

# 柳宗元の「非國語」について

松本 肇

## 序 制作の動機

柳宗元の「非國語」は、左丘明の作と伝えられる『國語』（春秋時代の歴史を國別にしるした會話體中心の記録）の中の神秘的な記事六十七箇條を取り上げて、合理主義の立場から批判を加えた作品である。その制作の動機について、「非國語序」は次のように述べている。

余懼世之學者溺其文采而論於是非、是不得由中庸以入堯舜之道。本諸理、作非國語。

余、世の學ぶ者其の文采に溺れて是非に淪み、是に中庸に由りて以て堯舜の道に入ることを得ざるを懼る。諸を理に本づけて、非國語を作る。

この文章は、『國語』における「文采」の過剰性が「中庸」を阻害している現實に對して、柳宗元が危機意識を抱いていたことを物語っている。同様の觀點は「與呂道州溫論非國語書」「答吳武陵論非國語書」にも述べられている。「文采」について觸れた部分を見ると、

嘗讀國語、病其文勝而言尪、好詭以反倫、其道舛逆。（與呂道州溫論非國語書）

嘗て國語を讀むに、其の文勝りて言尪れ、詭を好みて以て倫に反

柳宗元の「非國語」について

き、其の道舛逆するを病う。

夫爲一書、務富文采、不顧事實、而益之誣怪、張之闕誕。（答吳武陵論非國語書）

夫れ一書を爲すに、文采を富ますを務め、事實を顧みず、而して之を益すに誣怪を以てし、之を張るに闕誕を以てす。

ここである「文采」とは、現實を無視した荒唐無稽の言説のことだが、そのような「文采」の過剰性に對して柳宗元は警鐘を鳴らしたのである。

「中庸」に關して觸れた部分を見ると、

近世之言理道者衆矣、率由大中而出者咸無焉。（與呂道州溫論非國語書）

近世の理道を言う者衆きも、率ね大中に由りて出づる者咸無し。僕故爲之標表、以告夫遊乎中道者焉。（答吳武陵論非國語書）

ここでは「大中」「中道」という言葉が使われているが、「中庸」も同様の概念の言葉と考えてよい。ひとまず「大中」の語で統一するならば、柳宗元は「大中の道」の宣揚と『國語』批判を結合したのだと言えよう。

即ち、「非國語」制作の動機は、「文采」の過剰性に對する警告と、「大中の道」の宣揚にあるが、それでは「文采」と「大中の道」は、柳宗元の思想と文學にとってどのような意味を持つものなのであろうか。

## 一 「文采」と「大中の道」

——思想と文學の本質

文之用、辭令褒貶、導揚諷諭而已。雖其言鄙野、足以備於用。然而闕其文采、固不足以竦動時聽、夸示後學。……辭令褒貶、本乎著述者也。導揚諷諭、本乎比興者也。

文の用は、辭令褒貶、導揚諷諭のみ。其の言鄙野と雖も、以て用に備うるに足る。然れども其の文采を闕かば、固より以て時聽を竦動し、後學に夸示するに足らず。……辭令褒貶は、著述に本づく者なり。導揚諷諭は、比興に本づく者なり。

これは「揚評事文集後序」の一節だが、ここで柳宗元は、文の機能を「辭令褒貶」と「導揚諷諭」に二分し、散文が前者、韻文が後者を擔當すると述べながら、「文采」の必要性を力説するのである。「褒貶」「諷諭」を文學の社會性と呼ぶならば、「文采」は文學の藝術性と云つてよいだろう。ここには、文學の社會性と藝術性、あるいは思想と表現を一體化する柳宗元の文學観がある。

然而輔時及物之道、不可陳於今、則宜垂於後。言而不文則泥、然則文者固不可少耶。（答吳武陵論非國語書）

然れども時を輔け物に及ぼすの道は、今に陳ぶべからざれば、則ち宜しく後に垂るべし。言いて文あらざれば則ち泥む、然らば則ち文は固に少くべからざるや。

これも又、文學の社會性と藝術性の一體化について述べたものであ

る。柳宗元は「輔時及物」という社會救済の理念に基づいて、順宗の革新政治に参加するが、それは「大都文以行爲本（大都文は行いを以て本と爲す）」（報袁君陳秀才避師名書）という表現論の實踐でもあった。ともかく、社會性と藝術性の一體化の文學観を抱いていた柳宗元にとって、「文采」の問題は大きな關心事であり、「文采」の過剰性が表現の機能を歪めている現實は表現の危機そのものに他ならなかったと言えよう。

「大中」は中正の道意味する言葉で、『易』大有の象辭に「大有、柔得尊位、大中而上下應之、曰大有」と見え、又、『尚書』洪範の「五曰、建用皇極」に對する偽孔安國の傳に「皇、大、極、中也。凡立事、當用大中之道」と見える。「大中の道」について論じたものに孫昌武『柳宗元傳論』第四章（人民文學出版社）、戸崎哲彦「柳宗元の明道文學——陸淳の春秋學との關係——」（『中國文學報』第三十六冊）があり、前者は政治改革を目的とする「生人」重視の思想（八八・九三頁）、後者は「民生の利安を至高最大の任務として、常にこの觀點から現實の事態を處置し打開してゆくという政治原理」（六六頁）と規定する。即ち、社會救済を目指す現實参加の思想と云つてよい。「大中の道」こそは、柳宗元を順宗の革新政治への参加に驅り立て、その行動を内面から支えた根本的な政治理念だったのである。

このように、「文采」と「大中の道」は柳宗元の思想と文學の根幹をなすものであり、それゆえ「非國語」は柳宗元の思想と文學の本質を結晶化した重要な作品と言える。

## 二 「非國語」の内容

「非國語」の内容について、以下の論述に関わりのあるものを取り

上げて見てゆくことにしたい。

幽王の二年、西周の三川（涇水・渭水・洛水）に地震が起きた。このとき、周の大夫伯陽父は次のように言う。

周將亡矣。夫天地之氣、不失其序、若過其序、民亂之也。陽伏而不能出、陰迫而不能蒸、於是地有地震。今三川實震、是陽失其所而鎮陰也。陽失而在陰、川源必塞。源塞、國必亡。

周將に亡びんとす。夫れ天地の氣は、其の序を失わず、其の序を過つがときは、民之を亂すなり。陽伏して出づる能わず、陰迫りて蒸る能わず、是に於て地の震う有り。今三川實に震うは、是れ陽其の所を失いて、陰に鎮さるるなり。陽失いて陰に在れば、川源必ず塞がる。源塞がれば、國必ず亡ぶ。

伯陽父の考えによれば、陰氣が陽氣を壓迫して、陽氣が出られないから地震が起きる。つまり、地震は陰陽の調和が亂れた結果起きるものなのである。このような觀點から彼は周王朝の滅亡を豫言し、その豫言通りになったというのが『國語』周語上、十に載っている記事である。

この『國語』の記事を柳宗元は「非國語」三川震で非難する。

山川者、特天地之物也。陰與陽者、氣而遊乎其間者也。自動自休、自峙自流、是惡乎與我謀。自剛自竭、自崩自缺、是惡乎爲我設。

山川は、特た天地の物なり。陰と陽は、氣にして其の間に遊ぶ者なり。自ら動き自ら休み、自ら峙え自ら流る、是れ惡んぞ我が與に謀らんや。自ら剛い自ら竭き、自ら崩れ自ら缺く、是れ惡んぞ我が爲に設けんや。

柳宗元によれば、山川は意志を持たない天地の自然物に過ぎず、地

柳宗元の「非國語」について

震も又自然現象に他ならない。彼は、人間界の吉凶禍福は天の意志と關係ないと考える唯物主義的觀點に立って、地震を周王朝滅亡の兆しと見る天命觀、即ち天人相關説を批判する。

晉の文公の元年春、新政が布かれ、晉の舊族十一族——「胥、籍、狐、箕、欒、郟、柏、先、羊舌、董、韓」が「近官」（朝廷の官）を擔當し、「諸姫の良」（晉と同姓の姫姓で優秀な者）が「中官」（官中の官）を擔當し、「異姓の能」（異姓で才能ある者）が「遠官」（地方の官）を擔當することになった。これは『國語』晉語四、一五に見える記事である。

晉の文公が舊貴族のみを中央の官吏に任命したような人事のあり方を、柳宗元は「非國語」命官で非難する。

官之命。宜以材耶。抑以姓乎。文公將行霸、而不知變是弊俗、以登天下之士、而舉族以命乎遠近、則陋矣。若將軍大夫必出舊族、或無可焉、猶用之耶。必不出乎異族、或有可焉、猶棄之耶。則晉國之政可見矣。

官の命は、宜しく材を以てすべきや、抑姓を以てするや。文公將に霸を行わんとし、是の弊俗を變じ、以て天下の士を登すことを知らずして、族を舉げて以て遠近に命ずるは、則ち陋し。將軍大夫の必ず舊族より出づるがときは、或いは可なること無きも、猶之を用いんや。必ず異族より出でずして、或いは可なること有るも、猶之を棄てんや。則ち晉國の政見るべし。

官吏の任命は人材に基づくべきであり、姓氏に基づくべきものではないという立場から、柳宗元は、家柄によって官職を差別するような人材採用法をナンセンスだと批判する。ここに現われた人材重視の實力主義の主張は、因習にとらわれた世襲制度に對する激しい憤りが滲み出たものと言えよう。

柳宗元が「非國語」で批判するのは、この他、音樂の神秘化（「無射」、鬼神崇拜（「神降于莘」、占いの欺瞞性（「卜」、忠孝の愚昧さ（「伍員」）など多岐にわたっているが、それらを逐一検討することは本稿の意圖ではない。

さて、私は柳宗元の『國語』批判の根據は『國語』そのものに内在すると考えている。次に、そのことについて述べたい。

### 三 『國語』批判の根據は『國語』にある

梁山が崩壊し、晉の大夫伯宗が呼び出されて都へ急ぐ途中、牛車に乗った旅人に出會う。その旅人は都の人間だったので、伯宗が梁山の崩壊について尋ねると、こう答える。

山有朽壤而崩、將若何。

山は朽壤有りて崩る、將た若何せん。

これは『國語』晉語五、一三に見える記事であるが、山は土が腐って崩れるのだという旅人の言葉は、山の崩壊を自然現象と見なす極めて合理的な解釋を示している。ここに現われた『國語』の合理主義は、地震を自然現象と見て天人相關説を批判した「非國語」三川震の合理主義とびつたり一致する。

晉の文公が曹國の領地を削減して諸侯に分配しようとした。魯の使節として派遣された大夫の臧文仲が重という地の宿舎に泊まったとき、宿舎係の下級官吏（館人）が、晉は先に到着する者に親しみを持たせようから大急ぎで行きなさい、と獻策する。その通りに實行して魯は他の諸侯より多くの領地を獲得することができた。魯に歸った臧文仲はこの宿舎係を賞するよう願ひ出る。

地之多也、重館人之力也。臣聞之曰、善有章、雖賤賞也、惡有

變、雖貴罰也。今一言而辟境、其章大矣、請賞之。

地の多きは、重の館人の力なり。臣之を聞く、曰く、善の章かなる有らば、賤しと雖も賞するなり、惡の變有らば、貴しと雖も罰するなりと。今一言にして境を辟くは、其の章かなること大なり、請う之を賞せん。

そこで、宿舎係を大夫に取り立てることになった。これは『國語』魯語上、八に見える記事である。宿舎係の下級官吏の功績を讀えながら臧文仲が述べた言葉——「善有章、雖賤賞也、惡有變、雖貴罰也」に現われたのは、人材重視の實力主義の主張に他ならない。これは舊貴族尊重の世襲制度を批判した「非國語」命官の主張と一致する。他の例を挙げよう。

爰居という海鳥が魯の東門の外に三日間留まったので、臧文仲は國民にこの鳥を祭らせた。このとき、魯の大夫展禽は臧文仲の政策に反對しながら、祭祀の理念について語る。「禘郊祖宗報」の五つは國家の重要な祭祀であると述べた後、彼は言う。

加之社稷山川之神、皆有功烈於民者也、及前哲令德之人、所以爲明質也、及天之三辰、民所以瞻仰也、及地之五行、所以生殖也、及九州名山川澤、所以出財用也。非是不在祀典。

之に加うるに社稷山川の神を以てするは、皆民に功烈有る者なればなり、前哲令德の人に及ぶは、明質と爲す所以なり、天の三辰に及ぶは、民の瞻仰する所以なり、地の五行に及ぶは、生殖する所以なり、九州の名山川澤に及ぶは、財用を出だす所以なり。是非に非ずんば祀典に在らず。

ここで展禽が、祭祀の對象を人民に功績のある者に限定したことに注意しよう。彼は海鳥の出現に對しても、

今茲海其有災乎。夫廣川之鳥獸、恆知避其災也。

今茲海に其れ災有らんか。夫れ廣川の鳥獸は、恆に其の災を避くるを知ればなり。

と、極めて合理的な判断を下す。これは「國語」魯語上、九に見える話で、「是歳也、海多大風、冬煖」と展禽の豫測が適中したことを記している。

爰居という海鳥の出現を利用して祭祀を神秘化した臧文仲の行爲に比べて、それを鳥獸の災害豫知能力の現われと見なした展禽の判断は誠に科學的と言つてよい。そして、このような祭祀の神秘化に反對する「國語」の合理精神は、同じように祭祀の神秘化に反對する「非國語」の合理精神と通底しているのである。

夫祀、先王所以佐教也、未必神之。

夫れ祀は、先王の教えを佐くる所以なり、未だ必ずしも之を神とせず。

これは「非國語」祀の一節だが、これをそのまま「國語」の展禽の言葉としてもおかしくないほど、兩者の考えはよく似ている。又、祭祀の對象を人民に功績のあつた者に限定する「國語」の人民至上主義が、「生人」を重視する柳宗元の立場と一致していることは明白と言えよう。

楚の恭王が病氣になつたときのことである。彼は郢陵の戦いで晉に敗れ、父莊王の霸業を失つた罪を恥じ、諡を「靈」か「厲」（いずれも惡徳の君主の象徴）にしてくれと大夫に遺言した。王が死んで、諡を相談することになつたとき、飽くまでも王命に従おうとする大夫に對して、令尹の子囊（恭王の弟）が異を唱えた。彼は、君主に仕える者は善行を優先すべきで、過失を問題にすべきではない（夫事君者、先其善

不從其過）という立場から、恭王の偉大な榮光を指摘した上で「恭」という諡を提案し、大夫がその意見に従つたというのが「國語」楚語上、二に見える話である。ここで、敢えて故人の命令に背き善行優先の態度を貫いた令尹子囊の行爲は、ヒューマニズムの精神に立脚していると言つてよい。

同じような話が「國語」楚語上、三に並んで見える。楚の大臣屈到は菱の實（菱）を好んだ。彼は病氣に罹り、私を祭るときは必ず菱の實を供えよ、と祭祀係に遺言した。喪あけの祭りに菱の實を供えようとする、息子の屈建がそれを止めさせた。「國君有牛享、大夫有羊饋、士有豚大之奠、庶人有魚炙之薦」というのが祭祀の規定であり、「夫子不以其私欲干國之典（夫子は其の私欲を以て國の典を干さず）」という立場から、彼は父親の遺言を無視して禮の規定を優先させ、菱の實を用いなかつたのだ。

「國語」楚語上に並べられた右の二つの話に對して、「君子曰、違而道」という批評が楚語上、九に記されている。ところで、故人の命令に逆らつたが道になつていると批評された二つの話の中、柳宗元は前者を非難せず、後者のみを非難するのである。

門内之理恩掩義。父子、恩之至也、而菱之薦不爲愆義。屈子以禮之末、忍絕其父將死之言、吾未敢賢乎爾也。

門内の理は、恩義を掩う（禮記）喪服四制、「門内之治」とあるのを高宗李治の諱を避けて「理」に改めた。父子は、恩の至りなり、而も菱を之れ薦むるは義を愆ると爲さず。屈子は禮の末を以て、忍くも其の父の將に死せんとするの言を絶つ、吾未だ敢えて爾を賢とせざるなり。

これは「非國語」嗜菱の一節。柳宗元は、家庭内では恩愛が公義に

優先するといふ『禮記』の論理を援用しながら、夢の實を供えよといふ父親の遺言を守らず禮の規定に従つた屈建の行爲を、父子の恩愛に背くものと非難する。更に、齋戒の日には故人の好物を思い出す（齋之日……思其所嗜）といふ『禮記』祭義の一節を引用しながら、屈建の行爲の不當性を指彈し、そのような行爲を「違而道」と批評することこそ道理に悖るものだと嚴しい批判を投げつける。ここで私は、柳宗元が故人の遺志に背いて諛を變更した令尹子囊を非難せず、屈建のみを非難した理由を考えない譯にはいかない。彼が令尹子囊の行爲を非難しなかつたのは、それを「違而道」と書いた『國語』の批評に共鳴するからだ。故人の過失を問題とせず、善行を優先させた令尹子囊のヒューマニズム精神が柳宗元の心に深い感銘を與えたのである。そして、同じヒューマニズム精神に立脚して、彼は教條主義的な屈建の行爲を斬つた。即ち、故人の命令に逆らつた二人の人物の中、屈建だけを批判した柳宗元に流れているのは、令尹子囊の行爲を讚美した『國語』の精神そのもの（ヒューマニズム）に他ならない。彼は『國語』の精神を『國語』批判の武器に逆用したのだと言つてよいだろう。

『國語』楚語下、一は楚の昭王と大夫觀射父の對話を記している。

周書所謂重、黎寔使天地不通者、何也。若無然、民將能登天乎。

周書に所謂重、黎寔に天地をして通ぜざらしむとは、何ぞや。若し然ること無くんば、民將に能く天に登らんとするか。

『尙書』呂刑に見える、天地の交通を絶つ、という表現について昭王が質問する。それに對する觀射父の解答の大略は――、

昔は神と人が混じり合はず（民神不雜、男では「覘」、女では「巫」と呼ばれる特殊能力者に神が降臨し、正しい祭祀が行われていた。その後、神と人が混じり合い（民神雜糅）、祭祀が亂れたのを、顛頊が重

と黎にそれぞれ天と地を管理させて元の状態に戻し、神と人が互いの領域を犯さないようにさせた。これを天地の交通を絶つと言ふのだ。

この兩者の對話を讀むと、天地の交通が絶たれなければ人は天に登れたのか、と問う昭王の素朴な思考に比べて、神と人との交感をシャーマニズムの原理に立脚して説明する觀射父の解釋が極めて合理的であることに気付くだろう。ここで觀射父を買っているのは鬼神崇拜否定の思想だと言つてよい。但し、柳宗元は「巫之無恆者之言也」（『非國語』城成周、「覘之妄者」（同、左史倚相）などの批判を下すように、シャーマニズムそのものに對して懷疑的な見解を示す。従つて、シャーマニズムに關する『國語』の記述が柳宗元の「非國語」に影響を與えたということは勿論できない。にも拘らず、そこに現われた合理主義が「非國語」の合理主義と等質のものである、とだけは言つておいてよいだろう。

私はこれまで、『國語』と「非國語」の類似性に注目しながら、「非國語」における『國語』批判の根據が『國語』そのものに内在すること、言い換えれば、柳宗元が『國語』の非合理的な内容を否定するのは、『國語』そのものを『國語』批判の武器に逆用した結果に他ならないことを述べてきた。このような相手の武器を逆用して相手を攻撃する手法は、「非國語」の中に血肉化されたものであることが分かる。

例えば、『國語』魯語下、九には、孔子が「木石之怪曰夔、罔蝸、水之怪曰龍、罔象、土之怪曰豷羊」のように妖怪の話をする記事が載っている。これを柳宗元は「非國語」豷羊で批判する。

君子於所不知、蓋闕如也。孔氏惡能窮物怪之形也。是必誣聖人矣。

君子は知らざる所に於て、蓋闕如たり（『論語』子路）。孔氏惡ん

ぞ能く物怪の形を窮めんや。是れ必ず聖人を誣うるならん。

ここで柳宗元は、孔子の神秘的な發言が『論語』の中の孔子自身の言葉と矛盾することを批判の根據に据えた。聖人は知らないことはいと見る孔子天才論を、孔子自身の言葉によって否定したのである。

又、『國語』晉語四、一の記事。狄に亡命していた晉の文公が齊に行こうとして衛の五鹿を通ったとき、農夫に食物を乞うと、彼は土の塊を手渡した。文公が怒って鞭で打とうとすると、子犯（文公の妻の父）が言う。これは天の賜物で、十二年後、この土地を手に入れるでしょう。今、木星（歲）が壽星に宿っていますから、この土地を手に入れるのは木星が鶉尾に宿る年です。

このような占星術的豫言記事を柳宗元は「非國語」乞食於野人で、『國語』吳語三の記事を引き合いに出しながら批判する。それによると、楚の靈王が反亂のため山中を放浪したとき、清掃係の疇に出會い、彼の太股を枕にして地べたに寝た。王が寝つくと、疇は土の塊の枕をさせて立ち去り、その後、靈王は首を吊って死ぬ。この吳語の話にも土の塊が登場するが、それを枕にして寝た靈王は死んでしまうのである。楚の靈王は十二年後に楚の國を統治できたか、どうして楚の靈王に觸れないで晉の文公の話だけを取り上げたのか（後十二年其復得楚乎、何没而不云也、而獨載乎是）、と反論する柳宗元の筆鋒は誠に鋭い。『國語』の記事を同じ『國語』の中の他の記事と突き合わせながら批判する手法、即ち、相手の武器を逆用して相手を攻撃する手法がここに浸透していることを見逃してはならない。

なお、「非國語」における『國語』の引用の仕方について述べておこう。「非國語」は最初に『國語』の原文の一部を引用し、次に「非曰」として柳宗元の批判を記す構成を取っているが、『國語』の原文

に手を加えて引用する場合が見られる。於・而・以・也などの助字の削除、同じ意味の語による置き換え（女→汝、晨→辰、于→於、避諱による代用（民→人、鎮→安））などの他、最も注目すべきは原文を大膽に變形するケースである。

例えば、「屈到嗜芟、有疾、召其宗老而屬之曰」とある『國語』の原文が、「非國語」嗜芟では、「屈到嗜芟、將死、戒其宗老曰」となっている。ここは病氣の屈到が遺言を残すシーンであり、「將死」と書くことによって遺言の内容の重要性を暗示すると同時に、「忍絶其父將死之言」という批判と連動させたのである。「戒」の簡潔な一語も遺言傳授の張り詰めた雰囲気をよく傳えている。又、「非國語」伍員は伍子胥の最期を「伏劍而死」と書くが、『國語』吳語、五の原文は「遂自殺」となっている。このとき、伍子胥が劍を握っていたことは、勿論『國語』を讀めば分かるのだが、柳宗元が『國語』の原文を敢えて改めた理由は何故だろうか。それは、白い劍と恐らく噴き出す赤い血の鮮烈な映像化によってこそ、伍子胥の悲劇とそれを愚昧と見る柳宗元自身の批判が生きるからである。

『國語』の引用文を効果的な表現に變形する柳宗元の態度は、「文采」への關心を出発点とした「非國語」の制作動機を反映したものだと言えよう。

#### 四 『國語』は柳宗元の文學の源泉

柳宗元は「非國語」を著して『國語』の非合理性を批判したが、一方、『國語』は柳宗元の愛讀書でもあった。彼は「參之國語以博其趣」（答韋中立論師道書）、「左氏、國語、莊周、屈原之辭、稍采取之」（報袁君陳秀才避師名書）のように、文章修業に必要な書物の一つとして

『國語』を擧げる。柳宗元自身の文章が『國語』そのものによつて培われたことは、呂祖謙『古文關鍵』總論看文字法が「看柳文法」「關鍵」出於國語」と指摘する通りである。柳宗元の「非國語」における『國語』批判の根據が『國語』自體に内在することは既に述べたが、それは取りも直さず、柳宗元の文學に對する『國語』の影響力の大きさを物語るものに他ならない。そして、そのような影響力は「非國語」以外の作品にも及んでいる。

『國語』晉語八、一七によると、晉の平公が病氣に罹り、醫和が診察した。彼は平公の病氣が女色に迷つた結果であることを告げた後、「良臣不生、天命不祐。若君不死、必失諸侯（良臣生さず、天命附けず。若し君死なずんば、必ず諸侯を失わん）」と豫言する。これは、平公を諫めることができず、病氣に罹らせ、引退もしないで自らの政治を誇る「良臣」趙文子への批判でもあつた。醫者は國家も治すのか、と質問した趙文子に對して、彼は「上醫醫國、其次疾人、固醫官也（上醫は國を醫し、其次は疾人、固より醫官なり）」と答え、君の壽命はどの位か、という質問には「若諸侯服不過三年、不服不過十年。過是、晉之殃也（若し諸侯服さば三年に過ぎず、服さざれば十年に過ぎず。是を過ぎば、晉の殃なり）」と答える。そして、「是歲也、趙文子卒、諸侯叛晉、十年、平公薨」と、醫和の豫言が適中したことを述べて記事を結ぶ。

この記事を柳宗元は「非國語」醫和で非難する。  
和、妄人也。非診視攻熨之專、而苟及國家、去其守以施大言、誠不足聞也。  
和は、妄人なり。診視攻熨を之れ専らにするに非ずして、苟も國家に及び、其の守を去りて以て大言を施す、誠に聞くに足らざるなり。

診察治療という醫者の本分を忘れて國家の政治を論じる醫和の逸脱を批判した後、平公の壽命の豫言に對しては、醫者の任務は血液の循環が脈搏に合っているかどうかに基づいて、正確な診斷を下すことである（凡醫之所取、在榮衛合脈理也）という立場から、その誤りを指摘する。ところで、醫者が國家の政治を論じる記事を批判しながら、柳宗元は同じような内容の小説を書いている、と言つたら人は驚くだろうか。「宋清傳」「種樹郭橐駝傳」「梓人傳」がそれである。

「宋清傳」は、目先の利益にとられず遠い將來を見越した商賣を營む藥屋の話で、盛んなときは近付くが、衰えると思案する（炎而附寒而棄）當時の交友のあり方を指彈しながら、「朝廷」「官府」などの「士大夫」にまで批判は及んでゆく。

「種樹郭橐駝傳」は、植木栽培の秘訣は木の本來の性質を伸ばしてやることだという哲學を持つ植木屋の話である。彼は政治と植木栽培の類似性について熱辯を振るいながら、法律が面倒になり、庶民の生活を守るところか、かえつて締め付けている（見長人者好煩其令、若甚機焉、而卒以禍）不條理な現實を告發する。

「梓人傳」は、大勢の大功を持ち場に應じて的確に指揮する棟梁の話で、小手先の技術を捨てて本質を押さえる方法を、棟梁のやり方は天子を補佐して天下の宰相となる者の手本である（是足爲佐天子、相天下法矣）と讚美する。

これら三つの小説はそれぞれ、藥屋・植木屋・大工を媒介にした政治論に他ならず、醫者が國家の政治を論じる『國語』晉語八、一七と同じ地平の上に成立した作品と見なして間違ひはない。柳宗元は『國語』の中の荒唐無稽な記事を排除し、醫者を藥屋と植木屋と大工に置き換えて現實を抉つたのである。それは『國語』のスタイルの應用篇



と呼ぶようか。柳宗元は『國語』を批判する一方で、巧みにその成果を吸収したのだった。

叔向見韓宣子、宣子憂貧、叔向賀之。

これは『國語』晉語八、二〇の書き出しである。晉の大韓宣子が貧困を苦にしているのを見て、大夫の叔向が祝いの言葉述べる。貧乏が何故めでたいのかと反論する韓宣子に對して、叔向は、貧しかつたが徳行の報いが子孫にまで及んだ樂書（武子）の例を引きながら、今あなたは樂武子のように貧しいからこそ、道徳を完成することができると思う、だからめでたいと言うのだ（今吾子有樂武子之貧、吾以爲能其徳矣、是以賀）と説く。貧困というマイナス價が、樂書の徳性を媒介とすることによってプラス價に逆轉してゆく構造こそ、この話の重要なポイントに他ならない。

柳宗元は「非國語」韓宣子憂貧で、この晉語八、二〇の樂書に關する記事、例えば「無一卒之田」が、同じく晉語八、一の「弑厲公以厚其家」と矛盾することなどを指摘しながら、

且人之善惡、感繫其先人、已無可力者、以是存乎簡策、是啓敎也。

人の善惡が祖先によって決定されるなら、自分で努力することはない。こういうことを著述に書くのは教育の否定に他ならない、と厳しく批判する。「非國語」の内容についてこれ以上觸れるのは、當面の課題ではない。今、晉語八、二〇の記事を柳宗元の「對賀者」と比較してみよう。

永州に左遷された柳宗元を見舞うため、長安からやって來た男。彼は柳宗元の顔つきがゆつたりとしているのを見て、達觀したのだと思ひ込み、慰める代りに祝いの言葉を述べる。それに對する柳宗元の反

論はこうだ。

嘻笑之怒、甚乎裂眚、長歌之哀、過乎慟哭。

嘻笑の怒りは、眚を裂くよりも甚だし、長歌の哀しみは、慟哭に過ぎたり。

柳宗元はここで、ゆつたりした顔つきというプラス價を、平靜さの裏にとぐる巻く暗い情念を噴出させることによって、マイナス價に逆轉させた。『國語』晉語八、二〇の記事と柳宗元の「對賀者」は、マイナス價からプラス價への逆轉と、プラス價からマイナス價への逆轉という相違はあるものの、表層の裏面で深層を提示する逆説的手法は共通している。柳宗元は『國語』の記事の内容を批判しながら、記事の構造そのものを「對賀者」に取り入れたのである。これも又、『國語』を批判する一方で、その成果を自己の作品に吸収した實例と言えよう。

次は『國語』晉語五、二の記事である。晉の大傅陽處父が衛に行つた歸りに甯という晉の村を通り、嬴氏の旅館に泊まった。嬴氏は、長いこと搜していた君子にやつとめぐり逢えたと言つて、彼の後から付いて行く。ところが、一緒に話をしてるうちに引き返してしまふ。その理由を妻に述べた人物批評の言葉――、

吾見其貌而欲之、聞其言而惡之。夫貌、情之華也、言、貌之機也。身爲情、成於中。言、身之文也。言文而發之、合而後行、離則有變。

吾其の貌を見て之を欲するも、其の言を聞きて之を惡む。夫れ貌は、情の華なり、言は、貌の機なり。身は情を爲りて、中に成る。言は、身の文なり。言文ありて之を發し、合して後行われ、離るれば則ち變有り。

衛處父の容貌に惹かれたが、話を聞いて嫌になったこと、容貌は感情の花、言葉は容貌の要であり、感情・容貌・言語が一體化してこそうまくゆくと述べる嬴氏の人物批評は、人間における「内外」(内面性と外面性)の一體化を重視したものである。ここで、柳宗元の「送豆盧膺秀才南遊序」に目を轉じると、

君子病無乎内而飾乎外、有乎内而不飾乎外者。

君子は内に無くして外を飾り、内に有りて外を飾らざる者を病む。

柳宗元が内面と外面の一體化した人物を理想像に描いたことは明白であろう。このような人間観が、『國語』の人物批評の視點を投影したものであることは疑いを容れない。

『國語』晉語八、四には、「死而不朽」という言葉をめぐる晉の大匠范宣子と魯の大臣叔孫穆子の問答が見える。范宣子が俸祿を代々受けることを「不朽」と考えたのを否定しながら、叔孫穆子は述べる。

魯先大夫臧文仲、其身歿矣、其言立於後世、此之謂死而不朽。

魯の先の大夫臧文仲は、其の身歿すれども、其の言後世に立つ、此を之れ死して朽ちずと謂う。

ここに述べられた「立言」の永遠性を、「立言」としての著述行爲の永遠性に移行したところに現われるのが、柳宗元「寄許京兆孟容書」の次の一節である。

賢者不得志於今、必取貴於後、古之著書者皆是也。

賢者志を今に得ざれば、必ず貴を後に取る、古の書を著す者皆是れなり。

これが『國語』の投影であることは言うまでもない。

『國語』楚語上、一によれば、楚の莊王は大夫士嚳を太子箴の教育

係に任命した。士嚳は賢大夫申叔時に教育方針を相談するのだが、このとき、申叔時は堂々たる教育論を展開する。その教育論の表現手法を今問題としたい。

a 教之春秋、而爲之箴善而抑惡焉、以戒勸其心。

之に春秋を教えて、之が爲に善を奨めて惡を抑え、以て其の心を戒勸せしむ。

b 教之禮、使知上下之則。

之に禮を教え、上下の則を知らしむ。

c 明施舍以導之忠。

施舍を明らかにして以て之を忠に導く。

a は「教之」、而爲之―而―、以―其―」、b は「教之」、使―」、c は「明―以導之―」をそれぞれ基本的な表現構造としている。そして、申叔時は a のパターンを三回、b のパターンを六回繰り返しながら、春秋・世・詩、及び禮・樂・令・語・故志・訓典の九科目の指導要領を説き、更に c のパターンを十二回繰り返しながら、忠・信・義・禮・孝・事・仁・文・武・罰・賞・臨の十二の德行について説く。基本的な表現構造の反復によって極めて具體的な教育論を展開するような指導方法の表出は、文章修業の方法と同様の表現手法によつて具體的に説明した柳宗元の「答韋中立論師道書」を想起させずにはおかない。彼は文章修業の基本となる書物についてのコメントで、二つの表現パターンを用いた。

a 本之書以求其質。

之を書に本づけて以て其の質を求む。

b 參之穀梁氏以厲其氣。

之を穀梁氏に參りて以て其の氣を厲ます。

aは「本之一以求其一」、bは「參之一以一其」をそれぞれ基本的な表現構造としている。柳宗元はaのパターンを五回、bのパターンを六回繰り返しながら、それぞれ書・詩・禮・春秋・易の五冊の古典と、穀梁氏・孟荀・莊老・國語・離騷・太史公(史記)の六種類の參考書の活用方法を示した。柳宗元の「答章中立論師道書」は、『國語』における申叔時の教育論の表現手法をヒントにして、これを文章論に轉用した作品と見ることはできないだろうか。

これまで、『國語』が柳宗元の作品に與えたと思われる影響について眺めてきたが、正に『國語』は柳宗元の文學の源泉と言っても過言ではない。

## 五 「非國語」と陸淳『春秋微旨』

柳宗元は『國語』を愛讀しながらそれを批判した。それは『國語』に對して否定的に關わる姿勢と言えよう。このような姿勢は陸淳の『春秋微旨』に對しても當てはまる。陸淳は柳宗元が師と仰いだ春秋學者で、『春秋微旨』は、陸淳が啖助・趙匡の學說を受け継ぎながら、『春秋』に對して、『左氏傳』『公羊傳』『穀梁傳』の三傳にとらわれない新解釋を示した著作である。陸淳らの新春秋學の理念を實現しようとする運動こそが、順宗の革新政治に他ならなかった。

『國語』晉語一、四は晉の獻公の長子、太子申生の廢嫡問題を記す。獻公は驪戎を征伐して捕らえた驪姫を夫人とし、彼女が奚齊を生むと、太子申生を廢して奚齊を太子に立てようとした。このとき、申生は、

棄命不敬、作令不孝、又何圖焉。且夫問父之愛而嘉其貺、有不忠焉、廢人以自成、有不貞焉。

柳宗元の「非國語」について

命を棄つるは不敬なり、令を作すは不孝なり、又何をか圖らん。且つ夫れ父の愛を問して其の貺を嘉するは、不忠有り、人を廢して以て自ら成すは、不貞有り。

と言つて廢嫡に反對せず、結局自殺してしまふ。柳宗元は「非國語」公子申生でこの問題を取り上げるが、昔の儒學者が説明しているから私の言葉は省略する、と書く。柳宗元のいう昔の儒學者の説明とは、『春秋微旨』卷中、「僖公」五年春晉侯殺其世子申生」の項に見える次の解釋に他ならない。

淳聞於師曰、申生進不能自明、退不能違難、雖有愛父之心、而乃陷之於不義、俾讒人得志、國以亂離。古人云、小仁、大仁之賊也。其斯謂與。

淳師に聞くに曰く、申生は進みては自ら明らかにすること能わず、退きては難を遠くることが能わず、父を愛するの心有りと雖も、而も乃ち之を不義に陥れ、讒人をして志を得、國をして以て亂離せしむ。古人云う、小仁は、大仁の賊なりと。其れ斯の謂か、と。

陸淳はここで、太子申生を殺した晉の獻公を加害者と見て批判する『公羊傳』『穀梁傳』、更には啖助の説を否定して、申生こそ加害者なのだという新しい視點を提示する。そして、柳宗元は陸淳の申生批判に全面的に共鳴したのである。このように『春秋微旨』に同調する一方で、『春秋微旨』卷上、「隱公」六年春鄭人來渝平」の項目に見える一節を「理甚精而事有不合」と批判する(答元饒州論春秋書)。「春秋微旨」を愛讀しながら批判する柳宗元の態度は、『國語』に對するものと全く變わらない。思えば、陸淳の申生批判の新視點は、師啖助の説の否定の上に成立したのであり、柳宗元は否定的に關わる姿勢その

ものを陸淳から學んだと言つてよいかも知れない。

ここで、柳宗元は何故『左傳』ではなく『國語』を批判したのか、という疑問について觸れたい。『左傳』と『國語』は密接な關係にあり——前者を「内傳」、後者を「外傳」と呼ぶ——、しばしば同一内容の記事を載せている。ただ、『左傳』の場合は、『國語』に比べて合理主義的傾向がやや強い。例えば、『國語』晉語四、一に現われた子犯の占星術的豫言は、同じ内容を持つ『左傳』僖公二十三年の記事には見えず、晉語八、一七に現われた醫和の壽命の豫言は、やはり同じ内容を持つ『左傳』昭公元年の記事には見えない。神秘主義的色彩を極力排除して、合理主義に徹するのが『左傳』の立場であつたと思われる。しかも、柳宗元の父親柳鎮は、「合羣從弟子姪、講春秋左氏、易王氏、衍衍無倦、以忘其憂」(先侍御史府君神道表)とあるように、『左傳』の専門家だつた。このような事情から、柳宗元の批判の矛先は『左傳』に向かう根據を失つていたのではないだろうか。更に想像をめぐらせば、春秋三傳にとられない新解釋を示した陸淳の『春秋微旨』は、『左傳』批判を内包するものであつた。師の『左傳』批判に對抗して『國語』批判を行うのだという、挑戦的な態度が柳宗元にあつたと考へるのは穿ちすぎだろうか。

### 結語

柳宗元の「非國語」は、「文采」と「大中の道」への關心を出發點としながら、それを『國語』批判の中に結晶化させた作品である。しかも、『國語』批判の根據が『國語』そのものに内在するほど、『國語』の影響力は大きかつた。「非國語」の構想は長安時代に既に出来上がつていたが、執筆が開始されたのは永州左遷以後である。柳宗元

が順宗の革新政治に敗退して左遷されるといふ體驗を経なければ、愛讀書を批判するという形式の著述は結實しなかつたと思われる。柳宗元にとって、『國語』に依據しながら『國語』を否定するという背理に満ちた行爲は、自らの敗北體驗を昇華させるための逆説的な試みだつたとも言えよう。

注(1) 『國語』に荒唐無稽な話が多いのは、その傳承者が「失明の語部」であつたことと關係あるように、私は思う。彼等は失明というハンディキヤップを代償として、その對極に「文采」過剰な物語を紡いでいたのではないだろうか。白川靜『中國古代の民俗』第六章「語部と巡遊者」(1) 語部の文學(講談社學術文庫四八四) 参照。

(2) 『柳宗元(非國語)評注』(湖南人民出版社)が『非國語』序の注で指摘している。

(3) 劉三富『柳宗元及其非國語』(彌勒出版社)は、「非國語」の制作動機を、「自我價值的肯定」「反映對現實政治的不滿」「具體展現文以明道的理想」の三點から論じている(第九章)。

(4) 他に、「大中の道」について論じたものに、章子劍『柳文指要』下、通要之部、卷一柳志、大中がある。

(5) 王友三編著『中國無神論史綱(修訂本)』(上海人民出版社)は、このような見方を「素朴唯物主義的觀點」と捉え、無神論の萌芽を認める(一五・六頁)。

(6) 「非國語」を取り上げながら、柳宗元の合理主義について論じたものに、重澤俊郎『柳宗元に見える唐代の合理主義』(『日本中國學會報』第三)がある。又、劉三富『柳宗元及其非國語』は、「非國語」六十七篇の内容を逐一分析し(第十章)、系統的に整理している(第十一章)。

(7) 同一内容の記事が『左傳』成公五年に見える。

(8) 同一内容の記事が『左傳』僖公三十一年に見えるが、宿舎係の功績を讃えて大夫に取り立てたという部分はない。

(9) 『國語』のこの記事に關して、大野峻『國語』上(新釋漢文大系六六、明治書院)は、「當時の理性的な神學の原理を述べたものとして注目される」(二四七頁)と書き、池田末利『中國古代宗教史研究——制度と思想』(四) 宗教思想の展開(東海大學出版會)は、「宗教的功利主義ともいふべきもの」(九五二頁)と書いている。その他、『桑原臨藏全集』第一卷、「支那古代の祭祀に就き」(岩波書店)四二五頁参照。

(10) 柳宗元の作品に現われる「生人」の語に關しては、太田次男「長安時代の柳宗元について」(『斯道文庫論集』第二輯)一三四—六頁、松村貞治「柳宗元の文學作品に見る合理主義的側面と非合理的側面の交錯」(『中國文學報』第二十二冊)三八—四〇頁参照。

(11) ほぼ同一内容の記事が『左傳』襄公十三年に見える。

(12) 『國語』のこの記事に關して、津田左右吉『左傳の思想史的研究』(岩波書店)は、「この考の根本はやはり鬼神に淫することを非とする思想である」(五一—四頁)と述べている。

(13) その他、王友三編著『中國無神論史綱(修訂本)』は、『國語』越語下、一に見える范蠡の「天道盈而不溢、盛而不驕、勞而不矜其功」という言葉が、天道を自然の道と考ふる無神論の傾向を示していることを指摘する(三七—九頁)。又、孫昌武『柳宗元傳論』第八章は、「非國語」と王充『論衡』の『國語』批判とを比較しながら、柳宗元の理論・方法の卓越性を説いている(二五—四頁)。

(14) このような木星を中心とする占星術については、藤内清『中國文明の形成』(第五章) 中國における星座の成立と占星術「一、先秦時代の星座知識(岩波書店)、白川靜『中國の神話』(第七章) 古帝王の系譜「一、歳星と分野説(中央公論社)などを参照。

(15) 『世綵堂本河東先生集』の注記によると、『國語』の引用文には編者が

付加した部分が含まれていることが分かる。ここで扱うのは勿論柳宗元のオリジナルについてのみである。

(16) 「非國語」滅密と『國語』周語上、二、同じく獯羊と魯語下、九、祀と楚語下、二などを比較参照。

(17) 「非國語」滅密と『國語』周語上、二を比較参照。

(18) 「非國語」童謠と『國語』晉語二、五を比較参照。

(19) 「非國語」獲晉侯と『國語』晉語三、六を比較参照。

(20) 「非國語」不藉と『國語』周語上、六を比較参照。民は、唐の太宗李世民の諱。

(21) 「非國語」葬恭世子と『國語』晉語三、二を比較参照。鎮は、柳宗元の父柳鎮の諱。

(22) その他、「余聽獄雖不能察、必以情斷之」(『國語』魯語上、一)、「小大之獄、必以情斷之」(『非國語』問戰)、「是則可矣」(『國語』魯語上、一)、「可以一戰」(同上)のような變形のケースがある。いずれも『左傳』莊公十年に見える語で、混用したものか。

(23) 寛文生「柳宗元」宋清・郭襄馳・梓人傳「考」(『入矢教授・小川教授退休記念中國文學語學論集』)は、柳宗元の三つの作品を、政治批判を意圖した連作であると論じている。又、清水茂『唐宋八家文』上(新訂中國古典選一九、朝日新聞社)は、「種樹郭橐駝傳」について『唐宋文醇』の批評に觸れながら、「單にスタイルだけでなく、根本の考え方もまた『莊子』にもとづいているといえよう」(三二二頁)と書いています。が、本稿では『國語』との關連を重視する視点を提示したい。

(24) 横山伊勢雄『唐宋八家文』上(中國の古典三〇、學習研究社)所收「古文家之詩——柳宗元の永州における『山水詩』」をめぐって——三三五頁参照。

(25) 金聖嘆『天下才子必讀書』卷三國語(叔向賀貧)は、晉語八、二〇の記事と柳宗元の「賀進士王參元失火書」を比較して、「讀柳子厚賀失火、

不如先讀此」と書いている。

(26) 『左傳』文公五年に類似的の記事が見えるが、文章は大幅に違っている。

(27) 柳宗元は父柳鎮について、「以植于内而文于外、垂聲當時」（先待御史府君神道表）と書いている。父親こそ柳宗元の理想像だったかも知れない。

(28) 貝塚茂樹「古代中國の精神」（『貝塚茂樹著作集』第六卷、中央公論社）は、「死しても朽ちない」という句が本来は「捕虜が歸國するときの定り文句」だったと書き、この記事について論じている（「不朽——中國古代人の死後生命觀の變遷」、一四・五頁）。同氏には他に、「國語に現れた説話の形式」（『貝塚茂樹著作集』第五卷）と題する論文がある。なお、『國語』のこの記事は『左傳』襄公二十四年にも見え、「大上有立德、其次有立功、其次有立言」という言葉が付加されて、「果されざる意志の代價的發露」（高橋和巳「表現者の態度——司馬遷の發憤著書の説について」、『文學の責任』河出書房所収）としての文學を論じる格好の話題を提供している。

(29) 注(24)所掲横山論文、三四一・二頁参照。  
この場合は『左傳』襄公二十四年の投影と見るのが的確かも知れないが、本稿の意圖に即し、敢えて『國語』との關連を強調しておく。

(31) 「敬之樂、以疏其穢而鎮其浮」と、例外形式を取る。

(32) 「明齊肅以耀之臨」と、例外形式を取る。

(33) 劉三富『柳宗元及其非國語』が、柳宗元の作品に『國語』の辭句や典故を用いたものが見られることを、實例を擧げて比較しながら論じているが（第八章）、本稿で取り上げた例は同書で觸れていない。その他、王達津「柳宗元的論論文——讀柳宗元文札記」（『古典文學研究叢稿』、巴蜀書社）は、「守道論」の文勢が『國語』と同じであると指摘する。

(34) 陸淳の春秋學の特質、及びそれが柳宗元に與えた影響や古文運動との相關關係については、内藤湖南「支那史學史」（『内藤湖南全集』第十一

卷、筑摩書房）一八五・六頁、諸橋轍次「儒學の目的と宋儒（慶曆至慶元百六十年間）の活動」（『諸橋轍次著作集』第一卷、大修館書店）二〇二・三頁、太田次男「長安時代の柳宗元について」一一八・九頁、一三二・一三三頁、清水茂「唐宋八家文」上二一〇・一頁、林田愼之助「枯淡詩人柳宗元」（中國の詩人九、集英社）二〇一頁などを参照。又、戸崎哲彦「柳宗元の明道文學——陸淳の春秋學との關係——」（『中國文學報』第三十六冊）は、柳宗元の明道文學が陸淳らの新春秋學の成果を繼承し發展させたものであることを詳しく考證している。

(35) 『柳宗元』《非國語》評注「一一頁の注に指摘がある。

(36) 曷爲直稱晉侯以殺、殺世子母弟直稱君者甚之也。

(37) 目晉侯斥殺、惡晉侯也。

(38) 稱晉侯言申生之無罪也。

(39) 王友三編著『中國無神論史綱（修訂本）』は、この記事を取り上げ、醫和に病理學の知識があったことを指摘する（二一八・九頁）。

(40) 『國語』と『左傳』との比較に關しては、桂湖村『國語』上敍説、第十章（先哲遺著追補漢籍國字解全書）第四十一卷、早稻田大學出版部、津田左右吉『左傳の思想史的研究』三七一頁、鎌田正『左傳の成立と其の展開』第二章、第四節、三（大修館書店）、大野峻『國語』上解題、二一七頁などを参照。

(41) 「答吳武陵論非國語書」に「若非國語之說、僕病之久、嘗難言於世俗。今因其閑也而書之」とある。

(42) 「非國語」の制作動機について觸れた手紙文の中に、「身編夷人、名列囚籍。」（與呂道州溫論非國語書）、「自爲罪人、捨恐懼則閑無事」（答吳武陵論非國語書）などの語が見えるのに注目。

テキストは吳文治等校點『柳宗元集』（中華書局）、上海師範大學古籍整理組校點『國語』（上海古籍出版社）を使用。讀解に當たり、『柳宗元』《非國語》評注（湖南人民出版社）、下定雅弘「柳宗元『非國語』譯注

(一)(二)(三)〔鹿兒島大學法文學部紀要『人文學科論集』第一八・一九・二一號〕、大野峻『國語』(新釋漢文大系六六・六七、明治書院)を参照した。

付記

筆者の遺漏を指摘・補足して下さった岡村繁・寛文生・清水茂・中島敏夫の諸先生、及び貴重な著書を御惠贈下さった笠征(劉三富)先生に感謝の意を捧げたい。

なお、本稿は筑波大學における、昭和六十二年度學内プロジェクト研究・奨励研究「唐代文學に現われた古典批判の視座」の研究成果として發表するものである。