

『國語』『論語』における「語」について

谷口 洋

先秦諸子の文章は、押韻・對句をはじめとするさまざまな技巧をこらし、後世の文學作品に大きな影響を與えたのみならず、それ自身も文學的價值をもっている。ただその文學性は、意識的に追求されたものというよりは、當時における教育・辯論などの知的活動の姿の反映といふべきものである。従つて、そうした活動の實體を究明することは、諸子の文章はもとより、そこから影響を受けた後世の文學について考える上でも、資するところが大きいであらう。

先秦における教育といへば、『論語』に描かれた孔門の對話がすぐ
に思い浮かぶ。同じ春秋時代の辯論の集成として傳わるものには、やはり對話形式を主とする『國語』がある。かつて貝塚茂樹氏は、『國語』『論語』などに現れた「語」の形式に着目し、それが古代における叢史の口承に由來し、歴史故事を通して教訓を傳達するものであつたことを論じた¹⁾。さらに小南一郎氏は、この「語」が、戰國時代に入つて「説」とよぶべき新たな形態を生み出し、戰國諸子の遊説の手段となつたことを指摘した。「説」は、やがて通俗化して、「小説」の發生の基盤となる一方で、修辭の雕琢を加えられて、漢代の賦文藝にもつらなつていったのである²⁾。

本稿は、これらの論考から得られた見通しに導かれつつ、『國語』

『國語』『論語』における「語」について

『論語』に現れた「語」について論じ、あわせてその文章についてもいささか卑見を述べようとするものである。

一 「語」とは何か

「語」という字は、『説文』三上言部に「語、論也」「論、議也」「議、語也」とあり、論・議とともに三字で一つのグループを作っている。『説文』には「直言を言と曰い、論難を語と曰う」ともあり、「語」が單なる發語ではなく、何らかの主張をもつた論理的説得であることを示す。

ところで先秦の書物における「語」字の用例を調べると、單に議論をするというより、教えさとするという意味あいを含んだものが多い。このことをつとに指摘したのは荻生徂徠『論語徵』である。その「子怪力亂神を語らず」(述而²¹⁾)の條に、「語は誨え言うなり。蓋し弟子を召して之に語り、其れをして奉じて以て諸を己に行わしむる者を謂うなり」として、『周禮』の「樂語」、「戴記」の「合語」を例に擧げる。前者は、『周禮』春官大司樂に「樂語を以て國子に教う。興・道・諷・誦・言・語」というものである。また後者は、『禮記』文王世子篇に見える「養老乞言合語の禮」をさす。すなわち、養老の禮に

おいては、後輩たちから有益な助言を求められた老人が、先王の道について語るのである。これらの記述からすると、子弟を教誨する場が「語」とよばれていたことになる。

徂徠は、『論語』にうかがえる孔子の學園のありさまについても、同じことがいえると考えた。彼も言及する顔淵¹（顔淵問仁章）では「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動」という孔子の教えに對して、顔淵は「回 不敏なりと雖も、請う 斯の語を事とせん」と答える。ここでは弟子を教誨した言葉が「語」とよばれているが、このほかに、弟子を教誨する行爲そのものを「語」といつた例もある。

子曰、由也、女聞六言六蔽矣乎。對曰、未也。居、吾語女。好仁不好學、其蔽也愚。好知不好學、其蔽也蕩……

子曰く、「由や、女は六言六蔽を聞けるか」と。對えて曰く、「未だしなり」と。「居れ、吾、女に語らん。仁を好みて學を好まずんば、其の蔽たるや愚。知を好みて學を好まずんば、其の蔽たるや蕩……」

この「吾、女に語らん」という呼びかけは、『論語』ではこの一條のみであるが、他の儒家の書物にはときおり見られる。有名なところは、『孝經』開宗明義章において、孔子は、「坐に復せよ。吾、汝に語らん」と言つて曾參を席につかせてから、「身體髮膚は、之を父母に受く」以下の教えを説くのである。

ここに挙げた例では、「語」の内容は抽象化され、箇條書きにされた徳目となつている。しかし、貝塚氏も説くように、本來の「語」は、先王先賢の故事を語り傳える場であつた。上に引いた『周禮』の文について、鄭玄は「道は讀みて導と曰う。導なる者は、古を言いて以て今を訓るなり」と注するし、『國語』魯語下¹³では、公父文伯の母が、

「居れ、吾、女に語らん」と言つて息子に先王の故事を語りきかせている。さらに「語」は、「樂語」といわれるように、音樂と深くかかわつたのであり、貝塚氏が宮廷の管史とのかかわりを想定したのも、この點をふまえてのことなのである。

『禮記』樂記篇では、孔子が賓牟賈に、周の大武の舞についてたずねたあと、「居れ、吾、女に語らん」と言つて、大武の舞が周武王の紂王討伐に象つたものであることを説く。さらに「且つ女は獨り未だ牧野の語を聞かずや」として、牧野の戰で勝利して以後の武王の政治について述べる。

『國語』周語下⁴では、晉の羊舌肸が周に使ひした際、單靖公がこれを嚮し、「語りて『昊天有成命』を説ぶ」という。その内容は記されていないが、羊舌肸は宴の後でそれに対する感想を述べている。彼はまず、靖公の禮が質素かつ敬虔であることをたたえて周の再興を預言し、次いで「昊天有成命」の義を説き、その徳を靖公も備えているという。これだけでは、「樂語」との結びつきは明瞭でないが、「昊天有成命」が『毛詩』周頌に收められ、王國維のいう周大武樂章の一であることは、言ひ添えておく必要があるだろう。あるいは、靖公は詩の義を説きつつ周の王室をたたえ、その徳を論じたのであろうか。

これらはいずれも説話として擴張されたものであり、構成も複雑になつてゐるが、實際の「樂語」は、音樂が奏されたあと、それにまつわる内容が語られたものらしい。『禮記』樂記篇の子夏の語に、古樂と新樂を對比しているが、古樂のあとには「君子 是に于て語り、是に于て古えを道い、身を修め家に及ぼし、天下を平均す」というのに對し、新樂のあとでは「樂終わりて以て語るべからず、以て古えを道うべからず」という。先にふれた文王世子篇の養老の禮においては、

老人たちを酒食でもてなしたあと、「反りて『清廟』を登歌し、既に歌いて語り、以て之を成すなり」といい、音楽とそれに續く「語」があったことを記す。その内容は「父子・君臣・長幼の道を言いて、德音の致に合わす」という教訓的なものであり、これが「禮の大なる者」としてこの禮の中核をなしているのである。

「語」は、宮廷の他に、郷黨のようなより小さな單位でも行われた。『儀禮』郷射禮の記に「古者いにしへは旅に於けるや語る」とあり、射のあとで列席者が順に酒を酌み交わす旅酬の際に「語」が行われたことがわかる。『禮記』射義篇に孔門の射を描いているが、孔子が公罔之裘・序點の二人に「觴を揚げて語らしめ」、二人が有徳の者はここに残れと言うと、射場をとりまいていた觀衆はほんのわずかになつたという。これは鄭玄が言うように、『儀禮』をふまえた話である。また、孔門の「語」が郷黨の禮の流れをくむものであることもうかがえる。

そもそも、大武の舞や周頌の詩は、周王朝の開祖である文武二王をたたえるものとして、宗廟に奉納されていたものと考えられる。そこでは、歌舞のほかにも、盲目の樂師たちが語り傳えていた殷周革命の故事が語られ、先王をたたえるところにも、それにつらなる現王の權威を高め、同時に、王國を維持するための教訓を提示することで、その結束を強めていたのである。それはやがて、「樂語」という形に整備され、諸侯の賓客や國の父老を饗應する儀禮の一環となる一方、郷黨社會にとり入れられて郷射や郷飲酒の禮となつたのであろう。こうして、孫語讓『周禮正義』に説くように「凡そ賓客・饗射・旅酬の後に、則ち語有り」ということになつたのである。

これまで見てきた『禮記』その他の文獻は、おそらく漢代に入つてから成文化したものであり、「語」の忠實な記録というよりは、ここ

に述べたような「語」の儀禮としての展開の過程をとかし込んだ結晶といふべきである。「語」は儀禮として固定化してゆく一方で、教訓を傳える工具としての機能をも發展させていつたと思われる。そのような應用面の展開を映す鏡として、『國語』や『論語』をとらえることができるであらう。

二 『國語』にみる瞽史の傳統とその變容

『國語』を「語」の應用ととらえたとしても、その深層には必ずや「樂語」の古い記憶が刷り込まれているはずである。『國語』には少數ながら樂官の登場する章がある。しばらくこれを追つていこう。

周語下6・下7の二條はいずれも、周景王が單穆公の忠告を無視して無射の鐘を鑄ようとし、樂官伶州鳩にたずねるといふ設定である。州鳩の答へは、前者では樂と政との關連を説き、むやみに鐘を鑄ることを諫める教訓的なものである。一方後者では教訓性が稀薄で、むしろ七律のいわれを武王の故事と結びつけて説くことに主眼がある。いずれにせよ「樂語」の傳統と深くかわる内容であるとはいえず。

この他には、説話の末尾に、評者として樂師が登場する例がある。魯語上13では、不時の漁を里革に諫められた魯宣公が、里革に切られた網を保存して戒めにしようとする、師存なる樂師が、それなら里革をおそばにおくがよろしかろうと進言する。魯語下15では、公文父伯の母が息子の婚儀を進めた手順を述べたあと、師亥がこれを聞いて稱賛したと記す。ことに後者の例は、『左傳』の「君子曰」の形式に似ており、傳承者の評價を反映したものであろう。そこに樂師の名が見えるということは、貝塚氏もいうように、この話が樂師によつて傳承されたことを想定させる。

また、樂師以外の登場人物も、しばしば誓史の傳承に言及している。周語上3では、邵公が厲王に、民の聲を聴くべきことを説いて、「公卿より列士に至るまでをして詩を獻ぜしめ、誓は曲を獻じ、史は書を獻じ、師は箴し、瞽は賦し、矇は誦し、百工諫め、庶人語を傳え」などと述べている。周語上6では、虢文公が籍田の禮を述べて「時に先んずること五日、誓 協風の至ることを有るを告ぐ」「是の日や、誓 音官を帥い、以て風土を省る」などという。

晉語の前半を占める文公重耳の說話は、『左傳』と重複しているが、その語り口は全く異なる。重耳は齊で厚遇され、國巡りの志を忘れて安住しようとし、姜氏に諫められる。このときの姜氏の言葉は、『左傳』僖公二十三年では「行れや、懷と安とは、實に名を敗る」というのみであるが、『國語』晉語四2では『詩』『書』『西方の書』『誓史の紀』の引用や天文曆數の知識によって、數百字に及ぶ長文をなしている。

このような誓史的傳承が、說話の登場人物たる邵公・虢文公・姜氏らの口から實際に語られたと考えるのは不自然であり、やはり傳承者の知識がとかし込まれたものと見るべきだろう。『國語』の說話は、『樂語』の傳統の中で、樂師の流れをくむ者たちによって傳承されていたのである。

そのことは、『國語』の文體にも影響しているように思われる。いったい『國語』の文章は、先秦の典籍の中では際立つて冗長であり、しばしば同一の句型を延々と連ねてゆく。それは登場人物が古くからの傳承について語る場面において特に顯著であり、ここに挙げた三つの例もみなそうである。周語にはことのほかその例が多く、冒頭の周語上1でも后稷以來の周の歴史や「先王の制」が説かれるし、周語下3

では治水にまつわる神話傳説が語られるが、いずれもたいへんな長廣舌である。とりわけ後者において、禹の治水にふれたくんだりでは、四字句を連ねて一氣呵成に述べたてている。

其後伯禹念前之非度、釐改制量、象物天地、比類百則、儀之于民、而度之于羣生、共之從孫、四嶽佐之、高高下下、疏川導滯、鍾水豐物、封崇九山、決汜九川、陂鄣九澤、豐殖九藪、汨越九原、宅居九隩、合通四海。

其の後伯夷 前の度に非ざるを念い、制量を釐め改め、物を天地に象り、類を百則に比べ、之を民に儀り、之を羣生に度り、共の從孫、四嶽 之を佐け、高きを高くし下きを下くし、川を疏し滯れるを導き、水を鍾め物を豊かにし、九山を封きく崇くし、九川を決汜し、九澤に陂鄣し、九藪を豐殖し、九原を汨越し、九隩に宅居せしめ、合わせて四海を通ず。

こうした調子のよさは、それが「語」の場において口頭で語られていた際のありさまを、ある程度傳えるものではなからうか。たとえ傳承の過程における洗練があつたとしても、その傳承自體「語」の語りを基盤としていたのである。

『國語』の文體には他にも注目すべき特徴があるが、まず鄭語における鋪陳をとりあげてみたい。鄭語は千七百字を超える長大なただ一つの章からなるが、その舞臺は春秋時代に中原で重要な地位にあつたあの鄭國ではなく、西周期に周の畿内にあつた小國である。當主桓公は西周の衰退を目にし、周の太史史伯に、どこに逃れたらよいかと問う。それに對する史伯の答えが、この篇の大半を占める。内容は多彩であるが、「周室の滅亡が長い過去からの天帝の定めであり、齊・晉・秦・楚の興隆も天道である」ということを、神話傳説によって説明して

いる」とまとめられる¹¹。その冒頭では、「南に荊蠻・申・呂・應・鄧・陳・蔡・隨・唐有り、北に衛・燕・狄・鮮虞・潞・洛・泉・徐・蒲有り」といつた調子で成周の小國を列擧し、みな王族とはつながらない異族であるから、入るべきではないと戒めている。

のちの戰國縱橫家ばりの辯舌であり、傳承の過程でそうした要素がはいりこんだ可能性はある。しかし、この鋪陳にはもう少し深い根がありそうだ。桓公が南方の情勢をたずねたのに對し、史伯は祝融の後裔の八姓について縷々述べてゆく。

己姓昆吾・蘇・顧・溫・董、董姓饒夷・參龍、則夏滅之矣。彭姓彭祖・豕韋・諸稽、則商滅之矣。禿姓舟人、則周滅之矣。……融之興者、其在乎姓乎。乎姓葛越、不足命也。蠻乎蠻矣。唯荊實有昭德、若周衰、其必興矣。

己姓の昆吾・蘇・顧・溫・董、董姓の饒夷・參龍は、則ち夏之を滅ぼせり。彭姓の彭祖・豕韋・諸稽は、則ち商之を滅ぼせり。禿姓の舟人は、則ち周之を滅ぼせり。……融の興る者は、其れ乎姓に在らんか。乎姓の葛越は、命ずるに足らざるなり。蠻乎は蠻たり。唯だ荊は實に昭徳有り、若し周衰えれば、其れ必ず興らん。

ここでは祝融の系譜に結びつける形で南方諸國のことが語られる。祖先の系譜を語ることは、誓史の最も重要な職掌であった。『周禮』に誓賤の官があり、その職掌に「諷誦詩、世奠繫、鼓琴瑟」というのもそのことを示すだろう。その傳統は、祖先の故事を語る「樂語」の中にも流れていたと思われる。鄭語における系譜語りも、そのような流れの中で傳えられてきたのであろう。

口頭で傳承されたものは、われわれが書物をレファレンスするのは

『國語』『論語』における「語」について

異なり、必要な場所だけを即座に指し示すことは難しい。特に系譜のようなものは、始祖から現在の王まで通して語ることにこそ意味がある。こうした系譜語りの性質が、鋪陳の技法を生じ、また鋪陳の技法によるものが、朗誦のリズムを保證して、記憶を助けたと考えられる。それは同時に、王の權威を聽く者に印象づける政治的・宗教的効果をも生んだにちがいない。

次に『國語』の文體上のもう一つの特徴として、助字を用いた長い句作りについて見てみたい。魯語上9では、魯の城門に止まった海鳥を祀つた臧文仲に對し、展禽が批判を展開し、祭祀の意義を説く。その中に、帝王の系譜を述べた一節がある。

黃帝能成命百物、以明民共財、顓頊能修之、帝嚳能序三辰以固民、堯能單均刑法以饒民、舜勤民事而野死、鯀鄩洪水而殛死、禹能以德修鯀之功、契爲司徒而民輯、冥勤其官而水死、湯以寬治民而除其邪、稷勤百穀而山死、文王以文昭、武王去民之穢。

黃帝能く百物を命すること成し、以て民に財を共にすることを明らかにし、顓頊能く之を修め、帝嚳能く三辰を序して以て民を固んじ、堯能く單く刑法を均しくして以て民を饒くし、舜は民事を勤めて野に死し、鯀は洪水を鄩ぎて殛死し、禹は能く徳を以て鯀の功を修め、契は司徒と爲りて民輯み、冥は其の官を勤めて水死し、湯は寛を以て民を治めて其の邪を除き、稷は百穀を勤めて山に死し、文王は文を以て昭らか、武王は民の穢を去る。

同様の例は周語上12にもある。この章は、神が幸の地に降つたことについて王が内史にいろいろ問う、興味深い内容のものであるが、内史の言葉の中に、やはりこの句型を用いて歴史を述べた箇所がある。

こうした長い句は、見たところ複雑であり、その成立年代も下ると

考えられやすい。確かに文字言語として定着するのはそう古いことではないかもしれないが、一見複雑に思えるこの句型も、一つ一つの要素は二字からせいぜい四字であり、それを助字によつてつなぎ合わせたにすぎないのである。

さらにこの句型が、楚辭の騷體と形の上で似ていることも興味をひく。さきに引いた魯語の文に「兮」字をつければ、「聞百里之爲虜兮、伊尹烹於庖厨。呂望屠於朝歌兮、甯戚歌而飯牛」（九章・惜往日）のよな表現がすぐにもできそうである。もつとも、「語」における語りと、楚辭の獨白體の朗詠とは、そのまま結びつくものではなからう。ただ、楚辭がそうであつたと考えられるように、「語」の語りにも、日常の發話とは異なる特殊な朗誦調があつて、それがこのような文體として現れたと考えることはできないだらうか。

そのような朗誦的な句型がしばしば歴史敘述と結びついているところには、やはり誓史の系譜語りととの關連を考へてみたい。系譜語りにおいて、各王の事蹟を最小限の形に凝縮し、それを助字を用いてつなぎ合せたのが、この句型であると考へるのである。

さて、朱子は『國語』の委靡繁絮たるが如きは、眞に衰世の文なるのみ^②と言つている。「委靡繁絮」に對する私の見方はここに述べた通りで、それがただちに「衰世」の表現だとは思わないが、『國語』が「衰世」を述べたものであり、そこに現れた誓史の傳統も、既にかなりの變容をこうむつたものであることは確かだ。

本來の「樂語」は、先王の故事を語ることで現王の權威を高め、同時に教訓をも提示して共同體の結束を強めるといふ、歴史・宗教・倫理の一體化したものであると想像される。ところが、『國語』においてはその幸福な結合が崩れ、それぞれの要素が分離をおこしているの

である。周語下6・下7の伶州鳩說話では、同じ事件を述べながら、一方は教訓性を強調し、他方は音律と故事の知識を傳承する方向に特化していたが、これなど典型的な例といえる。

『國語』は「春秋外傳」ともよばれるが、周語上のはじめの十章は西周の故事を述べる。それらはみな、王が説得を聽かないために國難がおこるといふパターンをふんでいる。同じく西周期の話である鄭語を含めて、大野峻氏が論じたように、「これらを一貫して流れる基調は、周王朝衰微の由來と、西周の滅亡、平王の東遷、諸侯の興隆、夷狄の興起であり、西周の總まとめと、春秋の序曲という形式をとつている」^③のであり、教訓性が非常に強い。周語上6の號文公の語に誓への言及があつたことはさきにふれたが、これは籍田の禮を怠つた宣王を諫めたものである。宣王はその忠告を納れず、三十九年後に姜氏の戎に敗れたというのが結末だが、いかにも牽強附會の感を免れない。自らの傳承を無理にでも衰亡の教訓と結びつけようとするところには、周室東遷という災厄をくぐつた宮廷の誓史たちの意識を見ることのできるだらう。その意味で、周語は宮廷儀禮の變質を物語るものといえる。

それに對し、魯語では、先王の系譜や國の大事に言及することが少なく、かわりに禮樂をめぐる議論がめだつ。教訓的なものも、個人的道徳のレベルに矮小化されている。これは一つには誓史の地位の低下によるものだらう。さきにふれた魯語上9では、展禽が祭祀の意義を説くが、結末では、内陸の魯に海鳥が來たのは異常氣象のせいだといふ合理的解釋が示される。一方それを聞いた臧文仲も、展禽の言葉を銘記するため、これを三通の簡書にしたため、三公に通ずつ持たせたといい、この結末は、誓史的傳統の解體を象徴的に表しているとい

えよう。ことに簡書を三公に持たせるといふのは、瞽史の語りへの傳統が危機に瀕し、政治は瞽史からはなれて、文書によつて動かされる時代になつたことを反映するかのようだ。

それとともに、傳承者の層の問題もからんでいるだろう。魯語下には、公父文伯の母の賢母ぶりを語る數條のエピソードを収める。婦人を主人公とし、家庭内のことを述べるのは、『國語』中の異色であるが、その中に、仲尼の評語を附したものが四條含まれる。たとえば魯語下13では、文伯の母が息子に勤儉を説いたことを述べたあとに「仲尼之を聞きて曰く、『弟子よ之を志せ。季氏の婦は淫ならず』」といふ。これが實際に孔子の口から出たかどうかはともかく、この話が孔門の傳承に出る可能性は指摘できる。魯語下10には孔子のかわりに子夏の評語をつけた例があるから、その可能性はかなり高いといえよう。おそらく魯語下のこのあたりの成立には孔門の傳承が深くかかわつていたのであり、魯語には他にも、宮廷の儀禮とは直接關係ないところで傳つたものがあるかと疑われる。たとえば郷黨の禮や、執政の家を中心とする小規模な儀禮において語られたものがあるかもしれない。

ただ周語も魯語も、何らかの點で瞽史の傳承を傳えており、故事を語つて教訓を示すという「語」本來のあり方も比較的よく保存されている。これまでの考察でこの兩篇を多くとりあげたのもそのためであるが、他の篇に目を轉じると、より新たな展開を示しているものもみられるのである。

たとえば晉語は、『國語』二十一卷中九卷を占める長大なものであるが、前半の文公説話にみられた瞽史的粉飾は、後半では影をひそめてゆく。それに伴い、各章の篇幅も次第に縮小する。こうして晉語の

後半は、『戰國策』を思わせるような短篇歴史説話集へと變貌してゆく。

齊語は一卷のみであるが、きわめて特異な篇である。すなわち、その述べる所は桓公の霸業に終始し、その實現に向けて管仲が進言した富國強兵策が、中心的內容となつていのである。これがのちに潤色を加えられて『管子』に小匡篇として收められることが端的に示しているように、齊語は、政治的・倫理的主張をもつた、諸子の學問への道を歩んでいるといえる。

要するに、『國語』という書物には、瞽史の傳統が餘儀なくされ、そこから戰國期のさまざまな學藝が分化してくるさまが映し出されているのである。「吾は瞽史に非ず、焉んぞ天道を知らん」とは、ほかならぬこの書の言葉である(周語下1の單襄公の語)。「論語」に現れた孔門の「語」も、このような状況の下で生まれ育つたのである。

三 『論語』にみる「語」の實態と社會的機能

はじめに孔門における「語」の典型として、『論語』陽貨7を引用しておいた。ただこの陽貨篇というのは、『論語』の中でもその成立がおけるとされていゝものである。つとに朱子がその「聖人の常時の言語」と異なることを論じ、伊藤仁齋や崔述もこの篇を含む『論語』後半各篇の後出を辨じている。

とはいえ、それによつて孔門における「語」の存在までを否定するのは早計だろう。孔子が弟子の教育に音楽を用いたのは周知の通りで、韶(舜の樂)と武(武王の樂)を評した八佾25をはじめ、音楽に關する發言も多い。魯の大師に樂を語つたという八佾23の話も、史實かどうかはともかく、孔子の學と樂師とのつながりを示すものではあ

ろ。先ほどふれた『國語』魯語下の傳承の問題をも考えあわせるなら、孔子も「樂語」の傳統にたつらなつていたことは明白であり、孔門で「語」が行われていたことは疑えないだろう。

しかしそれにしても、「語」の形が陽貨篇にただ一度しか現れず、『國語』のように故事をながながと説いた章もほとんどない點はやはり問題として残る。貝塚氏は、孔子に近い時代には、散文の表現力の貧しさから、「語」のエッセンスだけが記され、時代が下つてようやくその全貌が描かれるようになったとするが、私の見方はやや異なる。

孔子は『論語』の中で堯舜から同時代人に至る多數の人物を論評しているが、それらはだしぬけに言い出されたのではなく、その人物の故事に續けて語られたのだろう。季氏11「孔子曰く、……隱居して以て其の志を求め、義を行いて以て其の道を達するは、吾れ其の語を聞けり、未だ其の人を見ざるなり」について、朱子の集注に「語は、蓋し古語なり」というが、これもその人物の故事を語り傳えたものと解せられる。爲政24「子曰く、其の鬼に非ずして之を祭るは、諂いなり。義を見て爲さざるは、勇無きなり」は、二つの文の關係がはつきりしないが、これも祭祀に關する事件がまず語られて、そのあとにつけられた論評だったのでなからうか。

こうして考えると、孔門の「語」においても、歴史故事を語ることはやはり中核にあつたと思われる。ただ、魯語がそうであつたように、魯における譬史的傳統は禮樂や倫理に收斂してゆくのであり、傳承者たちの關心も故事よりは教訓に集中したようである。それに、「語」でとりあげられるのは、長く語り繼がれて耳に親しい先人の故事か、語り手も聞き手も知つている同時代の事件が主であつたとも想

像される。そのような中であえて記録されるべきものがあるとすれば、衛靈公6の「紳に書す」の語が示すように、孔子の口から出る教訓をおいてほかになかつたろう。

ところが時代が下り、儒家の教團組織が確立してくると、「語」の形式自體が守るべき金科玉條として意識され、記録に残るようになる。『荀子』や『禮記』にこの形がしばしば現れることも、そのような推測を助ける。そのころには、故事を離れて抽象的な徳目を説く「語」もあつたのだろう。「六言六蔽」のような教條化されたものが『論語』の後半、仁齋のいう「下論」に多いこともそれを裏づける。

ここに至れば、本來故事と結びつけて傳承されていたはずの他の章についても、故事は忘れ去られ、孔子の言葉だけが傳えられてゆくようになる。かくして、同じく「語」を母胎としながら、『國語』とは全く異なる外觀をもつ『論語』という書物ができあがつたのだと、私は考える。早期の「語」ではエッセンスだけが記録されたというのはその通りだが、それは散文の技術云々より、記録の必要性に左右されたのである。實際、『論語』は、「上論」の諸章まで含めて、それなりの周到な配慮の下に記録されたものであり、これを軽々しく不完全な記録ということではできない。

鈴木修次氏は、『論語』中の重複文を例に、その傳承の精密さを論じている。次の三條の異傳において、傍點部分は、「微妙なニュアンスをこめた助字にいたるまで、そっくり同一に繼承されている。」

子曰、不患人之不己知、患不知人也。

(學而16)

子曰、不患人之不己知、患其不能也。

(憲問30)

子曰、君子病無能焉、不病人之不己知也。

(衛靈公19)

鈴木氏は、口頭傳承の過程において種々のバリエーションが生じ得る

ことを認めつつ、それらも「實は、主要ないいまわしの部分は、さして變化しない」のであり、「その不變の部分には、そのことばの文學性が保存され、そして、その部分が意識的に繼承されてゆく可能性が強い」と論ずる。ここから考えれば、『論語』に載せる孔子の言葉は、はじめから後世に傳承すべく文學性を賦與されたものであったといえる。

事實、『論語』における師弟のやりとりを見てみると、それが言葉のかたちにまで非常に氣を配つたものであるようすがしのばれる。

或曰、以德報怨、何如。子曰、何以報德。以直報怨、以德報德。

或ひと曰く、「徳を以て怨みに報ゆるは、何如」と。子曰く、「何を以てか徳に報いん。直を以て怨みに報い、徳を以て徳に報ゆ」と。

(憲問34)

ここでの或る人の言葉は、「徳を以て怨みに報ゆ」というその思想だけでなく、「以德報怨」という四字句のかたちまで含めて、その評價を請うたものだと思われる。そう解してこそ、孔子の答えがすべて四字句で統一されていることの意味が十分理解できるであらう。

もつとも、こうした形式的整備は、あとからなされたものだという解釋もあり得よう。しかし、次のような例ではどうだろうか。

子曰、貧而無諂、富而無驕、何如。子曰、可也。未若貧而樂、富而好禮者也。子曰、賜也、始可與言詩已矣。告諸往而知來者。

子曰く、「貧にして諂うこと無く、富にして驕ること無きは、何如」と。子曰く、「可なり。未だ貧にして樂しみ、富にして禮を好む者には若かざるなり」と。子曰く、「詩に云えらく、『切するが如く磋するが如く、琢するが如く磨するが如し』と。其れ

『國語』『論語』における「語」について

斯れを之れ謂うか」と。子曰く、「賜や、始めて與に詩を言うべきのみ。諸に往を告げて來を知る者なり」と。(學而15)

ここでは『詩經』の引用が、問答の中に何の違和感もなくとけこんでいる。ちなみに、子貢のはじめの言葉は、憲問10の「貧にして怨むこと無きは難く、富にして驕ること無きは易し」という孔子の言葉と關連するほか、『左傳』定公十三年の衛の史籛の語に「富にして驕らざる者は鮮し」というから、當時既にあつた成語であるかもしれない。もしそうなら、ここでの子貢は形式の整つた既成の言葉で質問し、孔子もそれに對應する答えをしたことになる。こうしてみれば、一般には簡素なものと思われている『論語』の文體も、實は非常に技巧的なものだとということが出来る。

鈴木氏は、ここにみられた四字句をはじめ、『論語』の多種多様な句法を詳細に研究し、それらが『詩經』と關連することを指摘する。『詩經』も、四言を中心としながらも、それにとどまらない多様な句法を示しているのである。孔門で『詩』の學習が重視されたことを思えば、これはきわめて重要な指摘といえよう。孔子とその弟子たちは、「まともに『詩經』のことばを覚え、それとともに『詩經』に示されているいろいろな音數のことばを、自分の言語修練のための型として身につけ」る訓練をたゆまず續けていたのだ。

その訓練は、單に音數の面のみにとどまるのではない。爲政18「多聞闕疑、慎言其餘、則寡尤。多見闕殆、慎行其餘、則寡悔。」のように韻語を用いた例もある。また吉川幸次郎氏は、里仁11「君子懷徳、小人懷土。君子懷刑、小人懷惠」において、「徳」と「土」、「刑」と「惠」がそれぞれ雙聲であることを指摘する。『論語』には、このような音韻面でのくふうもすくなくみられるのである。

孔門での教育は、「語」という特別な場で、日常會話とは次元の異なる、高度に技巧的な言語によつて行われていた。それはしばしば想像されるようなくつろいだ折の問答ではなく、緊張感にみちたものであつたらう。朱子が「聖人の常時の言語」と見ていたものさえも、『朱子語類』に残されたような意味での「常時の言語」では、決してなかつたのである。

この特殊な言語は、當時の士大夫や爲政者にとつて必須の教養であつたらしい。顔淵19では、魯の爲政者であつた季康子が孔子に政を問うが、季康子の「如殺無道、以就有道、何如」という問いも、孔子の「子爲政、焉用殺」「君子之德風、小人之德草」という答えも、弟子たちの場合と全く同じスタイルである。つまり、彼ら爲政者たちも、「語」の作法に通じており、その言語をよくしたのである。

また、この技巧的な言語は、諸國間の外交上の共通語でもあつた。『論語』の次の條は、そのように考へてはじめて、十分な理解が得られるのである。

子曰、誦詩三百、授之以政、不達、使於四方、不能專對、雖多、亦奚以爲。

子曰く、詩三百を誦するも、之に授くるに政を以てして、達せず、四方に使いして、專對うること能はずんば、多しと雖も、亦た奚を以て爲さん。

(子路5)

ここにいる「誦詩三百」は、單に教養の指標であるよりは、外交上の言語運用能力をさして言つていゝのではないか。言葉が達者でも、外交官としての政治能力がなければだめだという方が、弟子に對する教えとしてはふさわしく思える。春秋の大夫が外交の席で『詩』を賦したのも、教養の披瀝とか婉曲な表現とかにとどまらない、もつと實際

的な理由によるのではあるまいか。「詩を學ばずんば、以て言う無し」(季氏13)という狀況が、そこには存在したのだ。

さらに、『左傳』の外交辭令からは、「語」の技巧的な言語のみならず、歴史故事を述べて教訓を提示する「語」の構造そのものが、當時の政治的文章の骨格をなしていたことがうかがえる。『左傳』に引用された長篇の外交辭令の多くは、現今の問題を論じるのに歴史を引き合いに出し、しかもかなりながながと述べたてている。たとへば昭公二十六年の、王子朝が諸侯に告げた辭では、當時の周室の王位繼承問題を論じるのに、周の歴史を武王にまでさかのぼり、諸侯が王室を支え、先王の命に従つてきたことを、懇々と説き連ねるのである。

昔武王克殷、成王靖四方、康王息民、竝建母弟、以蕃屏周、……至于夷王、王愆于厥身、諸侯莫不竝走其望、以祈王身。

至于厲王、王心戾虐、萬民弗忍、居王于囿、諸侯釋位、以間王政。宣王有志、而後效官、……

昔武王 殷に克ち、成王 四方を靖んじ、康王 民を息め、竝びに母弟を建て、以て周に蕃屏とし、……

夷王に至りて、王 厥の身に愆あり、諸侯竝びに其の望に走りて、以て王の身を祈らざるは莫し。

厲王に至りて、王心 戾虐にして、萬民忍ぶ弗く、王を囿に居き、諸侯 位を釋て、以て王政に間わる。宣王 志有りて、而る後に官を效す。……

このほか、成公十三年の、晉の呂相が秦に絶交を申し入れた辭では、兩國の關係を何代も前にさかのぼつて説いているし、襄公二十五年の鄭の子産の辭では、陳に攻め入つた申し開きをするのに、陳の開國から説き起こしている。その文體はいずれも四字句を基調に整えら

れた莊重なもので、『左傳』には珍しく耳に快いリズムをもっている。こうした特徴は、もとより説得の技術として發達してきたものであるが、その背後には、當時の士大夫は「語」の形で口傳えにされた歴史によつて教育されていて、それが彼らの教養と言語表現の型を規定していたということが考えられるのである。孔門の弟子たちも、孔子との「語」の場における對話を通じて、「語」に盛られた教養と言語技術とを身につけ、それを武器に、國際社會に雄飛することが期待されていたのだ。

もつとも、これらの辭令がまったく口頭のみで傳わつたというわけではない。王子朝や呂相の辭令は、形式的にきわめて整つており、當時既に書面化されたものがあつて、それがそのまま『左傳』に採られたと考える方が妥當であろう。ことに王子朝は、この辭令を發するに先だつて楚に奔走しているが、その際「周の典籍」を持ち出している。おそらくこの辭令はそうした典籍に基づいて書かれ、文書として諸侯のもとへ差し出されたのではないか。さらに例を擧げるなら、昭公六年、晉の叔向が鄭の子産に與えた書は、やはり、四字句に整えられ、夏・商・周の歴史にもふれるなど、長篇辭令の定型をふむが、こちらは、「書」であることが明言されている。

とはいへ、それらが口頭の語りと無縁であつたということもまたできない。王子朝の辭令には、閔馬父の評語がつけられている。「文辭は以て禮を行ふなり。子朝 景(王)の命を干し、晉の大なるを遠ざけ、以て其の志を専らにす。無禮なること甚し、文辭何をか爲さん。」昭公六年の叔向の書にも、鄭に火災がおきるであろうという晉の士文伯の預言がつけられている。このように教訓的な評語で締めくくるのが『國語』の常套であることからみても、これらの文書は、どこかの

『國語』『論語』における「語」について

書庫にしまひ込まれていたのを『左傳』の撰者がひつぱり出してきたのではなく、「語」の語りの場に組み込まれることによつて後世に傳えられたと考えられるのである。すなわち、春秋時代の政治的言語は、文章化されたものさえも、「語」の語りとかたく結びついていたのだ。

述而18に「子の雅言する所は、詩・書・執禮、皆雅言なり」というが、この「雅言」を共通語の意に解するのが、清儒の間では一般的である。劉裂拱の「論語駢枝」に、「雅の言たるや、夏なり」といい、劉寶楠『論語正義』はこれをうけて、周の西都の音が、東遷後も用いられたと推測する。

ここでこの説の當否を判断するだけの準備はないが、これももし、今の「普通話」のようなものとして西都の言葉が話されていたというのであれば、それはあたらないと思う。これまでみてきたように、あくまで、詩書の朗誦や儀禮の執行に用いられた特別な調子の言語が、當時における共通語の役割を果たしていたまでのことである。その音は、周室の樂師が保存していた西都音を標準としたのであろう。

本來樂師のものであつた「語」の言語が、士大夫のあいだで共通語となつたことについて、ここでひとつの臆測を試してみたい。そこには、周の東遷に伴う樂師の四散が、大きな役割を果たしていたのではないか。もちろん、「語」の母胎となつた儀禮それ自體は、西周のころから行われていたのだろうが、これらが共通の基盤をもつに至つた背景には、周室から各國に流れ込んだ樂師の存在があつたと考えたいのである。賦詩の習慣なども、そのような状況から生れたと考えられないだろうか。

もつとも、このような推測を積極的に補強するような材料があると

いうわけではない。ただ、『論語』微子9には、太師摯・亞飯干をはじめとする樂師の四散をしるす。『論語』の中に、このような傳承がわざわざ記録されているのは、興味深い事實である。この記事自體は、魯哀公の時つまり孔子の同時代のことも、殷周革命の際のことともい、周の東遷と結びつけられてはいない。しかし、孔子の學が樂師と深い關係にあつたことは既に述べた通りである。周公を尊崇し、周の文化の再興をめざすその學問の基盤が樂師の傳承の中に求められるとすれば、それはもと周の宮廷にあつた瞽史のものではなからうか。

ともかく、孔門における「語」も、古い瞽史の傳統に根を張つたものであつたのだ。ただし、『國語』についてみられたのと同じく、その傳統は既に解體の途上にあるものであつた。そしてそれがついでさつた後に、戰國の諸子や辯士の活動が展開することになるのである。

* * *

本稿においては、『國語』『論語』を材料に、春秋から戰國初期あたりにかけての「語」について考えてみた。そこには、瞽史の傳統がなお勢力を保ちながらも解體に向かつてゆく状況が現れており、兩書の文體も、それに對應した特徴をもつていた。すなわち、『國語』には、古い瞽史の系譜語りのなごりではないかと思われる文體がみられたし、『論語』の文體は、樂師たちの繼承してきた『詩』を規範として磨かれたものであつた。こうした「語」の言語は、諸國の外交上の共通語としての役割をも果たし、當時の士大夫の必須の教養となつていたのである。

ところで、『論語』の文體について、これまでしばしば議論されて

きたことがある。それは、『論語』の言葉は孔子の話をそのまま寫した「口語體」なのか、それともそれを「文語體」によつて書き改めたものなのか、ということである。しかしこのように問いを立てたとき、そこでは既に問題の本質が見落とされていく。

古代における文字の最も大きな機能は、金文がそうであるように、「刻む」ことによつて時を超えた永遠の傳達を實現することであつた。また、簡潔・安定といった文字記録の長所が最もよく發揮されるのは、のちの戰國や漢代の簡牘の大半が帳簿類であることが示すように、むしろ非言語的ともいえる領域である。ただこれらは、人間のコミュニケーションとしては異例のものであり、通常の場合は、それを必要とする人間から人間へ、口頭で伝えられたはずである。

しかし、重要な言葉、世代を超えて語り繼がれるべき言葉、遠くまで伝えられるべき言葉については、それなりの工夫が必要である。「言の文無きは、行わるるも遠からず」といわれるように、言葉をかざる必要があるであつた。かざられた言葉が、かざられた「場」とでもいうべき特定の儀禮において、特別の調子をもつて語られる。これが、古代において重要な言葉を傳達する方法であつた。「語」は、まさにそのような機能をもつものだったのである。

『論語』の言葉も、このような前提のもとにとらえられるべきものである。それは口頭で音聲として發せられたという意味で「口語」であるが、通常の發話と全く異なるという點で「口語」ではない。日常會話とは次元の異なる雕琢された言語という意味で「文語」であるが、文字による記録を第一義としない點で、一般に考えられる「文語」とはずれがある。それはまさに、「語」の言語、としか言いようのないものであつた。

しかし、「語」の言語は、洗練され安定したものであるから、『左傳』の辭令にみられたように、文字化されることがおこってくる。いったん文字化されると、次第に「語」の語りの拘束を離れ、文章語として成長してゆくことも豫想される。おそらくこのようにして、西周の金文や『尚書』五誥の佶屈聱牙たる文體にかわって、今日いう文言文の基礎がかたちづくられたのだろう。

とはいえ、それによつて「語」の言語がもつていた音聲面の工夫がなくなつてしまつたわけではない。戰國諸子の文章にはままだ押韻するものがあるし、それはやがて漢賦のような韻文の形成にもかかわつてゆくのである。そして、六朝の駢文から清代の八股文に至るまで、中國の文言においては音聲面の配慮が全く缺かされたことはなかつたのである。

本稿でとりあげた「語」は、それ自身文學作品とよべるものではないが、文學史の上に極めて大きな問題を投げかけている。本稿がそのうちの一部にでも適切な解答を示し得ていれば幸いである。

注

- (1) 貝塚茂樹「論語の成立」「國語に現れた説話の形式」(ともに『貝塚茂樹著作集』第五卷、中央公論社、一九七六)
- (2) 小南一郎「語から説へ——中國における『小説』の起源をめぐつて——」(『中國文學報』五〇、一九九五)
- (3) 以下本稿における『論語』の引用には、古注の分章によつて章番號を附す。
- (4) 以下本稿における『國語』の引用には、上海古籍出版社一九八八年排印本を用い、その底本である明道本の分章に従つて章番號を附す。
- (5) ちなみにこの部分は今本毛傳の訓詁と同文である。

『國語』『論語』における「語」について

(6) 王國維「周大武樂章考」(『觀堂集林』卷二)において、『禮記』樂記篇に述べられた周大武舞の六つの樂章について考證しているが、「昊天有成命」はその第一篇にあたる。

(7) 『毛詩』周頌冒頭的一篇。序によれば、周公が文王を祀つたもの。

(8) 『左傳』襄公十四年の師曠の語をはじめ、類似した傳承は他書にもみられる。

(9) 「省」字は公序本により補う。

(10) 『國語』と『左傳』とにおける晉文公説話の比較については、白川靜「中國の古代文學(一)」(中央公論社、一九七六)二二—二六頁參照。

(11) 明道本では二章に分かつが、大野峻氏は、周語との體裁上の共通性からみて、分割しないテキストの方がよいとする。『國語』(明德出版社「中國古典新書」、一九六九)二八一—三〇頁及び二二五頁參照。

(12) 俞樾はこの句を「奠世繫」に作るべきとし、鄭鐸は「諷誦詩世、奠繫」と斷句する。孫詒讓『周禮正義』參照。

(13) 『朱子語類』卷一三九。

(14) 大野、前掲書、三〇頁。

(15) 『管子』小匡篇は内容的には『國語』齊語とはほぼ重なるが、文章はより長くなつている。羅根澤『管子探源』(初版一九三一、のち『諸子考察』人民出版社、一九五八に收む)以後、小匡篇が齊語によつたとするものが定説である。

(16) もつとも、ここに述べたような『國語』各篇の内容的ばらつきには、それぞれの篇の成立年代の問題も關係しているはずである。貝塚「國語に現れた説話の形式」(前掲)では、錢穆『先秦諸子繫年』における目錄學的考察に依據し、周語・魯語を比較的早期の、晉語を戰國後期の編集として論を進めている。ただ既に見たように晉語にも新舊の二層が見出され、問題はなかなか複雑である。ここでは各篇の成立事情についてはこれ以上立ち入らない。

(17) 『朱子語類』卷四七。なお『論語集注』陽貨5(朱子の分章では第6章)に引く「李氏曰」にも類似の指摘があり、朱子の説は、あるいはここに出たものかと思われる。

(18) 伊藤仁齋『論語古義』總論「絞由」の項。および崔述『論語餘説』論語篇章辨疑。

(19) 貝塚「論語の成立」(前掲)二八九頁。

(20) 荻生徂徠『論語徵』に「此孔子有所譏而言之」というほか、劉寶楠『論語正義』引或説では、季氏が泰山をまつり、冉有がそれを阻止できなかつたこと(八佾6)と結びつけている。

(21) 『荀子』では非十二子・宥坐・子道・法行・堯問各篇。『禮記』では樂記・仲尼燕居などの篇。

(22) 鈴木修次『文學としての論語』(東京書籍、一九七九)一三三―三五頁。

(23) 上文に引いた憲問34の「以德報怨」も、朱熹の集注にいうように『老子』第六三章「報怨以德」と相近く、當時の成語であつたかと疑われる。吉川幸次郎『論語』(全集第四卷)のその條をも参照。

(24) 鈴木氏前掲書では、特に「孔子の修辭學」の一章を設け、各種の句法について豊富な例を擧げている。同書一三七―一二二頁参照。

(25) 同前、二一九―二〇頁。

(26) 吉川『論語』(前掲)。なお、参考までに中古音でみると、刑・惠はともに匣母。徳は端母、土は透母であり一致しないが、ともに舌頭音。

(27) 前者は古注引孔安國の説。後者は、顔師古の『漢書』注にみえるもの。『漢書』禮樂志に、殷の滅亡に伴いその樂師が四散したことを述べるが、顔師古は、『論語』の記述もこの時のことと解するのである。

(28) 『左傳』襄公二十五年。

(付記) 本稿は、日本中國學會第四十九回大會(大阪市立大學、一九九七)における口頭發表に基づくものである。當日は思いもかけず多くの方から貴重な御示教を頂いた。また本稿をその一章として京都大學に提出した博士學位論文の審査や、本誌掲載に係る審査においても、多く

の重要な問題点を指摘して頂いた。關係各位に厚く御禮申し上げる。