

論 文

危機下の言説——序論、『詩経』——

川口喜治

(一) 序論

当然のことではあるが、詩文の制作は何らかの状況〔時空〕「トポス」あるいは「位相」などと表現する方がより適切かもしれない)下においてなされる。

中国古典の詩歌について、いくつかその制作の代表的な状況を思いつくまに挙げてみると、山水や田園などの風景を鑑賞する作品(山水田園詩)、宴席などにおいて友情を確認し合う作品、友との別れを惜しむ送別詩・留別詩、旅遊の途上での紀行的作品、望郷の想いを綴った作品、内地とは異なる辺境の風景や文化などを題材にした作品(辺塞詩)、戦争や労役などで苦しむ民衆を主題とした作品(社会詩)、歴史や故事を主題に詠んだ作品(詠史詩、懷古詩)、官僚生活や隠逸など詩人の処世を軸に据えた作品、人生における不遇感を吐露した作品、家族を題材にした作品、詩人の思想を開陳した作品、などであろう。

なおこれらの作品は制作の状況が重なりあっていることもしばしばである。例えば送別の詩は送別の宴席で友情を確認するために作られることが多く、紀行詩において主題となるのが旅先の自然風景であることも多い。

また制作の状況といっても、必ずしも実際の状況ではなく、作り手がその状況を仮想的に設定している場合もあるだろう。辺境経験がないと思われる詩人が作った辺塞詩などに代表される、一定の主題のもとで作られる虚構的傾向が強い樂府作品や、男性の詩人が女性の視点から詠んだ閨怨詩などがこれに相当するだろう。

散文においても、歴史書、思想書、歴史理論(史観)や文学理論の書物としてまとめられたもの以外に、詔勅の起草、政策の提言、皇帝に対する上奏などの官僚として書く文書、歴史や思想に係る論文、書物への序文、故人を弔う文や祭る文、墓誌銘、書簡などを代表的なものとして、公的、私的な領域(もちろん、中国古典作品に対して、現代的な、さらに言えば日本的な意味での公私の概念

を安易に適用することはできないであろう)における様々な状況下で制作された文章を挙げることができるだろう。

ところで、やはり当然のことではあるが、上に列挙したような詩文の制作の状況は、なべて創作に「条件」を付与しているという意味で、作り手にある種の「拘束」をもたらしていると考えることができる。例えば、友を送別する詩においては、やはり友との別れの悲しみを歌うのが古典文学のしきたりである。つまり離別の場を共有する人たちの情感を高揚させるために、別れの悲哀を効果的に歌わなければならないという拘束が詩人にかけられていたと考えるのである。<sup>1)</sup> さらに今ひとつ、極端な例を示すならば、応詔・応制の詩の制作、つまり世界の絶対的中心者であり生殺与奪の全権を掌握する人物の命令による詩作においては、皇帝主宰の場をいかに言祝ぐかという拘束がもつとも前景化していたと判断される。<sup>2)</sup>

さて本論は「危機下の言説」と題している。上述の「状況の一つとして「危機」を取り上げ、その「下(もと)」で制作された詩文だけではなく、危機下において発せられた言葉などを含めた言説を考察の対象としてゆく目論見である。そして本論で「危機」という場合、当面、概ね次のような状況を想定している。主君から叱責されたり、死を賜る言葉を受ける(冤罪も含めて)罪を犯して裁きの場にあつたり、獄に囚われている、刑死する、讒言を受けている(と本人が考えている)、亡国が迫っているなど、言説の主体(言葉の発話者、詩文の作り手などを意味する語として、本論では、以後この呼称を用いる)<sup>3)</sup>が危機的な立場にある状況である。<sup>4)</sup>

ここで、危機という状況と、冒頭に羅列した状況の根本的な相違について考えるに、冒頭に示した状況は、言説の主体が、自らの意思によって、その状況下にあると考えてよいだろう。別れの宴で送別詩を作る、旅程において美しい

自然風景を詩に詠む、官僚として政策の文書を執筆する、友人に手紙を書くなど、それらの行為は、原則として本人の自発的な意思が根底にあると認めてよいであろう。一方、それとは違って、危機の状況というのは、現に危機下にある人が自らの意思で進んでそこに入ったわけではなく、むしろ自己の意思に反してその状況に置かれた場合がほとんどであると考えてよい。加えて言説の主体は、自らが置かれた状況から、自らの意思で逃れ去ることができないのである。なお例えば、決死の覚悟で主君に諫言する、つまり自らの意思で危機に飛び込むこともあるが、この場合においても、諫言自体は諫言する者の自発的な意思であるが、その結果において主君から叱責されたり、死を賜るのは本人の意思ではないと言える。<sup>5)</sup>

官僚となって政治に携わり天下泰平を実現させることを高貴な義務とした士人（伝統的知識人）たちにあっても、自らの意思に反して危機的な状況に置かれることは、日常において、そう頻繁に体験するものではなかったであろう。それ故、日常的に体験できないという意味において、危機下は、言説の主体にとっていわば特殊な状況であると位置づけうるのではなからうか。

ただし例えば、山水自然を愛でたり、酒宴において友情を確かめ合うことも、確かにそれをなすような社会的、経済的条件が揃わなければできないという意味では特殊性を帯びているとも考えうる。そしてその視点に立つならば、自らの意思による行為は、全て特殊だとも言いうるだろう。しかしそれらの行為が、危機的な状況下に置かれることと根本的に異なるのは、主体がその意思によってそれをしないことを選択可能であるという点である。逆に、例えば、主君から叱責を受ける、投獄されるなどの危機的な状況は、その状況にあることを選択権が、主君にあるのであって、臣下にはないのである。

繰り返しになるが、本論では、言説の主体が、右に例示したような、それを回避することができない、それを拒否する選択権が行使できないという、危機的な状況下に置かれた時に、制作した詩文や発した言葉を中心に、危機下の言説を考察してゆく。

ところで、このような危機下の状況を、言説の表現者にとつての意義という視点で見直してみるならば、言説の主体にとつて意にかなわざるかたちであれ訪れた表現の機会、他の人びとが普通には遭遇することができない、換言すれば彼だけが特別に、その状況に居合わせることができたという意味で、表現者

としての言説の主体にいわば大きな特権性を付与しているという捉え方をすることもできよう。

本論は、士人の言説が、危機下にあるという特殊な状況、表現者として特権的な状況で、どのようなであったのかという素朴の興味から、執筆されてゆくことになる。<sup>6)</sup> 換言すれば、そのような言説について、危機下という視点から、いささかなりとも新たな解説ができないかという試みである。

さて次に、本論の序論として、危機下の言説をいくつか例示し、危機下の状況とそこにおける言説について考察してみたい。これは論者自身が本論における言説（作品）の解説の枠組みを確認するために行われるものでもある。

『論語』子罕篇に見える次の孔子の遭難のエピソードと発話は、著名なものであろう。<sup>7)</sup>

子畏於匡（子、匡に畏す）。曰、「文王既没、文不在茲乎。天之將喪斯文也、後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何。」（『注疏』卷九）

「子畏於匡」（「畏」は、危難に遭うこと）という状況が具体的にいかなるものであったかについては、いま『史記』卷四七「孔子世家」に従うこととする。該当部分を以下に掲げる。

（孔子）去衛。將適陳、過匡。（門人）顔刻爲僕、以其策指之曰、「昔吾入此、由彼缺也」。匡人聞之、以爲魯之陽虎。陽虎嘗暴匡人、匡人於是遂止孔子。

孔子狀類陽虎、拘焉五日。顔淵後。

子曰、「吾以汝爲死矣」。顔淵曰、「子在。回何敢死」。匡人拘孔子益急、弟子懼。

孔子曰、「文王既没、文不在茲乎。天之將喪斯文也、後死者不得與于斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何」。孔子使從者爲甯武子臣於衛、然後得去。

まず、事件の経緯を示す引用前半の箇所を要約する。孔子が、衛を立ち去り陳に赴く途中に匡という町を通り過ぎたとき、匡の町の人びとが、かつて彼らを虐げた魯の陽虎に孔子が似ていることから、孔子を陽虎と間違っ捕らえ、五日間拘留した。そこに顔淵が遅れてやって来た。以下、小川環樹氏による訳を掲げる。<sup>8)</sup>

孔子は言った、「わしはおまえが死んだかと思うておった」。顔淵は言った、「<sup>せんせい</sup>子がおられますのに、回（この私）がどうして死んだりしませんようか」。

匡の人びとの監視はいっそう厳しくなった。弟子たちは気が気でなかった。孔子は言った、「（周の）文王が没せられて久しくなったが、その文は茲（わ

し(の身)に伝わっているのではないか。もし天が斯(こ)の文(みち)を喪(はら)ぼそうとするのであれば、おかれて死ぬ者(このわし)が斯(こ)の文(みち)の継承(ついで)にたずさわればし  
ないはずだ。天が斯(こ)の文(みち)を喪(はら)ぼそうとしない限り、匡(きやう)の者(たち)として、わし  
をどうすることもできない」。孔子は從者(ついで)のひとり(を)を衛(ゑい)の(大夫)寧武子(の)  
家臣(かじん)として、それでようやく匡(きやう)を去(さ)ることができた。

〔〽は、訳文では改行箇所〕

右の訳では「文」を「みち」と解釈しているが、ここは本邦の多くの『論語』の訳  
注が「文化」とするのに従ってもよいだろう。陽虎は、『論語』の篇名にもある陽  
貨(ひが)であり、魯(ろ)の司徒(すい)〔内務大臣〕の季氏(きし)の家臣(かじん)であったが、実力者(じつりき)であり、實際  
に魯(ろ)の政治(せい)の専權(せんけん)を握(にぎ)っていた人物(ぶつ)である。『史記』の「陽虎嘗(た)暴(はら)す匡(きやう)人(じん)」は、小川  
氏(し)らの訳では「陽虎は匡(きやう)の人(ひと)びとを虐(あ)げたことがあった」とする。それは、より  
具体的には、吉川幸次郎(きしかわゆんじ)氏の説(せつ)くように「陽虎(ひが)という魯(ろ)の大將(たいしやう)が、侵略軍(りくごうぐん)をひ  
きいて、匡(きやう)の土地(ち)にはいり、乱暴(らんぼう)をはたらいた」ということであろう。そのよ  
うな事情(じきやう)で陽虎(ひが)に間違(まちが)われて抑留(おさへり)された孔子(こうし)とその一行(いっぎやう)は、匡(きやう)の人(ひと)びと(の)陽虎  
に対する憎悪(そうお)の渦(うず)の中で、生命(せいめい)の危機(きき)に瀕(ひん)していたと考えられる。顔淵(げんえん)が死(し)  
だと思(おも)っていたという孔子(こうし)の言葉(ことば)も、この時の事態(じたい)が極度(ごくど)に緊迫(きんぱく)していたこと  
を示(し)しているよう。

このような状況(じきやう)下の孔子(こうし)の言葉(ことば)について、吉川氏(きしかわし)は次のように解説(かいせつ)する。

孔子(こうし)は、人間の文化(ぶんか)は、永遠(えいゑん)であり、不滅(ふめつ)であり、したがってたとい  
時的(じ)に文化(ぶんか)が暴力(ぼりき)におびやかされることはあっても、文化(ぶんか)はついに暴力(ぼりき)  
勝(か)つことを、確信(かくしん)していた。また、しかく永遠(えいゑん)な文化(ぶんか)の、その時代(じだい)におけ  
る担(たん)い手(て)は、ほかならぬ自分(みづかみ)であることを信(しん)じていた。この二つの確信(かくしん)を、  
この条(じょう)は示(し)すものである。

これとともに注目(ちゆぼ)すべきは、宮崎市定(みやざきしず)氏の次の解説(かいせつ)である。<sup>13)</sup>

孔子(こうし)は平常(へいじやう)には謙遜(けんそん)で滅多(めつた)に豪語(ごうご)したりすることはないが、生命(せいめい)の危険(きけん)  
に暴(はら)らされた此(こ)の時に、思(おも)わず發(は)した本音(ほんね)がこれであったのであろう。

小川氏(こがわし)らの訳(やく)や吉川氏(きしかわし)の解説(かいせつ)にあるように、孔子(こうし)の言葉(ことば)は、自ら(みづかみ)を、古來(こらい)伝  
えられてきた「文(ぶん)」の継承者(ついで)であり、体現者(ていげん)「文(ぶん)」そのものであり、「文(ぶん)」を後世(こうせい)  
へ伝達(でんたつ)する使命(しめい)を持つ者(もの)であると位置(ち)づけられる極北(ごくぺい)の自負(じひ)を表白(はくひつ)したものである。  
そしてその言葉(ことば)が、宮崎氏(みやざきし)が述(の)べるように、生命(せいめい)の危機(きき)下(か)においてこそ發(は)せら  
れた本音(ほんね)と考えることに注意(ちゆい)すべきであろう。つまり生命(せいめい)の危機(きき)に瀕(ひん)したか

らこそ孔子(こうし)はこの言葉(ことば)を發(は)したのであり、そうでなければ孔子(こうし)の口(くち)からそれは  
出(で)なかつた可能性(かうせいせい)が高いのである。

さらに、右(みぎ)の『史記』の挿話(さうわ)において孔子(こうし)の言葉(ことば)に対して、顔淵(げんえん)は「子(こ)がおら  
れますのに、回(このわし)がどうして死(し)んだりしましうか」と答(こた)えている。こ  
の師弟(しでい)の対話(たいわ)は『論語』先進篇(せんしん)〔注疏(しゆ)卷(くわん)十一〕に、

子畏(こを)於(お)匡(きやう)。顔淵(げんえん)後(ご)。子曰(こゝろい)、吾(われ)以(もつ)女(めづ)爲(な)死(し)矣(や)。曰(い)、子在(こゝろい)。回(このわし)何(なん)敢(かん)死(し)。

と見えるものである。この条(じょう)の対話(たいわ)について、貝塚茂樹(かいづかもうじ)氏は「生死(せいじ)をともしし  
ようという愛情(あいじやう)」「師弟(しでい)の情誼(じやうぎ)を越(こ)えた同性愛(どうせいあい)に近いもの」を読み取(と)っている。吉  
川氏(きしかわし)は、「この条(じょう)には、宗教的(しゆじき)な感情(かんじやう)が流(なが)れている」とし、顔淵(げんえん)の言葉(ことば)の「子在(こゝろい)を  
「いかなる危機(きき)の中(なか)にあつても、先生(せんせい)は生命(せいめい)をうしなわれることはない」という確  
信(しん)の予想(よすう)」「天(てん)の加護(かご)は、つねに先生(せんせい)の上(うへ)にある」と読み取り、「回(このわし)何(なん)敢(かん)死(し)に」「孔子(こうし)  
の輔佐者(ほすさ)としての責任(せきにん)とともに」「やはり宗教的(しゆじき)なものを感じ(かん)ぜられる」として、「孔子(こうし)  
の自信(じゆしん)と、その自信(じゆしん)にこたえる天(てん)の恩寵(おんちゆう)、さらには天(てん)の恩寵(おんちゆう)を意識(いし)すること  
によって増大(ぞうだい)した自信(じゆしん)が」「顔淵(げんえん)の上(うへ)にも、波及(はくし)しているように、ひびく」と説(せつ)く。<sup>14)</sup>

貝塚氏(かいづかし)の「愛情(あいじやう)」「同性愛(どうせいあい)」、吉川氏(きしかわし)の「宗教的(しゆじき)なもの」は、いずれも論理的(ろんり)に究  
明(めい)し尽く(し)せない性質(しやうしやう)を有(あ)するだろう。この点をヒントに顔淵(げんえん)の言葉(ことば)を再考(さいかう)して  
みると、師(し)の生存(せいじゆう)が弟子(でし)の生存(せいじゆう)を保証(ほてい)する理由(りゆう)は全くなく、その点(てん)で成立(りゅうじやう)しな  
い論理(ろんり)であることがわかる。事実(じじつ)、顔淵(げんえん)は孔子(こうし)より先に逝去(せいきよ)し、そのことが証明(しょうめい)  
されるのであるが、それはともかく、にもかかわらず顔淵(げんえん)はこのような論理的(ろんり)に  
成立(りゅうじやう)しない発話(はつわ)をした。顔淵(げんえん)は、「孔子(こうし)の姿(すがた)をみさえ、それに追(お)いすがろうとする」  
「孔子(こうし)が道(みち)をもつて許(ゆる)したただ一人(ひとり)の弟子(でし)」であり、<sup>15)</sup>孔門(こうもん)の筆頭弟子(ひつとうでし)である。そ  
のように賢者(けんじや)たる顔淵(げんえん)が、論理的(ろんり)に不成立(ふりゅうじやう)であることを検証(けんしやう)することなく行(な)つ  
た右(みぎ)の發言(げんごん)は、検証(けんしやう)の余裕(よゆう)などないほど危機(きき)が切迫(ききぱく)した状況(じきやう)においてこそ、そな  
れうるものだったのでないだろうか(平時(へいじ)ならば顔淵(げんえん)はこのような發言(げんごん)をなさ  
なかつた)と推測(すいさく)される)。トートロジー(たうとろじ)になつてしま(ま)うが、これは逆に、生命(せいめい)の  
危機(きき)下(か)において、論理的(ろんり)の検証(けんしやう)を飛び越(こ)えて發(は)せられたゆえに、「愛情(あいじやう)」「同性愛(どうせいあい)」「宗  
教的(しゆじき)なもの」として捉(と)えられる可能性(かうせいせい)を内在(ないざん)する言説(げんせつ)であると考えられる。

さて本論(ほんろん)においては、上に例示(れいし)したような危機(きき)下(か)であるからこそ發(は)せられた  
言葉(ことば)、あるいは制作(せいさく)された詩文(しぶん)などを、「危機(きき)下(か)の言説(げんせつ)」と呼(よ)び、そのような言  
説(げんせつ)について考察(こうさく)してみたい。もとより危機(きき)下(か)における言説(げんせつ)すべてが、上記(じょうき)の宮  
崎氏(みやざきし)の言葉(ことば)を借(か)りれば「思(おも)わず發(は)せられる」「本音(ほんね)」であるとは限(かぎ)らないし、また

本論が言説の主体の「本音」を見出すことを目的とするものではない。論者はそこに、危機下ではないという意味での普通の状況下における言説とは異なる様相（漠然とした表現ではあるが、現時点で論者にはこのようにしか言い表わせない）を見出してみたいのである。

いまひとつ『論語』の例を挙げてみたい。述而篇（『注疏』卷七）に見える孔子の言葉である。

子曰、天生德於予。桓魋其如予何。

この言葉が発せられた経緯も『史記』の孔子世家によって確認してみる。『史記』では、右の陽虎のエピソード後に配されている。小川氏らの訳とともに掲げる。

孔子去曹適宋、與弟子習禮大樹下。宋司馬桓魋欲殺孔子、拔其樹。孔子去。

弟子曰、「可以速矣」。孔子曰、「天生德於予。桓魋其如予何」。

孔子は曹を立ち去ると宋の国に向かった。「その途中の」大きな木の下で弟子たちに礼法の練習をさせていたところ、宋の司馬（軍事長官）の桓魋は孔子を殺そうとして、その樹を根こそぎにした。孔子がそこを立ち去るとき、弟子たちは「お急ぎになることですよ」と言ったが、孔子は言った、「天がわしに徳をさずけたもうたのである。桓魋ごときがわしをどうすることもできない」。

『史記』は「宋司馬桓魋欲殺孔子」と明確に孔子殺害の計画があったことを伝える。その危機下で孔子が弟子たちに向かつて発した言葉の前半が重要となる。この「徳」について検討する準備は論者にはないが、「世を指導する、徳化すること」ができる資格（加地伸行氏）そしてその「使命」（吉川氏）<sup>16</sup>というふうにつまえることとする。この言葉は、自分こそが天からの付託を受け、天の代理人として世界を徳化する者であるという強烈な自負と使命感の表白である。これもやはり、前掲の宮崎氏が指摘する「生命の危険に暴らされた此の時に、思わず發した本音」と考えてよいだろう。そしてそれは同時に、殺害されるかもしれないという究極の危機に直面し恐怖していたであろう弟子たちを励まし、危機下にややもすれば起りがちな教団の紐帯の緩みや、尊師に対する不信を除去する機能を有したはずである。その意味であるいは孔子には多少芝居があった面もあったかもしれない。そしてこのような言説は日常ではなく、危機下においてこそ効力を発揮したに違いない。そもそも日常的にこのようなことを言っていたなら単なる変わり者であり、とても二千五百年続くような学派、教団を形

成することはできないであろう。

序論が長くなるが、次に詩歌の例を一つ挙げてみたい。杜甫の「對雪」（仇兆鰲『杜詩詳註』卷四<sup>17</sup>）である。

戰哭多新鬼 戰哭するは多くの新鬼

愁吟獨老翁 愁吟するは独りの老翁

亂雲低薄暮 亂雲 薄暮に低く

急雪舞迴風 急雪 迴風に舞う

飄棄樽無綠 飄は棄てられて樽に緑無く

爐存火似紅 炬は存して火は紅なるに似たり

數州消息斷 數州 消息断ゆ

愁坐正書空 愁え坐して正に空に書す

この詩は、至徳元載（七五八）、杜甫が安祿山の反乱軍が占領していた長安に捕らえられていたときの作品である。<sup>18</sup>この年の冬十月、長安奪還のために宰相・房琯を総帥とした官軍が賊軍と長安の北の陳陶で戦ったが、房琯が時代錯誤の戦法を用いたために大敗し、四万余人も将兵の命が失われた。作品の第一句はその戦況を受けて詠出された。

杜甫の置かれた状況は、監禁されたり、反乱軍の王朝に臣下として仕えることを強要されたりするものではなかったらしく、その行動監視が比較的緩やかな、いわば軽度の軟禁状態であった。とは言うものの、賊軍に拘束されているという点で、危機下にあったと判断してよい。中央二聯には、冬の長安の凄惨な自然描写に続いて、人間の生命に直結する食生活に関する調度に焦点をあてることにより、帝都が賊軍によって略奪の限りを尽くされ、人びとの日常生活が破壊された様子が描かれている。そしてどの地方からも情報が伝わってこないと続く。杜甫はまさしく王朝が転覆した、異常事態の「現場」の目撃者だったのである。そしてこの作品は、場合によっては生命の危機をもたらしかねない拘束下における緊張とともに生み出されたのである。

ここで、第八句の典故について取り上げてみたい。この句の「書空」は、『世説新語』黜免篇あるいは『晉書』卷七七・殷浩列傳の次のエピソードを出典とする。まず『晉書』の関連部分と、事件の経緯を加えた大意を示す。

竟坐廢爲庶人、徙于東陽之信安縣。……浩雖被黜放、口無怨言、夷神委命、談詠不輟。雖家人不見其有流放之感。但終日書空、作咄咄怪事四字而已。

〔東晋の永和九年(三五三)、揚州刺史・殷浩は、中軍將軍に任ぜられて北伐を試みるが失敗し、翌十年、ライバルであった東晋の最高実力者の荊州刺史・桓温の上書により〕とうとう罪を得て罷免され、庶人におとされ、東陽郡の信安県(浙江省衢州市)に流された。殷浩は、流謫されたけれども、口から怨みごとを発することはなく、精神を平静に保ち運命を受け入れ、談論したり詩歌を吟じることがやめなかった。家の者たちにさえ流刑の憂えを見せなかった。ただ殷浩は一日中、空中に文字を書いており、それは「咄咄怪事(なんでやねん、わけわからへん)」の四字であった。

〔世説〕は次の通りである。<sup>20)</sup>  
殷中軍被廢、在信安、終日恆書空作字。揚州吏民尋義逐之、竊視、唯作咄咄怪事四字而已。

中軍將軍・殷浩が罷免され、信安にいた。彼はそこで一日中ずつと、空中に字を書いていた。殷浩に世話になった恩義を忘れずに追ってきた揚州の胥吏や民衆が、それをこっそり見つめると、ただ「咄咄怪事」の四文字を書いていたのである。

さて杜甫詩がこのエピソードを典故として用いた修辭的效果については、前野直彬氏の次の文章に譲るのが賢明であろう。

……彼(殷浩)は免職に不満だったのであるが、それを口に出すことはできない。口に出せばさらに重い罪、あるいは生命の危険さえも覚悟しなければならぬのである。しかもなお、彼は黙ってはいられた。空中に消えてしまう4字を書くことだけが、彼に許された精一杯の抵抗だったのである。

杜甫の立場も、これに似ていた。彼はあくまで唐帝室への忠誠を守ろうとしていたのだが、反乱軍の中にあつては、それをあらわに表現するのは死を招くだけである。殷浩の痛切な、しかし空しい抵抗を試みた心境が、このときの杜甫の心のうちにも存在していた。「書空」の2字によって2人のイメージは完全にかさなり合う。……抵抗とか絶望とかいうナマの言葉を使わずに、しかもそのような心理を包括的に表現するものとして、「書空」の2文字は抜きさしのならぬ重みを持ちながら、1首の最後をしめくくっているのである。

(括弧内：川口。横書きの「」を「」に変換した)

杜甫がその膨大な知的アーカイブの中から「書空」の2文字を選び出し、殷浩と通信し共鳴することができたのは、反乱軍に拘束されているという、生命さえも脅かされかねない危機下という状況にあつたからこそである。もとより同じ状況下にある士人が、みなこのような典故の運用をなしているものではない。杜甫であつたからこそという条件に加えて、作詩時の状況が如上の典故運用を達成せしめたのである。これは、言説の表現者としての杜甫にとっては特権的な(誤解を恐れずに言えば僥倖の)状況であつたと考えることもできよう。

そのことを確認するために、杜甫詩の中のもう一例の「書空」を検討してみる。「清明」二首〔其二〕(詳註「卷二」)である。

此身飄泊苦西東 此の身 飄泊して西東に苦しみ  
右臂偏枯半耳聾 右臂は偏枯し半耳は聾なり  
寂寂繫舟雙下淚 寂寂として舟を繋ぎて双びに涙を下し  
悠悠伏枕左書空 悠悠として枕に伏して左にて空に書す

十年蹴踘將雛遠、萬里鞦韆習俗同。旅雁上雲歸紫塞、家人鑽火用青楓。秦城樓閣烟花裏、漢主山河錦繡中。春水春來洞庭闊、白蘋愁殺白頭翁。

大曆四年(七六九)、潭州(治、長沙県。湖南省長沙市)における、五八歳の作である。<sup>21)</sup>冒頭四句、漂泊と病魔による悲愁のなか、右の腕が不随になっているので、左手で空中に字を書いているという状態が描かれる。第四句の「書空」も殷浩の故事を典故としてしているとひとまず考えてよいだろう。老いと病いによって自由が効かない我が身を省みて「咄咄怪事」と嘆いているのである。この老いや病いも自らの自発的な意思でそうなるものでは普通はない。つまり自らの意思でそれを避けることができないという点で、特殊な状況であると見做すことができるかもしれない。しかしここで杜甫は、「對雪」詩のような命さえも保証されない逼迫した危機的状況にあるわけではなく、本詩の「書空」は「對雪」詩に比べて典故運用の修辭的效果が薄いと考えられる。前野氏も、ここの「書空」については、「對雪」詩のような解説はしなかったであろうと推測される。この「書空」は典拠である殷浩の「書空」とかさなり合っており、共鳴していない、と論者は考える。

また「詳註」には清の朱瀚<sup>22)</sup>の本詩に対する次の評を引くことが注目される。

因右臂偏枯而以左臂書空、既可噴飯。只點左字、尤爲險怪。<sup>23)</sup>  
右腕が不自由なので左手で空中に文字を書くとは、噴飯ものである。

第四句に左という文字を加えただけで、とりわけ奇怪になっている。

〔別案〕なぜなら、左手で字を綴ると、ものすごく奇怪な文字になるからだ（詩を書くことができるのだろうか）。

『詳註』は「清明」詩の「書空」の典故に殷浩の故事を指摘しない。また、朱瀚のいささか手厳しい評を引く。評語の後半二句については、二案示したように、その解釈を論者は定めることができないが、いずれにせよ肯定的な批評ではないと考える。少なくとも『詳註』においてこの「書空」は、殷浩の故事とは共鳴しないと考えられていたと思われる。「書空」の語彙自体が殷浩の故事に由来することは間違いないが、本詩の「書空」は、殷浩が「書空」した状況（生命を脅かされかねない危機的状況における精一杯の抵抗）までを重ね合わせて用いられたものではないと判断してよからう。また、殷浩の故事に敢えて重ね合わせるならば、その焦点は、「書空」というできる限りの抵抗という行為にあるのではなく、「雖家人不見其有流放之感」（晉書殷浩傳）、つまり杜甫が自らの辛苦を家族には見せたり語ったりしなかったというところにあったのではないかと考えられる。そして杜甫は、その辛苦を「咄咄怪事」と「書空」していたのであろう。

では次に、杜甫以前の「書空」の用例を観察してみよう。論者が調べたところ三例があった。最も早いものは、駱賓王「疇昔篇」（陳熙晉『駱臨海集箋注』巻五）である。その中で、儀鳳三年（六七八）の投獄が回想されているくだりに「書空」が用いられている。投獄は、収賄の罪、あるいは度重なる政策批判が則天武后の怒りに触れたことが原因らしい。<sup>27</sup>

……昨夜琴聲奏悲調、旭日含嘔不成笑。果乘驄馬發囂書（陳注「囂書、猶言讒書也」）、復道郎官裏綸誥。冶長非罪曾縲縶、長孺然灰也經溺。高門有閔不圖封、峻筆無聞斂敷妙。

適離京兆謗 適たま京兆の謗に離り  
還從御府彈 還た御府の弾に従う  
炎威資夏景 炎威 夏景に資り  
平曲況秋翰 平曲 秋翰に況わる  
畫地終難入 画地 終には入り難く  
書空自不安 書空 自ら安んぜず  
吹毛未可待 吹毛 未だ待つ可からず  
搖尾且求餐 搖尾 且つ餐を求む

「平曲」は、法律によらずに寛大な処置をすること<sup>28</sup>。「秋翰」はよくわからないが、『周禮』にある六官のひとつ「秋官」が刑罰を掌るので、裁判関連の文書という意味であろうか。「畫地」は、ここでは牢獄<sup>29</sup>。「吹毛」は「吹毛求疵（毛を吹いて疵を求む。しいて他人の欠点を探し出す）」の反用で、事細かに調べて駱賓王の無実を証明してくれるという意味であろうか。

さてこの「書空」について、陳氏『箋注』は殷浩の故事を典故として指摘する。当時、駱賓王は「極刑の可能性すら否定できない獄中の危機的な状況」に陥ったようである。まさに殷浩や杜甫が置かれることになった状況と同じである。駱賓王も同様に、これ以上言葉にすれば命さえ失いかねない中で、精一杯の抵抗を行っていたとの解釈が許容されよう。駱賓王詩が「書空」を典故として用いた最初であるとは断定できないが、誰もが遭遇するわけではない牢獄への収監という、いわば表現者にとつて特権的な状況が、この修辭を創出したと判断してよいであろう。ここで敢えて杜甫「對雪」詩との相違を見出すならば、杜甫の危機がいまここにあるものであるのに対して、駱賓王の危機は回想されたものであり、駱賓王は作詩時点で危機下にはいないということである。

杜甫以前の用例の二つ目として、王適「蜀中言懷」（『全唐詩』巻九四）を掲げる。王適については、幽州（治、薊県。北京市）の人、則天武后の時に科擧に登第し、雍州（京兆府）の司功參軍事となった以外はその事跡がよくわからない。<sup>30</sup>

獨坐年將暮 独り坐して 年 將に暮れんとす  
常懷志不通 常に懷う 志の通ぜざるを  
有時須問影 時有りて 須く影に問うべし  
無事卻書空 事無くして却って空に書す  
棄置如天外 棄置せられて天外の如く  
平生似夢中 平生 夢中に似たり  
蓬心猶是客 蓬心 猶お是れ客たり  
華髮欲成翁 華髮 翁と成らんと欲す

「棄置」とあるので、王適は何らかの罪を得て罷免され、蜀に貶謫されたのであろうか。この「書空」も殷浩の故事に基づくことは間違いない。流謫の身であるならば、やはり發言には細心の注意が求められ、憤懣を不用意に口に

ことはできなかったはずである。

最後の一例は、王維「登樓歌」〔陳鐵民「王維集校注(修訂本)』卷四〕<sup>(34)</sup>に見える。

聊上君兮高樓、飛甍鱗次兮在下……

舍人下兮青宮 舍人 青宮より下り

據胡牀兮書空 胡牀に拠りて空に書す

執戟疲於下位 執戟 下位に疲れ

老夫好隱兮牆東 老夫 好んで牆東に隠る

……時不可兮再得、君何爲兮偃蹇。

ここでは陳氏「校注」に導かれ簡単に解説してみる。本詩は天宝末の作品である。第一句の「君」と「青宮」(東宮)付きの「舍人」は同一人物であり、何らかの失意の中にいる。「執戟」句は、揚雄の故事を借りて「君」が低い地位にあり昇進できないことを言う。「老夫」は王維自身。この「書空」は「君」||「舍人」の行為で、人生に行き詰まり、不満を持つことを表現しているのだろうか。あるいはそれは口に出せない種類の言説であったのであろうか。であるにしてもこの用例からは、杜甫「對雪」詩や賈賁王詩に見られるような逼迫感は感ぜられない。そもそも本詩は危機下の状況における言説ではないと判断されるのである。少なくとも言説の主体である王維は危機下にはいないのである。

以上、「書空」の用例にあつては、やはり杜甫「對雪」詩が、いまここにある危機を描いた典故運用の修辭として、最も効果的であると判断される。そして、読み手は杜甫「對雪」詩を読むことを通して、殷浩の故事における「書空」の持つ、いまここにある生命の危機下におけるできうる限りの抵抗という意味を再確認し、さらには増幅させることができるのである。杜詩を通しての古典の再発見、再創造の仕組みをここに見ることができるとはなからうか。

「書空」について追究した結果、途を逸れて長くなってしまったが、以上を序論とし、本論における言説(作品)の解説の枠組みを示したことにしたい。

なお、ここまでの解説が、言説が表出された状況に強く依拠したものであるということ、つまり、主として作品の内容から比定された制作時期、その制作時期から作品を解釈するという、自己参照、循環論法に陥る危険性があることを、論者は理解しているつもりである。換言するならば、例えば、杜甫の「對雪」の制作状況が全く不詳のまま、作品に対峙した場合に、如上の解説が可能であるかという疑義が当然提出されるであろうことを承知している。事実、王適

「蜀中言懷」については上記のような解説しかなしえなかった。これは、ある言説を一定の状況下に置いて解説しようとするときに常にまわりつく難題である。しかしそれでも、それを承知の上で本論を進めてゆくこととする。

## (二)「詩經」に見られる危機下の歌謡

本論では、危機下の言説の考察対象として、まず「詩經」の歌謡を取り上げてみたい。なお本稿の引用文以外で、「詩經」の古注という場合は、毛亨・毛萇の注(以下、毛傳)、鄭玄の注(以下、鄭箋)、孔穎達の正義(以下、孔疏)を指している。なお、「詩經」の諸作品については、吉川幸次郎氏、高田眞治氏、加納喜光氏の訳注に助けられつつ、また、白川静氏の訳注を参考にしながら、概ね古注に沿って解説することとする。四氏の訳注書に係る書名等の書誌情報、本稿における呼称については、引用時に本文と注とに示す。

### (二)一 獄訟

まず非日常的な危機下の状況として「獄訟」と題し、裁判、法廷、獄中になつる歌謡を取り上げてみよう。

まず召南「行露」〔注疏〕卷一(四)を掲げる。この歌謡は、吉川幸次郎「詩經國風(上)」<sup>(35)</sup>によれば、「不十分な条件のもとに男から結婚を強いられた娘が、被告として法廷に呼び出され、婚約の履行をせまられたとき、男をやりこめた歌」である。中国古典詩において、裁判、法廷を舞台とした詩歌は、珍しいのではなく、なかろうか。なお以後、詩經の歌謡の引用においては、カギ括弧閉じ( )によって章を区別する。また訓読は、特に断わらない限り、吉川「詩經」、高田眞治「詩經」、加納喜光「詩經」を参考にしていく。

厭浥行露 厭浥<sup>えつやう</sup>たる行<sup>みち</sup>の露

豈不夙夜 豈に夙夜せざらんや

謂行多露 行に露の多しと謂う

誰謂雀無角 誰か雀に角無しと謂うや

何以穿我屋 何を以って我が屋を穿ちしや

誰謂女無家 誰か女に家無しと謂うや

何以速我獄 何を以って我れを獄に速きしや

雖速我獄 我れを獄に速くと雖も

室家不足 室家は足らず

誰謂鼠無牙 誰か鼠に牙無しと謂うや

何以穿我墉 何を以って我が墉を穿ちしや

誰謂女無家 誰か女に家無しと謂うや

何以速我訟 何を以って我れを速に速きしや

雖速我訟 我れを訟えに速くと雖も

亦不女從 亦た女に従わず

右の訓読は吉川『詩経(上)』によっている。第二章の「獄」については、高田『詩経(上)』が「毛伝に「墉なり」とあるが、鄭玄は「囚えて墉核の処に証す」といい、孔疏には「道理を核実するの名」とあり、罪をきびしく調べる所。法廷である」と説明するとおり、裁判の場所、法廷である。吉川氏が説くように、男が、不十分な条件、つまり納采の儀などの礼を欠くかたちで強引に婚姻に持ち込もうとし、それを理由に結婚を拒否した女を、裁判に訴えたのである。このように法廷に召喚され、裁判にかけられるという状況は、日常において頻繁に起こることではなかっただろう。この歌謡の言説の主体である女性は、法廷で訴訟の対象とされたという点で一種の危機の状況下にあると言つてよいだろう。自ら望んで法廷に立ったのではなからうし、また婚姻を認める裁きが下り、自らの意に反して結婚させられてしまう可能性も否定できないからである。

さて第一章は、吉川訳では「ぬれそぼつた道の露。夜道をしたくないではない。しかし道には露が多いとやら。」あなたと結婚する気がないではない。しかしあなたはあまりにも無理じいだ。」とする。

次に、第二、三章については、論理が入り組んでいると思われる。吉川訳を掲げる。

「でたらめをいう気なら、どんなでたらめだつていえる。たとえば」雀には角がないと誰がいうのか。(角のないものが)どうして私の家に穴をあけた。(だから雀に角があるといはいはれそう。そのようにおまえさんも)おまえさんがゆいのももつて来なかつたなどと誰がいうのか。(だいいちゆいのを納めてないものが)どうして私を法廷へ呼び出せた。(そうおまえさんはいいはりたいのだから。しかしそれは雀に角があるというのとおなじようにうそつぱち。)私を法廷へ呼び出しはしたものの、結婚の手続きが不

充分。  
鼠に牙が無いと誰がいうのか。(牙のないものが)一たいどうしてわたし

の壁に穴をあけた。おまえさんが結納をもつて来なかつたと誰がいうのか。「結納の納まってないものが)どうしてわたしをこの訴訟へ呼びよせた。(と)いうのはむりないがかり。)たとえ訴訟に呼び出そうと、おまえのいうこととききやせぬ。

吉川訳は補足を多用しつつ、入り組んだ論理を補正しているかの如くである。なお鄭箋、孔疏が、第二章についてその解説をしているが、論者にとつて難解な部分も多く、それらを理解しきれない。ただ高田訳において注疏を踏まえたであろう比較的わかりやすい解説があるので掲げよう(第三章については省略する)。

角は獸角というが如く、固いもので、強く物を突き刺すことができる。雀にはそんな固く強い物は持っていないのに、嘴で壁をつついて穴をあける。固い角を持つているかのように見えるが、実は角はないのである。おまえがわたしを裁判にまでかけて結婚をせまるのは、正しい昏礼に従っているかのように見えるけれども、実は婚姻の礼は履んでいないで、裁判にかけて無理に私を娶ろうとしている。媒酌もなく、結納もおさめないで、私を奪い取ろうとしているようなものだ。角のない雀が壁に穴をあけるように、ごまかしのひどい仕打ちだ。おまえには婚姻の礼が欠けているではないか。

この解説は、一読した場合、吉川訳よりも明解と見受けられるが、やはり論理が複雑と思われる。一般的に詩歌は散文とはちがひ、句と句を繋ぐ論理を整合させることは難しいが、それを考慮したとしても、吉川訳、高田解説には屈折がある(鄭箋、孔疏もそうであろう)。さてこれは何に起因するのであるか。論者は、そこに法廷の場という特殊性をあてはめてみたい。この歌謡は、現代の弁護士に求められるような法廷における理路整然とした陳述では勿論なく、古代の女性が法廷で喚問されているという緊張状態における言説なのである。雀や鼠を比喻に使うなど古代歌謡らしいおもしろさがあるが、たまたまかけて相手をやり込めようとする、論理よりも、緊迫しあるいは興奮した感情が前面に押し出されているのではなからうか。つまりこの歌謡の論理の屈折は、法廷に召喚され裁判にかけられたという危機の状況において、論理よりも感情が優先されて生み出されたと考えすることはできないであろうか。

但しこの歌謡を裁判の場のものとするのとは異なつた解釈も存在する。加納『詩経』は、『詩経』を、古注、新注(朱子の注)などの儒教道徳的解釈からいつた



ん離れた立場で解釈していると判断される。その加納『詩経(上)』は、この歌謡について、「求愛の戯れ歌。誘引と拒絶の掛け合いで歌う恋のゲーム」であるとし、「獄」には「裁判。ここでは文字通りの意味ではなく、恋愛競争の隠喩(グラネ)」と注する。第二、三章の加納訳を掲げる。なお雀の「角」を「嘴」、鼠の「牙」を「歯」と解している。

男「すずめにくちばしはないと言わせんぞ／屋根のてっぺんに穴あけたのに／お前に夫がないと言わせんぞ／かけあいの場に呼ばれたからに」／女「かけあいの場に呼ばれたとて／夫婦のあかしが足りませぬ」  
男「ねずみに歯がないと言わせんぞ／扉のどてっばらに穴あけたのに／お前に夫がないと言わせんぞ／かけあいの場に呼ばれたからに」／女「かけあいの場に呼ばれたとて／お前の言うこと聞きませぬ」

この部分に対する加納訳の解説を少しく長いが引用する。  
〔 〕は、訳文では改行箇所

まず「雀が嘴があることは、それが屋根を穿っていることからして明白の事実である」と、「お前に許嫁の夫があることは、我々の裁判(恋遊びの歌合戦)に來ていることからして疑いのない事実である」ことが、論理的に同定される。しかし女はこの論法を「夫婦となるべき理由が十分ではない」と否定する。そこで男は、雀と屋根の穴の因果関係よりもっと強力な証拠固めを持ち出す。家の中に巣くっている鼠と扉の穴は、自明の因果関係であり、それと同定される男女の事実関係はもはや否定し得ないくらいである。ところが女は「やはりお前に従わぬ」と拒絶しようとするが、拒絶の仕方は「室家足らず」のような具体的内容がなく、追いつめられた遁辞にすぎない。(傍線：川口)

男女の掛け合いという解釈をしたことにもよるだろうが、加納氏の訳と解説は、上記の吉川訳や高田解説に比べて論理的な屈折がない。魅力的な解釈であると思われる。ただ論者には加納氏が説く「雀に……事実である」と「お前に……事実である」とが「論理的に同定される」という論理自体が理解できていない。また「お前に許嫁の夫があることは、我々の裁判(恋遊びの歌合戦)に來ていることからして疑いのない事実である」についても、上句(お前に夫がないとは言わせんぞ)と下句(かけあいの場に呼ばれたからに)が、どうしてそのような論理の関係になるのかも理解できていない。この論者の不理解はもとより論者

自身に起因する。ただ、それを敢えて棚上げにすることが許されるならば、この歌謡を論理的に解釈することの困難さは、この歌謡が法廷の場において感情を一等前景に押し出したものであったことに由来すると、論者は考えたい。

さらに、加納氏のように歌垣的な男女の掛け合いとする解釈がある一方で、この歌謡が裁判の場に関わるものとの解釈は、「毛詩」小序はもとより、三家詩のうちの「魯詩(すなわち、劉向『列女傳』卷四・貞順傳『召南申女』や「齊詩」、そしておそらく「韓詩」においてなされていたこと)にも注意すべきであろう。三家詩も「毛詩」同様、儒教道徳的立場からの解釈であるとしても、これら四家の解釈が、この歌謡に、裁判の場の歌であると解釈されると、解釈可能性が内在していたことを示しているのは確かである。それが、論者がこの歌謡を裁判の場のものであるとの解釈を支持するゆえんである。

次に、やはり男女の婚姻と法廷が題材とされる詩歌として、王風「大車」(『注疏』卷四之二)を掲げる。吉川『詩経(下)』は、この作品を「おきてにそむいた結婚をしようとする男女が、取締りの官吏をこわがる歌。朱子は現在の事態とし、古注は、過去にはそうした風儀正しい時代もあったと、追憶する歌とする」と解説する。吉川氏の訓読と訳を示す。なお、この吉川氏の訳注は古注に沿ったものだと判断される。

大車檻檻 大車は檻檻  
 毳衣如蒺 毳衣は蒺の如し  
 豈不爾思 豈に爾を思わざらんや  
 畏子不敢 かの子を畏れて敢てせず  
 大車啍啍 大車は啍啍  
 毳衣如璫 毳衣は璫の如し  
 豈不爾思 豈に爾を思わざらんや  
 畏子不奔 かの子を畏れて奔らず  
 穀則異室 穀きては則ち室を異にするも  
 死則同穴 死しては則ち穴を同じくせん  
 謂予不信 予れを信あらずと謂わば  
 有如皦日 皦の日の如き有り

お奉行さまの車はからりからり。袴(かみしも)のような色はあしの芽のよう。あなたをしたわぬわけではないが、あの方がこわくてふみきれませぬ。

お奉行さまの車はごとりごとり。袴のようないろは赤い玉のよう。あなたがいしくくないではない。あの方がこわくて自由結婚できないの。

生きてる間は別の部屋でも、死んでからは同じお墓にはいりましょう。わたしがうそをいってるといふの。「そうじゃないわ、わたしのことはのたしかさは、」あの白くかがやくお日さまとくらべてもいい。

小序、毛傳、鄭箋、孔疏によれば、この歌謡も、取り調べや法廷に関わるものようである。

小序には吉川氏が解説されるように、次のようにある。大意とともに掲げる。

大車、刺周大夫也。禮義陵遲、男女淫奔。故陳古以刺今大夫不能聽男女之訟焉。

大車は、周の大夫を批判している。礼儀が腐敗し、男女が自由恋愛をしている。そこで、昔のことを述べて、今の大夫が、男女の婚姻に係る訴訟を裁くことができないことを批判したのである。

次に歌謡の第一章の毛傳、鄭箋、孔疏の関係部分と大意を掲げる。

【毛傳】大車、大夫之車。……毳衣、大夫之服。莢、騅也。蘆之初生者也。天子

大夫四命、其出封五命、如子男之服。乘其大車檻檻然、服毳冕以決訟。

大車は、この歌の大夫が乗っている車。……毳衣は、この歌の大夫が着ている装束。莢は、騅(草の名称)である。蘆が生えただけのものである。

天子の大夫は階級が四命であるが、地方に出るときには一階級あがって五命の階級となり、子爵・男爵の装束のようになる。大車に乗ってガラガラと音を立てて、毳衣を着て冕冠(礼服の冠)を被り、訴訟を裁く。

【鄭箋】莢、亂也。古者、天子大夫服毳冕以巡行邦國、而決男女之訟、則是子男入爲大夫者。

莢は、亂である。昔は、天子の大夫は毳衣・冕冠という装束で、国中を巡回し、男女の婚姻に係る訴訟を裁いたのである。つまり子爵・男爵として地方を巡回し都に入り大夫となったということである。

【孔疏】大車至不敢。○言古者大夫乘大車而行、其聲檻檻然。身服毳冕之衣、其有青色者、如莢草之色。然乘大車、服毳冕巡行邦國、決男女之訟、於時男女莫不畏之。有女欲奔者、謂男子云、我豈不於汝思爲無禮之交與。畏子大夫之政、必將罪我、故不敢也。古之大夫使民畏之若此。今之大夫不能然、故陳古以刺之也。

経文の「大車」から「不敢」まで。○この意味は次の通りである。昔は、大

夫は大車に乗って進み、その車はガラガラと音を立てていた。身には毳衣・冕冠の装束をまとい、服の青色は、芽を出した荻の色ようであった。ところで、大夫は大車の乗り、毳衣・冕冠の装束をまとい国中を巡回、男女の婚姻に係る訴訟を裁くのだが、この時にこれを畏れない男女はいなかった。自由結婚をしたい女性は、男性に「私はあなたと儀礼を踏まえ、契りを結びたいの。でもあのお方の取り締まりならきつと私を罰してしまわれるから、こわくてできないの」と告げる。昔の大夫は、民にこのように畏怖されていた。今の大夫にそんなまねはできない。だから、昔のことを述べて批判しているのである。

上記の毛傳、鄭箋、孔疏が解くように、この作品は、「行露」のように現に法廷ある人の歌声ではない。この歌謡には、地方監察官の厳しい取り締まりを畏れて自由結婚をしたくてもできない女性の口惜しい感情が吐露されている。昔か現在かはさておき、いずれにせよ、官吏による監視下の言説と捉えることが可能だろう。吉川氏が「おきてにそむいた結婚」と述べる「おきて」は、男女の自由結婚の障害となる婚姻の儀礼であり、それを執り行なわない場合は、不正の結婚として監視され処罰の対象となった。つまり、監視下に違反を犯すと法廷での裁きが行われているという、自由が制限された状況である。このような監察官の厳しい監視は、言説の主体である女性自らの意思で取り除くことができない。生命を脅かされるような危機ではないが、男女にとっては、恋愛の危機である。いささか牽強付会ではあるが、この歌謡も、危機下の言説の一種と判断してもよいだろう。そしてこの状況は、この女性にとっては逼迫したものである。それ故、第三章で死んで添い遂げようという言葉が吐かれているのである。またこれは、少なくとも詩歌において、死後に添い遂げるといふいわゆる冥婚の考え方が表現された早い例として捉えてよいのではなからうか。その言説を可能にしたのは、厳しい監視下という、自由結婚にとつての危機的な状況である。

なお、王先謙『詩三家義集疏』(卷四)は、この詩の魯詩説として、劉向『列女傳』卷四・貞順傳「息君夫人」を指摘している。その話の筋は吉川氏の「大車」解説に「楚王が息の国を亡ぼし、その夫人を陵辱しようとしたとき、夫人が操を守って自殺した時の作として、この詩の第三章を引く」とある。ちなみに、『列女傳』では、夫の息君も妻の後を追って同じ日に自害したと伝える。

さて『詩経』の「大車」の第三章だけからは、女性の必死の思いを読み出すこと

ができるが、『列女傳』のように自害を覚悟した時の言葉とまで読み解くことは難しいと思われる。しかしこの章が『列女傳』の文脈に置かれた、つまり自死を覚悟しての歌謡であると解釈されたのは、この第三章の言説自体がそう解釈される可能性、感覚的にはたまたまぬ迫力を孕んでいることを証左しているのだと判断できる。そしてそれはまた、この歌謡が有する危機下の言説としての性質を確認させてくれるものであろう。

以上の二首は婚姻に関わる歌謡であった。次に掲げる小雅「小宛」〔注疏〕卷十二之三)の中には、乱れた政治のもと、貧しい人がいわれなく囚われることが歌われている。全六章のうち、最後の二章を掲げる。

交友桑扈 交友たる桑扈

率場啄粟 場に率つて粟を啄む

哀我填寡 哀しいかな 我 填寡

宜岸宜獄 岸に宜しく獄に宜し

握粟出卜 粟を握りて出でて卜し(粟を握りて卜を出し?)

自何能穀 何に自りて能く穀きん

温温恭人 温温たる恭人は

如集于木 木に集まるが如し

惴惴小心 惴惴たる小心は

如臨于谷 谷に臨むが如し

戰戰兢兢 戰戰兢兢として

如履薄冰 薄氷を履むが如し

小序は「小宛、大夫刺幽王也(小宛は、大夫が幽王を批判している)」とし、北方の遊牧民族・犬戎に殺された西周最後の王である幽王(在位BC七八一年)BC七七一年)の時期の歌謡としている。なお鄭箋は「亦當爲刺厲王(やはり厲王を批判した歌謡とすべきである)」とする。貝塚茂樹・伊藤道治『古代中国』第八章「周王朝の没落」では、厲王(在位BC八七八年)BC八四二年)、幽王の時代の政治状況として、「厲王のころから、貴族や領主たちの間では、土地に関する訴訟事件が頻発し、……領主のうちには、他の貴族に土地を奪われ、その家臣に没落するものさえあらわれていた。このような傾向は、幽王のころに絶頂に達したようで、幽王は己にとりいった貴族に、いつも有利な判定を下していたといわれる。その結果、貴族たちの結束はしだいにくずれ、いっそう王室

からその心が離れていくことになった」と説明する。

これを参考にすると、この歌謡の言説の主体は、厲王・幽王の恣意的な政治において訴訟が頻発し、後出の鄭箋が説くように貧困ゆえに賄賂を贈り便宜を図ってもらうことができず、牢獄に繋がれてしまうという危機的な状況の下にあった人であることになるだろう。

第五章の各句について毛傳、鄭箋、孔疏の關係部分を掲げる。

●「交友桑扈、率場啄粟」

【毛傳】交友、小貌、桑扈、竊脂也。言上爲亂政、而求下之治、終不可得也。

交友は、小さな姿、桑扈は、竊脂(鳥の名称)である。上にある為政者が乱れた政治を行ない、下にある民衆が治まることを求めても、決してできないことを言っている。

●【鄭箋】竊脂肉食、今無肉而循場啄粟。失其天性、不能以自活。

竊脂は肉食であるが、今は肉がなく、もみ打ち場をうろついて粟を啄んでいる。そのように、本性を失ってしまうと、自分で生きてゆくことはできない。

●「哀我填寡、宜岸宜獄。握粟出卜、自何能穀」

【毛傳】填、盡、岸、訟也。

填は、尽きる、岸は、訴訟である。

【鄭箋】仍得曰宜。自、從、穀、生也。可哀哉、我窮盡寡財之人、仍有獄訟之事、無可以自救。但持粟行卜、求其勝負。從何能得生。

仍得(やはりしうる)を宜という。自は、從る、穀は、生きるである。何と哀しいことだ。私はわずかばかりの財産も使い果たしてしまった人であるうえに、裁判のことがあって、自分自身を救うこともできない。できるのは粟を持って占いを行ない、裁判の勝ち負けを求めるくらいだ。何をたよりに生きてゆくことができるのか。

【經典釋文】十三經注疏所引、以下同じ。岸如字、韋昭注漢書同。韓詩作狂、音同。云鄉亭之繫曰狂、朝廷曰獄。

岸の発音は、本来の発音。韋昭が『漢書』に注しているのも同じ。『韓詩』は、岸を犴に作る。音は岸と同じ。郷や亭(地方)の牢屋を犴といい、朝廷の牢屋を獄と呼ぶ、とある。

【孔疏】交友至能穀。○毛以爲、……政既亂、可哀哉、我窮盡寡財之人、濫被繫

禁。在上謂之宜有此訟、宜有此獄。在位不矜愍、在身無以自救。但手握其粟、出卜其勝負。貧困如此。竟從何而能生活乎。是尤可哀也。

經文の「交友」から「能穀」まで。○毛は次のように考えている。……政治が乱れてしまい、哀しいことである。私はわずかばかりの財産も使い果たしてしまった人であり、いわれなく牢獄に繋がれている。お上は、この訴訟があるのはもつともであり、この裁判があるのがむべなることだという。役人は憐れむことはなく、私自身は自分で自分を救う手立てがない。ただ粟を手握ってその裁判の勝ち負けを占うだけだ。かくも貧窮している。結局、何をたよりに生きてゆくことができようか。とりわけ哀しいことなのである。

【孔疏】○箋仍得至得生。○……箋以寡財者、以衰亂之世、政以賄成。史記曰、百金之子、不死於市。<sup>(46)</sup>是貧者無財自救、但持粟以求卜者、問得勝負。此必無從得活、故可哀也。

○鄭箋の「仍得」から「得生」まで。○……鄭箋が財産の乏しい者のことを歌っていると考えているのは、衰え乱れた世においては、政治は賄賂によってなされるからである。『史記』に「金持ちの子は、市で死刑にされるようなことはない」とある。貧しい者は自分を救う財産がなく、ただ粟を持つて占いをして、訴訟の勝ち負けを問うことすらしかできないということである。これは、生きるのにたよるものがないことは確かだということであり、それゆえ哀しいのである。

さて、第五章の「宜岸宜獄」の句について、毛傳、鄭箋では、この歌謡の言説の主体が牢獄に繋がれていると明確に述べているようではないが、孔疏は牢獄に収監されているとはつきり解釈している。『經典釋文』も孔疏と同様の解釈だと判断される。また『初學記』卷二十・刑罰第九・獄第十一に「又詩曰、宜岸宜獄。韓詩外傳云、郷亭之繫曰狂、朝廷曰獄。則其事也」とあるのも、この句が牢獄への収監を意味していることを示している。それ故、第五章の「哀我填瘳、宜岸宜獄」は、孔疏に従って、高田『詩経(下)』のように「哀しい哉、我らは飢饉困窮に疲れ病んで、貧乏して、禍にかかり、牢獄につながれる身となっている」(傍線・川口)と訳してよいだろう。そしてもしそう解釈することが可能であるならば、この章あるいは歌謡全体は、獄中の詩歌として最も早い用例に数えることができ、注目すべきであろう。少なくとも孔疏において獄中の言説として

解釈されていたことは確かである。

いわれなき罪によって獄に繋がれるという不条理の中にあつて、困窮ゆえに賄賂によってその窮地を脱することもできない人がわらにもすがり気持で頼ったのが、占いであった。加納『詩経(下)』は、「握粟出卜」を「粟を握って占い立てる」と訳し、「粟を手握ってする占い法をいう」と注する。裁判のために牢獄に収監されている状況下では、「自何能穀(どうしたら生きてゆくことができるのか)」、つまり、裁判に勝って生きることができるか否かという最低限のことについて占いで問うことしかできない、生きることへの諦観とまではいかずともそれに近い、生に対する強い不安の言葉が発せられている。

次の第六章の訳解は、高田『詩経(下)』を掲げよう。

温厚和柔なる恭敬の人は、木に止まり居つて墜つることを恐るるが如くに、常に戒慎している。我も此の恭人に倣わんとするのである。……恭人の心は、常に細心の注意をして、万事に恐れ慎んでいて、谷に臨んで谷底に落つることを恐るるが如くであり、いつも戒心恐懼して、薄氷の上を履んで、氷が破れて水に陥ることを心配するが如くである。我も此の恭人に倣つて、心身ともに慎しみ懼れて、此の禍難の多い世に在つて、天命を全うして福を得て生を遂げんと願うのである。

ここには、第五章に描かれたような危機の下で、恐懼して生きる人の心情態度が描かれる。自己の身に危機が迫ったときの処世として、当然ながら極度の警戒が求められることになる。極度の警戒がたどり着く先は、序論で例示した東晋の殷浩の「書空」のような、音声や筆写によって不満の言葉を表現しないいわば「無言」の処世であろう。この第六章は無言に陥る境界線に位置しているのではなからうか。そして存在しない第七章は沈黙の歌であったと想像される。

## (二)——抑圧、圧迫

本節では、すこし曖昧な表現ではあるが、周囲の抑圧や圧迫に曝された時の歌謡を取り上げる。前節や以後の節で取り上げる歌謡も、見方によっては、抑圧・圧迫という状況下のものであると考えることもできるが、本節では他の節で取り上げる危機の状況とは異なるものを検討の対象とした。

まず歌謡の一句が高橋和巳の小説のタイトル「我が心は石にあらず」に使用されたことでも知られる那風「柏舟」(『注疏』卷二之二)を掲げる。訳文は、ここでは、高田『詩経(上)』に基本的に従う。この高田氏の訳注は、概ね古注に沿っ

ていと判断される。

汎彼柏舟	汎たる彼の柏舟は
亦汎其流	亦た汎として其れ流る
耿耿不寐	耿耿として寐ねず
如有隱憂	隱憂有るが如し
微我無酒	我に酒の
以敖以遊	以て敖び以て遊ぶ無きに微ず
我心匪鑿	我が心は鑿に匪ず
不可以茹	以て茹る可からず
亦有兄弟	亦た兄弟有れども
不可以據	以て拠る可からず
薄言往愬	薄か言に往きて愬うれば
逢彼之愬	彼の怒りに逢う
我心匪石	我が心は石に匪ず
不可轉也	転がす可からざる也
我心匪席	我が心は席に匪ず
不可卷也	卷く可からざる也
威儀棣棣	威儀は棣棣として
不可選也	選う可からざる也
憂心悄悄	憂心 悄悄として
愠于羣小	群小に愠らる
覯閔既多	閔に覯うこと既に多く
受侮不少	侮りを受くること少なからず
靜言思之	靜かに言に之を思い
寤辟有標	寤めて辟うつこと標たる有り
日居月諸	日や月や
胡迭而微	胡ぞ迭いに微くる
心之憂矣	心の憂い
如匪澣衣	澣わ匪る衣の如し
靜言思之	靜かに言に之を思うも
不能奮飛	奮飛する能わず

ただよい浮かぶあの柏の舟は よるべなきわが身の如くにただようて流れゆく／心の憂いに眼が冴えて睡れもせぬ 何かの深い心配が胸の中を痛みつける／心をゆかいにしてくれる酒が わたしにないわけではないけれども（この末二句の訳は吉川『詩經（上）』に拠る）

わが心は鏡ではないから 人の心を測り知ることはできぬ／われにも亦兄弟があるが 依り頼むことはできぬ／いささか往いて訴えても かえって怒られてしまわれる

わが心は石ではないから 転ばして変えることはできぬ／わが心は席ではないから 巻いて丸めることはできぬ／立ち居振舞いをつつしんで そしりを受けることのないようにしている

わが憂うる心はチクチクと胸を痛める あらぬ人たちの怒りの声に／辛い思いに会ったこともしばしばで 侮辱を受けたことも少なくない／靜かにこれさえ 夢が覚めても動悸が胸を打つ

月よ日よ なぜに蝕けて暗くなる／わが心の憂いは 洗わぬ着物を着ているような鬱陶しさ／靜かに思い悩む胸の中 鳥のように飛び立つこともできずに

〔二〕／は、高田訳では改行箇所

吉川『詩經（上）』の解説には「古注では、衛の第七代目の君主、頃公の時の、不遇な官吏の歌とする」とし、また朱子の説を紹介し「朱子は、この詩の「辭氣」は「卑順柔弱」であるから、とにかく女性の作には相違ないとし、次の緑衣篇、燕燕篇とおなじく、衛の莊公の不幸な正夫人莊姜の作かと疑う」と述べる。

言説の主体の性別に関して、男性（官吏）の歌とすることについては、小序に「柏舟、言仁而不遇也。衛頃公之時、仁人不遇、小人在側、柏舟は、仁であるのに不遇であることを言っている。衛の頃公のとき、仁者が不遇であり、小人が君側にいた」とあり、その鄭箋に「不遇者、君不受己之志也。君近小人、則賢者見侵害（不遇とは、主君が自分の志を受け入れてくれないことである。主君が小人を側近とすると、賢者は害される）」とある。また第一章の冒頭二句「汎彼柏舟、亦汎其流」に毛傳が「興也」とするのについて、鄭箋は「興者、喻仁人之不見用而與羣小人並列、亦猶是也（毛傳が興（歌いおこし）とするのは、仁者が用いられずに多くの小人と同じ扱いをされることが、やはり汎彼柏舟、亦汎其流」と同様であることを諭えたのである）」とする。一方、女性の歌とするこ

とについては、吉川氏が紹介される朱子の説、後掲の劉向『列女傳』がある。また、白川静『詩経国風』は「不遇な女の詩。結婚に失敗したか、あるいは不安があつて、深く悲しむ心情を歌う」とし、加納『詩経(上)』は「愛憎からむ女の深い憂い」広い水の上に漂う小さな舟は、周囲の憎悪の中で頼るところのないヒロインの心理を象徴する」とする。

男女いずれの立場からの歌だとしても、この歌謡は、周囲からの憎悪や圧迫に置かれた人間の言説であることに間違いはないだろう。そして言説の主体は、孤独であり、辛苦、憂愁し、精神的にも追い詰められているようである。第一章「耿耿不寐」は、言説の主体が、かかる状況において不安が募り眠れない、心身のバランスを崩した状態であることを、歌謡全体のはじめに示唆していると考えてよい。また、末二句「微我無酒、以敖以游」に孔疏が「非我無酒、可以敖游而忘此憂。但此憂之深、非敖游可釋也(私にそれを飲んで遊び、この憂いを忘れることができる酒がないわけではない。ただこの憂いの深さは、酒を飲んで遊んでも消すことができないのである)」と釈するようになり、飲酒も消費のすべにはならなかったのである。第二章、頼りと期待した肉親からも疎んぜられ、却って叱られる。肉親は言説の主体の精神状態に理解を示さなかったのである。まさに孤立無援の状況と言えよう。

「我心匪石」の第三章からは、言説の主体の精神が、彼、彼女を迫害するかのような周囲の環境に弄ばれていることを示す。なお吉川氏も解説で指摘するが、劉向『列女傳』卷四・貞順傳「衛宣夫人」は、この詩の「我心匪石、不可轉也。我心匪席、不可卷也」を、齊侯の娘が衛君の夫人となるために輿入れする途中、衛君が死に、君主となった弟に、その夫人となることを強要されたのを拒絶した歌として引いている。『列女傳』のこの解釈は、断章取義と評されてよいであろうが、右の歌辞が言説の主体に対する抑圧が強大であることを前提に発せられたと考えている点は揺るがないだろう。なお『列女傳』では断固とした拒絶の辞として引用されているが、この歌謡の中では、周囲に翻弄されることを嘆く弱者の言葉であると考えてよいだろう。

第四章、「觀閔既多」は高田訳とも通ずるが、加納『詩経(上)』の「心の病にもたびたび会った」を採りたい。なお毛傳は「閔、病也」とする。言説の主体は精神的に相当に打ちひしがれているのである。「寤辟有標」は高田訳に従えば、極度の緊張に曝されていることになる。パニックにも近いだろう。「標」は毛傳「拊心

貌(むねを打つさま)」とある。なお「辟」については、加納氏は「悔しさのあまり、こぶしで胸板をたたく」と注する。そうならば敢えて言う自傷的な行為にも類似する。また白川「国風」は「心(むね)を拊(う)つ。哀痛の甚しいときに、心をうって哀しむ」と注する。ちなみに孔疏は「既不勝小人之極也(小人からの被害に堪えられない。則寤覺之中、拊心而標然。言怨此小人之極也(小人からの被害に堪えられないので、私は夜中に静かに落ち着いてじっくり考ようとするが、目が覚めている間は、胸をドンドンと打ちつけている。つまり、この小人に対する怨みが極まりないことを言っている)」と釈している。

第五章、「心之憂矣、如匪澣衣」は、心に余裕がなくなった場合に身なりを気にしなくなる病態と通ずるのではないだろうか。ここは吉川訳「くたくたになつた心は、洗濯しない着物のよう」が論者の解釈に近い。なお鄭箋は「衣之不澣、則憤辱無照察(衣服を洗っていないとは、恥辱に心が乱れて衣服が汚れていることに気づかないのである)」とする。そして、「日居月諸、胡迭而微」、傷ついた言説の主体を本来ならば明るく照らしてくれるはずの太陽や月も彼、彼女を見放すかのように欠けて光を失い、言説の主体には「不能奮飛」、エネルギーが残されていない。<sup>22)</sup>

ここで、この歌謡の言説の主体について、前掲の吉川氏の解説に紹介された朱子説ように「辞氣」は「卑順柔弱」であるから「女性の作」と考える可能性も否定しきれないが、むしろ男性がそうならざるを得ない状況に追い詰められたと捉えることも可能だと考える。論者は、基本的に古注の立場に立ち、歴史的背景はいま置くとしても、真面目な人格者、それゆえストレス耐性が低い人物であったと思しき言説の主体が政界の権謀術数の中で精神的に追い詰められていたのだと解釈する。この歌謡は、総じて、周囲の抑圧によって心を踏みにじられて精神的な危機下にあった者から発せられた言説であると考えられる。

次に、邶風「北門」(『注疏』卷二・三)を掲げる。訓読と訳は、吉川『詩経(上)』に従う。なおこの吉川氏の解釈は、古注に沿っていると判断される

出自北門

北の門より出でゆけば

憂心殷殷

憂いの心は殷殷たり

終饗且貧

終くまでも饗れて且つ貧しきも

莫知我艱

我れの艱みを知るもの莫し

已焉哉

已んぬる哉

天實爲之  
謂之何哉」

天實に之を為せり  
之を何んとか謂わんや」

王事適我  
政事一埤益我

王の事は我れに適えられ  
政の事も一とえに我れに埤く益わる

我入自外  
室人交徧謫我

我れ外より入れば  
室の人は交徧く我れを謫む

已焉哉

已んぬる哉

天實爲之  
謂之何哉」

天實に之を為せり  
之を何んとか謂わんや」

王事敦我  
政事一埤遺我

王の事は我れに敦げられ  
政の事は一とえに埤く我れに遺わる

我入自外  
室人交徧摧我

我れ外より入れば  
室の人は交徧く我れを摧る

已焉哉

天實爲之  
謂之何哉

天實に之を為せり  
之を何んとか謂わんや

とほとほと町の北の門を出てゆけば、なやむ心はきりきり。いつまでも世帯にやつれて貧乏ぐらし。誰もわしのなやみを知らない。ええいしょうがない。これも天のなせるわざ、何といつてもはじまらない。

中央からの用事はわしにばかり仰せつけられ、税金はわしにばかり重くなる。わしが外出から帰って来ると、家族のものまでがかわるがわるやつて来てみなでわしをせめたてる。ええいしょうがない。これも運命、何もいいますまい。

中央からの御用はわしにばかりおしつけられ、税金はわしにばかり重くなる。わしが外出から帰って来ると、家族がかわるがわるみんなでわしにいやみをいう。ええいしょうがない。これも天のあたえた定め、何ともしようもないわいな。

この歌謡について小序は「北門、刺仕不得志也。言衛之忠臣不得其志爾(北門は、官僚が仕えて志を得ないことを批判している。つまり、衛の忠臣がその志を得ないということである)」とあり、鄭箋は「不得其志者、君不知己志而遇困苦(志を得ないというのは、主君が自分の志を理解せず、困苦に遭遇している

ということである)」とし、また孔疏は「謂衛君之闇、不知士有才能、不與厚祿、使之困苦、不得其志。故刺之也(衛の君主が暗愚で、士に才能のあることを知らず、高い俸祿を与えないばかりか、彼を困窮させ、彼に志を得させない、という意味である。それゆえ批判しているのである)」とする。吉川氏も「不幸な官吏の歌」とする。

さて歌謡全体から、言説の主体が「柏舟」と同様に、精神的に追い詰められた状況、精神的な危機下にあるということが読み取れよう。さらに、第一章「終窶且貧」と経済的に困窮していることが明確に表白される。孔疏はその理由を「不與厚祿」、薄給であるからだとして積している。さらに薄給であるばかりではなく、第二章、第三章の冒頭に「王事適我、政事一埤益我」「王事敦我、政事一埤遺我」と過大で過剰な仕事と言説の主体に与えられていることが訴えられる。現代風に言うならば、仕事量が膨大で低賃金のまさしくブラックな就労環境である。

なお「政事」云々の二句については、吉川氏は鄭箋、孔疏に従い、課税のこととして訳している。それは言説の主体を貧窮に苦しめる理由であることになるが、ここは課税も含めて、労務が言説の主体ばかりに押しつけられると解釈する。高田『詩経(上)』、白川『国風』、加納『詩経(上)』もそう解釈している。さて

歌謡の冒頭の「出自北門、憂心殷殷」に対して、毛傳は「興也。北門、背明郷陰(興である。北の門は、明るさに背いて暗さに向かっている)」と注し、鄭箋はそれを敷衍して「興者、喻己任於闇君、猶行而出北門、心爲之憂殷殷然(毛傳が興歌いおこし)とするのは、自分が暗愚な君主に仕えていることが、ちょうど暗い北の門を出て行くようであり、このために心が憂えていっばいになることを喻えている)」としているが、それに従えば、ブラックな職場に行くことへの足取りの重さを巧みに表現したものとなる。さらに家族が理解を示して慰めるどころか、「室人交徧謫我」「室人交徧摧我」、一緒に家族が理解を示して慰めるどころか、家族、親族の理解がないこともやはり「柏舟」に共通する。

このような状況に対して、三つの章は同じ三句をもって結ばれる。その中の「已焉哉」については、高田『詩経(上)』は「万事休す、なんとも致し方がないと、絶望の辞」と注し、加納『詩経(上)』は「もうこれまでだ」という絶望を表す慣用語」と注し「おしまいさ、もうおしまいさ」と訳す。そのような注、訳からもわかるように、言説の主体は絶望の淵にいてと考えると考えてよいだろう。末尾三句は、現況を「天實爲之」、天命、運命だとせざるをえない諦観の現われと考えるとよいだろ

う。彼は極めて厳しい抑圧下に居る。

ところで古注は、言説の主体が、このような状況にあっても主君のもとを離れないのは、彼の忠義によるのだという立場を取る。歌謡の末尾三句について、鄭箋は次のように釈す。

謂勤也。詩人事君、無二志、故自決歸之於天。我勤身以事君、何哉。忠之至。仕事に励むということである。この詩の作者は主君に仕え、一心(主君にそむこうとする意思)がない。だからこそ現在の状況を天命だと自らに言い聞かせている。どうしてそこまでして、私は身を粉にして主君に仕えるというのであろうか。これこそ至高の忠義なのである。

孔疏は次の通りである。

○箋詩人至之至。○正義曰、此詩人敘仕者之意、故謂之詩人事君。不知己而不去、是無二志也。己困苦、應去而不去、是終當貧困、故言已焉哉、是自決也。此實由君、言天實爲之、是歸之於天也。君臣義合、道不行則去。今君於己薄矣、猶云勤身以事之、知復何哉。無去心、是忠之至也。

○鄭箋の「詩人」から「之至」まで。○正義。ここはこの詩の作者が、主君に仕える意図を叙述している。だから鄭箋は「詩人事君」という。主君が自分のことをわかってくれなくても去らないのは、二心がないということである。自分が困苦し、主君のもとを当然去るはずの状況なのに去らない、それでいつまでも貧困であるのは当然である。だから「已焉哉」と言うが、それは自分自身で決めたということである。この苦境は実際は主君のせいであるのだが、「天實爲之」と言うのは、天命のせいに行っているのである。君と臣の関係が義になっても、道が行なわれなければ主君のもとを去るのであるが、いま主君が自分を軽んじるにもかかわらず、身を粉にして主君に仕えるというのは、いったいどうしてなのであろうか。主君のもとを去る心がないのであり、至高の忠義なのである。

ここでは、言説の主体を絶望的な抑圧下に閉じ込めているのは、彼自身の忠義であると解釈されている。主君による疎外と自己の忠義との板挟みに身動きの取れない、いわばダブルバインドの抑圧状況である。ただ、鄭箋、孔疏は、言説の主体が主君のもとを去ることを容認しているし、むしろそうすべきなのに、なぜそうしないのかと訝る立場にあるようにさえ見受けられる。それは「忠之至」としか回収できない特殊な態度であったのだから。なお白川氏は「おそ

らく亡殷の餘裔たちが、被支配者、被壓迫民族として、苛酷な負擔に苦しむ嘆きを歌ったものである。……殷の遺民たちは、居住地も指定されており、のちの〔洛陽伽藍記〕にも、おそらく西周時代の殷民の區畫の地がまだそのまま残されていて、他との往來がなかったという。……かれらには、特に役務のことが多く課せられて、その負擔に苦しんでいたであろう」と説く。そうであるならば、言説の主体は、主君による疎外と自己の忠義との間で精神的に板挟みに陥っているのではなく、統制管理によってこの状況から抜け出せないでいることになる。ちなみに加納氏は第一句「出自北門」を「北の門から逃げ出した」と、言説の主体が逃走したと解釈しているようである。残酷な言い方ではあるが、逃走しても行く先はどこにもなかったであろうし、そのジレンマがこの歌謡となつて表出されているとも考えられる。

次に、小雅「菀柳」(『注疏』卷十五之一)を掲げる。

有菀者柳 菀たる柳有り

不尚息焉 息うを尚わざらんや

上帝甚蹈 上帝 甚だ蹈く(上帝よ 甚だ蹈む)

無自暱焉 自ら暱く無からん

俾予靖之 予をして之を靖め俾むるも

後予極焉 後 予 極せられん

有菀者柳 菀たる柳有り

不尚惕焉 惕うを尚わざらんや

上帝甚蹈 上帝 甚だ蹈く(上帝よ 甚だ蹈む)

無自療焉 自ら療む無からん

俾予靖之 予をして之を靖め俾むるも

後予邁焉 後 予 邁かされん

有鳥高飛 鳥有りて高く飛び

亦傳于天 亦た天に傳る

彼人之心 彼人の心の心

于何其臻 何に其れ臻らんや

曷予靖之 曷ぞ予 之を靖め

居以凶矜 居るに凶矜を以てせんや

小序は次の通りである。



菀柳、刺幽王也。暴虐無親而刑罰不中。諸侯皆不欲朝。言王者之不可朝事也。菀柳は、幽王を批判している。幽王の政治は暴虐で愛情がなく、刑罰も適切ではない。であるから諸侯も幽王に朝見しようとはしない。その結果、王の朝廷に仕えることができないことを言っているのである。

以下、ここでは、言説の主体を小序に従い「諸侯」と考えて解説してゆく。

第一章「有菀者柳、不尚息焉」に毛傳は「興也。菀、茂木(茂った樹木)也」と注する。鄭箋は、次の通り。

……有菀然枝葉茂盛之柳。行路之人豈有不庶幾欲就之止息乎。興者、喻王有盛德則天下皆庶幾願往朝焉。憂今不然。

……こんもりと枝葉が盛んに茂っている柳がある。道行く人の中に、この下で休憩したいと思わない者がいるだろうか。毛傳が興(歌いおこし)とするのは、王に盛大な徳があれば、天下の諸侯は、皆、朝見に向くのを望むということを示唆しており、現在はそうでないことを憂慮している。

「上帝甚蹈、無自暱焉」については、毛傳は「蹈、動、暱、近也(蹈は、動く、暱は、近づくである)」とする。鄭箋は次の通りである。

蹈、讀曰悼。上帝乎者、愬之也。今幽王暴虐、不可以朝事。甚使我心中悼病。是以不從而近之。釋己所以不朝之意。

蹈は、悼の仮借である。上帝よとは、天帝に訴えているのである。いま幽王は暴虐であり、朝廷に仕えることはできない。そのことで私はたいそう心が悲しみ思わすっている。それで王のもとに行つて近侍しない。自分が朝見しない意図を釈明している。

孔疏は毛傳を次のように敷衍している。

有菀至極焉。○毛以爲、……諸侯既不朝王、又相戒曰、上帝之王甚變動、而其心不恆、刑罰妄作、汝諸侯無得自往親近之。若自往親近之、必將得罪。經文の「有菀」から「極焉」まで。○毛は次のように考えている。……諸侯が

王に朝見しない上に、警戒しあつて言うには、上帝である王はたいへん不安定で、気まぐれであり、刑罰をいい加減に行なっているので、君たち諸侯は自ら王のもとに行つて近侍することはできない。もし行つて近侍すれば、必ず罪を得ることになるだろう。

「上帝之王」は、論者にはよくわからないが、ここでは天帝から地上を統治する権限を受けた王という意味に解釈した。そうならば、「上帝」を上帝に対する

呼びかけと解釈する鄭箋とは異なると思われる。

「俾予靖之、後予極焉」については、毛傳が「靖、治、極、至也(靖は、治める、極は、至るである)」とする。鄭箋は次の通りである。

靖、謀、俾、使、極、誅也。假使我朝王、王留我、使我謀政事。王信讒、不察功考績、後反誅放我。是言王刑罰不中、不可朝事也。

靖は、謀る、俾は、使む(使役)、極は、誅すである。もし私が王に朝見すれば、王は私を留めて私に政治を行なわせる。しかし王は讒言を信じて私の功績を理解せず、それどころか後に私を罰して追放するだろう。これは王の刑罰が適切ではなく、朝廷に仕えることができないことを言っているのである。

この部分、毛傳と鄭箋に違いがあり、孔疏もそれを認めている。<sup>34)</sup>ここでは、鄭箋の解釈に従つておく。

そのほか注意すべき点としては、第二章の第四句「無自療焉」について、毛傳が「療、病也(療は、病むである)」とするのに対して、鄭箋は従わず「療、接也(療は、接すである)」としているが、ここは毛傳の訓みでよいであろう。第六句「後予邁焉」については、鄭箋が「邁、行也。行亦放也(邁は、行くである。行は、放つでもある)」とするように、罪を得て放逐されるという意味に解釈する。

第三章の「有鳥高飛、亦傳于天。彼人之心、于何其臻」については、鄭箋が次のように釈す。

傳、臻、皆至也。彼人、斥幽王也。鳥之高飛、極至於天耳。幽王之心、於何所至乎。言其轉側無常、人不知其所届。

傳、臻は、どちらも至るである。「彼人」は、幽王を指す。鳥が高く飛ぶと、天にまで届く。幽王の心はいつたいどこに落ち着くのか。つまり、幽王の心が揺れ動いて一定せず、人びとはその行き着く先がわからないことを言っている。

第三章末二句「曷予靖之、居以凶矜」については、鄭箋が「王何爲使我謀之、隨而罪我、居我以兇危之地。謂四裔也(王はどうして私に政務を行なわせ、そして私を罰して、私を「兇危」の土地に放逐するのか。「兇危」の土地は、四方の辺境地帯という意味である)」と釈す。

以上のように、この作品は、幽王の乱世において、自らが罰せられ流竄されることに対する、言説の主体の大きな不安感、強い危機感が主軸となつてい

る。そして本論の危機下の言説の状況設定とは少し食い違いが出てしまうのであるが、この歌謡の特徴は、「無自暱焉(自分から王に近づくことはしないぞ)」「と危機をあらかじめ回避しており、また、「無自療焉(自分から病気になるてならないぞ)」と身体、精神の発病も忌避していることである。その理由は、ひとえに「後予極焉(結局は罰せられる)」「後予邁焉(結局は放逐される)」ことが確実に予測できるからである。歌謡は「曷予靖之、居以凶矜(どうして周王朝のまつりごとを担当し、結果、辺境に放逐されることなんて望むものか)」と結ばれる。歌謡全体が、諸侯が周王朝を見限ったかのような内容となっていることの総まとめである。

この作品の言説の主体を諸侯とせず、制作背景も小序に従わないとしても、政治が乱れて社会が極めて不安定となっており、統治者も無能である状況には変わりないであろう。また加納『詩経(下)』は「不安な社会の下で危険な支配者からの逃亡の願望と絶望」という立場から解釈しているが、「無自暱焉」「無自療焉」をそれぞれ「さわらぬ神にたたりなし」「自重自愛にしくはない」と訳していることからわかるように、言説の主体が危機の回避を意図していることにおいて、上記の古注の解釈と共通する。

このような危機をあらかじめ回避せんとする言説の発出は、当然のことであるがその言説の主体が危機下の当事者ではないことを示す。つまりその危機が確実に予測できるものであろうとも、それは危機下の言説では直接的にはないと捉えうる。しかし当然のことながら危機が予測される状況は抑圧、圧迫下であると考えてよいだろうし、危機回避の言説が、それを必要としない平時に発せられることはない。この歌謡の場合、その言説をなさしめているのは、王、支配者の暴虐である。不安定で気まぐれな専制君主の暴虐に支配される社会は危機下の社会であり、したがってまだその身に及んでいない危機をあらかじめ回避せんとする言説も、やはり危機下の言説の分類と見做してよいのではなからうか。危機の存在自体を否定しうるわけではなく、言説の主体が、政治的な抑圧下にいることは確かなのである。そして推測にはなってしまうが、この歌謡全体が醸し出す情感から、言説の主体が明確に予測される危機から逃れることができたという楽観的観測をなすことは論者には難しいのである。

以上の邶風「北門」、小雅「苑柳」の言説の主体は、古注に従うならば、官僚であり、諸侯であり、歌謡には現況からの逃走の意思は述べられていない。しかし、

民衆となると、主君と忠義の関係などなく、逃走を宣言することになる。それを歌うものとして、邶風「北風」(『注疏』卷二之三)を掲げる。この歌謡は「北門」の直後に配されているが、官僚(士)が忠義によつて逃走できないのと好対照をなすが如くである。リフレインが多いので、ここでは、各章の異なる部分だけ、高田『詩経(上)』による訓読と訳を掲げる。高田氏の訳注はやはり概ね古注に沿っていると判断される。

北風其涼 北風 其れ涼なり  
雨雪其雱 雪雨ること其れ雱たり  
惠而好我 恵して我を好せば

攜手同行 手を携えて同じく行かん

其虚其邪 其れ虚 其れ邪

既亟只且 既に亟かなり

北風其喑(喑なり)、雨雪其霏(霏たり)、惠而好我、攜手同歸(同じく帰せん)、其虚其邪、既亟只且。」

莫赤匪狐(赤きとして狐に匪ざるは莫く)、莫黑匪烏(黒きとして烏に匪ざるは莫し)。惠而好我、攜手同車(車を同じくせん)。其虚其邪、既亟只且。」北風が寒く吹きまくり 雪はしきりに降りしきる／なさけある方が親しくしてくれば みなと手を携えてそちらに行こう／ここは虚と邪の多いところ もうぐずぐずしては居られない

( )は、訳文では改行箇所

第二章「北風其喑」：北風が寒くて疾しく吹く

「雨雪其霏」：雪も霏々として降りそそぐ

「攜手同歸」：みなと手を携えてそちらに往こう

第三章「莫赤匪狐、莫黑匪烏」：赤いのは狐みたいに、黒いのは鳥のよう

だ(殿様も家臣もつるんで悪事しか行なわない)( )内は、次に示す毛傳、

鄭箋、孔疏に基づく論者の補足

「攜手同車」：みなと同じ車に乗って往こう

小序は次の通りである。

北風、刺虐也。衛國並爲威虐。百姓不親、莫不相攜持而去焉。

北風は、暴虐な政治を批判している。衛の国ではいたるところで凶悪で残酷な政治がおこなわれ、民衆はそれに親しまず、一緒に手を携えて衛を去っ

て行かない者はいない。

次に、第一章の「惠而好我、攜手同行」については、高田氏は「もし他国に人民を恵愛する仁君がおるならば、皆と共に手を携えて、共にそちらに遷つて行きたい」と解説する。これについては、鄭箋に「性仁愛而又好我者、與我相攜持同道而去。疾時政也（本性が仁愛で私を好むならば、私と手を携えて一緒に逃げ去ろう。時の政治を憎んでいるのである）」とし、孔疏にも「彼有性仁愛而又好我者、我與此人攜手同道而去。欲以其歸有德（そこに本性が仁愛で私を好む人がいれば、私はこの人と手を携えて一緒に逃げ去ろう。一緒に有徳の人物のもとに身を寄せようとしている）」とあり、鄭箋、孔疏は、高田氏のように「どこかに有徳の君主がいたならば、そのもとに逃れる」という意味で解釈しているのではないようである。なお、吉川『詩経（上）』、白川『国風』、加納『詩経（上）』は、鄭箋、孔疏と同様の解釈をしている。

また、第三章の「莫赤匪狐、莫黑匪鳥」について、毛傳、鄭箋、孔疏は次の通り注する。毛傳、鄭箋を敷衍して解釈するこの孔疏の論法は、論者には面白く感ぜられる。

【毛傳】狐赤烏黒、莫能別也。

狐の赤と烏の黒が、区別することができない。

【鄭箋】赤則狐也、黒則鳥也。猶今君臣相承、爲惡如一。

赤が狐であり、黒は鳥である。今の君主と臣下がつるんで一緒になって悪行をなしているのと同じである。

【孔疏】○傳狐赤至能別。○正義曰、狐色皆赤、烏色皆黒、以喻衛之君臣皆惡也。人於赤狐之羣、莫能別其赤而非狐者、言皆是狐。於黒烏之羣、莫能別其黒而非鳥者、言皆是鳥。以喻於衛君臣、莫能別其非惡者、言皆爲惡。故箋云猶今之君臣相承、爲惡如一也。故序云並爲威虐。經云莫赤、莫黒、總辭。故知並刺君臣。以上下皆惡、故云相承也。

○毛傳の「赤狐」から「能別」まで。○正義。狐は色が全て赤く、烏は色が全て黒いということで、衛の国の君主も臣下もすべて悪いことを比喩している。人は赤い狐の群れの中から、赤くて狐でないものを区別できず、すべて狐であると言う。黒い烏の群れの中から、黒くて烏でないものを区別できず、すべて烏であると言う。それによって、衛の君主と臣下の中で悪ではないものを区別できないことを喩え、皆が悪行をなしていると言う。だ

から鄭箋には「猶今之君臣相承、爲惡如一」とあり、序には「並爲威虐」というのである。経文に「莫赤、莫黒」とあるのは、二つ合わせて意味をなす修辭（赤が君主、黒が臣下と分けて表現しているのではない）である。だから、ともに君主と臣下を批判していることがわかる。上位にいる者も下位にいる者もすべて悪であるので「相承」といつているのである。

さてこの歌謡は、衛の国において、君主も臣下も悪事を働き、政治が大いに乱れ、結果、民の心が離れ、人びとがこぞって衛の国から逃走しようとすることを歌っている。加納『詩経（上）』は「グロテスクな圧迫者への恐れ」夫の冷たい仕打ちに耐えがたく、もし本当に愛してくれるなら一緒に駆け落ちしようと、女が他の男に呼びかける」とするが、言説の主体が、極めて重い抑圧下にあることにおいて共通している。そしてその抑圧は、激しい北風と雪という、極寒の自然環境として象徴的に描かれ、言説の主体は虚偽と不正のみが横行する故国を見限って、逃走しようとする。抑圧、危機の状況から逃走する、すなわち抑圧、危機下で苦しみ、抗うことを回避せんとしているのである。換言すれば、逃走することによってしか危機を乗り越える方途がないのである。歌謡には逃走後の世界については、全く歌われていない。そもそも逃走の地があるのか、あったとしてもそこに抑圧のない安楽な生活が待ち受けているのかなどに言及されることはない。「北風」の言説の主体にも、具体的な逃亡先というのは脳裏に描かれていなかったと思しい。ともかく、現況から逃げるのが最優先の課題であったのだ。ことほどさように言説の主体は危機に直面しているのである。その意味において、この歌謡における逃走の意思の表明は、危機下の言説の極北の一つと数えうる。ただし、逃走しようとする意思の表明自体は、言説の主体がその意思によって精神的に持ちこたえ、社会や人生、生活などに対して全くの諦観を抱くには至っていないことを示すと考えてもよいであろう。ところで、抑圧からの逃走について、その意思を示す歌謡のうち最も著名なもの一つとして、魏風「碩鼠」〔注疏〕卷五之三を挙げることができるだろう。

碩鼠碩鼠、無食我黍。三歲貫女、莫我肯顧。逝將去女、適彼樂土。樂土樂土、爰得我所。

碩鼠碩鼠、無食我麥。三歲貫女、莫我肯德。逝將去女、適彼樂國。樂國樂國、爰得我直。

碩鼠碩鼠、無食我苗。三歲貫女、莫我肯勞。逝將去女、適彼樂郊。樂郊樂

郊、誰之永號。

この歌謡については、吉川『詩経(下)』が説くように「重税を課する君主を、大ねずみにたどえて非難する歌」という方向で解釈することに異論はないであろう。そして三つの章の後半が、言葉を変えながら、君主からの逃走を宣言している。この逃亡先として想定されている場所を順に示すと、「樂土」「樂國」「樂郊」となる。これについては、加納『詩経(上)』が「夢想するユートピアが次第に範圍を狭め、現実世界に近くなるにつれて逆に現実より遠ざかるというパラドックスを示す」とする読み方を参考にしたい。言説の主体は、重税を課す君主を鼠に喩えて嘲笑しながら逃亡の意思を示すのであるが、歌が進むにつれて、逃亡先の「現実世界」がないことに気付きはじめ、「土(どこかにある理想の土地)」「國(現実存在する別の國)」「郊(自分の住むまち(城郭都市)の近郊)」のように妥協を重ねてゆき、結果、逃亡先など、どこにもないことを自覚する修辭であると見做したい。この逃亡先という現実世界の欠如は、前掲の邶風「北風」が逃走後の世界について全く触れていないことと通底するだろう。そして抑圧状況からの逃亡先がない中で言説は、深刻であれユーモラスであれ、ともに「北門」の「謂之何哉(何を言ってもしょうがない)」「碩鼠」の「誰之永號(嘆きの歌はもうよそ。加納訳)」と言葉を発することを停止する、すなわち無言に陥る境界線で停止していることに注目してもよいであろう。「北風」にはそのような言辭はないが、言説の主体を待ち受けているのは深い諦観にさいなまれた末の無言であったと論者は推測する。

### (二)一三 生命の危機

序論で取りあげた『論語』と杜甫詩において見ることができたが、危機の最たるものとして生命の危機を挙げることに異論がないであろう。ここでは、飢饉と戦争(従軍)にまつわる歌謡を取り扱う。まず小雅「苜之華」(『注疏』卷十五之三)を掲げる。

苜之華

芸其黄矣

心之憂矣

維其傷矣

苜之華

其葉青青

苜之華

芸として其れ黄なり

心の憂う

維れ其れ傷む

苜之華

其の葉 青青たり

知我如此 我の此の如きを知らば  
不如無生 生無きに如かず

群羊墳首 群羊墳首

三星在罍 三星 罍に在り

人可以食 人は以て食う可きも

鮮可以飽 以て飽く可きこと鮮し

小序は次の通りである。

苜之華、大夫閔時也。幽王之時、西戎東夷、交侵中國。師旅竝起、因之饑饉。君子閔周室之將亡、傷已逢之。故作是詩也。

苜之華は、大夫が時世を傷んでいる。幽王の時に東西の異民族が相次いで中国を侵略した。幽王と諸侯の軍隊がともに出動し、それが原因で饑饉となった。君子は周王朝が今にも滅亡しようとしているのを痛み、また自身がこの時代に巡り合わせたことを傷んだ。そこでこの詩を作ったのである。

「師旅竝起」を右のように訳したのは、鄭箋に「師旅竝起者、諸侯或出師或出旅以助王、距戎與夷也(師旅並起)とは、諸侯が師団や旅団を出して王を助け、東西の異民族を防いだということである」とあるのによる。軍の出動による飢饉は、相次ぐ異民族との戦闘に農民が兵士として駆り出され、その結果農業を行なうものが少なくなり、作物(食糧)が欠乏したこと、戦乱により国土(農地)が踏み荒らされたことなどが原因と考えうる。なお加納『詩経(下)』は「深い憂いから来る虚脱感」本詩はわかりにくく、しかも含みのある詩で、国風113(魏風「碩鼠」・119(唐風「杜秋」)・135(秦風「權輿」)のように両義的である。文字の表面的な解釈からは、周の衰亡期における飢饉の苦しみを詠んだとする通説も成り立つが、定型句の機能を考慮に入れると、恋歌の可能性も否定できない(「括弧内：川口)として、恋歌の可能性を示唆しつつ、飢饉下の歌謡であることを否定してはいない。白川静『詩経雅頌』は「生活の苦を訴える社會詩。……その日暮しのような希望のない生活を嘆く。おそらくすべての榮光を失った、無気力な時代の詩であろう」とし、飢饉とは言わないが、「その日暮し」つまり毎日食べてゆくので精一杯という立場を取っている。ここでは、言説の主体が飢饉に苦しむ歌謡と解釈する。

まず、第一章の冒頭二句「苜之華、芸其黄矣」について、毛傳、鄭箋は次の通

り解釈する。

【毛傳】興也。苕、陵苕也。將落則黃。

興である。苕は、陵苕(植物の名称)である。花が枯れ落ちようとするときに黄色くなる。

【鄭箋】陵苕之華、紫赤而繁。興者、陵苕之幹喻如京師也。其華猶諸夏也。故或

謂諸夏爲諸華。華衰則黃、猶諸侯之師旅罷病將敗、則京師孤弱。

陵苕の華(花)は、赤紫の色でたくさん花をつける。毛傳が興(歌いおこし)とするのは、陵苕の幹が、周王朝の都を比喩し、その華(花)はちよほど諸夏(中国)と同じである。だから、諸夏を諸華ということもある。華が凋めば黄色くなる。それはちよほど諸侯の軍隊が疲労困憊して負けようとしているので、周王朝の都が孤立して弱体化しているのと同じである。

孔疏も毛傳、鄭箋と同じ立場にある。古注は総じて、「苕」の花の色が「紫赤」

であるのが、枯れて黄色くなった様子を諸侯の軍隊が疲弊し、周王朝が弱体化していることに喩えていると釈している。ところが、「苕」については、加納氏によれば、「ノウゼンカズラ。他の木に絡みついて上るつる性本木。茎は黄褐色。夏から秋に赤黄色の花を開く。一名、凌霄・陵苕・紫葳」(傍線：川口)であり、

また「芸」は、「盛んに生い茂るさま」(例えば、『老子道德經』歸根に「夫物芸芸、各復歸其根」。河上公注「芸芸者、華葉盛也」)とあるのである。これに従えば、

毛傳、鄭箋のように花が枯れた様子とは解釈できない。古注と加納注を安易に对照してしまうことには慎重を期さなければならぬであろうが、ただ花の色をおくとしても、「芸」は花が繁茂している様子として間違いない。加納訳のほか、

高田『詩經(下)』、白川『雅頌1』ともに「苕」の花が繁茂していると解釈している。これらは毛傳、鄭箋が「苕」が枯れているとするのと、齟齬が生じているようである。この齟齬については、白川氏が「繁榮するものを以て、衰落するものを

點出する反興とよばれる手法である」と説くのに、今は従うこととし、「苕」は花は繁茂していると考え。また、第二章の「苕之華、其葉青青」も同様に、白川『雅頌1』に従い「反興」と考えたい。

さて第一章、言説の主体の憂苦が発せられるが、その理由や背景は不明のままである。第二章、やはり理由や背景が明かされないまま「知我如此、不如無生」、私がこんな目にあうのがわかっていたら、生きていないほうがましであると、生を否定する絶望の言辞が吐かれる。鄭箋は「我、我王也。知王之爲

政如此、則己之生不如不生也。自傷逢今世之難、憂悶之甚(我は、我が王である。王の政治がこのようであるとわかったので、自分が生きていくよりは生きていない方がましだ。今の困難な時世に巡りあったことを自ら傷み、憂え悲しむことが甚だしいのである)」と釈す。鄭箋が「我」を「我が王」とするの論者は従わないが、ここでは生きてゆくことが極めて困難な時世であり、言説の主体が憔悴しきつていると解釈されている。

ところでこの「知我如此、不如無生」は、ひとり『詩經』のみならず、中国古典詩の中でも、最大級の絶望の措辞に位置づけることができるのではなからうか。またこの二句の表現は、生を否定しているという点で、あるいはのちの古楽府「孤兒行」(居生不樂、不如早去、下從地下黃泉(生きていても楽しくなく、早くこの世を去って、父母のいる地下の黄泉というところに行くほうがましだ)) (『樂府詩集』卷三九)と関連するのかもしれない。

次に第三章を解説してみる。「群羊墳首、三星在留」の毛傳、鄭箋を掲げる。

【毛傳】群羊、牝羊也。墳、大也。留、曲梁也。寡婦之笱也。群羊墳首、言無是道也。三星在留、言不可久也。

群羊は、メスの羊である。墳は、大きいである。留は、魚を捕る仕掛けの梁である。ここは、夫を亡くした妻の梁である。「群羊墳首」は、この(正しい)道がないことを言っている。「三星在留」は、長続きしないことを言っている。

【鄭箋】無是道者、喻周已衰、求其復興、不可得也。不可久者、喻周將亡如心星之光耀見於魚笱之中、其去須臾也。

毛傳の「無是道」とは、周王朝が衰えてしまい、その復興を望んでも、無理であることを説明している。「不可久」とは、周王朝が滅亡しようとしているのが、オリオン座の三つ星の輝きが魚を捕る梁の中に見えても、あつという間に消え去ってしまうようであることを説明している。

「群羊墳首」についてはわかりにくいのが、孔疏では「牝、小羊也。首必稱身、小羊而責大首、必無是道理也(メスの羊は、小さな羊である。頭と身体は必ず釣り合っているのだが、小さな羊なのに頭が大きいことをとがめているのは、確かにこの(正しい)道理がないことである)」と釈している。なお朱子がこの句を「羊瘠則首大也(羊が痩せて頭だけが大きいのである)」(『詩集傳』卷十五)と注するのは、飢饉で牧畜の動物にも餌が与えられていない描写と解釈したからであ

ろう。現代において飢餓に苦しむ国や地域の子どもたちが、身体は痩せて骨が浮き出て、頭(と腹部)だけが異様に大きく目立つ姿が報道されるが、朱子の解釈はその姿と相通ずるとも思われる。

そしてこの歌謡の最後の二句に至ってはじめて、言説の主体の飢饉による困窮辛苦が明かされる。「人可以食、鮮可以飽」、何とか食えるには食えるが、たらくく食ふることなどほとんどできない、と。この二句に対する毛傳、鄭箋、孔疏は次の如くである。

【毛傳】治日少而亂日多。

治まった日々が少なく、乱れた日々が多い。

【鄭箋】今者士卒人人於晏早、皆可以食矣。時饑饉、軍興乏少、無可以飽之者。

今はなんとか、士卒は朝晩にみな食にありつくことができる。ただおりしも、飢饉がおこり、戦争がはじまり食糧が欠乏したので、お腹いっぱい食ふることができる者がいない。

【孔疏】群羊至以飽。○毛以爲、……人於亂世、乏食而飢。人於治世、豊食而飽。今亂日多、故人可粗得食。而治日少、故少可以飽。

○鄭下二句爲異。言時師旅既起、因之以饑饉。故言此士卒之人、於晏早可以與之食、但時乏少、無可以飽之。是所以可傷也。

經文の「群羊」から「以飽」まで。○毛は次のように考えている。……人びとは乱れた世においては、食糧が欠乏しひもしい思いをする。人びとは治まった世にあつては、食糧が豊富でお腹いっぱい食ふことができる。今は乱れた日々が多く、そのため、人びとはわずかにしか食にありつくことができなない。しかも治まった日々が少なく、それ故、お腹いっぱい食ふことがほとんどできないのである。

○鄭玄は第三章の末二句の解釈を異にしている。つまり、時に師団や旅団といった軍が出勤し、それによって飢饉となった。だから、この軍の士卒の人びとには朝晩に食事を与えることができるが、ただこのときは食糧が欠乏し、満足に食べさせることはできないと言っている。これが傷むべき理由である。

孔疏が説くように、鄭玄はこの二句を軍隊の士卒が満足に食にありつけないと解釈しているようである。しかしここは、孔疏が毛傳を敷衍して解釈するよ

うに、乱世において食糧が欠乏し、人びとがひもじさに苦しんでいると考

えら。確かに加納氏が述べるように本詩はわかりにくく、解釈が難しいが、各章の後半二句に鑑みれば、戦乱によって混乱した社会において飢饉が起こり、言説の主體はそれに苦しんでいると解釈してよいであろう。ただ注目してよいのは、全体として憂苦の言葉数が少ないことである。各章の前半二句を除けば、直接憂苦を表白するのは、計六句である。白川氏は本歌謡を「社会詩」と位置づけており、それは妥当であると考えられる。ただ単純に比較すべきではないが、後世の社会詩に特徴的な饒舌さはない。また『詩経』が、一句四言を基調とした歌謡形式であり、比較的短篇の作品が多いということも考慮すべきではあるが、例えば同じ『詩経』の中で社会詩的な性質を有する「碩鼠」に比べると、辛苦や批判の言辞やその表白に至る経緯が見られない。歌謡の最後に満足に食にありつけない状況が唐突に述べられるだけである。

総じて、言説の主體は、戦乱による飢饉という生命を脅かす危機下において、言説を発する気力さえ失いかけていくかのようなものである。白川氏が言う「無気力」である。無気力の行き着く先は、本稿でもいくどか述べてきた「無言」である。言説の主體は、絶望の沈黙への境界線に位置している。逆にそうであるからこそ「知我如此、不如無生」「人可以食、鮮可以飽」という、困窮辛苦の現状を必要、緊急な言辞として最小限の字数に圧縮しえたのであり、またそれ以外に表現するすべはなかったためであろう。

次に従軍詩を掲げる。邶風「擊鼓」(「注疏」卷二之一)であり、従軍詩の最も早い用例の一つと考えてよいであろう。従軍はもとより死と隣り合わせの生命の危機の典型である。

擊鼓其鐘 鼓を撃つこと其れ鐘たり

踊躍用兵 踊躍して兵を用う

土國城漕 國に土き漕に城つくるに

我獨南行 我のみは独り南に行く

從孫子仲 孫子仲に従いて

平陳與宋 陳と宋とを平らぐ

不我以歸 我に歸りを以えざれば

憂心有忡 憂うる心は忡たる有り

爰居爰處 爰に居り爰に処る

爰喪其馬 爰に其の馬を喪う

于以求之 于に以て之を求む  
 于林之下 林に下に

死生契闊 死生契闊

與子成説 子と説を成しぬ

執子之手 子の手を執り

與子偕老 子と偕に老いんと

于嗟闊兮 于嗟 闊かなり

不我活兮 我と活きず

于嗟洵兮 于嗟 洵かなり

不我信兮 我と信さず

吉川『詩經(上)』の解説には次の通りある。

従軍兵士の歌。古注によれば、BC七一九年、衛の篡奪者州吁は、国内の反対を緩和するため、黄河を南にへだてた隣国鄭、すなわち河南省新鄭にあった国の、内政に干渉する軍事行動をおこした。それに従軍した兵士が、苦しみを歌った詩とし、朱子もそれにしたがう。州吁はこの出兵にあたり、やはり黄河の南に国を立てていた陳と宋にも、共同の出兵を勧告した。詩中に「陳と宋とを平ぐ」というのはそれである。事がらは、春秋左氏伝の隱公四年の条に見えるが、左氏伝に見えぬこととして、遠征軍の大將は、公孫文仲という人物であったと序にはいい、それが詩中の「孫子仲に従い」であるとする。

次に第一章、二章の吉川訳を掲げる。

太鼓をどんと鳴らし、おどりあがって兵器の練習だ。(みんなあちこちに徴用され)都で土木工事をしているものもあれば、漕の城を築城しているものもいる。ところでおれはいえ(つまらない戦争にかり出され)南方への行軍の途中だ。

こうして孫子仲どのにつれられてゆくのは、陳のくにと宋のくにはなしをつけにゆくのだというが、いつ帰るとはつきり示されてはいない。心配はつのるばかり。

「漕」は、毛傳に「衛邑也」とある。第一章の後半二句「土國城漕、我獨南行」について、鄭箋は「此言眾民皆勞苦也。或役土功於國、或脩理漕城、而我獨見使従軍南行伐鄭、是尤勞苦之甚(ここは、多くの民がみな疲れ苦しんでいること

を言っている。ある者は国都の土木工事の労役につかされ、ある者は漕のまちの修築をさせられている。ところが私だけ軍に従って南に鄭を征伐しに行かされるのであり、とりわけ酷い労苦なのである」と釈す。つまりこの歌謡の言説の主体は、自分だけが貧乏くじを引いて、労役の中で最も辛い従軍につかされていると嘆いているのである。また孔疏が「軍士將行、以征伐爲苦。言今國人或役土功於國、或修理漕城、而我獨見使南行、不得在國也。(兵士が出発にあたり、征伐をつらいついて思っている。つまり、今、鄭の国の人びとはある者は国都の土木工事、ある者は漕のまちの修築にかり出されているのだが、私だけが南に行かされ、鄭の国に居ることはできないことを言っている」と釈するように、ここには、言説の主体が自らの故国、故郷である鄭を離れる悲哀も重なっていると考えてよいであろう。

第二章の「不我以歸、憂心有忡」については、「以」は吉川氏が鄭箋の「以、猶與也(以は、与えると同じである)」に従うのが妥当であろう。孔疏も鄭箋に従い「當往之時、不於我以告歸期、不知早晚得還。故我憂心忡忡然、豫憂不得歸也(出發の時にあたり、私には帰る時を告げられず、いつ帰って来ることができのかわからない。だから、私は心配で心が張り裂けそうになり(忡)は(胸を突き刺すような感じを表す擬態語)・加納『詩經(上)』、帰ることができないのではと取り越し苦労するのである)」と釈している。いつ終わるともわからない従軍、軍隊生活という、後世の従軍詩に見られる出征兵士の辛苦のモチーフが、ここにすでに発現している。

第三章の「爰居爰處、爰喪其馬」については、毛傳が「有不還者、有亡其馬者(帰って来ない者がいたり、その馬を見失った者がいる)」とし、鄭箋は「不還、謂死也、傷也、病也。今於何居乎、於何處乎、於何喪其馬乎(毛傳の「不還」は、死んだり、傷ついたり、病気になったという意味である。今はどこにいるのか、どこにいるのか、どこでその馬を見失ったのか)」と釈す。次に後半二句「于以求之、于林之下」については、鄭箋は次のように説く。

【鄭箋】求不還者及亡其馬者、當於山林之下。軍行必依山林、求其故處、近得之。帰ってこない者そして馬を見失った者を探すのは、当然山林のふもとである。軍隊は必ず山林に沿って行軍するので、その行軍したところを探せば、その附近で見つけることができる。また孔疏は、第三章を次のように解釈する。

【孔疏】從軍之士懼不得歸。言我等從軍、或有死者、病者、有亡其馬者、則於何

居乎、於何處乎、於何喪其馬乎。若我家人於後求我、往於何處求之。當於山林之下。以軍行必依山林、死傷病亡當在其下。故令家人於林下求之也。

從軍の兵士は帰ることができないことにおびえている。つまりこういうことである。私たちは從軍し、ある者は死に、病にかかり、馬を見失う者もおり、どこにいるのだろうか、どこにいるのだろうか、どこで馬を見失ったのだろうか。もし私の家族のちに私を探してくれるなら、どこに行つて探せばよいか。当然、山林のふもとである。軍隊は必ず山林に沿つて行軍するので、死んだ者、傷ついた者、病にかかった者、馬を見失った者も当然山林のふもとにいる。だから家族に林のところで私を探させるのだ。

第三章の解釈については、加納『詩経(上)』は、孔疏の立場にあるようで、「あつち一人こつちに一人／あつちに馬が倒れてる／私の死体を探すなら／林の中の草の下」(／)は、訳文では改行箇所と訳している。第三章は、言説の主体がこのたびの從軍によって傷つき、病にかかり、挙げ句には死んでしまうことについて、その恐懼を表白していると解釈してよからう。ここにも後世の從軍詩における兵士の死に対する恐れというモチーフが現われている。言説の主体は、生命の危機を強く感じているのである。

続いて第四章、五章、「死生契闊(死んでも生きてもどんな苦勞な目にあおうとも。吉川訳)、與子成説。執子之手、與子偕老」于嗟闊兮、不我活兮。于嗟洵兮、不我信兮」については、吉川氏が「王肅と朱子にしたがい、兵士が家にのこした妻に呼びかける言葉とする。それによれば、三度見える子は妻である。鄭箋が子を同僚の兵士とするのには従わない」とするのが良いと考える。なお「契闊」は、吉川氏は毛傳「勤苦也(ほねおり苦しむである)」に従っている。「説」は吉川氏がやはり朱子に従い誓約の意味とするのに従う。第五章の吉川訳を掲げる。

かなしやおたがい遠ざかってしまい、もはやわしと一しよに暮せそうにない。かなしやお互いはへだたつてしまい、とてもわしと一しよにそいでげられそうにない。

この「子」が鄭箋の解釈するように同僚の兵士であったとしても、言説の主体がもはや生きながらえることに対する希望を棄ててしまつていくという点は同じであろう。「子」を妻とするならば、やはり後代の從軍兵士の望郷の焦点が妻や恋人であるというモチーフが、ここにすでに表現されていることになる。

この歌謡には、終わらぬ從軍生活への不安、戦死への恐懼、故郷に残した家族への想いなど、後世の從軍詩を構成する定番の要素がほぼ全て出揃っている。それは、戦争という生命の危機下にあつて発現する古今共通の、人間の最も根源にある不安の情緒であつたと言えよう。

次に、やはり從軍詩である小雅「何草不黄」(『注疏』卷十五之三)を掲げよう。

何草不黄 何の草か黄ばまざる

何日不行 何の日か行かざる

何人不將 何の人か將いられざる

經營四方 四方を經營す

何草不玄 何の草か玄まらざる

何人不矜 何の人か矜ならざる

哀我征夫 我が征夫を哀しむ

獨爲匪民 独り民に匪ずと爲す

匪兕匪虎 兕に匪ず虎に匪ず

率彼曠野 彼の曠野に率う

哀我征夫 我が征夫を哀しむ

朝夕不暇 朝夕 暇あらず

有芄者狐 芄たる狐有り

率彼幽草 彼の幽草に率う

有棧之車 棧の車有り

行彼周道 彼の周道を行く

小序は次の通りである。

何草不黄、下國刺幽王也。四夷交侵、中國背叛、用兵不息、視民如禽獸。君子憂之、故作是詩也。

何草不黄は、小国が幽王を批判している。四方の異民族が次々に侵入し、中国(周王朝)に離反し、戦争がやむことがなく、兵士としてかり出す民を鳥や獣のように見做している。君子が憂えて、この詩を作つたのである。

小序に従えば作者は「君子」であるが、歌謡における言説の主体(歌謡の主人公)は兵士として酷使される民と考えてよからう。加納『詩経(下)』は「兵士の歌」「自由を奪われ酷使される苦痛を述べる」とする。また、終わることのない戦役に兵士としてかり出される兵士の苦悩を、知識人階層が代弁して歌つたのだと



したら、後世の社会詩制作の仕組みに通ずる。

第一章は、鄭箋が前半二句に「用兵不息、軍旅自歲始草生而出、至歲晚矣、何草而不黃乎。言草皆黃也。於是之間、將率何日不行乎。言常行勞苦之甚、軍隊を用いることが止むことなく、戦争が歳のはじめ草が萌え出する時から年の暮れまで続き、黄色くならない草があるのか。草がみな黄色く枯れたことを言う。この期間、兵士を率いて戦争に行かない日があるだろうか。常に行軍し疲れ苦しむのが酷いことを言っている」と釈し、後半二句に対しては「言萬民無不從役（全ての民のなかで軍役に従わないものはないことを言う）」とする。つまり、冒頭の章はすべての民が何時終わるとわからない四方の戦闘に兵士としてかり出されていることを歌うと解釈できる。

第二章、「矜」は鄭箋が「無妻曰矜」と釈するように男やもめ。鄭箋は「從役者皆過時不得歸、故謂之矜（戦争に従軍する者は、みな定められた期間を過ぎても故郷に帰ることができていない（それにより、結婚すべき時期を逃している）ので、やもめという」と説く。「我征夫」は、高田『詩經（下）』、加納『詩經（下）』に「私たち従軍兵士」と解してよいだろう。そして末句の「獨爲匪民」であるが、鄭箋は第二章を「古者師出不逾時、所以厚民之性也。今則草玄至於黃、黃至於玄。此豈非民乎（昔は軍隊が出動するのに決められた期間を超えることがなかったのは、民の生命を重んじたからである。今は芽吹いたばかりの草が黒いのが枯れて黄色くなり、黄色く枯れたあとに草が黒く芽吹くほど従軍の時間が長い。これではまったく民ではない）」と釈す。つまり末句は、もはや「民」としてまともな扱いを受けていないという、悲痛な叫びとして捉えることができよう。ちなみに論者は、今は検討する準備はないが、この「獨爲匪民」という表現が、王朝の民であることを否定している点で、杜甫「無家別」の終結「人生無家別、何以為蒸黎（人として生まれて別れる家族さえいない、これでどうして唐王朝の民といえようか）」（『杜詩詳註』巻七）の淵源となっているのではないかと考える。続く第三章においては、「兕（水牛に似た一角獣）」や「虎」のような猛獣ではないのに、戦闘で曠野においてひっきりなしに酷使されている惨状が描かれる。ここまで、西周末の混乱した時期に、打ち続く戦争のために出征する民衆は、常に生命の危機下にあり、そしてその状況はもはや人間のあるべき姿ではなかったことを訴えている。

第四章、「芘」は毛傳は「小獸貌（小さな獣のようす）」と釈す。また「棧車、役車

也（棧車は、行役の車である）」とする。鄭箋は「狐草行草止、故以比棧車輦者（狐は草むらで行動する、だからそれによって木や竹を組み合わせた粗末な車を喩えた）」とする。孔疏は「此狐本是草中之獸、故可循彼幽草。今我有棧之輦車、人挽以行。此人本非禽獸、何爲行彼周道之上、常在外野、與狐在幽草同乎。故傷之也（この狐は元來、草の中の獣であり、だからあの深い草むらをうろつくことができる。いま私には粗末な木組みの車があつて、人がそれを引いて進んでいる。この人はもとより鳥や獣ではないのに、どうしてあの周の道を進み、いつも野外にいて、狐が深い草むら（という野外）にいるのと同じなのか。だから傷んでいるのである）」と釈す。周道は、白川『雅頌』が「周都から東方の魯道に連なる東西の幹線道路」と注する。つまり小さな狐が深い草むらを動き回るように、警戒、不安、恐怖の気持ちを抱いた兵士たちが、鳥や獣でもないのに原野を粗末な木組みの輸送車に乗せられて、周の幹線道路を戦地に運ばれる様子を描いたと解釈できる。そして歌謡は、兵士たちの末路を語らず、それを予想させるところで結ばれている。適切な比喻かどうか判断できないが、この章からは、論者には日本語版の「下ナドナ」が想起されてしまう。この比喻がゆるされるならば、兵士たちの行く先に待ち受けているのは、「兕」や「虎」のような猛獣とはちがひ、家畜の如く殺される末路だったのである。

さて前掲の邶風「擊鼓」の第一章には、言説の主体が「我獨南行」と自分だけが不幸な境遇にあることが歌われていた。本節の終わりに、そのような労役の不公平、それによって自分だけが不幸な境遇にいることに対して憤懣を吐露した作品を掲げる。小雅「北山」〔注疏〕巻十三之一である。加納『詩經（下）』は「兵士の歌」と解釈する。従軍詩であるか否かについては、小序は「北山、大夫刺幽王也。役使不均、己勞於從事、而不得養其父母焉（北山は、大夫が幽王を批判している。役務の負担が不均衡で、自分だけが任務に苦勞し、父母に孝養を尽くすことができないのである）」とし、従軍であると明確には言っていない。毛傳、鄭箋、孔疏も従軍であるとは明確には述べていない。また以下に引用する歌謡からも、言説の主体の行役が軍事であったかどうかは判断しづらい。生命の危機下における歌謡とも断定することは難しいだろう。ただ、詩歌の後半が著しい労務の不公平を告発し、それによって言説の主体が苛酷な状況に置かれていることを知ることができる。

陟彼北山 彼の北山に陟ぼり

言采其杞	言に其の杞を采る
偕偕士子	偕偕たる士子
朝夕從事	朝夕 事に従う
王事靡盬	王事 盬きこと靡し
憂我父母	我が父母を憂えしむ
溥天之下	溥天の下
莫非王土	王土に非ざるは莫し
率土之濱	率土の浜
莫非王臣	王臣に非ざるは莫し
大夫不均	大夫 均しからず
我從事獨賢	我 事に従いて独り賢なり
四牡彭彭	四牡 彭彭たり
王事傍傍	王事 傍傍たり
嘉我未老	我の未だ老いざるを嘉し
鮮我方將	我の方に將なるを鮮す
旅力方剛	旅力 方に剛なり
經營四方	四方を經營せしむ
或燕燕居息	或いは燕燕として居息し
或盡瘁事國	或いは尽瘁して国に事う
或息偃在牀	或いは息偃して牀に在り
或不已于行	或いは行に已まず
或不知叫號	或いは叫号を知らず
或慘慘劬勞	或いは慘慘として劬勞す
或棲遲偃仰	或いは棲遲し偃仰し
或王事鞅掌	或いは王事に鞅掌す
或湛樂飲酒	或いは湛樂して酒を飲み
或慘慘畏咎	或いは慘慘として咎を畏る
或出入風議	或いは出入に風議し
或靡事不爲	或いは事として為さざる靡し

「士子」は「有王事者也（王の命による出張の公務がある者である）」とある。「朝夕」は「言不得休止（休むことができないことを言う）」と注する。加納『詩経（下）』が「朝に晩に働かずくめ」と訳すのが適切である。「王事靡盬、憂我父母」は、鄭箋が「盬、不堅固也。王事無不堅固、故我當盡力勤勞於役。久不得歸、父母思己而憂（盬は、固く定まっていないである。王の公務は固く定まっていないものなどなく、それ故私は全力で公務の仕事にほねおり務めなければならぬ。それで長い間郷里に帰ることができないので、父母は私のことを思い心配している）」と釈す。末句は、両親に心配をかける不孝を言うが、同時にそれは言説の主体が父母のことを心配していると読めるだろう。このように第一章は、言説の主体が、王の命じた出張業務に真摯に取り組むゆえに、両親を残した郷里に帰れない憂慮を歌う。

第二章の冒頭四句は著名である。「溥天之下」は「あまねく覆い広がる天」「率土之濱」は「大地に沿って行ったぎりぎりの果て」(ともに加納注)。この四句は、高田『詩経（下）』や加納氏が解釈するように、天下が全て王の土地であり、天下の人すべてが王の臣下であるにもかかわらず、という意味で逆説的に次につながる。そして次の二句では、鄭箋が「王不均大夫之使、而專以我有賢才之故、獨使我從事於役。自苦之辭（王は大夫を使役するのが公平ではなく、ひとえに私に才智があるという理由で、ひとり私だけを出張の公務に従事させるのである。自ら苦しみ訴える言葉である）」と釈するように、言説の主体が、有能なゆえに自分だけが不公平な労働環境にさらされていること、そしてそれによる苦しみを吐露している。

第三章は、過剰な労働の現況を歌う。「四牡」は、公務のための四頭立ての雄馬が引く馬車。「彭彭」は、毛傳に「彭彭然不得息（一生懸命で休むことができない）」とあり、第一句は馬車を休めることができないほど公務が続いている苛酷な労働環境を示す。第二句の「王事傍傍」も、毛傳に「傍傍然不得已（忙しくて終えることができない）」とあり、同様に終わることのない過重な労働を表わす。第三句、四句については、毛傳「將、壯也（將は、壮である）」、鄭箋に「嘉、鮮、皆善也（嘉、鮮は、ともに善しとするである）」とある。末二句「旅力」について毛傳が「旅、眾也（旅は、衆である）」とするのは、高田注が言う「目力・耳力・手力・足力等の衆力」という意味であろうか。朱子の「旅、與臂同（旅は、臂（背骨）と同じ）」(『詩集傳』卷十三)に従えば、体力、いわゆる「かいな力」に相当しようか。第三章は総じて言説の主体が若くて強壯であるのをいいことに、四方に酷

使されていることを訴えている。

第四章から終章までは、言説の主体が職務、待遇の不公平を具体的にたたみかけるかのように列挙する。ここは加納訳を掲げよう。

家できつろぐ者もあれば／国のために汗する者もある／ベッドに寝そべる者もあれば／道でかけずりまわる者もある

うめきを知らぬ者もあれば／いたましく苦しむ者もある／ゆったり寝起きする者もあれば／いくさ(加納訳は「兵士の歌」と解釈している・川口)でてんでこまいの者もある

楽しんで酒を飲む者もあれば／いたましくとがを恐れる者もある／人のうわさばかりする者もあれば／つらいつとめに明け暮れる者もある

(一)／は、訳文では改行箇所

なお、加納訳と古注とやや解釈が異なると思われるのは、最終章の「或出入風議」で、右の訳では「人のうわさばかりする者もあれば」とあるが、鄭箋は「風、猶放也(風は、放と同じである)」とし、孔疏は「或出入風議、謂閑暇無事、出入放恣、議量時政者(或出入風議とは、暇でやることなく、役所に出動しても役所から退勤しても自由気ままで、時の政治について談義しているという意味である)」と釈す。さて後半三章は、全体として二句ごとに、当事者として職務にはげむ者の肉体的、精神的な苦しみと、怠業する者の無責任な態度が、対比して描かれている。そして注意すべきは、労働の不公平に加えて、「或慘慘畏咎」、職務に対する責任も重圧となっていることである。過重労働である上に、ミスや失敗をすると罰せられる、常に緊張を強いられる環境に置かれているのである。さて、労働の著しい偏りが何に起因するかは詳らかにはできないが、ここに描写されたことは、私たちの生活でもしばしば見聞する類いの事例であり、その意味ですぐれて現代性を備えていると評価してもよいだろう。人間社会の病巣は古今を通じて普遍的であることを証するものと思しい。そしてこの歌謡において当事者として職務に苦勞するのは、当然のことながら第一に言説の主体と考えてよいだろう。言説の主体は、自分だけが不幸な境遇にあるとの認識している。なお、もしこの歌謡が加納氏のように「兵士の歌」であったとすれば、言説の主体は、戦場において過重な任務に就いており、その分、生命の危機も大きかったと捉えてもよからう。また戦場の兵士と解釈しなくとも、現代風に言うならば精神的、肉体的にも過勞死を引き起こす状況に置かれていたのではなからう

か。ただそうとはいえず、この言説の主体には、不公平、不条理を訴える力が残っていたことは確かなのであり、危機下における抵抗の歌謡とも捉えうる。ちなみに、詳しい調査を俟たなければならぬが、この歌謡の後半のように、著しい労働の偏りを対比的に描写する例は、以後の古典詩においても稀なものでなからうか。

## (二)―四 暴虐の言語

この節の標題は、加納『詩経下』『小雅巧言』解説にある「人と人を引き裂く言葉の暴虐」という表現に依拠している。

人と人を引き裂く言語としてまず想起されるのは讒言であろう。そして讒言は、讒言の対象者を危機に曝す。罪に問われたり、場合によっては死罪となることもある。その意味で、讒言を受けた者、受ける可能性のある者の言説は、危機下の言説のひとつの典型と見做してよいであろう。なお、『詩経』における讒言については、浅見洋二氏がすでに簡潔明解に論じられていることを付言しておく。<sup>(64)</sup>

まず、唐風「采芘」(『注疏』卷六之二)を掲げる。

采芘采芘 芘を采り芘を采る

首陽之巔 首陽の巔に

人之爲言 人の為せる言は

苟亦無信 苟に亦た信ずる無かれ

舍旃舍旃 旃を捨て旃を捨て

苟亦無然 苟に亦た然りとする無かれ

人之爲言 人の為せる言は

胡得焉 胡ぞ得んや

采芘采芘、首陽之下。人之爲言、苟亦無與。舍旃舍旃、苟亦無然。人之爲言、胡得焉。

采芘采芘、首陽之東。人之爲言、苟亦無從。舍旃舍旃、苟亦無然。人之爲言、胡得焉。

第一章から第三章、リフレインされるので、第一章を中心に論ずる。吉川『詩経(下)』は「讒言を信ずるなどいさめる詩」とする。小序は「采芘、刺晉獻公也。獻公好聽讒焉(采芘は、晋の獻公を批判している。獻公は讒言に好んで耳を傾けた)」とする。また小序に対して孔疏は「以獻公好聽用讒之言、或見貶退賢者、

或進用悪人、故刺之。經三章、皆上二句刺君用讒、下六句教君止讒。皆是好聽讒之事（献公が讒言に耳を傾け採用するのを好み、賢者が左遷され退けられたり、悪人が拔擢されて用いられたりするので、批判したのである。経文の三章は、全て、冒頭二句が主君が讒言を採用することを批判しており、残りの六句が主君に讒言を止めさせようとしている。歌謡の全てが讒言に耳を傾けるのが好きであることに関わる）」とする。なお晋の献公は、「後妻驪姫の讒言を信じて、太子申生をころし、のちに晋の文公となった重耳を追放した」（吉川氏）ことで知られている。献公の在位はBC六七六年からBC六五一年。

冒頭二句について毛傳、鄭箋は次のように釈す。

【毛傳】興也。荅、大苦也。首陽、山名也。采荅、細事也。首陽、幽僻也。細事、喻小行也。幽僻、喻無徵也。

興である。荅は、大苦（葉草の名称）である。首陽は、山の名前である。荅を採るのは、些細なことである。首陽山は、人知れず辺鄙なところにある。些細なことは、つまらない行ないを喩えている。人知れず辺鄙であるとは、証拠がないことを喩えている。

【鄭箋】采荅采荅者、言采荅之人眾多非一也。皆云采此荅於首陽山之上、首陽山之上信有荅矣。然而今之采者未必於此山、然而人必信之。興者、喻事有似而非。

「采荅采荅」と繰り返すのは、荅を採る人が非常に多く、一人ではないことを言っている。皆が首陽山の頂でこの荅を採ろうというのは、首陽山の頂に荅がほんとうに生えているのである。しかし今、荅を採るのはこの山でなくてはならないわけではないのだが、人びとはそうでなければならぬとしかたく信じている。毛傳が興（歌いおこし）とするのは、似て非なる事が起きていることを喩えているのである。

なお「荅」は『經典釋文』に「即甘草、葉似地黄（つまりカンゾウのこと）であり、葉はチオウに似ている」とある。毛傳、鄭箋によれば、冒頭二句は、根も葉もないつまらぬ言動を多くの人びとがこぞって行なっていることを、歌いおこしたということになる。そして、その行ないが、小序にいう讒言を比喩していることになる。第三句の「爲言」「爲」については、『經典釋文』は「本或作僞字、非」と、「僞」に作るテキストの存在を指摘した上でそれを退けているが、「僞言」、いわゆるの言葉としても通ずると考える（吉川氏、高田『詩経（上）』はそう解釈す

る）。第四句の「苟」は、毛傳が「誠也（誠にである）」とするのに従う。人びとがこぞって根拠のない言葉を言い放つ状況に対して、以下、六句「讒言を信ずるな」といさめる（吉川氏）言葉が続く。末二句について、鄭箋は、「人以此言來、不信、受之不答。然之、從後察之。或時見罪、何所得（人がこの言葉をもたらしめても、信ずるな、聞いたとしてもそれに応答するな。その場でもっともだとも考えても、あとでしつかりと調べよ。そうしなければ罪に問われることもあり、何の得るところもない）」と釈す。なお、第二章、「苦」は毛傳「苦菜（ニガナ）也」、「無與」は毛傳「勿用（採用するな）也」。第三章「葑」は、カブラ。

小序の孔疏によれば、この歌謡において、言説の主体は、主君、晋の献公に對し讒言を信じてはいけなさと諫言している。このような諫言は、当然のことながら、小序も指摘するように晋の献公が讒言を好んだゆえに、官場において讒言が横行していた状況を背景としている。主君が讒言を好む状況では、臣下たちは、いつ自分がその標的となるかもしれず、不安定な精神状態に追い込まれていたはずである。またこの歌謡は、小序のように諫言の対象を献公とするのに限定せず、言説の主体が主君だけではなく、すべての大臣や官僚に根拠のない誹謗中傷を信用しないように警告を発しているとも読みうるだろう。そしてそのような虚偽の言葉が横行する状況にあつては、実直な人ほど不安に苛まれていることであろう。

総じて、この歌謡は、それが真実の言葉で、それが虚偽なのかも判断できない混乱した言語の状況を背景として描写されたものと読むことができる。言説の主体は、言語の信頼性が極めて不安定な状況、対応を間違えれば罪に問われるかもしれない危機的な状況に置かれている。言説の主体は、いわば「言葉への不信」（加納『詩経（下）』小雅「雨無正」解説）に襲われているのである。かく言葉に対する不信の状況、言語の信頼性の欠如は、この歌謡の言説の主体を含めて、言語をまっとうに用いんとする者にとって見過ごすべからざることであったとも言える。そしてこの歌謡は、そのような言説の主体が、主君や同僚に対して警告を発しているものである。また当然のことながら、この警告の歌謡は、言説の主体にとって、言語の信頼性を回復するための機能を期待されたものであったと捉えることができるだろう。

讒言への警告は、小雅「沔水」（注疏『卷十一之一』）にも見られるので簡単に触れてみる。全三章のうちの第三章を取り扱う。

沔彼流水、朝宗于海(海に流れ込む)。歎彼飛隼、載飛載止。嗟我兄弟、邦人諸友。莫肯念亂、誰無父母。」

沔彼流水、其流湯湯(勢いが盛ん)。歎彼飛隼、載飛載揚。念彼不蹟(法律制度を遵守しない)、載起載行(居ても立ってもいられない)。心之憂矣、不可弭忘(忘却することができない)。」

歎彼飛隼 歎たる彼の飛隼  
率彼中陵 彼の中陵に率う

民之訛言 民の訛言は  
寧莫之懲 寧之之を懲らす莫し

我友敬矣 我が友 敬せよ  
讒言其興 讒言 其れ興らん

小序には「沔水、規宣王也」とある。宣王は、西周の最後の王である幽王の一代前の王で、在位BC八二七年からBC七八二年。「規」は、高田『詩経(下)』には「規とは、円形を正すの器、すなわち「ぶんまわし(コンパス：川口注)」で、過誤を正すことである」と注する。小序の孔疏に従うと、この歌謡は、諸侯が周王朝を無視して侵攻しあう混乱した状況下、讒言が発生しようとするが、宣王がそれを禁ずることができないことに対する諫言である。朱子は「此憂亂之詩(これは、乱れた政治・社会を憂えた詩である)」「(『詩集傳』卷十)とする。また白川『雅頌1』は「社會的な不安定のなかで、讒言をおそれ、警戒をよびかける詩。政治的な發言なのである」とし、加納『詩経(下)』は「無秩序に進む世の中に對する憤りと警告」とする。そして、右に挙げた解釈の理念や方法が異なる諸注釈に共通することは、この歌謡の言説の主体が、社会的、政治的に不安定な状況で、讒言の発生に対する警告を発しているという読み方であると捉えてよからう。

引用した第三章の第一句、「歎」は素速く飛ぶ様子。第二句は「丘陵を飛び巡る」という意味。この二句の比喩するところについては今は検証しない。第三、四句は、「訛」は、鄭箋「偽也」、いつわり。「懲」は、毛傳「止也」、止める。この二句は、民間にもでたらめな言葉が飛び交い、それを抑止できない状況を描いている。それゆえ、末二句、言説の主体は「友」に對して、やがて讒言が発生すると警告を発している。「敬」は、警戒する、慎重になるという意味と考えてよいだろう。白川氏は「讒言をおそれる詩であるが、「正月」「小弁」「巧言」などにくらべると、

なお隠微な表現をとる。混乱が甚だしくなるにつれて、その發言も次第に激越を加えたものとなるのであろう」と説く。確かにこの歌謡は讒言の発生をおそれるものではあるが、歌謡制作の時点ではまだ讒言は発生していなし、言説の主体が直接的に讒言の対象となっていないのでもないと思ふ。しかし、言説の主体が、前掲唐風「采芣」ほどではないにせよ、讒言の発生が予想されるという危機が迫ること確信する状況に置かれていたことは確かであろう。では次に、白川氏が指摘する右の歌謡の中から、小雅「巧言」(注疏)卷十二之三)を掲げる。

小序は「巧言、刺幽王也。大夫傷於讒。故作是詩也(巧言は、幽王を批判している。大夫が讒言に傷つき、それでこの詩を作ったのである)とする。幽王に結びつけずとも、言説の主体(大夫)が讒言に傷つき苦しんでいることを表白した歌謡としてもよいだろう。なお、小序の「大夫傷於讒」は、大夫が讒言が横行する状況を憂慮したとも読むこともできよう。この場合、言説の主体(大夫)は、第一義的には、讒言の直接の被害者ではなくなる。これについては、第一章の解説で触れることとする。

この歌謡は長篇であるので一章ずつ取り上げてゆく。まず第一章を掲げる。

悠悠昊天 悠悠たる昊天よ  
曰父母且 父母と曰う  
無罪無辜 罪無く辜無きに  
亂如此 亂は此の如く無いななり  
昊天已威 昊天よ 已だ威るべし  
予慎無罪 予 慎に罪無し  
昊天泰無 昊天よ 泰だ無いななり  
予慎無辜 予 慎に辜無し

まず前半四句について、毛傳、鄭箋、孔疏を掲げる。

【毛傳】無、大也。  
無は、大きいである。

【鄭箋】悠悠、思也。無、赦也。我憂思乎昊天、愬王也。始者言其且爲民之父母、今乃刑殺無罪無辜之人、爲亂如此、甚放慢無法度也。

悠悠は、思うである。無は、赦るである。私は広大な天に向かって憂慮し、王のことを訴える。王は、はじめは民の父母になろうと言ったが、今はつ

みとがない人を処刑し、このように政治・社会を混乱させており、はなはだ傲り高ぶり、法律制度が機能していない。

【孔疏】悠悠至無辜。○毛以爲、大夫傷讒而本之、故言悠悠然我心憂思乎昊天、訴之也。王之始者言曰、我當且爲民之父母也。自許欲行善政。今乃刑殺其無罪無辜者之眾人。王政之亂、如此甚大也。

経文の「悠悠」から「無辜」まで。○毛は次のように考えている。大夫は讒言に傷ついたのでこれにもとづき、それで深くわたしの心は広大な天に向かつて憂慮し、訴えたのである。王ははじめは「私は民の父母とならなければならぬ」と言い、自分自身で善政を行ないたいと自負した。しかし今となつてはつみとがなのない多くの人びとを処刑している。王政の混乱は、このように甚だ大きいのである。

毛傳に「幠、大也」としかいなにの、孔疏がなぜ「毛以爲」云々と敷衍するのかが論者にはよくわからないのだが（この傾向は程度の差はあれ、他の箇所でも見られる）、前半四句について、今は、上記解釈に概ね従いつつ、簡単にまとめる。第一句は、天に対する呼びかけの言葉。なお「昊天」は、加納『詩経（下）』が「高く明るい夏の空。大空。物質としての天だけでなく、至高なる超越神としての天」とするのに従つてよいであろう。また「悠悠」は、鄭箋が「思也」とするが、ここでは雄大な様子と解釈する。第二句は、一句目とのつながりがわかりにくい、鄭箋、孔疏に従い、幽王ははじめは民の父母ならんと宣言していたが、それが今は全く違つてゐることをそしつてゐると解釈する。第三句、四句は、幽王の暴政によつて、何のつみともがない人びとが処刑され、政治・社会が大いに混乱していると歌う。

次に、後半四句について、毛傳、鄭箋、孔疏を掲げる。

【毛傳】威、畏、慎、誠也。

威は、畏ろしい、慎は、誠にである。

【鄭箋】已、泰、皆言甚也。昊天乎、王甚可畏、王甚敖慢、我誠無罪而罪我。

已、泰は、どちらも甚だしいことを言う。広大な天よ、王ははなはだ畏るべきである。王ははなはだ傲慢である。私には本当に罪がないのに私を刑罰に処するのだ。

【孔疏】（前掲の孔疏の続き）昊天乎、王甚可畏。我誠無罪而罪我、是可畏也。昊天乎、王甚虐大。我誠無辜而辜我、是虐大也。

広大な天よ、王ははなはだ畏るべきである。私には本当に罪がないのに私を刑罰に処するというのが、畏るべきことなのである。広大な天よ、王は暴虐が酷すぎる。私は本当に無実であるのに私を刑罰に処するというのが、暴虐が酷いことなのである。

後半四句は、ともに、言説の主体自身が、自分自身も無実であるにもかかわらず、幽王の暴政によつて刑罰に処される不条理を、天に向かつて訴えている。この四句は、語を替えてリフレインされることによつて、言説の主体が置かれた状況が極めて危険であることを強調している。なお、右のように解釈するならば、先に示した小序の「大夫傷於讒」は、言説の主体（大夫）自身が、讒言の被害者、少なくとも将来その被害者になる危険性が高い存在であるとして捉えてよからう。

この歌謡の冒頭の章は、幽王（幽王に結びつけずとも君主）の暴政によつて、罪なき者が死刑に処され、自らも無実の罪を着せられるような政治・社会の無秩序が描かれる。そして、言説の主体は、このような危機が差し迫つた状況において、自分には罪がないことを天に訴えている。見方を変えれば、それは、天に訴えるしか方途がない状況に追い込まれているのだと言えよう。

続いて第二章を掲げる。

亂之初生 亂の初めて生ずる

僭始既溷 僭、始めに既に溷るればなり

亂之又生 亂の又生ずる

君子信讒 君子 讒を信すればなり

君子如怒 君子 如し怒らば

亂庶遄沮 亂 庶わくば遄やかに沮まん

君子如祉 君子 如し祉いすれば

亂庶遄已 亂 庶わくば遄やかに已まん

第一句、二句、「僭」は、鄭箋「不信也」とあり、虚偽の言葉。「溷」は、毛傳「容也」とある。孔疏は毛傳を「毛以爲、上既言王之亂、又本亂之所由。言亂之初所以生者、讒人數緣事始自入、盡得容受其言。知王不察眞僞、遂以漸進讒也（毛は次のように考えている。冒頭二句で王による政治・社会の混乱を言うだけではなく、またその混乱の原因を追究している。つまり、混乱がはじめて生じたのは、讒言をなす者がしばしば何かにかこつけて朝廷に入り始めてから、王はこ

とごとくその言葉を受け入れた。王が真偽を察することができず、それで徐々に讒言が進められたことがわかる」と敷衍する。つまり、政治・社会の混乱のはじまりは、幽王が虚偽の言葉を受容したことにあると指摘する。

第三句、四句、「君子」は、鄭箋「君子、斥在位者也(君子とは、朝廷の官僚を指す)」とあり、それは、孔疏「亂之又復所生益大者、在位朝臣君子信讒言也(政治・社会の混乱が生じていっそう大きくなるのは、官の位にある朝臣の君子が讒言を信じているからである)」に従えば、周王朝の中央政府の朝臣を指すことになる。<sup>①</sup>更なる混乱の原因は、朝臣の君子さえも讒言を信じたことにあると指摘する。

第五句、六句、毛傳は「過、疾、沮、止也」とする。朝臣が讒言するものに対して怒りさえすれば、讒言は止むであろうという願いを述べる。末二句、毛傳「祉、福也」を鄭箋は「福者、福賢者、謂爵祿之也。如此、則亂亦庶幾可疾止也(福とは、賢者を幸福にすることであり、賢者に爵祿を与えることを意味する。このようにすれば、混乱はすぐにでも止めることができるであろう)」と敷衍する。つまり、この章では、言説の主体は、政治・社会の混乱の原因を、朝臣の君子さえもが虚偽の言葉、讒言を受け入れたことにあると分析し、君子が讒言をなす者ではなく、「賢者」に対して正当な評価をし、それに見合う地位や俸祿を与えたならばたならば、混乱はすぐにでも終結するという解決策を提示している。しかしそれは、歌謡全体から見れば甲斐ない願いとも読めよう。

続いて第三章を掲げる。

君子屢盟	君子 屢盟い
亂是用長	亂 是を用て長ず
君子信盜	君子 盜を信じ
亂是用暴	亂 是を用て暴なり
盜言孔甘	盜言は孔だ甘く
亂是用饑	亂 是を用て饑む
匪其止共	其の共に止まるに匪ず
維王之邛	維れ王の邛なり

この章においても政治・社会の混乱の原因が指摘される。第一句、二句は、鄭箋に「屢、數也。盟之所以數者、由世衰亂多相背違。……非此時而盟謂之數(屢は、數である。盟がしばしば行なわれる理由は、世の中が衰え乱れ、裏切

りが多いからである。……しかるべき時でないのに盟を行なうことを數といっている)」とあるように、混乱が助長される原因として、朝臣の盟約が頻繁であること、つまり前の盟約を破棄しては新たな盟約を結ぶことを何度もしているという相互に信頼性が欠如した事態を挙げる。第三句、四句、「盜」は鄭箋に「謂小人也。春秋傳曰、賤者窮諸盜(小人の意味である。春秋伝に「賤しい者は困窮すると盜む」とある)」とあるのに従う。朝臣が、偷盜の如く賤しい人間の言葉を信ずるために、混乱が激化すると指摘する。第五句、六句、毛傳に「饑、進也」とある。盗人のような小人の讒言は心地好いだけに、混乱が進展すると述べる。末二句、鄭箋は「邛、病也。小人好爲讒佞、既不共其職事、又爲王作病(邛は、病むである。小人は、讒言やへつらいをなすのを好み、その職務を奉じないだけではなく、王を病ませる)」とする。また「共」は『經典釋文』に「共音恭、本又作恭」とあるのに従えば、慎み深く礼儀正しいという意味になる。そうならば、末二句は、小人が恭敬の態度に止まることなくそこから逸脱するので、讒言が幽王を病ませる、王の禍となるという意味になる。

総じて、第二章、三章において言説の主体は、政治・社会の混乱や無秩序の原因が、虚偽の言葉、聞き心地のよい讒言にあることを冷静に分析していると言えよう。そのような分析を可能にするほど、言語の信頼性が失われていた状況にあったのである。

次の第四章は本文のみを掲げ、検討を省略する。

奕奕(壮大な)寢廟(宗廟宮殿)、君子作之。秩秩(進むにつれて知る)大猷(大いなる道)、聖人莫謀(謀る)之。他人有心、予忖度之。躍躍(狡賢い)ウサギ、遇犬(獵犬)獲之。

第五章を掲げる。

荏染柔木	荏染たる柔木は
君子樹之	君子 之を樹う
往來行言	往來の行言は
心焉數之	心に之を數う
蛇蛇碩言	蛇蛇たる碩言は
出自口矣	口自り出づ
巧言如簧	巧言は簧の如し
顔之厚矣	顔 之厚し

前半四句について、鄭箋、孔疏は「君子」の言葉は善言であるとの立場から解釈している。<sup>③</sup>しかしここでは、高田『詩経(下)』、白川『雅頌1』、加納『詩経(下)』を参考に次のように解釈する。

なよなよした柔らかい樹木は、君子が植えたものであり、弱々しくしつかりとしていない(そのように君子も頼りない)。小人が行き来して発する言葉(流言飛語)は、心でしつかりとその当否を弁別し判断(『詩集傳』卷十二「數、辨也」)しなければならぬ。

第五句、六句「蛇蛇」は、毛傳に「淺意也(浅はかな意図である)」とある。鄭箋は「碩、大也。大言者、言不顧其行、徒從口出、非由心也(碩は、大である。大言とは、言葉がそれを実行することを考慮せず、口からの出任せであり、心からのものではない)」と釈す。この二句は、浅薄で心のない大言壮語がまかり通っているのを描写している。末二句「簧」は、笛の舌、リード。鄭箋は「顔之厚者、出言虚偽而不知慙於人(面の皮が厚い人は、虚偽の言葉を発して、他人に恥じることを知らない)」とあり、二句は、厚顔無恥の輩からおおいしそうな言葉が、笛を吹くように安易にまき散らされていることを描いている。この章は、讒言という視点だけではなく、言語全体において秩序、信頼が欠如してしまっていること、言語が内実のないもの、軽佻浮薄となってしまうという風潮を描いていると言えよう。

最後の第六章は、次の通りである。

彼何人斯 彼何人ぞ

居河之麋 河の麋に居る

無拳無勇 拳無く勇無く

職爲亂階 職として乱階を為す

既微且尫 既に微にして且つ尫なり

爾勇伊何 爾の勇は伊れ何ぞ

爲猶將多 猶を為すこと將いに多し

爾居徒幾何 爾の居徒は幾何ぞや

第一句、鄭箋に「何人者、斥讒人也。賤而惡之、故曰何人(何人)は、讒言をなす者を指す。卑しんで憎んでいるので、何人(なんぼん)といっている」とある。第二句の「麋」は、毛傳に「水草交謂之麋(水と草とが交わるところを麋という)」とあり、『經典釋文』には「麋、本又作涓、音眉」とある。第三句、毛傳「拳、力也」、鄭箋

は「言無力勇者、謂易誅除也(力や勇気がないのは、誅滅するのが簡単だということである)」とする。第四句、鄭箋は「職、主也(職は、主らである)」とし、続いて「此人主爲亂作階、言亂由之來也(この人はもっぱら乱をなすための階段(ステップ、順序)を作っている。乱がこれに由来することを言っている)」と釈す。総じて、前半四句は、河のほとりにすむ力や勇気のない奴が、政治・社会に混乱を来たした讒言を放っているのだと指摘している。

第五句、毛傳は「疇瘍爲微、腫足爲尫(すねにできる腫れ物が微であり、足がむくみ腫れる病が尫である)」と注し、鄭箋は「此人居下濕之地、故生微腫之疾(この人は低湿地に居住するため、すねや足の腫れものの病になる)」と釈す。これらは、讒言をなす者を卑下した解釈と見做すことができる。第六句、彼には本當の勇氣などないとそしめる。第七句は、鄭箋「猶、謀、將、大也」。第八句は、鄭箋は「女所與居之眾幾何人、素能然乎(お前と居る仲間たちははいったいどれくらいいて、普段からそういうことができるのか)」と釈す。「居徒」は仲間、徒党である。総じて、後半四句は、勇氣などなく、讒言をなしている卑下すべき連中が徒党を組んでよからぬたくらみばかりしていることを非難する。末句は、讒言をなす徒党は、頭数ばかりで、たいしたことがないのだという見切り(それは言説の主体の虚勢だとも考えられるのだが)も含意されている。

この最終章に対して、加納氏は「せっぱ詰まった立場で、勇氣もないのに、かえって口だけを頼りに悪をなす讒言者への呪詛」と解釈する。呪術的な意味での「呪詛」とするかは今は置くとしても、最終章は言説の主体による、讒言をなす徒党に対する激しい憎しみ、卑下の言葉であることは確かである。

ただ注意すべきは、言説の主体が、虚偽の言葉や讒言という暴虐の言語によって被害を受けているにもかかわらず、最終章において讒言する連中を卑下し、憎悪の言葉といういわば暴力的な言語を自らも表白していることである。つまり信頼性を失った言語の状況は、讒言を吐く加害者だけではなく、それに抗う被害者、双方の言語を暴虐にしているのである。言説の主体が罪を受ける危機というだけではなく、言語そのものが暴虐化しているという危機がいまここにあると言えよう。

加納氏は、本歌謡の解説で「小雅191(節南山篇)から小雅200(巷伯篇)までの一連の作品(小宛篇を除く)はテーマこそ違え、人と人を引き裂く言葉の暴虐というモチーフが使われている。『詩経』の編纂者による配列の意図が感じられる」



と述べる。また小雅「巷伯」の解説で「社会悪としての言語をテーマとするのは、小雅198(巧言篇)と似ている」(傍線・川口)と述べる。加納氏の述べるとおり、言説の主体が告発の対象とする虚偽の言語、讒言(とそれをなす者)は社会悪としての暴虐性を有する。論者もそれには異論がない。ただ繰り返すが、この歌謡の最終章は、言説の主体自身も言語の社会悪、暴虐性に足を踏み入れていると思われるのである。

つづいて、小雅「雨無正」(『注疏』卷十二之二)について検討する。ただし歌謡の全てを掲げて分析はしない。小序は「雨無正、大夫刺幽王也。雨自上下者也。眾多如雨、而非所以爲政也(雨無正は、大夫が幽王を批判している。雨は上から降るのである。王の命令が雨のように多すぎるので、まともな政治の体をなしていない)」とし、鄭箋は「亦當爲刺厲王。王之所下教令甚多而無正也(やはり厲王を批判した歌謡とすべきである。王の諭告と命令がはなはだ多く、その上に正しくないのである)」としている。厲王の在位はBC八七八年からBC八四二年、暴虐な政治を行なったといわれ、王朝を追われている。いずれにせよ、小序と鄭箋は、周王朝の政治が無秩序な時期の歌謡であるとしている。

そしてこの歌謡についても加納『詩経(下)』の指摘はやはり注意しなければならぬ。加納氏はこの歌謡を「王国の混乱期における人間関係の亀裂」を主題とするとし、「自然の災害と人間社会の混乱の因果関係を、天を媒介にして提示する発想は、小雅191(節南山)から小雅195(小旻)までの数篇に共通である。周の衰退期から東遷前後に至る時代背景を想定してよいであろう。本詩では言葉への不信が大きなモチーフになっており、辟言、聽言／譖言、不能言／能言が次々と持ち出される」(括弧内、傍線・川口)と解説する。

以下、加納氏の解説の傍線部の「○言」に焦点を当てて概観してみる。「辟言」は、第三章に「如何昊天、辟言不信。如彼行邁、則靡所臻(如何ぞ昊天、辟言 信ぜられず。彼の行き邁きて、則ち臻る所靡きが如し)」と見える。毛傳は「辟、法也(辟は、法である)」とし、鄭箋は「如何乎昊天、痛而愬之也。爲陳法度之言、不信之也。我之言不見信、如行而無所至也(天よどうしたことかというの、痛苦のあまり訴えているのである。筋の通った正しい言葉を述べているのに、それが信じてもらえない。私の言葉が信じてもらえないことには、どこかに行こうとしても、たどり着く場所がないようなものである)」とする。これらに従えば、この四句は、言説の主体の正しい言葉が信じてもらえない

い状況を描いている。

次に「聽言」「譖言」については、第四章に「聽言則答、譖言則退(聽言は則ち答(こた)〔答〕に同じ)え、譖言は則ち退く」とある。毛傳は「以言進退人也(言葉の内容によって人を用いたり退けたりする)」と釈す。鄭箋は「答、猶距也。有可聽用之言、則共以辭距而違之。有譖毀之言、則共爲排退之。羣臣並爲不忠、惡直醜正(答は、距(へだ)てる、こぼ(む)と同じである。聴いて用いるべき言葉があれば、群臣たちは一緒に拒絶して背く。自分たちに都合の悪い訴えの言葉があれば、群臣たちは一緒にこれを排除し退ける。群臣たちはみな不忠をなし、直と正を憎み嫌っている)」とする。孔疏は毛傳を「毛以爲、……而王又好信淺近、受用讒佞。若有道聽非法之言、聞則應答而受之。若有譖毀之言、云此人不可任、則用其言而罪退之。言以讒言進退人也(毛は次のように考えている。……王は浅薄卑近を好み、讒言やへつらいを受け入れる。もし道で聴いた根拠がなく規範にそむく言葉があれば、聞くとすぐにそれに応じて採用する。一方、批判の言葉があれば、この人は任用することができないとして、その言葉によって罪を着せて退ける。つまり人の進退が讒言によって決まるということである)」と敷衍する。鄭箋と孔疏では「答」についての訓みが「距」と「應答」とで異なり、解釈も少し違うようであるが、孔疏に従う。ここは、「聽言」、根拠がなくても聞き心地のよい言葉だけが受け入れられ、「譖言」、批判の言葉を発すれば罰せられる状況を描いている。

第五章には、「不能言」「能言」とともに、「巧言」も持ち出される。章を全体掲げる。

哀哉不能言	哀しい哉 言う能わず
匪舌是出	舌よりは是れ出すに匪(あ)ず
維躬是瘁	維(こ)れ躬(み) 是れ瘁(や)む
咎矣能言	咎(か)なり 能言
巧言如流	巧言 流るるが如し
俾躬處休	躬(み)をして休(やす)む

前半三句について、毛傳は「哀賢人不得言、不得出是舌也(賢人が言葉を発することができず、舌(口)から上手く出すことができないことを哀しんでいる)」とし、鄭箋は「瘁、病也。不能言、言之拙也。言非可出於舌、其身旋見困病(瘁は、病むである)。「不能言」とは、口下手であるということ。言葉が舌(口)から上手

く出ないので、その身がたちまち苦しみ病むということを言っている」と釈す。孔疏は「毛以爲、幽王信讒、賢者不能從俗、不敢發言、故云可哀傷哉、不能言之。賢者意雖欲言、言則忤物。其欲言者、當今非我此舌是所可出。若出是舌、維其身是病。言小人惡、直將共害之。(毛は次のように考えている。幽王が讒言を信じ、賢者は世俗になびくことができず、言葉を発しようとはしない。だから悲しく傷ましいことだ、言うことができなるとは、といつている。賢者は心では言いたいのだが、言えば世俗に逆らうことになる。言いたいことは、現在私のこの舌(口)がうまく出せることではない。もし舌(口)から出したならば、その身が病むことになる。つまり小人が誹謗中傷し、もっぱらいっしょになって賢者を害するということである)」と毛傳を敷衍する。

後半三句については、毛傳は「佞、可也。可矣、世所謂能言也。巧言從俗、如水轉流(佞は、可いである。けっこうなことだ、世間で言う能言は。巧言は俗世間に受けるので、立て板に水のようにである)」とする。鄭箋は「巧、猶善也。謂以事類風切割微之言、如水之流、忽然而過。故不悖逆、使身居安休休然。亂世之言、順說(『經典釋文』「說音悅」爲上(巧は、善と同じである。当たらずとも遠からず、それとなく表現し、直接過失を指摘しない言葉は、流れる水のようにあつという間に過ぎ去るといつている。だから上にそむくことはなく、発言者はその身を安寧無事にすこすことができる。乱世の言葉は、それを聴く者が喜び受け入れることを最上とする)」と釈す。「不能言」は口下手、訥弁、「能言」は舌先三寸、「巧言」は世間師の言葉というところであろう。この章は、賢者が口下手で心身を病む一方で、つまらぬ輩が世間受けする上つ面の言葉を垂れ流して安穩としていることを描く。前掲の「巧言」第五章と同様に、讒言だけに止まらない、言語の輕佻浮薄が現前している。

ここで唐突ではあるが、大室幹雄氏が『新編正名と狂言——古代中国知識人の言語世界』に、「遊説家知識人」のこととして次のように述べるのを引く。

……(遊説家知識人は)「ことばを制するものは王である」という公開的な公理を真なる価値として認めざるをえなかったのである。……古代中国の知識階層の直面した言語空間が抑圧的な条件に制約されていたとしても、彼らはことばによってのみ「自由」な自己実現を追求することができた。こうした都市の言語空間のなかで「ことばを制するものは王である」の公理を支配者と共有し、それに論理的な省察を加えて現実的な方向へ推進した一群

の知識人こそ儒家であった。(傍線・川口)

また、別の箇所では、

秦始皇帝の(焚書坑儒)こそ「ことばを制するものは王である」なる公理を政治的禁圧という最高に露骨な言語表現禁止のシステムによって物理的に完遂した(とされてきた)恰好の実例であった……と述べる。

これをこの歌謡に援用してみるならば、次のようになるだろうか。古代の知識人たる賢者が、証拠のある論理的で着実な言語を発せんとするために訥弁となる。賢者の言語は、その慎重さゆえに、小人の口から出まかせ、舌先三寸の世間上手の言葉に、阻止されてしまう。つまり言語だけをたよりに自由な自己実現を追求してきた賢者は、言語を奪い取られ、自由な自己実現を不可能なものにされてしまっている。それは当然、賢者を深い苦悩に陥れるものであった。そしてそのような状況下、「不能言」つまり口下手、訥弁が進めば、無言となる。言語によって立つ士人、伝統的知識人がその言語を阻止され、無言となることは、その自由を奪われたことにも等しい危機である。そしてその状況は、根源的には「ことばを制する」王、君主の讒言好き、言語に対する輕薄な態度に起因していたのである。

本節で取り上げた歌謡に見られた讒言を代表とする虚偽の言語の横行、言語への不信の状況、人を傷つける暴虐の言語、これらは、王権による言語の(間違つた)統制に起因するものであり、知識人の生活史においては、その自由や生命を危機に曝すものであった。そしてこれらの歌謡は、とりもなおさずその状況への言語を用いての抵抗であったと見做しうる。

上に掲げた歌謡自体が、そこに、言説の主体による、自らの自由な言語の使用を統制する現況に対する抵抗の意図を孕んでいたというのが論者の考えではあるが、そのような歌謡の末尾に署名を加えている例を掲げよう。『詩経』の歌謡に作者名が見える例は極めて少ないことを考えると、署名が見られるのは特異であるとしてよい。小雅「巷伯」(『注疏』卷十二之三)全七章の第七章である。まず小序には「巷伯、刺幽王也。寺人傷於讒、故作是詩也(巷伯は、幽王を批判している。寺人が讒言に傷つき、そこでこの詩を作ったのである)」とある。鄭箋には「巷伯、奄官、寺人、内小臣也(巷伯は、宦官、寺人は、内小臣である)」とあり、また『周禮』天官冢宰(『注疏』卷二)に「内小臣、奄。上士四人、士二人、

徒八人」とある。つまり小序がこの歌謡の作者(言説の主体)とする「寺人」とは、宦官のことである。第一章から六章まで、言説の主体が讒言を受けたことと讒言をなした者に対する憎悪の言葉が綴られる。そして次のように歌謡を締めくくる。

楊園之道 楊園之道

猗于畝丘 畝丘に猗る

寺人孟子 寺人 孟子

作爲此詩 此の詩を作爲す

凡百君子 凡百の君子

敬而聽之 敬して之を聴け

第一句、二句は、毛傳が「楊園、園名。猗、加(加える)也。畝丘、丘名」とし、鄭箋は「欲之楊園之道、當先歷畝丘。以言此讒人欲譖大臣、故從近小者始(楊園に続く道を行こうとすれば、先に畝丘を通らなければならぬ)。それによって、この讒言をなす者が大臣を陥れようと思ひ、そこでまず身近な小人から始めたのである」と言っている」と釈す。第三句、四句については、毛傳が「寺人而曰孟子者、罪已定矣。而將踐刑、作此詩也。寺人て孟子という者は、罪がすでに定まつてしまつた。そして刑罰を受けようとするときに、この詩を作つたのである」と解説する。毛傳に従うならば、本歌謡は、死刑とは断定できないが、刑罰を受ける時の作品ということになる。そして末二句、孔疏に「此言凡百、則恐遍及在位(ここで凡百と言っている)ので、位にある者全てに讒言が及ぶことを恐れている」と解するように、多くの官僚に警告を發している。

ここでは、言説の主体が、末二句で警告を發していることともに、第三句目、「寺人」が「孟子」と自ら名乗っていることに注目したい。「寺人」の「孟子」が個人の名前としてどの程度、個別性・具体性を有しているかは検討の余地があるだろうが、讒言をなす者を憎悪し批判する歌謡を、言説の主体が自ら名乗って作ることが、刑罰を受けるときであつたとしても、相当の危険性を伴うはずである。刑が重くなる可能性も大きく、またもともと死刑であつたとしてもその方法や執行後のあり方(遺体の処置、親族や同僚への波及など)に影響を与えたに違いない。その意味で、この歌謡は、大きな覚悟を有した抵抗として位置づけられることができるだろう。そしてそれは、讒言をなす者から「ことを制する」権限を持つ王を奪還し、言語の状況を正常化せんとするために生命を賭した覚悟

でもあつたと見做しうる。

次に、本節が取り扱っている讒言など言語の暴虐とは直接関わりないが、大雅「桑柔」(『注疏』卷十八之二)の全十六章の最終章を掲げる。小序は「桑柔、芮伯刺厲王也(桑柔は、芮伯が厲王を批判している)」といい、鄭箋は「芮伯、畿内諸侯、王卿士也。字、良夫(芮伯は、畿内の諸侯で、王の卿士である。字は良夫という)」と注する。小雅「雨無正」で述べたように、厲王は暴虐な政治を行なつたといわれている。この歌謡は、厲王にの悪政によって社会が混乱し民衆が辛苦する状況を描いて指弾している。その歌謡の最終章は次のようにとじる。

民之未戾 民の未だ戾まらず

職盜爲寇 職として盗んで寇を為す

涼曰不可 涼きを不可と曰えば

覆背善詈 覆りて背きて善く詈る

雖曰匪予 予に匪ずと曰うと雖も

既作爾歌 既に爾の歌を作れり

第一句、二句は、毛傳は「戾、定也(戾は、定まるである)」、「鄭箋は「爲政者主作盜賊爲寇害、令民心動搖不安定也(爲政者がもつぱら盜賊となり、略奪の害をもたつたので、民衆の心は動揺し安定しない)」とする。なお第十五章の鄭箋に「職、主(主ら)、涼、信也」とする。第三句、四句、「涼」は第十五章に見える毛傳「涼、薄也(涼は、薄いである)」に従う。孔疏は「以民之不定、故我以信言諫王曰、汝所行者、於理不可。望王受而用之、反背我而大罵詈、拒已作此惡事、云非已所爲(民衆が不安定であるので、私は真実の言葉で王を諫めて言った、「あなたの行なっていることは、道理に悖る」と。王が私の言葉を受け入れて用いることを望んだのであるが、それどころか私の言葉を聞かず、大いに口汚く罵り、王自身がこの悪い事態を招いたことを受け入れず、自分がしたことではないという)」と釈す。つまり、言説の主体が、厲王に対して、民衆に酷薄ではないけないと諫言すると、王はそれを受け入れるどころか、却って罵倒して自己の責任を回避することを指弾する。そして末二句は、鄭箋が「予、我也。女雖舐距已、言此政非我所爲、我已作女所行之歌。女當受之而改悔(予は、我である。あなた(厲王)が自分自身とは関係ないと拒んで、この政治は私のなしたものではないと言ってくれど、私はすでにあなたの所業を描いた歌を作つた。あなたはこれを受け入れて悔い改めなければならぬ)」と解釈する。傍線部の「我」

の指す対象が、前者が厲王で、後者が言説の主体であり異なっているが、この点については、孔疏「汝雖言曰、此惡政非我所爲。我知汝實爲之、已作汝所爲之歌、歌汝之過。汝當受而改之(あなた(厲王)は、「この悪政は自分がなしたことでではない」と言うけれども、私はあなたが実際になしたことだと知っている)ので、すでにあなたの所業の歌を作って、あなたの過ちを歌にした。あなたはこれを受け止めて改めなければならぬ」と敷衍するのに従う。

さて注目すべきは最後の二句であり、ここで言説の主体は、前掲「巷伯」の「寺人孟子」のような署名はしないが、悪政を記録し、告発した詩歌を作ったことを宣言している。「ことばを制する者が王である」ならば、ここは王の悪政を「ことば」に記録することによって、「ことば」によってのみ「自由」な自己実現を追求する「権利を奪還しようとしているのだと考えることはできないだろうか。言語を操る表現者、すなわち知識人は、言語によってこそ、言語によってのみ、言語が暴虐化した危機的状況からの脱出を試みることしかできないのである。

### (三) 小結

以上、かなり冗長になってしまったが、危機下の言説という視点から、言説の主体が回避することができない危機的な状況において、どのような言説を発したのか、本稿では、序論を示したあと、『詩経』を題材に取り上げて観察してみた。

『詩経』の考察にあたっては、「獄訟(裁判、法廷)」にまつわる歌謡、周囲の「抑圧や圧迫」下での歌謡、「生命の危機」における歌謡、讒言など「暴虐の言語」に曝された時の歌謡という分類を試みた。これは、論者が『詩経』の歌謡を通読し、たどり着いたひとまずの分類であり、その妥当性にはなお検討の余地があるかと考える。

繰り返しになるが、このような危機の状況は、誰もが経験できるものでもなく(すすんで経験したい者もないだろうが)、その意味で、言説の主体にとつていわば特殊であり、表現者としては特権的な状況であったと意味づけてよからう。

そして本稿は、運悪くも遭遇してしまったそのような状況において、言説の主体は、どのような言語表現を生み出したのかという論者の素朴な興味によって、『詩経』を読み直し、追体験したものである。そこには、言説の主体の、時

には抗い、時には受け入れ、時には諦めるなどといった、思考や感情が表現されてきたことが確認された。ただそのこと自体によって、本稿が何らかの新しい知見を提供しているわけでもない。

また論述では触れなかったが、取り上げた歌謡において、言説の主体が、自己以外のところ(他者や自分自身を取り巻く環境)に、自らが置かれた危機の原因を求めるのではあるが、他方で、危機を自らにもたらした、自分自身の処世や態度について反省したり、自らの責任について追究することがないという精神構造をほぼ共通して見て取ることができた。ただしこれも中国文学の特質としてすでに説かれているところであり、本稿においては、『詩経』にもそれが確認できたに過ぎないだろう。

ただ、危機下の言説という視座に立つて、『詩経』を読み直したことで、いささかなりとも、これまで前景化されてこなかった古代歌謡の姿を確認できたのではないかとも思っている。

なお、はじめにも述べたが、『詩経』の解釈にあたっては、吉川氏、高田氏、白川氏、加納氏の訳注に助けられつつ、主として毛傳、鄭箋、孔疏、いわゆる古注に沿って解釈している。古注に多く依拠したのは、大雑把を承知で言えば、後漢末に鄭玄が毛傳を採用して『詩経』に注釈をつけて以来、少なくとも新注が登場するまでは、伝統的知識人は『詩経』を古注によって解釈していたと大体において考えられ、従ってこれからの作業として彼らの危機下の言説の系譜、特に詩歌についてそれをたどるには、古注による(彼らの)『詩経』解釈を起点とすべきと考えたからである。

### 【注】

(一) 離別の宴は、旅立つ人の旅路の安全とこれからの安寧を祈るいわば予祝の時空としての機能を有していたはずである。ここで論ずる準備はないが、その予祝の機能を最高潮にする、つまり送別の宴を盛り上げ、堅い友情を確認し、別れの悲哀を表現するために、予祝とは一見相容れない詩句が書かれたことに注意してもよいのではなからうか。別れの悲哀を詠ずること自体は、別れはもともと哀しいものであるし、さらに現代とは違って再会が困難な時代においてはその別れが永遠の別れになる可能性が小さくなかったことが要因として考えられる。しかし例えば、王維の「送元二使安西」渭城

- 朝雨裳輕塵、客舍青青柳色新。勸君更盡一杯酒，西出陽關無故人（陳鐵民「王維集校注 修訂本」卷四、中華書局、二〇一八年）の結句は、王維が元二に対して「陽關」より先には親しい友人はいないであろうという寂寥感、敢えて言うなら不幸を表現しており、また、岑參の「胡笳歌送顏真卿使赴河隴」（劉開揚「岑參詩集編年箋註」一四八頁、巴蜀書社、一九九五年）末尾二句「邊城夜夜多愁夢，向月胡笳誰寄聞」も、顏真卿が赴任先の辺境のまちで体験するであろう悲愁を歌っているのは、別れの悲哀を過剰にするあまり、予祝を否定しまつているとは言えないだろうか。逆に高適「別董大二首」其二「千里黃雲白日曛、北風吹雁雪紛紛。莫愁前路無知己，天下誰人不識君」（孫欽善「高適集校注 修訂本」八五頁、上海古籍出版社、二〇一四年）の後半二句は、予祝を直截に表現した送別詩の典型として捉えうるのではなからうか。
- (2) このような場では、皇帝の機嫌を損ねたり怒りを買わないために、当たり障りのない内容や表現が用いられ、表面を美麗な修辭によって取り繕う傾向が強いであろうし、またこのため、応詔詩・應制詩に名作が少ないのだと推測される。
- (3) 「言説の主体」は曖昧な言葉になる。詩文の場合、必ずしも作品の書き手と同等ということにはならない。書き手が作中人物に語らせている場合は、作中人物が言説の主体となる。韻文では樂府、散文では歴史書や小説に、これが当てはまることが多い。また第二節に取り上げる「詩經」の作品では、それがひとりであるとは限らない。境遇を同じくする集団の歌声であるともありうる。このことをあらかじめ断わっておく。
- (4) これらの状況に関する論考として、浅見洋二「韓愈 拘幽探」について——罪人の文学史・初探——（『唐宋八大家の諸相』、花書院、二〇二〇年）、同「罪と田園、あるいは幽風について——蘇軾・陸游ノート」（『大阪大学大学院文学研究科紀要』六一、二〇二二年）があり、本論も大いに啓発を受けている。また、後藤秋正「六朝期の『臨終詩』」「『臨終詩』の成立とその展開——六朝期から南宋末期まで」（後藤「中国中世の哀傷文学」、研文出版、一九九八年）、同「唐詩に見られる『臨終』の語」（『全唐詩』中の「臨刑・臨化」詩）（後藤「唐代の哀傷文学」、研文出版、二〇〇六年）にも啓発を受けた。高木重俊「初唐文学論」（研文出版、二〇〇五年）は、「駱賓王の生涯と文学」「陳子昂の文学」「沈佺期の生涯と文学」などにおいて、論題にある詩人たちの下獄と文学について論じており、将来的に本稿の続編が大きな恩恵を受けることになるであろう。特に沈佺期の獄中詩を「獄中詩の系譜」を探索する場合に「第一級の詩人の作品」（三六一頁）と評価していることが注目される。
- (5) 応詔詩・應制詩の作成も、皇帝の宴に参列した者がその意思で断わることではできなかったであろうが、皇帝を喜ばす作品を奉ずることができなかった場合でも、その身に危険が及ぶことはなかったであろう。
- (6) 本論構想の出発点として、前田愛「都市空間のなかの文学」「獄舎のユートピア」（筑摩書房、一九九二年）があった。また前田氏の論考を発展させた副田賢二「八獄中Vの文学史」（笠間書院、二〇一六年）にも啓発を受けている。
- (7) 以下、「十三經注疏」に入れられる経書（経文と注疏）の引用は、北京大学出版社の「十三經注疏整理本」による。必要に応じて校異を利用している。
- (8) 以下、二十四史の引用は、中華書局の標点本による。
- (9) 小川環樹・今鷹真・福島吉彦「史記世家（中）」（岩波書店、一九八二年）。以下、同じ。
- (10) 金谷治（岩波書店、一九六三年）、貝塚茂樹（中央公論社、一九七三年）、宮崎市定「論語の新研究」（岩波書店、一九七四年）、木村英一（講談社、一九七五年）。吉川幸次郎（朝日新聞社、一九七八年）は、「文明」とする（「文化」という語も用いている）。貝塚氏は「文」とは周の文王のつくった礼・楽の制度などで、文化と訳してもよい」と注する。加地伸行氏（講談社、二〇〇四年）は「斯文」は、「道の現われとしての礼楽制度」と注する。
- (11) 注（10）加地「論語」陽貨篇。
- (12) 注（10）参照。なお、吉川氏がこの記述のもととした何晏の「集解」に引く包咸の注には「匡人誤圍夫子、以為陽虎。陽虎曾暴於匡。夫子弟子顏尅時又與虎俱行。後尅為夫子御至於匡。匡人相與共讎尅。又夫子容貌與虎相似。故匡人以兵圍之」とある。
- (13) 注（10）参照。
- (14) 注（10）参照。
- (15) 白川静「孔子伝」第三章「孔子の立場」（中央公論社、一九九一年）。
- (16) 注（10）参照。なお、何晏の「集解」には、包咸の注を引き「天生德者、謂授我以聖性、徳合天地、吉無不利。故曰、其知予何」（注疏「卷七」とある）。
- (17) 中華書局、一九七九年。以下、同じ。
- (18) 吉川幸次郎・興膳宏「杜甫詩注 第三冊」（岩波書店、二〇一四年）。以下、作品の制作背景もこれに基づく。
- (19) 森三樹三郎ほか「世說新語 顔氏家訓」（平凡社、一九六九年）、井波律子「世說新語」（角川書店、一九八八年）を主に参照した。
- (20) 余嘉錫「世說新語箋疏（修訂本）」（上海古籍出版社、一九九三年）。
- (21) 「中国文化叢書4 文学概論」（大修館書店、一九六七年）。但し前野氏は、出典として「世說新語」「晉書」などの書名は挙げていない。
- (22) 四川省文史研究館「杜甫年譜」（四川人民出版社、一九五八年）。
- (23) 朱瀚については、「詳註」の「杜詩凡例」「近人註杜」に「上海朱瀚の『七律解意』とある。周采泉『杜集書録』卷七（上海古籍出版社、一九八六年）に「杜律解意七言律四卷 清・朱瀚、李燧同撰。瀚、字霍龍、號南詢、上海人。寄居嘉定南翔鎮。事蹟詳南翔鎮志流寓傳（一）」を、「」に変換とある。また平田昌司「制御された逸脱——杜甫七言拗律論——」（『中國文學報』八三、二〇一二年）は、朱瀚の生卒年を王娜、李燧「杜律解意七言律」研究」（河北大学二〇一〇年碩士論文）により、一六二〇年〜一六七八年とする。
- (24) 「詳註」が引く評の全文は「起四句、竟似貧病掣舟、乞嗟來之食者、有一字近少陵風骨否（引用箇所を中略 蹴踘、鞦韆、坊間對類、將雛、習俗、屬對殊難。鑽火句、又犯朝來新火。秦城二句、街市燈聯耳。漢主更不可解。風水句、亦是吳歌。結句無聊。鋪陳情事、則有五言百韻等作。格律精嚴、則有七言八句、集中偏缺此體、無須蛇足。食肉不食馬肝、未為不知味也」。
- (25) 中華書局香港分局、一九七二年。
- (26) 注（4）高木重俊「駱賓王の生涯と文学」による。
- (27) 高木正一「六朝唐詩論考」「駱賓王の傳記と文学」（創文社、一九九九年）。
- (28) 「後漢書」卷五〇・孝明八王列傳・梁節王暢列傳、暢慙懼、上疏辭謝曰、……不意陛下聖徳枉法曲平、不聽有司、橫貸赦臣」。李賢注「曲平、曲法申恩、平處其罪」。
- (29) 「說苑」貴徳「孝宣皇帝初即位、守廷尉史路溫舒上書、言尚徳緩刑、其詞曰、……是以獄吏專為深刻殘賊而無理、偷為一切、不顧國患、此世之大賊也。故俗語云、畫地作獄、議不可入。刻木為吏、期不可對。此皆疾吏之風、悲痛之辭也」（向宗魯「說苑校證」、中華書局、一九八七年）。
- (30) 「韓非子」大體「古之全大體者……不吹毛而求小疵、不洗垢而察難知（陳奇猷「韓非子新

校注、上海古籍出版社、二〇〇〇年。

(31) 注(4)高木「駱賓王の生涯と文学」。

(32) 中華書局排印本、一九六〇年。

(33) 『全唐詩』小傳「王適、幽州人。則天時、敕吏部糊名考選人判、以求才俊。適與劉憲、司馬鏗、梁載言相次入第一等。官至雍州司功參軍、詩五百」。また陶敏『全唐詩作者小傳補正』卷九四「王適」遼海出版社、二〇一〇年を参照。

(34) 書誌情報、注(1)参照。

(35) 曹植「與楊德祖書」昔楊子雲先朝執戟之臣耳、猶稱壯夫不爲也。李善注「漢書曰、楊雄奏羽獵賦爲郎。然郎皆執戟而侍也。東方朔答客難曰、官不過侍郎、位不過執戟」(『文選』卷四二、中華書局影印胡克家本、一九七七年)、潘岳「夏侯常侍誄」執戟疲傷、長沙投賈」(『文選』卷五七)。

(36) 上冊・下冊とも、岩波書店、一九五八年。以下、吉川『詩経(上)』、吉川『詩経(下)』とする。

(37) 集英社、上冊、一九六六年。下冊、一九六八年。以下、高田『詩経(上)』、高田『詩経(下)』とする。本書の訓読や訳注を採用する場合、旧漢字や仮名遣いを変更している場合がある。

(38) 学習研究社、上冊、一九八二年。下冊、一九八三年。以下、加納『詩経(上)』、加納『詩経(下)』とする。

(39) 毛傳「速、召、獄、均也」。孔疏「獄均者、鄭異義駁云、獄者、均也、因證於均核之處。周禮之圓土。然則獄者核實道理之名」。なお、宮宅潔「ある地方官吏の生涯」第5章「役人生活のはじまり」(臨川書店、二〇〇二年)に「中国近代の「獄」は、容疑者や証人を収監し、彼らを取り調べるための場所、つまり裁きの場であった」とある。

(40) 鄭箋「女、汝。彊暴之男、變異也。人皆謂雀之穿屋似有角、彊暴之男、召我而獄、似有室家之道於我也。物有似而不同、雀之穿屋不以角、乃以喙、今彊暴之男召我而獄、不以室家之道於我、乃以侵陵。物與事有似而非者、士師所當審也」。孔疏「誰謂至不足。○正義曰、此彊暴之男侵陵貞女、女不肯從、爲男所訟、故貞女與對、此陳其辭也。言人誰謂雀無角乎。以其雀若無角、何以得穿我屋乎。以雀之穿屋似有角、故謂雀之有角。以言人誰謂汝於我無室家乎。以其汝若於我無室家、何以故召我而獄也。見召我而獄、似有室家之道於我、故謂之有室家之道。然事有相似而不同、雀之穿屋不以角、乃以喙。召我而獄、不以室家之道於我、乃以侵陵穿屋之物、速獄之事。二者皆有似而實非、士師今日當審察之。何者。此彊暴之男雖召我來至、與我均實其情、而室家之道不足、已終不從之」。○箋物與至當審。○物謂雀穿屋、事謂速我獄、二者皆有似也。穿屋似用角、速獄似有室家也。而非者、穿乃用喙、獄乃侵陵。士師當審察之」。なお、第三章には詳しい注疏はない。

(41) 小序「行露、召伯聽訟也。衰亂之俗微、貞信之教興、彊暴之男不能侵陵貞女也」。齊詩「行露」については、王先謙『詩三家義集疏』卷二「行露」齊說曰、婚禮不明、男女失常。行露反言、出爭我訟。又曰、行露之訟、貞女不行」(中華書局、一九八七年)。「魯詩」については、王先謙『集疏』が劉向『列女傳』「召南申女」を引く。本文は以下の通り。「召南申女者、申人之女也。既許嫁于鄭、夫家禮不備而欲迎之、女與其人言、以爲夫婦者、人倫之始也、不可不正。傳曰、正其本則萬物理。失之豪釐、差之千里。是以本立而道生、源潔而流清。故嫁娶者、所以傳重承業、繼續先祖、爲宗廟主也。夫家輕禮違制、不可以行。遂不肯往。夫家訟之于理、致之于獄。女終以一物不具、一禮不備、守節持義、必死不往、而作詩曰、雖速我獄、室家不足。言夫家之禮不備足也。君子以爲得婦道之儀、故擧而揚之、傳而法之、

以絶無禮之求、防淫慾之行焉。又曰、雖速我訟、亦不女從。此之謂也」(四部叢刊)。なお下見隆雄「劉向『列女傳』研究序説」(『広島大学文学部紀要』四七、一九八七年)は「列女傳」即ち魯詩説という考え方を根拠のないものと否定している。最後に「韓詩」も法廷の歌謡と解釈しているようである。「韓詩外傳」卷二「傳曰、夫行露之人許嫁矣、然而未往也。見一物不具、一禮不備、守節貞理、守死不往。君子以爲得婦道之宜、故擧而傳之、揚而歌之。以絶無道之求、防汙道之行乎。詩曰、雖速我訟、亦不爾從」(屈守元「韓詩外傳箋疏」、巴蜀書社、一九九六年)。

(42) 書誌情報、注(41)参照。

(43) 「列女傳」は「夫人者、息君之夫人也。楚伐息、破之。虜其君、使守門。將妻其夫人、而納之于宮。楚王出遊、夫人遂出見息君、謂之曰、人生要一死而已、何至自苦。妾無須與而忘君也。終不以身更貳醜。生離于地上、豈如死歸于地下哉。乃作詩曰、毅則異室、死則同穴。有如不信、死如敵日。息君止之、夫人不聽、遂自殺、息君亦自殺、同日俱死。楚王賢其夫人、守節有義、乃以諸侯之禮合而葬之。君子謂夫人説于行善、故序之于詩。夫義動君子、利動小人。息君夫人不爲利動矣。詩云、德音莫違、及爾同死。此之謂也」。なお第三章の後半二句が少し異なる。

(44) 講談社、二〇〇〇年。

(45) すでに注(3)において断わっているが、作者不詳の「詩経」の歌謡についてこの言葉を用いることは難しい。「歌謡の主人公」の場合であることも多い。

(46) 「史記」卷四一「越王句踐世家」朱公曰、殺人而死、職也。然吾聞千金之子不死於市、卷二九「貨殖列傳」諺曰、千金之子、不死於市」と、いずれも「千金」とする。

(47) 中華書局、一九六二年。

(48) 朱子の説は「詩集傳」卷二「列女傳」此爲婦人之詩。今考其辭氣卑順柔弱、且居變風之首而與下篇相類。豈亦莊姜之詩也歟」(中華書局香港分局、一九六一年)。

(49) 平凡社、一九九〇年。以下、白川「国風」。

(50) 「夫人者、齊侯之女也。嫁于衛、至城門而衛君死。保母曰、可以還矣。女不聽、遂入、持三年之喪。畢、弟立、請曰、衛小國也、不容二庖、請願同庖。終不聽。衛君使人懇于齊兄弟、齊兄弟皆欲與君、使人告女、女終不聽。乃作詩曰、我心匪石、不可轉也。我心匪席、不可卷也。厄窮而不憫、勞辱而不苟、然後能自致也。言不失也、然後可以濟難矣。詩曰、威儀棣棣、不可選也。言其左右無賢臣、皆順其君之意也。君子美其貞一、故擧而列之于詩也」。

(51) 山崎純一「列女伝(中)」(一九九七年、明治書院)。

(52) なおここで論者が採る解釈は、鄭箋とは異なる。鄭箋はそれぞれ「日、君象也。月、臣象也。微、謂虧傷也。君道當常明如日、而月有虧盈、今君失道而任小人、大臣專恣、則日如月然」、「臣不遇於君、猶不忍去、厚之至也」とする。なお、太陽と月が欠けることについて、高田氏、白川氏は、日蝕月蝕であるとす。

(53) 鄭箋「有賦稅之事、則減彼二而以益我。言君政偏、己兼其苦」、孔疏「若有賦稅之事、則減彼一而厚益我、使己困於資財」。

(54) 「○傳靖治極至。○正義曰、並釋詁文。此言王不可朝、而云使我治之、後我至焉、則毛意以爲、恨王不使己治事、故後不至也。此恨王不任己事、則居以兇危、是又恨王使己。皆由王之無常、有事不任之、讒任即加罪、是不可朝事。○箋靖謀至朝事。○正義曰、靖、謀、俾、使、皆釋詁文。極、誅、釋言文。以序云刑罰不中、卒章云居以兇危、反以類此、則極、邁皆罪事、故言假使我朝王、王留我使謀政事、王信讒、反誅放我也。以兇危之文與此相類、

- (54) 故易傳也。
- (55) 平凡社、一九九八年。以下、白川「雅頌1」。
- (56) 「陵若之英華、本紫赤而繁多、至今亦烹然、其色黃而衰矣。以興周室之諸夏、本兵強國盛、今其師病而微矣。陵華衰則將落、落則若幹特立矣。諸侯師病則將敗、敗則京師孤弱矣。以周室之盛、忽見如此之衰、故我心爲之憂愁矣。維其傷病矣、傷其見侵削也。」
- (57) 四部叢刊本。
- (58) ちなみに毛傳と鄭箋は以下の通り。毛傳「華落、葉青青然」。鄭箋「京師以諸夏爲障蔽。今陵若之華衰而葉見青青然、喻諸侯微弱、而王之臣當出見也。」
- (59) 孔疏は「知我非詩人自我、而以我爲我王者、以逢時多難、非己所爲、詩人不當自責、故知我爲王之政。人莫不好生、而云己不用生、生非己所裁、而以生爲恨。故知己自傷逢今世也。」
- (60) 中華書局、一九七九年。
- (61) 『詩集傳』卷二「從役者念其室家、因言始爲室家之時、以死生契闊不相忘棄。又相與執手而期以偕老也」。王肅は孔疏に「王肅云、言國人室家之志、欲相與從生死、契闊勤苦而不相離、相與成男女之數、相扶持俱老。此似述毛、非毛旨也」とある。なお鄭箋は「從軍之士與其伍約、死也生也、相與處勤苦之中、我與子成相說愛之恩、志在相存救也」。
- (62) 『詩集傳』卷二成説「謂成其約誓之言」。
- (63) 孔疏は「既久役如此、哀我征行之夫、豈獨爲非民乎」とする。
- (64) 注(4)参照。
- (65) 「經云、諸侯不朝天子、妄相侵伐、又讒言將起、王不禁之。欲王治諸侯、察諸侯。皆規王使爲善也」。
- (66) 白川氏、加納氏の解釈方法については、詳しくは、それぞれの訳注を参照されたい。ただ古注、朱子の注と大きく異なるのは、既に本文中でも述べたが、儒教道徳的解釈からいったん離れた立場で解釈をしていることだと判断される。
- (67) 鄭箋「隼之性、待鳥雀而食。飛循陵阜者、是其常也。喻諸侯之守職、順法度者、亦是其常也」。孔疏「以興自恣之諸侯、亦當守職慎法、是其常」。
- (68) 鄭箋は「言時不令、小人好詐僞爲交易之言、使見怨咎、安然無禁止」とする。この「小人」は民衆の意味と考えてよからう。
- (69) 鄭箋「我、我天子也。友、謂諸侯也」。
- (70) 朱子は「昊天」自体を暴虐と捉えているようである。『詩集傳』卷十二「大夫傷於讒、無所控告、而訴之於天。曰悠悠昊天、爲人之父母。胡爲使無罪之人遭亂如此其大也。昊天之感已甚矣、我審無罪也。昊天之感甚大矣、我審無辜也。此自訴而求免之詞也」。高田氏、白川氏、加納氏も同様に解釈している。
- (71) 「君子」には幽王を含めない。いま、孔疏の「○箋君子至所生。○正義曰、何知君子非幽王、而以爲在位者、以上言初生、已本王矣。君子若還斥王、不宜言「又」、以此知非王也」に従う。
- (72) 『春秋公羊傳』文公十六年(注疏)卷十四)。
- (73) 鄭箋「此言君子樹善木、如人心思數善言而出之。善言者、往亦可行、來亦可行、於彼亦可於己亦可、是之謂行也」。孔疏「言往染柔忍之木、君子之人所樹之也。言君子樹木、必身簡擇、取善木然後樹之。喻往來可行之言、亦君子口所出之也。言君子出言、必心焉思數、知善而後出之」。
- (74) 「市場のことば」と空白のことば、せりか書房、一九八六年。
- (75) 「墳墓と言語」、同上。
- (76) 白川「雅頌1」卷伯。加納「詩經(下)」節南山」によれば、ほかに作者名が見える作品として、小雅「節南山」、大雅「崧高」「烝民」がある。
- (77) 白川「詩經雅頌2」(平凡社、一九九八年)は末二句について「この詩はその末章に「予に匪ずと曰ふと雖も、既に爾の歌を作れり」と結んでおり、歌とは呪歌をいう。歌はもと祝告の器に呵して、神に祈る語をいい、これを誦詠することから、歌唱の意となった。歌として作られ、客體化されたものは、その呪能によつてはたらくとする信仰があり、もはや否定しがたい実質性が與えられるとされた。そのような觀念の下に、このような雄篇が、當時の最高の修辭力を盡して製作され、歌われたものであらう」と述べる。
- (78) 『春秋左氏傳』文公元年・傳(B.C.六二六年)に「殺之役、晉人既歸秦帥、秦大夫及左右皆言於秦伯(穆公)曰、是敗也、孟明之罪也。必殺之。秦伯曰、是孤之罪也。周芮良夫之詩曰、大風有隧、貪人敗類。聽言則對、誦言如醉。匪用其良、覆俾我悖。是貪故也。孤之謂矣。孤實貪以禍夫子。夫子何罪。復使爲政」(注疏)卷十八)とある。臣下が殺の戦いの敗戦を、孟明之罪とするのを、秦の穆公が、周の芮良夫の詩、すなわち「桑柔」の第十三章を詠い、自らの罪としたという挿話である。これによれば、歌謡に署名はなくとも、芮良夫の作品であることは、彼の生きた厲王(在位B.C.八七八年〜B.C.八四二年)の時代にも明らかであった可能性もある。
- (79) 例えば、黎波「中国文学館」屈原の悲歌(大修館書店、一九八四年)には屈原の歌謡について「責任を他者にのみ求め、自省意識の欠落とみられるその精神構造は、中国文学における自己凝視、内面追究の欠落と重なるところがあり……」と評する。また注(4)「浅見」韓愈「拘幽操」については、沈佺期の獄中詩を取り上げたあと「中国の罪人の文学史においては、このように「無罪」でありながら「讒」によつて罪に問われた者の潔白を訴えた作品が重要な系譜を形作っている。その初期の作品であり、かつ最も典型的な作として後世に多大な影響を与えたのは戦国・楚の屈原の「離騷」であるが、そこには自分こそが正しく、周りの者は皆まちがっているということが執拗なまでに繰り返して訴えられている」と指摘する。
- (中国文学)

## Discourse under Crisis : Introduction and Shijing 詩経

KAWAGUCHI Yoshiharu  
(Chinese Literature)

This study, intended to be published as a series of papers, explores “Discourse under Crisis” in Chinese classical literature. This paper provides an introduction to “Discourse under Crisis” and discusses it in the context of Shijing 詩経.

“Discourse under Crisis,” within the context of this study, refers to verses and proses produced or utterances spoken under situations of crisis. The subject of discourse, that is, authors of proses and verses or speakers, cannot avoid these situations since they are not given the option to refuse to participate in them.

The introduction presents the method and framework of reading the discourse in this study through analyzing Confucius’ utterances and Du Fu 杜甫’s poems under their respective situations of crisis.

In the context of Shijing, this paper classifies songs as follows: songs related to “prison litigation (trial, court),” songs in an environment of “repression and oppression,” songs in “crisis of life,” and songs when exposed to “language of violence” such as calumny; it also discusses various aspects and characteristics of songs as “Discourse under Crisis.”