

言 語 と 身 體

——朱 熹 の 文 學 論 ——

一 江西派の「響」「活」概念

北宋詩は、蘇軾から黃庭堅に至り、ほぼ飽和状態に達した観がある。以後の江西派と稱せられる詩人群は、蘇・黃を師と仰ぎ、後者の唱えた「點鐵成金」「換骨奪胎」の修辭法を全面的に繼承したものの、實際の詩作に於いては、各自の力量に見合った個性的な小世界を築き始めた。

例えば、江西派に數えられる二人、「陳師道や陳與義が刻苦して作つた態度は黃庭堅に近く、杜甫の詩を研究したことも同様である」が、その作品には「蘇軾のごとき軽快な調子はなく、苦澁とやや陰暗な氣分が支配的」で、「黃庭堅が有した諧謔味も二人には多く見られない」と言われる。

詩の表現面でのこうした推移と共に、黃庭堅が典型的に示した極度に主知的記述的構成の作風と少し異なつた、詩の音聲効果に着目する提唱が起つた。潘邠老・呂本中の「響」「活」の概念がそれである。

潘邠老が言つた。七言詩では第五字が響かねばならぬ。「返照江に入り石壁に翻えり、歸雲樹を擁し山村を失す」では、翻字と失字が響く字。五言詩は第三字が響かねばならぬ。「丹荷小葉浮き、

岡 本 不 二 明

細麥輕花落つ」では、浮字と落字が響く字。所謂響くとは、重點を置く意だと。私はひそかに思うが字字活發になるべきで、そうすれば自ずと字字響くことになる。(潘邠老言、七言詩第五字要響、如返照入江翻石壁、歸雲擁樹失山村、翻字失字是響字也、五言詩第三字要響、如丹荷浮小葉、細麥落輕花、浮字落字是響字也、所謂響者、致力處也、予竊以爲字字當活、活則字字自響)「茗溪漁隱叢話」前集13呂氏童蒙訓

比喩的な意味とはいえ、一句の轉回點に位置する字眼の働きの重要さを、「響」という語で説明しているのが目引く。彼らのこの主張は、下つて南宋中期の姜夔の「響」「圓活」や、末期の嚴羽の「響」「圓」「活句」の詩論へと續く。呂本中(字居仁)の「活」「活法」の理念は、多分、禪の用語からの轉用と思われるが、彼以降は、詩話などの批評用語として次第に定着していった。

この中で留意したいのは、先の姜夔が、南宋隨一の「本色」派の詞人であり、頗る音楽に精通していたことと、出自が江西・鄱陽であったことである。江西派という名稱は、師と仰いだ黃庭堅が、江西・分寧の出身であることから、呂本中により便宜的に名付けられたに過ぎないが——事實、江西外の詩人をも含む——やはり江西という風土や

人脈が、この問題に深く關係すると私は思う。當時の陸游の隨筆が、そのことを證言してくれる。

李虛己侍郎(字公受)は、若年江南の先輩から作詩を學んだ。後に曾致堯と唱酬したが、致堯は、君の詩はうまいが、残念ながら啞だといつも言った。虚己はそのとき分らなかつたが、よほどしてやつと悟つた。そしてその詩法を晏殊に傳授し、晏殊は宋岸・宋祁に傳えたが、それっきり途絶えた。しかし江西派の連中がいつも言っている、五言の第三字、七言の第五字は響くを要するの主張も、又その詩法のことである。(李虛己侍郎、字公受、少從江南先達學作詩、後與曾致堯倡酬、曾每曰、公受之詩雖工、恨啞耳、虚己初未悟、久乃造入、以其法授晏元獻、元獻以授二宋、自是遂不傳、然江西諸人、每謂五言第三字、七言第五字要響、亦此意也)

「老學庵筆記」5

李虛己は福建・建安の人。彼の詩を「啞」——「響」の反對概念——と評した曾致堯は、かの曾鞏の祖父であり、江西・南豐の人。李虛己の使つた福建語は、宋初に於いて中央との言語的差異の最も大きい方言の一つであつた。韻の踏み方が變則的なため、作者が福建人だと見破られたエピソードや、福建語が耳障りで聴き苦しいものであつたとする當時の資料などを総合すると、李虛己の場合も、福建語のアクセントや訛などのせいで、詩が音聲的な効果を發揮できず、充分「響」かぬ缺陷があつたのかも知れない。

李虛己が後に傳授した晏殊は、彼の女婿で江西・臨川の人。晏殊は宋初の詞の名手で、政治家としても仁宗朝に同中書門下平章事(宰相)まで登りつめてゐる。彼が天聖八年、知貢舉を司どつた時、禮部試に合格した進士が、江西・廬陵の人の歐陽脩。歐陽脩は四川・綿州の父の

任地で生まれ、故郷に歸つたのは生涯ただ一度と言われるが、その祖父と曾祖父は南唐に仕えている。彼の詞は、晏殊と共にしばしば馮延巳の詞と混同される事實が示すとおり、南唐の詞の影響が色濃い。江西全域は、李煜・馮延巳らの詞人を輩出した南唐の故地であり、陸游の指摘の如く、作詩上の音聲効果を期待する何らかの風潮や詩法がここに存在したのであらう。

江西の人脈に傳わるかうした「響」重視の詩法は詩より遙かに音樂音聲を考慮せねばならない詞に適用される時、格段と有利に働くに違いない。詞の場合「啞」と呼ばれることは、恐らく詩の場合以上に致命的な缺陷である。

しかし、江西出身者とはいへ、晏殊(九九一年生まれ)歐陽脩(一〇〇七年生まれ)らよりも、一世代下の王安石(一〇二一年生まれ、江西臨川の人)黃庭堅(一〇四五年生まれ)に至ると、東坡と共に、その詞が曲調と合わず非音樂的だとの批判が出た。この事は、詞に關して單なる個々の人間の音樂的素養や、江西の人脈風土に傳わる音聲重視などの問題を越えた、或る大きな變化のうねりが、人々の意識状況の中で起りつつあつたとの想定を懐かせる。經學の歴史が廣曆年間(一〇四一年〜一〇四八年)に一變したように、詞もこの時期に大きな岐路を迎えていたと思われる。

## 二 朱熹の「響」「活」概念

潘・呂の「響」「活」の提唱は、修辭論であつても、「活」が禪語からの借用の點で、多分に比喩的なし形而上的な主張に終つた。作詩には活法を知らねばならぬ、活法とは道である、と説く。

これに對し、朱熹の觀點は少し異なつた。

杜甫の晩年の詩は、さっぱり分らぬ。呂居仁が嘗て、詩は字字響くを要すと言ったが、かれの晩年の詩はすべて啞になつてしまつた。どういふのがいいのかわからない。(杜子美晩年詩、都不可曉、呂居仁嘗言、詩字字要響、其晩年詩都啞了、不知是如何以爲好否)「朱子語類」以下語類と省略」140關名錄

朱熹が夔州以降の杜詩に不満であつたことは夙に有名だが、今は割愛する。ただここでは、「啞」||「不響」という音聲上の缺點を取り上げていることを記憶されたい。

張南軒の詩「臥して聽く急雨の芭蕉を打つを」を擧げ、先生は言われた。この句は響かない。「臥して聞く急雨の芭蕉に到るを」にする方がよい。(舉南軒詩云、臥聽急雨打芭蕉、先生曰、此句不響、曰、不若作臥聞急雨到芭蕉)「語類」140揚至錄

張拭の七言絶句の第二字と五字を、朱熹は「不響」として改作した。この改作の理由を、例えば福田殖氏は次のように解釋される。

「『聽』は精神を集中して聽こうとしている状態で、『聞』のように自然に聞くともなく聞くというのに比べると、優游涵泳の風趣におとる」『打』では急雨と芭蕉がびたつと一體となつていたのでなく、急雨が、芭蕉の葉を打っているので二つのものを感じる。『到』ならば、そこに『鳶飛魚躍』(中庸)の自然性を感じる」

だが、こうした純然たる「意味」の面からのみの解釋に、私は不足を覺える。「不響」という朱熹の言葉は、決して比喩的な意味ではなく、文字通り、聽覺に訴える詩の音聲的效果を失なつてゐることを指すと私は思う。

七言の2+2+3の分節を念頭に置けば、第二字「聽」↓「聞」の變更は、語頭子音が問題で(以下標記は中古音)、牙音で始まる「臥」

/ŋua/に接續させるのに、「聽」/tʰien/の硬い舌音[t]を避け、唇音で始まる「聞」/mʰien/をとり、鼻音[m]を利かせ、「臥して聞く」緩慢で落ち着いた心理を表徴しようとしたのである。

又、第五字「打」↓「到」は韻母が原因で、「打」/tʰa/又はtʰa/よりも、「到」/tʰau/の方が、第七字「蕉」/tʰau/と、隣接する母音[a] [e] [au] [eu]の復母音で響き合うためと推測できないだろうか。

朱熹の「響」の追求は聽覺を介して感動を誘發するためのものでは對照的に、朱熹は、より現實的な言語の次元で「響」を捉えていた。その事は、文學以前の日常會話での、「響」が溢れる力強い話し方を、彼が尊重してゐたことが傍證する。

人の話し方も難しい。響きが溢れ人を感動させる者では、程明道がうまかつた。だから謝上蔡が、明道の所に行き話を聞くなり、考えが變つてしまふと言つた。それは彼の話し響きがこもり、自然と人を感化するからである。伊川は兄と違い、話し方が生眞面目で、結局感動させにくかつた。……近頃では、話し方がうまく、響きに満ち、感動を與える者では、陸子靜が一番だ。(人說話也難、有說得響、感動得人者、如明道會說、所以上蔡說、才到明道處、聽得他說話、意思便不同、蓋他說得響、自是感發人、伊川便不似他、伊川說話方、終是難感動人、……近世所見、會說話、說得響、令人感動者、無如陸子靜)「語類」95沈周錄

陸子靜は、江西・金溪の人。言うまでもなく朱熹の最大の論敵で、「心即理」の提唱者であつた。彼の迫力ある話しぶりが、多くの人々に感銘を與えたのは事實である。淳熙八年(一一八一年)二月、朱熹の要請により白鹿洞書院で行なつた講演は、「話し方が痛快で、涙を流

す人さえ出た(説得來痛快、至有流涕者)(語類119楊道夫錄)という。

朱熹は、陸氏の學問を禪だと非難したが、その中で陸氏を江西人の典型と見做し、彼らの氣質、思考方法、學術態度を一括して批判したこと、彼らが勝手な議論を振り回す傾向があること、——江西人のいこと、<sup>204</sup>もめ事好きもこれに關連する——歐陽脩、王安石、曾鞏と續くすぐれた文章家の傳統にも拘らず(王は別にして歐・曾への評價は一貫して高い)黃庭堅が技巧主義に走ってしまったこと、<sup>205</sup>などを列擧する。そうした江西人たる陸子靜の「響」き渡る巧みな話術に對し、朱熹は敬意を拂うと同時に、その強烈な感化力を案じた。

陸子靜は(呂東萊一門と)違ふ。彼の氣力は漲り、主張は平明であり、人を巧みに感化し、朝反對していた人を晩には變えさせ、その弊害は今も續いている。(子靜則不然、精神緊峭、其說分明、能變化人、使人且異而哺不同、其流害未艾也)「語類」122楊道夫錄

陸氏は言葉巧みに人を動かし、これほどみんなを快活にさせ、これほどみんなを熱狂させることになる。私もこれくらいうまく話せて、人を快活にさせ得ても、ただあえてしないだけである。人をだめにするから。(他是會說得動人、使人都恁地快活、便會使得人都恁地發顛發狂、某也會恁地說、使人便快活、只是不敢、怕壞了人)同上124葉賀孫錄

「痛快」な陸氏の辯論が、「快活」な効果を惹起したという。朱熹に於いて、「痛快」「痛快」「響快」「明快」「快活」などの熟語は、人間の性格や心理の形容に、或るいは言語特性や文體印象の評語として、幅広い領域でほぼ價值的に使われる。

先生は黃文叔の死を聞き、たいそう悲しみ言われた。彼の文章や議論を讀むと、素直でさっぱりした人柄だ。(先生聞黃文叔之死、頗傷之云、觀其文字議論、是一箇白直響快底人)「語類」132葉賀孫錄

呂與叔の(中庸の)この部分を痛快に解釋したのを見、これを讀むといつても心がひきしまり體がふるいたった。(因見呂與叔解得此段痛快、讀之未嘗不悚然警厲奮發)同上4沈問錄

そして注目すべきは、「快活」の「活」の語である。「人の心はいつも生きておらねばならぬ、そうすれば無限に循環し、一隅に停滯することはない(人心常要活、則周流無窮、而不滯於一隅)(程氏遺書5)という程學の言を受け、朱熹もまた人の心を、ほとぼしり躍動する機體としての「活物」と規定した。

だが、「活」の概念は、單なる一般的な人間の心理を意味するだけでなく、より限定された讀書論の範圍内で、言語が觸發する價值的な心の状態をも指す。

「詩經」を讀む法としては、ともかくも虚心に熟讀し、これを廣げてゆくことだ。舊來の注解に拘束されてはいけない。見方に融通が利かなくなる。(觀詩之法、且虚心熟讀、尋繹之、不要被舊說粘定、看得不活)「語類」117黃筮錄

後になり「詩經」の小序をすべて取り去りさえすれば、自ずと意が通じると始めて悟った。そこで舊來の注解をすべて洗い落とし、詩の心が始めて生き生きとなった。(後來方知只盡去小序、便自可通、於是盡滌舊說、詩意方活)同上80吳必大錄

呂本中の「響」の議論が、あくまでも文學の内側に留まるのに對し、朱熹の「響」の概念は、より普遍的な言語一般の

中にその裾野を持つ。

朱熹は、その父祖が江西・婺源の出身で、自らは福建・尤溪で成長した事實を考えると、閩北方言と江西方言がその言語形成に大きく働いたと思われる。彼が、陸子靜ら江西人の方言や發音に敏感であったのは、單なる偶然ではない。

なお附言するなら、若年に江西派の詩に没頭した江西・吉水の人である楊萬里の詩風も、友人の尤袤に「痛快」と評せられた（白石道人詩集自叙）。その中で尤袤は、同時代の詩人の特徴を、楊萬里「痛快」、范成大（江蘇・吳）「溫潤」、蕭德藻（福建・長樂）「高古」、陸游（浙江・山陰）「俊逸」と表現したが、それは各人の個性であると同時に、彼らをそこまで育くんだ江西・江蘇・福建・浙江の氣質風土や言語特性にも通じるように思われる。

朱熹は、江西人の詩風は、黃庭堅以來一變し、楊萬里に至り再變したと述べたが（語類140吳雉錄）、その意味は、黃庭堅以降、詩が記述的主知的な態度をひどく誇るようになったが、楊萬里に至り、リズムを主體にした俗語的發想の、詞の作り方にも通じる詩の在り方に變った歴史を指す。

朱熹は、陸氏の鋭鋒に危険性を覺えつつも、言語を活性化し躍如たらしめる「響」の効果に、本質的な價値を認める。それは、言語を先づ一次的な「場」へ差し戻し、音聲という生まれたままの姿で捉える所から始めようとする朱熹の意圖に基づく。讀書論にも「響」の語が進出するゆえんである。

李敬子が言うに、先生の讀書をさせる方法は次の通りであった。

ひと通り理解したら、必ず何十回となく口で讀み、自分としつくり融合させよ。そうすれば言葉にも響きが出てくる。今の學ぶ者

は、本文すら満足に讀み切っていない。どうして役に立ちえよう。（李敬子説、先生教人讀書云、既識得了、須更讀百十遍、使與自家相乳入、便說得也響、今學者、本文尙且未熟、如何會有益）「語類」10李万子錄

ひたすら言葉が痛快に響くように努め、前聖も後賢もみなこのように注解をつけてきたのに、どうして急にそれを改變しようとするのか。（只務說得響快、前聖後賢、都是恁地解說將來、如何一旦要改換他底）同上118吳琮錄

例えば、「尙書」の中で、比較的理解しやすい「古文尙書」を疑い、難解な「今文尙書」を是と判定し、後代の清朝考證學に先鞭をつけた朱熹の推定は、三宅正彦氏の説かれる如く、「非論證的」で「直觀的情緒的把握」であろうか。私は決してそうは理解しない。朱熹の推定は、彼の極めて體系的な言語觀の所産であると思われる。

即ち「古文尙書」は、古代の君王が書記官に命じ作文（做底文字）させたゆえ、その文言的文體は、宋代に至るも（知識人には）容易に理解できるものであった。しかし、書記官の作文という、君王の直接言語の記録でない所に、朱熹は「古文尙書」の後次性を見た。

他方「今文尙書」は、君王が人民に直接に話しかけた音聲言語（與民下說話）の記録だと解し、それゆえ（伏生らの暗誦を経た事情も考慮して）多くの口語的表現や方言を含み、後世に至るほど知識人には難解だと言う。だが、まさに君王の直接の言語記録である點に、彼は先次性を認めようとした。

「聖賢の言葉は、多くは人に話しかけたものである、もし奇態な言葉なら、どうして當時の人に分らせることができようか（聖賢之言、多是與人說話、若是峴崎、却教當時人如何曉）」（語類11廿節錄）と、彼

が聖人の言語は本來平易なものだと子弟を勵ます時、そこには、發生した「場」に言語を還元し、その中で理解しようとする意欲が息づいている。——聖人の書物をよく讀み、その意味を捉え得たならば、まるで面と向って話し合うのと同じである（做好將聖人書讀、見得他意思、如當面說話相似）「語類」10葉賀孫錄。

### 三 程・朱の詩論

呂本中の「響」「活」の提唱が、禪家の用語と密接することは先述した。それは、呂氏の家學が禪に接近していたことにも因る。だが北宋でも屈指の赫々たるその家系は、祖父呂希哲が程氏兄弟や張載と交遊したことが示すように、道學と無縁でない。呂本中自身の學問も、その著「童蒙訓」を中心に、風俗教化の助けになると朱熹に認められた。朱熹の良き理解者であった呂祖謙・祖儉兄弟もこの一族に屬する。呂本中も含め、程學・朱子學に何らかの形で關與する人々が、こうした言語詩に於ける音聲偏重の潮流を作るのは興味深い。

抑も程氏は、文學に否定的であり、作文を道理の妨げと見做し、杜詩を役立たぬもの（閑言語）と呼び捨てたように、文學そのものに獨立した價値を認めようとしなかった。程學ほど極端でないものの、朱熹もまた、詩と文學自體に價値を求めることに消極的であった。

杜詩もどんな役に立つかお尋ねすると、言われた。何の事はない。大小數え切れぬほど多くとも、どれほど人に役立ち得ようか。（因言杜詩亦何用、曰、是無意思、大部小部無萬數、益得人甚事）「語類」139闕名錄  
今の人は義理を論ぜず、ひたすら詩文ばかりに勵み、脇道にそれてしまっている。（今人不去講義理、只去學詩文、已落第二義）

#### 同上140黃義剛錄

「道なる者は文の根本、文なる者は道の枝葉」（語類沈僞錄）と、文學の自律性を拒絶し、あくまでも「道」の優位に固執するのは、「理」「氣」の中でもとりわけ「理」を根源とする彼の思考の當然な歸結であった。

確かに彼は、一時期に詩人として推擧されたことがあるほど、その詩が評判であった。だがそれは決して本意ではなかったと思われる。詩がもてはやされたことは、必ずしも、作詩の本人に文學者としての意識があったことをストレートに意味するものではあるまい。

程・朱のこうした作詩に對する一見否定的な發言は、實は彼らが、通常の創作活動の主流であった士大夫詩人らとは異なった思惟體系の下で、言語や詩を位置づけようとしていたことに外ならない。

儒教の傳統的な禮樂思想にのっとり、程氏は唱歌の効用を説く。それは、音聲の持つ、人間の奥深い感情に直接訴える力に注意していたからだ。詩とは元來、童子にも分る平易さで作られねばならぬと言ふ。だからこそ古の詩は今の歌曲と同じ役割を果たし得た。

古人にとって（詩經の）詩は、今人の歌曲と同じで、村里の子供でも、みなその言葉を熟知し、その内容を悟った。だから詩に對して生き生きと感動できた。（古人於詩、如今人歌曲一般、雖閭巷童稚、皆習聞其說、而曉其義、故能興起於詩）「程氏遺書」18  
古の詩とはつまり今の歌曲である。今人は歌曲を唱い、しばしばよく人を感動させるが、詩を學ぶ段になるとかえって感動の湧出がなくなる。ただもう章句の解釋に拘泥するからだ。（古詩即今之歌曲、今人唱曲、往往能使人感動、至學詩却無感動與發處、只爲泥却章句故也）「上蔡語錄」上

詩が士大夫の間で社交の具に墮ちたり、詩人が徒らに作詩至上主義の窮路で苦闘している現状を反省し、民衆の啓蒙徳化という政教的視點に立つとはいへ、今一度、詩の在り方の原點に歸り、音樂音聲の効力に積極的な意義を發見しようとした程氏兄弟の實踐的態度は充分に注目し價する。

「詩經」の詩に關しても、訓詁だけでは却つて感動を損ない、單なる語句の理解に終始するとして退け、詩句の音聲に直接密着し、諷誦することにより露わにその心を感得しようとした。二程のうち、とりわけ兄の程明道が、詩の享受に際し音聲機能によく言及したのは、前述のように(本文P170)彼の話し方に、「響」が溢れていたことと關係する。

……明道は人の程度に即して、高低をつけて話し、伊川は道理を中心し、全てを一貫して話をする。……大體に明道の言葉は、本質を明らかにし、さらっと入り、人をうまく啓發する。伊川の言葉は、事に就いて道理を見、謹直で奥深く、咀嚼ほどに味が出る。(……明道是就人分上、分別淺深而言、伊川是就理上、該貫上下而言、……大抵明道之言、發明極致、通透灑落、善開發人、伊川之言、即事明理、質懇精深、尤耐咀嚼)「朱文公文集」31答張敬夫第9書

記譜されにくいゆえに見落されることの多い、音聲のこの特性に、朱熹は相當に考慮を拂っている。「六義」の風・雅・頌を、樂章の十二律の相違と考え、大雅・小雅の區別も音階(五音)などによる分類と見たのは、その一例。

また士大夫たちが、語彙や題材の卑俗さえに、詞を詩の亞流と格付け、詩を基準に詞を律したのに對し、朱熹は、古樂府の「泛聲」(意

味のない延長音)に言葉を埋めた結果、長短句や詞が出来たと推定した。この事は、その當否を別にしても、彼が音樂音聲の背景の中で、詞を理解していたことを教える。

(詩經の)詩を讀むことは一に吟詠諷誦にかかる。その複雑な意圖をとらえ、恰も自分がこの詩を作ったかのようになつてこそ、

自ずと善心を啓發できる。(讀詩正在於吟詠諷誦、觀其妄曲折旋之意、如吾自作此詩、自然足以感發善心)「語類」80沈備錄

(叶韻についての問答に續けて)古人の作詩はみな押韻し、今人の歌曲と同じである。今人は口まかせに讀み、古人の詠歌の意圖を全く失っている。(蓋古人作詩皆押韻、與今人歌曲一般、今人信口讀之、全失古人詠歌之意)同上80李輝錄

大體讀書は諷誦して義理を捉えるものだ。まして詩の場合は全て諷誦にかかる。所謂清廟の瑟、一唱して三嘆するとは、一人が唱い、三人が和して、始めておもしろい。今の詩歌にしても、漫然と讀むだけでは、やはりつまらない。必ず歌いあげてこそ、その好きが分る。(大凡讀書多在諷誦中見義理、況詩又全在諷誦之功、所謂清廟之瑟、一唱而三嘆、一人唱之、三人和之、方有意思、又如今詩曲、若只讀過、也無意思、須是歌起來、才見好處)同上104錢木之錄

こうした讀書、わけても詩の鑑賞にあたっての「諷誦」の重要性の強調は、裏返せば、當時の讀書や詩の享受に際して、「諷誦」がなおざりにされていたことを暗示する。

その原因の一つは、印刷術の急速な發達による刊本の普及であつた。

今は文章に刊本が多いせいで、人は心して讀書することがない。

漢代の儒者は、經典を傳授するのに、ひたすら暗誦でした。だからしっかり記憶できた。(今縁文字印本多、人不着心讀、漢時諸儒、以經相授者、只是暗誦、所以記得牢)「語類」10沈問錄  
今の人が讀書にいい加減なのは、どの書にも刊本が多くなったからだ。昔の人などは全て竹簡を使ったが、それは非常に力のある人で始めて可能であった。一介の人間では、どうして備えられよう。……今の人は寫すことさえ嫌がる。だから讀書がなおざりなのだ。(今人所以讀書苟簡者、緣書皆有印本多了、如古人皆用竹簡、除非大段有力底人方做得、若一介之士、如何置、……今人連寫也自厭煩了、所以讀書苟簡)同上10董銖錄<sup>64</sup>  
刊本の普及で、書籍がたやすく入手できるため、逆に讀書が粗雑になつたと、朱熹は歎いた。「暗誦」や「諷誦」により、言語を「身體」で覚える方式は、刊本の出現で次第に崩れてゆく。

中々晩唐に發明されたと思われる印刷術は、その初期には、もっぱら曆や字書、佛教の願文などが主な對象であったが、五代に入り、「九經」「經典釋文」から「文選」「貫休禪月集」まで廣がっていった。北宋に至ると、太宗、眞宗朝での國家的規模の出版事業(太平御覽一千卷、文苑英華一千卷、太平廣記五百卷、冊府元龜一千卷など)が施行され、これら大々的な編纂事業が、民間の印刷術の發展に拍車をかけたことは、想像にかたくない。

北宋末から南宋初の人、葉夢得も、刊本の急激な普及が、むしろ書物に對する知識の低下や、讀書意欲の減退といった皮肉な現象を招いたことを指摘する。

唐以前は、書物といえはびみな寫本だった。印刷術はまだなく、人は藏書を大切にした。多く所有しなかったが、持っているものは

校訂がゆきとどいていた。だからしばしば善本がある。學ぶ者は傳抄の困難のゆえに、やはり誦讀に通じていた。五代……、本朝……、これより書物に刊本がますます多くなり、士大夫は藏書を心がけず、學ぶ者は書物がたやすく手に入り、誦讀もそのためにたならめになってしまった。(唐以前、凡書籍皆寫本、未有模印之法、人以藏書爲貴、人不多有、而藏者精於讎對、故往往皆有善本、學者以傳錄之艱、故其誦讀亦精詳、五代……、國朝……、自是書籍刊錄者益多、士大夫不復以藏書爲意、學者易於得書、其誦讀亦因減裂)「石林燕語」8  
こうした一般の讀書態度での、音聲機能の微妙な變化は、それ自體は微少な事柄と雖も、通常の言語以上に音聲を生命とする詩に於いては、根幹にかかわる問題を含む。

「響」とは「響應」「反響」の語が示すように、對應する行動であり、言語でいえば應答であった<sup>65</sup>。それは、言語の本質を示現する。言語を讀む作業たる讀書は、決して一方的能動ではない。讀むことを通じて、私たちは古人と對話している。古人は記載言語を介して私たちに呼びかけ、私たちは讀むことによりそれに應答する。呼びかけを聽くことは、同時に呼びかけに應答していることでもある。古人の肉聲を聽くには、私たちが自ずから肉聲を以て應じねばなるまい。詩人が唱つたように唱うことで、始めてその心を了解できよう。

音聲という聽覺對象は、文字という視覺對象よりも先行する。音聲の屬する時間の世界は、文字の空間世界よりも、古くかつ深い。(人は時間を空間に變換して——平面化・量化——始めて認識可能なのだ



から)音聲のエネルギーは、文字↓視覚↓思考を跳び越えて、直接に「身體」に衝撃を與える。

呂本中の修辭論の「活法」や、程・朱の人間の心を規定した「活物」の「活」とは、もともと「水の流れる音」(説文解字)を意味した。

朱熹が人の心を「活」と捉えた思考の裏には、體內を限なく流通する血液の循環(ハーヴェイ以降の嚴密な意味ではなく)などが、即物的イメージとして存在した。それは、「活」の語が、時に「血脈」の語を伴なうことで分る。

又しばしば出現する熟語「活絡」の「絡」とは、横糸を原義とするが、「經脈」(縦の幹線血管)に對する疊韻の「絡脈」(横の末梢血管)の語にも派生する。「活」の語が、これら「血」「脈」「絡」など、人間の「身體」に深く根ざした概念に規定されていることは注意を要する。

もし讀書の巧みな人であれば、私の「詩集傳」の活絡さを缺く所に氣づき、全て塗り潰さずにはおかない。(今若有會讀書底人、看某詩傳、有不活絡處、都塗了方好)「語類」80胡泳錄

孟子は當時、著述しようとしたのではなく、ただ口述しただけで、首尾對應し、脈絡は一貫し、自ずとこうなっている。(如孟子當時、固不是要作文、只言語說出來、首尾相應、脈絡相貫、自是合着如此)同上105葉賀孫錄

「活」の用法は、體內の毛細血管の隅々までゆき届く、充實した運動現象のイメージを底邊とし、人間の心理と生理の双方に渡る兩義性を示すように思われる。この事は、朱熹の言語觀を解明する上で極めて示唆に富む。

#### 四 言語と身體

朱熹が恐れたのは、言語が遂に言語で終ることであった。「讀書は乃ち學ぶ者の第二事」(語類10李方子錄)「讀書は已に是れ第二義」(同上10揚至録)とは、言語の心的了解の次元のみを問題とする態度への批判に外ならない。

彼によれば、言語とは「心」の了解を経た後、必ず自己の「身體」という確實な地平に還元されて、始めてその機能を完結させる。

經書に注解があるのは、經書を理解するためである。一度經書を理解してしまえば、注解はいらない。經書を利用するのは道理に通じるためだけだ。道理をとらえれば經書も無用である。(經之有解、所以通經、經既通、自無事於解、借經以通乎理耳、理得則無俟乎經)「語類」11余大雅錄

こうしたラジカルな發言も、言語を生理と心理、即ち身心兩面から捉えようとした思考の突出である。「體認」「體得」「體究」「體察」など多くの「身體語」による認識を強調し、皮膚↓骨肉↓髓と、「身體」内部まで言語の浸透を徹底させることを求めたのも、言語をこの世界で最も具體的現實的存在たる「身體」に融合せんとする意志の顯現であった。そして、言語をしばしば食物や果物で比喻し、讀書を食事の行爲で擬すのは、それとことん自己に血肉化せずには止まない願望の表われであった。

見知らぬ果物をただ手にとっているだけでは、その中味が酸い味か辛いか苦いか澁いか分らない。必ずそれを咀み碎いて、始めて味を知るのだ。(若只是握得一箇鶻窰底果子、不知裏面是酸是鹹是苦是澁、須是與它嚼破、便見滋味)「語類」8黃筮錄

讀書は必ず徹底して道理を究めねばならない。丁度食事と同じで、ぐだぐだに咀みくだいて、始めて飲み下せる。それでこそ榮養となる。(讀書須是窮究道理徹底、如人之食、嚼得爛、方可嚥下、然後有補) 同上10李杞錄

言語と飲食は、人間の生活の中で、卑近にして最も重大な意味をもつと述べた程伊川の考えは、朱熹の中でも生きていた。咀嚼され消化吸収された言語は、「身體」の一部と化す。そして「身體化」された言語は、たとえそれが聖賢の言葉であろうと、もはや自分自身の言語であつた。

讀書は必ず自分の心で聖人の心を「體驗」せねばならない。やがて「體驗」が熟せば、自分の心がとりもなおさず聖人の心である。(讀書須是以自家之心體驗聖人之心、少間體驗得熟、自家之心便是聖人之心) 「語類」100黃義剛錄

思うに「論語」の言葉を、本當に微細な所まで究め、精通し盡し、孔子の腹の中を通り過ぎたように、孔子の肝肺を知りつくしたなら、もはや孔子その人である。(蓋論語中言語、眞能窮究極其纖悉、無不透徹、如從孔子肚裏穿過、孔子肝肺盡知了、豈不是孔子) 同上19陳淳錄

熟讀の極限は、眼前の文字が恰も自己の發した言葉であるかのような渾然たる一體感を創り出す。「其の言をして皆吾の口より出するが若くせしめ」「便ち己の説うが如く」「自己の做し出で來たる底と一般の如く」「吾の自ずから此の詩を作る如く」……と徹底して言語を「身體」に溶解させることで、言語に内在する限界を超越しようとした。

しかし言語とは、元來ある時空上のある状況の中で生み出されたものである。例えば、經典に載る聖賢の言葉は、古代のある時點ある事

情の下で、ある意圖に基づき發せられたものであつた。この言語の本質である一同性については、朱熹も十分氣づいていたふしがある。では、そうした言語の障壁にも拘らず、猶その言葉が朱熹にとり意味を持つとしたならば、それはどういう形に於いてなのか？

繰り返せば、それは言語の「身體化」以外にない。「身體」の最も痛切な所で言葉を受け止める事を置いてない。聖賢も自己も共に、内に「五臟六腑」を収め、外に「耳目口鼻四肢」を備えた、七尺の一個の「身體」であることに變わりはなく、聖賢の言葉を自己の「身體」に肉化させ、自己の「身體」を可能な限り聖賢の「身體」へと近づけることこそ、自己が聖賢に肉薄できる途であつた。

從來の漢唐訓詁學が言語解釋に終始したのに對し、朱熹の經學研究の革新性は、記載言語から音聲言語へ溯上すること、言語を賦活させ、更にそれを「身體」を介して捉えようとした點に在つた、と私は思う。

## 五 身體反應

音聲言語と「身體」が結合する時、詩は最大に機能した。古代での詩歌と舞踊の素朴で自然な連繫を想起すれば足る。こうした詩や音樂の「身體」に及ぼす影響には、古く「毛詩大序」や「史記樂書」などが觸れてきた。

詩はそもそも音樂の一部を擔い、歌辭として唱われ聽かれた。音聲のこの感應エネルギーは、人を躍如たる「活」性化状態に勵起する。そしてエネルギーは、「心」||「心臓」||「身體」を搖さぶり、血脈の運動を高め、呼吸作用を促し、更により激しい「身體」全體の表現である「手の之を舞い足の之を踏む」躍動へと驅り立てずにはおこな

い。心理から生理へ、生理から「身體」へと音聲のもつエネルギーは波動してゆく。

「身體」は、それ自體は水分と蛋白質の總和たる物質に過ぎない。しかし「身體」が現實に機能し活動している以上は、物質を超えたものである。物質から「身體」を引き上げているものが「心」。「心」は「身體」という場所です主人となり、「主宰」する。

「滿腔子是れ測隱の心」(程氏遺書3)「心は要するに腔子裏に在り」(同上7)の考えを受け、朱熹もまた「身體」を「主宰」する「心」を認める。「心は主宰の謂いなり」(語類5程端蒙錄)「心に主宰の義あり」(同上5舒高錄)「主宰是れ心」(同上5鄭可學錄)……。

中國では、傳統的に記憶知識の作用を心臓に求めた。このことは、「身體」と「心」の一元的把握を豫想させる。「身體」を「主宰」する「心」と、「身體」を五臓の中樞として支配する「心臓」の「心」とは、同一の場所です自然に重なり合い存在していることになる。勿論、朱熹は、無條件に「心」||「心臓」と見做すわけではなく、經驗上その兩者を辨別していた。則ち、五臓の「心臓」は病となれば藥で治るが、この「心」は治らぬと述べる。

「心」は、「理」たる「心」と、「氣」たる「心」の両面を所有するが、根源的には一つのもので朱熹は信じていた。見えぬもの(形而上)は、見えるもの(形而下)により措定され、見えるものは見えぬものによりその存在を與えられる。言語と雖も、「身」「心」相互を還流してこそ、始めて定位する。

程伊川は、言語詩を單なる字句の訓話から解放し、「身體」の動作と結合した理解にまで導こうと試みた。例えば、「論語」の讀後の感動状態に四つの段階を設け、溢れる感興が心理的な次元を打ち破

り、「手の之を舞い足の之を蹈むを知らず」という「身體」の次元まで昂揚する状態を、最高と見た。程伊川のこうした分析に比べ、兄の程明道の方は、「手の之を舞い足の之を蹈むを知らず」の状態を自ずからの體驗として語った。

朱熹もまた、この存在そのものとも言える「身體」を價値の座標軸とし、「身體」に波及する効用に従い、言語詩を判断しようとした。「倫理」の語を、「立ち居振る舞いの論理」と定義できるなら、朱熹の言語觀に著しく倫理性が高くなるのは必須であった。

古人は歌唱舞踊し、血脈をゆさぶり、元氣を巡らせるほどでした。今はこうしたことはなくなり、ひたすら觀念的に究めるばかり。全身を包むほどの悦樂がありません。どうしてでしょうか。

答えられるのに、ただ讀みが未熟だからだ。浸るほど熟讀すれば、悦樂が生じよう。(問古人詠歌舞蹈、到動盪血脉、流通精神處、今既無之、專靠義理去研究、恐難得悅樂、不知如何、曰、只是看得未熟耳、若熟看待浹洽、則悅矣)「語類」115徐寓錄

鄭風の詩は淫亂でも、「出其東門」の詩は、こんなに好い。「女曰鷄鳴」の詩も、内容は好い。これを讀むと本當に「手の舞い足の蹈むを知らず」といった状態になる。(如鄭詩雖淫亂、然出其東門一詩、却如此好、女曰鷄鳴一詩、意思亦好、讀之眞箇有不知手之舞足之蹈者)同上80沈僞錄

物には元氣のあるのを見て取らねばだめだ。もし元氣があるのを見て取れば、自然と快活な心が溢れ出し、跳びはね叫び出し、自ずと「手の舞い足の蹈むを知らず」といった状態だ。(須是看得那物事有精神、方好、若看得有精神、自是活動有意思、跳躑叫喚、自然不知手之舞足之蹈)同上114沈僞錄

そして、右の例で見逃せないのは、「身體」の躍動が、「精神」「活動」などの語を伴なうことである。

「俗語の『精神』は、邦語のそれとはニュアンスを異にしており、元氣、氣力、心的肉體的双方を含めたエネルギーの意である」と言われる。ちなみに、陸子靜の「響」の溢れる効果的な話術が、彼の「精神」に基因するものだと、朱熹の指摘(本文P171及び注④)を想起して欲しい。

陸學を攻撃しながらも、形而下の「氣」に屬する言語と「身體」を巡る朱熹の思考は、かえって陸學に通じる微妙な一面を持つ。

「身體」は、反應の指標であった。ゆえに價值的な言語は詩は、躍如たる「身體」運動——手の之を舞い足の之を蹈む——を誘發するが、逆に、反價值的な言語は詩は、對照的な作用を「身體」に齎らす。

齊梁時代の人の詩は、讀むと手足が懶惰になりだらしなくなる。

(齊梁間人詩、讀之使人四肢皆懶慢不收拾)「語類」140闕名錄

## 六 おわりに

朱熹の文學論は、その巨大な思想のために、往往にして載道論や唯心論の語で片付けられて來た。しかし、思想にしろ文學にしろ、その底流たる言語觀を抜きにしては論じ得ない。彼の發言に露呈した思考を丹念に再構成すれば、恐らく、稀有の體系的な言語觀が顯在化すると思われる。今回はその素描であった。

注(1) 「宋選詩」P321-322小川環樹博士、昭和42年、筑摩書房

(2) 「詩人玉屑」3唐人句法の條に「眼用活字」「眼用響字」とある。

(3) 「說理要簡切、說事要圓活」「意格欲高、句法欲響」(以上、白石道人詩說)

(4) 「下字貴響、造語貴圓」「須參活句、勿參死句」(以上、滄浪詩話)

(5) 「居仁曰、禪家所謂死蛇弄得活、余曰、活則活矣」(歲寒堂詩話)「此所謂參禪中參活句也」(滄周詩話)。また郭紹虞氏「滄浪詩話校釋」(1961人民文學出版社)P116では「但參活句、莫參死句」(五燈會元15)「學詩如參禪、慎勿參死句」(曾幾、讀呂居仁舊詩有懷詩)などを挙げる。

(6) 「作詩要健字撐拄、要活字幹旋」(鶴林玉露6)「虛活字極難下、虛死字尤不易」「頗得老杜活法」(以上、對牀夜語2及び4)「意尤遠而語加活」(荆溪林下偶談2)「語活而意盡」(木筆雜鈔下)「語活而巧」(藏海詩話)など。

(7) 「夔頗解音律、進樂書免解、不第而卒、詞亦工」(直齋書錄解題20)

(8) 「呂本中の『江西詩社宗派圖』について」合山究氏、九州中國學會報16卷、昭和45年、が詳しい。

(9) 宋代の江西、即ち江南西路、江西路、などは、必ずしも現在の江西省全域を含むものではない。

(10) 「宋史」300李虛己傳では文字に異同あり。

(11) 宋初の劉昌言(福建・南安の人)について、「昌言驟用、不爲時望所伏、或短其國語難曉、太宗曰、惟朕能曉之」(宋史)とある。

(12) 「林外字豈塵、泉南人、……又嘗爲垂虹亭詞、……人亦傳爲呂翁作、惟高廟識之曰、是必閩人也、不然何得似鎖字協埒字韻、已而知其果外也」(齊東野語)

(13) 「許自乃操閩音穢語、……且許自乃一不通世務之閩士」(癸辛雜識別集下)及び、「因說四方聲音多訛曰、……若閩浙則皆邊東角矣、閩浙聲音尤不正」(語類138包揚錄)

(14) 「北宋士大夫の徒居と買田」P44竺沙雅章氏、史林54卷2號、昭和46年

- (15) 「晏元獻尤喜江南馮延巳歌詞、其所自作、亦不減延巳」(中山詩話)及び「宋詞」P77村上哲見氏、昭和48年、筑摩書房、を参照。
- (16) 「宋代における江西出身の高官の婚姻關係」青山定雄氏、聖心女子大學論叢29集、昭和42年、が詳しい。
- (17) 「王荆公長短句、不多合繩墨處」(碧雞漫志2)「黃魯直間爲小詞、固高妙、然不是當行家之語、著陸子唱好詩也」(侯鯖錄8)など。
- (18) 「困學紀聞」8
- (19) 「江西詩派小序所收、夏均父集序」
- (20) 「朱子語類」のテキストは、明の成化9年江西藩司覆刊影印本(一九六二年臺灣正中書局)を底本に、呂留良校點の清刊本で校勘した。
- (21) 「南軒文集」7に收める「偶作」と題する詩。「世情易變如雲葉、官事無窮類海潮、退食北窓涼意滿、臥聽急雨打芭蕉」。
- (22) 「張南軒に關する二、三の考察」P62、文學論輯23號、昭和51年、九大教養部、
- (23) 中古音の推定と標記は「漢字語源辭典」藤堂明保氏、昭和40年、學燈社、による。
- (24) 「今江西諸人之學、只是要約、更不務博、本來雖有些好處、臨事盡是鑿空杜撰」(語類別騰璣錄、騰は江西・婺源の人)「江西人大抵用心寬」(同上13曾祖道錄、曾は江西・吉安の人)
- (25) 「江西土風、好爲奇論、恥與人同、每立異以求勝」(語類別陳淳錄)「在大率江西人、都是硬執他底橫說、如王介甫陸子靜、都只是橫說」(同上10呂肅錄、呂は江西・建昌の人)
- (26) 「江西人好訟、是以有簪筆之讖、往往有開訴學以教人者」(癸辛雜識續集)
- (27) 「江西歐陽永叔王介甫曾子固文章如此好、至黃魯直一向求巧、反累正氣」(語類別吳必大錄)「江西人大抵秀而能文、若得人點化、是少明快」(同上116曾祖道錄)
- (28) その他に、「陸氏會說、其精神、亦能感發人、一時被它聲動底」(語類124黃魯錄、黃は江西・分寧の人)など。
- (29) 「從此看孟子、覺得意思極痛快」(語類105葉賀孫錄)「東坡文字明快、老蘇文雄渾」(同上10楊道夫錄)「要十分爛熟、方見意味、方快活」(同上10徐萬錄)「學者所患、在於輕浮、不沈着痛快」(同上10李方子錄)
- (30) 「心不是死物、須把做活物看」(語類59劉砥錄)「心無私、便可推行、活者不死之謂」(同上96鄧可學錄)
- (31) その他に「又只是在印板上面說相似、都不活、不活則受用不得、須是玩味反覆、到得熟後、方始會活、方始會動」(語類11潘時學錄)「如龜山說關雎處、意亦好、然終是說死了、如此、便時眼不活」(同上80吳必大錄)など。
- (32) 婺源縣は、「宋史」88地理志によると江南東路の徽州に屬し、省區分で安徽省に入るが、婺源縣自體は省區分で江西省。
- (33) 尤溪を閩南方言區に入れる説もある。朱熹ゆかりの崇安や建陽の閩北方言區は、贛語(江西方言)の影響が強い。詳しくは「福建の開発と福建語の成立」王育德氏、日本中國學會報21集、昭和44年、を参照。
- (34) 「私は故浦江清氏が宋の詞について言ったことが宋詩の或るもの、とくに楊萬里の七言絶句にあてはまると思う。浦氏は宋の詞は俗語のリズムにのせて文語の「詞藻」(詩的單語)を適當にならべたものだという。」(注1)P327)
- (35) 「書經春秋」P15~16清水茂氏、昭和50年、筑摩書房。また以下の本稿の「尚書」を巡る朱熹の考えについては、清水茂教授が嘗て京大人文科學研究所で發表された草稿「朱熹における口語と文語」(昭和47年8月)から恩恵を受けた。
- (36) 「伊藤仁齋の經書批判」P28、季刊日本思想史8、昭和48年、ベリカ出版社
- (37) 「語類」78~79参照のこと。一例のみあげる。「尚書諸命皆分曉、蓋

如今制誥、是朝廷做底文字、諸誥難曉、蓋是時與民下說話、後來追錄而成之」(語類78闕名錄)

(38) 「聖人言語、皆天理自然、本坦易明白在那裏」(語類11陳淳錄)「聖賢言語、本自分曉」(同上11陳文蔚錄)「聖賢說得語言平、如中庸大學論語孟子、皆平易」(同上10葉賀孫錄)「聖賢說話、許多道理、平鋪在那裏」(同上17黃義剛錄)など。

(39) 「呂家之學、大率在於儒禪之間」(語類132包揚錄)「蓋呂氏家世本喜談禪、而紫微與信民皆尚禪學」(江西詩派小序)

(40) 呂夷簡(宰相)——公著(宰相)——希哲——好問(副宰相)——本中(中書舍人)と續く。詳しくは、「宋代の名族——河南呂氏の場合」衣川強氏、人文論集9巻1・2號、昭和48年、を参照。

(41) 「呂居仁學術、雖未純粹、然切切以禮儀廉恥爲事、所以亦有助於風俗」(語類132李方子錄)

(42) 「問作文害道否、曰、害也、……今爲文者、專務章句、悅人耳目、既務悅人、非俳優而何」(程氏遺書18伊川語)

(43) 「某素不作詩、亦非是禁止不作、但不欲爲此閑言語、且如今言能詩、無如杜甫、如云、……如此閑言語、道出做甚」(程氏遺書18伊川語)

(44) その他に「又如人有喜做不要緊事、如寫字作詩之屬」(語類113輔廣錄)など。

(45) 「朱子年譜」(王懋竑)によれば、朱熹四十一歳の乾道六年十二月、「工部侍郎胡銓、以詩人薦、與王庭珪同召」とある。

(46) 「胡澹庵上章、薦詩人十人、朱文公與焉、文公大不樂、誓不復作詩、迄不能不作也」(鶴林玉露6)

(47) 「與於詩者、吟咏性情、涵暢道德之中、而欲動之、有吾與點之氣象」(程氏外書3)

(48) 「此等詩、其言簡奧、今人未易曉、別欲作詩、略言教童子灑掃應對事長之節、令朝夕歌之、似當有助」(程氏遺書2上)

(49) 「明道先生善言詩、他又渾不會章解句釋、但優游玩味、吟哦一下、便使人有得處」(上蔡語錄上)

(50) 「蓋所謂六義者、風雅頌、乃是樂章腔調、如言仲呂調大石調越調之類」(語類80余大雅錄)「若大雅小雅、則亦如今之商調宮調、作歌曲者、亦按其腔調而作爾」(同上80金去偽錄)

(51) 「東坡以詞曲爲詩之苗裔、其言良是、然今之長短句比之古樂府歌詞、雖云同出于詩、而祖風已掃矣」(風月堂詩話)

(52) 「荆公云、古之歌者、皆先有詞、後有聲、故曰、詩言志、歌永言、聲依永、律和聲、如今撰腔子、後填詞、却是永依聲也」(侯鑄錄7)

(53) 「古樂府只是詩、中間却添許多泛聲、後來人怕失了那泛聲、逐一聲添箇實字、遂成長短句、今曲子便是」(語類140胡泳錄)

(54) その他に、「今學者不能記、又往往只靠着筆墨文字、所以愈忘之也」(語類11楊方錄)「古時無多書、人只是專心暗誦、且以竹筒寫之、尋常人如何辨得竹筒如此多、所以人皆暗誦而後已」(同上14葉賀孫錄)など。

(55) 「響、應聲也」(大廣益會玉篇9)

(56) 「蓋如語錄只少却三兩字、便血脈不貫、其語不活」(上蔡語錄下)

(57) その他に、「齋記子細看、未甚活絡」(朱文公文集39答許順之第23書)「然語意終未親切活絡」(同上61答林德久第7書)「大抵看詩、要胸次玲瓏活絡」(鶴林玉露8)などの用例がある。

(58) その他に、「看見縫罅時、脈絡自開」(語類10潘植錄)「識得他條理脈絡、自有貫通處」(同上11林賜錄)など。

(59) 「朱子集」P.21、吉川幸次郎博士・三浦國雄氏共著、昭和51年、朝日新聞社

(60) 注59のP.156を参照のこと。それによるとこの深化の發想は、「傳燈錄」3達磨の傳に既にあるという。

(61) 「事之至近而所繫至大者、莫過於言語飲食也」(近思錄存養篇所引、「易程傳」頤卦象傳注)

- 62) 「大抵看書、先須熟讀、使其言皆若出於吾之口、繼以精思、使其意皆若出於吾之心」(語類10闕名錄)
- 63) 「看正文了、却着深思熟讀、便如己說、如此方是」(語類11曾祖道錄)
- 64) 「一認得、如自己做出來底一般、方能玩味反覆、向上有透處」(語類11闕名錄)
- 65) 本文P174の「語類」80沈備錄
- 66) 注69のP163「近代的知性といふべきか、朱子は聖人の著述といえども時代と場所の制約を受けた歴史的産物である、とはっきり認識していい。」
- 67) 「講論一篇書、須是理會得透、把這一篇書、與自家寫作一片、方是」(語類10游敬仲錄)「讀書須是要身心都人在這一段裏面」(語類11曾祖道錄)「讀書不可只專就紙上求理義、須反來就自家身上(以手)推究」(同上11陳淳錄)などを参照。
- 68) 「又如一身之中、裏面有五臟六腑、外面有耳目口鼻四肢、這是人人都如此」(語類14葉賀孫錄)
- 69) 「一日忽思之曰、且慢、我只一箇渾身、如何兼得許多」(語類14包揚錄)「夫人與天地並立爲三、自家當思量、天如此高、地如此厚、自家一箇七尺血氣之軀、如何會並立爲三」(同上118鄧可學錄)
- 70) 「詩者志之所之也、在心爲志、發言爲詩、情動於中、而形於言、言之不足、故嗟嘆之、嗟嘆之不足、故永歌之、永歌之不足、不知手之舞之足之蹈之也」
- 71) 「故音樂者、所以動盪血脈、流通精神而和正心也」
- 72) 注69のP327。及び「近思錄(下)」P323湯淺幸孫氏、昭和49年、朝日新聞社
- 73) 「如肺肝五臟之心、却是實有一物、若今學者所論操舍存亡之心、則自是神明不測、故五臟之心受病、則可用藥補之、這箇心、則非菡蒲茯苓所可補也」(語類5周謨錄)
- 74) 「心比性則微有迹、比氣則自然又靈」(語類5周謨錄)
- 75) 「論語有讀了後全無事者、有讀了後其中得一兩句喜者、有讀了後知好之者、有讀了後不知手之舞之足之蹈之者」(程氏遺書19伊川語)
- 76) 「天地萬物之理、無獨必有對、皆自然而然、非有安排也、每中夜以思、不知手之舞之足之蹈之也」(程氏遺書11明道語)
- 77) 注69のP47を参照。

〈付記〉本稿作成にあたり、田中謙二・清水茂・與磨宏・川合康三の各先生より有益な御教示をいただいた。