



〈書評〉「水」と「斧」：王宇根『万巻:黄庭堅和北宋晚期詩学中的閱讀与写作』

浅見，洋二

(Citation)

未名, 36:47-77

(Issue Date)

2018-03

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/E0041686>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/E0041686>



〈書評〉

「水」と「斧」——王宇根『万巻…黄庭堅和北宋晚期詩学中的閱讀与写作』

(生活・読書・新知三聯書店 二〇一五年 二七九頁)

浅 見 洋 二

聞一多「文学的歴史動向」は、中国の詩の歴史について次のように述べている。「西周から宋に至るまでの文学史のほとんどは詩の歴史である。しかし、詩の発展は北宋に至って実質的には終結した。南宋の詞は、その名残のようなものだ。詩について言えば、尤袤・楊万里・范成大・陸游や少し後の元好問でさえ、どれも付け足し、繰り返しに過ぎない。その後の詩人については言うまでもない。明・清両代の詩に関する数多の運動や論争はすべて無意味なあがきだったと思われる。あがきが失敗するたびに、そのあがきが無益な徒勞であったことが証明されただけだ。もともと西周から北宋までの二千年の営みは長すぎるのであって、ありうべき歌はすでに歌い尽くされてしまったのだ」。中国詩史の核心を鋭く衝いた言葉である。

聞一多が中国詩の発展の最終段階と位置づける北宋期には、それにふさわしい詩人が目白押しである。欧陽脩、王安石、蘇軾など。本書評に取りあげる王宇根『万巻…黄庭堅和北宋晚期詩学中的閱讀与写作（黄庭堅と北宋後期の詩学における読むことと書くこと）』が論ずるのは、その北宋期に活動した黄庭堅。蘇軾らに勝るとも劣らない独特の存在感をそなえた詩人である。

黄庭堅の詩人としての存在感は何によってもたらされるのか。もちろん、彼が書きのこした詩の作品としての魅

力、とりわけその屈折と飛躍に満ちた詩的表現にそなわる魅力によるのだろう。だがそれ以上に、詩は如何に書かれるべきかをめぐって、きわめて真摯な、見方によつては愚直なまでの考察を重ねてゆく、その弛まぬ探求の姿勢が、我々を惹きつけるのではないだろうか。黄庭堅はいわゆる詩論・文論の専著は書いていないが、詩や書簡のあちこちに、詩は如何に書かれるべきかをめぐって、「点鉄成金」「換骨奪胎」などのインパクトある言葉を数多く書きのこしてくれている。そして、それらの言葉が若き文人たちを魅了したのだろう、後に江西詩派と呼ばれる一群の追従者を生み出すに至る。江西詩派の文人たちが、黄庭堅の発した言葉を繰り返し参照したことにより、その存在は文学史上に確固たる位置を占めてゆく。南宋前期の詩壇は、ほとんど黄庭堅と彼が唱えた詩法によつて覆いつくされたかの感がある。南宋後期になると批判・反発も少なからず生じてくるが、それもまたかえつて黄庭堅の存在の大きさを証し立てていえると言えよう。

王宇根『万巻』は、詩は如何に書かれるべきかをめぐる黄庭堅の探求、言い換えれば詩^{ポエティクス}学^{シク}に焦点を当てる。黄庭堅の詩学の核心はどこにあるのか、どのような特質を有するのか、そうした問いをめぐって先鋭な考察を繰り広げる。本書の目指すところを一言でいうならば、黄庭堅詩学を支えた「新たな閱讀（受容）・写作（制作）の方法」について「北宋十一世紀の新たな書物・印刷文化」という背景のもとで考察すること、となるだろう。実際、王氏自身もそのように概括している。だが、このようにまとめてしまうと、本書の魅力のかなりの部分は失われてしまう。本書の魅力は、黄庭堅詩学の最も核心的なテキストを選び出し、それについての精緻な考察を徹底した点にある。本書を読む者は、論述によつて導き出された結論だけでなく、論述のプロセスの細部にも眼を凝らす必要がある。よつて以下、本書評ではなるべく丁寧^{テンニン}に王氏の論述の軌跡をたどってみたい。もちろん、そこには評者たるわたし自身の解釈も少なからず入り混じるだろう。あくまでも、評者の眼で読み取った論述であること、あらかじめ

了承いただきたい。

*

本書『万卷』は、Yugen Wang, *Ten Thousand Scrolls: Reading and Writing in the Poetics of Huang Tingjian and the Late Northern Song*, The Harvard University Asia Center, 2011 を著者の王宇根氏本人が中国語訳したものであり、緒論・第一章〈尋求完美〉・第二章〈斧柯〉・第三章〈霧豹〉・第四章〈読書〉・第五章〈万卷〉・結語から構成される。以下、各章ごとにその論述を適宜取捨するかたちでたどりつつ論評を加える。なお、各章はさらに細かく節に分かれており、それぞれに見出し（小題）が附されている。小題には、各章の題と同じく「」を附す。

緒論

ここでは本書の基本的な問題設定について、その概要を述べるとともに、以下の各章の考察において前提となる事項や方法論、各章を通じて論じられる問題のうち重要なもののいくつかについて前もって基本的な説明を加える。冒頭の〈対印刷的蘭釈学回応（印刷文化に対する解釈学の応答）〉と題する節では、黄庭堅が活動した北宋十一世紀は中世の写本時代と南宋・明清の刊本時代との間に挟まれた、一種の過渡期であることの意味を確認する。書物・出版文化に着目した研究は二十数年、文学研究のトレンドとなっている。王氏が身を置く北米の研究に限って見ても、Susan Cherniack, "Book Culture and Textual Transmissions in Sung China", *Harvard Journal of Asian Studies* 54.1(1994), Xiaofei Tian, *Tao Yuanming and Manuscript Culture: The Road of a Dusty Table*, University of Washington

Press, 2005 (田曉菲『塵几録——陶淵明与手抄本文化研究』中華書局、二〇〇七) Christopher Nugent, *Manifest in Words,*

Written on Paper: Producing and Circulating Poetry in Tang Dynasty China, Harvard University Asia Center, 2010 などがあり、本書でも繰り返し参照される。ここでは紹介を割愛するが、日本や中国の学界でもこの種の研究は数多い。

これらの研究の重要性については言うまでもないが、しかし一方でわたしは、文学研究において書物・出版文化の役割を過重に評価することは避けるべきだと考える。下部構造たる書物・出版文化が上部構造たる文学作品を規定するという、ややもすると安易な決定論・反映論に陥りかねないからである。これまでの研究を見ても、文学を取り巻く社会文化論的な考察としては興味深く重要な成果は少なくないが、文学そのものの核心を抉り出すには至っていないように見受けられる。書物・出版文化に軸足を置いた研究は、文学の全体的な傾向を把握するうえでは有効であっても、個別の文学作品、とりわけ一流文人の突出した文学的営みの分析にはさほど効果を發揮しないのではないだろうか。

では、本書の場合どうか。王氏自身の言によれば、本書は「十一世紀の書物・印刷文化」のなかにおいて黄庭堅の詩学を分析する試みである。実際、本書の第四・五章ではそのような方向での考察がなされている。だが王氏の言に反して、本書の全体的な印象としては書物・印刷文化に軸足を置いた研究とはなっていない。十一世紀の書物・印刷文化はあくまでも黄庭堅詩学に関連する環境要因のひとつとして取り扱われるに止まっているように感じられた。これは本書を批判して言うのではない。本書の考察が、書物・出版文化に寄りかかることなく、黄庭堅詩学それ自体を真正面から確と掴んだかたちでなされているからこそその印象であろう。本書が安易な決定論・反映論に陥っていない証だと言えるかもしれない。

続く〈尋找詩歌写作之源（詩歌制作の源を求めて）〉という魅力的な小題を冠した節は、「詩は如何にして生み出

されるのか」という問いの系譜を中国詩学の歴史に探ったものであり、緒論のハイライトとも言うべき部分である。以下、少しく重点を置いて述べよう。

中国詩学の根本に位置するテーゼとして挙げられるのは「毛詩大序」の「詩は志の之く所なり。心に在るを志と為し、言に発するを詩と為す。情中に動きて、言に形る」という冒頭の一節であるが、これは「詩の源」をめぐる理論と言ってもいい。この一節について王氏は、詩の生成のメカニズムを「自然かつ自発的な、透明な、自明の、障碍のない、理解可能な、必然的な、作者の内面の『志』が整いさえすればただちに生ずるプロセス」として措定したものと位置づける。ここでは以下、王氏の意を受けて、それを「自然・自発」の詩学と呼ぶことにしよう。

「毛詩大序」以降、中国の詩学はこの「自然・自発」の詩学を基礎にして展開されてゆく。例えば、いわゆる「感物」説（王氏によれば「物感詩学」）は、その最も代表的なものである。梁・劉勰『文心雕龍』物色が「物色の動くや、心も亦た揺る」と述べ、梁・鍾嶸『詩品』序が「氣の物を動かし、物の人を感かす」と述べるように、詩人の外部に存在する「物（外物）」が、詩人の「心」とそのなかの「志」や「情」を触発する。そして、触発された「志」「情」の動きが言葉として発せられ、詩が生み出される——このようなプロセスとして、詩の制作・生成をとらえる詩学である。「毛詩大序」に言う「心」を触発する源として「外物」を設定したものであり、「自然・自発」の詩学の発展形態と位置づけられる。

この詩学のもとでは、詩の生成プロセスは詩人にとって不可視・不可触であり、したがってまた、それをたやすく制御し操作することはできないと見なされている。王氏によれば、この認識の枠組みに対する挑戦を果敢に試みたのが、ほかならぬ黄庭堅の詩学であった。では、黄庭堅は何をもってそれに挑戦したか。そ

れを一言で言うならば「法」、すなわち方法・技法あるいは規範・規則ということになる。「自然・自発」の対極をなすものは何か。それは「人為」であろう。「人為」とは、「制御」や「操作」と言い換えてもいい。「法」とは、人為的な制御・操作のためのモデルまたはツールであり、これこそが黄庭堅の詩学のコアに位置するものであった。

「自然・自発」の詩学のもとでは、詩は外物の刺激を受けるやいなや、その場で自ずと生まれ出るものと考えられていた。その典型的な例が、謝靈運「登池上楼」詩の「池塘 春草生ず」など、鍾嶸『詩品』序の言葉を用いて言えば、「即目」「直尋」による作である。ところが「法」の詩学のもとにあつては、詩は自ずと生まれ出るものではなく、詩人自らの手で作り出すべきものとしてとらえられるようになる。詩を作ることは、外部の力に依存せずに、一定の時間をかけて行われる、辛苦・苦痛を伴う営みとなるのだ。

また、「自然・自発」から「法」へと詩学の重心が移行するのに伴って、「詩の源」をめぐる認識にも変化が生ずる。自然界の「物（外物）」に加えて、古の書物や先人の言葉、言い換えれば先行テキスト・他者の言葉が重要な詩的源泉として浮上してくる。「読書」が作品を生み出すうえで不可欠の源と見なされるようになってゆくのである。もちろん、こうした見方は黄庭堅よりも早く、すでに次のような発言からも見て取れる。例えば、後漢・桓譚『新論』（『藝文類聚』巻五六）に「余素より文を好み、子雲（揚雄）の工に賦を為すを見て、之に従いて学ばんと欲す。子雲曰く『能く千篇の賦を読めば、則ち善く之を為さん』と」であつて、先行するテキストを読むことがすぐれた作品を生み出す源泉であるとの見方が述べられる。この他にも、王氏はあげていないが、陸機「文賦」に「中區に佇ちて以て玄覽し、情志を典墳に頤う。……文章の林府に遊び、麗藻の彬彬たるを嘉す」という言葉が見える。こうした先人の書物に詩的源泉を見出す姿勢を、より徹底したのが黄庭堅であつた。

続く〈詩之用典及其物質文化関連（詩における典故使用とその物質文化との関わり）〉では、黄庭堅が以上のような「法」の詩学に導かれて典故の使用、すなわち鍾嶸『詩品』序が「即目」「直尋」の対極にあるものとしてあげる「用事」「補仮」を追究していったこと、そしてそれが「物質文化」すなわち書物・印刷文化と密接に関連していたことを述べる。

以上を受けて、以下は黄庭堅詩学の核心をなす「法」をめぐる考察を加えた節が続く。まずへ**“法”与黄庭堅詩学的原創性（“法”と黄庭堅詩学の獨創性）**は、黄庭堅の「法」の詩学を、中国の詩学全体のなかに位置づける。黄庭堅における「法」「詩法」の重視は、中国の詩学において古い淵源を有するが、しかし一貫して抑え込まれてきた基本命題、すなわち「文学作品を作ることは難しい」という考え方に立脚するものである。難しいからこそ、古くより文人たちはそれを乗り越えようと努め、乗り越えるための「法」を追究してきたのである。例えば、六朝期の陸機「文賦」や劉勰『文心雕龍』などにも、こうした文学的困難を克服すべく文学創作の「技法」をめぐる考察がなされている。そして、続く唐・五代において「法」の詩学として影響力を持ったのは初学者向けの通俗的な「詩格」類の著作であった。黄庭堅の詩学が登場した際に、眼の前に存在したのは「詩格」類の著作であり、彼がまず課題として取り組んだのはそれら「詩格」類の「法」の詩学を如何にして超克するかであった。

黄庭堅における「詩格」の超克について、王氏は次のような説明を加えている。黄庭堅は「詩格」における「技法」の探求という方向性を否定したわけではない。そうではなくて、当時の「詩格」が模倣すべき対象として選択した先行詩人が杜甫や李白といった一流の文人ではなく、賈島や薛能といった二流の詩人であったことを否定したのである。こうして盛唐の杜甫を經典化していった点に黄庭堅詩学の画期性は存する、と。

次の「歴史視野中的」法^法（歴史的視野から見た「法」）は、黄庭堅の詩学の中核をなす「法」の概念をめぐる、

古来からのこの語の意味内容などを踏まえて整理する。ここで黄庭堅の「法」は次の三つの層からなるものとしてとらえられている。第一は、具体的な作詩の「技巧・技法 technique」もしくは「規則 rule」。「詩格」類が扱うのは主にこの種の「法」である。第二に、作詩以外にも適用可能な普遍的な「規範 model」としての性格を持つ「方法 method」。この意味での「法」においては手順・プロセスも重要な要件となる。そして第三に、人間存在や社会のあり方を規定する根本的な原理・体系としての最高の「規範」。この意味での「法」は「道」や「理」などに限りなく近づいてゆく。

「法」には本質的に強制的な力（権力）が備わっている。その力は対象となる事物・事象を枠にはめ、矯正しようとする。黄庭堅の文学論には「繩墨」「規矩」「斧削」などの木工の工具、すなわち木材を矯正するための道具の比喻が頻出するが、そこには評者の言葉を用いていえば「矯正の権力」としての「法」への愛着を見て取れる。ただし、ここでさらに注意しなければならないのは、黄庭堅が最終的には「法」を超克して、「自然・自発」の境地に到達しようとしていたことである。「繩削を煩わさずして自ずから合す」と繰り返し述べているように。

最後の「法」的仏教内涵（「法」の仏教の意味）は、黄庭堅と仏教との関連に関する問題提起を附け加える。なかでも最後に示される次の指摘は、極めて興味深い。黄庭堅にとっての「法」は手段であると同時に目的でもある。手段としての「法」が重要であるの言うまでもないが、しかし最終的にはそれを超克して、最高規範としての「法」に到達することを目指していた。その意味では、仏教に言う「ダルマ dharma」とも重なってくるという。黄庭堅は仏教（禪宗）に親しんだ文人である。彼の詩学の核心をなす「法」が「ダルマ」と重なるという指摘は、大いに検討に値しよう。

第一章〈尋求完美（完全無欠なるものを求めて）〉

黄庭堅とそれを受け継ぐ江西詩派の詩学は南宋の詩壇を席卷した。南宋中後期、十二世紀から十三世紀にかけては金の王若虚をはじめとして批判的な立場を取る者もあらわれるが、それもかえって黄庭堅詩学の影響の大きさを物語っている。王若虚とほぼ同時期の嚴羽『滄浪詩話』も黄庭堅詩学に対して批判的な見解を示しはするが、しかし黄庭堅の果たした文学史的な役割を完全に否定したわけではなく、北宋初期の晩唐詩の影響を脱した詩人として蘇軾とともに高く評価している。このような文学史的位置づけは、早に南宋初期の呂本中にも見られ、江西詩派の系譜をまとめた「江西詩社宗派図序」（『荅溪漁隱叢話』前集卷四八）には、唐代後期、元和年間から続いた文学史の暗黒時期を打破したのが黄庭堅だとされている。

呂本中や嚴羽の議論には、唐代から北宋へと至る詩史のなかに黄庭堅の詩を位置づけ、唐詩と比較するかたちでその画期性を認めるという共通した傾向が見られる。実は、こうした唐詩を意識する傾向は当の黄庭堅自身、延いては広く北宋の文人に共通して見られるものであった。それは具体的には、唐詩に詩のモデルを見出すというかたちであらわれており、例えば北宋初期には白居易に倣う「白体」、李商隱に倣う「西崑体」などが登場する。だが、これらの試みはいずれも失敗に終わった。結果的に見れば、モデルとすべき唐詩、唐詩人の選択を誤っていたからである。その点、黄庭堅の詩学は、杜甫を完全かつ理想的な詩的規範、模倣すべき対象として設定することによって文学史的成功を収めた。黄庭堅は如何にして杜甫を完全無欠にして理想的な詩的規範としていったのか。本章はこの問題について考察を加える。

〈詩与用功（詩と努力）〉

黄庭堅を、例えば蘇軾と比較するとき、われわれの多くは天才型の蘇軾に対する努力型の黄庭堅という図式を思い浮かべるだろう。この種の見方はすでに南宋期には成立していた。例えば、劉克莊「江西詩派総序・黄山谷」が黄庭堅を欧陽脩・蘇軾と比較して論ずるなか、欧陽脩・蘇軾については「各おのの其の天才筆力の至る所を極む」、黄庭堅については「鍛鍊勤苦して成る」と見なしているように。また、嚴羽『滄浪詩話』詩弁は「東坡・山谷に至り始めて自ら己の意を出して以て詩を為し、唐人の風変ず。山谷の用工 尤も深刻と為す」と述べ、蘇軾と黄庭堅が北宋の詩史に画期をもたらしたことを指摘するなか、黄庭堅の「用工」に着目している。劉克莊の言う「鍛鍊勤苦」あるいは嚴羽の言う「用工（功）」は、以下に見てゆくように黄庭堅詩学の根幹をなすものであり、その弛まぬ詩的探求の姿勢を的確に言い当てている。

〈設定境界（境界を設定する）〉

総じて宋人は、数多ある文体のうち、ひとつの文体に注力するようになる。このような傾向と連動するかのように、宋代の文学論には詩と文のどちらを「本色（本領）」とするかをめぐる議論が多く見られるようになる。『後山詩話』に引く黄庭堅の語は、杜甫と韓愈を論じて「韓は文を以て詩を為し、杜は詩を以て文を為す、故に工たくみならず」と述べる。こうした議論において重要なのは、文学ジャンルに関して「本色」という見方が成立したこと、杜甫が詩を「本色」とする最高の文学者として位置づけられていったことだ。このような動きのなか、黄庭堅の詩学は杜甫を規範として仰ぐに至ったのである。

〈完美的代価（完全無欠の代価）〉

完全無欠なる詩は容易には実現できない。それに見合った代価が求められる。つまり、辛苦に堪えて孜孜たる努力を重ねる必要がある。黄庭堅はその刻苦勉励、文学創作面のみならず現実の人生にも渉る刻苦勉励の重要性を認

識していた。例えば「書贈王長源詩後」に「年来 頭眩に苦しみて、苦思する能わず、因りて詩を廃す」——病ゆえに「苦思」に堪えず、作詩をやめていると述べるように、すぐれた詩は「苦思」あつてこそ生み出されると考えていたのだ。同様の言葉は「答黎晦叔書」にも見える。なお、この言葉にも黄庭堅ならではのユニークな文学観はあらわれている。通常であれば、そして「自然・自発」の詩学においては特に、文章を作るには「苦思」を排した安寧なる状態をこそ確保すべきだと考えられていたのではないだろうか（王昌齡『詩格』論文意が「必ず強いて神を傷つくるを得ざれ」などと述べるように）。

また黄庭堅「答洪駒父書」は自らの文学創作を振り返って、紹聖年間に流謫を経験するまでは「文章を作る斧斤」を知らなかったが、紹聖以後はそれを獲得するに至つたと述べている。こうした言葉には、辛苦に満ちた努力を重ねる時間の蓄積こそが、詩の成熟・完成をもたらしてくれするという認識を見て取れる。同様の認識は、「与王観復書」に杜甫と韓愈を例に挙げて「杜子美の夔州に到るより後の詩、韓退之の潮州より朝に還る後の文章は、皆な繩削を煩わさずして自ずから合す」と述べる言葉にもあらわれている。杜甫や韓愈が人生の刻苦勉励の果てに「繩削を煩わさずして自ずから合す」と述べられるような完全無欠の文学的境地（これについては後述）を達成したという見方には、「用功」の時間的プロセスに着目する黄庭堅詩学の特徴が見て取れる。

以上、本章のポイントをあえて二点にまとめるならば、次のようになる。第一には、黄庭堅によつて杜甫が完全無欠なる詩的規範として位置づけられたこと。第二には、黄庭堅の詩学において、杜甫のような完全無欠なる詩的境地に到達するためには、刻苦勉励のプロセスを積み重ねることが必要不可欠であると見なされていたこと。続く第二・三章は、後者の刻苦勉励のプロセスという問題をめぐってさらに考察を深める。

第二章（斧柯（おの））

本章の冒頭には、蘇軾と黄庭堅の「作文之法（文章を作るの法）」（与王觀復書）をめぐる姿勢の違いが指摘される。彼らはともに「法」の存在を認めているが、しかし蘇軾の場合はそれに拘泥しない。「天才筆力」を称えられた蘇軾にとって「法」はむしろ桎梏であり、最終的にはそれを逃れ出てゆこうとする。

そのことを端的に示すのは、蘇軾「自評文」が自らの文章を水に喩えて述べる次のような言葉である。「吾が文は万斛の泉源の如く、地を挾ばずして皆な出ずべし。平地に在りては滔滔汨汨として、一日に千里と雖も難きは無し。其の山石と曲折し、物に随いて形を賦するに及ぶや、知るべからず。知るべき所は、常に当に行くべき所に行き、常に止まらざるべからざるに止まる、是くの如きのみ。其の他は、吾と雖も知る能わざるなり」。「水」とは如何なる形象であるか。蘇軾は「知るべからず」「知る能わず」と繰り返して強調している。つまり、作者自身の制御を超えて、変幻自在にふるまう不可測の存在としての「水」。それはまさに「自由・自発」の詩学を典型的に象徴する形象である。蘇軾の詩学が目指すのは「法」の超克であり、それを象徴するのが「水」という形象であった。

一方、黄庭堅は「法」の探求に執着していた。本章は黄庭堅における「法」の探求をめぐって考察するが、その際に着目するのは彼の文学論のなかに繰り返し用いられる「斧（斧斤）」の語である。この硬質で重厚な手応えを備える工具こそは、黄庭堅にとつての「法」を象徴する比喻形象であった。王氏自身はこういう言い方はしていないが、蘇軾の詩学を象徴するのが「水」であるとすれば、黄庭堅の詩学を象徴するのは「斧」であると言ってもいいだろう。ここには両者の資質の違いが如実にあらわれている。

〈穿過表面（表面を穿つ）〉

黄庭堅が「作文之法」を追い求めたのは、より良い作品を書くためである。つまり、作者という立場から「法」

を追究したのであるが、ここで特に重要なのはその「作者」がまず第一に「読者」としてとらえられていたこと、「書くこと」が「読むこと」に基礎づけられていたことである。「法」は文学作品の表面ではなく深奥に潜んでいる。それを見抜く力は、刻苦勉強を重ねた「読むこと」「読書」によつてこそ培われる。黄庭堅「与王観復書」によると、蘇軾から「文章之法」を獲得するためには『礼記』檀弓を熟読せよとのアドバイスを受けた黄庭堅は、檀弓篇を数百遍も熟読した結果、文章の善し悪しを判断できるようになったという。このような「読書」の努力によつて、奥深く隠された文章の「法」を見抜くことを黄庭堅の詩学は目標としていたのである。

〈搜佳句（佳句を求めて）〉

黄庭堅「王才舍人許牡丹求詩」には「佳句を捜さんと欲すれども春の老ゆるを恐る」という詩句がある。この句が説くのは「佳句を獲得することの難しさ」である。佳句を得るためには、多大な労力・時間を投入しなければならない。言い換えれば、詩とは「苦思」の産物である。この種の「苦思」の詩学とも呼ぶべき考え方は、中国中世において主導的な位置を占めた「自然・自発」の詩学とは対立するものである。なぜならば、後者においては詩は作者の努力を要せずして生み出される、つまり詩を作ることは容易なことと考えられていたからである。

しかし王氏によれば、黄庭堅において「自然・自発」の詩学と「苦思」による佳句の探求とは相反するような関係にあるとは考えられていなかった。むしろ、相互に依存し合うようなものとしてとらえられていたのだという。王氏が注目するのは黄庭堅「病起荆江亭即事」の「門を閉じ句を覓む 陳無己、客に対し毫を揮う 秦少游」。陳師道はひとり部屋に閉じこもつて苦吟に身をよじるようにして詩を書いたが、秦觀の場合は友たちを前に筆を走らせることと溢れ出るように詩が作り出された。刻苦型の陳師道と天才型の秦觀とを対比した詩句である。前者は「苦思」の詩学、後者は「自然・自発」の詩学に対応するが、ここで重要なのは黄庭堅が両者をもに評価していること、

一方を支持して他方を否定するのではなく、ニュートラルな立場から二種の詩学をとらえていることだという。

ところが南宋に至ると、二種の詩学のうち前者の「苦思」の詩学が黄庭堅の詩学の核心をなすものであるかに見なされてゆく。ここには、「苦思」によつて詩を作った陳師道が江西詩派の主要詩人であつたことも影響している。結果として、黄庭堅や江西詩派の詩学に対する批判が強まるなか、「苦思」の詩学は主な攻撃対象となつてゆく。「自然・自発」の詩学のハーモニアスな世界に罅を入れ、毀損するものとして忌避されてゆくのである。

例えば、金の元好問「論詩絶句三十首」其二十九の「池塘 春草 謝家の春、万古 千秋 五字新たなり。伝語 門を閉ざす陳正字、憐れむべし 補無くして精神を費やす」にも、そのような忌避感に立つ認識が述べられている。陳師道の「苦吟」に対比されるのは、謝靈運の「池塘 春草生ず」なる詩句。この詩句は、謝靈運が夢うつに謝惠連と出会つた結果、あたかも「神助」を受けるかのようにして獲得されたという『詩品』巻中・謝惠連。

この伝説によれば、この佳句を獲得するに際して作者たる謝靈運は一切の代価を支払つてはいない。詩は、詩人が筆を動かすまでもなく、すでに完全なるかたちで存在していて、それが謝靈運に授けられるだけだ。詩は作者の制御を超えたかたちで自ずと生み出されるのである。「自然・自発」の詩学の典型的な作品生成のプロセスがここには見て取れる。元好問は、この詩学のもとに、陳師道の「苦吟」を否定的に見ている。それは、人の魂を損い傷つける無益な労苦に過ぎない、と。

ただし王氏によれば、南宋以降の「苦思」の詩学を批判的にとらえる文人たちにも、黄庭堅の詩学は広く影響を与えていたという。右に挙げた元好問にしても、別の「与張仲傑郎中論文」詩には「文章は苦心に出ずるも、誰か苦心を以て為さん。……文は字字作るを須_もめ、亦た字字読むを要_もむ。咀嚼して余味有れば、百過も良に未だ足らず」と述べて、「苦心」の重要性を認めているのである。

〈斧柯（おの）〉

黄庭堅「謝公定二范秋懷五首邀予同作」其二（以下「秋懷」）には「鼻を斷る巧を懷くと雖も、斧有るも且つ柯無し」とあって、「斧」の比喩が用いられている。最も早く「斧」の比喩が用いられた例のひとつが『詩経』豳風「伐柯」であり、「柯を伐するに如何せん、斧に匪ざれば克くせず。……柯を伐し柯を伐す、其の則は遠からず」とうたわれる。ここでは、斧の柄を「則」つまり則るべき「規範」に喩えて、則るべき規範・手本はすぐ手元にある（伐り取る斧の柄が伐り取る樹木の寸法となる）と言う。それに対して、黄庭堅の場合は、斧の柄が手元になく、したがって斧を駆使して鼻の先に附いた白堊を削り取ることができない、と言うのだ。

『詩経』「伐柯」と黄庭堅「秋懷」において「斧柯」の比喩が異なつた意味合いで用いられていることは、おそらく誰もが気づくことだろう。しかし、その違いに着目して深く考察した者は少ないのではないだろうか。王氏はこの違いを次のように説明する。『詩経』「伐柯」においては、樹木の伐採に用いる道具としての斧が使用可能なものとして手元にあることは当たり前前提となっている。ところが、黄庭堅においてはそうではない。斧の柄が手元に無く、そのため斧を使うことができないのだ。ここでは、比喩の重点が大きく変わっている。『詩経』「伐柯」において「斧柯」は、前提として則るべき「規範」の比喩であるのに対して、黄庭堅においては獲得すべき希求の対象としての「道具・工具」の比喩となっている、と。

一見、些細な違いであるかのようにだが、黄庭堅詩学にとつての「道具・工具」の比喩が持つ特別な意味合いを鋭く抉り出す指摘となつている。以下、いちいち指摘することはしないが、本書には一見すると些細な違いのなかに根本的な知の断層を見出すような指摘が少なからずなされる。本書のすぐれた点のひとつと言えよう。

〈斲鼻巧（鼻先を斲る匠の技）〉

前掲の黄庭堅「秋懷」には「鼻を斲る巧」とある。これは、『莊子』徐無鬼の故事に基づく。郢国の人が鼻の尖端に附けた白堊を工匠に削り取らせた。工匠はすばやく斧を振るい、鼻を傷つけることなくきれいに削り落とした。それを聞きつけた宋の君王が工匠を呼び寄せ、その神技を見せてみよと命じたところ、工匠は相方（協力者、白堊を鼻先に附けた人）が死んだので無理だと断ったという。黄庭堅はこの故事を踏まえつつも、やはり重点を微妙にずらしている。『莊子』では相方の不在が焦点となっていたが、ここでは斧（斧の柄）の不在が焦点となっている。黄庭堅は、工具とそれを正しく用いる技芸を希求しているのである。同様の希求を語った例としては「留王郎世弼」詩の「郢人 妙質を懷き、聊か吾が斤を運らさんと欲す」が挙げられる。

『莊子』の故事との違いはさらに次の点にも見出される。『莊子』において工匠の技芸は所与の前提となっており、当の工匠が如何にしてその技芸を獲得したかについてはまったく関心を示していない。ところが黄庭堅は、ここに関心を示す。例えば、「奉答謝公定与荣子邕論狄元規孫少述詩長韻」詩は、狄元規と孫少述の詩について「二子 学は俗を邁え、杜を窺いて牖窓に見る。試みに郢人の鼻を斲らんとするも、未だ手を傷つくるの創を免れず、狄と孫が杜甫の詩の境地を目指しつつも、まだそこには達していないと述べる。「傷手創」は『老子』七十四章に基づく語。木を削るとき手に怪我をしない匠こそが「大匠」だと老子は言う。『老子』も『莊子』と同じく、完全なる技芸を備えた者を所与の前提としている。ところが、黄庭堅が焦点化するのは、完全なる技芸の獲得を目指す途上にあつて必死に努力する者である。特に「牖窓に見る」という言い方には、まだ「室」には入れない中途段階にあることが示されている。完全を目指して努力するその一步一步、それが詩を学ぶ者にとっては不可欠の階段であることに黄庭堅は着目するのである。王氏は、こうして段階を追って進歩するという「時間の緯度」を導入した点に黄庭堅詩学の特徴が存するとする（これについては第三章で引き続き論じられる）。

〈方法及其最終超越（法とその超克）〉

黄庭堅の詩論には「斧」「柯」「規矩」「繩墨」など、木工をはじめとする職人の技芸や職人が用いる工具に関する術語が、「法（詩法）」の比喻・象徴として好んで用いられる。しかし、ここで見落としてはならないのは、黄庭堅が最終的にはそれらの工具とそれに基づく技術、すなわち「法」を超越・超克しようとしていたことである。それを端的に示すのが、黄庭堅が重視した「繩削を煩わさずして自ずから合す」という命題である（もとは韓愈「南陽樊紹述墓誌銘」が樊紹述の文章の「放恣横縦にして、統紀する所無し」と述べられるような境地を称えた言葉）。工具を用いながらもその痕跡が抹消されていること、ことさらに技巧を発揮するまでもなく、しかるべき規範にかなった理想の作品が生み出されるということ。黄庭堅は繰り返しこの言葉を語っており、「与王観復書」では杜甫・韓愈について、「題意可詩後」では陶淵明について、「題李白詩草後」では李白の書について、「題顔魯公帖」では顔真卿の書について、この語を用いて高い評価を与えている（王氏は「題顔魯公帖」を挙げていないが、ここには「法度」ととられることとの対比が論じられており、重要な資料である）。

中国の詩学において、「法」の超克という命題は古くより存在しており、それが「自然・自発」の詩学の伝統を形作ってきた。黄庭堅もまた、一面ではその伝統を受け継いでいたことはすでに触れた通りである。黄庭堅の新しさは、「法」の超克は「法」＝工具を駆使しながら一步一步努力を積み重ねてゆくことによってこそ実現できるとした点にある。最終的には「法」の痕跡が抹消されうるような境地へと到達することを目指していたが、そこにたどりつくためには「法」が必要不可欠であると考えていたのだ。同様の認識は、「溪上吟」序が陶淵明を称えて「其の謬然として拘系する所無きに当たるも、規矩準繩の間に依依たり」と述べるのにも示されている。

右に見たような黄庭堅の詩学は、南宋の文人たちに受け継がれてゆく。その最たるものが呂本中の「活法」論で

ある。呂本中「夏均父集序」（劉克莊「江西詩派總序」引）は次のように述べる。「詩を学ぶには『活法』を知る必要がある。いわゆる活法とは、規則を守りつつも、規則の外に超え出ることである。量り知れないような変化を遂げつつも、規則を踏み外さないことである。この道においては、定法はあるが定法無く、定法無くして定法があるのだ。これを解する者こそ、ともに定法を語り合える。謝朓は言っている。『好詩転円、美如彈丸（良き詩はまるでやかにして滑らか、その完全無欠なこと球体の彈丸にも似る）』と。これこそが活法である。近ごろでは、ただ黄庭堅ひとりがそれまでの作品の弊を一変した。それを学んだ後進たちも進むべき途を理解している。精魂を傾け知力を極め、規則を正しく制御することによつて、量り知れない変化を達成できるようになる、と」。この「活法」こそは、「法」Ⅱ「規矩」とその超克という黄庭堅詩学の基本命題を發展・深化させたものと言える。呂本中は、「活法」によつて「転円」あるいは「変化不測」と形容されるような「自然・自発」のハーモニアスな境地に到達しようとしているのだ。

本章の冒頭では、「法」を重視する黄庭堅と、「法」を否定し「自然・自発」を追究した蘇軾を対比させていた。一見すると、黄庭堅は蘇軾の対極に位置するかに見えるが、事態はそれほど単純ではない。本章の末尾で王氏は、黄庭堅にとつての「法」が複雑微妙なものであることを踏まえたうえで、次の点を指摘する。黄庭堅は「完美」の追究（第一章で論じた問題）のために必要な手段としての「法」を重要視したのであつて、「法」を目的として神聖視することはなかった、と。

第三章（霧豹（霧のなかの豹））

「霧豹」（豹は山中の霧のなか、七日間、飲まず食わずで過ごすことにより、身体の紋様を美しいものとする）は、文学

作品における完全無欠なる美の追究を象徴する故事である。本章は、黄庭堅詩学において「霧豹」の故事が持つ意味合いをめぐって考察するが、それに先だって冒頭では、黄庭堅における「文（文章）」と「道」の関係が論じられる。

王氏によれば、黄庭堅の詩学において文学における「法」、すなわち技巧・技法は、つねにそれを超えた大きな価値の体系と結びつけられていた。例えば、「次韻楊明叔四首」の序には「文章なる者は、道の器なり」と述べている。これは当時の思想的文脈に位置づけるならば文学否定論に傾くと見えなくもないが、むしろ「道」という至高の存在を実現するための「器」＝道具としての「法」の価値を認めたものと解すべきであるという。

〈文如霧豹容窺管（文は霧豹の如く管を窺うを容す）〉

冒頭の考察を受けて、ここでもまず「文章」と「道」の関係についての黄庭堅の問題意識（それは文学の社会的効用を問うことも重なる）が論じられる。

黄庭堅「答洪駒父書」には「文章は最も儒者の末事と為す」と、文学の価値を「経世」の観点から否定的にとらえる言葉がある。しかし、これに続けて黄庭堅は「然れども之を学ぶを索めんとすれば又た其の曲折（細部）を知らざるべからず、幸わくは之を熟思せよ」と述べ、さらに続けて文学の美的価値について、イメージ豊かな言葉を連ねて論じている。他に「戲呈孔毅父」詩にも「文章の功用 世を経めず、何ぞ糸窠の露珠を綴るに異ならんや」とあって、いったんは「経世」の観点から「文章」の価値を否定しつつも、珠なす露のしずくがきらめく蜘蛛の巣に喩えるかたちで文学の美を称える言葉が見える。

王氏によれば、黄庭堅は社会的効用の欠如をもって文学の美を否定するのではなく、むしろそれを肯定し称賛していた。このような黄庭堅の文学観を象徴する詩的形象として注目されるのが、すなわち「霧豹」である。例えば

「次韻奉答文少激推官紀贈二首」其一には「文は霧豹の如く管を窺^うを容し、気は靈犀^{ごう}の似^にく塵を避くべし」とある。「管」から覗き見た「豹」とは、『世説新語』方正に見える王献之の故事に基づく。この故事は、管の小さな穴からは対象の全体を知ることとはできないということを述べたものだが、ここでも黄庭堅は故事の焦点を微妙にずらし、管から覗き見た「豹」の紋様の美しさに着目しているのだ。

〈南山濃霧豹成文（南山の濃霧 豹は文を成す）〉

「豹」は『文心雕龍』原道に「虎豹は炳蔚を以て姿を凝らす」とあるように、古くから文章の美をあらわす形象として用いられてきた。黄庭堅はこれに「霧」という要素を加えた。これは些細なことではあるが、無視できないものを含んでいる。「豹」という形象を「霧」と結びつけることによって、黄庭堅は何を見出そうとしたのか。

「霧」と「豹」との結びつきは古く、『列女伝』陶答子妻や『莊子』山木などに見える。それらの故事において、豹が美しい紋様を作り出すために霧のなかで時を過ごすのは世俗の危険を避けるためである。したがって「霧豹」はいわゆる隠逸にも結びつけられる。謝朓「之宣城郡出新林浦向板橋」に「玄豹の姿無しと雖も、終に南山の霧に隠る」と述べられるように。ところが黄庭堅は、かかる伝統的な「霧豹」の形象に関する比喩の重点を微妙に移し替えてゆく。例えば、「次韻道輔双嶺見寄三疊」に「文彩 豹は霧に蔵^{かく}る」、「次韻和台源諸篇九首・靈寿台」に「虎豹の文章 霧雨に蔵る」、「次韻郭右曹」に「南山の濃霧 豹は文を成す」と述べるのは、いずれも危険を避けることや隠逸というコンテキストを離れて、完全なる文学の美とそれを生み出すものとしての「霧」に重点を置いたものである。

「霧」とは、労苦の象徴であり、それがあってこそ美しい「文」という目的が達成される。「文」の実現のためには「技法」の修練と作者の人格の陶冶が必要となる——黄庭堅の「霧豹」の形象が指し示しているのは、このよ

うな詩学である。ここにおいて問題の焦点は「文章の美」から「文章の美を生み出す過程・機制」へと移ってゆくのである。

へ「養」的話語（「養」をめぐる言説）

前節に述べた点に関連して注目すべきは「養」をめぐる黄庭堅の言説である。ここで取りあげられるのは、友人が建てた「頤軒」を詠じた「頤軒詩六首」の序文である。「頤」とは『周易』の卦であり、「養」と同義の語。黄庭堅は「養」をめぐる多種多様な故事を連ねて論ずる。例えば、『莊子』に見える包丁や蟬採りのせむしの故事。もとは、言葉では説明できない技芸の神秘性を述べた故事であるが、黄庭堅はそれを「養」のコンテクストに置き換えることによって、技芸を習得するプロセスとそれに伴う辛苦を焦点化する。同じことは、この序に引かれる『詩経』衛風「淇奥」の「切磋琢磨」についても言える。この詩句は、もとは磨きあげられた玉の美しさに着目したもののだが、黄庭堅は玉が磨きあげられてゆくプロセスを焦点化する。王氏によれば、ここにあらわれているのは刻苦勉励のプロセスあってこそ完全なる美は達成されるという認識である。

以上、本章では、黄庭堅の詩学が、「霧豹」に象徴されるような美の獲得に向けての刻苦勉励のプロセスを重視していたことを論じた。以下の第四・五章では、黄庭堅詩学の背後にあって、それを支えていた書物・出版文化を論ずる。

第四章（読書）

前章の末尾に挙げた「頤軒詩」の序に典型的に見られるように、黄庭堅は歴代の書物のなかに見えるさまざまな故事を、自らの問題意識のもとに並べ連ね、さらにはそれを再統合するかたちで新たな理論的視野を獲得してい

た。黄庭堅の詩学は、このように先行テクストを幅広く読むこと、すなわち「読書」によって支えられていた。本章は、この「読書」について考察を加える。

〈従苦吟到苦読（苦吟から苦読へ）〉

古来、「読書」はさまざまな象徴性を帯びていた。例えば、陶淵明にとつては「読山海經」詩に「既に耕し亦た已に種え、時に還^また我が書を読む」とあるように、晴耕雨読の隠逸生活を象徴する営みであった。ここでの「読書」は、それ自体がひとつの目的としてとらえられていたと言つていい。ところが黄庭堅の場合、「読書」は「古人に見ゆる」ための手段とも見なされていた。「洪氏四甥字序」には「書冊」について「柯を執りて以て柯を伐る」とあつて、書物は「斧柯」と同様の工具としてとらえられている。見過^みごされがちであるが、黄庭堅の「読書」観の特質をあらわすものと言えよう。

また、黄庭堅ならではの「読書」観のあらわれとして、それが辛苦に満ちた営みととらえられていた点を挙げることができる。例えば、「和邢惇夫秋懷十首」其十には「邢子 北窓に臥す、秋を吟ずれば意は^{たのしみ} 惊^{おどろ}を少く。読書意を用うることに苦しく、血を嘔きて乃翁を驚かす」と述べる。邢居実（字惇夫）の読書は、中唐期の詩人たちの「苦吟」にも似た血の滲むような苦行として表現されている。「苦吟」の読書面でのあらわれであり、「苦読」と言つてもいいだろう。ちなみに王氏は、黄庭堅の「苦読」について、中唐以降の詩歌観の転換過程の完成態と見なすこともできると述べているが、興味深い指摘である。

以上の点に関連して、本節では「寄黄幾復」詩を重点的に取りあげ分析を加える。本詩には、黄庭堅の詩を論ずる際によく言及される「桃李 春風 一杯の酒、江湖 夜雨 十年の灯」という一聯がある。この聯の後句の意味するところが難解であり、これまで多くの論者がさまざまな解釈を試みてきた。王氏は、この後句を「苦読」とい

うコンテキストに当てはめて読解する。前句に述べられるロマンティックで優美な情景の背後に秘められた刻苦勉強の読書生活を述べたもの、つまり黄介（字幾復）の十年に及ぶ灯火の下での学問・読書をうたったものだ、と。

この解釈を導くに際して、王氏は本詩の二年後、同じく黄介に向けて書かれた「次韻幾復和答所寄」詩の「地編せまくして未だ長袖の舞に堪えず、夜寒くして空しく短檠の灯に対す」という一聯（同韻を用いるなど右の一聯に対応する）に着目する。「短檠灯」は、韓愈「短灯檠歌」が苦学する書生のかたわらにあるものとしてうたつて以来、宋代には「苦読」のシンボルとなる。さしずめ近代日本の苦学生にとつての「火鉢」か（「学問のさびしさに堪へ炭をつぐ」山口誓子）。この「短檠灯」と同じ方向で該詩の「十年灯」を解釈するのである。

〈書籍閱讀と詩歌写作（書物を読むことと詩を書くこと）〉

かくして黄庭堅は、「読書」こそがすぐれた創作を可能にするとの見方を強調するに至る。例えば、「与王観復書」に「読書 未だ精博ならざるのみ」、「跋書柳子厚詩」に「読書 未だ万巻を破らず」と述べて、作詩が不備なのは読書が十分ではないからだという見方を示している。また、「答洪駒父書」に「一字として来处無きは無し」、「畢憲父詩集序」に「語に皆な従りて来たる所有りて、虚しくは道みちわず、博く群書を極むる者に非ざれば之を読みて昭然たる能わず」と述べて、すぐれた文学は読書によつて先人の成果をうまく取り入れているという見方を示している。もちろん、この種の見方は古くから語られてきた。例えば、桓譚『新論』に見える揚雄の語に「能く千篇の賦を読めば、則ち善く之を為さん」、杜甫「奉贈韋左丞丈二十二韻」に「読書 万巻を破り、筆を下せば神有るが如し」とあるように。黄庭堅はそれを実効性のある「法」、すなわち手段・工具として位置づけた点で注目される。

〈從広博到精熟（広博から精熟へ）〉

黄庭堅は、「読書」について「博」「広」だけではなく「精」「熟」も求めた。「精」「熟」によつて「斧柯」＝工

具としての書物を自在に操れるようになることを求めた。こうした「読書」観は、出版文化が発達し、書物がある程度普及した北宋十一世紀の時代環境の反映と言えるかもしれない。書物があまり普及していなかった時代を生きた杜甫にとつての「万巻」はある意味で虚構の数字であつたが、黄庭堅の生きた時代にあつてはかなり現実味を帯びた数字となつていた。このような環境のなかに身を置いていたからこそ、黄庭堅は単なる「博」「広」に反対し、「精」「熟」をこそ目指したのである。

〈藏書和読書（藏書と読書）〉

顔之推『顔氏家訓』勉学は「若し能く常に数百巻の書を保たば、千載も終に小人と為らざるなり」——百巻の書を手元に置いておけば、それを読むことを通して君子としての人格を維持できると述べる。顔之推の生きた中世写本時代には「書を保つ」こと、すなわち藏書は「書を読む」ことを意味したと考えられる。つまり、藏書と読書はほぼ重なつていたのである。

ところが、書物が普及して藏書量が急増した北宋十一世紀の場合は事情が異なる。藏書と読書とは必ずしも重ならなくなってくる。平たく言えば、書物を藏しているからといって、それを読んでいるとは限らないのである。黄庭堅「題宗室大年永年画」には「胸中に数百巻の書を有す」と述べる言葉がある。「胸中に数百巻の書を有」してこそ、すぐれた画が生み出される、と。「胸中に」と言うのは、当然ながら、それを読んでいること、「精」「熟」なる「読書」が行われていることを言うのだが、王氏によれば、このように言わなければならなかったのは、黄庭堅の生きた時代には「数百巻の書」を藏する者はいふれており、ただ「数百巻の書を有す」と言っただけではそれを読んでいるとは限らなくなつていたからだという。これもまた一見些細なことかもしれないが、顔之推と黄庭堅のよく似たふたつの言葉の間に両者が生きた時代の書物環境の違いを見出したものであり、傾聴に値する。

黄庭堅の生きた近世の版本時代、書物を有することが普及した時代にあつては、読書、特に何を、如何に読むかが問われなければならなかった。このような環境にあつて、黄庭堅の読書論は展開されてゆくのである。

第五章 「万巻」

「万巻」の語は、杜甫の「読書 万巻を破る」に見られるように、書物の流通量が限られていた写本時代にあつては象徴的な意味合いを持つ数字であつた。個人の蔵書の限界値であり、またほとんどの者にとつては実現不可能な虚構の数字であつた。ところが、黄庭堅の時代には、しかるべき地位と財力を有する者には十分に実現可能な蔵書量をあらわす数字となつてゆく。前章で述べたように、だからこそ黄庭堅は「精読」を目指したのである。

へ「唐有斯文哉」（唐に斯文有るか）

十一世紀に生じた杜甫の經典化には、杜甫詩集の整理・編纂・刊行が重要な役割を果たしていた。同様のことは、他の唐代の文学者にも起こっていた。例えば、韓愈。韓愈は、『旧唐書』と『新唐書』とでその評価が大きく異なる。十世紀から十一世紀に到る百年間で、韓愈の急速な經典化が生じていたのだ。十世紀の後半、韓愈の作品を眼にした柳開は「唐に斯文有るか」と賛嘆の声を発したという（張景「柳公行状」）。その変化は杜甫以上に劇的であつたと言える。この經典化のプロセスにおいても、韓愈文集の整理・編纂が重要な役割を果たしていた。ここでは、具体的な実体としての韓愈の文集・テクストの文人社会における存在の仕方に着目するかたちで、写本時代から版本時代への転換の諸相、本格的な印刷・出版文化誕生前夜の時代環境が論じられる。

〈北宋後期文本生産及閱讀与写作状況的变化（北宋後期におけるテクストの制作・受容と書くことの変容）〉

王氏は、写本時代から版本時代への転換をめぐつて、一見すると小さいがしかし実は大きな変化を示す事例とし

て、北宋十一世紀十年代に徐鉉の別集の刊刻を命ずる詔書の言葉「之をして摹印せしめ、広く流伝せしめんことを庶^{こゝろが}う」と、十一世紀五十年代に『荀子』・揚雄の著作の刊刻を求める司馬光の言葉「皆な命じて摹刻し、以て広く流伝せしむ」とを比較し、前者の「庶」と後者の「以」の違いに着目する。「庶」と言うときには、広く流布することが必ずしも当然の前提とはなっていないが、「以」と言うときにはすでに当然のこととして前提となつていよう。「広く流伝せしむ」という版本時代ならではの書物環境が、この時期急速に作り出されていったことをうかがわせる。

中世写本文化の特徴は、テキストに「異体」が生じやすいという点にある。テキストは常に変化する不安定な存在である。ところが、版本はそれを安定させる。出来不出来はあるにせよ、印刷されることによつてテキストは固定されるのである。しかし、そこにはやがて、かつてとは別の不安定性が生じてくる。さまざまなヴァージョンが流布することによつて、テキストは不安定なものとなるのだ。印刷・出版文化が成熟するに伴つてそれはさらに加速する。つまり、印刷・出版は、まずはテキストを安定させるが、しかしやがてそれを別の形で不安定なものとしてゆくのである。ここでは、黄庭堅がかかる印刷・出版文化の形成期を生きたことが論じられる。

〈李氏山房〉

書物・印刷文化が発達した版本時代において、写本テキストはどのように捉えられたか。本節は、北宋・李常（黄庭堅の舅父）の蔵書について記した蘇軾「李氏山房蔵書記」をはじめ、秦觀による李常の行状、蘇頌による李常の墓誌銘、『宋史』李常伝など一群の記録について考察する。

蘇頌の墓誌銘や『宋史』李常伝は、李常の蔵書が手抄（李常自身の手写）であることを強調している。ところが、蘇軾の「李氏山房蔵書記」は、李常の蔵書が手抄か刊刻かについては触れていない。ちなみに秦觀の場合も同様で

ある。ここから、王氏は次のように指摘する。蘇軾や秦觀にとつては、李常の蔵書が手抄か刊刻かは問題ではなかった。彼らにとつて重要なのは、李常がそれを読んでいたということであつた。彼らは、蔵書・手写の勤勉さではなく、読書・求学の真摯さにこそ意を払っていたのだ。前節で取りあげた顔之推の場合と同様、「蔵書」とはとりもなおさず「読書」であるということが当然の前提となっていたのである。このように考えられるとすれば、蘇軾や秦觀の言葉は、印刷・出版文化が未發達の時代、写本文化の枠組みのなかにあつて發せられたものと言えるかもしれない、と。

ここには、李常の蔵書に関する記述の些細ではあるが重要な変化を丁寧に見分けることによって、黄庭堅が生きた時代に生じていた書物環境の轉換の一端が極めて印象的に示されている。

結語

黄庭堅の「法」をめぐる詩学の根本には、テキストに内在する本質を見抜く眼力（范温『潜溪詩眼』はそれを禪宗の「正法眼」に比す）が存在した。かかる黄庭堅の眼力を支えたのは「読書」である。南宋末の嚴羽『滄浪詩話』にもその重要性が論じられている。嚴羽は黄庭堅や江西詩派における「読書」重視の姿勢を批判した文人として知られるが、一方では「読書」の重要性を認めていたのである。これに限らず、総じて嚴羽の詩学には黄庭堅の影響が色濃く見られる。嚴羽の時代、江西詩派はもはや確固たる存在感を失っていたかに見えるが、しかしそのように見えるのは江西詩派の詩学が広く受け入れられ、浸透していたからこそであろう。王氏は言う。黄庭堅とそれを受け継ぐ江西詩派の詩学は決して失敗したのではない。むしろ大いなる成功を収めていたのだ、と。

以上、評者の眼に映った王宇根『万卷…黄庭堅和北宋晚期詩学中的閱讀与写作』の論述をたどってきた。本書で取りあげられた問題は多岐に渉るが、最も重要なものは何か。王氏自身の言によれば、書物・印刷文化ということになる。また、そうであるがゆえに「万卷」というタイトルが附されたのだろう。だが、評者の印象では、「法」の詩学、あるいは「法」の詩学と「自然・自発」の詩学との関係こそが本書の核心をなす問題である。そうだとすれば、本書のタイトルの「法」の詩学を象徴する形象の名を借りて「斧（斧斤）」とすべきだったかもしれない。「自然・自発」の詩学を象徴する「水」と併せ「水と斧」と題してもいいだろう。これは半ば戯れ言になるが、我が国で「斧」を振るう庶民に与えられた代表的な名を借りて「与作」（七澤公典作詞作曲「与作」）と題したとしても、あながち本書の核心から逸れることにはならないだろう。

「法」の詩学と「自然・自発」の詩学という観点から、本書の成果をさらに発展・深化させるとすれば、次のふたつの問題が課題として浮上してくるのではないだろうか。第一に、黄庭堅と蘇軾の関係。第二に、黄庭堅と「詩格」との関係。このふたつの問題については、いずれも本書にある程度論じられているが、なお考察を深めてゆく余地はのこされているよう。第一と第二の問題は、実は多くの点でつながっている。そのつながりに関して、本書の成果を踏まえつつ、わたしなりに思うところを短かく述べておきたい。

本書の考察を通して明らかになったように、黄庭堅は蘇軾と同じく「自然・自発」の境地を追究していた。本書は触れていないが、それは両者ともに「無意」を最高の境地と見なしていたことにもあらわれている。例えば、蘇軾「評草書」に「書は初めより佳なるに意無くして乃ち佳なり」、黄庭堅「大雅堂記」に「子美の詩の妙処は、乃

ち文に意無きに在り」と述べるように。「無意」とは、作為性の無さを言う。作者の制御を超えたところにこそすぐれた作品は生み出されるという「自然・自発」の詩学のあらわれである。

「自然・自発」「無意」の達成のために、黄庭堅は「法」の獲得に熱心に取り組んだ。おそらく蘇軾からすれば、そのような追究の姿勢こそが、どこか間違っている、俗な言い方をすれば「ダサイ」「イケてない」となるのだろうが、黄庭堅はそれを隠そうとはしなかった。彼には蘇軾のように高踏的にふるまうことができなかったのだろう。愚直なまでに刻苦勉勵を重ね、時には自らを「苦思」へと追い込んだ。彼が好んだ工具の比喻を用いて言えば、「縄削」を以て自らを矯正しようとするかのように。こうして自虐すれすれなまでに自己規律を徹底する姿勢が、黄庭堅の魅力のひとつと言ってもいい。ちなみに、このような黄庭堅の姿はどことなく杜甫に似ていよう。先の戯れ言を受けて言えば、日暮れるまで斧を振るい続ける「与作」にもまた。

一方、黄庭堅と「詩格」の関係について、本書は次のように説く。黄庭堅が登場したとき、彼の眼前に立ちはだかっていたのは唐代以降の「詩格」類の著作であり、黄庭堅はそれに向かって挑戦を試み、ついにはそれを超克するに至った、と。このような視点から、本書は両者の共通点よりも相違点に注目する。だが、わたしは本書の考察から次のようなことを思った。黄庭堅は意外にも「詩格」に反映されるような文学空間に近い場所に身を置いていたのではないだろうか、と。「詩格」を支えたのは、蘇軾のように高踏的な、突出した才能を誇る天才型の文人ではない。「与作」のような庶民ではないにせよ、どちらかと言えば下層の、そして凡庸な、ある意味では「斧」を振るって努力するよりほかに生きる途のない文人たちである。黄庭堅をそのような文人たちと重ねて理解することはできないだろうか。

唐代の代表的な「詩格」に倣然『詩式』がある。本書には取りあげられないが、その取境篇には「苦思を要せず、

苦思すれば則ち自然の質を喪^{うしな}う」という考え方への反論を述べるなか、次のような注目すべき議論がなされる。「心

は平靜だが精神が活発な時には、佳句が縦横無尽に溢れ出て押しとどめることができない。あたかも神の助けを得ているかのように感じるが、しかし実はそうではない。それまでに精進を重ねてきたからこそ精神の動きが活発になり、かかる状態が出現するのである」と。ここにはまるで「神助」を得たかのような創作のあり方が述べられる。謝靈運の「池塘 春草生ず」句をめぐるでも、それが「神助」を得て獲得されたものだとする故事が語られていた。「自然・自発」の詩学を象徴する典型的な事例として本書にも引かれる。だが、皎然はこれに続けて「精思を積む」という作詩のための刻苦勉励、すなわち「苦思」の重要性を指摘している。「自然・自発」の背後には「法」に基づく努力のプロセスが不可欠のものとして潜んでいるのだ、と。本書が浮き彫りにした黄庭堅の詩学の縮図とも言べきものが、ここには見て取れよう。黄庭堅と「詩格」との意外な近さを示す事例と言えるかもしれない。

以上、本書を読んで思いついた今後の課題について私見を述べた。最後に、冒頭に挙げた聞一多の議論につなげて本書評の結びとしたい。

聞一多によれば、中国の詩史における「発展」は北宋で終極に達した。その後の歴史は、「発展」ではなく「多余（付け足し）」であり、「重複（繰り返し）」に過ぎないという。かつてソビエト連邦の崩壊とそれに伴う冷戦の終結に際し、米国の政治学者フランシス・フクヤマ（Francis Fukuyama）は「歴史の終わり The End of History」なる説を唱えて一世を風靡した。いささか乱暴にまとめるならば、二十世紀における社会主義と資本主義（自由主義）の闘争からなる人類の歴史が、後者に止揚されるかたちで終極に達したというのである。この見方の成否については措くとして、フクヤマの言葉を借りて次のように言ってもいいだろう。中国の詩史は、北宋に至って「歴史の終わり」を迎えた、と。

これを牽強附会の批判を覚悟のうえで、中国における「自然・自発」の詩学と「法」の詩学の歴史に当てはめてみよう。次のようには言えないだろうか。黄庭堅とそれを受け継ぐ江西詩派に至って、両者の闘争の歴史は終わった、と。ここでわたしは念頭に置いているのは「繩削を煩わさずして自ずから合す」という黄庭堅の言葉であり、それを理論的に精錬した呂本中の「活法」論である。特に「活法」論を読んでいると、率直に言って「もうこれ以上のことは言えないだろうな」という感慨を抱かざるをえない。「法」と「自然・自発」という矛盾するふたつの原理が、ここには見事に（ただし、ややイロジカルなかたちで）止揚されている。まさに *The End of the History of Poetics* であり、この後に新たな歴史を刻むことはほとんど不可能であるかに見える。聞一多が言うように、北宋において中国の詩史が終極に到達したとすれば、黄庭堅と江西詩派の詩学はその終極を代表するものと言えるかもしれない。

（あさみようじ・大阪大学教授）