われる前に、すでにさまざまな『西廂記』のテキストが存在していた。

『西廂記』だけでは、それが『第六才子書』を指すとは限らない。だが、實際に『第六才子書』が『西廂記』として讀まれたことが窺える記述は存在する。その手掛かりは、曲亭馬琴（一七六七—一八四八）の書翰にある。

一、『西廂記』被成御覽候へども、わかりかね候様に  
思召候二付、云々ト蒙命、是又略記、備御心得候。

文化中、老拙藏弃の『西廂記』ハ、ある俗語家の點  
をつけ候本ニて候ひき。文庫無之候故、本ばこかさ  
ミ候間、小説ものハ一覽後、他本と交易いたし候

ま、この書も今ハ藏棄不仕候。さる書あらバ、御  
めにかけても也。遺憾々々。

一、『西廂記』のごとき傳奇ものハ、此方のうたひ本  
のやうなるものにて、出しの文句ト地ト詞と、三段  
に書わけたるものなれば、まづ此義をよくしらざれ  
バ、ひとつになりて、わかりかね候。(中略)『西廂  
記』ハ、巧なる趣向にあらず、尤あハくしきもの  
なれど、妙文なるにより、から國にてとりはやし申  
候。(後略)<sup>⑥</sup>

文政十三年(一八三〇)三月二十六日に馬琴が友人の殿村  
篠齋(一七七九〜一八四七)に宛てた手紙の別紙から一部抜  
粋したものである。内容によれば、文化年間(一八〇四〜  
一八一八)に、馬琴は『西廂記』を所有していたが、小説  
類は場所を取るので、一度讀んだ後に他の書物と交換した  
ため、文政十三年時點では持っていなかった、という。こ  
こで言う『西廂記』はどのテキストかと言えば、引用の後  
半に現れる「妙文」という言葉が大きな手掛かりになる。

「妙文」の「讀法」(楊)

なぜなら、「妙文」はまさしく金聖歎が『西廂記』に與え  
た評價だからなのである。

金聖歎は『第六才子書』の本文の前に、「讀第六才子書  
『西廂記』法」(以下「讀法」と題する文章をつけ、『西廂  
記』を讀む方法を讀者に紹介している。冒頭第一條は次の  
ように述べる。

有人來說『西廂記』是淫書。此人後日定墮拔舌地獄。  
何也。『西廂記』不同小可、乃是天地妙文。自從有此  
天地、他中間便定然有此妙文。不是何人做得出來、是  
他天地直會自己劈空結撰而出。若定要說一個人做出來、  
聖歎便說、此一個人即是天地現身。<sup>⑦</sup>

(ある人が『西廂記』は淫書だと言いに來た。この人は  
將來必ず拔舌地獄に陥ろう。なぜか。『西廂記』はありふれ  
たものと違い、天地の妙文だからである。この天地ができて  
以來、その間には必ずこの妙文がある。誰か人間が作り出せ  
ると言うわけではなく、あの天地が直接自ら何もないとこ  
ろから作り上げた。もし敢えて誰か人間が作ったと言ふならば、

私金聖歎は、この誰かはつまり天地の現世における化身だと  
言う。）

ここで、金聖歎は「天地の妙文」という言葉を使って『西  
廂記』を絶賛する。文字通りの意味で、天地に生み出され  
た絶妙な文章ということになる。⑧まさに文としての最高  
の評価である。そして、次の第二條で金聖歎はまた「妙  
文」という言葉を使って『西廂記』についての論斷を下し  
ている。

『西廂記』斷斷不是淫書、斷斷是妙文。今後若有人  
說是妙文、有人說是淫書、聖歎都不與做理會。文者見  
之謂之文、淫者見之謂之淫耳。⑨

〔『西廂記』は決して淫書ではなく、紛れもなく妙文であ  
る。今後もし誰かが妙文だと言い、また誰かが淫書だと言っ  
ても、私金聖歎は一切相手にしない。文たる人がそれを見れ  
ば文だと言い、淫たる人がそれを見れば淫だと言うだけのこ  
とである。〕

『西廂記』が「淫書」ではなく、「妙文」だと繰り返し主  
張している。つまり、「妙文」が「淫書」と相對する意味  
合いを有すると考えても差し支えないだろう。

馬琴は、金聖歎の斯様な見解を部分的に汲み取り、『西  
廂記』は元々軽いものだが、「妙文」だからこそ、中國で  
流行していると考えている。

數年後、天保三年（一八三三年）七月朔日、今度もやは  
り篠齋に宛てた手紙には次のような記録が見られる。

過日、大坂河茂二度め來訪の折、『平山冷燕』『醒世  
恆言』『警世通言』『連城壁』等之事聞合せ候處、右之  
書、近來一向無之候。御注文被成候ても本無之候へば、  
致しかた無之、直段之義も不定のよし申候。左候へば、  
急ニハ御手ニ入がたく候半。さのミおもしろき物ニも  
無之候へば、ゆるく御尋被成候方、可然候。唐本之  
事ニ候へば、素人の拂本抔出候事も可有之候。已來共  
ニ、心がけ可申候。『西廂記』『琵琶記』抔ハ小刻にい  
たし、折々もち渡り候よし。（後略）⑩

天保三年、馬琴はまた『西廂記』を買い求めようとしていたのだ。そして、その翌日七月二日丙午の日記によれば、馬琴は早速唐本『西廂記』を手に入れたらしい。

夕七時比、大坂書林河内や茂兵衛、明日、歸坂出立のよしにて來ル。餘、對面。過日やくそくの唐本西廂記代金壹分壹朱のよし。琵琶記代金壹分壹朱にて、仲ヶ間賣直段のよしにて、持參せらる。まづ請取おく。要談畢て、早々歸去。<sup>⑪</sup>

この後、しばらく『西廂記』の名前が連日の日記に現れる。引用を省くが、読み始めると落丁があることに氣付き、交換を依頼したなどのトラブルも記されている。そして、同月二十八日壬申の日記に、今回購入した『西廂記』を讀了したとの記録が綴られている。

(前略) 豫、西廂記、披閱畢。全六冊の内、鼈注并二末の餘文等ハ、しれたる事故、多く不讀。<sup>⑫</sup>

「妙文」の「讀法」(楊)

その後、二か月も経たないうちに、九月十六日に小津桂窓(一八〇四〜一八五八)に宛てた手紙には、次の一節が見られる。

一、先々便、一寸得貴意候、狗子佛性の出處ハ、禪錄「人間趙州和尚、「一切生(ママ)靈具有佛性。何得狗子卻無」。趙州曰、「無」。この無の字ハ有無の無にあらざ。金聖歎が『西廂記』の評ニも、亦此語を引テ、「西廂記」是此一無字」トいへり。則、無中の有也。敲ざればその有を發せず。故に趙州ハ無トいへるよし也。(後略)<sup>⑬</sup>

ここでは、まず「禪錄」の語としていわゆる「趙州無字」の公案を引いた上で、金聖歎の批評に言及する。「金聖歎が『西廂記』の評ニも、亦此語を引」くとは、金聖歎の「讀法」第三十三條のことである。

人間趙州和尚、「一切含靈具有佛性。何得狗子卻無」。

趙州曰、「無」。『西廂記』是此一無字。<sup>14</sup>

(ある人が趙州和尚に尋ねた。「すべての靈なる性質のあるものには全部佛性を有する。どうして犬にだけないのか」と。趙州が答えた。「無」と。『西廂記』はこの「無」の一字だ。)

ところが、馬琴が引く「一切生(含)靈具有佛性」は「禪錄」には含まれない。『五燈會元』などの禪語録に見える内容は、實は「讀法」第三十二條である。

『西廂記』は何一字。『西廂記』は一「無」字。趙州和尚、人問、「狗子還有佛性也無」。曰、「無」。是此一「無」字。<sup>15</sup>

(『西廂記』はどのような一字か。『西廂記』は「無」の一字である。趙州和尚に、人が尋ねた。「犬にも佛性があるのか」と。答えた。「無」と。この「無」の一字である。)

つまり、馬琴が引用したものは金聖歎の創作であり、馬琴<sup>16</sup>

は『第六才子書』のみ確認したと思われる。また、「讀法」はこの後も數條にわたって「無」について論じているのだが、一連の「無」に関する議論の最後である第四十六條では、次のように言う。

聖歎舉趙州「無」字說『西廂記』。此真是『西廂記』之眞才實學、不是禪語、不是「有無」之「無」字。須知趙州和尚「無」字、先不是禪語、先不是「有無」之「無」字、真是趙州和尚之眞才實學。<sup>17</sup>

(わたくし聖歎が趙州の「無」の字を舉げて『西廂記』を説明した。これは眞に『西廂記』の本當の才能と學問であり、禪語でもなければ、「有無」の「無」の字でもない。知っておくべきなのは、趙州和尚の「無」が、そもそも禪語でもなければ、「有無」の「無」の字でもなく、眞に趙州和尚の本當の才能と學問だということである。)

ここから見れば、馬琴が言う「この無の字ハ有無の無にあらず」とは明らかに金聖歎が言う「不是有無之『無』字」

に由来するものであろう。<sup>18)</sup>

馬琴のこの手紙と前述の日記が時間的に近接していることから考えると、馬琴が二度目に購入した『西廂記』も、やはり金聖歎の『第六才子書』であろう。しかも、『第六才子書』とは言わず、『西廂記』とだけ言う。つまり、『西廂記』は『第六才子書』で讀まれるのが當然のことであった。この點は、同時代の中國の状況と軌を一にする。

以上、馬琴を代表に、江戸時代の文人が『第六才子書』を『西廂記』として讀んだ記録が確認できた。彼らにとつて、『第六才子書』は元々軽い讀み物であるが、文筆に優れたため、一讀に値する作品と認識されていた。

## 二 排除された「妙文」

本稿の冒頭部分でも觸れたが、江戸時代には遠山荷塘によつて編纂された二本の『西廂記』の訓點および注釋付きの寫本が現存している。<sup>19)</sup> うち一本は慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫の所藏で、『唐話辭書類集』の別卷として影印本が刊行され、もう一本は國立國會圖書館に所藏される。

「妙文」の「讀法」(楊)

いずれも荷塘の自筆本ではないとされるが、この二本が如何に底本を選定し、注釋および評論の引用を如何に取捨選擇したかを考察すれば、編纂者の『西廂記』諸本に對する認識が窺えよう。さて、當時もつとも普及していた『第六才子書』はいったいどの程度反映されているだろうか。長澤規矩也氏は『唐話辭書類集』別卷卷頭の解説に、「第六才子書が流布してゐた當時、それを棄て、顧みなかつた、著者の見識が窺はれる」と述べ、荷塘が全く『第六才子書』を參考にせず、その行爲は荷塘の見識を示すことだと評價している。ただ、細かく検討すれば、二本には『第六才子書』を參考した痕跡が残っている。傳田章氏と樊可人氏の研究はすでにこの點について言及されている。<sup>20)</sup> では、長澤氏はなぜ「棄て、顧みなかつた」と稱したのか。それは、この本の體例によるものであると考えられる。

傳田氏と樊氏の研究にもある通り、『唐話辭書類集』影印本(以下傳田氏の呼稱に従い「荷塘a本」または「a本」)は基本的には王驥德『新校注古本西廂記』(以下「王驥德本」)または「王本」を底本とし、部分的に凌濛初『西廂記』(以

下「凌濛初本」または「凌本」によって字句の訂正を入れ、さらに注釋も王驥德注を基本とし、時折王驥德注を批判した凌濛初注も引用する。この點は、「諺解校注古本西廂記」という書名や、五折と折ごとに四套に分かつ構成、楔子の内容を一套の一部として冒頭に配置する處理、さらに套の名前などからも一目瞭然である。恐らく、長澤氏は大量の王驥德注と凌濛初注にごくわずかな金聖歎評が埋もれた荷塘 a 本の全貌をその體例を重視して理解したため、「第六才子書が流布してゐた當時、それを棄て、顧みなかつた」との結論に至つたのだろう。

一方、國立國會圖書館藏本（以下やはり傳田氏の呼稱に従い「荷塘 b 本」または b 本）はやや異なる様相を呈している。傳田・樊兩氏の研究によれば、荷塘 b 本は乾・坤二冊からなり、冊ごと異なる體例を取っている。乾冊（卷一、卷二）は「校注西廂記」と稱し、凌濛初本を底本にし、注として引用された内容は a 本とかなり異なる。坤冊（卷三、卷五）は名稱が a 本と同じ「諺解校注古本西廂記」で、底本が王驥德本であり、注の内容も a 本に近い、という。

筆者は、以上の兩氏の意見におおむね賛同するが、兩氏が検討の中心とされなかつた『第六才子書』こと金聖歎本の引用に關しては、なお補足の餘地があると考え、體例の異同が特に目立つ b 本乾冊と a 本を中心に改めて考察を試みた。

結論から言えば、b 本乾冊のほうが a 本より金聖歎本への言及がはるかに多い。二本に現れた金聖歎本に言及した箇所を對照させた附表（文末）をご覧いただきたい。b 本乾冊には(2)を除く計四十二箇所へのぼる一方で、a 本には(5)・(8)・(12)・(14)・(15)・(20)・(21)のわずか七箇所に止まる。うち(8)は二本の引用内容が異なる例で、(21)は a 本にのみ金聖歎本が引用される例である。(31)・(39)・(41)・(42)・(43)は二本が同じ内容を引く箇所だが、b 本にのみ金聖歎の名前が明言される。さらに、金聖歎による本文の改竄に對する言及は、b 本には(2)、(4)、(6)、(8)、(24)、(26)、(28)、(37)、(40)と散見されるが、a 本には皆無である。遺漏をなお恐れはするが、大勢に影響はないはずである。少なくとも金聖歎本の利用状況に限れば、傳田氏の言う b 本乾冊の「注の方が、比較的



手がこんでいる」ことのも一端とも見なし得る。以下、代表的な例を挙げながら詳しく見てみたい。引用文の傍線部①・②・③は王本・凌本・金本のいずれかをそれぞれ示す。傍線を引いていない部分は、他のテキストか、筆者の調査では出處がはっきりしない部分である。

まず、卷一に張生が普救寺で初めて鶯鶯を見かけた時に詠う曲を例として挙げたい(附表③)。

〈a本〉卷一 一套

【上馬嬌】這的是兜率宮、休猜做離恨天。呀、誰想着寺裏遇神仙。我見他宜噴宜喜春風面、偏、宜貼翠花鈿。

注…①率音律。○偏字斷。②「偏」、一字韻句、所

謂曲中短。「哈、怎不肯回過臉兒來」亦然。【上馬嬌】

本調如此、凡劇皆然。勿誤認「偏宜」、「嗤嗤」連讀。

①首三句、自驚疑駭詫之詞。「宜噴宜喜」二句屬下

【勝葫蘆】曲看。離恨天、在諸天上最高之處。<sup>25)</sup>

〈b本〉卷一 第一折

「妙文」の「讀法」(楊)

【上馬嬌】這的是兜率宮、休猜做了離恨天。呀、誰想着寺裏遇神仙。我見他宜噴宜喜春風面、偏、宜貼翠花鈿。

注…②偏、一字韻句、所謂曲中短柱。以後「嗤、嗤

的扯做紙條兒」、亦「嗤」字爲句。「哈、怎不肯回過臉

兒來」亦然。【上馬嬌】本調如此、凡劇皆然。勿誤認

「偏宜」、「嗤嗤」連讀。離恨天、佛經言有四天、有九天、又有三十三天、惟離恨天在諸天之上最高之處。①

王云、「宜噴宜喜」二句屬下【勝葫蘆】曲看。③聖歎

以爲、「宜噴」一句張生見鶯鶯正面、「偏」一字乃鶯鶯

側轉來也、下句是側轉來所見也。翠花鈿、『酉陽雜

俎』曰、「今婦人面飾用花子、起自唐上宮(ママ)昭

容所制、以掩點迹也」。按、隨(ママ)文宮(ママ)

貼五色花子、則前此已有其制矣、似不起於上宮(マ

マ)氏也。諸本引韋固遇異人事、非。<sup>26)</sup>

こうして見比べると、二本の違いがはつきりと見えてくる。

a本は注釋の大半が王驥德注と凌濛初注を引き、金聖歎評

は用いていない。それに對して、b本は注釋がより複雑で、金聖歎評を引用する記述が見られる。<sup>27)</sup>

次に、この二つ後の、同じく張生が詠う曲を見てみよう(附表5)。

〔a本〕卷一 一套

【玄】恰便似嚶嚶鶯聲花外囀、行一步可人憐。解舞的腰肢嬌又軟、千般嫵娜、萬般旖旎、似垂柳晚風前。

注…①嚶嚶鶯聲、屬上半响句看。行一步可人憐、又貫下四句。③金云、便移步入去也。

〔b本〕卷一 第一折

【玄】嚶嚶鶯聲花外囀、行一步可人憐。解舞腰肢嬌又軟、千般嫵娜、萬般旖旎、似垂柳晚風前。

注…①王云、「嚶嚶鶯聲」、屬上半响「恰方言」句看。

「行一步可人憐」、又貫下四句。諸本首句有「恰便似」三字、與下「似垂柳」兩「似」字重。古本無。③

聖歎云、行一步、上「偏」字便是側轉身來行此一步也。

再一步便入去了也。<sup>28)</sup>

この部分では、a本も例外的に「金云」として金聖歎評が引かれているが、b本では同じ部分の金聖歎評をさらに長く引用する。特に「上「偏」字便是側轉身來行此一步也」

(上の「偏」の字はつまり體を横に傾けてこの一步を歩くのだ)

との引用は、前に舉げた【上馬嬌】に現れた「偏」の字との繋がり而言及している部分であり、少なくともこの引用

に關して言えば、b本は斷片的にはなく、金聖歎の評語を上下の文脈を重視して引く意圖が見えると言えよう。

また、b本にはa本に見られない金聖歎が本文に施した改竄への言及など、一步踏み込んだ議論も見られる。卷二

から惠明和尚が張生の依頼を受け、杜將軍の救援を求めに行く時に詠った曲を一例として舉げる(附表28)。

〔a本〕卷二 一套

【滾繡毬】我經文也不會談、逃禪也懶去參。戒刀頭近新來銅蘸、鐵棒上怎生教半星兒土漬塵銜。別的僧不僧、

俗不俗、女不女、男不男、則會齋的飽、則向那僧房中胡澹、那裏怕焚燒了兜率伽藍。則爲那善文能武人千里、憑着這濟困扶危書一緘、有勇無慙。

注…①首二句、與上「怎生喚做打參」意複。古本

「土漬塵含」、「含」不如「銜」較妥。言鐵棒使得滑熟、無纖毫塵翳也。②有勇無慙、惠明自負之言。①首誇己之勇、卽笑僧伴之無用。末又譁張生、言你所仗者杜將軍、不知還仗我寄書之人要緊耳。你莫道徒勇、我何有無勇有慙。①王「慙」作「慙」、而云「癡也」、言「我非癡者也」。胡澹、是鄉語。

（b本）卷二 楔子

【滾繡毬】我經文也不會談、逃禪也懶去參。戒刀頭近新來銅蘸、鐵棒上無半星兒土漬塵緘。別的都僧不僧、俗不俗、女不女、男不男、則會齋的飽、則向那僧房中胡澹、那裏怕焚燒了兜率伽藍。則爲那善文能武人千里、憑着這濟困扶危書一緘、有勇無慙。

注…①逃禪、杜詩「醉中往往愛逃禪」。朱本作「道

「妙文」の「讀法」（楊）

禪」、無出。③聖歎改作「經怕談、禪懶參」、因不知【滾繡毬】調字句、此類不可舉數、屬紫奪朱矣。齋的謂餐得也。胡揀、猶言忘閉房門也。②卽云、有勇無慙、惠明自負之言甚明。徐改爲「慙」、注云、「謂杜師勇且智」。何謂。只看上下文、此時何與推許杜師耶。①王亦從、云、「慙、癡也。言你莫道我徒勇而癡、我非癡者也」。何說夢之甚。

a本は金聖歎本について何も觸れていないが、b本は金聖歎が本文の「經文也不會談、逃禪也懶去參」を「經怕談、禪懶參」に改めたことを批判し、「因不知【滾繡毬】調字句、此類不可舉數、屬紫奪朱矣」（【滾繡毬】曲の曲調による字句を知らないためであり、こういう類のものは數え切れないほどあり、悪いものが良いものに取って代わるようなものである）と述べる。

さらに、字句の解釋に關わる金聖歎評への言及としては、卷二の惠明が詠う部分の續きに次のような例もある（附表

③0）。

〈a本〉卷二 一套

【收尾】您助威風、搗幾聲鼓。仗佛力、納一聲喊。繡幡開遙見英雄俺。我教那半萬賊兵誑破膽。

注：①押俺字甚奇。董詞、「開門但助我一聲喊」。俗

本此後有偽增【賞花時】二曲、鄙惡甚。誑破膽、契丹軍中之謠。<sup>34</sup>

〈b本〉卷二 楔子

【收尾】恁與我助威風、搗幾聲鼓。仗佛力、吶一聲喊。繡旗下遙見英雄俺、我教那半萬賊兵唬破膽。(下)

注：搗、本作搗、俗謂擊鼓曰搗鼓。喊、大呼曰喊。

唬、驚貌。遙字多唯爲遙遠之意、未得明解。③聖歎解

得分明、云、斲山云、「美人于鏡中照影、雖云看自、

寔是看他。細思千載以來、只有離魂倩女一人曾看自也。

他日讀杜詩、云、「遙憐小兒女、未解憶長安」。卻將自

己腸肚、移至兒女分中。此真是自憶自。又他日讀王摩

詰詩、云、「遙知遠林際、不見此簷端」。亦將自己眼光

移置遠林分中。此真是自望自。蓋二先生皆用倩女離魂

法作詩也」。聖歎今日讀『西廂』、不覺失笑、因寄語斲

山、「卿前謂我言、王杜俱用俱用(ママ)倩女離魂法作詩、原來只是用得一遙字也」。<sup>35</sup>

ここでは、b本は「遙」字の意味をめぐって「聖歎解得分

明」(聖歎がわかりやすく解釋している)との評價を加えた上で、「第六才子書」に見られる「遙」字をめぐる金聖歎と

王斲山の對談を引いている。<sup>36</sup>一方、a本の該當部分では金聖歎の説はまったく引用されていないどころか、「遙」字

をめぐる解釋にすら言及されていない。さらに興味深い例が先ほど引用した卷一【上馬嬌】の直

前の【元和令】の「顛不刺」という言葉の意味をめぐる注とその日本語譯に見える。

〈a本〉卷一 一套

【元和令】顛不刺的看了萬千、似這般可喜娘罕曾見、則教人眼花撩亂口難言。魂靈兒飛在半天、儘人調戲

擲着香肩、只將花笑撚。

注…①刺音辣、從束不從束。躲音朶。王云、「顛不刺」句反起下句「可喜娘」句。顛、輕佻也。不刺、方言助語、元詞用之最多。如「舉案齊眉」劇「破不刺碗內、喫了些淡不淡白粥」之類。董詞、「教普天下顛不刺的浪兒每許」。②卽云、攷之、「不刺」爲北方助語則是、而其解則非也。顛不刺、詞中用之不少、如「顛不刺情理是難甘」、「顛不刺喬症疾」等語、豈亦以「顛」爲輕佻、而反起「可喜」耶。釋其意、似言沒頭腦、沒正經之意。如「葫蘆提」、「酪子裏」之類、可解不可解之間。湯臨川「邯鄲記」中「顛不刺自裁刮」用得合。若依王解、則下「解舞腰肢」四語、豈亦贊其凝重耶。卽「躲香肩」而「笑煞」「花」亦非凝重氣象矣。「說鈴」載「顛不刺寶石」亦似是。<sup>37</sup>

〈b本〉卷一 第一折

【元和令】顛不刺的見了萬千、似這般可喜娘的龐兒コトモコフヤヤフ罕曾見、則着人眼花撩亂口難言。魂靈兒飛在半天、他那裏儘人調戲躡着香肩、只將花笑煞。マカセ

「妙文」の「讀法」(楊)

注…①刺音辣、從束不從束。躲音朶。②卽云、顛不刺、舊解爲美人名、固非。徐及王解云、顛、輕狂也。不刺、方言助語、不必其着顛字。如「舉案齊眉」劇「破不刺碗內、喫了淡不淡白粥」之類。「顛不刺」句、反起「可喜」句。言輕狂之甚者見了萬千、似鶯鶯之凝重可喜者少。「儘人調戲」三句、正見凝重處。攷之、「不刺」爲北方助語則是、而其解則非也。顛不刺、詞中用之不少、如「顛不刺情理是難甘」、「顛不刺喬症疾」等語、豈亦以「顛」爲輕狂、而反起「可喜娘」耶。釋其意、似言沒頭腦、沒正經之意。如「葫蘆提」、「酪子裡」之類、可解不可解之間。湯臨川「邯鄲記」中「顛不刺自裁刮」用得合。若依徐解、則下「解舞腰肢」四語豈亦贊其凝重耶。卽「躡着香肩」而「笑煞」「花」亦非凝重氣象矣。①董詞、「儘人顧盼、手把花枝撚」。「言鯖」云、萬曆初、張江陵當國、將南京太祖所藏寶玩盡取上京。中有顛不刺寶石一塊、重七分、老朱色、若照日、只見石光、所以爲寶也。又按「蒼婆傳」云、奉那明珠備觀看。萍沙王道、這顛不刺怎麼沒

有光彩。總之、③言所見萬千亦皆絕艷、然皆非今日之謂也。驪、垂下貌。<sup>38</sup>

ここで問題となっている「顛不刺」について、a本では、まず王驥徳注を引用し、それに凌濛初注を接いでいる。王驥徳によると、「顛不刺」は「輕佻」（振舞いが軽はずみだ）との意味になるが、凌濛初はそれを反対して「没頭腦、没正經」（まともでない）と解釋する。ところが、日本語譯を見ると、兩方の意味のどちらにも對應せず、「ウツクシモノ」と譯している。この譯の出自を解く手掛かりはb本にある。b本では、王驥徳の音注の後、直接凌濛初注を引くのだが、譯はやはり凌濛初の説と違い、「ヨキシロモノ」となっている。そして、③で示す傍線部「言所見萬千亦皆絶艷、然皆非今日之謂也」（幾千幾萬ものすべて絶世の美女を見てきたが、皆今日の人ほどではないと言っている）というのは、まさしくこのように譯した證據を示す部分である。誰の言葉とは記されないが、『第六才子書』卷四の金聖歎評にそのまま同文が見える。<sup>39</sup> 傍線を引いていない部分は金聖

歎評には含まれず、現段階では出處は未詳ながらも、いずれも美しい寶石を形容する用例である。人間を形容する用例でなくとも、「美しい」という方向では軌を一にし、その説の補強効果があると言えよう。このように、b本は金聖歎の『第六才子書』を参照した痕跡を残しているが、a本の「ウツクシモノ」は金聖歎の説を採用した譯であるにもかかわらず、その説自體には全く言及していない。<sup>40</sup> なお、このように金聖歎の名前を明言しないが、その影響を受けた可能性を有する引用例は他にも散見されるが、附表には確實に名前を明言するもののみ列挙することにし、不確定要素を含むものは今回は入れない。

以上をまとめると、b本乾冊のほうがより金聖歎の説を多く取り入れている。一方、a本では「顛不刺」の例から明らかに金聖歎本を参照していたにもかかわらず、その痕跡は排除されている。

なぜa本とb本の間金聖歎本に對する取捨選擇の差異が生じたのだろうか。二本の作成目的を通して、その答えの手掛かりを探ってみよう。

a 本の作成目的について、樊可人氏は、それが「江戸で行った會讀や講義において、原文を唐音で發音するためだったと考える」と大變示唆的な見解を示している。<sup>④</sup>實際遠山荷塘には講讀會を開き、『西廂記』を人に教えていた記録が見られる。當時の儒者である朝川善庵（二七八一〜一八四九）が記した荷塘の傳記「荷塘道人圭公傳碑」に、荷塘が江戸で行った『西廂記』や『琵琶記』の講讀會について左のように述べる。

年三十一、始來江戸。寓於本所、與餘居相距不甚遠。故餘知師最先。餘與大窪行、宮澤雉諸友設席延致、受『西廂』、『琵琶』二記。先是、江戸文人無精於傳奇者。何況詞曲乎。若摘月琴者、絕不見其人。而師兼能之、竟以是名家、人亦以是稱之。<sup>④</sup>

（遠山荷塘は）三十一歳の時、初めて江戸に來た。本所（現東京都墨田區本所）に住み、私の家からさほど遠く離れていない。そのため私がつとも早くに先生と知り合った。私は大窪行さんや宮澤雉さんなどの友人とともに宴席を設け

「妙文」の「讀法」（楊）

て先生を招き、『西廂』と『琵琶』の二つの傳奇を教えてください。いただいた。これより前に、江戸では傳奇に詳しいものはいなかった。ましてや詞や曲はなおさらである。月琴を弾くようなことについては、そのような人は全く見たことがなかった。一方先生はその兩方がよくでき、結局それによって有名になり、人々もそれで先生を褒め稱えた。）

荷塘は江戸に行く前に、九州にも滞在し、長崎で唐通事に中國語を教わった経験を持っていた。さらに有名な儒者である龜井昭陽（一七七三〜一八三六）や廣瀬淡窓（一七八二〜一八五六）とも交遊していた。これらの儒者も、當時にしては数少ない中國語の發音に通じる俗語家の荷塘に對して唐音つまり中國語の發音や俗語文學に興味を示し、荷塘は彼らの前でも唐音を披露したことがあるらしい。<sup>④</sup>

もし『西廂記』を唐話學習のテキストとして用いるなら、個々の言葉の發音や意味が重要視されるはずであり、そこで言葉の發音や意味の解釋を主とする王驥德注と凌濛初注のほうが都合がよからう。<sup>④</sup>逆に、綿密な考證に缺け、批評

の色が濃い金聖歎評は、鑑賞の側面が強く、講讀會の場には合わないと思われる。そこで、荷塘が王驥徳注と凌濛初注を中心に引き、さらに彼なりにアレンジし、唐話を學ぶためのテキストとして、體例が比較的一貫したa本を作り上げたということは容易に想像できよう。

それに對して、b本は明らかに未完成の状態にあるが、金聖歎評をはじめ、より豊富な説や荷塘自身の考えが盛り込まれており、何らかの目的を達成する前段階のテキストである可能性が高い。少なくとも、この状態では講讀會の場で唐話を音讀するために使用したことは考えにくい。

問題はむしろ、なぜ遠山荷塘が二つの性格の異なるテキストを作ろうとしたのか、その動機にある。次節では、當時の人々が『西廂記』に對する態度を中心にその理由を考へたい。

### 三 讀んではいけない「妙文」

唐話を學習するために『西廂記』を用いた集團として、荷塘が中國語を教わった唐通事が擧げられる。この點につ

いて、つとに武藤長平氏による貴重な文獻調査が行われている。左に引用しておく。

唐通事は最初發音を學ぶ爲に『三字經』『大學』『論語』『孟子』『詩經』等を唐音で讀み、次に語學の初步即ち恭喜、多謝、請坐などの短き二字を習ひ、好得緊、不曉得、吃茶去などの三字話を諳じて更に四字以上の長短話を學ぶ、その教科書が『譯詞長短話』五冊である、それから『譯家必備』四冊『養兒子』一冊『三折肱』一冊『醫家摘要』一冊『二才子』二冊『瓊浦佳話』四冊など唐通事編輯にかゝる寫本を卒業すると此に唐本『今古奇觀』『三國志』『水滸傳』『西廂記』などを師に就きて學び進んで『福惠全書』『資治新書』『紅樓夢』『金瓶梅』などを自習し難解の處を師に質すといふのが普通の順序である。<sup>45</sup>

武藤氏によれば、『西廂記』は唐話習得のため、先生について學習する書物の一つである。一方、當の唐通事による



『西廂記』關連の記述で、『西廂記』に異なる態度をとった資料もある。通事が子供を教育するために編纂した書物『小孩兒』には、以下の一節が見られる。

原來人幼年間到學堂讀書、不是學人不正經、要是學好的意思了。……(略)……還有大漢子把曲本『西廂』這等的閑書藏在身邊帶過來、放在側邊、假做讀書、低低兒唱曲子。把一ヶ學堂當做戲臺上、你說煞野不煞野。這樣懶東西、學文怎麼學得到。<sup>46</sup>

(そもそも人が若い頃學堂に勉強しに行くのは、だらしがないことを習うのではなく、いいことを習うという意味である。(中略)さらに大の男が芝居臺本『西廂記』のような「閑書」を隠し持ってきて、そばに置いて、本を讀む振りをしながら、ぶつぶつと曲を唸る。學校を芝居の舞臺にするなど、粗野か粗野でないか、言ってみなさい。こんな怠け者は、學問をどうやって身につけることができようか。)

學堂という學問の場で、「閑書」(つまらない本)である

「妙文」の「讀法」(楊)

『西廂記』をこっそりと讀む子供は先生に怒られるというわけである。實は、『西廂記』を「閑書」と見なす風潮は、中國にもかつて存在し、金聖歎はまさにそのような見方を變えようとしていたのである。「讀法」第七十八條は次のように言う。

讀『西廂記』、便可告人曰、讀『西廂記』。舊時見人諱之曰「看閑書」、此大過也。<sup>47</sup>

(『西廂記』を讀むなら、そのまま人に「『西廂記』を讀む」と言えはいい。以前人がそれを忌避して「『閑書』を眺める」と言うのを見かけたことがあるが、これは大きな間違いである。)

金聖歎は『西廂記』が「閑書」ではないことを力説しているが、先生通事はそうは思っていないかった。つまり、唐通事にとって、『西廂記』は唐話學習に有用であつても、あくまで先生について學習するものであり、個人でこっそり樂しむようなものではなく、學問を養成するにあつては

有害というわけである。

唐通事ではないが、人目を憚つて『西廂記』をこつそりと讀む記録として、儒者の樞田北岸（一七五七—一七九四）の作つた「姉妹詞三首」その三も注目し値する。

姉讀『西廂記』、顧眄憚人來。背後有妹聲、掩帙事剪裁。<sup>48</sup>

（姉が『西廂記』を讀みながら、きよろきよろと邊りを伺い、人が來るのを警戒している。背後から妹の聲がしたら、本を閉じて針仕事をし始める。）

この資料では、北岸の姉が人にばれないように『西廂記』を讀む場面が描かれている。では、どうして北岸の姉はこつそりと讀まなければいけなかつたのか。北岸の弟で同じく儒者の大田錦城（一七六五—一八二五）の次の言葉を見ればその理由がわかる。

李笠翁、金聖歎ノ惡行ハ『蕁鄉贅筆』ニ詳ナリ。聖

歎ノ腰斬セラル、事ハ『秋坪新語』ニ見ヘタリ。學者此二家ノ書ハ凡案ノ前二近ゾケザルノミナラズ、門戸ノ内ニ入ルベカラズ。<sup>49</sup>

錦城は金聖歎の死を彼の惡行のせいとし、金聖歎の本を讀むどころか、所有すらしてはならないと述べる。前述のように、當時の『西廂記』は一般的には金聖歎によつて編纂された『第六才子書』の形で讀まれていたので、自ずと讀んではいけないものになる。「金聖歎ノ惡行」とは何を指すかと言へば、錦城が言及している清・董含『蕁鄉贅筆』の「才子書」條を引用しておく。

吳人有金聖歎者、著『才子書』。殺青、列書肆中。凡『左』、『孟』、『史』、『漢』、下及傳奇、小說者、俱有評語。其言誇誕不經、諧辭俚句連篇累牘。縱其胸臆以之評經史、恐未有當也。即以『西廂』一書言之、昔之談詞者曰、「元詞家一百八十七人、王實甫如花間美人」、自是絕調。其品題不過如是而已。乃聖歎恣一己

之私見、本無所解。自謂別出手眼、奪章摘句、瑣碎割裂。觀其所列八十餘條、謂自有天地卽有此妙文、上可追配風雅、貫串馬莊。或證之以禪語、或擬之於制作、忽而經典雜亂不倫。且曰、「讀聖歎所批『西廂記』、是聖歎文字、不是西廂文字」、直欲竊爲己有。噫、可謂迂而愚矣。其終以筆舌賈禍也宜哉。乃有脫胎于此而得盛名獲厚利者、實爲識者所鄙也。<sup>50</sup>

(吳の人物に金聖歎という人がおり、『才子書』を著し、でき上がると、書肆に竝べた。『左傳』、『孟子』、『史記』、『漢書』から傳奇、小説まで、全部評語がある。その言葉はでたらめで理に適わず、諧謔で低俗な文句が長々と書き連ねられている。彼が胸中思うがままに經史を評論することは、恐らく適切ではないのである。『西廂記』という本だけについて言っても、昔詞を論じた人が言うには、「元代の詞家百八十七人の中で、王實甫は花間の美人のようである」と言うのだから、自のずと素晴らしい曲である。その評價はそれだけのことだ。つまり聖歎自身の見解を思うがまま竝べただけで、元々何の解釋にもなっていない。彼は獨特な見方で文章

を變えたと自分で言っているが、煩わしくて文章をバラバラにただけである。彼が擧げた八十餘條を見れば、天地ができて以來すでにこの妙文があり、古いものとしては『詩經』の「風」と「雅」と肩を竝べることができ、司馬遷の『史記』や『莊子』と意味が通じ合っている、という。あるいは禪の言葉を使って證據としたり、あるいはは禮樂制度に擬えたりもする。經典がすぐさま似ても似つかぬものになつてしまふ。しかも、「聖歎が批評した『西廂記』を讀めば、それは聖歎の文章であり、『西廂記』の文章ではない」なんてことを言い、もはや自分のものにしようとしている。ああ、誠に考えが足りなくて愚かだと言ふべきだ。彼が筆と口によつて禍を招いて人生を閉じた結末も相應しいことなのである。こんな僞物を作つて盛名を得て莫大な利益を手に入れた人がいるなど、本當は識者に輕んじられるのである。)

董含の言う、金聖歎が自分の獨斷で『西廂記』の文章を恣意的に改竄したり批評したりしたこと、これがつまり儒者の大田錦城の言う金聖歎の「悪行」であり、學者が金聖歎

の本を讀んではいけない理由でもある。無論、金聖歎はつねに贊否兩論の人物である。彼の大膽な行爲はつねに絶贊と批判と兩方を伴っていた。中國の正統儒者には金聖歎を批判するものは枚擧に暇がない。こうした意見を汲み取った錦城のような儒者の價值觀から見れば、學者でも子供でも女性でも、讀者が誰であらうとも、『西廂記』、とりわけ金聖歎が作った『第六才子書』を讀んで楽しむ行爲は好ましくないのである。

そこで、もう一度遠山荷塘の講讀會を思い出そう。『西廂記』の講讀會も、あくまで唐話學習を目的とされ、ある種の學問の一環である。荷塘自身の『西廂記』評價はともかく、傳統的な儒者から見れば、『西廂記』は唐話學習の材料にはなり得ても、その内容、特に『第六才子書』と金聖歎評は公の場で取り上げるに相應しなくなつたはずである。儒者たちに用意された場で金聖歎の言論を廣く紹介するのは、荷塘にとつて望ましいことではあるまい。そのため、講讀會用にこしらえたa本では意圖的に金聖歎の痕跡を排除した。一方、評價に値すると思われる金聖歎評を別

にb本に残し、さらに豊富な内容を盛り込んだのは、個人で讀む時の内容理解の手助けにしようとしたためであろう。もしそうであれば、a・b兩本間で金聖歎評の扱いに相違があることも、理解できるのではないだろうか。<sup>53)</sup>

#### 四 「妙文」の讀まれ方が意味すること

『西廂記』の原型となる唐傳奇「鶯鶯傳」は古くから日本に傳わり、『伊勢物語』や『源氏物語』など王朝文學にさまざまな影を落としていた。<sup>54)</sup> 結末こそ異なるが、張生と鶯鶯の物語は日本人にとってなじみ深いものである。しかし、上流階級を描く王朝物語の世界では、文章の名家である元稹が書いた文言小説「鶯鶯傳」が積極的に取り入れられた一方で、『第六才子書』へと姿を変えた『西廂記』は儒者にとって大雅の堂に登り得ないものになった。これは、中國の文學が日本人にどのように認知され、そしてその認知がどのように變化したかを考える上で極めて興味深い。同じく「讀む」と表現される行爲であっても、實はさまざまな讀書の方式が内包されている。『西廂記』に即して

言えば、儒者ではない文人たち、例えば馬琴などは読み物に特化した『第六才子書』を楽しんでた。一方、唐通事や唐話學者は『西廂記』を語學の參考書として唐音で読んでいたにもかかわらず、少なくとも表面的には物語の内容や『第六才子書』の金聖歎評に觸れないようにしていた。儒教道徳や傳統詩文を正統の學問と考える儒者たちの『第六才子書』に對する批判的な態度がその背景にある。讀者の立場によつて、同じ書物に對する讀書の方式に歴然とした相違が存在することがわかる。

日本では古くから中國の古典は學問として扱われ、教養の大切な部分とされており、『第六才子書』のような、讀者による讀まれ方の相違は生じていなかった。換言すれば、こうした俗文學の流入により、日本での中國文學の讀まれ方に變化が現れたとも言えよう。

讀者論の視座から展開した讀書行爲に關する議論として、前田愛氏はかつて音讀を「讀み手と聞き手とからなる共同的な讀書の方式」<sup>54</sup>、默讀を「個人的、内面的な讀書の方式」<sup>55</sup>とそれぞれ定義し、默讀ができてはじめて近代讀者が

成立した、と論じている。日本文學に即した議論ではあるものの、少なくとも音讀と默讀による分け方は普遍的意義を有すると考えても差し支えないだろう。<sup>56</sup>さらに、近年、横田冬彦氏の研究によつて、前田氏のやや機械的な分け方によつて輕視された前近代にすでに一定レベルに達した個人的な讀書行爲の存在が指摘された。横田氏は、「前田愛が、明治以降の『默讀によつて書物が享受される時代』と江戸の『音讀の習慣が卓越する時代』を對比的に扱ひ、近代の晝期性に重點が置かれたために、近世の『民衆のリテラシーの低さ』が過度に強調されたきらいがある。むしろ、前田が近代讀者に想定したような内面的思考をもたらず默讀や個人的な讀書行爲は、近世讀者でも十分に存在するし、讀める人どうしの高次の共同的讀書空間も廣く見られるのではないか」と述べ、音讀と默讀の二分では覆いきれない問題に對してさらなる知見を加えた。

この音讀と默讀の問題から考えると、これまで見てきた江戸時代における『西廂記』の讀まれ方も、音讀と默讀の構造から考え直すことができよう。『第六才子書』をでき

るだけ排除した荷塘 a 本は、遠山荷塘という読み手を圍んでの、集團的な音讀の讀書方式に繋がる。一方、読み物として特化された『第六才子書』を讀んでいた馬琴のような文人や、盗み讀みする子供や女性の讀み方は、まさしく個人的、内面的な默讀の讀書方式である。彼らの讀書は、社會的通念上の學習に通ずる讀み方ではなく、個人による自發的讀書を意味し、江戸時代においても個人的な讀書行爲が存在したことを示している。さらに言うと、遠山荷塘が a 本と b 本の二通りのテキストを編纂したのは、異なる讀み手を想定した上で行った可能性もあろう。つまり、音讀と默讀という讀書の方式によって異なるテキストを使用しようとする發想さえ存在していたかもしれない。

遠山荷塘を中心に開催された講讀會は、參加者が儒者だったとは言え、聞き手としては中國語の俗語に不慣れたため、横田氏の言う「讀める人どうしの高次の共同的讀書空間」には至らなかつたようである。ただし、不慣れだからこそ、學習する必要がある。つまり、講讀會における音讀は外國語學習という新たな學問形態の成立を背景に、啓

蒙的學習の一種として學問の延長線上に存在する。また、横田氏が個人による思索的讀書として主に考察したのは、家訓書や醫學書、農書など民衆道徳レベルのものであり、これらの書物は『西廂記』とはやはり性格を異にするものと言わざるを得ない。なぜなら、唐話を除けば、その内容自体は學問の對象ではないとされていたからである。そこで、公の場での學習としての音讀の底流に潛む個人的な默讀は娛樂など學問以外の讀書と繋がるようになり、しかも荷塘 b 本に見られるように、その内容に對するより深い理解を求めようとする動きまで看取できる。これは、横田氏が「近世讀者でも十分に存在する」と論じた「個人的な讀書行爲」の、中國の俗語文學という媒體に現れた一つの端的な現れであり、さらに、日本における中國文學が従來考えられていた教養や學問よりもっと廣い意味での樂しむための讀み物に變容する萌芽と見なすことができよう。<sup>58</sup>

おわりに

本稿では、主に何人かの「讀者」による資料に現れる彼

らの讀書の方式を挙げ、讀者の眼に『第六才子書』がどのように映っていたかを検討してみた。古くから日本に傳わっている中國の書物は、長らく日本人に教養や學問として學習の對象とされていた。『西廂記』のような、中國では讀書人がそれを讀んだことを人に語りすらしたがらないものであっても、日本に傳わつたら學問の延長線上に一旦置かれた事實は確かに存在する。一方で、それが軽い讀み物で、讀書人としては人目を憚つて隠れて讀む必要があるという認識の存在も確認できた。この二通りの讀み方の存在、さらに讀み方に應じて異なるテキストの使用は、中國の書物に對する捉え方の變化の軌跡を辿る際に重要な意味を持つ。日本において、中國の書物が集團的讀書行爲から個人的、内面的讀書行爲へと變質していく過程の一側面がこの中から窺えた。近世以降、中國文學が外國文學としていわゆる世界文學の枠に収まるようになったのは、この延長線上にある。この問題については、讀者論の視點から引き続き考察を深めたい。

註

- ① 『第六才子書』の讀み物としての性格については、熊谷祐子「第六才子書西廂記（金聖歎本西廂記）の特質…その「案頭書」化について」（『集刊東洋學』第四六號（中國文史哲研究會、一九八一年）、二九～四三頁）を参照。
- ② 『西廂記』の諸本については、田中謙二「西廂記」板本の研究（上）、（下）」（『田中謙二著作集』（汲古書院、二〇〇〇年）、第二卷、一七三～二六一頁）および『西廂記』注釋彙評（周錫山編著、上海人民出版社、二〇一三年）に詳しい。
- ③ 清代に刊行され、現存が確認できるものだけでも九十三種類あるという。詳しくは『西廂記』注釋彙評（前掲）を参照（二五一～二五七頁）。
- ④ 戯曲全般についての論述として、磯部祐子「江戸時代における中國戯曲の受容と展開」（『日本文化研究所研究報告』第二一集（東北大學文學部日本文化研究所、一九八四年）、一七～四四頁）や伴俊典「日本における中國戯曲受容の基礎的研究…江戸期から明治期を中心に」（早稻田大學博士論文、二〇一五年）などが挙げられる。『西廂記』に限るものとして、傳田章「遠山荷塘の『諺解校注古本西廂記』」（『外國語科研究紀要』二五卷四號（東京大學教養學部外國語科、一九七七年）、一～二四頁）や樊可人「江戸における『西廂記』の傳來とその受容について」（『中國學研究論集』第三四號（廣島中國學學會、二〇一六年）、二〇～四〇頁）、同「明清

- 樂から見る江戸時代の『西廂記』故事の受容について」(『中國中世文學研究』第六九卷(廣島大學文學部中國中世文學研究會、二〇一七年)、八〇～九三頁)、同「遠山荷塘『諺解校注古本西廂記』の成立経緯について」(『日本中國學會報』第六九集(日本中國學會、二〇一七年)、二四二～二五六頁)などがある。特に樊氏の一連の研究により、『西廂記』関連の資料が綿密に整理されている。本稿で扱う資料も大半が諸先學によつてすでに提示されたものである。
- ⑤ 『商舶載來書目』(向井富編、『江戸時代における唐船持渡書の研究』(大庭脩著、關西大學東西學術研究所、一九六七年)、六五九～七三九頁)、利字號、六七二頁。
- ⑥ 『馬琴書翰集成』(柴田光彦・神田正行編、八木書店、二〇〇二年)、第一卷、二九〇～二九一頁。字體は舊字體に直し、訓點は省略。傍點は引用者による。以下同じ。
- ⑦ 『貫華堂第六才子書西廂記』(『金聖歎全集』(陸林輯校整理、鳳凰出版社、二〇一六年)、貳・詩詞曲卷(下)、卷二、八五四頁。傍點および引用文直後の丸括弧内の現代日本語譯は筆者による。以下同じ。
- ⑧ 「天地の妙文」の理解をめぐっては、廣瀨玲子「天地妙文・金聖歎による西廂記の讀解」(『東洋文化研究所紀要』第一七三册(東京大學東洋文化研究所、二〇一八年)、一～二四頁)に詳しい。
- ⑨ 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)、卷二、八五四頁。
- ⑩ 『馬琴書翰集成』(前掲)、第二卷、一六三頁。
- ⑪ 『曲亭馬琴日記』(柴田光彦新訂増補、中央公論新社、二〇〇九年)、三、一四九～一五〇頁。
- ⑫ 『曲亭馬琴日記』(前掲)、三、一六九～一七〇頁。
- ⑬ 『馬琴書翰集成』(前掲)、第二卷、一九六頁。
- ⑭ 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)、卷二、八六一頁。
- ⑮ 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)、卷二、八六一頁。『五燈會元』(中華書局、一九八四年)では、「南泉願禪師法嗣」の「趙州從諗禪師」の條に「問、『狗子還有佛性也無』。師曰、『無』。曰、『上至諸佛、下至螻蟻、皆有佛性、狗子爲甚麼卻無』。師曰、『爲伊有業識在』」とある(卷四、二〇四頁)。
- ⑯ 廣瀨玲子「天地妙文・金聖歎による西廂記の讀解」(前掲)では、「三十三條から三十八條(中略)これらはもちろん公案ではなく、金聖歎の創作であろう」とある(四頁)。
- ⑰ 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)、卷二、八六二頁。
- ⑱ 「無」をめぐる解釋について、廣瀨玲子「天地妙文・金聖歎による西廂記の讀解」(前掲)によれば、「犬の佛性の有無について問われれば『無』と答えるが、それも有るか無いかのどちらかとして『無い』と答えているのではなく、有無の問いそのものを無化するための『無』と考えられる。無も含めて、何物にもとらわられることのないのが、趙州和尚の境地だということだろう」という(五頁)。
- ⑲ 樊可人「遠山荷塘『諺解校注古本西廂記』の成立経緯につ



いて」(前掲)ではこの二本を「現在知られる中國以外で作られた唯一の『西廂記』テキスト」とする(二四二頁)が、筆者の調査では、少なくとも京都大學文學研究科圖書館にもう一本朝鮮本と思しき寫本が所蔵されている。この點に關しては、さらなる調査が必要である。

⑳ 傳田章「遠山荷塘の『諺解校注古本西廂記』」(前掲)および樊可人「遠山荷塘『諺解校注古本西廂記』の成立經緯について」(前掲)を参照。

㉑ 『諺解校注古本西廂記・附譯琵琶記』(汲古書院、一九七七年)、解説。

㉒ 傳田章「遠山荷塘の『諺解校注古本西廂記』」(前掲)では、「金聖歎本『第六才子書西廂記』がはばをさかせていた時代にあつて、荷塘がそれをまったく參校しなかつたわけではない。量的にはさほど多くはないのだが、本文が王本、凌本のいずれにも合致しない箇所を拾つていくと、その大半は金聖歎本と合致する文字である」という(七頁)。また、樊可人「遠山荷塘『諺解校注古本西廂記』の成立經緯について」(前掲)では、「王、凌二本のほかに金聖歎本なども積極的に活用している」と述べる(二五四頁)。ただし、本稿で前述した金聖歎本があくまで複数の『西廂記』テキストの一種としてしか扱われていないことはここで引用した兩氏の論述からでもわかる。

㉓ 兩氏の見解の異なる點は主に a・b 二本の成立の前後關係

にある。傳田氏は b 本が a 本より「注の方が、比較的手がこんでいる」(傳田章「遠山荷塘の『諺解校注古本西廂記』」(前掲)、一六頁)と述べ、b 本には a 本に見られない王驥德注を批判する凌濛初注が引かれているなどの點から、b 本は a 本を改稿しようとしたものであり、さらに b 本の坤冊は a 本の該當部分の清書で改稿が未完成なものであるため、體例の不統一が生じた、と推定する。一方、樊氏は、b 本は a 本の草稿とするが、主な理由として、a 本は一貫して王本を底本とし、體例が統一されていること、b 本の誤字が a 本で直されていること、b 本より a 本のほうが本文と注の食い違いが少ないこと、などを挙げる。筆者は、荷塘の自筆本が見られない以上、兩氏の依據する諸點はいずれも状況證據で、二本間の前後關係を判斷する決定的な證據にはならず、そして必ずしも二本が相互に關係し合うものとする蓋然性を重視する必要はない、と考える。よつて、本論文ではこの點については斷定を避けたい。

㉔ 注㉓を参照。

㉕ 『諺解校注古本西廂記』(慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫藏寫本、影印本、『諺解校注古本西廂記・附譯琵琶記』(前掲)、卷一、一六一―一七頁。以下翻字に際してすべて正字に統一し、特に説明がなければ訓點は省略し、句讀は引用者によつて改めて付ける。なお、王本と凌本はそれぞれ『新校注古本西廂記』(明萬曆四十二年香雪居刊本、影印本、『繪圖新

校注古本西廂記」(富晉書社、一九三〇年)と『西廂記』(明天啓刊本、影印本、『善本西廂記二種』(中華書局、二〇一七年)を参考した。ただし、a・b二本と王本・凌本との關係は本稿で検討する内容ではなく、紙幅の都合上遠山荷塘の引用と若干の字句の異同があつても特筆しないこととする。

②6 『校注西廂記』(國立國會圖書館藏寫本)、乾冊、卷一、六葉裏〜七葉表。

②7 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)では、「宜噴宜喜春風面」に對しては、「右第七節。只此七字、是雙文正面、下便側轉身來也」と、「偏」に對しては、「上馬嬌」有此一字句、此恰用着、言雙文側轉身來也」と、「宜貼翠花鈿」に對しては、「是側轉來所見也」と述べる(卷四、九〇〇頁)。σ本の注は、これらを要約的に記したものである。

②8 『諺解校注古本西廂記』(前掲)、卷一、一八頁。

②9 『校注西廂記』(前掲)、乾冊、卷一、七葉表裏。

③0 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)では、「行一步」に對して、「上『偏』字便是側轉身來行此一步也。此只是側轉身來之第一步也、再一步便入去了也」と述べ、「行一步」から「晚風前」までの部分に對して、「右第十節。自『偏』字至此、止是一晌眼間事。蓋側轉身來、便移步入去也」と述べる(卷四、九〇一頁)。a本は後者、b本は前者からの摘録である。

③1 『諺解校注古本西廂記』(前掲)、卷二、一〇二頁

③2 『校注西廂記』(前掲)、乾冊、卷二、十一葉表裏。

③3 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)、卷五、九四九頁)

③4 『諺解校注古本西廂記』(前掲)、卷二、一〇六〜一〇七頁。

③5 『校注西廂記』(前掲)、乾冊、卷二、十三葉表。

③6 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)では、「斷山云、『美人于鏡中照影、雖云看自、實是看他。細思千載以來、只有離魂倩女一人曾看自也。他日讀杜子美詩、有句云、『遙憐小兒女、未解憶長安』。卻將自己腸肚、移至兒女分中。此真是自憶自。又他日讀王摩詰詩、有句云、『遙知遠林際、不見此檐端』。亦將自己眼光、移置遠林分中。此真是自望自。蓋二先生皆用倩女離魂法作詩也』。聖歎今日讀『西廂』、不覺失笑、因寄語斷山、『卿前謂我言、王杜俱用倩女離魂法作詩、原來只是用得一『遙』字也』に作る(卷五、九五二頁)。

③7 『諺解校注古本西廂記』(前掲)、卷一、一五〜一六頁。訓點のうち日本語譯の部分のみルビによって示す。

③8 『校注西廂記』(前掲)、乾冊、卷一、六葉表〜六葉裏。訓點のうち日本語譯の部分のみルビによって示す。

③9 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)、卷四、八九九頁。

④0 傳田章「遠山荷塘の『諺解校注古本西廂記』」(前掲)でも「顛不刺」をめぐってa本とb本の注の異同についての言及はある(一九〜二二頁)が、荷塘の別の著作とされる『胡言漢語』との關連性を中心に論じ、金聖歎の説と譯での反映に

ついでに觸れていない。

④1 樊可人「遠山荷塘『諺解校注古本西廂記』の成立経緯について」(前掲)、二五〇頁。

④2 青木正兒「遠山荷塘が傳の箋」(『青木正兒全集』第二卷(春秋社、一九六九年)、二八八―二八九頁。初出は一九二二年九月。青木氏によれば、「善庵の集『我樂堂(ママ)』遺稿四卷」は未刊の稿本にして轉寫流布も極めて稀なれど、東京帝國大學附屬圖書館に中根香亭舊藏の鈔本一部あり、荷塘が傳碑の文は載せて第三卷にあり、之を以てかの隅田長命寺なる碑石の文と校するに一字の出入なし」といふ。筆者はのちに刊行された『樂我室遺稿』(『崇文叢書』第二輯之五二(崇文院、一九三二年)の該當箇所(卷三、四十九葉裏―五十葉表)と對校を行ったが、異同は見當たらなかった。

④3 遠山荷塘の交遊關係について、徳田武「遠山荷塘と龜井昭陽」(『明治大學教養論集』第二二三號(明治大學教養論集刊行會、一九八九年)、九九―一三一頁)と同「遠山荷塘と廣瀨淡窓」(『明治大學教養論集』第二二三號(明治大學教養論集刊行會、一九九〇年)、九九―一三三頁)に詳しい。

④4 王驥徳本のもっとも大きな特色は、傳統的な注釋の形に則つて細かい語注を付けているところにある。王驥徳注とのち清代の毛奇齡がそれに對して施した考證は廣瀨玲子氏によつて『西廂記』の「注疏」と呼ばれる。詳しくは廣瀨玲子「西廂記の『注疏』」王驥徳・毛奇齡による戯曲の讀解」(『東洋

「妙文」の「讀法」(楊)

文化研究所紀要』第一三九冊(東京大學東洋文化研究所、二〇〇〇年三月)、八五―一二〇頁)を参照。一方、凌濛初本は王驥徳ほど注釋を多く付けていないが、現在散佚した周憲王本という『西廂記』のもっとも古い刊本を底本にしたと標榜し、さらに王本にない注釋を加えたり、王驥徳の説と異なる新説を立てたりしている。王本と凌本は、近代以降の『西廂記』排印本にも重視され、現代中國で通行している排印本『集評校注西廂記』(王季思校注、張人和集評、上海古籍出版社、一九八七年)や『西廂記』(張燕瑾校注、人民文學出版社、一九九五年)はまさに凌濛初本を底本にし、王驥徳注と凌濛初注を多く引用している。詳しくは前者巻頭の王季思「我怎樣研究『西廂記』」と後者の「前言」を参照。また、『西廂記注釋彙評』(前掲)でも王本と凌本を「『西廂記』的重要版本」として評價している(編校凡例和說明、一〇頁、一二頁)。

④5 武藤長平「鎮西の支那語學研究」(『西南文運史論』(武藤長平著、岡書院、一九二六年)、四二―六三頁)、五一―五二頁。なお、原文は「不曉得吃茶去」となっているが、木津祐子「崎陽の學」と荻生徂徠」(『日本中國學會報』第六十八集(日本中國學會、二〇一六年)、一三六―一五一頁)の注(1)(一五〇頁)によって誤植と認めて改めた。

④6 『小孩兒』(早稻田大學圖書館藏寫本)、一葉表―四葉表。なお、この資料の存在も木津祐子「崎陽の學」と荻生徂

徠」(前掲) によつて知り得たものである。

④7 『貫華堂第六才子書西廂記』(前掲)、卷二、八六六頁。

④8 『旗山集』(樞田北岸著、文政十二年刊本、國文研データセット簡易Web閲覧)、卷一、三十葉表。

④9 『栴窓漫筆』前編(太田錦城著、文政六年寫本、愛知縣圖書館貴重和本デジタルライブラリー)、卷下、三葉裏。

⑤0 『蕙郷贅筆』下(清)董含撰、『說鈴』(清)吳震方輯、嘉慶二十四年刊本、國立國會圖書館デジタルコレクション)、第三十一冊)、三十六葉表裏。

⑤1 金聖歎に關するものとも代表的な研究として、Chin Sheng-tan: his life and literary criticism, John Ching-yu Wan, Twayne Publishers, 1972は特筆すべきものである。

金聖歎對する批判的な意見によつて、Wang は「Before 1919 (May Fourth) (一九一九年(五四運動)以前)の部分におこつて」[Being a colorful, controversial individual, naturally Chin did not lack enemies] (こゝに色彩に富み、物議を醸すような人間として、金は當然敵を缺くとはない)とする一方、「Almost invariably those who condemned him did so on superficial moral grounds, while totally ignoring the purposes or motives underlying his work and his actual performance as a critic」(彼を非難する人間はいつても淺はかな道徳的立場で彼を非難し、同時に彼の著作の裏に潜む目的と動機や彼の評論家としての實績を完全に無視する)と、金

聖歎の批判者たちの言論を一蹴する(CHAPTER 7 His Reputation)。

⑤2 金聖歎の手によつて作られたものとして、『第五才子書』に數えられる『水滸傳』も忘れてはならない。江戸時代における『水滸傳』讀解でも金聖歎本批判の姿勢が建前上あつたが、近年の研究によれば、實際には金聖歎本もかなり利用された。詳しくは『日本近世白話小説受容の研究』(中村綾著、汲古書院、二〇一一年)の第三部『水滸傳』語釋書と金聖歎本』を参照。

⑤3 『伊勢物語』や『源氏物語』などはしばしば『鶯鶯傳』の影響を受けていると論じられる。近年の研究として、丁莉「『伊勢物語』「狩の使」の達成…『鶯鶯傳』を土臺にして」(『人間文化論叢』第七卷(お茶の水女子大學大學院人間文化研究科、二〇〇四年)、七一―七七頁)、諸田龍美「〈ものあはれ〉の淵源:『若紫〉の密通と『鶯鶯傳』」(『和漢比較文學』四〇號(和漢比較文學會、二〇〇八年)、五七―七〇頁)、新聞一美「源氏物語花宴卷と『鶯鶯傳』…臘月の系譜」(『白居易研究年報』第九號(勉誠出版、二〇〇八年)、一七七―二〇二頁)などがある。

⑤4 前田愛「音讀から默讀へ…近代讀者の成立」(『近代讀者の成立』(前田愛著、岩波書店、二〇〇一年)、一六六―二二〇頁)、一六九頁。

⑤5 前田愛「音讀から默讀へ…近代讀者の成立」(前掲)、一八

五頁。

⑤6 例えば、外山滋比古「讀む」(『近代讀者論』(外山滋比古著、みすず書房、一九九四年)、四六～六五頁)では、「讀む」という動詞が、古くはどの國においても、音讀を意味していたらしいことは、たいへんに意味のある事實だ。今日ではしかし、『讀む』といえは、まず、聲を出さずに、文字、それもたいていは、活字になった文字を讀むと解するのがしようしきである。聲を出す讀み方をあらわすには、音讀とか朗讀とかいう別のことがある」と論じる(四六頁)。

⑤7 『日本近世書物文化史の研究』(横田冬彦著、岩波書店、二〇一八年)、七五～七六頁。

⑤8 江戸時代では、學問として中國の俗語文學を讀む場合でも、

附表 荷塘 a 本と荷塘 b 本における金聖歎への言及

		荷塘 a 本	
		卷一／第一折	
		一套	
(1)	【天下樂】		聖歎以爲、張生其志得自言、其品不得自言、於是順便反借黃河、快然一吐其胸中無數奇事也。
(2)	【村裏逐鼓】		聖歎云、無數字都是虛字。相其眼覷何處、手寫何處。妙解。……聖歎云、近世忤奴必謂張鷟同在佛殿撞見、一何悖哉。然古本盡同、豈從聖歎胸中古本盡刪沫(ママ)之、負作家苦心之耶。
		荷塘 b 本	
		卷一	
		第一折	

「妙文」の「讀法」(楊)

集團的讀書と個人的讀書と二分することができる。宮本陽佳

「澤田一齋の『水滸傳』講義をめぐって」(『日本中國學會報』第七十集(日本中國學會、二〇一八年)、二五〇～二六三頁)では、本稿の注⑤にも觸れた『水滸傳』を例に、和刻本『水滸傳』は「講義や會讀の場で用いる」として「辭書を使用しながら獨力で讀む」ことの二種類の讀書方式を擧げる(二六一頁)。

附記 本稿は京都大學中國文學會第三十三回例會で行った口頭發表に基づき加筆・修正したものである。當日貴重なご意見を賜った先生方に深く謝意を表したい。

(12)	(11)	(10)		(9)	(8)	(7)	(6)	(5)	(4)	(3)
【脫布衫】	【石榴花】	【粉蝶兒】		【賺煞】	【寄生草】	【後庭花】	(紅云)	【么】	【勝葫蘆】	【上馬嬌】
聖歎云、「語」云、「不知其人，但觀所			二套		金云、真是鏡花水月，全用光影邊事。解得妙。			金云、便移步入去也。		
聖歎云、「語」云、「不知其人，但觀所使」。	聖歎云、無事人向有事人作寒暄、彼有事人又不得不應、此景真可一噱也。	聖歎以為、當云「來借僧房、敬求法聰和尚、你與我用心做周方」云云、而張生身自通夜無眠、千思萬算、已成熟話。今斗然發箇無序無由此一句也。妙解。	第三折	聖歎云、寫張生從別院門前復身入寺、見寺中庭軒、花柳、日影、春光依然如故、與上【村裏逐鼓】等文字作呼應、所謂【村裏逐鼓】入三昧、此節出三昧也。	聖歎直改無說、蓋除「ママ」王不改、聖歎定要改也。	聖歎云、底印兒淺、下將憑空從腳痕上揣摩雙文留情、故此特指芳徑淺印以令人看也。又云、不便於腳痕上見鬼、又先於眼角上掉謊也。妙解。	聖歎以此賓白悉改竄而曰、僧父強作解事、多添襯字、謂是歡輕小、彼豈知文法生起哉。然舊本如是、作者之意亦不必然、是係紫之棄朱。	聖歎云、行一步、上「偏」字便是側轉身來行此一步也。再一步便入去了也。	聖歎云、一二句鶯鶯側轉來、張生所見也。……聖歎刪文換其意、可則可、但失古本面目矣。	聖歎以為、「宜曠」一句、張生見鶯鶯正面。「偏」一字、乃鶯鶯側轉來也。下句是側轉來所見也。

(20)	(19)	(18)	(17)	(16)		(15)	(14)	(13)	
【 <b>么</b> 】	【 <b>小桃紅</b> 】	【 <b>金蕉葉</b> 】	【 <b>紫花兒序</b> 】	【 <b>鬪鸛鶉</b> 】		【 <b>三敘</b> 】	【 <b>朝天子</b> 】	【 <b>小梁州</b> 】	
金云、蓋因雙文去、故鳥飛而花動而紅落、偏不明寫鶯鶯去也。解得見妙。					三套	聖歎云、自欲不思量、乃先欲人不風韻、豈非謊哉。	聖歎云、上忽作醜語、抵突長老、使長老發極、然後輕輕轉出此文云。然則何爲不使兒郎而使梅香、便問得不覺不知。此所謂「明攻棧道、暗度陳倉」之法也。	使。今寫侍妾尙無半點輕狂、即鶯之嚴重可知也。	
聖歎云、忽聽一聲、鬪角門聲也。又撲刺刺三句只是一句、因鳥飛故花動、因花動故紅落。蓋因鶯去、故鳥飛而花動而紅落也、而偏不寫	聖歎云、言是夜無風、便留得香煙、與下「人氣」作氤氳。	聖歎云、「猛聽得」者、不復聽中忽然聽得也。自初夜至此、專心靜聽、杳不聽得、因而心斷意絕、反不復聽矣。則忽然「呀」的聽得、謂之「猛聽得」也。又云、第一句鶯在聲音中出現、第二句在衣香中出現、下向月明中出現。妙解。	聖歎云、因「鶯鶯」是疊字、便連用十數疊字、倒襯於上。質言之、止是「等鶯鶯」三字也。又云、「一更之後」句、猶言一更後了、不聽見鬪角門聲也。	聖歎以「芳心自警」屬鶯、言夜深其袂必寒、袂寒其心必動、心動則必悟燒香大遲、不可不急去矣。謂之「芳心自警」也。	第三折	聖歎云、絕世奇談。自欲不思量、乃先欲人不風韻、豈非謊哉。	聖歎云、此忽作醜語、抵突長老、使長老發極、然後輕輕轉出下文云。然則何爲不使兒郎而使梅香、便問得不覺不知。此所謂「明攻棧道、暗度陳倉」之法也。好解。	聖歎云、抹、抹倒也、抹殺也、不以爲意也。又云、蓋言你抹我、你不應抹我也。	即鶯之嚴重可知也。

(30)	(29)	(28)	(27)	(26)			(25)	(24)	(23)	(22)		(21)
【收尾】	【耍孩兒】	【滾繡毬】	【么】	【天下樂】			【碧玉簫】	【錦上花】	【甜水令】	【新水令】		【東原樂】
												金云、來時怨來時遲、因欲直至鶯庭。去時恨其去疾、又向垂簾悄問。妙解。
					一套	卷二／第二折				四套		
			楔子	聖歎改竄爲「解」、可則可、但古本盡不然。	第一折	卷二	聖歎云、此深明已與鶯四目二心、方是東日照於西壁。若其他、及至無有一雄蒼蠅、曾得與於斯也。而無奈行者沙彌猶尙不曉、吱吱喳喳惱不可言。	聖歎直刪去、亦可。	聖歎云、「老的」等四句、即諸檀越也。	聖歎謂、月輪高、十五夜、月高則夜半也、謂起得早一夜如年也。		鶯鶯去也。
		聖歎云、言「不厭」是打熬所成。「敢」則天生本性也。	聖歎改作「經怕談、禪懶參」。因不知【滾繡毬】調字句。此類不可舉數、屬紫奪朱矣。	聖歎云、風聞、即二月十五做好事、多曾有人看見也。						第四折		
		遙字多唯爲遙遠之意、未得明解。聖歎解得分明、云、斷山云、「美人于鏡中照影、雖云看自、寔是看他。細思千載以來、只有離魂倩女										





	四套	第四折
(38)	【鬪鶴鶉】	聖歎云、初二句、此非寫月也、乃是寫美人見月也。三四句、此非寫落紅、乃是寫美人走出月下來也。五六句、上四句之下、如何斗接此二句、故知上二句是人也、非景也。試反覆誦之。只寫雲月及紅階、並不寫雙文、而雙文已現。
(39)	【天淨沙】	聖歎云、初二句、先從身畔猜起也。後離身仰頭猜之也。
(40)	【調笑令】	聖歎引李頎詩作「花宮」、不知古本不然。……聖歎云、初二句又置此處、向別處猜之。次二句雜猜也。
(41)	【禿廝兒】	聖歎云、韓昌黎「聽琴」詩曰、「昵昵兒女語、思（ママ）怨相爾汝。劃然變軒昂、勇士赴敵場。」正與此一樣文字也。
(42)	【聖藥王】	聖歎云、「盡」之爲言、你我同也。
(43)	【么】	聖歎云、「本宮」句、是言聞絃賞音、能知雅曲之故也。「本宮」者、曲各自有其宮也。「始終」者、曲之自始至終、有變不變也。「不同」者、辨其何宮、察其正變、則迥不同也。清夜聞鐘、屬宮、今屬商也。此辨其「本宮」也。黃鶴變、此不變也、此辨其「始終」也。泣麟悲鳳、悲泣雖無異、而麟鳳與求風、又不同也。