

日本中國學會報 第六十七集  
二〇一五年十月十日 發行 抜刷

賈誼の賦をめぐるって

牧角悦子

# 賈誼の賦をめぐつて

## はじめに

六朝の文論における「風騷<sup>①</sup>」という言葉は、中國古代歌謠としての『詩經』と『楚辭』との併稱である。「風騷」は、この二つの歌謠集がともに中國詩歌の源流であることを示すと同時に、この二つが全く異質な特徴を持つものであることも示している。北方の黃河流域で歌われた四言を中心とする『詩經』が現實的で乾いた詠み振りを特徴とするのに對し、南方の長江流域の獨自の文化背景のもとで生まれた『楚辭』は、ロマン的で抒情的な詠み振りを特徴とする。

『詩經』は漢代に儒教經典となつたことにより、『詩經』の傳統を繼ぐものが詩歌の正統とみなされるようになり、詩人といえは『詩經』の詩人を指すことになる。そしてそれは美刺の精神、すなわち現實への強い諷諫意識を持つ儒教的價値を持つ詩人を意味する。漢代、特に前漢後期から後漢にかけては、賦という文體が、この『詩經』の諷諫を繼ぐ正統派の文藝と見做され、威風堂々たる長編の賦の大作が多く殘されることになる。しかしそれは前漢後期以降のことであり、漢代の初期、歌謠の世界においては『詩經』ではなく『楚辭』の系統を引

賈誼の賦をめぐつて

## 牧角悦子

く楚歌なるものが多く歌われ、漢王室の郊祀歌や房中歌には「楚歌」として書き留められたものが多く残っている。一方『詩經』は、漢代に儒教的正統派の文の代名詞になつたものの、詩という形態自體は、反對に漢代には十分な成熟を見ない。漢詩（漢代の詩）として殘されているものは、時に歌謠や樂府を含み、四言五言という形態も未確立だと言つてよい。文藝理論の發達した六朝期において「風騷」と並び稱される『詩經』と『楚辭』とは、このように漢代の初期においては並列する二大文藝とはみなされていなかった可能性が高い。

漢代を代表する表現形態は賦である。賦は前漢の武帝期までは司馬相如をその代表とするダイナミックな構成と華麗な言語の集積による絢爛豪華な言語藝術であるが、揚雄の「童子の雕蟲篆刻<sup>②</sup>」の發言以降は、諷諫を第一義とする儒教的價値觀の中に收斂されていく。結果、諷諫の内容の賦が文の正道とみなされ、『詩經』の傳統の繼承を擔つたことは上述の通りである<sup>③</sup>。

このような漢代における文藝の流れの中で、賈誼の賦作品を見る時、そこに武帝期に見られた長編賦とも、後漢に顯著になる諷諫意識の強い賦とも異なる特徴を見出すことができる。それは言い換えれば『楚

辭』あるいは騷體賦から漢賦への橋渡しのな特徴である。  
以下、賈誼の代表作である「弔屈原賦」と「鵬鳥賦」を中心に、その特徴と文學史的意味を考察してみたい。

### 一、賈誼「弔屈原賦」——楚辭の繼承

『楚辭』は屈原の作品だということが一般的な常識となっている。しかし現存の『楚辭』の作品群が、王逸が言うほど屈原とは關わらないであろうことは、『楚辭』を文藝として讀む者の常識でもある。『楚辭』と屈原の關係については、民國以來さまざまに議論され、屈原の存在自體を否定する論者も登場した。<sup>5)</sup> 日本における楚辭研究においては、『史記』の屈原傳や王逸の『楚辭章句』をそのまま根據にして『楚辭』を讀む方法には懷疑的なものが多い。

しかしながら「屈原」なる存在は、それが實在であれ虚構であれ象徴であれ、それを全く否定して『楚辭』を語ることは出来ない。ここでは屈原と『楚辭』の關係性については深入りしないが、ただ重要なものは屈原と『楚辭』とを結びつけた因縁を遡る際に、極めて重要なものとして賈誼「弔屈原賦」が存在することである。賈誼がここで示す屈原像はそのまま『史記』に引き繼がれ、王逸に繼承されていく。その意味で賈誼「弔屈原賦」は楚辭文藝を理解する上でも重要な作品なのである。

ここで作品を見てみよう。「弔屈原賦」は『文選』では卷六〇の「弔文」に分類され、タイトルも「弔屈原文」となっているが、形式から見れば明らかに賦である。<sup>6)</sup> 本稿では「弔屈原賦」と稱する。『文選』に引用される序の部分は、ほぼ『漢書』の記述と同じであり、この序文は、後に見る「鵬鳥賦」の序文と同様、賦の一部というよりは

『漢書』の記載を『文選』が作品の冒頭に付したものと考えるべきである。序文は以下の通り。

誼 長沙王の太傅と爲る。既に謫去さるるを以て、意自得せず。湘水を渡るに及び、賦を爲りて以て屈原を弔う。屈原は楚の賢臣なり。讒を被りて放逐せられ、離騷賦を作る。其の終篇に曰く、「已んぬるかな、國に人無く、我を知る莫きなり。」<sup>7)</sup> 遂に自ら汨羅に投じて死す。誼 之を追傷し、因りて自ら喩う。  
(傍線は引用者による。以下同じ。)

ここでは長沙に左遷された賈誼が湘水を渡つた際、賦を作つて屈原を弔つたことが記される。屈原が「離騷賦」を作つた事、汨羅に投じて死んだ事が語られ、賈誼は屈原の最期に自らの境遇を重ね合わせてこの賦を作つたのだという。序文の問題については後述することにして、賦の本文を見てみよう。その前半は以下の通りである。<sup>8)</sup>

恭承嘉惠兮、俛罪長沙。謹んで詔命を承け、長沙で罪を俟つ身。  
側聞屈原兮、自沉汨羅。聞けば屈原はこの汨羅に、自ら身を投げたと言う。  
造託湘流兮、敬弔先生。湘水に至り水の流れに託し、謹んで先生を悼む。  
遭世罔極兮、乃隕厥身。正しからざる世に遭つて、それ故に命を落としたことを。

嗚呼哀哉、逢時不祥。ああ悲しいかな、生まれた時代が良くなかった。  
鸞鳳伏竄兮、鷓鴣翱翔。美しく善き鳥が穴に隠れ、醜い悪鳥が羽ばたき、  
闖茸尊顯兮、讒諛得志。つまらぬ者が出世し尊ばれ、讒言する輩が思うまま。

賢聖逆曳兮、方正倒植。賢者聖者はまっすぐ進めず、正しさはひっくり返る。

世謂隨夷爲溷兮、謂跖蹻爲廉。世の人々は下隨や伯夷を濁っているとし、盜跖や盜蹻を正直だと言い、

莫邪爲鈍兮、鉛刀爲銛。名刀莫邪を鈍器、鉛の刀を鋭利とする。

吁嗟默默、生之無故兮。ああ不遇に耐える君の、謂れない咎、

幹棄周鼎、寶康瓠兮。周の鼎を捨て去って、瓢箪を寶とする。

騰駕罷牛、驂蹇驢兮。疲れた牛を走らせ、脚萎えのロバを添え、

驥垂兩耳、服鹽車兮。駿馬は兩耳を垂れ、鹽車を引く。

章甫薦履、漸不可久兮。美しい冠を靴となすこの轉倒は久しく続くべくもないのに、

嗟苦先生、獨離此咎兮。ああ屈原先生は獨りこのような災難に遭われたのだった。

「弔屈原賦」全文は、「訊曰」を真ん中に挟んでほぼ二分される。ここに引いたのはその前半部である。「訊」は『漢書』には「評」と作り、張晏の注に、それは離騷篇の「亂」である、とする。「亂」は『楚辭』に多くみられ、長編の一篇の終わりに全體を纏める韻文であるのが普通である。しかしこの「弔屈原賦」の場合、「訊」は全編の中央に置かれており、『楚辭』の「亂」とは異なる用法である。

この前半部分は、詔命を承けて長沙に流された賈誼が、汨羅に自沈した屈原を弔う言葉となっている。賈誼の生きた前漢初期、長沙付近ではすでに屈原傳説が傳わり、不祥なる世に生まれ合わせた屈原が不遇の果てに汨羅に沈んだ物語が語られていたのである。「弔屈原賦」では、その屈原傳説を受けて「側聞」の語からそれが言い傳えとして賈

誼の耳に入ったことがうかがわれる)、生まれ合わせた時代が悪かつたがゆえに、美しい者、賢者聖人は逆境に追い込まれ、反對に醜くつまらない輩が幅を利かす、そんな屈原の挫折を様々な例を引きつつ痛み歎じる。その形式は、以下のように四言と「兮」字を組み合わせた非常に整ったものである。

□□□□兮□□□□

□□□□兮□□□□(前半はこの形が中心)

□□□□兮□□□□兮

□□□□兮□□□□兮(後半はこの形が中心)

注目すべきは、賢人の不遇を歌うという内容は、「離騷」篇とテーマを等しくするにもかかわらず、語彙において「離騷」篇を襲うものが極めて少ない点である。李善の注に「離騷」篇をはじめ『楚辭』からの引用は全く無く、胡廣、應劭などによる漢代の制度語句の説明、あるいは『漢書』の注からの應用が有るばかりである。

また、「倒植(さかさまにひっくり返る)」「章甫薦履(冠を靴となす轉倒)」の語は、賈誼『新書』に引く政策論において、文帝期の「流涕すべき」現状を「倒懸」と言うのと同じ表現である。『新書』では、漢朝が匈奴と和睦を結び、歳ごとに金・采・采繒を贈つたり、漢の公主を匈奴に嫁がせたりする漢初の匈奴對策を、頭と足とがひっくり返っている、と嘆く。『新書』の主張は、そのような嘆くべき現状を把握した上で、轉倒を本來の姿に正すための現實對策を力強く打ち立てるものであった。この賦においてその轉倒は、善鳥と惡鳥、賢者

と盜賊、名器と鈍器、ロバと駿馬などの喩えに託しつつ、賢者聖人が矮小なる佞臣に苦しめられる政情として描かれる。しかしその表現は非常に精緻で理知的であり、『新書』と同質の力強い知性を感じさせるものである。賢人の不遇を歎じるといふ内容は「離騷」篇と重なりながら、「離騷」篇の語彙を襲わない點、その詠み振りにおいては極めて理性的で形式も精緻である點は、この賦の大きな特徴であると云えよう。

次に「訊曰」で導かれる後半を見てみたい。

訊曰、已矣。 告げて言おう、ああ。

國其莫我知兮、獨壹鬱其誰語。この國には私の理解者はいない、ひとり

鬱々として語る相手もない。

鳳漂漂其高逝兮、固自引而遠去。鳳がひらひらと高く飛ぶのは、自らの意

志でそうするのだ。

襲九淵之神龍兮、洵深潛以自珍。九淵に沈む神龍は、奥深く潜むことで自

分の高貴さを保つもの。

蝮蟻類以隱處兮、夫豈從蝦與蛭蟻。イモリのようなつまらない生き物を

避けて隠れ住み、蝦蟇や蛭やミズとは身を同じ

くしない。

所貴聖人之神德兮、遠濁世而自臧。聖人の神聖な徳を貴び、濁世を遠ざ

けて自ら隠れるのだ。

使騏驎可得係而羈兮、豈云異夫犬羊。優れた馬も輓に繋がれてしまえば、

犬や羊と同じではないか。

般紛紛其離此尤兮、亦夫子之故也。纏わりつかれるようにこのような災

いに罹ったのが、夫子の人生であったのなら、

歴九州而相其君兮、何必懷此都也。九州を遍歴して眞の君主を助けるがよい。この都だけに戀々とすることはない。

鳳凰翔于千仞兮、覽德輝而下之。鳳凰は千尋の空を羽ばたいて、輝く徳を

見つければ下り、

見細德之險微兮、遙曾擊而去之。つまらない徳の陰險な兆しを見れば、急

いで高く羽を撃つて去る。

彼尋常之汙瀆兮、豈能容夫吞舟之巨魚。あのちつぽな溝が、どうして

彼の舟を吞む大魚を容れることができようか。

横江湖之鱣鯨兮、固將制於螻蟻。大海原を泳ぐ鯨をそこに横たえれば、ア

リやケラの餌食になるであろうことは必然。

優れた人材の不遇を歌う點においては前半とテーマを共通にするが、しかしここでは屈原という一人の個別の事象から發展して、濁世からの飛翔が詠われる。まず「この國には私の理解者はいない、ひとり鬱々として語る相手もない」と嘆きつつも、續けて「鳳が風に乗って高く飛ぶのは、自らの意志でそうするのだ」と強い意志が示される。世の中が汚れているのなら、そこから遠ざかれればよい。今の現實に戀々とすることはない、と詠うのだ。そして、汚れた世の中から「自臧(自ら身を隠す)」する優れた存在として「鳳凰」「神龍」「吞舟之魚」「鱣鯨」「騏驎」が描かれ、「濁世」である「此都」に生息する「細德」なるものとして「螻蟻」「蝦」「蛭蟻」「犬羊」「汚瀆」「螻蟻」が並ぶ。不遇の中に災難に死んだ屈原を傷む前半から一轉して、この後半部では濁世から身を隠しつつも自己の強い意志と誇りが示されるのである。

中盤に詠われる「般紛紛」として 此の尤に離うは、亦た夫子の故な

り」の句は、「自珍」「自臧」すべき優れた存在でありながら濁世の災いに罹ったことを、「夫子」つまり屈原の「故」である、とする。この「故」を『史記』は「辜」と作ることから、金谷治はここに賈誼の屈原に對する厳しい批判を読み取ることも可能だと示唆する<sup>①</sup>。しかし、この賦全體は決して屈原的な生き方を批判するものではなく、優れているが故に不遇を強いられざるを得なかった一つの貴い魂を悼むものである。「故」は「とが」ではなく「事」と解すべきであろう。「夫子の故」とは夫子の事例、夫子の場合の意であり、紛々と濁世の災厄に罹った屈原の事例を言うものだ<sup>②</sup>と解する。

このように、屈原的な處世、すなわち濁世の中で己の潔癖を守ろうと苦惱した屈原の生き様に同調し傷みつつも、屈原なる典型が成し得なかった「此都」からの飛翔を、「自珍」の手段として強く打ち出しているのが、この後半部分なのだ。その形式も前半とは異なる。

□□□ (其・之・以) □□兮 □□□ (而・夫・於) □□  
可・于

四言が三言になったことで躍動感が増し、また「兮」をはさんだ對の中にさらに「其」「而」などの拍子加わること、高ぶる感情が一気に放出される感がある。前半と後半は、内容も形式も風格も、明らかに相違するのである。

このように見ると、「訊」を「亂」と同様の纏めの措辭と考えることは出来ない。「訊」は『漢書』では「誅」に作り、『補注』は「宣べる」、「重ねて宣べる」などの説を紹介しつつ説明に字數を費やす。『史記』『漢書』を読む者が、この「訊」の扱いにもまた苦慮した

賈誼の賦をめぐって

ことが分かる。

そもそも賈誼の「弔屈原賦」は、まず『史記』に、次に『漢書』に引用され、そして『文選』に選録される。『史記』「屈原賈生列傳」は賢人失意の系譜を強調するため、屈原の繼承者として、賈誼をことさらに悲劇的に描いている。賈誼が長沙に流されたのは事實であり、そこで賈誼が傳説に據って屈原を弔う賦を書いたのも事實であろうが、この賦の背景に賈誼の現實世界での失意を強調したのは『史記』編者の意圖なのだ。『史記』におけるこの賦の背景は以下の通り。

賈生既に辭して往き行く。長沙の卑濕なるを聞き、自ら壽の長きを得ざるを以い、意自得せず、湘水を渡るに及び、賦を爲りて以て屈原を弔う<sup>③</sup>。

つまり、都に別れを告げて旅に出た賈生は、赴任先の長沙の地が卑濕であることを聞き、自分の壽命も長いことはないだろうと考えた。沈む心を抱きつつ湘水を渡る時に賦を作つて屈原を弔つた、と言う。

長沙が卑濕であるというだけで、壽命が長くないだろうと嘆くのが理にかなわないことは既に田中麻紗巳が指摘する<sup>④</sup>。また長沙左遷の時期が賈誼にとっては小國支配の一つの實驗として、後に説かれる諸侯國對策の具體案に結實した可能性についても伊藤富雄の言うとおりであろう。實際の賈誼は、「この長沙左遷を「胸中煮えかえる」ほどの「痛手」と考え、悲嘆に打ちひしがれていた譯ではないのではないだろうか<sup>⑤</sup>。『史記』の強調した賈誼像に基づいて、中央から迫られた理想高い若者の失意と苦惱をその前提として「弔屈原賦」を読むことは慎重であるべきであろう。

『漢書』は『史記』を受けながら、しかし『史記』とは異なる賈誼像を提供する。『史記』がその悲劇性を強調し、本論でとりあげる二篇の賦のみを引用するのに對して、『漢書』は賈誼の政策論、とくに儒教的言説を強調し、漢代儒教確立の基礎を築いた先覺者としての賈誼像を印象付ける。『新書』の中から意圖的に儒教的言説を選択し順序まで變えて『漢書』に引用したのは、班固の儒教への思いの深さ、『漢書』の持つ儒教意識強調の表れである。

このような『史記』『漢書』の編纂意圖を踏まえた上で、再度「弔屈原賦」に戻ると、『漢書』にこの賦の前提として描かれる部分、『文選』では賦の序文と見做されている部分に、失意の前提とは異なる意味で「訊」の意味を探るヒントがある。前掲の引用を傍線部に注目して讀むと、『史記』に見られた賈誼自身の悲劇性の強調は薄らぎ、代わりに賦の背景となった屈原傳説が具體的に語られ、そして「賈誼は屈原の悲劇を追傷することで、自分自身の身の上に喩えた」という。つまり、賈誼が自身の不遇を「離騷賦」を借りて表出したとするのである。そして「已矣哉、國無人兮莫我知也」という「離騷」篇亂辭の冒頭の感嘆がそのまま「弔屈原賦」の「訊」の冒頭に歌われていることは、「訊」以降のうたが、「離騷」篇の詠み直しであることを意味する。つまり、「弔屈原賦」後半部分は、まさしく楚辭の繼承としてあるのである。

このように見えてくると、「弔屈原賦」は「訊」で區分される前半と後半との二首の賦であった可能性が考えられるであろう。内容は同じく屈原及び「離騷」篇に繋がるものではあるが、前半は屈原を悼むことに重心があり、訊以降の後半は「離騷」篇を歌い継ぐことに重心がある。テーマを同じくする二篇の賦が一つになるときに「訊」を加え

たのか、あるいは同時に詠まれながら、読み手の意識の中でリズムの變化を明確にするために「訊」を置いたのか、それについては別途考察する必要があるが、しかし「訊」が「亂」つまり纏めではなく、この賦の前半後半が異なる調べを奏することは、内容の理解の上でも重要だと考える。

さて、このように前半後半を二分することによって見えてくるものがある。後半部の最大のテーマは「自臧」「自珍」の語にある。「此の都」つまり現實世界を「濁世」と見做し、そこには「細德（徳に缺ける）」「螻蛄」「蝦」「蛭蟻」が満ちている以上、氣高き「鳳凰」「神龍」「吞舟の魚」は「自臧」し「自珍」すること、すなわち自らの意志で身を隠し、自らの尊さを守ることが重要だと言う。汚濁した現實に對する處世は、『楚辭』のような神話世界への飛翔ではなく、自己肯定の上に立つ「自臧」「自珍」として示されるのである。この「自臧」の語は『莊子』に「是れ聖人の僕なり、是れ民に自埋し、畔に自臧す。」とあるのに基づく。民衆の中に身を隠し田畑に自らを隠す聖人について孔子の言った言葉である。結びに登場する「吞舟の魚」と同様、ここでは『莊子』的隱逸が肯定されているのだ。

因みに、この「自臧」「自珍」は、『莊子』の解釋を通じて六朝期の隱者の處世へと繋がるものである。特に阮籍「大人先生傳」は、現世を超越した大人先生の自由な飛翔と現世的生き方への批判が展開されるのであるが、漢代における儒教的價值一尊を経て、六朝期に再び注目される莊子の現世處理が、漢代初期の賈誼の賦においてその骨格となつてゐることは、前漢初期の『莊子』理解においても重要であろう。このように、賦作品として「弔屈原賦」を見てみると、まずそれが「訊」を挟んで前半と後半とで大きく異なることが分かる。前半で

は屈原の不遇を世の中の「倒植」の結果として悼み、後半においては「離騷」篇を承けながら莊子の處世術である「自珍」「自臧」の思想が示される。また、テーマにおいて「離騷」篇を繼承しつつも語彙としてはそれを襲わない點、そして『楚辭』、特に「離騷」篇に比べてストーリーが明快で言語が明晰、かつ形式も非常に整っていることがこの賦の特徴だと言える。

## 二、賈誼「鵬鳥賦」——新しい賦形式

次に「鵬鳥賦」を見てみたい。『文選』卷十三「賦」に收められるこの賦にも序文が付されているが、序文の内容と、そこから派生する問題については後述する。ここではまず作品世界に目を向けよう。

その語り出しは、主人公と鵬鳥との邂逅から始まる。

單闕之歲兮、四月孟夏。單闕の歲、初夏四月。

庚子日斜兮、鵬集予舍。庚子の日の夕方、鵬が私の屋敷に止った。

止于坐隅兮、貌甚閑暇。我が座隅に止ったその姿は非常に美しく穏やかで

あつたが、

異物來萃兮、私怪其故。尋常ならざる物の到來に、その譯を秘かに訝った。

發書占之兮、讖言其度。書物を開いて占つてみると、讖に「その度を豫言

する」と。

曰、野鳥入室兮、主人將去。「野鳥が室に入るのは、主人が去ろうとする

もの」という。

請問于鵬兮、予去何之。そこで私は鵬に尋ねた。「私は去って一體どこに行

くのか。

吉乎告我、凶言其災。吉ならばそう告げよ、凶ならばその災を言え。

賈誼の賦をめぐって

淹速之度兮、語予其期。遅くも早くも死は訪れるのが運命、私にその時期を教えてください」と。

鵬迺歎息、舉首奮翼。すると鵬は大きく息をつき、頭をもたげ翼を震わせた。

口不能言、請對以臆。人の言葉はしゃべれません。向き合うことで推測

してください。

長沙に赴任して三年たったある日の日の夕方、鵬鳥が屋敷に飛んできた。座隅に止まったその姿は美しく優雅で、この奇遇に乗じて「予」は自分の運命の吉凶をその野鳥に尋ねるのであった。すると鵬鳥は嘆息して身震いすると、「口は利けません、心で察して下さい」と言つて語つた内容が以下に続くのである。

特定の日時の設定、異物との邂逅、そして野鳥との無言の會話という書き出しは、非常に獨特である。「單闕」「庚子」という年號による日時の設定は『楚辭』『離騷』篇の冒頭「攝提貞于孟陬兮、惟庚寅吾以降」を承けるものである。また異物との邂逅や鳥との會話は『莊子』の世界を彷彿させる。そして、野鳥との會話という現實ではあり得ない想定、あるいは非現實的人物を登場させ、その會話の中で進む展開は、『莊子』を中心とした先秦の諸子、戰國縱横家の辯説などの敘述法を承けつつ、漢賦の一つの特徴として繼承されていくものである。

「鵬鳥賦」は以下、鵬鳥の語りの形で、運命への諦觀が述べ廣げられる。

萬物變化兮、固無休息。すべての物は變化し、休むこともありません。



幹流而遷兮、或推而還。轉がり流れて移ろい、或は進み或は廻ります。  
形氣轉續兮、變化而蟪。形と氣とは繋がりがあい、蟬の脱皮のように變化し、  
物穆無窮兮、胡可勝言。その奥深く極まりない様は、言葉で表す事などでき  
ません。

禍兮福所倚、福兮禍所伏。禍には福が寄り添い、福には禍が潜み、  
憂喜聚門兮、吉凶同域。憂いと喜びは同じ門に集まり、吉と凶は同じ場所  
に集います。

彼吳強大兮、夫差以敗。彼の吳の國は強大だったのに、夫差は敗れました。  
越棲會稽兮、句踐霸世。越は會稽山に敗退したのに、最後は句踐が世に覇  
を唱えました。

斯遊遂成兮、卒被五刑。李斯の遊説は成功したのに、最後は五刑を被り、  
傳説胥靡兮、酒相武丁。傳説は罪人だったのに、武丁を助けて政治を統べ  
ました。

夫禍之與福兮、何異糾纏。そもそも禍と福とは燃った繩と同じ。  
命不可說兮、孰知其極。運命は説明できないもの、その究極は誰にも分か  
りません。

水激則早兮、矢激則遠。水は激しく叩けば干上がり、矢は激しく發すれば  
遠くに飛びます。  
萬物迴薄兮、振盪相轉。全ての物は廻り廻って、打ち震えながら變化しま  
す。

雲蒸雨降兮、糾錯相紛。雲は昇って雨は降り、錯綜しもつれ合い、  
大鈞播物兮、坱圠無垠。造化が萬物を種まくことは、極まることなく無限  
なのです。

天不可預慮兮、道不可預謀。天も道も豫め謀ることのできぬもの、  
遲速有命兮、焉識其時。速いか遅いかには運命があります。人の壽命を知

る術はないのです。  
且夫天地爲鑪兮、造化爲工。天地は爐であり、造化はその働きです。  
陰陽爲炭兮、萬物爲銅。陰陽が炭であり、萬物はそこで鑄あがる銅なので  
す。

合散消息兮、安有常則。融合散失と消滅に決まった法則などありません。  
千變萬化兮、未始有極。千變萬化し、始めから究極など無いのです。  
忽然爲人兮、何足控搏。たまたま人間に爲ったからと言って、それに執着  
することはないし、

化爲異物兮、又何足患。變化して別の物に爲ったからと言って、憂うる必  
要ありません。  
小智自私兮、賤彼貴我。智恵の少ない者は自分に拘り、他人を賤しみ自己  
を重んじます。

達人大觀兮、物無不可。達人は大きな視點で、全ての物を認めます。  
貪夫徇財兮、烈士徇名。貪婪な者は財産に、烈士は名譽に殉じます。  
夸者死權兮、品庶每生。虚名を誇る者はかりそめの價値に命を懸け、大衆  
は生を貪ります。

怵迫之徒兮、或趨東西。生活に追い詰められた者は、或は東へ西へと奔走  
しますが、  
大人不曲兮、意變齊同。大人は曲がることなく、變化を意圖しながらも道  
と共に在ります。

愚士繫俗兮、窘若囚拘。愚か者は俗に繋がれ、囚われ人のように苦しみま  
すが、  
至人遺物兮、獨與道俱。至人は物への執着を忘れ、ただ道と共にあります。  
衆人惑惑兮、好惡積億。衆人は物への執着に惑い続け、好惡の感情が山積  
みですが、

至人遺物兮、獨與道俱。至人は物への執着を忘れ、ただ道と共にあります。  
衆人惑惑兮、好惡積億。衆人は物への執着に惑い続け、好惡の感情が山積  
みですが、

至人遺物兮、獨與道俱。至人は物への執着を忘れ、ただ道と共にあります。  
衆人惑惑兮、好惡積億。衆人は物への執着に惑い続け、好惡の感情が山積  
みですが、

眞人恬漠兮、獨與道息。眞人はさつぱりと物への拘りから解放され、ただ道と共に安らぎます。

釋智遺形兮、超然自喪。智慧や外形から解き放たれて、超然として自己を滅し、

寥廓忽荒兮、與道翱翔。深く廣い境地の中で、道とともに羽ばたき、乘流則逝兮、得坻則止。流れに乗じれば進み、中洲を得れば止まり、縦驅委命兮、不私與己。體を自由に解き放ち、命に委ねて己自身に拘らな

いのです。其生兮若浮、其死兮若休。生は水に浮かぶようなもの、死は休息のようなもの。

澹乎若深淵之靜、泛乎若不繫之舟。深い泉の静けさのように澹澹と、繫がれざる舟のようにゆらゆらと、不以生故自寶兮、養空而浮。生きているからと言って我が身を尊ぶことか

ら離れ、空を養つて揺蕩うのです。德人無累兮、知命不憂。德人は災いを受けません。命を知っているので憂いも有りません。

細故帶芥兮、何足以疑。些細なこと詰らぬことを、疑う必要はないのです。

まずこの整然と整った形式に注目したい。現世での不遇をくどいまでに繰り返すのは『楚辭』『離騷』篇の大きな特徴である。「離騷」の語が「牢騷(Lossao)」即ち繰り返し不満を述べるとい語りの特性を表す言葉であることから分かる通り、自己の不遇を繰り返して歌うのは騷體の一つの特徴だと言えよう。この賦でも運命の諦観が繰り返し敘述されるが、しかしその形式は、「離騷」篇が時にリズムを壊し激情に任せて奔走するのは対照的に、「兮」を挟んで四言句を

繰り返す形態をあくまでも崩さず、着實に進行している。現實を超越する價值への模索をうたう點では『楚辭』と共通しながら、賈誼の賦は極めて沈着冷静である。文の均整を保ち、激情に流されず、論理的に展開された賦、それが賈誼の賦なのである。

次に内容について言えば、それが老莊の運命論、道家的生死觀に包まれていたことは既に論じられた通りであろう。まず「禍福は糾える繩の如し」という諺にもなった禍福吉凶の相對視を、春秋吳越の夫差・句踐、周の傳説・秦の李斯など前時代の歴史事例から提示する。豫測のできない天の命に逆らい得ない人間の運命は、しかし「大鈞播物」すなわち無垠なる造化の法則、天地自然の無限の法則に導かれるものだと言う。次に、天地という爐から生まれた萬物に不變の極など無いと言う。天地は爐、造化はその働き、陰陽を炭として萬物が鑄上る、という萬物生成論は『莊子』に基づく。千變萬化して極まりない自然の法則の中で、人として生まれても、また人とは異形のものとして生まれても、それは憂うるに足りない、というのをもまた『莊子』の思想である。

これら『莊子』的運命論を承けて賦の最終には、その境地に達した「達人」「大人」と、現實的價值から離れ得ない「小智」「衆人」とが對比的に列擧される。この賦のクライマックスはここにある。

自分という「私(わたくし)」に拘り他人を卑下すること、財産や名譽といった現世的かりそめの價值を追い求め東奔西走すること、これら「衆人」「小智」の生き方は、しかし一概に否定し去れるものではない。現實の社會で生きるといことは、これら世俗の價值とともにあることでもあるからである。列擧される世俗の價值は、この賦において否定はされない。肯定と否定を相對化したところで超越されるの

だ。「達人」「大人」「至人」「真人」「徳人」と語を變えて表現される存在は、『莊子』的超越者である。鵬鳥は、現世の價値を超越した自然の體得者から見た生死と去就を提示することで、深い泉の静けさと繋かれざる舟のためたゆたいにも似た、現世的價値からの解放を説くのである。

このように見てくると、「鵬鳥賦」と「弔屈原賦」との大きな違いに氣付く。まず、「弔屈原賦」に見られた現實批判、濁世への激しい憤りが「鵬鳥賦」には見られない。また「弔屈原賦」においては俗世における價値の轉倒と、優れた存在が「濁世」から「自臧」することをおけるのに対して、「鵬鳥賦」では俗世的價値は批判ではなく超越されている。「鵬鳥賦」に詠われるのは、『史記』の贊に「鵬鳥賦」を讀むに、死生を同じくし去就を輕んずれば、又た爽然として自失するなり（讀「鵬鳥賦」、同死生、輕去就、又爽然自失矣」と言うとおり、生と死、そして人間の現世での去就を、客觀的相對の中に見る極めて道家的な諦觀なのである。

また、透明な諦觀を淡々と詠いあげる鵬鳥賦の處世觀は、尊ぶべき魂を自ら隠すことによつて守ろうという「弔屈原賦」の處世觀とも異なる。大人の視點、即ち俗世を超越する視點を持つことによつて、却つて世俗での生が確立する。命を知り物への執着を絶つことで、世俗の中に立脚しながら、憂いの無い自由な境地に遊ぶことができるのだ。因みに、阮籍「大人先生傳」には大人と俗儒との間に、「薪者」なる存在が登場する。「薪どる者」とは、世俗と超俗との中間にあつて、丘の中腹でゆきもとる者である。人は俗世的價値に不満を抱いたからと言つて直ちに超人にはなれない。高い理想を持ちながら處世に長けない高貴な魂は、現實と理想の間で彷徨する。世俗と超俗の中間に位

置する「薪者」は、ある時代には隱者であり、ある時代には屈原であり、そしてある種の覺醒者として文學の永遠のテーマとなる。この賦でそれは鵬鳥の語りとなつて示される。そして、濁つた現世と高貴な飛翔という二項對立ではなく、それらを超越することで二者を相對化し客觀視する視點は、この賦の最大の魅力となつてその文學性を高めている。

### 三、「鵬鳥賦」の物語化と賈誼賦の評価をめぐる

「鵬鳥賦」の作品としての意味を明らかにした所で、前述の序文の問題に歸ろう。『文選』卷十三に收める「鵬鳥賦」の序文は以下の通り。

誼 長沙王の傳と爲りて三年、鵬鳥有りて、飛びて誼の舍に入り坐隅に止まれり。鵬は鴟に似て、不祥の鳥なり。誼 既に謫を以て長沙に居せり。長沙は卑溼なれば、誼 自ら傷悼し、以爲らく壽の長きを得ざらんと。迺ち賦を爲りて以て自ら廣む。

この部分も、上に見た「弔屈原賦」と同様、『漢書』「賈誼傳」と同文である。『文選』ではこの序文も賈誼自らが記したように見做しているが、しかしこれは『漢書』賈誼傳の編者の言として讀む方が自然である。また、屋敷に鵬鳥が飛んできて坐隅に止まったことを不祥なことだとし、壽命の短いことを知つてこの賦を作つたと序文には言うが、賦の實際の内容が自らの運命を「傷んだ」ものではないことは上に見た通りである。鵬鳥を不吉なものだとし、それを賈誼の短命に結びつけた序文の内容は、明らかに後世の賈誼觀に基づくものである。

『漢書』が襲った『史記』賈生列傳は以下の通りである。

賈生 長沙王の太傅と爲りて三年、鶚有りて飛びて賈生の舎に入り坐隅に止まれり。楚人 鶚を命じて服と曰う。賈生 既に適を以て長沙に居る。長沙は卑濕なれば自ら以て壽の長きを得ざらんと爲し、之を傷悼す。乃ち賦を爲りて以て自ら廣む。<sup>①②</sup>

長沙に流されて三年というのは賦の冒頭の記述から推測できる事実であるが、長沙の地が卑濕であることから壽命の長くないことを傷んだというのは『史記』の設定であり、また屋敷に飛んできた鶚鳥を「不祥」なものだと解釋したのは『漢書』の付加だと分かる。これらの前提は、實際の賦の誕生とは別次元で生まれた物語である。それは『史記』の賈誼像がその最初である。前述のとおり、『史記』は屈原と賈誼とを併記し、屈原の悲劇的生涯を敘述した後、その悲劇を繼ぐ者としての賈誼を描く。

屈原 汨羅に沈みて自ら後百有餘年、漢に賈生有り。長沙の太傅と爲りて、湘水を過ぎ、書を投じて以て屈原を弔えり。<sup>③</sup>

屈原傳と賈誼傳を結ぶこの一文は、それを端的に表すものだと言えよう。『史記』は賈誼が洛陽の出自であること、若くして文帝に仕えたこと、讒言にあつて天子に疎んぜられたことを言い、左遷の中で自らの不遇を詠つたとする「弔屈原賦」「鵬鳥賦」の二篇の賦を引き、最後に梁の懷王の太傅となつて落馬した王の後を追うように三十三歳で死んだことを記す。つまりその賢人不遇の人生の悲劇性を強調するの

賈誼の賦をめぐる

みで、政治的な活躍や文帝に上奏された大量の政策論については全く記載しない。

屈原と賈誼を結びつけるものは、事實としては賈誼が「弔屈原賦」で屈原を傷んだことのみである。それを賢人不遇の物語として大きく展開させたのは『史記』の創作だと言えよう。『漢書』の賈誼像は『史記』のそれを受け継ぎ、『文選』はそれを賦の背景として作品中に取り込んだのだ。

ところで、賦と序文とがセットになつて一つの物語を構成するパターンは『文選』の賦に多くみられる。序文は賦の作者が書いたものもあるが明らかにそうでないもの、後人が後世の價值観の中で付加したものも多く存在する。また作者自身の序文であっても故意に架空の前提を作り上げているものもある。賦作品においては序文が必ずしも作品の歴史的背景になつていゝとは限らないのである。<sup>④</sup>

賈誼「鵬鳥賦」の序文は、上述の通り賦作品とは本來別の物であつたと考えるべきである。ところが「鵬鳥賦」は、この序文によつて更に一つの賈誼像を作り上げていくことになる。

六朝の嵇康に「明膽論」という議論がある。人の理性的判斷力（「明」と、それを實行に移す決斷力（「膽」とが互いに關係性を持つのか持たないのか、という議論である。嵇康と呂子との間で繰り廣げられる議論の中に、「明」と「膽」が矛盾することを示す典型的な例として、この賈誼の「鵬鳥賦」が登場するのである。すなわちそれは以下のようなものである。

（嵇康の論に對する呂子の反論）漢の賈生、切直の策を陳べ、危言の至を奮う。之を行いて疑い無きは、明の察する所なり。鵬を忌み

て賦を作るは、暗の惑う所なり。一人の膽、豈に盈縮有らんや。蓋し見と不見となり。<sup>25)</sup>

(嵇康の再反論) 二氣一體に存すれば、則ち明能く膽を運らす。賈誼是れなり。賈誼の明膽、自ら相い經するに足れり。故に能く事を濟せり。誰ぞ殊に膽無くして、獨り明に任せて以て事を行うと言う者ぞ。子獨り自ら此の言を作し、以て其の論に合わせり。膽を忌み暗に惑いしは、明の周ならざる所にして、何ぞ膽に害せんや。<sup>26)</sup>

論の方向は正反對でありながら、嵇康も呂子ともに賈誼がフクロウの登場を不吉なものと見做したことを「不明で暗愚」とする。實際の「鵬鳥賦」には生死を超えた達觀が示されるのみで、鵬鳥を憎んだり短命を嘆いたりという内容は全く無い。賈誼が鵬鳥を不吉なものとして壽命の盡きることを傷んだ、という序文の内要は、「鵬鳥賦」本文から離れて、獨自の展開を持ったことがここからも分かるのだ。屈原・賈誼の物語は、『史記』『漢書』から始まる。屈原と『楚辭』を強く結びつけたのは『史記』であろうが、賈誼の不遇の物語を定着させたのは恐らく『漢書』であろう。班固は後漢の初期に在って、儒教の國教化を含む古典中國の形成に大きな力を持った。<sup>27)</sup>『漢書』は單に王朝史という視點からのみならず、『尚書』を強く意識し、儒教的價値の宣揚を目的として書かれたものと考えてよい。後漢以降『漢書』が大きな權威となる中で、『漢書』的賈誼像、つまり「鵬鳥賦」を詠つて自己の運命を嘆いたという賈誼の不遇の物語が定着していく。「明膽論」はその端的な例である。

「鵬鳥賦」は透明な諦觀を詠つた一つの作品として生まれる。『史記』は賈誼を賢人不遇の系譜に繋げる爲に殊更その悲劇性を強調する中で、「鵬鳥賦」に假定の前提を付加する。『漢書』はそれを承け、「鵬鳥賦」の背景に賈誼の左遷の失意、短命への嘆きを前提する。『漢書』が權威となる中で、「鵬鳥賦」はこのような前提の中で讀まれるようになっていったのである。

賈誼の賦を正しく評價するためには、序文の内容や篇者の意圖を濃厚に反映する『史記』『漢書』の價値觀から離れて、作品そのものに向き合う必要がある。そこから見えてくる賈誼賦の特性を最後に考えてみたい。

先行研究に目を向けると、賈誼の賦について論じたものに以下の四つの論考がある。まず金谷治「賈誼の賦について」(『中國文學報』第八冊 一九五八年)は賈誼の賦を彼の思想生活上の意味において追及すると同時に、賈誼の賦の文學史的・思想史的意義を探つたものであり、賈誼の上奏文と賦を、國家—個人、儒家—道家、思想—文學という對立の構圖の中で捉える。次に伊藤富雄「賈誼の「鵬鳥賦」の立場」(『中國文學報』第一三冊 一九六〇年)は金谷論文を承けて、金谷の言う賦にみえる生死觀と現實對應策との異質性について、それらを貫く統一的な賈誼の立場があつたとする。また田中麻紗巳「賈誼「鵬鳥賦」について——「莊子」との關連を中心として——」(『東方宗教』第五〇號 一九七七年)は、「鵬鳥賦」に對する莊子理解を中心に据えた道家的立場からの分析であり、竹田晃「中國小説史の視點から見た賈誼「鵬鳥賦」」(『中國—社會と文化』第七號 一九九二年)は中國小説史という視點から、漢賦が持つた虚構性を小説に繋がるものとしてとらえる。

賈誼の賦に關するこれら四點の論考は、それぞれ賈誼の思想と賦の

文學的意義を詳細に分析して意義がある。しかし四者は四者とも、賈誼の上奏文と「鵬鳥賦」との間に異質性を見ることで共通する。現實對策において周到な論理性と知性を見せた賈誼が、なぜ賦の世界においては主観的な悲嘆に暮れるのか、という矛盾を問題意識として共有しているのである。

しかし金谷治が「賈誼の生涯」という時の「生涯」について言えば、『史記』『漢書』に描かれた賈誼像をそのまま實際の賈誼と見做すことに問題は無いのだろうか。上述の矛盾は、『史記』『漢書』の記述を賈誼の實人生だと見做していることから生まれる矛盾なのではないだろうか。『史記』『漢書』という書物が現在の意味での歴史書として事實のみを客観的に記したのではなく、篇者の意圖に沿った様々な賈誼像を意圖的に描き出していることを考える時、賈誼の賦はこれらの書物の中で描かれた、言い換えれば物語として語られた「不遇の人生」とは切り離して見直すべきではないだろうか。

人は悲劇の文學性を好む。不遇や挫折の痛みは、それだけで人の心を掴むからである。しかし、悲劇的生涯、不遇や挫折がそのまま文學になるわけではない。賈誼の賦は、それが悲劇的背景から生まれたから良いのではない。また不遇や挫折を露呈しているから良いのではない。賈誼の賦の價値は、自身の不遇とそれを生み出す環境を客觀視し、善惡を超えた視點からそれを描き得た點にある。さらに、現世における矛盾や葛藤を、表現という假構の世界に昇華し、賦という「文」の中で自由に遊ぶことのできた點にある。その知的な表現作業から生まれた想像空間の創造性こそ、漢賦の文學性を切り開くものであつたのだ。

#### 賈誼の賦をめぐって

#### おわりに（漢初における「文」の意味）

最後に、漢初における「文」の意味について考えてみたい。賈誼という一人の人物の形象が、史書に描かれる際に、篇者の意圖に沿って様々に展開することについては既に述べた。それは賈誼の持つ多面性をそれぞれが評價する際に生まれる賈誼像なのだと考える。『史記』は不遇の才子として、『漢書』は儒教の先覺者としての賈誼像を構築する。

しかしそれが篇者の意圖を反映したものであるという點において、賦作品を文學、上奏文を政治論とし、その兩者の間に矛盾を見る先述の評價もまた、論者のいわば近代的評價だとはいえないか。漢初において「文」は、文學・政策論といった區別を超えて、表現という一つの文化的價値を表すものであつたはずだと筆者は思うのだ。

賈誼の本領であつた政治政策論における大量の敘述は、その論理性と現實感覺と實用性において他の追隨を許さぬ力を持つ。周到な分析と的確な對應、それを主張する文の勢いには、読む者聞く者を壓倒する強烈な表現力があるのだ。後に『新書』にまとめられたそれらの現實的實用文と、「鵬鳥賦」にはもちろん大きな相違がある。「鵬鳥賦」は、現實を客觀的分析的にとらえたものではなく、虚構の世界を構築し、その中に自由に遊ぶことで現實的價値や世俗的葛藤から超越しようとするものであるからだ。個人的精神世界を問題としている賦作品と、目的を持って現實に働きかける政策論という上奏文と、それは方向性は異なるかもしれない。しかし表現が力を持って何かを動かすという意味において、賈誼の文は上奏文も賦も同じ力を持っているのだ。おそらく賈誼にとつて賦の創作は、上奏文の論述と同じ、文への意志

から生まれたものであつたに違いない。

賈誼を重んじ、統治政策に儒教的指標を持ち込むことを試みた文帝の「文」という諡號が端的に語るように、「文」はまず文化的價値を表し、現實に向かつて働きかけるものとして意味を持った。賈誼の賦は、その「文」の力を個人的内面世界の表出にまで發揮したものだと言える。そこには表現世界の中で遊ぶことによつて現世的葛藤から解放され現世社會の矛盾を客觀視する冷靜な知性と自由な遊びの要素とが、力強い表現力に支えられて表出する。賈誼の賦が漢賦の原點だと稱される所以は此處にある。

注

- (1) 「風騷」の語は『詩經』『楚辭』を指すものとして『宋書』謝靈運傳論に見え、以後詩歌の源流を言う語として使用される。
  - (2) 漢の統治者が深層意識の中で楚辭への愛着を持ち續けていたことについては、王洲明「屈原和楚辭對漢代文化影響」(『文史哲』一九九三年第一期)に詳しい。
  - (3) 揚雄『法言』吾子篇に「或問、吾子少而好賦、曰然、童子雕蟲篆刻。俄而曰、壯夫不爲也。」と、『方言義疏』上(汪榮寶撰・陳仲夫點校 中華書局 一九八七年 五四頁)。
  - (4) 賦という文體の持った正統性の意味については牧角悦子『文選』序文と詩の六義——賦は古詩の流——(『六朝學術學會報』第一六集 二〇一五年)参照。
  - (5) 屈原の實在性についての議論は、稲畑耕一郎「屈原否定論の系譜」(『中國文學研究』第三期一九七七年)に詳しい。また本論で『楚辭』という場合は、『詩經』と併稱される古代歌謠集として、南方楚文化の中
- (6) 「文選」が形式としての賦を更に「賦」「弔文」「符命」等と、その用途に應じて分類することの例と意味については牧角悦子『文選』編纂に見る文意識」(『人文論叢』第九五輯 二〇一五年一〇月)参照。
  - (7) 誼爲長沙王太傅、既以謫去、意不自得、及渡湘水、爲賦以弔屈原。屈原、楚賢臣也、被讒放逐作、離騷賦、其終篇曰、已矣哉 國無人兮莫我知也。遂自投汨羅而死。誼追傷之、因自喻。(『文選』卷六〇「弔屈原文」)
  - (8) 賦の本文は胡刻本李善注『文選』(藝文印書館印行『宋淳熙本重雕鄱陽胡氏藏版文選』)に基づき、語釋は李善注及び『漢書』注を参考にした。
  - (9) 賈誼の對匈奴政策の具體的内容とその評價については、森熊男「賈誼の「三表・五餌」政策について」(『岡山大學教育學部研究集録』六八卷一號 一九八五年)に詳しい。
  - (10) 『漢書』は「臧」を「臧」に作る。「自臧」であれば「自ら臧(よ)しとする」という意になるが、前の句に「螻蛄に倣きて以て隱處す」とあり、ここでは「濁世を遠ざけて」に續くので「自臧」が正しいであろう。「自臧」の語は『莊子』則陽篇が出典。
  - (11) 金谷治「賈誼の賦について」(『中國文學報』第八冊 一九五八年)。
  - (12) 賈生既辭往行、聞長沙卑濕、自以壽不得長、意不自得、及渡湘水、爲賦以弔屈原。(『史記』屈原賈生列傳)
  - (13) 田中麻紗巳「賈誼「鵬鳥賦」について」(『東方宗教』第五〇號 一九七七年)。
  - (14) 伊藤富雄「賈誼の「鵬鳥賦」の立場」(『中國文學報』第一三冊 一九六〇年)。
  - (15) 金谷治前掲論文は『史記』の設定通りにこの賦を読み、「放逐され」「痛手」をおつた賈誼が保守的な元老にたいして「うらめしく」「胸中が

煮えくりかえる」ようであつた云々とする。

- (16) 『賈誼新書』が『漢書』賈誼傳より先行すること、『漢書』が意圖的に儒家的賈誼像を描こうとしていることについては、工藤卓司「賈誼と『賈誼新書』」、『東洋古典學研究』第一六集 二〇〇三年)及び、『賈誼新書』の諸侯王國對策」(『日本中國學會報』第五六集 二〇〇四年)に詳論される。

- (17) 『莊子』雜篇則陽に「是聖人僕也。是自埋於民、自藏於畔。」と。『莊子集釋』下(郭慶藩撰・王孝魚點校 中華書局 一九六一年 八九五頁)。  
(18) 司馬相如「子虛賦」に子虛・烏有先生・亡是公が登場し、彼らの會話の中で壯大な田獵が描かれるのはその端的な例である。

- (19) 先行研究については後述する。

- (20) 誼爲長沙王傳三年、有鵬鳥飛入誼舍。止于坐隅。鵬似鴞、不祥鳥也。誼既以謫居長沙、長沙卑溼、誼自傷悼、以爲壽不得長、迺爲賦以自廣。

『文選』卷十三「鵬鳥賦」

- (21) 賈生爲長沙王太傅三年、有鴞飛入賈生舍、止于坐隅。楚人命鴞曰服。

賈生既以適居長沙、長沙卑溼、自以爲壽不得長、傷悼之、乃爲賦以自廣。『史記』屈原賈生列傳)

- (22) 自屈原沈汨羅後百有餘年、漢有賈生、爲長沙太傅、過湘水、投書以弔屈原。『史記』屈原賈生列傳)

- (23) 漢賦と序の關係については谷口洋「賦に自序をつけること——兩漢の交における「作者」のめざめ——」(『東方學』第一一九輯 二〇〇一年) 参照。

- (24) 「明膽論」については大上正美「明(明知)と膽(膽力)の關係をめぐる論——嵇康「明膽論」和譯」(『創文』第二〇一三夏一〇號 二〇一三年) 参照。なお引用の本文は戴明揚『嵇康集校注』(人民文學出版社 一九六二年)に據る。

賈誼の賦をめぐって

- (25) 漢之賈生、陳切直之策、奮危言之至。行之無疑、明所察也。忌鵬作賦暗所惑也。一人之膽、豈有盈縮乎。蓋見與不見。(嵇康「明膽論」)

- (26) 二氣存一體、則明能運膽、賈誼是也。賈誼明膽、自足相經、故能濟事。誰言殊無膽、獨任明以行事者乎。子獨自作此言。以合其論也。忌鵬暗惑、明所不周、何害于膽乎。(嵇康「明膽論」)

- (27) 儒教の國教化と古典中國の形成及び班固の果たした役割については渡邊義浩『儒教と中國』(講談社選書メチエ 二〇一〇年) 参照。

- (28) 『漢書』が『尙書』を意識した著述であるということについては、渡邊義浩「漢書における『尙書』の繼承」(『早稻田大學大學院文學研究科紀要』六一—二〇一五年) 参照。