

明治・大正期の楚辞学 —岡松甕谷・田岡嶺雲・西村天囚を中心に—

矢田 尚子

はじめに

日本における漢学は、明治期に流入した西洋の学術に圧倒されて衰退し、それに代わり、欧米のシノロジー (Sinology) を意識した近代シナ学 (中国学) という概念が、明治20年代から30年代、すなわち1900年前後に確立されたという¹。

では、その変遷は具体的にはどのようなものだったのだろうか。本論では、明治漢学から近代シナ学への過渡期における学術の様相を示す一例として、楚辞学を取り上げて概観する。具体的には、まず、江戸期の楚辞学について確認した後、明治中期から大正期にかけて活躍した岡松甕谷・田岡嶺雲・西村天囚の楚辞学に焦点を絞り、当時の日本における学術変遷の様相を明らかにしたい。

1. 江戸期の楚辞学—浅見綱斎『楚辞師説』

日本における楚辞学は、朱熹による楚辞注釈書『楚辞集注』に藤原惺窩 [1561 (永禄4) -1619 (元和5)] の訓点が施された和刻本『註解楚辞全集』が、1651 (慶安4) 年に京都の村上平楽寺から刊行されたことにより本格化した²。朱子学の一派である崎門学派の儒学者・浅見綱斎 [1652 (承応元) -1711 (正徳元)] は、50歳の時、約一年間をかけ、門下生たちに向けて『註解楚辞全集』、即ち『楚辞集注』を用いた講義をおこなった。その講義を、綱斎の高弟・若林強斎 [1679 (延宝7) -1732 (享保17)] が筆記したものが『楚辞師説』である。長らく写本の形

¹ 山田利明『中国学の歩み 二十世紀のシノロジー』、「序、中国学の始まり」、大修館書店、1999年、70頁。

² 江戸期における『楚辞』の和刻本や楚辞学については、竹治貞夫『楚辞研究』、「楚辞の書物」第五章「楚辞の和刻本と邦儒の楚辞研究」(風間書房、1978年)、稲畑耕一郎「蘆東山と楚辞—『楚辞評園』のことなど—」(『中國文學研究』9、1983年)、石本道明「浅見綱斎『楚辞師説』小考」(『國學院雑誌』116-12、2015年)を参照。

で伝えられていたが、1911（明治44）年に叢書「先哲遺著 漢籍国字解全書」の第17巻『楚辞師説 浅見綱齋講』として早稲田大学出版部から刊行され、世に広く知られるようになった。

同書巻頭の「楚辞集注総釈」には次のようにある（下線は矢田による。以下同じ）。

それで此書を読むものは、君に忠すると云ふことを、よく一知るべし、勿論聖人の忠を説くに、足らぬと云ふことはなけれども、直に我身にうけて、眞實に、忠愛自然の本心の離れられぬを知るは此書ぞ、…此書全體は、忠の吟味が眼目ぞ、詩の體は變じても、情の切なることは、三百篇に恥ぢぬぞ、朱子の註を読むものも、さう思うて讀むべし、屈原が博學なものゆゑ、いろ一吟味のあることあり、朱子の博識で吟味して註せられたことゆゑ、文章の爲にも、格物の爲にも、善いぞ³、

ここに示されているように、綱齋の狙いは、朱熹の注釈を通して『楚辞』を読むことにより、屈原の忠臣愛国の心情を読み取って具体的な「物」としてとらえ、それに即して「忠」を体得することにあつた。『楚辞集注』を、朱子学の「格物」によって君臣倫理を学ぶための書と見なしているのである。

具体例を挙げれば、「離騷」終盤の「皇の赫戲たるに陟陞し、忽ち夫の舊郷を臨睨す。僕夫 悲しみ 余が馬 懐い、蜷局として顧みて行かず⁴（陟陞皇之赫戲兮、忽臨睨夫舊郷。僕夫悲余馬懷兮、蜷局顧而不行）」に、朱熹は「屈原 此の行を爲すも終に詣る所無きに託し、周流上下するも卒に楚に反る。亦た仁の至にして、義の盡なり（屈原託爲此行而終無所詣、周流上下而卒反於楚焉。亦仁之至、而義之盡也）」と注しているのであるが、綱齋はそれを次のように解説する。

崑崙へ行かうの、天へ行かうのと云うて、遂に楚へ歸る、何處から何處迄も、君の忘れられぬは、本心の忍びぬ心ゆゑぞ、仁之至云々、大義から云うても、宗國を忘れぬと云ふのことゆゑ、義之盡ぞ、四方を經回りても、何のやうになりても、此君を捨て、誰れがあらうと云ふの心ぞ、心が何方へしても離れられぬ、至親至切の心が、此處のことぞ、其吟味なしに、忠孝は云はれぬ、何うしてもかうしても、君に心の離れられぬ惻怛の本心を忠とも義とも云ふぞ⁵、

朱熹はこの場面を、楚國を離れようとした屈原がやはり楚に戻ってきたことを表したもので、屈原が究極の「仁」「義」を備えていることを示すとす。綱齋は更に踏み込んで、君主を思う屈原の心情を読み取り、それが「忠」であり「義」であると説くのである。

そして、綱齋にはもう一つの狙いがあった。『楚辞集注』の注釈に込められた朱熹自身の心情

³ 『楚辞師説 浅見綱齋講』、早稲田大学出版部、1911年、2-3頁。

⁴ 注3前掲書では文選読みの訓点が施されている。本論では便宜上、現代仮名遣いによる通常の書き下し文を用いる。

⁵ 注3前掲書、離騷経第一、70-71頁。

を読み取ることである⁶。それは「楚辞集注総釈」に次のようにあることからわかる。

朱子は孔子の道を得られた人ゆゑ、屈原などを用ひられう様はないが、朱子は韓侂胄の禍にあうて、何ほど諫を申上げても聞かれぬ、朱子一人して天下の相手になる様になつた、終に韓侂胄は朱子を偽學と名付けて、道學を潰さうとしたぞ。朱子の諫は用ひられぬ、退いて此書を讀んでみて、三代以來の忠臣ちやに、其時に藪して上へ達せざるさへ憾みちやに、此書を讀む者が、忠義の心を知らいで、皆そでないことに、曲げてあるゆゑ、さてへ、よくへ正直の情の、飽きにくいものぢや、楚王の耳に入らぬさへちやに、屈原が情の萬世に達せざることを悲う思ひ、主の身にひつしりと思召し合せて此註をなされたるぞ、こゝに於て、屈原忠義の心が再び明になりたるぞ、其思召しは、此様に註をして置いたらば、これを歌うて、もしも萬世、君の心も開かうかと云の、餘義ない、君を歎くの切ない心でなされたるぞ⁷、

この点に関しても具体例として「離騷」の句「蘭芷は變じて芳からず、荃蕙は化して茅と爲る（蘭芷變而不芳兮、荃蕙化而爲茅）」に付された解説を挙げよう。朱熹は、洪興祖『楚辞補注』の文をそのまま引き「上に云いて幽蘭は其れ佩ふべからずと謂う…今 蘭芷 芳しからず、荃蕙 茅と爲ると曰うは、則ち更に之れと俱に化するなり。是の時に當たるや、死守して變ぜざる者は、楚國に一人のみ、屈子 是れなり（上云謂幽蘭其不可佩…今日蘭芷不芳、荃蕙爲茅、則更與之俱化矣。當是時也、守死而不變者、楚國一人而已、屈子是也）」と注する。それに対して綱齋は次のように言う。

本方の根から芳ひ、荃蕙も根から茅になりたぞ、朱子の偽學の禁の時も、弟子の黃勉齋の李燔のと云ふ衆は、守りあり、其餘は朱子の弟子と云へば、宿も貸さぬ様になりたゆゑ、朱子の門通りても入らぬ様にありたるぞ、もはや全體總てが臭うなりたゆゑ、只屈原一人計りぞ⁸。

「離騷」本文を朱熹のことに引きつけて解釈することで、屈原と朱熹の心情を重ね合わせて理解しようとする姿勢がうかがえる。

このように、浅見綱齋『楚辞師説』は、『楚辞集注』に基づいて『楚辞』を読むことを通して、屈原及び朱熹の忠臣愛国の心情を理解することを主たる目的とした書であると言えよう。

江戸期に書かれた楚辞学の書物としては、他に、芦東山 [1696 (元禄 9) -1776 (安永 5)] の『楚辞評園』、亀井昭陽 [1773 (安永 2) -1836 (天保 7)] の『楚辞訣』がある。前者は、『註解楚辞全集』に手書きで注や評を書き入れた手稿本であるが、書き入れの殆どは先行する楚辞注

⁶ この点については、矢羽野隆男「浅見綱齋『楚辞師説』初探」（『中国研究集刊』69、2023年）を参照。

⁷ 注3前掲書、2頁。

⁸ 注3前掲書、離騷経第一、62-63頁。

積書等からの抜き書きであり、東山自身の創見とおぼしきものは少ない⁹。後者は、昭陽が家塾で『楚辞』を講義するために、楚辞作品の語句を抜き出して注釈を施したもので、複数の写本が残されている¹⁰。しかしながら、竹治貞夫も指摘するように、先行する注釈書等を参考に簡単な語釈や説明を記した「片々たる小冊子」にすぎず、研究を全面的に展開してはいないことから¹¹、江戸期の楚辞学を代表する書とは言いがたい。

2. 明治中期の楚辞学—岡松甕谷『楚辞考』

明治期に入って著された楚辞学の書としては、まず、漢学者・岡松甕谷〔名は辰、字は君盈、1820（文政3）-1895（明治28）〕によって漢文で書かれた楚辞注釈書『楚辞考』がある。甕谷はその晩年、1882（明治15）年から1886（明治18）年にかけて、東京大学文学部教授として教鞭を執っており、その意味では、江戸漢学を基盤とする旧式教育と、西洋学術を取り入れた新式教育の両方を経験した人物であると言える。

『楚辞考』は、甕谷の死後、1910（明治43）年に、彼の二子によって金港堂書籍から刊行されたが、その後、1916（大正5）年に、富山房が刊行した叢書「漢文大系」の第22巻『楚辞・近思録』に収録されたことにより、広く知られるようになった。町田三郎によれば、叢書「漢文大系」の刊行は、「幕末以来の漢学研究の成果を評価し、これらの学者を世に顕彰し、あわせて中国近時の秀れた学問成果を吸収して、バランスのとれた中国古典の総体をすべて原注の形で紹介しようとする意欲的・画期的な事業であった」という¹²。

『楚辞考』巻頭には、甕谷の二子による「弁言四則」が掲げられている。その「一」には、病床にあった甕谷が、死の直前まで原稿に手を入れ続けていたことが記されており、この書が彼の最晩年、すなわち明治中期に著されたものであることがわかる¹³。

『楚辞考』の内容については、夙に竹治貞夫が「王注・朱注の要説を交え取り、まま洪興祖補注・林雲銘燈の説を引き、「考曰」で自らの見解を示しているが、旧説の不足を補い、その是ならざるものを正すことに主眼を置いて、注解の煩絮に陥るのを避けている。行文簡潔にして

⁹ 矢田尚子・田島花野「芦東山『楚辞評園』解題」（「日本楚辞学の基礎的研究—江戸・明治期を対象に—」プロジェクトチーム『江戸・明治期日本における『楚辞』諸注釈』、科研費25370404成果報告書、2017年）。

¹⁰ 田宮昌子「亀井昭陽『楚辞珠』解題および「離騷」篇定本（附校勘）」（『宮崎公立大学人文学部紀要』25-1、2019）。

¹¹ 注2前掲竹治著書、「楚辞の書物」第五章第四節「邦儒の楚辞研究」（初出は『徳島大学学芸紀要 人文』22、1972年）、349頁。

¹² 「『漢文大系』について」、町田三郎『明治の漢学者たち』、研文出版、1998年（初出は、『九州文化史研究所紀要』34、1989年）、207頁。

¹³ 先考夙深慨時事、年垂耳順、喜讀莊子及楚辞以遣懷。遂著二考。此過古稀、屢罹疾病、尚呼筆硯、枕上改稿刪字、至易費手不釋卷。不肖等竊以爲、二考乃心血之所傾注也（増補版漢文大系第22巻『楚辞・近思録』、富山房、1978年、楚辞、13頁）。原文には返り点が付されている。

所説穩健というのが、本書の特色であると言ってよいであろう」と評している¹⁴。

これに加え、楚辞作品の押韻に対する目配りがなされている点も特色として挙げられるだろう。甕谷は、しばしば段玉裁（1735-1815）の『六書音韻表』や『説文解字注』を引き、各句の押韻について指摘をおこなっているのである。

たとえば、「離騷」の「皇覽て余を初度に揆り、肇めて余に錫うに嘉名を以てす。余に名づけて正則と曰い、余に字して靈均と曰う（皇覽揆余于初度兮、肇錫余以嘉名。名余曰正則兮、字余曰靈均）」について、旧注に抛りつつ一通り語釈、通釈を記した後、次のように言う。

この章では「名」と「均」が押韻する。段玉裁によれば「均」は古韻第十二部にあり、「名」は十一部にあつて、「均」と協韻する。『詩經』鄘風「定之方中」では「零」と「人」「田」「淵」「千」が押韻し、秦風「車鄰」では「令」と「鄰」「顛」が押韻する。『楚辞』九章「惜誦」では「明」と「身」が、「哀郢」では「名」と「天」が押韻する。古くにはこうした例があるのだ（此章名均爲韻。段玉裁以爲、均在古韻第十二部、名在十一部、與均爲合韻。蓋詩定之方中零與人田淵千韻、車隣令與鄰顛韻。惜誦、明與身韻、哀郢名與天韻。古固有此例也¹⁵）。

また、段玉裁の説を引いた上で、独自の意見を述べた箇所もわずかながら存在する。「離騷」の「蘼茅と筵篔とを索りて、靈氣に命じて余が爲めに之れを占わしむ。曰く兩美は其れ必ず合わん、孰れか脩を信じて之れを慕わん（索蘼茅以筵篔兮、命靈氣爲余占之。曰兩美其必合兮、孰信脩而慕之）」の後半二句について、王逸は「靈氣言う、忠臣を以てして明君に事わしむれば、兩美は必ず合うも、楚國に誰か能く信に善惡を明らかにし、修めて忠直を行い、相い慕いて及ばんと欲する者あらんと。己宜しく時を以て之れを去るべきなり（靈氣言、以忠臣而事明君、兩美必合、楚國誰能信明善惡、修行忠直、欲相慕及者乎。己宜以時去之也）」と注し、朱熹は「言うところは兩美終に必ず合うと雖も、然れども楚國に孰か能く汝の脩潔なるを信じて之れを慕う者有らん。宜しく時を以て去るべきなりと（言兩美終雖必合、然楚國孰有能信汝之脩潔而慕之者。宜以時去也）」と注している。いずれも、占者・靈氣が屈原に向かって「美なる二人は必ず合うとはいへ、楚國の誰が汝を慕うというのか」と、楚國を去るよう促していると解釈するのである。加えて朱熹は「占之・慕之の兩之字は、自ずから韻を爲す（占之・慕之の兩之字、自爲韻）」として、この章は二つの「之」字で押韻しているとする。ところが、甕谷はこれらの説に疑問を呈して次のように言う。

「慕」字は不可解である。王逸と朱熹はともに「楚國には屈原を慕う者がいない」と解

¹⁴ 注2 前掲竹治著書、第五章第四節「邦儒の楚辞研究」、350頁。

¹⁵ 注13 前掲書、楚辞卷第一、離騷經第一、5頁。原文には返り点が付されている。以下も同じ。

している。しかし言葉の調子からすれば、その解釈では違和感があり、したがいがたい。また朱熹はこの章が二つの「之」字で押韻する言い、段玉裁もそう考えている。しかし私は（「慕」字を）「厭」字に作るべきだと思う。『論語』（雍也篇）に「天^す之れを厭てん」とある「厭」である。そうすれば文意もなめらかで、なおかつ「占」と押韻する。しかし断定はせず、保留にしておく（慕字不可解。王氏・朱子皆以爲、楚國無慕原者。然循語勢推之、覺意義微乖、終不可從。朱子又言、此章以兩之字爲韻、段玉裁亦以爲然。竊疑或當作厭字。如論語天厭之之厭。庶得辭順義協、且與占爲韻。然未敢以爲然、要闕疑而已¹⁶）。

「離騷」当該句については、明の汪瑗が押韻字について疑問を呈して以来¹⁷、近年に至るまで、多くの注釈者たちが注目し、様々な見解を示している。たとえば、近人の郭沫若（1892-1978）は、「慕之」では意味が通りにくく、上句の「占」字とも韻が合わない。「莫心」二字が誤って一字になったのだろう（「慕之」字意難通、與上句“占”字亦不合韻。余以爲當是“莫心”二字誤合而爲一者¹⁸）としている。また、聞一多（1899-1946）は、「慕之」を「莫念之」の誤りだとする。「孰か脩を信じて之れを念うこと莫からん（孰信脩而莫念之）」であれば、文意も自然で、「念」と「占」で押韻することになり、問題がないと述べるのである¹⁹。甕谷の指摘は、こうした後世の議論を先取りするものであったと言えよう。

加えて、甕谷は押韻のみならず、虚詞についても清朝の学者の説を引いて論じている。「離騷」の「夏桀の常に違ふ、乃ち遂に焉に殃に逢ふ（夏桀之常違兮、乃遂焉而逢殃）」の「焉」について、王引之（1766-1834）『経伝釈詞』の説を引き、「王引之によれば、「焉」は、「是こに於いて」というような意味である。『国語』『晋語』に、「盡く群公子を逐い、乃ち奚齊を立つ。焉こに始めて令を爲すも、國に公族無し」とある。この「焉」は、「是こに於いて始めて令を爲す」と言う意味である（王引之曰、焉、猶於是也。晋語、盡逐群公子、乃立奚齊。焉始爲令、國無公族。焉、言於是始爲令也）」と述べているのがそれである²⁰。

このような箇所は、全体から見れば決して多くはないものの、岡松甕谷『楚辞考』は、当時最先端の学問であった清朝考証学の成果を積極的に取り入れているという点において、それ以前の日本には存在しなかった、新しい楚辞注釈書であると言えよう。

甕谷は、知人に宛てた手紙の中で、彼自身の学問について次のように述べている。

¹⁶ 注13前掲書、楚辞卷第一、離騷經第一、35頁。

¹⁷ 瑗按、慕下爲余、慕可協作叅謁之叅音、與占爲韻也。或曰、占與上句籌爲韻、慕與下有女句爲韻、釋汝與故字爲韻、未知其審（汪瑗『楚辞蒙引』、『楚辞文献集成』27、広陵書社、2008年、19143頁）。

¹⁸ 『屈原賦今訳』、郭沫若著作編輯出版委員会編『郭沫若全集』文学篇第五卷、人民文学出版社、1984年、332頁。原文は簡体字。

¹⁹ 聞一多『楚辞校補』、『聞一多全集』2、開明書店、1948年、368-369頁。

²⁰ 注13前掲書、楚辞卷第一、離騷經第一、23頁。

私はかつて経学の講義をしましたが、程・朱の学を踏襲することはしませんでした。明清の学者から我が国の伊藤仁斎・荻生徂徠に至るまで、みな良い点と悪い点があり、誰の説にしたがえば良いのかわかりません。そこで務めて古今の説を涉獵して、良いものを選んでそれにしたいが、特定の人の説に定めるということがありませんでした。これが、世間一般の学者と私の学問との違いです（某嘗講經矣。然非襲於洛閩。若明清諸家、至吾邦伊物諸先生、有得有失、莫所適從。於是務涉獵於今古、擇其善者而從之。亦未能有定于一也。是某之於經藝、與世之學士異者矣²¹）。

「務めて今古に涉獵し、其の善き者を擇びて之れに従う」という彼の学問に対する姿勢は、『楚辞考』の執筆においても貫かれているのである。

町田三郎は、日本各地に藩校が設置された江戸後期以降、日本漢学の質が変化したことを指摘して次のように述べる。

それはかつての朱子学派といい、古学派といい、政治的实践への志向性をこそ本領とする集団から、徐々に折衷学派・考証学派といった政治世界からひとまず身を引いて、確実な知識の集積や学問の技術的分野の習得、向上を本旨とする一種のディレッタンティズムともいうべきものへの推移であり、転換であった。別の視点からいえば、従来の学術を伝統や展開といった縦の発展の系列において把握する立場から、目前の学術のすべてを同質的的同时なものともみて平面的にとらえ、その良善なるものを選択的に取ろうとする立場である²²。

伝統や学派にとらわれず、韻文文学としての『楚辞』を考究しようと試みた岡松甕谷『楚辞考』はまさしく、こうした日本漢学の質的变化を示すものであろう。

3. 明治中期の楚辞学—田岡嶺雲『屈原』

明治期に書かれた楚辞学の書としては、次に、文芸批評家・中国文学者の田岡嶺雲〔本名は佐代治、1870（明治3）-1912（大正元）〕による『屈原』が挙げられる。嶺雲は1894（明治27）年に帝国大学文科大学漢文科選科を卒業している。岡松甕谷とは異なり、新しい教育制度の下で教育を受けた人物である。大学時代から文筆活動を開始し、卒業後、大日本図書株式会社から1897（明治30）年に発刊が開始された叢書「支那文学大綱」のうち、第1巻『莊子』、第4巻『蘇東坡』、第8巻『屈原』、第10巻『高青邱』、第13巻『王漁洋』の執筆を担当している。

²¹ 「與岡本監輔書」、岡森参太郎・井上匡四郎編『甕谷遺稿』巻四、吉川弘文館、1906年。この文章については、注12前掲町田著書所収「岡松甕谷のこと」（初出は『九州大学中哲論集』13、1987年）に指摘がある。

²² 注12前掲町田著書、『漢文大系』について、196頁。

この叢書「支那文学大綱」は、「維新以降の近代的な教育を受けた、新進の中国文学及び日本文学の年若い研究者たち—藤田劍峯・田岡嶺雲・笹川臨風・白河鯉洋・大町桂月（のち久保天随が加わる）が将来、世界文学の一翼を担うべき日本文学の根底を培いたいという目的から、誕生以来、その母胎の一つだった中国古典の近代的な再生を試みようとしたもの」である²³。

1899（明治32）年刊行の『屈原』は、全6章からなる楚辞の概説書である。引用作品は原文に訓点のみが付されており、地の文は漢文調の和文で書かれている。これまで、日本楚辞学の書として取り上げられることは少なかったと思われることから、以下に、各章の概要と注目すべき点を挙げて紹介したい。

第1章「屈原以前の詩」では、『詩経』の六義について概説した後、中国の南北では人間の気質に違いがあると述べ、その気質が北の『詩経』と南の『楚辞』に影響を及ぼしているとする。

夫れ北人の實際的なる、詩をさへ政治倫理の實用に供したる也。故に北人の詩は單に、美のために美を歌ふにはあらず、善の爲めに之を歌ふ也。美は情感也、固とより目的なし、不羈なるべき也、北人は之を善の爲めにす、北人は善を目的として美を役する也、…蓋し孔子の儒教、後世の人心を支配すると共に、此詩を以て倫理の用となす北人的思想も、亦支那人の頭脳に浸潤せること深き也、或は教訓的意味の多少を以て詩の價を論ぜんとするに至ては詩の獨立を害するや甚だしき也。若し支那の文學史に北人の詩のみの發達のみあらしめば、如何に其趣の落莫たりしぞ。幸に南方に楚辞あり、南人の思想を發揚して、異彩を放てり。支那南方の文學は北方と異なり、多趣なる、活動ある自然と、從て感情に富み、詩想に富める人民との間に發達して、一種別様の文字をなせり²⁴。

中国の文学を風土によって「北方文学」と「南方文学」に分ける発想は、嶺雲とともに「支那文学大綱」を編んだ帝国大学文科大学の同窓生・藤田劍峯〔本名は豊八、1869（明治2）-1929（昭和4）〕の『支那文学史稿 先秦文学』〔東華堂、1897（明治30）年〕にも見られ、当時彼らの中で共有されていたことがわかる。風土が人間の気質に影響を及ぼし、それが文学にも表れるという考え方は、フランスの哲学者・批評家・文学史家であるイポリート・テーヌ（Hippolyte Adolphe Taine、1828-1893）による『英国文学史（Histoire de la littérature anglaise）』（L. Hachette et cie、1863年）の影響を受けたものである²⁵。文学作品は種族・環境（風土と社会）・時代という三要素が生み出したものとして理解できるという、テーヌ独自の理論に基づくこの書は、英訳されたものが明治期の学生たちの間で大変よく読まれたという²⁶。嶺雲はその理論を援用し、

²³ 西田勝編『田岡嶺雲全集』第六巻、「解題」、法政大学出版局、2018年、857頁。

²⁴ 注23前掲書、「屈原」、250頁。

²⁵ 川合康三編『中国の文学史観』創文社、2002年、資料編「日本で刊行された中国文学史（I 明治編）」、40頁。

²⁶ 神野藤昭夫「二つの昔（近代国文学と物語研究会と）座談」、『物語研究』22、2022年、2頁。

「倫理の用」とされた北の『詩経』と、「不羈なるべき美 (=情感)」を詠う南の『楚辞』とを対比的にとらえ、後者を文学としてより重視しているのである。

同様の態度は『屈原』の刊行とほぼ同時期に発表された嶺雲の「支那文學の復古」という文章にも見られる。そこには「周の文學は儒と離れたるものにあらず、儒は未だ政教と離れたるものにあざれば周代の文學は未だ純文學の形をとりたつものと云ふべからず。周室既に衰へ…屈原楚に出で、賦を創始す、之れ所謂楚辭なり、楚辭は一種の韻文にして後世賦体の濫觴なり、茲に初めて純文學の形はなれり」とあり²⁷、『楚辞』を中国初の「純文学」として高く評価していることがうかがわれる。

第2章「屈原の生涯」では、『史記』屈原賈生列伝、楚世家に基づき、また『続齊諧記』に見える粽の由来なども交えて、屈原やその伝説について概説している。

第3章「屈原の氣質」では、第1章で述べた、南北の氣質の違いに再び言及し、「南人」である屈原を、多感で気性の激しい「情の人」とする。その証拠として「離騷」の概要を挙げ、最後に汨羅に身を投げたのは、その気性の激しさに起因する行動であったという。

支那北方の人が沈重に嚴峻に寧ろ意に勝ちて倫理的觀念敦きに反し、南方の人は快活に疎大に寧ろ情に勝ちて詩的觀念強き也、屈子は楚人也、即ち南人也、屈子は到底情の人也、多感の人也、…屈子の文の悲憤なるは其氣象の激し易きを證して餘ある者也、屈子をして冷且頑ならしめば何ぞ此悲憤あらんや。…試みに離騷をとりて見よ、…屈原は即ち忠に純一なるものに非ずや、又情は激し易きなり、激し易き者は其激するや往々常規を外れたるの行に陥るを免れず、彼が末路は即ち是に非ずや²⁸。

さらに、詩人は「情の人」であるべきとし、詩人屈原の中国韻文文学史における影響の大きさに触れ、その偉業を称えている。

夫れ詩人は情の人たるを要する也、詩人多感ならざれば以て詩を爲り難し、感ずること深きが故に其語を出すや切たる也、…屈子は實に支那の詩界に一新版圖を廣げたる者也、楚辭なかりせば、支那の詩界は如何に落莫たりしぞ…楚辭なければ即ち漢魏六朝の詩賦なし、六朝の詩賦を少けば唐宋の律絶如何に工なりとするも、支那の詩は確に其精華の半を減ずる也²⁹、

嶺雲の「詩人」に対するこうした認識は、1895（明治28）年に発表されたエッセイ「詩人と厭世観」にも示されている。このエッセイ自体は、19世紀の西洋の詩人について論じたもので

²⁷ 西田勝編『田岡嶺雲全集』第7巻、法政大学出版局、2019年、378-379頁。同書「解題」によれば、雑誌『土佐文学』6（1899年）に掲載されたもので、土佐文学会でおこなった講演の要約だという。

²⁸ 注23前掲書、「屈原」、263-264頁。

²⁹ 注23前掲書、「屈原」、266-267頁。

はあるが、「詩なるものは純情の文のみ、詩人なるものは感情の人のみ、故に詩人なるものは動かされ易く激され易し…而して彼は感情の人たるか故に寧ろ純潔なり正直なり…純潔なり正直なるか故に、此虚偽の世界矯飾の社會はその能く堪ゆる所に非す」という³⁰、詩と詩人のとらえかたは、彼の屈賦及び屈原認識にもそのまま当てはまるだろう。

第4章「屈原の作物」では、まず『楚辞』所収作品のうち、「離騷」「九歌」「天問」「九章」「遠遊」の計23篇が屈賦であり、「大招」「漁父」「卜居」は作風や形式から見て屈賦ではないとする。そして、『史記』屈原伝等の記述に照らして、屈賦23篇は、「離騷」「九歌」「天問」「遠遊」「九章」の順に制作されたとし、各篇の原文を部分的に挙げて内容を紹介している。

第5章「屈原作物の批評」では、時代背景、地方的特色、作者の境遇とその性情が文学作品に影響を与えるとして、屈賦から読み取れるそれらの要素を、作品本文を挙げながら具体的に論じている。中でも、楚辞作品の遠遊表現を取り上げ、それを「南人」特有の空想力に基づくものだとして『莊子』との類似性を指摘している点は創見に富む。

屈原既に生れて南人たり、南人は感情に富み、想像に長ず、空想に馳騫して、實際を忘る。故に南人の思想は、理想的也、出世間的也、所謂無町畦也。…試みに楚辞一卷を開けば、想像を縦横に馳騫し、上九天を窮め、下九地を極め、汪洋自恣汗漫にして町畦を見ず。…而して此點に於て吾人は屈子と莊子とが酷似の點を認む。一は散文、一は韻文の差ありと雖ども、屈の遠遊は莊の逍遙游と、此の天問は彼の天運篇と、筆致の髣髴たるものあるを認むる也³¹。

こうした指摘は、『莊子』と『楚辞』を「南人文学」として取り上げた先述の藤田劍峯『支那文学史稿 先秦文学』にも見られない。日本楚辞学における新しい視点といって良いだろう。

第6章「屈原の末流」は、楚辞の影響を受けた後世の文学についての概説である。特に宋玉「九弁」「招魂」「神女賦」と、司馬相如「子虚上林賦」については、原文を挙げて紹介している。そして最後に、中国文学が美麗の極みに達した時代として、六朝期に関する文学史的な概説を述べ、「陸機は六朝に於て詞を以て勝れる者也、其陸雲と雙鳳の稱あり、其文賦最も著名也」として³²、陸機「文賦」の全文を掲げている。

旧来の楚辞概説書では、屈原を儒家的な君子ととらえ、『詩経』の詩人が詩篇に込めたような諷諭を屈賦から読み取ろうとしていた。田岡嶺雲『屈原』は、それらとは大きく異なる。屈原を「南人」特有の激しやすい「情の人」と評し、屈賦を『莊子』のように想像力・空想力に富

³⁰ 田岡嶺雲『第二嶺雲揺曳』、近代文芸評論叢書30、日本図書センター、1992年、44頁。初出は『日本人』2、1895年。

³¹ 注23前掲書、「屈原」、289頁。

³² 注23前掲書、「屈原」、307頁。

んだ「南方文学」として、「北方文学」である『詩経』との違いを強調している。

但し、嶺雲も屈原を儒家的倫理観と完全に切り離しているわけではない。それは、第3章「屈原の氣質」で「屈子は當時の博學宏辯の士と稱せらる、固より其素行の上に於て儒教倫理の感化を被りたるや疑なし」と述べていることから明らかである³³。しかしまた同時に「彼は到底情の人たるを免るゝ能はざるなり、假令其忠君の觀念の儒教倫理説の感化に負ふ所ありとするも、然れども其君に疎ぜられ、其同班に讒れられながらも猶其君國に眷戀して懷に忘るゝ能はざるあるものは、其天性、情に篤きの致す所にあらずして何ぞ」と³⁴、屈原が君や国を思い続けたのは、儒家的な君臣倫理というより、「情の人」たる南人の天性がそうさせたのだと言う。

『詩経』の美刺を模範とする中国古来の文学観を否定し、詩人は「情の人」であるべきであり、詩には「情の発現」である想像力が必要だとする考え方に基づく嶺雲の楚辞学は、新式教育で外国の文学作品や文学理論に触れた結果生まれた、まったく新しいものであった。

4. 大正期の楚辞学—西村天囚『屈原賦説』

大正期における楚辞学の書、西村天囚〔本名は時彦、1865（慶応元）—1924（大正13）〕の『屈原賦説』は、1916（大正5）年から1920（大正9）年まで、彼が京都帝国大学に講師として出講していた際の講義録に基づいたものであり、全編が漢文によって書かれている³⁵。

上巻には十二篇（名目第一、篇數第二、篇第三、篇義第四、原賦第五、體製第六、亂辭第七、句法第八、韻例第九、辭采第十、風騷第十一、道術第十二）が収められており、「目録」の後に次のような識語がある。

以上の十二篇は、（私）時彦が京都帝国大学で学生に対しておこなった講述を、書物に編纂したものである。屈原の作品は前代の『詩経』国風や大雅・小雅を継承し、後代の辞賦を切り開いた、文学の大本であるため、必ず読まねばならない。しかし古今の注釈は、百ほどもあり、様々な見解が入り交じっていて、学ぶ者を混乱させる。そこで私は自分の意見を著し、おおよその趣旨を略述したのである。内容の訂正や補足については、他日を期

³³ 注23前掲書、263頁。

³⁴ 注23前掲書、264頁。

³⁵ 『芸文』11-6~9（1920年6~9月）に12篇が、「原漢文」という注記とともに書き下し文の形で掲載され、後に『屈原賦説』上巻として、もとの漢文の形で『碩園先生遺集』第五冊（懷徳堂記念会、1936年）に収録された。下巻については、10篇の篇目のみが記され、本文は収録されていない。下巻10篇（うち2篇は篇目のみ）を含めた上下巻の稿本は大阪大学図書館に所蔵されており、注9前掲科研費25370404によって電子テキスト化され（担当は矢羽野隆男・前川正名）、2016年にウェブ上で公開された。また、2020年には上下巻ともに黄壘庚、李鳳立の点校を経て、西村天囚『楚辞纂説』、亀井昭陽『楚辞珠』と併せ、『楚辞要籍集刊』の一冊に収められ、上海古籍出版社から刊行された。詳細は谷口洋「西村天囚『屈原賦説』にみる漢学の近代」、『超域文化科学』27、2022年、147-149頁を参照されたい。

したい。大正九年五月、西村時彦識す（以上十二篇、時彦在京都帝國大學爲學生講述、遂綴成冊。夫屈賦繼風雅於前、啓辭賦於後、爲文學之大宗、不可不必讀。而古今注釋、亡慮百家、羣言紛淆、疑惑學者。愚因著論、畧述大旨。刊誤補義、待諸他日焉。大正九年五月西村時彦識³⁶）。

下巻には八篇（名字第一、放流第二、自沉第三、生卒第四、揚靈第五、騷傳第六、宋玉第七、擬騷第八、騷學第九、注家第十）が収められる予定であったが、未完のまま手稿として残され、刊行には至らなかった。騷學第九と注家第十については手稿すらも残されていない。

竹治貞夫は、上巻の概要を紹介した上で、「その所説は今日より見て種々修正すべき点があるが、その規模の大きさと考証の精密さにおいて、楚辞の概説書として今なお最高の地位を占めるもの」と、高く評価する³⁷。また谷口洋は、上巻が発表された1920年当時には、中国でもまだこうした書物が出ていなかったことを指摘し、「世界最初の楚辞概論であった」とする³⁸。

天囚は、1880（明治13）年に郷里の種子島から上京し、漢学者であり歴史家の重野成斎〔名は安禔、字は士徳、1827（文政10）-1910（明治43）〕に師事する。1883（明治16）年に、できたばかりの東京大学古典講習科に入学するが、1887（明治20）年に経済的理由で退学している。彼が古典講習科で学んだこの時期は、ちょうど日本の教育が旧式のものから新式のものへと変化する過渡期に当たっていた。そのためであろう、天囚より5歳年下で、1894（明治27）年に帝国大学文科漢文科選科を卒業した上述の田岡嶺雲と比べると、天囚の楚辞学には、楚辞作品を儒家思想の観点からとらえようとする旧式な面がある。

たとえば、上巻「道術第十二」では、屈賦に用いられる語や内容から、屈原の思想が儒家のそれであり、特に孟子との共通点を有すると述べている。

（屈原の作品に見える）「法度」「繩墨」「祇敬」は、どれもみな修身にとって重要な事柄である。そして「遠遊」に「内に惟い省みて以て操を端しくし、正氣の由る所を求む」と言っているのは、孔子の「内に省みて疚しからず」（『論語』顔淵篇）、曾子の「三たび吾が身を省みる」（『論語』学而篇）の意味を理解したもので、孟子の「浩然の氣を養う」というのと同じことである。屈原が言う「正氣」とは、即ち孟子が言う「浩然の氣」（『孟子』公孫丑上篇）なのである。…「遠遊」では、「神明の清澄なるを保たば、精氣入りて麤穢除かる」といい、また「壹氣の孔だ神なる、中夜に於いて存す」と言う。これらもみな「浩然の氣」のことである。…そして「中夜に於いて存す」とは、つまり孟子が言う「夜氣」のことである。孟子は「之れを梏して反覆すれば、則ち其の夜氣は以て存するに足らず

³⁶ 注35前掲『碩園先生遺集』第五冊。以下、『屈原賦説』上巻からの引用は同書による。

³⁷ 注2前掲竹治著書、第五章第四節「邦儒の楚辞研究」、370頁。

³⁸ 注35前掲谷口論文、146頁。

（告子上）と言っている…「夜氣」の説は、孟子が言い始めたものであり、屈原はそれを祖述しているのである。…要するに、屈原の学問は、孔子・曾子・思子・孟子の道を貫いており、中でも孟子と最も近いのである（曰法度、曰繩墨、曰祇敬、皆莫非修身之要。而遠遊所謂内惟省以端操兮、求正氣之所由者、得孔子内省不疚（顔淵）、曾子三省吾身（學而）之意、而與孟子養浩然之氣、其揆一也。屈子所謂正氣、即孟子所謂浩然之氣（公孫丑上）也。…遠遊曰、保神明之清澄兮、精氣入而羸穢除、又曰、壹氣孔神兮、於中夜存。亦皆言浩然之氣。…而其曰於中夜存者、即孟子所謂夜氣也。孟子曰梏之而反覆、則其夜氣不足以存（告子上）…而夜氣之説、孟子創爲之、而屈子祖述之也。…要之、屈子之學、貫通孔・曾・思・孟之道、而尤與孟子近矣）。

孟子の「浩然の氣」「夜氣」の説を、屈原が祖述して「遠遊」の中に詠み込んだという天囚の説は、竹治貞夫が夙に指摘するように、「遠遊」が屈原本人の作であるかどうか疑わしいことから無理がある。そもそも「遠遊」は、道家思想の影響が強く表れた作品であるため、儒家思想の観点から解釈しようとすれば、牽強付会にならざるを得ない。

こうした面はあるものの、『屈原賦説』には、江戸・明治期の日本楚辞学にはなかった新たな面も見られる。朱熹『楚辞集注』の説を客観的に批判した箇所が散見するのである。

たとえば下巻「擬騷第八」では、朱熹の影響で、後世の学者たちが「七諫」「九懷」「九歎」「九思」といった漢代の擬騷作品を等閑視するようになったことを批判している。

朱熹が「無病の呻吟」と評したため³⁹、元・明代以降の人たちは擬騷諸篇を読みたがらなくなった。それは頼山陽が曾鞏の文章を貶して以降⁴⁰、学者たちが曾鞏を軽視するようになったことと似ている。その後、私は『楚辞』を耽読した。すると多くの疑問が湧いてきた。そこで『楚辞』十七巻をすべて精読してみると、擬騷諸篇は必ず一度は読まねばならないものだとわかった。なぜなら擬騷諸篇は屈賦二十五篇の注解だからである。漢人の楚辞理解が擬騷諸篇の中にあり、また、屈原の事績の証拠も多く含まれている…しかし後世の楚辞学者たちは、朱熹の説に拘泥し、擬騷諸篇を読まなくなってしまったのである（蓋自朱子有無病呻吟語、元・明以後人不好讀擬騷諸篇、猶自頼襄罵曾文、後之學者輕視南豐也。厥後予耽讀楚辭、群擬百出、因取楚辭十七卷而精讀畢業、而後知擬騷諸篇之必不可不一讀也。何以言之。以擬騷諸作、是二十五篇注脚也。漢人讀騷之法、存於擬騷諸作之中。而屈

³⁹ 朱熹『楚辞弁証』上「目錄」（『楚辞集注』、上海古籍出版社・安徽教育出版社、2001年、168頁）に「七諫・九懷・九歎・九思、雖爲騷體、然其詞氣平緩、意不深切、如無所疾痛而強爲呻吟者…今亦不復以累篇奏也」とある。

⁴⁰ 沈徳潜評点・頼襄増評『増評唐宋八家文讀本』〔玉巖堂、1855（安政2）年〕卷二十七「曾鞏」の頼山陽による評に「余不喜曾文、況讀三蘇而次至於此、如與快友談罷、更逢紗帽惡客、安得不悶悶。非敢詆古人、將視以爲戒、故其不滿意處一一表出、以質世君子。觀者無罪幸矣」とある。閲覧は早稲田大学古典籍総合データベースに拠る。

子事迹、往往有可徵者…後之治騷學者、其拘泥朱子之說、而措擬騷諸篇於莫讀也⁴¹⁾。

また、下巻「宋玉第七」の、「招魂」「大招」を論じた箇所にも、朱熹への批判が見られる。王逸『楚辞章句』は「招魂」を、放逐された屈原の魂を宋玉が招いているのだとし、「大招」を、屈原が自らの魂を、もしくは、景差が放逐された屈原の魂を招いているのだとしている⁴²⁾。「招魂」「大招」とも、招く対象を生者屈原の魂だと解するのである。朱熹『楚辞集注』は、この王逸説を補う形で、まず『儀礼』や『礼記』の記述をもとに、古代に死者の魂を招く「復」の喪礼があったことを挙げる。その上で、荆楚には死者ではなく生者の魂を招く習俗があったため、それが「招魂」「大招」に反映されているのだと述べる⁴³⁾。そして朱熹『楚辞弁証』は、その証拠として杜甫「彭衙行」の「湯を煖めて我が足を濯い、紙を剪りて我が魂を招く(煖湯濯我足、剪紙招我魂)」を引き、関・陝の間にも同様に生者の魂を招く風習があったことを示す⁴⁴⁾。

天囚はこうした旧説に異を唱え、「招魂」「大招」ともに死者の魂を招いているとして、屈原が懐王の魂を招くために作ったものが「大招」、それに倣って宋玉が屈原の魂を招くために作ったものが「招魂」だとする自説を展開する。そして、朱熹が戦国時代の作品の解釈に唐詩を用いていること、後の学者たちが朱熹の説に疑いを挟まなかったことを糾弾する。

朱熹は『儀礼』士喪礼や『礼記』檀弓下篇、喪大記の文章を参考に、「招魂」が(死者の魂を招く)「復」の礼であると解している。実に適切で、『礼』に詳しいからこそできる解釈である。また、それを生者に施すことが野鄙な風習であると理解している。そうであるにも関わらず、唐詩を引いて戦国期の文を解釈するのは、『山海経』や『淮南子』を引いて『楚辞』を解釈することに反対する態度と首尾一貫していないではないか⁴⁵⁾。朱熹が、『礼』の文章を楚の習俗の根拠として挙げて王逸注を擁護して以来、後の儒者たちはそれを信じて疑わなかったのだ(按朱子參酌儀禮士喪禮及禮記檀弓(下篇)、喪大記之文、而釋招魂之爲復。雖當切實、非敦禮不能、又知施之生人之爲鄙野、而顧乃引唐人之詩、以釋六國時之

⁴¹⁾ 西村時彦撰、黄靈庚・李鳳立点校『屈原賦説』、上海古籍出版社、2020年、546頁。

⁴²⁾ 招魂者、宋玉之所作也。…宋玉憐哀屈原、忠而斥棄、愁瀕山澤、魂魄放佚、厥命將落。故作招魂、欲以復其精神、延其年壽(洪興祖『楚辞補注』、中華書局、1983年、197頁)。大招者、屈原之所作也。或曰景差、疑不能明也。屈原放流九年、憂思煩亂、精神越散、與形離別、恐命將終、所行不遂。故憤然大招其魂(同書、216頁)。

⁴³⁾ 招魂者、宋玉之所作也。古者人死、則使人以其上服升屋、履危北面而號曰、皋、某復。遂以其衣三招之、乃下以覆尸。此禮所謂復。而說者以爲招魂復魂。又以爲盡愛之道而有禱祠之心者、蓋猶冀其復生也。如是而不生、則不生矣、於是乃行死事。此制禮者之意也。而荆楚之俗、乃或以是施之生人、故宋玉哀閔屈原無罪放逐、恐其魂魄離散而不復還、遂因國俗、託帝命、假巫語以招之。以禮言之、固爲鄙野、然其盡愛以致禱、則猶古人之遺意也(注39前掲書、129頁)。

⁴⁴⁾ 後世招魂之禮、有不專爲死人者。如杜子美彭衙行云、煖湯濯我足、剪紙招我魂。蓋當時關陝間風俗。道路勞苦之餘、則皆爲此禮、以袪除而慰安之也(『楚辞弁証』下、注39前掲書、198頁)。

⁴⁵⁾ たとえば、洪興祖『楚辞補注』が、「離騷」の「啓九辯與九歌兮」について「山海經云、夏后上三嬪於天、得九辯與九歌以下」と、『山海経』大荒西経の文を引いて解釈し、また「騷經・天問多用山海経」とする点に対し、朱熹『楚辞弁証』は「引山海経三嬪之説以爲證、則又大爲妖妄、而其誤益以甚矣。然爲山海経者、本據此書而傳會之。…而古今諸儒、皆不之覺、反謂屈原多用其語、尤爲可笑」と述べる(『楚辞弁証』上、注39前掲書、174頁)。

文、與其駁斥引山海經・淮南子以釋楚辭者不相類、何也。自朱子據禮文、託楚俗以回護王注、後儒信而不疑者久矣⁴⁶。

さらに天囚は、朱熹が拠った『礼記』檀弓篇や喪大記、『儀礼』士喪礼の「復」に関する記述の鄭玄注や孔穎達疏に注目し、「漢・唐の大儒」が「招魂」を、死者の魂を招くものとしている以上、王逸説の誤りは明らかだと述べ、その王逸説を擁護した朱熹を非難している。

『礼記』檀弓篇に「復は、愛を盡くすの道なり」とあり、鄭玄注は「復は、招魂を謂う」とし、孔穎達『正義』は「招魂は、六國以來の言なり。故に『楚辭』に「招魂」の篇有り。『禮』の則に云う、復は、精氣の身形に復するを冀う」と言う。『儀礼』士喪礼に「復する者は一人」とあり、鄭玄注は「復は、有司 招魂し復魄するなり」とする。また『礼記』喪大記に「復は、林麓有れば、則ち虞人 階を設く」とあり、鄭玄注は「復は、招魂し復魄するなり」とする。このように鄭玄は「復」を解釈する際に、戦国期より前には見えず、『楚辭』に初めて見える「招魂」という語を用いている。つまり「招魂」とは「復」のことであり、生者に施すものではないのだ。孔穎達『正義』に至っては、明らかに『楚辭』の「招魂」を引いて、鄭玄注の「復は招魂を謂う」を解釈している。鄭玄は王逸より後の人であるが、「招魂」は生者の魂を招いたものだとする王逸説を用いていない。孔穎達は杜甫よりも前の人であるが、(杜甫「彭衙行」に見える)「紙を剪りて魂を招く」という習俗には触れていない。漢・唐の大儒が、いずれも『楚辭』の「招魂」は死者の魂を招くものだとしているのであるから、王逸注が正しくないことは明らかである。しかし朱熹はその旧説になじんでしまっているのだ。(檀弓「復、盡愛之道也」、鄭玄注云、「復謂招魂」、孔穎達『正義』云、「招魂者、六國以來之言、故『楚辭』有「招魂」之篇、『禮』則云、復、冀精氣復於身形、『儀禮』「士喪禮」曰、「復者一人」、鄭玄注云、「復者、有司招魂復魄也。『禮記』「喪大記」曰、「復、有林麓、則虞人設階」、鄭玄注云、「復、招魂復魄也」。鄭玄釋「復」以六國以前未有、而始見『楚辭』之「招魂」、則知「招魂」爲「復」、非施之生人者也。至孔氏『正義』、則明引『楚辭』「招魂」、以釋鄭注「復謂招魂」。夫鄭玄後於王逸、而不用王逸招生者魂之説。孔穎達前於杜甫、而不從剪紙招魂之俗。漢・唐大儒、竝以『楚辭』「招魂」爲招死者之魂、則乃可知王注無據、而朱子泥于舊説矣⁴⁷。

天囚『屈原賦説』は、朱熹が旧注の誤りを正せていない点、朱熹の影響力の強さが、結果として後学による楚辭学の進展を妨げてしまっている点を手厳しく批判しているのである。

このように文献による実証を重視し、多くの用例を抽出して傍証とする天囚の手法は、清朝

⁴⁶ 注41 前掲書、537頁。

⁴⁷ 注41 前掲書、538頁。

考証学のそれである。彼が若き日に師事した重野成斎は、「學問は遂に考證に歸す⁴⁸」と題する講演をおこなったことが示すように、一貫して清朝考証学をその学問手法とした研究者であった。数多の文献に論拠を求める天囚の手法は、恐らく重野から学んだものであろう。『屈原賦説』は、清朝考証学を武器として、朱熹『楚辞集注』を批判的に読むことにより、朱子学と不即不離の関係にあった江戸・明治期の漢学の中から、楚辞学を分離することに成功したのである。

おわりに

本論で取り上げた岡松甕谷『楚辞考』は、『楚辞』の注釈書であり、田岡嶺雲『屈原』は、詩人屈原およびその作品についての概説書であり、西村天囚『屈原賦説』は、大学での講義録に基づく「世界最初の楚辞概論」である。このように、三書はそれぞれ体裁を異にするため、単純に内容を比較することはできない。しかし、体裁の違いを措いて、『楚辞』を論じる姿勢に注目した場合、三書の間に顕著な違いが見られることは明らかであろう。そしてその違いは、三名の著者が受けた教育、触れた学術と強い関連を持つと考えられる。

岡松甕谷『楚辞考』は、伝統的な『楚辞』注釈書の形式を取りながらも、当時最新の清朝考証学の成果を所々に盛り込み、特に押韻に注目している。そこには、学派や伝統にこだわらず、韻文文学としての『楚辞』を虚心に読み解こうとする甕谷の学問態度をうかがうことができる。

田岡嶺雲『屈原』は、嶺雲が帝国大学在学時に触れた西洋の文学作品や文学理論から大いに影響を受けている。『詩経』を規範とする中国の伝統的な文学観を否定し、多感で気性の激しい「情の人」である詩人屈原の作品を、「純文学」として高く評価している点において、それまでの『楚辞』や屈原に対する認識を大きく塗り替えた概説書であると言える。

西村天囚『屈原賦説』には、楚辞作品を儒家思想の観点からとらえる旧式な面もあるが、天囚が在京時代に身につけた清朝考証学の手法により、多くの文献に論拠を求め、旧説を客観的に批判しつつ、『楚辞』を様々な側面から学術的に論じた「楚辞概論」となっている。

著者それぞれの学問的背景に基づく楚辞学の書が、四半世紀という短い間に陸続と著されたという事実は、明治・大正期における学術・教育分野の変化がいかに急激なものであったかを物語っているだろう。

⁴⁸ 薩藩史研究会『重野博士史学論集』上巻、第一編「国史汎論」、36-46頁。雄山閣、1938年。初出は『史学雑誌』37、1892年。

*本研究は科研費19K00377の助成を受けたものであり、2023年10月21日に東京大学駒場キャンパスで開催された同科研費による日中国際漢学ワークショップ「国際漢学における日本楚辞学」でおこなった発表「明治・大正时期的楚辞学—以岡松甕谷・田岡嶺雲・西村天囚為中心—」に基づいている。