

# 『文心雕龍』考

——劉勰の根本的思考様式について——

## 門 脇 廣 文

- (I) 序言
- (II) へ **本質** → **現象の論理** ↓
- (III) 根源志向と全体志向
- (IV) 結語

### (I) 序言

『文心雕龍』は、六朝時代齊梁兩王朝の交替期に著された文学理論の書である。それには、すぐれた体系性を有する点、また、哲学書ではなく、文学理論の専書である点において、中国に冠絶した特性が認められる。

しかし、本書の各篇に多岐に互つて表明されている表面的な思想・主張を見る限り、相互に矛盾し、あい容れないと考えられている二大思想（儒・道）が混入して、思想的統一性が甚だしく欠如しているかのように見受けられる。代表的な一例を挙げれば、「原道」における〈道〉の概念は、儒家の言う人倫の道ではなく、むしろ道家思想に見られる天地自然の道である。にもかかわらず、次に続く「徵聖」の〈聖〉は儒家の聖人であつて、道家の尊崇する人人ではない。また、「宗經」の〈經

は、儒家の經書であつて、道家の書ではない。

如上の事実に対し、『文心雕龍』全体を鳥瞰してみると、それが一定の論理に貫かれていること、ある統一性を有した整然たる体系として構成されていることが判明する。例えば、「序志」の記述を参考に見てみると、全五十篇の各篇は次のように秩序ただしく構成されていることを認め得る。

- 1 1 5 文学原論（文之樞紐）  
——篇（上綱領）
  - 6 1 25 文体論
  - 26 1 32 創作論
  - 33 1 44 修辭論
  - 45 1 49 文学諸問題論<sup>(2)</sup>
  - 50 自序
- (下) 篇(1) 毛目

ところで、一九六〇年前後、中国においては、『文心雕龍』の基本思想の認定について盛んな論争が繰り広げられた<sup>(3)</sup>。だが、自己の思想的立場に固執するあまり、牽強附会とも思える主張に陥ってしまうことも少なくなかったように見受けられる。例えば、詳細な注釈を施して世評の高い范文瀾氏の、「弁駁」に対する解釈は、既に林田慎之助氏が指摘されているように、劉勰

の意図を無視して為されたものであり、妥当性を有しているとは認められない。「序志」において彼は、「弁駁」を、「原道」「微聖」「宗經」「正緯」とともに一括して「文之樞紐」として、扱っている。にもかかわらず、氏は、上篇二十五章を排列した樹形図において、それを「明詩」「樂府」などの文体論と同列に排している。これは、劉勰の基本思想は儒家思想である、という主張を氏がもっていたからだと考えられる。『楚辭』は儒家の書ではない。そのため、氏にとって、「弁駁」は「文之樞紐」に入れ得ないものだったのだろう。だが、第五章までを一括して「文之樞紐」と劉勰が述べている以上、氏の考えは劉勰の意図を無視していると、批判されても已むを得ないであろう。

一方、日本では、彼の基本思想を認定しようとする試みはあまり為されていない。だが、この書の思想面について、現在、概ね承認されているのは、「文心雕龍」、特に冒頭五章（文之樞紐）の思想的根拠は、易哲学である、という見解だと思われる。筆者も基本的にはこの立場にある。が、筆者は、易そのものの思想ではなく、後述するように、易および易解釈に見られる思考の様式を問題にしている。前述したように「文心雕龍」は、一見あい矛盾するかに見える儒・道、両思想の概念を併用しながら自己の文学理論を統一的に展開している。この全体系を統一的に展開しているものを、筆者は、「思想を運用していくときの論理展開の一つの型」、即ち「思考様式」と考えている。

しかし、易哲学がその思想的根拠であるとするなら、それが如何に展開されて、かかる文学論が成立し得ているのか、その文学論への展開を論証する必要がある。以上の点については、

日本においてもまだ十分には為されていないように思われる。筆者は、「文心雕龍」の文学原論を成立せしめている論理展開の解明を最終目標にしている。が、このうち、小論ではその論理展開の根本にある思考様式の検討のみに止めることにしたい。

### (II) 本質——現象の論理

#### (1) 世界観

「原道」の冒頭に、世界の現象と「文」の関係について述べた次のような文章がある。

○文の徳たるや大なり。天地と並び生じたるは何ぞや。夫れ玄黄色雜わり、方円体分れ、日月璧を暈ねて以て麗しき天の象を垂れ、山川綺を煥かして以て理ある地の形を鋪く。此れ蓋し道の文なり。

これは、天空の日や月、地上の山や川、即ち眼前に展開する諸現象は、「道」の文彩である、概ねこのようなことを意味しているだろう。だが、いまま少し詳細に検討するならば、「文」をただ「文彩」と解すだけでは不十分のように思われる。同じく「原道」に、

○傍く万品に及ぼせば、動植も皆、文あり。龍鳳藻繪を以て瑞を呈し、虎豹炳蔚を以て姿を凝らす。雲霞の雕色は、画工の妙を踰ゆる有り。草木の質華は、錦匠の奇を待つ無し。夫れ豈に外飾ならんや、蓋し自然なるのみ。

とある。ここには、天空の諸現象：大地の諸現象ばかりでなく、動物や植物などの生物にも自から然る「文」、即ち「文彩」のあることが述べられている。さらに、これに続く文章には、風の

音・水の響のような無形のものにも、文彩があると考えられている。<sup>(9)</sup> 劉勰は、天地自然の全現象に例外なく「文」があると考へていた。だが、かかる認識は、天地が生ずると同時に「文」が生じた、という「原道」冒頭の認識の、延長線上にあるものにはすぎない。重要なのはむしろ、「夫れ豈に外飾ならんや、蓋し自然なるのみ。」という文章に認められる別の認識であろう。それは、動植物の「文」は、外部から裝飾を加えて為されたものではなく、それぞれ有している本質が、現象としておのずからあらわれたものだ、という考へ方である。

如上の認識をもとにして、冒頭の一文に記された「道の文」の内容をしてみるならば、「道」の文彩は天地自然の現象であり、「道」のおのずからなる現われである、という認識を、その背後に認め得る。とすれば、「文」には結局、あや・文彩、即ち「道」のあらわれ・自然の現象、という認識が含まれていると考へられる。

ところで、この「道の文」について、斯波六郎氏は、「道そのものが表われて文となつたといふ意味で、「道と文とは二にして一、一にして二、われわれの感覚で経験する点からいへば文であつて、思考作用でその本質を認識する点からいへば道なのである。」と述べておられる。筆者が、「文」は「道」の自からなる現われ、と解するのにも、この意味にはかならない。

「道」と「文」に関する如上の認識について考へてみると、その根底には、世界のあり方に対する根本的認識(世界観)があることが理解できる。それは、

○現象世界は、その背後にある本質が、そのまま現われたものだ。というものである。劉勰は、この認識を前提として、「道」と「文」との関係を説いている。その場合、「道」は本質、「文」は現象となる。そしてその「文」は、世界の生成とともに生じ、文彩として現出する。

現象の背後に、現象を成り立たせている本質を見る、このような考へ方が、基本的に周易形而上学に由来するであろうことは、ほぼ動かし得ない事実だと思われる。しかし、同じく易と言つても、劉勰の基づいたものは、「莊子」・大宗師・知北遊、「韓非子」・解老、「淮南子」・原道訓などの、世界の全現象は道に因るという主張を受けつぎ、これら老莊の思惟に鍛えられた六朝における易、特に王弼・韓康伯の易であるとするのが、より適切であると思われる。(この点については既に拙論を述べたことがある。<sup>(12)</sup>)

そして、劉勰の独創は、「原道」の「人文の元は肇むるに太極よりす。幽く神明を賛するは、易象これに先んず(人文の根源は、太極(道)からはじまる。易の卦象がまず神明(超越の妙理)の洞察を行った。)」という記述に見られるように、前述の易の思想に拠りつつ、人間の「文」を「道」との関係において論じたことであつた。この点は既に斯波六郎氏の指摘するところでもある。<sup>(13)</sup>

氏はまた、陸機「文賦」の「彼瓊敷与玉藻、若中原之有菽、同葉箭之罔窮、与天地乎並育。」という記述には、「文章が、天地の同一の氣乃至は道に、根ざす、とする考へ方を暗示している」所があり、劉勰は、陸機の記述にもとづいて、より理論的

に組み立てたものだろう、としておられる。確かに、劉勰は陸機「文賦」の影響を多く受けている。それ故に、氏の指摘は當を得ていると思われる。だが、より重要なのは陸機ではなくて、なぜ劉勰が文章世界を体系化し得たか、ということであろう。それは、文章世界全体と「道」との関係づけに自覚的であったか、どうかであると考えられる。

「序志」で、「聖旨を敷讚するは、経を注するに若くは莫し。而れども馬・鄭の諸儒は、之を弘むること已に精なり。就い深解有るも、未だ家を立つるに足らず。唯だ文章の用は、実に經典の枝条にして、五礼は之に資りて以て成り、六典は之に因つて用を致す。」と述べている。

この文、及び先の「道の文」の主張を考えあわせると、劉勰には世界に対する認識を文章世界に展開することで、文章世界全体を体系化しようという自覚が存在していたと言い得よう。

なお、世界の現象を「文」即ち美的なものとして捉えた認識は、人間の為す「文」即ち文章世界に展開され、文章論の根幹をなす重要な柱の一つになっている。世界の全現象に「道」のあらゆる「文」があるように、やはり「道」に根源をもつ文章に、「文」があるのが自然で、人が文章を作成するときには必ず「文彩」を施さなければならない、また世界の「文」の背後に「道」があるように、文章の「文」の背後には、「質」がなければならぬ、と主張するに至っている。四六駢儷文の全盛期にあって、文章に文彩を施せ、との主張は当然のことのように思えるが、劉勰の獨創性は、その当然の主張にも自覚された思想的根柢を所有していたことにある。それ故に、文彩の欠如

にはなく、むしろ内容を伴わない過剰な修辭にこそより強く警告を発している。世界の現象にある「文彩」が、「道」に相即したものであるように、文章の「文彩」も内容に見あったものでなければならぬ、と。

かかる認識は、前述したように劉勰の文章論にとって看過し得ない重要性を有している。だが、小論ではそのことを指摘するだけに止め、論を次にすすめたい。

ところで、彼の世界観の根底には、本質が現象として現われ、とくる、という考え方があったが、筆者は、この様な考え方が、彼の文学理論を統一的に展開させ、それに一個の体系を与えるに至っている根本的な思考様式であると考えている。それは後世において、本末の論理、或いは体用の論理と呼ばれたものであるが、小論では、ひとまず「本質」→「現象の論理」と名づけておきたいと思う。

## (2) 緯書認識

さて、劉勰は従来の文章論では殆ど論じられることのなかった緯書について、一章を割き、仔細に検討を加え、独特の緯書論を展開しているが、その緯書認識の根本には、やはり「本質」→「現象の論理」を認めることができる。

「原道」「徵聖」「宗經」は、文学原論の中核を為す篇で、いずれも不可欠の重要性を有している。それに比べ、「正緯」は、それほど重要性をもたないかのような印象がある。だが、「正緯」という篇名が示すように、劉勰は緯書を全面的に否定しているのではない。この篇名には、現行の紛雜せる緯書、及びそれに対する認識の眞偽を正す、という意がこめられている。後

述するように、劉勰は、緯書には基本的に「真」と「偽」の両面があると考へていた。「真」だとする部分には当然、検討に値する重要な考へ方が認められるはずである。

緯書に「真」「偽」のあることを、劉勰自身次のように述べている。

○但だ世<sup>ま</sup>ににして文隠れ、好んで矯誕を生ず。真存すと雖も、偽も亦た焉に憑る。(正緯)

○贊に曰く、宋河温洛、是れ図緯を孕む。神宝は用を蔵し、理隠れて文貴し。世は二漢を歴て、朱紫騰沸す。譎詭を糞糞して、其の雕蔚を採れ。(同右贊)

以上の二文から、「真」「偽」について、

(1)緯書は、本来「真」なるものであった。

(2)時代を経るにつれ、「偽」が混入してきた。

という二つの考へ方を得ることができると。

○廻の河図の八卦を孕み、洛書の九疇を<sup>く</sup>鑑み、玉版金縷の実、丹青緑牒の華の若きは、誰か其れ之を尸る。亦た神理なるのみ。

(原道)

○夫れ神道は幽を<sup>ま</sup>闇き、天命の微頭なる、馬龍出でて大易興り、神亀見われて洪範<sup>ま</sup>燭く。故に繫辭に称す、河、図を出だし、洛書を出だし、聖人之に則る。と。斯の謂なり。(正緯)

○経は顯にして、聖訓なり。緯は隱にして、神教なり。(同右)

○命有り天自りす。(有命自天)。廻ち符讖と称す。(同右)

○夫の図籙の見はるるを原ぬるに、廻ち吳天の休命(吳天休命)なり。(同右)

「原道」「正緯」に見えるこれらの文章の緯書の成立に関する部分だけを要約すれば、概ね次のような内容となろう。

○河・図・洛書・符讖・図籙などの「緯」は、本来、神理・天道・天命などと称されるものが、具体的な形(図や文字など)をとってあらわれたものである。

ここでいう神理・天道・天命などは、「夸飾」の「夫形而上者謂之道、形而下者謂之器。神道難摹、精言不能追其極、形器易写、壮辞可得喻其真」という記述を参照すれば、「原道」の「道」と同一のものであることが判明する。とすれば、劉勰は、世界の「文」と「道」との関係と同様の関係で、「緯」と「道」を認識していたことになる。即ち、全現象世界が「道」の「あらわれ」であるように、真なる「緯」もまた、神理・天道・天命、即ち「道」の「あらわれ」であると考えていたのである。ここに「本質」→「現象」の論理を認めることができる。現代から見て、「緯」が実際にそのようなものであったかどうかという実証的な事柄は、もちろん別問題である。彼は、河図・洛書などをそのようなもの(「道」の「あらわれ」と信じていたからこそ、それらは「真」である、との判断を下したのだと考えるべきであろう。

また、劉勰は「偽」の緯書についても、全面的に否定してはいない。前に引用した「正緯」贊の「譎詭を芟蕪して、其の雕蔚を採れ」また「若乃羲農軒皞之源、山瀆鍾律之要、白魚赤鳥之符、黄金紫玉之瑞、事豊奇偉、辞富膏腴、無益經典而有助文章」(正緯)という記述にも見られるように、経書とは異質の、修辭に満ちたその文章には、採るべき所が多々あると考へている。だが、それは人が実際に文章を作成するときのいわば各論にわたる場合の問題であり、文学原論成立の論理展開に直接関係する事柄ではない。

## (II) 根源志向と全体志向

さて、「文心雕龍」全書を通読すると、本と末、源と波(瀾)、根と葉、幹と枝など、樹木や流水のイメージをもとにし、根源的なものと末葉のものを二元論的に対置させた表現が随所に認められる。例えば、「宗經」に「是を以て楚は黠にして、漢は侈に、流弊して還らず。末を正し本に帰らば、其れ懿からずや」とある。樹木や流水をもとにした、このような叙述法、即ち根源と末葉を対置させて論ずる方法は、無意識裡に、あるいは偶然に為されたものではない。ものごとを根源に遡って把握しようとする明確な意識のもとに為されたものである。劉勰は「序志」で次のように述べている。彼以前に文章について論じた者、十人を列挙し、一応の評価を下した後のものである。

○並びに未だ葉を振いて以て根を尋ね、瀾を觀て源を索む能わず。

劉勰には彼ら(曹丕・曹植・庾瑒・陸機・繁縟・李充・桓譚・劉楨・庾貞・陸雲)が、文章の根源に立ち返って論を展開したとは考えられなかつた。さらに彼は、これらの文章論は「先哲の誥を述べず、後世に益する無し」と断定し、根こそぎ否定している。「序志」は「文心雕龍」の自序で、執筆態度を表明したものである。その「序志」に明言している以上、ものごとをその根源に立ち返って把握しなければならぬ、という彼の根源志向が、文章に関する全ての対象に作用しているのは当然のことであろう。彼のこのような志向が何に由来するかは、検討を要する問題である。しかし、彼が文章についての論を、(原道(道を原ぬ)から起したことに、その志向はまず明瞭に読み

とれるだろう。

もちろん「原道」のみに、それが認められる訳ではない。前述したように、根源と末葉の対置は全篇に亘って見られ、また、根源を意味する「へ之本也」(綱紀)「要体」などの言葉も全篇に亘って認めることができる。そこでいま、文章世界における空間軸、すなわち文体論の、総論と各論に認められる根源と末葉の対置の内容を格討し、さきの「本質」→「現象の論理」との関係を見て行くことにしたい。

## (1) 文体総論

## (a) 根源志向

劉勰は、従来の文章の体を三十四に分類し、第六章「明詩」から第二十五章「書記」にかけて詳細に論じている。その各文体論の構成については、劉勰自身次のように述べている。

○若し乃ち文を論じ筆を叙すれば、則ち固別区分し、(1)始めを原<sup>4</sup>ねて以て末を表わし、(2)名を釈いて以て義を章らかにし、(3)文を選びて以て篇を定め、(4)理を敷いて以て統を挙げ。(序志。番号筆者)

ここでは特に(1)(4)に注目して論をすすめる。

劉勰は、文体論全体の総論として、「宗經」において次のように述べている。

○論・説・辞・序は、則ち易其の首を統べ、詔・策・章・奏は、則ち書其の源を發し、賦・頌・誦・議は、則ち詩其の本を立て、銘・誄・箴・祝は、則ち札其の端を総べ、紀・伝・盟・檄は、則ち春秋、根を為す。並びに高きを窮めて以て表を樹て、遠きを極めて以て疆を啓く。百家騰躍するも終に環内に入る。所以の

者なり。

この文章では二十の文体を挙げ、それぞれが五經のどれかに淵源をもつことを述べている。文章修辭の都合上、三十四の文体すべてを列挙してはいないが、全文体を論の対象にしていることは明白である。范文瀾氏はこのことを、各文体がそれぞれ五經のどれに繋がるかをいちいち記すことで示している<sup>17)</sup>。

劉勰にとって、〈文〉は〈道〉を根源とし、内実を伴った美(文彩)をもたなければならぬものであった。そして、彼は、儒教の經典こそ彼のかかる認識を体現した文章であり、人間の為す文章・文体の根源だと考えたのである。そして、彼の文学論が全体として復古主義的色彩を濃厚に帯びているのは、この認識によるものと思われる。

ところで、この文章では、首・源・本・端・根の五文字を用いて各文体の根源を示しているものの、末葉を表わす言葉が見られない。しかし文意から判断して、また前掲の「序志」の〈原・始・以・表・末〉という記述により、明らかに、論・策・調・祝・紀などの全文体そのものが、易・書・詩・礼・春秋を根源とする末葉である。つまり、五經と文体即ち根源と末葉、という対応が、この文章の根底には認められ、彼の根源志向が、文体論総論とも言うべきこの文章に作用していると言ふことである。

なお、『典論論文』には、〈文本・同而末異〉と述べられているように、文章の根源は一つであるという発想がある。また、『文賦』「文章流別志論」『文選』序などにも同様の認識を暗示する表現が認められる。それ故に、劉勰は、一面において伝統思想を継承していると言い得る。だが、それらの根源に五經を見る

考へは従来の文学論には無く、斯波氏も指摘されているように<sup>18)</sup>、五經に文体の根源をもとめたのは、劉勰の独創であろう。それは、〈文〉の根源に〈道〉を据えた彼の獨創性と符合する。

#### (b) 全体志向

前掲の文章には彼の根源志向が認められたが、ここに注目すべきことがある。それは、前掲の文章には根源志向と同時に、全体を網羅し、漏れなく俎上に載せようという全体志向が見られることである。この文章の後半には、五經は〈高きを窮めて以て表を樹て、遠きを極めて以て疆を啓いている故に、〈百家騰躍するも、終に環内に入る〉と述べられている。ある種の文章・文体は経書に淵源をもつが、別の文章・文体は経書に淵源をもたない、あるいは別の淵源に繋がるといふことは、劉勰にとっては有り得なかつた。全ての文章・文体は、それがいくら複雑で多様なものであろうとも、一つの根源に発するものでなければならなかつた。彼は、複雑な諸文章・文体を全て網羅し、まず全体として視野に納め、それらの全体に対応する不変の根源を経書に見出したのである。全体に展開されないものは、また全体を一つの視野に納めないで追求されたものは、もはや根源ではない。根源は全体に対応するものでなければならぬ。根源志向は、必然的に全体志向を伴っている。

劉勰の全体志向は、例えば「序志」の次のような文章にも認められる。

○譬を文雅の場に按え、絡を藻繪の府に環らすこと、亦た備われに幾し。

これは「文心雕龍」を著わすに際し、文章世界に関する全ての

事柄を漏れなく採り挙げ、限なく検討したという自負を幾らか遠慮がちに述べたものである。文章創作の実際について「曲さに<sup>(20)</sup>尽す」と自負した陸機の「文賦」に対し、「<sup>(21)</sup>実体いまだ諒わらず」と批判した彼の心中を察すれば、そのことは、より明白に理解できるだろう。ともかく、文章・文体のみならず、文章世界に關係する全ての事柄を一つの視野に納めて論ぜんとする全体志向を根源志向と同時に、劉勰が自覺的に持っていたことは、否定できない事実である。

また、二十章もの紙数を費して論じられている文体論には、当時において目睹し得る文体が、残らず列挙されている。詩・樂府・賦などはもちろんのこと、例えば「書記」には、譜・籍・簿などの細細した実用文が、都合二十四種採り挙げられ検討されている。これは、六朝時代に初めて自覺的に為されつつあった類書編纂という時代の知的動向と無關係ではないと思われる。が、ここでは、どんな瑣細なものであろうとも、それが「<sup>(22)</sup>文」である限り、その全てを組上に載せようという彼の全体志向によってもたらされたものであることを認めておきたいと思う。

このことはさらに、劉勰もその編纂に参画していたのではないかと推測される。「<sup>(23)</sup>文選」の文体の析出と比較すれば、より鮮明になる。「<sup>(24)</sup>文選」は文学作品のアンソロジーであり、「<sup>(25)</sup>文心雕龍」のような文学理論の書ではない。また、「<sup>(26)</sup>文選」独自の選出規準を有し、もとより同列に論ずる訳にはいかない。しかし、「<sup>(27)</sup>文選」序において「<sup>(28)</sup>文」ならざるものとして排除されている諸子の書・歴史の書なども、「<sup>(29)</sup>文心雕龍」においては「<sup>(30)</sup>文」として考察しているという事実は、劉勰の全体志向の及ぶ範囲を示すもの

として注目に値する。山田慶児氏は、「<sup>(31)</sup>なを同類とみるか、どんな類概念をたてるか、つまり、いかなる分類原理をとるか」は、逆に世界をどう把握するにかかっている」と述べておられるが、「<sup>(32)</sup>文選」のように「<sup>(33)</sup>文」を所謂文学的作品に限定するのは異なつて、劉勰は「<sup>(34)</sup>文」の概念を、それが何のために書かれたかによつて限定するのではなく、文字で記されたものすべての範囲にまで括けている。これが彼の把握した文章世界の全体であり、彼の全体志向は「<sup>(35)</sup>文」の極限にまで及んでいると言ひ得る。

摯虞の「<sup>(36)</sup>文章流別志論」は、亡佚して伝わらない。が、類書に残存する断片から察して、それは文体論の専著であつたと推測される。それ故に、当時目睹しうる文体はすべて、既にこの書で論じられていたかもしれない。また、劉勰がこの書に多く依拠しているだろうことは摯虞およびその書に幾度か言及していること、「<sup>(37)</sup>文心雕龍」に「<sup>(38)</sup>文章流別志論」にもとづいたと思われる文章が幾らか見出されることなどから考えても、ほぼ間違ひなからう。しかし、たといそうであつても文体全体を組上に載せようという全体志向が、劉勰にあつたことは疑い得ないところである。

さらに修辭論においても、考え得るあらゆる修辭法を枚挙的に記述していることに、また、虚偽の書として軽視された緯書のために一章を割き、詳細に論じていることにも、それは認められる。

#### (c) 智の徹底

さて、この根源志向と全体志向は、一見、その性質を全く異にするもののように見うけられる。だが、既に略述したように、

根源志向には全体志向は不可欠の前提であり、一つの同じ思考傾向の両面であると思われる。その思考傾向とは、智の徹底であろう。劉勰は、この智を絶対的に信頼していた。

○夫れ宇宙は無邊にして、黎猷紛雜たり。萃を抜き類を出づるには、智術あるのみ。歲月は飄忽として、性靈は居らず。声を騰げ実を飛ばすには、制作あるのみ。(序志)

これは、時間的・空間的に極まりない世界には有能な士が満ち溢れており、その中で傑出するには、智術と制作しかない、と述べたものである。劉勰の生いたちについては、『梁書』の〈劉勰字彦和。東莞莒人。祖靈真、宋司空秀之弟也。父尚、越騎校尉。勰早孤、篤志好学。家貧不婚娶。依沙門僧祐、与之居処積十余年。云々。〉という簡単な記述に見ることができ、にすぎないが、このように現実生活に恵まれなかった劉勰が、現実の世に身を起すには智術・制作しかなかったという悲愴な認識の表明だと、これを見ることもできるだろう。が、〈智術あるのみ〉とするところに、智への絶対的信頼を認めることは容易である。

さらに智のはたらきには際限のないことを述べた次のような文章がある。

○賛に曰く、丈夫は世に処して、宝を懐き秀を挺きんず。弁は万物を彫り、智は宇宙に周し。徳を立つるは何ぞ隠れん、道を含むは必ず授く。条流は述を異にして、区固有るが如し。(諸子)

○若し夫れ器の分は限り有り、智の用は涯無し。(養氣)

○賛に曰く、生や涯り有り、涯り無きは惟だ智のみ。物を逐えば実に難く、性に憑れば良に易し。泉石に傲岸し、文義を咀嚼す。

文果して心を載さば、余が心は寄する有り。(序志・賛)

劉勰にとって智は、空間的にも時間的にも無限に作用し得るものであった。このような智を窮極の方向にはたらかせれば根源志向となり、網羅に向かわせれば全体志向となる。ものごとを極限にまでつきつめて考察しようとする智の徹底が、両志向を共通に括つていえると言えらるだろう。

## (2) 文体各論

劉勰は文体論の構成の第四に〈理を敷いて以て統を挙ぐ〉と述べている。陸侃如・牟世金両氏は、それについて〈闡明每種体裁的写作的道理、借以表明各体的特点。〉と説明している。実際、各文体論の最後には、概ねその〈理〉(写作的道理)が記されている。例えば「詮賦」は次のようである。

○夫の登高の旨を原ぬるに、蓋し物を視て情を興す。情は物を以て興る。故に義は必ず明雅なり。物は情を以て観る。故に詞は必ず巧麗なり。麗詞と雅義と、符葉相い勝ち、組織の朱紫を品し、画絵の玄黄を著わすが如し。文は新なりと雖も質有り。色は綵ると雖も本有り。此れ立賦の大体なり。然るに未を遂うの體は、其の本を放棄す。千賦を説むと雖も、愈よ体要に惑う。

ここには賦をなすときの要諦が述べられている。だがそれは、賦を作成するための表面的な形式や用語などに関する具体的末葉的な事柄ではない。賦体の根本的な成立条件(対象と精神と言葉の関係)を述べたもので、賦体成立の理である。この理は、全ての賦を貫通するものであり、普遍の規準である。かかる理に従つて為されたものが賦であり、それを逸脱したものは、もはや賦とは言えない。賦である限りこの規準に沿つて為されなければならぬ。

『典論論文』「文賦」などにも、各文体のあるべき状態を述べた箇所がある。だが、その記述はきわめて簡略で、前者は一字、後者は四字二概念で規定しているにすぎず、『文心雕龍』に比すべくもない。また、前述したように、〈文〉の根源に〈道〉を見る考えも、文体の根源に經書を見る発想もない。それ故に「未だ葉を振りて以て根を尋ね、瀾を觀て源を索む能わず」と劉勰が批判しているように、印象批評の域を出ていない。

ところで、ここで注意を要するのは、次のような事柄である。各体の理はそれぞれ一定のものであるが、それは所謂決定論ではなく、具体的な作品は、無限の多様性を有している、ということである。後の引用文に記されているように、賦は詩經に淵源をもつ体であるとされている。また劉勰は、文章作成には經書を模範としなければならぬと主張している。それ故に賦は、まず詩經を模範とし、さらに賦体の理に沿って為されねばならない。だがこの理は、表現面の用語までを限定するものではない。当然のことながら、理に沿っていさえすれば、多様な表現が可能であり、その多様さは無限の広がりをもっている。

○贊に曰く、賦は詩・自り出でて、岐を分ち派を異にす。物を寫し貌を圖し、蔚として雕画に似る。抑滯も必ず揚り、言は曠くして隘無し。風は麗則に帰し、辞は美稗を剪る。(詮賦)

○夫れ文を設くるの体は常有るも、文を變するの数は方無し。何を以て其の然るを明らかにせんや。凡そ詩・賦・書記は名理相い因る。此れ有常の体なり。文辭氣力は通變すれば則ち久し。此れ無方の数なり。(通變)

ここでは、詩・賦などの文体は有常の体であり、具体的作品の

文辭は無方の数であるとしている。普遍的規準である理は、有常の体に備わっていて、各体をそれぞれ有常の体たらしめている根源である。が、その現われである作品群は、無限に多様に展開される。ここに根源と末葉の対応が認められる。即ち、複雑多岐に互る諸作品の根源に、普通の規準である理の貫通を見ているのである。理は直接的に言語化されず、理に従って言語表現が為されるのである。理は作品に一貫して現われているが、表現されてはいない。根源の理と末葉の作品とは、同次元にある両端ではなく、具体的作品の背後に理があり、理はその作品を背後から支えている。別の角度から言えば、末葉である作品群は、根源である理の多様な現われだと言い得る。

また、その理は、例えば賦であれば、都の賦・海の賦・別の賦などの、賦という全作品の根底に普遍的に存在している根源であると同時に、賦体が詩經に根源をもつ以上、詩經にとつては一つの末葉でもある。さらに、詩經は、〈道〉に根源をもち、その現われの一種であるから(27頁上参照)、賦体の根源であると同時に、〈道〉にとつての末葉でもある。〈道〉は、〈文〉全体を包括する最終の根源であるが、文体における理は、一方で窮極的に〈道〉に繋がる一面をもちつつ、一方において、実際に作成される作品により密切に、より具体的に関係するものである。その意味で理は、〈道〉の末葉であると同時に、具体的作品の根源でもあるという二重性を有していると言えよう。そして、文体各論に対する如上の認識を劉勰にもたらししたのは、複雑多岐に互る賦と名づけられた作品群を全て網羅し、その全体を根底において貫通している根源を追求しようとする、彼の全体志

向と根源志向であることは、もはや言うまでもないことだろう。  
 (3) 文体論と「本質」→「現象の論理」

前二節では、智の徹底という思考傾向の両極である全体志向と根源志向によって劉勰が、文体総論においても文体各論においても、それぞれの全体に対応する根源を追究していることを見てきた。

ところで、「本質」→「現象の論理」は、本質が現象として自らに現われる、という考え方であったが、その本質は、現象全体に現われている以上、全体志向によってその全体が把握されたいえでなければ、それを捉えることはできない。また、それは現象として現われているが、現象そのものではない故に、現象の根源に遡及しなければ把握することはできない。即ち、

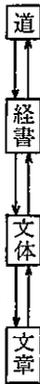
「本質」→「現象の論理」は、徹頭徹尾、根源志向と全体志向に基づいた思考様式であると言い得よう。「宗経」の冒頭に「三極の彝訓、其の書を經と曰う。經なる者は恒久の至道にして、不刊の鴻教なり。故に（中略）文章の骨髓を極むる者なり。」とあるように、経書には、「道」が表現されており、それ故に文章の根源がすべて極め尽くされていると劉勰は考えていた。つまり、文章の根源である「道」は、すべて経書にあらわれており、そのため、その内容はかりでなく「辞も亦た文理を匠す」とされるのである。即ち、「道」と「経」との関係はちょうど本質と現象の関係に相当し、ここに「本質」→「現象の論理」を認めることができる。

また、経書と文体との関係においても同様のことが言い得る。五経のそれぞれに特徴的に認められる文章の型（例えば詩経で

は、「詩は志を主り、訓詁は書に同じ。風を擗き興を裁し、藻・諷・諭、溫柔は誦に在り、故に最も深衷に附す。」（宗経）というような型）は、詩経に淵源をもつ賦・章・誦・贊などの文体すべてを貫いているのである。即ち、五経に認められる文章の型は、各文体の本質であり、各文体はそれらの具体的な現象ということになる。

さらに、文体の理と具体的作品との関係においても、その文体の理が個々の作品を背後から支え、一個の文体たらしめているのであるから、理は本質であり、具体的作品はその現象であると言い得る。

劉勰は、「文」の根源に「道」を発見し、経書を「道」について述べた書であるとしていた。また、全ての文体は経書に淵源をもち、五経の五つの型に分類され、さらに全ての文章はより細分化された文体を根源としていた。即ち、



という一連の関係の中で、文章世界が規定されているのである。上向きの矢印が根源志向であり、下向きの矢印が全体志向である。全文章の根源には、それぞれ一定の普遍的理を備えた体があり、全ての文体は五分類されて、それぞれを経書の型が貫いている。また、経書は、「道」がその背後から支えている。

山田氏は、「中国人は実在の世界の現象的な多様性を多様性的のままに認識するのを好んだ。むしろそれは、かれらが世界の体系的把握を断念したことを意味するのではない。二つの志向を統一するためにかれらがとった方法は分類であった。自然現象

や社会制度から人間の感情・思想・行為にいたるまで、くまなく分類しつくそうと試みた。枚挙的な記述とその分類による世界の体系的把握である。」と述べておられるが、二十章もの紙数を費して為された「文心雕龍」の文体論は、まさに、枚挙的な記述とその分類による文章世界の体系的把握であると言ひ得る。また氏は、「自然は人間がそこに生きる場というだけではなく、人間の「すべての活動が自然の道にしたがうもの」とされ、「これが「類書の分類原理の根底によこたわる世界観」である、としておられるが、劉勰も「文」の根源に「自然の道」を認め、人間の文章は「道」に沿ってなされる、あるいは為されなければならぬとしている。さらに劉勰は、「道」と「文」との間に、經書・文体という概念を導入し、「道」から經書、經書から文体、文体から文章へと、重層的に文章世界を把えている。また、それらの各々の段階には、根源志向と全体志向に基づいた「**本質**」→「**現象の論理**」が一貫して支配している。劉勰は、「道」を頂点とし、「文」を底面とする円錐形の、しかも一定の論理に貫かれた整然たる体系として、文章世界を構築したのである。

劉勰がそれを為し得たのは、概に述べてきたように、中国人が伝統的にもつていた特有の思考様式を徹底させたことによるのではあるまいか。それ故に、「文心雕龍」の所説は復古主義的色彩を帯び、中国人にとって極めてオーソドックスで、バランスのとれた文学理論書たり得ているのだと思われる。

#### (IV) 結語

以上論述してきたように、根源と末葉の対置は、文体論全体に互つて、具体的表現として顕在的に、あるいは表現内容として潜在的に表現されている。それは、智の徹底という思考傾向の両極である根源志向と全体志向が文体論の各段階に作用することで齎されたものであった。後者は、末葉のものを各段階において総て視野に納め、考察の対象として全体的に俎上に載せるといふかたちで、前者は文字通り、それらの根源の追究として。紙数の都合で省略したが、このことは、文学史論における時代の動向と作品との関係、創作論における作者の「心」と表現との関係、修辭論における自然と修辭との関係など、全書に互つて見られるものである。また、それらにおける根源と末葉は、ちやうど「**本質**」→「**現象の論理**」の本質と現象に対応してもいる。

今回の小論では、根本的思考様式として、「**本質**」→「**現象の論理**」が認められること、及び文体論を検討することでその具体的内容を見てきたが、最初に述べたように、これらの検討は文学原論成立の論理展開を解明するための基礎作業である。文学原論成立の解明については、以上の論考を踏まえたい。後日、更めて論ずることとしたい。

(注)

(一)「蓋文心之作也、本乎道、師乎聖、体乎經、酌乎緯、變乎騷、文之樞紐、亦云極矣。若乃論文叙筆、則區別区分、原始以表末、積名以章義、選文以定篇、敷理以善統、上篇以上、綱領明矣。至於潤情析義、範圍

條實摘神性、因風勢、苞會通、聞生字、崇譽於時序、褒貶於才略、恒  
振於知音、耿介於程器、長樓序志、以馭群篇、下篇以下、毛目顯矣。  
位理定名、彰乎大易之數、其為文用、四十九篇而已。〉

(2) 45 「時序」 文学史論。46 「物色」 自然と文学。47 「才略」 作家論。  
48 「知音」 評価論。49 「程器」 作家の人間性。

(3) 拙論「文心雕龍研究序説」(『集刊東洋学』 第四〇号、一九七八年)  
注(一) 参照。

(4) 田中慎之助「『文心雕龍』文学原理論の諸問題」(『中国中世文学評論  
史』、昭和五四年)

(5) 注(一) 参照。  
(6) 范文瀾「文心雕龍註」「原道」注(二)

(7) 范文瀾「文心雕龍註」「原道」注(二)に「彦和所稱之道、自指聖賢  
之大道而言、故篇後承徵聖宗經二篇、義旨甚明、与空言文以載道者殊  
途。〉とある。また、この点についても林田氏は既に言及している。

(8) 拙論「文心雕龍研究序説」(『集刊東洋学』 第四〇号、一九七八年)  
注(10) 参照。

(9) 至於林穎結響、調如琴瑟、泉石激韻、和若球鐘、故形立則章成矣、  
声發則文生矣。〉

(10) 斯波六郎「文心雕龍原道篇札記」(『支那学研究』、一九五三年)、  
(11) 「莊子」 大宗師。〈夫道有悄悄有信、无為无形、可受而不可伝、可得而  
不可見、自本自根、未有天地、自古以固存、神鬼神帝、生天生地、在  
太極之上而不為高、在六極之下而不為深、先天地生而不為久、長於上  
古而不為老。〉

知北遊。〈儻然若亡而存、油然不形而神、萬物畜而不知、此之謂本根、  
「韓非子」 解老。〈天得之以高、地得之以藏、維斗得之以成其威、日月  
得之以恒其光、五常得之以常其位、列星得之以端其行、四時得之以御其  
變氣、軒轅得之以攬四方、赤松得之以与天地統、聖人得之以成文章。〉  
「淮南子」 原道訓。山以之高、淵以之深、獸以之走、鳥以之飛、日月  
以之明、星歷以之行、麟以之游、鳳以之翔。〉

(12) 拙論「文心雕龍研究序説」(『集刊東洋学』 第四〇号、一九七八) 參  
照。

(13) 注(10) と同じ。

(14) 「宗經」に「褒美子産、則云言以足志、文以足言、泛論君子、則云情  
欲信、辭欲巧。此修身貴之文徵也。然則志足而言文、情信而辭巧、猶  
含章之玉牒、乘文之金科矣。」とある。そればかりではなく、第三十三  
「声律」から第四十四「総術」までは文章修辭の具体的技術論であり、  
十二章もの紙数を費していることに、その主張を読みとることができ  
る。

(15) 「情采」に「夫鉛所以飾容、而盼倩生於淑姿、文采所以飾言、而弁麗  
本於情性。故情者、文之経、辞者、理之緯、経正而後緯成、理定而後  
辭暢、此立文之本源也。」また、「夫以草木之徴、依情待実、況乎文章、  
述志為本、言与志反、文豈足徴」とある。

(16) 斯波六郎「文心雕龍札記(四)」(『支那学研究』)に「この篇で彦和の言  
つてを「緯」とは、図・識をもこめての広い意味を持つものである。  
そして彦和は、その広義の緯を真のものとの偽のものにわけて考えて  
いたのではないかと思ふ。乃ち河図・洛書、堯の緑図、文王の丹書な  
どの如き、天が聖人に示せる瑞応といふもの存在せしことを信じて、  
それらを真の緯とし、後世の伎数の士の手に成つたものを偽の緯とし  
てみたやうである。」とある。

(17) 「文心雕龍註」「原道」注(二)

(18) 「文賦」。「体有万殊、物無一異、紛紜揮霍、形難為状、辞程才以效伎、  
意司契而為匠。在有無而倂俊、当淺深而不讓。雖難方而逐頁、則窮形  
而尽相。」

「文章流別志論」。「文章者、所以宣上下之象、明人倫之叙、窮理尽性、  
以究万物之宜者也。」(『芸文類聚卷五六』)

「文選」序。〈、衆制鋒起、源流開出。譬陶瓠異器、並為入耳之娛、  
鑄鐵不同、俱為悅目之玩。作者之致、蓋云備矣。〉

(19) 「文心雕龍札記(三)」

(20) 故作文賦、以述先士之盛藻、因論作文之利害所由。佗日殆可謂曲尽  
其妙。〉

(21) 「總術」。「昔陸氏文賦、号为曲尽。然汎論總悉、而実体未該。」

(22) 山田慶児「中国の文化と思考様式」(『混沌の海へ』、一九七五年)

(23) 陸侃如・牟世金「劉勰和文心雕龍」

(24) 〈蓋奏議宜雅、書論宜理、銘誄尚美、詩賦欲麗〉(『典論論文』)

〈詩緣情而綺靡、賦体物而瀏亮、碑撰文以相質、誄纏綿而悽愴、銘博約而溫潤、箴頓挫而清壯、頌優遊以彬蔚、論精微而朗暢、奏平徹以閑雅、說燦暉而譎誑〉(『文賦』)

(25) 「徵聖」〈故知繁略殊形、隱顯異術、抑引隨時、變通全適、徵之周孔、則文有師矣。是以論文必徵於聖、窺聖必宗於經〉(「若徵聖立言、則文其庶矣」)

「宗經」〈若稟經以製式、酌雅以富言、是仰山而鑄銅、煮海而為塩。故文能宗經〉、〈夫文以行立、行以文伝。四教所先、符采相濟。邁德樹聲、莫不師聖。而建言修辭、鮮克宗經。是以楚魏侈、流弊不環。正末滯本、不其懿歟〉

(26) (27) 注 (22) と同じ。

(28) 一応、彼が青年期に親しんだ仏教の思惟と無関係ではないと想像される。しかし、筆者には、それについて論ずる用意がない。今後の課題としたい。

(29) 梁書・劉勰伝に〈昭明太子好文学、深愛接之〉とあり、彼が東宮通事舎人であったとき、昭明太子蕭統の文学サロンに加わり、文選の編纂に参画したのではないかと想像される。

(30) 「明詩」に〈四言正体、則雅潤為本〉、また、〈三言雜言、則出自篇什〉とあるが、それは各各「文章流別志論」の〈然則雅音之韻、四言為正。其余雖備曲折之体、而非音之正也〉(古詩之三言者、振振鷺、鷺于飛之属也。五言者、誰謂雀無角、何以穿我屋之属是也。六言者、我姑酌彼金罍之属是也。七言者、交黃鳥止于桑之属是也。九言者、洞酌彼澗挹彼注茲之属是也)という記述によるものと思われる。

小論は、一九七九年十月日本中国学会での口頭発表の一部に基づいたものである。

また小論作成にあたっては、東北大学の志村良治先生に貴重なアドバイスを多くいただいた。厚く感謝する次第である。特に仏教的側面に関する御指摘は、「文心雕龍」に見られる劉勰の思考様式を検討しようとする筆者

の当面の問題として、極めて重要な意味をもつものと思われる。しかし、筆者には、仏教方面での素養が乏しく、小論では検討を差しひかえざるを得なかった。今後の課題としたいと思う。