

「言志」から「溫柔敦厚」へ

——朱彝尊における政治と文学——

一 はじめに——文学の自律について——

水落ちて石出づるたとえ、歴史の大河が激しい瀬をなして流れを変えるとき、人ひとりひとりの生き様はその根元まであらわになる。とりわけ中国の知識人にとって「政治」は、今なお圧倒的な、直接の「力」であるようだ。なにかんづく伝統詩文において、作者は基本的に、或は潜在的に官僚或は官僚有資格者だった伝統は、今日なお受け継がれていて、「政治」は「文学」にとって、単に外側からの暴力であるだけでなく、魂の内側においても強い倫理的な力を保持し続けているかに見える。

明末清初という時代は、そうした意味でしばしば振り返られる時代であり、江左の士大夫たちは、とりわけ敢しく個の生の選択を問われた人達だった。その浙江の後輩、魯

伊藤 虎丸

迅の目は「遺老」に厳しかったが、彼が「火と刀」と呼ぶ「聖武」と論じた（随感録五十九）ような、むきだしの「政治」の暴力の前で、彼らが「文学（或は学問）の自律性」をどのように自覚したか、しなかったか。それを考えてみる事が本稿の目的である。

無論、「文学の自律」「政教分離」「人權」等々の理念は「近代」のものであり、同時に「ヨーロッパ文化」の産物でもあるのだから、それが十七、八世紀の交の中国知識人に見いだせるとは考えられない。だがそれに「似たもの」は、梁啓超が『清代學術概論』でルネッサンス期になぞらえたこの時期の中国に、何らかの形で見いだせないか。そこにどんな可能性とどんな挫折があったのか。それがここで考えて見たいことである。

「国家と教会」「世俗と真理」等々の原理的分離（即ち

「超越」の存在」という文化とは伝統を異にする日本や中国にとって、「近代」の普遍的原理を「接木」すべき「台木」を自己の文化のどこに見出すかは、すぐれて九〇年代的な問題だと考えるからである。⁽³⁾

朱彝尊、字は錫鬯、号は竹垞（一六二九・明崇禎二年～一七〇九・清康熙四八年）。文学史的には錢謙益・吳梅村らの次の世代に属し、清一代の文風を開く位置にある。彼の詩論・文論・詞論を見る資料としては、自訂の詩文集『曝書亭集』八十巻から、主として「序」及び「書」⁽⁴⁾から計七五篇を用い、その篇名は番号を付して巻末に挙げた。

二 政治と文学の間

——「言志」説の構造——

以下の本論は、先に書いた「朱彝尊『高念祖に与えて詩を論ずるの書』——反政治と非政治の間——」（伊藤漱平編『中国の古典文学——作品選読——』一九八一東大出版会）のいわば続編に当たる。即ち、そこで見た朱彝尊の詩論が、その後どのように変質し、或はしなかったかを見ていくことが、本稿の差当たりのテーマである。叙述の必要上、初めに前稿の内容を要約し、併せて多少の資料を補足しておきたい。

(一) 「詩は志を言う」 朱彝尊の詩論で最も目立つのは「言志」（「性情」や「情」が「志」と同じ意味で使われている例を含めて）の強調である（* 01、06、08、09、12、22、27、28、30、34、37 — * 印の後の数字は【註】にあげた資料の番号である。以下同じ。）

高念祖への手紙に述べられている彼の詩論の骨格は、詩は「志」、即ち人の抱く「已むべからざる」真情の吐露であって、その志ゆえに人は詩に「美刺」、時代への褒貶の意を籠めずにはいられない。だからこそまた詩は政教に益あるのだ。つまり「言志」説を「美刺」説につなぎ効用論を説く、その限りでは儒家の正統的詩論の枠を一步も出していない。

(二) 尊唐詩派 この時期の朱彝尊の立場を『曝書亭集』全体について整理してみると、「言志」「吟詠性情」の強調を軸に、①六朝詩の修辞主義を斥け、②唐詩も大半は「賦景」に長ずるのみだとし、ただ杜甫の詩の「本あり」「綱常倫理の目に関わらざるはない」のを、唯一の模範とし（* 01）、③当時の詩壇における宋元詩の流行（錢謙益の鼓吹の結果と言われる）を激しく攻撃する（* 05、16、20、30、33、34、36、37、39、43、45、47）。④明詩では、正徳を最盛とし李夢陽（献吉）鄭善夫（継之）のみを、杜

甫の「憂時」の精神を継ぐものとし（*01）、嘉靖以後の格調派の模倣と千編一律を批判（*22、10）。⑤同時に、公安派をも「卑靡浅俚」（*46）「無学」（*38）と呼び、⑥当時流行の竟陵派をとりわけ厳しく攻撃するが（*38、10）、それらとは別に「啓・禎死事の臣、復社文章の士」の表揚に努める（*03）……。この時期の朱彝尊の詩論の特色は、詩に芸術的な「興趣」より道徳的な「内容」（杜甫のように「本」があり「綱常倫紀の目に関わる」こと）を要求し、しかも杜甫一人以外は一切認めないというに近い一種の「窮屈」な態度にある。この点では、彼の「言志」を強調する詩論は、同じく尊唐詩派と言われても、王漁洋の「神韻説」とは体系的に対立していると言えよう。それは後に周作人が『中国新文学の源流』で中国文学史を「言志」派と「載道」派との二つの流れの消長としてとらえた時の「言志」とは反対に、むしろ「載道」派の倫理的な政治主義に近い側面を持っていた。

(三) 「山沢に憔悴せる人々」の文学 このような一種「窮屈」な道徳的政治主義（「載道」主義）の背景には、明末の東林党・復社以来の正義派的な反体制政治運動の伝統があった（それが漁洋と「南朱北王」と並称されたときの「南」の意味だっただろう）。また「言志」―「美刺」―「政

教への効用」を強調する一見ありふれた詩論の背には、明清初の陰惨苛酷な時代と反清抵抗運動と深く関わった朱彝尊自身の生々しい体験があった。つまり、彼が「詩は志を言う」という時の「志」とは、最も具体的に言えば、明に殉じ、官を捨てた「山沢憔悴之士」（『感舊集序』）「幽憂失志之士」（11）の「国難に遭い、君臣師友を失った深い悲しみ」や「あらわには人に言い難い隠痛」（8）であり、彼自身が、二十代の半ばから「十年の間、凡そ与に詩歌酒譙せる者」（9）たちと共有した「抗志山棲」の志（『寄屈五金陵』詩）であったと言っているであろう。

(四) 「必伝の業」としての文学 このように朱彝尊は、殉節の士や遺老たちの「志」に深い共感を抱いていたが、しかし、無条件に彼らに同調してはいない。彼らの「志」は実は『政治』にあつて、詩、即ち『文学』そのものにはないのに対して、自分自身にとっては「詩・古文辞」は、官僚としての立身の道を捨てた代わりに、我が「名」を後世に伝えるための「必伝の業」であると言う（*11）。ここで彼は、清に仕え官途についた「達仕者」の「判牘（文書事務）」と、仕えることを拒否した「失志の士」の「時を憤り俗を嫉む離騷、変雅の体」とを、ともに彼が目指す「必伝の業」たる「風雅」とは区別している。つまり『文

「学」は、体制、反体制の両方を含めた《政治》の道と別に、彼が自覚的に選んだ第三の道だった。後に彼は『春秋左氏伝』に見える「三不朽」の説を引いて「立言」（学問・文学）と「立功」（政治）を対置し「経術を談る者」を「書生々々」とバカにし、「文章を無用の物と見なし富貴は以て人に驕るに足る」と思っている。「利達の士」に向って、「百年後の公論」は爵禄の上下で人の賢不肖を決めはしない、と言う（*19）。

(五) 「反政治」の文学的自覚 つまり、彼の「志」は反清運動にあった。その意味で彼の文学を《非政治》的とは言えない。しかし、同時に、彼にとって文学は「達仕の士」「利達の士」のみならず「幽憂失志の士」とも別の道を選ぶ事だった。そういう意味で、私はこれを《反政治》の文学と呼びたいのである。

事実在即して言えば、彼が「科挙を捨てて詩・古文辞を学んだ」のが、反清の抵抗の（政治的）意志表現だったことは疑えないが、同時にこの決心は、数え十七歳で明滅亡を迎える二年程前から既に始まっていたと推定できる（『静志居詩話』巻二十一）。彼は一面では東林・復社の抵抗の伝統を継ぎつつ、一面では彼らの過激な政治主義と党派主義への強い（反政治的）批判をも、父親などから受け継い

でいた（『話山集序』その他）。中国知識人にとって、「政治」とは具体的にはまず官僚としての「立功」であり、復社をはじめとする文社の基本性格は科挙の為の文章の評選機関だった。科挙を通じて自派の官僚を官界に送り込むことは、彼らの政治活動の大事な側面だった。無論彼らは正義派だった。その「志」は朱彝尊も表揚する。だが、政治的正義派特有の党派（集団）性と「過激」とに、彼は「家風」として批判的だった。——これが彼の「言志」説における《政治と文学》の構造だった。

彼において「詩」（及び「古文辞」「古文」「六経」）は、「時文」（科挙、即「政治的」な立身のための八股文）と対置されたものであった。詩は「時文と異なり、衆人に雷同せずして後伝わる」（*44）といい、「立功は人に倚り、立言は己れに在り」（*19）という言葉には、復社等の政治運動の党派的な集団主義に対する批判と、個人に基礎を置く《文学の自律》、少なくともそれに「似た」ギリギリの自己主張を見ることができないのではないか。朱彝尊が明滅亡後郷里にあって、その文学的生涯の出発点において、文社の交わりを一切謝絶し「詩・古文辞」に「百年後」の「名」を賭けた事は、彼にとってはこうした「反」政治・反党派的な行為を意味していたと考えられる。

三 「反政治」から「非政治」へ

——詩と学問と詞——

清朝の江南知識人への弾圧があい継いだ中で、彝尊は直接の抵抗運動には加わらなかつたが、吳、越、嶺南を往来して反体制知識人と深い交わりを結んだ。やがて「通海の案」で二人の友が刑死し、彼ら山陰梅市の祁彪佳の寓園に集まっていたグループに弾圧が及んだ後、彝尊は逃れるように山西の曹溶の幕下に赴く。康熙三年、時に年三十六である。それは桂王が殺され反清抵抗運動がほぼ終息に追い込まれざるをえなくなつた時期でもあつた（『与高念祖論詩書』はこの年に書かれている）。彼の身世は大きな転機を迎え、以後約十五年間、「飢寒に迫られ」、幕客として全国を転々することとなるが、この時以後、交友の範囲は大きく入れ変わり、各地の名士、遺老との間に交わりを広げ、顧炎武らと共に在野の知識人としての名声は一世に高くなる。かくて康熙一七（1678）康熙帝が博学鴻詞科を開いた時の、最大の標的の一人は彼だったという。召に応じた彼は、天子自身によって第一等に簡拔されて翰林院檢討に除せられ、「驢に乗りて史館に入り」、『明史』の纂修に参画する……。こうした時代と境遇の変化の中で彼の文学

の上に何が起こつたか。

（一） 詩風の変遷 朱彝尊は晩年になって、同郷の友人繆永謀の集に序を書いて、その中で自分の一生の詩風の変遷を述べている。

まず、十七歳で始めて詩を作り始めた頃は、永謀らと共に、流行の竟陵派や格調派を嫌い、『文選』や『樂府詩集』を学び、同郷の仲間が唱和し合つて「東南の隱君子」の間で評判になつたと回想している。これは年譜の上では、明滅亡後の約十年間に当たる。そのあと郷里を出て各地を遊歴するようになってから、詩風は六たび変わったと言ひ。

「一変して騷誦となり、再変して閔塞の音となり、三変して吳儉相い雑え、四変して応制の体となり、五変して放歌を成し、六変して漁師田父の語となり、訖いに未だ一家の言を成さず。」（*10）

これらは伝記の上ではそれぞれ、吳越の間を往来して、明に殉じて山野に隠れた人達や反清運動の志士たちと交わりを結んだ十年、幕客として山西の大同や代州にいた時期、同じく江の南北を往来した時期、博学鴻詞科に應じて出仕した時期、そして「五変」、「六変」は、郷里に退き、やがて後に四庫提要が「惟だ暮年は老筆縦横、天真爛漫、惟だ意の造る所、頗る剪截に乏し」と言う時期に、当たつ

ているだろう。

(二) 狹隘から博覧へ 前に見た「与高念祖論詩書」は、ここに言う「二変」の初めの時期に書かれている。その詩論は専ら「志」を強調し、杜甫以外は一切認めないと言わんばかりの窮屈さが一つの特徴だった(そしてその窮屈さの背後には彼自身の反清の「志」があった)。その後交友を広げる中で、例えば王漁洋が、彝尊に宋詩を薦め、唐詩に劣らぬ絶句数十首を選んで示したといった挿話も伝えられているが(『池北偶談』巻十九)、中年以後の変化の基本的な方向の一つは、詩風の幅を広げて行ったことにある。

「予少くして詩を学ぶに、漢魏六朝三唐の人の語に非ざれば道(みち)うなく、材を選ぶにも良(よ)に精(せい)しきを以てし、稍も繩墨(じようもく)に中(な)らざれば、則ち屏(よ)けてこれを遠(とほ)ざく……」

「中年鈔書を好み、……(中略)……ここにおいて縁情(えんじやう)体物(たいぶつ)、また少(すく)き時の隘(せま)きがごとくならず、惟(ただ)だ自ら心に喩(よ)るのみ。」

「予、故に詩を論するに必ず材を取ること博(ひろ)き者を尚(たも)しと為す。」(* 36)

これは明らかに若き日の「窮屈」な態度(つまり、あるこだわり)の放棄である。

もともと「言志」の主張は、自己の「已むを得ざる」の情を重んずる所から、「模擬」や「雷同」を斥け(* 2、14、30)、「格律」や「流派」を問わず(* 21、31、14、28)、「専ら一人だけを師とすることをしない(不専師一家)」こと(35)、「広く学問を積み(博覧)」(32、39)「多師を以て師と為す」(42、37)という方向につながる論理を含んでいた。宋詩派或は公安派の流行を非難する場合にも、「博覧を事とせず、専ら宋の楊・陸のみを師とし」(39)というような言い方をし、逆に「上は漢魏六朝から下は宋元明に至るまで」併せ学ぶ場合にはむしろ賞賛し(* 32)、必ずしも宋詩を排除しなくなっている。

しかしながら、ここで起こっている変化は、実は、単に「師とする」ものの範囲が博(ひろ)くなったというだけではない。「博覧」を重んじるといことは、何かを「師とする」と自体の放棄である。さりとて「自ら心に喩(よ)るのみ」というのは、「吾が志を言う」ことを重んじ、模擬を排して「一師を師としない」というのともちがう。そもそも尊唐詩派といい、とりわけその詩が「一として綱常倫紀の目に関(か)わらざるはない」として杜甫一人を取るといい、その「狹隘(せま)さ」は、その背後に、言うべき「吾が志」にかかわるこだわりがあったればこそその事であっただろう。朱彝尊の場

合、それは、明の滅亡と東南知識人の反体制的・正義派的政治主義へのこだわりだった。狹隘から博覧への変化の過程は、そのこだわりの、どうすることも出来ない風化の過程を語っていただろう。

無論これは、表現上修辭上の問題である。「志」を言うための「材を取る」際のこと、そのまま「言志」の主張の放棄を意味してはいないし、自らの「志」そのものを捨てた《転向》とは言い得ない。だが、今かれの中で、確かに何かが変わろうとしていた。

(三) 詩と学問——「鈔書」から「学人の詩」へ——

ここで、彼自身こうした変化の契機として、上の引用の中略部分に「中年より鈔書を好み、通籍（仕官）以後は、史館に儲うる所や、京師の学士大夫の秘蔵する所のものは、必ず借りてこれを録し……埴田以後は愈々鈔書に努め、暇あれば輒ち瀏覽し、恒に資して以て詩材となす……」ということを言っている。鈔書は当時とりわけ盛んに行われた学問の方法の一つだった。朱彝尊の潛采堂の鈔本は毛氏汲古閣や錢氏絳雲樓の鈔本には及ばずとも、徐乾学の伝是樓や惠棟の紅豆齋のそれと並ぶものだったという。彼の熱心ぶりは幾つもの逸話を残しているほどで、『書林清話』は、「竹垞の好學、古今に未だ有らざる所なり」と書いてある。

こうした努力が、『經義考』三百卷『日下旧聞』四十二卷等の清朝考証学の先駆とされる業績を生み、また『絶妙好詞』をはじめとする詞集の発掘となり、『詞綜』三十巻を生み、明代に殆ど滅んだ詞の復興にも大きな貢献をするようになったのである。

「鈔書」はまだ学問とは呼べないかも知れない。だが、こうした過程を顧炎武らとの交友と併せて見て行く時、反清抵抗運動の挫折の中から、後の清朝樸学が育って来る意味合いも納得される思いがある。今、詩論の問題に限って言えば、これは、否応も無い風化や屈折をせまられた明末清初の知識人の、言わば政治的な反清の「志」が、次第に非政治的な「学問」への情熱と入れ代わって行く過程であり、それは「学問」が（先の「志」と少しずつ入れ代わって）「詩」との結び付きを深めて行く過程であったとも言えるだろう。彼自身、曹溶の詩が「多師を師とし」とする事を言う論理の中で、こう書いている。

「今の詩家の空疎淺薄は、皆蔽饑卿（羽）の『詩有別才匪関学』の一語これを啓く。天下豈に学を舍きて詩を言うの理あらんや。」（*42）

ここに言う「学」が基本的には道德の学（六経）である事を考えれば、これは先の「言志」の立場からの、宋元詩

の流行（あるいは「興趣」の重視）への批判と矛盾はしない。しかしこは、そうした倫理的・政治主義というより、むしろ詩と学問が（非政治的な意味で）切り離せないこと的主張であるように読める。よく知られる『四庫全書繪目提要』（卷一百七十三「曝書亭集」）の次のような言い方は、その事を裏付けているだろう。

「……彝尊未だ翰林に入らざりし時、嘗て其の行藁を編みて『竹垞文類』を為る。王士禛為に序を作り、其の永嘉詩中の「南亭」「西射堂」「孤嶼」「瞿溪」の諸篇を極稱す。然れども是の時は僅かに王・孟を規撫するのみにて、未だ長とする所を尽さず。其の中歳以還に至りては、則ち学問愈々博く風骨愈々壮んにして、長編險韻奇を出して窮まりなし、趙執信『談龍錄』国朝の詩を論じ、彝尊及び王士禛を大家と為す。謂く、王の才は高くして学以てこれに副うるに足る。朱の学は博くして才以てこれを運らすに足る……と。亦た公論なり。」

これは朱彝尊の詩風の変化を言ったという以上に、四庫提要の著者らには既に詩壇の本流だった、所謂《学人の詩》の成立を称えたもの、と言ってよいのではないだろうか。

（四）「言志」から「溫柔敦厚」へ こうして、学問と

の結び付きを深くしつつ詩風の完成を見る過程で、詩論について私の注意を引いたことは、「溫柔敦厚」という言葉である。『曝書亭集』中で詩論を見得る文章四十七篇中、この言葉が見えるものは、管見では五篇に過ぎない。そして、そのうち二篇（*17、20）は、康熙二十年前後、帰田以後の作であり、その他の三篇（*24、26、32）もほぼ「中年」以後のものとして推定できる。ここから、上に見た、反清運動挫折後の、詩風の変化に見合う詩論の変化が見取れないか。

「且つ夫れ詩なる者は、情に縁りて以て言を為し、これを政に通ず可き者なり。君蔬果の微に其の親を忘れず、山水の游に惟だ氓を是れ恤れみ、而も又た朋友に篤く、居る者には其の来たらんことを思い、来たる者はこれを留めて去らしめず、懐旧の感言表に溢る。其の情を用ゆるや摯なれば、斯にすなわち溫柔敦厚の教え生ず。宜なるかな、これを政に通ずれば政挙がり、これを民に施せば民其の懽悌を樂しむ」（*32「憶雪樓詩序」）

「……其の師友に篤きことは是くの若し。故に其の詩たるや、纏綿悱惻、溫柔敦厚の遺を失わず」（*17「錢学士詩序」）

「故に詩を誦する者、必ず先ず其の人を論ず。……凡そ

詩人の目を受く可き者、類として皆温、柔、敦、厚にして愚ならざる者なり」(* 24 「高舍人詩序」)

「……予これを誦んで巻を終わる。温、柔、敦、厚、孝、友の風、言表に溢る」(* 26 「張君詩序」)

「(梅公先生の) 詩は則ち努めて正始を追い、温、柔、敦、厚、これを出して窮まらず」(* 20 「石園集序」 38)

まず第一に、少なくとも上の四条について言えば、この、『礼記』「経解」篇に基づく「温柔敦厚」なる語のこの意味が、作者の人柄に關するものであることは明らかである。民をあわれみ、親屬を忘れず、師友を思う暖かい心、篤実な人柄、それがここの「温柔敦厚」の中心的な意味である。その内容は言わば私的であり非政治的である。「温柔敦厚」と言えば直ちに想起されるのは後の乾隆期の沈徳潜であるが、彼がこの言葉に持たせた政治的・体制教学的な意味と、朱彝尊のここの用例との間には、なおかなりの距離があったと言えよう。

更に、このことにかかわって、「錢學士詩序」に見られるような、詩の本質を《縁情》の作と規定し「真摯な《情》があれば、それが詩の社会的政治的効用性に通ずる」という議論は、既に見た「与高念祖論詩書」のように、詩の本質を《言志》と呼んで、詩三百五篇に「美刺」があるのは、

みな「已むべからざる」思いから出た事で、だからこそ社会的政治的効用性をもつのだという議論(「それ惟だ已むべからざるに出づ、故に色を好みて淫せず、怨悱して乱せず、これを言う者は罪無く、これを聞く者は以て戒めとするに足る。後の君子これを誦めば世治の汗隆、政事の得失、みな考え見るべし……」)とよく似た論理になっている。だが、ここには実は、あるかなり大きな変化が認められるのではあるまいか。

既に触れたことだが、「与高念祖論詩書」では、詩経の《言志》の作と対比して魏晉以後の《縁情》の作(「詩を指して縁情の作と為し、専ら綺靡を以て事と為す……」)を厳しく斥けていた。ここでは《情》は(「閨房兒女子之思」のように)《志》に比べてより多く私的・感性的(その意味で人間が一般的にもつもの)であり、《志》はより多く天下国家にかかわる公的・意志的(その意味で他人に「雷同」しない個別的なもの、杜詩の「憂時」の作を重んずるように、「時」すなわち歴史社会への責任を内に含むもの)であった。朱彝尊にとって「詩」は、このような《志》を言うものであった。だが今、執筆年は不詳ながら、北京で書かれた「憶雪樓詩集序」で、彝尊は「言志」に代えて曾ては否定した「縁情」を言い、「美刺」に代えて新しく「温

「柔敦厚」を言う。ただ、それあるがゆえに詩は政事と教化に益があるのだという効用論だけが変わっていない（これは体制的な政治主義にも道を用意するものだ）。

この二つの論の言わば中間に「情」や「性情」を「志」と余り区別しないで使っているかと考えられる例も幾つか（*12、28等）あることだから、この例だけで結論的な事を言うことは避けなければならないが、少なくとも、先の「言志」の論に代わって（あるいはそれに混じって）見られるようになった「溫柔敦厚」の論は、朱彝尊の詩論が、上述のような意味での《志》から《情》へと重心を移していることを示しているとは言えるであろう。それは、詩風の変遷について自ら「騷誦」とよんだ「幽憂失志の士」と共有した《志》を言う詩風が、やがて三変、四変していくのと並行する変化だっただろう。私はそれを、ほぼ同時に始まったと考えられる学問（鈔書）への熱中及び詞（詩余）作の開始とも内面で深く関係していたことだったと考える。そして、そこに単に朱彝尊個人の問題に止まらないう「反政治」の文学から「非政治」の文学へと、清初の文学の推移の姿を見るのである。

結 び

以上、朱彝尊の「中年以後」の詩論を見て来たが、実は、彼の文学論全体の構造の中では、詞論と文論とが詩論を挟んで対極をなす形で、詩・文・詞にそれぞれに役割を分担させているように見える。それらに触れる余裕はもはやないが、とりあえず仮りにごく粗い見取り図だけでも提出して置きたい。

まず文論について見れば、(イ)全体として、しばしば「時文(時芸・制芸)を捨てて詩・古文辞を学ぶ」と言われ、詩と並列されて科挙と対置される。(ロ)文章の道は經学を離れてはあり得ない事を強調(*48、52)、六経・諸史を重んじ(*52)学問が大切な事を言う(*56、57)。(ハ)「達意」主義を取り、「性情」を重んじ、(ニ)「載道」主義を強調(*48、39、50)。(ホ)そうした立場から格調派(秦漢擬古派)に反対して(*50、52、54)、唐宋古文を取る(*48、49)。——過度の単純化を恐れずにいえば、文は、先に見た彼の詩の倫理的政治主義(載道主義)の側面を、いわば分担している。これに対して詞論では(イ)文論での達意主義・載道主義とは反対に、修辭技巧を重視し、南宋詞の徴典の作を鼓吹(*69、70)、詞は南宋に至

って始めて「工」と「変」を極めたとし、姜白石を最高と推す（* 53、64、71、『詞綜』発凡等）。（ロ）詞に「雅」を要求する（* 71、72）。これは「博学」を基礎とした修辞技巧を意味しており、この点では詩詞ともに「その術は一つ」（* 66、68）と言われ、詩の場合と同様に、中年以後の学問（鈔書）への熱中と深くかかわっていた。（ハ）詞は「閨房兒女子の言をかりて、これを離騷變雅の義に通ずる」（* 63）もので、詩と「併せ存すべき」だとされる。これは、詩といういわば公的な領域からはみ出す題材のために、詩の外に、より自由な私的な叙情の場を設けることであり、詩論の「言志」から「溫柔敦厚」への変化と見合ふ事だっただろう。つまり、「中年以後」のこの変化と見合亡国を哀しむ「變雅の体」を、詩の外、詞という私的叙情の領域に押し出し、私的叙情の領域を「艷詞」にまで拡張する事を意味していたと言えよう。

さて、始めに見たとおり、朱彝尊の文学の出発点における「言志」説にいう「志」は政治的だったが、彼の文学者・学者としての自覚は「反」政治的だった。そこには、正義派特有の党派的政治主義への批判があり、敢えて言えば、「個人」の自覚に基づく「文学・学問の自律」の原理の上に立った、政治・社会・集団への関与という近代精神

の萌芽を垣間見る事ができた。しかしながら、既に見た「中年以後」の変化は、「反」政治の文学から「非」政治の文学への変遷と概括できるものだった。それは公的・政治的な「志」が、私的・非政治的な「情」へと移行していった過程であり、文論と詩・詞論との一種の分裂の進行した過程でもあった。ここには「政治（＝集団）」対「文学（＝個人）」という図式は残っているが、政治を含めて自然と社会に積極的に関与していく主体的能動的な「個人」という、真に近代的な人間の成立には逆行するものでしかなかった。従って彼における「学」は、伝統的な「道德の学」に止まり（むしろ古典趣味への逆行さえみられ）、「実学への転換^(?)」も「文学の自律」も生まれるべくもなかった。かくて、朱彝尊の「言志」説から「溫柔敦厚」説への変化の過程は、結局、明末清初の東南知識人の反体制的な載道主義を、後の沈徳潜の「溫柔敦厚」説に代表されるような体制的な載道主義へと媒介する位置にあるのではないか。

何故そうなったのか。これは蔣方震が梁啓超の『清代學術概論』への序文で提起している問い（一、康熙以後、科学の輸入が頓挫したのは何故か。二、顧亭林以後、致用の学が何故、經典の考証だけになってしまったのか）と同じ問題である。今日改めて問われているこれらの問題を考え

るためには、文学史の問題を同時に考える必要があることへの注意を喚起することで、取り敢えずの結びとしたい。

注

(1) 竹内好は『現代中国論』で、日本のそれは、近代的分業では実はなく、封建的繩張り意識に過ぎぬと指摘した。

(2) 同上書。儒教や仏教の中には「精神に似たもの」があったとする。

(3) 内村鑑三『代表的日本人』序文。

(4) 『曝書亭集』中から朱彝尊の文学論を見る事のできる資料として、少なくとも以下の諸篇を挙げることができる。(括弧内は『曝書亭集』の巻数を示す)。

(一) 詩論を見得るもの。

- 01、与高念祖論詩書(第31卷) 02、寄礼部韓尚書書(第33卷)
03、答刑部王尚書論明詩書(第33卷) 04、寄查德尹編修書(第36卷) 05、梁谿遺藁序(第36卷) 06、放胆詩序(第36卷) 07、清風集序(第36卷) 08、天愚山人詩集序(第36卷) 09、九歌草堂詩集序(第36卷) 10、苻谿詩集序(第36卷) 11、王礼部詩序(第37卷) 12、錢舍人詩序(第37卷) 13、程職方詩集序(第37卷) 14、葉指揮詩序(第37卷) 15、丁武選詩集序(第37卷) 16、王學士西征草序(第37卷) 17、錢學士詩序(第37卷) 18、叢碧山房詩序(第37卷) 19、徐電發南洲集序(第37卷) 20、石園集序(第38卷) 21、尚書魏公刻集序(第38卷) 22、王先生言遠詩序(第38卷) 23、葉李二使君合刻詩序(第38卷) 24、高舍

- 人詩序(第38卷) 25、胡參議軫澗雜詩序(第38卷) 26、張君詩序(第38卷) 27、陳叟詩集序(第38卷) 28、馮君詩序(第38卷) 29、高戸部詩序(第38卷) 30、沈明府不羈集序(第38卷) 31、劉德章詩序(第38卷) 32、憶雪樓詩集序(第39卷) 33、張趾肇詩序(第39卷) 34、成周卜詩集序(第39卷) 35、南湖居士詩序(第39卷) 36、鵲華山人詩集序(第39卷) 37、劉介于詩序(第39卷) 38、胡永叔詩序(第39卷) 39、汪司城詩序(第39卷) 40、李上舍瓦缶集序(第39卷) 41、王崇安詩序(第39卷) 42、棟亨詩序(第39卷) 43、稼村詩序(第39卷) 44、東浦詩鈔序(第39卷) 45、書劍南集後(第52卷) 46、王旭士墓誌銘(第74卷) 47、知伏羌縣事蔣君墓誌銘(第75卷)

(二) 文論を見得るもの。

- 48、与李武曾論文書(第31卷) 49、查韜荒弟書(〃) 50、報李天生書(〃) 51、与顧寧人書(〃) 52、答胡司舉書(第33卷) 53、道伝錄序(第35卷) 54、朱文公文鈔序(第36卷) 55、王文成公文鈔序(〃) 56、黃先生遺文序(〃) 57、王築夫白田集序(〃) 58、秋水集序(第37卷) 59、禹峰文集序(〃) 60、旭士文君墓誌銘(第74卷)
- (三) 詞論を見得るもの。
- 61、樂府補題序(第36卷) 62、宋院判詞序(第40卷) 63、陳緯雲紅塩詞序(〃) 64、黑蝶齋詩余序(〃) 65、蔣京少楮月詞序(〃) 66、紫雲詞序(〃) 67、柯寓翰振雅堂詞序(〃) 68、孟彦林詞序(〃) 69、魚計莊詞序(〃) 70、水村琴趣序(〃) 71、群雅集序(〃) 72、樂府雅詞跋(第43卷) 73、書絶妙好詞

後(ク) 74、書東田詞卷後(第53卷)

(この他に、詩については『明詩綜』一百卷、『静志居詩話』二十四卷等を、また詞については『詞綜』三十卷等を挙げなければならぬ事は言うまでもない。)

(5) 祁彪佳寓園の事件については、主として「祁六公子墓碣銘」(全祖望『誥琦亭集』卷一三)、『小腆紀伝』卷五二(魏耕)、「貞毅先生墓表」(『曝書亭集』卷七二)に拠り、その他『小腆紀伝』『清史稿』『静志居詩話』『嘉興府志』中の関連人物の項、『曝書亭集』中の彼らとの贈答の詩詞等を参照。

(6) 朱彝尊の伝記資料としては、『曝書亭集』特に古今詩の編年、が基礎資料となる外、楊謙「朱竹垞先生年譜」(『曝書亭詩註』付録)は、はじめ少ないが、ここでは省略に従った。

(7) 丸山真男「福沢に於ける実学の転回」(『東洋文化研究』第三号、昭和二二年)及び「福沢諭吉の哲学」(『国家学会雑誌』第六十一卷第三号、昭和二三年)

(東京女子大学)