

平成 21 年 5 月 21 日現在

研究種目：基盤研究(C)

研究期間：2007～2008

課題番号：19520287

研究課題名（和文） 魏晋六朝文学における美と聖性

研究課題名（英文） Research on the Relations between Beauty and Sanctity in the Literature of the Wei Jin and Six Dynasties Period

研究代表者

佐竹 保子 (SATAKE YASUKO)

東北大学・大学院文学研究科・教授

研究者番号：20170714

研究成果の概要：本研究題目のうち「美」は文学性を、「聖性」は宗教性を指す。本研究は、魏晋六朝において「美」と「聖性」とがもっとも純化された形で交錯する文学を創造したのが謝靈運であること、ついで、謝靈運の詩語「情」が、この時期の用法とは異なって著しく仏教的色彩を帯びていることを跡づけた。その「情」を「美」へと昇華させる鍵言葉が詩語「賞」であり、「賞」の先秦以来の含意を明らかにして、その「賞」と「情」との関わりを探った。

交付額

(金額単位：円)

	直接経費	間接経費	合計
2007年度	600,000	180,000	780,000
2008年度	400,000	120,000	520,000
年度			
年度			
年度			
総計	1,000,000	300,000	1,300,000

研究分野：人文学

科研費の分科・細目：文学・各国文学・文学論

キーワード：中国文学・魏晋六朝・文学性・宗教性・謝靈運・孫綽・道教・仏教

1. 研究開始当初の背景

(1) 報告者は従来、中国漢代から晋代までの形而上学と文学とのかかわりをテーマに、研究を進めてきました。

とくに後漢末から西晋にかけて、『易』『老子』『荘子』といういわゆる三玄についての思索である「玄学」が盛行します。この「玄学」が、当時の文学の様式・構成・内容・盛衰に対し、いかなる影響を及ぼしたのかを検討して、『西晋文学論——玄学の影と形似の

曙』(汲古書院2002年)や、科学研究費基盤研究(C)報告書『中国魏晋南北朝の修辞文学における形似表現と玄学表現の分析及び相互関連に関する研究』(研究代表者2004年)などにまとめました。

(2) ところが、西晋につづく東晋以後になりますと、「玄学」には、三玄以外に仏教が加わります。また、東晋時代には、道教の神々のお告げの書である『真誥』や、道士葛洪の作とされる『抱朴子』などが出現して、道教

が深化します。

そこで報告者は、上記の「玄学」に代えて「宗教性」を鍵言葉として改めて選定し、文学と宗教性および形而上学とのかかわりを、より広い領域において、引き続き検討してきました。

(3) 魏晋六朝文学における仏教・道教等の影響については、とくに1980年代後半から、中国大陸や台湾で、さまざまに優れた著作が公刊されてきました。たとえば、李豊楙『六朝隋唐仙道類小説研究』(台湾学生書局1986年)、葛兆光『道教与中国文化』(上海人民出版社1987年)、孫昌武『仏教与中国文化』(同1988年)、張伯偉『禪与詩学』(浙江人民出版社1992年)、詹石窗『道教文学史』(上海文芸出版社1992年)、顔進雄『六朝服食風氣与詩歌』(文津出版社1993年)、李豊楙『誤入與謫降—六朝隋唐道教文学論集』(台湾学生書局1996年)などです。

報告者はこれらの先行研究に学びつつも、これらの先行研究では尽くしきれていない所があるという憾みを感じてきました。その憾みとは、つぎのようなものです。

① 李豊楙氏の書名『六朝隋唐仙道類小説研究』に端的にあらわれているように、先行研究では、小説や説話研究が中心となっており、中国古典文学において核心とされている、詩やその周辺の韻文に、焦点を当てた研究が少ない。張伯偉氏の『禪与詩学』は、詩や韻文を扱っているが、対象とする時代が、禪が勃興した唐代以降に傾いている。

② 顔進雄氏の『六朝服食風氣与詩歌』に見えるように、文学作品の明示的な部分への着目に集中している。一般にも、たとえば、Aという作品のB部分にCという宗教文献のD部分が引用され参照されている、と指摘されるに止まることが多い。

これは、文献学的手法の機械的な運用であり、Aという作品の文学性に、宗教性がいかに関わっているか、という分析に至っているとはいえない。

しかし、そもそも文学性とは何であるのかが不分明な状態では、文学性と宗教性の関わりについての研究は困難です。②の憾みを克服するためには、まず文学性について、たとえ暫定的にでも、その定義を定めておく必要があります。その上で、対象と方法を精選することによって、①②の憾みを補おうと考えました。

2. 研究の目的

(1) 上の「1. 研究開始当初の背景」の(1)(2)(3)に記したように、当該研究は、報告者の従来の研究を継続的に発展させ、併せて従来の先行研究の欠を補うことを企図しております。

そのため、当該研究題目の「美」すなわち「文学性」については、おもに詩賦に焦点をあて、また「聖性」すなわち「宗教性」については、仏教のみ、道教のみに限らず、両者を包含し、さらには西晋までの形而上学である「玄学」をも含めたものとしてとらえ直すこととしました。

(2) 上記(1)の視角から、魏晋六朝の文学における文学性と宗教性との関連を、具体的に解明することが、直接的な目的となります。宗教性が、文学性をいかに導き出しているか、また、文学性が宗教性を表現することによって、言語芸術としての成就をいかに果たし得ているのか。当時におけるそうした「文学性」と「宗教性」との緊張関係を明らかにすることが、直接的な目的です。

(3) 上記(2)によって、引いては現代における文学と宗教とのかかわりを照射し、人間にとって、文学と宗教が持つ意味について考察できればよいと考えております。これが、本研究の直接的目的の、さらにその先に位置する、最終的な目的です。

3. 研究の方法

(1) 本研究題目のうち、「美」は「文学性」を指し、「聖性」は「宗教性」を指しております。よっておもな検討対象は、詩賦を中心とする当時およびその前後の文学作品すべてと、仏教・道教・玄学を含めた宗教文献になります。

(2) 上記(1)のうち、「美」すなわち「文学性」という観念は、上記「1. 研究開始当初の背景」の(3)の最終段落に述べたとおり、曖昧さを免れません。

そこで本研究は、「文学性」の内実を、改めて次の3点に絞るという方法的操作を行っております。

① 作品が示している審美観

② 作品に多用されている修辞

③ 作品で特徴的に用いられている詩語

(3) 本研究は、上記(1)に記した作品群を対象にして、まず上記(2)の①、②、③

について精査しました。これは、文学研究における、伝統的常道的な方法でもあります。その上で、それが当時の宗教性や書き手の宗教意識といかに関わっているかを、当時の宗教文献や書き手に関するすべての事象を検討することによって、考察しました。

(4) 上記(3)で発見しえた宗教性・宗教意識が、①②③にいかに関結しているかを、改めて精細に分析しました。かかる双方向からの念入りな分析によって、結論をゆるぎないものにしようと試みました。

4. 研究成果

- (1) 本研究は、上記「3. 研究の方法」の(2)に挙げた①、②、③の三つの観点を、おもな切り口として行われ、結果として以下の三つの部分にまとめられました。

- I. 孫綽(314年~371年)の文学における美と聖性
- II. 紀元前から五世紀までの「賞」という語の含意
- III. 謝靈運(385年~432年)の文学における美と聖性

上記Iの孫綽およびIIの謝靈運は、この時期ともに、ある聖なる境地への道行きとその境地とを、文学作品として結実させ、文学史的に注目すべき成就を果たしています。それゆえ本研究はこの二人の文学性の継続と断絶に注目し、また、両者の断絶と後者の発展に関わる詩語として、IIに示した「賞」に着目しました。

- (2) 上記(1)に挙げた両者のうち、時代の早い孫綽は、「天台山に遊ぶ賦」という作品を残しています。該賦は、聖なる境地への道行きとその境地を詠じていますが、それがいかなる修辭で叙述され、その修辭はいかなる淵源を持ち、いかなる動機に裏付けられているのか、またそれらは文学史の上でいかに位置付けられるのか、を考究しました。

該賦の第2段落目に「険しい登攀」を叙述するくだりがあります。1980年代以降の先行論文で、そのくだりはしばしば「写景の佳句」として引用されてきました。しかしそのくだりの特徴的な修辭については、先行研究でも指摘されてきませんでした。

特徴的な修辭は、「写景の佳句」の

連続する12句に見出されます。ここでは、6言に統一されている各句の最初の1字がすべて動作動詞であり、残りの5字も、その動詞の主体が山を登りゆく順次として配されています。

連続する句の句頭に動詞を畳みかける修辭は、紀元前の『楚辞』に遡ります。しかし、『楚辞』やそれを受け継いだ紀元2世紀までの漢賦においては、それらの動詞に統一性が見られません。漢末の曹操や曹植ら建安詩人群に至ってのち、連続する句頭動詞群から知覚や心情や認識をあらゆる動詞を排除して、移動や行程をあらゆる動作動詞に統一する工夫が試みられます。その工夫を、12句にわたって持続させたのが、該賦であったと考えられます。

現存する詩文においては初の試みとなるこの修辭によって、該賦の12句は、主人公が天台山に登りゆく営為そのものを、純粹に叙述することになります。その結果、主人公の足取りのひたむきさ、その速度感と切迫感、山道の険阻と困難、にもかかわらず邁進する勇気と熱意を、この12句は伝え得ています。

該賦以後に、この修辭を圧倒的に多く用いたのが、謝靈運の詩賦です。謝靈運は、この修辭にさらに洗練と工夫を加え、切迫感と速度感を倍化させました。のみならず、そうした句群の直後に、景物を主語とする句を配し、「人」の動的なひたむきさと、「景」の静謐な清らかさを、あざやかに対照させるという手法を開拓しました。

しかしいっぽう、孫綽の賦における上述の修辭を、該賦の設定から照射するならば、それは不可解で奇妙なものとなります。なぜなら該賦の序文は、主人公が天台山の「図像」を見ながら、かの山に想像のうちに登攀した、と述べているからです。それなら、まさに序文に「俯仰の間に、已(は)や再(に)ども升(のぼ)るが若し」とあるとおりに、主人公は文字通り空想の翼に乗って、たちまち山頂に至りうるのであり、途中の険阻や困難などは記す必要もなかったはずで。

想像のうちに書かれたとされる山の賦に、なぜ、意志的でひたむきな登攀が、修辭的にも精彩を放つ叙述によって配されねばならなかったのか。この疑問を解くヒントとなるの

が、陳萬成氏の1993年の言及です。彼は、該賦の叙述が「図を見て存思する」という道教の修行術に依拠している、とします。

そこで該賦を、該賦にやや先行するか、ほぼ同時期と考えられる道教系の文献のなかに置きなおして考察すると、次のように読み取りうる可能性が浮上します。

そもそも天台山は、中国古来の聖なる山である「五岳」ではありません。しかしそのことが逆に、天台山が聖性を有する証しとなっている、という論理が、玄学によって組み立てられます。古来無名であるとは、かの山が人間社会の秩序に組み込まれず、それを超越している証しにほかならない、というわけです。聖なる山である天台山は、儒教の聖なる山である「五岳」や、道教の聖なる山である「人鳥の山」同様に、「図像」を備えています。その「図像」は、「五嶽真形図」や「人鳥の山」の「山形」のように、神秘的な閩歴を経て篤信の修行者にのみ伝えられてきた可能性があります。それゆえ、篤信の修行者である該賦の主人公は、神秘的な「図像」を介して、天台山を存思し、併せて、聖なる山であると同時に、江南の危険な山である天台山のやまふところに、命を賭して分け入っていく自分自身の姿をも存思するのです。

該賦第2段落の「険しい登攀」のくだりは、その存思の修行に淵源しており、それゆえにこそ、臨場感のあるひたむきな行為の叙述でなければならなかった、と推測されます。その結果として、このくだりは、登攀や移動の叙述の旧套を襲わない、清新な表現を獲得しえています。それに敏感に反応したのが謝靈運だった、と考えられます。

では、その「険しい登攀」の試練を克服した主人公が至りつく山頂とは、いかなるものなのでしょう。

山頂の理想境は「仙都」と称され、そこには、「朱闕」「玉台」等のきらめく宮殿や、「八桂」「五芝」等にあふれる庭園が描かれます。珠玉に飾られた宮殿や、仙草の茂る庭園は、漢代以来、仙境を描く作品に襲用されてきたモチーフです。当時の道教系の文献にも類似の描写があり、仙境の美と聖性をあらわす叙述の類型であったかと推察されます。

しかし、当時にはいっぼうで、如

上の宮殿や庭園をまったく描くことのない、別の審美観による理想境の描出が行われていました。その描出は、3世紀末の陸機・左思による「招隱詩」から始まり、郭璞の游仙詩のところどころにうかがわれ、謝靈運の大伯母である謝道蘊の詩や、格義仏教を代表する支遁の詩を経て、廬山の僧侶たちの詩文に受け継がれています。

ではそれは、仏教の審美観による理想境かというと、そうでもありません。というのもそれは、仏教經典に描かれる理想境とも異なっているからです。当時の漢訳仏典を見る限り、俗世を隔絶した理想境に、珠玉をちりばめた宮殿や庭園を配するのは、むしろ仏典にこそ多い叙述の型でした。しかし、おそらくは権力に対する忌避と反骨を基盤として、当時の中国仏教の僧や信徒たちは、自らの詩文に、漢訳仏典の描くものとも、道教系文献の描くものとも異なる、陸機・左思以来の審美観に基づく理想境を現出させていました。こうした美意識を正面から受け継いだのが、謝靈運の詩賦であったのです。

ここに、孫綽における美と聖性と、謝靈運における美と聖性との間の、類似と差異とが浮かび上がります。すなわち、当時の道教の修行術である存思法は、孫綽の賦に、克明な描写と独創的な修辭をもたらしたと考えられ、謝靈運の詩賦は、それらをさらに洗練させて取り入れました。しかしいっぼう、当時の道教文献に近い審美観をうかがわせる孫綽の賦は、その理想境の描出においては、旧套から抜け出ることができませんでした。これに対し、謝靈運は、陸機・左思に淵源し、謝道蘊や中国仏教の信徒たちのあいだではぐくまれてきた、人為を廃し、そこにある山川草木をこそ「神麗」とする審美観を、大輪に開花させました。

謝靈運の詩賦の成就には、道教の存思法に基づく修辭法のほかに、中国仏教の育んだ審美観が、大きく影響しています。そしてまた、孫綽も謝靈運も、その詩賦において文学としての新しさを発揮しているくだりには、確実に宗教性が関与しております。この時期、美と聖性、文学と宗教とがきわめて近いところにあったことを推察させます。

(3) 上記(2)の考察によって、この

時代に「聖性」をもっとも「美」へと近づけた文学者は謝靈運であろうことが、改めて確認されました。

その謝靈運文学において、最重要の鍵言葉の一つとして従来注目されてきたのが、「賞」ということばです。しかし「賞」については、先行研究を見る限り、謝靈運詩文の範囲内、あるいは当時の詩文の範囲内だけの検討では、循環論に陥り、その語感をつかみかねるところがあります。

そこで、「賞」について、先秦以来の用例を徹底的に収集し洗いなおすことで、その語感・語義を確実に把握しようと試みました。

「賞」については、5世紀末の『文心雕龍』の、晋末以来の文学を批判したくだりに、次のようにあります。賞は「錫賚」（たまう）という訓が正しく、「心解」（こころにさとる）とは何のかかわりもないのに、晋末の文章はそれを混乱させた、と。

先秦以来の用例を調査すると、たしかに「賞」には、「たまう」「ほめる」「こころにさとる」の三義があります。魏晋以前は「たまう」意の「賞」が圧倒的に多く、晋末の、とくに詩において「こころにさとる」意の「賞」が増えて、六朝には圧倒的多数となります。これはなぜなのか。また「こころにさとる」は、本当に『文心雕龍』の説くように「賞」と何のかかわりもないのか。それを検討すると、以下のような事実が浮かび上がってきます。

先秦以来の用例を精査すると、上記の三義に通底する「賞」のコア・イメージが見出されます。それは以下のような交流ないし往復運動のイメージです。まず、甲から乙に価値ある何ものかが与えられる。それに対する返礼として、乙から甲に、その与えられた価値にぴたりと合致する別の何ものかが与え返される。

乙から甲に与え返されるものが、動産・不動産・人間など、目に見え手に触れうる「物」である場合、このときの「賞」は、動詞とするなら「たまう」になります。同じくそのものが、目に見えず手にも触れ得ないが、耳ではしかととらえうる「ことば」である場合、このときの「賞」は「ほめる」になります。同じくそのものが、目に見えず手に触れえず耳でも捉え得ぬ「こころ」である場合、この「賞」は「理解し感動する」（こころにさとる）になります。

すなわち、上に記したように、晋末

以後の詩文において「心解」の意の「賞」が多出するのは、「賞」自体の意味の変化ではなく、「賞」のコア・イメージにおいてやりとりされる媒介項の変化であり、媒介項が「物」であるよりも「こころ」である場合が圧倒的に多くなった結果であると判断されます。それゆえそれは、『文心雕龍』の指摘するような、字義の混乱による晋末以来の文章の欠陥ではなく、むしろ晋末以来の文章の、興味深い特質と考えられます。

- (4) 上記(3)の考察によって、謝靈運詩の鍵言葉の一つである「賞」字の語感を把握することができたので、謝詩の具体的な検討に入りました。

その中でも、「賞」およびそれと密接な関係を持つ「情」の語がともにあらわれる「斤竹澗より嶺を越えて溪行す」詩を考究した結果、その第19句目について従来と異なった解釈を提出することとなり、それに伴って、第20句から最終第22句までの解釈、および第19句に対する唐代の李善の釈文に対する解釈についても、新見解を提出することとなりました。

該詩第19句目「情用賞爲美」は、従来多く「情が賞する対象を美とする」と解釈されてきました。しかし、句の構造としては「情が賞によって美となる」と解釈することも可能です。

そこで謝靈運詩文の「情」を徹底的に調べますと、その仏教関係の韻文や散文、および山水詩においては、「情」は人を迷いと悲哀に陥らせるものであり、その無化こそが理想的な境地である（たとえば「石門新営所住、四面高山、迴溪石瀨、脩竹茂林」詩の第22句目「理來情無存」）とされることが多いのです。また、謝靈運が敬服し追悼文を捧げている高僧の慧遠、謝靈運がその頓悟説にいち早く賛同した竺道生、および謝靈運の山水観に多大な影響を与えた居士の宗炳、この3名の文章における「情」も同様です。加えて、慧遠、竺道生、さらに、慧遠に示教した鳩摩羅什、北朝から南下して慧遠のもとに一年足らず止まった仏馱跋陀羅、この4名の訳経にも、上記の含意の「情」が多数あらわれます。

「情」はそもそも存在せず、「理の来りて情の存する無し」こそ本来の境地である。こうした認識と言葉の世界に、謝靈運は居たことになります。しかし、そのことをいまだ悟りえず、いまだ輪廻をくりかえしている修行者

にとって、「情」は存在します。その「情」を「化」し、「潔」らかにすることが肝要だ、と慧遠や宗炳は説いています。

そうとすれば、上記の「情用賞爲美」は、元来ありうべからざる、しかし悟りえない身には依然存在する「情」が、「賞」すなわち山水との交流によって、「美」すなわち、慧遠や宗炳の記す「化」され「潔」らかにされた状態になっていく、という意味に解釈できます。

じつはその解釈の方が、該句に至るまでの前 18 句をも生かすことになるのです。該詩は全体が、4 段落に分かれています。第 1 段落の 4 句は「主人公の存する時空」、第 2 段落の 10 句は「主人公と山水との幸せな交流（賞）」、第 3 段落の 4 句は「山阿人」に近づきえない鬱屈」を、それぞれ詠じています。第 19 句目は第 4 段落の初句に当たります。その句中の「情」が、第 3 段落の「鬱屈」を、同じく「賞」が、第 2 段落の「山水との交流」を受けて、「鬱屈」が「賞」によって消えていくことを確認するものとするなら、「情」について考察してきた内容と矛盾なく合致します。第 19 句目は、該詩の第 2 段落と第 3 段落を統合しつつ、最終聯である第 21 句と第 22 句を開く位置にあると考えられます。

続く第 20 句目「事味竟誰辨」は、「情」が「賞」によって「美」となる「事」は、誰にでも分かるものではない、との意味でしょう。というのも、たとえば慧遠は、「情」が「化」するのは仏教戒律の遵守によるとし、山水欣賞によるとはしていません。第 19 句目の奥義は、慧遠にすら「辨」じえない「昧」い「事」であり、主人公だけが体得しうるのです。

最終聯「觀此遺物慮、一悟得所遣」は、「美」と「爲」った「情」、別言すれば、「美」とは「爲」ったけれども依然存在する「情」が、ついに存在しなくなる境地、すなわち「理來情無存」の境地を暗示するものと考えられます。それは、唐の李善が注引した『莊子』齊物論篇、およびそれに対する郭璞の注釈文から、判断されます。

- (5) 上記(4)を台湾で開催された国際学会で発表したところ、奇しくも開催者である清華大学の楊儒賓教授も、思想史の面から謝靈運の「情」に関する類似の見解を発表され、大きな教示を得るとともに、親しく意見を

交換することができました。拙発表は、学会主催者が 2009 年末に発行する論文集に採録される予定です。

- (6) 上記の(1)から(4)までを、2008 年度の科学研究費報告書(全 161 頁)にまとめ、2009 年 3 月に発刊いたしました。

5. 主な発表論文等

(研究代表者、研究分担者及び連携研究者には下線)

[雑誌論文](計 6 件)

- ① 佐竹保子、李善注「事無高翫、而情之所賞、即以爲美」考——謝靈運「從斤竹澗越嶺溪行」詩の「情」の解釈に関わって——、集刊東洋学、査読有、101、2009 年、全 23 頁(掲載決定)
- ② 佐竹保子、『世説新語』の「賞」、六朝學術学会報、査読有、10、2009 年、107-134 頁
- ③ 佐竹保子、六朝の宮廷文学、仁平道明編『王朝文学と東アジアの宮廷文化』竹林舎、査読無、2008 年、182-207 頁
- ④ 佐竹保子、中国古典における「賞」(下)、新しい漢字漢文教育、査読無、45、2007 年、9-18 頁
- ⑤ 佐竹保子、中国古典における「賞」(上)、新しい漢字漢文教育、査読無、44、2007 年、33-34 頁
- ⑥ 佐竹保子、孫綽「天台山に遊ぶ賦」の描く理想境——先秦から劉宋に至る理想境描写における位相——、立命館文学、査読無、598、2007 年、165-172 頁

[学会発表](計 1 件)

- ① 佐竹保子、謝靈運山水詩中の「賞」與「情」——以「情用賞爲美」爲線索——、「重探自然 人文傳統與文人生活」國際學術研討會、2008 年 6 月 25 日、台灣國立台南藝術大學音像大樓、

6. 研究組織

(1) 研究代表者

佐竹 保子 (SATAKE YASUKO)

東北大学・大学院文学研究科・教授

研究者番号：2107074