

揚雄の「解嘲」をめぐる⁽¹⁾

——「設論」の文學ジャンルとしての
成熟と變質——

谷 口 洋

京都大學

副題に「設論」というのは、漢代から魏晉にかけて盛んに制作された文體の一種をさす。外形的には、主客問答の體裁をとること、韻散合成であることを特徴とし、内容的には、多くの場合、出世しないことを客にせられた主人が、それに對して申し開きをし、自らの生き方を明らかにするという型にのっとって作られる。『文選』は、卷四五において特に「設論」の部を設け、漢代の東方朔・揚雄・班固の作品を收め、『文心雕龍』では、雜文篇において魏晉の作品まで含めて言及し、このジャンルの興隆のさまを今に傳える。

さきに發表した拙稿『「客難」をめぐる⁽²⁾』は、このジ

ャンルの發達史上大きな意味をもつ、東方朔の「答客難」⁽³⁾を扱ったものである。そこでは、この作品が、従来いわれてきたように宋玉もしくは屈原の特定の作品に源をもつのではなく、『孟子』をはじめとする戰國諸子の説得術と廣くかつ密接にかかわるものであり、その他により民衆的な語り物の要素の混入をも想定できることを指摘した。また内容も、作者東方朔の個人的な不遇感の發露であるよりは、人々の無意識裡の感情を白日の下にさらけ出す道化師を主人公に据えることによって、「遊説の士」の生き方が許されなくなった漢武帝期後半における士大夫の共同感情を表現したものであることを論じた。

「客難」は、當時隆盛を極めた賦の文學の、脩辭の雕琢を競うということとは無縁であり、戰國諸子の説得術と語り物の枠組に嚴格にのっとりつつ、肝心なところをほんのわずかずつずらしたパロディにすぎない。内容的にも、時代の流れに對する微妙な感情を、作者を問うことが意味を持たないようなひろがりをもって表現したこの文章は、嚴密な意味での「作品」というよりは、むしろ「落書」とで

も呼ばれる方がふさわしい。それが本格的な作者作品へと脱皮するには、前漢末以降の文人たちの多数の模作を経なければならなかったのである。

これから追究しようとするのは、その過程において、「客難」に何がつけ加わり、何が失われたかということにほかならない。そのありさまは、ある文學ジャンルが誕生する道のりの、一つの典型を我々に示してくれるであろう。本稿においては、「客難」のスタイルによって書かれた最初の作品である、揚雄（前五三—後一八）の「解嘲」をとりあげる。

I 「解嘲」における戦国説得術の継承と變質

a 「解嘲」と「客難」の對應

「解嘲」は、『漢書』揚雄傳によると、ある者に、高位高官に登らず『太玄』の著作に沈潜しているのをからかわれたことへの申し開きとして書かれたものであるという。

この作品は、形の上ではほぼ忠實に「客難」をなぞって

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

いる。まず客が、上世の士は皆世に出て働きをあげたものなのに、「壹あいは從 壹あいは衡、論者も當たる莫し」という明晰な頭腦を持ち、『太玄』という立派な著作もあるあなたがなぜ低い官位にいるのかと問う。これは、「客難」において、客が蘇秦・張儀の活躍を述べ、「海内無雙」「博聞辯智」のあなたが世に出ないのはなぜかとただすのと同じ異曲である。

これに對し「揚子」は、戦國の「士を得る者は富み、士を失う者は貧し」という時代ならともかく、今の時代に出世するのは多分に運不運によるものであることを述べる。

當塗者入青雲、失路者委溝渠。且握權則爲卿相、夕失勢則爲匹夫。

塗みちに當たる者は青雲に入り、路を失う者は溝渠すゐに委すてらる。且に權を握れば則ち卿相と爲り、夕べに勢を失えば則ち匹夫と爲る。

これは、「客難」の「東方先生」が、蘇秦・張儀も「士を得る者は疆く、士を失う者は亡ぶ」という亂世だから活躍できたのであり、今の平和な世の中では士はなすすべがな

いといつて嘆いたのに沿っている。

故綏之則安、動之則苦。尊之則爲將、卑之則爲虜。抗之則在青雲之上、抑之則在深泉之下。用之則爲虎、不用則爲鼠。……故曰、時異事異。

故に之を綏やすんずれば則ち安く、之を動かせば則ち苦し。之を尊べば則ち將と爲り、之を卑しめば則ち虜と爲る。之を抗ぐれば則ち青雲の上に在り、之を抑うれば則ち深泉の下に在り。之を用うれば則ち虎と爲り、用いざれば則ち鼠と爲る。……故に曰く、時異なれば事異なると。

次に「揚子」は、「炎炎たる者は滅び、隆隆たる者は絶ゆ」と、盛んなものはやがて衰えるのだから、出世を考えずに自らの守るべき所を守れと説く。この部分は、「東方先生」が、一轉して脩身の必要性を主張するのに對應する。すると客は、「それでは『玄』でなければ名を成すことはできないのか」と再び問う。「揚子」は、かつての功臣たちの「功は泰山のごとく、禍は坻(4)（がけの崩れかかっていくもの）の墮おるるがごとし」という名聲も、時宜になつ

た行いによつてもたらされたのだから、「爲すべきを爲すべきの時に爲す」ことが重要だと答える。そして最後に、蘭相如らの有名人がそれぞれのやり方で名を残したことにふれ、自分はこの『太玄』を守るのだと結ぶ。これは、「東方先生」が、許由以下の例を擧げて、古の處士を手本にして生きることを言い、「功は丘山のごとし」のかつての辯士たちは、めぐり合わせがよかったにすぎないと斷じたのを受けている。

このように、「解嘲」は、全體の構成から個々の表現まで、明らかに「客難」を模倣して書かれているのである。

b 繼承——主人の説得のありよう

しかし、「解嘲」と「客難」を、「揚子」もしくは「東方先生」の客に對する説得としてとらえるなら、その間に大きな違いのあることに氣づく。

最初にふれたように、「客難」は、戰國諸子の説得術に深く根ざしているのだが、ただしそれは、肝心なところを踏みはずした、パロディとしての繼承なのである。

「東方先生」は、自分の身の上を述べるために、蘇秦・張儀の時代と今の世の違いを長々と説き、脩身に努めるべきことを説くために、『詩經』『論語』をはじめとするありとあらゆる典籍を引用する。歴史の中に自らの主張のよりどころを求めるのも、引用を用いるのも、戰國說得術の重要なテクニクであり、前稿で『孟子』滕文公篇下における孟子と公都子の問答と比較して論じたように、「東方先生」はそれらを嚴格に運用している。しかし、「以て三聖者を承けんと欲す」と禹・周公・孔子の道を受け継ぐことを力強く宣言した孟子に對し、「東方先生」は歴史の中に自らの模範を見出すことはできない。また、自らの述べることがらの一つについて最も權威ある言葉を一つ引く孟子の効果的な引用とは對照的に、そのやみくもな引用は、むしろ、それら典籍への不信任と、學問に打ち込んでも報われないことへの無力感の表現になっている。

要するに、「客難」における「東方先生」の説得は、戰國說得術のルールに嚴格にのっとっているにもかかわらず、何の効果ももたないのである。「客難」は、戰國說得術の

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

傳統を逆手にとって、戰國辯士の世に乗り遅れた者の葛藤を描いた作品なのである。

では「解嘲」はどうか。確かに、前半では、戰國の士の活躍と對比して今の世の閉塞感が語られ、「揚子」はそこに自らの指針を見出せないかのごとくである。しかし、彼が自らの哲學を説き始めると、少し様子が違ってくる。

且吾聞之、炎炎者滅、隆隆者絕。觀雷觀火、爲盈爲實、天收其聲、地藏其熱。高明之家、鬼瞰其室。攫拏者亡、默默者存。位極者宗危、自守者身全。是故知玄知默、守道之極。爰清爰靜、游神之廷。惟寂惟寞、守德之宅。世異事變、人道不殊。彼我易時、未知何如。

且つ吾之を聞けり、炎炎たる者は滅び、隆隆たる者は絶ゆ。雷を觀火を觀れば、盈と爲し實と爲せども、天其の聲を收め、地其の熱を藏む。高明の家は、鬼其の室を瞰う。攫拏（みだりに名利を争う）たる者は亡び、默默たる者は存す。位極まる者は宗危うく、自ら守る者は身全し。是の故に玄を知り默を知り、道の極を守る。爰に清 爰に靜、神の廷に遊ぶ。惟れ寂 惟れ寞、

徳の宅を守る。世異なり事變われども、人道は殊ならず。彼我時を易うれば、未だ何如なるかを知らず。

前にもふれたように、ここは「客難」では「東方先生」が引用を連發して脩身を説く部分に對應するのだが、「解嘲」の方は引用を用いない。ここばかりでなく、「解嘲」全篇にわたって、「○○曰」といった明確な形の引用が一つもないのである。

ただ、この部分の前半は、「且つ吾之を聞けり」という傳聞形で開始されており、引用に類似した機能をもつといえる。そしてこれは、李光地が指摘したように、「易」に基づいているのである。それによると、この一節はみな豊二三卦の義を説いたものという。「炎炎」というのは火（離二）であり、「隆隆」というのは雷（震二）のことである。火や雷が盛んな時には、それらが生氣に盈ち實ちているように感じるが、豊の卦では雷が上にあり、つまり「天が其の聲を收め」、火が下にあり、つまり「地が其の熱を藏め」てしまふのである。そして上六の爻辭に「其の屋を豊いにし、其の家に蒞す。其の戸を闔うに、闔として其れ人無

し」というのが、即ち「揚子」のいう「高明の家、鬼其の室を瞰う」なのである。⁽⁵⁾

それに續く部分は、朱熹もいうように、「老子」をはじめとする道家の言葉を多く用いているが、それはまた同時に、『太玄』の内容とかかわるものでもある。たとえば「玄」と「默」は、『太玄』そのものの中で「嘿（默）して之を該ぬる者は、玄なり」「嘿すれば則ち其の所を得る者は、玄なり」⁽⁸⁾のように關連して述べられるし、「寂寞」は、揚雄が『太玄』の難解さをそしられたのに答えた「解難」において、「胥靡を宰と爲し、寂寞を戸と爲す」と用いられている。ここで『太玄』の思想内容に立ち入るゆとりはないが、こうした言葉の上の關連から言って、「揚子」はここで『太玄』の核心思想について語っているとみてよい。⁽¹⁰⁾ こうしてみると、「解嘲」は、主人公が己の哲學を語ろうとする最も大切な部分で、最も權威ある言葉を——『太玄』が『易』に倣ったものであることを想起されたい——ただ一つ用いることによって、その論據としていえることがわかる。

この部分の説得力を増しているのは、何もそうした技術的要因ばかりではない。「揚子」は、「東方先生」の言う「時異なれば事異なる」という事實を認めながらも、その前でいたずらに嘆き悲しむわけではない。思想らしい思想をもたず、ただ感情につき動かされるだけの「東方先生」と異なり、「揚子」は、「人道殊ならず」という信念によって、「時異なれば事異なる」という現實を超越しようとするのである。

この信念を支えに、「揚子」は、「爲すべきを爲すべきの時に爲す」ことを説く。そして最後に、もう一度歴史に思いを致し、そのように生きた人物を列挙して結びとする。

夫蘭先生收功於章臺、四皓采榮於南山、公孫創業於金馬、票騎發迹於祁連、司馬長卿竊譽於卓氏、東方朔割炙於細君。僕誠不能與此數公者竝、故默然獨守吾太玄。夫れ蘭先生（相如）功を章臺に收め、四皓榮を南山に采り、公孫（弘）業を金馬に創め、票騎（霍去病）迹を祁連に發し、司馬長卿（相如）譽を卓氏に竊み、東方朔炙を細君に割く。僕誠に此の數公者と竝ぶ能わず、故

揚雄の「解嘲」をめくって（谷口）

に默然として獨り吾が太玄を守る。

「僕誠に此の數公者と竝ぶ能わず」というのは、『孟子』の「以て三聖者を承けん」に比べるとずっと控え目な言い方ではあるが、「揚子」の彼らに對する承認と贊同を示している。「東方先生」が、許由・接輿らに倣って生きようと言いながらも、今の處士の「魁然として徒無く、廓然として獨居す」というありさまをも認めざるを得なかったのは大きく異なる。「默然として獨り吾が太玄を守る」という落ちついた態度も、「子何ぞ我を疑うや」といささかヒステリックに客に反問する「東方先生」とは對照的である。

「解嘲」は「客難」を下敷きにし、同じような言葉を用いてはいるが、主人公の説得のありようは全く異なる。口先では脩身に勵もう、處士を手本に生きようと言いながら、その實それらをちっとも信用できない「東方先生」と違って、「揚子」には、『易』の哲學や蘭相如以下の人々への共感がある。その支えとなるのが、「人道」への信頼である。彼はそこに足場を定め、的確な典故の用法を武器に、客の論難を擊破するのである。こうして見る限り、「解嘲」は

戰國說得術を順手に受け繼いだといえるだろう。

c 變質——賦の要素の導入

では、「客難」によってひっくり返された戰國說得術の傳統は、「解嘲」においてよみがえったかというところ、そうでもない。むしろ、戰國說得術との距離は、「客難」よりも遠くなっている。

まず長さが違う。「客難」は『漢書』によって数えると一千字弱で、脩身を説く引用の連發だけで全體の三分の一を占めていることを差し引いて考えれば、前稿と比較した孟子と公都子の問答が六百字ほどであるのに比べて、そう長いわけではない。ところが「解嘲」は、構成はまったく「客難」と同じであるのに、字数は千五百字近くにふくれあがっている。

なぜこんなに長くなったのか。一つには、劉勰が「迴環して自ら釋す¹²⁾」と言ったように、同じことが何回も述べられるからである。范雎のごときは、はじめの「士は或いは自ら盛るに橐を以てす」、中ほどの「范雎は折摺を以て穰

侯を危うくす」、後半の「范雎は、魏の亡命なり」云々と、つごう三度も顔を出している。とはいえ、「客難」でも蘇秦・張儀は繰り返し言及されており、「客難」が、というより戰國說得術自體が繰り返しの構造を持つてはいる。ただ「解嘲」の繰り返しには、説得の技術だけではとらえきれないものがある。

たとえば、後半で、「〃玄〃でなければ名を成すことはできないのか、范雎・蔡澤らはみな〃玄〃だったのか」と問われた「揚子」は次のように答える。

范雎、魏之亡命也。折脅拉髀、免於徽索、翦肩蹈背、扶服入橐、激叩萬乘之主、界涇陽抵穰侯而代之、當也。蔡澤、山東之匹夫也。領頤折頰、涕唾流沫、西揖彊秦之相、益其咽、炕其氣、附其背而奪其位、時也。……范雎は、魏の亡命なり。脅を折られあばら髀こしほねを拉かれ、徽索を免れ、肩を翦あわせ背を蹈み、扶服して橐ふくろに入り、萬乘の主を激叩せしめ、涇陽（君）を界へだて穰侯を抵うちて之に代われるは、當たれるなり。蔡澤は、山東の匹夫なり。領頤（曲がったあご）折頰（折れた鼻筋）、涕唾

流れ^あれ^る、西のかた^あ彊秦の相に揖し、其の咽を^お搯^さえ、其の氣を^た熯^ち、其の背に附きて其の位を奪えるは、時なり。……

「揚子」はこのあとなおも婁敬、叔孫通、蕭何といった漢初の功臣たちについて、その行いが時宜になつたものであつたことをいちいち述べてゆく。これも一種の繰り返しではあるが、ただその内容は歴史故事による論證であり、戰國說得術の枠をはずれるものではない。たとえば、ここでもふれられている、蔡澤が秦相范雎に引退を迫つた時の言葉として傳わるものは、ここでの「揚子」を上回る長廣舌である。

夫れ商君は秦孝公の爲に法令を明らかにし、姦本を禁じ、尊爵必ず賞し、罪有れば必ず罰し、權衡を平らげ、度量を正し、輕重を調え、阡陌を決裂し、以て生民の業を靜めて其の俗を一にし、民に勸めて耕農して土を利し、一室に二事無く、力田穡積し、戰陳の事を習わしむ。是を以て兵動けば地廣がり、兵休めば國富む。故に秦は天下に敵無く、威を諸侯に立て、秦國の業を

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

成す。功已に成れり、而るに遂に車を以て裂かる。⁴⁵

彼は同様にして、白起・吳起・大夫種についても、功を立てながら引き際を誤つたために身を滅ぼしたことを述べる。そして范蠡が潔く身を引いたことにふれ、「君獨り夫の博者を觀ざるか」と鋭く切り込む。さらに、范雎のこれまでの功績を數え上げ、今こそ潮時だと迫り、『書』の「成功の下、久しく處るべからず」を引き、果ては、今ここで身を引けば、「必ずや伯夷の廉有り、長に應侯と爲り、世世孤と稱し、而も許由・延陵の季子（季札）の讓、（王子）喬・（赤）松（子）の壽有り」だとおだて上げるなど、あらゆる角度から引退を促す。

ところが「揚子」の場合、これに續くのは以下に示す一節である。

故有造蕭何律於唐虞之世、則諄矣。有作叔孫通儀於夏殷之時、則惑矣。有建婁敬之策於成周之世、則繆矣。

有談范蔡之說於金張許史之閒、則狂矣。

故に蕭何の律を唐虞の世に造ること有れば、則ち諄^とる。叔孫通の儀を夏殷の時に作ること有れば、則ち惑^とう。

婁敬の策を成周の世に建つること有れば、則ち繆る。

あやま

范・蔡の説を金（月彈）・張（安世）・許（廣漢）・史（恭・高）の間に談ずること有れば、則ち狂なり。

これは要するに、前に述べたことをそのまま裏返して言うたにすぎない。

夫蕭規曹隨、留侯畫策、陳平出奇、功若泰山、嚮若砥隕、唯其人之瞻知哉、亦會其時之可爲也。

夫れ蕭（何）規り曹（參）隨い、留侯（張良）策を畫し、陳平奇を出し、功は泰山のごとく、嚮は砥の隕るるがごとくなるは、唯だ其の人の瞻知のみならんや、亦た其の時の爲すべきに會えばなり。

これも例證が入れ替わっただけで、同じことを同じように述べている。それは蔡澤の辯論のように相手を一步一步追いつめてゆく構築的な繰り返しではなく、歴史故事の平面的な羅列になってしまっている。揚雄が歴史批評を好んだことは『法言』の淵騫・重黎の兩篇にもうかがえるが、この部分は、そんな彼の學識を示しはしても、眞に効果的な説得とは言いかねる。

ただ注意すべきは、文辭の上でさまざまに意匠を凝らした跡がみられることである。「搯其咽、炕其氣、附其背而奪其位」というのは、蔡澤が范雎に迫り、ついに宰相の位を乗っ取るありさまを比喩的に言つたものであり、「其」字の反覆も効果的である。前節でふれた『易』への言及にしても、經文をそのまま引くことをせず、四字句を基調にして句末に押韻する形に改め、後の注釋家たちを手こずらせるような晦澁な表現になっていたが、對象をじかに敘述しないで、整った形式の中で遠回しに表現する傾向がある。他にも、「故有造蕭何律於唐虞之世」以下の一節には、揚雄獨特の長い句作りがみられるし、「故當其有事也、非蕭・曹・子房・平・勃・樊・霍則不能安」のように、人名ばかり八字並べるといふ趣向もある。

列舉ということになれば、さらにこんな例もある。

夫上世之士、或解縛而相、或釋褐而傳、或倚夷門而笑、或橫江潭而漁、或七十說而不遇、或立談聞而封侯、或枉千乘於陋巷、或擁帚堦而先驅。

夫れ上世の士、或いは縛を解いて相となり、或いは褐

を釋いて傳となり、或いは夷門に倚りて笑い、或いは江潭に横たわりて漁り、或いは七十たび説けども遇わず、或いは立談の間に侯に封ぜられ、或いは千乗を陋巷に枉げ、或いは帚彗を擁して先驅す。

揚雄を尊敬していた韓愈が、かの「南山詩」において「或……、或……」の形を五十句以上にわたって連ねる壮大な實驗に挑んだとき、あるいは「解嘲」のこの一節が頭にあったのだろうか。「南山詩」が詩に賦の要素を持ち込んだというなら、「解嘲」はまさしく設論に賦の要素を持ち込んだのである。

これは單なる表現技法上の問題ではなく、作品の本質にかかわることでもある。「客難」が、戰國說得術の規範を忠實に襲いつつそれを無化していったのに對し、「解嘲」は、脩辭の技巧そのものを楽しむという全く別の要素を導入したのである。そしてそのことによって篇幅がふくれ上がる結果を招いた。「解嘲」と「客難」、「客難」と『孟子』の對應關係を指摘することはたやすいが、「解嘲」と『孟子』の對應を説明するのは少し骨が折れるだろう。つまり、

揚雄の「解嘲」をめぐる（谷口）

戰國說得術は、揚雄によって、「客難」の場合とは全く異なるやり方で解體されてしまったのである。同時に、設論は、戰國說得術という無名の言語規範から脱し、言葉の雕琢によって名を残すという、この時代の文人の創作の基本條件を満たすものへと變貌したのである。

Ⅱ 「解嘲」における語り物の枠組の繼承と變質

a 「解嘲」における言語遊戲と世相の戲畫化——賦の理念との不整合

「解嘲」は「客難」よりもずっと賦に近づいているし、實際、揚雄からそう遠くない後漢の時期にも、「解嘲」を賦とよんだ例はあるのだが、「解嘲」には、一方で、當時の賦の理念におさまりきらないところが多くある。ここでふれておかねばならないのは、劉勰が指摘した「解嘲」のもう一つの特徴、「雜うるに諸諠を以てす」ということである。

最初の客のせりふからしておどけたものである。昔の士

は車の覆いを朱塗りにするような高位高官に登ったのに、大著『太玄』をものしたあなたがやっと給事黃門とは、「意者^{おもて}玄は尙お白きこと母きを得んや」。「玄」が黒を意味するのにひっかけて、「きみの玄はまだ白いんじゃないかね」と言ったわけである。「客難」の客が東方朔を難^{なん}じていたのに對し、この客は「揚子」を嘲^{あざわら}ひ、つまりからかうのである。

「揚子」の方も黙ってはいない。そっちが白ならこっちは赤だとばかり、すかさずやり返す。

客徒欲朱丹吾轂、不知一跌將赤吾之族也。

客は徒らに吾が轂を朱丹にせんと欲して、一たび^{つまつ}跌けば將に吾の族を赤くせんとするを知らざるなり。

「赤吾之族」は、『漢書』師古注では一族が罪に坐して誅殺され血染めになることと解しているが、錢鍾書氏は、「赤」を「すっかり何も残らない」の意とし、一族皆殺しと解すべきことを説いている。そうだとすると、「朱」と「赤」の色の連想の他に、「赤」という字の兩義性をもふまえているわけで、ますます手の込んだしゃれというこ

とになる。^お ついでながら、「朱丹其轂」という客の言葉じりをとらえて、「赤吾之族」と韻をふむように切り返したことに注意しておきたい。

そして歴史の推移と「玄」の哲學を説き、客の視野の狭さをののしったあととどめの一撃――

子徒笑我玄之尙白、吾亦笑子之病甚、……

子は徒らに我が玄の尙お白きを笑えども、吾も亦天子の病の甚しうして……

普通ならこれで終わるところだが、「病」という語が出てきたのにひっかけて、

……不遭與跗扁鵲、悲夫。

……與跗・扁鵲に遭わざるを笑う、悲しいかな。

と、二人の名醫の名を持ち出すのである。ここでも「白」と韻をふむ「扁鵲」でやり返している。

これらは畢竟言葉の上での遊びであり、賦の要素の混入の一つの側面とみることもできる。それどころか、漢賦の源の一つとして位置づけられる『荀子』賦篇が、一種の謎かけの形をとっていることを考え合わせるなら、賦の本質

であると言えいえる。

しかし、揚雄の考える賦というのは、決してそういうものではなかった。確かに、彼にも「酒箴」という遊戯的な作があり、これもしばしば賦と稱せられる。内容は、「法度の士」を、井戸の底で水ばかり飲んで縄で引っぱられるだけのつるべにたとえ、それに比べれば、いつも腹に酒を満たして朝廷に出入りする鴟夷（酒器）の方がよほどましだということである。ただこの作品は、わずか百字餘りの小品であり、『漢書』揚雄傳に收められていないことからしても、彼の代表作とはいえない。『漢書』揚雄傳所收の四篇の賦のうち、最後におかれた「長楊賦」は、筆墨を擬人化した「子墨客卿」と「翰林主人」の對話によっている點、言語遊戲の要素がないとはいえないが、賦の本文自體はまじめなものである。ともかく、「解嘲」は、揚雄の作品の中では、際立って遊戲性が強いのは確かである。

以上のような言語遊戲としての側面のほかに、「解嘲」には、當時の世相を戲畫的な筆致でこまごまと寫しとっている部分がある。

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

まず客が「揚子」をそしめる言葉を検討してみよう。

吾聞上世之士、人綱人紀、不生則已、生則上尊人君、下榮父母、析人之圭、儼人之爵、懷人之符、分人之祿、紆青拖紫、朱丹其轂。

吾聞けり、上世の士は、人の綱人の紀たり、生まれずんば則ち已むも、生まるれば則ち上は人君を尊び、下は父母を榮えしめ、人の圭を析き、人の爵を儼に、人の符を懷き、人の祿を分かち、青を紆まとい紫を拖ひき、其の轂を朱丹にすと。

「人綱人紀」は『尚書』伊訓の「先生肇めて人紀を修む」、「上尊人君、下榮父母」は『孝經』開宗明義章の「身を立て道を行い、名を後世に揚げ、以て父母を顯らかにするは、孝の終わりなり」との關連が考えられるように、ここで説かれるのは、表向きは、自らの道德的脩練を實社會で生かすという儒家的主張であるが、その實際の目的は、青や紫の印綬を佩かび、車の覆いを朱塗りにするような高位高官に登ることなのである。そしてひととおり「揚子」とその『太玄』をほめあげたあとで、「揚子」をからかう言葉も、

「何爲なんすれぞ官の拓落たるや」というものである。

同じように主人公が出世しないことをそしつてはいても、「解嘲」の客の言うことは、「客難」の客とは同じではない。ここでは蘇秦・張儀のような戰國の辯士はもはや問題とならず、儒學による出世が説かれる。そして「揚子」の官位が低いのは、その學問が至らないからではないかとからかうのである。

これが、班固をして「蓋し祿利の路然らしむるなり」と嘆かせた前漢末の儒學界の反映であることはすぐに氣づかれるであろう。「子に黃金滿籬を遺すは、一經に如かず」という言葉もあったほどだし、夏侯勝のように、講義のたびに「經術苟しくも明らかなれば、其の青紫を取ることに俛して地芥を拾うがごとくなるのみ」と學生にハッパをかけた教授もいたのである。この時代には、武帝期の主父偃や朱買臣らのように、戰國辯士ばりの辯舌で世に出る可能性はもはや存在しなかった。經術を脩めることこそが、とりもなおさず出世のための唯一の道であったのだ。つまりこの客は、當時の風潮に染まった俗物として描かれているの

である。

一方、これに答える「揚子」の方も、同じように歴史の變化を語ってはいても、「客難」の「東方先生」の視點とは一致しない。「東方先生」は、戰國辯士が活躍したさまと當今の處士が生活にも苦しむさまを對比するが、「揚子」が述べる戰國の世のありさまは、辯士の活躍に限られてはいない。たとえば、「故に士は或いは自ら盛るに橐を以てし、或いは坏かを鑿くちて以て遁とがる」というくだりがある。

上の句の范雎の故事はともかく、垣根に穴をあけて逃げたというのは、『淮南子』齊俗篇にみえる、顔闔が魯君の招聘に應じなかった際の逸話である。これは仕官を避けて隠れた話であり、顔闔は、許慎の注にもいうように隱士なのである。この他にも、『莊子』や楚辭にみえる漁父への言及もある。

つまり「揚子」にとつては、戰國の世が出世しやすい世の中だったかどうかは問題ではない。「翼あを矯あげ翮はねを厲あげて、意の存する所を恣ほしまにす」「是を以て士は頗る其の舌を信のべて其の筆を奮ふい、隙ひまを窒ふさぎ瑕あを蹈ふみて詘ひする所無き

なり」などの表現にみられるように、かつては己の信ずる所に従つて自由にものを言い行動することができたという點が重要なのである。それが今では「言奇なる者は疑われ、行殊なる者は辟を得、是を以て談せんと欲する者は舌を宛げて聲を固ざし、行かんと欲する者は足を擬めて迹を投ず」というありさま。

確かに「揚子」も出世に言及することがないではない。

「塗に當たる者は青雲に入り、路を失う者は溝渠に委てらる。且に權を握れば則ち卿相と爲り、夕べに勢を失えば則ち匹夫と爲る。」これが「客難」をふまえていることは初めにふれたが、その意味する所の異なることは、馬積高氏も指摘している。「客難」では、「專制君主が士人に對して與奪をほしいままにする權勢を暴き出すことに重點がある」。

「虞」「深泉の下」「鼠」などの比喻には、その權勢に翻弄されるよりない「東方先生」の姿が二重寫しになっている。しかしここでの、「溝渠」「匹夫」といった表現は、むしろ今の限られた状況のもとでの出世競争のほかなさを述べるものになっている。「解嘲」では、「當時の統治階級上層の

腐敗と内部鬭争の激しさを暴き出すことに重點がある」のだ。

そんな狀況に對して、「揚子」の放つ皮肉はいよいよ生々しさを増してゆく。

故當其有事也、非蕭曹子房平勃樊噲則不能安、當其亡事也、章句之徒相與坐而守之、亦亡所患。

故に其の事有るに當たるや、蕭・曹・子房・平・勃・樊・噲に非ずんば則ち安んずる能わず、其の事亡きに當たるや、章句の徒相與に坐して之を守るも、亦た患うる所亡し。

「章句の徒」とは、經の大義に通じず、一字一句に拘泥する小儒のことである。先ほどの夏侯勝でさえ、從父の子の建を、「建は所謂章句の小儒にして、大道を破碎す」と非難している。しかし、平和な世であれば、そのような連中に任せても大丈夫だというのである。

當今縣令不請士、郡守不迎師、羣卿不揖客、將相不俛眉。

當今縣令は士を請わず、郡守は師を迎えず、羣卿は客

に掛せず、將相は眉を俛ふせず。

これは當今の統治者が士を用いず、自分たちばかりいばっているのを批判したものと受け取れるが、縣令・郡守といったいわば小物まで引き合いに出しているところがどこことなくユーモラスである。

鄉使上世之士處さき辱今、策非甲科、行非孝廉、舉非方正、獨可抗疏、時道是非、高得待詔、下觸聞罷、又安得青紫。

鄉さきに上世の士をして今に處らしめば、策は甲科に非ず、行は孝廉に非ず、舉は方正に非ず、獨ただ疏を抗げて、時に是非を追うべきも、高きは待詔を得、下ひくきは聞に觸れて罷む、又安くんぞ青紫を得ん。

この部分は、「客難」の「東方先生」が、蘇秦・張儀も今なら掌故にもなれまいと惡態をついたのを受けている。「蘇秦・張儀をして僕と並びて今の世に生かしめば、曾ち掌故をも得ず、安くんぞ敢えて侍郎を望まんや。」そこでは、蘇秦・張儀のようになれないことはわかっていても、なお彼らへのあこがれを捨てきれない「東方先生」の感情の爆

發が表現されていたが、「解嘲」は、同じような表現を用いながらも、眞に才能ある者が顧みられない世の中への憤りをそこに託しているのである。

ただ、ここで當今の仕官の手段がこまごまと述べられていることには注意しておきたい。射策、孝廉、方正、そして最後の手段としての上書。昔の士は思う所を自由に述べさえすれば認められたものを、今は出世のために何と多くの策を弄さなくてはならぬことか……。上世の士をだしに使得、實は、出世に血眼になってあくせく動き回る當今の士の生體をも皮肉っているとは讀めないだろうか。

ところで、このような具體的な世相批判は、賦の様式的表現にはなじみにくいものである。もとより、「賦なる者は、將に以て風せんとするなり」とは、揚雄の創作理念そのものであった。彼の賦は、みな具體的なできごとの折にふれて、諷諫の目的で作られたことになっている。しかし、賦の本文にそれらのできごととのつながりを見出すのは難しい。彼の賦が皇帝の前で披露されるものだったからというのは、ここでは副次的な理由でしかないだろう。彼も上書の形式

による時は、匈奴の朝貢を拒否しようとした哀帝を諫めたように、直截な批判をなし得たのである。しかし、賦は畢竟皇帝の娯樂の具であつた。そして何よりも、揚雄の賦のスタイル自體が、現實をそのまま寫すものではなかつたのである。それは、先輩司馬相如から引き繼いだ、疊韻・雙聲語の聽覺的效果と漢字の視覺的效果による幻覺の世界である。そして、たとえば甘泉宮に行幸する天子を描くにも、「離騷」から「大人賦」に至る天上遊行のモチーフに沿って語るのである。となると、「解嘲」の世相描寫は、揚雄の作品にあつては、やはり特異なことと言わねばなるまい。龔克昌氏は、「解嘲」の世相批判を、鮑宣が哀帝を諫めた上書と比較し、「鮑宣が激しく非難した王朝政治上の腐敗は、ここにおいて藝術的反映を得た」としている。ただ強調しておかねばならないのは、それは鮑宣の上書にみるような真正面からのまじめな批判ではなく、世間を斜めから見た戲畫化であるということだ。戲畫化の手法は、先ほどふれた「酒箴」でも用いられてはいるが、揚雄の代表的な作品にはついに見出せないものである。

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

以上述べてきた言語遊戲・世相の戲畫化という點を考慮するなら、「解嘲」は、その極度に意匠をこらした脩辭にもかかわらず、賦には盛り込めないような猥雑な要素をも併せ持った、一種のざれ文であるといえる。外見がどんなに賦に類似していようと、理念の上では、あくまで別のものだったのである。

b 「身をやつした賢者」の物語——語り物の枠組

「解嘲」のこうしたざれ文としての側面を理解するためには、いったん、「客難」が背負っていた言語傳統にまでたち戻ってみる必要がある。「解嘲」の遊戲性は、「客難」から受け繼いだものであるからだ。「客難」には「解嘲」のようなしやれの應酬こそないが、脩身を説くくだりで意味もなく引用を連發するくだりは、一種の言語遊戲としての意味をも持つ。また客が「東方先生」のことを「屑腐り齒落つるまで、服膺して釋めず」といい、「東方先生」が自らを「虜」「深泉の下」「鼠」にたとえるあたりは、どん

なにも努力しても報われない當時の士のありさまの戲畫的表現である。

ここで考えてみたいのは、冒頭でもふれた、民衆の間の語り物との関連である。といっても、その實態はほとんど明らかにないのだが、戰國秦漢期の文章の中には、民間の語り物の存在を想定することによつてはじめて、その特徴をよく理解できるものがある。前稿でとりあげた、『莊子』盜跖篇や、『史記』日者列傳などがそうである。

それらの文章も、やはり主客問答の體裁をとつてはいるが、そこで重視されるのは、説得の内容よりはむしろ、攻撃を受けた主人公が逆に相手へこませるというプロットそのものである。従つてそこでは兩者の人物像がいきいきと描かれる。またその説得自體も、戰國辯士のような理詰めの説得であるよりは、感情的な罵倒に傾く。そしてそれらを通じて、あるメッセージが傳達される。その多くは庶民の處世訓であつたと思われる。

「客難」「解嘲」における言語遊戲や世相の戲畫化といった特徴も、こうした語り物と關係をもつものと考えられ

る。庶民の藝能ならば、當然娛樂性が要求されるし、世相に密着した題材が好まれるであらう。時にはプロットから脱線してでも、時事的な話題をとりこんだり、言語遊戲に走つたりしたのであらう。

しかし、「客難」「解嘲」における語り物の要素は、このような表層にだけとどまるものではない。語り物の系統をひく文章では、説得よりプロットが重要であることを説いたが、そのプロットには一つの型が存在するのである。

『莊子』盜跖篇でも『史記』日者列傳でも、主人公は、泥棒や占い師といった社會秩序からはみ出し者であり、ふだんは一般庶民からもうとんじられる。しかし實は、彼らは深い智慧を持った賢者なのである。そして彼らは、孔子や高官といった世俗的權威を打倒し、抑壓される者の鬱憤をはらして、庶民のヒーローに轉化するのである。むしろその文體からも内容からも、これらの文章そのものは知識分子の手になることは疑いないが、その背後には、庶民の味方としての、「身をやつした賢者」の物語を想定することができるのである。

「客難」は、戰國說得術のほか、この物語の枠組をも受け継ぎ、かつ裏返したのだった。宮廷道化である「東方先生」は、泥棒や占い師同様秩序外の存在であるが、「海内無雙」「博聞辯智」の智者でもある。彼は、客の説く出世という世俗的價值に對して、ありったけの蘊蓄を傾けて對抗する。しかしそれは結局失敗に終わる。彼は「身をやつした賢者」でも何でもなく單なる愚者であり、ヒーローにならうとしてなり損なうそのありさまは、文字通り一幕の道化芝居といえる。

では「解嘲」はどうか。「揚子」はまっとうな學者ではあるが、世俗の名利に背を向け、『太玄』の世界に沈潜しているという點では、ある種のはみ出し者といえよう。しかしまた「論者も當たる莫し」という博學であり、『太玄』という立派な著書もある。彼は、客の嘲罵を軽くしゃれでかわしたあと、當世の出世競争のはかなさを述べ、世にはばかり「章句の徒」や、上は將相から下は縣令に至る官僚ども、さらには利祿を求めて奔走する士にまで鋒先を向ける。その技術は戰國說得術の定石をふまえてはいるが、實

揚雄の「解嘲」をめぐる（谷口）

際には理詰めの說得であるよりは皮肉と諧謔に傾いていることは、前節でつぶさに檢證した通りである。そして彼は、『易』に裏づけられた哲學によって、出世欲にとらわれた俗物の客を論破し、「玄」を白とからかわれたお返しに、與跗・扁鵲を持ち出して、「病の甚しき」を笑い返すのである。同じように諧謔的な文章であっても、「東方先生」が自らの意圖とは無關係に笑いものになってしまふのに對し、「揚子」の方は客を笑うべくして笑うのだ。

今以下愚而非處士、雖欲勿困、固不得已、此適足以明其不知權變而終或於大道也。

今下愚を以て處士を非とすれば、困しむこと勿からんと欲すと雖も、固より得ざるのみ、此れ適に以て其の權變を知らずして終に大道に或^{まど}えるを明らかにするに足るなり。

これは「客難」の結びであるが、權變に生きた蘇秦・張儀を否定して、處士を手本に生きようと言わねばならないはずの「東方先生」が、「權變を知ら」ないことを非難してしまふ。何とも皮肉でちぐはぐな結末であり、それは、

「東方先生」の説得の失敗を端的に表現している。しかし、「解嘲」においては、このどこか弱々しい口ぶりだが、客に對する勝利宣言に作りかえられている。

今子乃以鴟梟而笑鳳皇、執蜺蜺而嘲龜龍、不亦病乎。

今子は乃ち鴟梟を以て鳳皇を笑い、蜺蜺を執りて龜龍を嘲る、亦た病ならずや。

この居丈高な調子は、孔子を「丘の言う所は、皆吾の棄つる所なり、亟やかに去りて走り歸れ、復た之を言うこと無かれ」と追いつ返した盜跖を思わせるし、司馬季主が「子獨り鴟梟の鳳皇と翔ぶを見ずや」と言つたまさにそのままの鳳皇と惡鳥の對比が、ここでも用いられている。「東方先生」が自らを鼠にたとえるよりほかなかったのとは對照的である。これはとりもなおさず、「揚子」が客の説く世俗的價值を打倒することによって、ヒーローにのし上がったことを示すものである。このように、「解嘲」は、「客難」によって一旦は覆された「身をやつした賢者」の物語の傳統を、積極的に生かした形で書かれているのである。

c 個人的心境告白の具へ——語り物からの離脱

とはいえ、「解嘲」の「身をやつした賢者」の物語は、決してもとのままの姿でないことも見逃すわけにはいかない。

本來の「身をやつした賢者」というのは、ふだん世俗的秩序の壓迫の下で苦しむ庶民の不滿を、彼らにかわって解放してくれる存在であった。それは、民衆の意識を背負った存在ということもできる。盜跖が孔子の禮教を粉碎し、司馬季主が當今の高官を罵倒するというように、彼らが攻撃するのはあくまで相手の權威であり、その方法も實に直接的である。

しかし、「解嘲」において「揚子」が攻撃するのは、一介の客にすぎない。確かに、客が説くのは、經術を脩めて高位高官に登るといふ、當時ひとつの權威ともなっていた生き方であるが、「揚子」が攻撃するのはそれ自體ではなく、高位高官を求めて經術に精を出す、同時代の本末顛倒

した風潮である。彼は民衆の意識を背負って權力に對抗する反抗者ではなく、世間の愚かさを嘲笑する超俗者なのである。従ってその語り口も、既に檢證したように、直截な攻撃というよりは皮肉な調子のめだつものになっている。

では、「揚子」が表現しているものは何か。それは作者揚雄の、個人的な心境なのである。

ふり返れば、若い頃から賦を好み、同郷の司馬相如を範と仰いでその制作にいそしんできた。推薦を受けて都に出たからは、事あるごとに賦をたてまつって諷諫に努めてきたが、やがて賦は諷諫の道具たり得ないことに氣づき、賦作の筆を折ってしまう。氣がつけば、かつて同官だった王莽・劉歆・董賢らの出世に比べ、自分は給事黃門になつたきり……。以上が、『漢書』揚雄傳及びその贊から讀みとれる、「解嘲」執筆までの揚雄の足どりである。

ここでもう一度「解嘲」のあらましを見てみよう。前半では、上世の士の自由な活躍と對比して、今の一見平和な、しかし自由にもの言えない世の中が語られる。しかしそれは、かつて賦を作っていた頃の揚雄自身が身をおいてい

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

た世界でもある。別に揚雄として出世のためにだけ賦を書いたわけでもなからうが、「疏を抗げて、時に是非を道う」もののごとく、賦の中に諷諫を盛り込もうとしていたのである。「舌を宛^まげて聲を固^とさす」というのは、賦の娯樂性と諷諫性の兩立に悩んだ揚雄の、あるいは實感であつたかもしれない。「高きは待詔を得、下^ひきは聞に觸れて罷む」というのは、賦による諷諫が功を奏せず、低い官位に据え置かれた揚雄自身の境遇でもあつたろう。

その次の「炎炎たる者は滅び、隆隆たる者は絶ゆ」以下の一節は、既にふれたように、『易』をふまえつつ『太玄』の哲學へと説き及ぶものである。つまり、ここで彼は賦を捨てて『太玄』の世界へと歩み出すのである。

やがて「揚子」は、「爲すべきを爲すべきの時に爲す」ことの重要性に氣づく。このテーゼに照らせば、「客難」におけるような、辯士と處士のどちらを選ぶかなどという問いはナンセンスであり、どのような生き方も同じように尊いのである。従って最後のところでも、「客難」と違ってさまざまな人物が挙げられる。そこに挙げられた藺相如

・四皓・公孫弘・霍去病・司馬相如・東方朔の六者をくくる共通項は何もない。ただそれぞれの時代にそれぞれの生き方を全うしただけである。そのように『太玄』を守ることで、今の自分の爲すべきことなのだ。

このように、「解嘲」という作品は、そのまま作者揚雄の心の軌跡ともなっている。主人公の「揚子」は、まさしく作者揚雄の分身なのである。少ない資料から描き出した揚雄の人物像と「解嘲」を結びつけて読むことは、確かに危険と隣り合わせではあるが、賦の筆を折ったあと『太玄』にゆきつくまでの精神遍歴の記録として「解嘲」を読むことは、それほど大きく誤ってはいないだろう。

なるほど、「客難」もふつうには作者東方朔の心境告白として讀まれてきた。實際、『漢書』東方朔傳は、宮廷道化として武帝の氣に入られはしたものの、政治のことには全く口出しさせてもらえない、不遇の士としての東方朔を描いており、「客難」の内容とよく一致する。しかし、執筆者班固自身、東方朔にまつわる「奇言怪語」の氾濫に頭を悩ませていたと告白しているくらいだから、これに安易

に寄りかかるわけにはいかない。繰り返すが、「客難」に表現されているのは、漢武帝期の一見華やかな太平の世の中で、一躍出世の夢を斷たれた、不特定多數の人々に共通する感情なのである。そして、強調しておきたいのは、客の論難に反駁しようとして失敗する滑稽な愚者の物語そのものが、それが東方朔の心境告白であるか否かとは無関係に、希代の道化師であつた彼を主人公として要求していたことである。「客難」の作者は（それが東方朔その人であつたとしても）、この道化師の形象に借りて、時代の共同感情を表現したにすぎない。それは、『莊子』盜跖篇や『史記』日者列傳において、無名の作者が、庶民の共同感情を背負つた盜跖や司馬季主に託して、ある思想や感情を傳達しようとしたのと同じである。それに對し、「解嘲」では、作者が、もはや誰のものでもない、自分獨りの感情を表白するために、自ら物語の中へ飛びこんでゆくのである。

「解嘲」は、卑賤な主人公が世俗の權威を打倒するといふ語り物の枠組を受け繼ぎつつも、それを作者個人の心境告白の道具へと變形した。それは、第一章でふれた脩辭の

雕琢とバラレるな現象といえる。脩辭の雕琢は、言語的名人藝を誇示するという點において、表現の上で個を主張することを意味するが、内容の方もまた、個を表現するものへと變貌したのである。

こうして、「解嘲」は、「客難」を下敷きにしつつも、それが本來持っていた無名性から脱却し、文人の手による創作とよぶにふさわしい段階に入った。言い換えれば、「解嘲」においてこそ、後に設論と名づけられるこの文學ジャンルは、正式な開幕を遂げたのである。

Ⅲ 「解嘲」と「賢人失志」の文學

a 「賢人失志」の文學と「愚者」の文學
——「解嘲」はなぜ「客難」に倣ったか

ところで、揚雄が自らの心境告白としての「解嘲」を書くにあたって、「客難」を下敷きにしたことの意味については、もう少し掘り下げて考える必要がある。世俗にあらがう孤高の士という「揚子」の物語には、もっとそれにふさわしい形式があったはずである。それは、楚辭の體

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

を用いた獨白の文學である。

楚辭において繰り返し現れるのは、周圍の小人に妨げられて志を遂げることのできない「吾」という一人稱の主人公である。彼は現實の苦境を逃がれようとして、「離騷」にみられるように天上への旅に出たり、「九章」のいくつかの篇にみられるように同様の境遇に陥った古人に思いを馳せたりする。そして王逸が言うように、この主人公は動植物の比喻によって美しく彩られているのである。

離騷の文は、詩に依りて興を取り、類を引きて譬諭す。故に善鳥香草は以て忠貞に配し、惡禽臭物は以て讒佞に比ぶ。靈脩美人は以て君に嬖なまけえ、宓妃佚女は以て賢臣に譬う。虬龍鸞鳳は以て君子に託し、飄風雲霓は以て小人と爲す。⁴⁹

美しい主人公の理不盡な不遇を描くこれらの文學は、迫害される忠臣・屈原の物語を背景に、やがて「賢人失志」の文學という一つの系譜を生むに至る。そこでは、前述した天上遊行・歴史回顧・動植物の比喻による對比などの楚辭の各モチーフが、あるいは單獨に、あるいはいくつか組

み合わされて現れる。そして、「屈原」がそうしたように、「兮」字を用いた騷體によって作ることが、この種の作品の暗黙の約束事であった。⁽⁶⁴⁾

深い學識をもちながら世に容れられぬ「揚子」の境遇は、まさに「賢人失志」のそれである。あまつさえそこには鳳皇とふくろう、龜龍とやもりの對比まで用いられている。

前稿でもふれたように、鳳皇の比喻は、「賢人失志」の文學では特に好まれたものに屬する。確かに『史記』日者列傳の司馬季主も鳳皇の比喻を口にしたし、「揚子」の物語は彼ら「身をやつした賢者」たちから學んだところが大きい。しかし、その外見が似てはいても、司馬季主や盜跖が、いわば民衆を味方につけているのと違って、世間の風潮をあざ笑う「揚子」はまったく孤獨である。彼はむしろ楚辭の主人公の血をひく人物であり、その鳳皇は騷體の空に舞うことこそ似つかわしい。それがなぜ「解嘲」のような形で表現されたのだろうか。われわれはもはや「解嘲」という作品の中の「揚子」ではなく、それを背後から動かす現實の揚雄の心情を、さらに踏み込んで検討しなければなら

ないところまで来てしまったようである。

ここで注目したいのは、揚雄の屈原に對する態度である。「賢人失志」の文學が屈原と分かち難く結びついていたことを考え合わせるなら、ここでそれを検討するのも意味のないことではなからう。

揚雄も若い頃は「離騷」をはじめとする屈原の作品を讀んで大いに感動し、「反離騷」「廣騷」「畔牢愁」などの一連の模作を書いたと傳えられる。⁽⁶⁵⁾ 今残るのは「反離騷」一篇のみであるが、そこでは例の動植物の比喻を用いて屈原を美しく描き出し、その悲運に對して同情を示している。

鳳皇翔於蓬階兮、豈駕鵠之能捷。騁驊騮以曲躡兮、驢騾連蹇而齊足。枳棘之榛榛兮、蜺狄擬而不敢下。靈脩既信椒蘭之曖曖兮、吾曩忽焉而不蚤睹。

鳳皇蓬階に翔べば、豈に駕鵠よりこれ能く捷からん。驊騮（駿馬の名）を騁するに曲躡（躡）を以てすれば、驢騾と連蹇して足みを齊しくせん。枳棘の榛榛たるは、蜺狄も擬いて敢えて下らず。靈修（楚王）既に（子）椒・（子）蘭の曖曖を信ずるに、吾が曩忽焉として蚤く睹

ず。

しかしその一方で、彼が實際の行動の面で世俗と折り合わなかったことについては、批判的な態度をとるのである。

閨中容競淖約兮、相態以麗佳。知衆婢之嫉妒兮、何必颺鬢之蛾睂。

閨中 容は淖約を競い、相態するに麗佳を以てす。衆婢の嫉妒を知れば、何ぞ必ずしも鬢の蛾睂（眉）を颺（揚）げん。

そして、遇不遇は時の命によるのだから、自らの命を絶つことはなからうといつて結ぶ。

夫聖哲之不遭兮、固時命之所有。……昔仲尼之去魯兮、斐斐遲遲而周邁、終回復於舊都兮、何必湘淵與濤瀨。溷漁父之舖歎兮、絜沐浴之振衣。棄由耶之所珍兮、蹠彭咸之所遺。

夫れ聖哲の遭わざるは、固より時命の有る所なり。

……昔仲尼の魯を去るや、斐斐遲遲として周邁し、終に舊都に回復す、何ぞ必ずしも湘淵に濤瀨と與にせん。漁父の舖らい歎るを溷れりとし、沐浴の振衣を絜しと

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

す。（許）由・（老）聃の珍とする所を棄て、彭咸の遺す所を蹠む。

この作品は、特に宋代以降においては、かまびすしい議論的となつてきた。晁補之が『離騷』の義は、『反離騷』を待ちて益々明らかなり」とほめ上げたかと思えば、朱熹は「此の文は乃ち『離騷』の讒賊なり」ときこおろす。それはともかく、作品から見る限り、揚雄が道家的立場から屈原を批判的に見ていると一應は言える。しかし、それは果たしてほんとうの意味で「批判」と呼べるものなのだろうか。そもそも、「反離騷」にみられた死者への反問は、賈誼の「屈原を弔う賦（文）」にも既にみられたものであり、方苞が言うように、それは何らかの民俗的起源をもつことも考えられる。そして、この反問は、前半にみられた屈原への同情とないまぜになっている。揚雄は屈原の作品を読んで涙を流さないことは一度もなかったというし、「乃ち書を作り、往往にして離騷の文を撫いて之に反し、嶠山より諸を江流に投じて以て屈原を弔う」という行爲自體、屈原に對する思慕の念の表現以外の何ものでもない。たとえ批

判があるにせよ、それは屈原への深い思い入れに根ざしたものののである。

ところが、最晩年に書かれた『法言』の中での屈原に對する態度は、これとは異なるものである。彼は「屈原は智なるか」という問いに對して、次のように答える。

如玉如瑩、爰變丹青。如其智、如其智。

玉のごとく瑩のごとくなるも、爰に丹青に變わる。如^{いかん}ぞ其れ智ならん、如ぞ其れ智ならん。

この章の解釋には議論があるが、李軌注と吳祕注に従うのがよいと思われる。⁽⁶⁰⁾ 屈原ははじめは寶玉のように立派だったが、やがて美しくはあるが色あせやすいものに變⁽⁶¹⁾ってしまったというのである。ここにも「反離騷」にみられた同情とないませの批判がある。ただ「如ぞ其れ智ならん」という言い方は、「反離騷」の熱っぽい呼びかけと違って、どこか冷たく突き放したものを感じさせないだろうか。同じことを言っているように見えても、感情のベクトルは正反對を向いているように思われてならない。ここでの揚雄は、屈原への思慕の情を、むしろ斷ち切ろうとして

いるのではないだろうか。「爰に丹青に變⁽⁶²⁾わ」ったのは、屈原自身であるよりは、それを見る揚雄の感情の方であつたとはいえないだろうか。

こうした變化は、もちろん揚雄の政治的境遇に原因している。賦作を通じて何度も皇帝への諫言を行った揚雄だが、それは思つたような効果を收めず、漢王朝は日に日に衰退してゆく。現實の政治情況の中で壁にぶち當つた揚雄は、しかし、屈原のように命を投げ出してまでその意志を貫くことはせず、『太玄』の世界に沈潜するようになる。ここにおいて、彼は屈原とたもとを分かつたのだった。

しかし考えてみれば、屈原と揚雄の身の處し方の違いは、思想的立場以前に、二人のおかれた境遇の違いによるものである。三閭大夫であり楚の王族でもあつた屈原には、自國で容れられなければ、奔走か死かという選擇しか許されないのに對し、黃門郎揚雄などは、皇帝から見ればしょせん毒にも藥にもならぬ存在であり、その邊に打ちやつておけばそれですむのだった。はじめから相手にされないのは、命をかけて諫めたところで何にならう。屈原は三閭大

夫であり王族だったからこそ屈原たり得たのであり、一介の郎たる自分には、彼を模範にする資格などない——晩年の揚雄は、そのことに感づいていたのではなからうか。

「童子の彫蟲篆刻」⁶⁴「頗る俳優淳于髡・優孟の徒に似たり」という晩年の揚雄の賦に對する有名な否定も、ただ賦が單なる娛樂の具にすぎないことへの蔑視であるだけではなく、揚雄という存在自體が、皇帝から、あるいは帝國全體から見れば、一人の童子、一人の俳優でしかないという自嘲の念がかぶさったものだったのではなからうか。

このような無力感と自嘲が、揚雄を屈原、ないしは屈原と深く結びついた「賢人失志」の文學から遠ざけたのではないかと思われる。そもそも、楚辭における、高貴な主人公の理不盡な迫害という物語は、現實界での敗者を美しく描き出すことによって、精神界での勝者に轉換するものであった。それが挫折感に悩む人々を救ってきたのもまた事實だろうが、ただしそれは、「屈原」の高貴さと美しさを自らもまた共有していると、心のどこかで信じていければの話である。揚雄のように己のちっぽけさを見てしまった者

揚雄の「解嘲」をめぐる（谷口）

は、この物語によっては救済されないのだ。

そんな彼の前に新たな意味を持つてたちあらわれたのが「客難」の物語だった。「東方先生」もまた、自らの身の不遇を嘆く人物であるが、しかし彼は、美しくも何ともない社會秩序からはみ出し者である。普通ならば彼は「やつし賢者」の物語のコードにのっとり、世の秩序を轉覆してヒーローに轉ずるのだが、この哀れな道化は結局アンチ・ヒーローのままである。そこに描き出されるのは、鼠となつてふるえるよりないちっぽけな存在である。つまり、「客難」というのは、敗者を敗者としてありのままに、いやむしろ醜く滑稽にデフォルメして描く「愚者」の文學なのである。この點が、揚雄の心境と響き合ったのではなからうか。

しかし奇妙なことである。揚雄は、「賢者」の物語を描きつつ、「愚者」の文學を欲しているのだ。われわれは、揚雄の心境に即して、もう一度「解嘲」を読み直してみなくてはならない。

b 賦の理念へのアンチテーゼ——

「解嘲」の主題とその表現

「客難」において「東方先生」の自己卑小感を集約的に表現していた「之を用うれば則ち虎と爲り、用いざれば則ち鼠と爲る」という一節は、「解嘲」でも「且に權を握れば則ち卿相と爲り、夕べに勢を失えば則ち匹夫と爲る」とふまえられている。それが「客難」とは異なる意味を與えられていたことは既に述べたが、もとの意味が全くなくなってしまったとも言ひ切れない。「揚子」は、すぐ後に次のように續けるのである。

……譬若江湖之雀、勃解之鳥、乘雁集不爲之多、雙鳬飛不爲之少。昔三仁去而殷虛、二老歸而周熾。子胥死而吳亡、種蠡存而粵伯。五殺入而秦喜、樂毅出而燕懼。范雎以折摺而危穰侯、蔡澤雖嚙吟而笑唐舉。

……譬うるに江湖の雀、勃解の鳥、乘雁集まりても之を多しと爲さず、雙鳬飛びても之を少なしと爲さざるがごとし。昔三仁（微子・箕子・比干）去りて殷虛しく、

二老（伯夷・太公）歸して周熾なり。（伍）子胥死して吳亡び、（大夫）種・（范）蠡存して粵伯たり。五殺（百里奚）入りて秦喜び、樂毅出でて燕懼る。范雎は折摺を以て穰侯を危うくし、蔡澤は嚙吟（あごの曲がつたさま）と雖も唐舉を笑う。

王念孫は、「乗」を通説の「四」ではなく「二」と訓じ、「雙」は「隻」に作るべきだとした上で、次のように言う。「子雲（揚雄）自ら言えらく、生盛世に逢い、羣才畢く集まれば、一人有れども多しと爲さず、一人無けれども少なしと爲さずと。故に一鳥を以て自ら喩う。」その本文批判はさておき、この一節の意味するところは、おそらく彼の説く通りであろう。昔は一人の士の行動が國運をも左右したのに、今の士の價值は何と軽いことか。最後には、『太玄』の哲學によって鳳皇としてよみがえるとはいえ、現實の自分は、せいぜい雁か鳬でしかない。「客難」の無力感、自己卑小感は、「解嘲」にも流れ込んでいる。それは前節で検討した揚雄の心情を背景としているのである。ただ、同じように無力感、自己卑小感に支配されている

とはいえ、「解嘲」に流れる感情は、「客難」のそれよりも深刻なものである。「客難」では、力を盡くしても蘇秦・張儀のようにはなれない苦しみが描かれるが、「解嘲」で語られるのは、これまで力を盡くしてきたことが、實は何の價值ももたなかったという悔恨である。「東方先生」の葛藤が、自分のあこがれの的である蘇秦・張儀、言い換えれば蘇秦・張儀と並ぶべき理想の自己を、自分の手で破壊しなければならぬことに起因するのに對し、「揚子」のそれは、これまでの現實の自己を否定するところから發生する。楚辭の「吾」がはじめから鳳皇でいられるのに對し、「揚子」は、雁や鳬でしかないこれまでの自分を否定することなしには、鳳皇にはなれないのだ。

「解嘲」の前半で語られる當今の世のありさまが、賦をたてまつって政治に參與しようとしていた頃の揚雄自身の姿とも重なるものであることは既に述べた。それを「揚子」の口を借りて皮肉まじりに批判するというのは、こうした過去へのこだわりの表れとみることができだろうし、客をふくろう、やもとりと口汚くのしるのも、同じ感情の

揚雄の「解嘲」をめぐる（谷口）

爆發的表現といえる。彼は世間を非難することによって、自らの過去をも葬り去ろうとしているのである。

しかし、自らの過去を否定することは、一方で、終わることのない苦惱を引き起こさずにはおれない。ひとは、自分の過去を否定することはできても、抹消することはできないのだ。否定が強まれば強まるほど、抹消することのできない過去の重みもまた増してゆく。そしてその間にはさまれた自己の苦惱も、いっそう強まってゆくのである。有名な『法言』吾子篇冒頭の賦をめぐる問答にも、その苦惱を讀みとることができる。「吾子は少くして賦を好めり」という問いに對する「然り。童子の彫蟲篆刻なり」という答え。人は誰でもかつて子供であった事實を認めざるを得ないのと同様、揚雄も、子供の手なぐさみに手を染めた事實を認めざるを得ない。「壯夫は爲さざるなり」とつけ加えたところで、その事實は消えてなくなりほしくないのだ。

「解嘲」には大量の歴史故事が用いられている。しかしその内容はいづれも、上古の士や漢初の功臣の自由な活躍ぶりに關するものであり、結末で示される「爲すべきを爲

すべきの時に爲せば、則ち従う。爲すべからざるを爲すべからざるの時に爲せば、則ち凶なり」に收斂してゆくものである。それらの故事は、『太玄』の哲學が述べられた後も、その前と同様に執拗に列擧されてゆく。それが構築的な説得ではなく平面的な羅列であることも既に見た。この果てしない羅列は、ことによると、揚雄が自らに向けた呪文ではなからうか。それは『太玄』に新たな心のよりどころを見出したからといって、すぐにやめることは許されない。それを唱えるのをやめたとたん、彼は再び自らの醜い過去と向き合わねばならないのだ。それは單に賦の要素の混入とか、揚雄の學識の流露とかいった次元で片づくものではなく、揚雄の心の中の終わることのない格闘の表象なのである。

その格闘が未完のものであることは、「解嘲」の結びにもうかがうことができる。「揚子」は、「爲すべきを爲すべきの時に爲す」ことを實踐した闇相如以下の人物を列擧し、自らの手本とすることを言う。このテーゼの前には、すべての生き方が同じように尊いはずである。しかし揚雄の實

際の心境が、そのようにすべてを大らかに肯定する向日的なものだったとは言ひ切れないのである。

ここでは司馬相如が卓文君と駆け落ちし、すったもんだのあげく、文君の父王孫から財産分與にあずかったことがふれられている。いくら相如を尊敬していた揚雄でも、卓文君のことまで含めて範としていたわけではあるまい。しかし賦から足を洗った後では、そのぶざまな面こそが大きく映し出されるのだ。

さらに續けて、東方朔が妻のために肉を持ち歸った話が引かれる。そもそも、揚雄の東方朔に對する評價自體、決して高いものではなかった。彼は『法言』の中で朔にふれて次のように言う。

世に東方生を稱するの盛んなるも、言は純ら師ならず、行は純ら表ならず、其の流風遺書は蔑如たり。⁽⁹⁾

「流風遺書」に對する「蔑如たり」というにべもない評價には、揚雄自身の「流風遺書」——賦をたてまつることで政治に參與しようとした行爲、そして賦そのものの——に對する自嘲が投影されている、と言って言いすぎなら、そう

した自嘲をもつ揚雄だったから、朔の「蔑如」たる面もよく見えたのである。ここに引かれた故事などは、さながら「蔑如」たる「流風」の典型であろう。

すべての生き方は同じように尊いということを真に知るためには、すべての生き方は同じように醜い、ということをもまず認めなければならない。そしてそれこそが、あの泥沼のような格闘から抜け出すおそらく唯一の方法であるはずだ。そのことを示すかのように、「解嘲」の故事列挙はこの二つを以て終わり、「僕誠に此の數公者と並ぶ能わず、故に默然として獨り吾が太玄を守る」と全篇が結ばれる。

しかし、聖人の作に倣った『太玄』を司馬相如や東方朔と並置して、揚雄はたして平靜でいられただろうか。もしそうなら、そんなものを後生大事に守らなくともよいはずである。實際、後に『太玄』の難解さへの辯解として書かれた「解難」においては、「解嘲」とはうって變わった大まじめな態度で、「是を以て聲の眇なる者は衆人の耳に同じかるべからず、形の美なる者は世俗の目におな棍じかるべからず、辭の衍なる者は庸人の聽に齊しかるべからず」と

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

その價值が強調されるのである。まさに馬積高氏の言うように、「揚雄はおそらく、他の面ではすべてもう絶望してしまつたが、この一點においては絶對後には引けないと感じていたのであらう。」

司馬相如や東方朔を引き合いに出せば、揚雄は、彼らのおどろきまが自らのものでもあるという事實に直面せざるを得ない。しかし一方で、彼は、それとは違う美しい自分が、そしてそれを實現してくれるものが、どこかに存在することをまだ信じている。それを信じ続ける限り、彼は自分の過去を否定せねばならず、そのために苦惱せねばならない。言い換えれば、彼は「賢」を志向するがゆえに「愚」であることから逃れられない。そして、「賢者」の物語を綴ろうとするがゆえに、「愚者」の文學という場を必要とするのである。これが前節の問いに對する答えである。

「解嘲」は、賦の筆を折ってから『太玄』にたどり着くまでの揚雄の精神遍歴の記録として讀めることは前にもふれた。しかし、こうやって改めてその背後にある揚雄の心理を分析してみると、それは、未來に向けて發せられた結

語とはうらはらに、あくまで過去を向いたものであることがわかる。「賢」なる未來を指向する表層と、「愚」なる過去の虜となった深層。この兩者の間の斷層の上に發生する過去への悔恨という名の地震が、「解嘲」の主題である。

第Ⅱ章のはじめにふれた賦の理念との不整合、つまり諧謔と皮肉は、「客難」以前の娛樂的文藝から形だけ受け繼いだのではなく、この主題と深く結びついている。たかが「童子の雕蟲篆刻」に、氣難しい顔して精魂込めて、それで世の中を變えられると思つていたかつての自分。そのぶざまで滑稽な姿と向き合つた時、揚雄は、それをあたたかく許してやることはできず、逆に嘲笑せずにはおれないのだ。だからこそ「揚子」は、目いっぱいジョークをとばし、世の惡習をちまちまとあげつらい、客をふくろう、やもりのこのしり、最後には司馬相如と東方朔の、それもことさらに滑稽な話題を持ち出す。そしてこれらは、揚雄が理想とした「詩人の賦」——「麗しく以て則あり」⁽⁷³⁾——とはおそらく最もかけ離れた、「俳優」東方朔の「蔑如」たる「遺書」であるところの「客難」にののつとて語られるのであ

る。

一方、「解嘲」における賦の要素、つまり羅列表現と脩辭の雕琢も、同じところに根を持っている。前者については先ほどふれた通りである。後者についてだが、揚雄は、賦を「童子の彫蟲篆刻」と否定したその續きの文で、賦の華美な脩辭を「女工の蠶」⁽⁷⁴⁾と排斥している。このような文章觀が、いつごろどのようにして彼の中で形成されたかはまた一つの問題であるが、いま『漢書』揚雄傳に收められた四篇の賦を並べると、脩辭の華美さが直線的に減少しているのを見ることが出来る。最初におかれた「甘泉賦」は、司馬相如の作品をも凌ぐ絢爛たる脩辭に支配されるが、最後の「長楊賦」は、狩獵の賦でありながら、見せ場である狩の描寫を一切闕き、議論に終始する奇妙な賦である。その過程は、「將に以て風せんとす」という理念の枠に賦を押し込もうとした揚雄の苦闘を映し出しているともいえる。しかし、この理念を捨てた後の作である「解嘲」においては、何のこだわりもなく、書く喜びに身をゆだねることが出来る。いや、揚雄の心情により即した言い方をすれ

ば、自らの醜くぶざまな現實を表現するためには、「女工の蠶」にすぎない脩辭技巧を縦横に驅使して書くことが、むしろ必然の要請だったのである。

第Ⅱ章では、「解嘲」は、外見の上では賦に似てはいるが、理念の上では賦とは別のざれ文であると述べた。しかし、だからといって、「解嘲」はざれ文という言葉から普通に想像されるような軽い調子のものではない。それはそこに揚雄の技術と學識がふんだんに盛り込まれているからだけではない。「解嘲」の表現上の諸要素は、みな過去に對する悔恨という主題から派生してきたものである。それらは、揚雄自身のかつての賦に對する理念へのアンチテーゼなのである。かつて、美しく輝かしい理念の下に、全存在をかけて賦の制作にあたった揚雄は、ここでは、醜くぶざまな現實の前に、全存在をかけてふざけているのである。

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

c 愚者から賢者へ——「解嘲」の
受容をめぐって

以上兩節においては、専ら作者揚雄の側から「解嘲」を見てきたが、いかなるテキストも、讀まれることがなければ、存在しないに等しい。「解嘲」のように、互いに矛盾さえする多様な要素を持ったテキストであればなおのことである。自らの生き方を論理的に述べているようにも見え、昔の士の活躍を延々と並べたてる呪文のようにも見える。超俗的な孤高の士を描いているようでもあるが、卑俗なしゃれもふんだんにある。「默然として獨り吾が太玄を守る」というおだやかな諦觀があるかと思えば、過去への執拗なまでのこだわりもある。世の愚かさを笑う「賢者」の文學でもあるが、滑稽でちっぽけな姿をさらけ出す「愚者」の文學でもある。「解嘲」は作者揚雄の心境告白としての側面を強く持つてはいるが、過去への悔恨という主題は最も底の部分に沈め込まれてしまっている。それはひとつの心の旋律をくつきりとうたい上げるようなもので

はなく、さまざまな要素を重層的にからみ合わせた、對位的なものなのである。「客難」がそれぞれの立場からそれぞれに讀まれ、テキストそのもののさえが流動的であつたのと次元は異なるが、「解嘲」もまた、さまざまな讀みの可能性を秘めているという點で、讀者の側の働きかけが強く求められるテキストであるといえる。

しかし、「解嘲」の受容のあり方を歴史を追って敘述してゆくことは、本稿の範圍を超えるものである。ここでは、後漢に入つて設論の文學が大量に産み出されてゆく一つの背景として、後漢に至るまでの「解嘲」の受容のあり方についてごく簡単な見取圖を示すにとどめたい。

「解嘲」は、揚雄の生前からひろく流行したらしい。王莽時代になってから、揚雄の弟子がみだりに符命を奉つたことが露見して、捜査の手が揚雄にまで及んだことがあつた。取調官が天祿閣で校書をしていた揚雄を連行しようとする、觀念した彼は飛び降りてしまい、危うく命を落とすところだつた。有名な「揚雄投閣」の事件である。この時都是以、「解嘲」の一節をもじつて、「惟れ寂寞、閣より

投ず。爰に清靜、符命を作る」という語がはやつたという。ここからは「解嘲」の當時における流行ぶりと同時に、その受け取り方が變なおじさんの世迷い言といった程度のものでしかなかったらしいことがうかがえる。

賦の筆を折つたあとの揚雄の生き方は、そうでなくとも世間の閑尺に合わないものであり、彼が守る『太玄』は、まったく理解されなかつた。揚雄と親しく、ある程度彼を評價していたともいわれる劉歆⁽⁷⁾でさえ、訪れる人も少ない自宅で弟子に學問を授ける彼の姿を見て、『太玄』など^{ひしお}醬^が瓠^めのふたに使われるのがおちだと言つたと傳えられる。當の本人によつて提示された、偏屈でどこか滑稽な「揚子」の人物像は、そんな世間の評判にあまりにもぴたりとはまつたのだつた。こうして「解嘲」は、まずその滑稽な面が誇張された形で受容される。もっとも、その背後に隠された苦惱は、同時代の理解の外にあつたのだろうが。

しかし、時代は、「解嘲」をいつまでも單なるざれ文の地位に留めおきはしなかつた。揚雄が世を去ると、その評價に次第に變化が生じる。官位が低かつたことは「勢利に

恬たること乃ち是くのごとし」⁽⁷⁰⁾、世事を避けて貧窮の中著述にふけたことは「實に古を好みて道を樂しむ」⁽⁷¹⁾と讀みかえられる。

もっとも、こうした現象は揚雄の身の上だけに起こったのではない。たとえば東方朔についても同じようなことが起こっていた。揚雄の時代における東方朔像は、必ずしも「蔑如」たるものではなかったし、「客難」も愚者の文學として受容されていたわけではなかった。彼の東方朔に對する言及が、「世に東方生の盛んなるを稱すれど」と、世閒一般の東方朔像への反撥という形でなされていたのを想起されたい。

「客難」の「東方先生」は、當時の人々の共通感情の體現者であり、彼の葛藤はそのまま讀者の葛藤でもある。人々はそこに自らの感情を投影し、思い思いに東方朔像を造型する。「客難」が『史記』と『漢書』に全く違った形で收められるに至ったのも、東方朔にまつわる「奇言怪語」が果てしなく増殖したのもこのためである。ほかならぬ楚辭の「七諫」が、東方朔の作品として傳えられることを考

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

え合わせるがよい。その眞偽など問題ではない。「客難」のぶざまな道化と、楚辭の美しい主人公が同一人物であっても、人々は頓着しなかったのである。この時期に、東方朔の「蔑如」たる面を凝視し、敗者を醜くぶざまに描く「客難」の本質を理解したのは、おそらく揚雄ただ一人であつただろう。しかしその揚雄が、皮肉にも後世によって同じように祀り上げられてゆくのである。

ただし、東方朔の偶像化が、専ら人々の朔に對する思い入れによるものであつたのに對し、揚雄の場合、「解嘲」自體の中に、この偶像化を促し、かつその方向を決定づける要因があつたことは見逃せない。そもそも、『太玄』という守るべきものをもつ「揚子」が、守るべき何ものもない「東方先生」のようにふるまう必要はないし、そうしようとしてもうまくゆくはずがない。できあがつた「解嘲」は、世閒をあざ笑う超俗者の物語としての一面をもつものになった。表面でどんなにしゃれのめしていようと、深遠な思想をもって客の淺はかな見方を打破する「揚子」は、まぎれもない「賢者」である。初めは雁や鳬であつて

も最後には鳳皇として翔びたつ彼は、やはりヒーローなのである。そして愚かな世俗を向こうに回して孤獨に戦うその姿は、いかにも知識人の感涙を誘うに十分である。

こうして、後世にあつては、「解嘲」の「賢人失志」の文學の要素が専ら注目される。「解嘲」に描かれた不遇の賢人としての「揚子」の像が揚雄その人の聲價を高め、孤高の知識人としてとらえられた揚雄の像が「解嘲」の讀みを規定する。兩者はこのように無限に循環しながら發展してゆく。

この情勢は、「客難」の讀みをも拘束し、東方朔の人物像にも影響を與えた。本來、「客難」が集團感情の表現であるゆえに、東方朔は集團の偶像、すなわち神への道を歩む可能性をもっていた。事實、民衆の閒においては、神仙としての東方朔像が育てられてゆく。それに對し、「解嘲」はあくまで一人の知識人の心境告白であり、『太玄』という著作とも結びつけられているから、揚雄はどんなに偶像化されても、知識人の生き方の模範以外にはなり得ない。後漢にあつて、揚雄の著作を讀むほどの知識人は、彼らの

「解嘲」の讀みをそのまま「客難」にもあてはめ、そこから東方朔の人物像を構築した。あるいは、彼らがもともと抱いていた東方朔の人物像は、孤高の知識人としての揚雄の人物像によって、一つの系譜をなすものとして裏づけられた。班固が描いた不遇の士としての東方朔像はその典型であろう。そしてこのように東方朔の人物像ができあがってしまったえば、「客難」の讀みはもはや不動のものとなる。

ここに、「客難」「解嘲」は、騷體の賦とは別の形の「賢人失志」の文學としてとらえ直されることになった。後漢以後大量に産み出されてゆくこれらの作品の模作は、みなこの線に沿ったものである。そこには「客難」「解嘲」にみられた自嘲的な気分はもはやなく、主人公は眞正面から自らの思う所を述べ、堂々と勝利する。敗者を描く「愚者」の文學としての「客難」にのっとって書かれたはずの「解嘲」が、皮肉にもそれとは正反對の文學を産み出したのである。

「解嘲」は、設論という形式に文人の創作にふさわしい特性を與えたばかりでなく、「賢人失志」の文學の一亞種

という位置づけをも提示した。ただしそれは、「解嘲」そのものがそうであったというよりは、後世の讀者との共同作業を通してなしとげられていったのである。

* * *

「解嘲」は、「客難」が背負っていた戰國說得術の傳統をふまえつつ、脩辭の雕琢によつて名を残す賦の文學の要素をとり入れ、民間の語り物の枠組に依據しながらも、それを個人の心境告白の具に作りかえた。それは本來、政治的挫折の後の揚雄の心情に根ざした「愚者」の文學であったのが、後世においてはむしろ「賢人失志」の文學として受容され、設論というジャンルの發展の方向をも決定した。本稿の主旨は、以上二百字足らずの要約に盡くされる。それをかくもながながと論じてきたのは、とかく「客難」の模倣とばかりみなされがちな「解嘲」が、「客難」とはまったく質の違う文學であること、揚雄の處世觀を知る材料としてだけ注目されることの多かったこの文章が、單に處世觀の表明たるにとどまらない重層性をもった豊かなテキ

揚雄の「解嘲」をめぐる（谷口）

ストであることを、示してみたからである。もっともそのために、本稿自体も「廻環して自ら釋す」ことになったかもしれないが。

「解嘲」の重層性について最後に一つ付言しておきたいのは、それが「解嘲」の反理念的 성격と關連していることである。私は「解嘲」の主題を過去への悔恨としてとらえたが、當の揚雄自身がその感情をどこまで把握していたかは疑わしい。それはむしろ、無意識の領域にとぐろを巻いていたものではなかっただろうか。しかし、理念のコントロールを免れたところでの文學活動は、彼の意識も無意識も、つまり全人格をあますところなくさらけ出した。そこに現れた相矛盾する要素は、そのまま揚雄の心中の矛盾の表象でもある。「客難」が、東方朔という鏡に映った同時代の心の姿であるなら、「解嘲」において、揚雄は、その鏡を使って自らの心の中を映し出してみせたのだった。

しかし、後漢に入つて、設論が正式に文學の一ジャンルとしての座を占めるようになると、それは當然彼らの抱く文學理念の干渉を受けるようになる。揚雄が、自らの感情

にひきずられるようにしてこの文體にゆきついたのに對して、後漢以降の文人たちは、主體的な意志をもってこの文體を選びとるのである。さながら、「賦なる者は、將に以て風せんとするなり」という理念の指導の下に、揚雄が司馬相如の賦を範としたように。このことは、「客難」「解嘲」への「賢人失志」の文學という理解とも相まって、以降の設論の作品に重大な影響を及ぼさずにはおかない。次にはそのありさまを具體的に作品に即して檢證する作業が待ちうけているのだが、それについては稿を改めることにしたい。

注

- (1) 揚雄の姓を揚に作るか楊に作るかについては古來議論があるが、本文では『漢書』本傳によって「揚」に統一しておく。「解嘲」は『文選』卷四五にも收めるが、本稿での引用は原則として『漢書』卷八七下 揚雄傳下（中華書局標點本）による。ただし、『漢書』では「嘲」の字をすべて「譌」に作るが、本稿では、原文の引用以外は、より一般的な「嘲」を用いる。

- (2) 『中國文學報』第四十三冊、一九九一年四月。以下本文中

で「前稿」というときはこれをさす。

- (3) 『文選』ではタイトルを「答客難」とするが、本稿でも前稿にならない、以下の記述では「客難」の稱を用いる。

- (4) 王先謙『漢書補注』では「阨」は「阨」に作るべきだとする。『文選』（胡刻本）は「坻」に作るが、胡克家の『考異』では「坻」に作るべきだとする。いずれにしても『說文』第十二下氏部「氏」の說解に、「巴蜀名山岸脅之邑旁箸欲落墻者曰氏、氏崩聞數百里」（テキストは段注による）として「楊雄賦」の「響若氏隕」（即ち「解嘲」のこの句）を引くから、「氏」の假借であるはずである。

- (5) 姚範『援鶉堂筆記』卷二五：安溪（李光地）云、解豐卦之義、勝于傳注多矣。炎炎者、火也、隆隆者、雷也。當其炎炎隆隆、以爲盈其實矣。然豐卦雷在上、則是天收其聲、火在下、則是地藏其熱。此其滅不可知而滅絕之徵也。豐之義如此、故卦爻俱發日中之戒、至窮極則曰、豐其屋、蔀其家、窺其戶、闐其無人。即揚子所謂高明之家、鬼瞰其室。揚子是變易辭象以成文、然自輔嗣以來未有能知之者。（方東樹按語：此何（焯）錄安溪語、讀書記未載記檢易觀象及安溪集）

- (6) 朱子語類卷一三八、戰國漢唐諸子：看來其學似本於老氏。如惟清惟靜、惟淵惟默之語、皆是老子意思。

- (7) 「玄」と「默」は道家の文獻には頻出する語であり、『淮南子』主術篇では「天道玄默、無容無則」と熟して用いられている。「清靜」は『老子』第四五章に「清靜爲天下正」、

「寂寞」は『莊子』天道篇に「夫虚靜恬淡寂寞無爲者、天地之平、而道德之至」（刻意篇にも類似の表現あり）と見えてゐる。

(8) いずれも「太玄攤」（『易』の繫辭に相當）に見える。

(9) 『漢書』卷八七下 揚雄傳下。

(10) 朱熹も「解嘲」のこのくだりと『太玄』を結びつけて考えていたらしいことは、『朱子語類』卷六七、易三、綱領下に「太玄亦自莊老來、惟寂、惟寞、可見」と「解嘲」の語を引いていることからうかがえよう。

(11) 『文選』は「訾」を質に作る。

(12) 『文心雕龍』雜文篇。

(13) 『漢書』では「沫」を「沫」に作り、この字について何の注釋もないが、『文選』では「沫」に作り、李善注に『說文』を引いて「沫、洒面也、呼憤切」という。いま『文選』に従う。「沫」は上古音微部に屬し、やや離れるが下文の「氣」「位」（ともに微部）と韻が合う。

(14) 顏師古注に「坑、絶也」という。『文選』は「亢」に作る。

(15) 『史記』卷七九、范雎蔡澤列傳。『戰國策』秦策三にも同じ語を載せるが、字句がかなり簡略になっている。

(16) 現行の『尚書』にはこの句はない。

(17) 錢鍾書『管錐編』全漢文卷五一の條において、揚雄の「甘泉賦」について「按多長句、於漢賦爲創格」と言い、その例をいくつか挙げている（中華書局再版、一九八六、九五三—

揚雄の「解嘲」をめぐる（谷口）

五四頁）。

(18) 順に蕭何・曹參・張良（字は子房）・陳平・周勃・樊噲。

最後の「霍」は、霍去病か霍光が考えられるが、小尾郊一・花房英樹『文選』六（集英社「全釋漢文大系」、一九七六）にもいうように、いずれにしても、他の六人が漢初建國の功臣であるのと合わない。

(19) 『漢書』注によれば、順に管仲・甯戚（沈欽韓『漢書疏證』では『呂覽』博志篇に見える甯越の誤りであろうとする）・侯嬴・漁父（楚辭および『莊子』・孔丘・薛公（靖郭君田嬰）・齊小臣稷（齊桓公が何度も足を運んだ故事。『呂覽』下賢、『韓非子』難篇一など）・鄒衍をさすとする。『文選』李善注では、甯戚のかわりに傳説、薛公のかわりに虞卿にあてている。

(20) 清水茂『韓愈』（岩波書店「中國詩人選集」第十一冊、一九五八）七頁。

(21) もっとも、「或……、或……」と列擧する形は、既に『詩經』小雅「北山」詩にみられたものであり、沈德潛『說詩碎語』卷上に「後昌黎南山、用北山之體而張大之」というように、韓愈は（そしておそらくは揚雄も）これに範をとったものと思われるから、それ自體は賦に特有の表現というわけではない。しかし、清水氏（前掲）もいうように、賦の表現上の最大の特徴である鋪陳ということが最も鮮明に表れている箇所であるといえる。

「解嘲」のこの箇所については、鋪陳以外に、人名を直接挙げず事跡だけを述べていることにも注意しておきたい。説得のための列舉であれば、このようなあいまいな表現はしないはずである。ここにも、説得効果よりも表現の洗練を追求する姿勢がうかがえる。

(22) 後漢の許慎の『説文解字』に、「楊雄賦」として「解嘲」の句を引く。注(4)参照。

ところで、ここからもうかがえるように、漢代の賦というのは、必ずしも長篇の狩獵・京都賦や騷體の抒情の賦に限らなかったようである。「歌わずして誦す、之を賦と謂う」(『漢書』藝文志)のであれば、鋪陳や練字は賦の必要條件ではないのだから、「解嘲」はもとより「客難」のようなものも賦と稱された可能性がある。實際、『漢書』藝文志詩賦略には、「客主賦十八篇」なるものがあり、「客難」に類似したものが他にも存在して賦と稱されていた可能性を想定させる。前稿でも「客難」と『莊子』盜跖篇などの文章のかかわりを論じたが、「客主賦」をはじめとする「難賦」についての顧實の「蓋多雜談諧、如莊子寓言者歟」(『漢書藝文志講疏』)という推測は、ある程度あたっているよう。しかしここで問題にしようとするのは、そうした漢賦の實態ではなく、文人の頭の中にあつた理念としての賦と「解嘲」のずれである。

ちなみに、『漢書』揚雄傳贊では、「辭莫麗於相如、作四賦」(『漢書』揚雄傳所收の「甘泉」「河東」「校獵」「長楊」

の四賦をさす)とあり、「解嘲」は數に入っていない。それはただ単に、「解嘲」が司馬相如の作品に做つたものでないということだけでなく、ここで論じる賦の理念とのずれもかわっているのではないかと思われる。

(23) 『文心雕龍』雜文篇。ただし唐寫本では「諧謔」を「諧調」に作る。

(24) 『漢書』卷五景帝紀の中六年五月の詔に、「令長吏二千石車朱兩轡、千石至六百石朱左轡」という規定が見える。「轡」は、顏師古の注に許慎、李登の説を引いて「車之蔽也」という。

(25) 見誅殺者必流血、故云赤族。

(26) 錢鍾書『管錐編』全漢文卷五二：「赤」者、靡子遺、不愆遺也、……「赤族」者、族而一口不遺、如覆巢無完卵耳、……「赤」猶今言「精光」、「乾淨」、後世口語沿用。(九五七頁)

「赤」兼淨盡與殷紅兩義、以前義施本句之「族」、以後義應前句之「朱丹」、猶夫絳樹雙聲、黃華兩讀、較之徒以血色雙關、似更進也。(九五九頁)

(27) 『荀子』賦篇は、最後につけられた「脩詩」を除いて五つの章からなるが、各章は「爰有大物」もしくは「有物於此」と始まり、ある物の特徴を列舉して「臣愚不識、敢請之王」などと問う。「王」はすぐに答えることはせず、やはりその物の特徴を列舉して「臣」にたずね返し、最後によりやく答が示される。

(28) 『漢書』卷九十二游俠傳陳遵條。『藝文類聚』『初學記』

『太平御覽』などの引用ではみな「酒賦」とする。また『藝文類聚』卷七二に引く曹植「酒賦」の序にも「余覽揚雄酒賦、辭甚瑰璋、頗戲而不雅」とある。

(29) 『漢書』卷十九上百官公卿表上に、「凡吏秩比二千石以上、皆銀印青綬」とある。それより格が上の金印紫綬が認められたのは、相國、丞相、太尉（大司馬）、御史大夫（大司空）もと銀印青綬であつたが成帝以後改む、太傅、太師、太保、將軍などの官である。

(30) 『漢書』卷八八儒林傳贊。

(31) 『漢書』卷七三章賢傳。

(32) 『漢書』卷七五夏侯勝傳。

(33) 後の方に「范雎」、魏之命也。……翕肩蹈背、扶服入橐」とあるから、これも『漢書』師古注引應劭、『文選』善注引服虔にいうように、范雎をさすのであろう。しかし『史記』卷七九范雎蔡澤列傳では「且く車中に匿れ」たとあり、袋詰めになつたという話は傳わっていない。沈欽韓『漢書疏證』では、『戰國策』秦策三に載せる范雎の語に「伍子胥囊載して、昭關を出す」（『史記』も同文）とあるのと混同したのではないかという。

(34) 顔闔、魯君欲相之而不肯、使人以幣先焉、鑿培而遁之、爲天下顯武。（許慎注：顔闔、魯隱士也。楚人謂士爲武。）

顔闔が魯君の招聘に應じなかつたことは『呂覽』貴生篇に揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

も見えるが、垣根に穴をあけた話は言及されていない。

(35) 注(19)及び該當箇所本文参照。

(36) 馬積高『賦史』（上海古籍出版社、一九八七）：「解嘲」模倣東方朔的「答客難」、……然東方朔「答客難」重在揭露專制君王對士人的隨意與專制的威勢、揚雄「解嘲」則重在揭露當時統治階級上層的腐朽和內部鬭爭的劇烈。（九四頁）

(37) 『漢書』夏侯勝傳。

(38) 『漢書』揚雄傳下。

(40) 『漢書』揚雄傳では、揚雄の作品を收録するにあたって、それが書かれたいきさつを述べている（『文選』ではこの部分を「序」として扱っている）。それによると、「甘泉賦」は、成帝が繼嗣を求めて甘泉に郊祠した際にその豪奢なさまを諷したもの、「河東賦」は、后土を祀った歸途殷周の故地を通りかかった成帝が「眇然として以て唐虞の風を思」ったのを見て、長安歸還の後、その風に倣うべきことを勧めたものの、「校獵賦（羽獵賦）」は、成帝の狩のぜいたくさを諷したもの、「長楊賦」は、成帝が胡人をひき連れて長楊宮で狩をした際、農繁期であるにもかかわらず民を徴發したのを諷したものである。

ちなみに先ほどの「酒箴（酒賦）」でさえも、『漢書』游俠傳では成帝を諷刺したものであるとする。『太平御覽』卷八九に引く「酒賦序」ではよりはっきりと、成帝が酒を好むのを諷めたとする。ただし馬積高氏（前掲書）はこれに對して、

この作品は揚雄の「不彼不此、全身遠禍」の思想を述べたものであるとする（九三—九四頁）。とすると、この作品は、自己の處世觀を諸諷刺に述べるといふ點で「解嘲」と深いつながりをもつことになり、非常に興味深い解釋といえる。いずれにせよ、この作品は、揚雄の作品、ひいては漢賦における諸諷刺について考えるのに避けて通れないものであり、別の機會にとりあげてみたい。

- (41) 『漢書』卷九四下 匈奴傳下。參考までにその一節を引こう。今單于歸義、懷款誠之心、欲離其庭、陳見於前、此乃上世之遺策、神靈之所希望、國家雖費、不得已者也。奈何距以來厭之辭、疏以無日之期、消往昔之恩、開將來之隙。夫款而隙之、使有恨心、負前言、緣往辭、歸怨於漢、因以自絕、終無北面之心、威之不可、諭之不能、焉得不爲大憂乎。

ただしこれは哀帝建平四年（前三）のものであるから、この時揚雄は既に賦の制作をやめていたはずである。彼の賦はすべて成帝（在位前三二—前七）に奏上されたことになっている。

- (42) 『漢書』卷六四下 王褒傳に引く宣帝の語は、辭賦の效用を説いたものとしてしばしば言及される。「不有博奕者乎、爲之猶賢乎已（『論語』陽貨篇の語）。辭賦大者與古詩同義、小者辯麗可喜。……尙有仁義風諭、鳥獸草木多聞之觀、賢於倡優博奕遠矣。」しかし「倡優博奕」と比較するというその前

提自體が、賦への娛樂の具という認識の證據である。そもそも、この語は、宣帝が狩のたびに王褒らを連れ歩き、宮館に着くたびに歌頌を作らせ、そのできによってランクをつけて帛を賜わっていたことを「淫靡にして急ならず」と批判されたことへの言い譯として發せられたものである。

- (43) 「甘泉賦」における天子の出發は「於是乘輿乃登夫鳳皇兮翳華芝、駟蒼螭兮六素虬、鑾路韃綬、濰摩軫繡。……騰清霄而軼浮景兮、夫何旖旎鄧偁之旖旎也」と、鳳皇に乗り龍を從えた天子の空中浮上を描いて始まるが、これは「離騷」の「馳玉虬以乘鸞兮、溘埃風余上征」の擴大したものにほかならない。字句上では、「大人賦」の「駕應龍象輿之鑾路逶麗兮、驂赤螭青虬之蠶蜺蜿蜺」に多くを負っている。「甘泉賦」の天子は、このあと「登椒闕而徂天門兮、馳闔闔而入凌兢」左機檐右玄冥兮、前燁闕後應門。陰西海與幽都兮、涌醴泊以生川」と天を駆け地の果てを巡る。ところで、こうした「鳳皇（もしくは龍）に乗って天驅ける天子」の姿は、文體の違いを越えて、「兮」字を用いない狩獵の賦にも入り込んでいる。これらの點についても、別の機會に改めて整理してみよう。

- (44) 『漢書』卷七十二 鮑宣傳。いま「解嘲」の内容と關連する部分を掲げておく。

竊見孝成皇帝時、外親持權、人人牽引所私以充塞朝廷、妨賢人路、濁亂天下、奢泰亡度、窮困百姓、是以日蝕且十、

彗星四起。危亡之徵、陛下所親見也、今奈何反覆劇於前乎。朝臣亡有大儒骨、鯁白首耆艾、魁壘之士。論議通古今、喟然動衆心、憂國如飢渴者、臣未見也。……

羣臣幸得居尊官、食重祿、豈有肯加惻隱於細民、助陛下流教化者邪。志但在營私家、稱賓客、爲姦利而已。以苟容曲從爲賢、以拱默尸祿爲智、謂如臣宣等爲愚。

- (45) 龔克昌『漢賦研究』(山東文藝出版社、一九八四) 一〇五—一〇六頁。および増補新版(同社、一九九〇) 一九四—一九五頁。

- (46) 『漢書』卷六五東方朔傳贊：朔之詠諧、逢占射覆、其事浮淺、行於衆庶、童兒牧豎莫不眩耀、而後世好事者因取奇言怪語附著之朔、故詳錄焉。

- (47) これについては第三章c節でふれる。なお前稿第二章・第四章の関連箇所(一九—二二頁、四二—四三頁)をも参照されたい。

- (48) 惜誦：晉申生之孝子兮、父信讒而不好。行婞直而不豫兮、鉉功用而不就。

涉江：忠不必用兮賢不必以、伍子逢殃兮比干蒞醢。

悲回風：浮江淮而入海兮、從子胥而自適。望大河之洲渚兮、悲申徒之抗迹。

「惜往日」に「吳信讒而弗味兮、子胥死而後憂。介子忠而立枯兮、文君寤而追求」というのもこのモチーフの變形とみなすことができよう。

揚雄の「解嘲」をめぐって(谷口)

- (49) 王逸『楚辭章句』「離騷經」序。

(50) ここに述べたモチーフは必ずしも楚辭に由來するもの、楚辭特有のものというわけではないし、後の時代にあっても騷體の作品にのみ現われるとも限らないが、ここで問題にしているのは文學として系譜をなすほどのまとまりがあるかどうかということである。

- (51) 『漢書』揚雄傳上：又怪屈原文過相如、至不容、作離騷、自投江而死、悲其文、讀之未嘗不流涕也。以爲君子得時則大行、不得時則龍蛇、遇不遇命也、何必湛身哉。乃作書、往往撫離騷文而反之、自嶧山投諸江流以弔屈原、名曰反離騷。又旁離騷作重一篇、名曰廣騷。又旁惜誦以下至懷沙一卷、名曰畔牢愁。

- (52) 『漢書』應劭注は「蓬階、蓬萊之階也、在海中」というが、何焯『義門讀書記』卷二〇に「蓬階、蓬藿雜生之洲渚。言不能捷於駕鶴也」という解釋の方がすぐれるであろう。

- (53) 王先謙『漢書補注』に引く宋祁の説には、「以字疑作於」という。

- (54) これより前に「因江潭而沍記兮、欽弔楚之湘纍」とあり、李奇注に「諸不以罪死曰纍、……屈原赴湘死、故曰湘纍也」という。

- (55) 『漢書補注』に、官本には「不」の字がないという。

- (56) 晁補之『雞肋集』卷三六「變離騷序上」。

- (57) 朱熹『楚辭後語』卷二「反離騷」解題。

58 「弔屈原賦」は「訊曰」の二字をはさんでほぼ等しい長さをもつ二つの部分に分けられ、句調も異なるが、内容は前半で屈原への同情をうたうのに對し、後半では自らの身を保つべきことを述べており、「反離騷」のさががけといえる。後半には「般紛紛其離此尤兮、亦夫子之辜也。騶九州而相君兮、何必懷此都也」という反問もある。

59 方苞『望溪先生文集』卷五「書朱註楚辭後」：「今人遭疾罹禍殃、其汎交相慰勞、必曰、此無妄之災也。感屬至、則將咎其平時起居之無節、作事之失中、所謂垂涕泣而道之也。雄之斯文、亦若是而已矣。」

60 注(59)参照。

61 『法言』吾子篇。

62 李軌注には「夫智者達天命、審行廢、如玉如（一に「之」に作る）瑩、磨而不磷。今屈原放逐、感激爰變、雖有文彩、丹青之倫也」というが、屈原を批判することになるこの解釋に對して、「爰變丹青」を反語として讀む説、本文の字句を改めるべきとする説などが出されている。汪榮寶は「丹青」を「玉采」と解するが、『法言』そのものの中に「丹青」を色あせるものとした記述がある（注63参照）のだから、それに沿って讀むのが自然だろう。

上二句を李軌注に従って讀むなら、「如其智、如其智」は吳祕注に「如何其智、如何其智、非智也」というように否定の辭として讀むことになる。『法言』には類似した表現が他

に二箇所（學行篇、淵養篇）あるが、いずれもそのように讀める。ただ問題なのは、これは『論語』憲問篇の「桓公九合諸侯、不以兵車、管仲之力也。如其仁、如其仁」をまねた言い方であり、それは一般に「誰如管仲之仁」（何晏『集解』引孔安國）という肯定の辭として讀まれることである。俞樾が『法言』を論據に『論語』の讀みを改めるよう主張するのに對し、汪榮寶は逆に『論語』に沿って『法言』を讀むべきだと説くが、これは堂々巡りの議論であり、結局漢代には『論語』のこの句を否定の辭とする解釋もあったと考えるよりあるまい。詳しくは汪榮寶『法言義疏』卷二および卷三、俞樾『諸子平議』卷三四、劉寶楠『論語正義』卷一七の關係各條を参照。

63 「丹青」は常に否定的な意味で用いられるわけではなく、王逸『楚辭章句』ではほかならぬ屈原の文采をたたえて「言如丹青」という（『離騷經』後敘）。しかし『法言』君子篇には「或問、聖人之言炳若丹青、有諸。曰、吁、是何言與。丹青初則炳、久則渝。渝乎哉」とあり、「丹青」を色あせるものとして否定的にとらえている。

ところで、君子篇のこの話からすると、揚雄のいう「丹青」とは、美しくはあるが道にはずれた言葉であると考えられることもできる。そうだとすると、吾子篇においては、屈原の生き方ばかりでなくその作品までもが否定されていることになる。ここで思い合わされるのが、『文選』卷五〇沈約「宋書

謝靈運傳論」李善注に引く『法言』（今本にはない）である。

「或問、屈原相如之賦孰愈。曰、原也過以浮、如也過以虛。

過浮者蹈雲天、過虛者華無根。」ここでは屈原も司馬相如と

ともに「過」——この語は容易に吾子篇の「辭人之賦麗以淫」

を想起させる——として斥けられている。とはいえ、「華無

根」というにべもない否定と違って、「蹈雲天」という言い

方には、その崇高な美への認識をみることができなのではな

いか。ここにも晩年の揚雄の屈原に對するアンビヴァレント

な感情が表れているように思われる。

64 『法言』吾子篇。

65 『漢書』揚雄傳下。

66 「江湖之雀、勃解之鳥」は、『文選』では「江湖之崖、渤

解之島」に作る。顏師古は『漢書』にも『文選』のように作

るテキストがあつたことを指摘して、「其の義兩つながら通

ず」というが、臧琳『經義雜記』では、古くは疊（島）は借

りて鳥に作ることがあつたことを説き、現行『漢書』の「雀」

は淺人が改めたもので、これでは下文の「乘雁」「雙鳧」は

贅語になってしまうという。以後臧氏の説を支持する者が多

い。

67 王念孫『讀書雜誌』漢書第十三。

68 『史記』卷一一七、『漢書』卷五七、司馬相如傳。

69 『漢書』東方朔傳。

70 『法言』淵騫篇。

揚雄の「解嘲」をめぐって（谷口）

71 馬積高、前掲書：它（「解難」。引用者補）是作者自述其對

所著『太玄經』的自負。在這箇問題上、他絲毫沒有處世那種

畏縮的態度了、而是一往直前、與世俗的見解相對抗……揚雄

大概覺得、在別的方面他都已絕望、而在這一點上他再不能退

讓了。（九四—九五頁）

72 『法言』吾子篇。

73 同前：或曰、霧縠之組麗。曰、女工之蠶矣。

74 その具體例は錢鍾書『管錐篇』（注77）參照。また、「甘泉

賦」が司馬相如「大人賦」を脩辭の上でどのようにに模倣し、

かつ越えようとしたかについては、中島千秋『賦の成立と展

開』（關洋紙店、一九六三）に言及されている。

75 『漢書』揚雄傳贊。

76 同前：用心於內、不求於外、於時人皆習之、唯劉歆及范滂

敬焉、而桓譚以爲絕倫。

77 同前：家素貧、嗜酒、人希至其門。時有好事者載酒肴從游

學、而鉅鹿侯芭常從雄居、受其太玄・法言焉。劉歆亦嘗觀

之、謂雄曰、空自苦。今學者有祿利、然尙不能明易、又如玄

何。吾恐後人用覆瓿也。雄笑而不應。

78 79 『漢書』揚雄傳贊。