

文心雕龍札記 (二)

斯波六郎

徵聖第二

○夫作者曰聖、述者曰明、……適含章之玉牒、乘文之金科矣（第一段）
此の一段は、孔子が「文」を貴んだことを論ずる。三節に分けて見よう、先づ、

「夫作者曰聖、述者曰明、……夫子風采、溢於格言」の十二句を第一節とする。

「夫作者曰聖、……」の二句は、言ふまでもなく札記の案記篇の文に拠れるものであるが、ここにこれを用ひたのは、聖明の人には述作（經典）の功があることを述べんが爲である。従つて、案記の「作者」「述者」は札案に就いて言つてをるのだから、ここではそれを文章（經典）へひきつけて用ひたのである。

「陶鑄性情、功在上哲」。「陶鑄」の語は、瓦器を造り金器を作ることがその原義で、そこから人間を形成するとか、人を教化するとか、譬喩的転義が生じたかと思ふ。莊子の逍遙遊篇に「是其塵垢粃糠、將猶陶鑄堯舜者也」とあるのはその譬喩的用法の古いものであつて、その意味は「つちあげ」であらう。さらに教化するの意味に使つた例としては、北魏の常爽の六経略注序に「然則仁義者、人之性也、經典者、身之文也、皆以陶鑄神情、啓悟耳目」（魏書儒林伝引）とあり、彦和の滅惑論にも「（孔釈二教は）其彌綸神化、陶鑄群性、無異也」（弘明集八）とある。そこでこの「陶鑄性情」も恐らく、教化するの意味であり、従つて此の句は、原道第一の「雕琢性情」と同趣旨で

あらう。「功」は功績であると思ふ。「上哲」は上句の「聖」「明」と同一内容であると見たい。つまり、上文の「作者曰聖……」の二句で聖明の述作の功をたたへ、此の「陶鑄性情……」の二句で聖明の教化の功をたたへたものと解するのである。ところが范文瀾は此の二句に注して「彦和謂仲尼陶鑄性情之功效、見於顔淵及七十子之徒、而其文章則後世尙可得而聞也」と。乃ち「功」を「功效」と解し、「在」を著見と解し、「上哲」をば顔淵等を指すと解し、且つ此の二句が、下文の「夫子文章、可得而聞」に直接つながると解したもののやうである。がしかし范氏の解は、「功在……」の書き方としつくり合はなす。「功在」は功效の著見することではなく、功績の所在（所屬）をいふのである。従つて「上哲」をば顔淵等を指すとする見方も自ら破れるであらう。つぎに、此の二句が下文の「夫子文章……」に直接つながると解する説の不可なることは、「夫作者曰聖」から「溢於格言」までの十二句間の構成に注意することによつて自ら知られよう。乃ち此の十二句間の構成は、「夫作者曰聖……功在上哲」の四句で一聯、「夫子文章……見乎文辭矣」の四句で一聯、「先王聖化……溢於格言」の四句で一聯となつてをる。意味の上から見てかうなつてをるのみならず、句末の平仄の配置から見ても、亦このやうになつてをるのである。

では最初の一聯はどういふ意味であるか。「作者を聖と曰ひ、述者を明と曰ふ、の語がある通り、聖明には述作（經典）があり、人の性情を教化するといふ、その功績もまた上哲に属する」とでもならうか。

この最初の一聯の文外に、「ではその聖明の、文章に対する考へ方は、どう

してわかるかといへば」といふ意味を孕んで、次の「夫子文章……」の一聯につづくのである。

「夫子文章、可得而聞、則聖人之情、見乎文辞矣」は、「夫子の文章は聞くことができるのだから、聖人の心もちはその聞くことのできる所の文辞にあらはになつてをるはずだ」の意味であつて、この文の構成は、「夫子文章、可得而聞」なる論語（公冶長）の文句を条件として、「聖人之情、見乎文辞矣」（周易、繫辭伝下の文を借れるもの）といふ結果を引き出したのである。或ひは、繫辭の文の断定は、論語の文を前提とすることによつて導き出されると、彦和は考へて、この兩者を結び合はせたのであると解してもよいであらう。この「聖人」は、先王も孔子も併せ指せるのと解したい。その直ぐ下の文に「先王……、夫子……」とあるから。

「見乎文辞矣」の句について、范注に「唐写本無文字、案文謂文章、辞謂言辞、義有広狭、似不可刪、循釋語氣、亦宥有文字」とある。そこで楊明照は之を駁して「明照按、唐本無文字是也。舍人於上用論語、此用易繫、並無増改。誠以辞即文辞、一言已足、無須更加文字。且就語勢求之、亦実以無者為勝。今本蓋伝写者涉上下文而衍。范氏既引易繫為注矣、何以不審至此。即令原有文字、亦当以文辞連読成義、不得析分為二也。……」（文学年報第三期所載范文瀾文心雕龍注修正）と論じてをる。楊氏の説、是である。ただ、范説の内に「循釋語氣、亦宥有文字」とあるのに対して、楊氏が「且就語勢求之、亦実以無者為勝」と宥酬せるのは、抽象論に失せるの憾みがあるので、ここに聊か蛇足を加へよう。

この一節十二句に於ける句の構造を検するに、第一句「夫作者曰聖」の「夫」と、第七句「則聖人之情」の「則」とは、駢文の句製上、その句の字数に入れないのを常とするものに属する。このことを考慮して各句の字数を調べれば、すべて四字であるのに気づく。それで若し第八句なるこの「見乎文辞矣」のみが五字であれば、この節全体の文の調子を破るのみならず、この句の對手なる第七句「聖人之情」との均衡もとれなくなる。

「先王聖化、布在方冊」の「聖化」を唐写本では「声教」に作るといふ（范引孫云）。「声教」に作る者、是である。なぜとならば、それは「布いて方冊に在る」ものだからのみならず「声教」の方が、この二句の原抱たる中庸の「文武之政、布在方策」の「政」との関係が近く、又「先王声教」の句は練字第三十九にも見えるが、「先王聖化」なる言ひ方は本書には見えない。「夫子風采、溢於格言」。「風采」の語は、書記第二十五にも「所以散鬱陶、託風采」とあり、人がらとか、様子とかの意味であるが、ここでは、人からの表はれである所の文章觀を言ふ。「溢」は、説文に「器滿也」とあり、史記注に「流出也」（封禪書集解引蘇林）とある通り、あふれ出る程充滿してをること。この句に於ける如き「溢」の用例は、漢書の東方朔伝に「皆弁知閎達、溢于文辞」とある。「格言」は、法則とすべき言。ここでは孔子の言をいふ。孔子の言を格言といへる例は、崔瑗が魏の世子を諫めし書に「此周孔之格言」（魏志本伝）とある。范注には、この句を莊子の人間世篇の「故法言曰、伝其常情、无伝其溢言」と関係づけて、「彦和殆本莊子而変其語用之」と言ふも、その説、従ひ離い。

さて、「先王声教、布在方冊」の二句と、「夫子風采、溢於格言」の二句とに於て、重さは各の下句にある。つまり、上に「聖人之情、見乎辞矣」と言つたから、その「辞に見はれたもの」が現に「布いて方冊に在り」、また「格言に溢れてゐる」と力説したのである。そして次の節に於て、その具体的証拠を「格言」の内から取り出して示すのである。

また「先王声教、布在方冊」と「夫子風采、溢於格言」との重さを比べれば、後者が前者よりも重くなつてをる。そのことは、次の節に挙げられてゐる具体的証拠が、何れも夫子の「格言」から取られてゐるのでもわかるであらう。

「是以遠称唐世、則煥乎為盛、……迺含章之玉牒、秉文之金科矣」。此の二十一句を第二節とする。

先づ「是以」で上節の論旨を承けて、「此修身貴文之徴也」までを述べる

発端となし、ついで「此政化貴文之微也」、「此事蹟貴文之微也」、「此修身貴文之微也」といふ同一句形の、二本の柱を建てて、互に呼応させながら、証抱を列挙し、且つ三たび「微」字を出して篇名の「微聖」に帰着させ、最後に「然則志足而言文……」を以てこの節のしめくりとしてをる。

「遠称唐世、則煥乎為盛、近褒周代、則郁哉可從」。此の四句の内、上の二句は、論語の泰伯篇「子曰、大哉堯之為君也……、煥乎其有文章也」に拠り、下の二句は、八佾篇「子曰、周監於二代、郁郁乎文哉、吾從周」に拠れること言ふまでもないが、この「煥乎」の二字で実は論語の「有文章」の意を間接的に表はし、この「郁哉」の二字で、実は論語の「文哉」を間接的に表はしてをるのである。さればこそこの四句を承けて「此政化貴文之微也」と言へるのである。論語で「文章」と言ひ、「文」と言へるは、礼楽制度を指せる広義の用法であるのに、それをここでは文学の方へひきつけて引用してをることに注意すべきであらう。

この「遠称唐世……近褒周代……」の四句は隔句対をなしてゐて、重点は第二句と第四句、即ち「文」のことを述べた句に在る。そしてその二つの重点を下の柱の句の「貴文」で統轄してゐる。「鄭伯入陳」以下の一聯も、「褒美子産」以下の一聯も、右に準して知るべきである。かく、対のしかたと、重点の置き方と、柱の句での統轄のしかたとは、三聯ほぼ共通した形をとつてをるけれども、各聯の対句に於ける接続のしかたは、或ひは「則」、或ひは「以」、或ひは「則云」を用ひてそれぞれ変化させてある。

「鄭伯入陳、以文辭為功」。此の二句は、左伝（襄公二十五年）の記事を背景とし、且つその記事中の文句を利用して作られたもの。左伝の記事の概要は下の通り。鄭が陳に攻め入つて之に勝つたので、その戦功を覇者の晋に報告したところ、晋は、陳を伐てる理由等について詰問して、おひそれと認めざるもない。そのとき鄭の子産が、すぢの通つた説明をして、遂に、鄭の戦功を晋に認めさせた。そのことを孔子が批評して「志有之、言以足志、文以足言、不言誰知其志、言之無文、行而不遠、晋為伯、鄭入陳、非文辭、不為

功、慎辭哉」と言つた。以上が左伝の記事の概要であるが、その内で今、傍点を附せる部分が彦和のこの二句の直接の拠り所である。

「宋置折俎、以多文舉礼」。此の二句は、左伝（襄公二十七年）「六月丁未、朔、宋人享趙文子、叔向為介、司馬置折俎、礼也、仲尼使季康子為多文辭」に拠れるものであつて、彦和は特にその「以為多文辭」を問題としたのであるが、それをこの句では「多文」としてあるのは、「文辭」の語は既にすぐ二句前に使つたし、且つこの句の字数の關係もあつてさうせざるを得なかつたのであらう。

さきの「鄭伯入陳」の条でも、この「宋置折俎」の条でも、少し立ち入つて左伝のことに言及したのは、左伝の原文に於ける「文辭」と、彦和の引用せる「文辭」とには、意味上で少々ずれのあることを注意したかつた為である。即ち左伝の「文辭」は、文理ある辭令、つまり条理の通つた辭令といふ意味のやうであるのに、彦和の引用は、文彩ある辭令の意味へひきつけてをるかと思はれるのである。

「此事蹟貴文之微也」の「蹟」は、唐写本では「績」に作るといふ（范引孫云）。文義を案するに「績」に作る者はである。

「情欲信、辭欲巧」。礼記の表記篇に「子曰、君子不以色親人、情疏而貌親、在小人則穿窬之盜也」とあり、その直下に「子曰」としてこの二句が出されてゐるのだから、礼記での「辭」は「言辭」の意味であること疑ふべくもない。それを彦和は「文辭」（文章）の意味へひきつけて、ここに使用したものやうである。礼記の「巧」について、孔疏では、「巧言令色」の「巧」と、その意義を異にすることを注意してをるが、その注意はこの解釈にも適用できる。即ちここでの「巧」は、徒らに表現の技巧を擬らすことを言ふのではなく、信実なる情をぎりぎりに表現することを言つたのである。

「此修身貴文之微也」。ここまでは、「政化」「事績」「修身」といふ、重要な三方面に於て、孔子が「文」を貴んでゐた証拠を挙げ終つたのであ

るが、この三方面を所謂三不朽の「立德」「立功」「立言」（左伝襄公二十四年）と關係づけてみれば、「政化」と「事績」とは「立功」に当り、「修身」は「立德」に当り、そして「文」が「立言」に當らうか。すると彦和の考へ方は、三不朽では第三位にある「立言」を、他の二つの裏附として最も重んじてゐたといふことにならう。

証拠かたがめが終つたので、此の節（從つて第一段）のしめくりをつけ、やがて次の段を起す準備をせねばならない。この役割をつとめてゐるのが、

「然則志足而言文、……秉文之金科矣」である。ここで注意すべきは「然則」の承け方である。これは此の節の上全文体を承けるのではなく、「此修身貴文之徴也」の一聯のみを承けるのである。そして又、「然則」以下の一聯の内容も、上文で論じてゐる所の、「孔子が文を貴んだ」といふことに直接つながるのではなく、文學上に於ける、彦和の信条を述べてゐるのである。乃ち、情采第三十一「故情者文之經、辞者理之緯」と言つてゐる通り、彦和は、「情」と「辞」とが、文章の根本的要素であると信じてゐた故に、その根本的要素なる「情」は信に、「辞」は巧であることが、作品の最要の条件であると、ここに力説してゐるのである。ただ、このことをここに持ち出してゐるのは、此の節の議論の運び方としては、少しくわき道へそれたかの感を懐かせられる。彦和は何故このやうな論述のすぢをたどつたのであらうか。蓋し、孔子が「文」を貴んだことの諸徴の内で、「言以足志、文以足言」「情欲信、辞欲巧」といふことを、文章の根本的要素であると、彦和は考へたので、特にそのことをここに取り出して、此の節のしめくりとし、且つ、聖人の文章こそ、さういふ根本的要素を備へた所の理想的なものであることを次の段で論ずるので、その論への導入とする為に、このやうなすぢの運び方をしたのであらう。

「志足而言文」と「情信而辞巧」との二句は、ほぼ同一の内容を繰り返して対句としたものである。即ち、「志足」が「情信」であり、「言文」が「辞巧」なのである。尙、「志足」の下の「而」を、唐写本は「以」に作ると

いふ（范引孫云）。すぐ下の「情信而辞巧」の句にも「而」が出てゐるから、ここは「以」の字が是である。

○夫鑿周日月、妙極機神、……稚圭勸学、必宗於經（第二段）

此の段では、聖人の文章が理想的なるものなることを論ずる。その構成は、「夫鑿周日月、……或隱義以蔽用」の八句一節で、聖人の文章が「情は信に辞は巧なる」ことを概論し、「故春秋一字以褒貶、……此隱義以蔽用也」の十二句一節で、聖人の文章には種々の体制のあることを具体的に例証し、「故知繁略殊形、……必宗於經」の十句（実は八句、説、後に見ゆ）一節で、第一・二節の論旨を一応要約して篇題の「微聖」に帰結させ、「易称辯物正言、……」以下の一節で、「精義曲隱」「微辞婉晦」と「正言」「體要」との關係を論じて、これ亦篇題の「微聖」に帰結させてゐる。以下、各節の構成・意義について説明を加へよう。

「夫鑿周日月、……或隱義以蔽用」（第一節）

「鑿周日月、妙極機神」の二句は、聖人のすぐれたる性能を言へるものと見たい。「鑿」と「妙」とは名詞的用法であり、「鑿」は照（広雅、釈詁）とか、明とかの意で、聖人の、事物を知りつくせる、並ぶもの無き能力を言ひ、「妙」は靈妙の妙で、聖人の、幾微を予知する、不可測の能力をいふ。この「鑿」と「妙」とを名詞的用法として解すべきことは、贊の「妙極生知、鑿懸日月」と併せて考へれば一層明かとならう。そこでこの二句に「鑿は日月のごとく周く、妙は機神のごとく極まる」と讀みたい。范氏は、この上句に注して「易上繫辭『陰陽之義配日月』、鑿周日月、猶言窮極陰陽之道」といふ。「窮極」は恐らく「鑿周」を解したのであらうが、句法から見ても無理であり、「陰陽之道」を以て「日月」を解するのも穿鑿に過ぎる。若し周易をひきあひに出すならば、寧ろ文言伝の「夫大人者、……与日月合其明」か、繫辭伝上の「懸象著明、莫大乎日月」を引くべきであらう。

ところで難解なのは「機神」である。この語は論説第十八にも見えるが、

どうもはつりわからない。ただこの「機神」は、上句の「日月」といふ実
体名詞に対してをるから、これも亦何か実体的なるものを意味せるかと推測
される。そこで考へられるのは、これは、繫辭伝下の「知幾其神乎」に本づ
いて作られたる語ではないかといふことである。果して然らば、この「機
神」は、よく事の幾微を予知する所の神靈、といふ意味にならう。そしてこ
の推定が誤らなければ、彦和は、神秘的なる実在者を想定してゐたことにな
る。

この「機神」の「機」について、黄注本には「機擬作幾」とあり、范氏も
「機当作幾」といふ。けれどもこれは「幾」に改むべきではない。現に唐写
本も「機」に作られてゐるといふ（鈴木先生校勘記）。このことについては楊
氏も既にその挙正に於て、繫辭上の「研幾」の「幾」が陸氏音義引の一本に
は「機」に作られてゐること、論説第十八の「機神」も明の嘉靖本・梅子庚
本・何刻漢魏叢書本は「機」に作つて「幾」には作られてゐないこと等を証
拠として論じてをる。「機」「幾」通用の例は古書ではいくらかも見られる所
であり、本書の他の篇に於ても「幾微」の意を「機」の字で表はしてをる例
がある。

「文成規矩、思合符契」の二句は、聖人は「譬」と「妙」とを有するが
故に、その文章が非常にすぐれてをることを言ふ。大体に於て、「文」は形
式であり、「思」は内容であると言へよう。そこで、「文は規矩を成す」と
は、聖人の文章は適正なる結構ででき上つてをるといふ意味である。この
「規矩」を、標準とか、模範とかの意と見て、この句を、「聖人の文章は模
範となるやうにできてゐる」と解しても解し得るけれども、それでは、下句
の「思は符契を合す」と併せて見たときに、意味上の対称が成立しない。の
みならず神思第二十六「規矩虚位、刻鏤無形」の用例から推しても、「規
矩」とは、規矩ではかる如く、文の結構を考へることのやうである。つぎに
「思は符契を合す」とは、その内容が、わりふを合せた如く、びたりと表は
されてをるといふ意味である。「符契」をことほば同じ意味で用ひた例

が、風骨第二十八に「志氣之符契也」と見える。

「譬周日月、……思合符契」の四句と、上文の「情信而辞巧」との関係
を求めれば、大体、上二句が「情信」に当り、下二句が「辞巧」に当らう。

「或簡言以達旨、……或隱義以蔽用」の四句は、上文「文成規矩、思合符
契」の内容を具体的に説明する為に、聖人の文章を四つの体制に分けて示し
たのである。「簡言」と「博文」とはともに形式について言ひ、「明理」と
「隱義」とはともに内容について言ふ。而して、形式については「簡」と
「博」（繁の意）とを対照して挙げ、内容については「明」と「隱」とを対
照して挙げてをるのである。「達旨」の「旨」は、単に、意味とか、考へと
かといふことでなく、こめられたる意味とか、深い考へとかいふことのやう
である。「旨」にはさういふ傾向を持てる用法が多く、本書でも宗經第三、
詮賦第八、檄移第二十等にその例が見られる。「妙旨」「淵旨」「幽旨」等
の熟語が形成されるのも、「旨」のかかる特質に因るのであらう。「明理」
の「理」は概括的なる理論を言ひ、「隱義」の「義」は細部の義例を言ふ。
「立體」の「體」と「蔽用」の「用」とは、相對すること言ふまでもない
が、しかし宋儒の所謂「体用」の意味ではない。この「體」は具体的な姿
（文句）を言ひ、「用」はその場合その場合の用法を言ふ。だから「立體」と
は、明かに姿をとれる文句を打ち立てることであり、「蔽用」とは、その場
合その場合の用法の裏にそれとなくこめておくことを言ふ。この「蔽用」の
語は、范注にも既に指摘せる如く、繫辭伝上の「顯諸仁、蔽諸用」（韓注・
衣被万物、故曰顯諸仁、日用而不知、故曰蔽諸用）に抱れるものであらう。従つ
てその読み方も「用に蔽す」であつて、「用を蔽す」ではなささうである。

「故春秋一字以褒貶、……此隱義以蔽用也」（第三節）

「故」は、上節の「或簡言以達旨」以下四句を承けて、此の一節十二句全部
にかかる。一般に「故」は、必ずしも、三段論法の結論に於けるが如き、嚴
密なる論理の帰結を示すものではなくて、おぼざつばに結論を引き出す場合
に用ひられることが多い。ところが、この「故」は、結論を引き出すと

ふよりも、論拠を引き出す作用をしてゐるやうである。といふのは、「故」の下では、前節の立論に対して、それ／＼経典から証拠を挙げ、そして「此簡言以達旨也」「此博文以該情也」「此明理以立體也」「此隱義以藏用也」と、一一前節の立論にはねかへして証明してゐるからである。更に注意すべきは、このやうなねかへしの論証法をとつてゐるところが他の篇にもあり、而もそれには「何以明其然」の句を伴へるもののあることである。その例を挙げれば、通變第二十九に「夫設文之體有常、變文之數無方、何以明其然耶、凡詩賦書記、名理相因、此有常之體也、文辭氣力、通變則久、此無方之數也」とあり、情采第三十一に「昔詩人什篇、為情而造文、辭人賦頌、為文而造情、何以明其然、……此為情而造文也、……此為文而造情也」とあるのがそれである。この通變・情采の論述と、此の節の論述とを比較して見ると、論調には強弱の差があるかも知れないけれども、論証の方法そのものは殆んど同一であるやうに思ふ。すると、この「故」の作用には、通變・情采の「何以明其然」と、相通するものがあるのではあるまいか。本書には「故」の字が頻繁に使はれてゐるが、中にはその意味のはつきりつかみ難いものがある。

尙、此の節に於ける如く、一一具体的の証拠を挙げて論ずる方法は、彦和自らの所謂「將覈其論、必徵言焉」（辨駭第五）の論証法であつて、彼としては甚だ得意のところである。

「喪服拳輕以包重」の「包」は、唐写本では「苞」に作られるといふ（范引孫云）。今の「包」の字を古本では「苞」に作る例がしばしばあるから、こゝも「苞」に作るものが恐らくもとの姿を残してゐるのであらう。尙、「包」は、「猶兼也」（周礼、大祝注）とも注せられ、「かぬ」の訓があるところから、こゝも「重きを包ぬ」と訓読されるけれども、「包」と「兼」とは、その字源が示す如く、本質的には意義を異にする。包は、一つのものが他を含むことであり、兼は、二つのものをあはせもつことである。従つてこの「重きを包ぬ」も、軽いものを挙げて、それに、重いものをも、言はず

と知れたこととして、含ませてゐる、といふ意味である。

「書契断決以象夬」。この「断決」を唐写本では「決断」に作るといふ。（范引孫云）。繫辭伝の韓注（下に引く）も「決断」となつてゐるから、こゝは「決断」に作るものが是である。

上文の「春秋……」以下の二句、「邠詩……」以下の二句、及び下文の「四象……」以下の二句は、何れも最初の二字の下に返する句法になつてゐるが、この句は「書契决断」四字で返する。直下の「文章明晰……」の句も之に準ずる。

さて此の句は、繫辭伝下の「上古結繩而治、万民以察、蓋取諸夬」と、その韓注「夬決也、書契所以决断万事也」とに拠つて作られたものであらう。そして彦和の意図は、此の句を以て、繫辭伝の本文「上古結繩而治、……蓋取諸夬」を代表させることに在つたものと思ふ。つまり、繫辭伝の此の文を指し示して、このやうに、道理を正面に打ち出せる文体が經典にあることを例証したのであらう。

「文章昭晰以象離」。孫詒讓も既に指摘せし通り、この「晰」は「晰」の譌体である（札漫）。現に唐写本及び明刊漢魏叢書所収張遂辰閣本は正に「晰」に作るといふ（戸田浩曉氏校勘記補）。説文、日部に曰く「皙、昭皙、明也、从日、折声。」段注に曰く「皙字、日在下、或日在旁、作晰、同耳」と。以て「晰」字に作るべきことが知られよう。「昭晰」の語は正緯第四、明詩第六、総術第四十四にも見える。

「象離」の「象」を唐写本では「効」に作るといふ（范引孫云）。「効」に作るものが是である。何故かと言へば、上文の二対句に於て「……褒貶、……包重」「……稍句、……繫辭」と、それ／＼、上句と下句とは異なる語を以て対させてあり、下文の「……曲隱、……婉晦」の対句に於ても亦然るに、この「……象夬、……象離」だけが、上下句俱に「象」の字を用ふることは、駢文の常としてあり得ないからである。このことについては、北京漢学研究所通檢叢刊本の校語にも、ほぼ同じ説がある。

この「文章昭晰」とは、聖人の天下を化成せし制度文物の盛なりしことを言つたのであつて、この語そのものは恐らく、離卦、象伝の「重明以離乎正、乃化成天下」、象伝の「明兩作離、大人以繼明照于四方」等を背景として作られたのであらう。がしかし「文章昭晰以効離」といふ句は、寧ろ説卦伝の「離也者明也、万物皆相見、南方之卦也、聖人南面而聽天下、嚮明而治、蓋取諸此也」なる文章を代表してゐるのではなからうか。何となれば、彦和のここで問題にしてゐるのは、「……蓋取諸某」といふ、易の文章の書き方なのであるから。

尙、易には「蓋取諸某」の書き方が数回あるのに、それらの内から特に夫と離とを取つたのは、それが、文字・文章に関係せるものであるからであらう。

ところでここに二つの疑問がわく。上文の二対句では「春秋……、喪服……」「邪詩……、儒行……」と、それら、異なる經典について対をさせてをり、下文の「四象……、五例……」でも、亦然るに、「書契……、文章……」のみが易と易とを対させてをる。これが第一の疑問。第二の疑問は、上文の二対句も下文の一対句も、經書の文体について、それら、概括的に論じてゐるのに、「書契……、文章……」のみが、易伝の文章を具体的に取り挙げてをることである。

かういふ不揃ひな取り方となつたのは、恐らく駢文なる体制に拘束された為のやむを得ざる結果なのであらう。

「四象精義以曲隱」の「四象」について、范氏は「易上繫辭『易有四象、所以示也』、正義引莊子曰『四象謂六十四卦之中、有象象、有假象、有象象、有用象、為四象』、案原道篇『乾坤兩位、獨制文言』、彦和同莊氏說、則本篇所云四象精義以曲隱、当即指此」と注してゐる。

「四象」の語は繫辭伝に三見してゐるが、その解釈は諸説区々である。旧説で今わかるものに、鄭玄の六・八・九・七と解する説（乾鑿度引）、虞翻の春夏秋冬と解する説（集解引）、何氏の「天生神物、聖人則之」「天地交

化、聖人効之」「天垂象見吉凶、聖人象之」「河出圖洛出書、聖人則之」（何れも繫辭伝上の文）と解する説（正義引）がある。ところで、彦和が之を取り挙げたのは、深い意味をもつてゐて、そして正面からはわからないやうに、それとなく隠されてゐるもの（精義以曲隱）としてである。してみれば、鄭玄や虞翻の如き具体的な数や四季を意味せるものとしてではなく、何説の如き繫辭の明文を指せるものとしてでもなさうである。そこで今のところ范注に指摘せる莊氏說を當てるのが比較的穩やかかと思ふ。但し莊氏說の精しうことは今わからぬ。

「精義」の語は、繫辭伝下の「精義入神」（韓注、精義、物理之微者也）に抱れるものであらうし、「曲隱」の語は、繫辭伝下の「其言曲而中」（注、變化無恒、不可為典要、故其言曲而中也）、其事肆而隱」（注、事顯而理微也）に抱れるものであらう。

「故知繁略殊形……必宗於經」（第三節）

「故知繁略殊形、隱顯異術」。「故知」は、「則文有師矣」までかかる。第二節も「故」にはじまつてゐたが、この第三節も亦「故」にはじまる。このやうな「故」の連用が、本書に頻りに出てくる。

「殊形」の「形」を唐写本では「制」に作るといふ（范引孫云）。定勢第三十に「犬馬殊形」なる言ひ方もあるから、これも「殊形」のままでも意味は通ずる。けれども、彦和がここで問題にしてをるのには、文章の繁略隱顯といふつくりさまであつて、すがたではない。この点から考へれば、「制」の字が是である。但し「形」の字であれば、此の句以下四句の句末の平仄が、平・仄・平・仄となつて、調子は宜しい。

「繁略」の「繁」は上文の「博文以該情」に應じ、「略」は「簡言以達旨」に應じ、「隱顯」の「隱」は「隱義以蔽用」に應じ、「顯」は「明理以立體」に應ずる。又「殊制」と「異術」とは互文として解すべきであらう。

「抑引隨時、變通會適」。「抑引」は、難解の語である。この語は經典には見えないやうで、魏晉以後の作品に見える。その内、次のものが、語義の

解明に比較的役だつかと思ふ。「六経以抑引為主、人性以從容爲欲、抑引則違其願、從容則得自然、然則自然之得、不由抑引之六経、全性之本、不須犯情之礼律」(魏、嵇康、難張遜自然好學論)。「從容」と對し、「犯情」と對せるを見ると、規範を守るとか、拘束するとかの意味らしい。「名教之大極忠孝而已、至乎變通抑引、每事輒殊」(宋書鄭鮮之伝所載滕羨仕宦議)。「變通」と對用するから、原則を守るとか、正常の行き方をするとかの意味らしい。以上の用例を考へあはせて、彦和のここの用法を推測すれば、きちょうめんに使ふとか、原則的に用ひるとかの意味となるのではあるまいか。つまり、上文の「繁・略・隱・顯」の法をそのまま使ふことであらう。

「變通」の語は上句の「隨時」の語とともに周易から出てをる。繫辭伝に見える「變通」の語は、變化適應して停滯しないといふ意味らしい。彦和のここの用法も本質的には繫辭の用法と通するが、上句の「抑引」に對してをるところから、融通をきかせるとか、応用するとかいふ程の意味と見てよいであらう。つまり、「繁・簡・隱・顯」の法に拘泥せず、その他の法を使ふことを指すのである。その他の法については、體性第二十七に挙げられる「八體」などを思ひあはすべきであらう。

「會適」は、唐写本では「適會」に作られるといふ(范引孫云)。通檢本の校語にも既に指摘せる通り、「適會」の語は、章句第三十四に「隨變適會、莫見定準」、練字第三十九に「詩騷適會、而近世忌同」、養氣第四十二に「故宜從容率情、優柔適會」とあるが、「會適」は本書に見えない。では「適會」とは何如なる意味か。遺憾ながら、まだ他の書に於ける用例を知らない、その意味を正確に歸納し得ないが、右に引ける本書の三用例を観るに、「隨變」(變に隨ふ)、「忌同」(同を忌む)、「率情」(情に率ふ)と、それ、相對してをるから、少くとも、その構成は、「會に適す」であつて、「適し會す」ではないとだけは言へるであらう。そこで更に語義について臆測を逞しうすれば、「適」は之適であり、「會」は會合であつて、「會合すべきところにおちつく」とでも直訳されるのではあるまいか。かう考へなが

らこの句を見るに、上句に「隨時」(時に隨ふ)とあるから、それと對する下句の語も、「適會」(會に適す)とある方が妥当であり、從つて當に唐写本に從ふべきである。尙、「隨時」と「適會」とも互文である。

さて「繁略殊制、……變通適會」の四句の關係は、上二句で一對をなして、繁略隱顯のつくりさまと、そのつくりかたには、それ、違ひのあることを言ひ、下二句で一對をなして、時宜に隨ひ場合に應じて、或ひは繁略隱顯の原則を用ひ、或ひは融通をきかすべきであることを言つたのである。そしてこの二句と下文との關係は、この二對が一体となつて、下文の「微之周孔、則文有師矣」の主格に立つてをるのである。

「微之周孔、則文有師矣」。「之」は、上文「繁略殊制」以下の四句を承ける。此の二句を読めば、孟子の「夫道若大路然、豈難知乎、人病不求耳、子歸而求之、有餘師」(告子下)を聯想する。彦和の此の句が孟子を背景としたものだと断言し得ないけれども、道は大路の如く明かなるに、自ら之を求むることを知らざる當時の人々に對して孟子が歎いた如く、彦和も亦、文を聖人に徴することを知らざる當時の文人に對して深い歎きを發し、その歎きを此の二句にこめてをると解しても、あながち、穿ち過ぎとは言へないであらう。この立場から、此の二句は篇末の「天道難聞、猶或鑽仰、文章可見、胡寧勿思」と呼応せるものとして讀むべきだと思ふ。

さて、「繁略隱顯」のことを聖に徴して、ここに論じてをるのは、彦和の胸裏にある「文に定格無し」といふ考へ方の現はれなのである。この考へ方は、「夫設文之體有常、變文之數無方」(通變第二十九)、「剛柔以立本、變通以趨時」(鎔裁第三十二)、「謂繁与略、隨分所好」(同上)、「隨變適會、莫見定準」(章句第三十四)、「情數運周、隨時代用矣」(同上)等、所々に見え、殊に定勢第三十は殆んど全篇、この考へ方に本づける議論である。

「是以子政論文、必徵於聖、稚圭幼學、必宗於經」。此の四句は、唐写本では「是以論文必徵於聖、親聖必宗於經」の二句に作られるといふ(鈴木先生校勘記・范引孫云)。范注所引の趙万里の説や、通檢本の校語に、既に言へ

るやうに、今本(黄注本)は、楊慎の妄増せし所に従へるもので、全く採るに足らない。当に唐写本に従ふべきである。

此の二句(今本では四句)は、上の「……微之周孔、則有師矣」と下の「易稱辯物正言……」とのつなぎの役を演じてゐるのであるが、上の方と下の方とのどちらへ附着度が強いかにいへば、当然、上の方へ附着度が強いと見るべきであらう。范注本も通檢本も、「微之周孔、則文有師矣」で段落を切り、此の「是以……」を次段の冒頭としてゐる。「是以……」を下の方へ就けるやり方は固より、段落の切り方そのものにも従ふことはできない。

「論文必徵於聖」は、上文の「微之周孔」が繁略隱顯について言つてゐるのを本として、その趣旨を「論文」一般にまで拡大したものである。「規聖必宗於經」は、すぐ下に、易・書を引いて論ずるが為の前ぶれであり、宗經第三の伏線でもある。

「易稱、辯物正言、……則文其庶矣」(第四節)

「辯物正言、断辞則備」。繫辭伝下の「夫易彰往而察来、而微顯闡幽、開而當名、辯物正言、断辞則備矣」から引いたのであるが、彦和は繫辭のこの文をどのやうに読んでここに引用したのであろうか。そのことを考へてみるのも必ずしもむだではあるまい。

四部叢刊本や注疏本の周易は、「夫易彰往而察来、而微顯闡幽」を一区切とし、「開而當名、辯物正言、断辞則備矣」を一区初としてゐる。つまり「開而當名」の句を「辯物正言」の方につづけて読むことを示してゐるものやうである。そして正義では、確かに、さう読んでゐる。この読み方が果して韓康伯の旧を存せるものかどうかについては疑ふ餘地はあるが、仮りに韓康伯の読み方がさうであつたとし、そして又彦和はそれに従つて読んでゐたとすれば、彦和のこの引き方は、論述の都合上、「辯物正言」以下だけを切り取つて引いたものと判断しなくてはならなくなる。

ところが、繫辭の右に引ける文についての虞翻の注にいふ、「神以知来、知以藏往、微者顯之、謂從復成乾、是察来也、闡者幽之、謂從姤之坤、是彰

往也、陽息出初、故開而當名」(集解引)と。残念にも、「辯物正言」以下に對する注が残つてゐないので確かなことは言へないけれども、これだけの注から推測すれば、虞翻は、「開而當名」を上の方へつけて読んでゐた、つまり「辯物正言」の方へはつけてゐなかつたものと思はれる。又干宝の注で、「辯物正言」以下に對するものがひとまとまりとなつて残つてゐる(後に出す)ことから推測すれば、干宝も亦、「開而當名」を「辯物正言」の方へつけてゐなかつたものと思はれる。それに又、韓康伯の注「理類辨明、故曰断辞也」の書きぶりから推せば、実は韓も亦同様であつたのではないかと疑はれる。果してこのやうな読み方があつたとすると、それは彦和の引き方と一致することになる。

ところで「辯物正言、断辞則備矣」の意味であるが、韓注(上に見ゆ)は餘りに簡單で、その意味を的確に捉へ得ない。つぎに干宝の注にいふ、「辯物、辯物類也、正言、言正義也、断辞、断吉凶也、如此則備於經矣」(集解引)と。即ち干宝は、本文を「辯物正言断辞は則ち備はる」と読み、辯物と正言と断辞との三つが並列されてゐると見て、この三つが易經に完備してゐる、と解したのである。

さて、彦和のこの引用は、干宝の説では通じようもない。此の篇の前後の文との關係を考へつつ、その場に於て読解するよりほかないやうである。そこでこの引用は「辯物正言すれば、断辞備はる」(則の字は、辯物正言を承けると見る)と読むのではないかと思ふ。下文に「正言所以立辨」と言ひ、「辨立則有断辞之美」と言へるに拠つてさう推定するのである。「辯物」は物類を弁別して条理を明かにすることであらう。「正言」は道理に中れる正しい言ひ方であらう。「断辞」は断定せる文辞であらう。繫辭伝の文をかういふ風に読み、かういふ風に解する説があつて、彦和はそれに従つてここに引用したのか、それとも此の篇に於ける論述に都合のよいやうに、さう読み、さう解して引用したのか、その辺のことはわからない。が、ともかく、此の引用文を引用された場で解釈すると、ほぼ右のやうになるかと思ふ。

「辞尙體要、非惟好異」。偽畢命の「政貴有恒、辞尙體要、不惟好異」を引けるものなること言ふまでもないが、偽孔伝に拠れば「不惟好異」の句は「政貴有恒」の句をも承けることになつてゐる。ここでは論述の都合で「辞尙體要」以下を切り取つて引いたのであらう。「辞尙體要」の句に当る所の孔伝では「辞以理実為要」とあり、正義では「言辞尙其体実要約」と釈してゐる。偽孔伝の説と正義の説との間に少しずれがあるが、正義の方が「体要」の語義を得てゐるやうに思ふ。つまり「ら」はべだけのものでなく、なにかがあつて要を得てをることであらう。

「故知正言所以立辯、體要所以成辞」。「故知」は「體要所以成辞」までの二句を支配すると見ても通じないことはない。が、しかし「有断辞之義」までの四句一聯を支配すると見る方が穩当である。

この「辯」の字及び下文の「辯」の字は何れも唐写本では「辨」に作られるといふ(范引孫云)。古書では「辯」「辨」通用の例が多いから、唐写本の方が古い姿を存してゐるのであらう。

上に引ける「易」の文に「辨物正言」とあるから、辨物することによつて正言が成立することになる。それで、逆に、正言を本位にして考へれば、「正言」は「立辨」の根源といふことになる。又、上に引ける「書」の文に「辞尙体要」とあるから、逆に、体要を本位にして考へれば、体要は「成辞」の根源だといふことになる。彦和の脳裡にかういふ論理が働いて「正言所以立辨、体要所以成辞」なる言ひ方となつたのであらう。

ところで、「立辨」及び「辨立」の「辨」は、「成辞」及び「辞成」の「辞」と相對してをり、そしてこの「辞」は文辞、又は言辞であるから、従つてそれと對する「辨」は、辨説であると、この四句の範圍内では、一応は解されぬこともない。しかしこの「辨」は、上引の易の「辨物」の「辨」を承けてをるのみならず又、本書の他篇に於ける、「辞」と關聯して用ひられた「辨」(論說第十八・機移第二十・定勢第三十等)の意味から推しても、辨説の意ではなく、事理を辨別してすぢを立てる意と解すべきである。だから

「辨」と「辞」との關係を求めれば、「辨」は「辞」の要件だといふこともできるのである。さればこそ下文に「辨立則有断辞之美」と言つてをるのである。

「辞成無好異之尤、辯立有断辞之義」。唐写本には、「成」の字の下、「立」の字の下に、それぞれ「則」の字があり、「義」を「美」に作つてをるといふ(范引孫云)。二「則」字のある方が、文義がはつきりし、「尤」に對する字としては、「義」の字よりも「美」の字がふさはしい。今本の「義」は、「美」と字形の似てゐるところから誤つたものであらう。「辞成則……」は、體要を根源とする所の辞が成れば、の意であり、「辨立則……」は、正言を根源とする所の辨が立てば、……の意である。だから或ひは「辞成則……」を「體要則」と易へて見、「辨立則……」を「正言則……」と易へて見て解してもよい。要するに、「辞成則……、辨立則……」の二句は、「正言所以立辨、體要所以成辞」の意味を、裏返へして言つたので、主眼は「正言」と「體要」とにあることに注意すべきである。「好異之尤」は、上引の「書」の「非惟好異」を承け、「断辞之美」は、上引の「易」の「断辞則備」を承けたものであることを見逃してはならぬ。

「雖精義曲隱、……亦可見也」。此の八句は、「體要」と「微辞」との關係、「正言」と「精義」との關係を論ずる。つまり、これらはそれ々々互に矛盾するものではなく、兩立すべきものだ、といふ論旨である。

「聖人之文章、亦可見也」とは、「體要と微辞と偕に通じ、正言と精義と並びに用ひられたといふ、さういふ实例も亦聖人の文章に見られる」といふ意味であつて、ここでも、そのことを、聖に徴したわけである。

此の節に取り挙げた「微辞」「精義」は、第三節で論じた「隱義以蔽用」「精義以曲隱、微辞以婉晦」の条を承けたものであるが、第三節では「簡言以達旨」、「博文以該情」、「明理以立體」の諸条をも挙げておりながら、何故、ここで、それらの諸条と、「體要」「正言」との關係を論じたのか。

そもく第三節で論ぜる「簡言以達旨」以下の四条は、文章表現の体制に
ついでの問題であり、この節で論じてをる「正言」「体要」は、どちらかと言
へば、表現しようとする内容の捉へ方の問題である。だから理論的に考へれ
ば、理想的文章は何れの表現体制をとつてゐても、その内容の捉へ方は「正
言」「体要」となつてをるはずである。がしかし四条の内、「隱義以蔽用」
「精義以曲隱、微辭以婉晦」が、最も「好異之尤」を受け易く、「断辭之
美」を欠き易い性質のものである。換言すれば、「正言」「体要」と矛盾す
るかに見えるのである。それで彦和は特にこの条を取り挙げて論じ、他の三
条については説者の類推に任せただけであらう。

○顔闔以為、仲尼飾羽而画、……微聖立言、則文其庶矣（第三段）

「顔闔以為、……固銜華而佩実者也」。此の五句を第一節とする。この顔
闔の言は、莊子の列禦寇篇に拠れるものであるが、莊子に於ては「飾羽而
画」とは、羽に画いて、その自然を失ふといふ意味であり、「華辞」とは、
「真実を欠ける言辞」とか、「自然に反せる言辞」とか、の意味であつて、
文章に於ける「華実」の「華」ではない。それを彦和は、文章に於ける「華
実」の「華」にひきつけて、ここに引用したのである。そのことは、下文に
「銜華而佩実」と言へるにてわかる。

「雖欲譬聖、弗可得已」。唐写本は「不」に作り、「已」を
「也」に作るといふ（范引孫云）。本書を通じて、「不」字が多く用ひられ、
「弗」字は、その約十五分の一に過ぎない。而してその「弗」も唐写本や御
覽所引は「不」となつてをるものが多い。又、句末の助辭として用ひられた
「已」は、「而已」と連用せられるものを除けば、この外に詔策第十九
「符采炳耀、弗可加已」、時序第四十五「賈誼抑而都枚沈、亦可知已」の例
に過ぎない。而も詔策の例は、御覽所引、「也」に作るといふ（章錫琛校記）。
しかのみならず、議対第二十四に「雖欲求文、弗可得也」といふ、こと
ほぼ同じ論法があつて、やはり「也」字を用ひてをり、定勢第三十に「不

可得也」の例もある。してみれば彦和の文章の傾向がほぼ推察せられ、従つ
て、これも唐写本の「也」が是であると思ふ。

「雖欲譬聖」の二句は、恐らく、論語、子張篇の「仲尼不可毀也」を背景
として書かれたものであらう。「弗可得也」は、「悪口を言はうとしたとて、
齒のたつものではない」とか、「……批評を絶したものだ」とか、といふ語氣
であつて、孔子を殆ど絶対的のものとしてをる氣分が表はれてゐる。

「然則聖文之雅麗」の「然則」は、「かく孔子は絶対的であるとしてみれ
ば」といふ氣分で、上を承ける。「聖文之雅麗」は、彦和がはじめからさう
きめてかかつてをる口吻である。

「雅麗」の熟語は、こと體性第二十七と一回づゝ見えるだけで、彦和
の濫りに使はなかつた語である。それだけにこの評語は、重いものと見な
くはならない。「雅麗」は雅義麗詞の意であらう。詮賦第八で、賦の本質
を論ぜる内に、「麗詞雅義、符采相勝」の句がある。そして雅義・麗詞につ
ては、同じく詮賦篇に「情以物興、故義必明雅。物以情觀、故詞必巧麗」とあ
る。ともに参考すべきであらう。「聖文」について使つた語と、理想的な賦
について使つた語とが、殆んど同じであることは、自ら彦和の文學觀を物語
るものとして注意すべきである。

「固銜華而佩実者也」の句は、上句の「雅麗」を分析的に説明したのであ
る。上文で彦和は、顔闔が孔子をば「徒らに華辞を事とする」と評した
のを取りあげて、「聖を譬らんと欲すと雖も得べからざるなり」と、強く反
駁したけれども、それは孔子の文章は華だけではない、といふ立場からの反
駁であつて、華ではないと考へてゐたのではない。孔子の文章に「華」のあ
ることは認めてゐるのである。そしてその「華」たるや、常に「実」と相伴つ
てよく調和してをる、そこにこそ聖文の雅麗なる所以があると力説するので
ある。この「華」は、上文で論ぜる「簡言以達旨」「博文以該情」「明理以
立休」「隱義以蔽用」、及び「正言」「体要」を總括してをるものと見たい。
従つて「華」なる語は、はなやかとかはでとかの意味ではなく、形式美とか

修辭とかの意味と解すべきであらう。本書に於て文章の批評に使はれてをる「華」は、概ねそのやうな意味かと思ふ。「莫不織綜比義、以敷其華、……」(比興第三十六)、「吐納經範、華実相扶」(才略第四十七)、「事敦理準、華不足而実有餘交」(封禪第二十一)等の用例に、かかる意味あひがよく出てをる。

ところでこの「実」であるが、これは内容の意味であることは言ふまでもないとして、彦和はこの篇の上文で、聖文の内容に關しては殆ど論及してゐない。かく論述することなく、ここにこれを持ち出したのは、聖文の実は一般の認むる所となつてゐたからであらう。すぐ下の「天道難聞、猶或鑽仰」の語氣からも、さう推測される。従つてこの「銜華而佩実」は、「銜華」に重さがあると見なくてはならない。

「文章可見、胡寧勿思」。孔子から天道は聞き難いと論語にもいはれておても、それでも、その方面で孔子を鑽仰するものがあるのに、まして孔子の文章は現に見られるのに、それにも拘らず、どうし深く注意しないのか、となじる語氣である。つまり、立言の範を聖文に求むることを知らない當時の文人たちに対して、警告を發したのである。

「則文其庶矣」。此の句は論語、先進篇の「回也其庶乎」の句と關係があらう。論語集解には「回庶幾聖道」と、「聖道」の語を補うて解してをる。これも「庶」の目的語を補うて解すべきである。

○妙極生知、睿哲惟宰……百齡影往、千載心在(贊)

「妙極生知」。孔子は自ら、「我非生而知之者」(論語、述而)といつてをるけれど、その妙識の極まれることは、全く生れながらにして之を知るものである、と孔子を頌したのである。

「睿哲惟宰」。「睿哲」の語を、孔子を指すと見るか、一般の哲人をいふと見るか。「宰」を宰すと動詞に読むか、宰たりと名詞的動詞に読むか。この二点をそれぞれどう見るかによつて、此の句の解し方がわかれる。今、「睿哲」を一般の哲人と見、「宰」を主とか、長とかの意、と見て、この句

を「睿哲に惟れ宰たり」と読み、孔子は哲人の内でも最上のものだ、といふ意味に解したい。即ち「至夫子継聖、独秀前哲」(原道第一)と同意と見るのである。

「精理為文、秀氣成采」。此の二句は聖文についていふ。「精理」は精妙なる道理であらう。「言精理」(時序第四十五)の用例もある。この「文」は下句の「采」とともに、文章の形式、即ち「華」のことをいへるものらしい。つまり本文の「文成規矩」の「文」と同意である。精理が發して、すぐれた文章の形となる、といふ意味であらう。「夫情動而言形、理發而文見」(體性第二十七)と同じ言ひ方である。「氣」と「采」との關係については、「氣偉而采奇」(諸子第十七)「氣揚采飛」(章表第二十二)「若氣無奇類、文乏異采」(麗辭第三十五)等と見える。従つてここでも「秀氣」の成す所の「采」は、「奇采」の意味であること、自ら明かである。「精理」「秀氣」は上句の「生知」から派生したものである。なほ、ここまでの四句の關係は、第一句第二句のやうな孔子であるから、第三句第四句の如き文章が出来た、といふつながりとなつてゐる。

「鑒懸日月、辭富山海」。鑒は日月を懸けたやうな人であるから、その人の辭は山海の如く富むのである。この二句は、本文の「夫鑒周日月、……或隱義以藏用」に當る。この「辭」は、語辭とか、語彙とか、の狭義なものではな。もつと広い意味であつて、主として、本文で論じた「簡言以達旨」以下を言へるものと見たい。なほ、「辭富山海」の句は、「若稟絳以製式、酌雅以富言、是即山而鑄銅、煮海而為塩也」(宗經第三)を考へあはせて読むべきであらう。

「百齡影徂、千載心在」。此の二句は、本文の「聖人之情、見乎辭矣」、「夫子風采、溢於格言」の辺に當る。「百齡」は、壽命を終ることらしむ。「百歳後」と似た言ひ方であらう。孔子は七十幾歳まで生きてゐたから、概數を挙げて「百」としたといふわけではなささうである。「影」は肉體。「徂」は徂落の徂ではあるが、下の「在」と對してをるから、ゆくと解すべ

きである。「心」は上の「影」に対して用ひたのであるが、「夫心生文辞」(禮記第三十五)、「世遠莫見其面、覩文輒見其心」(知音第四十八)、「文果載心、余心有寄」(序志第五十)等に於ける「心」であつて、文章に盛られたる心をいふ。此の二句は、「嗟夫身与時舛、志共道中、標心於万古之上、而送懷於千載之下、金石際交、声其銷乎」(諸子第十七)といふ彦和の歎きを併せ考へて読めば、一層味ひ深いものがあらう。彦和の、肉体は滅んでも文章に盛られたその精神が永久に残るといふ考へ方と似た考へ方が、既に抱朴子、外篇、鈞世第三十に「蓋往古之士、匪鬼非神、其形器雖治鑿于疇曩、然其精神希乎方策、情見乎辞、指歸可得」と見える。

第五句以下の関係は、第五句第六句の如き文辞であるから、第八句第九句のやうに千載に残ることができるのだといふつながりになつてゐる。

追補 六二頁下第一行の次に、左の四十八行を補ふ。

此の「喪服拳輕以包重」の句に、黄氏は注して曰く「如孝總不祭、則重於總之服、其不祭不言可知、拳小功不稅、則重於小功者、其稅可知、皆語約而義該也」と。黄氏の引ける「總不祭」は礼記の會子問篇の文であり、「小功不稅」は礼記の檀弓篇上の文である。つまり、黄氏は、この「喪服」を、喪服に関する一般の經文と解して、その実例を礼記に求めたのである。而して范氏も、黄注を襲用してゐる。

ところが、此の「喪服拳輕以包重」の句を、その上の句「春秋一字以褒貶」と併せて見れば、上の句の「春秋」は、明かに春秋といふ特定の經文を指してゐるから、此の句の「喪服」も、特定の經文、即ち儀礼の喪服を指せるものと見なくてはならない。經典釈文序録に拠れば、儀礼の喪服一篇は、漢魏以来、別行もしてゐたらしいから、彦和がこれを、春秋と對して挙げたのも、決して不自然ではないのである。してみると、黄氏がこの注に礼記を引証したのは非であつて、ここは当然、喪服から引証すべきであることが明らかであらう。

元來、喪服の文は、吳嘉賓も、「喪服經所見者、必兼求其所不見、則服術可知矣」(喪服會通說卷一)と言へる程、當の經文外のことをも考慮して解すべき所が多く、彦和の所謂「簡言以達旨」の書き方をしてゐるが、今、彦和の特に問題としてゐる「拳輕以包重」の具体的例を求めれば、左の如きものがある。

大功殤章に「其長殤、皆九月纓、其中殤七月不纓」^經とあり、その鄭注に「經有纓者、為其重也、自大功已上、經有纓……小功已下、經無纓也」とある。この喪服經文の要旨は、長殤(年十九より十六の間に死せるもの)の喪服は、經に纓が有り、中殤(年十五より十二の間に死せるもの)の喪服には、經に纓が無い、といふことである。一体、喪服篇の齊衰以上の經文には、「經に纓が有る」といふ意味の記述が全く見えないで、この大功の長殤のところは、はじめてそのことが記されてゐるのである。してみると、大功の長殤の場合にさへ經に纓が有るから成人の大功以上の場合には勿論さうであるといふ意味がこの經文にこめられてゐると見なくてはならない。これ前引の鄭注に特に「自大功已上、經有纓」と言へる所以であり、又これが彦和の所謂「拳輕以包重」の書き方なのである。

ところでここに注意すべきは、此の「拳輕以包重」の意味である。といふのは、此の句は、その字面通りの意味だけでなく、その反對の場合、即ち「重きを挙げて輕きを包ぬる」ものを含んでゐるのではないかと思ふからである。この「重きを挙げて輕きを包ぬる」といふ書き方も亦、理論上、彦和の所謂「簡言以達旨」に屬し得るし、現に喪服篇には、さういふ書き方も見えるのである。例へば、さきに引ける經文の「其中殤七月不纓」は、大功の中殤の場合は、經に纓の無きことをいふとともに、それによつて、小功以下には、經に纓の無きことを表はしてゐるのである。さればこそ、その鄭注に「小功已下、經無纓也」(前引)と言つたのである。尤も、「輕きを挙げて重きを包ぬる」ことが、同時に「重きを挙げて輕きを包ぬる」ことにもなる場合がある。例へば、大功九月章に「大功布衰裳、牡麻經纓」とあり、そ

の「経纓」とは「経有纓」の意味であるが（胡氏儀礼正義卷二十三）、教継公は、この経文に注していふ、「斉衰以上、其経皆不言経纓、故於此成人大功言之、乃因輕以見重、且明有纓者之止於此也」（儀礼集説卷十一）と。即ち、この経文は、大功以上、皆、経に纓有ることを表はすとともに、小功以下は、経に纓の無きことを表はしてをるのである。

右に述べたやうな、喪服篇の書きぶりのすべてをこめて、彦和はそれを「挙輕以包重」と言つたのではあるまいか。

A Commentary on "Wen-Hsin Tiao-Lung" (文心雕龍) (2)

Rokuro Siba

"Wen-Hsin Tiao-Lung" (10 vols) is a work written towards the end of the fifth century; it is the earliest description on literature and rhetoric in China. This work, therefore, occupies the most important position in the history of Chinese literary criticism: yet it has not prevailed so much because of its having many difficult points. Both the terms and the style of writing are very hard to understand, and especially the sentence-construction is so complicated that main difficulty seems to be here. In proceeding my research, I studied first the peculiarities and characteristics of the thought and style of the author of this work and made commentaries on the unique terms and sentence-construction, which I compiled in a form of book. This is a Commentary on Wen-Hsin Tiao-Lung. A part of my studies was published already in "SINAGAKU-KENKYU" No.10, which this article follows. The present study will be published in due course.