

國學院大學学術情報リポジトリ

楚辭「離騷」「俗」義初探

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-03-25 キーワード (Ja): 楚辭, 離騷, 俗, 脩, 獨 キーワード (En): 作成者: 木村, 剛大 メールアドレス: 所属:
URL	https://k-rain.repo.nii.ac.jp/records/2000218

楚辭「離騷」「俗」義初探

はじめに

楚辭「離騷」は永く「屈原」という属人的個性と結び付けられてきた^①。このような属人的個性に限定せず、「離騷」自体に見られる特異な表現を検討することによって「離騷」に内包される文学的個性^②を明らかにすることが筆者の課題である。筆者はこれまでに変易についての表現や「美」についての表現に検討を加えた。変易を巡る表現からは、変易する他に反して、不変を志向する「離騷」中の「余」について指摘した^③。また「美」を巡る表現からは、「離騷」中の「余」が、内面と外見との乖離^④に対して激情を表白すると指摘した。以上二稿に於ける検討により、変易・「美」のそれぞれの表現に「俗」との関連が想定された。その関連とは例えば、

木村 剛大

固時俗之流從兮 固より時俗の流從せる
又孰能無變化 又孰か能く變化無からん

といった「時俗」と「變化」との表現や、さらにまた、

委厥美以從俗兮 厥の美を委てて以て俗に従ひ
苟得列乎衆芳 苟しくも衆芳に列するを得たり

右の「委厥美以從俗兮」の表現などから看取される^⑤。本稿では以上の例を含む、「離騷」に於ける「俗」の表現について検討を加える。その目的は冒頭に示した課題の解決にある。換言するならば、「離騷」に於ける「俗」表現を検討することにより、「反俗」としての「余」という「離騷」読解の一つの観点を示せればと期するのである。現段階で

は「離騷」中の「俗」表現から、「反俗」という文学的個性を見出し得ると筆者は想定する。

また「俗」語は先行する『詩經』では用いられない。楚辭に確認される「俗」表現は、先秦の文学に於いては特異な表現であると言えよう。次章で言及するが、その他先秦の諸文献と比較しても、「離騷」に見られる「俗」表現は、特異な表現であると思われる。

なお楚辭を対象に「俗」語の検討を主な目的とした論考は、管見の限り確認できない。後述するように、「黨」が「俗」の要件として捉え得るが、「離騷」に於ける「黨」については、谷紅麗氏「『離騷』の『党人』考」(『古代文学研究』・首都師範大学文学院・北京・二〇一一年第三期)の論考がある。しかしながら、谷氏の論考は「離騷」中の「党人」が楚人であるか否かを論じたものであり、「俗」表現の検討を目的とする本稿とは問題の所在を異にする。

一、楚辭以外の文献に於ける「俗」

本項では、楚辭以外の文献に見られる「俗」を確認する。まず『説文解字』とその注釈に於ける「俗」義を以下に示す。「俗」について、後漢・許慎の『説文解字』巻八上・

人部^⑦には、

俗、習也。从人谷聲。

俗は、習なり。人に从ひ谷の聲。

とあり、「俗」が形声字であると確認できる。また南唐・徐鉉の『説文解字繫傳』^⑧には、

俗言續也。傳相習也。

俗の言は續なり、傳へて相習ふなり。

と説明される。徐鉉は、『説文解字』の「俗」とは「續」を意味し、その内容を「傳相習」であるとする。つまり、他者に伝えること、また伝えられるものを「俗」と解釈するのである。更に時代は下るが、清・段玉裁の『説文解字注』八篇上・人部^⑨を確認すると、

以雙聲爲訓。習者、數飛也。引伸之凡相效謂之習。周禮大宰、禮俗以馭其民。注云、禮俗、昏姻喪紀。舊所行也。大司徒、以俗教安。注、俗謂土地所生習也。曲禮、入國而問俗。注、俗謂常所行與所惡也。漢地理志

曰、凡民函五常之性。其剛柔緩急。音聲不同。繫水土之風氣。故謂之風。好惡・取舍・動靜無常。隨君上之情欲。謂之俗。

雙聲を以て訓と爲す。習とは、數しば飛ぶなり。之を引伸して凡そ相效ふは之を習と謂ふ。周禮大宰に、「禮俗以て其の民を馭す。」と。注に云ふ、「禮俗は、昏姻喪紀の舊と行はるる所なり。」と。大司徒に、「俗を以て安を教ふ。」と。注に、「俗は土地に生ずる所の習を謂ふなり。」と。曲禮に、「國に入りて俗を問ふ。」と。注に、「俗は常に行ふ所と惡む所とを謂ふなり。」と。漢（漢書・卷二十八下）の地理志に曰はく、「凡そ民五常の性を函む。其の剛柔・緩急・音聲の同じからざるは、水土の風氣に繋る。故に之を風と謂ふ。好惡・取舍・動靜の常無きは、君上の情欲に隨ふ。之を俗と謂ふ。」と。

右のように注釈される。段玉裁は、『說文解字』の「俗、習也。」について、「凡相效謂之習」と述べた上で、『周禮』や『禮記』などの先秦の文献や、『漢書』『地理志』などを引用する。『周禮』『禮記』の「俗」は、注の「舊所行也。」や「常所行與所惡也。」に基づけば、旧くからある、特定

の地域の「習俗」や「禮俗」であると捉えられよう。ここでは特に、『漢書』『地理志』に於ける「俗」が注目に値する。すなわち、「好惡・取舍・動靜無常。隨君上之情欲。」とあり、「好惡」・「取舍」・「動靜」などに於いて「無常」であり、「君上之情欲」に「隨」うのが「俗」であるとする。換言すれば、自己の行動や価値判断の基準を内部に持たず、すべて「君上之情欲」に「隨」うのが「俗」であるとの指摘である。詳しくは後述するが、『周禮』『禮記』に見られる「習俗」・「禮俗」とは異なる、『漢書』『地理志』のような「俗」認識は、「離騷」にその端を発する可能性を筆者は想定する。ここまで『說文解字』とその注釈とに於ける「俗」義を確認した。¹⁰⁾

「離騷」の検討に入る前に、今暫く先秦の文献に於ける「俗」語の例を確認する。先に述べたように、『詩經』には「俗」語は確認できない。また同じく楚辭に先行するであろう『論語』にも「俗」語は確認できない。先秦の文献の中では、楚辭とほぼ同時期の成立と推察せらる『孟子』に、「世俗」・「流俗」などの表現が確認される。¹¹⁾ここでは『孟子』に於ける「俗」語の例をいくつか示す。

「梁惠王章句下」¹²⁾

他日、見於王曰、「王嘗語莊子以好樂、有諸。」王變乎色曰、「寡人非能好先王之樂也、直好世俗之樂耳。」曰、「王之好樂甚、則齊其庶幾乎。今之樂猶古之樂也。」

他日、(孟子) 王に見えて曰はく、「王嘗て莊子に語るに樂を好むことを以てすと。諸れ有りや。」と。王色を變じて曰はく、「寡人能く先王の樂を好むに非ざるなり。直に世俗の樂を好むのみ。」と。(孟子) 曰はく、「王の樂を好むこと甚だしければ、則ち齊は其れ庶幾からんか。今の樂は猶ほ古への樂のごときなり。」と。

右の通り、『孟子』の当該部分には「世俗」という語が用いられる。この「世俗」の語は、「離騷」に於いても以下のように用いられる。

謇吾法夫前脩兮

謇 吾 夫 の 前 脩 に 法 り

非世俗之所服

世 俗 の 服 す る 所 に 非 ず

雖不周於今之人兮

今 の 人 に 周 は ず と 雖 も

願依彭咸之遺則

願 は く は 彭 咸 の 遺 則 に 依 ら ん

「離騷」に於いて「世俗」は、「前脩」と対立する要素を有

すると認識され、「今之人」と同様に「吾」と相容れない対象として表現される。一方で、『孟子』の当該部分では、「世俗之樂」について孟子は高く評価する。或いは、「世俗之樂」を高く評価するという孟子の意図的な修辭が看取される。それは「世俗之樂」を好む齊王に対する「王之好樂甚、則齊其庶幾乎。今之樂猶古之樂也。」という孟子の発言から看取される。即ち孟子は、齊王が「世俗之樂」を好むことが甚だしければ、「齊其庶幾乎」つまり、齊國が天下の王者たるのも遠くないと言うのである。さらに、孟子は「今之樂猶古之樂也」と続け、「今之樂」(ここでは「世俗之樂」と同義であろう)は「古之樂」と同様であると述べる。この「古之樂」とは、かつての聖人が好んだ「樂」と想定される。以上より当該部分では、「世俗」に対して「古」と相通じる要素を孟子が見出すと読み取れよう。しかしながら、齊王が「寡人非能好先王之樂也、直好世俗之樂耳。」と発言した際の「世俗」は、孟子の認識する「世俗」とは異なる。それは自身が好む「世俗之樂」は、「先王之樂」とは異なると齊王が認識する点に看取される。すなわち齊王は「先王之樂」と対比して、取るに足らぬものとして「世俗之樂」と述べるのである。この齊王の「世俗」認識が當時広く共有された認識であり、この取るに足らぬ「世俗」

という認識に対して、孟子が異なる認識を示したと『孟子』の当該部分は読み取るべきであろう。『孟子』には、この他にも「世俗」語の用例がある。

「離婁章句下」

孟子曰、「世俗所謂不孝者五。惰其四支、不顧父母之養、一不孝也。博奕好飲酒、不顧父母之養、二不孝也。好貨財、私妻子、不顧父母之養、三不孝也。從耳目之欲、以爲父母戮、四不孝也。好勇鬪狠、以危父母、五不孝也。」

孟子曰はく、「世俗の所謂不孝なる者五あり。其の四支を惰り、父母の養を顧みざるは、一の不孝なり。博奕し、飲酒を好み、父母の養を顧みざるは、二の不孝なり。貨財を好み、妻子に私して、父母の養を顧みざるは、三の不孝なり。耳目の欲を従にし、以て父母の戮を爲すは、四の不孝なり。勇を好んで鬪狠し、以て父母を危くするは、五の不孝なり。」

右の「世俗」には、先の例とは異なり「世俗」自体への評価は看取されない。但し、「世俗」語の使用が確認される例は、楚辭と成立時期を近くする文献に限ると、管見の限

り『孟子』の他、『荀子』等に留まる⁽¹⁾。楚辭・『孟子』・『荀子』に於ける「世俗」という語彙使用の共通性には注目すべきであろう。次に「流俗」について、引き続き『孟子』の例を確認する。

「盡心章句下」

萬子曰、「一鄉皆稱原人焉、無所往而不爲原人。孔子以爲德之賊、何哉。」曰、「非之無舉也、刺之無刺也。同乎流俗、合乎汙世。居之似忠信、行之似廉絜。衆皆悅之、自以爲是、而不可與入堯・舜之道。故曰德之賊也。孔子曰、『惡似而非者。惡莠、恐其亂苗也。惡佞、恐其亂義也。惡利口、恐其亂信也。惡鄭聲、恐其亂樂也。惡紫、恐其亂朱也。惡鄉原、恐其亂德也。』君子反經而已矣。經正、則庶民興。庶民興、斯無邪慝矣。」萬子曰はく、「一鄉皆原人と稱す、往く所として原人たらざる無し。孔子以て德の賊と爲すは、何ぞや。」と。(孟子) 曰はく、「之を非とするに舉ぐべき無く、之を刺るに刺るべき無し。流俗に同じくし、汙世に合す。之に居ること忠信に似て、之を行ふこと廉絜に似たり。衆皆之を悦び、自ら以て是と爲すも、而も與に堯・舜の道に入るべからず。故に德の賊と曰ふなり。孔子

曰はく、『似て非なる者を惡む。莠を惡むは、其の苗を亂すを恐るればなり。佞を惡むは、其の義を亂すを恐るればなり。利口を惡むは、其の信を亂すを恐るればなり。鄭聲を惡むは、其の樂を亂すを恐るればなり。紫を惡むは、其の朱を亂すを恐るればなり。郷原を惡むは、其の德を亂すを恐るればなり。』と。君子は經に反るのみ。經正しければ、則ち庶民興る。庶民興れば、斯に邪慝無し。』と。

右の部分に於いて「流俗」は、「汙世」と併称される。これは先に示した「梁惠王章句下」に見られる孟子の「俗」認識とは大きく異なる。当該の「流俗」が確認される部分は、「原人」が「德之賊」と言われる理由を、孟子が弟子の萬章に対して説いた部分である。「原人」が「德之賊」である理由を述べる中で「同乎流俗、合乎汙世。」と挙げるのであるから、「流俗」も「汙世」同様に非難対象であると認識される。この認識は、「世俗之樂」を高く評価した「梁惠王章句下」に見られる孟子の「俗」認識とは異なる。次項で述べるが、「盡心章句下」に見たような非難対象としての「俗」の表現は、「離騷」にも確認されると指摘しておく。ここでまた『孟子』に於ける「俗」語の例を

確認する。

「告子章句下」

孟子曰、「今之事君者皆曰、『我能爲君辟土地、充府庫。』今之所謂良臣、古之所謂民賊也。君不郷道、不志於仁、而求富之。是富桀也。『我能爲君約與國、戰必克。』今之所謂良臣、古之所謂民賊也。君不郷道、不志於仁、而求爲之強戰、是輔桀也。由今之道、無變今之俗、雖與之天下、不能一朝居也。」

孟子曰はく、「今の君に事ふる者皆曰はく、『我能く君の爲に土地を辟き、府庫を充す。』と。今之所謂良臣は、古之所謂民の賊なり。君道に郷はず、仁に志さざるに、而も之を富まさんことを求む。是れ桀を富ますなり。『我能く君の爲に與國を約し、戰へば必ず克つ。』と。今之所謂良臣は、古之所謂民の賊なり。君道に郷はず、仁に志さざるに、而も之が爲に強戰せんことを求む。是れ桀を輔くるなり。今之道に由り、今の俗を變ずること無くんば、之に天下を與ふと雖も、一朝も居ること能はざるなり。」と。

右の「今之俗」は、「變」えねばならぬ対象として認識さ

れる。具体的には、民のためではなく「爲君」を判断の基準に動く「臣」が「良臣」とされる状況を指して「今之俗」と言うのである。『今之所謂良臣』が「古之所謂民賊」であることに對して、「今」と「古」との相違を孟子は非難するのである。このような「今」に對する非難の表現は、先に引用した「離騷」にも確認できる。ここで改めて引用し言及する。

謇吾法夫前脩兮

謇 吾 夫 の 前 脩 に 法 り

非世俗之所服

世 俗 の 服 す る 所 に 非 ず

雖不周於今之人兮

今 の 人 に 周 は ず と 雖 も

願依彭咸之遺則

願 は く は 彭 咸 の 遺 則 に 依 ら ん

長太息以掩涕兮

長 太 息 し て 以 て 涕 を 掩 ひ

哀民生之多艱

民 生 の 多 艱 を 哀 し む

このように「離騷」に見られる「吾」は、「前脩」へと志向する。続く「世俗」や「今之人」は、「吾」とは相容れない対象として認識される。「離騷」に確認される「世俗」や「今之人」に對する認識と、『孟子』「告子章句下」に於いて孟子の「今之俗」への認識とは、「非難対象」という点で同質と言えよう。詳しくは次項に於いて述べる。

ここまで、『説文解字』に見られる「俗」とその注釈、そして『孟子』に見られる「世俗」・「流俗」・「今之俗」の例を確認した。以上の内容から、「俗」の認識はひとまず次の二つに区分し得よう。

(一) 習俗・旧来的事項としての「俗」認識

(二) 非難対象としての「俗」認識

(一)の「俗」認識は、『周禮』・『禮記』の例に見たものであり、(二)の「俗」認識は、『漢書』「地理志」・『孟子』・「離騷」の例に見たものである。筆者は(一)の「俗」認識が「俗」の原義に近いものであると想定する。そして、(二)の「俗」認識は、「集団」に根ざした習俗や旧来的事項を相対的に捉えた、所謂「個」の發生に基づく認識ではないかと想定する。また極めて早い段階で、(二)の「俗」認識が激情と結びつき、言語による表現の段階へと昇華したのが「離騷」ではないかと筆者は考える。即ち、(二)の「俗」認識に基づく「反俗」の性質を、「離騷」に於ける「余」は有すのではないだろうか。以上の仮説の傍証とならんことを期待して、次項では「離騷」に於ける「俗」表現と「俗」に関連するいくつかの表現とを確認する。

二、「離騷」に於ける「俗」語

「離騷」に於いて、「俗」語は四カ所に確認される。その「俗」には以下に示す通り、複数の要素が含まれると筆者は考える。ここではその要素ごとに検討を加える。

a、「俗」と変化と

まず「離騷」に確認される「從俗」の語に注目し、「俗」の要素について検討を加える。

余以蘭爲可恃兮 余蘭を以て恃むべしと爲せり
羌無實而容長 羌實無くして容のみ長し
委厥美以從俗兮 厥の美を委てて以て俗に従ひ
苟得列乎衆芳 苟しくも衆芳に列するを得たり

ここでは、「蘭」が「委厥美」によって「從俗」と表現される。「蘭」については「子蘭」という人物であると王逸『楚辭章句』（以下『章句』とする。）や洪興祖『楚辭補注』（以下『補注』とする。）では解釈される。本稿ではこの問題については深入りしない。ここで注目すべきは、「蘭」の「委厥美」という変化が「從俗」と表現される点

である。「美」を棄てることについて『章句』⁽⁴⁾には次のようにある。

言子蘭棄其美質正直之性、隨從諂佞、苟欲列於衆賢之位、無進賢之心也。

言ふところは、子蘭 其の美質正直の性を棄てて、諂佞に隨從し、苟しくも衆賢の位に列せんと欲して、賢に進むの心無きなり。

王逸は「美」とは「美質正直之性」であると指摘する。さらに「從俗」については、「隨從諂佞」として、その目的は「列於衆賢之位」にあるとする。つまり、「衆賢之位」に列せられること冀求し、自身のもつ「美質正直之性」を棄て、「諂佞」に追從するのが「從俗」の内容である。王逸の解釈に拠れば、ここに見られる「俗」が、「余」の非難対象としての「俗」であることは明らかである。そして以上のように「從俗」する「蘭」については、「離騷」本文に於いて「無實而容長」と断じられる。この「無實」と「容長」について、『補注』⁽⁵⁾には次のようにある。

補曰、子蘭有蘭之名、無蘭之實。雖與衆芳同列、而無

芬芳也。

補に曰はく、子蘭は、蘭の名有るも、蘭の實無し。衆芳と列を同じくすと雖も、而れども芬芳無きなり、と。

以上の通り、洪興祖によつて「無實而容長」は「有名」・「無實」と言い換えられる。この「有名」・「無實」と同様な解釈として、林雲銘『楚辭燈』⁽⁹⁾には次のようにある。

浪得虛名。(略) 水之流下、從而不能逆返。

浪りに虚名を得たり。(略) 水の下に流るるは、從ひて逆返する能はず。

林雲銘は以上のように述べ、「從俗」し「衆賢之位」を求めても、それは「虚名」を得るに過ぎないとする。この「虚名」は、洪興祖の指摘する、「有名」であっても「無實」であるという解釈と同質であろう。「離騷」の当該部分の「俗」は、「余」の非難対象として表現されると言えよう。更に以下には変化と「俗」とが関連する句が続く、

椒專佞以慢慝兮

椒は専ら佞にして以て慢慝に

椒又欲充夫佩褱

椒又夫の佩褱に充たんと欲す

既干進而務入兮

既に進まんことを干めて入らんことを務め

又何芳之能祇

又何の芳か之れ能く祇まん

固時俗之流從兮

固より時俗の流從せる

又孰能無變化

又孰か能く變化無からん

覽椒蘭其若茲兮

椒・蘭を覽るに其れ茲くのごとし

又況揭車與江離

又況んや揭車と江離とをや

頼みになると思った「蘭」ですら「無實而容長」であり、「從俗」してしまふ。更に「蘭」に次ぐ「椒」や「檜」には「芳」を保持しようという意もない。「椒」・「蘭」のような芳草ですら「變化」してしまふのだから、ましてや「揭車」や「江離」といった「椒」・「蘭」に比べて下等な芳草は「變化」しないはずがない、と嘆くのである。やはりこの部分でも、変化が「俗」の要素となる例が確認できる。以上の変化について『章句』では以下の通り述べる。

言時世俗人隨從上化、若水之流。二子復以諂諛之行、衆人誰有不變節而從之者乎。疾之甚也。五臣曰、「固此諂佞之俗、流行相從。誰能不變節隨時以容身乎。」言ふところは、時世俗人の上の化に隨從すること、水

の流るるがごとし。二子復た諛諛の行ひを以てするに、衆人誰か變節して之に従はざる者有らんや。之を疾むこと甚だしきなり。五臣に曰はく、「固より此れ諛佞の俗にして、流行相従ふ。誰か能く變節して時に隨ひて以て身を容れざらんや。」と。

右の記述には、「變節」の語が確認される。王逸は当該の變化を「變節」と捉え、「疾之甚也」と強く非難すべき対象として解釈する。また五臣注を引いた部分には「諛佞之俗」とある。王逸自身も「諛諛之行」の語で「俗」を捉える。これら「諛諛」とは自己の内部に判断基準を持たず、他（ここでは「上」の様子をうかがつてその都度ごとく動きを決めるという点で、「變節隨時」の態度に近いものであるだろう。以上は「離騷」に於いて認識される「俗」の内容の一部である。この例からもまた、「俗」の要素としての變化という共通項が指摘できるだろう。朱熹も『楚辭集注』（以下『集注』とする。）で次のように述べる。

流從、言隨從上化、如水之流也。

流從とは、言ふところは、上の化に隨從すること、水の流れのごときなり。

王逸と同様に朱熹も「隨從上化」を指摘する。ここまで、「俗」の要素の一つとして、「變節」・「隨從」という變化が関連する例を確認した。特に芳草の變化という表現を採る例に特徴があつた。次に芳草佩用の保持を以て自己の「非俗」を示す例を確認する⁽¹⁷⁾。

擥木根以結茝兮	木根を擥りて以て茝を結び
貫薜荔之落蕊	薜荔の落蕊を貫き
矯菌桂以紉蕙兮	菌桂を矯めて以て蕙を紉ぎ
索胡繩之纒纒	胡繩を索にして纒纒たり
謇吾法夫前脩兮	謇吾夫の前脩に法り
非世俗之所服	世俗の服する所に非ず

右は「前脩」に法つた芳草の佩用によつて「非俗」である自己を示す部分である。これまで確認した、芳草の變化が「從俗」を表現するという用例と並べること、で、「前脩」に法る芳草佩用を保つことが「非俗」を示すという表現が際立つであろう。ここまでの二例をまとめると、變化・變節・隨從するものが「俗」の性質であり、一方で「前」に法り、自己の節を保つのが「非俗」であると指摘し得よう。そして「離騷」中の「余」は「非俗」であり、「反俗」である「前

脩」を志向する。このような「前脩」や「前聖」に対する「余」の憧憬とも取れる表現は、「離騷」にはこの他にも複数確認できる。^⑤この「前」への憧憬は、「反俗」の表明であるとも捉えられよう。

次節では、芳草と惡草との表現を端緒として、さらに變化以外の「俗」の要素について確認する。

b、「俗」と「黨」・「衆」・「朋」と

芳草の變化が「俗」への流從を示す例を先に確認した。ここではまず、芳草と對になる惡草を佩用する例から、「俗」の要素について確認を試みる。「離騷」には次のように、惡草佩用の表現が確認できる。

民好惡其不同兮

民の好惡 其れ同じからず

惟此黨人其獨異

惟だ此の黨人のみ其れ獨り異なる

戶服艾以盈要兮

戸ごとに艾を服して以て要に盈

たし

謂幽蘭其不可佩

幽蘭は其れ佩ふべからずと謂ふ

覽察草木其猶未得兮

草木を覽察するに其れ猶ほ未だ

得ず

豈理美之能當

豈に理美の能く當たらん

蘇糞壤以充幃兮

糞壤を蘇りて以て幃に充たし

謂申椒其不芳

申椒は其れ芳ばしからずと謂ふ

右の通り、「黨人」だけが芳香のない「艾」を腰に帯び、芳草である「幽蘭」は帯びないと言うのである。その「黨人」を「覽察草木其猶未得兮」、つまり芳草と惡草とを見分けることができないと断じ、「豈理美之能當」、まして玉の美しさも判らないであろうと重ねる。更に続けて、「黨人」は「糞壤」で匂い袋を満たし、「申椒」を「不芳」であると言う、と激しく非難する。つまり「黨人」とは、芳草を「不芳」と誤認する存在なのである。それでは「俗」への流從の象徴である惡草を佩用する「黨人」とは、この他に如何に表現されるのであろうか。更に「黨人」の表現を確認する。

何瓊佩之偃蹇兮

何ぞ瓊佩の偃蹇たる

衆蓼然而蔽之

衆蓼然として之を蔽ふ

惟此黨人之不諒兮

惟だ此の黨人の諒ならざれば

恐嫉妬而折之

恐らくは嫉妬して之を折かんことを

右の部分には、「余」の立派な「瓊佩」を「衆」が立ち塞がつて「蔽」つてしまふ、とある。この「衆」とは次句の「黨人」を指すのであろう。「余」は「黨人之不諒」を嘆き、彼らの「嫉妬」によつて自身の「瓊佩」が「折」かれることを推測するのである。因みに「瓊佩」については、具体的な佩玉を指すだけではなく、象徴的な事物であるとの解釈がある。『集注』には次のように言う。

言我所佩瓊玉、德美之盛、蓋以自況也。

言ふところは、我が佩ぶる所の瓊玉、德美の盛んなる、蓋し以て自況ならん。

即ち、自らが帯びる佩玉とは、自身の「德美之盛」を「自況」とするといふ解釈である。この解釈を採れば、以上の部分に確認される「黨人」は「余」自身の「德美」を覆い隠す存在として認識し得る。ここでの「黨人」については、惡草佩用だけでなく、「余」に「嫉妬」する点や、「余」を「蔽」ふといふ行為をとる点、「衆」と表現される点に注目したい。以上三点については後述することとし、ひとまず他の部分に於ける「黨人」の例の確認を進める。

惟黨人之偷樂兮

黨人の偷樂するを惟ふに

路幽昧以險隘

路幽昧にして以て險隘なり

豈余身之憚殃兮

豈に余が身の殃を憚らんや

恐皇輿之敗績

皇輿の敗績せんことを恐る

忽奔走以先後兮

忽ち奔走して以て先後し

及前王之踵武

前王の踵武に及ばんとす

荃不察余之中情兮

荃余の中情を察せず

反信讒而齎怒

反つて讒を信じて齎怒す

余固知謇謇之爲患兮

余固より謇謇の憂ひ爲るを知れども

忍而不能舍也

忍んで舍く能はざるなり

指九天以爲正兮

九天を指さして以て正と爲さん

夫唯靈脩之故也

夫れ唯だ靈脩の故なり

「黨人之偷樂」とあり、それを思うと「路幽昧以險隘」であると続く。つまり、「黨人之偷樂」とは、徒党・朋党を組む者たちが、先を勘案せずおごなりに生きることを指すのであろう。したがって「路」は「幽昧」であり「險隘」であると「余」は案じるのである。ここで「余」は、「黨人」を原因とする「余身」の「殃」ではなく「皇輿之敗績」を恐れる。しかしながら、「余」の思いは「荃」には察せら

れない。「黨人」は「余」の非難対象であるだけでなく、「余」の「指九天」という激情に基づく行為を誘引するのである。

ここまで、「俗」への流徙の象徴である、惡草佩用をした「黨人」の例を端緒として、その他の部分についても「黨人」の表現を確認した。いずれの部分に於いても「黨人」は「余」の非難対象であった。さらに「余」を「蔽」ふという行為をとり、また「余」に対して「嫉妬」するという表現が確認された。これら「黨人」の要素は、「離騷」に於ける「俗」の要素の一部として考えることはできないだろうか。

加えて「黨人」が「衆」と表現されることも先の例より確認した。そこで次には、「離騷」に於ける「衆」の表現に着目することで「俗」の要素を確認したい。

衆皆競進以貪婪兮 衆皆競ひ進んで以て貪婪に
憑不厭乎求索 憑つれども求索するに厭かず
羌内恕己以量人兮 羌内に己を恕して以て人を量り
各興心而嫉妬 各おの心を興して嫉妬す
忽馳驚以追逐兮 忽ち馳驚して以て追逐す
非余心之所急 余が心の急とする所に非ず

まず「貪婪」である「衆」が表現される。さらに「憑不厭乎求索」と、既に十分であつても追い求めることを止めない「衆」の強欲さが強調される。この「衆」は「内恕己以量人兮」とあるように、「己」の強欲さを「人」(他者)も同様に有していると勝手に推量する。したがって、「余」にも強欲さがあるものだという誤認をもとに、「余」を自らと敵対する存在であると「衆」は認識し、「興心」「嫉妬」するのである。「嫉妬」は「黨人」の用例にも確認された表現である。つまり「余」に「嫉妬」するのが「黨人」であり、「衆」である。⁽¹⁹⁾一方「余」は、「馳驚」や「追逐」を「非余心之所急」として、「衆」と自身との相違を表明する。『章句』では、この「衆」と「余」との対立を明確に示して、次のように述べる。

衆人急於財利、我獨急於仁義也。
衆人は財利に急にして、我獨り仁義に急なり。

「衆人」は「財利」を冀求し、「我」は「仁義」を冀求する、と記す。ここで「仁義」とは何かという問題には触れない。本稿では王逸の添えた「獨」語に注目する。対「衆」としての「獨」である。自身以外(「衆」や「黨」や、後述す

る「朋」とは相容れない、「獨」なる「余」は、「離騷」に「反俗」の激情が発露することと強く関連するであろう。以下の部分にも、「衆」や「朋」に対する「獨」なる「余」が看取される。

衆不可戸説兮

衆は戸ごとに説くべからず

孰云察余之中情

孰か云に余の中情を察せん

世並舉而好朋友兮

世並びに舉つて朋を好めるに

夫何煢獨而不予聽

夫れ何ぞ煢獨にして予に聽かざる

以上は「女嬃」が「余」に対して述べる言葉である。「衆」に対しては一戸一戸に「説」くことはできないし、「余」の「中情」を「察」る者はどこにしようか、と「女嬃」は「余」に対して述べる。この句の内容は先に確認した、「衆」が「内恕己以量人兮」とあるという表現と関わるであろう。さらに「女嬃」の言葉は続き、世の中では朋党を組んで行動することが好まれるのに、お前（「余」）はどうして「煢獨」で私の言うことを聴かないのか、とある。ここでも「衆」は「余」の「中情」を解することはない。さらに「女嬃」が「好朋」である「世」に対立する「煢獨」である「余」について指摘する。つまり、「女嬃」は「余」と「世」と

が相容れないという構造が見えた上で、「余」に対して言葉をかけるのである。しかしながら、畢竟「余」は相容れる者を見つけ出せないままに、即ち「獨」であるままに「離騷」は終わる。以上の部分からは「衆・世・朋」と「煢獨」との対立が明確に見て取れた。さらに「衆」の例を確認する。

衆女嫉余之蛾眉兮

衆女余の蛾眉を嫉み

謠諑謂余以善淫

謠諑して余を謂ふに善淫を以てす

固時俗之工巧兮

固に時俗の工巧なる

偃規矩而改錯

規矩に偲いて改め錯き

背繩墨以追曲兮

繩墨に背いて以て曲れるに追ひ

競周容以爲度

周容を競ひて以て度と爲す

右の部分に於いてもこれまでの例と同様に、「余」に対する「衆」の嫉妬が表現される。さらに「謠諑謂余以善淫」と続き、「衆女」が「余」を正確に認識せず「善淫」であると「謠諑」する。ここまでの「衆」の例に共通するのは、「余」や或いはその「中情」が「衆」には理解されない点、さらに「余」に対する「衆」の嫉妬が表現される点である。次句には、「固時俗之工巧兮」とあり、やはり「黨・朋」

と同様、「衆」語にもまた「俗」との関連が窺える。「時俗」が「工巧」であると表現されるが、「巧」については、「離騷」に於いて次のような例がある。

雄鳩之鳴逝兮 雄鳩の鳴き逝くに

余猶惡其佻巧 余れ猶ほ其の佻巧を惡む

この部分に於いても、やはり「巧」は「余」の「惡」む要素である。「雄鳩」とは「余」と「有娥之佚女」との「媒」となった鳥である。しかし「佻巧」であったためであろうか、「余」は「高辛氏」に先んじられ、「余」の求婚は成立しない。また、『詩經』には以下のように「巧言」の例が確認できる。

『詩經』小雅「節南山之什」「雨無正」⁽²⁰⁾

哀哉不能言 哀しいかな言ふ能はず

匪舌是出 舌よりは是れ出すに匪ず

維躬是瘁 維れ躬是れ瘁む

咎矣能言 咎なり能言

巧言如流 巧言流るるが如し

俾躬處休 躬をして休に處らしむ

当該部分の伝を見ると、「巧言」と「俗」との関連が見出される。「毛伝」に曰く、

巧言從俗。如水轉流。

巧言は俗に従ふ。水の轉流するが如し。

ここでも先の王逸『章句』の例で確認したように、「從俗」が「水轉流」のようであると解釈される。「巧言」が「俗」と関連することを踏まえると、「離騷」に於ける「衆女」の「謠諑」や、「雄鳩」の「佻巧」も「巧言」の一例と考えられるであろう。当該の「雨無正」に対して、朱熹『詩集傳』⁽²¹⁾には次のようにある。

言之忠者、當世之所謂不能言者也。故非但出諸口、而適以瘁其躬。佞人之言、當世所謂能言者也。故巧好其言、如水之流、無所凝滯、而使其身處於安樂之地。蓋亂世昏主、惡忠直而好諛佞類如此。詩人所以深歎之也。言の忠なる者は、當世の所謂言を能くせざる者なり。故に但だに諸を口より出すのみに非ずして、適に以て其の躬を瘁む。佞人の言は、當世の所謂言を能くする者なり。故に其の言を巧好ならしむこと、水の流れ

て、凝滞する所無きが如くにして、其の身をして安樂の地に處らしむ。蓋し亂世の昏主、忠直を惡みて諛佞を好む、類ね此くの如し。詩人深く之を歎ずる所以なり。

右の朱熹の注によれば、「巧言」とは「佞人之言」であり、「言之忠者」と対比される言葉である。即ち「巧言」は「忠」ならざる「言」であると解釈できよう。水が流れるように滞ることなく、其の身を「安樂之地」に居らしむ言葉が「巧言」であると朱熹は述べる。またこの状況は「亂世昏主」が「惡忠直而好諛佞」である状態と同様であり、故に「詩人」は「深歎」するのであると続ける。

このように、「巧言」とは「佞人之言」であり、「深歎」すべき言葉であるとの解釈は、「離騷」に於ける「衆」や「俗」の言葉についても、同様に指摘し得るのではないだろうか。次に「値規矩而改錯」「背繩墨以追曲兮」の二句に着目し、「俗」が何に對して背くのかについて確認する。『章句』には次のように言う。

以言佞臣巧於言語、背違先聖之法、以意妄造、必亂政治、危君國也。

以て佞臣は言語に巧にして、先聖の法に背違し、意を以て妄造し、必ず政治を亂し、君の國を危ふくするを言ふ。

右の王逸の解釈では、「時俗」を「佞臣」として、その「佞臣」が背くのは「先聖之法」であるとする。また呂延濟の注には次のようにある。

規矩、法則也。（中略）言工巧之人、背違繩墨、妄爲法則、改古之道、

規矩は、法則なり。（中略）言ふところは、工巧の人、繩墨に背違し、妄りに法則を爲り、古の道を改む、

「先聖之法」や「古之道」に背くのが「俗」であると解釈しうる。さすれば、先述したように「前脩」や「前聖」への憧憬を抱く「余」は「反俗」である指摘できるだろう。ここまで、「俗」の要素としての「黨」「衆」「朋」を、「余」との対立を軸に確認してきた。以下の二点が「離騷」に於ける「俗」の要素であろう。

- (一)「余」に對する嫉妬
- (二)「先」「古」「前」等の「過去」認識の「余」との相異

これらの二点が、「離騷」に於ける「余」を「獨」ならしめたのではないだろうか。次項では、「余」と「俗」とを分ける要素について、ここまでの確認事項を前提に検討する。

三、「余」と「俗」との区分

ここまで、「俗」に複数の要素を見出し、それらの内容を確認した。本項では、ここまでの確認事項を前提に、「余」と「俗」との区分について検討する。以下に両者の区分を示す部分を引用する。

高余冠之岌岌兮
長余佩之陸離
芳與澤其雜糅兮
唯昭質其猶未虧
忽反顧以遊目兮
將往觀乎四荒
佩繽紛其繁飾兮
芳菲菲其彌章

余が冠を高くして岌岌たり
余が佩を長くして陸離たり
芳と澤と其れ雜糅し
唯だ昭質のみ其れ猶ほ未だ虧けず
忽ち反顧して以て目を遊ばしめ
將に往きて四荒を観んとす
佩繽紛として其れ繁く飾り
芳菲菲として其れ彌いよ章らかなり

民生各有所樂兮 民生の各おの樂む所有り
余獨好脩以爲常 余獨り脩を好んで以て常と爲す
雖體解吾猶未變兮 體解せらると雖も吾猶ほ未だ變ぜず

豈余心之可懲 豈に余が心の懲るべけんや

右の引用部分では、まず自己の芳草佩用について述べる。これまでに確認してきたように、芳草佩用は「反俗」である自己を示す。そして、この芳草佩用について「余獨好脩以爲常」であるとの認識が示される。つまり「余」のみが「獨」り「好脩」であり、それを「常」とするものである。ここから、「余」とそれ以外とを区分するのは、「好脩」か否かであると読み取れよう。したがって「俗」は「好脩」ではないと指摘できる。そして続く句に於いて、たとえ「體解」されとしても、「好脩以爲常」であることを「變」えない、と激しい表現を伴って「余」は宣言する。ここに発露する激情こそが「離騷」の文学的個性の一端であると筆者は読み取るのである。続けて「好脩」に関わる他の部分を確認する。

蘭芷變而不芳兮 蘭芷變じて芳しからず

荃蕙化而爲茅 荃蕙化して茅と爲る

何昔日之芳草兮 何ぞ昔日の芳草

今直爲此蕭艾也 今直ちに此の蕭艾と爲れる

豈其有他故兮 豈に其れ他故有らんや

莫好脩之害也 脩を好む莫きの害なり

この部分では、芳草が悪草へと変化する例を挙げ、その理由を述べる。即ち「豈其有他故兮 莫好脩之害也」、どうして他の理由があるだろうか、「好脩」でないことの「害」がその理由である、と明確に表明する。既に芳草の変化と「從俗」「流俗」との関連については述べた。つまり、ここから読み取れるのは、「好脩」でないから「從俗」「流俗」という論理である。以上の例から、「好脩」が「余」と「俗」とを区分することが確認できた。更に「脩」については「離騷」中に複数の例が確認できるが、本稿ではひとまず、「余」と「俗」とを区分するのが「脩」であるという指摘のみに留める。「離騷」に於ける「脩」が「余」にとって如何なる概念であるのかについては、稿を改めて検討を試みたい。

四、結びにかえて

ここまで述べた卑見をまとめ、今後の展望について少しく言及することで結びにかえる。

第一項では、『説文解字』やその注釈、『孟子』などから「俗」語について確認し、「俗」認識は大きく二つに分けられると指摘した。即ち、(一)習俗・旧来的事項としての「俗」認識、(二)非難対象としての「俗」認識、の二つである。そして「離騷」に於ける「俗」は、(二)の認識で表現されるという想定を述べた。

第二項では、「離騷」に於ける「俗」語の検討を試みた。まず変化と「俗」との関連を指摘した。変化する「俗」の一方で、「前脩」「前聖」への「余」の憧憬を確認した。続いて「黨」「衆」「朋」といった「俗」の要素となる語への検討を試みた。これらは「余」への嫉妬と共に表現された。また「前脩」や「前聖」といった「余」が憧憬する「過去」に対して、「俗」がそれらに背く解釈を注釈から見出した。加えて「黨」「衆」「朋」である「俗」に對峙する、「獨」なる「余」について指摘した。

第三項では、「余」と「俗」とを区分するのは「好脩」か否かであると指摘した。第二項から第三項までの検討か

ら、「離騷」が「反俗」である「余」の激情の発露である
と指摘できよう。繰り返しになるが、「俗」に対する激情
が「離騷」に於ける文学的個性の一端であると筆者は読み
取るのである。

ここまで各所、或いは注に於いて、今後検討する必要が
ある点については触れたが、最後にもう一つ課題を挙げた
い。今回「離騷」に範囲を限定して「俗」の検討を進めた。
その検討範囲を「離騷」以外の篇に広げると次のようにな
る。

◎離騷…四カ所 ◎九章…二カ所 ◎遠遊…一カ所
卜居…一カ所 漁父…一カ所

以上『集注』に拠る「屈賦」

◎九辯…三カ所 招魂…一カ所 ◎惜誓…二カ所
◎七諫…六カ所 ◎哀時命…二カ所 ◎九懷…三カ所
◎九歎…五カ所 ◎九思…三カ所

以上『集注』に拠る「屈賦以外」

右は各篇に於ける「俗」語の出現数を示したものである。
この内、篇名の上に◎をつけた篇は、藤野岩友博士の『増
補巫系文學論』（大學書房・一九六九年）の図表「巫系文
學系統表」に於いて、「自序文學」―祝辭系文學―に分類

される篇である。「俗」語が出現する十三の篇の内、十の
篇が「自序文學」―祝辭系文學―に系統立てられる。以上
については、現段階では筆者には詳述する準備がない。冒
頭に示した「離騷」に対する問題をひとまずの課題とし、
文學系統の検討については、その先の展望として、今は気
づいた点を披瀝するに留めておく。

注

- (1) 司馬遷『史記』卷八十四「屈原賈生列傳第二十四」や、王逸『楚辭章句』以来の「伝統的解釈」がある。これらに否定的な解釈については、稲畑耕一郎氏「屈原否定論の系譜」(『中国文学研究』(三)・早稻田大學中國文學會・一九七七年)などに詳しい。
- (2) 本稿ではひとまず、「離騷」の言語表現から看取し得る「離騷」世界観を成立させる激情の淵源を「文学的個性」としておきたい。
- (3) 拙稿「楚辭「離騷」に於ける変易」(『國學院雜誌』第一二二卷第十号・二〇二〇年十月) 参照。
- (4) 拙稿「楚辭「離騷」の「美」について」(『國學院大學中國學會』第六十六輯・二〇二〇年十二月) 参照。
- (5) 以下、楚辭本文には『屈原集校注』(金開誠等・中華書局中國古典文學叢書・一九九六年)を使用し、適宜諸本を参看した。
- (6) 赤塚忠氏「悲劇「離騷」の意味するもの」(『二松学舎大学人

文論叢』第十三輯・一九七四年三月、『赤塚忠著作集 第6巻楚辭研究』研文社・一九八六年に所収)の一部では、「離騷」の世俗と反世俗との対峙について言及がある。

- (7) 底本には『説文解字附檢字』(許慎撰、中華書局・一九六三年)を使用した。

- (8) 底本には『説文解字繫傳』(徐鉉撰・中華書局・一九八七年)を使用した。

- (9) 底本には『説文解字注』(段玉裁注・世紀出版集團・上海古籍出版社・一九八八年)を使用した。

- (10) なお梁・顧野王『玉篇』には、「俗、風俗。(俗は、風俗なり。)」とある。ひとまず字書類に於ける「俗」義を一瞥すると、「俗」とは、人々が伝え、繰り返される習わしと捉えることができよう。

- (11) 『孟子』に於ける「俗」語は、「世俗」「流俗」の他に、「遺俗」「國俗」「今之俗」など、六カ所確認される。

- (12) 以下、『孟子』の底本には『孟子注疏』(『十三經注疏附校勘記』藝文印書館・一九七九年)を使用し、適宜『孟子注疏』(十三經注疏)(北京大學出版社・二〇〇〇年)の標点本を参照した。

- (13) 『荀子』に於ける「世俗」語は、十六カ所確認される。「俗」語で見ても数多く確認し得る。『荀子』には賦篇もあり、表現の面に於いて楚辭との強い関連が想定される。本稿では検討する準備がないので、楚辭と『荀子』との比較検討は今後の課題と

したい。

- (14) 底本には『楚辭補注』(楚辭要籍叢刊・上海古籍出版社・二〇一五年)を使用した。

- (15) 底本には『楚辭補注』(楚辭要籍叢刊・上海古籍出版社・二〇一五年)を使用した。

- (16) 底本には『楚辭燈』(楚辭要籍叢刊・上海古籍出版社・二〇一九年)を使用した。

- (17) 『離騷』に於ける「余」の芳草の佩用・服用の例、或いは惡草佩用を拒む例は複数確認できる。以下にその一部を示しておく。

薺菝蔬以盈室兮 薺・菝・蔬以て室に盈てるに
判獨離而不服 判として獨り離れて服せざる

朝飲木蘭之墜露兮 朝には木蘭の墜露を飲み
夕餐秋菊之落英 夕には秋菊の落英を餐ふ

製芰荷以爲衣兮 芰荷を製ちて以て衣と爲し
集芙蓉以爲裳 芙蓉を集めて以て裳と爲す
不吾知其亦已兮 吾れを知らざるも其れ亦た已まん
苟余情其信芳 苟に余が情其れ信に芳し

この他にも、神への贈り物としての芳草などの用例も確認できる。これら芳草の表現が楚辭の特質であることは、既に先賢の

指摘するところである。

- (18) 「前聖」や「前脩」への「余」の憧憬は、次のような表現から見て取れよう。

伏清白以死直兮 清白に伏して以て直に死するは
固前聖之所厚 固に前聖の厚しとする所なり

不量鑿而正柄兮 鑿を量らずして柄を正にしかば

固前脩以菹醢 固に前脩以て菹醢にせられき

曾歔歔余鬱邑兮 曾ねて歔歔して余鬱邑し

哀朕時之不當 朕が時の當らざるを哀しみ

攬茹蕙以掩涕兮 茹蕙を攬りて以て涕を掩へば

霑余襟之浪浪 余が襟を霑して浪浪たり

なおこれらは、「死」や「涕」といった感情の昂揚が伴う表現に
関連する。「前」・「古」・「舊」に対する「余」の情動については、
稿を改めて検討する必要がある。

- (19) この他にも、「離騷」に見られる「嫉妒」の表現には、次のよ
うな例がある。

世溷濁而不分兮 世溷濁して分かれず

好蔽美而嫉妒 好んで美を蔽ひて嫉妒す

世溷濁而嫉賢兮 世溷濁して賢を嫉み

好蔽美而稱惡 好んで美を蔽ひて惡を稱ぐ

それぞれ「世溷濁」「好蔽美」という語と共に表現されるが、「俗」
の特徴的な行為の一つとして、「余」の「美」や「瓊佩」を「蔽」
ふという行為が指摘できる。これが「離騷」に見られる特異な
表現であるのか、別稿にて検討したい。

- (20) 『詩經』本文・毛傳の底本には『毛詩正義』（十三經注疏附
校勘記）藝文印書館・一九七九年）を使用し、適宜『毛詩正義』（十三
經注疏）（北京大学出版社・二〇〇〇年）の標点本を参照した。

- (21) 底本には『詩集傳』（台湾中華書局・一九九六年）を使用した。

- (22) 「離騷」に於ける「脩」語について、その用例を以下に示して
おく。

紛吾既有此内美兮 紛として吾既に此の内美有り
又重之以脩能 又之に重ぬるに脩能を以てす

余雖脩姱以鞿羈兮 余脩姱して以て鞿羈すと雖も

謇朝諝而夕替 謇朝に諝めて夕に替てらる

既替余以蕙纁兮 既に余を替つるに蕙纁を以てし

又申之以攬茝 又之に申ぬるに攬茝を以てす

亦余心之所善兮 亦た余が心の善みする所

雖九死其猶未悔 九死すと雖も其れ猶ほ未だ悔いず

老冉冉其將至兮 老冉冉として夫れ將に至らんとす
恐脩名之不立 脩名の立たざらんことを恐る

汝何博謔而好脩兮 汝何ぞ博謔にして脩を好み
紛獨有此姱節 紛として獨り此の姱節有るや

苟中情其好脩兮 苟に中情 其れ脩を好まば
又何必用夫行媒 又何ぞ必ずしも夫の行媒を用ひん

以上のように「離騷」には複数の「脩」語が確認できる。「余」が強く冀求した対象であることには間違いないであろう。別に検討の機会を持ちたい。

附記 本稿は國學院大學中國學會第二二一回例会（令和三年十月二十三日）での報告に基づいて作成した。当日は先生方より貴重な御助言を賜った。記して御礼申し上げる。

〔キーワード〕 楚辭、離騷、俗、脩、獨