

## 王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説

竹村, 則行  
九州大学助教授 : 中国古典文学

<https://doi.org/10.15017/9731>

---

出版情報 : 中国文学論集. 15, pp.127-148, 1986-12-31. 九州大学中国文学会  
バージョン :  
権利関係 :

# 王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説

竹村 則行

一

一九〇八年（光緒三十四年、明治四一年）、王國維が『國粹學報』（第四七、四九、五十期）上に發表した『人間詞話』において標榜した「境界」説は、その後、中國、日本、海外を含めて多くの研究者の關心を惹き、今日までに數多くの論文・研究書が陸續と發表された。それらの資料集に、何志韶編『人間詞話研究彙編』・姚柯夫編『人間詞話』及評論滙編<sup>(2)</sup>があり、また個人の研究書として蔣英豪『王國維文學及文學批評』<sup>(3)</sup>・王宗樂『茗華詞與人間詞話』<sup>(4)</sup>・葉嘉瑩『王國維及其文學批評』<sup>(5)</sup>等がある。いま、これらの文献を参照すると、王國維の境界説については、主に次の三つの研究方向があることがわかる。つまり、(一)『人間詞話』中に述べられた境界説について、その使用例の具體的解明と共に詳細な語義分析を試みるもの、あるいは、(二)境界という語の淵源について、中國古典や佛典

王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説（竹村）

などの使用例にさかのぼって検討し、考證しようとするもの、そして、(三)王國維の境界説を嚴羽の興趣説や王士禛の神韻説と比較し、文學批評史の觀點から考察しようとするもの、の三つの方向である。むろん、これはあくまで要素別の分類であり、それぞれの論文においては、それら三者に共に言及し、あるいは二者にわたって探究するものが多いことは言うまでもない。

その中で、王國維が主張した境界説の直接の淵源について、私は、王國維が師事した日本人教師田岡嶺雲の文集の中に、やはり「境界」の語が頻見するのを知った。<sup>(6)</sup>日本、中國の王國維研究論文、とりわけ人間詞話研究論の中で、特に田岡嶺雲との關係について言及し、考察を試みた專論を、私は寡聞にしてまだ知らない。當時、兩者が置かれていた日本語學校の師弟(あるいは同僚)という立場、そして、共に西歐哲學に傾倒した思想傾向の類似性、更には日本と中國が當時渦中にあつた滔滔たる文化交流の背景等の諸條件を考えると、或いは王國維は、直接にはこの田岡嶺雲の境界説をヒントにして、自分の境界説を構想していったということが考えられるのではないだろうか。假に、直接のヒントを得なかつたにしても、田岡嶺雲の境界説は、王國維の境界説に何らかの影響、もしくは示唆を與えてはいないだろうか。これは、例えその結果がどうであるにせよ、一度は検討してみるに値する興味ある課題である。

そこで、本稿においては、この田岡嶺雲の文集中に見える境界説を紹介し、王國維の境界説との關連影響について比較検討した上で、王國維の境界説の直接の淵源について考察してみたいと思うのである。

王國維が、『人間詞話』及び其の他の著作において、所謂「境界」を主張する箇所は、次の二十二條である。

1. 詞以境界爲最上。有境界則自成高格、自有名句。  
(人間詞話第一條)
2. 有造境、有寫境、此理想與寫實二派之所由分。  
(人間詞話第二條)
3. 有有我之境、有無我之境。……有我之境、以我觀物、故物皆著我之色彩。無我之境、以物觀物、故不知何者爲我、何者爲物。  
(人間詞話第三條)
4. 無我之境、人惟於靜中得之。有我之境、於由動之靜時得之。  
(人間詞話第四條)
5. 境非獨謂景物也。喜怒哀樂、亦人心中之一境界。故能寫真景物、真感情者、謂之有境界。否則謂之無境界。  
(人間詞話第六條)
6. 「紅杏枝頭春意鬧」、著一「鬧」字、而境界全出。「雲破月來花弄影」、著一「弄」字、而境界全出矣。  
(人間詞話第七條)
7. 境界有大小、不以是而分優劣。  
(人間詞話第八條)
8. 滄浪所謂興趣、阮亭所謂神韻、猶不過道其面目、不若鄙人拈出「境界」二字、爲探其本也。  
(人間詞話第九條)
9. 古今之成大事業、大學問者、必經過三種之境界。  
(人間詞話第二六條)

王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説（竹村）

10. 美成解語花之「桂華流瓦」，境界極妙。  
(人間詞話第三四條)

11. 古今詞人格調之高，無如白石。惜不於意境上用力，故覺無言外之味，絃外之響。  
(人間詞話第四二條)

12. 幼安之佳處，在有性情，有境界。  
(人間詞話第四三條)

13. 「明月照積雪」「大江流日夜」「中天懸明月」「黃河落日圓」、此種境界，可謂千古壯觀。

(人間詞話第五一條)

14. 言氣質、言神韻，不如言境界。有境界、本也。氣質、神韻、末也。有境界而二者隨之矣。

(人間詞話刪稿第十三條)

15. 此借古人之境界爲我之境界者也。然非自有境界，古人亦不爲我用。

(人間詞話刪稿第十四條)

16. 稼軒賀新郎詞、送茂嘉十二弟、章法絕妙，且語語有境界，此能品而幾於神者。

(人間詞話刪稿第十六條)

17. 水雲樓詞小令頗有境界，長調惟存氣格。

(人間詞話刪稿第十八條)

18. 文文山詞，風骨甚高，亦有境界。

(人間詞話刪稿第三一條)

19. 余以爲不若「片帆煙際閃孤光」，尤有境界也。

(人間詞話附錄第十三條)

20. 一切境界，無不爲詩人設。世無詩人，卽無此種境界。……境界有二，有詩人之境界，有常人之境界。詩人之境界，惟詩人能感之而能寫之。

(人間詞話附錄第十六條)

21. 文學之事，其內足以摟己，而外足以感人者，意與境二者而已。上焉者意與境渾，其次或以境勝，或以意勝。……原夫文學之所以有意境者，以其能觀也。出於觀我者，意餘於境。而出於觀物者，境多於意。……文學之

工不工、亦視其意境之有無、與其深淺而已。……於是始有僞文學。學者使之、相尙以辭、相習以模擬、遂不復知意境之爲何物、豈不悲哉！……溫韋之精豔、所以不如正中者、意境有深淺也。珠玉所以遜六一、小山所以愧淮海者、意境異也。美成晚出、始以辭采擅長、然終不失爲北宋人之詞者、有意境也。南宋詞人之有意境者、唯一稼軒、然亦若不欲以意境勝。白石之詞、氣體雅健耳。至於意境、則去北宋人遠甚。……而納蘭侍衛以天賦之才、崛起於方輿之族。其所爲詞、悲涼頑豔、獨有得於意境之深。……至乾嘉以降、審乎體格韻律之間者愈微、而意味之溢於字句之表者愈淺。豈非拘泥文字、而不求諸意境之失歟？……靜安之爲詞、眞能以意境勝。夫古今人詞之以意勝者、莫若歐陽公。以境勝者、莫若秦少游。至意境兩渾、則惟太白、後主、正中數人足以當之。靜安之詞、大抵意深於歐、而境次於秦。至其合作、如甲稿浣谿沙之「天末同雲」、蝶戀花之「昨夜夢中」、乙稿蝶戀花之「百尺朱樓」等闕、皆意境兩忘、物我一體。……此固君所得於天者獨深、抑豈非致力於意境之效也。……君詞之所以爲五代北宋之詞者、以其有意境在。

(人間詞話附錄第二二條)

22. 元劇最佳之處、不在其思想結構、而在其文章、其文章之妙、亦一言以蔽之、曰有意境而已矣。何以謂之有意境、曰寫情則沁人心脾、寫景則在人耳目、述事則如其口出是也。

(宋元戲曲考 十二 元劇之文章)

この他、王國維は、『人間詞話』において、「氣象」説や「隔不隔」説も同時に主張しているが、ここには省いた。ここにあげた王國維の境界説は、全體として見た場合、決して總合的な體系を成すものではなく、いわゆる詞話の通例の體裁に沿って、「境界」説を判断の最高規準として、個別に自由に文藝批評を下したものである。いま、それらの要點を簡単にまとめると、詞には境界(或いは意境)があることが肝要であること、境界には造境、

王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説(竹村)

寫境、また有我の境、無我の境とがあること、境界は景物のみにあらず、人の感情にも適用できるものであること、等のいくつかの主張に要約できる。

そして、王國維は、自らの主張するこの「境界」説について、第八例や第十四例からもわかる通り、嚴羽の「興趣」説や王士禛の「神韻」説よりも、更に根本をうがった卓説であると意氣高く自讃している。後に、王國維はこれらの文學主張を唱えることを一切やめ、ひたすら學問研究へと邁進するのであるが、『人間詞話』において「境界」説を標榜した三十二歳のこの時は、中國文學批評史上に自ら新たな一頁を書き加えるほどの自信に溢れた文學主張であつたことは間違いない。

ただ、いわゆる詩(詞)話の通例どおり、王國維は、『人間詞話』において、境界説の淵源について具體的には何の説明もしていない。『人間詞話』は、その體裁上、自分の考案した「境界」説なるものが如何にすばらしく、且つ秀れているかを、個々の詞例にあたって鑑賞しているのみである。ここからは、王國維の境界説に對する矜持こそ確認できるものの、具體的なことは何ひとつ見えてこない。

また、その境界説を嚴羽の興趣説や王士禛の神韻説と比較し、更には佛典に淵源をさぐろうとする今日の研究の方向も、先述の論文集や研究書に明らかな如く、それなりに究明された點は十分にあるにせよ、やはり最終的にはなお隔靴搔痒の感を免れない憾みが残る。これらのはがゆさは、例えば嚴羽や王士禛がそうであるように、「零羊挂角」、もともと足跡を晦ますことに特徴があるにしても、一研究者としては、一體「境界」とは何なのか、ただもどかしさが残るばかりである。

さて、このように自信にあふれた王國維の境界説は、如上の『人間詞話』に聲高らかに唱導した後、一九一二年に書かれた『宋元戲曲考』に僅かの余韻を残しつつ、その後はすっかり途絶える。このことは、實は王國維の關心事が哲學や文學、更には詩詞から離れて、學問研究へと推移していったことと深い關係がある。この項では、その轉換期にあたる一九〇八年、三十二歳、『人間詞話』を發表した前後の王國維の周邊事情、及びその内面の情況について少しく明らかにしておきたい。

姚柯夫編『人間詞話』及評論匯編<sup>(2)</sup>は、『人間詞話』條文及び關係評論文を總合的にまとめている。それによると、今日見られる所謂『人間詞話』の條文は、その原載、輯集の由來によって、次の四種類に分けられる。すなわち、

一 人間詞話(本編) 六十四則

王國維手定本。原載は一九〇八年、國粹學報第四十七、四十九、五十期に分載された。最後の第六十四則の末尾に「宣統庚戌(一九一〇)九月、脫稿於京師定武城南寓廬」とあるのは、一九一〇(宣統二)年、王國維が一卷本にまとめたときの識語である。

二 人間詞話(刪稿) 四十九則

一九二七年、王國維没後の小説月報第十九卷三號に、門人の趙萬里が「人間詞話未刊稿及其他」と題して登載した。王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説(竹村)



載したものをもとにする。

三 人間詞話（附録） 二十九則

一九三九年、徐調孚が開明書店から校注『人間詞話』を刊行した時に、王國維の詞に關する評語を別に輯録して、附録として合刊したものである。この中には陳乃乾の輯集したものもあり、また注の中には周振甫注も含む。この版の紙型はその後中華書局に移行し、今日の徐調孚校注本『人間詞話』の通行本となる。

四 人間詞話（拾遺） 十三則

北京圖書館善本書室に收藏する王國維の草稿本に據った滕威惠校注『人間詞話新注』<sup>(8)</sup>より、前の三類から漏れた條文を補録したもの。

である。これによると、一九〇八年、國粹學報上に發表した『人間詞話』（本編）、すなわち王國維手定本が、著者自身の校訂を経、且つ公表することを意圖して手定されたものであることから、當時の王國維の思想のあり様を知る上で、最も重要な資料となることがわかる。そして、先にあげた様に、その『人間詞話』（本編）の冒頭において、王國維の境界説が連続して集中的に聲高らかに述べられているのである。このことは、一九〇八年前後の王國維の心理情況と境界説とが、甚だ密接な關係にあることを意味する。

あたかも、ちょうどこの頃、三十歳前後の王國維の心理情況を自敘傳風に綴った回想記に、「自序」「自序二」<sup>(10)</sup>がある。

歲月不居、時節如流。犬馬之齒、已過三十。志學以來、十有餘年、體素羸弱、不能銳進於學。進無師友之助、

退有生事之累。故十年所造、遂如今日而已。……未幾而有甲午之役（日清戰爭、一八九四年）、始知世尙有所謂（新）學者。家貧不能以貲供游學、居恆怏怏、亦不能專力。於是矣、二十二歲正月、始至上海、主時務報館任書記校讐之役。二月而上虞羅君振玉等私立之東文學社成。請於館主汪君康年、日以午後三小時往學焉。汪君許之。然館事頗劇、無自習之暇、故半年中之進步、不如同學諸子遠甚。夏六月、又以病足歸里、數月而愈、愈而復至滬、則時務報館已閉。羅君乃使治社之庶務、而免其學資。是時社中教師爲日本文學士藤田豐八・田岡佐代治二君。二君故治哲學。余一日見田岡君之文集中、有引汗德（カント）・叔本華（ショーペンハウエル）之哲學者、心甚喜之。顧文字睽隔、自以爲終身無讀二氏之書之日矣。

（自序）

この自序文から、十九世紀末の激動する中國にあつて、舊中國から脱皮すべく勃興しつつあつた新學の息吹きを感じつつ、時務報館や東文學社で苦學生として働く病弱で貧乏な一青年王國維の姿が浮かびあがつて來る。そして、その青年王國維がカントやショーペンハウエルの哲學を通じて心を惹かれたのが、當時日本人教師として招聘されていた田岡嶺雲佐代治である。「余一日見田岡君之文集中、有引汗德叔本華之哲學者、心甚喜之」という記述は、王國維が確かに田岡嶺雲の文集を格別の關心を持って讀み、ことさらに心惹かれたことを述懐する。そして、その田岡嶺雲の文集にこそ、カント・ショーペンハウエル哲學の引用紹介と共に、本論の眼目である田岡嶺雲の境界説が縷縷數十カ所にわたつて開陳されているのである。

#### 四

王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説（竹村）

田岡嶺雲は、一八七〇（明治三）年、土佐高知市に生まれ、一九二二（明治四五）年、四十二歳の若さで、病弱のために夭折した。我が國有數の典型的な明治期文人として、もっとも研究の眼が向けられてしかるべき情熱肌の思想家の一人である。

その彼は、日本人教習として、中國に二度赴任している。最初は一八九九（明治三二）年、二十九歳、上海の東文學社に赴いた。そして、二度目はその六年後、一九〇五（明治三八）年、三十五歳、蘇州の江蘇師範學堂で教鞭をとっている。この二つの學校は、共に羅振玉の創設にかかるものであり、友人の藤田豊八を介在しての招聘であった。田岡嶺雲の自敘傳『數奇傳』<sup>（註）</sup>によると、この二度の中國赴任は、次のように回顧されている。

。上海の一年は予に無意味では無かつた、支那人に日本語を教へる其事には餘りに感興も起らなかつたが、併し予が思想の上に或變動を生じた事は、予にとつては一の大事であつた。  
（六〇七頁）

。上海では教育の事に關係したから、夢想してゐた大陸飛躍といふやうな方面とは全く没交渉であつた。

（六〇八頁）

。我等の學校（注：東文學社）は初めは英租界に在つたが、經濟の都合から後に高昌廟<sup>（かぢやんまう）</sup>といふ處に移つた。今同文書院の在る處で、虹口からは上海城の郭外を沿うて約二里近くもある。  
（六一〇頁）

。予が今度聘せられた蘇州は寒山寺のある所謂姑蘇<sup>（こそ）</sup>、恐らく支那の地名中で此ほど日本人の耳に熟した者は有るまい。  
（六七六頁）

。予の聘せられた江蘇師範學堂は三元坊といふ處にある。三人の狀元を出したから起つた名だそうだ、亦以て此

地に學問上の英髦えいぼうを出だすことが窺はれる。

(六七七頁)

。二年間の蘇州に於ける生活は、前度の上海に於ける放逸不檢束に比して寧ろ極めて嚴肅であつた。官立學校の教習といふ身分に對して謹慎した爲めもあつたが、一つは殆ど其滓そごまでをも飲み盡くした苦い經驗に反省して、眞面目に考へ眞面目に行はうといふことを、<sup>(六七)</sup>齡と共に漸く悟るに至つたのである。

(六八〇頁)

。學校には日本の教習が十餘人居た、予等は學校内に一室を興へられて其處に起臥きぶした。

(六八一頁)

この『數奇傳』に見える記述から、田岡嶺雲における中國赴任は、大陸飛躍を夢想して出かけたものであつたと、中國人に日本語を教えること自體には、田岡自身としてはさしたる感興も起らなかつたこと、等のことがわかる。

そして、本論において私が注目する田岡嶺雲と王國維の會いという點から見れば、一八九九年の東文學社時代には、二十三歳の王國維が二十九歳の田岡嶺雲について主に英文を習い、そして、一九〇五年の江蘇師範學堂時代には、田岡嶺雲は、そこで心理・論理・社會學を講ずる二十九歳の王國維と、この年の九月と十月の間、共に教習として教鞭をとることになるのである。

この間、二人がお互いにどう認識していたかについては、田岡嶺雲にも「餘りに感興も起らなかつた」のか、具體的な記録が無いので、詳細は分らない。王國維側の記述は、先にあげた「自序」文中に、「余一日見田岡君之文集、有引汧德叔本華之哲學者、心甚喜之」とあるのみである。ただ、その中で一つだけはっきりしていることは、王國維も田岡嶺雲も、共に羅振玉と藤田豊八を介して、この東文學社、あるいは江蘇師範學堂において、互い

王國維の境界說と田岡嶺雲の境界說(竹村)

に面識を持ったということである。

さて、田岡嶺雲の境界説は、その「美と善」<sup>(12)</sup>「神秘教の接神を論ず」<sup>(13)</sup>「元良氏の參禪日誌を讀みて禪に關する我所懷を述ぶ」<sup>(14)</sup>等の諸評論文に情熱的に標榜されている。

まず、「美と善」において、田岡嶺雲は、「無我の境界」について次のように述べる。

唯吾人其我を忘了したるとき、物我併せ忘れて、無差別絶對を感じ得す。既に是れ無我の境界なり、無念無想の境界なり、……

(二二五頁、傍點は筆者、以下同じ)

すなわち、人は我を忘れて無私の境界にあつて、始めて眞の美を感じ得るといふ論法である。この「無我」あるいは「境界」といふ語は、「美と善」においては、さらに次の様に頻繁に用いられる。

老子が道を説て、……

惚兮恍兮、其中有象、恍兮惚兮、其中有物、窈兮冥兮、其中有精、

といへる、又無我の主觀的心理狀態を感じ得せるの語のみ。(二二六頁)

。古來の哲學者、其冥想默思の間、忽然として神來に接するが如く、此無我の状態を感じ得、之を其第一義とす、(二二六頁)

。この、吾人が美妙と默契することに由て、到り得らるべき無私の境界(假令一時なるにもせよ)は、既に是れ人間的地上的に非ずして、天上的神靈的也。(二二六頁)

。美なる者既に如此し、人をして無我平靜の樂を享けしむ、此美感なる者、道德と更して幾何の價値がある。

所謂我<sup>を</sup>を忘るゝとは形骸<sup>を</sup>を忘るゝ也。  
(二二七頁)

印度婆羅門諸哲學派及佛教に於て、其最究竟目的とする解脫なるものも、亦無我の狀態に外ならず、

(二二三頁)

知るべし、絶對の善は無我にあるを、無我の徳たる大なる哉、

(二二三頁)

。是故に無我なる者は能く分別の相を超え、有無の境を絶し、……一切圓滿、靈照自在の境界也。(二三四頁)

。佛といふも是なり、神といふも是也、唯此無我の境界、唯一絶對にして無形無象なるが故に、相對のみを知り得べき吾人の思議の及ぶ所にあらず、

(二三四頁)

。既に最上善を以て無我にありとすれば、其最上善に達し得たるの境界は、即ち吾人が美感にうたれて其中に埋了せられたる時の境界なり。

(二三四頁)

以上の舉例から、田岡嶺雲は、「無我の境界」であつてこそ始めて眞の美と善を感得することができるとして、この「無我の境界」を絶對の最高概念としてゐることがわかる。

次に、「神秘教の接神を論ず」の一文においても、「無我」「境界」の語は、次の様に頻用される。

。たゞ此唯一を念じて、不變不動の瞑想三昧に入れば、吾人は忽焉とし茲我を忘れ、茲宇宙を忘れ、寂然として無心無念想の境に入らむ、

(二八〇頁)

。此境界や蓋し識の境界にあらず、空間も時間も因果の法も其律する所は唯識の境界のみ、

(二八〇頁)

王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説(竹村)

。且つ夫れ如此彼の所謂神なるものは吾主觀の無念無想の状態にして我識を超えたるの境界なるを以て、唯自ら悟得すべくして、言語文字によりて、之を記載傳習すべきものに非ず、

(二八二頁)

。此無我の境界は、即ち意志未發の状態にして、シヨッペンハウアー氏が指して純全なる意志とせし所の者なり、

(二八三頁)

。やゝ學術的の光輝に由て闡明されたる催眠術に於ても、亦其注意を一點に凝集することに由て、被術者をして、此無我的の境界に至らしむるものなり、

(二八三頁)

更に、これを襲つた「元良氏の參禪日誌を讀みて禪に關する我所懷を述ぶ」の一文においても、次の様に、「無我」「境界」という語がますます頻用される。

。三千の經卷、八萬四千の偈、佛の説く所、夥多ならざるに非ず、然れども予の見る所を以てすれば、其の究竟の大本意は無我の二字に歸着するに過ぎざるのみ。大乘といひ小乘といひ、自力といひ他力といひ、律といひ教といひ禪といひ、其他幾十幾百の宗派、其の分つ所は多しと雖ども、何れか其無我到達し得らるべき方法の末を執て相争ふにあらざらむや。彼の所謂佛なるもの、此の無我の表象のみ。人の心の無形を想ひ無形を信ずる能はざるや、姑らく圓滿端嚴の相を表して之を佛といふのみ。而して彼の達磨や眼光、炬の如し、偶起の羽毛を徹して直ちに本來の面目を見むと要す、即ち坐禪の方法によりて直下に此無我の本躰たらむとす、無我は即ち無念想、無念想即ち無我、豈に即心即佛に非らざらむや。(四二〇頁、傍◎◎及び傍、は原文のまま)

。吾人が美術若くは山水の美に所謂見とれたる瞬間を考へ見よ、我を忘れてなる用語が示す如く、これ即ち無我

無念想の境界として恍惚として吾人が無何有の境に遊べるの時には非ずや。蓋し一念一物に凝注すれば、杳然として茲我個身なるを忘るゝと共に、嗒然として物、我たるか、我、物たるか、物我渾然として相融けて分つ可らず。此忽然として我を忘れたる時、禪家に所謂身心脱落なるものは是れか。

(四二三頁)

然れども此の境界や既にこれ時に現はれず、方に現はれず、因果法に律せられず、従て吾人の識に上らず、故に思議の境界にあらず、言語に求めて得可らず、理屈によって辯ず可きにあらず、形像に現して示す可きにあらず。……之と接し、之と見る、隻手も此境界なり、無字も此境界なり、……嗚呼此境界、既に思議の及ぶ所に非ず、分別の相を絶し、有無の域を越ゆ。……面授相承、永く拈華微笑の微意を傳ふ、此境界豈に亦神祕の境界に非ざらむや。所謂合理といひ、依法といふ、唯吾人、識の及ぶ所に於て、之をいふ可きのみ、無我の境界、識を絶するの所、何ぞ不合理と、合理と、依法と違法とを知らむや。此境界は寧ろ人間に非ず、渾沌たる未生前、或はこれに似たらむ乎。それ如此禪定なる者は、意志の強き力によりて、念想を唯一に約し、以て無意志(シヨッペンハウアー氏の所謂)の境界に到らしむるものなり。

(四二三頁)

## 五

以上の引用から、田岡嶺雲の文集中に夥しく標榜される「境界」説のあらましを知ることができる。これらの箇所において、田岡嶺雲は、「無我の境界」こそ、美や善を感得する最高概念であるとして、繰り返して熱く聴聽する。むしろ、「境界」という語は、たとえその語源が何處にあるにせよ、日本語においても、中國語においても、

王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説(竹村)



既にかなり一般化した日常語であると考えられる。その意味では、王國維が唱導した「境界」説も、その發想の多くは中國語によるものであるのかも知れない。しかしながら、ここにこうして、王國維の境界説と田岡嶺雲の境界説とを相互につき合せて検討してみると、その發想の同質性、類似表現の多さは、やはり両者が決して通常一般でない、特別な影響下にあったことを十分に示唆する。

次に、その個々の事例について、兩者の特に類似する表現をならびあげて検討に供することにする。

A 邵康節が所謂不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>我觀<sub>レ</sub>物して以<sub>レ</sub>物觀<sub>レ</sub>物ものなり、反觀なるものなり、所<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>之謂<sub>レ</sub>反觀<sub>レ</sub>者、不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>我觀<sub>レ</sub>物也、不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>我觀<sub>レ</sub>物者、以<sub>レ</sub>物觀<sub>レ</sub>物之謂也、既能以<sub>レ</sub>物觀<sub>レ</sub>物、又安有<sub>レ</sub>我<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>其間<sub>レ</sub>哉、

(田岡嶺雲「美と善」二二〇頁)

。有我之境、以我觀物、故物皆著我之色彩。無我之境、以物觀物、故不知何者爲我、何者爲物。

(王國維『人間詞話』第三條)

ここでは、宋の邵康節の『皇極經世書』の「觀物篇」に典據を持つ「以我觀物」「以物觀物」の表現が、兩者共にまったく同じである。

B 既にはれ無<sub>レ</sub>我<sub>レ</sub>の境界なり、無念無想の境界なり、

。この、吾人が美妙と默契することに由<sub>レ</sub>て、到り得らるべき無<sub>レ</sub>我<sub>レ</sub>の境界(略)は、既にはれ人間的地上的に非ずして、天<sub>レ</sub>上的神靈的也。

(同二二六頁)

。唯此無<sub>レ</sub>我<sub>レ</sub>の境界、唯一絶對にして無形無象なるが故に、相對のみを知り得べき吾人の思議の及ぶ所にあらず、

(同二三四頁)

。我を忘れてなる用語が示す如く、これ即ち無我無念の境界として恍惚として吾人が無何有の境に遊べるの時には非ずや。

(田岡嶺雲「元良氏の參禪日誌を讀みて禪に關する我所懷を述ぶ」四二二頁)

。無我の境界、識を絶するの所、何ぞ不合理と、合理と、依法と違法とを知らむや。

(同四二三頁)

。有有我之境、有無我之境。……有我之境、以我觀物、……無我之境、以物觀物、……

(王國維『人間詞話』第三條)

。無我之境、人惟於靜中得之。有我之境、於由動之靜時得之。

(同第四條)

ここでは、「無我の境界」という表現が、田岡嶺雲、王國維共に甚だ類似している。ただ、王國維の『人間詞話』には、「境界」についての具體的な説明を省くが、先述の如く、共に邵康節の「觀物篇」に言う「以物觀物」という語を用いているところからすれば、両者はやはり深い影響關係下にあるものと考えられる。

C 唯美なる者あり、唯觀すべくして、利害の念を動かすことなし。既に利害の念を動かさず、故にまた吾人の意志を動かさず。既に吾人の意志を動かすことなければ、則ち之に對するに當て、其物と我との間に寸毫の阻隔あるを覺えざるべし。

(田岡嶺雲「美と善」二二〇頁)

。此時此間、此身と天地との間に一髮の阻隔なく、一絲となり一枚となり、故一身彌然として此宇宙にみちくして普遍周備。所謂眞如なるもの此無我の心理的狀態をいふにあらざる莫らむや、

(同「元良氏の參禪日誌を讀みて……」四二二頁)

。白石寫景之作、如「……」「……」「……」、雖格韻高絶、然如霧裏看花、終隔一層。梅溪、夢窗諸家寫景之病、皆在一「隔」字。

(王國維『人間詞話』第三九條)

。問「隔」與「不隔」之別、曰、陶謝之詩不隔、延年則稍隔矣。東坡之詩不隔、山谷則稍隔矣。「池塘生春草」、「空梁落燕泥」等二句、妙處唯在不隔。……如歐陽公少年游詠春草上半闕云、「……」、語語都在目前、便是不隔。至云「謝家池上、江淹浦畔」則隔矣。白石翠樓吟「……」便是隔。至「酒祓清愁、花消英氣」則隔矣。然南宋詞雖不隔處、比之前人、自有淺深厚薄之別。

(同第四〇條)

。「生年不滿百、常懷千歲憂。……」「服食求神仙、多爲藥所誤。……」寫情如此、方爲不隔。「采菊東籬下、悠然見南山。……」「天似穹廬、籠蓋四野。……」寫景如此、方爲不隔。

(同第四一條)

ここで、田岡嶺雲は、所謂「無我の境界」こそ「不隔」であると把えている。一方、王國維の隔不隔説は、『人間詞話』第三九、四〇、四一條に連續して現れるが、王國維はそこに、隔不隔の詩例を例示するだけで、原義について何の具體的説明もない。しかし、「有我之境」「無我之境」(『人間詞話』第三條)との關連で言うならば、やはり、田岡嶺雲と同じように、王國維も「無我の境界」こそが「不隔」であると考えていると見るべきである。『人間詞話』第三條と第四一條に、陶淵明の「采菊東籬下」詩を、共に「無我之境」及び「不隔」の詩例として引用しているのは、その何よりの好例であろう。

王國維の隔不隔説の解釋については、今日種々の議論があるが、こうして、王國維の境界説の直接の淵源として田岡嶺雲の境界説を考えるとすれば、逆に、田岡嶺雲の文集中に述べられた隔不隔説から、王國維の隔不隔説につ

いても、かなりの解明のヒントが與えられるのではないだろうか。

最後に、王國維の境界説が田岡嶺雲の境界説に影響を受け、直接のヒントを得たであろうことを推察させる恰好の證例は、これらの「無我の境界」「隔不隔」説の表現の類似に加え、次にあげる兩者の自序表現の酷似である。

すなわち、田岡嶺雲の文集『雲のちぎれ』<sup>(15)</sup>には、その序文に、彼自身のこととして、

哲學者たらんには、吾は情に熱するに過ぎたり。されど詩人たらんには、吾は理に冷かなるに過ぎたり。詩人たらんも得ず、哲學者たらんも得ず。

とあり、哲學者としては余りに多情な、しかし詩人としては余りに冷徹だと自覺する田岡嶺雲が、哲學者たらんか詩人たらんか、その岐路に立って大いに煩悶するさまが述べられている。

ところが、これに極めて類似する表現が、王國維の自序文にも次のように見える。即ち、『靜安文集續編』に收める「自序二」に、

要之、余之性質、欲爲哲學家、則感情苦多、而知力苦寡。欲爲詩人、則又苦感情寡、而理性多。詩歌乎、哲學乎、他日以何者終、吾身所不敢知、抑在二者之間乎。

とあるのがそれである。ここで王國維は、田岡嶺雲とまったく同様に、「哲學家」「詩人」の二語を用い、人生の選擇を二者の間にまどう青春の悩みを披瀝しているのである。

いま、兩者の自序文に見えるこれらの類似表現は、基本的には、哲學者たらんとして哲學者たりえず、詩人たらんとして詩人たりえない兩者の性格の同質性を物語っているのであろう。その意味では、この兩者は、たまたまそ

の自序表現が類似したものであるにすぎないのかも知れない。しかし、共に東文學社という學舎にあって、田岡嶺雲の學生であつた王國維が教師の田岡嶺雲に寄せた尊崇と傾倒の念を思うとき、やはり、この自序表現の酷似も、その境界説と同じ様に、おそらくは直接には、王國維が田岡の自序表現を意識裡において表現したものであると考へた方が、より妥當であるように私には思われる。

## 六

以上の考察から、王國維が『人間詞話』において聲高く主張した境界説の直接の淵源が、田岡嶺雲の境界説にあつたということが、ほぼ確證が得られた。むろん、王國維も田岡嶺雲も、當人はそのことについて一言も言及してないし、「境界」という語が一般語でもあるところからすれば、無理に兩者を結び付けるのは、牽強附會のそしりを免れない。

これはあくまでも、二人がそれぞれに書き残した著作、日本語學校の教師と生徒であつた經歷からの狀況的推察である。そして、更に狀況證據という觀點からすれば、この頃二十世紀初頭の中國は、まさしく日本を通じて、西歐文明の移入に躍起になつていた頃である。その詳細は本論の意圖するところではないので省略するが、そのことは例えば、王國維の『靜安文集』にも、「論近年之學術界」「論新學語之輸入」などの論文に、その風潮が歴然とあらわれている。境界説を唱導した田岡の文集『雲のちぎれ』（一九〇〇年刊）を、王國維が『人間詞話』（一九〇八年刊）執筆以前に見ていたことは、「自序」の記述からしても、ほぼ間違いないところである。

そして、たとえ王國維の境界説の直接の淵源を田岡嶺雲の境界説に求めたとしても、それ自身獨立した價值を持ち、中國文學批評史上に一定の役割を果した王國維の境界説の評價をおとしめることはさらさらない。むしろ、田岡の側からの新たな照射に、王國維の境界説のこれまで不明だった部分が一層明確になってくる利點の方が多いくらいである。

ところで、王國維は、一九〇八年、三十二歳、『人間詞話』において、この境界説を熟っぽく唱導した後、まもなく、文學、哲學の研究をすっぱりとやめる。一九一一年、辛亥革命を避けて日本の京都に移住したこともあって、その後は、ひたすら學問研究に邁進することになるのである。その境界説は、初期の研究書である「宋元戲曲考」(一九一二年)においてなお影響を残しているものの、その後の著作においては、ついに全くよみがえることはなかった。そして、今日我々が王國維を評價する最大の觀點は、甲骨文や金文の解讀を含む古文字學、敦煌文書や木簡を含む古史學や古地理學などの各方面に残した、學者としての前人未到の偉大な足跡である。

いま、このように考えれば、王國維は、「境界」説を決して若氣の至りとして早々に棄て去ってしまったのではなく、むしろ、その後の一生の學問研究において、その身みすからを挺して前人未到の新しい「境界」を切り開き、且つ學問研究の「境界」を具現していったと考えられるのではあるまいか。(一九八六年九月 福岡)

註

(1) 巨浪出版社 一九七五年。

(2) 書目文獻出版社 一九八三年。

(3) 香港中文大學崇基學院 一九七四年。

(4) 東大圖書公司 一九七六年。

(5) 中華書局香港分局 一九八〇年。

(6) 増田渉「王國維について」(『中國文學史研究』岩波書店昭和四二年)に次のようにある。

「境界」という語はもちろん中國古來からあるものだが、田岡嶺雲(『美と善』などに)がよく用いている。意味内容は王の方はやや奥行きのある複雑なものにしているようだが、あるいはこれも嶺雲の文集(又は談話)がはじめ影響しているのかも知れない。

(7) テキストは徐調孚注・王幼安校訂本『人間詞話』(人民文學出版社一九八二年『蕙風詞話・人間詞話』合訂本)を用いた。

(8) 筆者未見。

(9) 齊魯書社 一九八一年。

(10) 『靜安文集續編』所収。『王觀堂先生全集』(文華出版公司 一九六八年)冊五。

(11) 田岡嶺雲全集第五卷(西田勝編 法政大學出版局 一九六九年)。なお、この全集は全八巻の由であり、一九六九

年に第五巻、一九七三年に第一巻、そして一九八七年に第二巻が刊行された。

(12) 一九〇〇年刊『雲のちぎれ』所収。『田岡嶺雲全集』第一巻二一六頁―二三六頁。

(13) 一八九五年『宗教』第三九號に發表。『田岡嶺雲全集』第一巻二七四頁―二八五頁。

(14) 一八九五年『六合雜誌』第一七七號に發表。『田岡嶺雲全集』第一巻四一九頁―四二四頁。

(15) 明治三十三(一九〇〇)年四月、春陽堂より發行。その序文には、本文に引用した部分に續いて、「明治三十二年己亥歲重陽節後一日、上海の客寓に於て、嶺雲生諱」とあり、田岡嶺雲が、前年明治三十二(一八九九)年九月十日、東文學社に日本人教師として招聘されている時に、この讖語を書いたことがわかる。この時、東文學社で庶務をとりつつ、學費免除の待遇で勉學を續けていた王國維は、田岡佐代治教師について主に英文を習っている。