

新制
文
339

# 中国自伝文学研究

川合康三

# 中国自伝文学研究

川合康三

# 『中国自伝文学研究』

## 目次

I 中国における「自伝」	1
一 西歐の自伝の移入——胡適・郭沫若の自伝——	1
二 自伝の嚆矢——王韜の自伝	3
三 「自伝」ということば	4
四 自伝とは何か	4
注	8
II 衆多と異なる我れ——書物の序に見える自伝——	10
一 世から排除された我れ——司馬遷「太史公自序」	10
二 衆多と異質な我れ——王充『論衡』自紀篇	16
三 衆多にすぐれる我れ——曹丕『典論』自叙	23
四 衆多に劣る我れ——葛洪『抱朴子』自叙	27
注	39
III かくありたい我れ——「五柳先生伝」型自伝——	41
一 架空の人物の伝	41
二 理想的人物の伝	45
三 陶淵明「五柳先生伝」	46
四 袁粲「妙徳先生伝」	56
五 王績「五斗先生伝」	59
六 白居易「醉吟先生伝」	66
七 陸龜蒙「甫里先生伝」	80
八 歐陽修「六一居士伝」	88
注	93
IV 死者の目で見た我れ——自撰墓誌銘——	96
一 陶淵明「自祭文」	97
二 王績「自撰墓誌銘」	107
三 白居易「醉吟先生伝墓誌銘」	110
四 中唐の自撰墓誌銘	114
五 杜牧の自撰墓誌銘	120
注	125

V	詩の中の自伝	127
VI	自分とは何か——「自伝」の登場——	139
	一 陸羽の自伝	139
	二 劉禹錫の自伝	153
	注	163
VII	自負と不忠——五代・馮道の自伝——	164
	一 馮道の経歴と「長樂老自叙」	164
	二 馮道に対する批判	171
	三 馮道を肯定する意見	176
	四 馮道はなぜ「自叙」を書いたか	182
	注	183
VIII	宋代初期における士大夫の自己認識——王禹偁の自伝詩——	185
	一 宋代士大夫のミニモデルとしての王禹偁	185
	二 書き出し・幼少時代	187
	三 応挙の失敗と成功	195
	四 釈褐・地方官時代	198
	五 中央政界へ	203
	六 朝廷の内部で	211
	七 朝廷からの追放	214
	八 流謫の地、商州	219
IX	宋代士大夫の自己表現——柳開の自伝的言述——	226
	一 柳開の事跡	226
	二 「東郊野夫伝」	230
	三 「補亡先生伝」	248
	四 柳開の「自伝」の性格	250
	注	251
X	執念の記録——李清照「金石録後序」——	253
	一 李清照の出自	253
	二 「金石録後序」上——幸福の追憶——	254
	三 「金石録後序」下——喪失の過程——	261
	注	270
X I	理念の極致——文天祥の自伝的記録——	271
	一 文天祥の生涯	271
	二 「紀年録」	272
	三 「指南録自序」	280
	四 「指南録後序」	287

五	自述の意味	292
X II	元末明初の二人の自伝――楊維禎と宋濂――	295
一	楊維禎「鉄笛道人自伝」	296
二	宋濂「白牛生伝」	301
X III	ふつうの人の一生――文元発「清涼居士自序」――	306
一	「清涼居士自序」その一――父祖の記録――	306
二	「清涼居士自序」その二――出生と幼少時代――	308
三	「清涼居士自序」その三――出仕――	310
四	「清涼居士自序」その四――帰隠――	315
五	「清涼居士自序」その五――妻子――	318
六	「清涼居士自序」その六――自述の意味――	319
X IV	価値の錯乱――張岱「自為墓誌銘」――	321
一	明代の自伝	321
二	張岱「自為墓誌銘」	321
X V	変化する自分――梁啓超「三十自述」――	331
一	清代の自伝	331
二	梁啓超「三十自述」	332
注		345

付記：本稿の前半部、I章よりVI章までは、『中国の自伝文学』（創文社、一九九六）として刊行されている。その際には収められなかった引用原文を加えたほかは、ほとんど筆を入れていない。VII章以下はこのたび書き下ろしたものである。

## I 中国における「自伝」

### 一 西欧の自伝の移入——胡適・郭沫若の自伝——

ガンジーが『自叙伝』を執筆していた時、友人の一人がそれをやめさせようとして、こう忠告したという。「君はどうしてこの冒険を始める気になったのか。自叙伝を書くということは、西洋特有の習わしである。東洋では、西洋の感化を受けた人たちを除くと、だれひとり自叙伝を書いた者がいないということはよく知られている」。<sup>①</sup>これは前後の記述から一九二五、六年頃のことと思われるが、ガンジーの友人のいうとおり、「東洋」の一部である中国でも、自叙伝が書き始められるようになるのは、二十世紀に入って「西洋の感化を受けた人たちが提唱してからのことであつた。一九三一年、胡適（一八九一—一九六二）四十歳の時に書かれた『四十自述』<sup>②</sup>は、西欧の自伝に匹敵する中国の自伝として最も早い時期に属するものだが、その「自序」で胡適は「私はここ十数年、中国には伝記文学が最も欠けているのを深く感じて、至る所で先輩や友人に自伝を書くように勧めてきた」と述べ、アメリカに留学した彼が西欧に自伝文学が定着しているのを見て、中国にもそれを広めようとした事情が語られている。「自序」の末尾では「私のこの『自述』はまだ書き終えていないが、何人かの旧友の自伝、例えば郭沫若氏のもの、李季氏のものなどは、既にもう出版されている」<sup>③</sup>という。郭沫若（一八九二—一九七八）の、のちに『沫若自伝』四巻としてまとめられる自伝四部作の最初の巻となる『少年時代』、その第一部である『我的童年（私の幼年時代）』は一九二八年に書かれ（初版は一九二九年）、第三部の『反正前後』は一九二九年に書かれているので、胡適の自伝よりやや早い。その『我的童年』の「前言」<sup>④</sup>に郭沫若はこう記している。

私はアウグスティヌスやルソーに倣って懺悔のようなものを書こうとは思わない。またゲーテやトルストイに倣って天才などを描きだそうとは思わない。私が書くのはただ、このような社会にこのような一人の人間が生まれたことである。或いはこのような人がこのような時代に生まれたこととも言えるかもしれない。

この記述から、郭沫若も自伝執筆に際してアウグスティヌス、ルソー、ゲーテ、トルストイといった人々の、西欧の代表的自伝を意識していたことが分かる。それらを想起しているのは、自伝というものをまずそういうものだと思えていたことを物語る。と同時に、自分の書く自伝は西欧の自伝が告白ないし天才の記録であるのと違うということも表明している。彼の意図する自伝は、懺悔・告白といった自分の恥部を表白

する、内省を伴った記録でもないし、また天才の特異な伝記ではなく、普通の人間の平凡な人生の記録に過ぎないと断っている。これは中国の自伝が西欧の自伝の刺激、模倣によって生まれたにも関わらず、西欧の自伝とは異質の、中国独特の性格に変貌していることをよく示している。懺悔・告白から出発した西欧の自伝は、自己の非を自ら語る、つまりかつての自分とは違う自分が昔の自分を顧みる、そういうかたちの自己省察が本質を成すものであり、そこから「精神的自己形成史」としての「西欧近代の自伝」に発展してきた<sup>9</sup>のだったが、中国の自伝には懺悔・告白のように己れの非を述べるという性格が概して乏しい。郭沫若は『少年時代』の「序」でこうも述べている。「私は何も懺悔することはない。少年の時の生活は、自分で責任を負うことができないものだ」。

郭沫若は西欧の自伝として懺悔・告白型のほかに天才の記録を挙げていたが、天才は卓越した才能によって衆多の人々と差異、隔絶を生じ、そこに他と異なる自己の輪郭が鮮やかに浮かび上がるものである。中国の自伝も後に見るように衆多との差異に気付くことが自伝の動機となっているが、しかしその際に天才という概念は強くないように見える。曹丕の自伝的記述（第二章第三節）は自己の卓越をもって衆多と異なる自分を際立たせた自伝の典型であるが、その場合でもまったく異質な人間を描いているわけではない。中国ではすぐれた能力も程度の差であって、衆人と連続しているかのように思われる。

郭沫若はそのように西欧の自伝の二つの型に合致しないことを述べているだけでなく、西欧には希薄な、中国の自伝に際立つ性格についても期せずして記している。「このような社会がこのような人間を生んだ」、或いは「このような人間がこのような社会に生まれた」、すなわち個人の背景としての社会、或いは社会の中の個人——社会・時代と密着したかたちで個人を捉えようとするのは、自己省察の乏しいことと表裏を成す中国的自伝の特徴に数えられよう。胡適の『四十自述』が自分は歴史家としての訓練の方が強かったので、どうしても史伝の体裁になってしまったと語っている（「自序」）ことも、個人と不可分な関係で時代を記録し、個人の記録のみならず、或いは個人の記録である以上に時代の記録であるとする中国の自伝のスタイルを語っている。二十世紀に至って西欧の影響によって書かれ始めた中国の自伝も、このような中国的性格に染められているのである。

胡適の鼓吹によって自伝執筆は盛んになったようだが、それ以前にはガンジーへの忠告者がいうとおり、西欧に見られるような自伝が中国に存在しなかったことは確かだ。しかし西欧の自伝と同質でないにしても、中国なりの「自伝的文学」が過去の中国にあったこともまた事実である。我々がふつう思い描く自伝、すなわちアウグステイヌスに始まり、ルソーやフランクリンなどに代表される西欧型の自伝、それと中国の過去の自伝的文学とのずれは、中国の自伝の性質を際立たせてくれるであろう。それはまた、自伝文学のみならず、中国古典文学全体の特徴、或いはさらに中国におけ

る自己認識のありかたについても示唆を与えることになる。

## 二 自伝の嚆矢——王韜の自伝——

胡適及び彼の挙げている李季、郭沫若に先だって、清末の変法自強派の論客、王韜<sup>おうとう</sup>（一八二八—一八九七）にも自伝がある。王韜は四十歳前後の数年間、イギリス、フランス、ロシアに遊び、さらにのちには日本にも来たことのある、近代中国における最も早い外国体験者の一人である。もし彼の自伝「<sup>とうせん</sup> 設園老民自伝」<sup>⑧</sup>を中国の自伝の嚆矢とするならば、それも彼が西欧に直接触れる経験をもったことと無縁でないかも知れない。

しかし王韜の自伝は中国の伝統的な人物伝のスタイルから抜け出ていない。一つはまず分量が五千字程度に過ぎず、胡適ら西欧の自伝を意識して書かれた自伝が優に一冊の書物を成すのとは異なることだ。分量の違いはもちろん内容の違いも伴い、書かれているのは履歴書をややふくらましたようなもので、事柄の具体的肉付けや、自分という人間の性格、人となりの叙述はほとんどない。とはいえ、単に詳しい履歴書を書こうとしているのではなく、そこには激動の時代に翻弄され、個人の身にも相継ぐ不幸に見舞われた自分の生涯に対する深い嘆きがこめられている。「嗚呼、老民は既に子無し、而して復た其の女<sup>むすめ</sup>を奪わる。解せず造物者の之に待する所以の抑<sup>おさ</sup>も何ぞ刻酷の斯に至るかを」。わが身の不幸への痛切な嗟嘆が、彼に自伝の筆を取らせた動機となっているのだ。

伝統に沿う自伝である特徴の二は、自分を指す呼称にある。王韜は自伝の中で一人称代名詞を用いず、一貫して「老民」と称している。自伝の中で自分のことをどう呼んでいるか、またそのことの持つ意味については、以後に見ていく自伝のそれぞれに注意していくが、一人称代名詞がふつうに使われるようになるのは胡適ら以後のことである。

王韜の自伝はこのように伝統的スタイルに忠実であるかに見えるが、その末尾で「生きながらにして伝を作るは、古に非ざるなり」、本人が生前に伝を著わすのは、過去の伝統にはなかったことだと記している。にもかかわらず自分が敢えて「自伝」を物したのは、「老民 蓋し世を没<sup>おぼ</sup>えて聞こゆる無きを懼<sup>おそ</sup>れ、特に自ら梗概を敘<sup>か</sup>ぶること此くの如し」、死後に忘れられてしまわないために、生きたあかしとして自分の記録をのこしておきたいというのである。この発想も措辞も『論語』衛霊公篇の「君子は世を没<sup>おぼ</sup>えて名の称せられざることを疾<sup>にく</sup>む」という一節に基づいている。それほどに伝統に沿いながらも、「古に非ず」というように、自分が自分の人生を振り返って記すことは古典詩文にはなかったことなのであった。王韜の自伝は旧来の伝記のかたちを踏襲しながらも、近代の自伝に向かって一步踏み出したものといえよう。<sup>⑨</sup>



### 三 「自伝」ということば

西欧において今ふつう「自伝」の意味で用いられている autobiography という語は意外に新しいようだ。ロバート・フォーケンブリック編『自伝の文化』<sup>⑧</sup>の冒頭にこのことばの出現が詳細に調べられているが、それによれば一七八六年、‘Autobiographical Narrative’ という形容詞形が最初にあられ、autobiography ないしその同義語 self-biography は一八世紀後半にイギリス、ドイツで別個に用いられ、フランスではやや遅れて一八三〇年代から使われるようになったという。一八〇〇年前後にこの言葉が登場したことは、自伝という概念自体がその時期に固まったことと関わる。中川久定氏によれば、ルソーを嚆矢とするヨーロッパの近代的自伝は、十八世紀末から十九世紀前半に成立したものだ<sup>⑨</sup>が、それはまさに autobiography の語の登場と一致しているのである。

ところが autobiography ということばと、語の構成も意味もぴったり一致する「自伝」という中国語は、西欧よりなんと千年も早く、西暦八百年前後、王朝でいえば唐代の半ばを過ぎた、いわゆる中唐の時期に出現しているのである。それ以前には、そしてそれ以後もふつうには、自分で自分のことを記した文は「自叙」ないし「自序」、或いは「自述」などということばが用いられてきた。そうしたたぐいの文は、北宋初めに勅編された『冊府元龜』(一〇一三)に集められているが、そこにも「自序」と題してまとめられている。「自伝」という中国語が中唐の時期に登場したことは、autobiography ということばの誕生と自伝の概念の定着とが一致していたように、もちろん西洋型の自伝がその時期に生まれたわけではないけれども、第六章で見るようにこの時期が中国における自伝的文学の系譜の上で一つのエポックを成すことと呼応している。

### 四 自伝とは何か

まず始めに何をもって自伝とみなすかという点から考えてみよう。というのは、自伝は文学ジャンルの中でもとりわけ定義付けがむずかしいからだ。極端な例としては「あらゆる文学作品はすべて自伝である」という考え方もある。こう考える人は一人にとどまらないだろうが、たとえばフランスの自然主義の作家、アナトール・フランス(一八四四—一九二四)は「すべての小説は、よく考えてみれば自叙伝だ」と語り、中国近代の私小説作家郁達夫(一八九六—一九四五)がそれをを用いて「文学作品は、すべて作家の自叙伝である」と述べているという。<sup>⑩</sup>私小説と自伝とは確かに最も親密な関係にあるといえるだろうが、完全なフィクション作家であってもそう発言して差し支えない。時空を超え現実を超えて何を描き出そうが、結局は自分自身を書くことにほかならないのだ、と。その場合の強引な結合の方がこの発言のインパクトを強

めることだろう。

すべての文学を自伝であるとみなす考えは、ことに中国の古典文学においては、西欧文学一般よりいっそう見事にあてはまってしまふ。というのは、中国では詩でも文でも、士大夫層に属する作者が自分自身の生活の中から、現実の状況、実際の出来事、そこに生じた感情、思念、そうしたものを綴るのが文学であると見なされてきたからである。架空の人物が中心的役割を担い、虚構の出来事が述べられるジャンルとしては、白話小説、戯曲などいわゆる俗文学以外にも、詩における楽府、閨怨詩、散文における伝奇など、中国古典文学にもないではないが、しかしそれらは古典詩文の中心をなすものではない。

事実性と虚構性をめぐる中国と西欧の詩の相違について、アメリカの中国文学研究者が興味深い例を挙げている。スティーブン・オーウェン『中国古典詩と詩学』<sup>⑩</sup>では杜甫の「旅夜書懐」とワーズワースの「一八〇二年九月三日、ウェストミンスターブリッジにて作る」<sup>⑪</sup>という、ウェストミンスターブリッジからロンドンの光景を眺めて描写した詩の二つを並べて、こう比較する。杜甫の詩には具体的場所、日付はないが、にもかかわらずそれが杜甫の人生に実際に起こった一駒であることを読者は確信する。それは日記のようなもので、ただ日記より経験の一部だけに絞って強烈に書かれているという違いがあるに過ぎない。一方ワーズワースの詩には一八〇二年九月三日という具体的日付け、ウェストミンスターブリッジという具体的地名が詩題に記されているにもかかわらず、読者はワーズワースがその時、その場所に実際にいたかどうか、詩に書かれているようなロンドンの光景が実際その時に存在したかどうか、そういうことに一切関心を払わない。中国の詩の中の経験は歴史的、現実的なものであると受け止められるのに対して、西欧の詩はそうとは受け取られず、すべてがメタファーであり、フィクションであって、そこから意味が立ち上るのが詩であると見なされる。——このように述べて、オーウェン氏は東西の詩の間に横たわる本質的な相違を指摘している。

西欧文学の虚構性、中国文学の現実性という対比は言いふるされた感もある対比であるが、今なお依然として大きな差異であるには違いない。ただ、両者を単純に対比して捉えるのは不十分であって、西欧文学と比較する場合、注意しなくてはならないことは往々にしてそれが西欧近代文学のみを対象としがちなことで、古典文学をも含めてみれば中国古典文学との共通性は意外に多い。西欧の文学を詩と小説だけに限定してしまい、そのために文学＝虚構と短絡させるのは、近代文学にのみ囚われた見方である。にしても、西欧ではギリシアの昔から悲劇・喜劇のような虚構の文学が文学の中心的なジャンルとして発達してきたことは確かだ。詩という領域に限ってみても、先のアメリカ人学者の驚きがよい例を提供しているように、作者の実人生をそのまま反映しているとは考えないのが、西欧の詩の作り手と読み手双方に共有される態度なのである。

虚構性と現実性という区別も実は必ずしも截然と対比できるものでないだろうが（たとえば中国の文学に描かれる「現実」なるものも、杜甫以前の場合、おおむね文学として書かれることが決まっている素材を現実の中から切り取った、いわば文学化された現実であるに過ぎない。第五章「詩の中の自伝」参照）、ひとまず西欧の文学は基本的に虚構の上に組み立てられるものであり、中国の文学は基本的に現実、日常の上にに基づいていると単純化することになれば、自伝文学が文学全体の中で担う意味、役割も、西欧と中国で異なることになる。自伝が自己の人生にまつわる「事実」の記述である以上、西欧においては文学の基本的性格である虚構性とは異質の、それとは別の原理の上に成立するジャンルということになる。それに対して中国ではほかの文学ジャンルと同じく、現実の生活の上にそのまま成立していることになる。少なくとも図式的にいえば、そういう対比が浮かび上がる。ところが以下に見て行くように、中国の自伝的文学、その中でも中国の自伝としてよく挙げられる「五柳先生伝」などの作品群は、奇妙なことに逆に虚構性を伴うことが多いのだ。事実にも忠実でなければならないはずの自伝が、却って虚構の要素を他のジャンル以上に含むというのは、大変興味深いことのように思う。虚構と事実の問題、西欧と中国の文学の特質の違いは、自伝文学を見る際にも、というより自伝文学の場合はいっそう大きな問題として横たわっている。

先に挙げた杜甫の「旅夜書懷」、それは確かに自分自身のことを書いてはいるのだが、しかし自伝と見なされないのはなぜか。おそらくそれが生活の一部分、一断面を捉えたものであって、自分の人生の全体を振り返って語るものではないからであろう。そのことから、生涯の全体を振り返る、回顧するという要素が自伝にはなければならないことが確認される。とはいえ、生涯の全体、ないし生涯のかなりの部分を振り返って述べるのが自伝だとすれば、それにそのまま合致する中国の自伝は稀である。第三章に見る「五柳先生伝」型自伝は中国の自伝としてよく取り上げられるものであるが、それは生活の一断面を描くに過ぎない。逆に人生の全体を回顧して述べるものといえば、たとえば『論語』爲政篇の、

吾れ十有五にして学に志し、三十にして立ち、四十にして惑わず、五十にして天命を知り、六十にして耳順い、七十にして心の欲する所に従いて、矩を踰えず。

は、それに違いない。しかしこれを自伝とみなすことには戸惑いを覚える。それは断章であって、あまりに短すぎるからであろう。では断章ではない、自伝と認めるのに十分な長さとはどのくらいかという点、これも明確に決めることはできない。中国においては今世紀になって胡適らによって書かれ始めた自伝より以前の自伝的文学はすべて、さほど長くないのである。

或る程度まとまった分量をもち、自分の人生を回顧的に展望するものとして、次に

思い浮かぶのは、『楚辞』の「離騷」がある。屈原はその冒頭で家系、父、そして自分の誕生、命名から語り始めている。

帝高陽之苗裔兮、朕皇考曰伯庸。攝提貞于孟陬兮、惟庚寅吾以降。皇覽揆余初度兮、肇錫余以嘉名。名余曰正則兮、字余曰靈均。

高陽帝の遙かな子孫、わが亡き父君は伯庸という。寅の年のめでたき正月、庚寅の日に私は生まれた。父君は私の誕生の日を数えて、めでたき名を賜られた。私を正則と名づけ、靈均と<sup>あざな</sup>字されたのだった。

唐・劉知幾（六六一—七二一）の『史通』序伝篇は、自伝についてまとまった考察をした早いものであるが、そこでは「離騷」を「自敘」、つまり自伝の嚆矢としている。劉知幾がそこで挙げている「自敘」の条件は、氏族・父祖・出生・名字が述べられていることである。そうした事項が冒頭にまず掲げられるのは中国の人物伝の基本的な体裁であり、伝の書き手と伝が対象とする人物が一致すれば確かに自伝ということになる。しかしながら問題は、「離騷」の書き手と作品の中に一人称で登場する人物とが一致するかどうか分からないことである。劉知幾は「離騷」の作者をその語り手である、「朕」「余」「正則」と同一とみなすから、「離騷」を自伝の祖として掲げているのだが、屈原が「憂愁幽思して離騷を作る」というのは、後世の解釈（『史記』屈原伝）であって、たとえ屈原が作者であるにしても、名正則、字靈均が屈原であるという指標は本文のどこにも明示されていない。

藤野岩友は「離騷」のこの冒頭部分が、『尚書』金縢篇の周公旦が武王の病氣平癒を祖先に対して祈った現存最古の祝辞と類似するとして、次のような共通点を挙げている。①一人称の叙述であること。②父祖との関係を述べていること。③自己の不徳を掲げていること。そして「離騷」の上記の箇所を古代の祝辞に由来する、呪術と文学と中間に位置するものとみなしている。<sup>9</sup>古代の呪術性を帯びた、まだ文学に成りきっていない段階のものなのである。韻文で書かれていることは、後に見るように「自伝詩」とでも呼ぶべきジャンルも成立可能だから、必ずしも自伝文学から排除する理由にはならないにしても、「離騷」風に語り手が名乗り出る形態が後の自伝文学に継承されることもなかった。

以上に見てきたように、作者自身のこと述べられているにしても作者の一生を回顧することを主題とはしない詩文全般、あまりにも短い断章である『論語』の一章、古代の祝辞のかたちをのこす「離騷」、それらを自伝文学と呼ぶことにためらいを覚えることから、我々が漠然と抱いている自伝の自伝たるゆえん、自伝として成立するための条件が、おぼろげながら浮かび上がってきたが、中国ではどのようなものが自伝とみなされたのか、先に一部を引いた劉知幾『史通』にもう一度戻ってみよう。劉

知幾は「自叙」の嚆矢として「離騷」を挙げたあと、以下のように述べていく。

降及司馬相如、始以自叙爲傳。然其所叙者、但記自少及長、立身行事而已。逮於祖先所出、則蔑爾無聞。

くだって司馬相如に至ると、初めて「自叙」というかたちで伝を著わした。しかしそこに述べられているのは、ただ若い時から成人するまで、身を立て経た事柄のみである。祖先の出自については、全く記していない。

自叙は司馬相如に始まるとした上で、そこには「離騷」のような先祖の記載が欠けていることを指摘する。次の司馬遷の自叙が再び先祖の記録から始めていることを記すように、劉知幾はそれを自叙たるに必要な条件と見なしているのだが、家系の記録は昔の中国人にとって家柄を誇るとかいうことよりも何より、人間のアイデンティティにとって必要欠くべからざる要素だったのだ。人を述べるのに、「某、<sup>あざな</sup>字は某、どこそこの人」というかたちはずっと続くが、名、字、そして籍貫（本籍地）の三つは一人の人間を特定する最も重要な要素と考えられていたのである。

「伝」の体裁をもった自序の祖として挙げられた司馬相如の「自叙」なるものは、今見ることができない。自序としてのこる最も早い時期のものは、司馬遷の「太史公自叙」である。われわれはそこから中国の自伝文学をたどり始めることにしよう。

① ガンジー『自叙伝』（蠟山芳郎訳『世界の名著 ガンジー ネルー』中央公論社、一九六七）六六頁。佐伯彰一「自伝ジャンルの東と西」（佐伯彰一編『自伝文学の世界』朝日出版社、一九八三）では、ガンジー『自叙伝』のこの箇所を引いたあと、果たして東洋には自叙伝が本当になかったかと問い直して、日本にも古くから自伝は豊富にあり、文学として認められてきたと進めていくのだが、ここでは、西欧近代の自伝との差異の方に注目してきたいと思う。

② 胡適『四十自述』（亜東図書館、一九三三。その一九三九年第五版の、上海書店、一九八七年影印本による）

③ 『胡適文存』台湾・遠東図書公司、一九六一第二版所収の『四十自述』では、「例えば」以下の部分が削除されている。李季の自伝は見ることができなかったが、『四十自述』の亜東図書館刊本の巻末広告に李季『我的生年』、高爾基（ゴーリキー）『我的童年（私の幼年時代）』が見える。西欧型の自伝が喧伝されていた状況がうかがわれよう。一九三六年（民国二五年）には郭登峯によって『歴代自叙伝文鈔』上下冊が編まれ、前漢から民国まで百四十篇の自伝的作品が集められたが、それにも胡

適の勧めと助力があったという（台湾商務印書館、一九六五年版の「編者的話」）。

- ④ 郭沫若『我的童年』（『沫若自伝・第一巻 少年時代』三聯書店、一九七八）
- ⑤ 小宮彰「自伝の〈時〉——新井白石『折たく柴の記』における〈時〉の表現をめぐって——」（佐伯彰一編『自伝文学の世界』朝日出版社、一九八三）七七頁。
- ⑥ 王韜「叢園老民自伝」（『叢園文録外編』中華書局、一九五九、排印本）所収。
- ⑦ 胡適に先立つ自伝として、西脇常記「『陸文学自伝』考」（『中国思想史研究』第四号、一九八一）は梁啓超（一八七三—一九二九）の『三十自述』（一九〇二年）を挙げる。これは一人称「余」が用いられているものの、誕生から三十歳までの略歴をおおまかに記した短編に過ぎない。題の「自述」とは、自分で自分のことを記す文の伝統的な名称である。胡適の『四十自述』は書名はそれに依りながら、内容は西欧の自伝にすり替えている。また容闕（一八一七—一九一〇）に“My Life in China and America”（一九〇九）と題する英文の自伝がある。これは十九世紀半ばにアメリカに渡り、帰化した生涯を記録するもので、西欧の自伝に模して書かれた自伝の一つである。一九一五年に『西学東漸記——容純甫先生自叙——』として漢訳され、同題の邦訳が平凡社・東洋文庫に収められている。
- ⑧ Robert Folkenfic edited “The Culture of Autobiography” (Stanford University press, 1993)
- ⑨ 中川久定『自伝の文学』（岩波新書、一九七九）四頁。
- ⑩ 鈴木正夫「『文学作品はすべて作家の自叙伝である』について」（『野草』四八号、一九九一）
- ⑪ Stephen Owen “Traditional Chinese Poetry and Poetics” (The University Wisconsin Press, 1985)
- ⑫ Wordsworth “Composed upon Westminster Bridge, September 3, 1802” (“Miscellaneous Sonnets” X X X VI, Wordsworth Poetical Works)
- ⑬ 藤野岩友『巫系文学論』（大学書房、一九五一）八六頁。

## Ⅱ 衆多と異なる我れ

### ——書物の序に見える自伝——

#### ——世から排除された我れ——司馬遷「太史公自序」——

書物の序文は、古くはその本の末尾に付けられるものであった。前漢・揚雄の『法言』、後漢・許慎の『説文解字』、いずれもそうである。前漢・淮南王劉安の『淮南子』、その二十一篇の最後「要略篇」は、全体の内容を要約したもので、これも序に近い。そして『史記』百三十巻の末尾、巻一三〇は「太史公自序」と題され、やはり『史記』全体の序文に当たるものである。「自序」には後漢・馬融の「自叙」、鄭玄の「自序」など<sup>①</sup>、今は断片でしか見られないために、本来書物の末尾に付されていたのかどうか確定できないものもある。司馬相如の「自叙」は第一章に述べたように早く逸し、元の形は分からない。書物の序文として書かれ、「自序」と題して書物に附載されているものとしては、『史記』の「太史公自序」が今日見られる最も早いものである。そしてその後、書物の序としての「自序」は連綿と書き続けられる。

書物の序はもともと書物全体の内容、執筆の経緯などを記すものであるが、執筆の経緯を記すなかで時に著者自身の経歴に触れることがある。その部分だけを取り出せば、自分が自分の来歴を述べるという点で自伝とみなすことができる。中国の古典文学の中で最も自伝らしい体裁を備えているのは、こうした書物の序としての「自序」なのである。そしてその最も早い司馬遷（前一四五？—前八七？）「太史公自序」の中にもそうした自伝的記述が含まれている。

「太史公自序」はまず司馬氏の祖先をその始原から記すのにかなりの字数が費やされ、そして父の司馬談に至り、「太史公」たる司馬談のいわゆる「六家要旨」が引用され、陰陽、儒、墨、法家、名家、道家それぞれの思想の梗概、その得失を述べ、そのあとに初めて司馬遷が登場する。

……有子曰遷。遷生龍門、耕牧河山之陽。年十歳、則誦古文。二十而南游江淮、上會稽、探禹穴、闕九疑、浮於沅・湘。北涉汶・泗、講業齊・魯之都、觀孔子之遺風、鄉射鄒・嶧。扈困鄆・薛・彭城、過梁・楚以歸。於是遷仕爲郎中。奉使西征巴・蜀以南、南略邛・笮・昆明、還報命。

……子供は遷と言う。遷は龍門に生まれ、黄河の北、山の南の地で農業・牧畜に携わった。十歳の時に、古典の学習を始めた。二十歳の時に南方江淮の地方へ旅行し、

會稽の山に登り、禹の洞穴を探索し、九疑の山を見て、沅水・湘水に舟を浮かべた。北方は汶水・泗水を渡り、齊・魯の都で学問をし、孔子の遺風を目にし、鄒<sup>すろ</sup>・嶧<sup>えき</sup>で郷射（『儀禮』の「郷射礼」に記載されている弓術競技）に参加した。鄒<sup>すろ</sup>・嶧<sup>えき</sup>・彭城では苦しい目に遭い、梁・楚を通過して家に帰った。それから遷は仕官して郎中となった。使者として西は巴蜀の南まで行き、南は邛<sup>きよう</sup>・笮<sup>さく</sup>・昆明の遠征に加わって、都に帰り報告した。

こうして読んでくると我々はいかにも「自伝」的な印象を受けるのだが、自伝のように思われるのは以下の要素がそろっているからであろう。

- 一 家系・父祖についての記述
- 二 自分の誕生についての記述
- 三 幼少年時期についての記述（修学）
- 四 官人としての経歴についての記述（履歴・官歴）

このような内容が時間の流れに沿って記されているところが、「太史公自序」が自伝的と見えるゆえんであろう。あとで考察していく書物の自序も、以上の要素を繁簡に違いはありながらも大体備えている。ここに記された、いかなる家系に生まれ、どのような官を経たかは、中国士大夫の人物伝に必ず書きこまれる要素であるが、ここではさらに加えて子供の頃の勉学、成人してからの行歴（司馬遷の場合はことに中国各地に足を伸ばしたこと）、そしてこのあとに書かれる李陵にまつわる事件、そうした生涯の具体的内容が自伝としてのふくらみを与えている。

しかしながら、自伝らしさを備えた以上の部分は、「太史公自序」全体の中において、分量にして五分の一にも満たない。圧倒的な量を占めているのは、『史記』百三十卷の篇名、それぞれについて内容の説明、その巻を立てる理由などの記述である。「自序」が書物の序である以上、その書物の目録、概要を記すのが中心であって、上に引いた自伝的な内容も『史記』執筆に至った動機、経緯を説明することに収束するのは当然のことだ。自分の経歴はそれを述べるのが主たる目的ではなく、あくまでも『史記』執筆に至る経緯として書かれているのである。自分の人生を述べることを目的とし、単独で行なわれたものではないのだから、「自序」を完全な自伝とみなすことはできない。

もう一つ、作者がどのような呼び方で書かれているかについても注意しておきたい。「太史公自序」の中で司馬遷自身が初めて登場する所では「遷」という名が用いられている。「子有り遷と曰う」。だがこれは家系、及び父司馬談について述べてきた流れの中に登場する、司馬談の子供の名前であって、「遷」を一人称として用いているわけではない。司馬遷が太史令を拝してから「太史公」という呼称によって司馬遷が指される。これは父の司馬談についても家系の記述の中で「談」があらわれ、太史令を拝してから「太史公」と呼ばれるのとまったく同じである。『史記』の列伝に



は各巻の末尾に「太史公曰く」というかたちで作者自身の意見が述べられているが、「太史公自序」の中でもそれと同じように、作者を指すのに「太史公」という官名が用いられている。書き手は自分自身のことを書きながらも、官人としての立場から発言しているのである。「太史公自序」で書いていることが本人の事実であるにしても、それを書くのは司馬遷という私的な個人ではなく、太史公という公的な書き手なのだ。一人称は太史公自序の中に用いられていない。だからこそ班固は「太史公」という呼称も改めることなく、そのまま『漢書』の「司馬遷伝」に移し替えることができたのである。

『史記』は紀伝体というスタイルを初めとして様々な点で新しい書きかたを創始しているのだが、「自序」という巻を設けてその書物執筆に至る経緯の中に自身の経歴を語るのも、少なくとも確かな資料としては最も早く出現し、そしてそれ以後に踏襲されていく。司馬遷以前の書物にも序に当たるものはあるが、しかし「太史公自序」のように個人的体験を述べる序は見られない。なぜ司馬遷によって初めてこうした個人的な体験が書かれたのだろうか。そこには『史記』を書かざるをえなかった司馬遷個人の大きな動機があり、それをどうしても表明しておかねばすまなかったからだろう。それがいわゆる「發憤著書」である。<sup>9</sup>「發憤」ということばは、父の遺命を記す部分と、屈辱から著述に己れを駆り立てようとする部分との二箇所用いられている。

是歳、天子始建漢家之封。而太史公留滞周南、不得與從事。故發憤且卒。而子遷適使反、見父於河洛之間。太史公執遷手而泣曰、「余先、周室之太史也。自上世嘗顯功名於虞夏、典天官事。後世中衰、絶於予乎。汝復爲太史、則續吾祖矣。今天子接千歲之統、封泰山。而余不得從行。是命也夫、命也夫。余死、汝必爲太史。爲太史、無忘吾所欲論著矣」。……

この年（前一一〇）、天子は初めて漢王朝としての封禪の儀（天子が天を祀る祭祀）を挙行した。しかし太史公（司馬談）は周南に留ったままだったので、その儀式に参加することができなかった。そのため「發憤」して死にそうになった。そこへ遷がたまたま使者の仕事を終えて帰還し、黄河・洛陽の間の地で父に会った。太史公は遷の手を執って涙して語った、「我が先祖は周王室の太史であった。かみつよから舜・禹の時に名をあらわし、天官の仕事を担当してきたのだった。後に途中で家は衰えたが、自分の代で絶えてしまうのだろうか。お前がまた太史となったら、我が祖先の伝統を継げ。今、天子は一千年の伝統を受けて、泰山に封禪の儀を行なったというのに、自分はそれにお供することができなかった。運命というものであろうか。自分が死ねば、お前は必ず太史となり、自分が（『史記』を）著わそうとしたことを忘れるでない」。

而太史公遭李陵之禍、幽於縲紲。乃喟然而歎曰、「是余之罪也夫、是余之罪也夫。身毀不用矣」。退而深惟曰、「夫詩書隱約者、欲遂其志之思也。昔西伯拘羑里、演周易。孔子居陳蔡、作春秋。屈原放逐、著離騷。左丘明失明、厥有國語。孫子膺脚、而論兵法。不韋遷蜀、世傳呂覽。韓非囚秦、說難・孤憤。詩三百篇、大抵賢聖發憤之所爲作也。此人皆意有所鬱結、不得通其道也」。故述往事、思來者、於是卒述陶唐以來至于麟止。

そして太史公（司馬遷）は李陵の禍に遭遇し、幽囚の身となった。そこで深くためいきをつけて「これは自分の罪だ。体は損われて無用のものとなった」と嘆き、家に引きこもって深く考えた。――『詩經』・『尚書』の分かりにくい表現は、作者の考えを理解してほしいという思いなのだ。昔、西伯は羑<sup>まうり</sup>の地で獄に投じられ、『周易』を敷衍した。孔子は陳・蔡で危険な目に遭った時に、『春秋』を作った。屈原は追放されて、『離騷』を著わした。左丘明は目が見えなくなって、『国語』ができた。孫子は足切りの刑にあって、兵法を論じた。呂不韋は蜀に左遷されて、世に『呂覽』が伝わることとなった。韓非子は秦に捕らえられて、「説難」・「孤憤」の篇ができた。『詩經』は、おおかたが聖人賢者の発憤して作ったものである。これらの人々は皆な心に鬱結するものがあって、はけみちが得られなかったのである。――そこで過去の事を記述し、未来のことを予想し、こうして遂に陶唐（堯）の世から麟止（漢武帝が白麟を捉えた年、前一二二）の年までを書き記した。

父司馬談が『史記』執筆の執念を子の司馬遷に託する箇所、そして司馬遷自身が被った屈辱の中で、古来著述は苦境の中からこそ生まれたことを確認する箇所、「発憤」ということばがあらわれるこの二つこそ、司馬遷の『史記』執筆の動機であり、それはどうしても記しておかねばならないものであった。司馬談が太史公たりながら封禪の儀式に参列できなかった無念の思い、つまりは自分が認められなかった忿懣、そしてまた司馬遷が李陵の禍に巻きこまれて受けた宮刑の屈辱、司馬談の場合も司馬遷の場合もいずれも世間から自分という存在が全否定される体験であり、その否定から自己を取り戻すための表白として、ここに初めて自伝的なものが誕生したのである。司馬遷の「太史公自序」が書物の自序という形態によって自伝的記述を創始した背後には、こうした司馬遷父子の特別な体験、彼らが属していた世界から自己を否定されるという体験があった。以下にみていく中国の自伝的文学も、その多くは社会からはじきだされた存在がそれに抗して自己を取り戻そうとする切実な思いを執筆の重要な動機としているように見える。自分が自分を語るという、中国では特異な言説が登場するためには、周囲から否定されることによって、周囲とは異なる自己という存在に覚醒する、或いは自己という存在を切実に意識する、そういう特異な自己発見がまずあり、社会から否定された自己を回復すべく自分で自分について語ることに駆り立て

られたのである。

このように自己確認を強要される切実な体験が、中国における自伝の誕生を促したものだだろうが、そこに語られた自己には、中国独特の自己認識がすでに特徴をあらわしているように思われる。というのは、父司馬談にせよ、本人司馬遷にせよ、封禪の儀に参加できなかったことも、官刑の屈辱を与えられたことも、そうなるに至った事情の中で自分自身の非というものにはまるで顧みることがないのである。実際に彼らの行動に非があったかどうかではなく、そうなるに至った理由の中に自分の非はなかったかを立場を変えて振り返ってみるという姿勢がまるで見られないことが、中国における自己認識のありかたを示唆していると思う。これは以後の自伝でも同様なのだが、自己を語るといっても、自分を離れた立場から見直すという視点が概して乏しい。そのために自伝の中で描き出される自分は、一貫して正しく、自分自身の変化を振り返る、かつての自分とは異なった自分がかつての自分を見るという自己省察はまず見られない。西欧の自伝が過去の自分と異なる自分の発見を契機としているとすれば、中国の自伝は衆多の人間と異なる自分の発見に根ざしているといえよう。そして司馬遷の場合、公的な世界から自分が排除されたという体験が、衆多と異なる自己の覚醒をもたらしたのであった。

司馬談にしても司馬遷にしても、「発憤」せざるをえない事態をもたらした張本人は、実は漢の武帝である。封禪の儀に加われなかったのは漢の武帝が許さなかったからであり、李陵を弁護した司馬遷を激怒し、死罪を命じた（それは官刑に減刑された）のも漢の武帝にほかならない。彼らの不幸をもたらしたのは、突き詰めれば漢の武帝に帰せられるはずだ。にもかかわらず、「太史公自序」には漢の武帝に対する直截な怨恨は表明されていない。これは漢王朝の「太史公」として執筆している立場から当然のことなのであろうが、『史記』は漢王朝の盛んなるさまを頭揚するという表向きの立場とともに、執筆の動機には漢の武帝によって被った不幸がからんでいるという錯綜する性格を含んでいる。このことが『史記』という書物を複雑にし、また魅力あるものにして思われるのだと思う。にしても、最高権力者に対する直接の批判は回避されるということも、中国の批判の精神のもつ特徴のようだ。

『史記』に続いて班固（三二—九二）の『漢書』も最後の巻一〇〇に「敘伝」上下を置く。その上篇では「太史公自序」と同じように、班氏一族の系譜を始祖から班固に至るまでたどっている。『史通』敘伝篇では『史記』の場合は『史記』そのものが対象とする範囲と自序で述べる範囲が一致するからいいが、『漢書』以下の方は一つの王朝だけに限った断代史であるにも関わらず、自序だけがその範囲を逸脱して古代から記述するのはけしからぬと批判している。いかにも劉知幾らしい厳格な、杓子定規な非難であるが、それとは別の性質の違いを見ることの方が我々には重要である。

『漢書』「敘伝」では父班彪、班固について書きながら、「太史公自序」と違って

人生の具体的なできごとにはほとんど触れられず、官歴をごく簡単に、まるで履歴書のようにそっけなく述べるにとどまっている。班固自身についての記述は自分の作品の引用を除外すれば、ここに書き抜ける程度のわずかなものしかない。「子有りて固と曰う。弱冠にして孤なり（父を喪う）」「永平中（五八―七五）郎と為り、秘書を典校し（宮中書籍の管理）、専ら志を博学に篤くし、著述を以て業と為す。」全体の形態は「太史公自序」と同じでも、実質は自伝性が大きく後退しているところが「太史公自序」との大きな、そして重大な相違である。代わりに班彪の「五希論」、班固の「幽通賦」「答賓戲」など、自作の転載がかなりの分量を占めている。ことに司馬談における封禪の儀不参加、司馬遷における李陵事件のような大きな逸話がないので、読者としてはいささか味気ない思いをする。『史記』の場合はそうした逸話を通して司馬談、その遺命を受けた司馬遷、この父子の『史記』執筆を己れに課すせっぱつまった動機が読者に強く迫ってきたのに、『漢書』の執筆の動機についてはそれほど強烈なものが記されていない。班固の人生でも、外戚竇憲に仕え、後に竇憲の失墜とともに班固も捕らわれたことなど、記事に困ることはなかったであろうに、書かない。それでも上篇は執筆者について記述しているが、下篇に至ると『漢書』各篇の内容説明に終始する。上下篇のきちんとした書き分け、上篇での個人的体験を記すことへの禁欲、いずれも『漢書』が『史記』より公的性格を強め、史書として体裁を整備してきたことのあらわれであろう。

正史の自序を追ってみれば、西晋・司馬彪（二四六？―三〇六？）の『統漢書』叙（『晉書』本伝に引く）、これは執筆の経緯のみを記すもので、自伝性はない。西晋・華嶠（？―二九三）の「譜序」なるものが『三国志』卷一三華歆伝の注に引かれているが、そこには華歆が人の頼みを安易に請け合わないものの、ひとたび承諾したらとことん尽くすという逸話を載せている。その断片から推すに「譜序」は華氏一族の人物伝のようなものだったようで、華歆の『漢後書』の序であったかどうか分からない。梁・沈約（四四一―五一三）『宋書』の末尾、卷一〇〇にも「自序」がある。これはほとんど沈約の一族の列伝というのがふさわしく、家系に次いで、近い代ほど詳しく一人一人についての伝が並べられるが、沈約本人については「史臣は年十三にして孤、少くして頗る学を好む、……」と、早くから史書撰述の志があったことを述べるだけのいたって簡単なものになっている。（テキストが不完全である可能性もある）北齊・魏収（五〇六―五七二）の『魏書』の末尾、卷一〇四「自序」は父祖から魏収までの記事が記されているが、今見られるのは『北史』魏収伝などをもとに書き直されたもののように、元のかたちは分からない。唐に入ると編まれた李延壽（生卒年不詳）『北史』の「序伝」も祖先から李延壽に至る李氏一族の伝となっている。このように史書の自序は執筆の経緯を語るものから、撰者一族の列伝へと変容していくのである。既に『漢書』から班氏一族についての記述が班固個人よりずると上回る。その

ため執筆の経緯、動機を記すよりも、史書の一部として自分の家系の歴史を記すものになって、自伝性は当然ながら薄れていく。唐以後になると、史書が個人の手を離れて部局の集団編集となるので、「敘伝」に当たるものはなくなってしまふ。正史の「自序」の中に自伝的記述を読むことができるのは、結局『史記』だけということになるが、しかし書物の序として自伝らしいことが書かれる伝統は続いていく。

## 二 衆多と異質な我れ——王充『論衡』自紀篇——

史書以外で自伝に近い書物の序には、後漢・王充（二七—九七？）『論衡』自紀篇がまず挙げられる。これも『論衡』執筆の経緯を語るために末尾に置かれたものであるが、自伝的性格が甚だ濃厚である。王充は後漢の「唯物主義・無神論」の思想家として、ごとに解放後の中国で高く評価され、それを受けてか、戦後の日本でも研究が活発な対象の一人であるが、彼はちょうど班固と同じ世代に属する。国を離れて洛陽に出た王充は、班固の父の班彪に師事しているのである。何回か低い官に就いたものの上司と衝突してはやめ、結局官を辞して著述に専念して一生を終えた。最晩年に章帝から招聘されたのにも就かず、在野の思想家としての道を一貫した。班固が「白虎観」の学術会議のメンバーに選ばれるなど、後漢王朝を代表する体制側の学者であったのと対照的である。その思想内容も、白虎観の会議の成果である『白虎通義』が当時の讖緯思想と正統的儒家思想との妥協を意図したのと対照的に、その時代に瀰漫していた讖緯・迷信に対して激しく攻撃したことは周知のとおりである。彼の思想の集約として著わされたのが『論衡』で、その末尾の一篇が「自紀」であるが、王充が「自紀」という自己を語る篇を設けたことは、彼が終始野にあった、そして時代を突出した孤高の思想家であったこととおおいに関わりがある。

『論衡』はかなり長い期間に渡って、三十代初めから晩年まで、つまりは一生をかけて執筆され続けたものようだが、自紀篇に「年漸く七十にして、……乃ち養生の書凡そ十六篇を作る」とあるので、「自紀」篇はそれよりさらにあと、まさに一生を総括する時点から書かれたものと思われる。

王充者、會稽上虞之人也。字仲任。其先本魏郡元城、一姓孫。幾世嘗從軍有功、封會稽陽亭。一歲倉卒國絕、因家焉、以農桑爲業。……

王充は、會稽上虞（浙江省上虞県）の人である。字は仲任。その先祖はもともと魏郡元城（河北省大名県境）に出る。一姓は孫という。何代か從軍して功績を挙げ、會稽陽亭に封ぜられた。或る年に突如として國が断絶した（爵位と領地を失った）が、そのままそこに定住し、農業・養蚕をなりわいとした。……

冒頭のこの体裁は、史書の「伝」とまるで同じ書き方である。ちなみに『後漢書』

卷四九王充伝の冒頭と比べてみると、

王充、字仲任、會稽上虞人也。其先自魏郡元城徙焉。……

王充、字は仲任、會稽上虞の人である。その先祖は魏郡元城より移住した。……

『後漢書』本伝はわずかに簡略化しているに過ぎない。自紀篇の冒頭をそのまま列伝として置いたとしても、なんら問題はない。すなわち自紀篇は「[記述の中心人物の姓名] (者)、[出身地] 人也。字○○。[先祖] ……」というかたちの、史伝のきまった叙述法を襲っているのである。

もう一つ、冒頭のこの書き方から注意をしておくべきことは、史伝と同じように王充は王充自身を「王充なる者は」と、第三者として称していることである。彼自身を「王充」「充」と呼ぶことは「自紀」篇全体を通じて一貫している。一人称代名詞は用いられていないのである。このことは中国の自伝的記述の重要な問題であろう。以下に見る中国の自伝的作品において、「余」とか「我」とか明確な一人称が用いられるのは極めて特殊な例に限られる。西欧の自伝の自伝たる要素の一つに、ルジュンヌは一人称で記述されることを挙げている<sup>9</sup>が、中国の自伝はそうでない。筆者自身のことであるのが明らかであっても、自分自身を指すのと他の第三者を指すのと、書き方の上では区別がない。かといって、第三者として述べているというわけでもない。文語文の書き方として、自身を一人称代名詞でなく、姓名で語るというのは、ごく自然のことなのだ。ことに自伝は史伝のサブジャンルであるから、史伝の書き方をそのまま用いるのが普通の書き方であって、一人称代名詞を用いる方がかえって特別な意味を帯びてしまう。日本語、西欧語にそのまま移しかえた場合の三人称的な印象は、原文では希薄とっていい。

筆者が自分のことを指すのに一人称代名詞を用いずに姓名で語るというこの書き方は、中国における自伝的記述の性格を規定することにもなるだろう。王充が自身を「王充」と呼ぶ時、その書き手は史伝の執筆者としての客観的で公平な立場を獲得しているのである。逆に一人称を用いたとしたら、そこには必然的にわが身について記す際の抜きさしならない思い入れがつきまとうことになる。三人称的な呼び方で自己を指す場合、その際の書き手は、作品が成立する場において書き手と認められる人である。特定の個人が個人の立場から自己表現をしているのではなく、作者と読者が共有し、作者と読者が共存する表現という場における書き手の立場を表しているのだ。阪田寛夫作詞の童謡「サッチャン」を思い出してみよう。サチヨという名の女の子はまだ自分という他と違う存在を把握していない。そのために彼女はまわりの人たちが自分を呼ぶのと同じ立場に立って自分のことを「サッチャン」と呼ぶ。自分を取

り巻く世界から自分を捉えているのである。王充が自分を「王充」とか「充」とか称する時にも、それと似たことが作用している。ただサッチャンの場合は「小さいから」、幼いために自分を自分として認識できないのだが、中国の文語文では近代的な個我よりも、集団的な我が優先され、書き手と読み手の双方が担う表現の世界が確固として存在しているからである。そうした集団的な表現の世界が文学の伝統を持続するのに積極的な価値として作用し、そこに文学が営まれ、文化が営まれてきたのだった。中国の自伝の一つの特徴は、一人称の欠落が示しているように、ぬきさしならない自分を中心に据えてその立場から記述されているというより、執筆者も読者も含んだ全体の場というものの中で書かれ、読まれてきたことである。

さて、「自紀篇」は本人の名前と出身地が記されたあと、「世祖」、「祖父」、「父」についての記述が続く。

世祖勇任氣、卒威不揆于人。歳凶、横道傷殺、怨仇衆多。會世擾亂、恐爲怨仇所擒、祖父汎舉家担載、就安會稽、留錢唐縣、以賈販爲事。生子二人、長曰蒙、少曰誦。誦即充父。祖世任氣、至蒙・誦滋甚、曰蒙・誦在錢唐、勇勢凌人。未復與豪家丁伯等結怨、舉家徙處上虞。

世祖は勇み肌の人物で、とうとう他人に容れられることがなかった。凶作の年に、往来で人を殺傷し、あちこちで恨みを買った。ちょうど混乱している時代で、仇敵に捕まりはしないか恐れ、祖父は一家を挙げて移り、會稽に落ち着いて錢唐に定住し、商売を営んだ。子供が二人、上は蒙、下は誦である。誦が王充の父である。先祖は代々勇み肌であったが、蒙・誦の代になると更にそれが強く、二人は錢唐にあって、その勇氣は人を凌ぎ、結局その地の豪族丁伯と仇敵の関係となって、家を挙げて上虞に移住した。

劉知幾『史通』序伝篇では、王充のこのような先祖の書き方に批判を投じている。王充は先祖をおどしめ、それに対比して自分を称揚しているというのである。しかしそれは劉知幾の曲解ではなかろうか。劉知幾が父祖と自分との対立構造を見たのとは逆に、むしろ父祖と自分との共通性をこそ王充はいいたかったのではないか。「世祖は勇にして任氣あり」、「祖は世よ任氣あり、蒙・誦に至りて滋きこと甚し」という勇み肌の系譜、それによって世間から排斥され、国を追われて別の地に移住せざるをえない事態を父祖が繰り返したことは、王充自身については「任氣」とはいわないけれども、そこに共通する世間への違和感、世間との齟齬、それが後半の王充自身の記述に連続するように思われる。対比ではなく、連続性をこそ読み取るべきである。そして王充の自紀篇、ないしさらには『論衡』全体を貫いているのは、周囲の世界から疎外された一人の個人の痛々しくも鋭く屹立する姿であり、『論衡』、ことに自紀篇

を執筆した動機は、周囲から疎外されることによって自分という人間の輪郭をはっきり浮き彫りにせざるをえなくなった一人の人物、それを描き出す試みにほかならなかったのである。王充の世間への違和感は世間に対する攻撃に転換し、それが彼を著述に駆り立てる原動力であったことは、例えば自紀篇に、

充既疾俗情、作『譏俗』之書。又閔人君之政、徒欲治人、不得其宜、不曉其務、愁精苦思、不睹所趨、故作『政務』之書。又傷僞書俗文多不實誠、故爲『論衡』之書。

充は世間の人の心を嫌って、「譏俗」の本を書いた。また君主の政治が、ただ人を治めようとばかりして、正しい方法を知らず、仕事が理解できず、苦心ばかりして、方向を見失っているのを案じて、「政務」の本を書いた。また偽書や通俗的な文がでたらめばかりであるのに心を痛めて、『論衡』の本を書いた。

とあるように、専ら世間に対する批判攻撃を綴った著作もあったということにも表われている。

父祖の記述に続いて、王充自身が登場する。『論衡』「自紀篇」の記述が自伝に近いのは、以下に記されていく内容が、甚だ具体的に王充の過去、幼児の頃の勉学の様子などを再現するからだ。

建武三年、充生。爲小兒、與儕倫遊戯、不好狎侮。儕倫好掩雀・捕蟬・戲錢・林熙、充獨不肯、誦奇之。六歳教書、恭愿仁順、禮敬具備、衿莊寂寥、有巨人之志。父未嘗笞、母未嘗非。閭里未嘗讓。八歳出於書館、書館小僮百人以上、皆以過失祖謫、或以書醜得鞭。充書日進、又無過失。手書既成、辭師、受論語・尚書、日諷千字。經明德就、謝師而専門、援筆而衆奇。所讀文書、亦日博多。才高而不尚苟作、口辯而不好談對、非其人、終日不言。其論說始若詭於衆、極聽其終、衆乃是之。以筆著文、亦如此焉。操行事上、亦如此焉。

建武三年（二七）、充が生まれた。子供の時、友達と遊ぶにも、ふざけあつたりするのは好きでなかった。友達には雀取り、蟬取り、木登りなんかを喜んでしていたが、充だけはそれをしようとしなない。それを父の王誦は見どころがあると認めた。六歳で勉強を始めたが、すなおでおとなしく、礼儀を弁えていた。落ち着いたものごしで口数は少なく、大人の精神を備えていた。父は笞を与えたことなく、母はしかつたことはなく、村の人々はそしつたことがなかった。八歳の時に学校に出て、学校では子供たち百人以上が学んでいたが、皆な過ちを犯しては肌脱ぎになって叱られ、書き方が汚くて鞭を当てられた者もいた。しかし充の書きかたは日毎に進歩し、それに過ちもなかった。書き方ができるようになると、そこの先生を辞して、次には論語・尚



書の授業を受け、毎日千字を暗誦した。經書に通じ道德が完成すると、先生に別れて自分一人で学ぶようになり、筆を手にすればみんながびっくりした。読む対象も、日に日に広く多くなっていった。文才はたっぷりあってもやたらに書くことはせず、口は達者でも議論したがりはしなかった。しかるべき相手でなければ、一日中ものをいわなかった。論ずるものは始め皆に奇妙に思われても、しまいまで聞けば、誰もが納得した。筆で文を著わすのも、またそのようであった。自上に仕える振る舞いも、亦たそのようであった。

修学以前の遊び、当時の子供たちがどんな遊びをしていたか、おそらくこれが第一資料となるような具体的な記述、しかしそれに交わらない読書好き、勉強好きの少年、そういった王充の少年時代の情景がありありと再現される筆致は、自伝的文学というのにふさわしいものではないか。その勉強の過程についても一つ一つの段階を追って記されている。『史通』では自叙の陥りやすい欠点として、自慢に陥ることを挙げている。ここも読みようによっては、王充がいかに聡明であったかをひけらかしているかのように受け取ることもできる。しかし『論衡』全体、王充の人生全体の中でこの箇所を捉えるならば、ただに秀才であったというのとは別な印象が生じるのではなからうか。この修学の様子を述べた部分から浮かび上がってくるのは、師の教えに対して従順そのもので、後の世間への激しい攻撃を突きつける王充とは対蹠的な姿である。当時の教育体系、それに素直に従い、なんら衝突を経験せずに学を蓄積し、議論・執筆、書く方もしゃべる方も一人前に成長していく一人の読書人の姿が描き出されていく。その余りにも素直な姿こそむしろ奇異だ。このように従順に自己形成した人間がいったいどこで時代と齟齬をきたすに至ったのか。

在縣位至掾功曹、在都尉府位亦掾功曹、在太守爲列掾五官功曹行事、入州爲從事。不好微名于世、不爲利害見將。常言人長、希言人短。專薦未達、解已進者過。及所不善、亦弗譽。有過不解、亦弗復陷。能釋人之大過、亦悲夫人之細非。好自周、不肯自彰、勉以行操爲基、恥以材能爲名。衆會乎坐、不問不言。賜見君將、不及不對。在鄉里慕蘧伯玉之節、在朝廷貪史子魚之行。見汚傷不肯自明、位不進亦不懷恨。貧無一畝庇身、志佚于王公。賤無斗石之秩、意若食萬鍾。得官不欣、失位不恨。處逸樂而欲不放、居貧苦而志不倦。淫讀古文、甘聞異言。世書俗說、多所不安、幽處獨居、考論實虛。

県に勤めて地位は掾功曹（人事部属官）にまでなり、都尉（郡の軍事長官）の役所に勤めて地位はまた掾功曹になり、太守（郡の行政長官）のもとで列掾五官功曹行事（無任所の属官）になり、州の役所に入って從事（長官が招聘した属官）となった。世間で名を知られようという気はなく、自分の利益のために長官に会うことはしな

った。口にするのはいつも人の長所、人の短所をいうことは滅多になかった。まだ官に就いていない人のことを専ら推薦し、もう官に就いた人については誤りを弁解してやった。仲のよくない人については、誉めることはせず、誤りを犯した人を許さない場合でも、陥れることはしなかった。人の大きな過ちを許すことができ、人の小さな間違いに心を痛めた。完全であることを求め、しかしそれをひけらかそうとはしない。振る舞いを基本にすることに努め、能力で名を挙げることを恥とした。皆が座にある時、向こうから聞かれなければこちらから物をいうことはなく、君主・長官に拝見する際には、言及されなければ答えることはしなかった。いなかには蓮伯玉の節操（『論語』に、国に道が行なわれていれば官となり、行なわれていなければ自分の考えを大切にしまっておく人物として孔子が讃える）を慕い、朝廷に入っては史子魚（『論語』に、国に道がある時もない時も言行が一致していたと孔子が誉める）の行ないを追求した。中傷されても自己弁護はせず、地位が昇進しなくても恨みを抱きはしない。体を覆う一畝の家がない貧しさでも、精神は王公よりも楽しく、一斗一石の秩がない身分の低さでも、気持ちは萬鍾の御馳走を並べたかのような。官を手に入れてもはしゃぐことはなく、地位をなくしても恨むことはない。楽しい場にあっても欲望を放埒にすることはなく、貧乏に身を置いても精神は倦むことを知らなかった。古典を夢中になって読み、珍しい優れた言葉を喜んで聞き、世間の書物、俗間の議論には、満足せず、ひっそりと一人暮して、何が真実であり何が虚偽であるかについて考えを巡らした。

この部分では成人して官についた時期のことが記されているのだが、子供の時の従順な性格と連続しながら、既に同時代に対して違和感を覚える、周囲の世界と齟齬をきたし始める気配が伴ってくる。どのようにそれが自覚されるかといえば、これといったきっかけとなる事件が起こるわけではなく、ここに羅列されているような彼の態度、性格、それがおのずと俗世間との間に懸隔を生じはじめていくことがほのめかされている。彼の態度というのは、『論語』の記述をそのまま使えるほどに儒家として規範的なものだ。その規範を体現していること、それが周囲の現実と齟齬をもたらすのである。世間に反発し、攻撃する積極的な動きについてはまだ触れられていないけれども、末尾の古典に沈潜し、世書俗説にあきたらず、幽処独居して思索に入っていく叙述には、彼の一生を規定する反俗、反社会の傾向が兆しているし、そういう方向に向かう動きがその前の一連の彼の人となりをするす部分から自然に導かれている。

幼少時代を述べた箇所には遊びや勉学の具体的行為が記されていたが、ここで語られるのは何をしたかという行為ではなく、どうであったかという状態である。その状態を記すことで王充という人の性格、人となりが指示される。行為を記す際の具体性に比べて、状態を記すこの箇所は具体性は後退し、規範性が強くなっているように見

える。それは文体にもあらわれている。前の幼少時代の箇所では対句を含みながらも散体（対句を成さない句）がかなり混じっていたのが、ここでは対句表現が中心となる。「郷里に在りては」「朝廷に在りては」の二句のように対句のうえに更に典故が併用されてさえいる。規範通りの人となりであったことは、内容が語るのみならず、対句表現もそうした印象を強めている。『論語』のことばがしばしば用いられているように、儒家の規範に従順な徳行の士として王充は自分を描き出しているのである。かくも規範的な人物がそうであるがために世間の中で齟齬をきたしてしまう。儒家の理念を体得していたことが、実際の処世の拙さに結び付き、彼の周囲との違和感をもたらすのである。ひとつの個性、それが特別の存在であるのは、規格の用意した型に合わないことによるのだが、王充の場合は自分が他の多数（ここではそれはしばしば「衆」という言葉で表わされる）と違うことの覚醒は、自身の独特な個性、型を逸脱した人物であることによるのではなく、むしろ逆にあまりにも型通りであったこと、規範そのものであったことが、周囲との隔絶をもたらしてしまっているのだ。次の魏晋の時代に入ると、儒家の規範から逸脱することによって個性をむきだしにする新しい人間像があらわれ始めるが、王充は規範の体現そのものが特異な個性となったかのようだ。

司馬遷の自叙の場合、司馬談が封禅に参与できなかった事件、司馬遷が李陵の禍に巻きこまれた事件、いずれも死に直面するほどの大きな事件が自伝叙述の核となっていた。それに対して、ここまで、或いはそれ以後の人生においても、王充の場合には一生を左右するような、死に向かい合うような大きな事件は起こらない。ここまで述べられてきたことから伺われるように、第三者の立場から考えてみれば、ごく普通の人間の平凡な人生、ただ他の人よりいくらか聡明で、儒家の規範を誠実に守っただけの後漢の一人の知識人の姿が描かれているに過ぎない。平凡な人間の人生が自伝の対象となるに至ったのである。これが司馬遷の自伝と分かつもう一つのしるしであろう。司馬遷の「太史公自序」がどうしても書かざるをえなかったような切実な、特異な体験を動機とするならば、王充の「自紀」篇は外面的には何も事件の起こらない普通の人間が、それでも書かざるをえない内的に切実な動機によって書かれた初めての自伝ということができる。その内的な、書かざるをえなかった動機というのが、既にここまでの部分にも見えた周囲との違和感、それによる自己の覚醒である。

以上引いた自紀篇はまだほんの一部であって、このあと長い叙述が続くのだが、ここでは「或るひと曰く」「答えて曰く」といった問答形式を用いて自己表現が重ねられていく。問答体によって議論を表明するのは古くからある形式ではあるが、自己を語るのにそのかたちを繰り返していくのを見ると、そこには王充の自己弁明が伺えるのである。つまり自伝は自分自身による自己の探求、自分とは何かというあくなき追求であるよりむしろ、世間に対する自己弁明、同時代から理解されない自分という人間をなんとか理解してもらいたい、たとえ同時代においてそれが不可能であったにし

でも、いつか将来の世に自己を理解してほしいという願望、わりない立場を余儀なくされた現世の自己を弁明しておかねばすまないといった、しつこいほどの熱意が伝わってくるのである。これが『論衡』に長い大部の「自叙」を付けたゆえんに違いない。そしてまた、自己追求より自己弁明という性格は、王充のみならず、中国の自伝文学がこの後も持ち続ける、西欧近代の自伝とは異なる性格の一つであるように思われる。

### 三 衆多にすぐれる我れ——曹丕『典論』自叙——

魏の文帝曹丕（一八七—二二六）の『典論』にも「自叙」があったことは、『三国志』巻二文帝紀に引かれている裴松之の注からうかがうことができる。「『典論』の帝の「自叙」に曰く」としてかなりの分量が転載されているのだが、恐らくは『典論』の最後の篇として、そしてこれも『典論』全体の序録として書かれたものと思われ、裴松之の引用したのはその一部の、とくに自分自身について触れた箇所であろう。葛洪『抱朴子』の「自叙」篇にも「洪は魏文帝の典論自叙を見るに、末に彈棊擊劍の事に及ぶ」というから、葛洪もこれを読んでいたのであった。

そこではまず後漢末の董卓の蹂躪、それに対して蜂起した群雄、それによって各地が戦場と化して荒れ果てたという混乱を極めた当時の様子から述べられ、そうした時代背景を踏まえた上で自分の記述に移る。（以下、曹丕『典論』の日本語訳は今鷹眞氏の『三国志』<sup>9</sup>による。）

余時年五歳、上以世方擾亂、教余學射、六歳而知射、又教余騎馬、八歳而能騎射矣。

余は当時五歳であったが、お上（武帝）は世の中が動乱の只中にあることから、余に射術を学ばせ、六歳で射術をわきまえた。また、余に騎馬を教えてくれ、八歳で騎乗して弓射できるようになった。

ここでは甚だ幼い時から武術の修得を教えこまれたことを述べるが、その前の部分で歴史的な混乱期であったことが書かれているので、五歳という幼さで早くも射撃の訓練を始めたことは自然に連続するのだが、六歳でそれをマスターし、八歳では騎馬と合せた射撃ができるに至ったという年齢の記載には、いかに優れた能力をもった子供であったかを強調したがつている態度があらわになる。

以時之多故、每征、余常従。建安初、上南征荊州、至宛、張繡降。旬日而反、亡兄孝廉子修、従兄安民遇害。時余年十歳、乘馬得脱。

多事な時代であったため、（お上の）遠征のたびに、余はいつもお供をした。建安

の初め、お上は南方荊州の征討に宛まで行かれ、張繡は降伏したが、十日して反乱を起し、亡兄の孝廉子修（曹昂）と従兄の安民が殺された。その時、余は年十歳であったが、馬に乗って脱出することができた。

武芸はたしなみにとどまらず、早速に実戦に用いられ、功を奏したのだった。

夫文武之道、各隨時而用、生于中平之季、長于戎旅之間、是以少好弓馬、于今不衰。逐禽輒十里、馳射常百步、日多體健、心每不厭。……

そもそも文武の道はそれぞれその時代の状況に対応して用いるものである。中平の末に生まれ、遠征の中に生長した。そのために若年より弓馬を愛好し、今になっても衰えない。鳥獸を追えばいつも十里も走り、走りつつ百歩の距離から常に射る。日時を重ねても身体は健康で、全然嫌気は起らぬ。……

小さい頃から受けた武術の鍛練がその後の武人としての活動に役に立ったというのだが、「自敘」はこのあとも更に詳しく、武術がいかに卓越していたか書き綴る。

建安十年、始定冀州、潏・貂貢良弓、燕・代獻名馬。時歲之暮春、勾芒司節、和風扇物、弓燥手柔、草淺獸肥。與族兄子丹獵于鄴西、終日手獲麋鹿九、雉兔三十。後軍南征次曲蠡、尚書令荀彧奉使犒車、見余談論之末、彧言、「聞君善左右射、此實難能」。余言、「執事未睹夫項發口縱、俯馬蹄而仰月支也」。彧喜笑曰、「乃爾」。余曰、「埒有常徑、的有常所、雖每發輒中、非至妙也。若馳平原、赴豐草、要狡獸、截輕禽、使弓不虛彎、所中必洞、斯則妙矣」。時軍祭酒張京在坐、願或拊手曰、「善」。

余又學擊劍、閱師多矣、四方之法各異、唯京師爲善。桓・靈之間、有虎賁王越善斯術、稱於京師。河南史阿言昔與越遊、具得其法、余從阿學之精熟。嘗與平虜將軍劉勳・奮威將軍鄧展等共飲、宿聞展善有手臂、曉五兵、又稱其能空手入白刃。余與論劍良久、謂言將軍法非也、余願嘗好之、又得善術、因求余對。時酒酣耳熱、方食芋蔗、便以爲杖、下殿數交、三中其臂。左右大笑、展意不平、求更爲之。余言吾法急屬、難相中面、故齊臂耳。展言願復一交。余知其欲突以取交中也、因僞深進、展果尋前、余卻腳擲、正截其額。坐中驚視。余還坐、笑曰、「昔陽慶使淳于意去其故方、更授秘術。今余亦願鄧將軍捐故伎、更受要道也」。一坐盡歡。夫事不可自謂己長、余少曉持複、自謂無對。俗名雙戟爲坐鐵室、鑿楯爲蔽木戶。後從陳國袁敏學、以單攻複、每爲若神、對家不知所出、先日弱逢敏於狹路、直決耳。余於他戲弄之事少所喜、唯彈碁略盡其巧、少爲之賦。昔京師先工有馬合鄉侯・東方安世・張公子、常恨不得與彼數子者對。

上雅好詩書文籍、雖在軍旅、手不釋卷、每每定省從容、常言人少好學則思專、長則善忘、長大而能勤學者、唯吾與袁伯業耳。余是以少誦詩・論、及長而備歷五經・四部、

史・漢・諸子百家之言、靡不畢覽。

建安十年、はじめて冀州を平定した時、濊・貊（東北地方に存在した蛮族）は良弓を、燕・代は名馬を献上した。そのとき、晩春に当たり、句芒（春の神）が季節を司り、和やかな風が万物に吹きわたり、弓は乾燥し手は柔らかく、草は萌え出たばかりで獣は肥えていた。族兄の子丹（曹真）と鄴の西で狩猟したが、一日かかって手ずから麋・鹿を九頭、雉と兔を三十羽捕獲した。のちに軍が南方に遠征して曲蠡に宿した時、尚書令の荀彧が（献帝の）使者として軍をねぎらったが、余と会って談論した末に、訊ねたものだ、「聞けば君は左右いずれにも弓を射られるとか。これは実際むづかしい技術ですなあ」。余はいった、「執事にはあの項や口のあたりから放ち、馬蹄（標的の名）を俯して見、月支（標的の名）を仰ぎ見る様子を見たことがおありにならぬかな」。荀彧は喜びに笑いながら「なるほど」といった。余はいった、「埒（馬場の囲い）には一定の通路があり、標的は一定の場所に置かれている。発射するたびに命中したとしても、至妙のこととはいえぬ。もし平原を馳駆し、茂る草の中に向かい、狡猾な獣をねらい、軽やかな鳥をさえぎり、弓を空しくひきしぼることなく、命中したものは必ず貫通するとならば、それこそすばらしいことだ」。当時、軍祭酒の張京が座にいたが、荀彧の方を見て手をうって「ごもつとも」といった。

余はまた剣術を学び、多くの師匠を遍歴したが、四方の剣法はそれぞれ異なっていて、ただ都のだけがりっぱであった。桓帝・靈帝のころ、虎賁（近衛）の王越がこの術に長じており、都において有名であった。河南の史阿が昔、王越のもとに遊学し、充分その法を会得していると称していたので、余は史阿について学び精通した。かつて平虜將軍の劉勳、奮威將軍の鄧展らといっしょに飲んだことがあった。以前から鄧展は手練の持ち主で、五つの武器（戈・殳・戟・酋矛・夷矛、いずれもほこの類）に精通していたと聞いており、また彼は武器を持たずに白刃の中に入ることができることと称されていた。余は彼とかなり長く剣について論じあったが、彼に向かって將軍の法はまちがっている、余は以前にそれ（剣術）を愛好したことがあって、やはりすぐれた術を会得しているというので、彼は、その機会に余と手合わせすることを求めた。その時、酒は充分にまわり耳は熱くなり、酔いざまじの砂糖きびを食べていたところだったが、さっそくそれを棒とし、殿をおりて数合交え、三度彼の腕に当てた。左右にいた者は大笑したが、鄧展は心穏やかならず、もう一度やることを求めた。余が、わしの法は動きの早いものだから、面には当たりにくい、だから全部臂となったのだ、といった。鄧展はもう一度手合わせを願いたいといった。余は彼が突きを入れて勝を取めるつもりだなと予知した。そこで深く進み出ると見せかけると、鄧展ははたして応じて進んで来た。余はすばやく却きつつその額を切った。座中の者は驚き目を見張った。余は座に戻ると笑いながら「昔（漢の呂後の時代）、陽慶（名医の名）は淳于意に彼のもとの医術を放棄させ、あらためて秘術を授けたとか。今、余もまた鄧將軍

がもとの技法を棄て去り、あらためてりっぱな教えを受けることを願うものだ」といい、一座の門は歎を尽くした。そもそも物事は自分からすぐれていると思ひこんではいけない。余は若年のころ、武器を両手で扱うことに精通し、自分では敵対者なしと思ひこんだ。俗称では両手に戟を持つのを坐鉄室（鉄の部屋に坐す）といい、双手に楯を持つのを蔽木戸（木の戸をおおう）という。のちに陳国の袁敏について学んだが、彼の一つの武器で両手の武器を攻撃する法は、いつも神のごとき技だと思った。彼の相手は、打つ手がわからないのに、もし袁敏に狭い道で出逢ったならば、ただちに決着をつけるばかりだといっていた。余はその他の楽しみについては気に入ったものが少ない。ただ碁（遊戯の一種）をはじくことだけは、だいたいその技術を極め、若いときその賦（弾碁賦）を作った。昔、都に先輩の打手として馬合郷侯、東方安世、張公子がいたが、つねにその数人と対戦できなかつたことを残念に思っていた。

お上（武帝）はつねに詩書や文学的書物を愛好し、軍中におられたときも手から巻物を放されなかつた。つねづね反省なされ、くつろがれたときにはいつも人間は若いころは学問を愛好して専心せんと思うが、成人するとよく忘れるものだ、成長してからもよく学問に励む者は、ただわしと袁伯業（袁遺）にすぎぬ、といっておられた。余はそのために、若いころ『詩経』『論語』を口ずさみ、成長してからはつぶさに五経（易・書・詩・礼・春秋）、四部（經學・諸子・史学・詩文集）の書物を歴観し、『史記』『漢書』諸子百家の書、すべて読まないものはなかつた。

劉知幾が自慢に陥つた例として曹丕の「自叙」を挙げているのも無理ないところで、ここには自分がいかに文武に秀でていたか、臆面もない記述が延々と続く。文については武の詳細さに比べると、まだあっさり片付けているが、博学を身につけていたことを誇るには違いない。曹操は確かに文武双方において傑出した人物であったが、その世継ぎとして育てられた曹丕がここに記されているように幼い時から特別の英才教育を受けていたことは確かだろう。問題はそういう教育が施された事実よりも、それを語る本人の口ぶりだ。いかに自分がすぐれていたかを、これでもかこれでもかと語り続ける。曹丕の自叙はほとんどこのような自己の誇示に終始しているのである。なぜかくも誇示しなければならなかつたのか。自叙が『三国志』注に引かれた部分だけではなかつたにしても、今見られる限りでは劉知幾がそしるとおり、自分の力の自慢しかしていない、そういう自叙をなぜ書かねばならなかつただろうか。なにかここには自分という人間が他の人間より勝っていることを周囲に対して、そしてまた自分自身に対しても言い聞かせなければすまないようなしつこさがある。これがどの時点で書かれたものであるにせよ、必ずしも自明のことではなかつた曹操の後継者に自分こそふさわしい器であることを見せ付けようとしているかにさえ見える。玉充の場合は自分が周囲に調和できない特別な存在であるという自意識、その孤立した自分の存在証明として、自分を綴つたのが「自紀」であつた。自分が道徳的規範を体現した人物

であることを述べるのは、自分の優越をいいたいのではなく、そうであることによって周囲から浮いてしまった自分を語るためであった。曹丕の場合は自分が周囲の人間より卓越した人間であることを自分で納得し、他人を説得するために書かざるをえなかったものようだ。

ただ不思議なのは、帝の器量をもつことを誇示するならば、まず記されるべきは武功であろう。ここでもちらつと言及されているように小さい時から加わった幾多の戦陣、そこで挙げた手柄を披露するのが、最も手っとり早いはずだが、しかし「自叙」では武功のような結果、業績ではなく、それに至る前の素養、素養を身につけるに至る教育についてのみ語られていることだ。或いは「自叙」の佚した部分にはそういう武人としての功績がまたこれと同じ調子で縷々述べられていたのかも知れない。

曹丕の「自叙」の表現で目を引くのは、自身が「余」という一人称で呼ばれていることである。一人称の自叙は特殊だといっている。なぜ曹丕の場合、一人称が用いられているのか。これも曹丕が当時の社会の中にあつて特別な地位にあつたゆえであろう。ほかの自叙が一人称代名詞を用いないのは、一人の人間として存在を提示することから引き下がって、自叙の書き手として作者・読者をひっくるめた言説の場、そこでの書き手という立場に立つのだが、帝、ないしそれに最も近いところにいる曹丕にとってそういう共有の場に引き下がる必要はない。自己はそのままで突出した存在なのである。ここでの「余」には、ちょうど様々な一人称の中で「朕」という特殊な一人称が屹立するのと同じように、自叙がふつう名とか号を用いる一人称の中で屹立した立場を表わしているかに見える。

#### 四 衆多に劣る我れ——葛洪『抱朴子』自叙——

東晋・葛洪（二八四—三六四）『抱朴子』外篇第五二の「自叙」も、自伝というにふさわしい内容を備えている。『抱朴子』は「道家に属」す内篇と、「儒家に属」（「自叙」）す外篇とから成り、儒家と道家を同時に並べていること、道家の実践について知識人が正面から取り組んでいること、いずれもこの書の特徴に数えられる。魏晋の思想界の変動を経たのちにもたらされたものの一つであろう。

その末尾の「自叙」は葛洪の伝記の第一資料であり、彼の人生、人となりについて、みずから詳しい記述をのこしている。（日本語は本田濟氏の訳<sup>9</sup>に沿う）

抱朴子者、姓葛、名洪、字稚川、丹陽句容人也。其先葛天氏、蓋古之有天下者也。後降爲列國、因以爲姓焉。

抱朴子とは、姓は葛、名は洪、字は稚川。丹陽郡句容<sup>こうよう</sup>県の人である。その先祖は葛天氏、これは太古、天下を支配していた人である。その子孫は諸侯に成り下がったが、



そのまま葛を姓とするようになった。

冒頭のこの書き方は、「抱朴子」という号で呼んでいることを除けば、『晋書』葛洪伝とさしてかわるところはない。「自叙」は列伝の体裁をほとんどそのまま襲っているのである。自分を「洪」と称することも、他人が書く伝と同じである。以下、祖先、祖父、父についての記述が続いて、葛洪自身へと移っていくのも、「自叙」の方が詳細に述べられているという繁簡の量的相違のみで、叙述の展開は列伝と違いはない。

洪者、君之第三子也。生晩、爲二親所嬌饒、不早見督以書史。

葛洪は、父君（葛梯）の三番目の息子である。遅く生まれたので、両親に甘やかされ、小さい時から読み書きをしつけられるということがなかった。

葛洪自身の記述に移るここで、早くも曹丕『典論』自叙との対照に気付く。『典論』ではいかに幼少の時から英才教育を受けたか、それが得意げに書かれていたのに、ここでは逆に教育の開始が遅かったことをまずいう。その理由として挙げられているのが、年をとってからの子供であったために親が溺愛したこと。これは葛洪より半世紀あまり先んずる嵇康（二二三―二六二）の「山巨源に与えて交わりを絶つ書」（『文選』卷四三）を連想させる。嵇康を官に推した山濤に対して、自分がいかに官職に不向きな人間であるか、それを知らずに推挙した山濤に決別を申し渡し、絶交を装うことによって山濤を政争の巻き添えにすることを避けた、とされる書翰の中で、「……加うるに少くして孤露、母兄に驕らしめられ、経学に涉らず」、父のいない家庭で甘やかされて育ったために、厳しく勉強をしつけられなかったと幼年時代を回顧する。嵇康の「絶交書」は官に推挙されたのを断るために、自分が公的任務にどれほど不適な、無能な人間であるか、これでもかこれでもか書き連ねているのだが、幼時の家庭環境から始まって世間の基準に合わない性癖を披露していく嵇康の記述は自伝的といっていもいいものだ。その極端なものぐさぶりを述べて、髪もめったに洗わない、体がかゆくてたまらなくならねば風呂にも入らない、小用も我慢の限界まで立ち上がらない、と日常生活を生々しく述べる文章が新鮮だ。羅列と誇張が滑稽味を帯びてさえいる。公的人間としての不適格をいうのが趣旨だとはいえ、自分を世間の基準から外れた、救いようのない人間として描き出すというかたちの自己の捉え方は、先立つ例を見ない。厳しい自己省察ではないにしても、その戯画化の中に自己を客体として捉える目が伺えるのである。葛洪の自叙にも、以下の部分にさらにはっきりしていくように、嵇康と通じ合う自分の捉え方が読み取られる。

自分が自分を駄目な人間として捉える、その奥に何をいいたいかはおくとして、少

なくとも表面上はふがない面をことさらに取り上げるという態度は、王充が教科書から抜け出てきたような模範生ぶりを丹念に記していたこと、また曹丕がいかにもその生まれにふさわしい英才ぶりを誇らかに書いていたこと、それらと際立った対比をなしている。自分がいかに欠陥の多い人間であるかという叙述は、『抱朴子』の自叙の全体を貫いているのである。

年十有三、而慈父見背、夙失庭訓、飢寒困瘁、躬執耕穡、承星履草、密勿疇藝。又累遭兵火、先人典籍蕩盡、農隙之暇無所讀。乃負笈徒步行借、又卒於一家、少得全部之書。益破功日、伐薪賣之、以給紙筆、就營田圃處、以柴火寫書。坐此之故、不得早涉藝文。常乏紙、每所寫、反覆有字、人尠能讀也。

十三歳の時に、慈父に亡くなられ、早くも父の教訓を受ける機会をなくした。食べる物、着る物にも事欠く暮らし、自分の手で百姓仕事をせねばならず、星の出ているうちから草を踏み、畑仕事に精を出した。そのうえ何度も戦火に遇って、父祖伝来の蔵書がすっかり焼けてしまったため、畑仕事の合い間に読むものがない。そこで<sup>おびずる</sup>笈を背負い、徒歩で本を借り歩いたが、それも一軒の家で書物を全部見られることはめったにないので、ますます手間ひまがかかる。薪を切り出して売っては、その金で紙と筆を買い、畑仕事をする場所で、柴の火明かりで書物を筆写した。こういうわけで、早いうちに学問に親しむことができなかつた。いつも紙に欠乏していたので、書くたびに、繰り返して書き、そのために他人では判読できなかつた。

少年時代の苦学ぶりが具体的に書き連ねられる。中国の読書人は大変な勉強を積み重ねなければならなかったためか、勉強のしかた、勉学の苦勞にまつわる話題がことのほか多い。勉学の条件に恵まれず、にも関わらず向学心強く、自分の意志と工夫で学び続ける姿が、少なからぬ人によって記され、様々なエピソードを伝えている。葛洪がここで綴っているのも、そうした苦学を語る話柄の一つである。

これもまた曹丕と対照的だ。曹丕が生まれながらにしてこのうえない環境を与えられ、求めずして学問に専念する条件に恵まれていたこと、それとまるで逆に、葛洪は勉学のためにいかに条件に恵まれなかつたかを事細かに述べるのである。そして曹丕が自分の達成を誇らかに書いているのと違って、葛洪は勉学の苦勞を記しながら、苦勞を乗り越えて達成したことを誇るよりも、以下の段に見えるように、逆境ゆえに自分の学問が不十分のまま終わってしまったと繋げていくのである。

年十六、始讀孝經論語詩易。貧乏無以遠尋師友、孤陋寡聞、明淺思短、大義多所不通。但貪廣覽、於衆書乃無不暗誦精持、曾所披涉、自正經史百家之言、下至短雜文章、近萬卷。既性闇善忘、又少文、意志不專、所識者甚薄、亦不免惑。而著述時猶得有所

引用、竟不成純儒、不中爲傳授之師。……  
十六歳の時に、初めて『孝經』『論語』『詩經』『易經』を読んだ。貧しいために遠い所まで先生や友人を尋ねて行くこともできず、独りまがり知識も限られ、理解力も浅いし思考力も足りないので、大事な意味も分からないところが多かった。ただ食べるように広く読み漁り、たくさんの書物の中で暗誦し精通しないものはなかった。ひもといた書物は、経書・史書・諸子百家の正統的な書物から、下は雑多な文章に至るまで、一万巻にのぼる。しかし生まれつきはしこい方ではないし記憶力もよくない、そのうえ文学的な才能もない、集中力もない、知識も浅薄で、戸惑うことが多い。それでもものを書く時に今でも經典の言葉を引用することができるが、結局は純粋な儒学者として大成できず、経学を伝授する学者にも不向きであった。……

十六歳で基本的な経書を読んだというのも、遅い出発を語っているのだろう。自分の学問形成のありさま、その結果を語るこの語り口を、先の曹丕と比べてみると、曹丕の単純明快な誇示と違って、なんとも複雑で屈折していることに気付く。苦学に耐えて学を獲得した誇りと、逆境ゆえに世間並みになりえなかったという卑下とが、ないまざっているのである。ここには世間通常の学者の、経書の伝授だけを事とする学問と自分は違うのだという自負もこめられているだろうが、少なくとも表面上は銜いも気負いもあらわにされず、ことさらに自分の力不足を述べたてているかのようだ。このように故意に自分を貶めようとするかの態度は、葛洪の自叙を独特の色に染めていて、それは叙述を追うにつれていっそう深まる。学習能力、適性のなさをそのまま事実として受け取る必要はないにしても、そのように己れを語る語り口が、葛洪の自叙の特徴なのだ。

このあとの部分では、どんな本を読んだかよりも、どういう本を読まなかったか、それを一つ一つ触れているのだが、その中で、

其河洛圖緯、一視便止、不得留意也。不喜星書及算術・九宮・三棊・太一・飛符之屬、了不從焉。由其苦人而少氣味也。晚學風角・望氣・三元・遁甲・六壬・太一之法、粗知其旨、又不研精。

河図・洛書などの神秘図や緯書は、ちょっと見てすぐ止めてしまった。うちこむ気になれないのである。星占いの書・算術・九宮・三棊・太一・飛符の類は全然勉強しなかった。頭が痛くなるだけで面白くないからである。あとになって風角・望氣・三元・遁甲・六壬・太一の法を学び、大体の意味は理解したが、それも身を入れて研究したわけではない。

ここに挙げられたような、迷信・神秘に関する書物を葛洪が読まなかったということのなかには、そういう風潮への批判が含まれてはいるものの、「不……、不……」と否定形を積み重ねて語る口ぶりに注目したい。曹丕の方はありとあらゆる書物を読破したことを誇っていたではないか。

読まなかったのは讖緯の書物ではなかった。さらにこう続ける。

案別録・藝文志、衆有萬三千二百九十九卷、而魏代以來、羣文滋長、倍於往者、乃自知所未見之多也。

劉向の『別録』、『漢書』藝文志を見ると、一万三千二百九十九巻もの多さである。しかも魏より以降、様々な文章がいよいよ増え、昔の倍にもものぼる。今さらながらまだ見ていない書物の多いことを思い知るばかりだ。

曹丕が「<sup>ことごと</sup>畢く覽ざるはなし」と語っていたのと鮮やかな対比をなしている。二人の読書量が実際にどうであったか、ではなく、自分の読書体験に対して、「何もかも読破した」と捉える態度と「読まないものがあまりにも多い」と捉える態度との、捉え方の違いに注目したい。

自分の文才に関しても、態度は同じである。

洪年十五六時、所作詩賦雜文、當時自謂可行於代。至于弱冠、更詳省之、殊多不稱意。天才未必爲増也、直所覽差廣、而覺妍媸之別。於是大有所製、棄十不存一。……他人文成、便呼快意、余才鈍思遲、實不能尔。作文章每一更字、輒自轉勝、但患嬾又所作多、不能數省之耳。

私が十五、六歳の頃に書いた詩賦雑文は、その当時は世間に通用するものと自分で思っていた。二十歳になって、丁寧に読み返してみると、意に満たないものばかりだ。天分が増したわけではなく、読んだ量がいづらか増えたので、よしあしが区別できるようになっただけのことだ。そこで作品はたくさんあったが、そのほとんどを捨ててしまった。……他の人たちは文が出来上がると、快哉の声を上げるが、私は才も拙く頭も鈍いので、そうはできない。文章を作るのに字を一つ改めるたびに、よくなると思うのだが、怠け者であるし、作る量も多いので、何度も読み返すことができない。

作品の量は多いが、自分でいいと思わない。他人から批判されたわけではなく、自分自身の判断なのだ。自分で自分の非を知るのである。

この部分には珍しく「余」という一人称が紛れ込んでいる。長い自叙の中で「余」が用いられるのは、ここと末尾の二箇所に過ぎない。末尾の「余」は「或る人」に答

えた対話の文中で使われているのでひとまず置き、この「余」は「他人」との対比の中で用いられている。つまり周囲の他者と自分とを截然と区別する場合には、「洪」という第三者的にも響く語より「余」がふさわしいのである。

読書・著述に関してだけではない。終わりに近い部分では、「洪は魏文帝の『典論』自叙を見るに、末に彈棊・擊劍の事に及ぶ」と述べ、曹丕になぞって自分も武術、諸芸の経験を書いているのだが、その書きぶりをみよう。

洪體鈍性騫、寡所玩好。自總髮垂髻、又擲瓦・手搏、不及兒童之羣。未曾鬪鷄鶩。見人博戲、了不目眇。或強牽引觀之、殊不入神、有若晝睡。是以至今不知碁局上有幾道、樗蒲齒名。……

私は運動神経が鈍く性格ものろまであり、好きな遊びもなかった。幼い頃から、瓦投げも相撲も、ほかの子供に及ばなかった。鶏やあひるを闘わせたり犬や馬のレースもしたことがない。人が博打をしていても、目もくれない。無理に引っ張られて見ることもあるが、さっぱり身が入らないので、昼寝をしているようなものだ。そのため今に至るまで、碁盤には何本すじがあるのか、樗蒲の目をなんと呼ぶのか知らないありさまだ。……

こうして遊戯に関して能力、興味がないことを記したあと、そういった遊びには手を染めるべきでないということを論じていく。また武芸についても、

少嘗學射、但力少不能挽強、若顔高之弓耳。意爲射既在六藝、又可以禦寇辟劫及取鳥獸、是以習之。昔在軍旅、曾手射追騎、應弦而倒、殺二賊一馬、遂以得免死。……

若い時に射を習ったことがあるが、力がなくて強い弓を引くことができない。顔高（『左傳』定公八年に見える春秋魯の国の人。重い弓を引けることで知られていたが、「人の弱弓」を使っても敵を倒した。）の弓のようなものだ。思うに射は六藝の一つに数えられているし、攻撃から身を守ることでもでき、鳥獸を討ち取ることもできるので、習ったのだ。むかし軍隊にいた時は、追撃してくる騎馬を自分の手で射ったこともあるが、弦を離したとたんに相手は倒れ、二人の賊と一頭の馬を殺して、命拾いしたものだ。……

さらに続けて「刃楯及び単刀双戟」、「七尺杖術」などという武術も身につけていたことを書き連ねるが、曹丕が武芸を誇示してはばからないのを意識してか、「不急の末学」に過ぎないと断り、さんざん書いた末に「これ以外には、知っているものはない」と結んでいる。記述の内容は自分の能力を記しながらも、それを書く態度とし

では無能ぶりをさらけ出すそぶりを見せるのである。

このように自分を卑下する態度は、ここまで見てきた自叙にはなかった自己の捉え方を生み出している。それは自分の性格を語る段落に至って一層はっきりあらわれてくる。

「洪之爲人也、而駭野、性鈍口訥、形貌醜陋、而終不辯自衿飾也。冠履垢弊、衣或縑縷、而或不恥焉。俗之服用、俄而屢改。或忽廣領而大帶、或促身而修袖、或長裾曳地、或短不蔽脚。洪期於守常、不隨世變。」

私の生まれつきは、間が抜けていて田舎者である。頭は鈍く口は下手。顔かたちは醜くじじむさい。しかも、どうしても自分を飾りひけらかすことができない。冠・靴は垢じみ破れ、着物も時にはぼろぼろになっているが、それを恥とはしない。世間の服装は目まぐるしく変わる。ゆったりした襟に太い帯が流行るかと思えば、たちまちぴっちりした胴廻りに長い袖になる。一時は裾が地面に引きずるほど長くなり、一時は脛もあらわなほど短くなる。私は常を守る主義で、世間につれて変わることはしない。

自分の駄目さ加減が、ここでは性格、肉体的特徴に移り、容姿からさらに服装に言及する。いつの世にも服飾の流行はあったようだ。学問について述べていた時と同じように、外見についても自分の身なりが当世と合わないこと、そこに世間の流行に反発して自分の生き方を貫いてきたという思いも揺曳しているものの、それを強く主張するわけではない。時のファッションから取り残されたというのも、小賢しく器用な立ち回りができない鈍重な人となりになるものである。

「言則率實、杜絶嘲戲、不得其人、終日默然。故邦人咸稱之爲抱朴之士、是以洪著書因以自號焉。」

ものをいう時は率直に事実を述べ、冗談は一切いわない。しかるべき相手でなければ、一日中口を聞かない。そのために国の人々はみな私のことを抱朴の人（素朴さを抱えた人）と呼ぶので、そこで書物を著わした時に、それを自分の号とした。

自分の性格、そしてそれに連続して抱朴子の号の由来が説き明かされる。「抱朴子」という号は、葛洪の性格、他と異なるその人独自の特徴を端的に集約するものとして付けられている。以下の中国の自伝ではしばしば自分を号によって呼び、或いは号そのものが自伝の名前となっているが、それはこのように自分という人間の本質的部分をあらわすものとなっている。且つそのようにして捉えられた特性とは、おおむね世

間の価値に逆行する、或いは少なくとも合致しない、そこに独自の価値が含まれている、そういう特性が取り上げられている。「抱朴子」の号も、世間の狡知とは背馳する質朴さを標榜するものだが、そうした性格や生き方を一つの価値とするのは、士大夫の精神の系譜に沿うものであって、葛洪だけの特性というわけではない。後の部分で葛洪は若い時から仕官はすまいと決意し、巢父、許由以下、官に就かなかった古人の名を列挙して彼らを慕ったと記しているのも、そうした人物形象に己れを型どる意識のあらわれである。また細部を挙げれば、たとえば「其の人を得ざれば、終日黙然たり」というのは、王充『論衡』自紀の「其の人に非ざれば、終日言わず」をそのまま用いているのも、先行するかたちになぞらえている。

自分の世に合わない性格の説明、描写はなお具体的に続けられる。

洪稟性尪羸、兼之多疾、貧無車馬、不堪徒行、行亦性所不好。又患弊俗捨本逐末、交遊過差、故遂撫筆閑居、守靜華門、而無趨從之所。至於權豪之徒、雖在密跡、而莫或相識焉。

衣不辟寒、室不免漏、食不充虛、名不出戸、不能憂也。貧無僮僕、籬落頓決、荆棘叢於庭宇、蓬莠塞乎階雷、披榛出門、排草入室、論者以爲意遠忽近、而不怨其乏役也。

不曉謁意、故初不修見官長。至於弔大喪、省困疾、乃心欲自勉強、令無不必至、而居疾少健、恒復不周、每見譏責於論者、洪引咎而不恤也。意苟無餘、而病使心違、願不媿己而已、亦何理於人之不見亮乎。唯明鑑之士、乃恕其信抱朴、非以養高也。

私は生来、猫背で痩せている。おまけに病気がち。貧乏で車も馬もない。歩くことも不得手である。もっとも出歩くこと自体が好きでない。それに当世の、本務を捨て末節を追い、過度に社交好きな弊風を苦々しく思うものだから、そのまま筆を撫して閑居し、葛の門に垂れこめて、どこへも出向かない。権力者たちに至っては、目と鼻の先に住んでいても、互いに顔も知らない。

着物は寒さを防ぎ切れず、家は雨漏りを免れず、食物は空き腹を満たし切れず、わが名は戸の外まで出なくても、私は平気だ。貧乏で下男もいず、生垣は倒れ破れたまま。庭には棘が茂り、階段は蓬で塞がっている。門を出るには、やぶをかきわけ、部屋に入るには草をおしのけねばならぬ。世の識者は、私が遠大なことばかり考えて身近なものを馬鹿にしているのだと思い、使用人がいないばかりにこうなるのだということ認めてくれない。

私は挨拶のしかたを知らない。だから全然上役のところには行かない。その親が亡くなった時のお悔やみ、当人が重病になった時の見舞いともなれば、自分に鞭打ってどうしても行かなくてはいかんぞと心に言いきかせるのだが、平生病身で達者な時のほうが少ないくらいなので、それをつい欠かしてしまうのが常である。それでいつも世間の人から非難されるが、私は咎めを一身に引かぶって平然としている。

私としては十分行く気はあったが、病気が行かせてくれなかったまでのこと、いやしくもその気持ちがあった以上、願みて自分に恥じることはない。どうして人が理解してくれぬからといってくどくど言い訳などしようぞ。目の見える人だけが私のまごころを認めてくれるだろう。

葛洪の社交嫌いな性向、そのために世間の義理も欠くことになってしまう内向的な生き方を細かに記しつつも、世俗を軽視して自分を高みに据えるような、世俗と対立する別の価値を標榜する態度は抑えようとしている。単に病弱なため、引っ込み思案で弱気のためであって、性格がそうさせているだけのことだ、「遠きを<sup>おも</sup>意い近きを<sup>あなど</sup>忽る」とか「高きを養う」とかではないのだと繰り返し語られている。『抱朴子』自叙を特徴づけているのは、世俗に合致しない、或いは世俗に背馳する人となり、生き方であるよりむしろ、世間並みでない己れの劣等ぶりの過剰な叙述である。これは自分の生き方、生きる態度についての言明の、王充とは違ったまた一つのありかたであろう。そしてこうした言い方の系譜を遡れば、それは嵇康に始まっているように思う。「絶交書」の中で嵇康は自分が官として一人前にやっていけない者であることを、官という世俗の価値を直接否定するのではなく、自分をそれに値しない劣者と規定することによって説き付けようとする。もちろんその裏に自分自身の周囲とは違った価値観、態度が横たわっているのだけれども、それを直接あらわにすることはない。

自分を弱者として規定すること、自分と相容れない価値観に対して直接対立を表明しないこと、そういう態度をとったのは、嵇康の場合は保身のためであった。外部に対する批判攻撃はそのまま我が身の生命の危険に結び付く。事実、嵇康はかくも細心だったにも関わらず、殺される結末を招いた。葛洪の場合にはそうした外部の圧力、危険はなかったとっていいだろう。嵇康ほどの重さをその当時の社会においてもっていなかったのである。だから葛洪が自己を弱者として提示するのは、保身といった外的な要因から要求されたものではないだろう。葛洪は自分が世間の人々より劣ることを言い立てて、それによって衆多と異なる自己の存在を確認しているかのようだ。

己れの劣等ぶり性格、容姿、学問、武芸など、あらゆる方面から並べ立てながら、一方でその記述の中に自分の優れているところも書き込まれている。武人としての自分の功績もちやんと挙げているのである。劣等と優越とのからみあつたこの記述が葛洪の自叙を一筋縄でいかないものになっているのだが、そういう態度の根底には、人間はたやすく理解できる存在ではない、という葛洪の人間観があるように思う。自分が他人を理解しきれないように、他人も自分をたやすく理解できはしない、そういう人間に対する認識があるように見える。

そのことは、以上の引用部分に続いて更に世の人間関係、その中での自分の態度が他人の批判を軽々しく口にしなかったことなどを長々と述べた後で、次のように語るようになる。嵇康は「絶交書」の中で、



且人之未易知也、雖父兄不必盡子弟也。同乎我者遽是乎。異於我者遽非乎。或有始無卒、唐堯・公旦・仲尼・季札、皆有不全得之恨。無以近人信其嘖嘖管見熒燭之明、而輕評人物、是皆賣彼上聖大賢乎。

それに人間というものは理解しにくいもので、父や兄でさえ必ずしも子や弟を知り尽くせはしないのだ。自分と同意見の者ならすぐに正しいとしてよいものか。自分と意見が違う者ならすぐに誤りとしてよいものか。始めだけで終わりは違うこともある。堯、周公、孔子、季札といった人たちですら、完全に人を理解することはできなかった。身近な人だからといって、ぺちゃぺちゃ出任せを言うべきでない。葦の髄から天をのぞいたり螢の光ほどの明かりで、人物批評を軽々しくすることは、昔の聖人、賢人を売るようなものだろう。

血を分けた親子兄弟ですら分からないことがある、まして他人どうしでは一層困難だ、と人を理解することのむつかしさを述べ、さらに或る一つの部分だけを見て正しいとか違うとか決め付けることはできないというのは、人間は多様な存在であり、一人の人間の中にも多様な要素があることを認めているのである。人間は様々な要素を複合的に含んだ存在であって、それを見る認識は限られたものでしかなく、だから人の全体を正確に捉えることなどできはしない。

人間は複雑多岐な存在だとする人間観、これは魏晉の精神の多様化、複雑化を経た後に登場した人間観であろう。魏晉の精神史をしるしつける儒学の相対的後退、老荘を中心とする儒家以外の価値の台頭、それにともなって人間の精神の多様なありかたが公認されてきた時代の変化によってもたらされたものであろう。そして人間がそのように複雑多岐な総合体であるとすれば、そういう人間を理解するのは容易でないことになるが、人間を認識することの困難さを論じていることは、ただちに自分という人間が他人から簡単に理解されるものではないということに繋がる。というよりも、他人を理解することの困難さを語りながら、実際には自分が正しく理解されていない、どうことをいいたいのではないか。自分が自分として理解されていない、それこそ実は自叙を書く動機だったのだと考えられる。それが述べられているのは、長い自叙の末尾の部分である。

洪既著自叙之篇、或人難曰、「昔王充年在耳順、道窮望絶、懼身名之偕滅、故自紀終篇。先生以始立之盛、值乎有道之運、方將解申公之束帛、登穆生之蒲輪、耀藻九五、絶聲昆吾、何憾芬芳之不揚、而務老生之彼務」。

洪答曰、「夫二儀彌邈、而人居若寓、以朝菌之耀秀、不移晷而殄瘁、類春華之暫榮、未改旬而凋墜。雖飛颯之經霄、激電之乍照、未必速也。夫期頤猶奔星之騰烟、黃髮如

激箭之過隙、況或未萌而殞籟、逆秋而零瘁者哉。故項子有含穗之嘆、揚烏有夙折之哀。

歴覽遠古逸倫之士、或以文藝而龍躍、或以武功而虎踞、高勲著於盟府、德音被乎管絃、形器雖沈鏖於淵壤、美談飄飄而日載、故雖千百代、猶穆如也。余以庸陋、沈抑婆娑、用不合時、行舛於世、發音則響與俗乖、抗足則跡與衆迕、內無金・張之援、外乏彈冠之友、循塗雖坦、而足無麒麟、六虛雖曠、而翼非大鵬。上不能鷹揚匡國、下無以顯親垂名、美不寄於良史、聲不附乎鍾鼎。故因著述之餘、而爲自敘之篇、雖無補於窮達、亦頼將來之有述焉」。

私は自叙の篇を書くとき、或る人が非難して言った、「昔、王充は六十歳になって、道は窮まり望みも絶えて、身も名もともに滅びてしまうことを恐れ、そのために「自紀」を最後の篇にしました。先生は三十という盛りの時に、めでたい御代に生まれ合わせ、今こそ申公培のように朝廷からの引出物を受け取り、穆生のように迎える蒲車に乗るべき時。文才を朝廷に輝かせ、名声を昆吾にまで轟かせることも夢ではありません。芳名を揚げることはいくらでもできるのに、どうして老書生の勉強だけに精出しておられるのですか」。

私は答えた、「そもそも天地は悠久で、人がその間におるのは仮住居のようなもの。朝菌が芽を出しても時を移さずに枯れ、春の花がしばらく咲いていても十日たたずに凋れるのに似ている。つむじ風が空を通り過ぎ、稲妻がパッと光るのよりも、短い時間である。大体、百年の寿命といえども流星のあげる炎のようなもの、白髪之年といえども飛ぶ矢が戸の隙<sup>すきま</sup>を横切るほどのはかなさである。まして芽も出さぬうちに皮を落とし、秋が来る前に葉を落とすものさえあるではないか。だから項<sup>こうたか</sup>稔は穂のまま枯れる嘆きを免れず、揚子烏は若木のまま折れる悲運に遇った。

歴代のすぐれた士を見渡すと、或る者は文芸でもって昇る龍のように出世し、或る者は武勲によって虎のようにしかと地歩を占めた。高い手柄は功績係の役所に記録され、良い評判は管弦に乗せて歌に歌われる。形骸は地下に埋もれても、美談は風にまにまに日々伝わる。だから百代千代たってもなお誉れは消えないのである。

私は凡庸な素質のため、いつまでも下層にうろろうしている。才能は時世に合わず、行ないは当今とはずれている。ものを言えば時の風俗と調子が合わず、足ふみ出せば世間の人と行きかたがちがう。朝廷内に金日磾・張安世のように力のある後楯があるわけではないし、身のまわりに王吉・貢禹のように互いに引き立ててくれる友もない。行く道は平坦でも麒麟のような駿足ではなく、大空は広くても大鵬の翼は持ち合わせない。上に向かっては雄飛して国家を救済することもできず、降っては親の名を揚げ、わが名を後世に残すこともできない。手柄を歴史に載せられ、名前を鐘・鼎に刻まれる当てもない。そこで自著の巻末によせて、自叙の篇を作った。この世での遇不遇には何の足しにもならぬが、後世の人がこれを見て言い伝えてくれることだけを心頼みにしてである」。

自叙篇を通じて一貫した自己卑下、自分は詰まらない、取るに足らない存在であるという自己についての認識、そうした自己の捉えかたそのものが自叙執筆の動機になっていることをここでは語っている。もともと資質に乏しく、この世に何かをのこせるという器ではない。だからこそ自分で自分のことを書き記しておくことによって、自分という人間がこの世に生きていたことのあかしとしたいというのだ。

人間の生は有限であり、ほどなくこの世から消滅してしまう、それを救うのは名を残すことだという考え方は古くからあった。それを文学をのこすことによって達成しようというはっきりした表明をしたのは魏文帝であった。『典論』論文に「年寿は時有りて尽き、榮樂は其の身に止まる。二者は必ず至るの常期なり。未だ文章の無窮なるに若かず。」同じ考えは『三国志』文帝紀注に載せる曹丕の「王朗に与うる書」にもいう、「生きて七尺の形有るも、死なば唯だ一棺の土のみ、唯だ徳を立て名を揚げ、以て不朽たるべし。其の次は篇籍を著すに如くは莫し。疫癘<sup>しび</sup>敷しば起こり、士人彫落す。余は独り何の人にして、能く其の寿を全うせんや」。曹丕の場合、太子そして後には天子という特別な存在であったにも関わらず、だからといって死を免れることはできず、さればこそ死の必然は一層痛切に感じられたであろう。古来天子は地上の最高権力者としてこの世のすべてを自分の思う通りにしうるのに、死だけはいかんともしがたいがゆえに、秦の始皇帝・漢の武帝など不老不死への欲望は常人以上なものがあつた。曹丕は求仙には向かわず、著述、文学の成就によって不死を獲得しようとする。曹丕にとっての文学は、消えてしまう己れの生を永遠に繋ぎ止めようとするための切実な欲求から生まれたのである。

曹丕が優れた文学を創り出すことによって不朽でありたいと欲したのに対して、葛洪は自分という人間の記録、それを書きのこすことによって、自分の姿を後世に伝えたいと願う。この世から自分がいなくなっても自分という存在を伝えるためには、自分で自分の事を書いておくほかない。それが自伝執筆に駆り立てたのであつた。中国の自伝の系譜の中で、ここにまた一つの自伝の動機が提出されたといふことができる。

後漢から魏、晋に至る間の三人の自伝を見てきた。葛洪の自叙は先行する王充、曹丕の自叙を意識して書かれたことは、文中に見えたとおりである。しかしながら、この三人はそれぞれ際立った特徴をもっている。まず出身、家柄から見れば、王充は寒門、曹丕は王室、そして葛洪はかつて呉では名門であつたのが、呉が滅びて晋に仕えた亡国の名族、それゆえ寒門と名門の意識をいずれも先鋭にせざるをえない複雑な思いを抱いていたことであろう。王充の自己認識は衆多と異なっているというかたちで自分の輪郭を確認していく。曹丕は衆多より卓越した存在として自分を捉える。葛洪はなに一つ取柄もない、凡庸な人間として自己を把握する。このように対照的でありながら、その自伝執筆については或る種の共通性がある。王充には周囲と相容れない、

まわりから理解されない激しい孤立感があつて、そういう自分を理解してもらうためには自分という人間の姿をこのように書きのこすしかなかった。曹丕は自叙の分量が少なく、なぜ彼が執筆したかにまでは言及されていないが、自分の卓越を周囲に誇らかに示したいかのようだ。葛洪は末尾に詳しく述べられているように、つまらない人間、それゆえに死ねば消えていって忘れられる人間である自分をなんとか将来に形あるものとして伝えるためのやむをえざる営みであった。それぞれにニュアンスは異なりながらも、そこから共通性を引きだせば、いずれも自分という人間を理解してもらいたいという欲求、同時代のみならず、未来の世にも自分という存在が伝えられ、理解されたいという希求からこうした自伝が書かれたといえよう。このようにまとめることができるならば、これはこの三者に限られず、自伝なるものも普遍的な性格といえるものでもある。古今東西、自伝執筆に共通していえることは自分という人間を記録し、それによって同時代、将来に渡って自分という人間を理解してほしいという人間の切実な思いから発せられているといえるのではなからうか。

\* \*

書物の自叙としての自伝はなおその後も連綿と続く。それは顧頡剛の『古史弁』の「自序」まで至る。これは平岡武夫氏が『ある歴史家の生い立ち』<sup>①</sup>という題で訳されたように立派な自伝であるが、それも書物の自叙として書かれたものである。ごく最近の例では陳貽愨氏の『論詩雜著』<sup>②</sup>にも末尾に「うしろに付して――いささか自伝に代えて――」という一篇が付されている。中国の伝統の根強さには驚かざるをえない。中国の自伝文学の中で、西欧の自伝に最も近いのは、こうした書物の自序として書かれた、自序の中に含まれた自伝的部分であろう。以下にみていくかたちの中国的自伝文学はこれほどに西欧の自伝に近いものはない。ただこのような最も自伝らしい作品も、あくまで書物の自序として書かれたものであつて、自伝的性質を持たない自序の方が多いし、自伝的部分もその書物の執筆の由来を記す過程において自伝的記述に及ぶのであつて、自分という人間、自分の人生を語ることを主たる目的として書かれたものではない。「自伝」そのものが成立したわけではないのである。

① 馬融「自叙」は『世説新語』文学篇の劉孝標注に引かれ、鄭玄「自序」は『文苑英華』卷七六六に収められている。

② 「發憤著書」が中国において著述を促す重要な動機となったこと、またその系譜については、林田慎之助氏の「韓愈における發憤著書について」(『中国中世文学評論



### III かくありたい我れ

#### —「五柳先生伝」型自伝—

書物の自序の中に含まれた自伝的な記述は、最も西欧の自伝に近いかたちを備えているように思われる。それに対して、陶淵明「五柳先生伝」に始まる一連の作品は、ふつう中国の自伝文学としてまず挙げられるものであるが、実は西欧の自伝とはあまりにも掛け離れている。かといって自伝的要素がないわけではないし、それにこの型の自伝を除外してしまえば、中国における自伝文学はいたって貧しいものになってしまう。「五柳先生伝」型の自伝のどこが自伝的なのか、どこが西欧の自伝と異なるのか、それを見ながら、中国独特の自伝文学のありかたを探ることにしたい。

陶淵明の「五柳先生伝」が出現したあと、この型の自伝は連綿と書かれ、中国古典文学に一つの系譜を作り出していくのだが、それは五世紀始めの陶淵明に至って、突如として世にあらわれたのだろうか。文学の歴史の中で、こうしたかたちの伝が登場するためには、やはり淵源があったに違いない。ここでは先行する三つのタイプの人物伝の流れが一つに合流して、そこに「五柳先生伝」が成立したと考えてみたい。一つは前章で見た、書物の「自序」の体裁をどった自伝である。司馬遷以来の「自序」によって、筆者が自分自身の人生を述べるというエクリチュールがすでに用意されていたのである。二つは架空の人物の伝であり、三つは理想的人物の伝である。「五柳先生伝」を読む前に、架空の人物の伝と理想的人物の伝という二種類の人物伝について見ておこう。

#### 一 架空の人物の伝

人物伝がふつう実在した人間の記録であるのに対して、架空の人間について記された伝記がある。そこに形象化された人物は明らかに仮構のものであり、現実性は希薄で、というよりむしろ荒唐無稽な記述が目立ち、筆者は明らかに架空であることを読者に向かって表示しているのである。しかし単にあるべくもない人間を描きだしたというのではなく、そこには筆者がそのような人間を希求し、自分もそのように生きていという強い願望がこめられている。自伝の系譜をたどる中でこのような伝にも触れるのは、そこに筆者自身の「かくありたい」という願望が託され、その態度が「五柳先生伝」にも流れ込んでいるからである。

そのかたちの伝の最初に位置するのは、司馬遷と同時代、やはり漢の武帝の時の人である東方朔（前一五四—前九三）の「非有先生伝」である。梁・任昉の『文章緣起』は文学ジャンルのそれぞれについて最初の作者、作品名を挙げるものだが、「伝」の

条では「漢東方朔 非有先生伝を作る」と記して、「伝」の嚆矢としている。しかし『文章緣起』という書物は、『隋書』經籍志に「任昉『文章始』一卷、録有るも書無し」とあり、『旧唐書』藝文志では「任昉『文章始』一卷」、その注に「張績補」とあり、宋以降はこの張績の補本が行なわれたらしい。（『四庫提要』集部詩文評類）そしてこの作品を載せている『漢書』卷六五「東方朔伝」、また『文選』卷五一ではいずれも「非有先生論」に作っている。実際、内容は議論が主であって、人物の経歴や事跡を記す「伝」とは異なる。「非有先生」の号からしてそれが架空の人物であることを明示しているが、架空の人物による議論を開陳するのは、司馬相如の「子虚賦」（『文選』では「子虚賦」と「上林賦」二篇に分ける）が「子虚」「亡是公」「烏有先生」という非実在を意味する名前で登場する三者の問答で展開するように、漢賦の中では習見のものだ。「非有先生伝（論）」はそうした漢賦の、散文によるバージョンであり、架空の人物を配置するのは作者の議論を開陳するための仕掛けである。テキストに「伝」とするものと「論」とするものがあることは、伝と論との境界の曖昧さ、不分明さを示している。その議論の方に重点を置けば論になるし、そうした議論を吐露する人間の方に重点を置けば伝になるわけだ。

「非有先生伝（論）」の内容は、呉に仕えた非有先生が三年間鳴かず飛ばずでいたのが、呉王が懇請するのに応じて、君主のあるべき道を説き、それを聞くにつれて呉王は心を動かし、それを実践し、その結果呉の国にはみごとな治政が実現された、というものである。議論は戦国遊説家のそれと同じく政治の道義を説くもので、作者の直接的な表明を避けて、非有先生—呉王という虚構の枠を設けているのも、遊説家が自説を述べる時に用いた説話のなごりである。全体に虚構の枠がはめられているのであって、非有先生自身についてそれが架空の人物であることを示すために言葉が費やされているわけではない。そもそも非有先生の人となりについてはほとんど描写されていないのである。やはり議論の内容が肝心であり、議論を説き付ける非有先生の人間についての関心は喚起されない。「論」とするテキストが多数を占めていくのも当然で、これを「伝」として扱うのは無理があろう。

「非有先生伝（論）」は漢の「賦」や「設論」のジャンルに類するとみなしていいであろうが、それを継承する阮籍（二一〇—二六三）の「大人先生伝」に至ると、単に議論を発するための道具立てであることから脱却して、特異な人物形象の描出がかなりの重みを占めるものに変貌している。しかしこれも「大人先生論」に作るテキストがある。『晋書』卷四九本伝に引くそれは「伝」なのだが、『世説新語』棲逸篇の劉孝標注に引く「竹林七賢論」では、「籍帰りて、遂に大人先生論を著す」とある。字の異同がのこることは、これも論と伝の中間に位置していることを示している。

阮籍「大人先生伝」の初めの部分を見よう。「大人先生は、蓋し老人なり。姓字を知らず」。人物の伝では冒頭にまず名前・字を記して、そこから記述が出発すること、今まで見てきたとおりだが、ところがこの伝では、最初に記すべき名も字も不詳であ

ると書き始められている。姓名は社会の中で個人を分かつのに欠かせない指標である。それを敢えて不明としているのは、大人先生が「名辞」<sup>9</sup>によって成立している現実の世の中から逸脱した、超越した存在であることを示している。読み進むにつれて、この人物が架空の存在であることを示す様々な特徴が語られていくのだが、現実を超越した人物であるがゆえに世間的な名前をもたない、或いは世間の立場にいる書き手にも不明である。分かっているのは、「大人先生」というあだ名だけだ。このように冒頭に対象となる人物の名をわざと挙げない、という書き方は以下の「五柳先生伝」型自伝に共通する一つの特徴となる。

与えられた大人先生という名は、「伝」が以下に述べていくこの人物の特徴を集約している。現実を超越した存在、『莊子』にいう「大人」なのだ。「大人」の語は『周易』を始めとして儒家の書物にも表われるが、「大人先生」が直接由来する所はいうまでもなく『莊子』である。『莊子』外篇の在宥篇で「吾<sup>まじ</sup>日月と光を参え、吾<sup>まじ</sup>天地と常を為さん」云々と語る「広成先生」が世俗の世界の支配者である黄帝に向かって現実を越えた生のありかたを説き、また同じ篇には「以て無端に遊び、無旁に出入し、日とともに始まり無し」という「大人の教え」が述べられている。阮籍の「大人先生」も時間を超越し、世界の始源から知悉している。「天地の始まりを陳べ、神（農）・黄帝の事を言いて、昭然なり」。そしてまた時間も空間も現実の尺度を超越している。「万里を以て一步と為し、千歳を以て一朝と為す」。続いて現世の拘束から解き放たれた自在な生のありかたが縷々述べられた後、大人先生はいずこともなく消えてしまう。「天下<sup>い</sup>其の如き往く所を知る莫きなり」。このように概括された後、さらに君子、隠士、薪者が登場し、それぞれ立場の違う三者との対話を通して大人先生の思想が語られ、現実を超越して自由な大空間に飛翔する人間の形象が描かれている。

阮籍の「大人先生」と『莊子』の間にはさらに司馬相如の「大人賦」(『史記』卷一一七、『漢書』卷五七下の司馬相如伝に引く)が介在していることを、福永光司氏が指摘している。<sup>10</sup>司馬相如の「大人賦」は『史記』の端書きによれば漢武帝が神仙を好むのを見て、帝王の仙のありかたは山林に住む仙人が形容枯槁するのとは異なることを諫める意図から著わされたというもので、『周易』の「大人」が君主を意味するのも伴うが、阮籍の場合は君主とは離れ、専ら『莊子』の広大な空間を自在に運動する超越者としての「大人」が描かれる。

阮籍の「大人先生伝」は、阮籍が孫登を訪れ、そこから戻って著わされたと記している。大人先生は孫登を直接のモデルとしているかに読める。『晋書』の「大人先生伝」を引けば、「籍<sup>か</sup>常て蘇門山において孫登に<sup>あ</sup>会い、与に終古及び棲身導気の術を商略(討論)せんとするも、登は皆な応えず。籍因りて長嘯て退く。半嶺に至り、声の鸞鳳の音の若きの巖谷に響く有るを聞く。乃ち登の嘯なり。遂に帰りて大人先生伝を著わす」。(『三国志』卷二一王粲伝の注に裴松之が引く『魏氏春秋』では、阮籍の方から嘯を發し、蘇門山の隠者、蘇門生もそれに答えたということになっている。)



孫登が阮籍の問い掛けに一切答えず、嘯をもってのみ返したのは、言葉による議論は不可能であるとして、嘯によって一切に答えたのである。嘯は口をすぼめて声を出さず発声法だといひ、『詩経』から見えるが、ことに魏晉に至ると、当時の哲人たちが彼らの自然と一体化した、自由無碍な精神のありようを表現する特別な意味を帯びることになる。孫登と阮籍の間に嘯を通してコミュニケーションが生じたのである。それに触発されて書かれたというのは、大人先生が孫登の形象を反映していることを示唆するだろうが、『晋書』は作品の引用に続けて「此れ亦た籍の胸懐の本趣なり」、「竹林七賢論」では「言う所は皆な胸懐の間の本趣にして、大意は先生は己れと異ならざるを謂うなり」、「魏氏春秋」では「籍は乃ち蘇門先生の論に依りて以て懐う所を寄す」、いずれも孫登に触発されながら、同時に阮籍自身の思いを表わしたものであるという。「胸懐の本趣」とは自分もかくありたいという願望であろう。孫登に基づくとしても、「伝」の中の「大人先生」は明らかに実在しない荒唐無稽な人物であり、架空の人間を造型することによって自分の願望、自分という人間がこのようでありたいという願いを形象化しているのである。自伝が自分についての事実を述べるのに対して、ここでは一人の人物像を造形することによって自分の抱く願望を書くのであって、それが自伝とはいえないことは確かだが、しかしながら「五柳先生伝」型自伝というのはいずれも「かくあった」自分ではなくて「かくありたい」自分を描くものなのだ。「五柳先生伝」型自伝では、後で見ていくように、「大人先生伝」のような明白な虚構性は影を潜め、そのまま事実の記録であるかのように読むことができる。ビジョンから事実へ、その傾向は時代を追うにつれて強まる。自伝と目されるゆえんである。しかし「大人先生伝」のように虚構であることが明示されている場合でも、読者はある程度の自伝性をそこに感取してきたようだ。「此れ亦た籍の胸懐の本趣なり」、「大意は先生が己れと異ならざるを謂うなり」、「以て懐う所を寄す」という記述は、大人先生を阮籍に重ね合わせて読まれたということを示している。しかし福永光司氏のように、これを阮籍の「哲学的自叙伝ともいふべき」<sup>9</sup>ものだというには、いささが抵抗を覚えざるをえない。「哲学的自叙伝」といえば、近代以降の哲学者の、例えば阿部次郎の『三太郎の日記』、出隆の『哲学以前』などのような精神遍歴を回顧して自己の思想形成を叙述した書物が想起されるが、「大人先生」にそうした「遍歴」、つまり迷い、尋ね歩きながら自己を作り上げていくという変容の過程は記されていない。「大人先生」の思想は初めから固定した、確立したものであり、それを様々な面から説明しているのであって、儒家の君子やら道家の隠者やらが登場するのも思想遍歴を語るのではなく、ほかの思想との対話の中で大人先生の輪郭を明かにしていくに過ぎない。以下の中国の自伝においても、人生の経験の中で変容していく自己をたどるという性格は希薄であり、おおむねは肖像画のように固定した自己の像を描こうとするものばかりだ。これも中国の自伝全体の特徴の一つといふべきであろう。

阮籍の「大人先生伝」に対応する作が嵇康（二二三—二六二）にもある。「卜疑」がそれだが、これは文体が違う。散文の「伝」でなく、『楚辭』「卜居」の形式を借りた騷体（屈原の「離騷」の文体）で書かれている。しかし内容は「宏達先生」なる人物が登場して、やはり世俗の規範を無視して広大な空間に居住行動する、老荘の哲学を体現した人間として述べられている。嵇康の「宏達先生」も阮籍の「大人先生」も老荘思想を具象化する人物を造型し、その哲学を語る手口は同じである。そしてそういうかたちで彼ら自身の精神の希求が表明されているのである。嵇康が「卜疑」という騷体の文体で表わしたように、必ずしも人物伝のかたちを取る必要はないし、阮籍の「大人先生伝」も「伝」とはいえ、「論」とする本もあったように、伝記文学の埒外にある作品であるが、虚構の人物を設定して自分の願望を表現する作品の登場は次の「五柳先生伝」の出現を準備するものであった。

二、理想的人物の伝  
嵇康の理想的人物の伝は、阮籍の「大人先生伝」に次いで「五柳先生伝」である。

「五柳先生伝」の前にもう一つあらわれるのは、実在の人物、厳密に言えば実在と信じられた人物の伝で、しかもそこに筆者の理想・願望がこめられているものである。それには嵇康の『聖賢高士伝贊』を始めとする高士伝の類が挙げられる。『隋書』経籍志、史部雜伝には『海内先賢伝』、『四海耆旧伝』、『先賢集』など全国範囲のもの、続いて『兗州先賢伝』、『徐州先賢伝』など地方に限定したもの、いずれも撰者不詳の「先賢伝」が並び、「高士伝」に移って『聖賢高士伝贊』三卷、嵇康撰、周統之注、『高士伝』皇甫謐撰、『逸士伝』皇甫謐撰などが並ぶ。さらに「孝子伝」「家伝」「列女伝」「高僧伝」「列仙伝」の類が続き、まさしく「雜伝」であるが、その中の「高士伝」の部分に注目をしたい。そこで撰者が明記されているのは、魏晋以降の高士伝である。魏晋から、正確には嵇康から、始まったものであろう。嵇康のそれと皇甫謐のそれは、いずれも完全なかたちではのこらず、今見られるテキストは両者が入り交じっている箇所も少なくない。嵇康がどんな人物を取り上げたかについては、兄の嵇喜が記した嵇康の伝（『三国志』魏志王粲伝注引）にうかがうことができる。「上古以来の聖賢・隱逸・遁心遺名者を撰録し、集めて伝贊を為り、混沌より管寧に至るまで、凡そ百一十有九人。蓋し之を宇宙の内に求め、之を千載の外に発する者なり。故に世人は得て名づくる莫し」。書名はでてこないが、これが『聖賢高士伝贊』を指していることは明らかである。「世人莫得而名之」、これは嵇康が編した人物たちが既成の価値観では捉えようがなかったことを伝えている。「聖賢」だけならば、それは儒家の基準でまとめられるのだろうが、そこに「隱逸遁心」も一緒に含めることによって既成の概念では把握できなくなってしまうのだ。これこそ魏晋の新しい人間観、新しい精神の価値を示すものだったことであろう。

嵇康の斬新な人間観に基づいて編まれたであろうこの伝は、当然そこに嵇康自身の

希求、自分が理想とする人間像を反映していたに違いない。とすれば、阮籍が「大人先生伝」で描きだしたような、嵇康が「卜疑」で繰り広げたような、仮構の人物の造型と同じ趣旨を、實在（と信じられた）人物について展開したものであったと考えることができる。架空の人物の伝、理想的人物の伝、そこには虚構、實在という差異はあるものの、また前者が虚構ゆえにもつ遊びの要素、荒唐無稽な筆致を楽しむ要素、それが後者にはないという違いもあるけれども、いずれも自分の理想、願望を体現した人物の伝なのだ。

書物の自序の中で自分自身の生を書くこと、實在にせよ虚構にせよ他者の伝を書きながらそこに自分の願望、理想を反映させること、こうしたエグリチュールが魏晋までにそろったところで、それを受けて出現する「五柳先生伝」には、上の三つの要素が混然と一体化しているかにみえる。<sup>9</sup>つまり「五柳先生伝」が対象とする人物は、虚構性と實在性を同時に備え、自己の伝でありつつそれを他者として記述し、作者自身の生活の事実に沿いつつ同時に理想・願望の実現でもあるというように、三者の要素がすべて溶けこんでいるのである。こうして「五柳先生伝」が登場することになった。

### 三 「陶淵明「五柳先生伝」

陶淵明（三六五—四二七）の「五柳先生伝」は、中国的自伝の一つの型を創始したもので、それは以下に見ていくように、中国古典文学の有力なジャンルとして後の時代に継承されていく。その型、「五柳先生伝」型自伝とはどのような特徴を備えているのか、まず「五柳先生伝」の本文を読んでみよう。

先生不知何許人也。亦不詳其姓字。宅邊有五柳樹、因以爲號焉。

先生はどこの人なのか分からない。また、その姓や字もはっきりしない。家のまわりに五本の柳の木があったので、それにちなんで号とした。

冒頭に「姓、名、字、籍貫」の順で記すのは、人物伝の決まったスタイルである。ここではそのかたちに沿いながら、しがし記すべきものがいっさい不明である、と書き起こされている。これは阮籍の「大人先生伝」の書き出しと似ている。「大人先生は蓋し老人なり。姓字を知らず。」大人先生の名が不明というのは、現世を超越した人格であることを示す指標であった。劉向『列仙伝』、葛洪『神仙伝』などに記され

る仙人たちもしばしば「その名を知らず」、「いずこの人なるかを知らず」と書かれることがある。姓名、籍貫の不明は異界の人であるしるしなのだ。『大人先生伝』の「大人先生伝」の姓字不明はまた、それが実在の人物でないこと、仮構された人物の記述であることを示すものでもあった。読み進むにつれて虚構性はいつそうあきらかになっていく。しかし「五柳先生伝」の方では、虚構性を提示するというよりも、故意にとぼけ、実在の人物であることをはぐらかしているような気配を帯びている。「知らず」「亦た詳らかならず」という、話者が知らないことを強調する繰り返し、そして宅辺の五柳の木にちなんでそれを号とするという、人を食ったような命名法にそれがうかがわれる。

このわざとしい加減な名付けは、「五柳先生伝」の重要な要素であって、注目されなければならない。「大人先生」という号は『莊子』に由来するもので、大人の思想そのものを生きる人間にまことにふさわしく、人物とその名前との間に必然的な結び付きがあるのに対して、「五柳先生」の場合はまったく偶然の命名なのだ。こうした名付けの方法にいくらか似た例として、場所にちなんで仮の呼び名がつけられるということは、それ以前にもないではない。たとえば『後漢書』卷八二下、方術伝の郭玉の伝に、郭玉に針治療の方法を伝授する老人について、「初め、老父の何こより出づるか知らざる有り。常に涪水に漁釣し、因りて涪翁と号す」と云う。本名や出身地が分からないことは老人の神秘性と結び付いているのだが、しかし「涪翁」という号と老人の間には彼が釣りをしていた場所という、一応の結び付きがある。それに対して、五柳先生には柳との間にいったいどんなつながりがあるのだろうか。なぜ柳なのか。またなぜ柳は五本なのか。たとえば「三径」ということばは、隠棲者の住まう場所にふさわしいものとして、陶淵明の時代でもすでに定着していた。「帰去来の辞」にも「三径荒きに就き、松菊猶お存す」と見えるが、それは漢の蔣詡、字元卿が、「舍中の竹下に三径を開」(李善注引『三輔決録』)いたという故事に基づく、隠者のメトニミー(換喩)となっていた。のちに「五柳」が隠逸者の代名詞となるのは、まさに陶淵明の「五柳先生伝」によるのであって、これ以前に五本の柳がどのような意味を帯びていたか分からない。

「五柳」が文学の因襲の上での意味を伴わず、彼の家に実際に生えていた木に過ぎないということも、陶淵明の文学だったら、ありうる。個人の実際の生活の中の物事、文学的因襲を伴わない個別的な事物が、文学の中に持ち込まれるのは、陶淵明を画期とする。のちに杜甫が個人的・日常的な具体物を詩に取り込み、中唐ではさらに一般化し、宋ではごくふつうのことになる。杜甫以前の文学は陶淵明のような例外的存在をのぞけば、文学の中の対象は作者の日常、現実そのものではなく、文学的因襲の中であらかじめ定められている現実であったのである。文学的因襲の中で定められた事物で作品を作り上げることによって、作品は文学としての安定性を獲得する。それが古典文学の文学としてのありようであった。従って我々が作品を読む際、そこに書か

れていることを安易に作者自身に結び付けてしまうことには慎重でなければならない。作品の意味はまず文学の枠組みの中で機能するのであって、作者の現実が「文学化」されたとはいえないに過ぎないのである。このような様式性の強固な古典文学の中であって、文学的因襲から逸脱した事物を盛りこむ、作者自身の日常をそのまま作品化するということは、はなはだ大胆な試みであつたに違いない。それは文学にならない危険、文学言語として成立しない危険を多分に含むのである。日常の具体物を取り上げつつそれを文学とするには、因襲の中で文学行為を繰り返すのとは別の機微を心得ていなければならない。その機微を述べるのは、因襲に従う文学が文学でありうる仕掛けを探るよりずっと困難なことだろう。恐らくそこには日常・具体・個別でありつつ普遍に通じる何かの要素が介在しなければならない。因襲性によって塗りかためられた作品の中にそうした異質の要素を盛りこむことは一つの衝撃を与える効果はもつてあろうが、それだけでは文学としての生命力は持続しない。個別を通して普遍に到達した時に、因襲に依った文学よりずっと生き生きした文学が生まれるのであろう。

しかしたとえ陶淵明の住まいに本当に柳の木があつたにせよ、読者にとっては関わりのないことだ。家のまわりの五本の柳の木にちなんで「五柳先生」と名づけたというのは、名前が人間を表わすという言葉と物との結び付きを拒絶している、そのことのもつ意味の方が大きい。言葉と現実の関係をわざとはずしてしまう命名なのである。それゆえに、これは虚構の提示というよりも、現実を韜晦させる作用が強く働く。そして現実を韜晦させようとするのが、かえって五柳先生と現実、言い換えれば五柳先生と陶淵明との結び付きをあらわにしてしまう。だからこの冒頭は話者≠主要人物を表面上提示しながら、実はそれによって話者＝主要人物を示す、という逆説的な組み立てになっている。書き手はこの人物を知らないといながら、まさしくそういうことによって登場人物は即ち書き手にほかならないことを示してしまう。このかたちは、以下の「五柳先生伝」型自伝に必ず継承されていく手法の一つである。

閑静少言、不慕榮利。

ものしずかで口数少なく、名誉とか利益を求める気持ちはない。

ここから五柳先生の人となり叙述されていくが、まずは性格の全体を寡黙と無欲として総括する。寡黙と無欲の反対、つまり饒舌・喧噪と食欲は、世俗の世界の特徴である。『漢書』揚雄伝に「黙して深湛の思いを好み、清静にして為す亡く、奢（＝嗜）欲少なし」とあるように、揚雄の性格と重なり合う。五柳先生の人物形象は、以下にも見られるように揚雄が影を落としている。

好讀書、不求甚解。每有會意、便欣然忘食。

「書物を読むのは好きだが、とことんまで理解しようとはしない。自分の気持ちにびったり合うと、嬉しくなって食事も忘れてしまう。

この部分は、章句訓詁に拘泥する当時の学問の風潮に対する批判、揶揄であると読み取られることがあるが(清・方宗誠『陶詩真詮』)、少なくとも表面上は、ちゃらんぼらんな読み方をしていることを云っているに過ぎない。自分に引き付けて本を読み、自分が楽しければそれでいいという読書の態度、それは上の「榮利を慕わず」に続くもので、本を読むことが学問を身につけ、世間での名声、利益を得ようといった、読書以外のものを目的とするものではないことを語っている。

これは読書の快樂、ないし快樂としての読書について語った、最も早い記述であろう。本を読むことの功利的な意義は説かれても、読書そのものがもたらす楽しみを語るものはほかに見つけにくい。のちに杜甫の成都時代の詩「漫成」二首の二、「書を読みて難字過ぎ、酒に対して壺に満つること頻りなり」は明らかに陶淵明を用いている。浣花草堂に落ち着いていた時期の杜甫は、身の静かな日常を楽しむ陶淵明に近い心境でもあった。しかし『杜甫詳注』ではこの句を老眼になって難しい字がよみにくくなったことをいうと解している。陶淵明の「甚しくは解するを求めず」という読書の態度がいかに斬新であったか、それをふまえた杜甫の句が清の人にすらなお正しく理解されていなかったことから分かる。冒頭の五柳の命名から始まって全編に、ちゃらんぼらんをよじとする遊びの精神があふれているのである。

ここで触れられた本を読むことの快樂は、以下に続く酒を飲むことと同じく、隠棲の生活の中で享受することのできる愉悅について語る文脈の中に置かれている。愉悅というのは、その行為自体のなかに快感を感じるものであって、何かそれ以外の目的や価値をもつ行為からは生まれぬ。気ままな読書も、酒の楽しみと同等のものであって、それ以上の意味をもつものとはみなさない。書物を繙き、気ままに読み飛ばし読み耽ける、そういう快樂を語っていると受け取れば、それで充分なのだ。この伝はずべて五柳先生の享受している遊びが綴られているのである。

その遊びはいずれも日常生活の中に誰でも見だすことのできるささやかな遊びである。個人の生活の中に潜んでいる生きることの遊び、それを的確に掘り出して言葉で示す、これも陶淵明の新しさの一つに数えられる。これを継承して意識的に拡大していったのが、白居易の閑適の文学である。

性嗜酒、家貧不能常得、親舊知其如此、或置酒而招之。

生まれつき酒好きだが、しかし金がないのでいつも手に入るとは限らない。身近な

人たちはそんな事情をよく知っていて、酒を用意して呼んでくれることもある。

満足できるほどに酒が飲めなかったことは、「挽歌」其一に「但だ恨むらくは世に在りし時、酒を飲みて足るを得ざりしを」、其二に「在昔 酒の飲むべき無し、今は但だ空觴漚う」など、ほかの詩でもたびたび洩らしている。本当に陶淵明は酒に事欠くほど貧乏だったかどうかよりも、そういうかたちで自分を先行する人物に重ね合わせていることに注目しよう。「飲酒二十首」其十八に「子雲は性 酒を嗜むも、家貧しくして得るに由し無し。時に頼いに好事の人、醪を載せて惑う所を祛く。觴来たれば之を尽くすを為し、是れ謬れば塞たされざる無し。時有りて肯えて言わざるは、豈に国を伐つに在らざらんや。仁者 其の心を用いるに、何ぞ嘗て顕黙を失せん」——揚雄は生まれ付き酒好きであったが、貧乏で手に入れるすべがなかった。時たま酒好きな人のおかげで、どぶろくを運んで疑問を解きに来る。杯はさされれば最後まで飲みほし、相談事は必ず充足してくれる。答えようとしなない時もあるが、それは外国を征伐する相談の場合。（『漢書』董仲舒伝に春秋の柳下惠、魯の君から齊を討つ相談を持ち掛けられて仁者には国を討つ話は問わないものだといった）仁者はその心も使い方において、はっきり言うべきことと黙っているべきことのけじめを守るものだ。この詩では揚雄が酒に欠乏していたこと、酒を携えて来た人と酌み交わしたことが語られるが、それは『漢書』揚雄伝の贊に「家素より貧しくして、酒を肴（＝嗜）む。人 其の門に至ること希なるも、時に好事者有りて酒肴を載せて従い遊学す」をふまえている。揚雄に我が身を擬えることは「五柳先生伝」全体に浸透している。

酒の不足は生活の貧しさの端的な現われである。生活の貧しさ、物質的に恵まれないことは、隠者の条件の一つである。ただ、重要なのは貧しいことではなくて、貧しさを気に掛けずに生きることである。孔子が顔回を賞賛したのも、貧しい生活に耐えたことよりも、貧しさの中でその「楽しみを改めなかった」ことであつた。（後述）歯を食い縛って貧窮に耐えるがんぼりは、中国の隠者の在りかたとしてふさわしくない。「挽歌」の中の貧窮のぼやきにも、どこかとぼけた味わいがただよっている。

近隣の人と酒を汲み交わしたことも、たびたびほかの詩に唱われている。「我が新たに熟せる酒を漉し、双鶏もて近局を招く」（「帰田園居」其五）、「故人 我が趣きを賞し、壺を挈えて相いと至る」（「飲酒」其十四）、「欲を得ては当に楽しみを作すべし、斗酒もて比隣を聚めん」（「雑詩」其一）などなど。揚雄の場合は好事家が酒を手を質問に来たというが、陶淵明の方は近隣の人たちとの飲み合いであつて、立場は対等だ。他の詩では陶淵明の方でも人を招待しているが、ここでは貧しさを云うためにもっぱら招かれる方だけを述べている。

飲酒は中国の古典文学の中では、世間的な秩序に反抗する意志表示であつた。酒の快樂は人を陶然とした境地に引き込むゆえに体制と相容れない。体制を外れる隠者と結び付くゆえんである。かくて隠棲の生活の中で酒は必ず伴われる物として常に言及

される。しかしここでは酒の反俗性よりも、飲酒の快樂そのものが説かれている。

造飲輒醉、期在必醉。既醉而退、曾不吝情去留。

(招きに応じて)そこへ行って飲めばいつも最後まで飲み尽くし、絶対に酔っ払ってしまおうと心に決める。できあがってしまえば退散し、立ち去るのに未練を覚えることはない。

ここで付け加えているのは、飲みっぷりの見事さ、そして潔さである。飲むとなればどことん飲む。これも揚雄伝にあった。酔ってしまえばさっさと辞去する。これがいわば陶淵明の飲酒の美学である。言葉を換えて云えば、快樂は存分に味わう。(「雜詩」其一にも「飲を得れば当に楽を作すべし」とあった)それでこそ快樂である。と同時に、快樂に引きずられ、溺れることはない。恬澹とした態度を宗とする。

環堵蕭然、不蔽風日。短褐穿結、簞瓢屢空、晏如也。

家のまわりの垣根は隙間だらけで、風や日ざしを防ぐこともできない。つんつるてんの着物は穴があいたりつぎをあてたり、かの顔回と同じく(『論語』雍也篇に「一<sup>と</sup>簞の食、一瓢の飲、陋巷に在り、人は其の憂いに堪えず、回や其の楽しみを改めず、賢なるかな回や」)、飯びつ一つ、瓢簞一つ、それすらしょっちゅう空っぽだが、心は平然としている。

貧乏は酒の欠如だけではない。生活の根幹である衣食住すべてにわたって貧窮そのものだが、それにも関わらず「晏如」たるものである。「晏如」とは、外的な条件に左右されず、自分の内部で平静な精神を保っている状態をいう。隱棲という生きかたの本質は官に就かないとか山に住むとかいった、外にあらわれた行為ではなく、そうした外的要因と没交渉に内面の世界での安定、心の充足を獲得することであって、「晏如」ということはまさしく心のそうしたありようをいうものだ。これは世の中が落ち着いている状態を指すこともあるが、個人の心の安らいだありさまをいうのにも用いられ、隱棲の文学にとって重要なタームの一つである。『漢書』揚雄伝にも、「家産は十金に過ぎず、乏しくして儋石の儲え(わずか一、二石の備蓄)無きも、晏如なり」、やはり物質の乏しさに関わらず安らかなままであった、と言う。嵇康「幽憤詩」にも、「世と當なむ無く、神氣は晏如たり」と見える。陶淵明自身も「始めて鎮軍參軍と作り曲阿を經」詩に「褐を被るも欣んで自得し、屢しば空しきも常に晏如たり」と同じ言回しが用いられている。



常著文章自娛、頗示己志。

いつもものを書いては自分で楽しみ、そこにいささか己れの心情をあらわしている。

「己志」の内容はここではもちろん経世の志といったものではなく、以上に述べてきたような個人の内部に生ずる楽しみの感情であろう。気ままな読書の楽しみ、酒を飲む楽しみ、無一物の中で平然としている心情、それを言葉によって書き表わすことを、もう一つの楽しみとして加えているのである。この「文章を著わして自ら楽しむ」の楽しみは、上に綴ってきたものと性質をやや異にしている。前のはそれ自体が楽しみであったが、これは楽しみを楽しみとして書くことの楽しみであって、楽しみ自体を対象化しているからである。いわば「メタ楽しみ」とでもいったものだ。もし五柳先生という純粹に理想的な隠者が存在したとしたら、最後の楽しみを書く楽しみというのは必要ないのではなからうか。楽しみを書くという行為は楽しみの外に出てそれを客体化して捉えるものであって、本当に楽しみに浸っている人には無用な行為なのではないか。にもかかわらず、ここで楽しみを書くことも楽しみの一つに数え上げているところに、「表現者の態度」を見ることができよう。

そしてここに作者陶淵明と登場人物五柳先生との溶解、ないしは往復運動が生ずる。列挙した楽しみに浸っているだけならば、それは造形された五柳先生の姿であったのが、楽しみを書くことを付け加えたことによって五柳先生と陶淵明とは重なり合うことになる。

そしてまた、これは陶淵明の隠棲の文学が、このようにして作り出されたものであることをも語っている。すなわち隠棲の生活とそれを対象化する主体との往復運動から作りだされたこと。さらに言えば酒とか読書とかの楽しみに満たされた自適の生活は、言葉によってそれを表現して初めて形を表わすこと。陶淵明はそこまで語っていないけれども、これを推し進めれば、隠棲の境地は言葉によって獲得できる、言葉によって対象化することによって己れのものとなる、そのことに後の文学者はより自覚的になっていくように見える。

忘懷得失、以此自終。

損得を計算する考えは頭から消え、こうした生きかたで生涯を全うした。

「懷を得失に忘る」とは、先にあった「榮利を慕わず」と同様、生きていく上で免れがたい損得利害の勘定、それを「忘れる」ということであろう。「忘」はパラダイムの中では「捨」と云っても通じるが、「捨」の場合には主体の意志として損得の計算を突き放すことになるが、「忘」ならばそうした態度を取るまでもなく、お

のずとそれが意識にないことになる。

「此れを以て自ら終う」と結ばれて、五柳先生の一生は完結している。人生の一面のスケッチではなく、生涯の全体を対象としていることになる。小川環樹博士がつとに指摘されたように、この一句をもって「五柳先生伝」が陶淵明の死の間際に書かれたと考えるのは、語意を正しく捉えていない。「『私もそのようにして死にたい』との願望を表わすにすぎない」<sup>6)</sup>と読まれるべきだ。

五柳先生伝の「五柳先生」の語源は、陶淵明の自号である。

贊曰、黔婁之妻有言、「不戚戚於貧賤、不汲汲於富貴」。極其言茲若人之儔乎。

贊にいう、<sup>ひんろう</sup>黔婁の妻は「貧しくてもくよくよせず、富貴を求めてあくせくもしない」と言っているが、その言葉を突き詰めればこのような人のたぐいであろうか。

陶淵明の「五柳先生」の語源は、劉向の『古列女伝』にある。

黔婁の妻は劉向『古列女伝』巻二にみえる。夫の黔婁が死んでも遺体を掩う布すらない貧しさ。曾子が弔問に行くと、彼女は「貧賤に戚戚たらず、富貴に忻忻(=欣欣)たらず」云々と語ったという。そこでは貧しい境遇を気に病まないのと並んで、富貴にあってもはしゃがない、いずれの場合にも心が動じなかったことをいうのだが、『漢書』揚雄伝では「富貴に汲汲たらず、貧賤に戚戚たらず」と、貧しい状態だけが取り上げられている。心の平静は逆境にある時の方が保持しがたいからだろう。「五柳先生伝」の贊も揚雄伝を襲っている。すでに指摘してきたように、五柳先生の形象に揚雄像は色濃く反映している。ただ、揚雄は西晉・左思の詠史詩、鮑照の詠史詩にはつきり描かれているように、世俗の栄華から離れて沈潜する孤高の思索者として伝えられていくのだが、陶淵明の描く五柳先生には、世に容れられない孤高の姿はなく、己れの内部で愉楽を味わう自足の感情が強く支配している。黔婁に関しては陶淵明は「貧士を詠ず」詩其四でも「貧に安んじ賤を守る者は、古えより黔婁有り」と書き出し、一篇を黔婁について唱っている。黔婁は陶淵明の思慕する人物の一人であった。

陶淵明の「五柳先生」の語源は、劉向の『古列女伝』にある。

酣觴賦詩、以樂其志。無懷氏之民歟、葛天氏之民歟。

気持ちよく酔っぱらって詩を作り、自分の心を楽ませる。それはまるで太古の無懷氏の時代の人であろうか。葛天氏の世の人であろうか。

陶淵明の「五柳先生」の語源は、劉向の『古列女伝』にある。

無懷氏、葛天氏は儒家の經典にはあらわれないが、いずれも太古の伝説上の王で、その治下の人々は満ち足りた暮らしを謳歌したと伝えられる。陶淵明の古代憧憬は、よく知られた「五、六月中、北窗の下に臥し、涼風の暫く至るに遇えば、自ら謂う是れ羲皇上の人と」(「子の儼等に与うる疏」)の句に端的にうかがわれる。社会の制度、政治の仕組み、道德の秩序、そうした人為的に構成されたものによって保証される安

定より以前の、それらの何もない状態における人間の根源的な生の充実感を、上古の時代に思い描くのである。

以上、「五柳先生伝」を句を追って見てきたが、五柳先生伝型自伝の元祖であるこの文の特徴を、全体を通して確認しておこう。

まずここに述べられているのが、隠逸者の生活であること。文中に「隠逸」ないしそれに類することは用いられていないが、五柳先生が隠逸者であることは確かである。「榮利を慕わず」、「懐いを得失に忘る」といった句が、世俗の価値観に対峙して生きる隠者の生のありかたを端的に語っている。そしてまた、読書、飲酒、文学といった愉楽の叙述も、私的なものであって、社会生活での公的な面についての記述は一切ない。酒はいうまでもなく、読書についても個人的な満足感を述べて、公的な価値とは背馳する価値に歓びを見出しているのである。五柳先生は隠逸の人とみなしてよいが、その隠者の「生活」が描かれているのであって、その思想、哲学が直接に語られているのではないことにも注意したい。五柳先生に隠棲の哲学を求めるならば、それはこうした日常生活の中から読み取られるべきであって、哲学を哲学として開陳することはせず、生活の具体面を描くので、そこに自伝文学らしい様相を帯びることになるのである。

隠棲者の生活が中心であるために、現実への抗議、反抗といった隠逸にしばしば伴う性格は希薄であり、隠逸生活の中で享受できる愉楽を語ることに熱心であることも、「五柳先生伝」のもう一つの特徴に数えられる。中国の隠逸の系譜をたどってみると、隠者の祖型である許由が堯から天下を譲ろうと申し出られて、汚らわしいことを聞いたと溪水で耳を洗ったように、反体制、反権力の態度表明が隠逸者のまず取るべき態度であった。伯夷・叔齊が殷周革命に際して周粟を拒んだことは、反体制であると同時に、人里から遠ざかるという要素が加わったことを示している。そして伯夷・叔齊が餓死という悲劇的最後を迎えるように、世に背を向けることによって伴う不幸、苦難を身に負うことを宿命とするようになる。精神の価値を保持することが、現世での不幸、肉体の苦難を代償とするのである。秦の時に商山に隠れた四皓、後漢の清流と言われる隠逸者たちになると、隠逸によって権力闘争の渦巻く政界から逃避し、自己の生命を守るという保身の要素が加わる。魏晋の七賢も（「七賢」として成立するのは東晋に入ってからであろうが）、曹魏と司馬氏とが角逐する危うい時代にあつて、隠逸によって生命を保持しようとしたのだった。こうした隠棲の系譜をたどってみると、五柳先生の隠逸は隠逸には違いないものの、社会に対する態度を表明するよりも、自己の内部へ目を向けた、具体的には個人の生活を堪能する、後のことばで言えば「閑適」に属するかたちに隠逸が変質していることが分かる。世間への批判、反抗から、自分自身の楽しみへと重心が移っているのである。隠棲の意義が対他的な方向から対自的な方向に移行したことは、中国の文学における隠逸に新しい性格を付与し、それ

が次の時代、ことに中唐の白居易を中心とする「閑適」の文学、そして宋代以降の官僚文人の精神生活に継承されていく。

「五柳先生伝」の自伝文学としての性格を振り返ってみると、書き手は五柳先生がどこの誰であるか知らないと言明する、そうすることによって却って書き手がすなわち五柳先生であることを示すことになる、という重層構造を備えていることが、以下に書き継がれる「五柳先生伝」型自伝の決まったスタイルとして踏襲されていくことは、それがこの型の自伝文学の本質的な特徴とつながっていることを示している。なぜ書き手は自分自身であると云わず、わざとはぐらかすのであろうか。それによってどんな効果が生まれるのだろうか。まず考えられることは、こうすることによって全体に遊びの要素が加わることである。西欧の自伝は基本的に、真剣な自己の描出であった。自分の醜い部分、欠陥、それが実際にどの程度まで率直に写し取られているかほとんどかく、少なくとも作者は読者の前で事実をありのままに書いていることを示そうとする。現実の直叙であることを作者も読者も共有する。ルジュンヌは自伝が成立する条件として、書かれたものが作者自身の記録であることを作者と読者の間で初めに「契約」していなければならないというが<sup>⑧</sup>、作者の事実が書かれていると読者が信じなければ確かに自伝たりえない。それに対して「五柳先生伝」型自伝では、そんなことは始めから無視されている。冒頭の命名からして読者をからかい、読者もからかわれ、はぐらかされることを承知で読む。書いてあることが作者の事実であるか否かは保証の限りではないし、読者もそれを直接の関心とはしない。こうした文学のもっと大事な意義は、現実と密着したつながりをはずすことによって、事実とは地平を異にしたもう一つの境地が描き出されることだ。人間、この世に生きていく限り、現実の様々な拘束、利害の網の目の中で悩んだり、世俗的工夫に己れを汚すことから免れない。陶淵明の実生活もそうであったということを強調した本もある。しかし文学としての問題は、陶淵明という人間が実際にどうであったか、ではなく、陶淵明がどんな文学世界を創り出したか、なのだ。陶淵明の「実像」なるものを描き出して、それを文学研究であると錯覚している例もないではないが、文学とは人間の可能性の追究であるべきであり、可能性を追究し、それを人々に呼び掛け、共感を呼び起こすものではないだろうか。陶淵明の文学が長い生命を持ち続けてきたのは、彼の実際の人間がどうであったかとは関わりなく、彼の創り出した文学が人々の強い共感を呼び起こし、引きつけてきたからにほかならない。

書き手と五柳先生との錯綜した関係とも関わるが、ここに展開されているのは、陶淵明という人の事実ではなく、陶淵明が希求した生き方の提示である。これも西欧の自伝の条件の一つに「個人の生活・人物の歴史」<sup>⑨</sup>が挙げられているのと、抵触する。事実でなく、理想、願望の表現なのである。よく指摘される西欧文学の虚構性、中国文学の現実性という対比が、「五柳先生伝」型自伝では、ちょうど反転していることに気付く。そこにあらわされる理想、願望も、儒家としての対社会的なそれではなく、

むしろ反社会的といってもいい、世間的な価値観に対峙する、隠逸者としての願望、理想の表現なのである。そして「五柳先生伝」型自伝では、隠逸者としての理想、願望を一人の自分の生き方に仮託して述べるということが一貫して継承され、これが本質的な特徴となっている。

「このような様相を備えた作品を果たして自伝と呼べるのだろうか。自伝の定義は様々であっても、最小限、自分に関する事実を自分で記すという点は動かないだろうが、「かくあった」という事実を書くのではなく、「かくありたい」願望を描いているとしたら、自伝とはいえないことになる。にもかかわらず、これが従来中国の代表的な自伝と見なされてきたのは、ほかでもなく、ここに陶淵明自身が反映されている、陶淵明自身の生き方を書いていると考えられてきたからだ。陶淵明の同時代の人々からしてすでにそのように受けとめたのだった。沈約（四四一—五一三）『宋書』隠逸伝の陶淵明伝に「嘗て五柳先生伝を著わして以て自らたと況う、」と述べて全文を掲載したあと、「其の自らの序ぶること此かくの如し。時の人は之を実録と謂まもえり」。昭明太子蕭統（五〇一—五三〇）の「陶淵明伝」にも同じ言葉が見える。当時の人はこれを陶淵明自身が自分のことを書いたものと捉えたのである。飲酒を中心とする自適の生活ぶりは、陶淵明のほかの詩文で書かれていることと重なるが、だからといって「五柳先生伝」が彼の日常生活の報告であるとはいえない。他の詩文も「五柳先生伝」と同じように、一つの文学世界、文学として昇華された自己の生活を書いているというべきだろう。こう考えてくると、どうやら事実—虚構という二項対立は、単純すぎるようだ。事実ならば自伝、虚構ならば自伝でないと考えるのは、事実—虚構の概念装置に縛られた見方ではないか。陶淵明の生活を反映しつつ、且つ同時にそれが陶淵明のかくありたい生き方でもある、それが「五柳先生伝」であり、事実か虚構かのいずれかに決めてしまうことはできない。

「もう一つ、自伝としての条件にはずれているのは、「五柳先生伝」がかくありたい人生の一断面を描いたものであって、人生の全体、少なくとも過去から現在までの時間の経過を記していないことである。確かに末尾は「此れを以て自ら終う」と結ばれている。しかしそれも一生の全体を書いているわけではなく、「死ぬまでそうした生き方をした」、ないし「そのように生きて死にたい」と解するべきであり、かくありたい生がそのまま持続することを願う措辞であって、時間の経過に伴う自分や自分の生活の変容を語るものではない。自分の理想の生き方が静止した画像で提示され、動き、変化がないこと、これも「五柳先生伝」の非自伝的な性格の一つであるが、かくありたい生を描く性質のものである以上、それが生の一つの風景であることは当然でもある。

「五柳先生伝」の成立と陶淵明の自伝的意識の形成については、拙著『陶淵明の自伝的意識』(『中国文学研究』1997年10月号)を参照されたい。

#### 四 袁粲「妙徳先生伝」

袁粲(444—479)は南朝宋の袁粲(444—479)の字は叔弼、汝南(今河南省平輿)の人、

陶淵明よりほぼ半世紀のちの人、袁粲（四二〇—四七七）は「妙徳先生伝」なるものがある。『宋書』巻八九、袁粲伝に「愍孫（袁粲の初めの名）は清整にして風操有り。自ら遇すること甚だ厚く、常て妙徳先生伝を著わして以て嵇康の高士伝に<sup>か</sup>つぎ、以て自ら<sup>たと</sup>況う」として、本文が掲載されている。これが全体であったかどうか分からないが、全部で百二十五字に過ぎない。嵇康の『高士伝』は第三章二節でみたように、理想とする人物の伝であるが、それに継ぐものとして自分をなぞらえて書いたという。

有妙徳先生、陳國人也。

妙徳先生という人がいる。陳国の人である。

姓名は記さず、号だけで人物を呼ぶところは、「五柳先生伝」と同じだが、「五柳先生伝」のように伝に必要な姓名、字、籍貫をいっさい拒絶する姿勢はここにはない。「陳国の人」と云うのも、「五柳先生伝」でははぐらかされていたものだが、袁粲が「陳郡陽夏の人」（本伝）であるのと一致している。そしてまたその号が「五柳先生」のようにわざといい加減な、無意味な名付けをしているのと異なり、ここでは「妙徳先生」という明確な意味をもった、言い換えれば本人と必然的な関係をもった命名がされているところが大きく異なる。「妙徳先生」の名は本人の人となりを端的にあらわそうとしたものなのである。そして「五柳」は無意味であるのみならず無価値のものであったが、「妙徳」はまさに価値を体現した命名である。「五柳」は無価値であることによって既存の価値体系を無視する、笑いものにする、そうした一つの批判的態度を含むのだが、「妙徳」は逆に既存の価値体系にそのまま結び付いている。

氣志淵虚、姿神清映、性孝履順、栖冲業簡、有舜之遺風。

精神は奥深さをたたえ、容姿はすがすがしく輝く。性格は孝行で恭順な振舞い、邪心のない境地に身をおいて簡素な暮らしぶり、それは舜のような風格があった。

その人となりの叙述にも、まさに「妙徳」の名にふさわしい特性が敷き連ねられている。そしてこの叙述はすべて抽象的、概念的なもので、且つすでに定型化されている徳目をそのまま並べたに過ぎない。「五柳先生伝」の方では具体的場面、行為によってその人物が浮かび上がるように仕組まれ、できあいの価値を並べて人格を描こうとしてはいなかった。この違いがすなわち両者の文学性の差異を生み出している。

先生幼夙多疾、性疎嬾、無所營尚。

先生は子供の頃から病気がちで、性格はものぐさ、外界とかかざらうということがなかった。

ここでは幾らか具体的にはなるものの、社会生活と関わらないのは隠逸者の態度の一つである。それが主張として実践しているのではなく、体の弱さ、怠惰からもたらされたものとしているのだが、ものぐさは嵇康が自分を語ったそれから来ている。言葉のうえでも「性疎懶」は「山巨源に与えて交わりを絶つ書」の「性復た疎懶」をそのまま用いている。

然九流百氏之言、雕龍談天之藝、皆泛識其大歸、而不以成名。

しかしあらゆる分野の学問、諸子百家、また龍を彫り刻むような文学、天を論じるような雄大な弁論、すべてその根幹の所は理解していたが、それで名を立てようとはしなかった。

広い学問を身に付けていたこと、それは出世の手段としてではなかったと云うが、陶淵明が本を読む素朴な喜びを語っていたのと違い、これは儒家の正統的読書論、教養観を出るものではない。

家貧嘗仕、非其好也。

家が貧しかったので仕官したこともあるが、性に合わなかった。

出仕は生計のためのやむをえないが本心は好きでないというのは、仕官を人間の本性を汚すもので隠棲にこそ精神の価値を置く、これも正しい隠者のありかたなのである。

晦其心用、故深交或迂、俗察罔識。所處席門常掩、三逕裁通、雖揚子寂寞、巖叟沈冥、不是過也。修道遂志、終無得而稱焉。

自分の言動をくらし、自分の内面を韜晦させているので、交遊もぎくしゃくし、俗人の目から理解されない。住んでいる所はむしろを掛けただけの門がいつも閉じたまま、隠者の住まいの三本の小道だけがなんとか家に通じているだけで、揚雄の寂寞、嚴君平の沈潜も、それにまさるものではない。そういう世を避けた暮らしの中で自分の道徳の完成に努め、自分の志を貫徹し、そして最後まで世間から認められることはなかった。

貧しい暮らしの中に沈潜し、世間の栄華から離れて、孤独の中に修養に努めるとい  
う、正しい隠逸の態度が記される。揚雄がここにも引き合いに出されているが、世間  
から見捨てられた孤独な隠者として登場している。陶淵明の方がそこに自適していた  
面を取り出していたのと異なり、世間と対峙して己れの意味を貫く孤高の面が妙徳先  
生と重ね合わされているのである。

「妙徳先生伝」は以上である。その全体を「五柳先生伝」と比較してみると、作者  
≠登場人物というかたちを取りながら、そうすることによって却って実は作者＝登場  
人物であるということを示すという結構は、「五柳先生伝」とそのまま重なる。「妙  
徳先生伝」は嵇康の高士伝を意識して書かれたというが、高士伝が実在の過去の人物  
を対象としているのと違って、「五柳先生伝」と同じかたちで自分自身を語っている  
のである。そしてまたそこに自分の願望、理想を表現していることも同じである。

このように「五柳先生伝」と似ているにも関わらず、両者の間には大きな懸隔があ  
るように思われる。題からしてそうなのだが、「妙徳先生伝」の方は儒家のいう「窮  
まれれば則ち独り其の身を善くす」のかたちの隠逸を、一点の非の打ち所もないほど、  
正しい見本として描き出しているのである。そのために妙徳先生なる人物の個別的な  
人間性というものは、まるで浮かび上がってこない。概念的な説明ばかりで、陶淵明  
の具体的な描出がないためでもある。

隠逸のお手本となっていることとも関連して、ここには隠逸生活の喜びというもの  
にはいっさい触れていない。「寂寞」「沈溟」の語が端的に示すように、世から隔絶  
して生きる孤独な状態に自閉する人物が描かれる。

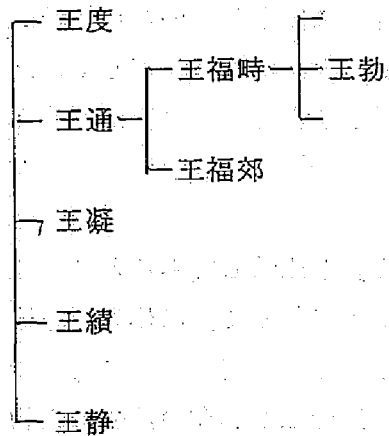
このように差異があり、また文学性という点でも「五柳先生伝」に並ぶことはでき  
ないだろうが、それにしても「五柳先生伝」のすぐあとに形式上は酷似した自伝的作  
品が書かれているということは、たいへん興味深い。袁粲が「五柳先生伝」を読んで  
いた可能性がある、と考えるよりも、「五柳先生伝」を生むに至った文学史的な段階  
が、続いてもう一つの似たような作品を生みだした、しかしそれは袁粲という個人に  
よって「五柳先生伝」型自伝とはかなり性格の異なったものとなった、というように  
考えたい。

五 王績「五斗先生伝」  
「五柳先生伝」の直系の子孫は、唐・王績の「五斗先生伝」まで待たねばならない。

王績（五九〇<sup>①</sup>—一六四四）、字は無功、は唐初の特異な文学者である。兄に『古鏡  
記』の作者として知られる王度（王度は古鏡を所有する登場人物であって、作者は不  
詳とする説もある）、『文中子』の王通、そして王凝がいる。王通の子が王福時、王



福時の子が初唐四傑の一人王勃である。<sup>9)</sup>



王氏一族は太原の王氏に連なる名流であったが、隋唐交替期において新しい時代の動きに乗り損ねた、凋落した名家であった。王福時の「録東臯子答陳尚書書略」(『全唐文』卷一六一)によると、王凝が監察御史にあつた時、侯君集を弾劾し、それが当時の政界の重鎮長孫無忌を巻き込むものであったために、長孫無忌の怒りを買い、「王氏兄弟は皆な抑えられて用いられず」ということになったというが、それはおそらく王氏一族が当時の政界の主流から疎んじられた存在だったことが、一つの具体的事件として噴出したものと捉えられるべきだろう。王度、王通(文中子)、王勃など、隋唐交替期の文化史上に名だたる人物が近親から輩出しているものの、文中子にしても王勃にしても、そしてこの王績にしても、その名は思想・文学の営為の上にとどまり、当時の権勢からはいずれも遠く隔たった所にあつたのである。<sup>9)</sup>

王績は『旧唐書』、『新唐書』いずれも「隱逸伝」の冒頭に伝を立てられているように、由来隱逸の人として知られているが、その事跡を追ってみると、初めから世との関わりを断っていたわけではなく、「三仕三隱」、人生の大半は仕官と退官を繰り返して、官から完全に身を引いたのは晩年の数年間に過ぎない。大業四年(六〇八)、十九歳の時に孝悌廉潔科に挙げられ、秘書正字に任じられたが、外任を願い出て揚州六合県丞に移った。大業十年、二十五歳の頃、官を去って郷里に帰り、中原、吳越を放浪する。隋末の混乱に際しては河北に避難し、唐に替わって武徳五年(六二二)、二度目の出仕をするが、貞観四年に先に記した王凝の処罰があつて帰隱、貞観十一年(六三七)、四十八歳の時に三度目の出仕で太楽丞になるが、これも二、三年でやめて以後仕えることはなく、呂才「王無功文集序」によれば貞観十八年(六四四)、生を閉じる。

このように略歴を振り返ってみると、陶淵明がそうであったように、王績もまた官人への希求をまるで抱かなかつたのではなく、仕と隱との間で揺れ動きながら一生の

大半を過ごした人であった。王績が出仕と隠棲を繰り返したのは、官の世界に充足されなかったためにほかならない。かつて名家であったことは、却って不遇感を一層強く意識させるものとして作用したことだろう。彼の文学はそうした不遇の思いと強く結び付いている。そもそも隠逸の文学というものは、隠以外の要素をまったく含まない隠者からは生まれるべくもなく、仕隠のはざまでさ迷い、悩む精神の産物なのだろう。その魂の振幅があればこそ、悟道者の諦観とは違った生の息吹を文学が帯びることになる。

かく迷える王績が、隠逸者の典型であるかのように捉えられてきたのは、彼の文集の成立も関わっている。従来通行してきた『王無功集』は、中唐の陸淳が編集した二巻本に由来する三巻本であった。<sup>⑨</sup>陸淳はそれまでの五巻本を刪定するにあたって「彼の有為の詞を祛き、其の懸解の志を全うす」（「刪東臯子後序」）、すなわち時事にコミットする、政治的抱負を述べる類の作品は削って、現世解脱に関わるような作のみに絞ったというのである。陸淳の刪定したテキストによって以後読まれてきたために、専ら隠逸への志向が彼の文学の中心を占めるかに思われてきたのである。それが近年、韓理洲氏が三種の五巻本鈔本をもとに、「詩六十余首、文二十余篇」（韓氏「前言」）を増補した五巻本が見られることになった。

唐初の文学は、宮廷を舞台とし、虞世南ら十八学士に代表されるような、宮廷に取り立てられた南朝系の文人を中心に、南朝の遺風を継ぐ華やかな美文学が展開されていたが、王績はそうした当時の文壇から隔絶した所に位置していた。そのことは、彼の文学を当時の主流とははなはだ異質なものにし、唐初において孤立させることになった。同時にそれは後の唐代文学が南朝文学の形式美を洗練させつつ、一方で南朝文学には乏しい精神のたくましさ、雄々しさを求めて、両者を一致させたところに盛唐独自の文学を形成していくのに寄与することにもなった。彼が摂取したのは、南朝文学よりさらに前の、阮籍、嵇康、陶淵明に直接繋がる文学である。阮籍の系譜に連なるものとしては、「詠懷詩」に模した「古意」六首があり、これはやや遅れる陳子昂及び張九齡の「感遇詩」へと続く。実人生においても、太楽府に焦革という酒作りの名人がいるのを聞いて敢えて微官の太楽丞を求めたというのも（呂才「序」）、『直齋書錄解題』（巻一六）が「亦た阮嗣宗歩兵の意なり」というように阮籍の故事の模擬であろう。嵇康に関しては、その『高士伝』を襲う『会心高士伝』五巻なるものがあったと、呂才の「序」に見える。そして陶淵明については、「田家」「春日」詩など、農村の風情を自適の心境とともに唱った、質量とも王績の中心をなす作品群が陶淵明の田園詩を継承している。王績の文学の祖として挙げた阮籍、嵇康、陶淵明の三者は、それぞれ別個の要素として王績に流れ込んでいたのではなく、陶淵明の中に阮籍、嵇康が流れ込んでいたように、一つの文学系統として吸収されたものであり、南朝宮廷文学とは異質の、魏晉の流れを継いだ彼の文学営為が、後の唐代文学の形成にとって大きな意味を持つのである。

「隱逸者としての生活をみずから描いたものには「無心子伝」「五斗先生伝」の伝があり、また「処士馮子華に答うる書」は書翰であるが、自伝的な内容を含む。王績はこのように自己を語ることに熱心な人であった、というよりも、彼は隱逸なるものを繰り返し語ったというべきである。その中で「五斗先生伝」は陶淵明の影響のもっとも濃い作品の一つである。「五柳先生伝」との類似は容易に見て取れよう。

有五斗先生者、以酒徳遊於人間。有以酒請者、無貴賤皆往。往必醉、醉則不擇地斯寢矣。醒則復起飲也。常一飲五斗、因以爲號焉。

五斗先生という者がいた。「酒徳」によってこの世に遊び、酒を飲ましてくれるという人がいれば、貴賤を問わず誰の所でも出掛けた。行けばきっと酔い、酔えば場所を選ばず寝てしまった。目が覚めればまた起上がって飲んだ。いつでも一回飲み出せば五斗は飲んだので、それを号とした。

「酒徳」は直接には劉伶の「酒徳頌」に基づく言葉。劉伶は魏晉の交の竹林七賢に数えられる一人。阮籍・嵇康と交遊ありと云うが、二人よりは少しく後輩にあたるだろう。やはり政治的には司馬氏と対立する立場にあり、老荘の思想に基づいて礼教に背を向け飲酒に耽溺したのも、その反抗の意志表示である。「酒徳」の語はそれまでは殷の紂王が酒に溺れて滅亡を招いたことと結び付けて用いられることばであったが<sup>6</sup>、劉伶はそれを反転して酒の効用を賛美する。『世説新語』任誕篇には劉伶の妻が泣いて禁酒を乞うた際、劉伶は自分の力では酒を断てない、神に祈ろう、それにはまず捧げ物の酒を持てと命じ、用意が整うとひざまずいて祈りを捧げ、「天 劉伶を生む、酒を以て名（＝命）と為す。一たび飲めば一斛、五斗もって醒を解く。婦人の言、慎んで聴くべからず」と云うと神に捧げた酒を一気に飲み干してしまったというよく知られた話柄があるが、「五斗先生伝」の「酒徳を以て人間に遊ぶ」には、飲酒を天命としてこの世に生まれたという劉伶のことばと通じるところがある。

酒の招待にあずかれれば身分の上下にかまわず出向いたというのは、「五柳先生伝」の「性 酒を嗜むも、家貧しくして常には得るあたわず、親旧其の此の如きを知り、或いは酒を置きて之を招く」に対応し、飲み出せばとことん飲むまでやめない飲みっぷりのよさは、「造りて飲めば輒ち尽くし、期するは必ず酔うに在り」に対応している。そして「常に一たび飲めば五斗、因りて以て号と爲せり」、「五斗先生」の名のいわれが説かれる。五斗というと、実際の飲酒の量としてどの程度なのだろう。戦国、齊の淳于髡が酒は飲む状況によって量が異なることを述べた時に、「臣は飲みて一斗も亦た酔い、一石も亦た酔う」（『史記』滑稽列伝）というから、少量と多量の間である。先に引いた劉伶の逸話の中には「一たび飲めば一斛（＝石）、五斗にして醒

を解く」というから、劉伶にとっては酔い覚まし程度の量であるが、『宋書』沈重季伝には「酒を飲んで五斗に至る。妻の王氏も酒を飲んで亦た三斗に至る」とあるから、やはりなかなかの酒量と意識された量ではあろう。

この「五」という数字は酒量としても相当な量であることを意味するにしても、それ以上に重要なのは、ことばのうえで「五」が「五柳先生」の「五」に連なることである。五柳先生の「五」は少なくとも今では陶淵明以前に文献の上で意味を知りえない数字であったが、王績の場合はすでに陶淵明の系譜に続くものとなっている。「五」を選ぶことによって「五斗先生伝」は「五柳先生伝」を直接に受け継ぐことを表明しているのである。

こうして命名の由来が説明されているのだが、「五柳先生伝」と「五斗先生伝」の命名は、数字の共通性のみならず、袁粲の「妙徳」と違って、「五柳」「五斗」という当人の人徳とまるで関係のない、わざとしい加減な命名をしている点も共通している。

ただ、五柳先生の方は本人と「五柳」の間にまったく必然的な結び付きがなかったが、五斗先生では「一飲五斗」である酒量を表している点で、一応両者の間に結び付きがある。とはいえ、その結び付き方がいかにもいい加減で、妙徳先生のような生まじめさを嘲笑している姿勢が、「五柳先生伝」と共有されるのだ。あるいは「五柳先生伝」がまったくの偶然の命名で、名前が本人を意味することを振り払ったとすれば、ここでは大酒飲みという、人格とはむしろ背馳する特質を挙げることによって、人格のマイナスの意味を付与しているということもできる。名と人格の関係度が陶淵明をゼロとすれば、妙徳先生はプラスであり、王績はマイナスなのである。

先生絶思慮、寡言語、不知天下之有仁義厚薄也。忽焉而去、倏然而来。其動也天、其静也地。故万物不能縈心焉。

先生はあれこれ思案することを断ち切り、口数は少なく、世の中に仁義の厚い薄いがあることなどは念頭になかった。ふいにいなくなったり、突然あらわれたり、動く時は天空の運動のように大きく、じっとしている時は大地のように不動であった。そのためこの世の何物も先生の心に絡み付くことはできなかった。

「思慮を絶つ」、「言語寡なし」、いずれも『莊子』の哲学に由来する。『莊子』刻意篇に聖人を説いて「思慮せず、豫謀せず」という。「意を得て言を忘る」（外物篇）など、言語超越を求めるのも莊子の思想である。嵇康「養生論」にも「思慮は其の精神を銷し、哀楽は其の平粹を殃ず」、「曠然として憂患無く、寂然として思慮無し」。また五柳先生の「閑静にして言少なし」（及びそれが基づく揚雄伝）にも対応する。それゆえに儒家の徳目である「仁義」には無関心だ。ここにはっきり表明されている

反儒家、老荘の立場、それは彼の兄である王通がかたくなと思えるほどの儒家であったのと、兄弟の間で相容れない。王通はそんな王績に対して時に不満の声を洩らしている。「無功 五斗先生伝を作る。子曰く、汝は天下を忘れたるか。心を縦いままにして矩を敗る。吾は与せざるなり」。(『文中子中説』事君篇) 兄弟の間で儒家と老荘に鮮やかに二分されることは、あたかも中国の士人一人の内部で儒家的なものど老荘的なものどが混在していた状況を象徴しているかのようだ。

「忽焉として去り、倏然として来たる。其の動くや天、其の静かなるや地」、神出鬼没の行動、天空・大地と一体となる姿、これは阮籍の「大人先生伝」を思わせる表現である。「行くも赴かずして居るも処らず。大道を求めて寓する所無し。先生以て変に応じ和に順じ、天地を家と爲す」。劉伶の「酒徳頌」にも「大人先生なるもの有り。天地を以て一朝と爲し、万期を須臾と爲す。日月を肩膊(とびらと窓)と爲し、八荒を庭衢と爲す」、「故に万物も心に縈う能わず。」と類似の表現がある。

嘗言曰、天下大抵可見矣。生何足養、而嵇康著論。途何爲窮、而阮籍慟哭。故昏昏黙黙、聖人之所居也。遂行其志、不知所如。

いつもこう語っていた。「天下のことはおおよそなんでも分かる。人の生は大切にすることに値しないものだが、嵇康は「養生論」を著わした。道は行き止まりになるものではないが、阮籍は行き詰って慟哭した。それゆえぼんやり愚者のようにしているのが、聖人の処すべき態度である」と。そうしてその考えを実践し、どこへともなく消えていった。

阮籍・嵇康を受け継ぎつつ、最後の段落ではその二人をも越えようとするニヒリズムを打ち出している。「養生論」をものしたり、岐路で慟哭したりするのは、まだ「思慮を絶つ」段階にまで至っていないというのだ。

「五斗先生伝」が「五柳先生伝」を意識して書かれたことは、題名の模擬、架空の人物の設定、隠逸の生活、酒の愛好など、多くの類似から明らかであろう。王績が陶淵明を敬慕していたことは、「処士馮子華に答うる書」にも記されている。今見られる限り、「五斗先生伝」は「五柳先生伝」を受け継ぐ最初の作品である。しかし陶淵明に倣いつつも、両者の違いもまた生じている。陶淵明の場合は五柳先生の生活、生活の中で享受する楽しみについて穏やかな口調で語っていたが、ここでは生活の具体的な相における叙述が少なく、「楽しみ」に関してはまったく触れていない。具体相よりも思想を語ることに主眼がある。その点で阮籍、劉伶の造型した大人先生に近いところがある。「五柳先生伝」が「此れを以て自ら終う」と結んでいたのに対して、「五斗先生伝」では「如く所を知らず」で終わるのも、対照が鮮やかだ。どちらも希

求する生を述べながら、陶淵明はそうした生を存分に生きて命を全うするのに、王績の方は結局この現実からどこかへ消えていくほかに帰結はない。

しかしながら、こうした相違は認められながらも、作者が仮構した人物形象に託して「かくありたい我れ」を語っているところが、阮籍・劉伶の大人先生、陶淵明の五柳先生の系譜に連なるゆえんである。とはいえ、「五柳先生伝」に特徴的だった、日常生活の細部を描写することによって暮しぶりが生き生きと再現されるどころ、そしてその暮しの中で生きていることの歎びを静かに味わう生のありかた、それがよりこまやかに達成されるのは、中唐の白居易まで待たねばならない。

ところで、ここまで我々は、「五柳先生伝」型自伝の系譜をたどりながら、陶淵明と王績を二つの点として捉え、その二点を一本の直線で結び付けて考えてきた。文学として広く知られた作品から見るかぎり、確かに陶淵明から王績へ一本の直線が引かれるであろう。しかし実際には、両者の間にはもっと多くの点が介在するのであり、平面の上の二点を結び付けるよりも、立体の中で面として把握すべきであろう。つまり王績は必ずしも唯一の陶淵明の継承者ではなくて、陶淵明を受容する集合体があったはずなのだ。このように書き加えるのは、王績が陶淵明を意識して継承していたことは確かだが、彼の志向は陶淵明だけに向かったのではなく、身近にもモデルがいたからである。

賀襲、というのは事跡不明な人物であるが、呂才の「王無功文集序」に言及されているのによると、唐の武徳年間（六一八―六二六）、賀徳仁が蒲州に赴任したのについて弟の賀襲も龍門にやってきた。その文学は評判になっていたが、「酒徳」に溺れ、自分を陶潜、故叟（＝胡叟。北魏の隠者。）になぞらえていた。龍門ではその人物のことが伝えられていたので、王績に対して「小賀襲」と呼んだ。彼はそれを聞くと喜んで「賀襲に比べられるなら、陶元亮（陶淵明）、故倫許（胡叟）にも劣らないわけだから、不満はない」と云ったと云う。<sup>④</sup>陶淵明に我が身をなぞらえ、酒に沈潜した文人が、王績のごく近い過去にいたのである。

賀襲という人物は歴史の波に飲み込まれてこれ以上のことは分からないが、もう一人、仲長先生、名子光、字不曜という人物もいた。呂才の「序」では、河中に隠棲していた仲長子光を慕って、王績も近くにいおりを編んだと云う。王績自身も繰り返して記していて、「仲長先生伝」、「処士仲長先生を祭る文」がその伝、祭文である以外に、「処士馮子華に答うる書」でも言及している。それによると、仲長子光は自分で「河渚先生伝」なるものを著わしていたようだ。もちろんその文は見られないが、住む場所によって命名（「河渚」）していること、おそらくは隠逸者の自伝であったであろうこと、「五柳先生伝」につながるものであったことだろう。

このように見てくると、我々の知りうるのは歴史という全体の中の点に過ぎないことが改めて分かる。点の存在はそれを含み込む線、さらには面があったことを予想さ

せる。過去を対象とする研究では、わずかに残された点を手がかりに線や面を復原し、その広がりの中で実際に見られる点の位置、意味を考えていかねばならない。

## 六 白居易「醉吟先生伝」

「五柳先生伝」、「五斗先生伝」に続く作は、しばらくの空白を挟んで、中唐の白居易（七七二—八四六）に至ってあらわれる。王績の後ほぼ二百年の間、「五柳先生伝」型の伝記文学が、少なくとも今見られるものとしてはのこっていないことは、初唐・盛唐の文学の主流に陶淵明・王績がまだ充分に取り込まれていなかったことと関わるであろう。陶淵明が無視されていたわけではなかったにしても、それは一人の隠逸者として想起されるに過ぎなかったように見える。陶淵明の文学が広く受容されるに至るのは、やはり白居易に依るところが大きく、それが北宋の蘇軾らをもう一つの契機として、古典文学の中で陶淵明は大きな存在に変貌する。唐初には孤立した存在であった王績が受容されていくのも、陶淵明の受容に連動するものであるが、中唐における王績の復権は、直接には先の章でも触れたように陸淳が王績の文集を編集したことによってもたらされたものだろう。文集が見やすいかたちで流布するに至ったということよりも、「もの」に理由を求めるよりも、より重要なのは、陸淳が王績の集を再編するに至った、そしてそれが受け入れられた、そうした精神状況が熟したという「こと」、ないし「ところ」に理由を求めるべきだ。

白居易の「醉吟先生伝」は開成三年（八三八）、六十七歳の時、洛陽で書かれている。晩年の洛陽閑居時代のただなかである。洛陽生活は大和三年（八二九）から始まり、途中河南尹の任に就いたりしたものの、ほとんど太子賓客東都分司という名誉職にあって、官界から事実上隠退した時期であり、その文学も閑居の遊びを唱うことに終始する。

「醉吟」の語は、最初の左遷である江州司馬の時、元和十三年（八一八）四十七歳の「醉吟二首」、「九日醉吟」詩にすでに見えはするが、集中して使われているのは晩年の洛陽時期の作である。比較のために、江州時代の「九日醉吟」を見てみよう。

有恨頭還白 恨み有りて 頭は還た白く  
無情菊自黄 情無くて 菊は自ら黄なり  
一爲州司馬 一たび州の司馬と爲りて  
三見歳重陽 三たび歳の重陽なるを見る  
劍匣塵埃滿 劍匣 塵埃満ち  
籠禽日月長 籠禽 日月長し  
身從漁父笑 身は漁父の笑うに従せ

門任雀羅張 門は雀羅の張るに任す  
問疾因留客 疾を問えば 因りて客を留め  
聽吟偶置觴 吟を聽けば偶たま觴を置く  
歎時論倚伏 時を歎じて倚伏を論じ  
懷舊數存亡 舊を懷いて存亡を數う  
奈老應無計 老を奈せん 應に計無かるべし  
治愁或有方 愁いを治むる 或いは方有り  
無過學王勣 王勣を學ぶに過ぐるは無し  
唯以醉爲鄉 唯だ醉を以て郷と爲さん

江州司馬流謫の身になってすでに三度目の重陽。毎年白くなっていく自分の頭、それとは関わりなく毎年黄色の花を咲かせる菊の花。使われることもなく箱に収められたまま塵が積もっていく剣のような、或いはまた籠の中に閉じこめられたまま退屈な時間が過ぎていく小鳥のような自分。世間から追放された身は屈原のように嘲笑されるがまま、訪れてくる人もない。病氣見舞いに人が来ればそのついでに引き留めて、詩を吟じ酒を酌み交わす。人には浮き沈みがあるもの、旧友の誰が死んだか指を折る。老衰をなんとかするすべなどありはしないが、悲しみを癒すのなら方法もないではない。かの王績のまねをして、酒に浸るに限る。

と、王勣(=王績)<sup>⑨</sup>の名と「酔郷」が結び付けられ、詩題に「酔吟」の語が用いられている。この詩の詠嘆は後年の閑適、また王績への言及とはかなりの隔たりがある。官界での不本意、不遇、その鬱屈の思いは酒で忘れるほかないという、失志の詩の類型にそのまま収まるものに過ぎない。これと比べれば、晩年の「酔吟」がそれとは質的に異なった新しい境地を唱いあげていることがより鮮やかになる。

白居易の「酔吟先生伝」は先行する二伝に比べて分量が相当に増える。量的な増加、それは中唐の文学に至って顕著になる文学の新しい傾向の一つであり、その中でも白居易はとりわけ過剰なまでにことばを費やす。それは長くならざるをえない、表現と内容との必然がもたらしたものであるが、まずは少しずつ区切って見ていこう。

酔吟先生者、忘其姓字、郷里、官爵。忽忽不知吾爲誰也。

酔吟先生なる者は、その姓名、出身地、官爵を忘失してしまった。ぼんやりして自分が誰であるかも分からない。

人物の伝を記す際にまず挙げられる名・字・籍貫・官位、それらはいずれも社会的存在としての人間を構成する欠くべからざる要素、つまり社会の中で一人の人間のアイデンティティーを保證する要素、それを一切記入しないところは「五柳先生伝」を



継承しているかに見える。

しかしその書き方には、いささか違いがある。「五柳先生伝」に戻ってみると、「何許の人なるかを知らざるなり。亦た其の姓字を詳らかにせず」。この「不知」「不詳」は、本名や郷里が分からないという事態を述べているもので、強いてその主語を求めれば書き手ということになる。書き手が本来まず記すべき事柄が分からないと、とぼけているものとして理解される。ところがここでは「忽忽として吾の誰為るかを知らざるなり」、自分が誰であるか分からないのは、酔吟先生自身である。とすると、冒頭の句は初めに読んでいくと書き手が「忘」れたものとも解せるが、「忽忽」の句から遡れば、「忘」れたのも先生自身だということになる。ならばこの伝では書き手と登場人物とが一層重なり合うことになる。「五柳先生伝」、「五斗先生伝」、「酔吟先生伝」、いずれも自分のことを自分といわずに書いているところは同じであっても、書き方にうかがわれる書き手と人物との関係は、この「酔吟先生伝」に至って一体化が最もあらわになる。

名や籍貫、官位などが、本人すらわからなくなってしまうというのは、単にとぼけているのではなく、そうしたものを求める世の中を忘却した境地に立っていることを表明するものでもある。そこに「忘」「忽忽不知」ということばを選択していることは、酔吟先生が意識的に、或いは意志的に、それら個人を成立させる社会的要素を放棄したのではなく、それらがおのずと欠落していったものであることを示している。少なくともそうした態度を示そうとしている。社会が規定する要素を拒絶、否定したのではなく、それらが自分に無縁のものとしてひとりで遠くに霞んでしまったというのだ。このことは白居易が「身世 兩つながら相棄つ」という鮑照以来用いられてきた句を「身世 兩つながら相忘る」と一字を換えたかたちで愛用している態度とも符合する<sup>9</sup>。「忽忽として吾の誰為るかを知らず」とは、自分という人間がどんな人間か認識できないということではなく、社会的に規定される自分についてつかめない、その意識が自分の中で欠落してしまっているということを云ったものである。

宦遊三十載、將老、退居洛下。

官人として三十年を過ごし、老いが近付いて、洛陽に引きこもった。

冒頭のパラグラフでは、いわば非社会的人間としての酔吟先生を提示していたが、ここではふつうの士大夫としての経歴に触れ、それは白居易自身の官歴と一致する。三十二歳で校書郎に就いてから五十八歳で太子賓客分司東都の任を得て洛陽に蟄居するまで、ほぼ三十年に渡る官僚生活は、ちょうどここで言う「宦遊三十歳」と一致している。「東都分司」も官には違いなく、完全に退官するのは七十一歳に至ってのことだが、白居易の意識としてはすでに政治の中核から退き、身は官によって地位と生

活を保証されながらも、内面はすでに退居の境地に入っていた。長い晩年を過ごした洛陽では、自適の満足を唱う「閑適」の文学が中心であり、「醉吟先生伝」もそうした洛陽閑居の喜びを唱う典型の一つに数えられる。『五柳先生伝』が官界の経歴については退居に至るまでのことが一句で述べられているに過ぎないが、しかしそういうかたちでも白居易本人の経歴に触れていることは、「醉吟先生伝」が架空の人物の伝記から作者本人の記録に移行していることを示している。作者の理想の生き方を空想の中に描く「大人先生伝」に比べて「五柳先生伝」型伝記は作者自身の現実生活を舞台としているもので、その意味で願望でありながらも自伝的記録性が濃くなっていたが、白居易の場合はもうほとんど現実とそのまま重なっているといえる。『五柳先生伝』が理想の生活を描くことに注力しているのとは異なり、『醉吟先生伝』の官歴について記入されたことは、もう一つの意味を添える。それはここから展開される醉吟先生の生活が、すでに官人としてのキャリアを終えた段階から始まるということであり、それゆえ仕官と隠逸との相克は生じないのである。中国士大夫の心の中には、常に仕官と隠逸との相反する二つの生き方がせめぎあうものであった。それは生計の問題から理念の段階に至るまで様々なレベルで生じた。白居易はそうした葛藤を離れて、いわば正々堂々と隠逸の歓びを唱い上げることのできる条件を設定したのである。

所居有池五六畝、竹數千竿、喬木數十株、台榭舟橋、具體而微、先生安焉。……  
住んでいる場所には五、六畝の広さの池、数千本の竹林、数十本の大木があり、うてな・舟・橋など、小さいながらもその形を備え、そこに先生は安らぎを得ている。

洛陽の居宅についての叙述。洛陽履道里の邸については洛陽暮しの歓びをうたった作品の中でたびたび触れ、詳しく記述されている。白居易の居宅は最初に長安で官を得た時の常樂里の借家から、以後各地の住まい、山莊、どのような配置であったか、かなりの程度まで再現できる。これだけ居宅について詳細に記述しているのは、少なくとも白居易以前には杜甫の浣花草堂の布置がいくらか分かることぐらいしか思い当たらない。我々は白居易の人生のそれぞれの時点でどのような家に住んでいたか大体のところを掌握できるのである。それは彼の文学のもう一つの特質「日常性」が詩文に侵入してくる一つのあらわれである。住まいにこだわり、具体的日常生活の細部を丁寧にことばに写し取っていく、そこにはその時々自分の暮らしに対する深い思い入れがこめられている。どのような配置の、どのような部屋に住んでいるか、他人にとっては意味をもたない、従来文学では無視された事柄を、白居易は慈しみながら書き込んでいくのである。

洛陽履道里の家は、その中でもとりわけ一種の樂園の創造という性格を与えられて

いる。邸宅そのものより、庭園が彼の意にかなった布置を備えていたようだ。彼は江南の自然をそこに再現しようともくるむ。林泉の楽しみはことに中唐の時期に活発になるようで、名士がそれぞれ自分の気に入りの庭園を作り、それを詩に唱い合うというのが習慣化するが、林泉の楽しみというものには隠棲への希求と結び付いている。中国の庭園、林泉は士大夫の隠棲への願いを手近に実現する一つの手段だったのである。文中の「具体而微」は『孟子』公孫丑上に基づいている。「(公孫丑曰く)、昔し竊かに之を聞く、子夏・子游・子張は皆な聖人の一体を有つ。冉牛・閔子・顔淵は則ち体を具えて微なりと。敢えて安んずる所を問う」。孔子の一部の要素を備えた弟子と全体を縮小化して備えた弟子があった。ここでは外の大自然、本物の自然、その中の一부를取り込むのではなく、全体の形を縮小して家の中に取り込んだと言うのである。これが中国の庭園の美学であろうが、西欧の庭園が人工的に造形して幾何学的な図形をこしらえるのと対照的に、中国の庭は盆栽が端的に示しているように、全体の形をミニチュア化して、そこに外の自然を想起して楽しむというかたちの受容であった。ミニチュアであるにもかかわらず外の自然に匹敵する、或いは白居易が「淙淙たる三峡の水も、洪洪たる万頃の陂も、未だ如かず新塘の上の、微風れんい漣漪を動かすに」(「草堂の前に新たに一池を開き、魚を養い荷を種う、日びに幽趣有り」詩)というように、外の大自然にも増して愛惜するのは、そういうかたちで取り込むことによって自然が自己の所有に帰するからである。この所有の欲びというものも白居易が他の詩文で頻繁に語っている。所有することによってこそ、自然という対象と自分との間に親密な関係を結ぶことができる。だから「先生焉に安んず」、そこに安らぎを得られるのである。

家雖貧。不至寒餒、年雖老、未及耆。

貧しい家庭ではあっても、着る物、食べる物に困るほどではない。年をとってはいいても、耆碌するほどではない。

生活の場を記述したのに続いて、生活の基盤について触れる。経済状態と年齢、いずれも貧富、老若の尺度の中で自分はマイナスの方にあるけれども、しかしながら生きていくことを脅かされるほどの段階にまでは至ってはいない。

人が生きていくうえでの基本的条件として生計と年齢を挙げ、自分はそのいずれにおいても追い詰められていないと認識することによって満足を感じるという詩句は、白居易の詩中に頻見する。そして白居易に顕著なのは、客観的な基準に照らし合せて納得するというより、極めて主観的に自分を中間のほどよい状態にあると見なし、納得するという態度である。何歳の時であろうと、それを若くもなく年寄りでもなく、ちょうどいい年齢だと満足するのである<sup>9</sup>。



経済、年齢（健康）の点で生活を保証されたうえに、飲酒・音楽・文学が生活に積極的な楽しみを加えるものとして続く。「五柳先生伝」は「性酒を嗜む」、「常に文章を著わして自ら娛む」のみで「琴」は出てこなかったが、陶淵明のほかの詩ではよく見えるし、陶淵明と結び付いた「無絃琴」は、実際に演奏するしないを問わず、「琴」という楽器が隠棲者にとって欠くべからざるものであることをよく示している。酔吟先生が生活の快樂として挙げたこの三つは、陶淵明にそのまま由来している。

「酒」「琴」「詩」は無用な嗜好であるのみならず、それらへの好尚が、「嗜」「耽」「淫」のような一連の過度の感溺を表わす語によって段階的に程度を強めていく。『論語』八佾篇の「子曰く、關雎は楽しむも淫せず、哀しむも傷まず」のように、儒家にとっては「淫」という過度に至ることは抑制しなければならないのだが、ここに列挙された愉樂は、儒家の中庸の徳を越えた、否定さるべき程度にまで及ぶ逸樂であると位置付けている。

凡酒徒、琴侶、詩客、多與之遊。遊之外、棲心釋氏、通學小中大乘法。

なべて飲み仲間、琴の連れ、詩友とは、よく一緒に遊ぶ。その交遊のほかに、仏道に心の慰安を得て、小乗・中乗・大乘すべてにわたって仏法を学んだ。

仏教への接近は、陶淵明、王績にはなかったもの。中国の隠棲者の精神生活の中に、ここで仏法が新たに加わった。従来の道教と中唐の時期から顕著になる仏教への接近とは、矛盾をもたらすことなく、いずれも現世の価値を相対化・無化する同じ傾向のものとして、精神のよすがとして共存している。

與嵩山僧如滿爲空門友、平泉客韋楚爲山水友、彭城劉夢得爲詩友、安定皇甫朗爲酒友。每一相見、欣然忘歸。

嵩山の僧侶如滿とは仏門における友となり、平泉の人韋楚とは山水の友となり、彭城の劉夢得（劉禹錫）とは詩の友となり、安定の皇甫朗之（皇甫曙）とは酒の友となった。彼らと会うたびに、楽しくて家に帰るのを忘れるほどであった。

それぞれの楽しみを共有する友人、彼らの名は白居易のほかの詩文にも頻見する実在の人物である。冒頭では自分の実名を出さず、敢えて実在性、具体的事実を隠すかのように出発しながら、いつのまにか虚構性が薄れて、ほかの詩文と同じように自分が実際に交遊した人々がそのまま挙げられている。これも「酔吟先生伝」が形式としては「五柳先生伝」を襲いながらも、事実の記録に接近し、作者＝話者＝登場人物で

あることを避けようとしなくなっていることを示している。

「醉吟先生伝」はまた人との関わり方が、交遊の範囲においても交遊の質においても、「五柳先生伝」、「五斗先生伝」とは違う。「五柳先生伝」においても確かに人を拒絶し孤高を保つのではなく、逆に人と一緒に分かち合うことによって楽しみが得られることが、近隣の人と酒を汲み交わすというかたちで述べられてはいるが、「五斗先生伝」は具体的な日常生活の叙述がないこともあって、人との交わりについては全く触れられていない。この「醉吟先生伝」に至ると、交遊は醉吟先生の愉悦の大きな部分であることが分かる。その相手は五柳先生が近隣のふつうの人々との交わりであったのとは違って、僧侶、士大夫との交わりのみが記されている。しかもそれぞれの分野において代表者の名が挙げられているように、その交遊は「選ばれた」者との洗練された交わりなのだ。誰とでも心を許し合う五柳先生風のつきあいではないのである。特定の人物との個別的分野における交遊を述べているのは、ここに文人の趣味の美学が成立していることを思わせる。

気の合う友と交わることの楽しさは、白居易が若い時から死ぬまで常に唱い続けたことである。その唱いぶりには、詩が交遊の道具であったという形式を越えて、白居易自身の生々しい感情があふれ出ているかに見える。一種の人恋しさの情感は彼の文学の味わいの中でも欠かせない特徴であり、これが白居易の文学を穏やかで心和ませるものになっている。同時代の柳宗元の厳しさ、孟郊の鋭さを思いだしてみれば、白居易の暖かみに富む味わいは一層顕著であろう。

酒、琴、詩、仏教など彼の隠棲生活に彩りを与える事物を記すのみならず、それを共有する友があつて初めてそれが愉快なものとなるという心情も、先行する隠棲の文学には希薄で、白居易に至って顕著になるものの一つであろう。このことによって、隠棲は理念の実現としての面よりも、感性における愉悦としての面をあらわにする。白居易の文学は隠棲の哲学を表明するものではなく、閑居の歎びを感覚の快樂に基づいて唱いあげるものなのである。

白居易の洛陽の生活は、その閑居の生活と交遊の生活とが分かち合はれていて、

洛城内外六七十里間、凡観寺丘墅有泉石花竹者、靡不遊。人家有美酒鳴琴者、靡不過。有圖書歌舞者、靡不觀。自居守洛川泊布衣家、以宴遊召者、亦時時往。

洛陽の町は、白居易の生活の場となっていて、

洛陽の町の内外六七十里の範囲で、道観寺院、別荘に水、石、花、竹をしつらえた庭園があれば、足を運ばない所はなかった。邸宅に酒、琴があれば、訪れない家はなかった。書物、歌妓があれば、見ないものはなかった。洛陽の知事から庶民の家まで、宴の招待があれば、またしょっちゅう出向いて行く。

白居易の洛陽の生活は、その閑居の生活と交遊の生活とが分かち合はれていて、

白居易の洛陽履道里の邸宅に園林を設けたのみならず、ほかの人の庭園にも足を運ぶ。「酒、琴、詩」についても、人の家にまで赴く。白居易の快樂追求ははなはだ行

動的であり、且つ解放的だ。自分一人の内部に沈潜して享受するのではなく、楽しみを共有できる人とは積極的に関わっていく。「靡不……」のリフレインがその貪欲な享受を伝えている。

またここに述べられている愉楽はいずれも都市的なものである。山林の隠者は孤に徹する、徹せざるをえないが、白居易の場合は都市でこそ可能な広い共有の場を領域として成立している。ここにもはや隠棲の名は当たらない。都市を場として個人的享楽を存分に味わう閑適の社会的広がりがあることが、それまでの隠棲とは異質な世界をこしらえている。白居易の他の詩文の中にも、ここに云うとおり、名だたる園林を巡ったことが記されている。

毎良辰美景、或雪朝月夕、好事者相過、必爲之先拂酒罍、次開詩篋。

うるわしい時節、きれいな風景（「良辰美景」）に出会うたびに、或いは雪の降った朝、月の出た晩、好きな連中がやってくれば、必ずそのために先ず酒樽の塵を払い、次に詩箱を開ける。

「良辰美景」は謝靈運「擬魏太子鄴中集詩」序の「天下の良辰・美景・賞心・樂事、四者は并せ難し」（『文選』卷三〇）に出る言葉。文人たちが集い合って詩会を催すのにふさわしい美しい時節、景色。爾来、詩興をかき立てる条件として謝靈運のこの言葉は継承されるが、謝靈運の場合もそれに先行する建安の文人たちの集いが理想として憧憬されている。

酒既酣、乃自援琴、操宮聲、弄秋思一遍。若興發、命家僮調法部絲竹、合奏霓裳羽衣一曲。若歡甚、又命小妓歌楊柳枝新詞十數章。放情自娛、酩酊而後已。

酒たけなわとなれば、自ら琴を取りだし、宮声を奏して、「秋思」の曲を一通り爪弾く。もし興が催せば、僮僕に法部の弦管楽器を調律させ、「霓裳羽衣の曲」を合奏させる。もし歓びはなほだしいものがあれば、更に小妓に「楊柳枝」の最近の歌詞を十数章歌わせる。思う存分に楽しみ、すっかり酔っ払うまで続けるのである。

ここに挙げられている曲名「秋思」「霓裳羽衣（歌）」「楊柳枝」は、いずれも白居易自身に同じ題の詩がある。<sup>9</sup>「楊柳枝二十韻」には題下に自注があり、「楊柳枝は、洛下の新声なり。洛の小妓に善く之を歌う者有り、詞章音韻、聴けば人を動かすべく、故に之を賦す」と言うから、曲に合わせて作られた詩であることが明らかであるが、「新詞十數章」というのは、「楊柳枝詞」八首の連作の方がふさわしい。それと同じものかは分からないが、恐らく彼自身の作詞したものを唱わせたのだろう。ここでは

「秋思」「霓裳羽衣（歌）」は演奏をしているだけだから、同名の詩はそれらの曲に歌詞を付けたものだろうか。いずれにしても唐代中期の詩と歌との関係についての貴重な資料ではある。

往往乘興、履及鄰、杖於鄉、騎遊都邑、肩舁適野。舁中置一琴一枕、陶謝詩數卷。舁竿左右懸酒壺、尋水望山、率情便去。抱琴引酌、興盡而返。

しばしば興に乗って、隣の家まで靴を引っ掛けて行ったり、杖を手に田舎に出掛けたり、町中を馬で出掛けたり、かごで郊外に出たりする。かごの中には琴一張り、枕一つ、陶淵明・謝靈運の詩集数巻を入れてある。かごの竿の左右には酒壺をぶらさげ、水を尋ねたり山を眺めたり、気の向くままに出掛け、琴を抱え杯を引き寄せて、興が尽きれば引き返す。

様々な交通手段によって様々な場所に出向いて行く。白居易は行動的、活動的に快楽を追求する。その態度はここに名前が出てきた謝靈運を継ぐものである。

如此者凡十年、其間日賦詩約千餘首、歲釀酒約數百斛、而十年前後賦釀者不與焉。

こういう暮らしをざっと十年続けている。その間、毎日作った詩は千首余り、毎年醸造した酒は数百斛にのぼるが、この十年の前と後の詩と酒はそこに含んでいない。

大和三年（八二九）、五十八歳の年に刑部侍郎を退いて洛陽に移り、太子賓客分司東都となってから、この「伝」の書かれた開成三年（八三八）六十七歳に至るまで、十年に達する洛陽生活のよろこびを、詩と酒の量によって示している。快楽の程度を数量化して捉えるというのも、白居易らしい一面である。

妻孥弟姪慮其過也、或譏之不應、至于再三、乃曰、凡人之性鮮得中、必有所偏好。吾非中者也、設不幸吾好利而貨殖焉、以至于多藏潤屋、賈禍危身、奈吾何。設不幸吾好博奕、一擲數萬、傾財破産、以至于妻子凍餒、奈吾何。設不幸吾好藥、損衣削食、鍊鉛燒汞、以至于無所成、有所誤、奈吾何。今吾幸不好彼、而自適於盃觴諷詠之間。放則放矣、庸何傷乎。不猶愈於好彼三者乎。此劉伯倫所以聞婦言而不聽、王無功所以遊醉鄉而不還也。

妻子や兄弟、甥たちは過度に及びはしないか心配して、非難したりすることがあるが、返答しない。再三に及ぶと、こう申し述べる。——いったい人間の性質というのは、ほどよい程度で留るといのは滅多になく、どうしてもものめりこんでしまうもの



だ。私も中庸で止まるものではない。だが、もし不幸にして、私が金が好きで利殖を行なえば、財産を増やし家を潤して、禍を招き身を危うくすれば、どうするか。或いはもし不幸にして、博打が好きで、数万の金を掛け、財産を傾ければ、妻子が路頭に迷うことになったら、どうするか。或いはもし不幸にして丹薬が好きで、衣食を削って、鉛を練ったり水銀を焼いたりしたら、何も成就せずに、身を誤ることになったらどうするか。今、幸いに私はそういうものは好まず、酒と詩に自適している。放縦といえ放縦であるが、なにも損うことはない。上の三つのものを好むよりずっとましではないか。これが劉伶が妻の忠告を聞き入れなかったゆえんであり、王績が醉郷に遊んで戻らなかったゆえんなのだ。

「酔吟先生伝」で述べてきた詩と酒への惑溺、それをここでは利殖、博奕、薬物というものと比較して、弁護している。詩酒を好むことが正当化されているものの、それは単に程度の差に過ぎない。我が身、家族を破滅にまで至らしめないという程度の違いしかないのである。本質的には他の三者と同じく道に背く行為であるかのごとくに捉えていることの方に注目すべきだ。隠逸とは本来現世への異議申し立てであり、現実の汚濁に抗して自己を保つ処し方であった。それがここでは、まるで利殖、博奕、薬物と同じ範疇に属する背徳であるかのように取り扱っているのである。もちろん白居易は本心からそう思っているわけではない。反俗を暗に自負しながら、敢えてこう語っているのであるが、ここでは隠逸が快樂の追求という点に絞られ、快樂の追求という点においてそれは利殖・博奕・薬物と同等に並ぶのである。隠逸に快樂という要素を盛り込んだのが、白居易の隠逸の系譜における一つの特徴といえよう。

もう一つ、この箇所から指摘しうることは、白居易の論理的思弁といったものである。松浦友久氏は陶淵明と白居易の共通点として「説理」ということを挙げる<sup>9</sup>。この段落は論理の遊びと言ってもいい。自分の詩酒への耽溺を正当化する必要もないのにかくも長い言葉を弄してする、自分を故意に背徳的人間であるかのように位置づけておいてそれをまた救う、そういう論理の遊びがここで繰り広げられているのである。そうして見ると、ここでは論理の開陳そのものよりも、そういうことをする白居易の心的態度の方に目を留めるべきであろう。つまり説理性を強調するより、自分の生きる態度にこだわり、それを意味づけようと言葉を浪費する、そうした態度こそ白居易の特質と見るべきであろう。そこにこの作品のもう一つの特徴が浮かび上がってくる。すなわち自分へのしつこいこだわり、自分の生き方への強い意識、それは自己省察というほど深い、切実なものではない。鏡をやたらに見たがる程度の自意識といってもいい。そういえば白居易には「写真」(肖像画)と題する詩がいくつもある。<sup>10</sup>「写真」への執着が示しているように、自分へのこだわりがこうした意味をあまりもたない意味付けにこだわるかのようだ。

遂率子弟入酒房、環釀甕、箕踞仰面、長吁太息曰、吾生天地間、才與行不逮於古人遠矣。而富於黔婁、壽於顏淵、飽於伯夷、樂於榮啓期、健於衛叔寶。幸甚幸甚、餘何求哉。若捨吾所好、何以送老。

そこで若い者たちを連れて酒倉に入り、酒甕を囲んで、どっかり腰をおろして顔を上げ、深く息をついて、こう語る。――私はこの天地の間に生まれ、能力も振舞も古人には到底及ばない。しかしかの黔婁よりは豊かであるし、顔回よりは長生きであるし、伯夷よりは食うに困らないし、榮啓期よりさらに愉快だし、衛叔寶より丈夫だ。なんと幸せなことか。これ以上何を要求しよう。もし自分の好きなものを捨ててしまえば、どうして老後を過ごせるものだろう。

ここで白居易は人間にとって五つの幸福の条件を挙げている。金に困らないこと、十分な寿命をもつこと、食べるのに困らないこと、人生を楽しく受け取ること、体が健康であること。比較の対象に挙げられた人物はいずれもそれぞれの条件において最低の度合いで知られたものばかりである。黔婁は陶淵明「五斗先生伝」にも見えたように遺体を覆う布すらなかった貧乏の代表者。顔回は夭折の代表。伯夷は飢えても周の粟を口にせず餓死した、食うに困った代表。榮啓期は白居易がしばしば用いる人物で、人から何がそんなに楽しいのかと問われ、「我に三樂あり」、獣ではなく人間に生まれたこと、女ではなく男に生まれたこと、そしてここまで命を保ってきたこと、その三つを挙げた、つまりは今自分が与えられている条件、ふつう幸福とはみなされないような条件、それこそ幸福だと云った人物。<sup>⑧</sup>ちなみに西洋古典学者の中務哲郎氏の教示によれば、古代ギリシアにも同じようなことを云った人がいるという。タレス（別の説ではソクラテス）は、「次の三つのことのために」「運命の女神に感謝して」いた。「第一は獣ではなく人間に生まれたことであり、第二は、女ではなく男に生まれたことであり、そして第三は、異民族にではなくギリシア人に生まれたということである」。<sup>⑨</sup>衛叔寶は「羅綺に堪えざる若し」（『世説新語』容止篇）、うすぎぬの着物にも耐えられないほどの弱々しい体の持ち主。

或る条件について自分より低い程度のもものと比較することによって、自分はまだまだと納得するかたちの慰撫は、白居易の自足を獲得する手段の一つとして詩によく見える。実際には太子賓客東都分司の職にあった洛陽閑居の時期は、物質的にも精神的にも体力的にも十分に恵まれていたというべきであって、決して最低よりはましというようなものではなかったはずだが、比較の程度よりも重要なのは、それぞれの条件において白居易自身が満足を感じているということである。この自足の感情というのは、王績にはないし、陶淵明にもこれほどはっきりとは表明されていない。白居易の閑適の文学の大きな特徴は、自足の感情を具体的に、繰り返し唱い、唱うことによってその満足感を繰り返しかみしめているところだ。実際、実生活においてもそれま

での文人とは異なる恵まれた条件を白居易は得ていたのだが、その基盤の上に立って「満足する」「自足する」情感を唱う文学を白居易は創始したとあってよい。もちろんここで最低をあらわす人物を挙げて比べていることには、諧謔の様相を伴っているのだが。

因自吟詠懷詩云、抱琴榮啓樂、縱酒劉伶達。放眼看青山、任頭生白髮。不知天地内、更得幾年活。從此到終身、盡爲閑日月。

そこで自ら「詠懷詩」を口ずさんで云う、

抱琴榮啓樂	琴を抱く	榮啓の樂
縱酒劉伶達	酒を縦いままにす	劉伶の達
放眼看青山	眼を放ちて青山を看	
任頭生白髮	頭に任して白髪生ず	
不知天地内	知らず	天地の内
更得幾年活	更に幾年活くるを得るかを	
從此到終身	此より身を終うるに到るまで	
盡爲閑日月	盡く閑日月と爲さん	

文中に引かれた詩は、文集では「洛陽に愚叟有り」と題して収められているものの一部で、大和八年、四年前の作である。元の詩は二十四句、その後半八句がここに挿入されている。

ここで自分の旧作を引いているのは、「醉吟先生伝」で述べてきたところを、この詩が端的に表わしているということだろうが、散文の中に挿入された韻文は、墓誌銘における散文と韻文の働きと似た効果をもつ。散文で述べてきたことを韻文によって集約し、情調を盛り上げるのである。

吟罷自哂、掲壺撥醅、又引數盃、兀然而醉。既而醉復醒、醒復吟、吟復飲、飲復醉。醉吟相仍、若循環然。由是得以夢身世、雲富貴、幕席天地、瞬息百年、陶唐然、昏昏然、不知老之將至、古所謂得全於酒者、故自號爲醉吟先生。

吟じ終えて笑い、壺を掲げて濁り酒をかきまぜ、更に何杯か口に運んで、すっかり酔っ払ってしまう。そうして酔ってはまた醒め、醒めてはまた詩を吟じ、吟じてまた飲み、飲んで酔っ払う。酔うのと吟じるのが循環するように、次々繰り返す。こうして身世を夢のようなものと感じ、富貴を雲のようなにはかないものとみなし、世界を室内の幕や席のようなものと考え、百年を一瞬と思ひ、うっとり、ぼんやりとして、老いが迫ってくるのも関知しないありさまになる。これこそ古えの酒によって完全な

境地を得るというものであり、『莊子』達生篇に「全於天」)そこで自ら醉吟先生と号を名乗った。

酒と詩に陶醉した、至福の境地。「醉吟先生」の名の由来に結び付く。

于時開成三年、先生之齒六十有七、鬚盡白、髮半禿、齒雙缺、而觴詠之興猶未衰。願謂妻子云、今之前吾適矣、今之後吾不自知其興何如。

この時開成三年、先生のよわいは六十七歳、鬚は真っ白になり、髪は半分禿げあがり、歯は二つ欠けているが、しかし酒を汲み詩を詠する興趣はまだ衰えていない。妻子を振り返って云う、今までは、私は快適であった。今より後、私はこの興趣がどうなるか自分でも分からない、と。

この結びが実は最も難解である。最後の一句はなにを言おうとしているのか。「今までは満たされていた。しかしそれがいつまで続くものか分からない」という悲観の言葉なのか。或いは「今までかくも満たされていた。これから先、その欲びがどれほどのものにまでなるか見当もつかない」とさらに無限の可能性を予想する言葉なのか。しかし今はそのいずれとも違う解釈を取りたいと思う。「今までは満たされていた。しかし今後のことは分からない」、そう読むことは悲観に近いかのようなのであるが、肝心なのは悲観しているのではなく、諦観と読むことである。これからどうなるか、自分の知ったことではない、どうなるうとかまわさない、天に任せるだけのことだ。天に身を委ねて、今まで満たされてきたその欲びを存分に享受しよう。それがかなわなくなったらそれまでのことだ。この快樂に執着するのではなく、与えられたものを自分は享受するだけのことだ、と。中に引かれた詩の末尾四句でも、「知らず 天地の内、更に幾年活くるを得るか。此より身を終うるに到るまで、盡く閑日月と爲さん」、余命はどれほどあるのか分からないものの、自分は与えられた時間をこの欲びに浸って生きるだけだ、と唱っていた。

いずれにしても、この結びは五柳先生伝、五斗先生伝が「完結」しているのと異なり、未来に向かって開かれている。醉吟先生の生はここで締めくくりがついたのではなく、一つの過程として捉えられているのである。「今之前」「今之後」という措辞は、この作品が過去・現在・未来の時間に亘っていることを示している。

「醉吟先生傳」が「五柳先生傳」型自伝に属することは、架空の人物の名を借りて本人とおぼしき人物の生き方を描くこと、それは事実の記録というより願望・理想として描き出され、且つその願望・理想は隱逸の実現であること、そういう共通性から明らかである。「五柳先生傳」型自伝の唐代中期における表現であることを認めたと

で、ここではその差異の方に着目しよう。

「醉吟先生伝」を通読して抱く印象の第一は、その饒舌さである。これまで読んできた「五柳先生伝」、「五斗先生伝」に比して圧倒的におしゃべりなのだ。饒舌というのは白居易の文学の顕著な特徴の一つであり、同時にそれは中唐文学全体の特徴でもある。

その饒舌がここにおいてはどんな意味や効果をもっているのだろうか。全体の趣旨はといえば、陶淵明以来の隠逸の願望の文学的表現にほかならないが、それがこのように多量の言葉を費やすことによって、描かれた生き方の具体性、きめ細かさが加わる。生活に密着した細やかな叙述は、その日常のありさまを髣髴とさせる。理念を直接に述べるのではなく、生活の具体相を描くことによってイメージを読者に受け渡し、理念はその背後に潜むことになる。

第二の印象は、「五斗先生伝」と違って、「五柳先生伝」が本来もっていた快樂志向、歎びとしての隠棲、その方向を一層明確に、徹底していることだ。ここには世をすねた、世間に背を向けた隠者の姿というものはない。生きることの歎びをほしいままに享受しようとする姿が浮かび上がるのである。白居易が「五柳先生伝」型自伝の系譜に連なって果たした役割は、隠逸の歎び、歎びとしての隠逸を高らかに唱い上げたところにある。

しかもその快樂の追究は、白居易の文学が常にそうであるように、日常生活、现实生活との間に平衡感覚を保持している。「嗜」「耽」「淫」などの過度の愛着をいう言葉を使いながらも、危なげのない安定感を保つのは、これまた白居易の文学の特徴である。利殖とか博奕とか薬物とかの快樂と比較して、それらよりましだと語るのは、この快樂は自分自身や家族を破滅に陥れないということを述べている。もともと中国の古典文学には、近代文学でいうところの破滅型の文学者は少ない。白居易はとりわけ健康な現実感覚が旺盛である。その点が西欧のロマン主義以降、日本なら近代文学の、不均衡を文学の根源とするような文学との大きな隔たりであり、近代文学に慣れた読者にとって中国の古典文学に違和感を覚えるゆえんかも知れない。

とまれ、白居易の「醉吟先生伝」によって、「五柳先生伝」型自伝は、存分に展開され、十分な成熟に到達したのである。

白居易の「五柳先生伝」が「五斗先生伝」に比して、より多量に「五柳先生伝」の系譜に連なって果たした役割は、隠逸の歎び、歎びとしての隠逸を高らかに唱い上げたところにある。

七 陸龜蒙「甫里先生伝」

白居易の「醉吟先生伝」は晩唐に入って陸龜蒙（？—八八一？）や司空圖（八三七一—九〇八）によって受け継がれていく。司空圖の「休休亭」（『司空表聖文集』巻二）は『旧唐書』巻一九〇下「司空圖伝」に「嘗て白居易の醉吟伝に擬して休休亭記を為りて曰く」として引くように、醉吟先生の無為有閑の生き方を模擬した短い作品である。ここではよりまとまった分量をもつ陸龜蒙の「甫里先生伝」を見ることにしよう。

陸龜蒙は皮日休（八三四？一八八三？）と唱和した『松陵集』が知られ「皮陸」併称されるが、白居易との関係は皮日休の方が深いとふつう考えられている。それは皮日休に「正樂府」十篇のような社会・政治を批判した作品があつて、白居易の「新樂府」を継承しているとみなされるからである。皮日休はまた「醉吟先生」の号を名乗ったり、「吾は愛す白樂天」（『皮子文藪』卷十、「七愛詩・白太傅」）と唱ったり、白居易への追慕があらわである。しかし陸龜蒙の方にも諷諭詩はあるし、「醉吟先生伝」に連なる作として「甫里先生伝」がある。

甫里先生者、不知何許人也。人見其耕於甫里、故云。〔甫里、松江上村城名〕

甫里先生なる者は、どこの人か分からない。甫里で農耕しているのを人が見て、そう呼ばれる。（原注：甫里というのは、松江のほとりの村の名である。）

本名・字は記されず、号による人物の登場、出自の不明であることの言明、いずれも「五柳先生伝」型自伝の基本であつた。命名がここでは実際の地名に拠っている。「五斗」「醉吟」のようにその人物の反社会的特質を明示する言葉ではなく、むしろ「五柳」の偶然の命名に近い。ただ「甫里」は原注にいうように実際の地名であるが、しかしそれも原注を必要とするような小さな地名だから、地名による文学的喚起力はない。たまたま住んでいた場所の名を人の名にしたというにすぎない。

先生性野逸、無羈檢。

先生はその性格、自然で放逸であり、何にも束縛されるところがない。

その人間の特質の総括。「五柳先生伝」の「閑静にして言少なく、榮利を慕わず」、  
「五斗先生伝」の「思慮を絶ち、言語寡し」などの叙述に相当する。世の拘束から自由であるという設定は、「五斗先生伝」で「万物心に縈うあたわず」と記していたのにつながる。

好讀古聖人言、探六籍、識大義。就中樂春秋、抉摘微旨。見文中子王仲淹所爲書、云三傳作而春秋散、深以爲然。貞元中、韓晉公嘗著春秋通例、刻之于石。竟以是學爲己任。而顛倒漫漶、翳塞無一通者。殆將百年、人不敢指斥疵類。先生恐疑誤後學、乃著書摭而辨之。

古の聖人の言葉を読むことを好み、六經を探求し、その根本を理解していた。とりわけ春秋經が好きで、その微妙な趣旨を探り求めた。文中子王仲淹が著した書物（『中

説』の中に、春秋三伝が作られたために春秋經は散逸してしまったと述べているのを見て、深く同感した。貞元年間に、韓晉公が『春秋通例』（韓滉、『新唐書』卷一二六本伝に「善く易・春秋を治め、通例及び天文事序議各一篇を著す」。『新唐書』藝文志には「韓滉春秋通一卷」、また「陸希聲春秋通例三卷」を著録する。）を著して、石に刻んで、その學を自分の使命としたが、しかし石碑はひっくりかえったり摩滅したり、欠け落ちて一つも意味が通らなくなり、そのまま百年ちかくなるのに、その欠陥を指摘しようとする人もなかった。先生は後の人を混乱させることを案じ、そこで著述を著して収集して弁じた。

前の段落では不軌奔放ぶりを語ったものの、ここでは經學への興味と造詣を記す。春秋を三伝の解釈から離れて經文そのものに戻って解釈しようとする新しい学派は、啖助に起こり、啖助の死後、その『春秋集伝』を趙匡が学んで陸淳（陸質と改名）とともに発展させ、呂温は陸淳に直接学び、それが柳宗元・劉禹錫ら永貞の改革に参加した人物の思想形成に関わることは、よく知られている。訓詁に縛られた師伝の學から個人独自の思考へと、經學に大きな転回をもたらした新しい学派である。韓愈の「盧全に寄す」詩に「春秋三伝 高閣に束ぬ」の句があるのも、盧全もまたそうした新しい春秋學にくみしていたことを示している。韓愈自身もそういう新思潮のリーダーの一人であり、そこから後の宋學が発展していったことも周知の知識である。そういう系譜に陸龜蒙も連なるものであった。

先生平居以文章自怡。雖幽憂疾痛中、落然無旬日生計、未嘗暫輟。點竄塗抹者、紙札相壓、投于筐箱中、歷年不能淨寫一本。或爲好事者取去、後於他人家見。亦不復謂己作矣。少攻調詩、欲與造物者爭柄。遇事輒變化、不一其體裁。始則凌轢波濤、穿穴險固、囚鎖怪異、破碎陣敵、卒造平淡而後已。

先生はふだんから文學が好きで、病気で弱っている時でも、尾羽うち枯らして食うにも困っている時でも、筆を止めたことは少しもなかった。書き直し塗り潰した紙切れが押し合いへし合い、箱の中に投げ込んであって、何年も清書することもしないままで、物好きな人が持ち去って行ったりした。後になってよその家で見ても、自分の作ったものだとは言わなかった。若い時に詩歌を修め、造物者と功を争うつもりであった。出会う対象に従ってスタイルを変え、同一のまま押し通すことはしなかった。始めは大波を踏み越え、困難に挑戦し、怪異を捉えこんで、敵陣を粉碎するような勢いであったが、最終的には平淡な境地に到達した。

甫里先生の文學愛好と遍歴について。どんな状態、境遇の時でも詩作を続けたというのは、彼が本質的に文學好きであったことを伝え、自分の名にこだわる、つまりは

名声とか他の価値のためのものでなかったから、作ってしまった作品については恬淡たる態度であったことを述べる。

創作の態度に続いて、その詩風について述べる。「始めは則ち」に続く箇所が語るのは、韓愈一派の奇怪をほしいままにする詩風に属していたことであろう。当初はそうであったのが、最後には平淡に至った、というのは、陸龜蒙の詩の転換を語るに違いないが、また彼が最終的に到達した詩観の表明でもあって、怪奇より平淡を価値あるものとみなしている。怪奇に走った時期もあったことをかく言葉を費やしているのは、怪奇から平淡まで両極をよくした幅の広さを語ろうとしてもいるのかもしれない。怪奇から平淡への転換は、韓愈の賈島に対する詩評にも同じかたちで見える。「無本師（賈島）の范陽へ帰るを送る」詩に賈島の詩の奔放さを述べた後、「姦窮まり怪変じ得て、往往にして平淡に造る」。詩の批評として用いられる「平淡」は、六朝期には詩的味わいの貧しさを言う否定的な意味しかなかったのが、宋代では詩の達成すべき境地として肯定的に用いられ、その転換は中唐にあるといわれる。

陸龜蒙がここで「平淡」を自分の詩的遍歴の最終地点として記しているのも、そうした詩観の転換点に位置し、白居易をその点でも継ぐものとして理解できよう。

好潔、几格窗戸硯席、翦然無塵埃。得一書詳熟、然後寘於方冊。值本即校、不以再三爲限。朱黃二毫、未嘗一日去於手。所藏雖少、咸精實正定、可傳借人、書有編簡斷壞者緝之、文字繆誤者刊之。樂聞人爲學、講評通論不倦。有無頼者、毀折揉汗、或藏去不返、先生蹙然自咎。

机・書棚・窓・椅子など書齋の身の回りをきれいにするのが好きで、すっきりして塵一つなかった。書物を手に入れると熟読し、それから蔵書の中に収めた。同じ本に出会うと校勘し、二度三度で終わるということはなかった。朱色と黄色の二本の筆は、一日として手から離すことはなかった。持っている本は多くはなかったが、いずれも正確な本で、人に貸すことができた。装丁がほつれた本があれば修理し、文字の誤りのある本は正した。学問をしている人がいると聞くと、飲んで議論し合った。ひどい人間がいて、本を破ったり汚したりしたり、返さない人もいたが、先生は謙虚に自分のせいとした。

読書生活の記述。生活の中の欠かせない要素として読書について記すのは、五柳先生伝から始まっていたが、そこでは「書を読むを好むも、甚しくは解するを求めず。意に会する有る毎に、便ち欣然として食を忘る」と、ひたすら読む喜びだけが語られ、「醉吟先生伝」では行楽の楽しみを添えるものとして陶謝の詩集が挙げられていたのに比べると、ここの読書は飲むとしての読書でなく、もっと厳格な学問に近い読書、校訂を中心とする読書を性癖とするような読書生活が語られている。これには恐



らく晩唐の読書人の一つの新しい傾向というものを反映しているのではないかと思う。多分この時期には書物が急激に増える、一つの書についても何種も本が出回って、知識人の間ではそれらを自分の手で校訂するという風潮が広まり出していたのではないかと想像される。『唐摭言』巻十には陸龜蒙について「蔵書萬餘卷」と、たいへんな蔵書家であったことが特記されている。快樂としての性格は後退するが、清潔と緊張を芯とする読書への傾斜はこれも甫里先生の日常を伝える、彼の性癖を説明するものである。そして本を粗雑にする人に対する寛容な態度は「美德」として書き込まれている。

先生貧而不言利。問之。對曰、利者、商也。人既士矣、奈何亂四人之業乎。且仲尼孟軻氏之所不許。

先生は貧乏であったが、金儲けのことを口にするとはなかった。そのことを尋ねると、金儲けというのは、商人のするわざである。士大夫である以上、どうして社会の四つの分業（士農工商）を混乱させるようなことをしたりしようか。孔子・孟子の許可しないことだ、と答えた。

金銭生活について。貧乏はこれも五柳先生以来備えるべき条件であった。且つ「貧賤に戚戚たらず、富貴に汲汲たらず」、貧乏に心を奪われないこと、金銭に恬淡としていることが、そのもつべき態度であった。「五斗先生伝」には金銭面についての記述はなく、「醉吟先生伝」では「家貧なりと雖も、寒餒には至らず」と生活の保証がされていることの方に重点があった。そうしてみると、金銭への恬淡を語るのは、甫里先生の方が五柳先生をそのまま受け継いでいる。

先生之居、有池數畝、有屋三十楹、有田疇十萬歩、有牛不減四十蹄、有耕夫百餘指、而田汙下、暑雨一晝夜、則與江通、無別己田他田也。先生由是苦飢、困倉無升斗蓄積、乃躬負畚鍤、率耕夫以爲具、由是歲波雖狂、不能跳吾防溺吾稼也。或譏刺之。先生曰、堯舜徵瘠、大禹胼胝、彼非聖人邪。吾一布衣耳。不勤劬、何以爲妻子之天乎。且與其蚤虱名器、雀鼠倉庾者何如哉。

先生の住まいには、数畝の池、三十棟の家屋、十万歩の田畑、十頭をくだらない牛、百人以上の農夫があった。そして田は低い土地にあったので、夏の雨が一昼夜降り続けると、川とつながってしまい、自分の田か他人の田か区別できなくなってしまう。先生はそのためにひどい飢餓に陥り、米倉には一升の蓄えもなくなってしまったので、自分でもっこ・鋤をかついで、農夫を連れて備えを作った。それで毎年の大水が荒れ狂っても、自分の堤防を越え自分の作物を水浸しにすることはなくなった。それを非

難する人がいた。先生は「堯舜は垢をまとい瘦せこけるまで働き、禹はたこができるまで労働したものだ。向こうは聖人ではないが、こちらは一介の布衣に過ぎない。労働せずに、どうやって妻子の暮らしを支えるというのか。高価な器にたかる連中、倉を食いつぶす連中と較べてどうだというのか」

『陸龜蒙の茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』

地主としての甫里先生の所有財産は、なかなかのものようだ。ここではそのオーナーでありながら、自らも肉体労働に精を出すという面を書き込む。土地所有者でありながら、額に汗して働くということを「美德」として記している。士大夫の肉体労働への参加を美德とするのも、この頃から始まったか。というのは、中唐あたりから詩の中に、農村の労働と対比して、手に泥をつけないまま食っている官たる自分に自責の念を覚えるというかたちの述懐が登場するからである。

陸龜蒙が実際の農作業そのものに関心を抱き関わっていたことを示すものに、『耒耜經』という著作がある。

陶淵明では専ら貧窮ぶり、無一物の暮らしだけが書かれていたのが、白居易に至ると豊かではないが生活には困らないという、条件が一応満たされたうえでの精神の自適が語られ、ここでは更に進んで生活が基本的に保証されている状態が綴られている。それをいうのに数字の列挙で示すというのも、白居易に連続する。

『陸龜蒙の茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』

先生嗜茶、置小園於顧渚山下、歲入茶租十許簿爲甌犧之費。自爲品第書一篇、繼茶經茶訣之後。南陽張又新嘗爲水說、凡七等、其二曰惠山寺石泉、其三曰虎邱寺石泉、其六曰吳松江、是三水距先生遠不百里、高僧逸人時致之、以助其好。

『陸龜蒙の茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』

先生はお茶が好きで、顧渚山のふもとに小園を設け、年ごとに十簿あまりの茶の代金を得てそれをかめ・柄杓という茶器の費用に当てていた。自分で茶の等級を記した書物一篇を著し、それは陸羽の『茶經』、皎然の『茶訣』(佚)のあとを承けるものであった。南陽の人、張又新は茶に用いる水についての論を著したことがあり(『煎茶水記』)、それは七等級に分けて、第二は惠山寺の石泉、第三は虎邱寺の石泉、第六は吳松江であったが、この三つの水は先生の所から百里もない近さだったので、高僧や逸人が時々それを持ってきて、先生の茶好きを助けてくれた。

『陸龜蒙の茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』、『茶の嗜好』

嗜好、愛好を加えるのは、五柳先生伝以来であるが、お茶への愛好を記すのはそれまでにはない。白居易の時代に既にお茶は飲まれていたが、晩唐にはここに「高僧逸人」というように、一部の人の雅な好みとして浸透していたかのようだ。つまり「茶」への嗜好を語るのは、甫里先生の高貴な生き方の一つのしるしとして書かれているのである。

自伝の系譜をたどる中でお茶が登場するのは、これも興味深いことではある。とい

うのは、後で見るように、中国で最初に「自伝」という名で自伝的な著述が書かれるのは、ここにも名が出てきた、『茶経』の撰者陸羽からなのだ。「茶」と隠者、さらに自伝との関係は奥深そうであるが、陸羽の章に至って再考することにしよう。

先生始以喜酒得疾、血敗氣索者二年、而後能起。有客至、亦潔樽置觶。但不復引滿向口耳。

先生は前に酒が好きでそれで病気になったことがある。二年間というもの血が汚れ気が尽きた状態であったが、それからやっと起きあがった。客がくると、樽を払いさかずきを用意したが、しかしもうそれを手にして口に向けることはしなかった。

茶に続いて酒。酒は陶淵明以来必ず記される嗜好であったが、ここでは茶への熱心に較べてそっけない。それというのも以前は酒が好きであったのが、體を壊してそれを絶ったからだ。来客接待に用いるに過ぎない、という。酒についてのこのような書き方は、酒がもはや劉伶・阮籍などに由来する反俗の意味を喪失し、具体的、個別的生活体験に基づいて述べていることを示している。五柳先生伝という枠組みは踏襲されながらも、その型を定式として当てはめていくのではなく、個々の報告、記述に変質してきているのである。

性不喜與俗人交、雖詣門不得見也。不置車馬、不務慶弔、内外姻黨、伏臘喪祭、未嘗及時往。

俗人とは交際を好まぬたちで、門まで足を運んでも面会はかなわない。車・馬といった交通手段も設けず、慶弔の付き合いも無視し、親戚付き合い、年中行事や冠婚葬祭も、しかるべき時に出かけたことがない。

人との付き合いの遮断。それは社交上必要な交際を自ら絶っていることであるが、しかしそうした付き合いを拒絶するだけでなく、甫里先生伝には周囲の人との触れ合いそのものへの志向が欠如している。これが五柳先生伝や酔吟先生伝との相違であり、陸龜蒙の性癖、人となりとなっている。

或寒暑得中、體佳無事時、則乘小舟、設蓬席、賚一束書茶竈筆牀釣具褶船郎而已。所詣小不會意、徑還不留。雖水禽沈起、山鹿駭走之不若也。人謂之江湖散人。先生乃著江湖散人傳而歌詠之。

寒くもなく暑くもない時節、また體の具合もよい時には、小舟に乗って、とまを設

け、一束の書物、茶釜、筆を置く台、釣り道具、船を漕ぐ男、それだけを用意する。足を運んだ所が少しでも気に食わないと、直ちに退散する。その速さは水鳥の運動、鹿の走りも及ばぬすばやさである。人は江湖散人と称するので、先生はそこで江湖散人伝を著して詠じた。

小舟での行楽は酔吟先生伝に似るが、その書き方は酔吟先生の陽気で快活、行動的なのと対照的に自分の好みに厳しく従い、他人と溶解しない、孤高の形象を示す。「江湖散人伝」は陸龜蒙の別の著述としてのこっている。それはいい加減な人間を周囲が軽侮して「散人」と呼んだのを、本人はそのまま自分の号とした。それを問うた人に答えるかたちで、自在な生き方を説いたもの。「散人」という言葉は先秦からあるが、それは役立たずの駄目な人間の意味だが、それを反転して世間的には無用な、それゆえに世俗から自由な、それに捕らわれない人間という意味に変えてしまう。

由是渾毀譽不能入。利口者亦不能致意。先生性狷急、遇事發作、輒不含忍、尋復悔之。屢改不能已。先生無大過、亦無出入人事、不傳姓名、世無有得之者。豈涪翁・漁父・江上丈人流者乎。

かくしてすべて毀譽褒貶は入って来ず、口の上手な者も何も言ってくるなくなった。先生はせっかちな気質で、何かに出会うとすぐ行動し、そのたびに我慢することができず、しばらくたつと後悔する。何度も改めようとしてもできない。先生はこれといった過ちもなく、世の出来事に参加することもなく、姓名も伝わらず、世間では彼を知っているものはいない。いわば古の涪翁（後漢の郭玉、方術伝に収められる伝説的名医）・漁父・江上丈人（『論語』微子篇に「隠者」として見える）のたぐいであろうか。

甫里先生の人間を総括する。ここで注目したいのは、「性狷急」以下、先生の欠点、短所について記し、且つそれを反省し、改めようとし、それができないと述べている箇所。今までの「五柳先生伝」型自伝には人物の短所について触れるものはなかった。ここで初めて「自省」「内省」らしきものが登場するのである。それがこれを自伝に近いもの、自己省察の要素が入っているものにしてている。とはいえ、それは先生の人格の決定的否定、自己否定とはほど遠い。というのは、「狷急」という性格も、世俗に調子が合わないことの一つのしるしだからである。全体が世俗を離れた生き方を描き出しているのの中にこれも収まるものではある。

甫里先生伝が「五柳先生伝」型自伝に連なるものであることは、叙述の仕方、一自分であって自分でないような書き方、〇〇先生、偶然の命名、人間のアイデンティ

テイの意識的韜晦、隱逸者の性格、生活の叙述であること、隱逸者の愉樂を語ること、などから分かる。違いの方に目を向ければ、自分の理想、願望を書くことから、自分自身を語ることへと重心が移動している。それを可能にしているのは、叙述の多さ、それは量的な増大と記述のきめ細かさ、詳細さ、緻密に細部を描く、これは「醉吟先生伝」以来の傾向である。つまりより自伝に近づいている。この伝の体裁は陶淵明の「五柳先生伝」に由来しながらも、実際には近い時代の白居易に直接連なるものである。

その「六一居士伝」の成立は、宋・歐陽修「六一居士伝」の成立に先立つて、白居易「醉吟先生伝」の成立に先立つて、白居易「五柳先生伝」型自伝の系譜に連なる名高い作品として、最後に宋・歐陽修の「六一居士伝」を見て、締めくくるところにしよう。これは「五柳先生伝」と共通する性格をのこしているとはいえ、全体の印象はもはやかなり隔たりがあるようにみえる。

歐陽修（一〇〇七—一〇七二）を文学史の中で捉えれば、中唐の韓愈らの古文を受けて、以後の中国における標準的な文体として定着させた文体の改革者として、また経学、史学、文学など、広い方面にわたってその著述活動を展開した官僚文人の嚆矢として位置づけられようが、彼の文学の本質は何よりも健康な知性に裏付けされた明るさ、生気にこそある。そしてそれは宋代の文学全体の性格となっていくものでもある。

その一生のほとんどを官界の中心に身をおいていた歐陽修であったが、政治的挫折の折には隱棲への希求がふくらみ、その思いは心の底に流れ続けたようだ。「六一居士伝」はそうした歐陽修の隱逸を志向する文学に属するもので、末尾に明記されているように、熙寧三年（一〇七〇）、歐陽修六十四歳の作である。朝廷では王安石が力を握って青苗法を実施するなど、次々新たな政策を実施していき、それとは相容れない歐陽修は地方に出ていたが、この年の九月、青州の知事から蔡州の知事に転じた、その直後に書かれている。翌熙寧四年に致仕し、さらに翌熙寧五年には六十六歳の生を閉じているから、まさに晩年の作とっていい。

六一居士初謫滁山、自號醉翁。既老而衰且病、將退休於潁水之上、則又更號六一居士。

客有問曰、「六一、何謂也」。居士曰、「吾家藏書一萬卷、集三代以來金石遺文一千卷、有琴一張、有棋一局、而常置酒一壺」。

客曰、「是爲五一爾、奈何」。

居士曰、「以吾一翁、老於此五物之間、是豈不爲六一乎」。

客笑曰、「子欲逃名者乎、而屬易其號、此莊生所謂畏影而走乎日中者也。余將見子疾走大喘渴死、而名不得逃也」。

居士曰、「吾固知名之不可逃、然亦知夫不必逃也。吾爲此名、聊以志吾之樂爾」。

客曰、「其樂如何」。

居士曰、「吾之樂可勝道哉。方其得意於五物也。太山在前而不見、疾雷破柱而不驚。雖響九奏於洞庭之野、閱大戰於涿鹿之原、未足喻其樂且適也。然常患不得極吾樂。噫其間者、世事之爲吾累者衆也。其大者有二焉。軒裳珪組於外、憂患思慮勞吾心於內、使吾形不病而已悴、心未老而先衰、尚何暇於五物哉。雖然、吾自乞其身於朝者三年矣。一日天子惻然哀之、賜其骸骨、使得與此五物偕返於田廬、庶幾償其夙願焉。此吾之所以志也」。

客復笑曰、「子知軒裳珪組之累其形、而不知五物之累其心乎」。

居士曰、「不然。累於彼者已勞矣、又多憂。累於此者既佚矣、幸無患。吾其何擇哉」。

於是與客俱起、握手大笑曰、「置之。區區不足較也」。

已而嘆曰、「夫士少而仕、老而休。蓋有不待七十者矣。吾素慕之、宜去一也。吾嘗用於時矣、而訖無稱焉、宜去二也。壯猶如此、今既老且病矣、乃以難強之筋骸、食過分之榮祿、是將違其素志而自食其言、宜去三也。吾負三宜去、雖無五物、其去宜矣、復何道哉。熙寧三年九月七日、六一居士自傳」。

六一居士はさきに<sup>ちよざん</sup>滁山に流謫されると、みずから「醉翁」と号した。老いて体も衰え病気がちになり、<sup>えいすい</sup>潁水のほとりに引き籠もろうとして、号を「六一居士」と改めた。

或る人が「六一とはどんな意味なのですか」と尋ねた。居士がいう、「私の家には蔵書が一万巻、三代以来の金石文のコレクションが一千巻、琴が一張、碁盤が一局があり、そしていつも酒一壺を置いているのです」。

人がいう、「それでは五一ですね。どういうことでしょうか」。

居士が答える、「自分という一人の老人が、これら五物の間で年を取っていくのだから、六一になるではありませんか」。

人が笑っていう、「あなたは名というものから逃れようとしているのではなかったのですか。だのに何度も号を換える。これでは莊子がけなしている影を畏れながら太陽の下を逃げ廻る者とかわりませんね。(『莊子』漁父篇。孔子が各国で迫害に遭うことを嘆いたのに対して持ち出される寓話。自分の影から離れようと走り続けるが、日影に入ることを知らなかったために力尽きて死ぬ)あなたは息を切らせて走り回り、日平しになって死んでしまうことではないでしょうか。それでも名から逃げきれものではありません」。

居士がいう、「私はもちろん名というものが逃れられないことは承知しています。しかしまた逃れるまでもないことも分かっているのです。私がこの名をつけたのは、それによって私の楽しみを記しておこうと思うからなのです」。

人がいう、「ではその楽しみとはどんなものか聞かせてください」。

居士がいう、「私の楽しみはとても語り尽くせるものではありません。五物の中で

心が満たされている時は、太山が目の前にあっても目に入らない。雷が柱をへし折っても驚かない。洞庭の原野で九韶の楽を演奏しても、涿鹿<sup>たくろく</sup>の平原で激烈な戦さを見ても、この快樂、愉快には及ばないでしょう。しかし私はいつもこれらの物の中で自分の楽しみを極め尽くせないことを悩んでいます。私を煩わせる世間の事が多いのです。その中でも大きな事が二つあって、外的には官としての仕事が私の体を疲れさせますし、内的には心配や憂鬱が私の心を苦しめます。それで体は病気でもないのに憔悴し、心は年を取る前から衰えてしまって、この五物を楽しむゆとりがありません。ではありますが、ここ三年間、朝廷に辞職を願い続けてきました。いつか天子が憐れみを垂れて、退官を許して下さったら、この五物と一緒にいなかに帰り、長い間の願いを満たすことができます。これが私が名前を書き記すゆえんです」。

人がまた笑っていう、「あなたは車とか服とか玉や組み紐の飾りといった官に伴う物が外形を縛る煩いになるのは知りながら、その五物が心を縛り付けることは理解できないのですか」。

居士がいう、「それは違います。あれに縛られるのは労苦であるし、気苦勞も多いものですが、これに縛られるのは、愉悅であるし、心勞もありません。私がどちらを選ぶかは、いうまでもありません」。

そうしてその人と一緒に立ち上がり、手を握って大笑いしていう、「ここまでどしましょう。較べるにも値しない小さな事です」。

そうしたことがあって感嘆していう、士たるもの若くして仕官し、老いて退く。七十歳を待たずに致仕するものがある。私はかねてよりそういう態度に憧れていた。引退すべき理由の一である。私は以前には世の為に働いたこともあったが、結局何一つ讃えられることもできなかった。引退理由の二である。壮年の時ですらそうなのに、今や年をとり体も衰えた。だのに無理をできない肉体で分を過ぎた禄を食るのは、かねてからの志と違い自分の言葉を裏切ることになる。理由の三である。私はこの三つの引退すべき理由を持つだから、五物がないとしても、引退するのは当然のことだ。それ以上何をいおう。熙寧三年九月七日、六一居士自ら伝す。

書き出しからして、ここまで見てきた「五柳先生伝」型自伝とスタイルが違う。「○先生、姓字を知らず。いずこの人なるかを知らず」といったように、本名、出自を故意にはぐらかすかたちが踏襲されてきていたのが、ここはそうでない。書き手と登場人物の関係をぼかす手口が、ここには見られない。作者と登場人物が同一であることは自明である。末尾に「六一居士自ずから伝す」と、作者自身であることが本文の中に明示されているのである。「五柳先生伝」型自伝も、唐代後半の「醉吟先生伝」、「甫里先生伝」などに降るにつれて、作者と登場人物が同一であることが文中にあらわになってきていたが、ここに至ると、「いずこの人なるかを知らず」のパターンももはや踏襲されなくなっているのである。

これが「五柳先生伝」に連なるかに見えるのは、隠棲への希求を本人の直接の表白ではなく、号によって登場する人物の口で語っているというところ、それだけであろう。「六一居士」という号は、「居士」という仏教の帰依者であること、しるしが世俗から退いた生き方をする人間であることを示している。この号で登場することによって登場人物が隠棲者であることが了解されるのである。

自分の号の変遷から語り始めていることから分かるように、「六一居士伝」では号にまつわる議論が全体の中心であり、その議論を通して隠棲の志向が述べられていて、その暮らし方の具体的叙述に筆が費やされることはない。

命名のいわれを説明することに終始している点も、「五柳先生伝」と鮮やかな対照をなしている。「五柳先生」では「五柳」という命名が本人との間に必然的なつながりをもたないこと、まったく偶然な命名であることが、名というもの、世俗においては人間の重要な要素となっているもの、それを無視する態度をあらわしていたのだった。ところがここでは、なぜ六一居士と名乗ったか、つまりは「六一居士」の号と本人との結び付きを説こうとしているのである。いわば偶然であることを強調しようとするのと、必然を強調しようとするのと両極にあるわけだが、しかしいずれも命名にこだわるという点においては共通するとも言えよう。そして五柳先生がその無意味さによって、世間の秩序を無化する隠逸者たりえていたのに対して、六一居士の方は名が持つ意味作用によって隠逸者たるゆえんを説明しようとする。名前そのものが作品の中心であり、テーマに直結するのである。

「醉翁」から「六一居士」への変遷の経過をたどれば、欧陽修が滁州に左遷されたのは慶暦五年（一〇四五）、三十九歳の時、翌慶暦六年に「醉翁」と号し、「醉翁亭記」を作っている。潁水に退居することを考え出したのは、皇祐元年（一〇四九）、四十三歳の時に知潁州に移った頃からのようだが、その思いはずっとあたためられ、熙寧元年（一〇六八）、六十二歳に至って実際に潁州に隠棲のための住まいを建てている。そして熙寧三年、この「六一居士伝」によって「六一居士」を名乗ることがお披露目されているのである。

さて、なぜ「六一」なのか、問答のかたちを取って、「六一」の号のいわれが説明される。蔵書、金石のコレクション、琴、棋、酒、その五種の物がそれぞれ「一」だけある。さらに自分を加えて「六」つの「一」になり、それゆえ「六一」だと言う。書物、金石遺文、琴、棋、酒の五物のうちの金石遺文以外のものは、陶淵明以来隠棲者の身に伴うべき物、隠逸の楽しみのための物として常に挙げられてきたもので、ここで新たに加わっている金石遺文だけが欧陽修独自の物である。そのコレクションが『集古録』に結集したわけで、欧陽修の金石学者としての大切な資料であるが、それも愛着する物として加えられている。書物もここでは読書の楽しみ、詩作の楽しみよりも、蔵書の楽しみであって、金石の拓本と同じ性格を持つ。このように隠逸生活に伝統的に伴う物と欧陽修の個人的な愛玩物とが五物であるが、それらが共通してもつ



性格は、本人にとってはかけがえのない大切な物であっても、はたから見れば、どうでもいいもの、社会的に無用な物であることである。社会的効用性をもたない物に愛着することによって、その生活が社会的有用性と懸け離れた性質のものであることが示される。

そして最後の一物、つまり居士自身、これも社会的に無用な存在であるが、もちろん他の五物とは性格が違う。異質なこれを加えて六物とするところに、この文の妙味があるのであり、その意味を尋ねなくてはならない。五物と一物との本質的違いは、五物は居士が楽しむ対象、客体であるのに対して、一物は楽しむ主体であることだ。一物は楽しむという行為そのものを表している。それを五物と一緒にしたことは、楽しみを楽しむ物をも楽しみの中に加えたことを意味する。

もともと性格の違う五物と一物とを一つに併せると、それによって主体と客体との区別がなくなってしまう。楽しむ対象と楽しむ主体とが一体のものとなるのだ。物と、物を楽しむ自分とが、別個に存在するのでなく、物を楽しむ自分もまた物の一つとして、物に融け込ませて、その全体を（楽しむ自分をも含めて）俯瞰する、そういう態度が浮かび上がってくる。これは中国独特の一つの認識の方法と考えていいのではないだろうか。例えば山水画の中にしばしば人物がそっと滑り込まされていることがある。その人物は描かれている山水を眺めている主体であり、それと同時に山水の一部にもなっている。見る主体、見られる客体という明確な主客の区分をもつ認識とは異なり、見る主体が同時に見られる客体の一部を構成しているというかたちの認識なのである。

歐陽修によって数字を用いて明晰に説明された、隠逸生活を構成する物とそれを楽しむ自分との関係、それは遡ってみれば陶淵明からすでにそういう仕方でも自分を捉えることが認められるかに見える。「五柳先生伝」には「常に文章を著わして自ら娛み、頗る己れの志を示す」、隠棲の楽しみを記した後に、その楽しみを書く楽しみというものが述べられていた。これは欧陽修が隠逸を楽しむ物の中に楽しむ主体である自分を一物として加えているのと同じではないか。どちらも楽しむこと自体を楽しむというもう一つの楽しみについて語っているのである。

「五柳先生伝」型自伝の中に描かれた自分が、隠逸を楽しむ主体であると同時に客体にもなっているということは、中国の自伝文学の自己認識のありかた、とまではいわないにしても、この型の自伝文学における自己の捉え方を見事に説明してくれる。自分も隠逸生活を構成する物の一つなのである。自分という存在が輪郭をはっきり持って世界と対峙し、屹立しているのでなく、自分も物と融け合ってしまうのである。そういう自己認識を端的に示すのが、何度も指摘してきた、「五柳先生伝」型自伝に特徴的な一人称である。「〇〇先生」は自分をそう呼ぶことによってすでに物と一体化した、物と同列にある存在に自己を仕立ててしまっているのだ。物と融け合ってしまう自己は、厳しい自己省察とは無縁である。自分は隠逸の世界という一つの

自足した世界の中で安定した、隠逸の世界にふさわしい存在となりうる。

こうした型の文学が成立できる根拠には、それが受容される共同体というものがある。隠逸の世界という士大夫に共通して理解され、願望されるものがあるからこそ、こうした文学が文学として生産され受容されてきた。従ってそこに描かれた自己というものも、代替不可能な個ではなく、共同体の中で共有される自己である。作者は自分を「我」と呼ばずに、〇〇先生と称することによって、自分をその共同体の中の一つの役割をもった登場人物にしてしまう。読み手もまた〇〇先生を自分の志向する世界の住人、自分の願望の実践者として把握し、理解と親しみを持つ。そういうがたちでこの種の文学は生まれ、読まれてきた。古典文学というものは程度の差こそあれ、概ねそうした共同体的知の枠組みの中で成立しているものだが、「五柳先生伝」型自伝はその典型といえよう。「五柳先生伝」型自伝が西欧近代の自伝と異なるところは、いくらでも指摘できようが（長さ、作者・話者・登場人物の関係、人生の回顧的展望と人生の願望・理想の表現）、本質的な相違は、自己を自分で問いつめていくという自己認識ではなく、自己を自分から手放して共同体の中で共有される人間像に造形しているというところに帰せられるであろう。

① 江藤淳『漱石とその時代 第三部』（新潮社、一九九三）では『吾輩は猫である』の「吾輩は猫である。名前はまだ無い。」という書き出しを取り上げて、その猫が「名辞以前の世界に属していることを示す表示以外の何ものでもない」と論じている。（1「名前のない猫」）少なくともその表層の、人を食ったような、且つ諧謔味を帯びた筆致は、陶淵明の「五柳先生伝」の冒頭（後述）と一脈通じてはいないか。

② 福永光司「『大人賦』の思想的系譜——辭賦の文学と老荘の哲学」（『道教思想史研究』岩波書店、一九八七）一〇一頁以下。

③ 前掲書二八〇頁。

④ 小川環樹「五柳先生伝と方山子伝」（『風と雲』朝日新聞社、一九七二）でも、陶淵明「五柳先生伝」の前に「非有先生伝」、「大人先生伝」など、架空の人物伝があり、また「現実に存在しうる」人物の伝として劉向「列仙伝」、嵇康或いは皇甫謐の「高士伝」があったことを指摘している。小川博士は「五柳先生伝」を「高士伝」のパロディといえるだろうと述べている。

⑤ 前掲書一八七頁。『五柳先生伝』の「先生不知何許人也、不知姓名、惟知自好、因自号五柳先生。」

⑥ ルジュンヌ前掲書三一頁以下。

⑦ 同一七頁。

⑧ 王績の生年は、鄭振鐸『挿図本中国文学史』、韓理洲『王無功文集』（上海古籍出版社、一九八二）一〇一頁以下。

- 版社、一九八七)に従う。聞一多『唐詩大系』では五八五年にしているが、韓理洲氏は呂才の「王無功文集序」に王績十五歳の時、長安に出て楊素に会った際、仁壽三年(六〇三)に王通が上奏した策について言及していることから、王績十五歳は仁壽三年より後のことになり、鄭振鐸説が近いとしている(前言、注一)。六〇三年に十五歳とすれば、五八九年生まれになり、それより後ということになる。
- ⑨ 王績の兄弟一族に関しては、孫望「王度考」(『蝸叟雜稿』上海古籍出版社、一九八二)に詳細な考證が見える。
- ⑩ 王氏一族の当時の状況については、小南一郎「王度『古鏡記』をめぐって——太原王氏の伝承——」(『東方学報』第六〇冊 一九八八)を参照。
- ⑪ 『王無功文集』のテキストについては、萬曼『唐集斂録』(中華書局、一〇八〇)、韓理洲『五卷本会校王無功文集』(上海古籍出版社、一九八七)を参照。
- ⑫ 『尚書』無逸篇「無若殷王受之迷乱、酗于酒德哉」、『墨子』非攻下「予既沈湎殷紂于酒德矣」など。
- ⑬ 王績を王勣と表記することについては、胡震亨『唐音癸籤』が誤りとしている。その卷二九「唐詩人名誤者」の条に、「王績、藝文志誤作勣。紀事又誤以為有此兩人。(『唐詩紀事』には卷四に王績があり、卷五に王勣がある)皆非是」。今見られる『旧唐書』経籍志以下の書目は「王績」に作る。『文苑英華』では王績とする箇所と王勣とする箇所があり、宋・彭叔夏の『文苑英華弁證』にはその弁證がないが、卷七九六「無心子伝」に作者「王勣」に「集作績」と割注があるのは周必大の校訂か。『唐文粹』では王績に統一されているが、しかしその卷九三、呂才「東臯子後序」では「君姓王氏、諱は勣」とある。後になるほど王績が定着していくように見える。
- ⑭ 川合「韓愈と白居易——対立と融和——」(『中国文学報』第四一冊、一九九〇)を参照。
- ⑮ 同上参照。
- ⑯ 「秋思」(貞元十九年と大和六年の二首)、「霓裳羽衣歌」、「楊柳枝詞」、「楊柳枝二十韻」。
- ⑰ 松浦友久「白居易における陶淵明——詩的説理性を中心に——上・下」(『中国詩文論叢』第五集・第六集、一九八六・一九八七)。また陶淵明と白居易の関係を論じた最近の論文に、松岡栄志「白居易と陶淵明」(『白居易研究講座第二巻 白居易の文学と人生 II』勉誠社、一九九三)がある。
- ⑱ 白居易の「写真」詩については、沢崎久和「白居易の詩における『自問』について」(『福井大学教育学部紀要』人文科学、第三八号、一九九〇)参照。
- ⑲ 『列子』天瑞篇。孟子が挙げる「三楽」は、家族の無事、天・人に恥じる事のない自分の正しいふるまい、後進の育成といった、儒家的な性格を呈している(『孟子』尽心上)。

② ディオゲネス・ラエルティオス、加来彰俊訳『ギリシヤ哲学者列伝』上（岩波文庫）三六頁。

＝ 和田英信「白居易と『平淡』」（『白居易研究講座第二巻 白居易の文学と人生Ⅱ』勉誠社、一九九三）参照。

#### IV 死者の目で見た我れ——自撰墓誌銘——

墓誌銘、及びそれに類する文は、人の死を悼み、その人物の足跡、功績を記念するものである。それは厳密に区分すると幾つかに分かれ、明・徐師曾の『文体明辨序説』は次のように整理している。「墓誌銘」は地中に埋められるもので、散文の「誌」とその後に付けられた韻文の「銘」とから成り、誌の前に更に「序」のあるものもあるし、誌、或いは銘がない場合もある。墓誌銘が地中に埋められるのに対して、地上に立てられるのが「墓碑」であり、それも死者の官位によって五品以上は「碑」、以下は「碣」、官位に関わらないのが「表」と区分される。墓誌・墓碑がいずれも石に刻して墓に添えるのに対して、同じく死者について述べるものでも、「哀辞」、「誄」、「祭文」、「弔文」など、哀悼の意を述べて死者に捧げる文体がある。以上の区分は時代とともに細分化されていくもので、始めからそのように厳密に区別され、各ジャンルがそろっていたのでは、もちろんない。対象となる人物が死者であることがこのジャンルを決定するが、死者の一生を振り返って記述するという一面は、伝記に通じるところがある。それを自分で書けば、自伝に似たものになる。しかしそれは自分が死んだ時のことを想定し、死者の目から自分の生を振り返るといった芸当が要求される。したがってふつうの墓誌銘は無数にあるのに対して、自撰墓誌銘はごく限られた数しか書かれていない。そしてはなはだ興味深いことに、自撰墓誌銘をのこしている陶淵明、王績、白居易、彼らはいずれも「五柳先生伝」型自伝を著わしてもいるのである。自撰墓誌の作者と「五柳先生伝」型自伝の作者とが重なり合うことは、二つのジャンルがいずれも自分自身の生への強い関心から生まれているからであろうか。

死に先んじて生き残る者へ書き残す、つまり遺言の類は古く先秦からある。『左伝』などにも断片的ながら、それが時折見える。<sup>9)</sup>そうした遺言、遺令、遺詔などは、ここでは取り上げない。何故ならそれは死に赴く者から生者へのこすメッセージであり、葬儀の仕方やら死後の処置などについて語りのこす、いわば実用の用途の強い性格をもつ、現世に属する言葉だからだ。その中にも例えば曹操の遺令のように、実務的伝達の中に当人の死生観がにじみでているものもないではないが（それを読んで感興を催されて書いたのが、陸機の「魏武帝を弔う文」《『文選』卷六〇》である）、遺言が自撰墓誌銘と異なるのは、あくまでも自分をまだ生の場においてそこから死への思いが綴られていることである。漢の杜鄴（？一紀元前二？）は、自ら墓誌を記しているかのようだが、その内容は遺言と隔たるところはない。

杜子夏葬長安北四里。臨終作文曰、魏郡杜鄴、立志忠歎、犬馬未陳、奄先草露。骨肉歸於后土、氣魂無所不之。何必故丘、然後即化。封於長安北郊、此焉宴息。及死、

命刊石、埋於墓側。墓前種松柏樹五株、至今茂盛。……」  
『西京雜記』六卷本

杜子夏（子夏は杜鄴の字）は長安の北四里に葬られている。死に際して文を作り、「魏郡の杜鄴、志を立て忠誠を尽くしたが、犬馬の臣として力を発揮できぬまま、突然草の露よりも早く死ぬことになった。肉体は大地に帰し、魂は飛散する。故郷の墓でなければ、死ねないというわけではない。長安の北の郊外に埋められ、ここに安らぐ。」死に至ると、それを石に刻して、墓の側に埋めるよう、命じた。墓の前には松柏の木を五本植え、それは今に至るまで茂っている。

『西京雜記』六卷本 卷三

杜鄴が臨終にもものした文は墓の傍らに埋められたとあるから、自撰墓誌に当たることになるが、しかし『漢書』本伝にはこれについてまったく記述がない。墓誌の最も早い例は宋・大明八年（四六四）の日付を持つものといわれ、六朝でもまだ墓誌は多くみられるものでなく、『文選』では梁・任昉（四六〇—五〇八）の「劉先生夫人墓誌」一首が収められているに過ぎない。<sup>⑩</sup>次に見る陶淵明の場合も「墓誌」ではなく「祭文」であるのは、その時期にまだ墓誌が浸透していなかったからであろう。それゆえ前漢の杜鄴に墓誌があったとは考えにくいのである。またその内容も、杜鄴の死に対する覚悟、諦観と重ね合わせて埋葬の地を指定したもので、陶淵明の「自祭文」とは性質も異なる。

西晋の皇甫謐（二一五—二八二）にも、自分の死生観、それにまつわって葬儀の方法について言いのこした文がある。『晋書』卷五一本伝に、「葬送の為の制を著論し、名づけて『篤終』と曰う、……」として引かれている、かなりの長文であるが、そこでは死は人に必ず訪れるものであって逃れることはできない、それを畏れたり、墓に凝るのはばかげたことだという論を展開し、自分の死の際の葬儀、埋葬、墓について、きわめて具体的に指示している。例えば、裸で埋めてくれたらいいのだが、人には習慣というものがあって、変わったこともしにくいだろうから、普段着を着せて、不毛の地を選び、墓穴は深さ十尺、長さ一丈五尺、広さ六尺、中には『孝経』だけを入れてほしい云々と、事細かにのこる人への指示が綴られている。実質は皇甫謐個人の葬儀について述べた遺言のようなものである。そうした先行する、そしてその後も続く、死生観を述べ葬送の指示をする文と、陶淵明の「自祭文」はまったく異質なのである。

#### 一 陶淵明「自祭文」

死者を弔う文を、自分自身の死を想定して自分で書いた最初の例は、今見られる限りでは陶淵明の「自祭文」に始まる。

歳惟丁卯、律中無射。天寒夜長、風氣蕭索。鴻雁于征、草木黃落。陶子將辭逆旅之館、永歸於本宅。故人悽其相悲、同祖行於今夕。羞以嘉蔬、薦以清酌。候顔已冥、聆音愈漠。嗚呼哀哉。

年はひのとおり、律は無射ぶえきに当たる九月。天は寒く夜は長く、風の気配ももの寂しい。雁は飛び行き、草木は枯れ落ちる。陶子は仮の宿りを去って、本来の住まいにとこしえに帰ろうとしている。馴染みの人たちは痛ましく悲しみ、今宵ともにその旅立ちを見送る。野菜のご馳走を捧げ、清らかな酒を添える。顔をうかがってももはや表情ははっきりせず、声に耳をすましてももはや定かでない。ああ、なんという悲しみ。

原文は偶数句ごとに韻を踏み、一つの韻を通した段落が七つ、第一段と最後の段の末尾に「嗚呼 哀しい哉」の句が置かれている。第一段落は自分の臨終の場面を語る。

陶淵明の生きた時期の「丁卯」の年といえ、元嘉四年（四二七）、陶淵明六三歳の年に当たる。陶淵明の死は『宋書』隱逸伝に「潜は元嘉四年に卒す。時に年六十三」というのを始め、蕭統「陶淵明伝」、『晋書』隱逸伝いずれも元嘉四年とし、朱熹『通鑑綱目』はさらにその年の年十一月のこととしているが、それはもともと何を資料としているのか。ここに元嘉四年とあるのが根拠になったと考えられるところだが、それとも逆に元嘉四年の死からこの文の年が「丁卯」に書き改められた可能性もある。だからここに「丁卯」とあるのと、他の資料の元嘉四年没の記事を併せて、「自祭文」は死の直前に書かれたと考えるのは危うい。これがいつ書かれたか、彼はいつ死んだのか、いずれも確かなことはいえないのである。死の間際に書いたことが検証できない以上、この文は生の或る時点において陶淵明が自分の死の到来を想定して書いたというほかない。またそれで十分だと思う。

年が記されたのに続いて、月が『礼記』「月令」のこぼれを用いて示される。「季秋の月、……其の音は商、律は無射ぶえきに中る」。「鴻雁こおん于こ征きく」は、『詩経』小雅、鴻雁の句をそのまま使うが、『礼記』「月令」の季秋にも「鴻雁こおん来き賓ひんす」とあるように、秋の景物である。地上の万物みな衰え死に向かう晩秋の蕭条たる周囲は、まことに一人の人間の死の季節にふさわしい設定である。「挽歌」其三でも「嚴霜九月中、我を送りて遠郊に出ず」ど、自分の葬送を九月に置いている。秋を悲しみの季節とする感性、『楚辞』「九弁」以来のいわゆる「悲秋」も、そもそも秋という季節の死への隣接を根拠としていたに違いない。

「陶子」ということによって、死ぬ当人が陶淵明であることが示される。この「陶子」という言いかたは第三者的に呼ばれてはいるが、三人称とはいえない。「○子」というかたちで自称することは特殊ではない。そもそも一人称、三人称という区分が西欧の概念であって、「○子」は三人称的な一人称とでもいうべきものだ。自分自身

をひとたび自分から離れて、他人の立場から称したものである。

生を仮の宿り、死こそ本来の住まいとする考え方は古い。『列子』天瑞篇にも「精神形を離れ、各おの其の真に帰る、故に之を息と謂う。息とは、帰なり。其の真宅に帰るなり」。陶淵明自身にも「雑詩」其七に「家は逆旅の舎<sup>た</sup>為り、我は<sup>ま</sup>當に去るべき客の如し。去き去きて何こに之かんと欲ず、南山に旧宅有り」。「南山の旧宅」とは墓地を指す。

茫茫大塊、悠悠高旻。是生萬物、余得爲人。自余爲人、逢運之貧。簞瓢屢罄、絺綌冬陳。含歡谷汲、行歌負薪。翳翳柴門、事我宵晨。

広々と続く大地、果てなく高い大空。そこに万物が生まれ、私は人間として生を受けた。私は人間として生まれてから、恵まれない運命を与えられた。飯びつや湯呑みはしょっちゅう空になり、夏物の粗い目の服を冬も身に着けるありさま。(しかしその貧しさの中でも)心を欲びに満たして谷川の水を汲んだり、薪を背負いつつ歌を口ずさんだりしたものだった。薄暗い柴のとぼそこそ、私が朝夕を送った場所であった。

第二段落は自分の生を回顧して、貧しいながらも幸せなものだったとしみじみと振り返る。広大無限の天地、その世界の中に万物が生を受け、万物の一つとして自分がある。自分という存在を世界全体の中に組み入れて握しようとする。そう考えれば、自分という存在が死に至り消滅するのも当然の帰結なのだ。自分が万物の中にあってもほかの物ではなく人間として生まれたのは、僥倖としかいうほかない。が、その生は常に不運から免れることがなかった。それが貧窮。しかしその貧しさを嘆いたり恨んだりするのではなく、自分は貧窮の中にあってもこそ味わうことができる生を楽しんだ。立派な食器もないから溪流にじかに口をつけて水をすする、そのことの中に私は欲びを見出していた。貧しさにもかかわらず、というより貧しい暮らしだからこそ得られる幸福を幸福として享受する、それは陶淵明の詩に通底する調べの一つである。「五柳先生伝」が描き出していたのもそういう質素で自足した生き方であった。

春秋代謝、有務中園。載耘載耔、迺育迺繁。欣以素牘、和以七弦。冬曝其日、夏濯其泉。勤靡餘勞、心有常閑。樂天委分、以至百年。

春から秋へと季節は入れ替わり、菜園での仕事に励む。草を取り土を寄せる手をかければ、作物は育ち繁っていく。本を読んで楽しみ、七弦の琴を爪弾いては歌に合わせる。冬の日日は日だまりに温まり、夏の日日は冷たい泉に水を浴びる。仕事に励んで他の心労はなく、心の中はいつものどかだ。天命を楽しみ与えられた分に任せ、そうして人生を生ききった。



第三段落は生前の生活をより具体的に述べて、農耕を中心とした生活とその中で満足する喜びを語る。肉体労働を苦痛、労苦としてではなく、生の充実、生の喜びとして捉えるのは、陶淵明の新鮮な認識といえるだろう。それから喜びがもたらされるのは、自分の労働がそのまま植物の成長という目に見えるものに代わって、自分に帰ってくるからだ。それを見事に捉えたのが、「<sup>すなわ</sup>載<sup>くさぎ</sup>ち<sup>つちか</sup>耘<sup>すなわ</sup>り載<sup>すなわ</sup>ち<sup>つちか</sup>籽<sup>すなわ</sup>えば、<sup>すなわ</sup>迺<sup>つちか</sup>ち<sup>すなわ</sup>育<sup>すなわ</sup>ち<sup>つちか</sup>迺<sup>すなわ</sup>ち<sup>つちか</sup>繁<sup>すなわ</sup>し」の句である。農作業と植物の成長とが直結している。自然の生命力、それと人間の労働が重なり合うものであるがゆえに、労働は世界の生命と調和した喜びになるのである。

農作業の楽しさはほかの詩でも語られる。「癸卯の歳の始春 田舎に懐古す」詩に、「耒を乗りて時務を歎び、顔を解きて農人に勸む」。一方で「庚戌の歳の九月中 西田において早稲を獲る」詩のように、農業の辛苦を唱う詩もあるが、そのことは歎びを唱う詩も観念的なものに留まらず、彼の実体験から出てきたものであることを示している。

農耕労働だけに止まれば農夫とかわるところはないが、さらに書物、音楽という、文人の愉楽が加わる。「五柳先生伝」には酒、詩の愉楽が語られていたが、「弱齡にして事外に寄せ、懐いを委ぬるは琴書に在り」（「始めて鎮軍參軍と作り曲阿を経て作る」詩）とも唱うように、飲酒、音楽、読書の三者は陶淵明の生活に欠かせない楽しみであった。冬の日の日なたぼっこ、夏の日の水浴び、いずれもはなはだ感覚的な快楽である。快楽というほど強烈なものではなく、単に快感といってもいいが、生活の中にたやすく獲得できるそうした素朴な楽しみ of 快感をつかまえて対句に仕立てている。勤労の充実と結び付いた心のゆとり、それを最後に「天を楽しみ分に委ぬ」という一つの哲学の表明で結び、以上の日常の生き方がそうした信条に基づいたものであることを明らかにする。春夏秋冬が出てきたことは、その生活が季節の転換と一致した、外界と調和したものであることを伝え、世界との調和は「樂天委分」の語で総括される。

惟此百年、夫人愛之。懼彼無成、愒日惜時。存爲世珍、沒亦見思。嗟我獨邁、曾是異茲。寵非己榮、涅豈吾緇。摔兀窮虛、酣飲賦詩。

この人生というものを、人は愛惜する。人生が成就しないことを畏れて、時間を惜しんであくせく生きる。生きている時は世間から珍重され、死後も慕われたがる。ああ、私一人は我が道を進み、そういう生き方とは違う。世俗的な栄光も自分にとっては栄光でもなんでもない、世俗が自分を黒く染めようとしても自分はそれには染まらない。狭い家の中で精神を高く保ち、酒を汲み詩を作った。

第四段落は衆多と対照的な自分の生き方、孤高に徹したことを語る。世人が求めるのは生前も死後も自分を輝かせる栄光、しかし自分はそれに頓着しない。世俗的価値に価値を認めない態度は隠逸者の態度として目新しいものではないが、時間に対する観念の違いが述べられているところに注目しよう。世人が時間に対して貪欲であるというのは、時間を名利を獲得するための手段としているからだ。そういう価値を求めない自分は、時間は何かを得るためのものではなくて、それ自体として意味を持つ。今生きているこの時間、それは自分が今生きているというそのことによって、かけがえなく大切な時間なのだ、と敷衍できようか。

識運知命、疇能罔眷。余今斯化、可以無恨。壽涉百齡、身慕肥遯。從老得終、奚所復戀。

運命を知り天命を知っても、だからといって生に執着がなくなるわけではない。だが自分は今ここに物に化し、この世に恨み残すことはない。寿命は百歳にまで迫ろうとするし、この身は隠遁を理想としてきたのだ。老いていくのにまかせ終わりに到達できれば、また何を恋着することがあろう。

第五段落は従容として死に赴く態度を述べる。生に未練をのこすことなく、静かに死を迎える。「疇か能く<sup>たれ</sup>眷<sup>かえりみ</sup>ること罔<sup>な</sup>からん」を中国の注釈は、反語に読まない。「天命を知れば、生を顧みることはない」とする。その方が流れはスムーズになるが、そうすると続く「以て恨み無かるべし」「奚ぞ復た恋うる所ぞ」、三度同じことを繰り返していることになる。いずれにしてもこの段では、陶淵明が生に後ろ髪を引かれることなく、従容として死に赴くことをいうのだが、三度も未練はないと繰り返していること自体、未練を捨てきれないことを語っている。人間として十分な寿命を生きたこと、その生きた時間も隠遁という理想を実現しえたこと、それを取り出して自分を納得させようとしている。「老いより終わりを得る」は人間も万物の一つである以上、ほかの生命体と同じように、自然に委ねて自然と一体化して生命の終息へ向かい死に到着するのが、当然でもあるし、最もいい死に方だとする考えを表している。自然の一部に同化し、一体となること、それは生の活動においても理想であり、死においてもかくありたいとする陶淵明の死生観を表している。

寒暑逾邁、亡既異存。外姻晨來、良友宵奔。葬之中野、以安其魂。窅窅我行、蕭蕭墓門。奢恥宋臣、儉笑王孫。

寒暑は次々移り行き、死者はもう生者とは違う存在なのだ。親戚が朝からやってくる、友人が日暮れまで駆け回ったり。そうして野辺に葬り、魂を安らげてくれる。

私の行く道は暗く、墓の門は寂しげだ。かの宋の家臣桓魋<sup>かんたい</sup>のようにどでかい石棺を作ろうとして三年もかかったというような派手な葬式は恥だし、また一方で楊王孫のように裸で葬るよう遺言をのこしたという過度の質素もおかしい。

第六段落は葬儀。「寒暑<sup>かんじゆ</sup>逾<sup>こ</sup>え<sup>こ</sup>逝<sup>こ</sup>き、亡は既に存と異なる」も、自然が季節を替えるように、それと歩みを一にして自分も生から死へと舞台が転換することをいう。陶淵明が死に、すぐに執り行われる葬儀のために、親族や知人があたふたと準備に走り回る、それを想像して述べるのは、いささか滑稽な気味を帯びる。従来、厚葬は避けるべきもの、薄葬がよろしいとされるが、陶淵明は薄葬にこだわるのも、葬送への執着という点では同じことだとして笑う。

廓兮已滅、慨焉已遐。不封不樹、日月遂過。匪貴前譽、孰重後歌。人生實難、死如之何。嗚呼哀哉。

空しく身は滅びてしまった。悲しく遠い存在になってしまった。土を盛ることもせず木を植えることもしないまま、死後の時間が過ぎていく。生前の名誉を求めなかったし、死後の歌をほしがったりもしない。人の生はなんと困難なことか。死にどう対処したらいいのか。ああ悲しみに堪えない。

第七段は死後の総括。墓のしるしもない所に埋められて死後の時間が経過していく。「誉」という世俗的栄光を空しいものとして、死後の名声こそ永遠のものだと考えるのが普通だが、ここでは両方とも無意味なものだとする。そこまでは死を諦観した死生観が展開されてきたのに、最後の二句はまた死を解決できないものにしてしまう。全編通じて表面では死への諦観をいいながら、その実、そうは諦観できない心のおびえが最後にそのまま吹き出してしまったかのようだ。これは死を悟り、解決したものではなく、解決しようと焦りながらそれができずに畏れ、迷っている人間の魂の告白として読むことができる。死の問題は文学にとって普遍のテーマの一つであろう。文学が哲学や宗教と異なるのは、生と死の問題の解答を提示することではなく、解決しようとはあがき、解決できずに苦しむ人間の魂の波動を伝えることだ。解脱してしまったらもうそこに文学は生まれないし、そもそも表現に向かう必要も感じないことだろう。人間が有限の生に限定されている限り、死は解決不可能のままのこるし、死が解決できない限り文学はその煩悶を描き続けるだろう。陶淵明のここに表れた死への畏れは、我々にも切実で身近なものとして共鳴できるものであり、さればこそ陶淵明の文学は読み継がれてきたのである。

陶淵明が死後の自分を想定して綴った作は「自祭文」だけではない。「擬挽歌辞」

三首がある。「挽歌」はもともと死者を野辺送りする際に唱われたという歌詞であるが、文人の手になる「挽歌」は三国・魏の繆襲（一八六一二四五）から始まり、西晋の傅玄（二一七一二七八）、陸機（二六一一三〇三）らの作があり、陶淵明の挽歌もその系譜の上に連なる。

「擬挽歌辞」三首

其一

有生必有死 生有れば必ず死有り  
早終非命促 早く終わるも命の促なるに非ず  
昨暮同爲人 昨暮は同じく人爲りしに  
今且在鬼録 今且は鬼録に在り  
魂氣散何之 魂氣 散じて何くにか之く  
枯形寄空木 枯形 空木に寄す  
嬌兒索父啼 嬌兒は父を索めて啼き  
良友撫我哭 良友は我を撫して哭す  
得失不復知 得失 復た知らず  
是非安能覺 是非 安くんぞ能く覺らんや  
千秋萬歳後 千秋萬歳の後  
誰知榮與辱 誰か榮と辱とを知らん  
但恨在世時 但だ恨む 世に在りし時  
飲酒不得足 酒を飲みて足るを得ざりしを

この世に生まれたら必ず死ぬ。若くて死んでも命が縮まったわけではない。（長寿の人だって早晚死に至るのだ）ゆうべ一緒にこの世に生きていた人が、今朝になったら過去帳の人となる。魂は体を離れてどこへ行くのか。枯れ果てた肉体が棺に横たわっているだけだ。幼い子供は父を求めて泣き叫び、友人たちは私の遺骸を撫でさすって慟哭している。一生、何を得、何を失ったかさえ分からないのだから、何が正しく何が間違いかなど知りようがない。千年万年の後になれば、栄光も屈辱も分かりはしない。ただ心残りなのは生きていた時、満足できるほどに酒が飲めなかったこと。

其二

在昔無酒飲 在昔 酒の飲むべき無し  
今但湛空觴 今は但だ空觴に湛う  
春醪生浮蟻 春醪 浮蟻生じ  
何時更能嘗 何れの時にか更に能く嘗めん

肴案盈我前 肴案 我が前に<sup>み</sup>盈ち  
 親舊哭我傍 親舊 我が傍らに哭す  
 欲語口無音 語らんと欲するも口に音無く  
 欲視眼無光 視んと欲するも眼に光無し  
 昔在高堂寢 昔は高堂の寢に在り  
 今宿荒草郷 今は荒草の郷に宿す  
 荒草無人眠 荒草は人の眠る無く  
 極視正茫茫 視を極むるも正に茫茫たり  
 一朝出門去 一朝 門を出でて去れば  
 歸來良未央 歸來 良<sup>\*こと</sup>に未だ<sup>っ</sup>央きず

昔は飲むことができなかつた酒が、今は手にする人のいない盃にあふれている。春になって醸し出された濁り酒に浮かんでいる蟻のような粟粒、いつになったらもう一度それを嘗めることができるのか。酒の肴を盛ったお膳が私の目の前にいっぱい並べられているし、親戚や旧友は私の傍らで泣きくずれている。語り掛けようとしても口から声が出ない。目を向けようとしても目には光もない。以前は座敷の広間で寝ていたのが、今は草むした里に宿る身だ。荒れ果てたくさむらには他に眠っている人もなく、目の届く限り茫茫と荒野が広がるばかり。ひとたび家の門を出て行けば、戻ってくるのはいつとも知れない。

其三

荒草何茫茫 荒草 何ぞ茫茫たる  
 白楊亦蕭蕭 白楊 亦た蕭蕭たり  
 嚴霜九月中 嚴霜 九月の中  
 送我出遠郊 我を送りて遠郊に出ず  
 四面無人居 四面 人居無く  
 高墳正<sup>しやうぎやう</sup>嶮巖 高墳 正に嶮巖たり  
 馬爲仰天鳴 馬は爲に天を仰いで鳴き  
 風爲自蕭條 風は爲に自ら蕭條たり  
 幽室一已閉 幽室 一たび已に閉じれば  
 千年不復朝 千年 復た朝<sup>あした</sup>ならず  
 千年不復朝 千年 復た朝ならず  
 賢達無奈何 賢達も奈何ともする無し  
 向來相送人 向來 相送りし人  
 各自還其家 各自 其の家に還る

親戚或餘悲 親戚は或いは悲しみを余すも  
他人亦已歌 他人は亦た已に歌う  
死去何所道 死し去れば何の道う所ぞ  
託體同山阿 体を託して山阿に同じくせん

荒れ果てた草は茫茫と続き、白楊は蕭蕭と音をたてる。冷たい霜の降りた九月、私の棺を送って遠い郊外まで出て行く。あたり一面、人の住まいはなく、土まんじゅうだけが高々とそびえるばかり。馬も私を悲しんで天を仰いでいななき、風も死を悼んで悲しげに吹いている。暗い墓穴がひとたび閉じられたら、千年たっても二度と朝になることはない。

千年たっても朝が来ることはない、それは賢人・達人でもどうしようもないことだ。さっき私を野辺送りしてくれた人たちも、それぞれに自分の家に帰っていく。親族の中には悲しみが尽きない者もいるが、他人はもう鼻歌を口ずさんでいる。死んでしまえば何もいうことはない。むくろが山の土となるのにまかせよう。

『文選』巻二八では第三首のみを収めているが、三首全体を通して読めば、臨終、葬儀、葬送、埋葬という死にまつわる一連の事態が、時間に沿って展開しているのが分かる。第一首はその死から納棺まで。第二首は葬儀から野辺送り。そして第三首の前半が墓地での埋葬、換韻した後半は埋葬の後のことを記している。そしてそれぞれの詩の間は、第一首と第二首が酒でつながり、第二首と第三首が「荒草」でつながり、第三首の前半の末句と後半の首句が「千年復た朝ならず」を繰り返すというように、ことばの上での連続性が、時間の滑らかな展開と応じている。

時間の流れに沿って展開するという点では、陸機の「挽歌」三首もそうであり、そこにも陶淵明「擬挽歌辞」と同じく、死者の立場から唱われているように見える箇所がある。さらにさかのぼれば建安七子の一人、阮瑀（一六五？一二一二）の「七哀詩」も死者から見た死が述べられている。<sup>9</sup>しかしながら先行するそれらの詩では、必ずしも作者自身の死を唱っているわけではなく、作者が詩の登場人物になりかわって詠嘆しているものである。「挽歌」のような楽府作品であることが、作者・歌い手・登場人物が自然に解け合うのを容易にしている。そのために死者の口を借りていても、読者は違和感を覚えない。陶淵明の「擬挽歌詩」が特異なのは、それが一般的な死を唱う挽歌ではなく、ほかならぬ作者自身の死を唱っているということである。自分が自分の死を思い悲しむという衝撃が、陶淵明をそれ以前の挽歌詩人と分かち。

しかし陶淵明の「自祭文」も突如としてこの世に生まれでたものではなく、まず先行する「挽歌」を作者自身に強く引き寄せて「擬挽歌辞」が作られ、同じ仕掛けをジャンルを換えて試みたのが「自祭文」であったと仮定できようか。作者が作者の死を

扱うというアイロニーは、「自祭文」という命名がすでにはらんでいる。以下の自撰墓誌銘もそうなのだが、祭文とか墓誌銘とか死者を対象とする作を「自」らが著わすというのは、一種の撞着語法なのだから。

陶淵明は「自祭文」と「擬挽歌詩」という二種類も、自分の死を想定し、哀悼する作品をのこしていることになる。「挽歌」の方には詩ゆえに抒情性がより色濃く漂うけれど、「自祭文」の方にもそれがないわけではない。自分の臨終から葬儀、埋葬を想像し、物悲しい思いに浸される、そうした情感がどちらにも流れている。それは確かなのだが、特記すべきは単にこの世に別れを告げ、冷たい墓地の下に葬られるわが身を悲しむだけではなく、そこはかとないユーモアが全体に漂っていることである。「挽歌」其一の末尾、酒を飲み足りなかったことだけが悔やまれるというのは、とぼけたぼやきの如く響くし、「自祭文」の「顔を候えば已に冥く、音を聆けば愈いよ漠たり」、「挽歌」其二の「語らんと欲するも口に音無く、視んと欲するも眼に光無し」などのように、生と死の境界の知覚が失われていく状態を描く筆には、ブラックユーモアに似た気配さえ帯びている。このおかしみというものは、ひたすら死の悲哀を唱った従来の挽歌には見られず、自分が自分の死を描くという逆説から生まれた、陶淵明独特の要素にほかならない。また「挽歌」其三の「親戚・他人」の句には、人の死もすぐに忘れてしまう人間世界というものを見つめる覚めた眼差しがうかがわれる。このように人間の死が引き起こす或る種の滑稽さ、それを見る冷徹した目、そこには人の死を主題としながら、それが死の感傷を読者に強要するという既成の文学を打ち破る新しさが躍動している。当人が自分の死を対象として「祭文」を作る、自分の死をめぐる「挽歌」を作る、という形式の新しさを創り出した自由は、文学作品が要求する読み方から読者を解放するのである。

さて陶淵明の「自祭文」は、死をめぐる語りばかりで、生については直接触れていない。「祭文」のかたちを取りながらも、生前の足跡、功績がないのは、自分の死だけに関心を絞っているからだ。自伝文学が人間の生涯を対象とするものである以上、これを自伝に組み入れるのはふさわしくないことになるが、しかし「五柳先生伝」と表裏を成すものと考えられるのではないか。「五柳先生伝」は前述のごとく、作者の「かくありたい生」を語るものであったが、「自祭文」の方はそれに対して「かくあるであろう死」を語ろうとするものだ。自分自身の生と死への執拗なまでのこだわりが陶淵明の文学を作り上げている。陶淵明の文学を全体として捉えれば、死を免れない人間の悲観を嗟嘆する文学ではなく、むしろ逆に生の歎びを唱い、生きていることを肯定する性質の文学であろう。家族と暮らす日々、村人たちと酌み交わす酒、そうしたなんの変哲もない日常生活の中に享受できるささやかな、しかしかけがえのない歎びを唱うのが彼の文学の特質である。彼においては平凡な日常生活は、自然と一体になり同化することの、人間としての営みであった。「木は欣欣として以て榮に向か

う」(「帰去来の辞」)という自然の生の充実、それと一体になることを希求するのであった。彼が生を謳歌し続けたのは、死の畏れと表裏を成している。死を恐れ生を愛惜する情念が強ければ強いほど、生はその存分な顕現が謳歌されるのである。「自祭文」や「擬挽歌辞」は死を扱うことによって生を照らし出す、いわば生の陰画といえようか。

## 二 王績「自撰墓誌銘」

陶淵明に続いて自撰墓誌をのこしているのは、「五柳先生伝」に続いて「五斗先生伝」を著わしていた王績である。ただその前に、隋の李行之に自撰墓誌銘があり、それは王績の墓誌ほどにまとまった内容を備えるものではないが、まずそれから見ていこう。

李行之の事跡は唐・李延壽の『北史』巻一〇〇、「序伝」の中に見える。「序伝」は第一章でも触れたように、『北史』の末尾に付され、李延壽の家系を述べる、いわば李氏一族の伝に相当するものであり、その中の一人である李行之について、次のような記載がある。

……及疾、内外多爲求醫、行之曰、「居常待終、士之道也。貧既愈富、何知死不如生」。一皆抑絶。臨終、命家人薄葬、口授墓誌以紀其志曰、「隴西李行之、以某年某月終于某所。年將六紀、官歷四朝。道協希夷、事忘可否。雖碩德高風、有傾先構。而立身行己、無愧夙心。以爲氣變則生、生化曰死。蓋生者物之用、死者人之終、有何憂喜於其間哉」。乃爲銘曰、「人生若寄、視死如歸。茫茫大夜、何是何非」。

……やまいに就くと、家の内外の者は医者を呼ぼうとしたが、行之は「平生からいつも死の覚悟をしているのが、士の道である。貧乏が富裕より勝るといふならば、死は生に劣ると決まったものでもなかろう」といって、いっさい断った。臨終には、家人に簡素な葬儀を命じ、墓誌を口述してその気持ちを述べた、「隴西の李行之、某年某月に某所で死亡。年は六紀(六十歳)に近く、官は四つの王朝(魏・北齊・北周・隋)に歴任した。道は老子の説く境地(『老子』十四章に「之を視るも見えず、名づけて夷と曰う。之を聴くも聞こえず、名づけて希と曰う」)に合致し、事は可否の区別を超越した。高い徳を備えた人格でも、先人の功績を汚すものであるが、しかし己の修養に努め、初心に恥じることはない。気が変化して生となり、生の変化が死であると考え。生とは物の作用であり、死は人の終わりなのだ。生と死の間で何を喜んだり悲しんだりしよう」。そこで銘を作っている、「人の生は寄するが如し。死を視ること帰するが如し。茫茫たる大夜、何をか是とし何をか非とせん」。



墓誌銘としては短く、節録である可能性もあるが、しかし「墓誌」と「銘」との体裁は明確であるし、内容も当人の死生観をこれで充分完結するかたちで述べている。墓誌銘の前の記述から、本人自身の口から出たことも確かである。

これは死に行く当人の死の覚悟を語っているものであるところが、生者へのメッセージであるところの、それ以前の遺言、遺令の類と違っている。しかし陶淵明の自祭文のように、死後の自分を想定するという想像力から作られたものではない。従って、われわれが見ようとしている陶淵明型の自撰墓誌と、遺言・遺令との中間に位置するものといえる。

書かれていることは、もっぱら本人が死を畏れず、甘受する心境である。老荘の思想に基づいた、生を仮の宿、死を定住の場とする死と生の捉えかた、また生と死を自然の変化の一過程とみなす諦観、そのように死生を認識することによって生の世界の是非の判断を無化し、その中で悲喜を生じる感情の動きを超越する、達観した境地が綴られている。死を諦観し、なんら迷いを生じないというところは、陶淵明が同じように老荘の死生観を繰り広げながら生への執着、死への畏れを捨てきれない撞着をきたしていたのと異なる。このように静かに死を容認して死んで行く態度は、当時の人々に仰ぎ見られ、それゆえに李行之について、死への態度を語る部分だけが史伝に記されたのだろう。李行之の死への深い態度は確かにまねしがたく、立派ではあろうが、しかし文学として見た場合、陶淵明の迷い、弱さを露呈した人間の生々しい魂の響きがそのまま伝わってくる方が、魅力はある。

李行之のように死の諦観を述べるかたちの自撰墓誌銘は、その後も続いていくが、ここで扱うのは陶淵明の「自祭文」に連なる王績の墓誌、「自作墓誌文 並びに序」である。

王績者、有父母、無朋友、自爲之字曰無功焉。人或問之。箕距不對。蓋以有道於己、無功於時也。

王績は、父母はいるが、友人はいない。自分の字を無功と名付けた。その意味を問われても、どっかり座ったまま答えない。おそらくそれは自分の中には道があるが、世の中に対しては何も功績がないという意味なのだろう。

李行之の自撰墓誌が短いながらも、墓誌銘としての体裁を備えていたのに対して、これはそうでない。記されるべき必須事項、姓名、字は確かに記されてはいるものの、その字の由来<sup>あざな</sup>についての記述に走り、籍貫、先祖、家族といった事項は無視されている。そしてまた、字の意味を問う人、答えない当人、代わりに説明する書き手、というこの書き方は、作者は墓誌銘の当人でないという設定を作り出している。これは「五柳先生伝」型自伝で踏襲されていた語り口であった。

ここで説かれている字の意味は、ことばを代えれば、「兼濟」でなく「独善」をその生き方とするということだが、字の由来をそう語ることによって当人の生き方を表している。独善を旨とするのは隱逸者であるが、隱逸者の生き方を説くところも「五柳先生伝」型自伝に類する。

不讀書、自達理。不知榮辱、不計利害。起家以祿位、歷數職而進一階。才高位下、免責而已。天子不知、公卿不識。四十五而無聞焉。

書物を読まずに、自分で理に到達した。榮辱の認識がなく、利害の計算をしない。身を起こして官に就き、いくつか歴任して品階を一つ進めた。能力はありながらも地位は低く、重責から免れていた。天子も公卿も認めてくれず、四十・五十になっても無名のままであった。(『論語』子罕篇に「四十、五十にして聞こゆること無くんば、斯れ亦た畏るるに足らざるのみ」とあるのをふまえる)

官界での経歴。書物による学習を通さずに道理に達するというのも、儒家でなく、老荘に属していることの言明であろう。先の段落の「無功」と連続して、世間的欲望より老荘の観念に生きる王績にとって、官界は当然身を置くにふさわしくない所とする主張が、言外に流れている。結果はもちろん昇進もできず名声も得られない。

於是退歸、以酒徳遊於郷里。往往賣卜、時時看書。行若無所之、坐伯無所據。郷人未有達其意也。常耕東臯、號東臯子。

そこで退官して家に戻り、田舎で酒を食らっていた。占いをしたり、本を読んだり気ままな暮らし。どこへ出かけていくわけでもなく、何かにもたれるわけでもない自由な生活。郷里の人々はそんな王績の気持ちを理解できなかった。東の丘で畑を耕し、東臯子と号した。

隱居生活についての記述。王績の実人生は確かにここにいうように、官を経てから隱棲に入ったのだが、実際には仕官が人生の大半であって、郷里の暮らしは晩年の数年だけであったが、「自撰墓誌」では隱逸者としての面だけを描き出している。東の岡の人を意味する「東臯子」の号は、のちに白居易の詩に「東坡」と唱われ、それが蘇軾の号、「東坡」に受け継がれていく。

身死之日、自爲銘曰、有唐逸人、太原王績。若頑若愚、似矯似激。院止三徑、堂唯四壁。不知節制、焉有親戚。以生爲附贅懸疣。以死爲決疣潰癰。無思無慮、何去何從。壑頭刻石、馬鬣裁封。哀哀孝子、空對長松。

臨終の日に、自分で墓誌銘を作っている、「唐の逸人、太原の王績。かたくなで愚かで、でたらめで激しい性格。庭には三本の小道が通るだけ（隠者の住まいをいう）、部屋はただ四方に壁が立つだけ（司馬相如の故事にちなんで貧窮をいう）。身を抑えることを知らないから、親戚などもない。生を余分ないぼ・こぶのようなものとみなし、死をそのこぶやいぼが潰れることと考えた。あれこれ思うこともなく、どこから来てどこへ行くということもない。丘の上に石を刻し、馬のたてがみの形に木を植える。父を喪った孝子が、空しく松の木に向かい合う。」

銘で語っているのは、墓誌全体の要約である。世に合わない性格、貧しい暮らし、しかし世間の規範に自分を合わせようという気持ちもない。そして生の意味の無化、死の甘受といった老荘的な虚無観を述べて、生への執着を捨ててこの世を去って行く。老荘の思想は必ずしも生に対して虚無的諦観を求めるものではないが、陶淵明が生への執着を捨てきれずにいたのと違い、王績の場合は生に嫌悪を感じる虚無観が優勢である。

陶淵明に継いで「五斗先生伝」を著した王績は、当然陶淵明を意識して墓誌銘を自ら書いたのであろうが、しかし陶淵明の「自祭文」と読み比べてみると、隔たりの大きさに驚く。

陶淵明が死への畏れを吹っ切ろうとして果たせないその惑いを緩っていたのに対して、王績には少なくともこの文の中においてはそれはない。死は諦観されている。死の悟りを主題とする墓誌銘は少なくないが、それらが概ね従容と死を受けとめる、それなりに感銘を与える死の受容を述べていたのとやや異なり、死を悟ったというより生への無気力が生への執着をなくし、死に移行するといった趣である。

もう一つ、大きな相違は、陶淵明に印象的だった自分の死後の想像という要素がここにはない。銘の末尾は王績が死んだ後、その子供が父の死を悼んでいる光景を描いているが、そこにも自分の臨終、死を想像する陶淵明の生き生きした描写はない。それとも関わって、陶淵明のユーモラスな要素がまったく欠如している。

こうして見てくると、王績の自撰墓誌は生彩に富む作品とは思われない。「五斗先生伝」と同じように、隠逸者のモデルを描いたものというべきであろう。「五斗先生伝」が隠逸者の生を描いたのに続けて、それを死の領域まで拡大し、隠逸者はどのように死を受け入れるかを記したのがこの墓誌銘であるといえる。

### 三 白居易「醉吟先生墓誌銘」

陶淵明、王績と見てきた自撰墓誌の流れの次に来るのは、「五柳先生伝」の場合と

ぴったり重なって、白居易である。ところが白居易の「醉吟先生墓誌銘並びに序」は偽作だとする説がある。岑仲勉「白集醉吟先生伝存疑」(『歴史語言研究所集刊』九)がそれを提起し、陳寅恪『元白詩箋證稿』もそれを支持する。その根拠として、岑仲勉はことばの使い方に当時の用語法と合わない箇所があるのを細々と挙げているのだが、テキストそのものにも問題がある。これは宋本の系統を引く那波本には収められていず、もう一つの宋本系文集である紹興本では最後の巻七一の、そのまた末尾に、おそらく明本によって補って、載せられているのである。宋本系のテキストになかったり補刻されたりしていることは、偽作の可能性を思わせる理由の一つになるであろう。しかし宋・王謙『唐語林』巻二の自撰墓誌銘を述べた条に「白居易も亦た自ら銘を為る」と見え(第四節参照)、宋初に勅編された『文苑英華』巻九四五の墓誌に収録されている。またわが国に伝わる『管家抄』所載の白居易の作品のうち、「醉吟先生墓誌銘」など九篇は「北宋刊本に拠るとみることができるかも知れない」<sup>④</sup>という。従って遅くとも北宋初期には存在していたと思われる。真偽に疑問をのこしつつも、本文を読んでみよう。

先生姓白、名居易、字樂天。其先太原人也。秦將武安君起之後。高祖諱志善、尚衣奉御。曾祖諱溫、檢校都官郎中。王父諱鎰、侍御史、河南鞏縣令。先大父諱季庚、朝奉大夫、襄州別駕、大理少卿、累贈刑部尚書、右僕射。先大父夫人陳氏、贈潁川郡太夫人。妻楊氏、弘農郡君。兄幼文、皇浮梁縣主簿。弟行簡、皇尚書膳部郎中。一女、適監察御史談弘譽。三姪、長曰味道、廬州巢縣丞。次曰景回、淄州司兵參軍。次曰晦之、舉進士。樂天無子、以姪孫阿新爲之後。

先生は姓は白、名は居易、字は樂天。その先祖は太原の人である。秦の將、武安君白起の後裔にあたる。高祖は諱志善、尚衣奉御であった。曾祖は諱溫、檢校都官郎中であった。祖父は諱鎰、侍御史、河南鞏縣令であった。父は諱季庚、朝奉大夫、襄州別駕、大理少卿であり、死後に刑部尚書、右僕射などを次々贈られた。父の妻は陳氏、潁川郡太夫人を贈られた。妻は楊氏、弘農郡君を授けられた。兄は幼文、唐の浮梁縣主簿であった。弟は行簡、唐の尚書膳部郎中であった。一女は、監察御史談弘譽に嫁いだ。三人の甥は、上が味道といい、廬州巢縣丞であった。次は景回といい、淄州司兵參軍であった。次ぎは晦之といい、進士に挙げられた。樂天には子が無く、甥の子の阿新を跡継ぎとした。

墓誌の典型的な書き方で始まる。当人の名、字、祖先から父祖、兄弟、妻子に及ぶ直接の血族について、漏れなく記載されている。

樂天幼好學、長工文。累進士・拔萃・制策三科。始自校書郎、終以少傅致仕。前後

歴官二十任、食禄四十年。外以儒行修其身、中以釋教治其心、旁以山水風月歌詩樂其志。前後著文集七十卷、合三千七百二十首、傳於家。又著事類集要三十部、合一千一百三十門、時人目爲白氏六帖、行於世。凡平生所慕所感、所得所喪、所經所遇所通、一事已上、布在文集中、開卷而盡可知也。故不備書。

樂天は幼い頃から学問に親しみ、文学に優れた。進士科・書判拔萃科・制策の三科に次々合格した。校書郎に始まり、(太子)少傅で致仕した。前後二十の官を歴任し、四十年間、官に身を置いた。外に対しては儒家の振舞いでもって自分の身を修め、中は仏教によって心を修め、その傍らで山水風月詩歌によって精神の楽しみとした。前後文を著わして七十卷、統べて三千七百二十首が、家に伝えられる。さらに『事類集要』三十部、計一千百三十門、を著し、世ではそれを『白氏六帖』と呼んで、広く流布している。日常心を惹かれるところ感じるところ、得たもの失ったもの、訪れた所、出会った事、通った所、どんな事でも、文集の中に敷き連ねてあり、巻を開けば何もかも分かる。だからここに書くことはしない。

一生についてのまとめ。大筋だけを簡潔に記し、日常の出来事はすべて作品の中に書いてあることだから、ここには記さないという。

この段の中では岑仲勉は、致仕の官は刑部尚書であったのに少傅としている点を問題としている。確かに「刑部尚書にて致仕す」と題する詩もある。事実は致仕する際に刑部尚書というかたちだけの官を新たに授けられてその肩書きで退官したものだが、たとえば別の詩「香山居士写真詩」の序では自ら「會昌二年、太子少傅を罷めて白衣居士と為る」というように、「少傅」で退いたという実質を指すことも可能であるから、必ずしも偽作説を決定する理由にはならない。

一生の著述についての記載にも問題がのこるが、著作の一つとしてここに挙げている『白氏六帖』を岑仲勉は偽作と断じている。その根拠は『白氏六帖』に触れるのは晩唐・李匡乂『資暇集』が最も早い記述で、それ以前には見えない。李商隱の墓碑にも言及がない。白居易自身も(この「醉吟先生墓誌銘」以外には)一度もこの本については名を挙げた事はなく、序文ものこっていない。ほかの著述についての序は文集に収められているのに、この大部の書物について何も語っていないのは、この本の偽作を思わせる、という。今見られる『白氏六帖』は後代の手が相当に加わっているものであるが、それを見る限り、通俗的、工具書的性格は白居易の名がかたられたと考えた方が納得がいく。元稹と白居易の策林が受験界で評判になり、科挙を目指す受験生たちは競って写しあったという事実が示すように、受験界での名声が受験生必携の参考書の著者として祭り上げられるのは、大いにありそうなことだ。元稹・白居易の通俗詩が流行して、偽作が盛行したことは元稹が触れているが、偽作は詩歌作品にとどまらず、こうした通俗的書物も生み出していたかも知れない。『白氏六帖』を偽作

とするか否かは、白居易自身がそれについて唯一言及しているこの「醉吟先生墓誌銘」の真偽とも関わる。『白氏六帖』は岑仲勉に限らず、中国ではおおむね偽作説が通行し、わが国の日本文学研究者の間では白居易の撰と信じられているようだ。<sup>⑩</sup>

大曆六年正月二十日生於鄭州新鄭縣東郭宅、以會昌六年月日終於東都履道里私第、春秋七十有五。以某年月日葬於華州下邽縣臨津里北原、耐侍御・僕射二先塋也。

大曆六年正月二十日に鄭州新鄭縣東郭宅に生まれ、會昌六年某月某日に東都履道里の私宅で没した。春秋七十有五歳。某年某月某日に華州下邽縣臨津里北原に葬られ、侍御・僕射の二人の先祖の墓の脇に埋葬された。

白居易の生年は大曆七年であることが、自身の他の作品から明らかであるのみならず、この文の内部においても、七十五歳で會昌六年に没したならば、大曆七年の生でなければ計算が合わない。これは誤記としていいだろう。没年については、ここに記されている通り會昌六年なのだが、そうすると會昌五年に自編したはずの七十五卷本の文集について触れず、「七十卷」と記していたことが疑問になる。その疑問に対しては、文集の巻数は後の通行する文集に合わせて書き換えられたとか、没年は原文では単に「年月日」と書かれていたのが、のちに事実合うべく書き加えられたと考えれば、白居易自身の手になることと抵触しないが、偽作者が七十五卷本の存在を知らずに書いたとも考えることができ、解決にはならない。

岑氏は文集の巻数については触れず、葬られた場所を問題にしている。李商隱の墓碑では洛陽の龍門とし、『旧唐書』とこれが、下邽の先祖の墓地に葬られたとする。実際には洛陽龍門に葬られたことから、岑氏はこれも偽作説の根拠の一つとする。

啓手足之夕、語其妻與姪曰、吾之幸也、壽過七十、官至二品。有名於世、無益於人、褒優之禮、宜自貶損。我歿當斂以衣一襲、送以車一乘、無用鹵薄葬、無以血食祭。無請太常謚、無建神道碑。但於墓前立一石、刻吾醉吟先生傳一本可矣。語訖命筆自銘其墓云、樂天、樂天、生天地中、七十有五年。其生也浮雲然。其死也委蛻然。來何因、去何緣。吾性不動、吾形屢遷。已焉已焉、吾安往而不可、又何足厭戀乎其間。

臨終に及んで、妻や甥たちにこう語った、「私の幸せは、七十を越える寿命を得たこと、二品に至る官を得たことである。世間で名は高いものの、人々の為になることは何もできなかった。誉め讃え厚く遇する礼は、控えめにしなければならない。私が死んだら一揃いの服に納めて、一台の車で見送るだけでよい。葬式の行列は不用である。犠牲を備える大げさな祭は不用である。祭祀を司る官に謚を請求してはならぬ。神道碑を建立してはならぬ。ただ墓の前に一つの石を置いて、それに私の「醉吟先生

伝」を刻めばそれでよい」語り終わると筆記を命じて、自ら墓誌銘を作っている。「樂天、樂天。天地の中に生まれて、七十五年。生は浮雲のようなはかないものであるし、死はぬけがらに変わるような自然な変化だ。何によってこの世に生まれたのか、何によってこの世を去るのか。私の本性は（生死に関わらず）不動であり、私の外形だけが変化する。やんぬるかな。どこへ行こうとかまわない。この世は愛着したり嫌悪したりするに値しないものだ」。

全体としてふつうの墓誌銘と陶淵明「自祭文」とが混合されたようなかたちになっている。ふつうの墓誌銘としての性格は、当人の名前、家系、家族、官歴についての記述がかたちを備えていること。しかしそれら墓誌銘として要求される要素はすべて最小限の記載だけで、特徴は死に対する心の態度が念入りに書かれていることで、それは自撰墓誌ゆえの特徴である。

記されている死生観は、人間の生を物の変化の一過程に過ぎないと捉えることによって死を乗り越える諦観であって、ほかの自撰墓誌に見えるのと変わりはない。陶淵明のような死についての煩悶はここにはうかがえない。白居易にはほかにも独自の死生観が見えるわけではない。白居易の文学を文学として魅力あるものになっているのは、彼独特の死生観ではなく、彼独自の生への見方である。生を肯定する、生を謳歌する、そこに彼の文学の特質があるのだが、この文にはそれも希薄である。白居易でなければ書けないことが、事実の上からも文学としての性格からも薄く、第三者でも書きえないことではない。もし偽作であるということになれば、陶淵明・王績と連続してきた「五柳先生伝」型自伝と自撰墓誌との符合は崩れることになるが、しかしその系譜が意識されたからこそ「醉吟先生伝」の作者にも「自撰墓誌」があつてよいという要求からこれが書かれたものと考えられる。自作であるとしても、「醉吟先生墓誌」に「醉吟先生伝」ほど大きな文学的な意味を与えることはできそうにない。個性的な自撰墓誌の登場には杜牧まで待たねばならないのである。

#### 四 中唐の自撰墓誌銘

陶淵明の「自祭文」に発して王績・白居易と続く流れとは別に、唐代には自撰墓誌銘がいくつか書かれている。それはことに安史の乱以降に顕著になるが、その中でも早い時期のものに、嚴挺之（六七一？—七四二）の「自撰墓誌」（『全唐文』卷二八〇）がある。

天寶元年、嚴挺之自絳郡太守抗疏陳乞、天恩允請、許養疾歸閑、兼授太子詹事。前後歷任二十五官、每承聖恩、嘗忝獎擢。不盡驅策駑蹇、何階仰答鴻造。春秋七十、無所展用、爲人士所悲。

其年九月寢疾、終於洛陽某里之私第。十一月、葬於大照和尚塔次西原、禮也。盡忠事君、叨載國史。勉拙從仕、或布人謠。陵谷可以自紀、文章焉用飾爲。遺文薄葬、斂以時服。

天寶元年、嚴挺之は絳郡太守の任にあつて上疏して願いを述べ、天子は暖かくそれを聞き届けて下さり、療養のために休暇を許可され、合わせて太子詹事の身分を賜った。前後二十五の官職を歴任し、つねに天子の恩を受け、いつも抜擢していただいた。馱馬に鞭くれる努力も怠り、大いなる恩恵にお答えるすべもない。七十の年に至り、何も働きがないのは、人士に悲しまれるところである。

その年の九月に病に就き、洛陽某里の私邸で息を引き取った。十一月、大照和尚の塔の列の西の原に葬られたのは、礼のとおりである。忠を尽くして君に仕えたことは、忝なくも国史に載せられている。拙い身を努めて従事したのは、世間の歌に唱われたこともある。岡や谷の中に自ら記すべきもので、文章で飾りたてることはいらない。薄葬を言い残してあるので、平服のまま棺に収める。

これも先に見た李行之の自撰墓誌銘と同じく、遺言に近い。李行之は死への達観がその中心であったが、ここではそれは特に述べられていないものの、やはり死を前にして右往左往しない態度が、この文を伝えた人々に評価されたのだろう。内容はごくあっさりしたもので、官歴から退官、病気を記し、最後に薄葬を言い残す。中の記述からうかがえるように、嚴挺之という人は開元の世に官人として比較的平穩で恵まれた一生を送ったようだ。どうしても記しておかねばすまないような、自分の人生の大事は書かれていないものの、自分で自分の墓誌銘を書くということが、この頃からぼつぼつあらわれるようになる。そのことを『唐語林』巻二ではこう記している。

裴晋公自爲誌銘曰、「裴子爲子之道、備存乎家牒。爲臣之道、備存乎國史」。杜牧亦自銘曰、「嗟爾小子、亦克厥修」。此二銘、詞簡而備。白居易亦自爲銘。顔魯公在蔡州、知必禍及、自爲誌銘置左右。

裴晋公（裴度）は自分で墓誌銘を作り、それにはいう、「裴子の子としての道は、家牒に記されている。臣としての道は、国史の記されている」。杜牧も自分で銘を作っている、「嗟あなんじ爾小子よ、亦たモ厥の修（樊川文集では「終」）を克す」。この二つの銘は、ことばは簡潔であるが整っている。白居易も自分で銘を作った。顔魯公（顔眞卿）は蔡州にあつて、禍いが避けられないのを覚り、自ら墓誌銘を作って、座右に置いていた。

『唐語林』は十一世紀後半の王讜の撰であるが、今は周勳初氏の『唐語林校證』で



その各条の出处を知ることができる。しかしこの条については出处未詳という。そして裴度（七六五―八三九）の墓誌銘も、ここに録された断片以外はこのっていない。杜牧の墓誌銘については次節で扱おう。白居易は「醉吟先生墓誌銘」。もう一人、顔眞卿（七〇八―七八四）については、彼が自撰墓誌銘を綴ったことが、ほかの資料にも見えている。殷亮の「顔魯公行状」（『全唐文』巻五一四）に、

……因送公於蔡州龍興寺居焉。公度不得全、自撰墓誌、以見其心。

……そこで公を蔡州の龍興寺に送ってそこに住ませた。公は身を全うできないことを覚り、自ら墓誌を書いて、その心中の思いを表した。

令狐峒の「光祿大夫太子太師上柱國魯郡開國公顔眞卿墓誌銘」（『全唐文』巻三九四）にも、

……貞元初年、希烈陷汝州。是時公幽辱已三歳。度必不全、乃自爲墓誌、以見其志。是年、遇害於汝州之龍興寺。春秋七十有六。

……貞元の初年、（李）希烈が汝州を陥れた。この時、公は幽閉されて已に三年になった。絶対に身を全うできないと覚り、そこで自ら墓誌を作ってその志を表した。この年、汝州の龍興寺において殺害された。七十六であった。

顔眞卿は上の文に見えるように、李希烈の反乱を抑えるために朝廷から派遣され、逆にとらわれの身となって結局殺されてしまうのだが、その非業の死が藩鎮の横暴に苦しむ徳宗・憲宗期の朝臣の間で英雄視され、しだいに偶像化されていく。彼の書家としての評価が高まるのも、朝臣として忠に徹した行状に対する評価と関わりがあるのかも知れない。幽閉されながらなお屈しなかった剛直ぶりが、死を覚悟して自撰墓誌銘を記したという具体的行為に象徴され、この話が広く讃えられたのではなかろうか。しかし顔眞卿の墓誌銘自体はこのっていない。

『唐語林』には触れられていないが、もう一人、韓昶（七九九―八五五）にも自撰墓誌銘がある。韓昶といってもなじみはないが、実は彼は韓愈の息子である。その「自ら爲る墓誌銘 並びに序」（『全唐文』巻七四一）を見よう。

昌黎韓昶、字有之、傳在國史。生徐之符離、小名曰符。

昌黎の韓昶、字は有之、国史に伝が収められている。徐州の符離に生まれ、幼名を

符といった。『全唐文』には、韓愈の「符城南に讀書す」の詩が知られるように、ふつうは竹冠の字が使われる。韓愈にはもう一首、「児に示す」詩があって、どちらも息子に勉学の必要を懇々と説いている。（韓愈の詩については、第V章で触れる）勤勉を勧める詩を二首ももらったのに韓昶は努力を怠ったのか、結局父の期待する成果を挙げられなかったようだ。この自撰墓誌銘が彼の足跡を伝える唯一の資料である。

幼而就學、性寡言笑、不爲兒戲。不能聞記書、年長、不能通誦得三五百字、爲同學所笑。至六七歲、未解把筆書字、即是性好文字、出言成文。不同他人所爲、張籍奇之、爲授詩。時年十餘歲、日通一卷、籍大奇之。試授諸童、皆不及之。能以所聞、曲問其義、籍往往不能答。

幼い時から学問を始め、性質は物静かで、子どもの遊びをしなかった。書物を暗記することができず、年が長じても、数百字すら暗唱できなくて、同級生たちから笑われた。六、七歳になっても、筆で字を書くことができなかったが、しかし生まれつき言葉は好きで、口から出たままにそのまま文章になった。他の人の作るものとは異なり、張籍が目を着けて、詩を教えてくれた。十いくつかの時、毎日一卷を読み、張籍はたいへん見所があると認めてくれた。ためしに他の子どもたちに教えてみると、皆それには及ばなかった。教えられたことをもとに、詳しくその意味を問いただすことができ、張籍はしょっちゅう答に窮した。

就学に関する記述は、中国人の伝記・自伝にはよく触れられる話題である。子供の時にどのように勉強したか、そういうことは西欧や日本の場合、これほどに関心をもって記されることはないように思う。これは中国の士大夫にとっては、古典の学習が非常に大きな重みを占めていたからであろう。

ここでの記述もたいへん興味深いものがある。韓昶がここで語っているのは、自分は与えられたものを素直に吸収する秀才型タイプでなかったということだ。暗唱することが学習の中心であったはずだが、それが自分にはできなかった。暗唱が不得手だというのは、当時の学習においては落伍せざるをえないが、幸いだったのは、韓愈の息子であるおかげで、張籍（七六八？—一八三〇）、そして次に挙げられる樊宗師（？—一八二一？）といった一流の文学者が身近にいて、その薫陶を受けることができたことだ。並みの教師なら見落としてしまう韓昶の才に目を止めてくれたのである。「他人の爲す所に同じからず」、常軌に当てはまらない彼の書くものを認めてくれた。認めてくれる人があれば、勉強にも励みがでる。「日びに一巻に通ず」、今度は他の子

供たちを追い越してしまう。そしてまた、教えられたことから自分で問題を発展させる能力、張籍も返答に窮する質問を發する。韓昶は教えられたことにそのまま従うことは苦手でも、自分独自の型にはまらない文章を書く能力、自分で思索して問題を広げていく能力、そういう自由な思考にかけては優れていたことが分かる。吸収と独創というこの二面は今でも教育の大きな問題であろうが、それを自分の体験として語っているところが面白い。

受詩未通兩三卷、便自爲詩。及年十一二、樊宗師大奇之。宗師文學爲人之師、文體與常人不同、昶讀慕之。一旦爲文、宗師大奇。其文字或出於經史之外、樊讀不能通。

詩の教授を受けて二、三巻にもならないうちに、さっそく自分で詩を作り出した。十一、二歳になる頃、樊宗師が認めてくれた。樊宗師の学問は人の師たるほどのものであったが、文体は人のものと違い、昶はそれを読んで好きになった。ちょっと文章を書いてみると、樊宗師はいたく誉めてくれた。その文章の中の言葉は、經史にないものを使って、樊宗師にも理解できなかつたことがあつた。

樊宗師も韓門弟子の一人であり、怪奇をその特徴とする韓愈一派の中でもとりわけ常軌を逸脱した言語によって知られる。韓愈の手に成る「南陽樊紹述墓誌銘」に「必ず己れより出で、前人の一言一句すら襲蹈せず」。その彼に認められたということは、韓昶の文もまた常軌を逸脱したものであつたのだろうが、しかし樊宗師すら理解できないほどに、怪奇な方向へ突っ走つたものであつた。韓愈の「示兒」詩にも張籍・樊宗師の二人の名だけが挙げられていることから、この二人が韓昶と最も近い関係にあつたことが分かる。

稍長、愛進士及第、見進士所爲之文與樊不同、遂改體就之、欲中其彙。

いくらか成長すると、進士として及第したくなり、進士の作る文は樊宗師のとは違ふことが分かつて、そこで文体を変えて試験を受け、その集団に合格しようとした。

韓愈が古文を提唱した当初は、科擧の文体と古文との懸隔が大きく、門下たちは古文の研鑽と科擧登第のための文体との二重の努力を強いられた。古文が世間から脚光を浴びる契機となつたのは、貞元末に韓門弟子が次々進士に合格した「実績」によるものだろう。韓昶の時期には古文もすでに浸透し定着していたはずなのだが、樊宗師の文体はそれでもなお大きな隔たりをもつていたようだ。それで科擧用の文体を習得して、登第を果たしたというのである。

以下、官歴について略述され、その死と子女、父祖についての記述、最後に銘を置

いて結ばれる。

年至二十五、及第釋褐、柳公綽鎮邠辟之、試宏文館校書郎。相國竇公易直辟爲襄州從事、校書如前。旋除高陵尉・集賢殿校理、又遷度支監察。拜左拾遺、好直言、一日上疏、或遇二三、文字之體與同官異。文宗皇帝大用其言、不通人事、氣直、不樂者或終年不與之語、因與世乖、不得官。相國牛公僧孺鎮襄陽、以殿中加支使、旋拜秘書省著作郎、遷國子博士、因久寄襄陽、以祿養爲便。除別駕・檢校禮部郎中、丁艱服除、再授襄陽別駕・檢校戸部郎中。

大中九年六月三日寢疾、八日終于任。年五十七。其年十二月十五日、葬孟州河陽縣尹村。娶京兆韋放女、有男五人。緯、前復州參軍。次曰綰、曰緄、曰綺、曰統、舉進士。女四人、曰菜、曰谿、曰當、曰著、在室。曾祖叡素、朝散大夫桂州長史。祖仲卿、秘書省秘書郎、贈尚書左僕射。父愈、吏部侍郎、贈禮部尚書、諡曰文公。

銘曰、噫韓子、噫韓子、世以昧昧爲賢、而白黑分。衆以委委爲道、而曲直辨。生有志而卒不能就。豈命也夫、豈命也夫。

二十五歳の時に、及第して官に就き、柳公綽が邠に幕を置いていて招いてくれ、試宏文館校書郎となった。宰相の竇易直が襄州従事に招聘してくれ、校書は前のままであった。すぐに高陵尉・集賢殿校理に任命され、また度支監察に転任した。左拾遺を拜命したが、好んで直言したので、毎日上疏しても、二三しか採用してもらえず、ことばのスタイルも同官の者とは違っていた。文宗皇帝はその言をよく取り立ててくれたが、人の世の事に通じていず、まっすぐな気だてだったので、嫌いな連中とは一年中ものもいわず、それで世間とまっすぐな気だてだったので、昇進できなかった。宰相の牛僧孺が襄陽におり、殿中の任をもって支使に加わり、すぐに秘書省著作郎を拜命し、國子博士に移り、そこで長く襄陽に身を寄せ、祿で扶養するのに便利であった。別駕・檢校禮部郎中に任命され、喪に服してそれが明けると、再び襄陽別駕・檢校戸部郎中を授けられた。

大中九年六月三日に病に就き、八日に在職のまま没した。享年五十七歳。その年の十二月十五日、孟州河陽縣尹村に葬られた。京兆韋放の娘を娶り、男五人を設けた。緯というのは、さきの復州參軍であった。次は綰といい、緄といい、綺といい、統といい、進士に挙げられた。娘は四人、菜、谿、當、著といい、家にいる。曾祖父は叡素、朝散大夫桂州長史であった。祖は仲卿、秘書省秘書郎であり、尚書左僕射を贈られた。父は愈、吏部侍郎、禮部尚書を贈られ、諡は文公といった。

銘にいう、ああ韓子、ああ韓子、世間では曖昧なのを賢者とするのに、白黒を区別した。皆はどっちつかずの態度を処世のすべとしているのに、曲直をはっきりさせた。もともと志はあったのに結局成就できなかった。運命であろうか、運命であろうか。

死に関する部分は、後から補われたのであろうが、そこには淡々と事実を記すだけで、死にまつわる本人の思いを述べてはいない。子供と父祖についても、最小限の記述で済ませ、銘の部分で一生を振り返っての感慨が吐露されている。物事をはっきりさせずには済まない性癖が、世渡りの拙さとなり、抱負を実現できなかったというのである。

この墓誌銘を通読すると、少年時代の勉学からすでに衆多と異なる性行を自覚し、官界に入ってから周囲と齟齬をきたして思うように出世できなかった一人の士大夫の一生が浮かび上がるが、しかしそれが読者に迫る力は弱く、むしろこうした違和感、不遇感というものは、程度の差こそあれ、誰にもある、ごく一般的なものだったのではないかと思ってしまう。彼が語ろうとしたのとは逆に、どこにでもころがっている不遇のなげきとしか感じられないのは、要するに韓昶が表現者として卓越していなかったことのあかしであろうか。

韓昶は文はこの一篇のみ、詩は一首ものこっていない。この文だけがのこったということは、自撰墓誌銘を書く人が増加したとはいえ、まだ特殊な、珍しいものだったためかも知れない。

以上に見てきた自撰墓誌銘をのこした唐代の人々、その名を通観してみると、そこに或る種の傾向が浮かび上がってくるように見える。嚴挺之・顔真卿・裴度・韓昶・杜牧。顔真卿は政治家としては別に、書家としてそれまでの書法を一変させた人物。蘇軾が「詩は杜子美（杜甫）に至り、文は韓退之（韓愈）に至り、書が顔魯公（顔真卿）に至り、画は呉道子（呉道源）に至り、而して古今の変、天下の能事は畢せり」（「呉道子の画の後に書す」というように、書法における革新の功績者であった。裴度は中唐の文人と深い関係にあり、ことに韓愈と関係が深い。韓昶は韓愈の息子で、韓門の張籍・樊宗之の薫陶を受けている。杜牧は古文を継承する晩唐の文学者。こうしてみると、自撰墓誌銘には中唐の新しい文学活動が背後にあったかのようだ。自撰墓誌銘が中唐の頃から急激に増えてくるということは決して偶然ではなく、その時期の文化・文学の新しい動きの一つのあらわれであったと考えられる。それは次に見る詩の中の自伝、また最後に見る「自伝」、それらが中唐を画期とするのと同じ精神に根ざしている。

## 五 杜牧の自撰墓誌銘

ここまで見てきた自撰墓誌銘とは、はなはだ異質なものとして、晩唐・杜牧（八〇三―八五二）の自撰墓誌銘にも触れておかねばならない。どこが異質なのか、まず全体を通読することにしたいが、荒井健氏『杜牧』<sup>9</sup>が指摘するように、この墓誌銘は

自分を指すのに「牧」「某」「予」という三つの呼び方が使い分けられ、それが内容にも対応しているので、呼称をもとに段落を区切って見ていくことにしよう。

前半はふつうの墓誌銘の体例に即して、名、字、父祖の記述、そして官歴が述べられている。

牧字牧之、曾祖某、河西隴右節度使。祖某、司徒・平章事・岐國公、贈太師。考某、駕部員外、累贈禮部尚書。

牧進士及第、制策登科、弘文館校書郎、試左武衛兵曹參軍・江西團練巡官、轉監察御史裏行・御史、淮南節度掌書記。拜眞監察、分司東都。以弟病去官、授宣州團練判官・殿中侍御史・内供奉、遷左補闕・史館修撰、轉膳部・比部員外郎、皆兼史職。出守黃・池・陸三州、遷司勳員外郎・史館修撰、轉吏部員外郎、以弟病、乞守湖州。入拜考功郎中・知制誥、周載、拜中書舍人。

牧、字は牧之、曾祖父は某（杜希望。尊属の名は記さない）、河西隴右節度使であった。祖父某（杜佑）は司徒・平章事・岐國公に上り、太師を贈られた。父某（杜從郁）は、駕部員外郎、禮部尚書などを贈られた。

牧は、進士に及第し、制筆（制策）に合格し、弘文館校書郎となり、試左武衛兵曹參軍、江西團練巡官となり、監察御史裏行の肩書きで淮南節度掌書記に転任した。眞監察（監察御史）を拝命し、東都詰めとなった。弟の病気で官を退き、殿中侍御史内供奉の肩書きで宣州團練判官を授任し、左補闕、史館修撰に移り、膳部そして比部の員外郎に転任したが、いずれも史職は兼任したままであった。地方へ出て黃・池・陸三州の刺史になり、司勳員外郎に移り、史館修撰を兼ねた。吏部員外郎に転じたが、弟の病気で、湖州の刺史を願い出た。朝廷に入って考功郎中を拝命し、知制誥となり、一年して、中書舍人を拝命した。

ここまでは「牧」という名によって述べられている。墓誌銘という様式が要求する基本的な必要事項だけを淡々と記しているように見える。ここに「自撰」である特徴は見られない。誰が書いてもこう書くであろう、というよりもむしろ、ふつうの墓誌銘以上に書き手の素顔を見せることが抑えられ、わざとそっけなく叙述しているかのようだ。

次の段落では自称が「某」に代わる。

某平生好讀書、爲文亦不出人。曹公曰、「吾讀兵書戰策多矣、孫武深矣」。因注其書十三篇。乃曰、「上窮天時、下極人事、無以加也、後當有知之者」。

某はふだんから書物を読むのが好きであったが、しかし人並優れた文章は書けなか

った。曹公（曹操）は、「自分は兵書・戦略書をたくさん読んだが、孫武（『孫子』）の内容が深かった」といっている。そこでその本十三篇に注を施した。すなわち上は天の運行を極め、下は人間世界の事を極めて、これに付け加えるものはないというものであった。いつかきっとそれを理解してくれる人があらわれるに違いない。

読書、著述についての記述。墓誌銘の中でそうした読書人としての営みに言及することはまれでないが、他人の墓誌銘ならば誉めるに決まっていることを、ここでは「文を為るも亦た人を出でず」と卑下するところ、その中で自負できるものとして『孫子』の注釈一つだけが取り上げられているところが、いくらか個人的な色彩を帯びている。その色調の変化と「某」という人称の変化が対応している。

次の段落では人称は「予」に改まり、叙述の仕方も緻密、詳細になる。そして書かれている内容も墓誌銘の体裁にそぐわない、極めて特殊なものとなっている。

去歲七月十日、在吳興、夢人告曰、「爾當作小行郎」。復問其次、曰、「禮部考功、爲小行」。言其終典耳。

今歲九月十九日歸、夜困、亥初就枕寢、得被勢久、酣而不夢、有人朗告曰、「爾改名畢」。

十月二日、奴順來言、「炊將熟甑裂」。予曰、「皆不祥也」。

十一月十日、夢書片紙、「皎皎白駒、在彼空谷」。傍有人曰、「空谷、非也、過隙也」。予生於角星、昴畢於角爲第八宮、曰病厄宮、亦曰八殺宮。土星在焉。火星繼木。星工楊晞曰、「木在張於角爲第十一福德宮。木爲福德大君子、救於其旁、無虞也」。予曰、「自湖守不周歲、遷舍人。木還福於角足矣。土火還死於角、宜哉。復自視其形、視流而疾、鼻折山根、年五十、斯壽矣」。

去年の七月十日、吳興において、「お前はきっと小行郎になるだろう」と人にいわれる夢を見た。その次はと問い返すと、「禮部の考功が小行なのだ」という。自分の最後の職掌をいったものである。

今年の九月十九日に家に帰ると、夜で疲れ、亥の刻十時頃に就寝したが、眠りについてそのままよく眠り、熟睡して夢もみなかったが、誰かが大声でこういった、「お前は名を畢と改めた」。

十月二日、下僕の順が来て言った、「飯が炊きあがろうという時にこしきが割れてしまいました。」私はいった、「どれも不吉なことばかりだ」。

十一月十日、夢の中で一枚の紙に、「皎皎たる白駒、彼の空谷に在り」（『詩經』小雅・白駒の二句）と書いてあった。そばに人がいて「空谷というのはよくない。壁の隙間を通り過ぎるのだ」といった。（『莊子』知北游篇に「人の天地の間に生きるは、白駒の隙を過ぐるが若く、忽然たるのみ」と人の命の短さをたとえる）

私は二十八宿の中の角星に生まれたが、昴と畢とは角において第八宮であり、病厄宮といい、また八殺宮という。そこには土星もある。火星も続いてくる。星工（占星術師）の楊晞がいった、「木星は張星のあたりにいて、角から数えて第十一の福德宮に当たる。木星は福德大君子であって、そのかたわらから助けてくれるから、心配はいらない」。私はいった「湖州の太守になって一年もしないうちに、中書舎人に移った。木星はもう十分に角星に福をもたらししてくれた。土星と火星が角星に死をもたらししても、しかたない。それに自分の姿を見ると、眼差しが輝きすぎて落ち着きがなく、鼻は、眉の下に皺がある。今、年五十、これが寿命だろう」。

「予」でもって自分を指すこの段落、記されているのは、たてつづけに起こる死の予兆である。四つの予兆がすべて具体的日時の記載まで伴って記録される。そして占星術による解釈は、ふつうの詩文では見えないような専門用語をはばからず駆使して、事細かに記されている。この段が杜牧の「自撰墓誌銘」の中で最も特殊な、墓誌銘の体例から逸脱したものである。

最後の部分はまた「某」に戻り、その死と妻子についての、ふつうの墓誌銘通りの記述が付け加えられる。

某月某日、終于安仁里。妻河東裴氏、朗州刺史偃之女。先某若干時卒。長男曰曹師、年十六。次曰祝梃、年十二。別生二男、曰蘭、曰興。一女曰眞、皆幼。以某月日、葬于少陵司馬村先塋。

某月某日、安仁里に没する。妻は河東の裴氏、朗州刺史偃の娘である。某に先んじること若干にして卒した。長男は曹師といい、十六歳。次男は祝梃といい、十二歳。別に二人の男子があり、蘭といい、興という。一女は眞という。皆なまだ幼い。某月日に、少陵の司馬村の先祖の墓に葬った。

「銘」にはまた「予」を用いるが、ほぼ型どおりの銘文にまとめられている。

銘曰、後魏太尉顓、封平安公、及予九世、皆葬少陵。嗟爾小子、亦克厥終、安于爾宮。

銘にいう、後魏の太尉の杜顓は、平安公に封ぜられ、予に及ぶまで九世、皆な少陵に葬られる。ああ若輩のお前は、また終わりを全うし、お前の宮居に安らかに眠れ。

「牧」「某」「予」という人称の使い分けは、内容の個人性の度合いに対応している。「牧」で語る部分は公的 성격が強く、「予」の部分が最も私的 성격が強い。そし



て「予」で語る死の予兆の部分が、全体の最も大きな分量を占め、それが杜牧の墓誌銘を特異なものにしている。普通の墓誌銘だったら、その人物を彷彿と浮かび上がらせるような生涯の主だった事件、逸話、或いはまたその人物を特徴づける態度や思考を記すべきところであろうに、ここでは不思議な前兆ばかりが列挙され、しかもその前兆はすべて本人の死に関わるものばかりだ。そして死の予兆の記述の中に本人の死に対する恐れがにじみでているかに見える。これは今まで見てきた自撰墓誌銘の二つの流れ、陶淵明に発し、王績・白居易と続く「五柳先生伝」型自伝と表裏の関係を成す自撰墓誌銘の系譜、そしてもう一方の、自分の死を達観し、従容と死を受け入れる辞世の言葉としての自撰墓誌銘、その両者のいずれとも異なるのである。いったいどのような自撰墓誌銘をどう理解し、位置づけたらよいのか。

思うに杜牧の墓誌銘は、本来は墓誌銘という様式の中で記すべきでない内容を墓誌銘に盛ってしまったというものではなかろうか。日常の中に死を予兆するしるしを嗅ぎ取り、恐れおののく、人間のそういう態度や心情が述べられるジャンルとして用意されていたのは、当時のものでは説部の書物である。「伝奇」というには稚拙な、むしろ「志怪」（不可思議なできごとへの興味が中心を成す短編小説）に近い逸話の断片の集合。例えば『宣室志』は晩唐・張讀の手に成る小説集であるが、集められた短い話の大半は、まず何か不可思議なできごとが起こり、それが予兆となって左遷、或いは病気・死が結果するというものだ。当時の官人の生活が、左遷という身分の喪失、病気・死という生命の喪失、この二つにおびえていたことがこうした話の中に反映されている。『宣室志』は決してすぐれた伝奇小説とは数えられず、むしろ稚拙で雑駁なものであり、文章も事態の粗筋をおおまかに記すだけのもので、中晩唐の時期に輩出する伝奇小説が、その内容や観念と切り離せないレベルの表現を獲得しているのとは比較にならない。文学として成熟していないだけに、いっそう当時の人々の心を占めていた不安というものを、直接に伺うことができる。

杜牧が記している予兆も、『宣室志』の登場人物たちがおびえるのと同じ類に属している。晩唐の人士はこうした不安におびえる精神生活を営んでいた、というわけではない。人間の精神は多層な構造になっていると考えるべきだ。合理的、理知的な部分から非合理性に浸っている部分まで幾層にも分かれ、表現活動に際して精神のどの部分を作動させるかは、ジャンルによっておのずと定まっていたのではないだろうか。杜牧が神秘を信じ、理性的判断ができなかった人であったわけではない。例えば「論相」（『樊川文集』巻五）という論文がある。これは人相によってその人の将来を予見することの蒙昧を批判したものである。人相見というのは、当時おそらく一般に広く根強く行われ、後の「相書」のような人相に関する俗書も通行していたであろう。それはこの墓誌銘の中に見えた暦と同じように通俗的レベルではごくふつうのものであっただろう。しかし士大夫としての杜牧は論文においてはそうした迷妄を退け、合理的立場に立つ。杜牧が迷信に染まっていた人であったわけではない。墓誌銘は本来

史書の伝記に連なる、合理的な記述に属していたのが、杜牧は志怪に記すような内容を盛り込んでしまった。この内容を志怪小説の中で読めば、その事柄の異常性、不可思議なできごとへの興味が引き起こされただろう。ところが、自撰墓誌銘の中で語られているために、読み手は怪奇な事への興味よりも、それにおののく杜牧の心の動きの方に関心が注がれることになる。恐らく作者自身の意図ではなかつたであろうが、不吉な予兆におびえる魂を書くことによって、これは自分という人間の内面を、少なくともその一つの断面を写し出すことになったのである。

自撰墓誌銘というものは、そこまでの流れから見れば、死を達観する心境をこそ述べるものであった。そういう墓誌銘を書いた人がその通りであったというのではなく、少なくとも墓誌銘を書く時の態度、心境としてはそうであり、そういう心境を盛り込むのにふさわしいのが自撰墓誌銘という器だったのである。ところが杜牧の場合、卑俗な小説に記されるような事柄、心情を、その墓誌銘に綴っているのである。だから墓誌銘の系譜から見ていくと、これは非常に特異な、異質なものに見えるのだ。そしてまた、自撰墓誌銘というジャンルから予想されるものと違って、一人の士人の心の根底にある死への恐怖があらわに出てきているところに我々は衝撃を受ける。

なぜこういう墓誌銘を杜牧は書いたのだろうか。それは自撰墓誌銘というジャンルがまだジャンルとして十分に確立した、堅固なものに成熟していなかったために、杜牧のように他のジャンルで語るべき内容を盛り込むこともできたのだろうか。或いは杜牧は自撰墓誌銘というものがどんなものであるべきか、十分承知のうえで、敢えてそれを逸脱し、彼の書きたいことを書いたのだろうか。実際にはこのように二つに区別して考えるよりも、両者が同時に行われたものかも知れない。にしても、こういうことが可能だったのは、やはり自撰墓誌銘がそもそも死にまつわる文章だからこそ、死の達観を述べるものにもなるし、死の恐れを語るものにもなりうるのだ。そして今まで見てきた自撰墓誌銘の中で、死の恐れを漏らしていたのは、陶淵明と杜牧の二人だけであった。文学作品として読んだ場合、生彩を覚えるのはその二篇ではないだろうか。死の達観はその心の態度に感銘を覚えても、文学としては解決されてしまったことの報告より、悩み苦しむ恐れおののく魂の表白の方が魅力に富むものなのである。そしてまた、死の達観を語る墓誌銘は、容易に定型化してしまう。ひとたびそういうパターンが決まってしまうと、誰でも同じことを繰り返すことになる。それに対して陶淵明と杜牧にはいずれも類型がない。作品が文学として魅力を発するのは常に作品の属する型から逸脱している時であるということも普遍的にいえそうだ。

---

① 遺言については西脇常記『『遺言の研究』その一 中国古代・中世の遺言、その形式面よりの概観』（『人間・環境学』第二巻 一九九三）参照。

② 墓誌については、西上勝「韓愈の墓誌銘について」(『日本中国学会報』第三九集、一九八七)参照。

③ 松家裕子「抒情的五言詩の成立について」(『中国文学報』第四二冊、一九九〇)参照。

④ 太田次男「内閣文庫蔵『管見抄』について」(『斯道文庫論集』第九集、一九七一)参照。

⑤ 『白氏六帖』については、山崎誠「白氏六帖考」(『白居易研究講座 第二巻 白居易の人生と文学Ⅱ』勉誠社、一九九三)参照。

⑥ 荒井健『杜牧』(筑摩書房、一九七四)

## V 詩の中の自伝

先に記したように（第一章）、西欧の詩が空想の産物であるのに対して、中国の詩は現実を写し取ったものである、とふつう考えられている。詩人が自分自身の生活の中に生じた事件、経験、そこに生じた感情、思念、それをそのまま書き写したものが中国の詩であるとすれば、それは詩人の人生の、全体でなくとも少なくとも一部分を描いたものということになる。だとすれば、詩の記述が長い時間を対象とすれば、自ずと詩のかたちをとった自伝が形成されることになる。対象とする時間の長さは相対的なものだから、中国の詩は程度の差こそあれ、すべてが自伝であるともいえそう。たとえば謝思焯「論自伝詩人杜甫——兼論中国和西方的自伝詩伝統」（『文学遺産』一九九〇年三期）はそう考えている。中国の文学において「自伝性は詩歌を始めとして、小説・戯曲以外のジャンルにわたるまで、最も重要な特徴となっている。」果たしてそうであろうか。

第一章ではまた、アメリカの中国文学者スティーブン・オーウェンが、杜甫とワーズワースの詩を並べて、具体的地名、特定の日時が記されていない杜甫の詩が事実として受け取られるのに対して、ワーズワースの詩の方はそれらが詳しく記されているにも関わらず、事実として読まれないという、東西の詩の本質的な違いを指摘していることを見た。

ところがこれとは正反対であるかに見える意見を、中国の研究者が述べている。蒋寅「角色詩総論——対一種文化心理的探討」（『文学遺産』一九九二年三期）によれば、西欧の詩は「自己の感情を表白する時に、大部分は直接に胸の中の思いをそのまま述べる。読者に向かって、内心の感じたものを吐露する」、「他人の感情を表現する時には、いつも傍観者の立場に立って叙述する、だから詩の中の主役は自分であろうとあなたであろうと彼であろうと、抒情の主体は結局は作者本人である」。それに対して中国の詩では、「抒情詩の抒情主体の〈我〉は、必ずしも作者本人ではなく、一つの虚構（ここには「小説化」「典型化」「非個人化」の意味を含む）である」ことがある。

詩が事実か虚構か、詩の主体が自己の思いを述べるか否かについて、このような逆転が生じているのは、蒋寅氏が西欧の詩をおそらくロマン派以降の近代詩だけに限り、中国の詩を楽府のような、作者が別の人物に成り変わって唱う類の詩を対象としているからであろう。それはいわば演劇の役者に詩人が扮したもので、詩人は一つの役を帯びてその役割の感情を表明するのであり、そういう詩が多いことを中国詩の特徴の一つとみなして、それを「角色詩（役者の詩）」と名付けている。

詩人が他の人物の口ぶりをなぞって唱う楽府詩では「役割」を演じることになるの

は自明だが、中国の詩は樂府の類に限らず、一般の詩についても似たようなことが云えないであろうか。自分の現実を唱うように見えながら、実はすでに決められている一つの役を演じているのだ、と。

具体的に古来どのような事柄が詩に唱われたのか振り返ってみると、たとえば梁・鍾嶸『詩品』序に云うように、それは出征であり、羈旅であり、別離の場であり、宴会であった。分節されることなく延々と続く現実、そこから右のような断面を切りとり、それだけが文学に仕立てられてきたのである。現実の体験とはいっても、その体験はこのように因襲的に決められた場面に限られていた。従ってそこに生じる思いもまた当然決まったパターンを取ることになる。羈旅の状況を詩にすればおのずとそこに旅愁が唱われる、といったように。ならば「角色詩」だけでなく、すべての詩がすでに定まっている場面を舞台とし、場面にふさわしい「役割」に沿った言説であると言うこともできる。現実の体験と云ってしまうのは簡単だが、実はそこにも因襲によって現実の切りとり方が決まっていたのだ。

現実をこのように因襲的に定められた型で捉えるということは、古典文学の世界に限らない。程度の差こそあれ、我々の日常生活もそうした既成観念の枠組みの中で営まれている。それは我々の現実の生き方を規制すると同時にまた保証もしている。パターンのない所では人間はどう生きていったらよいのか、いかに自分を処していいのか、戸惑うことだろう。暗に用意された型に沿って我々は現実を認識し、感情生活、精神生活を営むことができるのである。

もっともこの型は歴史的なもの、つまり継承されるとともに、時間の流れによって変容して行くものでもある。そして変容は或る時期に集中的に集まり（精神の変革期）、そこに断絶が顕著になることがある。近代と称される時期はその定型性が後退し、個別性が表面に出てくる時期であって、そのために我々は定型が我々自身をも規定している事実には鈍感になっている。

詩が何を唱うか、それは古典文学ではすぐれて様式化されていたものであったということをおまえておいて、詩における自伝という問題について見ていくことにしよう。こう考えてくると、中国の詩が自分の人生の中から実際の経験を唱うものだからといって、それをすべて自伝と決めつけてしまうことはできなくなる。旅の身にある詩人は、旅人の「角色（役割）」を演じた自己を唱っているに過ぎないことになる。では古典詩の中に「自伝」とみなしうる作品はないのだろうか。前掲の謝思煒氏の論文では、「自伝詩」というタームを用いて自伝性に富む詩を通観しているが、そこでは世界で最も早くあらわれた自伝詩として、蔡琰の「悲憤詩」を挙げている。蔡琰（一六二？—二三九？）は後漢後期の大文化人、蔡邕の娘。才媛で知られるが、後漢末の動乱の中で波乱の人生を余儀なくされた悲運の女性である。董卓が洛陽を焼いて長安に強制的に都を移し、そこへ侵攻してきた夷狄の軍に蔡琰は拉致され、異国の地で無理矢理結婚させられて、子供も生まれた。のちに曹操の力で彼女一人中国へ送還される

ことになり、子供と別れて中原に戻り再婚したという。その人生を唱ったものに「悲憤詩」二首（五言と騷体）、「胡歌十八拍」がある。「胡歌十八拍」は早くから偽作とされてきたが、「悲憤詩」二首については五言の方を偽作とする説、騷体の方を偽作とする説、両方とも偽作とする説などがあって、今日でも定説はない。謝氏が五言の「悲憤詩」を世界最初の自伝詩と云うのは、もちろん蔡琰自身の作としてのことである。

偽作か否か、つまり蔡琰自身が作ったものかどうかという作品の外側の問題よりも、「悲憤詩」という作品そのものがどのような性格のものかという点から見直してみよう。上に略述したように、蔡琰の人生は数奇極まりないものであった。その悲劇的人生がまさに劇的に展開されているのが、この詩なのだ。まず題材となっている蔡琰の人生、それはあまりにも劇的、物語的である。物語が受け入れられる条件は、そこに語られる話が多かれ少なかれ享受者に類似した体験として共感をもたれ、且つそれが物語の中では典型的な、極端なかたちに仕立てられていることである。「悲憤詩」で語られる女性の人生はそれを充たしている。洛陽から長安への強制移住、異民族の地への拉致、意にそまぬ結婚と出産、そして彼女の度重なる不幸の中でも子供との生別はクライマックスであり、詩もそこを高い調子で唱い上げる。しかも中国へ戻ってきて再婚した彼女は、その夫から捨てられはしないかという恐れ、閨怨詩に見られるような怨みまで最後に述べて締めくくっている。つまり一人の女性が女性の自立しえない時代ゆえに時代の苦難を最も過激に受けざるをえない、そういう不幸の数々が一つのこらずここでは語られている。いわばこれは「女の一生」であり、女性の不幸を総ざらいしたような作品なのだ。女性が免れない不幸の全体を蔡琰という一人の具体的存在、女性の不幸を一身に被った典型的人生によって語っている。

ここには物語性をはなはだ濃厚に全体を覆っている。確かに主人公は「我」という一人称で登場している。フィリップ・ルジュンヌの云う自伝の条件<sup>①</sup>の一つ、話者と主要人物の一致、それは充たしているのだが、そして蔡琰自身が作者だとすればかたちの上では確かに自伝ということになるのだが、形式的な条件だけでは自伝文学が成立するのに十分ではない。たとえ蔡琰自身の作であるとしても、自伝というより物語といったほうが近い。自伝性よりも物語性が強く全体を支配しているのである。語り手の感情はあまりにも類型化していて、個としての性格が乏しいのだ。たとえ一人の女性が自分の人生を振り返ったものとしても、そこに描かれる自分が物語的枠組みに当てはまりすぎていて、そうした類型の中でしか自己を語り得ないとしたら、それを自伝詩と呼ぶことはできない。悲劇的人生を生きた典型的な人物、或いは人物というより女性の被る不幸そのものが主人公といってもいい。この詩は蔡琰という実在の女性、その悲劇的人生を素材として組み立てられた物語詩、そう捉えるのが最も自然で無理がないと思う。

この作品で描き出される人生そのものが劇的であるのみならず、表現の内部にも劇

的な効果が工夫されている。例えば子供との別れに際しては、子供がどうして自分を捨てて去って行くのかと母親に向かって述べる長いせりふが六句を費やして挿入され、全体を盛り上げているが、それは語り物的な文芸とのつながりを思わせる。一種演劇として洗練され、類型化された悲哀の感情が享受者の涙を誘う効果を發揮している。またたとえば異民族が侵入略奪を働き、男は殺し女は拉致する情景を述べる箇所では、「馬邊には男の頭を懸け、馬後には婦女を戴く」といった対句で唱われるが、整然とした対句構成は実体験の報告であつたら伴うであろう生々しい無秩序から遠ざかっているかに見える。

韻文による自伝的作品としては、北魏・李諧（四九六一—五四四）の「述身賦」などがあらわれるが、はなはだ名高い作として見落とせないのは、庾信（五一三—五八一）の「哀江南の賦」である。まず祖先の記述から始まり、東宮学士として出仕したこと、侯景の乱による都の混乱、乱のために江陵に逃げ、辛酸を嘗めたこと、江陵の地で元帝に仕え、やがて侯景が敗北し、乱後の混乱、さらにそこへ西魏が来襲し、庾信は西魏の都に拉致・拘留される、そうした激しい人生の転変を語った最後に祖国の滅亡と自分の運命を嘆き、望郷の思いで締めくくる、序と本文を併せて六百句に近い大作である。

庾信と同時代の顔之推（五二九？—五九一？）の「観我生賦」も庾信と同様、南朝から北朝へ移り、時代の辛酸をつぶさに嘗めた苦難を語っている。字数は「哀江南賦」の半分程度であるが、侯景の乱、梁王朝の滅亡だけでなく、西魏に移ってからそこを脱出し、北齊の朝廷でも様々な事件に巻き込まれ、さらに北齊の滅亡の後、北周へ移る、——「予は一生にして三たび化す」、その自注に「三たび亡国の人と為る」というように、三度にわたる亡国の体験の全体を記し、事跡はよりこまかく叙述されている。<sup>⑨</sup>

蔡琰の「悲憤詩」、庾信の「哀江南賦」、顔之推の「観我生賦」、いずれも自分の人生を回顧して述べているところから自伝的作品と云われることが多いのだが、これらの作品を通観すると、一つの共通性に気付く。すなわちいずれも主人公が世の動乱に遭遇して夷狄の地に移された、その不幸を嘆いていることである。屈原「離騷」を加えても、母国からの追放という点では共通している。人は帰属する国から無理矢理離されると、アイデンティティーの危機を覚えるのだろうか。少なくともそれは過去の自分と現在の自分との差異というものに敏感になる契機ではある。西欧の自伝は、アウグスティヌスの『告白』が典型的であるが、過去の自分と現在の自分とが内面において変化し、差異を自覚することが自伝執筆の動機になっていた。ここに挙げた中国の作品では、自分の内面が変化したのではなく、自分の人生の変化——母国にあった自分と夷狄の地に拉致された自分との境遇の変化が自伝的文学を生み出す契機になっている。顔之推の「観我生賦」という題がそのことをいみじくも示している。自分と

いう人間を見つめるのではなく、自分の人生を見つめる作なのだ。過去と現在の違いを知覚するところから自伝的作品が生まれるという点では共通しているものの、人間の変化か境遇の変化かというところに西欧の自伝と中国の自伝の差異がある。

そしてもう一つ、自伝と目される上述の作品に共通しているのは、時代に翻弄される自分の不幸を回想するのに、自分を包み込む時代という大きな広がりの中で捉える、そういう自己と時代との深い関わりが見られることである。庾信の「哀江南賦」には故郷喪失者の悲哀という抒情性が流れているものの、自分個人の望郷の情が直接に吐露されている箇所は意外に少なく<sup>9</sup>、長篇の賦全体を支配しているのは、梁の滅亡という歴史事実である。顔之推が賦の本文に自注を詳しく施して背景となる事態を説明しているのも、自分を取り巻く歴史状況を丁寧に記述しようとする態度を示しているものだろう。第一章に引いた郭沫若のことばにも見えたように、時代との関わりの中で個人を記す、個人の記述と同等に、或いはそれ以上に時代を記録しようとする傾向が、これらの作品にもうかがわれ、それが中国の自伝的文学の持つ特徴になっている。

これに継いであらわれるのが、杜甫の一連の自伝詩である。謝思煒氏はそれを三種に分類している。

- (一) 全作品。いずれも自分の生活、経歴を反映している。
- (二) 人生の節目ごとにもものされた、時事を含めて回顧した長篇。「詠懷五百字」「北征」「秋日夔府詠懷一百韻」など。
- (三) 晩年に至って一生を総括した、純粹に自伝的な作品。「壯遊」「昔遊」など。

謝氏も云うように、(一)は杜甫に限らず、中国の詩に普遍的な性質のもので、(二)と(三)が「自覚的、意識的な自伝詩人」と云えるものだろうが、時代の記述を含む(二)に謝氏は重点を置いている。確かにそれらの作品群なしでは、杜甫は杜甫たりえないであろう。しかし自伝文学の展開という面から見れば、注目すべきは(三)に属する詩群が登場したことである。それは大暦元年(七六六)、夔州に仮寓していた時期に集中し、「夔府書懷四十韻」、「往在」、「昔遊」、「壯遊」といった長篇が立て続けに作られている。安祿山の乱に始まる動乱に国家、世の中全体が混乱状態に陥り、それに巻き込まれて杜甫自身の生活も苦難を味わうという経験を語る詩は、杜甫の作品の中で最も大きな部分を占めているが、ここに集中している詩群はそれを回顧的に、時間を追って述べているところが、自伝的というにふさわしい。ただ「夔府書懷四十韻」、「往在」、「昔遊」などでは、記述の対象が自分よりも世の中の転変に重心がある。(謝氏の分類の(二)に当たる。)それに対して、「壯遊」詩は激動の中で翻弄され、志を遂げられずに老いていく自分自身の描出が中心となっている。意気軒昂たる文学少年時代から始まり、各地への放浪、やがて出仕し、挫折し、安祿山の乱が起こ



り、流浪し、窮まった自分の人生を回顧しているのである。

往者十四五 往者十四五たりしとき  
出遊翰墨場 出遊す 翰墨の場  
斯文崔魏徒 斯文 崔（尚）・魏（啓心）の徒  
以我似班揚 我を以て班（固）・揚（雄）に似たりとす  
七歳思即壯 七歳にして思いは即ち壯  
開口詠鳳凰 口を開けば鳳凰を詠ず  
九歳書大字 九歳にして大字を書き  
有作成一囊 作の一囊を成す有り

このように少年時代から筆を起していることの意味は大きい。杜甫という個が形成されるところから書き始めているのである。ここには己れの才に恃み、幼い体を尊大な自負でふくらませて背伸びしている少年詩人の姿が髣髴とする。その才気あふれる詩人が、やがて時代の波に呑まれ、いたずらに年をとり、結局は何もなしえぬまま流浪の身と成り果てるに至る過程が、百十二句にわたって綴られている。過去と現在の変化は、時代や境遇よりも、自分自身の変化、才気煥発の若者から衰老老残の身に至る一人の人間の変化として、鮮やかな対照を浮かび上がらせる。自分という人間の変化を描き出している点において、これこそ自伝詩というにふさわしい。

自分の変貌をこのように描き出す筆力は、杜甫が己れを客体化して見る目を備えていたことを示す。自伝詩に限らず、他の抒情詩においても、杜甫はしばしば抒情の主体そのものを観照の対象とすることがある。「もう一人の自分」を内部に蔵していたことが、自分自身の変化を唱う自伝詩を創始したことにつながっている。

杜甫の自伝詩も国家の動乱に呑みこまれた自分の不幸な生涯を綴るという点では、先行作品とかわるところはないが、しかし蔡琰のような悲劇の典型人物でもなく、庾信・顔之推のような時代の文化・政治を代表する人物でもなく、無名の、ごくふつうの人間を対象としているところが新しい。歴史上の典型人物でない、しかし輪郭のはっきりした顔立ちをもった人物が登場するのである。ここが従来の自伝詩と異なる点であり、次の時代の自伝詩を導くことになる。

杜甫を受けて、ふつうの人間の自伝的な詩は、中唐に入って続々と作られるようになる。たとえば韓愈の「此の日 惜しむ可きに足る一首 張籍に贈る」、「張徹に答う」は、張籍、張徹らとの交遊を中心に自分の半生を回顧し、「江陵へ赴く途中 三学士に寄す」は、陽山に左遷された顛末に焦点を合わせて、自分の人生の重要な節目となる時期を振り返る。それらが特定の友人との交遊、特別な事件などを題材としているのに対して、「鼎齋 懐い有り」は、流謫の地、陽山の鼎齋で三十八歳までの自

分の人生そのものを回想した、より自伝に近い作品である。

小少尚奇偉 小少にして奇偉を尚び  
平生足悲吒 平生 <sup>ひた</sup>悲吒足る

と、自分の性情を冒頭に述べ、

事業窺阜稷 事業は阜（陶）・（后）稷を窺い  
文章蔑曹謝 文章は曹（植）・謝（靈運）を蔑す

政治・文学両面にわたって野心あふれる少年時代の姿から書き起こすところ、杜甫の「壯遊」詩に連続している。その志気も吏部試の失敗、陽山の貶謫など、次々挫折を経験し、僻遠の地に逼塞する暮らしの中で、韓愈の詩としては珍しく気弱に帰田の心情を生じて、詩は結ばれる。左遷という体験が過去と現在の落差をもたらしているには違いないが、過去の意欲に満ちた自分が現在の失意の自分に変わった、自分自身の内面の変化を軸に追憶している。

韓愈が息子の韓昶に与えた詩、「符 城南に書を読む」、「児に示す」の二篇は、いずれも息子に勤勉を諭すものだが、そのために自分が裸一貫から刻苦精励に努めて今日の地位を築いたことを述べている。生まれた時はどの子も同じようなものだが、やがて成人して出世するか落伍するかの違いが出るのは、いつに学問を積んだか否かによる。無一物で都に出てきた自分がここまでに成りえたのは、ひとえにたゆまぬ勉学のたまものであった、お前もしつかり励めと諭している。

韓愈が自分の経験に沿いつつ息子に対して懇々とお説教しているのは、今日から見ればほほえましくもなるが、これは当時が何の後ろだてがなくても、本人の努力しだいで高い地位を獲得できた時代であったことを証する貴重な資料でもある。大きな流れから云えば、六朝以来の名族が政治・文化を支配してきた体制に変化が生じ、中下層の士大夫が官界の上流に昇る道が開けてきたことを示している。韓愈を始めとして、中唐の名だたる文人はほとんどが新興の階層から上位に昇っているのだが、しかし晩唐の時期になると、たとえば李商隱はわが子に対して韓愈とまったく逆のこどほを投じている。「兒よ慎みて<sup>ち</sup>爺を学び、書を読みて甲乙を求むる勿れ」（「驕兒詩」）おやじのように勉強に励んで科挙を目指してもせんないことだ。寒門の学問は再び報われなくなってしまうのである。子に対する韓愈と李商隱の態度の対照は、二人の資質の違いとともに、中唐と晩唐との時代の違いを示してもいる。しかし勉学を勧めるのも勧めないのも、功利的な目的から見ているところは同じだ。

韓愈の息子に与えた詩は彼の俗物性をあらわす例として引かれることもあるが、自伝詩として読めばフランクリンや福沢諭吉の自伝に類するサクセスストーリーと云え

るだろう。そこには貧窮の中にあった過去と、自分の力で地位を獲得した現在との対比を軸に、己れの来し方が振り返られているのである。

白居易にも自伝的な長い詩がある。「書に代うる詩一百韻 微之に寄す」は元和五年（八一〇）、白居易は長安の顯職にあったが、江陵に左遷されていた元稹に向けて、二人が初めて知り合い、初めて官に昇ってからの日々を追憶する。「渭村退居 禮部崔侍郎・翰林錢舍人に寄せる詩一百韻」は元和九年（八一四）、母の喪に服して渭村にこもっていた時、かつて長安での晴れやかな時期を回想する。「東南行 通州元九侍御・澧州李十一舍人・果州崔二十二使君・開州韋大員外・庾三十二補闕・杜十四拾遺・李二十助教員外・竇七校書に寄す」は元和一二年（八一七）、左遷された江州の地でやはり都の楽しい日々をなつかしむ。「江南にて蕭九微に逢うを喜ぶ 因りて長安の旧遊を話し戯れに贈る五十韻」もおそらく江州司馬の時期に、長安での青春時代、とくに花柳の遊興を現在の寂寞と対比して振り返る。<sup>⑨</sup>いずれも過去の幸福な時間とそれが喪失された現在とが対比され、その落差が生む追憶のリリシズムの漂う作品である。

韓愈の陽山、白居易の江州のような流謫の体験をもとにその前後の経歴を叙述した自伝的長篇詩は、自分の不幸な体験をもとに人生を回顧している点では、先行する自伝的な詩と同じ構造を備えている。蔡琰、庾信、顔之推、いずれも北へ移住させられたのに対して、韓愈、白居易は逆に南へ貶謫されているが、南北の違いは当時の中華の中心がどこにあったかに関わることであって、どちらにしても中心から周辺への強制移動である点では同じだ。しかし韓愈・白居易の詩には、不幸な境遇に陥った自分を悲しむ、悲哀に浸る、そういう抒情性が希薄になっているように見える。蔡琰「悲憤詩」には悲しみを唱う句はあちこちに散りばめられ、たとえば子との別れの場面では、

見此崩五内 此れを見れば五内崩れ

恍惚生狂癡 恍惚として狂癡生ず

号泣手撫摩 号泣して手もて撫摩し

当發復回疑 発つに当たりて復た回疑す

人生幾何時 人生幾何時ぞ

懐憂終年歳 憂いを懐いて年歳を終わらん

女の一生の不幸の数々、命のある限りそれから免れない宿命を嘆いて結ばれる、と

いうように、悲哀の感情、また悲哀に浸る感傷が全編を支配している。庾信「哀江南賦」は歴史の記述性が強まるが、それでも序の末尾に「危苦の辞無きにあらず、惟だ悲哀を以て首と為す」と云うとおり、悲しみの感情が通底してはいる。それに対して韓愈・白居易に悲哀のことばがないではないが、感傷とは異質の心が発動している。それはたとえば夷狄に対する態度である。蔡琰の「悲憤詩」にはその辺境の地について、異土の風俗、気候が中華の地と異なることを観念的に記すに過ぎないが、韓愈の「江陵へ赴く途中 三学士に寄す」詩では、その地の人々の獰猛、野蛮ぶり、異様な風土、気候が延々と羅列されている。辺地の違和感を華夷の別という伝統的観念に沿いながら誇大に述べたてているのだが、その嫌悪感は中原ならざるものへの好奇心と表裏を成している。韓愈の集には嫌悪を忘れて好奇の目だけで辺境の風俗を叙述した作品もある。韓愈に限らず、中唐の文人は左遷という古来の体験をお決まりの嗟嘆で繰り返すことから脱却し、あたかも民俗学者のフィールドノートのように、辺境の地の土風を仔細に観察し始めるのである。

また白居易の「江南喜逢……」詩には、中にこうした句が挟まれてもいる。

聚散知無定 聚散 定め無きを知る

憂歎事不常 憂歎 事常ならず

人との出逢いと別れは定めなきもの、悲しみも歎びも一定しないのだ。これを幸福のたよりなさを嘆く悲観のことばと読むこともできようが、しかし少なくとも人生の中で生じたできごとに当面して、このように人生を貫く法則で語ってみせることは、悲しみも人生の一部として位置づけ、悲哀の中に沈潜するよりそれを対象化しようとする態度を示している。韓愈・白居易の自伝的な詩も、過去の幸福の喪失を嘆く現在から生まれているものではあるが、中唐の詩人は決して感傷だけに終始しないのである。

白居易には以上に述べたような人生を回顧する長篇とは別に、自分の姿を自分で捉えた詩群がある。自伝とはいえないが、自伝と隣接する「自己描写」(オートポルトレ)<sup>9</sup>に属するといえよう。それを端的にあらわしているのが、「写真」という詩題である。それらは自分の肖像画を自分で見て唱ったものである。鏡を見て作られた詩はそれまでもあるし、そこでは鏡の中の姿に白髪を認めてそれを悲しむという衰老のパターンで処理されるのが常であった。この時期には自分の肖像画を画工に描かせるということが士大夫の間でかなり広がったようだが、鏡と「写真」とは同じように自分を自分で見るができるものの、やや違いがある。鏡の場合は自分の現在の姿を鏡の中に見ているのだが、「写真」では描かれた自分とそれを見る自分との間の時間の差がある。そこに過去の自分と現在の自分との差異が生まれ、対比が生じる。白居

易の「写真」詩もしばしば肖像画の中の自分の若い姿と現在とを比べている。<sup>⑧</sup>

「写真」を見ることは、自分自身を外側から見ようとする態度にほかならない。「写真」に関わる詩に限らず、この時期には自己を第三者の立場から描いた詩が目立つようになる。李賀の「昌谷読書 巴童に示す」、「巴童答う」という問答体の詩でも、下男から見た李賀、というかたちで自画像が詩に描かれる。孟郊の集にも落魄の身を自分自身で冷たく見すえる詩、詩句にことかかない。

韓愈が自分自身を描き出した詩として強い印象を与えるものには、「落齒」詩、「瀧吏」詩などがまず思い浮かぶ。「落齒」詩は自分の歯が次々抜け落ちていくさまを初めは嘆き、しだいにそれに慣れていき、最後には歯のないことの利点を列挙して開き直ってしまう、その過程を戯画風に描いたもの。「瀧吏」詩は潮州に流される自分が不安と恐れで萎縮していたのを小役人にがらかわれ、さんざん翻弄されたあげく、しだいに流謫の地への恐れが薄れ、納得して見知らぬ辺境の地へ赴くというもの。<sup>⑨</sup>そこに共通しているのは、自分自身を描き出すのに自分から距離を置いて見ていることだ。前者は自分の衰老の悲哀、後者は左遷の悲哀という、従来ならばそれぞれ悲しみの詩の題材となるものであり、そうした自分の状況を詩に取り上げること、そこで生じる悲しみを唱うこと、いずれも様式化されていたのが、同じ状況を取り上げながら、類型的感情で処理するのではなく、自分から距離を置いて見ることによって、そこに戯画化された自分が出現しているところが従来にはない新鮮さを覚えさせる。不幸な状況を余儀なくされた自分を滑稽な存在として突き放して描いているのである。こうした自己認識、ないし自己表現のしかたはこの時代に至って文学の中にあらわれる特徴である。一篇の詩全体でなく、部分的にそうした自己形象をしている作品は、韓愈の文集の中にはほかにも少なくない。

このような「自己描写」（「オートポルトレ」）が中唐の時期に輩出し、新しい自己認識があらわれることは、この時期に自伝的文学にも新たな胎動が始まったことと連動しているであろう。そして自分に対する認識のこうした新しさは、同時に人間という存在に対する認識の変容にもつながっている。従来の種類では把握できないかたちの人間像、多様化した人間像、それを描こうとする態度が、やはりこの時期には顕著になる。韓愈には人物の名をそのまま詩題とした作があるが、それはかなり特異なことで、それ以前にはあまり例をみない。人物名を題にするには、ふつう歴史上名を知られた人物であって、身近に実在する生身の人間の名は「寄……」（「……に寄す」）といったかたちでしかあらわれないものだ。韓愈が直接名を題にしているということ自体、その人物像を描くことが詩の主題であることを示しているし、またそうした詩題がまれなことは、生身の人物を描くことが新しい試みであったことも示している。

「孟生詩」は彼の盟友孟郊を取り上げる。孟郊が「古」の中にどっぷり浸り、精神だけでなく風貌まで「古」のままであると唱い起こされ、その孟郊が古典そのままの作品を携えて宮殿を訪れるが、門前払いを食わされる。科挙に落第したことを直接述

べず、古に徹した人間がそれゆえに時代錯誤者となって現代から落後する過程をユーモラスにゆとりと温かみをもって描き出している。

「寄盧仝」（「盧仝に寄す」）詩は生活能力、現実への適応能力を欠如して、世の中に対して攻撃性をむき出しにして生きている盧仝という人間を、これまたユーモラスに描き出す。

「劉生」詩は劉師命という無名の人物、都から放浪して南方まで転々としてきた人生を、その奇怪な体験を織りまぜて綴る。

三者いずれも当時の奇人であった。世の中の型に沿った生き方を拒絶して、あるいはそれができなくて、三人とも惨めな状態を余儀なくされる、いわば敗北者である。しかし彼ら自身においては孟郊の「古」への徹底、盧仝の反俗、劉師命の放浪、それぞれに自分の内部の欲求に忠実な、そして徹底した行動を実践しているエネルギーに溢れた人物なのだ。韓愈はそうした横溢する生命力、しかしその基準が現世と食い違っているために世から拒絶されてしまった人物、それを深い同情をこめて、実に生き生きと描き出している。<sup>⑨</sup>

韓愈の手によって描き出された人間像は、それまでの人間の類型に収まらない。つまり韓愈は従来の人間の型には存在しなかったような人間像を作りあげた。それゆえに彼らは「奇人」と称するしかないが、「奇」とは要するに規範からの逸脱にほかならず、規範に合わない人間を創出したところに、韓愈の新しい人間観を認めることができる。従来形象化されることがなかったようなタイプの人間のありかたを認識し、表現することが可能になったのは、その背後に人間を多様なものとして捉える新しい人間観が、新しい時代の認識としてあったからであろう。さかのぼればそれは杜甫に淵源するだろう。「飲中八仙歌」は杜甫の身の辺の八人の酔客、その酔いっぷり、奇行をユーモラスに書き分けた詩だが、これも規範から逸脱した人間の姿を、しかも八人それぞれの酔態をそれぞれに活写しようとした試みである。そして自己を客体化して描出する自己表現、時に自虐的な様相を伴うそれも、杜甫の詩の中に見出すことができる。

人間を類型に当てはめて認識するのではなく、多様な存在として認め、従来型の型に合わない人間像を描き出そうとする、その態度が自分に対する認識にもつながっている。自分を類型に収まる像でなく、自分以外の誰でもない人間として捉えようとするのである。こうした自分、また人間に対する新しい認識がこの時期に生まれたということは、中唐の精神が集団から個を中心とするものに移行していく、個の覚醒という新しい現象から生まれたものであろう。次章で述べる中唐における「自伝」の出現は、こうした精神の新たな動きから必然的に生まれてきたものであった。

- 
- ① ルジュンヌ前掲書一七頁。
  - ② 庾信「哀江南賦」と顔之推「觀我生賦」を自伝文学として論じたものには、土屋昌明「自伝としての庾信『哀江南賦』」（『国学院中国学会報』第三八輯 一九九二）、同氏「顔之推『觀我生賦』について——庾信『哀江南賦』との対比において——」（『国学院大学大学院紀要』文学研究科第二二輯 一九九〇）がある。両者の比較については、興膳宏『庾信』（集英社 一九八三）の「あとがき」も参照。
  - ③ 加藤国安「庾信『哀江南賦』論——その主題・構成及び制作年代——」（『集刊東洋学』六六 一九九一）では全篇を五十の節に分け、「望郷の情」が表出されているのは、三節しかないことを指摘している。
  - ④ 「江南喜逢……」詩は元稹の艶情詩群と同じく、文集には収められず、『才調集』の中にのこる。妓楼の詳細な描写を含んだ、いわゆる「元和体」に属する通俗の作だからである。この詩の訳注と解説は、斎藤茂『教坊記・北里志』（平凡社 東洋文庫 一九九二）に見える。
  - ⑤ ルジュンヌ前掲書一七頁。
  - ⑥ 前掲沢崎久和「白居易の詩における『自問』について」参照。
  - ⑦ 川合韓愈と白居易——対立と融和——」（『中国文学報』第四一冊、一九九〇）参照。
  - ⑧ 川合「韓愈の詩の二、三の人間像をめぐって」（『集刊東洋学』第六三号、一九九〇）参照。

## VI 自分とは何か——「自伝」の登場——

「自伝」という言葉が作品の題名にあらわれるのは、唐の半ばを過ぎた陸羽（七三三？—一八〇四？）の「陸文学自伝」、および陸羽よりほぼ一世代遅れる劉禹錫（七七二—一八四二）の「子劉子自伝」、その二篇に始まる。その前に「自序伝」と名付けた作が、梁・江淹（四四四—一五〇五）の撰として見え、『藝文類聚』巻五五、雜文部一、史伝の中の「伝」の条に「梁・江淹の自序伝に曰く」としてその一部が引かれているが、江淹のそれを「自序伝」と題するのは、『藝文類聚』と清・梁竇の刻した『江文通集』（張溥『漢魏六朝百三名家集』を底本とし、汪士賢『漢魏六朝名家集』と「湯家斌鈔本」なるもので校訂したものという）だけで、それ以外はみな「自序」に作っている。梁のほかの人の作品、またそれ以前・以後の人を含めてみても、「自序」ばかりであって「自序伝」とする例はない。

「自序伝」という名称がテキストの偶然か、ぽつんと一例あるものの、「自伝」の方は、これは確実な資料として、中唐に至って初めて出現することは特記するに値しよう。先に述べたように、西欧では autobiography ということばは一八〇〇年前後に至って初めてあらわれたものであり、それはまた自伝という概念がその時期に至って固まったことを示すものでもあった。中国語の「自伝」はその意味するところ、西欧の autobiography と同一ではないにしても、後にしだいに autobiography に近づいていき、今日ではその訳語として用いられるに至ったが、そのことばが西欧より千年も早く登場しているのである。そして中唐に「自伝」の語が出現したことは、中国的自伝文学の展開において中唐が画期的な時期であったことを物語っている。

「伝」というのが或る人物の生涯や人となりを記すジャンルである以上、そこには対象となる人物は書き手と違うという前提が暗黙のうちに含まれていることになる。とすれば、「自伝」ということばは、「自撰墓誌銘」ほどではないにしても、やはり一種の撞着語法のような響きを、少なくともそのことばがあらわれた当初には帯びていたのではないだろうか。「自序」ならば生じないことばの内部の摩擦、何か奇異な感じを「自伝」は伴っていたかも知れない。そういうことばが新たに作り出されたことは、それまでの様式では表出しえないような自己認識が生まれていたのではないか。「自伝」という新しい名のもとに、どのような新しい自分が描き出されているのか、作品を見ていこう。

### 一 陸羽の自伝

陸羽といえば茶についての最初の専門的な著述『茶経』の撰者として名高いが、そ



れ以外の事跡は謎に包まれている。開元二十一年頃に生まれ、貞元二十年頃に没しているので（「自伝」が末尾に云うように上元辛丑歳（七六一）二十九歳の作とすれば、逆算して開元二十一年（七三三）の生まれということになる）、天宝年間に自己形成の時期をもち、安祿山の乱を経て、韓愈・白居易ら中唐を代表する人たちが文学活動を開始する頃まで生きた、いわば盛唐と中唐とのはざまに位置する人であった。貞元の終わり頃から文壇に登場する韓愈、それにやや遅れて元和の初めに政界・文壇に登場する白居易、元稹、また貞元後期に政界に彗星の如くあらわれながら二王の党に加わったために政治生命を失い、二度と浮上できないまま、中央文壇とは隔絶した環境の中で独自の文学を展開させた柳宗元・劉禹錫、そうした文学者が中唐文学の担い手として注目を受けてきたが、彼らに先行する大暦期の文学者については、いわば中唐を準備する時期として、文学のうえでも思想のうえでも大きな意義を有するはずなのに、最近やっと一部の研究者によって着手されたに過ぎない。<sup>①</sup>陸羽もその時期を担う一人であるが、霧の中に閉ざされたままで、彼の「陸文学自伝」<sup>②</sup>もミステリアスな記述に富む。

陸子、名羽、字鴻漸。不知何許人也。或云字羽、名鴻漸。未知孰是。

陸子、名は羽、字は鴻漸。どこの人か分からない。字が羽、名が鴻漸であるとも云われるが、どちらが正しいか分からない。

名・字から記述を始めるのは「伝」の体裁を遵守するが、次に記されるべき籍貫については「何許の人なるかを知らざるなり」、早くも正統的な「伝」から逸れていく。さらに次の句では始めに掲げた名・字をさかさまにし、「未だ孰れが是なるかを知らず」という。名・字・籍貫という一人の人間の社会的なアイデンティティーを保証する要素、伝がまず記すべき項目、それを敢えて不明というかたちで提示するのは、「五柳先生伝」型自伝の特徴であった。ここでも一見するとその型を踏襲しているかのようだが、単にその形式の模倣と見なすことはできない。というのは、これが「自伝」と題されている以上、そこに作者＝話者＝登場人物であることが明示されている、読者との間に「契約」<sup>③</sup>が結ばれているわけで、その点では「五柳先生伝」型自伝が少なくとも表面上は書き手は登場人物でないとされているのと違うのだ。

それだけでなく、以下に読み進むと明らかになっていくように、実際この作者は少なくとも自分の籍貫については「知らず」というほかないのである。孤児であった彼は自身も本籍地が分からない。そうすると、ここで不明としていることは、形式の上では「五柳先生伝」型自伝の型に沿った、軽いたぶらかしの技法を踏襲しつつ、同時にそれが事実でもあるという二重性をもつことになる。虚構性と事実性とが、からみあったかたちになっているのである。

「五柳先生伝」型自伝が当人の名・字・籍貫を故意に不明としたのは、作者と登場人物との関係を曖昧にすることによって、事実の拘束から逃れ、自由に「かくありたい自分」を描き出すものであった。「かくありたい自分」は名・字・籍貫などの社会における個人の標識から免れ、そこに既成の価値・秩序から自由な人間が出現したのだった。ところが陸羽の場合、名・字・籍貫が分からないのは、初めから与えられた条件であった。自分の意志によって既成の秩序からの離脱を計ったのではなく、否応無く社会から除外されていたのである。一見「五柳先生伝」型自伝のかたちを装いながらも、実質はまったく逆転している。

「伝」の冒頭で本名や籍貫を不明とするのは、現世を超越した人物の伝では珍しくなく、それは異界の人であることの指標でもあった。陸子は以下に展開される経歴が物語るように、また身体に欠陥を負うという聖なる痕跡も書き込まれるように、常人とは異質の要素を伴っている。神秘性がつきまとい、人物の伝記というより説話的な色合いに染められている。

作者＝登場人物であることを題で明示しながら、しかも作者が、つまり登場人物本人が名・字・籍貫について不明であると述べているのは、大げさにいえば自分で自分の何たるかを知り得ないという、アイデンティティーの危機を示唆するものではなかろうか。かたちは「五柳先生伝」型自伝のパターンにそのまま当てはまっているために、深刻な問いかけというより軽い自虐的な調子を帯びているのだけれども、この自伝には全体を通して「自分とは何か」を問いかけている響きが暗に籠もっているかに見える。そしてその点こそ、ここまで見てきた中国的自伝文学と異質なところであり、初めて「自伝」と題されていることもそれに関わるだろう。

有仲宣・孟陽之貌陋、而有相如・子雲之口乞。

仲宣（王粲）・孟陽（張載）のように容貌は醜く、そしてまた司馬相如・揚雄のように口はどもりであった。

王粲の風采が上がらなかったことは、蔡邕に認められてそのサロンに入ることを許された時、あまりにみすばらしい姿だったためにその場の人々が啞然としたという話、のちに劉表の政権に加わった時も風采の悪さのために軽んじられたことなど、『三国志』魏書の王粲伝に見える。張載については、よく知られる潘岳の美貌を語る逸話、潘岳が町に出ると若い娘たちが集まって求愛の表現である果物を投げた、他の一人が同じように町へ行くと逆に瓦を投げつけられたという話、その対比される醜男が『世説新語』容止篇では左思であるが、その劉孝標の注では『語林』を引いて張載としている。『晋書』の潘岳伝でも張載であり、『蒙求』にも「孟陽（張載の字）擲瓦」の条がある。司馬相如・揚雄という漢賦の大家、賦では雄弁饒舌そのものの文人が、し

やべる際にはどもりであったという話もよく知られる。

人となりを説く部分でこのようにまず身体的な欠陥を述べることから始めていることも特殊である。中国の伝、自伝、そこに当該人物の欠点に当たるような事が書かれることはそもそも希であるといっているし、書かれている場合は大体が世俗の価値観から見た上での欠点であって、それはそのまま反俗的人間の特質に教えられるような類のものであるのがふつうだ。陸羽の自伝でもすぐ次に続くように、世俗への適応性が欠如している人となりを述べる方向に進むのだが、しかしいきなり身体の欠陥から記し始めるのは、もっと重い意味があるように見える。つまりこの欠陥はスティグマといわれるものではなからうか。聖なる痕跡、通常の人間と異なる欠陥を身体にもつことによって、それがその人間の聖性のしるしとなる、そういう象徴的な意味をもつのではないか。すぐ続く記述は彼が世俗に適合できない、それゆえに反俗というもう一つの価値をもつことが明らかにされ、そうした類型的な文脈に連なっていくことはスティグマ性を軽減するけれども、しかし読み進むと彼が孤児であったことが分かり、全体の中で捉えれば身体の欠陥も<sup>マイナス</sup>負を身に負うことによってそれが聖に転化する一つのしるしであるかに理解される。

而爲人才辯、爲性褊躁。多自用意、朋友規諫、豁然不惑。凡與人宴處、意有所適、不言而去。人或疑之、謂生多瞋。又與人爲信、縱永雪千里、虎狼當道、而不譽也。

しかし人となりは才気溢れて多弁、性格は激しやすい人間であった。自分の考えに従って行動することが多く、友人たちは意見したけれども、それを意に介することはなかった。宴席においても、気が何かほかに向くと、挨拶もせず立ち去ってしまう。その態度をいぶかる人もいて、怒りっぽい人だと云われた。しかし人とひとたび信頼関係を結べば、氷雪千里の道であろうと、虎・狼が道を遮ろうと、信義に背くことはなかった。

人となり、性格を述べる段落が続く。ここに提示された人間は社会的には不適格な、官としてはいっそう不適格なものであるが、しかしそれによって一人の人間としては自分に対して正直な姿である。こうしたかたちで人間を描くことは、高士、隠者の人となりとしてすでにお馴染みのものであろう。自分を殺して周囲に適合させるのではなく、自分に忠実な生き方である。そして自分への忠実が周りの人々と摩擦を起こしても、危険が待ちかまえていても、己れを貫く強さをもっていたことが強調される。この性格がすでに示すとおり、陸子は隠棲者なのである。隠棲者としての生活が次に段落で詳しく述べられる。

上元初、結廬於(茗)[茗]溪之湄、閉關讀書、不雜非類。名僧高士、談讌永日。

常扁舟往來山寺、隨身唯紗巾藤屨、短褐犢鼻、往往獨行野中、誦佛經、吟古詩。杖擊林木、手弄流水、夷猶徘徊、自曙達暮、至日黑興盡、號泣而歸。故楚人相謂、陸子蓋今之接輿也。

上元の初年（肅宗、七六〇―七六一）苕溪のほとりにいおりを作り、戸口を閉めて書物を読み、自分と違う連中とは交わらなかった。名僧・高士たちと、ひがな一日おしゃべりしていた。いつも小舟に乗って山の中の寺を行き来し、身につけたものはただ紗の頭巾、藤で編んだ履き物、袖のないうわっぱり、下帯、それだけであり、しょっちゅう一人で野原を歩き回って、お経を唱えたり、昔の人の詩やらを口ずさんでいた。杖で林の木々を打ったり、手で川の水を掬ったり、うろうろさまよい歩き、夜明けから日暮れに及び、日が沈んで興も尽きると、号泣して家に帰った。そこ楚の人たちは、陸子というのは今の世の接輿のような者だと言いそやした。

「上元の初」と記されるが、末尾にあるようにこの文は上元二年に書かれたものだとすれば、ほとんど現在の時点の暮らしぶりを書いていることになる。苕溪という場所も、後の部分で記されるように、竟陵で育った彼が安祿山の乱で長江を渡り東南に移住した呉興周辺をいうもので、現在の生活の場所である。

隠逸者の暮らしを述べることは「五柳先生伝」型自伝の特徴であった。隠逸を描くときくってしまえば同じことになるが、おもむきはだいぶ異なる。「五柳先生伝」型自伝の隠棲生活は楽しいもの、望ましいもの、かくありたい生き方として書かれていたが、ここで隠棲生活の中で自足した喜びはあらわれていない。隠逸を楽しむどころか、ルンペンのように暮らしているのである。楚狂と称された接輿に比擬していることも示しているように、閑適より反俗の色合いの強い隠棲生活者だ。そして段落の末尾に「号泣して帰る」というのは、いったい何に対して、どうして「号泣」するのだろうか。「号泣」は阮籍の故事を連想させる。阮籍もあてもなく馬を走らせ、行き止まりにぶつかると、「慟哭して反」ったという。<sup>⑨</sup>陸子の号泣も終日さまよい歩いても自分の求めるものを見出し得ない、その悲しみに泣くのだろうか。少なくとも自分の今の生き方に満足してはいない。自分はこれからどこへ行くのか、その解答を見つけられない「号泣」なのだ。彼の隠逸が世俗の拘束から自由な生き方の実現であるにしても、先行する五柳先生、また陸羽よりやや遅れる酔吟先生のような、自足の喜びに満たされたそれとは対蹠的に、何かを求めて得られない、希求とその獲得の困難に懊惱し、焦燥するものであったことを示している。自分にとってあるべき生き方、それを求めて彼は終日徘徊放浪する。模索して得られないことに号泣する。自分にとってあるべき生き方の模索とは、自分自身を求めることにほかならない。自分とは何か、それを求め続けて彷徨するのである。

「名僧高士」とのみ交流したというのは、後で出てくる皎然ら詩僧、隠棲者との交

わりを指しているが、皎然を中心とした中唐前期、江南を場とした詩僧たちの活動は、後の中唐の文学を形成する上で非常に重要な意味をもつものである。孟郊、劉禹錫ら、中唐の大きな存在が早い時期に皎然らと交わりを持ったことは知られている。さらに韋應物ら、中唐前期の文人も江南でサロンの文化・文学活動を行っていた。それが劉禹錫・孟郊といった、中唐前期江南文化圏と貞元・元和以降の中唐文学との両方に関わった文人を媒介として、中唐文学が開花したことは確かだが、中唐前期の詩僧らの江南でのありさまについては、資料が乏しいこともあってまだ十分明らかにされていない。陸羽の場合もそうした集団に入っていたことがここで分かり、陸羽は決して孤立した存在ではなくて、中唐を導く文学的・思想的位置にあったのである。

陸羽の「自伝」は、その内容・書き方からほぼ三つの部分に分けられ、ここまではその第一部に当たる。出生の未詳、身体上の欠陥など、陸羽の特異性を予感させる要素を含みながらも、隠逸者としての像はほぼ類型に沿った記述ではある。

陸羽に関する伝記はだいたいこの「自伝」に基づいているが、それらには「陸鴻漸、字羽」とするものは見られない。趙璘『因話録』卷三には「太子陸文学鴻漸、名羽、其の先は何許の人なるかを知らず」。これは唐・無名氏『大唐傳載』（『太平廣記』卷二〇一）にもほぼ同じかたちで見えるが、『因話録』には「余の外祖の戸曹府君（柳澹）と、交契深く至る。外祖に牋事状有り、陸君の撰ずる所」というように、趙璘は直接のつながりを持つようだ。ほかに『新唐書』隱逸傳卷一九六では「陸羽、字鴻漸、一名疾、字季疵、復州竟陵の人」。皮日休「茶中雜詠」序（『全唐詩』卷六一一）では「竟陵子陸季疵」としている。

陸羽、字鴻漸の名と字の由来については、『周易』に基づくことが、李肇『國史補』巻中に見える。「竟陵の僧に水濱に嬰兒を得る者有り、育てて弟子と為す。稍や長じ、自ら篋いて、蹇の漸を得たり、<sup>うらな</sup>繇に曰く、「鴻<sup>す</sup>陸に漸む、其の羽は用って儀と為すべし」と。乃ち姓は陸、名は羽、字は鴻漸とせしむ」。新唐書もそれを引く。詩文の応酬の中に「陸三」とするものがある。排行が三だったことになるが、傅璇琮主編『唐才子傳』校箋では、それは僧侶の係累の中での数であろうという。

始三歳惲露、育於（境）[竟]陵大師積公之禪[院]。自九歳學屬文、積公示以佛書出世之業。子答曰、終鮮兄弟、無復後嗣、染衣削髮、號爲釋氏、使儒者聞之、得稱爲孝乎。羽將授孔聖之文。公曰、善哉子爲孝、殊不知西方染削之道、其名大矣。公執釋典不屈、子執儒典不屈。公因矯憐撫愛、歷試賤務、掃寺地、潔僧廁、踐泥圻牆、負瓦施屋、牧牛一百二十蹄。

三歳の時に孤児となり、竟陵の大師積公の禪院で育てられた。九歳から文を作ることを選び、積公は仏典の出世間の内容を教えた。子はそれに対してこう答えた。「(僧

は出家するから) 兄弟もないし、(結婚しないから) 後を嗣ぐ者もいません。僧衣をまとい髪を剃り、和尚と名乗るのは、儒者が聞けば、それを孝といえるでしょうか。私は孔子の教えを授かりたく思います」。公が云った、「君が孝を目指すのはなるほど立派だ。しかし西の國の仏の道をまるで知らないのだ。それは偉大なものだ」。公は仏典に固執して譲らず、子は儒学の經典に固執して屈しなかった。公はそこで可愛がるふりをして、次々と汚い仕事を試させた。寺の敷地を掃除し、僧侶の便所掃除をし、泥を踏んで壁土を塗り、瓦を背負って屋根を拭き、三十頭にのぼる牛の世話をさせたのである。

「自伝」では「始め三歳にして憚露、竟陵の大師積公の禅院に育てらる」、すなわち身寄りを失って寺院で養育されたとしか記していないが、すでに唐代から捨て子であったと記す文献がある。『国史補』では「竟陵の僧 水浜に嬰兒を得る者有り、育てて弟子と為す」、水辺で拾ったというのである。『因話録』では「竟陵の龍蓋寺の僧、姓陸氏、堤上に一初生兒を得たり、収めて之を育て、遂に陸を以て氏と為す」。『大唐伝載』も同じ。ここでは「水浜」ではなく、「堤」としているが、古くは『左伝』襄公二六年に「宋の芮司徒 女子を生む。赤くして毛あれば、諸を堤下に棄つ」とあるから、「堤」は捨て子と結び付きやすい場所ではある。「自伝」がいうように養育に当たる親兄弟がいないために寺にあずけられる例は珍しくなっただろうし、士大夫の伝の記述として違和感はない。しかし捨て子だったとすれば、それは正統的な詩文の書き方から逸れて説話の世界に移ってしまう。『新唐書』の伝が「生まるる所を知らず。或いは言う、僧有りて諸を水浜に得、之を蓄う」と「自伝」と他の資料を並存したような書き方をしているのは、捨て子説を受け入れながらも、伝としての体裁を整えるためであっただろう。「自伝」では捨て子と書かれてはいないにしても、冒頭の名・字・籍貫の不明をいう箇所と響き合っただけで捨て子のようにも読め、曖昧を免れない。その曖昧さがこの「自伝」を士大夫の伝記と流離譚のはざまに置いているように見える。

周辺の文献は寺や僧についての記述が増え、『因話録』では龍蓋寺という寺の名も記され、拾った僧侶の俗姓から「陸」を姓としたと説明している。『国史補』では「羽は少くして竟陵の禅師智積に事う」と続けて、拾い育てたのは無名の僧であり、陸羽が師事した僧は智積と名を記して、両者を別人としている。

前の隠逸の段落では、反儒家の立場を貫いているかに見えたが、寺院の中で養育された時には仏教の教えに反抗する。仏僧としての生き方が子孫を作らない故に孝に背くというのは、儒家が仏教を攻撃する際の最もとりやすい論弁である。当時の思想界は儒仏道三教が並立していたものであったが、その中で儒と仏との論争はしきりに行われたはずだ。ここでは寺院内部で子供の陸羽と僧侶との間での口論というかたちで、おそらく当時の思想界全体の議論が再現されている。

ここで精彩を発揮しているのは、積公なる僧がいじわるく苦役を課して仕打ちをするところである。そしてまた苦役の内容も具体的に述べられていて、鮮明な像を結ぶ。僧の陰湿さ、その労役の具体的叙述、それらがこの語りにリアリティを添えている。

竟陵西湖無紙、學書以竹畫牛背爲字。他日於學者得張衡南都賦、不識其字、但於牧所做青衿小兒、危坐展卷、口動而已。

竟陵の西湖には紙がなく、書き方を学ぶのにも竹でもって牛の背中に字を書いたのであった。ある日、人のところで張衡の南都賦を手に入れたが、その字が読めない。ただ牛の世話をしながら学校の生徒のまねをして、きちんと座って巻物を開き、口を動かすだけであった。

外典への興味、学問への意欲、それが許されない環境の中にあって、けなげにも自分で工夫しながら勉強している少年のいじらしい姿が彷彿としてくる。このように陸羽の「自伝」は細部の叙述が生き生きとして精彩に富む。紙が当時はまだ貴重品であったこと、当時の学校では「危坐展卷」して朗唱する仕方勉強していたことが分かる。苦しい条件の中で勉学に向かった話柄は中国ではことかかない。「螢雪」の故事、歐陽修の母が文房具を買えないので荻の茎で地面に字を書いて教えた話などなど。

公知之、恐漸漬外典、去道日曠、又束於寺中、令芟剪卉莽、以門人之伯主焉。或時心記文字、慚然若有所遺、灰心木立、過日不作。主者以爲慵墮、鞭之。因歎云、恐歲月往矣、不知其書。嗚呼不自勝。主者以爲蓄怒、又鞭其背、折其楚乃釋。因倦所役、捨主者而去。

積公はそれを知ると、陸羽がしだいに外典に漬かり、仏道から日に日に遠ざかるのを心配して、寺の中に閉じこめ、草刈を命じて、門人の中のかしらに取り仕切らせた。或る時、頭の中が文字を憶えるのに一杯になって、ぼんやりと意識がないようになってしまい、心は灰のように無表情、体は木がつたっているだけのようで、ひがな一日仕事をしなかった。かしらは怠けているとみなして、陸羽を鞭で打った。そこで「書物を知らないまま、時間が過ぎて行ってしまう。ああ、我慢できない」と嘆いた。かしらはそれを怨みを貯めている様子と勘違いして、さらに背中を鞭打ち、ムチが折れてやっと放したことがあった。仕事が嫌になり、頭を捨てて寺から立ち去った。

外典の勉強は寺の修行と相容れず、体罰を受ける。そして陸羽は寺を出奔するのである。

卷衣詣伶黨、著謔談三篇。以身爲伶正、弄木人・假吏・藏珠之戲。公追之曰、念爾道喪、惜哉。吾本師有言、我弟子十二時中、許一時外學、令降伏外道也。以吾門人衆多、今從爾所欲、可捐樂工書。

衣服を畳んで音楽師のもとへ至り、「謔談」三篇を著わした。自分が音楽師の団長となって、木人・假吏・藏珠などの藝をした。積公が追いかけてきて「お前の仏道が滅びるのを思うと、惜しいことだ。私の仏の師の言葉に「我が弟子には一日のうちに、一時だけ仏以外の学を許すのは、外道を降伏させるためだ。」とある。私の門人は多くにのぼるので、お前には好きなことをさせるから、音楽師の書物を書くことだけはやめてほしい」といった。

寺の住み込みから「伶党」への方向転換。「伶党」のような当時であって卑賤な職業に身を落としていく。卑賤ゆえに資料の中にあられることは少なく、唐代の演劇を中心とした大衆芸能について詳しく調査した任半塘『唐戲弄』の中にも、陸羽の自伝は貴重な資料として繰り返し使われている。任氏によれば「伶党」は役者組織であり、「伶正」は主要な役者、次の段に出てくる「伶正之師」とは台本作家、演出などを兼ねた舞台監督の類。「木人」は傀儡戲、「假吏」は参軍戲のひとつで仮官戲といわれるもの。「藏珠」についてはいわゆるゲームとしてのそれではなく、だし物に関わるには違いないが未詳という。

具体的な内容はともかく、大衆演芸であったことは確かで、その脚本書きのようなことをしていたのである。僧侶も当時の社会の異質な存在であるが、しかし士大夫への禪の浸透はこの時代の特徴であり、特殊であっても卑賤ではないが、「伶党」は社会の最下層の階級であり、孤児として出生した陸羽はさらに社会の周辺、底辺へと身を転じていく。

天宝中、郢人酺於滄浪、邑吏召子爲伶正之師。時河南尹李公齊物黜守見異、提手撫背、親授詩集。於是漢（沔）[沔]之俗亦異焉。

天宝中のこと、郢の人が滄浪で宴会をし、役人が陸子呼び出して伶正の師匠とさせた。その時、河南尹の李齊物公が左遷されて地方の刺史であったが、陸子を見どころのある者とされ、手をとって背中を撫で、てずから詩集を授けられた。そこで漢水・沔水のあたりの世間の人々も陸子に注目することとなった。

伶正の職業から士大夫の階層に移るきっかけとなった事件を語る。李齊物が認めてくれたのがその契機である。李齊物は旧・新唐書に伝がある。宰相の李適之と親しく、李適之が李林甫によって左遷された時にそれに連座して李齊物も竟陵太守に左遷され



た。『旧唐書』玄宗紀によれば天宝五載（七四六）七月のこと。逆算すれば陸羽十四歳の時である。（これについては顔真卿の「李齊物神道碑銘」（『顔魯公集』巻六）にも直接の記述がある。）

後負書於火門山鄒夫子別墅。屬禮部郎中崔公國輔出（境）[竟]陵、因與之遊處凡三年、贈白驢烏鬃牛一頭、文槐書函一枚。白驢鬃牛襄陽太守李愷見遺。文槐函故盧黃門侍郎所與。此物皆己之所惜也。宜野人乘蓄、故特以相贈。

その後、書物を背負って火門山の鄒夫子の山荘を訪れた。たまたま禮部郎中の崔國輔公が竟陵に赴任していたので、彼と交遊すること三年、白驢・烏鬃牛を各一頭、文槐の書函を一枚を贈り物とした。白驢・鬃牛は襄陽太守の李愷が贈ってくださったもの、文槐函はもとの盧黃門侍郎が下さったものであった。これらの物はいずれも自分が愛惜していたもので、田舎者の大切にしていた品というべきものだが、それでわざわざ贈ったのである。

火門山、鄒夫子、いずれも未詳。隱逸者、或いは道家の徒であろうか。いずれにしても、伶正から足を洗い、士大夫の仲間に入って行く過程ではある。崔國輔は著名な詩人。王鉄に連座して竟陵郡司馬に左遷されたのは、天宝十一、十二年（七五二、七五三）のこと。李愷は『旧唐書』巻一八七下に伝があるが、後に安祿山に殺される。襄陽太守であったことは伝に記されていない。盧黃門侍郎は未詳。

洎至德初、(秦)[秦]人過江、子亦過江。與吳興釋皎然爲緇素忘年之交。

至徳の初年に至ると、秦の人は江を渡り、子もまた江を渡った。吳興の僧皎然と世俗と僧侶、年齢の開きを越えたちぎりを結んだ。

安祿山の亂による南方への移動。ここまでは復州竟陵を場としてきたが、「江を越え」た後は、吳興（湖州）に移り、江南の詩僧、士人との交わりが始まる。その交遊について自伝ではこれしか触れていないが、詩文に見られる陸羽の名前から皎然のほかにも、顔真卿、清晝、戴叔倫、權徳輿、鮑防、皇甫冉、皇甫曾、劉長卿、吳筠、孟郊、柳澹（字中庸）、李季蘭、崔載華、楊憑、楊凝、耿漳などと交わりがあったことが分かる。陸羽は江南で顔真卿を中心とした文化人サークルに属していたのであった。

さてここまでが「自伝」の第二部に相当する。孤児としての出生から寺で養育され、しかし仏教にはなじめずに飛び出して、伶党に加わり、その中で頭角をあらわして士大夫層の知遇を得て、詩僧・隱逸者の仲間入りをする、出生から現在までの経歴が語られるこの部分が「自伝」の中でいちばん精彩に富む。こうした内容を持つ伝記は今

までになかった。伝記というより、小説に近い。唐代の伝奇小説、「李娃伝」でも主人公は葬儀業者の集団に身を落とし、のちに登第を果たす。ここでも陸羽は賤業とされた役者集団の中に加わるが、そうした大衆芸能の世界を記した文献がまれであることが示すように、士大夫の詩文には書かれにくい世界を記した内容ははなはだ特異である。内容だけでなく、叙述の方法も第一、第三の部分とは異なる。第一の部分はかなり常套的な言い回しで埋められていた。これと違って陸羽の「自伝」を際立たせる叙述の特徴は見られなかった。以下の第三の部分もほとんど必要な記述を列記するだけにとどまる。それに対してここでは叙述が具体的で事細かである。書き手の心情の吐露は抑えられているものの、孤独で反抗的な少年の形象が見事に描き出されている。陸羽「自伝」の中心を成しているのは、表現の上でも内容の上でも突出しているこの第二の部分である。

少好屬文、多所諷諭。見人爲善、若己有之、見人不善、若己羞之。苦言逆耳、無所迴避、由是俗人多忌之。

若い時から文章を作るのが好きで、それによって世の中や政治の批判をした。他人がいいところを見ると、自分にもあるかに思い、悪いところを見ると、自分のことのように恥ずかしく思った。苦言は耳障りなものだが、避けることはなかった。そのため世間の人々は彼を嫌がる人が多かった。

ここから最後までが第三部分に当たるが、そこでは再びふつうの伝記の内容、書き方に戻る。著述について記すのも伝記の要請する項目の一つだが、著作の内容を記す前に併せて性格についてまた記している。第一の部分の人となりを記していたのと重複するが、ここでも世俗と折り合いにくい性格を、常套的な言い回しで書いている。

自祿山亂中原、爲四悲詩。劉展窺江淮、作天之未明賦。皆見感激當時、行哭涕泗。著君臣契三卷、源解三十卷、江表四姓譜八卷、南北人物志十卷、吳興歷官記三卷、湖州刺史記一卷、茶經三卷、占夢上中下三卷、並貯於褐布囊。上元年辛丑歲、子陽秋二十有九日。

安祿山が中原を混乱に陥れると、「四悲詩」を作った。劉展が江淮を略奪すると、「天之未明賦」を作った。いずれもその時々のごとくに心を動かし、慟哭涕泣したものである。『君臣契』三卷、『源解』三十卷、『江表四姓譜』八卷、『南北人物志』十卷、『吳興歷官記』三卷、『湖州刺史記』一卷、『茶經』三卷、『占夢』上中下三卷を著し、すべて褐の布袋にいれてある。上元辛丑の歳（七六一）、陸子二十九歳の日。

著述についての記述。「四悲詩」「天之未明賦」は佚。劉展が江南で乱を起こしたのは、上元元年の十一月、すぐに鎮圧され、翌二年正月には殺される。（『資治通鑑』による。『旧唐書』では生け捕りにされる。）この伝が書かれたのが末尾の日付によれば上元二年だから、作ったばかりの作品ということになる。

列挙された書物は、二十九歳までの著作ということになるが、或いは彼の著述から後に書き加えられたものも含むかも知れない。茶への専念は吳興に移住以後に開始されたものであろうから。ここに記された以外にも、書誌・目録にはほかに、『警年』（『新唐書』経籍志に十巻と著録）、『願渚山記』（『郡齋讀書志』に二巻、『宋史』芸文志に一卷）などいくつかの著述の名が見える。

「陸文学自伝」は末尾の日付を信じれば、二十九歳の時の作である。陸羽は七十歳を越える寿命を持ったようだから、その長い人生のごく若い時期のものということになる。彼はその若い時期に何を書きたくてこれを書いたものなのであろうか。陸羽の伝記は「自伝」をもとにして『新唐書』、『唐才子伝』にまとまったかたちの伝が見えるほか、説部の書にも短い伝が記されるが、他の書物に記された伝は読んだ印象がこれとはかなり異なる。「自伝」の強烈な印象が薄れているのである。なぜそうなのか。自伝には詳しく書かれ、他の伝では省かれている部分――寺で辛い仕打ちを受けたり、自分の意志で仏教から離脱して苦勞して外典の勉強を始めたりする具体的な叙述、それが他の伝では省略されているからだろう。経歴を伝えるだけで省かれてしまう、その間に挿入された叙述にこそ、生々しい人間の存在が感じられるものであり、そこに読み取られるのは陸羽の胸にわだかまる怨念ではないか。寺で受けた仕打ちに対する怨み、幼年時代に受けた心の痛み、それが行間から浮かび上がってくるところに、陸羽「自伝」の文学としての精彩がある。

「自伝」を読んだ迫力、面白さは、一つはここに記されている一人の男の人生がまるで小説を読むような波乱万丈を含んでいることによる。時代も国も異なるが、なぜかディケンズの自伝的作品と云われる『デビッド・コパーフィールド (David Copperfield)』を連想させる。どこが似ているのだろうか。『デビッド・コパーフィールド』もまた卑賤の身から様々な人生の変転を経て作家に至るまでの過程を語る波乱万丈の物語である。そこに共通点がいくつか見られる。デビッド・コパーフィールドも父親の死後生まれた孤児であったこと。幼年時代に継父から苛酷な労働を強いられたこと。最下層の身から作家まで上昇していくこと。「自伝」では孤児―寺での養育―伶党への参入―士大夫との出会い―隠者としての生活という、一つの上昇を実現している（陸羽の実人生はさらにこのあと官に就く）。捨て子から上昇していく、これも一種のサクセスストーリーと云えようか。サクセスストーリーは読者の上昇志向の欲求を満足させるという点で物語の条件を備えている。或いは Bildungsroman と称すべきかも知れない。教養小説と訳されるそれは、例えばゲーテの『ヴィルヘルム・マイスター』修業時代・遍歴時代がドイツ教養小説の代表作品とされるが、要するに自

己形成とそのための模索の物語である。また教養小説の典型の一つとされるゴットヘルフ (Jeremias Gotthelf 1797-1854 スイス) の『作男ウーリ』という小説では作男のウーリが飲酒に浸った自堕落な生活から純真な娘フレネリの愛情に救われて農場を所有するにまで至る歩みを描く。小作農夫が農場所有者になる上昇の過程を語る物語である。主人公をいじめ苦しめる役割の登場人物として、デビッド・コパーフィールドには継父があり、主人公を貧窮の生活から抜け出させる力を与える登場人物として、『作男』では少女が設定されているが、陸羽「自伝」でも苦役を押しつけ、体罰を加える寺僧、伶党から抜け出すきっかけを与えた士人など、主人公を苦しめたり助けたりするわき役がきちんと揃っている。

波乱万丈のサクセスストーリー、或いはまた士大夫に加わるまでの歩みを語る一種の教養小説<sup>ビルドアップスロマン</sup>という性格を引き出してみたところで、それは現代の読者に引きつけてみただけのことで、作者自身はそうしたものを目指して書いたわけではない。いったい何を彼は書きたかったのかという大きな問題がのこる。

その問いを考える前に、彼のその後の人生を『唐才子伝校箋』などによって分かる限りたどっておくことにしよう。「自伝」は二十九歳、呉興に移って皎然と交遊を持ったところで閉じられているのだが、以後四十年ほどの時間が彼の人生にはのこされていた。『新唐書』伝によれば、のちに太子文学を拝命し、太常寺太祝への転任は辞退したという(陸文学自伝)と題されているのは、「太子文学」に任じられたことによるのだが、それは「自伝」に記述された履歴よりあとのことであり、著作の一覧も含めて後年手を加えられた可能性がある)。建中(七八〇―七八三)の末、或いは貞元(七八五―八〇四)の初め、上饒(江西省上饒市)に移る。それは孟郊の「陸鴻漸の上饒に新たに開ける山舎に題す」(貞元七年、七八五)から分かる。『輿地紀勝』によればそこで茶を生産していたようだ。

また権徳輿の詩文などから、洪州(江西省南昌市)に移ったり、湖南觀察使の幕下に入ったりしたことが知られる。おそらく朝廷で官に就いたことはなかつただろうが、江南を中心として藩鎮の幕下に加えられたり離れたりを繰り返しながら、茶の探求に没入し、且つ皎然、清晝ら詩僧を中心とした交遊をさらに活発に続けていったものであろう。江南文化人のサークルの中心となる顔真卿が湖州刺史として赴任するのは、自伝が書かれてから十二年後の大暦八年(七七三)のことである。そうしてみると、自伝が記していた現在の状態、江南の地で隠逸者として振る舞う生活に入ることによってほぼ彼の人生が定着したといえる。のこりの長い人生にはそこに至るまでの経歴のような波乱万丈はもう起こらなかつたであろう。たとえ彼が後半の人生の「自伝」を書いたにしても、これほどに特異な伝記にはならなかつたであろう。彼が自伝で書きたかったことはもうこれで言い尽くされているだろう。と考えると、この「自伝」の他にはない独自の性格、そしてまた作者が最も書きたかったことは、この第二の部分に述べられた流転する人生とその中で士大夫としての自己形成を成し遂げていく自

分の姿そのものにあるのではないか。今までの中国の自伝的作品に共通していた特徴の一つは、そこに書かれた「自分」の姿が変わらないということであった。時代の転変のために順境から逆境への変化はあっても、自分という人間そのものは、初めから終わりまで変貌しないものであった。そこが中国の自伝的文学の西欧の自伝と異なる性格であったのだが、陸羽の「自伝」では孤児から士大夫までの変容を物語っている。といっても、僧の教えに反抗する少年から終日野山を彷徨して号泣して帰る隠逸者まで、今置かれている環境に違和感を覚えるその内面に質的变化が生じたわけではない。にしても、孤児―僧―伶党―隠者―（そしてこの後の士大夫）という転変は、士大夫に到達するまでの過程を語っているのであって、これも一つの自己形成史ということができ、従来には見られなかったものである。

その過程は運命に弄ばれた、数奇な人生であるかに見えるけれども、しかし実は運命に身を任せた結果ではない。彼の根本にある反抗精神、現状に対して抱く違和感、それが与えられた境遇から脱出し、次の段階に入る契機になっている。激しく転変する運命は自分が作りだしたものなのだ。変容は自らが求めて行動した結果なのだ。その意味でこれは自発的な自己形成の過程ということもできよう。

中国の古典詩文は士大夫層の手になるものであり、彼らの立脚点である士大夫という立場は、初めから自明のものとなっている。陸羽の場合は孤児から出発しているために、それが自明でなく、意志的に獲得されるものであった。その点において、彼の「自伝」は士大夫の文学の中にあって、特異なものである。次に見る劉禹錫の「自伝」と並んで、中唐にあらわれた「自伝」と名付けられた作品に共通しているのは、自己が著しく他と異なる、比類なく変わった人生を歩んだことである。既に「書物の自序としての自伝」から、自伝というものが他と異なるという自己認識を動機に書かれたことを見てきたが、「陸文学自伝」では士大夫でない地点から出発するのだから、一般の士大夫とはなはだ異なる。この強烈な異質性、そして異質性への覚醒こそが、「自伝」を生みだしたゆえんであろう。そしてこの特異な異質性を生じる契機は、なによりも彼の謎に満ちた出生に求められる。孤児の烙印が士大夫に至るまでの波乱万丈、紆余曲折の人生を強制したのである。捨て子というのは、要するにその人間をアイデンティファイするいっさいの要素をこの世に生まれた時に持たない存在である。まず彼は自分の過去、自分がどこから来たのか分からない。そして隠逸者としての生活に入った現在においても、日々山野を彷徨しては「号泣して帰る」というように、これから自分がどこへ行くのか分からない。自分とは何か、従来の自伝にはなかったこの自問から陸羽の「自伝」は生み出されている。

捨て子という出生が「陸文学自伝」を自己探求の自伝文学たらしめているのだが、しかし水辺で拾われた子供がのちに出世していくというプロットは実は類型がある。代表的な例は唐三蔵玄奘法師にまつわる出生の物語。『西遊記』第九回にその顛末が見える。唐・太宗の貞観年間、陳光藥なる者が任地へ赴く途中、船頭の劉洪は彼を水

中に落とし、彼の妻を奪って自分が陳光葵になりすまして赴任する。その時、妻はすでに子をはらんでいたが、嬰兒が殺害されるのを恐れて、産み落とすと秘かに川に流す。捨てられた子は金山寺に流れ着き、和尚に拾われて成長、やがて得度して玄奘を名乗る。長老から母の血書を見せられた玄奘は復讐を誓い、都に出て母の父である宰相に訴えて、劉洪は刑に処せられる。死んでいたはずの父は先に鯉を助けた酬いで生き返り、大団円を迎える。玄奘が水辺で拾われた捨て子だったという説話は、玄奘を神聖化する一種の貴種流離譚として様々なヴァリエーションがあったことであろう。<sup>⑧</sup>川に流された子供が寺に拾われて育てられるという話はほかにも見える。宋・周密の『齊東野語』巻八、「吳季謙 秩を改む」の条にいう、盜賊が副知事を殺害し、その妻を奪った。女は血筋を絶やさないために生まれて数ヶ月の子を川に流させてほしいと頼む。賊はそれを聞き入れ、子供は箱に入れて流される。十数年の後、女は或る寺でその黒い箱を見つけ、わけをただと、水辺に流れ着いた子は寺で成長しているという。それは元の夫とそっくりであった。女は賊を訴え、子と一緒にすることができた。この話では賊を捉えて榮転した吳季謙のほかはいっさい固有名詞が記されていないが、プロットは共通している。僧の出生についていえば、例えば唐の拾得も捨て子だったと伝えられている。<sup>⑨</sup>こうした捨て子と寺にまつわる説話の中に、陸羽の出生譚もそのまま収まってしまう。だとすれば、これは後代の自伝のように作者個人の事実の記録とみなしてよいだろうか。個人の事実が完全に個々のものとして独立しえず、説話的類型の中で把握される、そういう段階の産物なのだろうか。初めて登場した「自伝」はこのように人々の間に共有される説話と特定の個人が己れの過去を振り返る自伝との中間に位置している。

## 二 劉禹錫の自伝

陸羽の自伝はその末尾の記述によれば、「上元辛丑の歳」、七六一年に書かれたものであったが、それからほぼ八十年ほどたった八四二年頃、「自伝」と題するもう一つの作品が書かれた。劉禹錫の「子劉子自伝」である。中唐の時期を七六六年から八三五年までと厳密に限れば、どちらもそれから上下に外れることになるが、しかし劉禹錫が中唐を代表する文人の一人であることは確かであるし、陸羽も盛唐より中唐初期の人といった方が正確だろう。中国において「自伝」と題された作品が中唐を中心に二篇出現したことは勿論偶然でなく、この時期の文学、文化が巻き起こした大きな変化、人間の精神の全体的な地殻変動、それがもたらした産物の一つであるに違いない。

とはいえ、「陸文学自伝」は先に触れたように、説話的要素に色濃く染められ、特定の個人の独立した作品に成りきっていないところがあるが、「子劉子自伝」の方は紛れもなく劉禹錫個人の手になった、彼でなければ絶対書かれようがない個の顔をも

っている。その意味では劉禹錫の自伝こそ中国で最初の「自伝」といえよう。

劉禹錫の自伝を見る前に、彼の一生を簡単に整理しておかなくてはならない。代宗の大暦七年（七七二）に生まれたのは白居易と同一年であるが、しかし白居易よりずいぶん早く、二十二歳で進士登第、二十四歳で博学宏辞科にも通り、太子校書に就任。絵に描いたようなエリートとして官界に乗り出す。一つ年下の柳宗元も前後して進士・博学宏辞科に受かってキャリアの道を進んでいたが、二人は同時に貞元十九年（八〇三）、監察御史（柳宗元は同裏行）に抜擢される。ちょうどこの年は白居易と元稹が書判拔萃科に受かり、秘書省校書郎として官界に入った年である。年齢は変わらないのに、早く官界に入った劉・柳はもはや権力の中心に近づいていた。彼らがかく早く中枢に肉薄したのは、元々エリートコースを疾走していたためのみならず、この時期に政権を掌握しつつあった王伾・王叔文らが強力な人材を求めたのに適合したからであった。劉・柳はその集団の中心的メンバーとして活躍する。その最も盛んな時期は貞元二十一年（八〇五）の前半、順宗が正月に即位してから八月に憲宗が即位して永貞に改元するまでの間に限られる。順宗を盾に政権を握った彼らは強硬な行政改革を実行する。行政改革が常に失敗に帰するのは、それまで利権を得ていた人々の猛反撃を食らうからである。たとえばこの集団の施策の一つに「宮市」の廃止というものがある。「宮市」とは朝廷の調達として民間から安く物資を買い上げ、それを売ることによって朝廷の財政を潤したものだ、朝廷の財政に資する以上に潤していたのは宦官の懐であった。それを廃止したら宦官集団の反対を引き起こすのは当然だった。一気に権力を握って矢継ぎ早に改革を実行した集団は、失墜するのも早い。権力を失墜したこの集団は王伾・王叔文を初めとして一斉に流罪となり、劉禹錫はまず連州刺史、すぐに朗州司馬、柳宗元は邵州刺史すぐ永州司馬に貶せられ、八人が司馬という政治犯に与えられる官職を帯びて追放されたために「八司馬の変」と称されるものである。旧中国においては彼らは体制をくつがえす邪悪な党派と見なされ、そのために劉禹錫も柳宗元も文学者として客観的に評価される以前に、礼教に悖る罪人という先入観によって見られた。しかし新中国においては百八十度評価は変わり、彼らの政治は正しい改革運動として「永貞の革新」と称され、正しい改革運動として高く評価される。旧中国にも例外的に評価する歴史家がないではなかったが、解放後の中国による歴史評価の劇的反転の好例である。唐代においては流謫されても三、四年で復帰できるのがふつうだったようだが、彼らの場合はなんと十年かかって元和十年（八一五）に至ってやっと都に召還されることになった。が、都に着いた途端、今度は播州刺史・連州刺史へ新たな左遷を命じられる。柳宗元の方も柳州刺史へ左遷され、彼は結局その地で死ぬ。劉禹錫はさらに長慶元年（八二一）には夔州刺史、四年には和州刺史と地方官を重ね、五十七歳の時に中央にやっと復帰するが、また地方に出て六十五歳の時にはすでに太子賓客東都分司、つまり半ば引退した名誉職のみ与えられて七十一歳で没する。二王集団がいかにか恐れられていたかが知られよう。官界入りの遅かった

白居易はそのために二王勢力の一掃された憲宗の元和の新興官僚として出発できたのに対して、柳宗元・劉禹錫はその異例に早い官界入りがかえって政治生命を短くし、最後まで立ち直れないまま一生を終えた悲運の人であった。柳宗元、劉禹錫の文学に見られる異常にとぎすまされた目というものは、彼らの一生を決定してしまったこの挫折と深く関わる。そしてこの挫折は自己省察という点においても、他の文人には見られない鋭さ、突き詰めた見方を彼らに与えている。このように劉禹錫の一生において二王の事件との関わりは決定的な重みを持つものであり、自伝というかたちで一生を振り返る際にもこれに触れずにはすまない。というよりも、劉禹錫の自伝は彼の政治生命を抹殺したこの事件に関わる自分の態度を自ら述べたものであるといった方がよい。

子劉子、名禹錫、字夢得。

子劉子、名は禹錫、字は夢得。

「子劉子」という一種の号で書き始められる。号をもって自分を称するところは、中国の自伝的ディスクールの基本的な性格であるが、「五柳先生伝」型自伝のような故意の韜晦はもはやここにはない。「子劉子」が作者本人劉禹錫であることが、題の「子劉子自伝」とあることから明らかにされている。つまり作者＝登場人物であることが読者に明示されているのである。

其先漢景帝賈夫人子勝、封中山王、諡曰靖、子孫因封爲中山人也。

七代祖亮、事北朝爲冀州刺史、散騎常侍、遇遷都洛陽、爲北部都昌里人。世爲儒而仕、墳墓在洛陽北山。其後也陋不可依、乃葬滎陽之檀山原。由大王父已遷、一昭一穆如平生。

曾祖凱、官至博州刺史。祖鐘、由洛陽主簿觀視行馬外事、歳滿轉殿中丞・侍御史、贈尚書祀部郎中。父諱緒、亦以儒學、天寶末應進士、遂及大亂、舉族東遷、以違患難、因爲東諸侯所用。後爲浙西從事、本府就加鹽鐵副使、遂轉殿中、主務於埭橋。其後罷歸浙右、至揚州、遇疾不諱。

小子承夙訓、稟遺教、眇然一身、奉尊夫人、不敢殞滅。後忝登朝、或領郡、蒙恩澤、先府君累贈至吏部尚書、先太君盧氏由彭城縣太君贈至范陽郡太夫人。

その祖先は漢の景帝の賈夫人の子の劉勝であるが、劉勝は中山王に封じられて、諡を靖と云い、その子孫が封地にちなんで中山の人となったのである。

七代前の祖の劉亮は、北朝に仕えて冀州刺史、散騎常侍となったが、たまたま洛陽に遷都するのに出会い、洛陽の北部の都昌里の人となった。代々学問によって仕官し、



墳墓は洛陽の北邙山にあった。その後、墓が手狭になって更に葬ることができなくなったので、滎陽の檀山原に葬ることになった。曾祖父からあとは、通常の通り左右に順に並べた。

曾祖父の劉凱は、官は博州刺史にまでなった。祖父の劉鐘は、洛陽主簿として、役所や山川の祭祀を監督する職務から、一年たつて殿中丞・侍御史に転じ、死後に尚書祀部郎中を贈られた。父は諱は劉緒、また儒學を身につけ、天寶の末年に進士に応じたが、大亂（安史の乱）に出会い、一族もろとも東部に移住して、難を避けた。そこで東部の諸侯に用いられた。後に浙西の節度使の配下で仕え、その幕下で塩鉄を扱う副長官を兼務し、ついで殿中に転任して、埭橋で仕事を主催した。のちに罷免されて浙右（浙江西道）に帰り、揚州にまで至って、病気となり亡くなった。

私はふだんから父の訓育を受け、臨終の際の教えを守って、ちっぽけな身一つ、母君にお仕えして、体を損なうことまではしなかった。のちに朝官となり、或いは地方の長官となり、天子の恩澤を被って、亡き父は何度も官を贈られて吏部尚書にまでなり、母君盧氏も彭城縣太君から范陽郡太夫人まで贈られた。

以上、家系、父祖について記述する。ふつうの伝の体裁通りであり、そこで自分を「小子」と称しているのも、父祖との関係の中で自分を位置付けているからである。

初、禹錫既冠、舉進士、一幸而中試。開歲、又以文登吏部取士科、授太子校書。官司閒曠、得以請告奉溫請。是時年少、名浮於實、士林榮之。

及丁先尚書憂、迫禮不死、因成痼疾。既免喪、相國揚州節度使杜公領徐泗、素相知、遂請爲掌書記。捧檄入告、太夫人曰、吾不樂江淮間、汝宜謀之於始。因白丞相以請、曰諾。居數月而罷徐泗而河路猶艱難、遂改爲揚州掌書記。涉二年而道無虞、前約乃行、調補京兆渭南主簿。明年冬、擢爲觀察御史。

貞元二十一年春、德宗新棄天下、東宮即位。時有寒雋王叔文以善弈某得通籍博望。因閒隙得言及時事、上大奇之。如是者積久、衆未之知。至是起蘇州掾、超拜起居舍人、充翰林學士、遂陰薦丞相杜公爲度支鹽鐵等使。

翊日、叔文以本官及內職兼充副使。未幾、特遷戶部侍郎、賜紫、貴振一時。愚前已爲杜丞相奏署崇陵使判官、居月餘日、至是改屯田員外郎、判度支鹽鐵等案。

初叔文北海人、自言猛之後、有遠祖風、唯東平呂溫、隴西李景儉、河東柳宗元以爲然。三子者皆與予善、日夕遇言其能。

叔文實工言治道、能以口辨移人。既得用、自春至秋、其所施爲、人不以爲當非。時上素被疾、至是尤劇、詔下內禪、自爲太上皇。後諡曰順宗。東宮即皇帝位。是時、太上久寢疾、宰臣及用事者都不得召對。官掖事秘、而建桓立順、功歸貴臣。於是叔文首貶渝州、後命終死。宰相貶崖州。予出爲連州。途至荊南、又貶朗州司馬。

居九年、詔徵復授連州。歷夔・和二郡、又除主客郎中、分司東都。

明年、追入充集賢殿學士、轉蘇州刺史、賜金紫。移汝州、兼御史中丞。又遷同州、充本州防禦・長春宮使。後被足疾、改太子賓客分司東都。又改秘書監、分司一年、加檢校禮部尚書兼太子賓客、行年七十有一。身病之日、自爲銘曰、

不夭不賤、天之棋兮。重屯累厄、數之奇兮。天與所長、不使施兮。人或加訕、心無疵兮。寢於北牖、盡所期兮。葬近大墓、如生時兮。魂無不之、庸詎知兮。

初め、私は二十歳になった時に、進士に挙げられ、一度で好運にも合格した。あくる年、また文の力で吏部の選考試験に登第して、太子校書を任命された。役所の仕事は暇だったので、願い出て父母の世話を身近ですることができた。この時にはまだ年若く、実際以上に有名になってしまい、士人たちの仲間で誉めそやされたものだった。

先尚書（父親）の死に遭って、礼の規定に制限されて死ぬほど悲しむことはできず、そのために病気になった。喪が開けると、相國の揚州節度使杜公（杜佑）が徐泗を管轄したが（貞元十六年、杜佑は徐泗濠節度使を兼任する）、前から知り合いだったので（杜佑は曾て劉禹錫の父と同僚であった）、そこで請われて掌書記になった。任命書を捧げて部屋に入って報告すると、母君は「私は江淮のあたりが好きでない。お前は始めによくそのことを考えておくれ」と云った。そこで丞相に申し立てて願うと「よろしい」と云われた。数か月して徐泗を罷免され、しかし水路はまだ危険であったので（貞元一五年に卞州で乱があった）、そこで揚州掌書記に改められた。そこで二年を過ごして街道も危なくなってきたので、前の約束が実行できることになり、京兆渭南主簿に任じられた。明くる年の冬、觀察御史に拔擢された。

貞元二十一年の春、徳宗が世を去られ、東宮（順宗）が即位された。この時、寒門の出ながら俊才の王叔文なるものが、碁がうまいことで博望苑（漢武帝が太子の為に建てたもの、太子の居所を云う）に出入りを許されていた。時間があると時の政治について話が及び、上は見所のある者と驚かれた。こういうことを長い間続けていたが、まだ人には知られていなかった。この時になって蘇州の掾（属官）として身を起し、飛び越して起居舎人を拜命し、翰林學士に当てられた。そこで秘かに丞相杜公（杜佑）を推薦して度支塩鉄などの節度使とした。

翌日には、王叔文は本官（起居舎人）及び内職（翰林學士）のまま節度使の副使を兼任することになった。ほどなくして、特例として戸部侍郎に移り、紫を賜って（三品）、その貴顕ぶりは当時を揺るがせるほどであった。私は以前に杜丞相の為に崇陵（徳宗の陵）の使判官を願い出て、しばらくその職にいたが、この時になって屯田員外郎に改められ、度支塩鉄などの公務を担当することになった。

もともと王叔文は北海の人で、自分では王猛の後裔であり、遠い先祖の面影があると称していたが、ただ東平の呂温、隴西の李景儉、河東の柳宗元がその通りだと思っていた。この三人はみな私の親友であり、日夜会っては王叔文の才能を口にしていた。

王叔文は実に上手に政治について語り、話術で人を服させることができた。任用さ

れてからは、春から秋まで、彼の施政に対して、人々は誤りとは考えることはなかった。その頃、上はもともと病弱であったが、この時期になってひどくなり、身内に位を譲って、自らは太上皇となるという詔が降りた。後に順宗と送り名された。東宮が帝位に就いた（憲宗）。この時、太上は長いこと病の床にあり、宰相家臣や下で働く者はみな召されて直接向かい合うことができなかった。宮中の事は内密にされ、桓帝を立て順帝を立てるようなことが行われ（後漢の帝、いずれも宦官によって即位。憲宗の即位が宦官によったことを云う）、その功績は貴臣（宦官）に帰せられた。そして王叔文はまず渝州に流謫され、後に死を命じられた。宰相は崖州に流謫された。私は連州に出された。その途次、荆南にまで来たところで、さらに朗州司馬に左遷された。

朗州で九年が過ぎ、詔で召還されて今度は連州を任命された。夔州・和州の二つの地方を歴任し、又た主客郎中に任じられて、東都詰めとなった。

明くる年、都に召されて集賢殿學士となり、蘇州刺史に転任し、金紫を賜った。汝州に移り、御史中丞を兼任した。又た同州に移り、本州防禦・長春宮使に当てられた。後に足の病にかかり、太子賓客分司東都に改められた。さらに秘書監に改任され、洛陽勤務を一年して、檢校禮部尚書兼太子賓客を加えられ、行年七十有一。体が病氣にかかって、自分で銘を書いている、

若死にもせず卑賤な身分にも落ちずに生きたのは、天の与えてくれた幸福である。災難が数々降りかかったのは、数奇な運命である。天が授けてくれた自分の長所を、世に發揮することもできずに終わった。私を謗る人もいるが、心にやましいところはない。北の窓に横たわり、与えられた寿命を使いきった。先祖の墓に葬られ、生きている時と同じだ。魂は自在にどこへでも行くもの、どこへ行くか知りはない。

以上が劉禹錫の自伝の全文である。これをどう解するか、まず対照的な二つの見方を挙げよう。一つは洪邁『容齋續筆』巻四に見えるもの。「柳子厚 叔文に党す」の条に、

柳子厚・劉夢得、皆坐王叔文黨廢黜。劉頗飾非解謗、而柳獨不然。其「答許孟容書」云、「早歲與負罪者親善、始奇其能、謂可共立仁義、裨教化。暴起領事、人所不信、射利求進者、百不一得、一旦快意、更恣怨讟、詆訶萬狀、盡爲敵仇」及爲叔文母劉夫人墓銘、極其稱誦、謂、「叔文堅明直亮、有文武之用。待詔禁中、道合儲后。獻可替否、有康弼調護之勤。訐謔定命、有扶翼經緯之積。將明出納、有彌綸通變之勞。內贊謨畫、不廢其位。利安之道、將施於人。而夫人終於堂、知道之士、爲蒼生惜焉」其語如此。夢得自作傳云、「順宗即位……於是叔文貶死」韓退之於兩人爲執友、至修順宗實錄、直書其事云、「叔文密結有當時名欲僥倖而速進者劉禹錫・柳宗元等十數人、定爲死交、蹤跡詭秘、……」此論切當、雖朋友之義、不能以少蔽也。

柳子厚・劉夢得は、どちらも王叔文の党に連座して失脚した。劉禹錫の方は自分の誤りを飾りたて、非難に対して弁明することばかりだが、しかし柳宗元はそうでない。柳の「許孟容に答うる書」（正確には「許京兆孟容に寄する書」）には云う、「若い時に罪を犯した者と親しく交わり、始めはその能力に目を見張り、協力して仁義を打ち立て、教化を実施できると考えた。しかし突然身を起こして上に立ったので、人から信用されず、利益を狙ったり出世を求めたりする連中は、思う通りにならなかったので、ひとたび意を得ると、しきりに怨み言を云い出した。ありとあらゆることを非難中傷し、誰も彼もが仇敵になった」。王叔文の母の劉夫人の墓銘（「故尚書戸部侍郎王君先太夫人河間劉氏誌文」）になると、賞賛の言葉を尽くし、こういう、「王叔文は実直聡明で、文武いずれも働くことができた。宮中でおそばに着き、道は皇太子（順宗）と合致した。よいことを勧め悪いことは止めさせ、守りもり立てるのに努めた。天子の大いなるはかりごとを企て、政治を補佐する功績があった。財政を明朗にし、広く治め変化に対処する仕事をした。宮中で政治計画を助け、地位にふさわしい働きをした。国を豊かにする施策を、人々に広く実行した。そして母君が亡くなると、物の分かっている人士は、人民のためにそれを悲しんだのである」。柳宗元のことばはこのようである。劉禹錫の方は自分で自伝を書いて、「順宗が即位し……そうして王叔文は流謫されて死んだ」。韓愈は双方にとって親友であったが、『順宗実録』の編集に際しては、事実を率直に書いてこう云う、「王叔文は秘かに当時の名声を願ひ早い出世を欲した劉禹錫・柳宗元ら十数人と結託して、生死の交わりを交わし、危ない綱渡りをした…」。この論は実に当を得たもので、友人としての義理があっても、少しも隠しだてしなかった。

柳宗元の「許孟容に寄する書」を洪邁のいうように読めるか疑問であって、この書翰全体は永州の地にあって少しでも罪を軽減されることを懇願した趣旨のものである。「劉氏誌文」に至っては貞元二一年、まさに王叔文の陣営にあった最中の作であるから当然のことだろう。顧炎武が「恩を希い罪を飾るの文」と断じた（『日知録』卷二六）「貞符」のような作もある。作品はそれぞれどのような状況の中で書かれたものか確認しなければならないし、一篇の全体、また文集の全体を見れば、柳宗元も必ずしも洪邁のいうように非を認めないわけではなかったが、柳宗元の態度はここでは置き、劉禹錫についてみれば、洪邁は「子劉子自伝」を自分の過去を取り繕って二王に荷担したことを認めない、偽善的な作とみなしている。一方、『密齋筆記』（撰者未詳。『全唐文紀事』卷四五）なるものには、

劉禹錫自傳、敘王叔文事云、其官職出於叔文、又復坐累、不以爲諱。

劉禹錫の自伝は、王叔文にまつわる事を述べて、その官職が王叔文に与えられたものであり、さらにそのために連座したことを述べて、それをはばかることもない。

ここでは「子劉子自伝」を劉禹錫の率直な記述と捉えている。『容齋隨筆』が粉飾を指摘するのと逆に、忌みはばかるべき王叔文との関係について隠さずに書いているという。このように正反対の見方が生じるのは、そもそも「子劉子自伝」がそのような書き方がされているからだ。自分を取り繕った偽善的文章とも、忌みはばかることのない率直な記述であるとも、いずれにも解釈可能なようなかたちに書かれているのである。ということは、この「自伝」がいかに関心を込めて書かれているかにほかならず、そういうかたちで自分を書かねばならなかった厳しい、困難な状況というものがあつたことが理解される。にも関わらず、劉禹錫は自分の命があるうちにそれについて書かねば死んでも死にきれなかったのだろう。そこがこの「自伝」の、他には見られない切迫した動機である。第Ⅱ章の「書物の自序としての自伝」にも、書かすにはいられない、やむにやまれぬ執筆の動機があつたが、この自伝もまたそうした強烈な動機によって執筆され、その動機の強さが作品としての強さとなっている。真に傑出した文学はこのように作者の書かすにはいられない、内から噴出する衝動から生まれるものだ。劉禹錫をして執筆に駆り立てた動機は、自分はいったい二王の事変に関してもいかなる態度、行動を取つたのか、自分は是か否か、それを明らかにしておくことであつた。彼の一生は結局この事変による挫折が決定してしまつたものであるから、事変に際しての自分のありかたを明らかにすることが即自分の一生、自分という人間を明らかにすることであつた。

自分の態度、行動を説くのに避けられないのは、二王に対する自分の態度、評価の問題である。果たして二王を積極的に評価し、彼らの政治路線に賛同して加担したのか否か。それがこの「自伝」では口をつぐんでいるので、先に見たような見解の相違を生じている。二王支持を明言した箇所はなく、むしろ碁を通して順宗と近づいたとか、王猛の後裔でそのおもかげを伝えていると自称したとか、口才に富んだとかいう、王叔文の人となりについての記述は、一般に否定的に捉えられる要素ばかりであり、王叔文の肯定的な面は呂温、李景儉、柳宗元が評価したという、自分以外の人を介して述べられているに過ぎない。また王叔文の政治の内容については一切触れられていない。王叔文を肯定しているような記述は表面には見えないのである。

「子劉子自伝」は末尾の「行年七十有一」とあるのを信ずれば、会昌二年（八四二）、劉禹錫の死の直前の作ということになる。その年齢をしばらく保留するにしても、七十歳の時の官位まで書き込まれている。放逐からすでに四十年近い月日が流れていた。その後半生には政治的罪人の烙印はさすがに薄れ、中央に返り咲くとまではいえないにしても、政治犯からは解放されて普通の官人にとにかく復帰を果たした。自伝が人生の最終地点で書かれたものとするれば、年齢的にもはや出世は望めないにしても、体

制側の立場に組み入れられてからの作品なのである。今や体制の側にある劉禹錫にとって、二王に対する肯定的な態度は取るべくもない。では、それに加担した自分はどうかだったのか。

二王に加わった自分の態度については、本文では肯定も否定も述べられていないが、銘の部分に至ると、「人或いは訕<sup>そし</sup>りを加うるも、心には疵<sup>きず</sup>無し」と自分をはっきり肯定している。二王を否定するのだとしたら、それと行動を共にした自分についても自己否定をしなければ筋が通らないはずだが、自分の行動を否定することはしないのだ。ここに劉禹錫の「自伝」の屈折した性格がよくあらわれていると思う。すでに劉禹錫は二王を肯定し支持できる立場にはいなかった。にも関わらず彼らに加担した自分を否定することはしない。ではそのねじれをいかに整合させているか、劉禹錫の意を汲み取れば、二王に加わったことは或る種の必然であった、という認識があったのではないか。二王の集団への参加は当時の必然が作用し、その時の自分の判断自体には誤りはない、と断言する。それを押し詰めていけば、二王そのものを肯定することに当然なるが、そこまではできない。ただその時の情勢としては自分の行動に非はなかったと言明するのである。またそれこそこの「自伝」の最もいいかかった、いわねばならなかったことであろう。自己否定というのは人間にとって最も困難なことの一つに違いない。しかし自己否定によって人はもう一人の自分に生まれ変わる。生まれ変わった自分、変化を経験した自分、そこに「自伝」が生まれる。アウグスティヌスの『告白』がその典型的な例だ。宗教者の立場に変わった彼は、世俗の中にあつた自分を否定する。世俗の自分から神を知った自分への自己の転折が自伝の動機であり、内容となる。その場合、宗教者となった自分には神の立場という確固とした基盤がある。自己のアイデンティティは宗教に依拠する、神に同化することによって保証されているのである。劉禹錫の場合も二王を根本的に否定する立場にもし立ったとしたら、過去の自分を否定し、自己変化の過程を描き出す自伝になっていたことだろう。しかしそうだったら自伝を書く動機そのものが浅薄なものになってしまう。痛みのない自己否定ほど安易なものはない。彼の自伝の文学としての力は、外的に転折を強要されながら内的に転折を認めることができない苦渋から生み出されている。そこにこそ「子劉子自伝」の持つ自伝文学としての魅力がある。

中国の自伝文学の大きな特徴として、自己の変化を描かない、自伝の中の自己の像が常に一定しているという、西欧の自伝とは対蹠的な性質があつた。その特徴を最も鮮やかに示しているのが、この自伝である。自己の一定は安定を生じ、安定は往々にして退屈を引き起こす。自己を厳しく問いつめることをせず、自分のありかたに自足してしまう。しかし劉禹錫の自伝のように、外部の状況の変化が自己の再検討を要請し、且つ過去の自分を否定できない、その苦渋がこうした特殊な自伝を生み出すことになった。

ここに描き出されたような人間の類型は、従来の文学に見られない。例えば屈原の

ように体制から放逐された人間の場合、自己の正しさを敗者の立場から表明し、「世を挙げて皆濁り、我独り清し」（「漁父」）、自分一人が正しく周囲はすべて非であるという対立を浮き立たせれば、正しいがゆえに排斥される人間の不幸な姿がはっきり像を結ぶ。それが中国の不遇な人士に継承されてきたパターンである。劉禹錫の場合はこのように単純な図式におさまらない。自己は肯定しつつ、自己の属した集団は肯定できない、というねじれた構造を求められるのだ。自己の変化、ないし自己の否定を伴わないという中国的自伝の特質が、ここではこのように複雑で屈折した自分の捉え方を生み、且つそれが自己の変化を過去と現在の対比で述べる自伝よりずっと複雑で奥行きのあるものになっている。

自伝文学は自分という人間を自分自身で理解しようとする自己省察に基づいて生み出されるが、劉禹錫には自分を省察しようとするよりも、自分を弁明しようとする欲求の方が優勢のように見える。自己省察よりも自己釈明、それが中国の自伝文学を特徴づける、そして西欧の自伝とは異なる性質ではなかろうか。自己省察が過去の自分から現在の自分への変容を追跡するのに対して、自己釈明の場合は、過去の自分と現在の自分がそのまま連続している。そこに変化を認めない。中国の自伝に変容した自己を語るという面が乏しいことは、自己認識より自己釈明が優勢なことと関連している。盛唐から中唐への過渡期の重要な人物、元結（七一九―七七二）が世俗の規範に合わない自分を述べた文は、いみじくも「自釈書」と題されている。自分の生き方、自分という人間を釈明すべく著わされているのである。

過去の自分から現在の自分への変容をみつめる西洋の自伝が時間を基軸としているのに対して、中国の自伝では同一平面上における衆多と自分との対立がある。中国の自伝的文学はおおむね、自分が衆多と違うことに覚醒し、衆多と異なりながらも自分の存在を肯定しようとする動機から生まれている。衆多と対立する自己の正当性を文化が保証する場合、たとえば世俗の愚昧と混濁に対して己れの高邁を掲げる隠逸者などは、明快で単純な自分の輪郭を描くことができるが、劉禹錫の場合、正当化できない二王集団に加担した自分は、士大夫の列からずり落ちてしまった存在であり、抹殺された自分をなんとか弁明して這い上がらねば自己の存在は政治犯として、或いは礼教に悖る罪人としての烙印から免れないのである。末尾に「七十有一」というように彼の死の年に書かれたものとすれば、これを書かずに死にきれなかった劉禹錫の切実な思いが伝わってくるかのようだ。二王と自分との関係については曖昧で矛盾しているかに見えるが、その矛盾錯綜にこそ、彼の切迫した思いが読み取られるのである。

中唐に至って出現した二つの「自伝」、そこには期せずして共通する要素がある。それは、陸羽も劉禹錫も社会から排除された存在だったということだ。陸羽は捨て子という出生において初めから既成秩序の埒外にあり、劉禹錫は重大な政治犯となって辺境の地へと追放された。その排除は士大夫としてのアイデンティティーをもぎ取られる深刻な体験であり、彼らは自己を奪回するために、「自伝」を書かざるをえなか

ったのである。

- 
- ① 専著としては蒋寅『大曆詩風』（上海古籍出版社、一九九二）がこの時期への関心を促した最初のものといえよう。
  - ② 「陸文学自伝」は『文苑英華』卷七九三「伝」に収められたテキストにおおむね従うが、たとえば中に出てくる地名を『文苑英華』が「茗溪」「境陵」に作る箇所などは、『全唐文』卷四三三が「茗溪」、「竟陵」とするのに改めた。
  - ③ ルジュンヌ前掲書三頁以下。
  - ④ 『三国志』卷二一王粲伝注引『魏氏春秋』、『晋書』卷四九阮籍伝など。阮籍の話はさらに楊朱が岐路に泣いた故事に連なっている。
  - ⑤ 玄奘の出生にまつわる説話については、澤田瑞穂『仏教と中国文学』（国書刊行会、一九七五）の「唐三蔵の出生説話」、磯部彰『「西遊記」形成史の研究』（創文社、一九九三）の序章「『西遊記』研究小史」、第九章「唐太宗入冥物語と陳光蕊江流和尚物語」などを参照。
  - ⑥ 西脇常記「『陸文学自伝』考」（『中国思想史研究』第四号、一九八一）は陸羽の自伝を中国の自伝の系譜の中に位置づけて考察した、おそらく最初の論文であるが、そこに陸羽の出生が『景德伝燈録』卷二七に見える拾得の孤児伝説と類似していることが指摘されている。



## Ⅶ 自負と不忠——五代・馮道の自伝——

### 一 馮道の経歴と「長樂老自叙」

五代の馮道（八八二—九五四）といえば、めまぐるしく代わる王朝に次々と仕え、高位を歴任して宰相の地位にも長く居座り、乱世を狡猾に立ち回った人物として知られている。その馮道に「長樂老自叙」と題する自伝的な作品があることも、広く知られている。自伝の文学という観点から見ると、五代という時期にぼつんとこれだけが自伝的作品としてのこされていること、その孤立した自伝が馮道という、文筆の臣であったにはちがいないが、個人を表現する文学作品は必ずしも多くをのこしていない人物によって書かれていること<sup>①</sup>、いずれもいささか奇異な事態であるかに思われる。馮道の「長樂老自叙」はどのような作品であるか、それを分析することを通して、なぜ馮道はこのような作品を書いたのか、そのなかにどのような士大夫像が描き出されているか、探してみたい。馮道については礪波護氏につとに『馮道』（人物往来社、一九六六）の著があつて委細を尽くしている。本稿の記述もそれに負う所が多い。

「長樂老自叙」はその末尾の日付によると、乾祐三年（九五〇）、六十九歳の年の夏に書かれている。その当時、馮道は後漢・隱帝の即位（九四八）とともに守太師という名誉職を与えられていたが、実際には政治の中心から離れた閑職であつた。礪波氏は馮道の自伝執筆の動機を、長年の友であつた劉審交が七十四歳の天寿を全うして死んだのを見て、六十九歳になつた自分の死も遠くはないと感じ、来し方を振り返ってみたのであろうと推察されている。

「長樂老自叙」は范質（九一一—九六四）『五代通録』に録されていたというが（後述する『容齋隨筆』による）、范質は馮道よりほぼ一世代下の人であり、後唐・明宗・長興四年（九三三）の進士、のちに後晋の天福年間に宰相桑維翰に認められて監察御史に取り立てられ、翰林学士・知制誥、知樞密院を歴任、さらに後漢、後周に仕え、後周では門下侍郎、平章事。蕭国公に封ぜられているから、馮道と実際に接触があつたと考えられる。宋に入ってから、加侍中、右僕射、門下侍郎平章事を兼ね、魯国公に封ぜられ、太子太傅で終わっている。

范質『五代通録』はすでに佚し、「長樂老自叙」は現在では『旧五代史』（九七四年成書）卷一二六・周書列伝・馮道伝、及び『册府元龜』（一〇一三年成書）卷七七〇のなかに引かれているものによって見る事ができる。現行の『旧五代史』は諸本いずれも清代の輯本のために忌避が多いが、ここでは校訂を経た中華書局排印本『旧五代史』をもとに、原文を読んでみる。

余世家宗族、本始平・長樂二郡。歴代之名實、具載國史・家牒。

余先自燕亡晉、事莊宗・明宗・閔帝・清泰帝。又事晉高祖皇帝・少帝。契丹據汴京、爲戎主所制、自鎮州與文武臣僚馬步將士歸漢朝、事高祖皇帝・今上。

願以久叨祿位、備歷艱危、上顯祖宗、下光親戚。亡曾祖諱湊、累贈至太傅。亡曾祖母崔氏、追封梁國太夫人。亡祖諱烱、累贈至太師。亡祖母褚氏、追封吳國太夫人。亡父諱良建、秘書少監致仕、累贈至尚書令。母張氏、追封魏國太夫人。

わたしは代々仕官してきた家柄で、もともと始平・長樂（河北省）の二郡の出である。歴代の先祖の名声・実績は、国史や家牒につぶさに記載されている。

わたしは最初燕から逃げて晋（後唐）に帰し、（後唐の）莊宗（九二三―九二五）、明宗（九二六―九三三）、閔帝（九三四）、清泰帝（九三四）に仕えた。また後晋の高祖（九三六―九四二）、少帝（＝出帝、九四三―九四六）に仕えた。契丹が汴京を占拠し、戎の君主に制圧されると、鎮州から文武の家臣、騎馬兵・歩兵、將校・兵士とともに後漢王朝に帰順し、高祖（九四七―九四八）・今上（隱帝、九四八―九五〇）に仕えた。

願みれば久しく祿位をむさぼり、数々の危機をつぶさに体験したが、上は先祖を顕彰し、下は同族を輝かしたのであった。亡曾祖父の馮湊は次々追贈されて太傅に至った。亡曾祖母の崔氏は、梁国太夫人を追贈された。亡祖父の馮烱は、次々追贈されて太師に至った。亡祖母の褚氏は吳国太夫人を追贈された。亡父の馮良建は秘書少監で致仕したが、次々追贈されて尚書令に至った。亡母の張氏は魏国太夫人を追贈された。

伝の体裁に従って、まず始祖の記述から始まるが、その事跡は「国史・家牒」に記載されているというもの、おそらくさしたる人物は出ていないだろう。ここに名を挙げられた曾祖父馮湊、祖父馮烱、父馮良建、三人とも、新旧五代史にはこれ以外の箇所には見えない。つまり馮道が高位を得たことによって追贈されたという事跡以外に記すべきことはなかったのである。

続いて執筆の時点に至るまでの経歴が略述され、自分が仕えた君主が列挙されるが、これだけでは馮道のこの時期に至るまでの行跡は追跡できない。新旧五代史及び礪波護氏『馮道』などによって補ってあらましを記せば、唐・天祐四年（九〇七）に幽州節度使になった劉守光の幕下に入り、九一一年、劉守光は国号を大燕として即位するが、晋陽を根拠地とする晋王李克用と交戦する。燕の劉守光は敗れ、馮道は李克用の信任を得ていた監軍使張承業に拾われて河東節度使の巡官になる。李克用の子の李存勗が後唐・莊宗として立つと、馮道は翰林学士として取り立てられることになる。続く明宗（李嗣源。李存勗の弟）にはとりわけ重用され、翰林学士から新設された端明殿学士に抜擢され、さらには宰相に昇る。その後、閔帝、末帝（「自斂」で「清泰帝」というのはその年号を用いたもの）に仕える。後晋では高祖、少帝（＝出帝）に仕え、

鄧州威勝軍節度使として赴任している間に、契丹の太宗・耶律徳光が後晋を滅ぼし、馮道は契丹政権から太傅に任じられるが、鎮州において耶律阿荅に抗して漢族が蜂起し、馮道は開封に至って後漢政権に入り、後漢・高祖、隠帝（今上）に仕えるに至った。

略歴に続いて記されるのは、曾祖父母から父母に至るまでの三代にわたって追贈された官位である。それは祖先の輝かしい履歴、功績を列挙したというのではなく、自分の昇官によって祖先を輝かしたと、自分の功績が「上は祖宗を顯かにし、下は親戚を光か」したことを示すためのものである。続いて自分自身の記述に移る。

余階自將仕郎、轉朝議郎・朝散大夫・銀青光祿大夫・金紫光祿大夫・特進・開府儀同三司。職自幽州節度巡官・河東節度巡官・掌書記、再爲翰林學士、改授端明殿學士・集賢殿學士・太微宮使、再爲弘文館大學士、又充諸道鹽鐵轉運使・南郊大禮使、明宗皇帝晉高祖皇帝山陵使、再授定國軍節度・同州管内觀察處置等使、一爲長春宮使、又授武勝軍節度・鄧隨均房等州管内觀察處置使。官自攝幽府參軍・試大理評事・檢校尚書祠部郎中兼侍御史・檢校吏部郎中兼御史中丞・檢校太尉・同中書門下平章事・檢校太師・兼侍中、又授檢校太師・兼中書令。正官自行臺中書舍人、再爲戸部侍郎、轉兵部侍郎・中書侍郎、再爲門下侍郎・刑部吏部尚書・右僕射、三爲司空、兩在中書、一守本官、又授司徒・兼侍中、賜私門十六戟、又授太尉・兼侍中、又授戎太傅、又授漢太師。爵自開國男至開國公・魯國公、再封秦國公・梁國公・燕國公・齊國公。食邑自三百戸至一萬一千戸、食實封自一百戸至一千八百戸。勳自柱國至上柱國。功臣名自經邦致理翊贊功臣至守正崇徳保邦致理功臣・安時處順守義崇靜功臣・崇仁保徳寧邦翊聖功臣。

わたしの官階は將仕郎から始まり、朝議郎、朝散大夫、銀青光祿大夫、金紫光祿大夫、特進・開府儀同三司へと転じた。官職は幽州節度巡官、河東節度巡官、掌書記から始まり、再度翰林學士となり、端明殿學士、集賢殿學士、太微宮使に転任し、再度宏文館大學士となった。また諸道の塩鉄轉運使、南郊大禮使、明宗皇帝・晉高祖皇帝山陵使にあてられた。再度、定國軍節度、同州管内觀察處置などの使に任命された。一度、長春宮使となり、また武勝軍節度使、鄧・隨・均・房などの州の管内觀察處置使に任命された。官位は攝幽府參軍から、試大理評事、檢校尚書祠部郎中兼侍御史、檢校吏部郎中兼御史中丞、檢校太尉、同中書門下平章事、檢校太師兼侍中、さらに檢校太師兼中書令に任命された。正官は行臺中書舍人から、再度戸部侍郎となり、兵部侍郎、中書侍郎に転じ、それから門下侍郎刑部吏、尚書右僕射・左僕射となった。またたび司空となり、二度中書にあり、ずっと本官を守った。さらに司徒兼侍中に任命され、私門十六戟を賜った。さらに太尉兼侍中に任じられ、また戎太傅に任じられ、また漢太師に任じられた。爵位は開國男から始まり、開國公、魯國公に至った。それか

ら秦国公、燕国公、斉国公に封じられた。食邑は三百戸から始まり、一万一千戸に至った。食実封は、一百戸から始まり、一千八百戸に至った。勲は柱国から始まって上柱国に至った。功臣名は経邦致理功臣から始まり、守正崇徳保邦致理功臣、安時処順守義崇静功臣、崇仁保徳寧邦翊聖功臣に至った。

馮道自身が授けられた位官を「階」、「職」、「官」、「正官」、「爵」、「食邑」、「食実封」、「勲」、「功臣名」の七つの項目に分け、それぞれについて仔細に記している。礪波護氏『唐代政治社会史研究』（同朋社、一九八六）、及び同氏『馮道』によれば、「階」は散官、品階の上下をあらわす。「職」は職務。「官」、「正官」は職事官。「撰」・「試」・「檢校」の付く場合は「官」として「正官」と区別している。「爵」は爵号。「食邑」は食封（食邑）、爵に応じて与えられる。「食実封」はその実際の封。「勲」は勲官。「功臣名」も功績に応じて与えられる名義であろう。

一見してこれははなはだ風変わりな書き方であるかに見える。この記述を奇異にしている特徴は、自分が官として何をしたか、どのような事態が生じたかについてはまったく触れず、自分が与えられた官位のみを記していること、さらにそれを歴代の王朝や君主を無視して、あたかも一つの王朝に一貫して仕えていたごとく記していること、さらにまた一つの立場における「階」、「職」、「官」など同時に与えられる横のつながりを見捨て、それぞれの項目ごとに分けてそれを時間軸に沿って整理していること、である。要するに官人として自分が獲得した勲功のみを整理しなおしたものである。こうした書き方をさせているのは、自分が賜った名誉を誇示しようとする態度にほかならない。「久しく禄位を叨」なくした、その結果を列挙したいのである。

この細大漏らさぬ記述を通して見えてくるのは、馮道が自己の官歴について抱いていたであろう誇らかな満足感であろう。次々と主君を換えながらもほとんど高位から離れることのなかったという輝かしい官歴、それを逐一綴ることを通して、老境に入った人物が己れの経てきた人生に対して抱いている充たされた思いが伝わってくる。

自身の履歴に続いて、家族に記述が移る。

先娶故德州戸掾褚諱瀆女、早亡。後娶故景州弓高縣孫明府師禮女、累封蜀國夫人。亡長子平、自秘書郎授右拾遺・工部度支員外郎。次子吉、自秘書省校書郎授膳部金部職方員外郎・屯田郎中。第三子可、自秘書省正字授殿中丞・工部戸部員外郎。第四子幼亡。第五子義、自秘書郎改授銀青光祿大夫・檢校國子祭酒兼御史中丞、充定國軍衙内都指揮使、職罷改授朝散大夫・左春坊太子司議郎、授太常丞。第六子正、自協律郎改授銀青光祿大夫・檢校國子祭酒兼御史中丞、充定國軍節度使、職罷改授朝散大夫・太僕丞。長女適故兵部崔侍郎諱衍子太僕少卿名絢、封萬年縣君。三女子早亡。二孩幼亡。

先に故の徳州戸掾褚漬の娘をめとったが、早く亡くなった。のちに故の景州弓高県の明府孫師礼の娘をめとり、次々封じられて蜀国夫人になったが、亡くなった。長子の平は秘書郎から右拾遺、工部度支員外郎に任じられた。次子の吉は秘書省校書郎から、膳部職方員外郎、屯田郎中になった。第三子の亡子可は、秘書省正字から、殿中丞、工部戸部員外郎に任じられた。第四子は幼い時に亡くなった。第五子の義は、秘書郎から、転任して銀青光禄大夫、檢校国子祭酒に任じられ、御史中丞を兼ねた。定国軍衙内都指揮使職にあれられ、職をやめると、転任して朝散大夫太僕丞に任じられた。長女は故の兵部侍郎崔衍の子で、太僕少卿の絢に嫁ぎ、万年県君に封じられた。三女は早くに亡くなった。二人の孫は幼い時に亡くなった。

人物伝のなかでは、正史の列伝にせよ、墓誌銘にせよ、儿女についてこうした記述はふつうのことではあるが、前の官位を列挙した段落から続けて読んでくると、ここにも子息の安穩、ないし繁栄を誇り、満足を感じている心情が染み出してくるかに見える。そうした印象はこの段落にも儿女の事跡ではなく、子供の与えられた官位、むすめの嫁ぎ先の官位が詳しく書き込まれていることによって強められる。

唐長興二年勅、瀛州景城縣莊来蘇鄉改爲元輔鄉、朝漢里爲孝行里。洛南莊貫河南府洛陽縣三川鄉靈臺里、奉晉天福五年勅、三川鄉改爲上相鄉、靈臺里改爲中台里、時守司徒・兼侍中。又奉天福八年勅、上相鄉改爲太尉鄉、中台里改爲侍中里、時守太尉・兼侍中。

後唐の長興二年（九三一）、瀛州景城県の莊、来蘇鄉を元輔鄉と改め、朝漢里を孝行里と改め、雒南莊を河南府雒陽縣三川鄉靈臺里に併合する勅命がくだされた。後晋の天福五年（九四〇）の勅命を受けて、三川鄉は上相鄉に改められ、靈臺里は中臺里に改められた。その時、守司徒・兼侍中であった。また天福八年（九四三）の勅命を受けて、上相鄉は太尉鄉に改められ、中臺里は侍中里に改められた。その時、太尉を代行し、侍中を兼任していた。

自分の郷里が名前を改められたことを記す段落。この地名の変更も馮道の功績ゆえのことである。すなわちこれも「上顯祖宗、下光親戚」を記す具体例の一部として機能している。

靜思本末、慶及存亡、蓋自國恩、盡從家法、承訓誨之旨、關教化之源、在孝于家、在忠于國、口無不道之言、門無不義之貨。所願者下不欺于地、中不欺于人、上不欺于天、以三不欺爲素。賤如是、貴如是、長如是、老如是、事親・事君・事長・臨人之道、曠蒙天恕、累經難而獲多福、曾陷蕃而歸中華、非人之謀、是天之祐。六合之内有幸者、

百歳之後有歸所、無以珠玉含、當以時服斂、以籩條葬、及擇不食之地而葬焉、以不及于古人故。祭以特羊、戒殺生也、當以不害命之物祭。無立神道碑、以三代墳前不獲立碑故。無請諡號、以無德故。又念自賓佐至王佐及領藩鎮時、或有微益于國之事節、皆形于公籍。所著文章篇詠、因多事散失外、收拾得者、編于家集、其間見其志、知之者、罪之者、未知衆寡矣。有莊・有宅・有羣書、有二子可以襲其業。于此日五盥、日三省、尚猶日知其所亡、月無忘其所能。爲子・爲弟・爲人臣・爲師長・爲夫・爲父・有子・有猶子・有孫、奉身即有餘矣。爲時乃不足、不足者何。不能爲大君致一統・定八方、誠有愧于歷職歷官、何以答乾坤之施。時開一卷、時飲一杯、食味別聲被色、老安于當代耶。老而自樂、何樂如之。時乾祐三年朱明月長樂老序云。

初めから終わりまでを静かに考えてみると、さいわいは生者死者の双方に及んでいる。それは国恩によるものであり、すべて家法に従い、教えの趣旨を受け入れ、教化の根源に関わり、家においては孝、国においては忠を抱き、口には道理に背いた言葉はなく、門には不正な財貨はない。願うところは下は地を欺かず、中は人を欺かず、上は天を欺かず、その三不欺を根本としてきた。身分が低ければ低いままに、高ければ高いままに、長ずれば長じたままに、老いば老いたままに、親に仕え、君に使え、年長者に仕え、民に臨む道は、広大な天の恵みを蒙った。度重なる苦難にも幸に恵まれ、蛮中に落ちて中国に帰ることができたのは、人のなしうるわざではなく、天の助けにほかならない。この世で幸福であった者は、死後にも帰する所がある。口に珠玉を含ませることはなく、普段着で棺に収め、むしろに包んで埋葬し、不毛の土地を選んで葬ればよい。自分は古人に及ばないからである。祭りには一頭の羊を用いるのは、殺生を戒めるためである。命を損なわない物で祭れ。神道碑は立ててはならない。三代の墳墓には碑を建てることはなかったからである。諡号を願い出てはならない。徳がないからである。

また思うに地方節度使の補佐から君王の補佐、藩鎮の主となるまで、わずかながらも国家の事柄に役に立ったことは、みな公籍にあらわれている。著した文章や詩は、事にまぎれて散逸したもの以外の、收拾できたものは、家集に編纂し、そのなかに志が表れている。理解してくれる者、批判する者、それがどの程度いるかわからない。別荘があり、邸宅があり、蔵書があり、仕事を受け継いでくれる二人の子供がいる。そこで日に五たび顔を洗い、日に三度反省するが、それでもなお毎日自分の欠乏を知り、毎月自分の能力を忘れることはない。人の子として、人の弟として、人臣として、師長として、夫として、父として、子があり、甥があり、孫があり、我が身一つのためには余りあるが、時の世のためには不十分である。何が足りないか。大君のために統一し、天下を平定することができなかつたことである。まことに次々と与えられた職や官に恥ずかしく、乾坤の施しに答えるすべもない。時に書物を開き、時に杯を挙げ、美味を味わい、音楽を鑑賞し、美しい服を身につけ、当世に安楽な老後を送って

いる。年をとって安楽に暮らすというのは、これ以上の幸福があるのか。時に乾祐三年の秋の月、長楽老、序す。

ほとんど履歴書のような事実の列挙を連ねてきた「自叙」も、「静かに本末を思う」、最後のこの段において書き手が顔をあらわし、来し方を振り返った感慨が述べられる。まず記されるのは、「慶は存亡に及ぶ」、すなわちまたしても冒頭にいう「上顯祖宗、下光親戚」である。それをもたらしたのは自分自身であるが、馮道はそれは「家に孝」、「国に忠」という儒家の教えに従ったからであるとし、自分のそうした生き方が数々の危機にも身を全うしえた天祐を得られたと解説している。ここにかがわれるのは、儒家的な理念に基づいて生きて士大夫であるかのようにみえるが、実はそれははなはだ通俗的な倫理観が通底していることを我々は読みとるべきであろう。儒家の深い思索を経て到達された生き方などはほど遠く、巷間の庶民の「いいことをしていればいい報いがある」程度の、主体性のない卑近なレベルの処世の原理に頼っているに過ぎない。

続いて死後の措置について指示したあと、末尾にはまた自分の境涯についての満足感が綴られる。「身を奉じて餘有り」、自分個人については何一つ不足はない、ただ「時の為には乃ち足りず」、世の中への貢献は十分でなかった、天下統一を達成しえなかったのが心残りだ、と言いいながらも、最後は再び自足のことばで「自叙」は結ばれる。「時に一卷を開き、時に一杯を飲み、味を食らい聲を別ち色を被り、老いて當代に安んずるか。老いて自ら楽しむ、何の楽しみか之に如かん」。読みたい時に書物を気ままにひもとく飲ひ、飲みたい時に盃を口にすゝる楽しみ、美味、音楽、被服の享受、つまりは日常生活のなかで人が求める快樂のすべてに恵まれている幸福を人生の終わりに至って得られているということを嘖みしめて再び幸福感に浸って「自叙」は終わるのである。

この末尾に綴られた幸福感は、白居易「醉吟先生伝」に繋がっている。「醉吟先生伝」に「性酒を嗜み、琴に耽り、詩に淫す」という、飲酒、音楽、詩の楽しみである。「自叙」の「長楽老」はその冒頭にいう郡望「長楽」に由来するのだろうが、それは同時に「長に楽しむ」の意を伴ってもいる。末尾の「老而自楽」はそれを説いている。その意味で馮道の「長楽老自叙」はかたちのうえでは、陶淵明に始まり、白居易において定着するに至る、閑適を謳歌する自伝の系譜に連なっている。しかし「五柳先生伝」以来踏襲されてきた自分を第三者のごとく言いなす形式はすでに踏まれているし、さらに大きな違いは詩・酒・琴の飲ひを綴りながらも、その楽しみ性格がまったく異なることである。陶淵明、白居易の場合、詩・酒・琴の飲ひを言明することは、名利とは別のもう一つの価値が存在することの主張であった。士大夫を義務のうえからも欲求のうえからも縛りつける官位の価値、官位の獲得によって得られる富と名声の価値、そうした世間的な価値とは別の価値が人間にはあるという主張を含

みながら、俗外の価値を体現して生きる人物像を描き出していたのだった。陶淵明、白居易らの快樂謳歌が浅薄な、或いは虚無的、刹那的な快樂主義に流れないのは、このような人間にとって重要なもう一つの価値の主張を伴っているからにほかならない。実生活との関わりの上では、陶淵明の場合は官人としての希求を放棄したうえで、白居易の場合は一応の達成を経たうえでのことであつたが、いずれにしても觀念の世界で一つの別の価値を標榜しているには違いない。ただ二人ともそれを教条的に述べるのではなく、酒・詩・琴の遊びそのものを唱う、実感のあふれた表現をしえているために、觀念的な主張の提示とは異なる、読む人を惹き付ける文学たりえていたのだった。

それに対して馮道の場合は、このような「もう一つの価値」にまるで無関心である。世俗的価値とは対峙するもう一つの価値を主張することはおろか、それに対する希求すら含まれない。全編を通じて流れている彼の自足感、満足感が何に由来しているかといえば、「自斂」の全体を包んでいる自分の経歴への満足、歴代の王朝において高位を得てきた自足の念であり、いわば功成り名遂げたことによって得られた満ち足りた心情を「老而自樂」と称しているのである。形式の上では自適の満足感を述べる自伝の系譜に連なりながらも、その遊びの意味、自適をもたらしたものはまるで正反対なのである。

## 二. 馮道に対する批判

「長樂老自斂」のなかでは馮道は自分の官歴に対して誇りこそすれ、後ろめたさなどは微塵も覚えていないかに見えたが、周知の通り、馮道といえば五代の王朝に次々と宰相を歴任した臆面もない人物として知られている。本人の認識と後代の評価との間に、このようにほとんど逆転とっていい相違が生じたのはどうしてであろうか。まず馮道に対する評論を追跡してみよう。

『旧五代史』では本伝の終わりにこのような記述が添えられている。

道歴任四朝、三入中書、在相位二十餘年、以持重鎮俗爲己任、未嘗以片簡擾於諸侯。平生甚廉儉、逮至末年、闔庭之内、稍徇奢靡。其子吉、尤恣狂蕩、道不能制、識者以其不終令譽、咸歎惜之。

馮道は四つの王朝に次々仕え、三度中書に入り、宰相の地位にあること二十余年、正義を持して世を治めることを自分の使命とし、断簡によって諸侯を困らせるということは一度もなかった。ふだんはきわめて質素であつたが、晩年に至って、家庭の内部で、いくらか贅沢になった。子供の馮吉は、放蕩のし放題で、馮道も抑えることができず、識者は名譽を全うできなかったとして、みなそれを惜しんだ。



ここには「歴任四朝」についてはまったく非難はされず、むしろ宰相の職務をみごとに果たしたことが称えられ、ただ晩年に至って奢侈に流れ家庭が乱れたことが「歎惜」されているにすぎない。しかし、巻末の論では、次のように云う、

史臣曰、道之履行、鬱有古人之風。道之宇量、深得大臣之體。然而事四朝、相六帝、可得爲忠乎。夫一女二夫、人之不幸、況於再三者哉。所以飾終之典、不得諡爲文貞・文忠者、蓋謂此也。

史臣云う、馮道の行いには、みごとに古人の風格があり、馮道の気宇度量には、深く大臣のさまを得ていた。しかしながら四朝に仕え、六人の皇帝に宰相として仕えたことは、忠といえるだろうか。いったい一人のむすめが二人の夫をもつことは、人の不幸であるが、ましてや再三にわたってはいうまでもない。死後の典礼において、文貞とか文忠とかいう諡を得られなかったのは、このためである。

宋・太宗の開宝七年（九七四）、薛居正を中心に編まれた『旧五代史』においては、馮道の宰相としての力量を認めながらも「四朝」に仕えたことが瑕疵であるとみなしている。とはいえ、最上の諡を授けられなかったという程度の指摘にとどまる。ちなみに馮道に与えられた諡は文懿である。『資治通鑑考異』の引く『五代通録』では「文懿」とする。

ところが歐陽修（一〇〇七—一〇七二）『新五代史』に至ると、一変して馮道への批判が前面にあらわれる。その伝は分量にして『旧五代史』の三分の一程度に減っていることも馮道の地位の低下を示しているが、「長樂老自敘」についても全文を収録する『旧五代史』と異なって、以下のように記している。

當是時、天下大亂、戎夷交侵、生民之命、急於倒懸、道方自號長樂老、著書數百言、陳己更事四姓及契丹所得階勳官爵以爲榮。自謂、孝於家、忠於國、爲子、爲弟、爲人臣、爲師長、爲夫、爲父、有子、有孫。時開一卷、時飲一杯、食味、別聲、被色、老安於當代、老而自樂、何樂如之。蓋其自述如此。

この時、天下はひどい混乱のなかにあり、異民族が代わる代わる侵入してきて、人々の命は逆さ吊りよりも危急な状態にあったが、馮道はその時にみずから「長樂老」と号し、数百字の文を綴って、自分が四姓と契丹に次々仕えて得られた階・勳・官・爵を並べて名誉なこととした。みずからこう述べる、「(中略)」。彼はこのように自分について記しているのである。

伝のなかでは直接の指弾は抑えられているというものの、ここには明らかに歐陽修の非難が籠められている。世の中がまだ混乱危急の折りに、そうした時代状況に関わりなく自分の栄光を嘔みしめている馮道の鈍感と厚顔をそしっているのである。

『新五代史』は列伝のなかに十九巻にわたる「雑伝」が分類され、馮道の伝も「雑伝」のなかの一巻に他の六人とともに収められているのだが、その巻の冒頭には他の雑伝の巻にはない、以下のような序が付されている。それは「雑伝」に伝を立てられた人物のなかでももっぱら馮道のみを対象とし、そこに歐陽修の馮道に対する見解が集中的に述べられている。

傳曰、「禮義廉恥、國之四維。四維不張、國乃滅亡。」善乎、管生之能言也。禮義、治人之大法。廉恥、立人之大節。蓋不廉、則無所不取。不恥、則無所不爲。人而如此、則禍亂敗亡、亦無所不至、況爲大臣而無所不取不爲、則天下其有不亂、國家其有不亡者乎。予讀馮道長樂老斂、見其自述以爲榮、其可謂無廉恥者矣、則天下國家可從而知也。

予於五代得全節之士三、死事之臣十有五、而怪士之被服儒者以學古自名、而享人之祿、任人之國者多矣。然使忠義之節、獨出於武夫戰卒、豈於儒者果無其人哉。豈非高節之士惡時之亂、薄其世而不肯出歟。抑君天下者不足顧、而莫能致之歟。孔子以謂「十室之邑、必有忠信」、豈虛言也哉。

予嘗得五代時小説一篇、載王凝妻李氏事、以一婦人猶能如此、則知世固嘗有其人而不得見也。凝家青・齊之間、爲虢州司戶參軍、以疾卒于官。凝家素貧、一子尚幼、李氏攜其子、負其遺骸以歸。東過開封、止旅舍、旅舍主人見其婦人獨攜一子而疑之、不許其宿。李氏顧天已暮、不肯去、主人牽其臂而出之。李氏仰天長慟曰、「我爲婦人、不能守節、而此手爲人執邪。不可以一手并汚吾身」。即引斧自斷其臂。路人見者環聚而嗟非、或爲彈指、或爲之泣下。開封尹聞之、白其事于朝、官爲賜藥封瘡、厚卹李氏、而答其主人者。嗚呼、士不自愛其身而忍恥以偷生者、聞李氏之風宜少知愧哉。

伝に「礼儀廉恥は国家の四本の大綱である。四本の大綱がびんと張っていなければ、国は滅びてしまう」という。(『管子』牧民に「四維不張、國乃滅亡。……何謂四維、一曰禮、二曰義、三曰廉、四曰恥」)まことに管子のことばは立派なものである。礼と義は人を治める大いなる法であり、廉恥は人を立てる大いなる節である。けだし廉でなければ、取るところはないし、恥でなければ、なすところはない。個人の身がこのようであれば、禍混乱敗亡が至らぬものはないし、いわんや国家の大臣の身にあって取るところもなすところもなければ、天下は乱れ、国家は滅びるに違いない。私は馮道の「長樂老斂」を読んで、栄えある身として書いているのを見て、それこそ廉恥なき者といわねばならない。すなわち天下国家がどうであるか、そのことからわかる

というものである。

私は五代を通じて節を全うした人三人、事に命を落とした家臣十五人を見つけたが、不思議に思ったのは、儒服を身につけていにしえを学ぶことを自称し、人の禄を承け、人の国に任じられている者は多いが、しかし忠義の節は、武人兵士のなかからだけ表れ、儒者には果たしてそのような人物はいないのであろうか。高節の士は混乱した世の中を嫌って、世を疎んじて外に出ようとしないのであろうか。或いは天下を治める君主が顧慮せずに、登用できなかつたためであらうか。孔子は「十室の邑、必ず忠信有り」といったが、それは虚言なのであろうか。

私は五代の時の小説を一篇読んだことがあるが、それには王凝の妻李氏の事が書いてあった。一婦人ですらかくのごとくでありうるのだから、世間にはきっとそのような人物がいながら、それを見ることができなただけだとわかるのである。王凝は青州・齊州のあたりに住んでいたが、虢州司戸参軍となり、在職中に病死した。王凝の家はもともと貧しく、一人の子供もまだ幼く、李氏はその子を連れて、夫の遺骸を背負って国に帰った。東へ向かい開封を通った折り、宿屋に泊まると、宿屋の主人は婦人が一人で子供を連れてくるのをいぶかしく思い、宿に泊めようとしなかつた。李氏は日も暮れようとするのを見て、立ち去ろうとせず、主人は彼女の腕を引っ張って追い出そうとした。李氏は天を仰いで慟哭して云った、「私は婦人でありながら、節を守ることができず、この手を人に執られました。一本の手でもってわたしの身を汚すことはできません」、すかさず斧を引いて自分でその腕を断ち切ってしまった。路傍の人々はそれを見て輪になって囲み、嗟嘆した。指を鳴らすものもいるし、もらい泣きするものもいた。開封の知事がそれを聞いて、朝廷に報告した。官では薬を下賜してその傷を封じ、厚く李氏をいたわった。そして宿の主人は鞭打ちの刑とした。ああ、士人でありながら自分の身を惜しむばかりに恥を忍んで生きながらえるものは、李氏の態度を聞いて少しは恥を知るべきである。

二夫にまみえなかつた貞婦を挙げて、馮道が複数の君主に仕えた不貞を批判するのである。この論調は司馬光（一〇一九—一〇八六）においても見られる。『資治通鑑』卷二九一、後周・太祖・顯徳元年（九五四）四月、馮道の死を記した箇所に、まず歐陽修の『新五代史』の論を節録し、続いて司馬光の意見を述べている。

歐陽修論曰、「禮義廉恥、國之四維。四維不張、國乃滅亡。」禮義、治人之大法。廉恥、立人之大節。況爲大臣而無廉恥、天下其有不亂、國家其有不亡者乎。予讀馮道長樂老妓、見其自述以爲榮、其可謂無廉恥者矣、則天下國家可從而知也。

予於五代得全節之士三、死事之人十有五、皆武夫戰卒、豈於儒者果無其人哉。得非高節之士、惡時之亂、薄其世而不肯出歟。抑君天下者不足顧、而莫能致之歟。

予嘗聞五代時有王凝者、家青・齊之間、爲虢州司戸参軍、以疾卒于官。凝家素貧、

一子尚幼、妻李氏攜其子、負其遺骸以歸。東過開封、止於旅舍、旅舍不納。李氏顧天已暮、不肯去、主人牽其臂而出之。李氏仰天慟曰、「我爲婦人、不能守節、而此手爲人所執邪。」即引斧自斷其臂。見者爲之嗟泣。開封尹聞之、白其事於朝、厚卹李氏而答其主人。嗚呼、士不自愛其身而忍恥以偷生者、聞李氏之風、宜少知愧哉。

臣光曰、天地設位、聖人則之、以制禮立法、內有夫婦、外有君臣。婦之從夫、終身不改。臣之事君、有死無貳、此人道之大倫也。苟或廢之、亂莫大焉。范質稱馮道厚德稽古、宏才偉量、雖朝代遷貿、人無間言、屹若巨山、不可轉也。臣愚以爲正女不從二夫、忠臣不事二君。爲女不正、雖復華色之美、織紵之巧、不足賢矣。爲臣不忠、雖復材智之多、治行之優、不足貴矣。何則、大節已虧故也。道之爲相、歷五朝、八姓、若逆旅之視過客、朝爲仇敵、暮爲君臣、易面變辭、曾無愧怍、大節如此、雖有小善、庸足稱乎。

或以爲自唐室之亡、羣雄力爭、帝王興廢、遠者十餘年、近者四三年、雖有忠智、將若之何。當是之時、失臣節者非道一人、豈得獨罪道哉。臣愚以爲忠臣憂公如家、見危致命、君有過則強諫力爭、國敗亡則竭節致死。智士邦有道則見、邦無道則隱、或滅迹山林、或優游下僚。今道尊寵則冠三師、權任則首諸相、國存則依違拱嘿、竊位素餐、國亡則圖全苟免、迎謁勸進。君則興亡接踵、道則富貴自如。茲乃奸臣之尤、安得與他人爲比哉。或謂道能全身遠害於亂世、斯亦賢已。臣謂君子有殺身成仁、無求生害仁、豈專以全身遠害爲賢哉。然則盜跖病終而子路醢。果誰賢乎。

抑此非特道之愆也。時君亦有責焉。何則、不正之女、中士羞以爲家、不忠之人、中君羞以爲臣。彼相前朝、語其忠則反君事讎、語其智則社稷爲墟。後來之君、不誅不棄、乃復用以爲相、彼又安肯盡忠於我而能獲其用乎。故曰、非特道之愆、亦時君之責也。

(歐陽修の引用は省略)

臣光云う、天地がその位置を定め、聖人がそれに則り、礼法を確立し、内には夫婦があり、外には君臣がある。妻が夫に従うのは、死ぬまで変わることはなく、家臣が君主に仕えるのは、死んでも裏切ることはない。これこそ人道の大倫である。もしもそれを廃したりしたら、これ以上の混乱はない。范質は馮道を賞賛して、徳に厚く古を規範にし、才能豊かで度量が大きく、王朝が入れ替わっても、異を唱える人はいない、泰山のごとくそびえ立ち、動かすことはできない、という。卑見によれば、正しい女は二夫に従わず、忠義な家臣は二君に仕えないものだ。女として正しくなければ、器量がよくても、織物が達者でも、優れているとはいえない。家臣として忠義でなければ、能力が優れていても、振る舞いが立派であっても、尊ぶに足りない。なんとなれば、大節が欠如してしまっているからである。馮道は宰相となって、五朝八姓にわたって歴任したが、まるで旅籠が旅人を見るようなもので、朝に仇敵の間柄であったものが、夕方には君臣の関係になり、顔や言葉を換えて、まったく恥を知らない。大節がこんな具合であれば、小善があったとしても、称するに足りない。

唐王朝が滅びてから、群雄が闘争し、帝王が興廃して、長い場合でも十数年、短い場合には三、四年しか続かなかったのだから、忠義知謀があっても、どうしようもない。この時期に当たって、家臣としての節を失ったのは馮道一人ではなかった、それをどうして馮道だけを責められようか、という意見もある。卑見によれば、忠臣は自分の家のように公を愛い、危機に際しては命を捧げ、君主に過ちがあれば強く諫め、国が滅びれば節を貫いて死ぬものである。智士は国に道があれば出現し、国に道がなければ隠れ、山林に潜む者もいるし、下級吏員に満足している者もいる。今、馮道は身分の高さでは三師の筆頭にあり、権力の掌握では大臣たちのトップにあった。国が存続している時にはどっちつかずで手をこまねいていたまま、禄を盗んでいるだけであり、国が滅びればなんとか免れて身を全うしようとし、新政権を迎え入れて即位を勧めるのである。君主の方は次から次へと興亡を繰り返すが、馮道はというともとのまま富貴を保っている。これこそ奸臣として非難されるものであって、ほかの人と比べることはできない。馮道は乱世にあつて被害を避けて身を全うし、これもまた賢であるという人もいるが、私は君子は身を殺しても仁を成すものであって、命を惜しんで仁を失うものではないと考える。被害を避けて身を全うしたことを賢とみなせようか。しかるに盜跖は病気で死に（自然な死）子路は殺されて塩漬けにされたが、果たしてどちらが賢であったか。

そもそもこれは馮道だけが悪いわけではない。その時の君主にも責任がある。なぜならば、正しからざる女は、中程度の人であつても家に入れることは恥じ、忠義ならざる人は、中程度の君主でも家臣とするのを恥じるものだ。彼は前の王朝に相を務めて、その忠義という点でいえば君主に背いて仇敵に仕えたことになり、その知謀についていえば国家は廢墟となった。あとの君主は、誅することもせず棄てることもせず、また取り上げて宰相としたのである。彼はまたこちらのために忠を尽くそうとし存分に使えるであろうか。それゆえに馮道だけが悪いのではない、その時の君主もまた責任があるというのだ。

司馬光の論評は歐陽修の意見を承けながらもさらに強く馮道を論難する。複数の君主に使えた不貞を指弾するにとどまらず、宰相として無能であつたという非難が加わえられている。そしてさらに馮道一人を批判するにとどまらず、そうした馮道を重用した君主にも責任があると批判を進める。その後の馮道に対する見方が無節操な人物の典型とするのは、歐陽修、司馬光が彼に加えた批判によって大勢をほぼ確立したとみてよい。

### 三 馮道を肯定する意見

歐陽修、司馬光らが馮道の行跡を不忠として批判するのは逆に、北宋中期におい

でも馮道を肯定する立場もなかったわけではない。王安石（一〇二一—一〇八六）がその一人である。『五代詩話』巻二、馮道の条では『宋類苑』を引いている、

世譏馮瀛王道、依阿詭隨、不能死節。王荊公雅愛道、謂其能屈身以安人、如諸佛菩薩行。……

世間では瀛王馮道を、へつらって善悪をわきまえず、節に死ぬことができなかつたと非難するが、王荊公ははなはだ馮道を好み、我が身を曲げて人々に安定をもたらしたのは、諸仏菩薩の行いのようだと言っている。……

馮道に対する見方が歐陽修・司馬光と王安石との間で対立しているのは、両者が現実の政治の場で対立する立場にあった事実と対応しているかに思われる。単純に対比すれば、歐陽修・司馬光は理念を高らかに掲げ、理念のもとに政治を執り行おうとしたのに対して、王安石は現実から出発し、現実可能な範囲で実行に取り組むという違いではないか。この相違が、馮道を忠という理念に侍るとする歐陽修・司馬光と、混乱の時代において安定を実現しえたとする王安石との違いを生み出しているのではないか。

王安石のような肯定派がいたとしても、一般にはすでにその時代においては馮道は非難の対象であったようだ。蘇軾らとほぼ同時代の人である呉處厚（？—一〇九三？）の『青箱雜記』は、哲宗・元祐二年（一〇八七）の序をもつもので、馮道の死から百三十年あまりのちの記録になるが、馮道について以下のような記述がみえる。（李裕民点校、一九八五、中華書局排印本による）

世譏道依阿詭隨、事四朝十一帝、不能死節、而余嘗采道所言與其所行、參相考質、則道未嘗依阿詭隨、其所以免於亂世、蓋天幸耳。石晉之末、與虜結讐、懼無敢奉使者、少主批令宰相選人、道即批奏、「臣道自去」。舉朝失色、皆以謂墮於虎口、而道竟生還。又彭門卒以道爲賣己、欲兵之、湘陰公曰、「不干此老子事」。中亦獲免。初、郭威遣道逐湘陰、道語威曰、「不知此事由中否。道平生不曾妄語、莫遣道爲妄語人」。及周世宗欲收河東、自謂此行若太山壓卵、道曰、「不知陛下作得山否」。凡此皆推誠任直、委命而行、即未嘗有所顧避依阿也。亦虜主管問道、「萬姓紛紛何人救得」。而道發一言以對、不啻活生靈百萬。蓋俗人徒見道之迹、不知道之心、道迹濁心清、豈世俗所知耶。余嘗與富文忠公論道之爲人、文忠曰、「此孟子所謂大人也」。（巻二）

世間では馮道は阿諛追隨して、四朝十一帝に仕え、節に死ぬことができなかつたと非難するが、しかしわたしが馮道の言ったこと、行ったことを取り上げて、考えてみると、馮道は決して阿諛追隨したわけではなく、乱世において身を全うしたのは、運

がよかったのである。石氏の後晋の末、夷狄（契丹）と盟約を結ぶのに、恐れて使いに出ようという者がいなかったが、少主が宰相に人選を命じると、馮道は「わたくし自身が参ります」と答えた。朝廷全体が顔色を変えて、誰もがそれは虎の穴に落ちるようなものだと思ったが、しかし馮道は結局無事帰ってきた。彭門の兵卒は馮道が自分たちを売ると思って、殺そうとしたが、湘陰公（劉資）が、「この老人には関わりのないことだ」といって、殺されずにすんだ。先に、郭威は馮道を遣わせて湘陰公を迎えさせたが、馮道は郭威に、「この事は衷心からのことでしょうか。馮道はふだんからでたらめを言ったことはありません。わたくしにでたらめを言わせないでください」と言った。後周の世宗が河東を没収しようとした時、その出兵は太山が卵を押しつぶすようにたやすいものだと思ったが、馮道は、「陛下は山になれるのでしょうか」と言った。およそこうした例はみな誠実実直で、運命に身を委ねた行動であり、計算して避けたり阿諛したりしたことはなかった。また夷狄の主が馮道に、「混乱した世の中を誰が救えるのか」と尋ねたことがあった。馮道はそれに一言で答えたが、百万の人々の命を救っただけではなかったのである。俗人はただ馮道の行跡を見るだけで、馮道の心のなかを知らない。馮道は行跡は不純でも心は清らかであることを、世俗の人は知らないのだ。わたしは富文忠公（富弼）と馮道の人物について論じたことがあったが、文忠公は、「これは孟子の言う大人というものだ」と言った。

吳處厚は具体的な事例を挙げて、馮道が濁行の人でないことを論じるが、その冒頭に「世は譏る云々」と前置きしているように、巧みに保身して歴代王朝を渡り歩いた節操のない人物というのが、一般の見方としてすでに定着していたのである。それが通行の見方だったからこそ、吳處厚は馮道の阿諛追隨しなかった事例を挙げて、馮道が主君に対して諫言、苦言を呈していることを示している。

王安石、吳處厚などの馮道肯定の論調は、すでに馮道を不忠とする見方が定論となった上で、敢えてそれに異を唱えたものといえるが、時代を遡ってみると、宋初においては馮道の経歴は必ずしも非難の対象とはなっていなかったようだ。礪波護氏が挙げている例では、宋初の儒者であった胡瑗（九九三—一〇五九）は馮道の官人としての力量と業績を高く評価している（『河南程氏遺書』卷四）。胡瑗は教育者としての功績が知られ、一時は礼部の人士の半数は彼の門下生であったというほどの人が、儒者の立場から馮道を不忠としなかったのである。

洪邁（一一二—一二〇二）『容齋隨筆』の記述からも、宋初においては馮道を批判する風潮はまだ生まれていなかったことが知られる。その三筆卷九には馮道の「長樂老自斂」を節録し、それに続けて王溥（九二二—九八二）の事例を挙げている。

馮道爲宰相歷數朝、常漢隱帝時、著長樂老自斂、云、「余先自燕亡歸河東、事莊宗・明宗・愍帝・清泰帝・晉高祖・少帝・契丹主・漢高祖・今上。三世贈至師傅、階自

將仕郎至開府儀同三司、職自幽州巡官至武勝軍節度使、官自試大理評事至兼中書令、正官自中書舍人至戎太傅・漢太師、爵自開國男至開國公。孝於家、忠於國、口無不道之言、門無不義之貨、下不欺於地、中不欺於人、上不欺于天。其不足者、不能爲大君致一統・定八方、誠有愧于歷官、何以答乾坤之施。老而自樂、何樂如之」。道此文載於范質『五代通録』。歐陽公・司馬溫公嘗詆諆之、以爲無廉恥矣。王溥自周太祖之末爲相、至國朝乾隆二年罷、嘗作自問詩、述其踐歷、其序云、「予年二十有五、舉進士甲科、從周祖征河中、改太常丞、登朝時同年生尚未釋褐、不日作相。在廊廟凡十有一年、歷事四朝、去春恩制改太子太保。每思非陋、當此榮遇、十五年間遂躋極品、儒者之幸、殆無以過。今行年四十三歲、自朝請之暇、但宴居讀佛書、歌詠承平、因作自問詩十五章、以志本末」。此序見三朝史本傳、而詩不傳、頗與長樂敍相類、亦可議也。

馮道は宰相としていくつかの王朝を歴任し、後漢・隱帝の時に、「長樂老自敍」を著わしている、「……」。馮道のこの文は范質の『五代通録』に載せられているが、歐陽修、司馬光はそれを恥知らずだと非難したことがあった。王溥は後周・太祖の末年に宰相となり、宋の乾徳二年に至って辞任したが、「自問詩」を作って、自分の経歴を述べ、その序にいう、「わたしは二十五歳で進士甲科に登第し、後周の太祖に従って河中を征伐し、太常丞に転任し、朝廷に入った時には同年の人たちはまだ官に就いていかなかったが、ほどなくして宰相となった。朝廷にいること十一年、四朝を歴任し、昨年春には恩制によって太子太保に改められた。つまらぬ身でありながら、この榮譽を得たことを常に思い、十五年の間にととう最高の地位に昇ったのである。儒者の幸せ、これに過ぎるものはなかり。今、年は四十三歳になり、参内の余暇には、くつろいで仏典を読んだり、太平を歌ったりするばかりであり、そこで『自問詩』十五章を作って、終始を記す」。この序は『三朝史』本伝に見えるが、詩は伝わらない。「長樂敍」とよく似ているもので、これも論じるべきである。

王溥の「自問詩」は洪邁の時にすでに見られなかったというが、その「序」も今では『容齋隨筆』がここに引くのが唯一の資料である。「序」から伺う限り、王溥の「自問詩」は洪邁のいうとおり、馮道の「自敍」とはなほだ類似したものであったと思われる。「四朝」に仕えて位、人臣を極めたという行跡のみならず、その行跡に対して自分が深い満足を感じているところが共通するのである。王溥は『宋史』卷二四九の伝によると、父の祚は後晋の時に郡の小吏からその才覚によって身を起し、後漢の時に三司副使、後周では刺史を歴任、宋に入っても宿州防御使となるなど、五代から宋に至る時期に巧みに世を渡った。王溥の方は後漢・乾祐元年（九四八）に進士甲科登第、以後の官歴を記せば秘書郎から後周の太常丞、廣順の初め（九五―）に左諫議大夫、樞密直学士。二年に中書舍人、翰林学士。三年、戸部侍郎を加えられ、端明殿学士。後周・太祖臨終に中書侍郎・平章事。世宗即位して兼礼部尚書、監修国史。顯



徳六年（九五九）、参知枢密院事。恭帝の時に右僕射。宋に入っても名誉職を与えられて司空に進み、乾徳二年（九六四）以後は太子太保、太子太傅、太子太師などの名誉職を歴任して祁国公に封じられて生涯を終えている。官歴を書き抜いてみるだけでも、王溥が五代から宋にかけて高位を歴任したことがわかる。宋・太祖が「溥は十年相と作り、三たび一品に遷り、福履の盛んなること、近世未だ其の比を見ず」といったという（『宋史』本伝）ように、当時において王溥の履歴は華々しく見られていたのだろう。

馮道と似たような経歴を持っていた王溥が、馮道と同じように、自分がいくつかの王朝に仕えて終始して高位にあったことを誇らしげに、そして深い自足とともに綴っていることは、複数の王朝に仕えることを不忠とする歐陽修、司馬光らの認識がまだ浸透していなかったことを示している。

こうした認識の相違を生み出した一つは、馮道にとって「五代」を王朝が次々入れ替わった断続として捉える意識は薄かったのではなかろうか。官職を列挙した箇所においても、王朝の違いはまったく意に介することなく、官職だけを通して並べていたのだ。五代各王朝のもとに仕えた人間も、断続性よりも連続性が目立ったのではない。そして宋初の朝廷の重臣は、馮道、王溥に限らず、そのほとんどが五代から継続してきた者であった。新しい政権を運営していくためにも、先行王朝での経験をもった人材が必要であったのである。このことは宋初に限らない。唐代の初期においても国家の典礼・制度を整え、文化国家たるべく事業を起こすのに用いられたのは、南朝を経てきた人材であった。南朝においても次々替わる王朝に次々仕えてきた官僚・文人はそのことによって批判されてはいない。単一の王朝に対して忠誠を尽くす態度が士人の節義として確立されるためには、宋建国後、百年近くの安定を経ることが必要だったのである。<sup>9</sup>

一つの王朝に殉じる操を士に要求する考えが、歐陽修、司馬光に至って明白に表明され、且つそれが浸透するに至ったのは、北宋中期の時期において士大夫の理念が確立してくることと平行する現象であろう。それは儒家の思想を基準としたイデオロギーの確立したことを意味している。馮道に対する評価が逆転し、批判的な見方が士大夫の間でふつうになるのはそうしたイデオロギーを反映していると考えられる。しかし歴史上、二朝に仕えた人物としてさらに著名な人物、揚雄に対する評価の転倒はそれより遅れるようだ。馮道に対して上述のような厳しい批判を呈した司馬光も、揚雄に対しては、『資治通鑑』卷三八、王莽天鳳五年（紀元後十八年）、すなわち、揚雄の死の記述に際して以下のようにいう、

是歳、揚雄卒。初、成帝之世、雄爲郎、給事黄門、與莽及劉秀並列。哀帝之初、又與董賢同官。莽・賢爲三公、權傾人主、所薦莫不拔擢、而雄三世不徙官。及莽篡位、

雄以耆老久次、轉爲大夫。恬於勢利、好古樂道、欲以文章成名於後世、乃作太玄以綜天地人之道。又見諸子各以其智舛馳、大抵詆訾聖人、即爲怪迂、析辯詭辭以撓世事、雖小辯、終破大道而惑衆、使溺於所聞而不自知其非也、故人時有問雄者、常用法應之、號法言。用心於內、不求於外、於時人皆忽之、唯劉秀及范滂敬焉、而桓譚以爲絕倫、鉅鹿侯芭師事焉。大司空王邑・納言嚴尤聞雄死、謂桓譚曰、子常稱揚雄書、豈能傳於後世乎。譚曰、必傳、願君與譚不及見也。凡人賤近而貴遠、親見揚子雲祿位容貌不能動人、故輕其書。昔老聃著虛無之言兩篇、薄仁義、非禮學、然後好之者尚以爲過於五經、自漢文・景之君及司馬遷皆有是言。今揚子之書文義至深、而論不詭於聖人、則必度越諸子矣。

是の年、揚雄が卒した。先に成帝の時代に、揚雄は郎となり、給事黄門となり、王莽や劉秀と肩を並べていた。哀帝の初期には、また董賢（『漢書』卷九三）と同官であった。王莽と董賢は三公になり、権勢は君主をも傾け、推薦する人物は必ず抜擢されたが、しかし揚雄の方は三代皇帝が代わっても官を移ることがなかった。王莽が篡奪するに及んで、揚雄は年を取って長い間同じ官に居続けていることから、大夫に転じた。権勢利益に無欲であり、古代を好み道を楽しみ、文章によって名を後世にのこそうとして、太玄を作って天地人の道を総合した。また諸子はそれぞれ自分の考えによって反目し、多くは聖人をそしり、奇怪な説を作って、詭弁を弄して世の中の事を歪めてしまい、ちょっとした論弁であっても、結局は大道を損なって衆人を惑わし、耳にしたことに溺れてそれが誤りであることに気づかなかった。そこで揚雄に問う人がいると、いつも正しい法則によってそれに答え、法言と称した。内面の追求に心がけて、外部に求めることはせず、当時にあつては人はみな彼を軽視したが、ただ劉秀と范滂だけは敬服し、そして桓譚は比類ない人物だとみなして、鉅鹿の侯芭は揚雄に師事した。大司寇の王邑・納言の嚴尤は揚雄の死を聞くと、桓譚に言った、「あなたは常々揚雄の著作を賞賛していましたが、後世にのこるのでしょうか」。桓譚は言った、「必ずのこります。ただあなたもわたしもそれを見られません。いったい人は近いものを軽蔑し、遠いものをありがたがるものです。身近に揚雄の位階とか容貌が人を感動させないのを見て、そのために著作を軽蔑するのは。昔、老聃は虚無の言兩篇（『道德経』）を著し、仁義を軽んじ、礼学を否定しましたが、そのために老子を好む者は五経よりも優れているとみなし、漢の文帝・景帝といった皇帝や司馬遷もみなそういうことを述べています。今、揚雄の著作は意義至って深く、その論は聖人とたがうものではありませんから、必ず諸子を越えることでしょう」。

すなわち司馬光は揚雄が王莽政権に仕えたことを不忠として捉えることはせず、低い官位に長く沈んだままだったので取り立てられたのだと解釈し、揚雄が名利に無頓着だった面を強調する。

神宗が司馬光を翰林学士に取り立てようとしたのを固辞すると、神宗は古来、文と学との双方を身につけた人士は少ない、漢では董仲舒と揚雄だけだ、君は双方を備えているからと説得している（『宋史』卷三三六司馬光伝）が、そこにも一般的に揚雄は非難されるべき対象とされていなかったことがわかる。

揚雄が二君に仕えたことに対する批判は程顥、蘇軾などからぼつぼつ表れ、周知のようにやがて朱熹の「莽の大夫揚雄卒す」（『通鑑綱目』）によって失墜を決定的にするのだが、馮道に対する非難よりも遅れるのは、揚雄にはその変節よりももっと大きな意義が宋代前半にはあったからであろう。すなわち韓愈以来、道統のなかに揚雄が組み込まれ、韓愈を継承する古文家にとっては聖人に次ぐ存在であった。揚雄と古文家との関わりについては、さらに考えるべき問題を含んでいるが、宋初において復古、古文を唱える人々にとって必要な存在であったことは確かである。古文家にとっては復古の意義が重要であったが、理学の形成においてはそうでない。そのために揚雄は理学の浸透とともにその地位を低下させていくのだろう。

#### 四 馮道はなぜ「自敘」を書いたか

ところで、初めに記したように、馮道は朝廷における公的な文章の書き手として重用されたものの、個人にまつわる詩文においては多くをのこしていない。その彼が「長樂老自敘」のような自分自身を記した作品を書いているのはなぜだろうか。もしその時代が二君に仕えないことを士大夫の節義として重視していたならば、それは自伝の系譜のなかで自分を釈明するたぐいの伝になっただろう。政治犯の烙印を押された劉禹錫が晩年に至って自己を弁明した「子劉子自伝」を書いたように、歴代王朝に仕えた自分を正当化するために馮道も自伝を書かざるをえなかったことだろう。しかし上に見たように当時においてそれは決して不忠とみなされていたわけではなかったし、何よりも「長樂老自敘」の本文そのもののなかにそうした自己弁明の口振りはまったくうかがえない。むしろ逆に変転きわまりない時代に翻弄されながらも常に高位を得て、それによって父祖一族にまで榮譽をもたらした自分の来し方に深い満足を感じている気分が全体にあふれているのである。自足の感情を綴るという点においては、白居易の「醉吟先生伝」に代表される隱遁者の自伝につらなるのだが、自足をもたらしているものが「醉吟先生伝」型自伝においては公的生活と対峙する個人的生活の喜びを語るものであるのに対して、馮道の「自敘」は公的生活における達成に起因しているのである。馮道をして「自敘」の筆を執らしめた動機は、高い榮譽を得た喜び、その自足感を表出したいことにあったとしなければならない。馮道にそのような満足感を与えたのは、ほとんど何の後ろ盾もない出身でありながら、それにもかかわらず、官位が人臣を極めるに至った境遇の上昇であろう。来し方を振り返って彼が感慨に満足しながら浸ったのは、思いも掛けぬ出世をしえた自分の経歴があったからである。

これは馮道とともに挙げた王溥にも共通している。王溥もその父はもともと郡の小吏にすぎなかった。王溥の場合は父親も才覚によってかなりの官を得るに至っているにしても、当初には予期もしなかった地位にまで昇ったことは馮道と同じである。五代・宋初という安定しない時代であったがゆえに、能力と努力によってこうした出世の道が開かれていた、その過程をみごとに登り切った自分自身に馮道も王溥も己れ自身に満足を感じるのである。西欧近代において自伝文学が登場する一つの契機は、フランクリンに代表されるサクセス・ストーリー型の自伝であったが、馮道の「自敘」も自分の経歴を顧みることによって自分という一人の人間の存在を深い自足感とともに顧みる、そうした態度から生まれていると考えられよう。

必ずしも卓越した表現者ではない馮道の「自敘」が、なぜこの時期の突出した作品としてのこるかという問題については、白居易との関連を考えれば納得が行く。五代から宋初にかけて、白居易は文学の代表として広く浸透していたのである。宋初には後年「白体」と称される詩が流行したことがあるが、それも先行文学のなかから白居易が選択摂取されたというより、当時通俗的なレベルにまで瀰漫していた文学の代表、白居易を模倣したものにはすぎない。それも諷諭に属する文学よりも閑適ないし感傷に属する文学の模倣であった。馮道の「長楽老自敘」も白居易の「醉吟先生伝」という器に、質的には異なる自足の念を盛り込んだものであり、表現の歴史に創造的な要素を付け加えたものではない。やはり表現者としては特別な存在ではなかったであろう王溥も、「自敘」という様式ではないにしろ、同じような満足感を表す作品を書いていたということも、馮道の「自敘」が決して唯一無二の作品ではなかったことを教えてくれる。

自己の達成した栄達に満足を感じるというのが、外部から与えられた僥倖に起因するものとしたら、馮道の内面に限っても満足は与えられている。それは馮道を支えている処世の基準が確かに報いられたという自足の念である。子として親として臣としてあるべきかたちを自分が実践しえた、その報いとしてこのような地位が与えられた、栄誉は自分の態度によってもたらされたのだとする満足感である。しかしながら馮道が拠り所とした規範は、ごく日常的な、卑近な道徳観に過ぎない。儒家としてその意義を思索するといった態度からはほど遠く、日常倫理として与えられている徳目をきっちり守ったというだけのことだ。ここにはまだ宋代士大夫の理念は確立していないのである。

<sup>9</sup> 馮道の作品は『全唐文』巻八五七に十一篇、『唐文拾遺』巻四七に一篇が収められているが、「長楽老自敘」一篇以外はすべて朝廷における公用文である。また詩は、『全唐詩』巻七三七に五首の詩と残句、『全唐詩統補遺』巻一四に一首がのこる。



## VIII 宋代初期における士大夫の自己認識

### ——王禹偁の自伝詩——

#### 一 宋代士大夫のミニモデルとしての王禹偁

科挙に合格することが官に就くための最も一般的な手段となった宋代は、士大夫というものが確立した時期と考えられている。このような士大夫は自分をどのように認識し、それをどのように表現しているのか。ここでは宋初の王禹偁（九五四—一〇〇一）の場合について見ていきたい。王禹偁を取り上げるのは、彼の出自と経歴が宋代初期における士大夫の一つの典型を示し、且つそれがその後の宋代の士大夫たちにとって一つの模範として意識されたと思われるからである。一つの典型であるというのは、以下に述べるように、王禹偁は家系の後ろ盾を持たず、自分の能力と努力、そしてまたそうした自分を認めてくれる人の力によって、官界に登り、何度かの左遷を挟みながらも朝廷の中心で活動したという官人としての経歴が、のちの宋代士大夫においては普通になるかたちをすでに示しているからである。官歴だけではない。彼の思想的な態度、儒家の思想を根幹として王朝を補佐しようとする意識は、後続する士大夫の中心的な人々のそれと共通するものをすでに雛形として備えている。文学の場においても、のちに歐陽修らによって定着する古文の早い時期の主唱と実践など、宋代士大夫に広がる傾向が様々な面において王禹偁のなかに懐胎されているのである。

しかしながら、古文復興の主張という点については、王禹偁に限らない。北宋初期には柳開もいるし、穆修もいる。寒門の出身という点でも、この時期では王禹偁は決して希少な例ではないだろう。にもかかわらず、王禹偁が後代から言及されることがとりわけ多く、宋代初期の士大夫のモデルと意識されたのはなぜだろうか。それにはやはり王禹偁が農民の家から官界に入り、高い官位にまで至ったという、官人としての「成功」が、典型的な物語として受け入れられるのにふさわしかったのであろう。

但し、王禹偁は政治家としても文学者としても、つまりは士大夫として必ずしも大きな存在ではない。次の時代に輩出する歐陽修、王安石、蘇軾などを知っているわれわれにとって、王禹偁はそれだけで十分な意味をもつものではない。とくに文学においては、後続する文学者と到底肩を並べられそうにない。むしろ彼の文学の凡庸さは時にわれわれを退屈にさせる。しかしながら、ふつうの人物だからこそ、却ってそこに宋代士大夫の典型的な姿を見ることができるとも知れない。突出した存在は時代の総合的把握、平均的理解を必ずしも助けるものではない。それ自体の文学的価値は高くないにしても、そこに宋代初期の士大夫のありかたを見るためには、それなりの意義をもつのである。

王禹偁は詩文のなかでたびたび自分の人生を振り返っている。それは彼が自分の人生にとりわけ関心を抱き続けるタイプの人であったことを示しているが、そのように繰り返し己れの人生を語るということは、望族の出でない彼が異例の昇進を遂げて官界に躍り出たというその行跡が、彼自身にとっても大きな意味をもつ、語るべき題材であったことを示している。そうした自伝的言述のなかでも、代表的なものは三十九歳の時に書かれた「謫居感事一百六十韻」である。実際の句数は三百二十句には至らず、三百十六句で終わってはいるが、それにしてもはなはだ長いこの詩を読みながら、そのなかに彼のどのような自己認識があらわれているか、見ることにしたい。四十七年の生をきた王禹偁にとって、これは自分の人生を最後に総括したものではない。その後も彼は官界において浮沈を繰り返すことになる。しかし、人生を回顧する言述を少なからずのこしている王禹偁ではあるが、「謫居感事」詩ほど長い作品は以後にはなく、これを彼の代表的な自伝作品として中心に据えることにしよう。王禹偁においてかくも長い詩がほかにないだけでなく、中国の文学全体のなかに据えても、詩の形式で自分の人生を振り返った作品として、これに匹敵する長さは他に例を求めにくいだろう。少なくとも量的には中国の代表的自伝詩といって差し支えない。

淳化二年（九九一）、王禹偁は尼道安の誣告事件に巻き込まれて、知制誥を解任され、商州団練副使に左遷された。「謫居感事」詩が書かれたのは、翌淳化三年（九九二）、商州においてである。朝廷を追われた際にそれまでの人生を振り返るということは、屈原の「離騷」は措くとしても、古くは賈誼の「鵬鳥賦」なども挙げられようが、それは回顧というより現在の心境を語ることに重きがあるもので、自伝的な性格はさほど強くない。王禹偁の「謫居感事」詩により近い先行例としては、韓愈の「縣齋有懷」詩が想起されよう。一度は柳宗元、劉禹錫と同じく、王伾・王叔文によって登用された韓愈は、その原因は今日でもさだかでないが、貞元十九年（八〇三）、突如として陽山に左遷された。陽山蟄居中の貞元二十一年に作ったのが「縣齋にて懐い有り」の八十句にのぼる詩である。そこでは幼少の時から自分が時間に沿って記述され、十分に自伝的な性格を備えている（第V章参照）。

人はなぜ流謫の地で自伝的な詩を作るのだろうか。いうまでもなく、挫折は自分の人生を振り返る契機である。順調に栄進していたならばその必要もなく、そうした気持ちになることもないだろうが、人生行路が突然中断された折りにそれまでの軌跡をたどってみようという思いが生じることは、ごく自然な心の動きであろう。その際、軌跡に突然の変化を生じたゆえんをそれまでの直線のなかに探ろうとするならば、それはかなり内省的な自己省察となる。が、左遷された時の自伝詩のなかに見られるのは、排斥された者の憤懣であり、自分を排斥した者に対する怒りである。それを高らかに歌い上げることのなかには、自己の潔白を周囲に向かって表明しようとする意図が明らかに見える。中国の自伝的文学が自己省察よりも自己弁明に傾くことはこれまで見てきたが、左遷時の自伝詩こそ、それを端的にあらわしている。いわば潔白の証

明として、詩人は来し方を述べることを通して、自己の正しさを主張するのである。王禹偁の「謫居感事」詩では、詩句の間に頻繁に「自注」が差し挟まれているが、そのこともこれが単に自分の憤懣のはけ口として吐露されたものでなく、他者に向かって理解を求め、声高く自分を表明しようとしていることを証している。

憤懣をぶちまけ、自己の正当性を主張するためには、詩が長くなるのは必定である。韓愈の「縣齋有懷」が八十句によって展開されることも十分に長いが、王禹偁の「謫居感事」詩は三百十六句に及ぶ。しかもそれだけ長編の詩が五言排律のかたちを取っている。長編の律詩は杜甫に始まり、元稹は杜甫を意識しつつさらに長い律詩を作っていくが、王禹偁が近体によってこの長い自伝詩を作ったのは、自分の文官としての力量を誇示したい意図も含まれているにちがいない。王禹偁の文学上の功績としてふつうまず挙げられるのは、中唐期の古文の主張を宋初に再び唱えた点であるが、この詩が内容的には韓愈の「縣齋有懷」に直接連なり、形式上は元稹の長編排律に連続していることは、これも王禹偁と中唐文学との連続性を示している。

「謫居感事」詩は一韻到底という形式のみならず、内容のうえでも段落は切りがたく、連綿と続いていくのだが、ここでは叙述の便宜のために、随所に切れ目を設けて、その人生を段階ごとに追跡していくことにする。(テキストは徐規氏の校訂を経ている『全宋詩』巻六十四による)

## 二 書き出し・幼少時代

- 1 遷謫獨熙熙 遷謫さるるも獨り熙熙たり
- 2 襟懷自坦夷 襟懷 自ら坦夷たり
- 3 孤寒明主信 孤寒 明主信じ
- 4 清直上天知 清直 上天知る
- 5 消息還依道 消息 還た道に依り
- 6 生涯只在詩 生涯 只だ詩に在り
- 7 唯當論山木 唯だ當に山木に論るべし
- 8 詎敢詠江蘼 詎ぞ敢えて江蘼を詠ぜんや
- 9 偶歎勞生事 偶たま勞生の事を歎じ
- 10 因思志學時 因りて思う 志學の時

1/2 流謫された身であっても私の心は明るく、胸中はおのずからおだやかである。

3/4 孤独な境遇にあっても賢明な君主は私を信頼してくれるし、私が清廉潔白であることは天が理解してくれている。

5/6 身の盛衰は道のままに移り変わることであり、私の生涯は詩のなかにだけある。



7/8 無用な木は長命、有用な木ほど早く切られてしまうという『莊子』（「人間世」）の山木のたとえを悟らねばならない。自分は香草の江離だなどと唱ったりしようか。  
9/10 生涯の苦しさを嘆いたことから、学問に志した少年時代のことが思い出される。

唱いだしの十句。流謫された身であっても、心は平静な状態を保っていることを自他に言い聞かせるかのようにしたうえで、語り始める。実際には穏やかならざるものを含むからこそ、こうした長い詩を展開していくわけだが、以下に述べていく自己の潔白、それを証明するためにも、平静を装わなくてはならない。

精神が安定を得ていられるのは、「明主」、「上天」から自分が信頼され、理解されているという確信があるからである、という。皇帝や天といった支配者に包み込まれているような安心感、それが状況のいかにかわらず、心の安定を保証する。それはあたかも宗教者が自分は神に抱かれていると信じることによって安らぎを得るのと似ている。しかし宗教者の場合には、自分という一人の人間と神との関係において自己が把握されるのだが、王禹偁においては皇帝を頂点に据えた士大夫層のなかで、それを成り立たせている大いなる秩序、その秩序のなかに自分も収まっているという帰属意識が、この段落ではさほど明瞭でないにしても、詩句を追うごとに明らかになっていく。秩序を支えている共同体、また共同体のなかに浸透している共通の理念、それを信じるかぎり、懐疑は生じようがない。君主、上天が自分を信じているというのは、自分が自身の正しさに懐疑を挟まないことと同義なのである。王禹偁は人生のなかで苦境に陥るたびに、自分が皇帝を中核とする秩序の体系に帰属していると確認することによって、失意から立ち直ろうとする。

- 11 讀書方親奥 書を讀みては方に奥を親<sup>み</sup>
- 12 下筆便搜奇 筆を下しては便ち奇を搜る
- 13 賦格欺鸚鵡 賦格は鸚鵡を欺き
- 14 儒冠薄鷓鴣 儒冠は鷓鴣<sup>しゅんぎ</sup>を薄<sup>うと</sup>んず
- 15 耕桑都不事 耕桑 都て事とせず
- 16 園井未曾窺 園井 未だ曾て窺わず
- 17 必欲鎌緇富 必ず鎌緇の富まんことを欲し
- 18 寧教杼軸紕 寧ぞ杼軸をして紕<sup>あやま</sup>らしめんや
- 19 光陰常砻砻 光陰 常に砻砻たり
- 20 交友盡僂僂 交友 盡く僂僂たり
- 21 步驟依班馬 步驟 班馬に依り
- 22 根源法孔姬 根源 孔姬を法とす
- 23 収螢秋不倦 螢を収めて秋に倦まず
- 24 刻鵠夜忘疲 鵠を刻して夜に疲れを忘る

11/12 書物を読めば事物の奥底を自分の目で見ようとし、筆を手にはすれば神秘的な世界まで探ろうとした。

13/14 賦の格調はかの裨衡の鸚鵡賦をもしのぎ、高い地位を示す冠を着けることなどは軽蔑した。

15/16 桑畑を耕すなどの農作業はまったく手をつけず、董仲舒と同じように学問に専念して庭を見ることもなかった。

17/18 読書を増やすことだけを心がけ、織物を織るような文学制作に一つの誤りも犯さなかった。

19/20 時間を惜しんで常にこつこつと励み、友人たちと互いに切磋琢磨しあった。

21/22 文章は司馬遷・班固をお手本とし、思想は周公・孔子を模範とした。

23/24 車胤のように秋の螢を集めて勉強に励み、鵠を彫るように先人を模擬して夜に疲れも知らずに努めた。

少年の勉学時代から科挙応試まで。ここに誕生の記録がないが、「罔極賦」（『小畜集』巻一。以下、王禹偁の作品は『四部叢刊』本『小畜集』・『小畜外集』により、その巻数を示す）に「後周廣順、太歳甲寅、季秋戊子、實に吾が身を生む」ということから、後周の世宗・顯徳元年（九五四）九月十七日に生まれたことが知られる。廣順はその前の年に改元されているので、顯徳というのが正しい。北宋建国の七年前であった。

誕生や家系についてはいっさい触れず、ここに記されているのは孜々として勉強に励む少年の姿である。恵まれない幼少時代のなかで努力を重ねたという話は、中国士大夫の伝に広く見られ、ひとつの表現の型を作り出しているかにさえ思われるが、宋代ではそれがかなり具体的に語られる。王禹偁の場合、かなりの字数をそれに費やしてはいるが、それは具体的というより、まるで絵に描いたような、あまりにも模範的、ないし月並みな様相を呈している。先に見たように（V章）、杜甫が自分の少年時代を記した詩句では杜甫ならではの個性を描出していたのを思い起こせば、王禹偁の詩人としての力量、というより、人間を捉える目の凡庸さは否定できない。

が、書かれていることの平凡さよりも、我々を驚かせるのは、書いていないことがあること、書いていないことの非凡というべき事柄の方である。すなわち、ここではごく当たり前の勤勉な少年として描くのみで、その出自についてまるで言及していないのだが、周辺の資料は王禹偁が士大夫の家庭に生まれ育った人でないことを示しているのである。ここで自伝詩には書かれていない彼の出自と少年時代を、他の資料から探ってみよう。王禹偁の伝記資料に関しては、徐規氏の『王禹偁事迹著作編年』（社会科学出版社、一九八二）が参考になる。

王禹偁は濟州鉅野（山東省鉅野）の人といわれるが、それは五代の時に移住した地

であった。「送鞠仲謀序」(『小畜集』卷一九。)によると、五代の戦乱で一家は分散し、伯父も叔父も戦死して異土に葬られ、太夫人(祖母)も「旅の途中で齊に葬られた」(「旅葬于濟」、そしてそのまま濟州に住み着くことになったという。移住した一族には所有する土地もなかったであろう。

『宋史』卷二九三本伝に「代々農家であった」(「世爲農家」と記すのが、どこまでさかのぼるかわからないが、父祖の名も記録されていないのは、戦乱以前にも仕官した家柄ではなかったのであろう。畢仲遊「丞相文簡公(畢士安)行状」(『西臺集』卷一六、『武英殿聚珍版書』所収)に王禹偁のことを記して「粉屋の子供」(「磨家兒」といい、『邵氏聞見後録』卷一七にも「その家は粉挽きで生計を立てていた」(「其家以磨麵爲生」という。これらの記述を併せれば、王禹偁は製粉業を兼ねた農家の出であった。

代々官を出している家柄でない王禹偁が、その後士大夫の列に登り、中央官界に進出したことは、宋代の社会の特性をすでにあらわしている。唐代では下級士大夫とはいえ、父祖は地方官程度にはなっていて、「農家」の出身というのは思い当たらない。

兼業農家の出であったというより、さらに驚くべき事柄の記録もある。王禹偁「送鞠仲謀序」に、「太夫人又旅葬于濟。當時未名、以乞丐自給、無立錫之地以息幼累、況殯禮乎」(「祖母は異郷の濟において葬った。その時は名もないので、“乞丐”によって生活を立て、子供係累を休ませるわずかな土地すらなく、ましてやかりもがりの礼を行うことなどできなかった)。「乞丐」は字義通りに受け取れば、乞食である。徐規氏は「與李宗諤書」(『小畜集』卷一八)に、「前時家弟自荆南乞丐以來、數日而去」(「先に弟は荆南から“乞丐”してやってきて、数日で立ち去った」とあるのをもとに、「乞丐」は単に友人から借金することで乞食ではないという(『王禹偁事迹著作編年』一頁)。仮に今、徐規氏の説に従うとしても、恒産ない生活であったことは確かである。「蔬食示舍弟禹圭并嘉祐」詩(『小畜集』卷三)のなかでも、詩的措辞として割り引かねばならないとはいえ、「汝家元寒賤、自昔無生計」(「汝の家元と寒賤、昔より生計無し」ということばが見える。次の世代の歐陽修、蘇軾ら、いずれも従来ならば朝官に立つすべのない階層の出身者が政治、文化の中樞を占めるという宋代の特徴が、すでに王禹偁の経歴に極端なかたちであらわれているのである。

通常の士大夫の貧しさとは異なる、このような家庭ではどのような教育が可能だったのだろうか。王禹偁自身が少年時代の勉学について記しているのを見よう。「謝除右拾遺直史館啓」(『小畜集』卷二五)に、「伏念某門本寒、才華不秀、鄉庠里塾、從師而纔識姓名、畫地書空、力學而稍通經史」(「伏して思いますに私は元々寒門の出であり、才能にも乏しく、村の塾において、先生についてなんとか名前が書ける程度であり、地面や空に字を書いて習い、努力を積んでほば経史の書に通じるようになりました)と記している。村の学校へ通うことができるほどに、初等教育は普及していたのである。「孟水部詩集序」(『小畜集』卷二〇)は、五代の詩人孟賓于の子から

詩集編纂にあたって序の起草を求められたものであるが、作者を知らないまま覚えていた詩が孟賓于のものであったと記す箇所、「余總角之歳、就學于郷先生。授經之外、日諷律詩一章。其中有絶句云、……」（「私は總角の年に、村の先生について勉強したが、経書の講義のほか、毎日律詩一首を暗唱した。そのなかに絶句があって、……」）。経書を中心に詩も織り交ぜた教育が普及していたことは、宋代士大夫階層の拡大の基盤となったことは確かである。

『宋史』本伝には「九歳能文」（「九歳の時に文が書けた」）、宋敏求「王禹偁・神道碑」（『涑水紀聞』卷三引）には「十餘歳、能屬文」（「十いくつかの時には、文を綴ることができた」）など、早熟の文才を語る従来の語り口と変わらない言い回しが用いられるほどに、少年時代の学習という面では、出自の低さはさほど大きな障害にならなかったかに見える。

彼の早熟ぶりを伝える逸話はなおある。撰者未詳『古今詩話』には王禹偁が五歳で詩を作って太守を驚かせたという話が載せられている。

王元之内翰、五歳已能詩。因太守賞白蓮、倅言元之能、與語於太守。因召而吟一絶云、「昨夜三更後、姮娥墮玉簪。馮夷不敢受、捧出碧波心」。又云、「佳人方素面、對鏡理新粧」。守曰、「天授也」。、『詩話總龜』前集卷二、郭紹虞『宋詩話輯佚』上册）

王元之内翰（王禹偁）は、五歳ですでに詩ができた。太守が白蓮を鑑賞した折りに、通判が元之の能力を口にして、それを太守に語った。そこで召しだして一絶を吟じて云う、「昨夜三更の後、姮娥 玉簪を墮とす。馮夷は敢えて受けず、捧げ出だす碧波の心」。又云う、「佳人方に素面、鏡に對して新粧を理む」。守が云った、「天賦の才である」。

引かれた詩は、幼児の口に出たものとするれば気味悪さを覚えるが、そうした詩句を才の顕現として讚えるのは、西崑体の詩が浸透していたことを思わせる。自分について頻繁に語っている王禹偁自身がこのことについてはまるで触れていないのだが、事実か否かよりも、問題は「幼敏」（『詩話總龜』では「幼敏門」に収められた話柄の一つである）の類型にあてはめて王禹偁が語られるほどに、王禹偁が一般的な士大夫と同質と考えられていたこと、上に見たような出自の特異さはことさら取り上げられることがなかったことである。つまり宋人にとって王禹偁のように寒門から身を起こしたことは、注目を引くほど特別なことと認識されていなかったことである。こうした士大夫層の流動は珍しいことでなかったのであろうか。それよりも宋初に突出した文学者としての認識がこのような早熟な才を物語る逸話を生み出しているのである。

では、幼少年時代の教育のなかで、実際にどのような本を読んでいたのだろうか。王禹偁自身が記しているものに『元白集』なるものがある。「不見陽城驛」詩（『小

畜集』卷三)の「序」に「予爲兒童時、覽元白集見唱和陽城驛詩、時稹貶江陵、過商山、感陽道州而作是詩也」(「私が子供であった時、元白集を読んで陽城驛に唱和した詩を見た。その時、元稹は江陵に左遷され、商山を通って、陽道州に感じてこの詩を作ったのである」)。『元白集』は元稹・白居易の作品をひとつにまとめた、おそらくは簡略な本で、元白が宋初に広く流布していたことを物語るもので、衆多の詩人の中から元白をとりわけ愛好したという解釈は正しくない。むしろ田舎の少年も読んだほどに元白が広く巷間に行き渡っていたと考えるべきであろう。彼が読んだ書物の名前をほかに知るすべはないが、元白集以外に記していないところからも、とくに記すほどの書物はそもそも身の回りになかったに違いない。

ここまでの王禹偁のような少年は、当時あちこちに無数にいたはずであるが、その衆多のなかから抜きん出て士大夫の列に加わる契機となったのは、畢士安に認められたことであった。

先に畢士安という人物について、あらましを記せば以下の通りである。九三八—一〇〇五、本名は士元。冀王府記室参軍であった時に、王の名が趙元份であったのを避けて士安に改めた。字は舜舉、のちに改めて仁叟。代州雲中の人。乾徳四年(九六六)の進士。濟州団練推官、兗州觀察推官、觀察御史などを経て、雍熙二年(九八五)に左拾遺兼冀王府記室参軍となり、この時に名を改める。端拱中、太宗に取り立てられて、知制誥。淳化二年(九九一)、翰林学士。三年には蘇易簡とともに知貢舉。工部侍郎。枢密直学士を歴任して、眞宗朝に寇準とともに平章事となる。『宋史』卷二八一に伝がある。

その長い官歴の早い時期、開宝四年(九七一)、王禹偁が十八歳の年、三十四歳の畢士安が濟州団練推官として赴任した(『宋史』畢士安伝)。畢士安は濟州団練使李謙溥の外姻であったために招かれたのである。この時の出会いを『宋史』王禹偁伝では「九歳能文、畢士安見而器之」(「九歳にして文を能くす。畢士安見て之を器とす」と、その年齢には明言せずに記し、『宋史』畢士安伝では、「王禹偁・陳彭年皆門人也。禹偁、濟州人。幼時以事至士安官舍、士安識其非常童、留之、教以學、譽業日顯。後遂登科進用、更在士安前。及士安知制誥、其命乃禹偁詞也」(「王禹偁・陳彭年は皆門人なり。禹偁は、濟州の人。幼き時に事を以て士安の官舍に至り、士安其の非常の童なるを識り、之を留め、教うるに學を以てし、譽業日びに顯わる。後に遂に登科進用さるるは、更に士安の前に在り。士安の知制誥なるに及び、其の命は乃ち禹偁の詞なり」)、たまたま役所に来た王禹偁の非凡さを見抜いて学業を修めさせたという。『宋史』では王禹偁伝より畢士安伝のなかに詳しく記載されているのは、その後の昇進が畢士安伝に記されているように王禹偁の方が早かっただけでなく、後代においては王禹偁の方がはるかに重要な人物とみなされたために、王禹偁を見出したことが畢士安の讃えられるべき功績の一つとして書かれているのである。

『宋史』の基づいた資料は、畢士安の曾孫畢仲游の著した「丞相文簡公行状」であ

ろうか、そこには畢士安と王禹偁との出会いが以下のように記されている。

州民王禹偁爲磨家兒、年最小、數以事至推官廨中。公問、「孺子識字乎」。曰、「識」。「嘗讀書乎」。曰、「嘗從市中學讀書」。「能捨而磨家事從我游乎」。曰、「幸甚」。遂留禹偁于推官廨中、使治書學爲文。久之、公從州守會後園中、酒行、州守爲令、屬諸賓客竟席對、未有工者。公歸、書其令于壁上。禹偁竊從後對、甚佳、亦書于壁。公見大驚、因假冠帶、以客禮見之（原注：州守令「鸚鵡能言爭似鳳」、禹偁對「蜘蛛雖巧不如蠶」。）由此禹偁浸有聲。

濟州の民、王禹偁は粉挽き屋の子供で、年齢も一番低かったが、しばしば用事で推官の役所に入出入りしていた。公（畢士安）が「おまえは字が分かるか」と尋ねた。「分かります」と答えた。「勉強したことがあるか」。「町の学校で勉強したことがあります」。「おまえの粉挽きの仕事を捨てて私のもとへ来ることができるか」。「ありがたい幸せです」。そこで王禹偁を推官の役所に留め置いて、学問を治め文の書き方を学ばせた。そののち、公は州知事に従って後園の宴会に出た折り、酒が振る舞われて、州知事は酒令を作り、客人たち全員に対を作らせたが、うまく作った者がいなかった。公は帰ると、その酒令を壁の上に書き記した。王禹偁はこっそり後ろから対をつけたが、それははなはだ見事なもので、これも壁に書き記した。公はそれを見て驚嘆し、そこで衣冠を貸して、賓客の礼をもって会った。（原注：州知事の令は「鸚鵡能く言うも争でか風に似ん」というものであり、王禹偁の対は「蜘蛛巧みなりと雖も蠶に如かず」であった。）これによって王禹偁はしだいに評判を高めた。

『茗溪漁隱叢話』前集卷二五が引く蔡條（？——二六）『西清詩話』では、父の手伝いで麵を役所に配達に来た王禹偁がその対を答えた話を載せ、江少虞『宋朝事實類苑』（一一四五年成書）卷三四では同じ話を記してさらにその時王禹偁は七歳であったと付け加えている。

無名の人が地位ある人の知遇を得て世に出る契機となったと語る話柄は、当時まだある。宋初の白体の詩人として知られる王奇、『贛州府志』（『宋詩紀事』卷九引）に次のような逸話を記している。

王奇少爲縣掾吏、令題雁詩一聯于屏風。奇密續後二句。令奇之、因激使學。後游京師、居李文靖沆客位。眞宗臨奠、見屏風秋興詩、召對稱旨、賜第。奇作詩云、「不拜春官爲座主、親逢天子作門生」。官至殿中侍御史。

王奇は若い時に県の胥吏であったが、県令が雁の詩一聯を屏風に書いたことがあった。王奇はひそかに二句を続けた。県令はそれに感心し、学問を修めるように激励し

た。のちに都に出て、李沆のもとに寄宿した。眞宗が立ち寄り、屏風の「秋興」の詩を見て、召して答えさせたのがめがねにかなひ、登第させた。王奇は詩を作って、「春官に拜して座主と爲さず、親しく天子に逢いて門生と作る」と云った。官は殿中侍御史に至った。

ここでも胥吏のなかから王奇を見つけて学問を身につけさせ、出世の糸口を開いたというのである。こうした話柄がしだいに枝葉を広げて語られていくことから、官界とは別の階層の人のなかから人材を発掘し、それを育成することが、語り広められるような風気が浸透していたことがうかがわれる。中国では古くからこのような人材発掘、登用の美談は事欠かないが、宋代にはそれが実際はかなり行われていたであろうこと、またそれを好んで語る風潮が広まっていたことを示している。宋代の官僚制が家柄に関わらなくなっていたことは、こうした逸事を伝える風潮に見られる、それを美談とする意識が支えている。

徐規氏は開宝六年（九七三）、二十歳の時に王禹偁が書いた「送畢從事東魯赴任序」（『外集』巻一三）のなかで、畢士安との出会いにまったく言及していないことから、畢仲游の伝聞の誤りであろうとしている（『事迹編年』一三頁）。確かに「送畢從事序」には王禹偁自身の畢士安との関わりについてはまるで触れず、畢士安を讃える言葉を連ねているだけだが、それはおそらく二十歳の王禹偁は畢士安を見送る文のなかに自分個人のことを書き込むほどの存在でまだなかったからであろう。畢仲游が曾祖父の「行状」のなかで王禹偁を認めたことをこのように仔細に書き込んでいるのは、そのような眼識を備えていた畢士安を顕彰するためである。そのことは王禹偁がのちにいかに大きな存在となっていたかを示している。畢仲游が記している、畢士安が少年の王禹偁を発見した話は、対聯とともに『邵氏聞見後録』にも見える。そのようにしてこの話柄は広く宋代に流布し、王禹偁の官人としての生涯をサクセスストーリーとして作り上げていったことであろう。

「送畢從事東魯赴任序」のなかに自分を認めてくれた一件を書かないことは理解できるにしても、細かに半生を振り返っている「謫居感事」詩でもまるで言及していないことはどういうわけか。畢仲游らが記している逸話の中心は、庶民として仕事で官庁に訪れた少年の能力を見抜いて士大夫としての素養を身につけさせたという、王禹偁が出身を跳躍した契機であるが、「謫居感事」に記している少年はあたかも初めから読書人の環境に育ったかのようなのである。しかし王禹偁の出自がそうでなかったことは、恒産のない土地に寄寓していた生活、王禹偁自身がほかでもしばしばその貧困さを記していたことなどからほぼ確かである。そうだとしたら、そのような子供が二十歳の時に「送畢從事東魯赴任序」を書くほどに至るまでには、その中間に飛躍があったはずであり、そこには畢士安の取り立てがあったと考えることがやはり妥当ではな

いか。だとしたら、「謫居感事」詩でそれに触れず、畢仲游など周辺が詳しく書いていることは、このような出自は当時においても本人にとっては誇るべきことではなかったことを示しているかも知れない。

「謫居感事」詩における自分の捉え方に戻れば、実際には語るべきさまざまな事柄にあふれていたはずの幼少時代について、かくも型どおりの、読書人の形成過程の定型でしか語らない、或いは語り得ない筆致は、王禹偁がこのような様式化された認識と表現しかできなかつたことを伝えている。とはいえ、だからこそそこに、卓越した文学者ではない、一般の士大夫の思考のかたちを見ることができる。読書人はこのように自己形成していくものだという考え方をそのまま綴っているのである。

### 三 応挙の失敗と成功

「謫居感事」詩は少年時代の勉学に続いて、科挙受験をめぐる長い叙述に移る。

- 25 流輩多相許 流輩 多く相い許し  
26 時賢亦見推 時賢 亦た推さる  
27 叨榮借計吏 榮を叨くす 借計の吏  
28 濫吹謁春司 濫吹 春司に謁す  
29 僕瘦途中病 僕は瘦せて途中に病み  
30 驢馬雪裏騎 驢馬 雪裏に騎す  
31 空拳入場屋 空拳 場屋に入り  
32 拭目看京師 目を拭いて京師を看る  
33 技癢初調箭 技癢 初めて箭を調え  
34 鋒銛欲試錐 鋒銛 錐を試さんと欲す  
35 甲科登漢制 甲科 漢制に登り  
太平興国五年予首中甲科 太平興国五年、予は甲科に首中す。  
36 内殿識堯眉 内殿 堯眉を識る  
37 數刻愁晡矣 刻を數えて晡ならんことを愁う  
38 三題亦勉之 三題 亦た之に勉む  
39 先鳴輸俊彦 先鳴 俊彦に輸れ  
40 上第遂參差 上第 遂に參差たり  
41 罷舉身何託 舉に罷<sup>しりぞ</sup>けられて身は何に託さん  
42 還家命自奇 家に還りて命自ずから奇なり  
43 唯慙親倚戸 唯だ親に慙<sup>しん</sup>じ戸に倚る  
44 敢望嫂停炊 敢えて望まんや 嫂の炊を停むるを  
45 竭力求甘旨 力を竭して甘旨を求め



- 46 終朝走路岐 終朝 路の岐なるを走る
- 47 食希仲由米 食りて仲由の米を希い
- 48 多廢董生帷 多く董生の帷を廢す
- 49 丹桂何時折 丹桂 何れの時にか折らん
- 50 孤蓬逐吹移 孤蓬 吹くを逐いて移る
- 51 知憐無國士 知憐 國士無きも
- 52 志氣自男兒 志氣 自ら男兒たり
- 53 季子貂裘敝 季子 貂裘敝れ
- 54 狂生刺字隳 狂生 刺字隳る

25/26 同輩たちにも一目置かれ、著名な人々からも推挙された。

27/28 身に余る光榮にも地方試験に合格し、実力もないのに都の試験に応じることになった。

29/30 都へ向かう道中で病いに倒れるほど痩せこけた下僕を引き連れ、雪のなかを驢馬の背中に揺られて寒々と進んだのだった。

31/32 誰の後ろ盾もないまま試験会場に臨み、都の繁華を目を拭って見た。

33/34 初めての挑戦に腕をむずむずさせ、武器の鋭い刃先を試そうと思った。

35/36 王朝の制度の甲科に登第し〔太平興国五年に私は甲科に首席及第したのである〕、内殿で天子の尊顔に謁見することとなった（殿試）。

37/38 時間を気にして日が暮れないか心配しながら、詩・賦・論の三題の課題に取り組んだ。

39/40 先に勝ち名乗りを挙げた秀才たちに敗れ、試験は結局不首尾に終わった。

41/42 科挙に敗退して身を託するところもなく、故郷に帰った我が運命は実に数奇なものであった。

43/44 身内の者に恥じながら居候するほかなかったが、落ちぶれて実家に帰った蘇秦のように兄嫁が食事の支度もしてくれないという冷遇はしてほしくなかった。

45/46 美味を求めて力を尽くし、一日中路地を奔走した。

47/48 子路が親に食べさせるために遠くから米を運んだというように、親の扶持のためにむさぼり求め、董仲舒が幕を下ろして書齋にこもったというような読書三味の生活はできなくなった。

49/50 天子の宮殿で合格を果たすのはいつの日のことか。ちぎれた蓬さながら、風の吹くままにあてどもなく転がる我が身。

51/52 私を理解し同情してくれる國士はなかったが、志気は男兒として高く掲げていた。

53/54 蘇秦が秦王に取り立てられぬまま貂の皮衣が疲弊していったような、或いはまた裨衡が謁見する君主もないまま懐の名刺が削れてしまったようなありさまであ

った。

太平興国五年（九八〇）、二十七歳の時の最初の応試は省試は甲科及第したものの、殿試では落第した。その時のことを語る。これについては「送薛昭序」（『小畜集』巻二〇）のなかでも触れている。「今上即位之五年庚辰歳、僕始随計吏、來舉場中、聞用晦名籍甚。有司考藝、俱登甲科。覆試殿庭、不中上旨。雖命未遇、而交愈親矣」（「今上の即位して五年の庚辰の年、私は始めて推挙されて、舉場に至り、用晦（薛昭の字）の評判が高いのを耳にした。担当官が試験して、ともに甲科の登った。宮殿の試験では、帝の思召しにかなわなかった。運には恵まれなかったものの、交友はいよいよ深まったのである」）。さらに「送進士郝太冲序」（『外集』巻一三）のなかでは、落胆せずにすぐ再起を期したという心境を、「五年春三月、帝旨下有司、校群士之藝、預其試者八百人、……然我朝甚明、我志俱壯、誓雪前耻、庸何恨哉」（「五年の春三月、皇帝は担当官に詔を下し、士人たちの学芸を較べようとしたが、その試験の参加したものは八百人あった。……しかしわが王朝ははなはだ公明であり、私の気力もあふれていたから、前の恥を雪ごうと心に誓い、恨む気持ちはまるでなかった」と記している。ここでも秩序の絶対を信じることによって、挫折から立ち直ろうとするのである。

55 廣場重考覆 廣場 重ねて考覆し

56 蹇步載驅馳 蹇步 載ち驅馳す

57 明代寧甘退 明代 寧ぞ退くに甘んぜんや

58 青雲暗有期 青雲 暗に期する有り

59 禮闈冠多士 禮闈 多士に冠し

八年、予忝春官首薦 八年、予は春官の首薦を忝なくす。

60 御試拜丹墀 御試 丹墀に拜す

61 澤霧寧慙豹 澤霧 寧ぞ豹に慙じん

62 搏風肯伏雌 搏風 肯えて伏雌せんや

63 重瞳念孤跡 重瞳 孤跡を念い

64 一第忝鵬私 一第 鵬私を忝なくす

55/56 朝廷では再び試験が行われることとなり、弱い足をひきずって馳せ参じることとなった。

57/58 この聖明の御代にどうして退居に甘んじておられよう。青雲の志をひそかに期するところがあった。

59/60 試験場では並み居る士人のなかで首席となり〔八年、私は首席合格を忝なくした。〕、殿試の際には赤塗りの石段に拝礼したのだった。

61/62 南山の玄豹はその毛皮の光沢を保つために霧雨の続く間は何も食わずに籠もりきりになるというが（『列女伝』）、仕官する前の私はその豹に恥じることもなく精神の高潔を保ったものだが、風に羽ばたいて飛翔する機会を得れば雌伏しているつもりはない。

63/64 舜のごとき天子は私の恵まれぬ人生を思いやり、科第に合格するという大いなる私恩を忝なくすることとなった。

太平興国八年（九八三）、三十歳の時に省試は首席で、殿試は乙科で合格を果たす。この年の進士には、姚鉉、羅處約らがいた。これ以後、王禹偁は死ぬまで官界で浮沈を繰り返すことになる。

#### 四 枳褐・地方官時代

65 得告還郷貢 告を得て郷貢に還り

66 除官佐邑卑 官に除せられて邑を佐して卑し

67 折腰稱小吏 腰を折りて小吏と稱し

68 矩歩慎初資 矩歩 初資を慎む

予解褐得主簿 予は褐を解きて主簿を得たり

69 枳棘心何恨 枳棘 心は何をか恨まん

70 松筠操自持 松筠 操は自ら持す

71 及親家有養 親に及びて家に養する有り

72 事長禮無虧 長に事えて禮に虧くる無し

73 銅墨官常改 銅墨 官は常に改まり

74 烟霄雨露垂 烟霄 雨露垂る

75 懸花聊主管 懸花 聊か主管し

76 寺棘且羈縻 寺棘 且く羈縻せらる

予九年忝授大理評事・知蘇州長洲縣 予は九年 忝くも大理評事・知蘇州長洲縣を授けらる。

77 吳郡包山側 吳郡 山側に包まれ

78 長洲巨海湄 長洲 巨海の湄

79 萬家呼父母 萬家 父母と呼び

民間多呼縣令爲父母官 民間は多く縣令を呼びて父母官と爲す

80 百里撫惇嫠 百里 惇嫠を撫す

81 敢起徒勞歎 敢えて徒勞の歎を起こさんや

82 長憂竊祿嗤 長に憂う 竊祿の嗤

83 宦途甘碌碌 宦途は碌碌たるに甘んずるも

- 84 官業亦孜孜 官業は亦た孜孜たり  
 85 政事還多暇 政事は還た暇多く  
 86 優游甚不羈 優游 甚だ羈がれず  
 87 村尋魯望宅 村に魯望の宅を尋ね  
 88 寺認館娃基 寺に館娃の基を認む  
 甫里有陸魯望宅、靈岩寺、館娃故宮。 甫里には陸魯望の宅、靈岩寺、館娃故宮有り。  
 89 西子留香逕 西子 香逕を留め  
 90 吳王有劍池 吳王 劍池有り  
 採香逕在靈岩寺、劍池在虎丘寺。 採香逕は靈岩寺に在り、劍池は虎丘寺に在り。  
 91 狂歌殊不厭 狂歌 殊に厭わず  
 92 酒興最相宜 酒興 最も相宜し  
 93 草織登山履 草は織る 山に登る履  
 94 蒲紉(自注：平聲)挽舫紆 蒲は紉る 舫を挽く紆  
 95 果酸嘗橄欖 果は酸し 橄欖を嘗め  
 96 花好插薔薇 花は好し 薔薇を挿む  
 97 震澤柑包火 震澤 柑 火を包み  
 98 松江鱸縷絲 松江 鱸は糸を縷す  
 99 三年無異政 三年 異政無く  
 100 一篋有新詞 一篋 新詞有り

65/66 休暇を許可されて高貴な身となって故郷に帰り、官に任命されて町の補佐という低い職を得た。

67/68 腰をかがめて勤務する小役人という身分であったが、最初に与えられた資格をあやまちのないように正しく歩んだ。〔私は初めて官に就いて主簿に任じられた。〕

69/70 悪意ある人々を心に恨むこともなく、松・竹のような固い節操を保持した。

71/72 親に対しては家で扶養し、上役に仕えては礼に欠けるところはなかった。

73/74 銅印墨綬を授けられる県令のような官職はいつも転任があり、霽に霞んだ天空のような朝廷では雨露の恩沢を垂らしたもうた。

75/76 県の行政の責任者となり、そして大理寺に繋がることとなった。〔私は九年に大理評事を忝なくし、蘇州長洲県知となった。〕

77/78 吳郡はまわりを山に囲まれ、長洲は大海のほとりにあった。

79/80 どの家でも私を父母と呼び〔世間では県令にことを父母の官と呼んでいた〕、治内全域の身よりのない人々を慈しんだ。

81/82 県令としての努力がむなしいと嘆いたりはず、禄の盗人と笑われはしないかといつも心に掛けていた。

83/84 官僚としてのコースは凡々と歩むに甘んじながらも、官僚としての職務には

孜々として励んだのである。

85/86 政治の仕事には余暇も多く、拘束もなくゆったりとしていた。

87/88 村のなかに陸龜蒙の旧宅を尋ねたり、寺には館娃故宮のいしずえを確かめたりした。〔甬里には陸魯望の家、靈岩寺、館娃故宮があった。〕

89/90 西施は採香逕をのこし、吳王には劍池があった。〔採香逕は靈岩寺にあり、劍池は虎丘寺にあった。〕

91/92 戯れ歌も嫌いでないし、酒の座興も好ましい。

93/94 草で織って山に登る草履を作ったり、蒲を縫り合わせて船を曳く繩にしたり、

95/96 橄欖の酸っぱい果実をかじったり、きれいな薔薇の花を挿したり。

97/98 震沢では蜜柑がまるで火を包んだように色づき、松江では名物の鱠が糸筋のように切られる。

99/100 三年間、政治に変わったことはなく、新作の詩が箱いっぱいたまったのだった。

褐を釋いたのは、單州成武県（山東省城武県）主簿の任であった。時の知県は崔惟寧。翌雍熙元年（九八四）の秋には、知蘇州長洲縣（治所は今の蘇州市）に遷る。長洲は吳越王錢氏の治下にあった地であり、太平興国三年に至ってようやく宋に組み入れられた。王禹偁はこの長洲に以後三年を過ごすことになる。

この三年間の特徴は、王禹偁が文人生活を送ったことである。それはこの土地柄がもたらしたものであった。かつて白居易は長慶二年（八二二）五十一歳の時から長慶四年まで杭州刺史、敬宗の寶曆元年（八二五）五十四歳の時から翌年まで蘇州刺史の任にあり、蘇杭の温暖な風土のなかで、元稹、崔玄亮、賈餗、劉禹錫ら文人と唱和しあったのであった。その白居易も先人の文人的生活を慕ったものであった。「吳郡詩石記」に「貞元の初め、韋応物 蘇州牧爲り。房孺復 杭州牧爲り。皆な豪人なり。……時に予は始めて年十四五、二郡に旅し、幼賤を以て遊宴に与るを得ず。尤も覚ゆ 其の才調高くして郡守の尊きを」。すなわち貞元の初め、韋応物・房孺復がそれぞれ蘇州、杭州の刺史として文人の交わりをしていたのを子供心にあこがれていたというのである。蘇杭はそうした文人の風土であり、伝統があった。

官途を歩みだした王禹偁が唱和の流行する時代風潮と、白居易の伝統を含む蘇州の地に赴任するという条件が重なるなかで、白居易を範とした文人唱和に浸るのは当然のなりゆきといえよう。白居易を意識しつつ、閑適を楽しむ心情は、たとえば次のように唱われている。

「游虎丘」（『小畜集』巻六）  
樂天曾守郡 樂天 曾て郡に守たりて  
酷愛虎丘山 酷だ愛す 虎丘山

一年十二度 一年十二度  
五馬來松關 五馬 松關に來たる  
我今方吏隱 我は今一方に吏隱  
心在雲水間 心は雲水の間に在り  
野性群麋鹿 野性 麋鹿に群し  
忘機狎鷗鷗 忘機 鷗鷗に狎る  
乘興即一到 興に乗じては即ち一たび到り  
興盡復自還 興盡きれば復た自ら還る  
不知使君貴 知らず 使君の貴きを  
何似長官閑 何ぞ長に官閑なるに似かん

初めの四句は、白居易の「夜遊西武丘寺八韻」詩に基づく。唐では「虎」を避けて「武丘寺」と称し、東西二寺があったようだが（白居易には「題東武丘寺六韻」詩もある）、その末四句にいう、

領郡時將久 郡を領すること 時將に久しからんとし  
遊山數幾何 山に遊ぶこと 數幾何ぞ  
一年十二度 一年十二度  
非少亦非多 少きに非ず 亦た多きに非ず

「我今方吏隱」というように、王禹偁は知長洲県の任にある自分を「吏隱」と規定する。「吏隱」の語は、同じ年の「寄寧陵陳長官」詩（『小畜集』巻七）にも、相手である陳長官について「吏隱す寧陵県、琴堂 古河に枕す」という。地方官の任にある人々の間で、その公務の余暇の味わいを享受しあっていたのである。吏隱の概念も白居易の「中隱」に強く結びつき、白居易の閑適の文学が彼らのなかに流れ込んでいたのである。

また、王禹偁の「官舎書懷呈羅思純」詩（小畜集巻七）の末二句に、  
公暇不妨閑唱和 公暇妨げず閑に唱和するを  
免教來往遞詩筒 遞いに詩筒を來往せしむるを免る

直接に会って唱和できるほどの距離にいるために詩を収めた筒のやりとりをせずすむ、というこの「詩筒」はもちろん白居易と元稹との応酬の故事をふまえる。このように王禹偁の唱和は、かつて白居易を中心とした文人の交わりを模擬したものであった。

王禹偁の唱和の相手は、詩題に記された名前からみると、周辺の地方官で、その後

必ずしも著名でない人士である。ただそのなかで、同年の進士、羅處約との交わりは一時的なものでなかった。彼は知吳縣として至近の距離にいたのである。羅處約が三十三歳で亡くなった時の詩、「哭羅三」（『外集』巻七）の自注にいう、

僕早歳與思純在蘇州、同爲縣令。毎日私試五題、約以應制必取兩制官。僕偶塵忝、而思純齎志以終。

私は若い時に思純（羅處約の字）と蘇州にいて、どちらも県令であった。毎日五題を試験して、制科に応じて官を得ようと約束したのだった。私はたまたまそれにあずかったが、思純の方は志を懐いたまま果たさずに終わった。

「五題」とは知制誥、翰林学士の職に就く際に試験される五つの文体である。（蘇易簡『續翰林志』）『宋史』王禹偁伝によれば、「同年生の羅處約 時に吳縣に宰たりて、日に相い與に賦詠し、人多く傳誦す」というから、二人の応酬は二人の間だけに閉じられたものでなく、広まっていったのであった。

もう一人、当時交遊のあった人物のなかで名を挙げておくべきは、謝濤である。范仲淹「宋故太子賓客分司西京謝公神道碑銘」（『范文正公集』巻一一）に、「及冠、居姑蘇郡。時翰林王公禹偁・拾遺羅君處約並宰蘇之屬邑。二人相謂曰、「與濟之（謝濤の字）揚摧天人、蓋吾曹敵也」。自茲名重於時」（成人した頃、姑蘇郡に住んでいた。その頃、翰林の王禹偁、拾遺の羅處約はともに蘇の属県の長官であった。二人は「謝濤と天や人について議論すると、我々と互角だ」と言い合った。それから謝濤の名は世間に重んじられるようになった）。これを雍熙元年とすれば、王禹偁は三十一歳、謝濤は二十四歳である。謝濤は梅堯臣の妻の父にあたる。

白居易への追従は、上に見たような閑適を中心とした詩の応酬に限れば、「白体」の章に述べたように当時広く見られたことであって、王禹偁の独自性は乏しい。しかし王禹偁には白居易のもう一つの面、諷諭の摂取もあった。その点において同時代の白体詩人たちとは明らかに一線を画するのである。たとえば雍熙元年に編年される「橄欖」詩（『小畜集』巻六）がある。

江東多果實 江東 果實多し  
橄欖稱珍奇 橄欖 珍奇なりと稱せらる  
北人將就酒 北人 將に酒に就けんとし  
食之先掣眉 之を食すれば先に眉を掣む  
皮核苦且澀 皮核 苦く且つ澀し  
歴口復棄遺 口に歴れば復た棄遺す  
良久有迴味 良や久しくして迴味有り

始覺甘如飴 始めて覺ゆ 甘きこと飴の如きを  
 我今何所喻 我 今 何の喩うる所ぞ  
 喩彼忠臣詞 彼の忠臣の詞に喩う  
 直道逆君耳 直道は君の耳に逆らい  
 斥逐投天涯 斥逐されて天涯に投げらる  
 世亂思其言 世亂れて其の言を思い  
 噬臍焉能追 臍を噬むも焉んぞ能く追わん  
 寄語採詩者 語を寄す 採詩の者  
 無輕橄欖詩 橄欖の詩を輕んずる無かれ

前半八句で橄欖の苦さを云い、後半八句でそれを忠言に比喻する。寓意的内容植物を用いた白居易の寓意詩には、「杏園中棗樹」、「有木詩八首」などがある。のみならず、その単純明快な寓意性をもった構成、平易で叙述的な口振り、「採詩官」への言及まで白居易を襲う。「採詩官」は新樂府五十篇の最後の一首の詩題とするほか、白居易の詩にしばしば見える。「橄欖」詩の諷諭の内容は、忠臣の苦言には耳を貸すべしという、言い古された主張を出るものではないが、白居易を模擬するなかで白居易の諷諭詩まで手を染めているところが、その時期のほかの作者にはみられないのである。同じ年にはほかに「爲惡」（『小畜集』卷六）と題する諷諭詩もある。

## 五 中央政界へ

101 多戀南園臥 多く南園に臥するを戀い

自注：蘇州南園、景爲勝景。蘇州の南園は、景 勝景と爲す。

102 俄從北闕追 俄かに北闕より追わる

自注：雍熙四年、予奉徵召赴闕。雍熙四年、予は徵召を奉じて闕に赴く。

103 呈材眞樸橄 材を呈すること眞に樸橄

104 召對立茅茨 召されて對し 茅茨に立つ

105 載筆居三館 載筆 三館に居り

106 登朝忝拾遺 朝に登りて拾遺を忝なくす

107 紫泥天上降 紫泥 天上より降り

108 朱紱御前披 朱紱 御前に披う

109 侍從殊爲貴 侍從 殊に貴爲り

110 圖書頗自怡 圖書 頗る自ら<sup>よろこ</sup>ぶ

111 史才媿班固 史才 班固に媿じ

112 諫筆謝辛毗 諫筆 辛毗に謝す

113 擬把微軀殺 微軀を把つて殺さんと擬し



- 114 慙將厚祿尸 厚祿を將つて尸するを慙ず  
 115 安邊上章疏 安邊 章疏を上し  
 自注：端拱二年、詔百官各言邊事、因上封章極言、爲上容納。

端拱二年、百官に詔して各おの邊事を言わしむ、因りて封章を上して極言し、上の容納するところと爲る。

- 116 端拱獻箴規 端拱 箴規を獻ず  
 自注：予初拜拾遺、即上《端拱箴》、頗有諷諭。

予初めて拾遺を拜し、即ち《端拱箴》を上し、頗る諷諭有り。

- 117 精鑒逢英主 精鑒 英主に逢い  
 118 知憐是主夔 知憐 是れ主夔  
 自注：予論邊事、特爲趙許公所器。

予 邊事を論じ、特に趙許公の器とする所と爲る。

- 119 賡歌才不稱 賡歌 才稱わず  
 120 掌誥筆難摘 掌誥 筆摘べがたし  
 自注：是歲蒙上召予殿上作歌、遂有西掖之拜。

是の歲 上 予を召して殿上に歌を作らしむるを蒙る、遂に西掖の拜有り。

- 121 制曆無多事 制曆 多事無く  
 自注：閣下有制曆、當直舍人如無除目、署名而出。

閣下 曆を制する有り、當直の舍人 如し除目無くんば、名を署して出づ。

- 122 詞頭每怯遲 詞頭 毎に遲きを怯ゆ  
 123 繁陰温室樹 繁陰 温室の樹  
 124 清吹萬年枝 清吹 萬年枝  
 125 青瑣霞光透 青瑣 霞光透り  
 126 蒼苔露片萎 蒼苔 露片<sup>か</sup>萎る  
 127 御香飄硯席 御香 硯席に飄えり  
 128 宮葉落纓綉 宮葉 纓綉に落つ  
 129 看浴池心鳳 浴するを看る 池心の鳳  
 130 閑捫殿角螭 閑かに捫<sup>な</sup>ず 殿角の螭  
 131 上林花掩映 上林 花掩映し  
 132 仙掌露淋漓 仙掌 露淋漓たり  
 133 對近瞻旒冕 近きに對して旒冕を瞻  
 134 班清辟虎貔 清に班<sup>め</sup>して虎貔を辟す  
 135 宮簾垂翡翠 宮簾 翡翠を垂れ  
 136 御水動漣漪 御水 漣漪動く  
 137 紀號年淳化 紀號 年は淳化  
 138 朝元月建寅 朝元 月は建寅

自注：音移。 音は移。

139 攝官捧寶冊 官を攝りて寶冊を捧げ

自注：淳化元年、立正仗別上尊號、予攝中書侍郎、捧玉冊玉寶。

淳化元年、正仗を立て別に尊號を上し、予は中書侍郎を攝して、玉冊玉寶を捧ぐ。

140 祝壽執樽彝 壽を祝ぎて樽彝と執る

141 表案行低折 表案 行なうこと低折

自注：時予又押諸方表案。 時に予は又た諸方の表案を押す。

142 宮懸聽肅祗 宮懸 聽くこと肅祗

143 德音王澤潤 德音 王澤潤い

自注：是日德音降。 是の日 德音降る。

144 謙柄斗杓擣 謙柄 斗杓に擣く<sup>つ</sup>だる

自注：時上省尊號。 時に上は尊號を省く。

145 貴接阜夔歩 貴は阜夔の歩みに接し

146 深窺龍鳳姿 深くは龍鳳の姿を窺う

147 策勲何烜赫 勲を策すること 何ぞ烜赫たる

148 賜紫更萎蕤 紫を賜うこと 更に萎蕤たり

自注：是歲加柱國、謝日、面賜金紫。 是の歲 柱國を加えられ、謝する日には、面して金紫を賜う。

149 蚊力山難負 蚊力 山は負い難く

150 鵜梁翼易滋 鵜梁 翼は滋い易し

151 論功慚八柱 功を論ずるも八柱に慚じ

152 受服欲三褌 服を受くるも三たび褌がんと欲す

自注：音遲。 音は遲。

153 祗慮殃將至 祗だ慮る 殃の將に至らんとするかと

154 曾無事可裨 曾て事の裨くべき無し

101/102 蘇州の南園に横になって楽しむことに心を惹かれていたが〔蘇州の南園は、景観が最高だった〕、まもなく北の都から急き立てられることとなった〔雍熙四年、私は召選の詔を奉じて朝廷に赴いた〕。

103/104 能力を呈するにはまことにつまらぬ材ではあるが、召し出されて質素な宮殿に立つことになった。

105/106 筆を手にして三館（史館、昭文館、集賢院）に勤務し、朝廷に登って拾遺を忝なくした。

107/108 紫泥の詔書が天上より降り、朱色のひもを御前に解く身分となった。

109/110 皇帝のおそばに付き従う身はことのほか尊く、宮中の蔵書を閲覧できるの

はずこぶる楽しかった。

111/112 史官としての能力は班固に較べて恥ずかしいものであったし、諫官としての仕事も辛毗に劣るものであった。

113/114 つまらぬこの身を殺してまで務めようというつもりで、厚い禄を受けながら、かたしろのように何もせずにまつられていることを恥じた。

115/116 辺境の平定について上疏文を奉り〔端拱二年、百官に詔して辺境政策を論じさせた際に、上書を奉ってはっきりと述べ、それが天子に受け入れられた〕、「端拱」という名で箴を献じた〔私が拾遺を拝したばかりの時に、「端拱箴」を奉り、それは諷諭に富むものであった〕。

117/118 優れた鑑識力をもった英明の主に巡り会い、君主の補佐からも深い理解を得た〔私の辺境論は、とりわけ趙許公（趙普）に評価された〕。

119/120 天子の前で歌を唱和しても自分の才能は釣り合わず、制誥を起草するにも筆は縮みがちであった〔この年、天子から召されて殿上で歌を作り、そして西掖に拝命された〕。

121/122 暦法の制定にはたいしたこともせず〔閣下が暦法を制定したが、当直の舎人はもし任命状がなければ、署名をして出る〕、詔勅の摘要執筆にはいつも遅いのが心配になる。

123/124 温室の樹木はたつぷりと日陰を作り、冬青樹には清らかな風が吹いている。

125/126 宮門には夕焼けの光が透き通り、苔には露の粒が乾く。

127/128 宮殿の香が筆を執る机の周りに翻り、宮廷の落ち葉が冠に舞い降りる。

129/130 池の中心の鳳凰が水浴びしているのを眺め、殿中の角の螭をそっと撫でる。

131/132 上林苑には花が見え隠れし、仙人掌には露がしとど。

133/134 間近に向かい合って天子の礼冠をしかと目にし、清官に列して勇猛な武人を召し出す。

135/136 宮中に翡翠の簾が垂れ、御殿の流れにはさざ波が動く。

137/138 年号は淳化の年、元旦の朝賀は建寅の月〔音は移〕。

139/140 私は代行の官として宝冊を捧げ持ち（淳化元年、正式の儀仗を設けて特別に尊号を奉り、私は中書侍郎を代行して、玉冊玉宝を捧げ持った。）、天子の長寿を祈って酒器を執りもった。

141/142 上奏文書は腰をかがめて執り行い（この時、私はまた各方面の上奏文書を管轄していた）、宮殿の楽器は身を慎んで聞いた。

143/144 玉音には天子の恩沢が潤い（この日、玉音が賜れた）、謙は徳の柄というが、北斗七星の柄が斗杓を指すまでへりくだられた（この時、天子は尊号を省かれた）。

145/146 舜を補佐した皋陶や夔のような貴臣に接して歩み、宮殿奥深く龍鳳のような天子の姿を目にした。

147/148 輝かしい勲功を記録し、紫を賜る時はさらに盛んなありさまであった。（こ

の年、柱国を加えられ、それを謝する日には、直接対面して金紫を賜った)。

149/150 蚊のようなか弱い力では山を負かせることはむずかしく、やなに立つ鶴は翼が水に濡れてしまうもので(『詩経』曹風・侯人「維鶴在梁、不濡其翼」、鄭箋に「以喻小人在朝、亦非其常」)、私ごときがいるべきではない。

151/152 功績を数えても八柱国には恥ずかしいし、官服を受けても三たびそれをはぎ取ろうと思う。(音は遅)

153/154 ただ災いが起こりはしないかだけを心配するだけで、力になるような事はまるでできなかった。

蘇州長洲県知から抜擢されて朝廷に昇り、右拾遺・直史館から左司諫、知制誥へと一気に昇進していく段落。この時期の事柄を他の作品から補えば、以下の通り。

詩では長洲在任中、自分がいかに真摯に職務に励んだかを記し、また一方では先に述べたように白居易に習った文人生活を享受してもいたが、しかし知長洲の任に対する不満もほかのところでは漏らしている。たとえば「贈采訪使閣門穆舍人」詩(『小畜集』巻7)では、都から遠いこと、俸給の低いことを訴えて推挙を求めている。文人との交遊はそれはそれとして楽しみながらも、自足したいわけではなく、王禹偁は中央政界へ入ることを希求していたのである。それは当時の状況が彼のように後ろ盾を持たない士人にとっても不可能ではなかったことを示している。

雍熙四年(九八七)、三十四歳の王禹偁は羅處約とともに太宗から都へ呼び出された。『續資治通鑑長編』(以下『長編』と略す)太宗・端拱元年(九八八)正月の状に次のような記事が見える。

春正月丙寅、以大理評事王禹偁爲右拾遺、羅處約爲著作郎、並直史館。先是、禹偁知長洲縣、處約知吳縣、相與日賦五題、蘇杭人多傳誦。上聞其名、召赴中書、命試詔臣僚和御製雪詩序稱旨、故皆擢用爲直史館、賜緋。

春正月丙寅の日、大理評事の王禹偁を右拾遺とし、羅處約を著作郎とし、いずれも直史館とした。これより先のこと、王禹偁は知長洲縣、羅處約は知吳縣であったが、互いに毎日五題を作り合い、蘇杭の人々に広まっていた。天子は彼らの名を聞いて、中書に召しだし、「詔臣僚和御製雪詩序」を試験させて意にかない、そこで二人を抜擢して直史館として、緋を賜ったのである。

これによれば、王禹偁、羅處約が知県からいきなり中央へ召し出されたきっかけとなったのは、二人が交わっていた「五題」の応酬、それが蘇杭の地で評判になっていたことがあざかったようだ。このように、地方官が世評の高さによっていきなり抜擢されるということが、当時は可能だったようだ。このような異例の抜擢が行われるほ

どに、人事制度が柔軟だったことを示している。また彼らの「五題」が世間に知れ渡り、評判になっていたということは、それを媒介するメディアが存在し、そのメディアを支えるイデオロギーが存在していたことを示している。いずれにしろ、この中央への召還は、王禹偁が官界に登る、そしてまた彼の文名を確立するうえで、大きな節目となる事柄ではある。

雍熙四年の秋冬の間、長洲を離れた王禹偁は、その冬、開封で「待漏院記」(『小畜集』巻一四)を著す。翌端拱元年正月に王禹偁は右拾遺に抜擢されているが、ここに至る時期の政治論文はこの一篇しかなく、これが彼の登用に大いに与ったであろうと推測される。「待漏院」とは、中央官僚が天子の謁見を待つ場所であるが、そこでお出ましを待ちながら宰相は何を考えるかという設定のもとに、宰相のすべきこと、すべからざることを列挙したものである。天下の安寧をもたらす任務は宰相にこそあるという主旨であるが、具体的内容としてはこれといった新味があるとは思われない。儒家の政治理念を確認しているに過ぎない。或いは建国後三十年足らずの時期においては、その確認が意味をもったのであろうか。一介の知県が中央に招聘され、宰相はいかにあるべきかを論じることは、越権行為にならないのであろうか。重要な政治論と目されるわりには、その意義や効力が理解しにくいものではある。もう一つ付け加えるべきは、この文章が駢文体で書かれていることである。その後の王禹偁の文体との比較のうえで注記しておこう。

端拱元年(九八八)、三十五歳の年の正月二日、太宗は「喜雪」詩五言二十韻を作り(佚)、宰相の李昉らに唱和させたという。

王禹偁は中書の試験として「詔臣僚和御製雪詩序」(『小畜集』巻一九)を呈し、右拾遺、直史館に抜擢される。唱和詩はのこっていないが、「序」によれば七言律詩のはずである。王禹偁とともに中央に呼び寄せられた羅處約はその時、著作郎、直史館を授けられた。『宋史』趙昌言伝(巻二六七)には、趙昌言が後進を抜擢することに長じていたことを、のちに宰相となった李沆、王旦を見抜いたことを記したあと、「王禹偁自卑秩擢詞職、亦昌言所薦也」(王禹偁が低い地位から詞職に抜擢されたのも、趙昌言の推挙したのである)という。

王禹偁が右拾遺に、羅處約が著作郎・直史館に任命されたのは正月八日、その十日後の十七日に太宗は藉田の儀を行う。太宗が改元して新たな出発を切ると、王禹偁が登用されて朝廷に列するそれぞれ清新の気みなぎる時期である。太宗をことほぐ藉田賦は、王禹偁が太宗の新たな体制の中心的な参加者であったことを示す。王禹偁の抜擢そのものが太宗の配下の新勢力であることを意味している。この時期、しばしば王禹偁が太宗から賞賛を受けるという記事が見えることも、太宗が自分の直属の家臣として王禹偁を取り立て引き立てようとした様子が見える。後述するように、「謫居感事」詩には全体を通して、皇帝に対する特別な私淑の感情が流れているが、単なる君主と臣下といった関係を超えた個人的感情を王禹偁が抱くのは、このような度重な

る抜擢を通して太宗と王禹偁の間に特別に親密な関係が人脈の上でも王禹偁個人の感情のなかにも作り上げられていたからであろう。

朝廷のなかに地位を得た王禹偁は、「端拱箴」「三諫書序」を呈して、太宗に向けた政治上の意見を述べる。

「端拱箴」(『小畜外集』巻一〇)は太宗・端拱年間という「現代」を意義深かるべき時期として、その時期に皇帝である太宗の誡めるべき事柄を列挙したものである。その内容は天子たる位置の重要さと困難を述べ、それが重要で且つ困難な任であるからこそ諫言をこそ受け入れるべきであると前置きした上で述べていく。そして儉約に努めて貧しい民に施し、民を疲弊させる軍事は抑えなければならぬ云々と国家の財政運用を中心とした施策が説かれるが、それは具体的施策というよりも君主としての倫理的態度というべきであり、その点において時代に直結した意義とか王禹偁個人の斬新さとかは見られない。ただたとえば、仏教に関して「行之既久、存而勿論」(行われてもう久しいものであるから、このままのこして議論はしない)という意見などは、具体的且つ時代に結びつく態度といえるだろう。この口ぶりには肯定的でないものが含まれ、王禹偁が仏教の瀰漫を憂えていたことは、同じ年の「三諫書序」(後述)にはっきりしているのだが、ここではそうした主張は抑えられ、広く流布している状況をかんがみてそれについては言わないとするのは、現実的判断といえるからである。つまり王禹偁は硬直した主張を振りかざしているのではなく、現実の事態に柔軟な態度をここであらわしているといえる。そうした現実に柔軟な対処を示しながらも、「誰か謂わん古道は革りて還らず、と。君或いは之を行えば、是れ亦た艱ならず。誰か謂わん淳風は去りて返らず、と。君或いは之を繼げば、是れ亦た何ぞ遠からん」と、いにしへの理想の実現を現実のものとして勧め励ますのである。

「三諫書序」(『小畜集』巻一九)は「可救今時弊病者凡三篇」の諫言の序文である。これは右拾遺としての職掌として呈せられたものであろう。三つの主張を述べるのに先行する三篇の文がのぼせられている。一は士大夫の振る舞いが乱れていること。これには西晉・劉寔「崇讓論」が献じられている。二は仏教の熾烈。韓愈の「論佛骨表」。三は官員の冗漫。杜佑「併省官吏疏」。劉寔の「崇讓論」は『晋書』巻四一本伝に載せられ、魏徵『羣書治要』にも収められているように、唐初において臣下の指針として取り上げられていたものであった。その内容は儒家の「讓」の徳の大切さを説く。

「三諫書序」に見られる王禹偁の建議も、単に過去の典範をもってきて現状を嘆くといった、硬直した懐古的観念に縛られたものではなく、「斯れ皆な事は遵行すべく、言は迂闊に非ず」と自ら記す通り、実行可能な提言であった。それが具体的建議であったことは、篇ごとに現在の状況との対応関係を記し、すぐにも政策に実行できるかたちにしたものであったということからも窺うことができる。

「三諫書序」の三つの主張を整理すれば、一は官界の過度な競争を静めようという

のは、官界の勢力争いの敵対者に対してのものであり、二は仏教の抑制は儒家の巻き返しであり、三は行政改革である。すなわち儒家の理念を確認してそれ以外の勢力を権力の外へ追い出そうという主張と見ることができる。

端拱二年（九八九）の正月、群臣に辺境防備御戒の策を述べさせた際には、王禹偁は「禦戎十策奏」（『宋史』巻二九三、『歴代名臣奏議』巻三二二など）を献呈して契丹に対する受動的な態度に対して遼を討つことを主張し、当時の宰相趙普（九二二—九九二）の賞賛を承ける。

三月、太宗は貢士をみずから試験するに際して、王禹偁を召して詩を作らせ、「応制 皇帝試貢士歌」（『小畜集』巻一二）を呈するが、太宗はそれを絶賛して「一月しないうちに名は天下に広まるだろう」という。太宗自身が王禹偁の知名度を挙げたのである。そして左司諫、知制誥に昇進させる。

淳化元年（九九〇）、正月に趙普が病気を理由に宰相を辞任し、三月に西京留守に赴任するが、或いはこれがのちの王禹偁の失墜の遠い契機となるものかも知れない。春には田錫も陳州に赴任して都を出る。田錫の左遷は端拱二年（前年）の干魃に関して宰相に上書したのが意に逆らうことになったものである。

中央政界において地歩を固めた王禹偁のもとへは、推挙を求めて訪れる人が増え、王禹偁も熱心に人材を発掘し登用する。王禹偁の賞賛を得て世に名を知られるに至った人物に孫何（九六一—一〇〇四）と丁謂（九六六—一〇三七）がいる。孫何・丁謂のような人材を衆多のなかから見抜き、称揚し、登用の道を与えることは、しかるべき職務にある者の務めであるが、それはまた自身の識見を明らかにし、官界における地位を守る手段でもあった。この二人を推挙し、彼らが力を発揮したことは、王禹偁自身の地位を固めるものでもあった。

さて、王禹偁が地方任官時代に注目され、朝廷に抜擢されたのは、羅處約と常にともにたどった階梯であったが、その羅處約は淳化元年の十一月に三十三歳の若さで死去している。王禹偁は蘇易簡とともに、羅處約の文集を『東觀集』として編纂し、「東觀集序」（『小畜集』巻一九）を著わしている。羅處約もさらに寿命を得たならば、王禹偁と同じような意義を北宋初期の文化史において果たしていたかも知れない。

このように中央官界において順調に昇進していく過程について、「謫居感事」詩は自注入りで節目ごとにしっかり書き込まれ、またそうした重任を与えられていくことに対して自分はそれにふさわしからぬ人材であることが綴られている。しかしながら、これは詩であるのに味わいはまるで奏状、上表文を読んでいるような感じがある。なぜそのような印象を与えられるかという、官人としての立場からの発言しかないからだ。一人の個人としての感情や思いを記すことはない。次々に官界の階梯を昇っていく一人の官僚、当人はそれを自分の力量を上回ることと謙虚に辭を連ねるが、その発言は登用してくれた天子、上司に対する儀礼的なものであって、一人の人間がどのような当惑を覚えたか、また得意さを覚えたかについては記さない。ただ得意さは言

外に察知することはできる。朝廷内の細部の描写を織り交ぜることは、朝廷の内部に入ることができる人でなければわからない事情であり、そうした朝廷奥深くに入っている自分を得意げに記している。

## 六 朝廷の内部で

155 趁朝空俯偃 朝に趁いては空しく俯偃し

156 退食自逶迤 退食しては自ら逶迤たり

157 更直當春好 更直 春に當りて好く

158 横行隔宿咨 横行 宿を隔てて咨る

自注：毎休暇三日後、謂之横行。于正衙恭假、院吏隔夜報。

休暇三日の後の毎に、之を横行と謂う。正衙において假を恭み、院吏は夜を隔てて報ず。

159 内朝長得對 内朝 長に對するを得

160 駕幸每教隨 駕幸 毎に隨わしむ

161 瓊苑觀雲稼 瓊苑 雲稼を觀

162 金明闋水嬉 金明 水嬉を闋す

163 賞花臨鳳沼 花を賞して鳳沼に臨み

164 侍釣立魚坻 釣りに侍して魚坻に立つ

165 拂面黃金柳 面を払う 黄金の柳

166 酩顏白玉唇 顔を酩らむ 白玉の唇

167 分題宣險韻 題を分ちて險韻を宣い

自注：每應制賦詩、上出難韻。

制に應じて詩を賦す毎に、上は難韻を出す。

168 翻勢得仙棋 勢いを翻して仙棋を得る

自注：上嘗賜兩制棋勢圖。一曰對面千里、二曰獨飛天蛾、三曰海底取明珠、四曰妙算無窮、人莫能曉。

上は嘗て兩制棋勢圖を賜う。一は對面千里と曰い、二は獨飛天蛾と曰い、三は海底取明珠と曰い、四は妙算無窮と曰う、人 能く曉る莫し。

169 竟舉窺天管 竟に天を窺う管を舉げ

170 爭燃煮豆萁 争いて豆を煮る萁を燃やす

171 恨無才應副 才の副に應ずる無きを恨み

172 空有表虔祈 空しく表の虔しく祈むる有り

自注：每有御製詩韻難并新棋勢、但上表免和、訴不曉而已。

御製の詩韻の難き并せて新棋勢有る毎に、但だ和するを免がるるを上表し、曉らざるを訴うるのみ。



173 睿睽偏稱賞 睿睽 偏に稱賞し

174 天顔極撫綏 天顔 撫綏を極む

175 中官賜文字 中官 文字を賜り

自注：兩制毎賜御詩、皆中官送至本院。 兩制 御詩を賜る毎に、皆な中官 送りて本院に至る。

176 院吏捧巾綦 院吏 巾綦を捧ず

155/156 朝廷に参内しては空しく身をかがめるばかり、退出して食事をする時にはのんびりする。

157/158 交替の当直はちょうど春のよい時節にあたり、「横行」は一晚置きに諮問する。〔三日の休暇が終わるたびに、それを横行という。正殿において休暇を謹んで受け、内殿の官は一晚置きに報告する〕

159/160 内朝ではいつもお応えすることができ、外にお出ましの時はいつも随行を命ぜられた。

161/162 瓊林苑では雲を成すほどの取り入れを見たり、金明池では水遊びを見たりした。

163/164 庭園の池に臨んで花を觀賞したり、魚池に立って釣りのお供をした。

165/166 黄金色の柳の若枝が顔を払ったり、白玉の盃に顔を赤く染めたりした。

167/168 詩題を分けて唱和する際にはむずかしい韻字をのたまひ（命によって詩を作る際、天子はいつもむずかしい韻字を出題された）、御製の棋譜を得て形成を逆転した（天子は二つの棋勢図を賜ったことがあった。一は「対面千里」といい、二は「独り天蛾を飛ばす」といい、三は「海底に明珠を取る」といい、四は「妙算無窮」といい、誰も理解できなかった）。

169/170 結局は管で天を見るような狭い見方を呈するほかになく、争って豆を煮るための豆殻を燃やすほかなかった。

171/172 補佐にふさわしい才能のないのを嘆き、空しく謹んでお願いする表を奉るだけであった（御製のむずかしい韻字の詩や新作の棋譜が出されるたびに、唱和を免ぜられることを上表して、理解できないことを訴えるのみであった）。

173/174 天子の愛顧はひらすら私を誉め称え、龍顔は民に対してこの上なく慈愛を注いだ。

175/176 中官は天子の作られた詩を臣下に賜り（自注：兩制？が御詩を賜る時はいつも、中官が本院まで送付した）、院の吏がその入れ物を奉じた。

この段は朝廷の官人としての具体的な生活面を記す。政務以外の宮廷生活。朝廷の娛樂行事、唱和詩のやりとり、囲碁、釣りその他。こうした公務以外のことを記すなにかにも上の段にみた王禹偁のかみしもをつけた態度は変わらない。天子を中心とする

私的な時間であるはずなのに、上の段と同じく、個人の感慨、感情は表現されていないのである。しかし個人的感情が直接書かれていないにしても、この叙述のなかにある種の王禹偁の感情はうかがうことができると思う。それは天子に対する甘えのような感情が流れていることだ。それは天子との気持ちの交流、というよりも、自分が天子のお気に入りであるということを感じてそれに浸る甘えの感情ではないか。こうした感情、ないし態度は、先に記したように、一地方官であった王禹偁が天子によって抜擢され朝廷の中樞にまで至った家臣ゆえに生じたものであろう。それは制度を超えて、君臣の個人的な密着した関係を示している。文学のなかにこのような君臣間の、正確には臣下の者が天子に対して覚える親密な感情、甘えに似たような親近感を唱っている例として想起されるのは、晩唐の韓偓である。その『韓翰林集』は翰林学士・知制誥たる韓偓の近臣としての得意さ、昭宗に対する特別に親密な愛情が滲んでいる。そこに天子に対する甘えに似た感情が見えるのみならず、宮廷内部に身を置く者でなければ分からない事柄が記録されている点もこれに似る。翰林学士・知制誥という天子直々の秘書に当たる職務には、こうした天子との密着した感情があったのかもしれない。さらにさかのぼれば杜甫の左拾遺時代の朝廷を唱った詩にはそれに似たものが見える。しかし杜甫の場合は朝臣として宮廷に参内していたのはごくわずかな期間に限られるのでわずかにかいま見えるに過ぎない。文学のなかにこのような感情を詠じるのは、それ以前の貴族官僚にはなかったのではないか。天子のそばに使える臣下の出身階層が変化してから、天子と臣下の間こうした緊密な人間関係、むしろ異性間の愛情にも類するような親密な感情が生じ、それが詩のなかで唱われるようになったのではないか。

それは君臣間の関係が変化したことによって生じた新しい文学的な情意であるかもしれないが、しかしここに覚える甘えの嫌らしさは、さほど重要な文学的テーマとなりえなかった。

177 遭遇誠堪惜 遭遇 誠に惜しむに堪え

178 功名竊自悲 功名 竊かに自ら悲しむ

179 請纓無壮志 纓を請うも壮志無く

180 視草亦何爲 草を視るも亦た何をか爲さん

181 未獻東封頌 未だ東封の頌を獻ぜず

182 空鑄北岳碑 空しく北岳の碑を鑄る

自注：淳化元年、奉勅重修北岳、予撰碑。 淳化元年、勅を奉じて北岳を重修せしめ、予 碑を撰す。

183 深慚專俎豆 深く慚ず 俎豆を専らにするを

184 長欲議邊陲 長に欲す 邊陲を議するを

185 但可懷驕子 但だ驕子を懷くべく

- 186 何須斬谷蠡 何ぞ谷蠡を斬るを須いん  
 187 胸中貯兵甲 胸中 兵甲を貯え  
 188 堂上有熊羆 堂上 熊羆有り  
 189 成敗観千古 成敗 千古を観  
 190 施張在四維 施張 四維に在り  
 191 兼磨斷侯劍 兼ねて斷侯の劍を磨き  
 192 擬樹直言旗 直言の旗を樹てんとす  
 自注：已上蓋言予平生之志也。已上は蓋し予の平生の志を言う也。

177/178 このような恩顧に巡り会ったことはまことにもったいないことであるが、それに対して功名を挙げられなかったことをひそかに悲しんだものであった。

179/180 天子に纓を請いて武功を挙げるといった勇壮な志もなく、詔勅を扱う仕事も何もなすことはなかった。

181/182 文官としては泰山の封禪書を献ずることもせず、武官としては燕然山に碑銘を空しく刻むだけであった（淳化元年、勅命を奉じて北岳の碑銘を重修するのに、私が碑文を著した）。

183/184 祭事の担当だけを仕事とするのを深く恥じ、いつも辺境問題を議論したいと思っていた。

185/186 周辺民族に対しては、わがままな子供を手なずけるように懐柔すべきであり、匈奴の王を殺すような強硬策は不要だ。

187/188 胸の中に兵器・甲冑を蓄え、堂上には熊のようなたくましい武者がいる。

189/190 長い歴史の中に成敗のゆえんを観察し、四方に向かって支配を張り広げる。

191/192 併せて邪心を抱いた家臣を切り捨てる劍を磨き、直言する家臣を高く掲げたいと思った（以上は、私の平生の志を述べたものである）。

朝臣として近くに仕えた時期の自分の思いを述べる段。朝廷のポストにあった時期を語る段では、しばしば自分がそれに値しないという謙遜の辭が含まれている。たとえばこの段でも 183 の「慚」。何に対して恥ずかしく思うか。文官としてのみ礼制を担当すること、武事の実際に参与しないこと。自分自身の内部に生じる羞恥ではなくて、士大夫としてあるべき姿との乖離。あくまでも立場上の慚愧の念であって、個人内部に生じるものではない。いわば公的に抱くべき恥をいうに過ぎないのである。

## 七 朝廷からの追放

193 遇事難緘黙 事に遇いては緘黙し難く

194 平居疾僽呻 平居 僽呻を疾む

- 195 無權逐鳥雀 權の鳥雀を逐う無く
- 196 俛首任狐狸 首を俛して狐狸に任す
- 197 廷尉專刑煞 廷尉 刑煞を専らにし
- 自注：以制誥舍人兼大理寺事。 制誥舍人を以て大理寺の事を兼ね。
- 198 詞臣益等衰 詞臣 等衰を益す
- 199 五花儀久廢 五花 儀 久しく廢され
- 自注：故事、舍人五花判事、今則廢之久矣。 故事、舍人の五花判事は、今は則ち之を廢して久し。
- 200 三尺法聊施 三尺 法 聊か施す
- 201 書命猶無諂 命を書するに猶お諂うこと無く
- 自注：予在閣下、草詞多不虛飾、以此亦爲人所怨。 予は閣下に在りて、詞を草すること多く虚飾せず、此れを以て亦た人の怨む所と爲る。
- 202 評刑肯有欺 評刑 肯えて欺く有らんや
- 203 厚誣凌近侍 厚誣 近侍を凌し
- 204 内亂疾妖尼 内亂 妖尼を疾む
- 自注：妖尼道安誣告徐騎省。 妖尼道安は徐騎省を誣告す。
- 205 丹筆當無赦 丹筆 當に赦す無かるべく
- 206 金科了不疑 金科 了に疑わず
- 207 拜章期悟主 章を拜して主を悟らしめんことを期す
- 208 引法更防誰 法を引きて更に誰をか防がん
- 209 萋萋終無已 萋萋 終に已むこと無く
- 210 雷霆遂赫斯 雷霆 遂に赫斯たり
- 211 如弦傷訐直 弦の如く訐直を傷い
- 212 投杼覓瑕疵 杼を投じて瑕疵を覓む
- 213 衆鑠金須化 衆鑠 金も須べからく化すべし
- 214 羣排柱不支 羣排 柱も支えず
- 215 佞權廻北斗 佞權は北斗すら廻し
- 216 讒舌簸南箕 讒舌 南箕を簸す
- 217 闕下羊腸險 闕下 羊腸のごとく險に
- 218 朝端虎尾危 朝端 虎尾のごとく危し
- 219 道孤貽衆怒 道孤にして衆怒を貽し
- 220 賁薄頼宸慈 賁薄くして宸慈に頼る

193/194 事に出くわしては黙ったままいることはできず、ふだんから作り笑いをし  
てへつらうことを嫌っていた。

195/196 うるさい雀を追い払う権限はなく、頭を垂れたまま狐のしたいように任せ

るほかなかった。

197/198 司法官は刑罰を職掌とし（制誥舎人のまま大理寺の仕事を兼任した）、文辞を司る官は等級を増した。

199/200 五花判事の制度は久しく廃れたままで（故事では、舎人は五花判事をしたというが《判決が意見一致しない場合、中書舎人はそれぞれサインして各自の意見を記した》、今は久しく廃止されたままである）、法律をなんとか施行するだけであった。

201/202 詔書を書く際には諂ったりすることがなく（私は閣下にあつて、執筆に虚飾を施すことがなく、これもまた人に怨まれるものとなった）、判決には嘘がなかった。

203/204 ひどい誣告が近臣を辱め、朝廷内部の争乱を起こした妖尼が憎い（妖尼道安は徐騎省を誣告した）。

205/206 判決の筆は赦すはずもなく、法律はまるで疑うこともなかった。

207/208 奏章を奉って主君に理解してもらおうと思つたが、法律を引いてさらに誰を守ろうとするのか。

209/210 あや美しい文章は最後まで尽きることはなかったが、結局雷が怒りを爆発させたのだった。

211/212 ぴんと張った弦のようにまっすぐな発言を傷つけ、曾參の母親がデマも三度聞くと桴を投じて慌てたように、皇帝もたくさんの讒言に惑わされて私の落ち度を探したのだった。

213/214 衆人の口に溶かされれば金すらも化学変化を起こすものであるし、集団が排斥すれば柱でも支えきれないのだ。

215/216 邪悪な権力は北斗をも回転させ、讒言は南箕星すら箕であるのである。

217/218 宮廷ではまるで羊腸の道にいるように危険であり、朝廷では虎の尾を踏むようなあやうい状況に置かれていた。

219/220 孤高の主張は衆人の怒りをのこすだけの結果となったが、責めが軽かったのは皇帝の慈悲のおかげであった。

商州（陝西省商州市）の団練副使に貶せらる事態を語る一段。ここまで順風満帆で進んできた官人生活における最初の左遷であった。その事件のあらましを記せば、盧州の尼、道安が左散騎常侍の徐鉉を陥れるということが起こったが、審議を経て事実無根となり、道安は誣告罪で告訴された。しかし太宗は詔を下して道安を無実にする。兼判大理寺であった王禹偁は上疏して抗議し、道安の誣告を訴える。それが天子の怒りに触れて淳化二年（九九一）九月、王禹偁は知制誥の職を解任され、商州団練副使に左遷されたのである。

それを述べるこの段では、自分の剛直な性格が朝廷から追放される結果を引き起こ

したという、直臣が排斥されるかたちで自己を語る。中国の士大夫の常として、自分にはまったく落ち度はなく、自分を突き落とした相手のみが非である、という認識。こうした自己認識こそが我々に最も違和感を覚えさせるものであろう。中国では常に自己は正しく周囲が間違っている。屈原からしてしかり。自分に対して懐疑を抱くことははなはだ特殊な性格である。このような確信が可能なのは、自分個人という認識が成立して、自分は士大夫という集団、共同の観念の作り出した集団の一員にすぎないから、士大夫としての論理は破綻することがないのだ。

このような自己認識とともに、もう一つ中国士大夫の例にぴったりかなう要素は、敵対する勢力は非として退けても、最終的に自分を左遷する命を發した張本人である天子そのものに対しては決して攻撃批判しないことだ。事のしだいから明らかなように、誣告罪に当たる道安を許したのは太宗であり、それを抗議した王禹偁を罰したのも太宗である。しかし天子に直接批判を向けることはないし、懐疑すら懐いていないように見える。自分に与えられた流謫という罰すらも、220 にいうように天子の慈悲のおかげでかくも軽くすんだというように認識するのである。

- 221 西掖除三字 西掖 三字を除し  
 222 南山佐一塵 南山 一塵を佐く  
 223 蒼黄塵滿面 蒼黄 塵 面に滿ち  
 224 揮洒涕交頤 揮洒 涕 頤に交わる  
 225 目斷九重闕 目は斷ゆ 九重の闕  
 226 魂銷八達達 魂は銷ゆ 八達の達  
 227 尊親遠扶侍 尊親 遠く扶侍し  
 228 兄弟盡流離 兄弟 盡く流離す  
 229 秦嶺偏峻絶 秦嶺 偏に峻絶  
 230 商於更險巖 商於 更に險巖  
 231 吾廬何處是 吾が廬は何れの處か是れなる  
 232 我馬忽長辭 我が馬は忽ち長く辭す  
 233 六里山蒼翠 六里 山蒼翠たり  
 234 丹河浪渺瀰 丹河 浪渺瀰たり  
 235 分封思衛鞅 分封 衛鞅を思い  
 236 割地憶張儀 割地 張儀を憶う  
 237 懶讀三閭傳 読むに懶し 三閭傳  
 238 空尋四皓祠 空しく尋ぬ 四皓祠  
 239 畚烟濃似瘴 畚烟 濃きこと瘴に似  
 240 松雪白如梨 松雪 白きこと梨の如し

221/222 朝廷では三字（知制誥＝王禹偁）を除名し、南山（終南山）の一帶で一郡の補佐となることになった（商州団練副使）。

223/224 あわただしく旅立ち、旅塵が顔一面を汚し、降り注ぐ涙はあごまでぬらす。

225/226 九重の門に閉ざされた朝廷を目路の限りに見つめ続け、四方八方へと別れる街道に魂も消え入りそうだ。

227/228 両親は遠くまで同行して養うが、兄弟たちはすべて離ればなれとなった。

229/230 秦嶺山脈はひたすらに厳しく、商於はそれに加えて険阻であった。

231/232 いずこが私の住む庵なのか。私の乗る馬はたちまちのうちに永久の別れを都に告げたのだった。

233/234 商於六里の地（張儀は楚の懷王に商於の地六百里を献じようと欺き、実際には六里を献じたのみであった）は山が青々と連なり、丹河（丹水）は水が遙かに続いている。

235/236 分封制に反対して郡縣制を説いた衛鞅（商鞅）を思い出し、地を割譲する計をたくらんだ張儀を連想した。

237/238 三閭（屈原）の伝を読むのもものうく、空しく商山四皓の祠を詣でたのみであった。

239/240 焼き畑の煙は瘴気のように濃密で、松の木に降った雪は梨の花が咲いたように白々とさえていた。

都を追われ、商州への旅を綴る一段。悲痛に満ちた言葉が連ねられるが、この部分は月並みな言葉の羅列に終始している。左遷の道中についての記述は、深刻さがいくらか軽減されるかに見えるが、具体的な記述はここにも少ない。ほかの作品から補って、この旅の様子を記せば、九月、王禹偁は父親、妻、二人の子供を伴って都を離れる。道中の苦難は百韻の「酬种放徵君」詩（『小畜集』巻三）などをはじめとして、都を追われ、辺鄙な地に赴く悲哀を唱う一連の詩がある。そうした境遇にあっても太宗に対する親愛の情は変わらない。むしろ一層切々と太宗が自分を目にかけてくれた厚情を思っ涙している。たとえば出立したばかりの「初出京過瓊林苑」詩（『小畜集』巻八）では、その年の春、瓊林苑で宴席に与り、帝座のそばに来るように云われて、丁寧に年齢を尋ねられ、言葉を賜るといふ特別な恩恵を受け、それは近臣たちにも羨望されたと、先に述べた「甘え」の忠心を帯びつつ回想する。「旅次新安」詩（同巻）でも「此の身 未だ敢えて死せず、會ず明君に報いんと擬す」と、その忠誠の変わらぬことを云う。

旅の辛苦については、たとえば「硤石縣旅舎」詩（同巻）、

霜乾紅葉飛 霜乾きて紅葉飛び

遷客思凄凄 遷客 思い凄凄たり

處險人垂瘦 險に處りて人は瘦を垂れ  
 登山馬阻蹄 山に登りて馬は蹄を阻む  
 籬荒蜚韻苦 籬荒れて蜚韻苦しく  
 雲凍雁行低 雲凍りて雁行低し  
 此夕應無寐 此の夕 應に寐無かるべし  
 何煩報曉鷄 何ぞ煩わさん 曉を報ずる鷄を

「稠桑坡車覆」詩（同卷）によれば、書物を運ぶ車両が転覆したほど険しい山道であった。その末二句に、

已被文章相錯誤 已に文章の相い錯誤するところとなるも  
 謫官猶載一車書 謫官 猶お載す 一車の書

たまたま上に挙げた二首にもうかがうことができるように、苦難を唱う詩のなかにも、いささかのウィットを加えるところが、すでに宋詩らしさを帯びているといえようか。

#### 八 流謫の地、商州

241 壞舎床鋪月 壞舎 床は月を鋪き  
 242 寒窗硯結澌 寒窗 硯は澌を結ぶ  
 243 振書衫作拂 書を振いて衫を拂と作し  
 244 解帶竹爲梳 帯を解きて竹を梳と爲す  
 245 呼僕泥茶竈 僕を呼びて茶竈を泥にし  
 246 従僧借藥篩 僧に従いて藥篩を借る  
 247 鐘愁上寺起 鐘愁いて上寺より起こり  
 248 角怨水門吹 角怨みて水門より吹く

自注：上寺在州北、子城有水門。 上寺は州北に在り、子城に水門有り。

249 舊友誰青眼 舊友 誰か青眼

250 新秋出白髭 新秋 白髭出ず

自注：予到商州、始有白髭。 予 商州に到り、始めて白髭有り。

251 烟嵐晴鬱鬱 烟嵐 晴れて鬱鬱

252 風雨夜颼颼 風雨 夜颼颼

253 我過徒三省 我が過ち 徒らに三省す

254 吾生自百罹 吾が生 自ら百罹

255 初來聞旅雁 初めて來たりて旅雁を聞き



- 256 不覺見黃鸝 覺えず 黃鸝を見る
- 257 市井採山菜 市井 山菜を採り
- 258 房廊蓋木皮 房廊 木皮を蓋う
- 自注：商州民多以木皮苫屋。 商州の民 多く木皮を以て屋を苫う。
- 259 野花紅爛漫 野花 紅爛漫
- 260 山草碧襪襪 山草 碧襪襪
- 261 副使官資冷 副使 官資冷やかに
- 262 商州酒味醱 商州 酒味醱し
- 263 尾因求食掉 尾は食を求むるに因りて掉い
- 264 角爲觸藩羸 角は藩に觸るるが爲に羸む
- 265 有夢思紅藥 夢の紅藥を思う有るも
- 266 無心採紫芝 心の紫芝を採る無し
- 267 瘦妻容慘戚 瘦妻 容慘戚たり
- 268 稚子淚漣漣 稚子 淚漣漣たり
- 269 暖怯蛇穿壁 暖かければ蛇の壁を穿たんかと怯え
- 270 昏憂虎入籬 昏ければ虎の籬より入らんかと憂う
- 271 松根燃夜燭 松根 夜燭を燃やし
- 272 山蕨助朝飢 山蕨 朝飢を助く
- 273 豈獨堂虧養 豈に獨り堂の養うを虧くのみならんや
- 274 還憂地乏醫 還た地に醫乏しきを憂う

241/242 壊れた宿舎では床の上に月の光が敷かれているように隙間を通して差し込み、凍てついた窓辺では硯の水も凍ってしまう。

243/244 筆を振るって書く時にはシャツを拭き取る物に代用し、帯を解けば竹を衣掛けに代用する。

245/246 下僕を呼んで茶をたてるかまどを泥で作り、坊さんから薬を調合する道具を借りる。

247/248 寺の鐘の音も悲しげに上寺から起こり、角笛の怨みも水門から吹きあがる(上寺は州北にあり、控えの城には水門がある)。

249/250 旧友のうちの誰がまともにつきあってくれるのか。秋になると、白い鬚があらわれた。(私は商州に着くと、始めて鬚が白くなった。)

251/252 山のなかの鶯は晴れた日にも籠もり、風雨は夜になるとしゅうしゅうと鳴っていた。

253/254 自分の過ちを三省してみたりしたが、自分の生涯はもともと憂愁に満ちたものであった。

255/256 来たばかりの時は雁の声を聞いたが、知らぬ間に時間はたつて春のウグイ

スを見ることとなった。

257/258 市場では山菜を採って売り、建物は木の皮で葺いてある。(商州の人々は多く木の皮で家を葺いている)

259/260 野の花々は赤く咲きほこり、山の草は青く敷き詰められている。

261/262 副使の職は俸給が低く、商州の地は酒の味もまずい。

263/264 犬は食べ物を求めて尾を振るい、羊は角を垣根にからませてしまう(『周易』大壮、「羝羊觸藩、羸其角」)。

265/266 芍薬を思う夢は見るが、紫芝(葉草となる菌類)を採る気持ちはない。

267/268 痩せこけた妻は容姿も凄惨たるもので、幼い子供たちはひっきりなしに泣いている。

269/270 暖かければ蛇が壁に穴を開けて入ってこないかと心配し、暗くなれば虎が垣根から侵入しないかと恐れる。

271/272 松の木の根っこを燃やして夜の灯火とし、山のワラビで朝の飢えをいやす助けとする。

273/274 母堂を養う物がないことだけではない。この地には医者も乏しいことが心配になる。

商州に着任した当初の苦しい生活。この段ではいくらかおおげさな筆致ではあるが、叙述が具体的になる。到着した当初は妙高禪院を宿舍とするが、その壁に墨書されていたのは、先に太宗の殿試に召されてそれを唱った詩篇であった。「初到商州館于妙高禪院佛屋壁上見草聖數行讀之乃數年前應制所作皇帝試貢士歌追思前事感而成章(初めて商州に到り妙高禪院に館す、佛屋の壁上に草聖數行を見、之を讀めば乃ち數年前制に應じて作る所の皇帝 貢士を試す歌なり 前事を追思し感じて章を成す)」詩(『小畜集』卷八)はそれを見た感慨を唱う。これが事実か虚構か証することはできないが、この時、王禹偁の脳裏には白居易、元稹の故事が浮かんだのではないだろうか。元和十年七月、江州司馬に左遷されて都を出た白居易は最初の夜泊まった藍橋駅の壁に、その年の春、江陵から都へ戻る元稹が題した詩を認め、その感慨を詩に唱っている(「藍橋驛見元九詩」詩)。

元稹・白居易を想起したことがより確かなのは、やはりこの途次の詩「不見陽城驛」(『小畜集』卷三)である。その「序」にいう、

予爲兒童時、覽元白集、見唱和陽城驛詩、時稹貶江陵、過商山、感陽道州而作是詩也。且改驛爲避賢郵、不忍呼其諱也。樂天在翰林、得而和之。又見杜紫微富水驛詩、題下解云、富水驛、舊名與陽諫議同。卒章曰、驛名不合輕移改、留警朝天者惕然。淳化二年秋九月、予自西掖左宦商於、訪其驛即無有也。驗之圖經、求諸郡境、則富水地存而驛廢、陽城之號遂莫知矣。因作古風詩、申明三賢之作、且以不見陽城驛爲首句。

至于道州之行事、元詩盡之矣、此不復云。

私は子供の時、元白集を読んで、陽城駅に唱和した詩を見た。その時、元稹は江陵に左遷され、南山を經過して、陽道州に心を動かして詩を作った。且つ駅の名を変えて避賢郵とし、陽城の諱を呼ぶに忍びなかったのである。樂天は翰林にあって、それを手にして唱和した。又た杜紫微の富水駅の詩を見ると、題下に解いて云う、富水駅は、旧名は陽諫議と同じであった。卒章にいう、「驛名 合に軽く移改すべからず、留めて天に朝する者を警して惕然たらしめよ」と。淳化二年秋九月、私は西掖（中書省。王禹偁は中書舎人であった）から商於に左遷され、その駅を尋ねてみたが見つからなかった。地図で確かめてみると、郡の境に見つかり、すなわち富水の地はあるが駅は廃され、陽城という呼び方は分からなくなっていた。そこで古風の詩を作り、三人の賢者の詩を明らかにして、且つ「不見陽城驛」を首句とした。陽道州の行為については、元稹の詩が言い尽しているので、ここでは繰り返さない。

「序」に取り上げられているのは、元和五年（八一〇）、宦官との諍いで江陵府士曹參軍に左遷された元稹が江陵に到着するまでの半月の旅のなかで作った十七首の詩を白居易に送り、白居易はそのうちの十首に和した（「和答詩十首」）が、その応酬詩の一つ「陽城驛」、すなわち当時諫官として名声のあった陽城を称えた詩である。このように中唐の文人と自分を重ね合わせる態度は、王禹偁の詩文のあちこちにうかがわれる。

267/268 の聯に妻子が登場する。たとえば杜甫の成都時代の詩「江邨」の「老妻畫紙爲碁局、稚子敲針作釣鉤」がやはり不本意な異土の暮らしのなかで一時的安らぎを得た家庭を描いているが、同じく妻子を二句で描きながら、表現の力量の違いは歴然としている。言葉から新たな現実が立ち上がってくる、ということはなく、型どおりの苦境をなぞるのみなのである。

253 に「我過徒三省」、反省があらわれる。しかし下の句では「吾生自百罹」、自分の人生は本来限りない憂愁に満たされているものと宿命論的に諦観してしまって、内面を掘り下げていくことはない。悲しみ嘆く言葉を連ねようと士大夫としての安定が崩れないのは、自己省察の欠如と表裏をなしている。

275 跡飄萍渤澥 跡飄いて萍は渤澥

276 親老日崦嵫 親老いて日は崦嵫

277 閣下辭巢鳳 閣下 巢鳳を辭し

278 山中伴野麋 山中 野麋を伴う

279 風欺秀林木 風は秀林の木を欺き

280 雲隔向陽葵 雲は向陽の葵を隔つ

- 281 屈産遭駑馬 屈産 駑馬に遭い
- 282 丹山困嚇鷗 丹山 嚇鷗かくしに困しめらる
- 283 悔須分黑白 悔ゆらくは須く黑白を分つべく
- 284 本合混妍媸 本は合に妍媸を混ぜるべし
- 285 自此韜餘刃 此れより餘刃を韜たうみ
- 286 終當學鈍鎚 終に當に鈍鎚を學ぶべし
- 287 窮通皆有數 窮通 皆な數有り
- 288 得喪又奚悲 得喪 又た奚ぞ悲しまん
- 289 自願才何者 自ら願る 才何の者ぞ
- 290 空憐道在茲 空しく憐む 道 茲に在るを
- 291 宣尼猶削伐 宣尼すら猶お削伐し
- 292 大禹亦胼胝 大禹すら亦た胼胝あり
- 293 用去當如虎 用い去らば當に虎の如くなるべし
- 294 投來且禦魑 投じ來れば且く魑を禦がん
- 295 避風聊戢翼 風を避けて聊か翼を戢め
- 296 得水會揚鬢 水を得れば會ず鬢を揚げん
- 297 琴酒圖三樂 琴酒 三樂を圖り
- 298 詩章效四雖 詩章 四雖に效う
- 自注：白公有四雖詩。 白公に四雖詩有り。
- 299 魚鬚從典賣 魚鬚 典賣に従せ
- 300 貂尾任傾欹 貂尾 傾欹に任す
- 301 兀兀拖腸鼠 兀兀たり 腸を拖く鼠
- 302 悠悠曳尾龜 悠悠たり 尾を曳く龜
- 303 北窗尋蛺蝶 北窗 蛺蝶を尋ね
- 304 南岸看鸕鶿 南岸 鸕鶿を看る
- 自注：州之南丹河多水鳥。 州の南の丹河に水鳥多し。
- 305 山翠樓頻上 山翠にして 樓頻りに上り
- 306 雲生杖獨搯 雲生じて 杖獨り搯きまう
- 307 簾閑留曉魄 簾閑にして曉魄を留め
- 308 簷暖負冬曦 簷暖くして冬曦を負う
- 309 松柏寒仍翠 松柏 寒くして仍お翠に
- 310 瓊瑤涅不緇 瓊瑤 涅するも緇からず
- 311 望誰分曲直 誰に曲直を分かつを望まんや
- 312 祇自仰神祇 祇だ自ら神祇を仰ぐ
- 313 吾道寧窮矣 吾が道は寧ぞ窮まらんや
- 314 斯文未已而 斯文 未だ已まず

315 狂吟何所益 狂吟するも何の益する所ぞ

316 孤憤洩黄陂 孤憤 黄陂に洩らすのみ

275/276 私の行跡はまるで渤海に浮かぶ浮き草のようにあてどなく漂うばかり、親は年老いて余命は迫る。

277/278 天子のおそばの朝廷を辞去して、山の中で鹿をともにしているありさま。

279/280 風はすぐれた樹木を吹いて欺き、雲はひまわりが太陽に向かうのを邪魔する。

281/282 屈の地で生まれた名馬が駄馬に出会ったようなもの、丹山の鳳凰がかっと聲を出したとんびに困らされているようなもの。

283/284 白黒をはっきり区別しなくてはならないと考えたことを悔やむ。世の中はもともと美醜混ざっているものなのだ。

285/286 これから以後はこのこった刃を包み隠し、結局鈍いかなづちを学ばねばならない。

287/288 窮通は決まった宿命、得るも失うも悲しむことではない。

289/290 自分で振り返ってみればいったいどれだけの才があるというのか。ただ道は自分のもとにあることだけを空しく悲しむ。

291/292 孔子ですら木を削ったり伐ったりの力仕事に携わったのであるし、禹ですら足にタコをつけるほど歩き回ったのだ。

293/294 用いられるとなれば虎のように勢いよく出ていくが、ここへ身を投じたならばまずは魍魎魍魎から身を守ることにしよう。

295/296 風を避けてしばらく翼を収めるが、水を得たらきっとひれを挙げて泳ぎ回ることにしよう。

297/298 琴酒などの楽しみで三樂を意図し、詩は「四雖」のまねをしよう。(自分に「四雖」の詩がある。《年雖老、命雖薄、眼雖病、家雖貧》)

299/300 魚鬚の飾りを付けた笏は買い戻しと決めて質に出すのにまかせ、貂の尾を飾りにつけた冠は傾くままにしておく。

301/302 腸を引きずり出したまま生き続ける鼠のようにこつこつと生きながらえ、尾を引いて泥のなかを生き続ける亀のようにゆったりと生き続けよう。

303/304 北の窓には蝶々を探し、南の岸部にカワウを見ることにしよう。(州の南の丹河には水鳥が多い)

305/306 山は緑、楼閣に何度も上り、雲が生じる山中へ一人でステッキを手に登る。

307/308 のんびりとたかむしろに寝転がって朝の太陽ののこりを浴び、軒端は暖かく、冬の日差しを背中に当てる。

309/310 松柏は寒い時節になってもなお緑のままであり、瓊瑤の美玉は黒く染めようとしても黒くはならない。

311/312 誰が曲と直を区別してくれると期待しようか。ただみずから神を仰ぐだけだ。

313/314 我が道は窮まることなどありえない。この伝統は終わりはしないのだ。

315/316 狂吟したところで何も得るものはない。世間に対する憤懣をひとり山に漏らすだけだ。

流謫の生活のなかでの感慨を唱う最後の段。なかには流謫を期せずして与えられた閑適として享受しようとする一面も記されているが、多くは不本意な左遷とそこに鬱屈しながらも再起を期す心情が優勢を占める。

政治的敗北をもたらした原因について繰り返し考えるのだが、自分自身の考えや立場の非は認めない。認めないどころか、それをもう一度考え直してみることすら見えない。王禹偁が認めるのは自分は正しかったが、その正義をあらわす方法が拙かったこと、それを後悔する。だからそこから獲得できる教訓は、今後は人を弁別すること、誰をも信じてはならないこと。そして自分を鈍く愚かなように振る舞って攻撃を避けるという処世術でしかない。

流謫された最中であっても、悲観に沈むどころか再起を期すというこの一種のたくましさ、それは中国の士大夫の、またそれを反映する中国の文学の特徴であろう。悲観に沈むリリズムを唱うことを文学の中心とする日本文学とは異なるところである。

そのような自負の強さを保証しているのは、王禹偁という個人が成立していないことによる。彼は士大夫階級の中に属する一人であり、通時的には士大夫としての伝統、共時的には士大夫という共同体に属していることによって、そのアイデンティティーは確保されている。それを端的に示すのは、313/314 であろう。「斯文」の存続を信じる限り、この確信は揺らぐことがないのである。左遷という体験は、士人がその存在の基盤である共同体から排除されることであり、従って士人としてのアイデンティティーが揺らぐ危機であるということが出来る。だから人は左遷された時にしばしば自伝詩を綴ることになるのだろう。しかしその時、王禹偁は天子への信頼を保持することによってその危機を乗り越えようとする。内省に向かうのではなく、自分を共同体の中心に位置する天子と特別な結びつきをもつものとして確認することによって、共同体からの逸脱を免れる。王禹偁の自伝詩に流れているのは、忠という理念の殻を借りた個人的な親愛の情であるように思われるけれども、そうした絆を媒介として、士大夫たる自分が確認されている。「謫居感事」詩は、結局のところ自己省察とは無縁であり、外に向かつては流謫された自分に非はないことを弁明する自己釈明であり、自分にとっては三百十六句を費やして到達した自己確認の記録であった。

## IX 宋代士大夫の自己表現

### ——柳開の自伝的言述——

柳開（九四七—一〇〇〇、或いは九四八—一〇〇一）、初めの名は肩愈、字紹先、のちに改めて名は開、字仲塗（この名と字の意味するところについては後述）、は、宋代に入っていち早く古文復興を唱えた人物として知られるが、自伝的作品としては「東郊野夫伝」、「補亡先生伝」と題された二篇がのこされている。それを検討するに先立って、柳開の事跡を一通り見ておくことにしよう。

#### 一 柳開の事跡

『宋史』卷四四〇文苑伝の柳開伝を基本として柳開の一生をたどれば、ほぼ以下のとおりである。柳開は大名（河北省大名県）の人。柳宗元の子孫であるかにいうことがあるが、それは単に同姓であることを言っているにすぎない。たとえば「再與韓洎書」（『河東先生集』卷九、『四部叢刊』本。以下、柳開の引用はそれによる）のなかで、世の中の職業は世襲が多いが、「文章道德」においては子孫が嗣ぐということは希なことだと前置きした上で、「唐有天下三百年間、稱能文者、唯足下與我兩家」、韓愈と柳宗元のみが唐代を代表する文章家であったとし、「韓柳氏の子孫」である韓洎と自分とがともに古文を愛好することを喜んでいる。

直接の先祖として名を挙げているのは唐の柳璿で、柳璿のことを「大王父」であると言っているが、これにはやや問題が含まれている。柳璿の名は「上主司李學士（李昉）書」（『河東先生集』卷七）のなかにあらわれ、そこにはいう、

開之大王父 諱璿 唐光化中趙公 諱光遠 司貢士也、實來應舉、趙將以榜末處之。遽有移書于趙公毀我先君者、趙公始得一書、乃遷其名而進一等。以至于前後得謗書二十六通、趙公每得一書而必一進名。是歲也、趙下二十七人、故我先君名止于第二。苟是時書未止于二十六人之毀也、即必冠乎首矣。我先君後果作相于唐、而有力扶大難之美、陷乎身、而君子到于今稱之、貴趙公特達之能如是也。

柳開の大會祖父 諱は璿 は、唐の光化年間（八九八—九〇〇）に趙公 諱は光遠 が貢舉の士を担当した時に、挙に応じたのですが、趙は合格者名簿の末尾に置こうとしました。突然、わたしの先君を誹謗する書面が趙公のもとに届き、趙公は最初に一通の書面を受け取ると、先君の名前を一段上に上げたのです。前後二十六通の誹謗の書面を受け取ることになりましたが、趙公は一通届くたびに一つ順位を上げていき

ました。この年には、趙のもとには二十七人登第したので、わたしの先君の名は二番にとどまったのです。もしもこの時の書面が二十六人誹謗するに終わらなかつたら、きっと主席になっていたことでしょう。わたしの先君はその後果たして唐王朝の宰相を務め、大難の時期をみごとに支えた誉れを得、その身を損ないましたが、今日に至るまで君子たちはそれを称え、趙公がこのように卓越した能力をもっていたことを尊んでいます。

「大王父」というのは、後述するように曾祖父として柳恽の名前がのこっていることから、曾祖父よりさらに上の世代を指していると思われる。その大王父の名前は、鈔本である『四部叢刊』本『河東先生集』のこの箇所の小字は「諱璿」と読み、排印本『全宋文』巻一一八収録のその文でもそのように翻字しているのだが、柳璿という人物は唐代に見えない。趙光遠のもとで登第したのは柳璿である。字体がまぎらわしく音も同じであることから、これは柳璿のこととみなしてよいだろう。『唐摭言』巻一五に「光化二年、趙光逢放柳璿及第」とみえ、『登科記考』巻二四もそれに基づいて光化二年の進士の条に置いている。知貢舉の名前も『唐摭言』、『登科記考』が「趙光逢」としているのに従うべきで、柳開が記している「趙光遠」は同族の別人である。<sup>①</sup>趙光逢と趙光遠とが紛らわしく、混乱しやすいことは、『旧唐書』昭宗紀、乾寧三年十二月の条に「以前翰林學士承旨・尚書左丞・知制誥趙光遠爲御史中丞」とみえる記事が実は趙光逢の誤りであると『唐才子伝校箋』が指摘する箇所にもうかがわれる。<sup>②</sup>ちなみに趙光遠は晩唐の遊里の詩人としての面が名高く、孫棨『北里志』の撰者に擬せられたこともある。

柳開の記している柳璿は柳璿であるとみなしてよいだろうが、ところが柳璿としても問題はなおのこる。柳璿の伝は『旧唐書』巻一七九、『新唐書』巻二二三下に見えるが、『新唐書』では「姦臣伝」のなかに置かれているのである。その記すところは、釈褐から四年もたたないうちに宰相にまで昇った（『旧唐書』では光化中に登第したことを記すが、『新唐書』にはそれにも触れない）、世情定まらない時期ならばこそその、いわば成り上がりであったことが旧勢力の高官の反目を受け、その角逐から朱全忠の配下と結託して権勢を掌握したという、唐王朝にとって不忠の臣であったという面が捉えられている。結局、柳璿は朱全忠によって殺されるのだが、それは柳開が記している「陷乎身」に対応しているだろう。史書には姦臣としてその事跡、人となりが記録されている人物を、功績を挙げた祖先として柳開が誇らかに書いていることには奇異を抱かざるをえないが、これも宋初における人物評価と後に正史によって定着する見方とが異なることの一例であろうか。

評価はひとまず置くとしても、柳開の家系は唐代にはなかなかの名士を輩出したものの、唐の滅亡とともにそれも途絶えたというのが実際のところであろう。そのことは柳開自身が記している。『河東先生集』巻一四、「宋故朝奉郎守贊善大夫河東郡柳



君（柳震、のちに改名して柳肩吾）墓誌銘并序」に、

柳氏于唐時爲大族、用儒學升科有名者常有人、唐滅即絶。

柳氏は唐代においては名族であり、儒学によって科挙に登第した著名な人物がいつもいたが、唐が滅びると絶えてしまった。

柳開の門弟である張景（九七一—一〇一九）には「故如京使金紫光祿大夫檢校司空知滄州軍州事兵馬鈐轄兼御史大夫上柱國河東縣開國伯食邑九百戸柳公行狀」（『河東先生集』卷一六。以下、「柳開行狀」と略す）があるが、そこには「曾祖佺、祖舜卿、皆不仕」という。曾祖父、祖父いずれも事跡は明らかでないが、父の柳承翰（九〇三—九六五）、字繼儒、は後唐・莊宗の同光年間（九二三—九二六）に地方官から身を起し、各地の県令を経て、宋に入った太祖・乾徳元年（九六三）に丞相に呈した上書が認められて、翌二年に觀察御史を拜し、三年には太祖から泗州通判に任じられたが、その年に任地で没している。（柳開「宋故中大夫行觀察御史贈秘書少監柳公墓誌銘并序」、『河東先生集』卷一四、による）。枢要の地位にある官人に直接書を呈することによって中央政界に抜擢されるというのは宋初では珍しくないようで、父の柳承翰の場合は晩年に至ってそれを果たしたのであった。

父柳承翰が官人としての素養を身につけたのは、成人してからのことであった。柳開の記す墓誌銘に、

年二十二、學詩于隱者孟若水、從万俟生授字學、爲文章。

二十二歳の時に、隱者の孟若水から詩を学び、万俟生から文字学を授けられ、文章を書いた。

と記されている。五代の混乱期に当たっていたためでもあろうが、幼い時から儒家の教育を受けるという書香の家柄ではすでになくなっていたのである。

柳開の幼少の頃の事跡として記録されていることの一つに、後周・太祖の顯徳（九五—九六〇）末年、父の柳承翰が南樂県の属官であった時、夜に家に押し入った盜賊を追って、十三歳の柳開が劍を振るって賊の足の指を二本切り落とした、という逸話がある。張景「柳開行狀」が記し、『宋史』本伝にも録されるどころだが、つとにこの話は知られていたようで、石介「過魏東野」詩（『徂徠石先生文集』卷二）のなかにも、

十三斷賊指 十三にして賊の指を斷じ

聞者皆震怖 聞く者 皆な震怖す

と取り込まれている。

呉處厚『青箱雜記』にはまた、柳開はこれと見込んだ人には気前よく金銭を与えていて、そのために叔父に金を無心をして断られると、叔父の家に火をつけて脅し、金を出させたという記事を載せている。それがまだ武の横行する時代であったことも物語っているが、この二つの逸話から浮かび上がるのは、任侠に身を委ねたような、血気にはやった若者の姿である。『宋史』本伝にも「尚氣自任、不顧小節、所交皆一時豪俊」とまとめられている。このように捉えられた人物像は、成人してのちに展開する復古の主張のポレミックなありかたと通じるところがありそうだ。少なくともその自己主張の強さは書物の世界に沈潜するタイプの人とは異質な印象がある。官人としての経歴においても、文人官僚としてくりにくいほどに、武との関わりがある。地方における内乱の平定、契丹・吐蕃などとのかけひきなど、武力と政治的策謀を働かせるような仕事をたびたびしているのである。おとなしい文人に納まらない人柄は、宋代がまだ初期で、荒くれた雰囲気ののこる時代であったことをも示すだろう。

進士に登第したのは、宋・太祖の開宝六年（九七三）であった。『夢溪筆談』には応挙の時の軼事をまた一つ記している。柳開は一輪車に千軸の文章を載せて人の注目を集めようとしたが、張詠は一冊だけで登第。時の人は「柳開千軸、不如張景一書」といったという。もっとも後世には張詠よりも柳開の方が文学者としての名前が上である。

その後の官歴のあらましを柳開の「與起居舎人趙晟書」（集巻八）、「上參政呂給事書」（集巻八）、張景の「柳開行状」、そしてそれらに基づいて整理された『宋書』本伝によって記せば、

開宝八年（九七五）、補宋州司寇參軍。

開宝九年（九七六）、宋州録事參軍に移る。

太平興国四年（九七九）、太宗によって右贊善大夫に抜擢。（「上皇帝陳情書」に「衛尉丞呂鑑舉臣堪充京官」）

太宗の晉征伐に隨行し、楚・泗八州で食料飼料を集める。

常州・潤州で群盜起こる。知常州。殺戮と懷柔。半年しないうちに平定。殿中丞に移る。翌年、知潤州。監察御史を拝す。

太平興国九年（九八四）、詔を得て都に帰還し、貝州に出て殿中侍御史を加えらる。

雍熙二年（九八五）、監軍ともめ事を起こし、上蔡令に左遷。蔡の人は常州で殺戮したことから柳開を怖れるが、やがて信望を得る。

雍熙三年（九八六）、幽州・薊州に出征、また殿中侍御史。

武略を奉って、崇儀使、知寧邊軍（寧邊は定州博野縣）。

端拱元年（九八八）、知全州。

淳化元年（九九〇）、知桂州。

淳化二年（九九一）、朝廷へ帰還。

淳化三年（九九二）、貶せられて滁州団練副使。

淳化四年（九九三）、赦されて帰り、崇儀使。知環州。環州は吐蕃と接し、漢人は目方をごまかして交易するので怨まれていたが、柳開は公正な取引をさせ、吐蕃は信頼する。

淳化五年（九九四）春、知邠州。

至道元年（九九五）、知曹州。先祖の葬儀のために魏に近い地を求め、秋八月、知邢州。

至道二年（九九六）、先祖を厚く葬り、孝の世評を得る。

至道三年（九九七）、太宗没し、眞宗即位。如京使を加えらる。

咸平元年（九九八）、任期满ちて、知代州に改めらる。契丹に動きあらんことを云うが、諸將の怨みを買う。

願い出て、咸平二年（九九九）夏、知忻州に移る。秋、果たして契丹動く。

咸平三年（一〇〇〇）、滄州に移る途上で病没、五十四歳。

柳開の官歴をこうして通観してみると、ほとんどが地方を転々としていて、朝廷で重用されることはなかったことがわかる。同じく古文家として知られる王禹偁と較べると、その差は歴然としている。柳開が中央政界で勢力を持ち得なかったことが、当世に与えた古文家としての影響力、また後世からの評価が王禹偁に及ばなかったことの一因であろう。

## 二 「東郊野夫伝」

「東郊野夫伝」という題名は、これが「五柳先生伝」型自伝の系譜に属していることを示している。すなわち自分に或る呼び名を付け、その名をもつ人物の伝というかたちをとって、自己を第三者として記述するところ、その呼び名は隠逸者であることを示すようなものであること。但し、作者と登場人物は別人であるという装いは時代とともにしだいに薄れ、ここでも東郊野夫は即作者であることが自明のこととして記述されている。従って「五柳先生伝」にはその特徴となっていた虚構性は消失し、ふつうの文章と同じく、事実を、少なくとも作者が事実であると信じていることを記録するものとなっている。

また陶淵明「五柳先生伝」においては、作者の希求する生き方が五柳先生という人物において実現されていることを書いていたが、ここで記されている東郊野夫の人となりや生き方は希求であるよりも、作者の主張を一人の人物のかたちを取って語ると

いう色合いが強まっている。そのことはこの伝が柳開の人生の早い時期、それも進士登第の前に書かれていることから明らかである。柳開は二篇の自伝的作品をのこしているが、その一つ、「東郊野夫伝」は末尾にみずから記すところによれば二十四歳の時に書かれ、もう一つの「補亡先生伝」は二年後の二十六歳の時に書かれている。いずれもはなはだ若い時期のものであって、これらの自伝が人生を振り返って記すたぐいのものではないことを語っているし、なによりも進士登第の前の作である点がその性格を規定している。「上主司李學士書」（巻七）、すなわち李昉に対して援引を求める書翰のなかで、

……是以小子行事之間、不復列于此書者、以開所納文中、有東郊野夫及補亡先生二傳可以觀而審之。……

……それゆえわたしのしてきたことのなかで、この書翰に列挙していないことは、わたしが納めた文のなかに、「東郊野夫伝」と「補亡先生伝」の二伝があってそれを見て判断していただくことができます。……

この書翰には日時が記されていないが、柳開二十六歳といえは開宝五年（九七二）であり、翌開宝六年には首尾よく登第を果たしている。「主司李學士」とあるように、李昉は知貢舉であったはずだが、『宋史』卷二六五李昉伝によれば、李昉は開宝三年（九七〇）に知貢舉、開宝五年に再び知貢舉、そしてその年の秋以降に太常少卿に左遷されている。したがって「東郊野夫伝」と「補亡先生伝」は開宝五年、知貢舉の李昉のもとへ呈されたと考えてよいであろう。

二篇の伝は登科に備えて提出された文のなかにはいっていたこと、それによって自分の人となりを判断してもらおうとしていたこと、そのような意図を二つの伝が含んでいたことは、それが自分という人間を表明するための伝であり、しかもその表明は官界に取り立てられるのに有益な人材としての自分を理解してもらおう目的をもっていたのである。

その「東郊野夫伝」を『河東先生集』巻二に基づいて読んで見ることにしよう。

東郊野夫、肩愈者、名也。紹先者、字也。不云其族氏者、姓在中也。家于魏、居鄰其郭之門左、故曰東郊也。從而自號之、故曰野夫也。或曰、「子邑處而曰郊、士流而曰野、無乃失乎」。野夫對曰、「吾以爲郊、子以爲邑矣。吾以爲野、子以爲士矣。吾寧知郊不爲邑、士不爲野、是果能質其名之在哉。苟不果、吾斯不失矣。野夫居于家、則稱曰東郊。出于旅、則稱曰魏郊。以別内外之異也。

東郊野夫は、肩愈というのが名であり、紹先というのが、字である。宗族の姓氏に

ついで云わないのは、姓はその中（紹先という字の中）に入っているからである。魏県（河北省）に住み、住居はその郭の門の左に隣接しているので、「東郊」という。それによって号として、そこで野夫というのである。或る人が云う、「君は町に住みながら郊と云い、士の階層でありながら野という。間違っているのではないか」。野夫が答えて云う、「私は郊と思い、君は町と思う。私は野と思い、君は士と考える。郊が町でなく、士が野でないということがわたしに分かるか。それでいて果たしてその名のあり方をただすことができようか。それができないのであれば、わたしは間違っていないのだ」。野夫は家にいれば東郊と称し、旅に出れば魏郊と称する。そして内外の違いを区別するのである。

冒頭は名と字、号の説明から始まる。これは「五柳先生伝」型自伝におきまりの出だしであった。ただ、陶淵明「五柳先生伝」では人物と名前との間の関係を切断するために説明されていたのが、王績「五斗先生伝」、白居易「醉吟先生伝」など後続する「五柳先生伝」型自伝では、その人物が名利の世界から離脱していることを示す指標として名前が用いられる違いがあった（前述）。柳開の場合も名付けの説明から筆を起し、且つその名前が人物と関係することを説くところが、王績以下の自伝に連続している。

陶淵明とそれ以後の作者との間には、もう一つ違いがあり、陶淵明の場合には書き手と伝が描く人物とは違うということが表面上書き込まれていたのが、あとになるにつれてそうした韜晦は施されなくなり、中には書き手＝登場人物ということが明記されるものも出現するようになるが、ここでは書き手である柳開が「東郊野夫」であると明言はされないものの、故意のはぐらかしはされていない。むしろ作者も読者も東郊野夫は柳開その人であることを自明の前提としている。姓の柳を記さずに「其の氏族を云わざるは、姓中に在ればなり」と思わせぶりの言い方ではあるが、ここにも書き手（柳開）が即東郊野夫であるという認識が前提にされていることを示している。

名の「肩愈」、字の「紹先」についてはこの段落では説明されず、もっぱら題目でもある「東郊野夫」について記述される。対話者との問答のかたちで言明されているのは、郊一邑、野一士という二項対立をめぐる一般的な認識を覆すことである。設定された反問者は、書き手（柳開）は士であり、城市に住まいする。なのにそれと対立する郊、野という概念を用いる非を提起したのに対して、書き手の答えは郊一邑、野一士という二項対立を否定することである。郊が邑でない、士が野でない、それぞれ対立する概念である、という「一般常識」を否定し、対立する概念か否かはわからない、わからない以上、自分が間違っているとはいえない、という論理である。論理の展開の底にあるのは、郊、野という周縁と認識されるものと、邑、士という中心と認識されるもの、そうした既存の認識の枠組み、既成の価値観、それを打破しようという態度である。言い換えれば城市であっても郊でないとは限らない、士であっても野

でないとは限らない、ということである。そこに士、邑を中心とする世間一般の価値体系に対する批判、否定が存している。階層においては士大夫、空間においては城市、それらが属する体制・秩序の世界とは別の価値の世界を主張するところが、陶淵明「五柳先生伝」以来のこの型の自伝に共通する性格であった。かくして「東郊野夫伝」もその命名によってその系譜に連なることを表明するのである。

「野夫」の呼称について、柳開は「上符興州書」（『河東先生集』巻六）でも、次のように述べている。

……常臥草堂下、自稱野夫。僕實非野夫、蓋不能苟與俗流輩拘、以自蕩其意、故是言耳。

……いつも草堂に伏して、みずから「野夫」と称していた。わたしは本当は野夫ではないが、俗な連中とかかわることができず、自分の意図を頼晦させるために、こう言っただけだ。

ここにも世俗に対する意識的な反発がこの呼称には含まれていることが示されている。

「野夫」という語で自分を称していることから連想されるのは、杜甫が自分をしばしば「野老」と称していることである。（拙稿「杜陵野老をめぐる」参照）柳開の「野夫」も遠く杜甫の「野老」が響いているかも知れない。いずれも「野」によって世間一般において反価値である概念に自分を結びつけるところが共通している。しかし杜甫の場合はその無価値に自分を貶めるところに特徴があるのに対して、柳開の場合は反価値を積極的に肯定し、価値を転倒させようとする態度がより強く表面に出ている。「東郊野夫伝」全編を通じて柳開が自己主張しようとするその態度は、すでにこの呼称、またそれをもって題名としたところからあらわれているのである。

ところで、「東郊野夫」はなぜ「東」郊なのか。「上竇僖察判書」（『河東先生集』巻七）に「開本在魏東郊、著書以教門弟子、願有終焉之志」（「わたしはもともと魏の東郊にいて、書物を著し門弟に教育をし、できればそこで一生を終えるつもりでいた」と記しているように、実際に柳開の住居は魏県の東郊にあった。竇僖に援引を求めた書翰の記述は、事実により即していると思われるからである。ことばが事柄を指示するためにのみ機能する文章においては、「東郊」は実際の住居を指していると思えばそれでよい。しかしことばが事柄の指示のみならず、事態の意味をも帯びるものであるならば、「東郊」は柳開の住居を指すにとどまらない。対象となる人物を象徴的にあらわし、題名にも挙げられている「東郊」の語には、実際の住まいの場所を指示する以上の意味が含まれているのではないか。

すなわち「東郊」ということばは、東陵の瓜の故事で知られる漢の邵平が揺曳して

いる。『漢書』卷三九、蕭何伝のなかで、蕭何が相国に出世した際、みなそれを祝ったのに、ひとり召平のみが弔ったと記す箇所に、

召平者、故秦東陵侯。秦破、爲布衣、貧、種瓜長安城東、瓜美、故世謂東陵瓜、從召平始也。

召平というのは、もとの秦の東陵侯である。秦が破れて、布衣の身となり、貧しくて、長安城の東に瓜を植えた。その瓜は美味であった。そこで世間で「東陵の瓜」というのは、召平から始まったのである。

顔師古の注に「召讀曰邵」と音を指示するが、『三輔黃圖』卷一、都城十二門の青城門の条の表記では「邵平」である。これは隠逸と結びついて用いられる、詩の典故として習用のものである。城内と城外の境界である城門、それも東の城門において瓜を育てた邵平と、「居は其の廓の門の左に隣す」る「東郊野夫」とは、朝廷から離れて自己の生を営む点において響き合っている。

「東郊野夫」は「東陵の瓜」に直結するわけではない。東の郊外は柳開に至る前からすでに隠逸者の住まう所であった。たとえば王績。彼の号は「東臯子」であった。呂才の「東臯子後序」（『全唐文』卷一六〇）に言う、「君又葛巾聯牛、躬耕東臯。每著書、自稱東臯子」（「君はまた葛の頭巾をつけて牛を並べ、自身で東臯を耕した。書物を著すたびに、みずから「東臯子」と称した）。王績「自作墓誌文并序」にも、「常耕東臯、號東臯子」（「つねに東臯を耕し、東臯子と号した」と記している。さらに蘇軾も東坡居士と名乗ったが、それが白居易の詩に基づいていることは周知のとおりである。『容齋隨筆』三筆卷五、「東坡慕樂天」の条に、

蘇公賁居黃州、始自稱東坡居士。詳考其意、蓋專慕白樂天而然。白公有東坡種花二詩云、「持錢買花樹、城東坡上栽」。又云、「東坡春向暮、樹木今何如」。又有步東坡詩云、「朝上東坡步、夕上東坡步。東坡何所愛、愛此新成樹」。又有別東坡花樹詩云、「何處殷勤重回首、東坡桃李種新成」。皆爲忠州刺史時所作也。蘇公在黃、正與白公忠州相似、因憶蘇詩、如贈寫真李道士云、「他時要指集賢人、知是香山老居士」。贈善相程傑云、「我似樂天君記取、華顛賞遍洛陽春」。送程懿叔云、「我甚似樂天、但無素與蠻」。入侍邇英云、「定似香山老居士、世緣終淺道根深」。而跋曰、「樂天自江州司馬除忠州刺史、旋以主客郎中知制誥、遂拜中書舍人。某雖不敢自比、然謫居黃州、起知文登、召爲儀曹、遂忝侍從。出處老少、大略相似。庶幾復享晚節閑適之樂」。去杭州云、「出處依稀似樂天、敢將衰朽較前賢」。序曰、「平生自覺出處老少粗似樂天」。則公之所以景仰者、不止一再言之、非東坡之名偶爾暗合也。

蘇軾は罰せられて黄州にいた時に、始めて自分で東坡居士と名乗った。その意図を詳しく考えてみると、それはひとえに白樂天を思慕してそうしたのである。白居易には「東坡種花」二詩（花房英樹編白居易作品番号548, 549）があつて、それにいう、「錢を持して花樹を買い、城東坡上に栽う」（其一）。またいう、「東坡 春 暮るるに向かい、樹木 今何如」（其二）。又「歩東坡」詩にいう、「朝にも東坡に上りて歩み、夕べにも東坡に上りて歩む。東坡 何の愛する所ぞ、此の新たに成れる樹を愛す」。また「別東坡花樹」詩（正確には「別種東坡花樹兩絶」）にいう、「何處にか殷勤に重ねて首を回らさん、東坡の桃李 種えて新たに成る」。すべて忠州刺史の時に作られたものである。蘇軾の黄州にいた時は、まさしく白居易が忠州にいた時と似ていた。そこで蘇軾の詩を思い起こしてみると、たとえば「贈寫眞李道士」（王文誥輯註、孔凡禮点校『蘇軾詩集』、一九八二、中華書局排印本、卷二九、「贈李道士并序」）にいう、「他時 集賢の人を指さんとすれば、知る是れ香山の老居士なるを」。「贈善相程傑」（同卷三二）にいう、「我 樂天に似たり 君 記取せよ、華顛（白髮頭）賞して洛陽の春を遍くす」。「送程懿叔」にいう、「我 甚だ樂天に似たり、但だ素と蠻と（樊素と蠻子）無きのみ」。「入侍邇英」にいう、「定めて似たり香山老居士、世縁終に淺く道根深し」。そして跋にいう、「白樂天は江州司馬から忠州刺史に任ぜられ、ややして主客郎中をもって知制誥となり、最後に中書舎人を拜命した。わたしは自分を較べようというのではないが、黄州に流謫され、文登の知県となり、朝廷に召されて儀曹となり、ついに侍從を忝なくした。人生のなかでの履歴は、おおかた似ている。できることなら晩年に閑適の幸福を受けたいものだ」。「去杭州」にいう、「出處依稀として樂天に似たり、敢えて衰朽を將つて前賢に較べんや」。序にいう、「常々履歴が白樂天に似ていると思つていた」。すなわち蘇軾が敬慕していたゆえんは、再三述べているのであり、東坡という名前は偶然の暗合ではないのである。

蘇軾が自分を白居易になぞらえた例を挙げて、東坡の号は彼の敬慕した白居易の東坡に由来すると説いている。

さて、以上のように見てくると、柳開の「東郊」は実際の住まいを指すのみならず、隱遁者の住まう所としてふさわしい場所であるかに思われてくる。そしてまた「東郊」が王績の「東臯」、白居易の「東坡」に連なることは、「東郊野夫伝」が「五斗先生伝」、「醉吟先生伝」の系譜に連なる性質のものであることも意味している。

野夫性渾然、樸而不滯、淳而不昧。柔知其進、剛識其退。推之以前、不難其行。揖之于後、不忿其勇。來者雖仇而不拒、去者雖親而不追。大抵取人之長、棄人之短。利不能誘、禍不能惧。晦乎若無心、茫乎若無身。不以天地之大獨爲大、不以日月之明獨爲明。風雷不疾其變、嶽瀆不險其固。人莫之識也。



野夫はその性格は渾然としていて、質朴であっても物に滞ることはなく、純粹であってもおろかではない。柔軟と剛直を併せ持って進退を心得ている。彼を押し進めさせるのは、動かすのがむずかしくないし、後ろで彼に挨拶しても、その勇ましさを怨むことはない。やってくる者は、仇敵であっても拒むことはなく、去っていく者は親しい人でも追いかけることはしない。おおよそ人の長所を取り上げて、短所は捨て置く。利益にも誘惑されることはなく、禍害をも恐れることはない。朦朧としてまるで心がないかのようであり、茫洋としてまるで身体がないかのようである。世界全体の大きさを持ちながらそれを自分で大とすることはなく、日月のような輝きを持ちながらそれを自分で輝きとすることはなく、その変化の速さは風雷を凌ぎ、その堅固なさまは山川にも勝る。そのことを人は知らないのである。

命名に関する論に続いて、東郊野夫の人となりについて説明する。人となりといっても葛洪『抱朴子』「自紀篇」のように自分という一人の人間の性格を日常生活のなかで具体的に描き出すものではない。抽象的な人物像を形象化している。ここに描かれているのは、儒家の徳目を体現しているといった人物ではなく、むしろ道家の標榜するとらえどころのない人格に近い。それははるか遠く、阮籍の「大人先生伝」などの系譜に連なっている。儒家が世界を明晰に認識し、それを人格にも体現しているものを理想とするとすれば、大人先生はそうした認識のせせこましさを超越した、まるで明晰な認識とは無縁の愚者のような表情を取るのである。「樸・淳」でありながら「不滞・不味」であるという屈折、「柔・剛」という相反する要素の双方を備えるところなど、この反対語を対にしたこの表現は、とらえどころのない人格を表しているが、以下の段落にも展開されるように、ここには世間一般の認識を作り出す弁別というものを拒否する態度が一貫している。弁別という知的処理を超越していることを言いたいのである。

この段落の末尾に付された「人、之を識る莫し」の一句は、こうした人格がこうした人格ゆえに周囲の理解を得られないことを言う。それは容易に世間の理解と賞賛を得るタイプでないことから世間的な価値基準に合わないことでもあり、世間的な栄誉を得られないことでもあり、そうした価値基準とは異なる世界の人であることをも主張する。世に理解されないことが野夫の価値を表すことでもある。と同時にまた、世に理解されない人格をこうして描きだし、主張しようという欲求をも含んでいる。

與其交者、無可否、無疑忌。賢愚貴賤、視其有分。久與之往還、益見深厚。或持其無頼之心者、謂其眞若鄙愚人也、即事以欺之。復有以一得、便再以其二三而謀從計其利。雖後己或自敗、野夫與始亦無暫異、竟不言之。然終未有能出其度內者。父兄有以誨而勉之、野夫啞爾笑而對曰、「小兒輩、徒勞耳。吾嘗捕虎于穴、挾其門以利刃。彼于內雖奮躍萬變、奈吾當爾隘之阨乎。矧若類之蠢蠢哉」。

彼と交わる人に対しては、肯定することも否定することもなく、疑うことも嫌うこともない。賢かろうと愚かであろうと、身分が高かろうと低かろうと、それぞれが分であるとみなす。長く交際していると、ますます親密になっていく。邪悪な心をもっている者には、彼が本当に愚かな人間であると思いこんでしまい、事につけて彼をだまそうとする。また一度うまく行って、再三その利益を得ようと企てるものもいる。のちに自分が失敗することがあっても、野夫は始めとは違う態度をとるということはなく、最後まで何も云わない。しかし結局彼らは野夫の判断のなかから出ることにはできないのである。親兄弟は彼に教誨して励ますのだが、野夫はからからと笑って、「小せがれどもは、無駄なことをしているだけです。私は虎を穴で捕まえたことがあります。刀をもって入り口をふさぎました。やつは中でいくらあがいても、私がおのようにふさいでいる状態をどうしようもありません。ましてやこんなうじうじした虫けらなどはいうまでもないのです」と言った。

性格に続いては、交遊について語る。そこにも性格を述べた段と同じく、交遊の相手を識別し区別するのでなく、逆に取捨選択をせずに人と付き合うという態度を説明する。人の善悪や優劣を判断する明晰さを語らずに、弁別せずにすべてを包み込むというのである。そのことより多くを費やして述べているのは、悪意をもった人から利用されたり騙されたりする場合である。この部分は実際の出来事に基づいて叙述されているかのような印象を与えられるが、騙されてもそれは自分がすでに予見していた通りで、それを上回るものではないというかたちで、ここにも野夫の超越ぶりが示されている。認識できないのではなくて、低いレベルの認識を超えているからそれを無視するというのである。

或有賓自遠方至、即傾産以待之、遽與之宴笑寢處、無少間矣。父兄有曰、「汝、胡爾爲也。一何太踈易乎。殊不察其彼之人爲、若是無乃不可乎」。野夫曰、「彼人耳、吾人耳、又何間哉。且天地之中、孰有内外也。四海之人、皆我之親也。己苟有所分別、雖父母兄弟、果肯不以他心待之乎。己苟無所間于人、即孰忍間于吾乎」。父兄以爲然。賓客既告返、即解衣質錢以贖之。

遠くから客人がやってくるのであれば、財産を注ぎ込んでも接待し、すばやく客人と宴を設け談笑し、寝たり起きたり、少しも隔てを置くことはない。親兄弟のなかには「おまえは、どうしてこのようなことをするのか。なんともおおざっぱではないか。相手がどういう人であるかを考えもせずに、こうするのはよくないのではないか」と言う者がいる。野夫は、「彼も人間です。私も人間です。何の違いがありましようか。それに天下のなか、内も外もありません。四海の人は、みな私の親しい人です。

自分がほかの人と違うとしたならば、父母兄弟でも、他人として対処するのでしょうか。自分がほかの人と違いがないのなら、隔てを置かれることに堪えられましょうか」と答えた。親兄弟はそれに同意した。客人が立ち去ると、衣類を質に入れて支払いを済ませた。

交遊からさらに進んで、人のもてなしぶりについて語るが、そこには人の親疎の関係についての主張を含んでいる。一般には「父母兄弟」と他人との区別が観念のなかにも日常生活の場でも確固として存在しているのに対して、野夫は「四海の人は、皆な我が親なり」という信念を抱き、それに基づいて客人にも分け隔てのない対処をする。それに対して「父兄」が非難する「疏易」とは、寄ってくる人を弁別しない態度を指している。これも前段から引き続いて、野夫が周囲の事物に対して弁別を設けない態度を保持していることの一つの例証であろう。

或貧餓於時、有若可哀者、雖食、減口以遺、恐恐然猶慮不得與之。久濟矣、不虞其己之反困也。或曰、「子居貧賤、而務施仁義、司馬氏之所譏也」。野夫對曰、「吁哉。君子計人之急、豈謀己乎。當貧賤而能施諸仁義、斯所難也。當富貴而將施之、即孰不爲能乎。且司馬氏蓋異其君子者耳。所以著書而多離于夫子之旨焉。或退處士而進姦雄、或先黃老而後六經。蓋例若此也。吾所恥耳」。

金に困って食べるものもない時でも、かわいそうに見える人がいれば、食べていても、自分が食べるものをへづって与え、それでもその人に与えられないことを心配する。長い期間にわたって人を助け、自分の方が逆に困窮してしまうことは心配しない。或る人が「君は貧賤の身にありながら、人に仁義を施そうと努める。これは司馬氏が批判したものだ」と言った。野夫はそれに答えて、「ああ。君子は人の危急に心を砕き、自分のことは計算しないものだ。貧賤にありながら仁義を施すことが非難されているが、富貴にあつて施しをするのは、誰でもできることだ。それに司馬氏は君子とはいえないものだ。だから著した書物も夫子の考えとははなはだ違っている。処士を退けて奸雄を持ち上げたり、黄老を上にして六経を後ろに回したりしている。いつもこんな調子だ。それは私が恥じるところなのだ」と言った。

論難者がもちだしているように、司馬遷は「無巖處奇士之行、而長貧賤、好語仁義、亦足羞也」（「岩に住む奇士の行いはないのに、長く貧賤であつて、仁義を好んで口にするのは、これも恥ずかしいことである」。『史記』卷一二九、貨殖列伝）と記しているが、自分が貧賤の身にありながら人に施しをするのは偽善だというのは、儒家の現実感覚をよくあらわす態度である。宗教においては無私の施し、また自己犠牲、それこそ高く掲げられる態度であるのに対して、一般に儒家はそうした観念的自己犠

性を評価しない。士人階層に属する野夫はもちろん儒家思想を根幹としているが、ここに提出される考えは観念の世界で自己増殖をして自己を棄ててまで人に尽くすことをこそ価値と唱えている。現実妥協的な態度は司馬遷に代表され、司馬遷がのちの儒者からみれば黄老に傾斜していて、純粋な儒家でないところをさらに批判している。

或有結仇相忿者。野夫曰、「汝來前。何故深憾乎。且汝謀彼以復怨、彼作報以圖爾。兩禍不泯、循環然、將何止也。汝無恨他人之不我善、蓋自不能善于人耳。汝苟周於人、即何有不汝豐美乎。汝見盜之爲行乎。其爲殘賊汚惡、雖父母不能容耳。反有同類而相感者、尚皆殞身拒害、有以甘心爲交之終始也。蓋無他、能感彼心、以盡我誠也。盜之猶若是、矧汝輩皆良民乎。慎勿若此也」。仇聞之者、或相解去焉。

仇敵として彼を憎悪している者があった。野夫は、「前に進みたまえ。どうして深く憎むのか。いったい君は彼に怨みを復讐しようと企て、彼も君に復讐を意図する。二つの不幸が消えることはなく、ぐるぐるまわって、どうして止まることがあろう。君は他人が自分と仲が悪いのを恨んではいけない。それは自分が人と仲良くできないからだ。君がもし広く人と付き合うことができれば、君は豊かな人格を獲得するに違いない。君は盗人の行為を見たことがあるだろうか。その残忍で凶悪なやり方は、自分の父母であっても容認することはできない。しかし逆に同類で共感する者がいたら、自分の身を犠牲にしても害に対して抵抗し、心からその人と始終交際したいと願うものだ。それはほかでもなく、彼の心に共感できるので、自分の誠意を尽くすからだ。盗賊でもこのようであるのだから、君たち良民はいうまでもない。謹んでこのように恨んだりしないようにしたまえ」。仇敵はそれを聞いて、怨みを解いて立ち去った。

人間関係を説くくだりの、憎悪しあう者への対処を語る。仕打ちに対して仇を仇で返しては循環するばかりである。憎悪する関係になるのは、自分の相手に対する態度が原因なのだ。大事なのは自分が相手に共感し、誠意を尽くすことだ。そうすることによって憎悪しあう関係は解消する、と説く。

野夫家苦貧、無繼夕之糧、無順時之服。年始十五六、學爲章句。越明年、趙先生指以韓文、野夫遂家得而誦讀之。當是時、天下無言古者、野夫復以其幼而莫有與同其好者焉、但朝暮不釋于手、日漸自解之。先大夫見其酷嗜此書、任其所爲、亦不責可不可于時矣。

野夫の家ははなはだ貧しく、次の日の食べ物にも事欠き、時節に合った衣服もないありさまであった。十五、六歳になった時、章句を学び始めた。明るる年、趙先生は韓愈の文章を教示してくれたが、そこで野夫は家で手にしてそれを愛読した。その頃、

世間では「古」を口にする者はいなかったし、野夫も年端がいかなくて好みを共有する者がいなかったが、しかし朝から晩まで片時も手から離さず、日に日に理解を深めていった。父君は彼がこの本をひどく好んでいるのを見て、そのなすがままにまかせ、その時代に合う合わないなどと責めることもしなかった。

就学、そして韓愈の文との出会いを語る一段。韓愈との出会いについては、張景「柳開行状」には、より詳しく記されている。

……天水趙生、老儒也。持韓愈文數十篇授公曰、「質而不麗、意若難曉、子詳之何如」。公一覽、不能捨、歎曰、「唐有斯文哉。其餘不足觀也」。因爲文章、直以韓爲宗尚。時韓之道獨行于公、遂名肩愈、字紹先、又有意于子厚矣。韓之道大行于今、自公始也。

……天水の趙生は、老学者であった。韓愈の文數十篇を手にして公に与えて云った、「質朴で華やかさはなく、その意味はわかりにくい。詳しく読んでみたらどうか」。公はひとたび目にすると、捨てることができず、感嘆して云った、「唐にこのような文があったのか。これ以外のものは読むに値しない」。そこで文章を書くのに、ただ韓愈だけを規範とした。当時、韓愈の道は公においてのみ行われたのである。ついに名を肩愈、字を紹先とした。(字を紹先としたのは)柳宗元にも心を惹かれたのである。韓愈の道が今日盛んに行われているのは、公から始まったものである。

柳開の門弟である張景のこの記述はおそらく生前に柳開の口から直接聞いていたものであろう。「趙先生」から韓愈の文を授けられたのは、「答梁拾遺改名書」によると、「年一六七時」。「昌黎集後序」(巻一一)にも「余讀先生之文、自年十七至于今、凡七年」、やはり十七歳の時であると柳開自身が記している。このように繰り返し韓愈との出会いの時を記していることは、それが彼の読書人としての方向付けを決定した大きな意味をもっていたことを自覚していたからにほかならない。また、十七歳という年齢での出会いは、決定的な影響を受けるのにふさわしい、自己形成しつつある時期にあたっている。さらにまた、韓愈を知ったのが自分の人生において非常に早い時期であったこと、そして北宋の古文受容史においても自分が最も早い一人であったことを誇るかにみえる。

これが柳開と古文との出会いである。宋代の古文家がどのように古文と出会ったかというのは、興味深い問題である。歐陽修も少年時代にたまたま韓愈の文集と出会ったことが契機であったことを記している(「書旧本韓文後」、外集巻二三)。それによると蔵書家であった李氏の家で書物を借覧していたなかに、『唐昌黎先生文集六卷』なるものがあって、分からないながらもそれに惹き付けられたという。とすると、歐

陽修の場合は幾多の書物のなかから自分が共鳴するものをみずから選び出したわけであり、柳開の場合はたまたま師事した人が韓愈の文を教えたという偶然によっている。いずれにしてもそういうことを書きのこすという事自体が、それが意味深い遭遇であり、尋常の読書生活とは異なった体験であることを示している。

歐陽修も記しているようにふつうは「時文」を学習するものであったらうから、そういう風潮のなかで柳開に韓愈の文を示した「趙先生」とはいったいどういう人物だったのだろうか。独特の識見があったとか風変わりであったとかいうより、子弟の教育に関して一般には評価されないような教師であったのかも知れない。

柳開にしても歐陽修にしても、十代の時の韓愈との遭遇は、その文体への感覚的な共鳴であって、内容が復古を主張したり儒家の道を標榜したりしていることへの理解や共感ではなかった。少なくとも感性の共感が最初の印象であったことを彼らみずからが記している。二人ともものちにはそれぞれの思想を打ち立てていくにしても、最初の出会いは文体に惹き付けられた感覚的なレベルのものであったことは注意しておくべきであろう。

また「東郊野夫伝」のこの段には、父親が韓愈という当時は得体の知れない人物に傾斜していく柳開に対して、何も苦言を呈しなかったという態度、そしてまたそのことを記録している柳開にも注目すべきだ。教育が必要と認められている様式を授受するものであるとするならば、そうでない方向への逸脱は矯正されなければならない。変化をもたらすには常にこうした容認者、ないし理解者を必要とする。そうした役割を期せずして果たしていた父親が存在していたという事実ははなはだ重要である。且つ、そのような容認が価値あることとはみなされていなかったであろう時代において、しっかりとそれを記している柳開の物を見る目の鋭さにも驚かざるをえない。

迨年幾冠、先大夫以稱諱野夫深得其韓文之要妙、下筆將學其爲文、諸父有于故里浮屠復浴室者、令野夫爲記以試之。野夫時臥疾中、授其言、甚望矣。一旦徵牋墨于病榻、出辭以作之、文無點竄而成。家人以爲異事。遂騰聞于外之好事者、咸曰、「不可當矣」。復有怒而笑之者、曰、「痴妄兒」。言將我獨復其古、家何忞容乎。聒聒然、大徧于人口矣。諸父兄聞之、惧其實不譽于時也、誠以從俗爲急務。野夫略不動意、益堅古心、惟談孔孟荀揚王韓、以爲企跡。咸以爲得狂疾矣。

二十歳に近づく頃、父君は野夫が深く韓愈の文章の要所を体得し、筆を下せば韓愈の文体を学ぼうとしているのを称え、叔父のなかに郷里の寺院に浴室を修復した者がいたので、野夫に「記」を書かせて試験した。野夫はちょうど病臥の身であったが、そのことばを野夫に授けて、期待したのであった。野夫は即座に病床に紙と墨を求めて、ことばを繰り出してそれを作りあげ、文は書き改めることもなくできあがった。家人はみごとにことだと思った。そこで外部の物好きな人たちにも評判になったが、

みな「だめだ」と言った。怒って冷笑する者もいて、「頭がおかしい子供だ」と言った。私がひとり復古しようとしていることを、家ではどうして許しておくのか、というのである。かしましい議論が、人々の口に広まった。親兄弟たちはそれを聞いて、実際に世間に賞賛されないことを心配し、俗に従うことが先だと論じた。野夫はそれに気持ちを動かされることなく、ますます復古の意志を固め、孔子・孟子・荀子・揚雄・王通・韓愈だけを論じて、彼らに続こうとしたが、みなそれを気が変になったと思った。

柳開の古文への傾斜を容認していた父親は、彼の研鑽がかりそめのものでなく深まっていくにつれて、積極的な賞賛者になっていく。そして実作を披露するに至るのである。しかし身内が誉めるほどに世間は甘くなかった。たちまち古文である点が周囲の摩擦を引き起こす。非難に囲まれると身内の態度も変わる。このことから当初の容認はまさに容認であって、古文や韓愈を支持したうえでの理解ではなかったことがわかる。家のなかでは認めていたのが家の外の批判を受けるとたちまち態度を変えろというのも、いかにも生々しい事実を記録しているようにみえる。

しかし柳開の方はもはや初めのような文体への感覚的嗜好の段階を越えていた。「孔孟荀揚王韓」の名を挙げているところに、この時期には古文から古道へと、つまりは文体の愛好から思想の理解へと進んだことが示されている。それは柳開自身が進展したというのみならず、周囲の反撃を受けることによっていわば理論武装せざるをえない、外的要因によっておのずと思考を尖鋭にしていっていったものであろう。人は敵対者に囲まれることによって己れの立場を強固にせざるをえない。

「東郊野夫伝」はこの部分で復古の主張が周囲の反対を受けながら明確にされていく過程を記述しているのだが、このようにして古文家の自己形成を語っているという点において自伝的といえる。単に復古を主張しているのではなく、それが内外の因子によって変容し進展していく曲折を自分の人生として記しているのである。

こうした具体的記述を読んできると、中国において文体の転換というものがいかに困難であったか、改めて認識せざるをえない。駢文がふつうの、当たり前な文体であった文化のなかで、駢文の駢文たるゆえんを一つ一つ突き崩していく古文は、人としての根幹を脅かされるような危機感を与えたのだろうか。古文が浸透していくには、大きな抵抗があったのである。

ところで、このあたりの記述を読むと、柳開は孤立無援のまま、古文を書き続けていたかにみえる。しかし古文を書く柳開を認める人物がいなかったわけではないようだ。『宋史』本伝ではいち早く柳開を認めた人物として范杲の名を挙げている。「范杲好古學、尤重開文、世稱柳・范」。范杲（？-？）は字師回、大名宗城（河北省）の人。范正の子、范質の弟であるが、父を早く失ったために、范質に育てられた。『宋史』卷二四九、范杲伝には、古文、古学のことについては記載がなく、ただ「爲文深

僻難曉、後生多慕效之」(「文章は晦渋でわかりにくかったが、若い人には好まれ、模倣された」とのみいう。晦渋で読みにくいという欠点は、古文が文体として整う前によく指摘されるところで、中唐の時にも古文は常にそうした欠陥と隣り合わせにあったが、宋代においてもここに指摘されている文体の特徴は古文の未成熟な状態が伴うものであったのであろう。そしてまた、そうした文体が若い世代から好まれるというのも、文体が常に新しさによって人を引きつけるものであるからである。范杲が柳開を認めたというのは、范杲自身がすでに古文の方向に歩み始めていたからであろう。

『宋史』本伝では范杲に続けて、「王祐知大名、開以文贊、大蒙賞激。楊昭儉・盧多遜並加延獎」と、柳開の理解者の名をさらに続け、そのあとに「開宝六年舉進士」と記している。その順に従って理解すれば、何人かの支持者を進士登第前に得ていたことになるが、それを確認することは困難であるにしても、「東郊野夫伝」、「補亡先生伝」の二伝が登科に先立って書かれ、応挙の手だてに使われていることは、先に挙げた「上主司李学士書」から明らかである。ということは、古文に傾倒していることが、応挙にとって不都合な事態ではなく、むしろそれを有利に導くための一つの特長となっていたことになる。ならば、ここで柳開が細々と記しているような周囲との摩擦も、それに抗して己れを貫く自分の勁直ぶりを際立たせるべく意図されていたのである。まるで理解者がいなかったかのような書きぶりは、いささか割り引きして読まねばならないだろう。

後日有制作出于時、衆或有下之者。乾徳戊辰中遂著東郊書百篇、大以機譎爲尚。功將餘半、一旦悉出焚之、曰、「先師所不許者也。吾本習經耳、反雜家流乎」。衆聞之、益謂不可測度矣(『全宋文』の校訂によって改める。底本は「益不可謂測度矣」)。

のちに作品が世間に出るようになると、衆人のなかにはそれを否定する人もいた。乾徳戊申の年(九六八)、ついに「東郊書」百篇を書き上げ、その巧妙さには大いに自負していたのだが、仕事が半分あまり進んだところで、ふいにすべて燃やしてしまった。そして「先師が許さないことだ。わたしは本来経書を学ぶだけであるのに、反対に雑家のようなまねはできない」と言った。人々はそれを聞いて、いよいよ計り知れないと思った。

おそらくは柳開にとって古文、古道を主張した最初の著作である「東郊書」は幻の書物になったというのだが、その内容は「古心」を論じ、「孔・孟・荀・揚・王・韓」に連なるものであったに違いない。が、そうした主張をみずから唱えることは「雑家流」に陥ってしまうと気付いて、破棄したというのだ。なぜなら儒家は「述べて作らず」、「経を習うのみ」であるべきなのだから。こうしてみると儒家は、常に「知ら



れざる傑作」をほのめかすことによってしか己れの主張を表明できないことになる。その仕組みが「東郊野夫伝」を書かせることになるのである。つまり、或る思索者は直接その思想を言明するのではなく、或る別の人物の伝を第三者の立場から書くことによって間接的に表すという手段を取るのである。「東郊書」と「東郊野夫伝」はその主張についてみれば同類のものであろうが、ディスクールの性格としてはまったく異なるのである。自分の意見を自分の意見として論じることと、或る人物に仮託して語らしめることと。

もっともこれは儒家に限らず、阮籍「大人先生伝」など、道家の立場からも伝の形式に従った自己主張の伝統はあった。先に東郊野夫の性格・人格を説明する箇所でも、「大人先生」を想起させる叙述があったが、人物伝の体裁を取った自己主張という性格においても、「東郊野夫伝」は「大人先生伝」の系譜に連なるところがある。

「東郊書」を破棄したことに対する衆人の反応を記していることは、周囲の見方を通して自分を描き出そうとする工夫である。周囲の人にとっては予想がつかない、理解を超えた人物であるような人物に自分を作り上げる。凡庸な理解を拒絶しているということで卓越を示している。

厚以化俗爲意焉。凡所與往還者、悉歸其指詔、亦以爲軻・雄之徒也。捧書請益者、咸云、「韓之下、二百年、今有子矣」。野夫每報之曰、「不敢避、是願盡力焉」。或曰、「子無害其謙之光乎」。對曰、「當仁而不讓者、正在此矣」。

（東郊野夫は）世俗を厚く教化することを意とした。交遊する者たちは、みなその考えに帰依し、孟軻・揚雄の仲間だとみなした。書を奉って教えを請う者は、みな「韓愈以後、二百年たって、今、先生があらわれました」と言った。野夫はそのたびに「敢えてそれを回避しません。力の限りを尽くしたいと思うだけです」と答えた。「謙遜の美德を損なうものではありませんか」と言う人もいたが、それには「仁に当たって譲らず（『論語』衛靈公篇「子曰、當仁不讓於師」）というのは、まさしくこのことです」と答えた。

この段は周囲の人の目を通して描かれた東郊野夫。孟子・揚雄・韓愈という系譜は、韓愈、及び韓愈に追随する古文家たちがしばしば言及する古文の系譜である。これに己れを位置づけているのは、柳開の自己認識がこのような系譜に依拠するかたちでなされていることを示す。ここに至るまでの柳開は先に書かれていたように周囲と摩擦を生じただろうが、それは自己形成を成し遂げるまでにその時代との間に生じた衝突であって、伝統のなかに自分を位置づけることによって柳開は自分を安定したものとして獲得するのである。ここでは古文家の系譜というそれなりに明快な位置づけであるが、事は古文家の場合に限られず、中国の士大夫の自己認識はほとんど常に伝統の

なかに己れを位置づけることによってなされる。これは近代以前の人間の自己認識の方法としておそらく普遍的なものであり、中国の場合は伝統が明確であるためにそれがいっそうはっきりしている。

或問退之・子厚優劣。野夫曰、「文近而道不同」。或人不諭。野夫曰、「吾祖多釋氏、于此（以）不迨韓也」。

韓愈・柳宗元の優劣を問う人がいた。野夫は「文章は似ているが、道は違う」と言った。聞いた人はその意味が理解できなかった。野夫は「わたしの先祖（柳宗元）は仏教に厚い。そこが韓愈に及ばないのだ」と答えた。

韓柳の優劣論。韓愈を上置く根拠は、韓愈が仏教を排撃したのに対して、柳宗元は仏教に厚かったという違いである。仏教に対するこのような見方は宋代初期の古文家に共通するものようだ。韓柳に対する柳開の評価の差は、この伝の「論」の部分にみえる名付けの意味にも反映されている。

開寶初、又著東郊野史傳九十篇。或曰、子何以作野史」。對曰、「野夫之所職也」。或曰、「何謂野史」。對曰、「在其國史之外。不書者吾書、爲野史也」。或曰、「子于司馬氏・班氏・范氏三家、何如也」。對曰、「司馬氏疎略而該辯、泛亂而宏遠。班氏詞（辭）雅而典正、奇簡而採摛。下乎范氏、不迨二家也。多俗氣矣。吾之所述、居二家之良者」。或曰、「將何用乎」。對曰、「用之、即有用于世。否、雖先師之書、爲長物耳。用不用、在于世、吾何知哉」。野夫以古之人不能究天地之眞、海之容納、經之所出、乃作天辨、海說、經解三篇。大能摭其事而證其非、昔賢之所不能及者也。

開寶年間の初め（九六八）、さらに「東郊野史傳」九十篇を著した。「あなたはどのようにして野史を書いたのですか」と問う人がいた。「野夫の職務です」と答えた。「『野史』とは何のことですか」と言われ、「国史の外にあるものです。（国史）に書いてないことをわたしが書く、それが『野史』です」と答えた。「司馬遷・班固・范曄の三家と比べて、どうなのですか」と聞かれた。「司馬遷は粗略であるが要点を捉えている。統一がとれていないが広い。班固は典雅な文体で整っているし、簡潔で摘録すべきものだ。范曄にまで下ると、先の両家に及ばない。俗化している。わたしが書くのは、両家のよい点を取っている」と答えた。「何の役に立つのですか」と聞かれると、「使うのであれば、世間に有用だが、そうでなければ、先師の書物であっても、無用の長物にすぎない。使うか使わないかは、世間が決めることで、わたしはあずかり知らない」と答えた。野夫は古の世の人が天地の真理、海の容積、経書の起源を窮めていないことから、「天辨」・「海說」・「経解」の三篇を作った。広く事象を集めて、

そのなかの誤りを正したものであるが、昔の賢人にも及ぶことのできないものであった。

東郊野夫の著作について語った部分。ここに挙げられたものは、「天辨」以外は逸してそのままのかたちでは見られない。

以而所著文章與韓漸異、取六經以爲式。或曰、「子何始尚而今棄之」。對曰、「孟荀揚韓、聖人之徒也。將升先師之堂入乎室、必由之。未能者、或取一家以往、可及矣。吾以是耳。汝輩有能如吾、可至矣」。

やがて書いた文章が韓愈とすだいに異なり、六經を手本とするようになった。或る人が「あなたは初め尊んで今棄てるというのはどういうわけか」と尋ねた。「孟子・荀子・揚雄・韓愈は聖人の徒である。先師の堂に昇ってその室内にまで入ろうとする者は、必ずこれに由らねばならない。まだ到達できない者は、一人を取り上げて進めば、届くことができる。わたしはこうなのだ。君たちもわたしのようにできれば、到達も可能だろう」と答えた。

韓愈からの離脱を語る一節。韓愈は聖人そのものに到達するために経由すべきものであり、自分はそれを通り越して六經を直接規範とするに至ったというのである。

野夫時年始二十有四。後二年、別立傳以書焉、號曰補亡先生也。

論曰、「東郊野夫、謂其肩斯、樂古道也。謂其紹斯、尚祖德也。退之大手子厚、故以名焉。子厚次之、故以字焉。復以其同時而出、同道而行、今取之偕、信得其美。觀其文章行事、烈烈然統二公也、不爲過矣。

(『宋元學案補遺』卷九にもみゆ)

野夫はやっと二十四歳になった。二年のちに、別に伝を立てて書き、「補亡先生」と号した。

論にいう、東郊の野夫は、これに肩する(肩愈)というのは古道を楽しむからである。これに紹する(紹先)というのは祖先の徳を尊ぶからである。韓愈は柳宗元より大きい存在だから、名とした。柳宗元はそれに次ぐから、字とした。また二人は同じ時期に登場し、同じ道を歩んだ。今それを一緒に取り上げるのは、まことにその美を得ている。その文章や行動を見れば、みごとに二人を統合しているといっても、過言ではない。

肩愈という名、紹先という字について、「論」に至って初めて説かれている。命名

については別に「名係并序」(巻一)という一文がある。それは進士の高生という者が韓愈を思慕して自分の名を愈としたことに対して戒めたものである。堯、舜、禹、文王、武王、湯王、周公、孔子、孟軻、揚雄、韓愈、いずれも先人を仰ぎながらもそれを名とはしなかったと述べ、逆に名は同じでもその人と同じになれなかった例を挙げたのちにいう、

……李昇之臣名齊丘者、爲當時之人頗罪之也。不師其爲道、不學其爲人、名其名于己之身尚可矣、斯謂不之知者也。苟師其道、學其人、故名其名于己之身、安可爲是乎。己之賢、己之材、勝乎彼之賢、彼之材、善則善矣、安材須名彼之名、即方爲善乎。苟己之賢、己之材、不若于彼之賢、彼之材、名同而何益乎。名古人之名者、時亦多矣。其人也、居世立身、果善者耶。泛泛然視與息者耳。譬猶賢愚皆曰人、豈足怪哉。開始慕韓愈氏爲文章、名爲肩愈、後乃釋然悟其非也、改之。人于道、罕得同日而爲者、必有先後耳。先者知之、告于後者、古人之道也。聖人作經籍、以至書傳記錄存于簡冊、皆告于後之人者也。同其時、見其人、言其言、亦告之者也。知而不告之、非君子也、非古人之道也。

……李昇(『全宋文』が四庫全書本によって改めるのに従う。『旧五代史』巻一三四に伝がある)の臣下で齊丘という名の者(『新五代史』巻六二、李昇伝のなかに「宋齊丘」という者が見える)は、当時の人々から非難された。道の実践を模範とせず、人格を学ばずに、その名を自分の身に名付けるのはまだよい。それは無知なのだ。いやしくもその道を規範とし、人格を学んで、そのためにその名を自分の身に名付けるのは、よいだろうか。自分の知力、自分の才能が、向こうの知力、向こうの才能を上回り、よければよいのであって、どうして向こうの名を名付けて、そうしてはじめてよいということになるだろうか。もしも自分の知力、自分の才能が、向こうの知力、向こうの才能に及ばないとしたら、名が同じであっても何の益があろう。古人の名を名付ける人は、このごろ多い。そういう人は、世間にあつて身を立てるのに、はたしてよいだろうか。ぼんやりとなんとか生きてるだけだ。ちょうど賢人だろうと愚者だろうとすべて人といっても、怪しまないようなものだ。わたしは始め韓愈を思慕して文を書き、肩愈と名付けたが、あとになってはっきりとその非に気づき、改めた。人は道において、同時になすことはできるものではなく、必ず前後がある。先の者の認識を、後の者に伝える、これが古人の道である。聖人は経籍を作り、書伝記録が簡冊に保存されることになったが、すべて後の人に伝えるためのものである。時代を同じくし、その人物を見、そのことばを言う、それもまた伝えることである。認識しながら伝えることをしないのは、君子ではない、古人の道ではない。

「名係」がいつ書かれたものか不明だが、少なくとも肩愈と名付けた自分の行為は、

のちに否定しているのである。

### 三 「補亡先生伝」

「東郊野夫伝」の末尾に柳開自身が記すところによれば、「補亡先生伝」は「東郊野夫伝」執筆から二年後、二十六歳の時に書かれたものという。これには自伝的要素、すなわち自分の人生を時間に沿って記すという記述はいっそう減り、経書に対する自分の見方を語るのに終始している。ここではその冒頭の、名前について語っている部分だけを見ることにしよう。

補亡先生、舊號東郊野夫者。既著『野史』、後大探六經之旨、已而有包括揚・孟之心、樂與（原作為。據「答梁拾遺改名書」所引此文改）文中子王仲淹齊其述作、遂易名曰開、字曰仲塗。其意謂將開古聖賢之道于時也。將開今人之耳目使聰且明也。必欲開之爲其塗矣、使古今由于吾也、故以仲塗字之、表其德焉。或（原作咸。據上書改）曰、子前之名甚休美者也、何復易之、不若無所改矣。先生曰、名以識其身、義以志（『四部叢刊』本作誌）其事、從于善而吾惡夫畫者也。吾既肩且紹矣。斯可已也。所以吾進其力于道、而遷其名于己耳、庶幾吾欲達于孔子者也。或曰、古者稱己孤不改、若是、無乃不可乎。先生曰、孰小禮而妨大義、君子不爾爲也。乃著名解以祛其未悟者、衆悉以爲然。

先生始盡心于詩書、以精其奧、每當卷歎曰、嗚呼、吾以是識先師之大者也。不幸其由亡逸者哉、吾不得見也。未知聖人之言復加何如耳。尤于餘經博極其妙、遂各取其亡篇以補之。凡傳有義者、即據而作之。無之者、復己出辭義焉。故號曰補亡先生也。

補亡先生は、前に東郊野夫と号していた者である。『野史』を著したあと、六經の意味を深く探求し、かくして揚雄・孟子の心を包み込み、文中子王通と述作を等しくすることを楽しみ、そこで名を開と換え、字を仲塗と改めた。その意味はいにしへの聖賢の道を今の時代に開こうというのである。今の人の耳目を開いて聡明にしようというのである。開いてその道を作り、古も今も自分に由来するようにぜひともしたいと思い、そのために仲塗を字として、その徳を表したのである。或る人がいう、「あなたの前の名前はとても立派なものでしたが、どうしてまた変えたのですか。変えないほうがよかったのに」と。先生は「名は身のしるしとなるもの、義は事跡を記すものです。善に従いながら自分を限ってしまう者をわたしは憎みます。わたしはすでに（韓愈と）肩を並べ（先人である柳宗元の）あとを紹いだのですから、それは完結しました。ですからわたしはさらに道に力を尽くし、名を自分に移しただけのことです。孔子にまで到達したいと願ってのことです」と言った。或る人が「昔は自分を孤と称して改めることはありませんでしたが、そうであるならば、（あなたのように名を変

えることは) いけないのではないのでしょうか」と言った。先生は「小さな礼にこだわって、大きな義を損なうことは、君子はしないものです」と言った。そこで「名解」を著して、理解できない人の蒙を解き、誰もがその通りだと納得した。

先生は始め『詩経』と『尚書』に専心し、その奥底まで明らかにしたが、巻を開くたびに嘆じた、「ああ。わたしはこれによって先師の偉大さを知るが、不幸にして亡逸したものがあって、わたしには見るができない。聖人はこれ以上にどんなことばを述べているのだろうか」と。のこっている経書において広くそのすぐれたところを極め、そうしてそれぞれの亡逸した篇を取り上げて補った。伝にその意味が記されている箇所は、それに基づいて書き、ないものは、自分で意味と言葉を考え出した。そこで補亡先生と号したのである。

「補亡先生伝」もまた命名の由来から説き起こしている。肩愈という名を開に、紹先という字を仲塗に改めた、その理由を述べる。「名解」の著述はそれをさらに詳しく述べたものであろうが、のこっていない。(「名係」は先に一部を引いたように、聖賢と同じ名を名乗っても無意味だということを説いた文である。) 肩愈、紹先の名・字が意図した目的はすでに達成されたから一段進めた目標を掲げるというのである。前の名・字は韓愈・柳宗元に並ぶことを意味し、自分はすでにそれと同等のレベルにまで到達したと認識して、さらなる上を目指すというのである。

歐陽修「六一居士伝」もまた六一居士という命名についてその理由を述べ、そうするなかで自分の生き方を語るという性格の「自伝」であった。命名の由来をみずから説くという点では同じであるが、その命名が含む意味、指向する領域はまるで異なっている。「六一居士伝」では隠逸、閑適の生き方を指向するものであったのが、柳開の場合は先の名にしる後の名にしる、復古という彼の主張を自己に対しては目標として掲げ、周囲に対しては自己主張として意義をもつものである。その違いは柳開の場合は本人そのものに直接結びつく名・字であり、歐陽修の場合は号というもう一つの人格をあらわすものであるという違いも関わっている。

以下、「補亡先生伝」は柳開の経書に対する深さ、経学に対する貢献を語る叙述に終始するもので、自伝的性格は「東郊野夫伝」よりさらに薄くなる。柳開と経学との関わりを見るうえでは必要な資料ではあっても、自伝として見るかぎり省略してよいだろう。ただ、「東郊野夫伝」にすぐ引き続いて「補亡先生伝」を著わしたということの意味については考えておかねばならない。「補亡先生伝」は単に「東郊野夫伝」を繰り返したものではない。そこにはもちろん儒家の理念を主張する連続性はあるながらも、一方で変化、進展があったからこそ、もう一つの伝を書かざるをえなかったのである。その変化とは名・字を改めたところに端的にあらわれている。すなわち「東郊野夫伝」では「肩愈」という名、「紹先」という字に見えるように、韓愈・柳宗元

への信奉が中心となっていた。それに対して、「補亡先生伝」では韓愈は最初の手がかりであって、それをすでに乗り越えて経書に直接自分を結びつけ、「開」という名、「仲塗」という字に改められていた。号の「補亡先生」も経書の継承者であることをみずから任ずるものである。ここには明らかに韓愈の絶対性が揺らぎ、韓愈も途中の過程に過ぎないとする認識の変化がある。張毅『宋代文学思想史』はこの変化を次のように説明している。<sup>9</sup>

柳開のこのような変化は、個人の興味が移ったということではなく、新しい時代にあつて新たに儒家道統を立て直す必要から出たものである。韓愈の説くところの道統は、おもに儒家の仁義教化を指しているが、晩唐五代依頼、いわゆる仁義教化はすでにそらぞらしい説教に墮してしまっていた。たとえ荒淫きわまりない国君すら、仁義教化を唱えることは忘れることがなかったのである。もし本当に正しい儒家の道統を再建しようとするならば、韓愈の理論的なレベルにとどまっていることはできず、「堂の升起室に入り」、直接に先秦儒家の心性論のなかに思想の材料を探さねばならなかった。……

韓愈が宋代古文家にいかに受容され、受容の過程のなかでどのような変化があつたかは、今後問われなければならない大きな問題であるが、少なくとも「東郊野夫伝」と「補亡先生伝」の二伝の変化のなかに、韓愈の位置の低下、時代の要求するものの変化を読みとるのは性急に過ぎるのではないが。後者は前者から隔たること、わずか二年で書かれているのである。且つ、改名はしたものの、韓愈・柳宗元への心酔を示す前の名前、またそのように名付けたことについて、否定はしていないのである。否定するならば「補亡先生伝」のみをのこせばそれでよかつた。二つの伝は連続する一組のものとして提示されているのである。否定というならば、先に挙げた「名係」こそ、韓愈・柳宗元に続こうとしてそれにちなむ名前を付けたという態度、行為をみずから否定しているものである。「東郊野夫伝」で改名していることは、こうした名付けの態度はそのまま保持して、その指向すべき対象を換えただけのことなのである。

#### 四 柳開の「自伝」の性格

「補亡先生伝」は或る一人の人物の伝という形式を取りながらも、実際には自分の主張を仮託して語るといふもので、阮籍の「大人先生伝」など、人物伝のかたちを取った思想の開陳に近い。いくらか自伝的要素のうかがえる「東郊野夫伝」にも己れの主張を説くという性格を強く帯びている。「東郊野夫伝」という題名と体裁から、古くは「五柳先生伝」、それに続く王績「五斗先生伝」、白居易「醉吟先生伝」の系譜に連なるかに見えながら、実態はむしろ「五柳先生伝」が創り出される前の阮籍「大

人先生伝」の直系といったほうがよい。「大人先生伝」は老荘の思想を体現する人物を語るものであるが、柳開の二篇の伝はそれとは異なり、主張の根幹は儒家に帰着するものである。主張を抜き出せば経書を重んじ、儒家の道に復帰すべきことを説いているのだが、しかしことに「東郊野夫伝」の前半に描かれる人物の性格の書き方などは、老荘的な雰囲気濃厚に漂わせている。人物の形象とその主張とが老荘・儒家に分裂しているかに見える。少なくとも王禹偁の自伝詩に見られるような、儒家の理念を体現した整った士大夫像とは大きく異なっていることは確かである。

王禹偁との差異を生み出している一つの理由は、王禹偁の場合は官人として十分な経歴をもったあとに書かれているものであるのに対し、柳開の二伝はこれから世に出ようとする、いまだ官僚生活を経験していない段階での作であることだ。書かれた時点の違いは、当然ながら自分という人間の書き方にも違いをもたらす。王禹偁は官としてかくあったと自分が思うところの自分を記す。それは「事実」をそのまま記録するのではなく、あくまでも本人が事実と把握するところの「事実」に過ぎないのだが、本人が事実とみなしている以上、すでに起こった事柄、すでにあった事態に基づいて、実際に存在した人物を書いている。それに対して、柳開の「伝」に描き出された人物は、生身の人間というより、思想を表明するために、思想を体現している抽象的存在といった様相をもっている。

しかしながら、柳開の「伝」と王禹偁の自伝詩との間には、共通する性格も見ることが出来る。それはどちらも自分が捉えた自分という人間を他者に理解してもらいたいという欲求から書いていることだ。王禹偁の場合には、中央政界で挫折を味わった時期に、自分に非はないことを表明したい意図を帯びている。柳開の場合にはこれから官界に出ていこうとする時期に、自分という人間は官人にふさわしい器であることを人に理解してもらいたいという欲求が潜んでいる。他者に自己を理解してもらおうとする動機は共通しているのである。そのために描かれる自己はいずれの場合にも、自分という人間を掘り下げていく自己省察ではなく、他者に対して自分を説明する自己表明になっているのである。自伝的言述が自分の内部をえぐっていくという方向に向かうことなく、自分の外側の人たちに向けて自分を語るという性格をもつことは、中国の自伝におおむね共通する性格である。柳開の二篇の自伝的作品は、応挙の前にもされ、知貢舉の李昉のもとへ提出されたものであることが、この性格を規定している。「かくありたい我れ」を描くにしても、それは官たるにふさわしい人間としての自分であり、世から求められる士大夫像を描き出したものであった。

---

① いずれも『新唐書』卷七三下、宰相世系表に見える。趙光逢については『旧唐書』卷一七八、『新唐書』卷一八二に伝がある。





## X 執念の記録——李清照「金石録後序」——

北宋から南宋への過渡期の混乱を自分の人生とした李清照（一〇八四——一五五）の「金石録後序」はその題のとおり、書物の序文として書かれた自伝に属する。彼女の取った様式は伝統の用意したものであるけれども、われわれはここに中国で最初の、といっても大きな誤りはないであろう、生身の人間のかげがえのない人生の記録となりえている自伝的記述を見ることができる。そしてそこには文学作品に触れた時の感動を含んでいる。文学としての自伝はここに誕生したといえるだろう。

それはまず人間が既成の型にあてはめるかたちで描かれていないことによる。宋代の自伝的作品とされる柳開の二つの伝、また王禹偁の自伝的な詩、いずれもすでに用意されているパターンに沿って「自分」が記述されているにすぎない。王禹偁や柳開にとっての自己認識はそういうものであった。ところが「金石録後序」のなかで描かれている作者李清照はそうした枠に収まらないのである。

個としての人間が描かれていることとともに、そこには個を超えた、人間の普遍的な要素に通じるものがある。それによって、自分の人生を書いたこの文は一つの文学たりえている。

「金石録後序」はどのように具体的、個別的な人間と人生を描き得ているか、そしてそれが普遍にいかに通じているか、見ていきたい。

### 一 李清照の出自

李清照に関しては中国において研究の蓄積が厚く、資料も十分に収集・整理されているのだが、伝記的事象はやはりこの「金石録後序」が一次資料であって、それが結婚後から記述を始めているために、それ以前のことははっきりしない。ここでは王学初（仲間初）「李清照事迹編年」<sup>①</sup>徐北文「李清照年表（簡編）」<sup>②</sup>などに依拠しながら、その出自についてのみ見ておくことにしよう。

李清照が生まれたのは、神宗・元豊七年（一〇八四）、場所は山東・章丘県明水鎮（山西省）であった。父は李格非、字文叔。李格非は神宗・熙寧九年（一〇七六）の進士。官は礼部員外郎、提點京東刑獄に至ったが、元祐の党籍に入っていたことで罷免され、六十一歳で卒した。官人としてよりも文名の方が高く、『李格非集』五十四卷（『遂書堂書目』、『後村先生大全集』）をはじめとして、かなりの著作があったようだが、今われわれが知るのは、『洛陽名園記』の撰者としてである。『宋史』卷四四四、文苑伝に伝がある。

母は王氏。『宋史』李格非伝では王拱辰の孫娘というが、宋・莊綽『鷄肋編』卷中

によれば、祖父は王拱辰ではなくて王準。王拱辰（一〇一二—一〇八五）は礼部侍郎、彰徳軍節度使などを歴任。祖父を王準とすれば、王準の子の王珪（一〇一九—一〇八五）は元豊年間の宰相である。母も名家の出といえよう。『宋史』李格非伝が妻王氏について「亦善文」と記しているのが、それが女性の伝に必ずしも常に付される語でないとしたら、李清照は詞章をたしなむ両親のもとに生まれたのであり、後年、李清照が夫の趙明誠と二人で応酬したような交歓を彼女の両親もしていたかも知れない。こうした断片的記録から推測されるのは、彼女が恵まれた家庭に生まれ、幸福な少女時代を過ごしたであろうことである。それによってはぐくまれた豊かな情感、人間的な暖かみと細やかな感性、それが後年の抒情詞人の心性のもととなったに違いない。それはまた後半生の不幸な境遇から美しく追憶されるべき失われた幸福となったものでもある。

『宋史』には李清照の伝はなく、父の李格非伝に「女清照、詩文尤有稱於時、嫁趙挺之之子明誠、自號易安居士」と記されるのみである。

## 二 「金石録後序」上——幸福の追憶——

李清照の数少ない散文の一つであり、最も名高い作品でもある「金石録後序」は、あちこちに録されているために文字の異同も多いが、ここでは王仲聞『李清照集校註』が校訂するところに基づいて読むことにする。

右金石録三十卷者何。趙侯德父所著書也。取上自三代、下迄五季、鍾鼎甌鬲盤彝尊敦之款識、豐碑大碣、顯人晦士之事迹、凡見於金石刻者二千卷、皆是正譌謬、去取褒貶。上足以合聖人之道、下足以訂史氏之失者、皆載之、可謂多矣。嗚呼、自王播・元載之禍、書畫與胡椒無異。長輿・元凱之病、錢癖與傳癖何殊。名雖不同、其惑一也。

右『金石録』三十卷とは何であるか。趙德甫侯（趙明誠。德甫はその字。侯は地方長官の敬称。以下も趙明誠は侯と称される）の著わした書物である。上は三代から、下は五代までを取り上げて、鍾・鼎・甌・鬲・盤・匱・尊・敦の款識、巨大な碑碣、有名無名の人士の事跡など、およそ金石に刻まれたもの二千卷、すべて誤りを正し、取捨して批評を加え、上は聖人の道にかなうもの、下は歴史家の遺失を補訂するに足るものはみな掲載してある。多いといわねばならない。ああ、王播（王涯の誤りか）・元載のように害に遭ってしまえば、王播（王涯）がのこした書画も元載が貯えた胡椒も変わりはないし、和嶠・杜預の「やまい」も、金銭欲であろうが左伝癖であろうが違いはない。名前は違っても、心を惑わせるという点では同じである。

『金石録』が金石収集の膨大なコレクションの成果であることを、「後序」の冒頭

でまず述べているが、ここに注目すべきはその質量を誇ることに終始せずに、人間の収集癖というものにいささかシニカルな、とっては言い過ぎであるにしても、客観的に見つめている視線が感じられることである。それはこれから文物喪失の過程が綴られるのをあらかじめ告げるかのようだ。「金石録後序」はまさに喪失の物語なのである。夫である趙明誠に引きずられて李清照も文物に夢中になり、夫婦、力をあわせて長い年月をかけた収集、それが金の侵入によって土地を追われ、南へ南へと移っていくなかで、戦火による焼失、盗人による盗難、避難による放置など、次々と手放していったその大部分を失うに至る過程を綴ったものである。この作品の主人公は金石そのものといってもよい。金石を喪失していく記述のなかで、その所有者である李清照夫妻の人事が書かれるのである。

王播は字明叡、唐・穆宗の時の宰相、『旧唐書』巻一六九、『新唐書』巻一六七に伝があるが、書画骨董を収蔵したことも害に遭ったことも記載はない。そのために何焯は「播」の字を「涯」に改めて「王涯」のこととしている。顧炎武『日知録』ではここを引いて王涯としているのは、王涯に作るテキストもあつたのか（以上、『李清照全集校注』による）。王涯ならば、周知のように甘露の変で悲惨な最期を遂げた人物であり、『旧唐書』巻一六九、『新唐書』巻一七九の伝には、生前、宮廷に匹敵する蔵書があり、書画も密かに収蔵していたのが、死後、壁の中から掘り出されたという記事を載せている。元載、字公輔、は唐・代宗の時に宰相に登ったが、のちに罪を得て自尽を命じられている。死後に財産を没収された際、『旧唐書』巻一一八の伝では「鍾乳五百石」、『新唐書』巻一四五の伝はさらにそれに加えて「胡椒八百石」が残されていたという。

和嶠、字長輿、は『晋書』巻四五によると、財産家でありながら至って吝嗇であり、杜預は「嶠に錢癖有り」と云ったという。杜預、字元凱、が「左伝癖有り」とみずから称した話柄は周知の故事。

金銭への執着から胡椒や財貨を貯えることと、書画を集め経伝に熱中することを、対象によって価値付けを分けるふつうの考えを覆して、物に執着するという点ではいずれも同じことだというのである。このような故事を並べることによって、李清照は夫とともに金石を収集したことを無意味な営みであつたかのようにいう。これには、収蔵した品のほとんどを失ったその心の痛みを癒すべく、自分を言い聞かせようという思いもこめられていよう。しかしこのように自分に言い聞かせながらも心情のうえではあきらめきれない思いが、この書物を編ませたのであり、以下の叙述を書かせるのである。

未練を断ち切ろうとしてのことばであるとはいえ、金石収集を「惑」と言いなすその態度は、自分の行為、引いては自分の人生を、そこから一度離れた所から見るといふ客観的な視座をもたらしている。そしてそのことがこの人生記録を単なる不幸な自分を記録するにとどまらず、人間の普遍的な文学へと押し上げているのである。

余建中辛巳、始歸趙氏。時先君作禮部員外郎、丞相時作吏部侍郎。侯年二十一、在太學作學生。趙・李族寒、素貧儉。每朔望謁告出、質衣、取半千錢、步入相國寺、市碑文・果實歸、相對展玩咀嚼、自謂葛天氏之民也。

私は建中辛巳の年（徽宗・建中靖国元年、一一〇一）、趙氏に嫁いだ。その時、先君（父、李格非）は礼部員外郎であり、丞相（夫趙明誠の父、趙挺之。のちに宰相となるのでかく称する）は吏部侍郎であった。侯は二十一歳で、太学の学生であった。趙・李は寒門で、もともとつましい暮らし向きであった。毎月一日と十五日の休暇には町に出て、衣服を質に入れて五百錢を手にし、歩いて相国寺へ入って、碑文や果物を買って帰り、向かい合って果物を噛みながら碑文を開いて楽しみ、まるで葛天氏の民のようだと至福を味わったものであった。

自伝として取り上げたこの文は、元来は『金石録』なる書物の序であるから、話題の中心はもちろん金石であって、金石を収集した経緯を綴るなかに自分の生の軌跡が触れられるのである。したがって、記述は李清照と金石との出会いとなった、夫趙明誠との結婚から語り始められている。「金石録後序」を自伝として読み直すにしても、その「自伝」は李清照一人の伝ではなく、夫である趙明誠と二人の自伝というべき内容を備えている。彼女の回顧する人生は、二人の共同生活の開始から書き起こされ、趙明誠は自伝のなかのもう一人の中心人物なのである。

趙明誠（一〇八一―一一二九）は字徳父（父の字は夫、甫と表記されることもある）、密州諸城の人。徽宗の時の宰相、趙挺之（一〇四〇―一一〇七）の季子である。『金石録』は歐陽修の『集古録』と並んで金石学を築き上げた名著として今日に至るまでその価値をのこしている。趙明誠の収集物は父親の収集した物も含んでいた。その巻三〇、「唐遺教經跋尾」に「わたしの家には金石刻二千卷を蔵していたが、この経が最も古い物である。それは先公が進士の時に所蔵したものである（余家藏金石刻二千卷、獨此經最爲舊物。蓋先公爲進士時所蓄爾）」という。そうした環境のなかで幼い頃から金石に興味をもっていたことは、「金石録自序」のなかに記している。「わたしは子供の頃から当時の学者・士大夫のもとで過去の金石に刻まれた言葉を訪ねるのが好きだった。（余自少小喜從當世學士大夫訪問前代金石刻詞）」、『金石録』のほかに、翟耆年『簡史』によれば『古器物銘碑』十五卷、『宋史』藝文志によれば『諸道石刻目錄』十卷があったという。趙明誠が宰相の子供であったことは、南宋の記録が彼に言及する際にしばしば書き込まれている。陳振孫『直齋書錄解題』卷八に『金石録』を著録して、「明誠は、宰相挺之の子」、無名氏『瑞桂堂暇錄』（『説郛』卷四六）に「易安居士李氏は、趙丞相挺之の子の諱は明誠、字徳夫の内子なり」、など。明清に及ぶと宰相趙挺之の子であるという記述は減っていくが、宋代においてはまず丞相

の子として意識されたのである。すなわち趙明誠は李清照以上に名門の子弟であった。貧しいかのように書かれてはいても、十分に恵まれていたうえに将来にも希望をもった、満たされた生活が、この幸福感の基盤にはある。

相国寺の市の賑わいは、ほかの資料からもうかがうことができる。孟元老の『東京夢華録』は主に宣和年間の汴京を記しているものだが、その巻三に「相国寺では毎月五回、人々の交易が開かれる。……正殿の後の資聖門の前では、書籍、骨董、絵画のたぐい（がある）。（相国寺毎月五次開放萬姓交易。……殿後資聖門前、皆書籍・玩好・圖書之類）」と記録されている。宋・王得臣『塵史』巻下の記述によると、相国寺の市は毎月の朔望、そして三日、八日であったという。

二十一歳の新郎と十七歳の新婦とは、月に二日の休日にお金を工面して碑文と果物を買ってきて、二人で楽しむことを何よりの喜びとしていた。貧しくても幸せな日々、と書くと、あまりにも月並みな言い方になってしまうが、確かにここから浮かび上がってくるのは、至って月並みな、型どおりの、若い夫婦の幸福な生活である。しかしこのような暮らしぶりを幸福の典型として受け止めるのは、今日のわれわれの感覚である。夫婦水入らずの生活に幸せを感じる意識は古くからあったにしても、このように言葉に書き留められたことがこれ以前にあったらうか。今では月並みな「幸福な家庭」であっても、中国古典詩文の世界では新鮮な映像であるにちがいない。ここには新婚の夫婦の平凡ななかにも華やぎのある日常がしっかりと捉えられているのである。新婚夫婦の幸福な日常生活を文学に取り上げたものとして、これは最も早い例といえるかも知れない。そしてそれは女性の書き手ゆえに初めて書きえたのではないか。一对の男女がともに暮らすことの喜びは、士大夫たる男性の筆には載りにくいであろうから。

趙明誠は将来を期待される青年であったにしても、この時点ではごく平凡な「市民」にすぎない。何も特別な人でない人のごく普通の日常、それを幸福な人生として描き出した例も多くはないだろう。「市民」という近代市民社会が生み出した概念、言葉を使ってしまうのは、ここに描き出された人物像は既成の価値体系のなかに身を置きながらもそれに縛られず、彼ら独自の生き方をもって暮らしているかのように見えるからである。そこに自立した人間の自立した人生が見られるところが、文学としての新鮮さと普遍性をもたらしている。そしてもちろん、ここに描き出されたささやかな幸福すら、やがて時代の力によってつぶされてしまう顛末を物語ることによって、悲劇性があざやかに浮かび上がることになる。

「金石録後序」全体を通して指摘できることだが、ここに記された人生が文学として生気を放っているのは、観念に昇華してしまうのではなく、或いは観念が優先するのではなく、生活に即して具体的に叙述されていることによる。相国寺の周辺の市場のにぎわい、そこを一緒に歩きまわる二人、そして果実を囓りながら碑文を飽かず堪能する二人、そうした映像が目に見えるように生き生きと再現されるのである。もちろん

そこには、これも全編通していえることだが、「失われた幸福」を愛惜する李清照の切ない心情が、こうした細々とした情景を再現しているからこそ、美しい思い出として描きえているのである。「自ら謂えり、葛天氏の民か」という至福の境地、これこそ趙明誠と李清照夫妻にとって人生で最も幸福な時間であつたに違いない。

「自謂」一句は、当時の心境であるかに書かれているが、果たしてそうであろうか。思うにその時点においては何もかもがまだ中途の状態であつて、それを至福の境地とは考えることはなかつたのではないだろうか。幸福は失われたあとから思い起こされるものだ。夫も文物も、すべてを失った執筆の時点からみてはじめて、かつてのなにげない日常生活にこそ「葛天氏の民」になぞらえる幸福があつたと思ひ知つたのではないか。そして当時の清貧ぶりも当時にあつては欠如でしかないのが、回想のなかでは二人の幸福感を際立たせる舞台装置として、効果を發揮していたことだろう。

後二年、出仕宦、便有飯蔬衣練、窮遐方絶域、盡天下古文奇字之志。日就月將、漸益堆積。丞相居政府、親舊或在館閣、多有亡詩逸史、魯壁汲冢所未見之書、遂力傳寫、浸覺有味、不能自已。後或見古今名人書畫、一代奇器、亦復脱衣市易。嘗記崇寧間、有人持徐熙牡丹圖、求錢二十萬。當時雖貴家子弟、求二十萬錢、豈易得耶。留信宿、計無所出而還之。夫婦相向惋悵者數日。

二年すると、仕官することになり、衣食は質素にして、地の果てまで捜求して、天下の古文奇字を尽く收拾しようとした。日がたち月が変わるにつれて、それはしだいにしだいに累積していった。丞相は政府におり、親戚旧知も宮廷図書館にいるものがあつたりしたので、『詩経』の佚詩、散逸した史書、魯壁や汲冢の書物など、見られない書物がたくさんあつた。そこで懸命に写し取り、しだいにおもしろくなってきて、止めることができなくなった。そののち、古今の名人の書画、一代の奇器などを見つけると、着ていた衣服を脱いでまでして買い取つた。覚えているのは、崇寧（徽宗、一一〇二—一一〇六）の頃、徐熙（南唐の画家）の「牡丹図」をもっている人がいて、二十万の値をつけられたが、その当時、権貴の家の子でも、二十万という値では、容易に買えるものではなかつた。二晩手元においたものの、金の工面がつかず返すことになり、夫婦向かい合つて数日間悔しがつたものである。

趙明誠が官に就いて収入も入るようになると、収集は本格的になる。経済的条件がそうさせたというより、収集というものは進むにつれておのずと増大、激化していくものなのだろう。とはいっても、限られた収入であるから、生活を切り詰め、この時期でも衣服を質に入れてまでして収集に奔るのである。収集家は手に入れたものを誇るよりも、入手しそこなつた物に対してくやしさがいつまでものこるのが常なのである。徐熙「牡丹図」への未練を口惜しげに記している。以下に綴られる収集の思

い出も、得られた物を喜ぶよりも買い損なったもの、入手後に手放さざるをえなくなった物への愛着、執着が強い。その意味で、収集の過程を記録するこの部分においても、収集しそこなった物の記録になっている。獲得できなかった品々を記すところにより力がこもってしまうことが、まさに収集癖の人の本性であろう。

「遂に力めて傳寫し、浸く味有るを覚え、自ら已むあたわず」という記述には、夫に感化されて金石に目が開かれていった李清照が、しだいに夢中になっていく過程が巧みに表現されている。文物の収集も、そしてその後の喪失も、夫妻二人で携わったことなのであった。

後屏居郷里十年、仰取俯拾、衣食有餘。連守兩郡、竭其俸入、以事鉛槧。每獲一書、即同共勘校、整集籤題。得書畫彝鼎、亦摩玩舒卷、指摘疵病、夜盡一燭爲率。故能紙札精緻、字畫完整、冠諸收書家。

その後、郷里に十年ほど引きこもり、あれこれ収入があつて、衣食にはゆとりがあつた。二つの郡の知事に続けざまに就き、その収入をすべて注いで、書きものに従事した。一冊の書物を手に入れるたびに、即刻ふたりで一緒に校勘し、整理して標題をつけた。書画祭器を入手すると、撫でさすったり巻き広げたりして、キズを指摘し、蠟燭一本が燃え尽きるまでそうするきまりにしていた。そのため紙は精緻で、字画は完全なものにすることができ、収集家のなかでも最高のものとなった。

この時期の事跡を王学初「李清照事迹編年」（『李清照集校註』付載）と照らし合わせてみれば、徽宗・大觀元年（一一〇七）、父の趙挺之が死去し、趙明誠は官を退いて喪に服すべく郷里の青州に退去した。喪が明けて、宣和三年（一一二一）、萊州の知となり、靖康元年（一一二六）、淄州の知となっている。

趙明誠が金石学者たるゆえんは、単に収集家であったのみならず、収集した文物に対して精緻な調査をしたことによるのであって、ここではそうした整理、鑑定について記している。

余性偶強記、每飯罷、坐歸來堂、烹茶、指堆積書史、言某事在某書某卷第幾葉幾行、以中否角勝負、爲飲茶先後。中即舉杯大笑、至茶傾覆懷中、反不得飲而起、甘心老是郷矣。故雖處憂患困窮、而志不屈。收書既成、歸來堂起書庫、大櫥簿甲乙、置書冊。如要講讀、即請鑰上簿、關出卷帙、或少損汚、必懲責措完塗改、不復向時之坦夷也。是欲求適意、而反取僂慄、余性不耐。

わたしは生まれつきたまたま記憶力に恵まれていたので、いつも食事が終わると、歸來堂に坐り、茶をいれて、積み重なった書物を指さして、或ることはどの本のどの



巻の何葉、何行にあるかを言い、当たるかどうかで勝負をかけ、お茶を飲む順番を決めた。当たると湯飲みを手に笑い転げ、お茶がふとこぼれて、かえって飲めなくなって立ち上がったが、こうした暮らしのなかで一生過ごしてもいいと思っていた。それゆえ苦難困窮の身にあっても、志は屈することはなかった。書籍の収集が完成すると、帰来堂に書庫を建てて、大きな箱に分類整理して、書物を入れた。読みたい時には、鍵をもらって帳簿に付け、書籍を取り出すのである。少しでも破損したり汚したりすると、叱責されて修復するので、以前のように簡単ではなくなった。気持ちのいいようにしようとしたのが、かえって神経がびりびりすることになってしまい、わたしには耐えられなかった。

よく知られた、趙明誠・李清照夫妻の極めて知的なゲーム。もちろん勝負を競うというよりも、若い夫婦が一つの遊びを一緒に楽しんでいるのである。「帰来堂」の名はいうまでもなく、陶淵明の「帰去来」に由来するものだが、青州退去の時期であったのみならず、書籍文物の収集とそれを鑑賞する生活は、隠逸者の暮らしに属する。

書物を分類整理して、管理を厳重にしたという、いわば事務的な事柄は、追憶の抒情を詠嘆するためには一見ふさわしくないように見えるが、このように生活の細部を一つ一つ書き込んでいることが、型どおりの抒情性から免れる役割を果たしている。

始謀食去重肉、衣去重采、首無明珠翠羽之飾、室無塗金刺繡之具。遇書史百家、字不剗缺、本不訛謬者、輒市之、儲作副本。自來家傳周易・左氏傳、故兩家者流、文字最備。于是几案羅列、枕席枕藉、意會心謀、目往神授、樂在聲色狗馬之上。

食事には肉は一品に限り、衣服には色物は一枚に限り、頭に真珠や翡翠の飾りを付けず、部屋には黄金や刺繡した道具を置かないことにした。様々な書籍の、字が欠けていないもの、製本が落丁のないものに出会うたびに、それを買って、ひかえのために副本を作った。もともと家には『周易』と『左伝』が伝えられていたので、その二家は、文字が最も完備していた。こうして机の上に並べ、枕元にうずたかく積み、気持ちの本と通い合い、目と精神が本と行き来し、その楽しみは舞楽、美女、犬、馬の遊びを上回るものであった。

生活を切り詰め、衣食を節減して、収書に努める。とはいえ、枯れ果てた禁欲の貧しさを感じさせないのは、当人たちにとってこれは快樂であったからである。快樂の対象が世間一般のそれと異なるだけであった。四字句が並ぶ初めの二句、「几案羅列、枕席枕藉」は書物に囲繞された様子を云い、続く「意會心謀、目往神授」はそうした書物と自分との間に心が通い合う、まるで書物が命をもった存在であるかのような感応が交流しているありさまを伝えている。

そうした書物との遊びが、他のどんな快樂にも勝ると云おうとして挙げている「聲色狗馬」は、実は男にとっての快樂である。つまり女性にとって快樂として用意されていることば、そしてことばの表す事柄や物がなかったのだ。「後序」の文学としての新鮮さは作者が女性であるところに由来しているが、こうした箇所では男の立場からしか書きえないことが、当時の言語のありさまを語っている。

### 三 「金石録後序」下——喪失の過程——

収集家夫妻の幸福な暮らしは以上で終わり、このあとは金の侵入によって収集した物が失われていく叙述に入る。世の混乱に翻弄されて器物を失い夫を失って無一物になるまでの経過は、一気に読むことにしよう。

至靖康丙午歲、侯守淄川。聞金寇犯京師、四顧茫然、盈箱溢篋、且戀戀、且悵悵、知其不爲己物矣。

建炎丁未春三月、奔太夫人喪南來。既長物不能盡載、乃先去書之重大印本者、又去畫之多幅者、又去古器之無款識者。後又去書之監本者、畫之平常者、器之重大者。凡屢滅去、尚載書十五車。至東海、連艦渡淮、又渡江、至建康。青州故第、尚鎖書冊什物、用屋十餘間、期明年春再具舟載之。十二月、金人陷青州、凡所謂十餘屋者、已皆爲煨燼矣。

建炎戊申秋九月、侯起復知建康府。己酉春三月罷。具舟上蕪湖、入姑孰、將卜居贛水上。夏五月、至池陽、被旨知湖州。過闕上殿。遂駐家池陽、獨赴召。六月十三日、始負擔、捨舟坐岸上、葛衣岸巾、精神如虎、目光爛爛射人、望舟中告別。余意甚惡、呼曰、「如傳聞城中緩急奈何」。戟手遙應曰、「從衆。必不得已。先棄去輜重、次衣服、次書冊卷軸、次古器、獨所謂宗器者、可自負抱、與身俱存亡。勿忘也」。

遂馳馬去。途中奔馳、冒大暑、感疾。至行在、病店。七月末、書報臥病。余驚怛、念侯性素急、奈何。病店或熱、必服寒藥、疾可憂。遂解舟下、一日夜行三百里。比至、果大服柴胡・黃芩藥、瘳且痢。病危在膏肓。余悲泣、倉皇不忍問後事。八月十八日、遂不起。取筆作詩、絕筆而終、殊無分香賣履之意。

葬畢、余無所之。朝廷已分遣六官。又傳江當禁渡。時猶有書二萬卷、金石刻二千卷、器皿茵褥、可待百客、他長物稱是。余又大病、僅存喘息。事勢日迫、念侯有妹婿、任兵部侍郎、從衛在洪州、遂遣二故吏、先部送行李往投之。冬十二月、金寇陷洪州、遂盡委棄。所謂連艦渡江之書、又散爲雲煙矣。獨餘小卷軸書帖、寫本李杜韓柳集、世說・鹽鐵論、漢唐石刻副本數十軸、三代鼎彝十數事、南唐寫本書數篋。偶病中把玩、搬在臥內者、巋然獨存。

上江既不可往、又虜勢叵測、有弟遠任勅局刪定官、遂往依之。到台、守已遁。之刻出睦、又棄衣被走黃岩、顧舟入海、奔行朝。時駐蹕章安、從御舟海道道之溫、又之越。

庚戌十二月、放散百官、遂之衢。紹興辛亥三月、復赴越、壬子又赴杭。

先侯疾亟時、有張飛卿學士、攜玉壺過、視侯、便攜去。其實珉也。不知何人傳道、遂妄言有頒金之語。或傳亦有密論列者。余大惶怖、不敢言、遂盡將家中所有銅器等物、欲走外庭投進。到越、已移幸四明。不敢留家中。並寫本書寄劄。後官軍收叛卒取去、聞盡入故李將軍家。所謂巋然獨存者、無慮十去五六矣。惟有書畫硯墨可五七籠、更不忍置他所、常在臥榻下、手自開闔。

在會稽、卜居士民鍾氏舍。忽一夕、穴壁負五籠去。余悲慟不已、重立賞收贖。後二日、鄰人鍾復皓出十八軸求賞。故知其盜不遠矣。萬計求之、其餘遂不可出。今知盡爲吳說運使賤價得之。所謂巋然獨存者、迺十去其七八。所有一二殘零不成部帙書冊三數種、平平書帙、猶復愛惜如護頭目、何愚也耶。

今日忽閱此書、如見故人。因憶侯在東萊靜治堂、裝卷初就、芸籤縹帶、束十卷作一帙。每日晚更（吏）散、輒校勘二卷、跋題一卷。此二千卷、有題跋者五百二卷耳。今手澤如新、而墓木已拱、悲夫。

昔蕭繹江陵陷沒、不惜國亡、而毀裂書畫。楊廣江都傾覆、不悲身死、而復取圖書。豈人性之所著、死生不能忘之歟。或者天意以余菲薄、不足以享此尤物耶。抑亦死者有知、猶斤斤愛惜、不肯留在人間耶。何得之難而失之易也。

靖康丙午の歳（欽宗・靖康元年、一一二六）、侯は淄川（宋の淄州。山東省淄博市）の知事となった。金の賊が都を侵犯していると聞き、まわりを見回して茫然とし、箱や小箱にいっぱい書物に、恋々の思いを抱いたり、胸を痛めたりしたが、きっと自分の物でなくなるだろうと予感した。

建炎丁未（高宗・建炎元年、一一二七）の年の春三月、太夫人（趙明誠の母）の喪のために南へ馳せ付けることになった。余分な物は載せきれないので、まず書籍のなかで重くて大きい刊本を取り去り、さらに絵画のなかで何幅もあるものを取り去り、さらに古器のなかで款識のないものを取り去った。あとからまた書籍のなかで監本（官版）を取り去り、絵画のなかの普通のもの、器の重くて大きいものを取り去った。すべてで何度も減らしていったのだが、それでもまだ書籍は車十五台になった。東海（江蘇省）に至り、舟を並べて淮水を渡り、さらに長江を渡り、建康にたどり着いた。青州のもとの屋敷には、まだ書籍、什器が押し込んであって、十幾つかの部屋を占めていたが、次の年の春になったら舟を用意して載せて来るつもりであった。十二月、金人は青州を陥落させ、十幾つかの部屋といったものは、悉く灰燼と化してしまった。

建炎戊申（建炎二年、一一二八）の年の秋九月、侯は喪が明けて建康府の知事となった。己酉（建炎三年、一一二九）の年の春三月に退職した。舟を用意して蕪湖（安徽省）へさかのぼり、姑孰（安徽省当塗県）に入り、贛水のほとりに住もうとした。夏五月、池陽（安徽省貴池県）に着くと、湖州の知事を仰せつかって、朝廷で皇帝に拝謁することになった。そこで池陽に家を置いて、単身でお召しに応じた。六月十三

日、荷物を担いで船積みを始めたが、舟を離れて岸に坐り、葛の衣を羽織って頭巾をずらし、虎のような心持ちで、目は爛々と人を射るかのように輝き、舟に向かって別れを告げた。わたしはいやな予感がして、呼びかけ、「もし城内が急を告げたら、どうしましょう」と尋ねた。指を立てて遠くから答えて、「みなと同じようにしなさい。どうしてもやむをえない場合は、最初に輜重を捨て、次は衣服、次は書籍と巻軸、次は古器の順だ。ただあの宗廟の祭器だけは、自分で背負ったり抱えたりして運んで、身と存亡をともにすればよい。忘れるでない」といった。そして馬を馳せて立ち去った。

道中疾駆して、ひどい暑さをおかし、病気にかかった。行在に着くと、マラリアが発病した。七月の末に、病気で臥せているという手紙が届いた。わたしはびっくりし、侯は性格がもともとせっかちだったが、どうしようもなかった。マラリアにかかったら熱が出るから、解熱剤を飲まねばならず、病状が心配だった。そこで舟を出して下り、一昼夜に三百里を進んだ。着いてみると、やはり柴胡・黄芩の薬を大量に飲んで、高熱と下痢を起こし、病気は危険な状態になっていた。わたしは悲嘆のあまり泣き出してしまい、あたふたして後事を聞くことができなかった。八月十八日、とうとう起きあがれなくなり、筆をとって詩を作り、書き終えて亡くなった。死後の処置については何も言いのこさなかった。

葬儀が終わると、わたしは行く場所がなかった。朝廷ではすでに後宮の人々を解散し、また長江も渡航禁止という噂だった。その時まだ書籍二万卷、金石刻二千卷、食器や寝具は、百人の客に対応できるほど、その他の家具もそれに相当するだけのこっていた。わたしも大病を患い、かろうじて息をしているありさまだった。事態は日に日に切迫してきたので、侯には妹婿が兵部侍郎の任にあって、洪州（江西南昌）で護衛していることを思い出し、そこで二人の昔からの部下を遣わせて、先に荷物を送ってそこに身を投じた。冬十二月、金の賊軍は洪州を陥落させ、とうとう何もかも捨ててしまった。「舟を並べて長江を渡った」といった書籍も、雲散霧消したのである。ただのこったのは、小さな巻軸の書帖と、写本の李杜韓柳の文集、『世説新語』と『塩鉄論』、漢唐の石刻の副本数十軸、三代の鼎彝十数個、南唐の写本数箱だけであった。たまたま病中に愛玩しようと枕元に運び入れていたものだけが、ぽつんとのこったのである。

長江上流はもう進めず、また賊の軍勢も予測がつかなかった。弟の李迓が勅局副定官に任じられていたので、そこに頼ることにした。台州（浙江臨海県）に着くと、州知事はもう逃げ出していた。剡（浙江省嵊県）に行き睦州（浙江省建德県）に出て、また衣服を捨てて黄岩（浙江省黄岩県）に逃げ、舟を雇って海に入り、行在まで走った。その時、皇帝は章安鎮（浙江省臨安県）に滞在していたが、皇帝の舟について海路をとって温州（浙江省温州）に行き、さらに越州（浙江省紹興市）に行った。庚戌の年（建炎四年、一一三〇）の十二月、すべての官員が解散され、そこで衢州（浙江

省衢県)に行った。紹興辛亥の年(紹興元年、一一三一)の三月、また越州に行き、壬子の年(紹興二年、一一三二)、さらに杭州へ行った。

それより前に侯の病いが高じた時、張飛卿という学士が、玉の壺を手にして立ち寄り、侯を見舞ったことがあった。そのまま持ち帰ったが、本当は珉であった。誰が言いふらしたのか、(趙明誠が)金に与えたというでたらめが広がった。ひそかに告発しているという噂もあった。わたしは恐れおののき、何も口には出さず、結局家の中のすべての銅器などを、都を離れている朝廷に走って献上しようとした。越州まで来ると、(行在は)すでに四明(浙江省寧波市)に移っていたが、もう家の中にとっておく気にもなれず、写本と一緒に剡州に送った。あとで官軍が反乱兵を收拾した際に持ち去り、全部がもとの李將軍の家に収められたと聞いた。「ぼつんと一つのこった」と言ったものは、ほぼ五、六割はなくなってしまった。ただ書画硯墨が五七箱あるばかりで、よそに置くに忍びず、いつもベッドの下に置いて、手ずから開けたり閉めたりしていたのだった。

会稽では、土地の人鍾氏の家に居を定めた。或る晩のこと、壁に穴が開けられ、五箱が背負って持ち去られた。わたしは慟哭が止まらず、厚く賞金を出して買い戻そうとした。二日ほどして、隣の鍾復皓が十八軸を出してきて賞金を求めた。そこで盗賊は遠くの人ではなかったとわかったのである。さんざん手を尽くして求めたが、それ以外のものはとうとう出てこなかった。今になってぜんぶ転運判官の呉説こえつに安い値で買われていたことがわかった。「ぼつんと一つのこった」と言ったものは、十のうちの七八がなくなったのである。のこっているのは、部帙にもならない一、二冊の端本が三、四種類だけで、そんな平凡な書籍でも、自分の頭や目を護るように愛惜しているというのは、なんと愚かしいことか。

今日ふとこの本(『金石録』)を見てみると、まるで懐かしい人に会ったような気がする。そこで夫が萊州(山東省)の静治堂で、書卷を装丁し終え、題箋をつけて帯を巻き、十巻ごとにまとめて一帙としていたことを思い出した。毎日、日暮れに役所の人帰ると、二巻を校勘し、一卷に題跋を書いた。この二千巻のうち、題跋のあるのは五百二巻だけである。今、夫の墨の跡はまだ生々しいのに、墓に植えた木はもう一抱えにもなる。悲しいことだ。

昔、南朝・梁・元帝蕭繹は江陵が陥落した時、国の滅びるのは惜しむことなく、書画を破り捨てた。隋の煬帝楊広は江都(揚州)が敵の手に落ちた時、自分が死ぬことは悲しまず、書籍を自分から離せなかった。(二人とも国家の滅亡に際して、書物を自分の道連れとして焼き尽くした。)人の心が執着するものは、生死の境にあっても忘れることができないのであろうか。天はあるいは薄命なわたしには、このようなすばらしい物を享受する資格がないとみなしたのであろうか。あるいはまた、亡くなった人に意識があって、まだ恋々と愛惜し、この世にのこしておこうとしないのだろうか。手に入れるのはむずかしいのに、亡くしてしまうことは何とたやすいことか。

ああ、わたしは陸機が賦を作ったという二十歳より二歳若い時から、蕙瑗が己れの非を知ったという五十歳より二歳越える年まで、三十四年という間、憂い苦しき得たり失ったりが、何と多かつたことか。しかし有れば必ず無有り、聚れば必ず散有る、それが道理というものである。弓をなくす人がいれば、それを拾う人もいる、いうまでもないことだ。細々と終始を記してきたのは、後世の好古博雅の人たちの戒めとしようとしてのことである。紹興二年（一一三二）、太歳が壬にある玄默の歳、八月朔日甲寅の日、易安室題す。

今、われわれが読んでも、十分に「感動」を与えられる文である。それは「文学的感動」と呼んでいいだろう。中国の自伝的記述を通時的に読んできてここに至ると、近代以降の文学を読む時と同質の文学に触れているような印象を受ける。そういう作品は中国の自伝の系譜のなかで、これがほとんど最初のものだといっている。この印象はどのようにして生まれるのか、この作品の何がそうさせているのか、それを解き明かさねばならない。

ここに描かれているのは、金の侵攻によって宋王朝が傾き、戦乱に追われて転々とするなかで収蔵の文物を喪失してしまう過程である。時代の嵐に翻弄されて幸福な生活を失う人間の物語——「金石録後序」を抽出すればこのようにまとめることができる結構は、近代の文芸が繰り返し取り上げてきたものの一つである。長編小説『戦争と平和』から映画『禁じられた遊び』に至るまで、戦争の時代のなかでの個人の不幸を語る作品は枚挙にいとまがない。さすがに現代の先鋭的な文学は同じ主題を繰り返そうとはしないけれども、いまだに大衆的な小説や映画のジャンルでは戦争のために幸福を失う人の姿をさまざまなケースにおいて描き続けている。われわれが「文学的感動」を与えられるというのは、「金石録後序」がわれわれになじみのある筋立てを備えていて、それを追体験して「感動」を受け取る心の仕組みがわれわれのなかに用意されているからである。つまり今日においても通用する、文学としての枠組みをこの作品はもっているのである。

「金石録後序」から感動を受け取るのは、近代以降の人に限らない。宋代においてもすでに人々はわれわれが受けるのと同じような感銘を受けたことを語っている。洪邁（一一二二—一一二〇二）は李清照に遅れること四十年足らずの人であるが、『容齋隨筆』四筆卷五、「趙德甫金石録」の条に、李清照の後序の「元稿」を見たとして大略を記したあとにいう、

時紹興四年也。易安年五十二矣。自敘如此、予讀其文而悲之、爲識于是書。

時に紹興四年、易安は年五十二歳であった。みづからこのように述べているが、わたしはその文を読んで心を痛め、そこでこの本に記しておく。

洪邁よりさらに六十年ほど遅れる陳振孫（一一八三？一？）『直齋書錄解題』では、『金石錄三十卷』の条（卷八）には、

……其妻易安居士李氏爲作後序、頗可觀。

……その妻の易安居士李氏が「後序」を書いているが、なかなか見事なものである。

と、記されている。また、撰者の名を明らかにしえないが、『瑞桂堂暇錄』なるもの（『説郛』卷四六所引）には、より詳しく記されている。

易安居士李氏、趙丞相挺之之子諱明誠字德夫之内子也。才高學博、近代鮮倫。其詩詞行于世甚多。嘗見其爲乃夫作金石錄後序、使後之人歎息而已。以見世間萬事、眞如夢幻泡影、而終歸于一空而已。

易安居士李氏は、趙丞相挺之の子で諱明誠、字德夫の妻である。才の高さ学の広さは、近年に並ぶ者はまれである。その詩詞ははなはだ多くが世に通行している。彼女が夫のために書いた「金石録後序」を見たことがあるが、後世の人を深く感じせしめるものであった。世の中の万事は、まことに夢まぼろし、水のあわ光のかげのようにはかないものであって、ついには空に帰すということがわかる。

洪邁がいう「予 其の文を読みて之を悲しむ」、陳振孫がいう「頗る観るべし」、無名氏がいう「後の人をして歎息せしむ」、いずれもこの一文が読む人に感動を与えるものであることを伝えている。つまり近代的な物語の構構が確立する前から、すでに人々に感動を与える物語として機能していたのである。それを「幸福の喪失を追憶する物語」とすれば、これは近代が発明した物語ではない。西欧においても、たとえばダンテの『神曲』を成り立たせている要素の一つがそれであった。或いはまた「戦乱に見舞われた個人の不幸」とすれば、杜甫の詩の全体もそうしてくくることのできるだろうし、一つの作品に絞れば蔡琰の「悲憤詩」もそのような物語を語っているし、より確かな作者の作品としては蔡琰と同じ時期に王粲の「七哀詩」がすでに存在している。

このように、幸福の喪失とか、戦乱による不幸とか、そういうことばでくくってしまえば、従前からあった文学と変わるところはないことになる。変わるところがないというのは、読み手の方になじみのある構構を備えているということであり、それもこの作品が浸透したゆえんの一つなのであろうが、しかしわれわれの抱く印象は、それ以前の文学に接した時とは質的に大きく異なるものである。それは何に起因してい

るのか。

「金石録後序」が新しい文学たりえていることを支える、少なくとも一つの要素は、そのきめ細かい叙述にある。時間の流れに沿って、細部まで事細かに記録していく。とはいえ、細かさは相対的なものであるし、何でも書けばきめ細かい記述となるわけでもない。記述されない事柄も多くあったはずである。どこがどのように細かいのか、従来にない書き方がされているのかを明らかにしなければならない。

前半には文物蒐集の過程が記されているが、叙述がいつそう詳しいのは、金軍の侵攻以後、転々と居を移しながら蒐集した物を次々失っていく過程の方で、時間・空間いずれも具体的に書き込みながら記録されている。喪失の過程に何をいつ手放さざるをえなかったか、手放した物をいちいち記しているところに、蒐集した物に対する愛着の思いが籠められている。すなわち、感情を表す表現を用いなくても、事実の叙述そのものが感情を表現しているのである。

もちろん感情をそのまま表す叙述もある。しかし李清照の感情や思いを表している箇所は、その当時における心の動きを記しているものであって、それは過去の記録の一貫として書いているものである。新婚当初の段落の「自ら謂えらく葛天氏の民か」と。夫婦の知的ゲームに興じる段落の「甘心老是郷矣」。趙明誠の死の段落の「余悲泣」。盗賊に盗まれた段落の「余慟哭不已」など。そして書き手の現在の時点の思いは、冒頭と末尾に集中している。「まえがき」にあたる段落に、「嗚呼」、末尾に「悲夫」、「嗚呼」。つまり中心となる過去の記録には作者の感情は極力抑えられ、淡々と事柄を記録する態度に徹していることがわかる。このような感情の抑制が全体を感傷に流れないものとし、そのために読者の感情移入をいつそう強いものにしてている。詞人としての李清照が抒情性を全編に流して唱うのと違う書き方が工夫されているのである。

過去の評論には、李清照が女であるにもかかわらず、このような文を書き得ていることを称えるものが少なくない。たとえば明・曹安『譚言長語』巻下にいう、

……夫女子微也、有識如此。丈夫獨無所見哉。

……女性というのは微賤なものだが、このような見識をもっている。男には物を見る目が無いのか。

明・朱大韶『滂喜齋藏書記』巻一、宋本金石録跋にいう、

易安此序、委曲有情致、殊不似婦女口中語、文固可愛。……

易安のこの序は、委曲を尽くして情感がこもっている。女性の口から出たことばと



はまったく見えない。愛すべき文章だ。

明・張丑『才婦録』（『清河書畫舫申集』所引）に、

易安居士能書、能畫、又能詞、而尤長於文藻。迄今學士每讀金石錄序、頓令精神開爽。何物老嫗生此寧馨、大奇、大奇。

易安居士は書をよくし、絵をよくし、さらに詞もよくするが、もっとも長じているのは文章である。今に至るまで学士は金石録序を読むたびに、突然気持ちがさわやかになる。どこの老婆がこのようにできるのか、すばらしことだ。

こうしたかたちの賞賛のもとには、このような文章を女性が書いているという意外さ、驚嘆が籠められている。彼らがそうした衝撃を受けるのも、無理はない。中国の古典文学にもともと女性の作者ははなはだ少ないが、名を記憶されている女流作者はみな韻文の作り手としてである。歴代、散文を書いた女性としてまず李清照が最初の人とっていい。そのために「女の身でありながら」といった賞賛が生まれたのである。

しかしながら、彼らはとんでもない誤解をしていたといわねばならない。「女の身でありながら」ではなく、「女の身であればこそ」このような作品を書き得た、というべきなのである。文学の歴史を通観すれば、新しい文学は往々にして新しい階層の人々の手によって創り上げられたことがわかる。建安の曹氏一族、晋宋の陶淵明、初唐の四傑、杜甫、中唐の韓愈ら、……。宋代には文学に携わる階層はさらに広範に及び、のこされていたのは女性である。この時期に新しい文学を要求するとしたら、士大夫以外の階層に賦する人々か女性に求めるほかないのが、文学の趨勢というべきではないか。

文学の新しい担い手は女性でなければならなかったという、いわば外側からの条件のほかに、作品の内部からも女性ならばこそ書き得た性格がいくつか指摘できるだろう。

ここまで見てきた自伝的作品に見えた人間像は、生身の人間そのものというより、規範に合わせるかたちで自分という人間を描き出すものが多かった。その規範とはまず儒家の理念を体現したような人間像であり、あるいはまた隠逸の理念に合致する生き方をしている姿であった。それは自己認識がすでに用意されている類型に沿いながらなされたこと、自己表現にもそうした類型が優先することを示している。しかしながら李清照という一人の女性の場合、規範に縛られる度合いが男の書き手に比べてはるかに自由であったであろう。もちろんその際に用いる表現手段が士大夫の文学的因襲と同じである以上、まったく異なる認識や表現は不可能であるにしても、意識の上

で士大夫にあらざる身は十分に自由であったことだろう。女であるがゆえに因襲から隔たったところに位置していたことが、類型の拘束から免れて彼女自身の人間像を描くことを可能にしたのである。ここから浮かび上がる女性像は、古くから男によって書かれてきた「貞女」の類型から自由である。趙明誠の死後も収集物を守ろうとしたのは、貞女の鑑としての行為ではなく、彼女自身が趙明誠と一体になった、文物への愛着ゆえのことである。にもかかわらず喪失していった結果に対して、李清照は模範的貞女ならば吐露するであろう、夫の遺志に背いたことへの反省や後悔は綴らない。これも趙明誠と一体になった、哀惜と痛恨の念ばかりである。それまでの作品が準拠した型どおりの人間像から自由であるところが、この文の清新な印象に与っている。

女の書き手であることは、きめ細かい叙述をもたらしたと一般に考えられることだろう。確かに「金石録後序」の特徴の一つは細部までリアルに描くところにあるが、ここには二つ問題がのこっている。一つはきめ細かさというのはどのようにことば、表現にあらわれているかを検証しなくてはならないこと。もう一つは、女ならばなぜきめ細かいのかということである。

きめ細かいという性質は、先に述べた規範、類型から自由であるということと関係している。規範に合致したかたちで表現を進める場合には、書くべき事柄があらかじめ決まっていることになるが、李清照の表現はそうでない。たとえば避難にあたって携えていく文物を減らす叙述の箇所、一つ一つを書き出しているところは、詳細ともいえるし煩瑣にも見える。しかしこの煩瑣な記述のなかに、李清照の物に対する愛着の念が存分に伝わってくるのである。事細かな記述はこのように収集物を喪失せざるをえない状況を記す部分に集中し、それはすべて彼女の痛恨の情のあらわれである。

きめ細かさに目を奪われずに、彼女が敢えて書かなかったことにも注意をしなければならぬ。「後序」の執筆は、その末尾に記す年号が、「紹興二年」とするものと「紹興四年」とするものがあり、さらに紹興五年とする説もある。王仲聞「李清照事迹編年」は諸本、及び諸説を検討して、紹興四年に繋げている。李清照五十一歳の年である。とすれば、それに先立つ紹興二年の夏、李清照は張汝舟なる男と再婚し、秋には別れているということがあった。それは張汝舟の官としての不正を李清照が告発し、身内を告発したことから李清照自身も罪を問われ、翰林学士の蔡崇禮が李清照の無実を釈明する文をのこしていることから知られる。このあまりにも短い再婚にはまだ不分明なところがのこるにせよ、もしそうした事実があったとすれば、そのあとの執筆にかかる「金石録後序」のなかにそれについてまったく言及されていないのである。これと同じように、きめ細かく書いているか見えながら、書いていない事柄、棄てている事柄も少なくないはずである。李清照は決して何もかも書き込んでいるのではない。

一つの完結した作品として、事実の羅列ではない表現を作者は心得ているのだが、一方で事実即した、具体的で生々しい叙述も含まれている。一例を挙げれば、趙明

誠危篤の場面。凡庸な書き手ならば、夫の重病を心配する妻という類型によって書かれたであろうが、ここで目を引くのは、発熱した夫はせつがちな人だから熱冷ましを服薬して却って悪化しているのではないかと、夫を知り、その場に臨んだ人ならでの心配していることである。こうした叙述が類型的描写とは異なる表現となりえている。

類型的な把握がないこととも関わって、李清照はさほど貞淑な妻としては書かれていないし、さらに趙明誠については立派な学者といった印象は薄い。これは妻の立場から夫を描いた珍しい文章でもあろうが、類型に依拠しないことによって、等身大の夫婦像が浮かび出されるのである。

「金石録後序」は自伝というより追憶といった方がふさわしい内容ではあるが、李清照は卓越した詞人として抒情の表現にすぐれながら、ここでは感情の奔出を極力抑えている。それは先に記した感情をあらわす措辞が少なく、事実と感情の配分が妙を得ているということによる。喪失された過去は往々にして美化されがちであり、感傷に流れがちであるが、われわれを捉えるのは失われた過去の美しい追憶といった抒情性ではなく、もっとすさまじい人間の情念である。それは文物に対する二人の人間の執念である。物への執着は空しいことだと繰り返しながらも、そのように繰り返すことによって却って執着から逃れられない心情を明らかにしてしまう。獲得よりもさらに事細かに記される喪失の過程は、李清照の口惜しさを存分に伝えている。愚かしい営みと知悉しながらもそれに執着する執念のすさまじさ、そこに露呈する、論理では解決できない人間の情念、それこそこの作品を文学たらしめているものではないか。収集物への執念は、そのまま生への執念である。人間の生へのこれほどまでの執念を語ることによって、これは普遍的な文学になっているのである。甘い抒情性に快く浸るといった感傷文学とはかけ離れ、人間の内奥に潜んでいる情念のすさまじさを期せずして明らかにした、中国古典文学では希有の作品となりえている。

① 王学初『李清照集校注』（一九七九、人民文学出版社）所収。一九七九年版は一九六四年の紙型によるもの。一九九七年にはそれに人民文学出版社編集部による二頁の補記を付した版が、王仲聞の名で旧版と同じく人民文学出版社から再刊されている。

② 徐北文主編『李清照全集評注』（一九九〇、済南出版社）所収。

## X I 理念の極致——文天祥の自伝的記録——

### 一 文天祥の生涯

李清照の自伝的記録「金石録後序」が市井の一婦人が動乱の時代に翻弄された人生を語るものとするれば、やはり歴史の転換期にあって、その最前線で活動し、そのために命を落とした士人が、絶えず迫る死の危険にさらされながら、そのなかで己れの生涯を綴っているのが、文天祥（一二三六—一二八二）の自伝である。

文天祥はいうまでもなく、過去の中国において人々の尊崇を集めた「烈士」であり、解放後も「愛国者」として、評価は高い。それは解放前には儒家の節義を死守した人物として、解放後には社会主義国家が要求する愛国心に富んだ人物として、あるいは民族主義者として、いずれの時期においてもそれぞれの時代のイデオロギーを体現した典型的な人物像が喧伝されたからである。まるで冒険小説を地で行くような場面も含まれる実に劇的な人生、そのなかで「忠」なり「愛国心」なりを守り通した人物像は、まことに規範とされるのにふさわしいものではあった。それがあまりにも強烈に作用を及ぼしているせいか、今日の中国における文天祥に関する言及も、礼賛一色の既定の枠組みのなかから出ていないように見受けられる。人々への啓蒙という意図から離れて知的な探求を進めるためには、まず事実はどうであったのか、その事実からどのように「文天祥」が作り上げられていったのか、そうした作業を地道に積み重ねていくことが今後必要であろう。

ここでは文天祥自身の手になる記録を中国の自伝文学の系譜のなかにおいてみた際、歴史の矢面、生死の狭間に立たされた人間がどのように自己を認識し、いかに自己を表現しているか、そして自伝的記述を書き続けたことは彼にとってどのような意味があったのか、そういうところに着目しながら、読んでみたい。

文天祥の一生のあらましを記せば、字は宋瑞、または履善。号は文山。吉州廬陵（江西吉安）の人。同郷の先人に歐陽修、楊邦義、胡銓がいる。父の文儀、字士表、号革齋も読書人で文天祥に厳格な教育を施したことで知られる。

理宗・寶祐三年（一二五五）、江南西路の解試に一歳年下の弟、璧とともに合格。郡貢士に挙げられる。

四年（一二五六）、二十一歳、臨安で省試を受け、合格。知貢舉は王應麟。璧は落第。殿試には状元で合格する。父の文儀はともに臨安に出てきていたが、急病にかかり、そのまま卒す。棺を故郷に運ぶ。

開慶元年（一二五九）、官に就く。宦官董宋臣を批判する上奏文が入れられず、辞任

して故郷に帰る。

景定二年（一二六一）、二十六歳、秘書省正字に任ぜられる。

景定三年（一二六二）、二十七歳、校書郎に進む。

景定四年（一二六三）、二十八歳、董宋臣を弾劾、入れられず。瑞州の知州となる。

度宗・咸淳元年（一二六五）、三十歳、江西提刑に任ぜられる。文山に遊ぶ。

咸淳三年（一二六七）三十二歳、尚左郎官に任ぜらる。

咸淳七年（一二七一）三十六歳、文山に家を建てる。

咸淳九年（一二七三）三十八歳、湖南提刑に任ぜらる。

咸淳十年（一二七四）三十九歳、贛州の知州となる。

恭帝の徳祐元年（一二七五）、四十歳。これ以後、文天祥は元の南侵に抗し、兵を率いて常に前線に立つことになる。元は大挙して侵入し、南宋の長江沿いの地は次々陥落、文天祥は軍を起こして臨安に入る。

景炎元年（一二七六）、四十一歳。元軍は臨安（杭州）に迫る。元の將軍、伯顔バヤンは謝太皇太后に降伏を勧める。文天祥は謝太皇太后の終戦の意を受けて単身、伯顔と談判に赴き、皋亭山で元軍に拘禁される。謝太皇太后は降伏を申し出、文天祥は大都に送られる。その途中、鎮江で脱出して、眞州、高郵、通州を経て福州の行宮に至る。福安では端宗（趙昀）が即位する。熾烈な戦闘を続ける。

景炎二年（一二七七）、四十二歳。空坑の敗戦で妻子が元軍に捕らわれる。

景炎三年・祥興元年（一二七八）、四十三歳。文天祥は広東で敗れて張弘範の捕虜となる。

祥興二年（一二七九）、四十四歳。大都（北京）に拉致される。三年間、手は縛られ、首には枷をはめられ、わずかな飲食しか与えられない獄中生活を強いられながら、元への帰順を強要されるのに最後まで屈しない。

元・世祖・至元一九年（一二八二）、四十七歳。燕京で刑死する。

『宋史』巻四一八に伝がある。

文天祥は上に略述したようにはなほだ戦闘的な生涯を送ったが、文人としても質量ともに十分な作品をのこしている。ジャンルも詩、詞から様々なスタイルの散文に至るまで、広くを覆っている。自分の生涯についても繰り返し記していて、そうした彼自身の手になる記述を通して、少なくとも本人が事実として記した事跡をわれわれは知ることができる。

## 二「紀年録」

文天祥が自分自身の人生をめぐって記したもののなかでも、人生の全体を対象としているという点で自伝に近いものは、大都（北京。もちろん文天祥自身は元の言い方

である「大都」とは言わず、「燕」と言っているが、ここでは当時の呼び方である大都に従う)の「獄中に手ずから書」した自筆年譜である。「宋少保右丞相兼樞密使信國公文山先生紀年録」(以下、「紀年録」と略称。『四部叢刊』本『文山先生全集』巻一七)、これは事跡を年代に繋げた年譜の簡潔さを超えて、折りにふれて己れの感慨を記したり、あるいはまた山水記のような叙述も含んだりしているもので、年譜の体裁をとった自伝といってもよい。今見られる「紀年録」は、歸全文の集注なるもののほか、鄭光薦(字中甫)「文丞相督府忠義伝」など周辺の資料、及び文天祥自身の「指南録前後序」、「集杜句詩」前後巻、さらに「先友遺老話旧事迹」を適宜に採って、それぞれの年における「正文」の下に小字で補っている。しかしたとえば死の年の「正文」がいわゆる「衣帯中の贊」で終わっているのを見ると、「正文」と小字との区別は厳密であるかどうか、「正文」にも編者の筆が入ってはいないか、疑念が生じざるをえない。おそらく今見られる「紀年録」はそうした編者たちの手を経て作り上げられたものであろう。とはいえ、それも文天祥自身の自筆年譜をもとにしているであろうし、文天祥が獄中にあっても自分の記録を書き綴り、自分の人生を語ることにひとかたならぬ執念をもった人であることは確かだ。

文天祥は死に面した危険な状況に何度か陥っているが、「紀年録」が書かれた大都の獄中では、これこそ最後の時が迫っているのを知悉していたはずであるから、死を目前に控えて自分の人生を振り返った記録ということができる。死を前にして己れの来し方を記そうとするのは、自分という人間を後の世の人々に知ってもらいたい、自分を理解してもらうことによって死後の生を生きようという思いが自伝執筆に駆り立てたものであろうか。

しかし「紀年録」の筆致には悲憤慷慨の調子はなく、むしろ冷静に、淡々と自分の一生を記録しているかにみえる。そのことは危機をひとまず乗り越えた後に書かれた「指南録後序」(後述)の方に、劇的な盛り上がり、感情の昂揚が横溢しているのと対照的である。「紀年録」の沈着な筆致は、死に収束していく生の階段を一步一步踏みしめながら降りていくような静けさを感じられる。

以下に「紀年録」を部分的に取り上げて見るが、まず生まれた年の条はこのように書かれている。

丙申 宋理宗端平三年

予以五月二日子時生。大父夢予騰紫雲而上、命名雲孫。既長、朋友字曰天祥。後以字貢于鄉。字之者、改曰履善。理宗覽對策、見其名曰、「此天之祥、乃宋之瑞也」。朋友遂又字之曰宋瑞、而通稱之。

丙申 宋・理宗・端平三年(一二三六)

わたしは五月二日子の時に生まれた。祖父はわたしが紫の雲に乗って空へ登っていくのを夢に見たので、雲孫と名付けた。成長してのち、友人が天祥と字をつけた。のちに字でもって郷貢に応じた。字を記す者が、履善と改めた。理宗は対策を見て、その名前を目にすると、「これは天の祥、すなわち宋の瑞だ」と言った。そこで友人はまた宋瑞と字を付け、それが通称となった。

生年に繋げて、自分の名前、字について記している、一見何事もない書き方である。しかし、中国の自伝的言述をたどってきたわれわれは、自伝の冒頭に名号が記され、「五柳先生伝型」自伝では、そこにさまざまな意匠がこらされているのを見てきた。基本的には書き手と人物とは無関係であることが表向き明示され、さらに陶淵明の場合は、名と人の間にまったく結びつきがないことが強調され、それ以後の伝では号はしばしばその人の希求する生き方を体現するような呼び方が選ばれていた。「紀年録」はそうした虚構をたてまえとした戯作的自伝とは異なり、作者自身の実人生をそのまま語ろうとするのだが、ここにも単なる名前の紹介ではすまされない、文天祥という人そのもの、また文天祥の人生の全体を意味する名前、字が、象徴的に書かれている。すなわち、「天の祥、宋の瑞」という、天下国家に対して大きな幸いをもたらすべく定められた人物であるかのような名字が付けられているのである。この名字によって表された使命感こそ、文天祥が苦難に抗し続けた力となったものであろうか。こうしてみれば、「紀年録」でも命名はその人の一生を決定づける役割をもっているのである。

ここには祖父の夢による予兆が記されているが、「紀年録」にはもう一カ所、予言が書き込まれた箇所がある。乙卯、宝祐三年、二十歳、郷貢に応じた年の記事として、

革斎先生與弟書曰、道由玉山、遇異僧、指長男曰、「此郎必爲一代之偉人、然非一家之福也」。

革斎先生が弟に与えた書翰にいう、「玉山を經由した道で、不思議な僧に出会った。長男を指さして、“この方はきっと一代の偉人となりましょう。しかしそれは一家の福ではございません”と言った」。

そもそも予兆、予言は、実際の事柄と結びつきが認められた時に初めて意味を発揮するものだ。この逸話も「異僧」の予言自体に意味があるのではなく、文天祥自身が人生の最後に至ってそのように自分の人生を把握していたということを示している。宋の滅亡に最後まで抗した自分は「偉人」と目されるのにふさわしい人物であり、そしてまた殿試に状元で及第し、丞相の職を授けられながら、一族に対して現世的な利益を何ももたらしえず、故郷に死ぬこともできずに終わる生涯は、「一家之福」には確

かにならなかつた。

夢の話は、もう一つ、「紀年録」の編者が宝祐二年（一二五四、十九歳）の条に捕っているものがある。大意を記せば、その年、文天祥は皇帝に召される夢を見たが、夢の中で皇帝はその不孝を責めて激怒する。文天祥はわたしは実は孝なのですと哀訴し、「金錢四」を賜って宮門を出たとたんに雷が落ちる。不孝の罪も雷の襲撃も免れたと思うとそこで目が覚め、全身汗に濡れていた。実際の夢をそのまま記したかのようにとりとめのないものであるが、その夢に対する解釈も記している。のちに登第したがそれと同時に父を喪ったこと、それは夢の通りとなったが、夢の中で賜ったお金の意味はついに解釈できなかつた、と。今、夢が当時の人々にとってもっていた意味などについては措くとして、問題にしたいのは、この話柄を文天祥自身は正文に記していないということの意味である。つまり予言、予兆を含めてさまざまな事象がその人生にあったに違いないが、当人が記しているのは、そのことが彼の一生全体にとって意味をもつものだけであるということだ。意味が説明できないもの、無意味なもの、それは捨象されているということをまず確認しておきたい。逆に言えば、「紫雲に騰がりて上る」という夢を祖父が見たことは、彼の一生、彼の人間を説明するうえで意味があるとみなしていたということである。

年譜のなかに山水記のような記述も混じると記したのは、咸淳七年（一二七一、三十六歳）の条である。「冬至、湖南運判に除せらる。臺臣陳堅、新命を寝めんことを表す」という記述のあとに、以下の長い文が挿入されている。

是年、起宅文山。山在廬陵南百里、居予家上游。兩山夾一溪、溪中石林立。水曲折其間、從高注下、姿態橫出。山下石尤奇怪、跨溪綿谷、低昂臥立、各有天趣。山上下流泉四出、隨意灌注、無所不之。其高處、面勢數百里、俯視萬壑、雲烟芊綿、眞廣大之觀也。其南曰南涯、可五里、主人日領客其間、窮幽極勝、樂而忘疲。其北曰北涯、以南長潭爲止、清遠深絕、蓋以時至焉。宅基在南涯、其地平曠、長可百丈餘、深可三十丈。溪水至其前、泓渟演迤。山勢盤礴、如拱如趨、蓋融結非偶然者。宅當其會、青山屋上、流水屋下、誠隱者之居也。予於山水之外、別無嗜好。衣服飲食、但取粗適、不求鮮美。于財利至輕、每有所入、隨至隨散、不令有餘。常歎世人乍有權望、即外興獄訟、務爲兼并。登第之日、自矢之天、以爲至戒。故平生無官府之交、無鄉鄰之怨、閉居獨坐、意常超然。雖凝塵滿室、若無所睹。其天性澹如也。於宦情亦然、自以爲起身白屋、解逅早達、欲俟四十三歲、即請老致仕、如錢若水故事。使國家無虞、明良在上、退爲潛夫、自求其志、不知老之將至矣。時之不淑、命也何尤。山中新宅、間聞江上有變、即罷匠事、惟廳堂僅成。

この年、文山に家を作った。山は廬陵の南百里にあり、わたしの家の上流に位置し



た。二つの山が一本の溪谷を挟み、溪谷には岩が林のように並んでいた。水の流れはその間を折れ曲がり、高い場所から注ぎ落ちて、さまざまな姿を呈している。山の下の岩が最も奇怪なかたちであり、溪谷をまたがったり、まどうように連なったり、高くそびえ立ったり低く伏したりして、それぞれに天然の趣きがある。山の上からは水流が四方に流れ出し、勝手気ままに注ぎこんで、至る所へ流れている。その高い所は、面積が数百里にもなり、あまたの谷を見下ろして、雲や霧がたなびき、まことに壮大な眺めである。その南は南涯といい、五里ばかりであるが、主人は毎日そこへ客人を連れて行き、幽景を極め勝跡を尽くし、楽しんで疲れを忘れてしまう。その北は北涯といい、南長潭まで続くが、深遠清絶の趣きがあって、そこには時々訪れるのである。家の土台は南涯にあり、その地は平らかで広く、百丈あまりの幅と、三十丈ほどの奥行きがある。溪流がその前まで来ていて、清らかな淵を作ったり流れたりしている。山の姿は幾重にもたなわり、手をこまぬいて立っていたり走るように傾斜したり、山水の造形は偶然ではないようだ。建物はその集まった所に当たり、屋根の上には青い山、屋根の下には流れる水、これこそ隠者の住まいである。わたしは山水のほかにも、これといった趣味もない。衣服や飲食は、簡単なもので十分であり、上等なものを求めない。金銭にはまるで無頓着で、収入があるたびに、使ってしまう、蓄えをのこさせない。世間の人はやたらに野心を抱き、外では訴訟沙汰を起こして、併呑したがるのをいつも嘆いていた。登第の日に、自分で天に誓いを立て、最大の戒めとした。それゆえふだんから役所での交際はせず、郷里隣保の怨みを買うこともなく、門を閉ざして一人坐し、気持ちは常に超然としていた。塵が部屋いっぱい集まっても、何も見ないかのようであった。生まれつき淡泊な質なのである。官界においても同様であり、自分で考えていたのは貧しい家から身を起し、巡り合わせで出世は早かったが、四十三歳になるのを待って、銭若水（九六〇—一〇〇三。宋初の人、同知枢密院事に至る。母の老齢を理由に辞任を申し出るが、眞宗に許されず、『宋史』巻二六六に伝あり。）のように、そこで辞任しようということだった。国家に心配がなく、優れた人士が上にいれば、退任して隠士となり、自分の本来の気持ちを追求して、老いの迫るのも忘れていられるだろう、と。しかし時世は悪い方へと向かってしまい、この運命をとがめようもない。山中に新築していた邸宅は、途中で江上の変を聞いたために、建築を中止し、庁堂だけがなんとか完成した。

『文天祥』 文天祥の自叙傳 文天祥の自叙傳 文天祥の自叙傳

官に身を置きながら隠棲への思慕を語るのは宋代士大夫の常であるけれども、一生を公人として送ったかのように見える文天祥ですら、このように隠逸への志向に傾いた時期があったのである。庁堂だけがぼつんと作られただけのこの住まいの姿は、文天祥のありえたかもしれない「もう一つの人生」を象徴するかのようになり、彼の胸に去来し続けたことだろう。もう少し早く生まれていたら、官としてしかるべき地位を得たのちに、この閑居に退隠して余生を送る人生も可能だったのである。もう一つ

の人生を獄舎のなかで思い描き、上述の文にあらわれているように細部に至るまでその場所を再現してみると、文天祥が剛毅一筋ではなく、柔軟で豊かな人となりであらわれているように思われる。しかし、漢の李斯が刑死を前にして黄犬を思って悔やんだのとは異なり、山水に恵まれた居を思う文天祥に後悔の念は感取できない。二つの生き方のうちの今の人生をたどったのは、時の巡り合わせがしからしめたものではあるが、彼はそうして与えられた運命を甘受しているかに思われる。閒居平穩の人生を想起はしても、それは彼の生にふくらみはもたらすが、結局獄死を免れない結末が彼の運命であったと諦観しているかに見えるのである。

この箇所では自分の人生についての思念を振り返って記しているが、このように事跡を記録するに際して、それにまつわって生じた、ないし執筆時に振り返って生じる思いを記すということは、概して少ない。事態が集中して起こる盛り上がった部分（たとえば後述の「指南録後序」と重なる箇所など）でも、詳細に日時と行動を記すのみで感情は差し挟まない。日時の詰まった記録がおのずと緊迫した状況を示すのみである。文山の山居のほか、感慨を書き込んでいるのは、咸淳九年（一二七三、三十八歳）の年、湖南提刑として赴任した先で江萬里と会見した次の箇所である。

是年夏、見古心先生江公萬里於長沙。公從容語及國事、惘然曰、「吾老矣。觀天時人事、當有變。吾閱人多矣。世道之責、其在君乎」。居一年而難作。公家番易、城陷、義不辱、自沉而死。予灑血攘袂、顛沛驅馳、卒以孤軍陷沒、無益於天下。追念公言、輒爲流涕。

この年の夏、古心先生江萬里公と長沙で会見した。公はおもむろに国事を語り、心を痛めて云った、「わたしは年をとっている。天時人事を見るに、必ず変事が起ころう。多くの人を見てきたが、世を正す責務は、君のもとにある」。一年を経て難が起こった。公は番易（鄱陽）に住んでいたもので、町が陥落し、義として辱めを受けず、身を投じて死んだ。わたしは血を注ぎ袂を振るって、躓きながら駆けめぐり、ついに孤軍でもって陥落し、世間に何の益ももたらさなかった。公のことばを思い出すたびに、涙するのである。

江萬里（一一九八—一二七四）は参知政事、左丞相兼枢密使などを歴任していたが、賈似道にうとまれたためか、知潭州、湖南安撫大使に出されていた。翌咸淳十年、元の軍が侵攻してきて、先にみずから「止水」と名付けた人工池に身を投じたのであった。

文天祥がここに感慨を記しているのは、彼と同じように元に屈せず自死した人物への強い共感があったことはいうまでもないが、会見の年にすでに七十六歳であった江

萬里から「世道の責は、其れ君に在るか」と言われながら、それを果たし得なかったという思いゆえのことであろう。つまりここでも自分の人生全体と関わる事柄については、年譜の限度を超えた言述を弄してしまうのである。

年譜を超えた詳細な記述が見えるもう一つの場合は、祥興元年（一二七九年、四十四歳）十一月九日、大都に拉致、収監されたあと、博羅丞相の尋問を受けた際のやりとりである。このことについては別に一篇を作ることもできないために、「紀年録」の該当個所に精密に記録したものであろうか。

至初九日、院官始引問。院官者、博羅丞相・張平章。有所謂院判・筮院等、不能識也。倨坐召見、予入長揖。通事曰、「跪」。予曰、「南之揖、即北之跪。吾南人行南禮畢、可贅跪乎」。博羅叱左右曳予於地、予坐不起。數人者或牽頸、或拑手、或按足、或以膝倚予背、強予作跪狀、予動不自由。通事曰、「汝有何言」。予曰、「天下事有興有廢、自古帝王以及將相、滅亡誅戮、何代無之。天祥今日忠於宋氏社稷、以至於此。幸早施行」。通事曰、「更有何語。止此乎」。予曰、「我爲宋宰相、國亡、職當死。今日拑來、法當死。復何言」。博羅曰、「你道有興有廢、且道盤古王到今日、是幾帝幾王。我不理會得、爲我逐一說來」。予怒甚曰、「一部十七史、從何處說起。我今日非博學宏詞科、不暇泛言」。博羅愧、乃云、「我因興廢、故問及古今帝王。你既不肯說、且道古時、曾有人臣將宗廟城郭土地、分付與別國人了、又逃走去、有此人否」。予曰、「謂予前日爲宰相、奉國與人、而後去之耶。奉國與人、是賣國之臣也。賣國者、有所利而爲之、必不去。去者、必非賣國者也。我前日除宰相不拜、奉使伯顔軍前、尋被拘執。已而有賊臣者獻國、國亡、我本當死。所以不死者、以度宗皇帝二子在浙東、老母在廣、故爲去之之圖耳」。博羅曰、「德祐嗣君、非爾君耶」。曰、「吾君也」。曰、「棄嗣君別立二王、如何是忠誠」。予曰、「德祐、吾君也。不幸而失國。當此之時、社稷爲重、君爲輕。吾別立君、爲宗廟社稷計、所以爲忠臣也。從懷・愍而北者、非忠、從元帝爲忠。從徽・欽而北者、非忠、從高宗爲忠」。博羅語塞、平章皆笑。……

（十一月）九日になって、院官が初めて審問した。院官というのは、博羅丞相と張平章である。いわゆる院判・筮院などもいたが、誰かわからなかった。あぐらをかいて召しだし、わたしは入ると長揖の礼をした。通事が、「ひざまずけ」と云った。わたしは、「南の揖の礼が、すなわち北のひざまずく礼だ。わたしは南の人で南の礼をしたのだ。よぶんにひざまずく礼をすることはしない」。博羅はどもの者にどなってわたしを地面に引きずり、わたしは坐ったまま起きあがれなかった。数人の者が首を引っ張ったり、腕をつかんだり、足を押さえたり、膝を背中に寄せて、無理矢理ひざまずくかたちを取らせたりしたので、わたしは動きもままならなかった。通事が云った、「おまえは何か云うことはあるか」。わたしは云った、「天下の事には興廃があり、

いにしへの世から帝王から將相まで、滅亡や誅戮が、ない時代はなかった。天祥は今日、宋氏の社稷に忠義を尽くして、ここに至った。どうか早く執行してもらいたい。通事云、「ほかに云うことはあるか。これだけか」。わたしは云、「わたしは宋の宰相となりながら、国が滅んだのだから、職務として死ぬべきだ。今日捉えてきて、法は死に相当する。これ以上云うことはない」。博羅云、「おまえは興廢があると云ったが、盤古の王から今日まで、何代の帝王がいたのか。わたしには理解ができないから、わたしのために一つずつ話してくれ」。わたしはひどく怒って云、「一部の十七史を、どこから話すというのか。わたしは今、博学宏詞科を受けているのではないのだから、全部を云う暇はない」。博羅は恥じて、そこで云、「わたしは興廢ということから、そこで古今の帝王に聞き及んだのだ。おまえが云おうとしないのなら、昔、宗廟や城郭や土地をほかの国の人に明け渡して、自分は逃げ去った家臣、そういう人間はいたのか」。わたしは云、「わたしがかつて宰相となって、国に奉じながら人に与えて、立ち去ったことを云っているのか。国に奉じて人に与えるのは、売国奴である。売国奴は、利益を求めてするものであるから、決して立ち去ることはない。立ち去るのは、売国奴ではないのである。わたしは過日、宰相に任命されたのを拜しないまま、使者として伯顔の軍に赴き、ほどなく拘禁された。そうこうしているうちに賊臣が国を渡し、国が亡んだのだから、わたしはもともと死ぬべきだった。死なずにいたのは、度宗皇帝の二子が浙東にいたこと、老母が広州にいたこと、そのために立ち去ることを謀ったのだ」。博羅云、「徳祐という世継ぎは、おまえの主君ではないのか」。云、「わたしの主君だ」。云、「世継ぎの主君を棄ててほかに二王を立てながら、どうして忠誠といえるのか」。わたしは云、「徳祐は、わたしの主君だ。不幸なことに国が失われてしまった。その時にあたって、社稷が重く、主君は軽い。わたしが別に主君を立てたのは、宗廟社稷の計のためだ。だから忠臣なのだ。懐帝・愍帝に従って逃げたものは、忠ではなく、元帝に従った者が忠だ。徽宗・欽宗に従って逃げた者は、忠ではなく、高宗に従ったものが忠なのだ」。博羅はことばが行き詰まり、平章たちはみな笑った。……

この日のやりとりについてはさらに続き、結局、博羅が激怒して獄に戻される。そして翌十日、十二月半ば以後、またさらにその二日後の短い記述を通して、文天祥一人が獄中に収監された状態が続き、大晦日に至ってこう記す。

所記言語、大略如此。當時泛應尚多、不能盡記。己卯除日書。

覚えているやりとりは、だいたいこんなものであった。その時の全体の応答はもっと多くて、のこらず記すことはできない。己卯（祥興元年、一二七九年）の除日に記す。

これから見ると、博羅の前での尋問から五十日ほどに記録したものである。まだ新鮮な記憶がのこっていたにせよ、臨場感豊かに再現しているのは、やはり文天祥の筆力によるであろう。対話のなかに、口語を交えているところにもその場の生々しさが伝わってくる。博羅の発話に「你」、「道」、「不理智得」など、口語が入っているが、文天祥自身の語ることばはきちんと整った文語であるのは、相手のぞんざいな口振りとは文天祥の堂々とした返答とを対比するのであろうか。

博羅とのやりとり、その後獄中に放置された事を記したあとに、文天祥はさらに古来の王家の伝承関係の例を列挙して、

可惜當時不曾將一段言語敷陳、頗有餘憾耳。

残念なのはその時、この一段のことばを敷き連ねることをしなかったことで、それが無念でならない。

と言いついて添えているところなど、おかしみを誘われるほどである。生死の瀬戸際に置かれながら、かくも雄弁に論じながらなお言い残したことがあるのを悔やんでいるのである。文天祥にとっては自分の生死よりも大義名分をはっきり顕示することこそ、心を占めていたのである。

『紀年録』は自分で自分の生涯を記した、まさしく自伝というにふさわしい作品である。そこに描き出された人物は、猛々しい精神を固持してきわめて明快である。なぜならば与えられた時代のなかで「忠義」という理念そのものを生きているからである。忠義と人物とが一体となった生涯にはなんの迷いもない。それは忠義が人臣にとって最大の徳目であった時代に人々に感銘を与えたにしても、時代が変わればどうであろうか。今日の中国では「愛国者」という今日の中国が要求する理念にすり替えて、やはり文天祥を顕彰する。しかし国家が要求する理念に対して人々が懐疑を抱く環境のなかでは、それも有効に発揮されないだろう。何が規範であるか不分明な時代においては、文天祥が一点の翳りもなく理念を貫き通す生き方はどれほどの共鳴を得ることができるだろうか。ただわれわれは人間が理念をここまで完璧に生きることが可能であるという例をここに見るのみである。

### 三 「指南録自序」

『指南録』四巻は文天祥の自編した詩集である。恭帝・徳祐二年（＝端宗・景炎元年。一二七六）から景炎二年（一二七七）までの詩が収められている。「後序」に記

しているように、巻一は元の軍営に赴き、拘留されるまで。巻二は大都に連行される道中の、呉門、毗陵を経て瓜洲に渡り、京口に戻るまで。巻三は京口で脱走し、眞州、揚州、高郵、泰州、通州に走る過程。巻四は海路を通り、永嘉（温州）に至り、三山（福州）にたどりつくまで。このように時間と経路に従って四巻に分けた上、それぞれの詩、さらに序が載せられている。

文天祥には『指南録』に続く詩集として『指南後録』三巻（巻一はさらに上下巻に分けられている）があり、祥興元年（一二七八）十二月、広州五坡嶺で元軍に捕まってから以後の詩が収められている。巻一は祥興二年（一二七九）正月十二日の「過零丁洋」に始まり、六月十二日に建康に至るまで。巻二は八月二十四日に建康を発ってから、十月一日に大都に至り、その年の歳暮まで。巻三は至元一七年（一二八〇）元日以後の詩を集める。『後録』には「自序」も「後序」もないが、それはこの集が未完であるためだろう。巻一の末尾と巻三の巻首に、庚辰（一二八〇）正月の、巻二の末尾には己卯（一二七九）除日の讖語があって、それぞれの巻にどの時期の詩を収めたか記しているが、いつ自分の命が絶たれるかわからない状況のなかで、記すことのできる時に経緯を記しておいたものであろう。巻三は壬午（一二八二）、すなわちその十二月九日に刑死する年の五月頃までの詩で中断している。

ここでは『指南後録』にはこれ以上立ち入らず、『指南録』の「自序」及び「後序」を自伝的記述として見ることにする。

『指南録』の巻首に置かれた「指南録自序」では、元軍が独松関を破って臨安に迫り、宋の朝廷では主戦派と和戦派が対立し、召還された文天祥が元との談判に赴いてそのまま抑留され、そこを脱出して通州に至るまでの経過が述べられている。末尾から分かるように、徳祐二年閏三月、通州にたどり着いた時点で書かれたものである。詩の本文、また詩の間に挟まれた記述を適宜参照しながら、「自序」を読むことにする。

予自呉門被命入衛、守獨松關。

わたしは呉門（蘇州）から命ぜられて警護に就き、獨松關（今の浙江省餘杭県の西北九十里の獨松嶺の北二里。臨安の西北六十キロの地にあたる）を守ることになった。

恭帝・徳祐元年（一二七五）九月に、文天祥は浙西江東制置使・兼江西安撫大使・知平江府（蘇州）に任じられ、十月に平江に赴いた。元軍は常州を陥落し、杭州の守りに当たる獨松關が危うくなった。右丞相の陳宜中は文天祥を臨安に動かそうとし、文天祥は平江の守りが弱くなることを案じて躊躇していたが、再三の命令にやむなく平江を離れた。果たして平江は十一月二十四日に陥落する。獨松關も元軍の手に落ち、文天祥は臨安に戻った。

廼王正月二日、除浙西大制撫、領神臯。予辭尹、引帳兵二千人詣行在。

(徳祐二年《一二七六》)正月二日、浙西大制撫に任命され、神臯(京都一帯)を治めることになった(臨安府尹になったことを指す)。わたしは臨安府尹を辞して、幕下の兵二千人を率いて行在に到った。

日夕、贊陳樞使宜中謀遷三宮、分二王於閩・廣。

その日の晩、樞密使の陳宜中を補佐して三宮(皇帝、太皇太后、皇太后)を移し、二王(益王趙昞と廣王趙昺。年譜によれば福王《原吉王》と沂王《原信王》)を閩(福建)・廣(広東)に分けようと画策した。

この計は陳宜中に聞き入れられない。

十五日までの事柄を補えば、卷一「自嘆」詩の序に「正月十三日夜、予聞陳樞使將以十五日會伯顔於長堰、予力言不可。……」(「正月十三日の夜、わたしは樞密使陳宜中が十五日に伯顔と長堰で会うということを知り、強く中止を進言した。……」)。文天祥の考えでは、陳宜中は降伏する方向へ妥協するであろうこと、伯顔の思うままになるであろうと危惧したのである。

元夕後、予所部兵皆聚於富陽。朝廷擬除予江東・西、廣東・西制置大使、兼廣東經畧、知廣州・湖南策應大使。未及出命、陳樞使已去國。

正月十五日之夜、わたしの配下の兵はみな富陽に集まった。朝廷はわたしを江東・西、廣東・西制置大使、兼廣東經畧、知廣州・湖南策應大使に任命しようとしたが、命が下るまえに、樞密使の陳宜中はもう国を立ち去ってしまった。

元の伯顔は十六日には長安鎮、十七日には臨平鎮、十八日には皋亭山へと進んできていた。

十九日、太皇除予右丞相、兼樞密使、都督諸路軍馬。時北兵駐高亭山、距修門三十里。是日、虜帥即引董參政、以兵屯樅木教場。城中兵將官、紛紛自往納降。予欲召富陽兵入城、已不及事。三宮九廟、百萬生靈、立有魚肉之憂。會使輶交馳、北約當國相見、諸執政侍從、聚於吳左丞相府、不知計所從出、交贊予一行。國事至此、予不得愛身、且意北尚可以口舌動也。

十九日、太皇（謝太皇太后）はわたしを右丞相、兼樞密使、都督諸路軍馬に任命した。その時、元の兵は高亭山（皋亭山、杭州にあり）に駐屯し、修門（『楚辞』招魂にいう楚の城門。ここでは臨安の城門を指す）から三十里の距離であった。この日、元の元帥は参知政事の董文炳を引き連れて、権木教場に駐屯した。城中の兵・將・官は、あたふたと投降していった。わたしは富陽の兵を召しだして城に入ろうとしたが、もう手遅れだった。三宮と九廟や、百万の人々が、たちどころに魚肉のごとく切り刻まれる心配があった。たまたま双方の使者の車が行き来していて、元は宰相と会見することを約束した。執政や侍従たちが、呉左丞の館に集まったが、どんな計も思いつかず、わたしが出向くことをみなが言い立てた。国事がここに至っては、わたしは自分一人の身を惜しんではいられなかったし、それに元もまだ話せばわかると思っていた。

宋の武将たちが投降したことは、「和言字韻」詩の序に「將校官屬、日有叛去」という。

二十日、至高亭山、詰虜帥前後失信。虜帥辭屈、且謂決不動三宮九廟、決不擾京城百姓、留予營中。既而呂師孟來、予數罵其叔姪、愈不放還。賈餘慶者、逢迎賣國、乘風旨使代予位。於是北兵入城。所以誤吾國、陷吾民者、講行無虛日。北知賣國非予所容也、相戒勿令文丞相相知。

二十日、高亭山に至り、元軍の長官がこれまで約束を違えたことを詰問した。元軍の長官はやり込められ、そして決して三宮九廟は動かさないこと、決して京城の一般人に迷惑をかけないことを言った。わたしは軍營に留められたが、そうしているうちに呂師孟がやってきた。わたしは何度もその叔父・甥のことをなじったので（呂文煥は襄陽の守將でありながら投降し、元が南へ侵入する際の先導を務めた。甥の呂師孟は前年の徳祐元年十二月、元の軍營に使者として赴き、元に金銭を手渡して取り引きした）、いよいよ釈放されることはなくなってしまった。賈餘慶というのは、敵に迎合した売国奴であるが、上の意図に乗かってわたしの地位を換えさせようとした。この時、元の兵が臨安に入城した。わが国を誤らせ、わが民を陥れる結果を招くことを、画策したり実行したりしなかった日はない。元は売国（降伏）はわたしが受け入れるものでないとわかり、文丞相には知らせないようにと戒めた。

元の陣營に入った文天祥が大酋伯顔とやりあったことは、「紀事六首」序に具体的に問答を記録しながら詳しく記されている。文天祥が「吾南朝状元宰相、但缺一死報國。刀鋸鼎鑊、非所惧也」と言ったのに対して、「大酋爲之辭屈、而不敢怒。諸酋相顧動色、稱爲丈夫」、元もその威丈夫さを賞賛するところとなり、「是晚、諸酋議良



久、忽留予營中」、この剛毅な態度から拘留することにされたのである。その詩の第四首では、

豺狼尚畏忠臣在 豺狼も尚お畏る 忠臣在るを  
相戒勿令丞相知 相い戒む 丞相に知らしむること勿れと

呂師孟、呂文煥に対して文天祥が激しくののしったことも詩とその序に記録されているが、元に仕える身となりながらも儒者としての尊厳を守っていた人士がいて、親しく話を交わし、詩の手ほどきをしたりした交わりについて、「自序」には記述がないが、詩がのこされている。「信雲父二首」及びその序がそれで、元側の人物をひとえに否定していたわけではなく、「南方心事北方身」である人に親愛の念を抱いて心の交流があったことが知られる。

未幾、賈餘慶・吳堅・謝堂・家鉉翁・劉岳、皆以府第爲祈請使、詣北方。蓋空我朝廷、北將甘心焉。

ほどなくして、賈餘慶（右丞相）・吳堅（左丞相）・謝堂（樞密使）・家鉉翁（参知政事）・劉岳（同知）たちは、みな宰相の地位にあることから祈請使となり、北方へ行くことになった。わが朝廷を空っぽにすることを、元は願っていたのである。

二月八日、諸使登舟、忽北虜遣館伴逼予同往。予被逼脇、欲即引決。又念未死以前、無非報國之日、姑隱忍就船。方在京時、富陽兵已退趨婺・處等州。予俟間還軍、苦不自脱。至是、欲從道途謀遁、亦不可得。至京口、留旬日、始得鹽商小舟、於二月晦夜走眞州。

二月八日、使者たちが舟に乗ると、突然元軍は館伴（駅館の随行の人）を派遣してきてわたしに同行を迫った。わたしは迫られて、即座に自決しようとした。しかしまた、死ぬ前に国に報いる日がなければならないと考えて、しばらくがまんして舟に乗ることにした。都にいた時、富陽の兵はもう婺州や處州などへ散り散りになってしまっていた。わたしは時期をうかがって軍に戻ろうと思ったが、なかなか脱出できなかった。この時になっては、道路を通して逃げようと計っても、できないことであった。京口（鎮江）に到ると、十日ほど留まり、そこでやっと塩商人の小舟を手に入れて、二月の晦の夜に眞州に逃げたのである。

「使北」詩序によると、祈請使のうち、もともと吳堅は老齢ということで免れていたが、二月八日、四人が舟に乗ってから、突然、伯顔が吳堅と文天祥にも同行を迫っ

たのであった。

謝村に泊まった夜、文天祥は杜澹とともに脱走を試みるが、未遂に終わる。

十一日に停泊した場所には「留遠亭」なるものがあって、そこで宴会が開かれた。卑猥な余興が催され、元に迎合する劉岳らに、文天祥は憤慨して「留遠亭二首」を作る。

一行は十八日に鎮江府に到る。脱出の機をうかがうが、なかなか実行できず、二十九日夜になって、京口の城中から逃げて長江の水辺に行き、舟に乗って金山へ遡り、眞州へ逃げる。

以下、逃避行の苦難については、「自序」では詳しく述べられていないので、「指南録後序」を読む際に子細に見ることにする。

朔日、守苗再成相見。論時事、慷慨流涕。予致書兩淮間、合兵興復、苗贊之甚力。

(三月)一日、知眞州の苗再成と会った。時事を議論すると、悲憤慷慨して涙を流した。わたしは兩淮(淮東制置使の李庭芝、揚州、と淮西制置使の夏貴、廬州。)に書翰を送って、兵を合わせて立て直そうとし、苗再成も力強く賛成した。

「議糾合兩淮復興三首」(卷三)序によると、兩淮の軍を併せて復興を謀る計は苗再成が語り、文天祥はそれを聞いて喜び、すぐさま李庭芝と夏貴に書翰を送っている。

初三日早、制司人來、迺出文書、謂丞相爲賺城、欲不利于我。苗不以爲然、送予出門、勸奔淮西。予謂此北反間也、否則、托辭以逐客也。李公仁人、使見予、必感動、遂之維揚、苗遣五十兵四騎從行。夜抵西門、欲待旦求見。呵衛嚴密、鼓角悲慘。杜架閣謂李公必不可見、徒爲矢石所陷、不如渡海歸從王室。予然之、自是日夜奔南。出入北衝、犯萬萬死、道途苦難、不可勝述。

嗚呼、予之得至淮也、使予與兩淮合、北虜懸軍深入、犯兵家大忌、可以計擒、江南一舉而遂定也。天時不齊、人事好乖、一夫頓困不足道、而國事不競、哀哉。

三日の早朝、制司(制置使李庭芝)の使いの人が来て、文書を差し出し、丞相は町をだましている、自分たちに不都合なことをしようとしている、とあった。苗再成はそうとは考えず、わたしを城門から送り出して、淮西へ逃げるように勧めた。わたしはこれは元の攪乱か、そうでなければ客を追い出す口実だと思った。李公は仁徳を備えた人で、もしわたしに会えば、きっと心を動かさずだろうから、そこで揚州に行くことにした。苗再成は五十人の兵士と四人の騎兵を派遣して付き添わせてくれた。夜に西門(揚州の西門)までたどり着き、夜明けを待って接見しようとした。警備は厳密であり、鼓角の音が凄惨に響いた。杜架閣(杜澹、字貴卿、号梅壑。官は礼兵架閣文

字。)が李公にはきつと接見できないでしょう、いたずらに矢や石を投げられるだけです、海を渡って王室に従った方がよいでしょうと言った。わたしもそのとおりだと思い、ここから昼も夜も南へと走った。元の要衝の地を出入りし、万死の危険な目を犯し、道中の苦難なさまは、ことばに記すこともできない。

ああ、わたしが淮までたどり着くことができれば、わたしに東西二つの淮を合わせさせることになり、元軍は孤軍が深く侵入し、それは兵法の最も避けなければならない誤りを犯すことだから、計略によってとりこにすることができ、江南の地は一挙に平定しえたのである。しかし天の時は定まりなきもの、人の世はままならぬもの、一人の人間の困苦など言うに足らぬものであるが、一国がふるわないのは、なんとも悲しいことである。

やっとたどり着いた眞州を追われないきさつについては、「出眞州十三首」(巻三)とそこに書き込まれている序に詳しく述べられている。それによれば眞州に着いた三日目に、陸都統なるものと王都統なるものが城内を案内するかにみせかけて城門からおびき出し、二人は突然馬に鞭を当てて城へ入ってしまい、「小西門」が閉ざされて文天祥は城外に放置されたのである。嫌疑を受けたのは、文天祥が元軍から脱出できたわけがない、たとえ脱出できたにせよ、十二人も一緒に来られるわけがない、元のたくらみではないか、というものであった。

両淮の兵を合わせて元に対抗する計も水泡に帰し、文天祥はさらに放浪を重ねることになる。

予至通、聞二王建元帥府於永嘉、陳樞使與張少保世傑、方以李・郭之事爲己任。狼狽憔悴之餘、喜不自制。跋涉鯨波、將躡屨以從。意者天之所以窮餓困乏而拂亂者、其將有所俟乎。

徳祐二年閏月日、廬陵文天祥自序。

わたしは通州に来て、二人の王が元帥府を永嘉に建て、樞密使陳宜中と少保の張世傑が、李・郭(安史の乱を平定して唐王朝を復興させた李光弼と郭子儀)のような事を己れの任務としていると聞いた。狼狽し憔悴したあとで、喜びは制しきれず、大波を越え、わらじを踏んであとに従おう。思うに天が困窮苦難に陥れて逆境を与えたのは、期待するものあつてのことであつたのである。

徳祐二年(一二七六年)(三月)閏月の日、廬陵文天祥自ら序す。

通州にたどりついたのは、三月二十八日のことである。

陳仲微『益王本末』の記載によれば、二月に益王・廣王は海路によって温州(永嘉)に行き、温州の江心寺に逗留、蘇劉義と陸秀夫がそこに來た。陳宜中の舟が清澳門に

停泊していたので、そこに集まり、復興を協議した。張世傑が定海から到り、ともに三山（福州）に行った。閏三月甲戌の日、二王は福州に到り、太皇太后の詔によって、益王趙昚が天下兵馬都元帥となり、廣王趙昀が副元帥となって、宋王朝を支持する兵士を召集した。

#### 四「指南録後序」

文天祥の自伝的作品としてよく読まれてきたのが、「指南録後序」（『四部叢刊』本『文山先生全集』卷一三）である。巻首に置かれた「自序」では徳祐二年の正月から三月二十八日に通州に着くまでのことを、閏三月に通州において記していたが、「後序」はその年の五月、福安において書かれたものである。通州から福安に至る過程が加わったわけだが、「後序」の内容は正月に元の陣営に赴いて交渉に当たるところから通州にまで逃げ延びたまでの事柄が中心を占めている。従って、「自序」と重複していることになるが、「自序」が全体の経緯を通して記しているのに対して、「後序」の方は波瀾万丈の逃避行の描写に力がこめられている。劇的な内容、昂揚した箇所、焦点が当てられているところが、「後序」がよく読まれたゆえんであろう。

徳祐二年二月十九日、予除右丞相兼樞密使、都督諸路軍馬。時北兵已迫脩門外、戰・守・遷皆不及施。縉紳大夫士萃於丞相府、莫知計所出。會使輒交馳、北邀當國者相見、衆謂予一行爲可以紓禍。國事至此、予不得愛身、意北亦尚可以口舌動也。初、奉使往來、無留北者。予更欲一觀北、歸而求救國之策、於是辭相印不拜。翌日、以資政殿學士行。

徳祐二年（一二七六）正月（原文に二月とあるのは誤り）十九日、わたしは右丞相兼樞密使に任じられ、都督諸路軍馬（宰相が任じられる官名）となった。その時、北兵（元軍）はすでに修門（臨安の城門）にまで迫り、戦うことも守ることも移ることもできずにいた。官人たちは上から下まで左丞相（吳堅）の役所に集まったが、どんな計略も思いつかなかった。ちょうどその時は双方（宋と元）の使者が行き来していて、北（元）では国政を握っている者と会見を求めてきた。みな、わたしがひとたび行けば禍を解くことができると言った。国家の問題がこのようにまでなったからには、わたしは自分一人の身を惜しんでいられず、北も話せば動かせると思った。以前には、使者が往来するだけで、北に滞留する者はいなかった。わたしはまた一度北の様子を自分の目で見て、戻ってから国を救う方策を考えようと思い、そこで丞相の任命は辞退して、翌日（二十日）、資政殿学士の肩書きで出発したのである。

初至北營、抗辭慷慨、上下頗驚動、北亦未敢遽輕吾國。不幸呂師孟構惡於前、賈餘

慶獻諂於後、予羈縻不得還國、事遂不可收拾。予自度不得脱、則直前詬虜帥失信、數呂師孟叔姪爲逆。但欲求死、不復顧利害。北雖貌敬、實則憤怒。二貴酋名曰館伴、夜則以兵圍所寓舍、而予不得歸矣。

北の陣營に至るや、激昂してまくしたて、上も下もかなり驚いたが、北の方も我が国をすぐに軽んじようとはしなかった。しかし不幸なことに、前には呂師孟が卑劣なことをしていたし（宋の兵部侍郎であった呂師孟は敵に対して降伏の文書を送っていたことを指す）、後ろには賈餘慶がへつらい事を奉っていた（宋の右丞相。文天祥とともに元に赴いたが、裏で降伏を画策していたことを指す）ので、わたしは繋がれて帰ることができず、国事はどうとう解決することができなかった。わたしは脱出はできないと判断し、そこでまっすぐ進み出て敵の元帥の不実をののしり、呂師孟が叔父・甥ともに裏切りをしていることを責め立てた（呂師孟の叔父の呂文煥は宋の襄陽の将であったが、宋を裏切って投降した）。死を求めるだけで、損得を顧みようとしなかったのである。北は外見はうやうやしかったが、実際には激怒していた。二人の首領は使節のお供という名目で、夜は宿舍を兵で囲み、わたしは帰ることができなくなった。

未幾、賈餘慶等以祈請使詣北。北驅予并往、而不在使者之目。予分當引決、然而隱忍以行。昔人云、將以有爲也。至京口、得間、奔真州。即具以北虛實告東西二閫、約以連兵大舉、中興機會、庶幾在此。留二日、維揚帥下逐客之令、不得已、變姓名、詭蹤跡、草行露宿、日與北騎相出沒於長淮間、窮餓無聊、追購又急。天高地迥、號呼靡及。已而得舟、避渚洲、出北海、然後渡揚子江。入蘇州洋、展轉四明・天台、以至于永嘉。

ほどなくして、賈餘慶らは祈請使（和平使者）という資格で北（元の大都）へ赴くことになった。北はわたしを一緒に行かせることにしたが、しかし使者の名目には含まれなかった。わたしは当然自刃すべきところであったが、しかし隱忍して行くことにした。古人のいう「將にもって為す有らんとす」（韓愈「張中丞伝後敘」に南霽雲のことぼとして見える）というものであった。京口（江蘇省鎮江）にまで至った時、間隙に乗じて、真州（江蘇省儀徵）に逃げた。そして北の虚実をつぶさに東西の二將軍（淮東制置使の李庭芝と淮西制置使の夏貴）に報告し、兵を合わせて大舉することを約束した。中興の機会、ここにあると願ったのである。二日間留まっていると、揚州の將軍（李庭芝）は自分を追い払う命令を出した。やむを得ず、姓名を変え、足跡をくらまし、野宿をしながら進み、毎日、北の騎兵と長江・淮水の間であたりで出会ったり隠れたりし、飢餓に苦しみ、賞金を掛けた搜索も厳しかった。天は大きく地は広く、呼び叫んでも声は届かなかった。そのうちに舟が手に入ったので、砂州に身

を避け、北海に出て、蘇州洋へ入り、四明（浙江省寧波）・天台（浙江省天台）を転々として、永嘉（浙江省温州）にまでたどり着いたのである。

嗚呼、予之及於死者不知其幾矣。詆大酋當死。罵逆賊當死。與貴酋處二十日、爭曲直、屢當死。去京口、扶匕首以備不測、幾自剄死。經北艦十餘里、爲巡船所物色、幾從魚腹死。眞州逐之城門外、幾徬徨死。如揚州、過瓜洲揚子橋、竟使遇哨、無不死。揚州城下、進退不由、殆例送死。坐桂公塘土圍中、騎數千過其門、幾落賊手死。賈家庄幾爲巡徼所陵迫死。夜趨高郵、迷失道、幾陷死。質明、避哨竹林中、邏者數十騎、幾無所逃死。至高郵、制府檄下、幾以捕係死。行城子河、出入亂屍中、舟與哨相後先、幾邂逅死。至海陵、如高沙、常恐無辜死。道海安・如皋、凡三百里、北與寇往來其間、無日而非可死。至通州、幾以不納死。以小舟涉鯨波、出無可奈何、而死固付之度外矣。嗚呼、死生、晝夜事也。死而死矣、而境界危惡、層見錯出、非人世所堪、痛定思痛、痛何如哉。

ああ、わたしが死にそうな目にあつたことはいったい幾たびを数えるだろう。敵の首領をののしつた時も死ぬところであつた。逆賊を罵倒したのも死ぬところであつた。首領と二十日間をともに過ごした時は、是非を争ひ、何度も死ぬところであつた。京口を去り、匕首をかくして不測の事態に備えた時は、ほとんど自刎して死ぬところであつた。北の戦艦が十里の余も並ぶなかを通り過ぎた時は、巡視船に捜査され、ほとんど水に投げられて死ぬところであつた。眞州では城門の外へ追い出され、ほとんど行き倒れて死ぬところであつた。揚州へ行つて、瓜洲の揚子橋を通つた時、もし見張りに出くわしたら、死なずにはすまなかつた。揚州の城下では、進退思うにまかせず、ほとんど死を選ぶところであつた。桂公塘の土の囲いの中に坐り、数千の騎兵がその門を通りすぎていき、もう少しのところでは賊の手にかかつて命を落とすところだつた。賈家庄では邏卒に迫られて死ぬところであつた。夜に高郵に走り、道に迷つて、敵の手に落ちて死ぬところであつた。夜明けに、見張りを避けて竹林のなかに隠れ、邏卒が数十騎いたが、死を免れるすべはほとんどなかつた。高郵に至ると、制置使の檄が降り、捕らえられて死ぬところであつた。城子河を進む時は、しかばねが浮かぶなかを動き、舟は見張りの舟と先になつたり後になつたりして、出会えば死ぬところだつた。海陵に至り、高沙に行き、いつも無実のまま死ぬ恐れがあつた。海安・如皋を通つた時は、三百里というもの、北（元兵）と土匪がそのあたりを行つたり来つたりして、一日として命の安全な日はなかつた。通州にまでたどりつくつと、受け入れられずに死ぬところであつた。小舟で大波のなかを渡り、いかんともしようがなくて出立したのだが、死はもとより度外視していたのだつた。ああ、死生は昼も夜もないことであつた。死ねば死んでしまうだけのことだが、危険な状況は、次から次へと出てきて、人の耐えられるものではなかつた。苦難が落ち着いてから苦難を振り返ると、そ

の苦しみはなんたるものであったことが、[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」で述べられている。

眞州からの行跡を詩や詩の間に挟まれた記述によって補えば、以下の通り。

三月三日、眞州城外へ追い出される。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

三日夜三更、揚州西門に至るが入らず。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

「西門のあたりに「三十郎廟」があった。屋根はなく、土塀がのこるだけであった。一行は疲れ果て、その地面に寝た。時はすでに三鼓、風の寒さ、露の冷たさが耐え難かった。

一行十二人のうち、余元慶ら四人が金をもって逃亡する。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

四日、揚州の西の山の小屋に隠れる。元軍が通過する。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

柴売りの男に従って壊れた民家に泊す。米はなく、あったとしても炊く火がない。金があっても食べ物が得られない。糞にまみれた地を数尺掃いて、服を敷いて寝た。数千の元軍が通るが、たまたま大雨となり、あたりが真っ暗になって逃れることができる。神の助けであった。

山の下の子廟に井戸があるのがわかり、三人が米や菜をもらいに行くが、元の偵察に出逢う。金を渡して免れ、戻ってきて泣き崩れる。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

古廟に移り、そこに住み着いていた乞食女とともに泊まる。数人の男が入ってきて驚くが、柴売りの者たちで、危害を加えるのではなく、自分たちの食べ物ののこりをくれる。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

五日、賈家荘に移動して止まる。土塀に囲まれた中の屎尿のなかに隠れる。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

樵が城に出かけて食料を買ってくる。昼になって食事ができる。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

五日夜、高郵を目指すが道に迷う。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

この夜、馬を雇って高沙を目指す。板橋に至って道に迷う。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

六日朝、見張りに会い、一人を縛り、一人を殺す。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

道に迷っているうちに明るくなり、そこに元の騎兵を見て、竹林に隠れる。二十騎あまりがあたりを騒がしく探し回り、一行の一人、張慶が目を射られる。杜濬と金應は捉えられるが金銭を渡して免れる。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

七日、這うようにして高郵に至る。すぐ舟を下り、七水寨を通る。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

高郵に至った時、文天祥は籬（したみ、竹のかご）の輜に乗るという惨めなありさまであり、張慶は満面流血の状態であったので、元軍に遭ったのは明らかであったが、李庭芝の通知がすでに届いていたので、城内に入ることは避け、すぐに舟を買って立ち去ることにした。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

城子河まで来ると、岸边には死体が累々と重なり、水面にも無数の死体が浮いていて臭気はなはだしく、それが二十里の間、とぎれることがなかった。二月六日の戦闘のあとだったのである。そこでは宋が元に勝った。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

稽家荘に至る。[『文天祥』](#)の「[文天祥の苦難](#)」

十一日、泰州に至り、城下に隠れる。

二十二日、舟を出す。敵兵と前後する。

二十四日、通州に至る。

閏三月十一日、金應病死する。

閏三月十七日、海路を取って南へ向かう。

三十日、台州（浙江省臨海県）に至り、上陸。義士張哲齋（名は和孫）の家に宿泊。宋再興を語り合う。（張はのちに元に捕まり殺される）数日泊して、そこからは陸路を取る。

四月八日、温州（永嘉）に至る。しばらく滞在。陳宜中と書翰によって益王を即位させることについて相談、一致する。

五月一日、益王が福安（福建省福州）で即位、景炎に改元。陳宜中が左丞相・兼枢密使・都督天下兵馬。張世傑が枢密副使。文天祥は觀文殿学士に任じられて福安に召される。

二十六日、福安に至る。通議大夫、右丞相、枢密使、都督諸路軍馬を授けられる。枢密使、都督諸路軍馬に改めらる。『指南録』を自編す。

予在患難中、間以詩記所遭。今存其本、不忍廢、道中手自抄録。使北營、留北關外、爲一卷。發北關外、歷吳門・昆陵、渡瓜洲、復還京口、爲一卷。脱京口、趨眞州・揚州・高郵・泰州・通州、爲一卷。自海道至永嘉、來三山、爲一卷。將藏之于家、使來者讀之、悲予至焉。

わたしは苦難に苦しんでいたさなかに、時々詩によって自分が遭遇した事を記録していた。今、その本がのこっているが、捨てるに忍びず、道中で手ずから書き写した。北の陣営に使者として赴き、北の関所の向こうに滞留した時期を一卷とする。北の関所の向こうから出立して、吳門・毗陵を通り、瓜洲を渡り、京口の戻るまでを一卷とする。京口を脱出し、眞州・揚州・高郵・泰州・通州に行ったのを一卷とする。海路を経て永嘉に至り、三山まで来たのを一卷とする。家に蔵して、訪れた者に読ませれば、わたしのことをこの上なく悲しんでくれることだろう。

嗚呼、予之生也幸、而幸生也何所爲。求乎爲臣、主辱臣死、有餘僂。所求乎爲子、以父母之遺體、行殆而死、有餘責。將請罪於君、君不許。請罪於母、母不許。請罪於先人之墓。生無以救國難、死猶爲厲鬼以擊賊、義也。頼天之靈、宗廟之福、脩我戈矛、從王于師、以爲前驅、雪九廟之耻、復高祖之業。所謂誓不與賊俱生。所謂鞠躬盡力、死而後已、亦義也。嗚夫、若予者、將無往而不得死所矣。向也使予委骨於草莽、予雖浩然無所愧作、然微以自文於君親。君親其謂予何。誠不自意、返吾衣冠、重見日月、使旦夕得正丘首、復何憾哉。復何憾哉。



ああ、わたしは今生きているのは幸運であるが、幸運にも生きているからといって何になろう。家臣として仕えることを求めながら（『中庸』に「君子之道四、丘未能一焉。所求乎子以事父、未能也。所求乎臣以事君、未能也。……」とあるのにもとづく）、主君が辱められて家臣がそのために死んでも、屈辱はのこる。子として親に仕えることを求めながら、父母がのこしてくれた体を、危険に投じて死ぬのは、とがめがのこる。主君に罰を願っても、主君は罰してくれない。母に罰を願っても、母は罰してくれない。先祖の墓の前で罰を願うのである。生きて国難を救うことができなければ、死んでも死霊となって賊を討つのが、義である。天の心霊、宗廟のめぐみに頼って、自分の武器を整え、君王に従って軍陣に赴き、そうして先鋒となって、九廟の恥辱をそそぎ、高祖の大業を復興すること、「誓いて賊と俱に生きず」というもの、また、「慎み深く力を尽くし、死んでのちにやむ」というもの、それもまた義である。ああ、わたしのような者は、どこへ行こうとそこで死ぬことができる。先にわたしが骨を草むらに捨て置かれたとしても、わたしは平然として何も恥じるどころはないが、しかし君主や両親に対して自分の罪を飾ることはできない。君主や両親はわたしをどう思うだろうか。まことに思ってもみなかったことだが、わが王朝に帰り、もう一度皇帝にまみえ、いずれ故郷で死ぬことができれば、思い残すことはない。何の思い残すこともないのである。

是年夏五、解元景炎。廬陵文天祥自序其詩、名曰指南録。

この年（一二七六）の夏五月、景炎に改元された。廬陵の文天祥がその詩に序を記し、指南録と名付ける。

## 五 自述の意味

自筆年譜に属する『紀年録』、詩集『指南録』の前後に付された「自序」と「後序」――文天祥が自ら自分の人生を述べた三つの文を見てきた。これ以外にも詩集『指南後録』は自序・後序はないものの、詩自体が自分の人生の一齣一齣を語っているし、詩の前後には散文によって事態が説明されている。このほかにも獄中でまとめられた『吟嘯集』、『集杜詩』がある。このように文天祥は繰り返し、自分で自分の人生を語っている。大都に連行される道中から脱出した逃避行などは、まるで冒険小説さながら、波瀾万丈、危険に満ちた道中であつたに違いないが、そのさなかでも彼は記録を続け、詩を作り続け、そうした記録がひとときの安堵を得た折りにまとめられている。執拗に記録し、重複を厭わず自伝的記述をのこしているのは、なぜであろうか。何が彼をして己れの人生を述べることにかくも執着させたのであろうか。

記録はまず、自分の経てきた、あるいは経つつある人生を後世の人に伝えたいという強い動機がある。そのことについては文天祥自身が語っている。『指南後録』巻一下の末尾に言う、

……一聯半句、使天下見之、識其爲人、即吾死無憾矣。況篇帙之多乎。歳在庚辰正月二十日、文山履善甫書。

一聯半句でも、天下の人々に見せて、自分の人となりを知ってくれたら、死んでも憾みはない。まして多くの作品がのこればいうまでもない。庚辰（一二八〇）の年の正月二十日、文山履善甫書す。

自分という人を後世の人に知ってもらいたい、その切実な思いが行動の一部始終を記録にのこすことに駆り立てたことは、想像にかたくない。自分を理解してほしいという気持ちにも、公的な面と私的な面との二つがあるだろう。自分という存在はこの世から消えても、記録し、人に記憶されることによって自分の生をのこしておきたいという、自分個人の生へのこだわり。そして公的には士大夫としての正義を貫いた生き方をのこして後人の指針としてほしいという気持ち。まことに文天祥の記録した人生は、儒家の徳目を体現したものであった。彼が幾多の困難を生き抜いた力となったものは、士大夫としてあるべき生き方を自分が生きているという自負、そこに求められるだろう。その理念に支えられなければ屈していたことだろう。それが彼に生き抜く力を与えているのは間違いない。過去において文天祥が賞賛され、影響を与えたのは、同じ理念が浸透していた時代において、理念を現実として生き抜いた人物に対する尊崇のためである。そして解放後の中国においても評価されるのは、文天祥が生きた儒家の理念を、愛国主義、或いは民族主義といった、時代のイデオロギーにすり替えることによって、イデオロギーの忠実な実践者として讃えるのである。今、あらゆるイデオロギーから離れて見れば、文天祥自身には少しの疑問もないことがかえっていぶかしく思われることだろう。彼にはまるで葛藤というものが無いのである。ここに現代とそれ以前の時代との根本的な差異が浮かび上がる。現代は何一つ完全に信じられるものがない時代であり、「現代的」な生き方をする限り、文天祥のような確信を懐いて生きることはできない。しかし文天祥にとっては、もしも少しの疑念でも浮かんたら、彼は一気に崩壊してしまったことであろう。忠節のために生きたのではなく、忠節があったからこそ生きられたのだ。

文天祥のこのように揺るぎのない信念を支えたのは、伝統に対する強い信頼であり、自分と伝統世界との一体感であった。思想的な面は措き、文学の領域だけに限っても、文天祥は胡笳十八拍を模擬し、杜甫をなぞらえるように、先行する文学に常に寄り添う。杜甫の詩句か自分の作ったものか、定かでなくなってしまうとまで、みずから述

べている。「凡そ吾が意の言わんと欲する所の者は、子美先に為に代わりて之を言う。日びに之を玩びて置かず、但だ吾が詩為りと覚え、其の子美の詩為るを忘るるなり」(『集杜詩』自序)。

伝統との一体感のほかに、もう一つ、彼を支えたものは書く営みだったのではなかったか。彼が混乱のなかで己れを支え続けられたのは、儒家の理念を全うすることができたのは、ものを書き、己れを語ることによってではなかっただろうか。後世のために記録したというのとは別に、記録すること自体が目的であり、生きる支えとして、自分の生を逐一記録していかなければ生き続けることに耐えられず、かくも記録に執着したかのように思われるのである。そこに武人とは異なる、文人ゆえの強さを認めてもよいかも知れない。

しかしまた記録を通して浮かび上がってくるもう一つの姿は、文天祥はまるで死への情熱に駆られる如く生きたのではないかということである。「後序」にみずからまとめて語るところにそれは端的にあらわれているし、諸所にそれが見える。それはまるで彼が自虐的な性向を帯びていたかのような。「既に路を識らず、又た糧食に乏し。人生の窮戚たる、以て此れに加うる無し」(『指南録』卷三「高沙道中」序)のような詠嘆、嗟嘆をあちこちで繰り返しているのは、いかに苦しい状況であつたかを他者に伝えようとするのとともに、その苦境をまるで自虐的に求めているかにさえ思われてくる。

ともあれ、文天祥は儒家の理念を死を賭して実践した、というかたちで自己を語り、またその後もそのように把握された人物像が継承されていく。われわれはここに中国の士大夫のあり方を極限まで突き詰めたモデルを見ることができる。

## XII 元末明初の二人の自伝——楊維禎と宋濂——

元末明初の二人の文人がのこしている「五柳先生伝」型の自伝を見てみよう。取り上げるのは、楊維禎（一二九六—一三七〇）の「鉄笛道人自伝」と宋濂（一三一〇—一三八一）の「白牛生伝」である。二人はともに浙江の人で、七十歳あまりの寿命をもったことも共通し、十四歳の年の差しかない。そして文学についても、楊維禎と宋濂とは互いに認め合う関係であった。宋濂の文集の一つ『翰苑集』の序は楊維禎が書き（『四部叢刊』本『宋学士全集』所収「翰苑集序」。末尾に「洪武庚戌二月初吉、會稽老友楊維禎序」と記されている。楊維禎の死の年である）、楊維禎の墓誌銘は宋濂が書いている（「元故奉訓大夫江西等处儒学提举楊君墓志銘」、『鑿坡後集』卷六、『四部叢刊』本『宋学士文集』所収）。その冒頭に言う、

元之中世、有文章鉅公、起於浙河之間、曰鐵崖君。聲光殷殷、磨冕霄漢。吳越諸生多歸之、殆猶山之宗岱、河之走海、如是者四十餘年乃終。瀕終、召門弟子曰、「知我文最深者、惟金華宋景濂氏。我即死、非景濂不足銘我。爾其識之」。……

元の中期、文学の巨人が、浙江のあたりにあらわれた。鉄崖君という。名声は響き渡り、雲漢にまで鋭い矛先を磨くほどであった。吳越の学生たちは帰依した者が多く、山が岱山を宗とし、河が海を目指すごとくであった。このように尊ばれること四十年あまりにして亡くなった。死に際して、門弟たちを集めると、こう語った。「わたしの文学を最も深く理解しているのは、金華の宋景濂氏のみである。わたしがもし死ねば、景濂でなければわたしの銘を記すのに十分でない。おまえたちは覚えておいてほしい」。……

このように互いに認め合う文学者でありながら、二人の経歴は対照的といっている面もある。楊維禎、字廉夫、号鉄崖、東維子、鉄笛道人、抱遺老人、は浙江諸暨（浙江省諸暨市）の人。元・成宗・貞元二年に生まれ、泰定四年（一三二七）の進士。以下に記すように、元の時に天台県尹に始まり、南方の官をいくつか歴任したあと隠棲し、明に入ってから死の直前に三ヶ月ほど太祖の招聘に応じたのみであり、官としては元にはほぼ限られる。一方、宋濂、字景濂、号潜溪、浙江浦江の人、は元には仕官せず、明になってから朱元璋に取り立てられて、『元史』編纂の主幹になるなど、「開国文臣の首」と称されるように、明初に重きをなしている。楊維禎の「鉄笛道人自伝」は晩年の隠棲時の作であり、宋濂の「白牛生伝」は仕官前に龍門に逗留していた時期の作である。どちらも家居の生活のなかで書かれているのだが、その家居が仕官の後

と前に分かれている。

### 一 楊維禎「鉄笛道人自伝」

楊維禎の自伝「鉄笛道人自伝」は、彼の文集である『東維子文集』には収められていない。今、『明文奇賞』巻四によって読む。

自伝の型としては、人物の特徴を端的に表すような号、それは作者の理想的な生き方を示すものでもあるが、それを題名に掲げた伝、すなわち「五柳先生伝」型自伝に属する。「五柳先生伝」型自伝における、作者は登場人物にあらずという設定は、時代とともにしだいに風化し、作者は登場人物が自分自身であることを隠そうとしなくなっていくということは、これまで見てきたこの型の自伝のなかですでに明らかであるが、ここでは「鉄笛道人」という号に続けて「自伝」と称していることから、もはや号で名乗られた登場人物は即作者自身であることが、明示されるに至っている。これが楊維禎自身の手になる彼の伝記であることは初めから了解されているのである。

号に付けられた「道人」は、仏道いずれにも使われるであろうが、要するに「山人」、「居士」と同じく方外の人であることを示す指標である。「五柳先生伝」型自伝の例のとおり、世俗の価値とは別の価値世界に生きる人であることを表明している。「鉄笛」については、後に見るように、本文のなかでみずから説明している。

鉄笛道人者、會稽人。祖關西出也。初號梅花道人。會稽有鐵嵯山、其高百丈、上有萼綠梅花數百植。層樓出梅花、積書數萬卷、是道人所居也。

鉄笛道人は、会稽の人である。祖先は関西の出身である。初めは梅花道人と号していた。会稽に鉄嵯山があって、その高さは百丈、上に萼緑梅の花が数百本植えられていた。梅の花のなかから何層もある高い建物が抜きんで、そこに数万巻の書籍が積まれている、それが道人の住まいである。

冒頭で「梅花道人」という号とその由来がまず説明される。ここに書かれているのに対応する事柄は、明・貝瓊（一二九七？—一三七九）の「楊維禎伝」（『四部叢刊』本『清江貝先生集』巻二）では次のように記されている。

先生少穎悟好學、日記書數千言。父宏、爲築萬卷樓鐵崖山中、使讀書樓上。惧性弗類易怠、去梯、輒輾傳食。積五年、貫穿經史百氏、雖老師弗及。因號鐵崖。

先生は幼い時から聡明で学問を好み、毎日、本を数千言を暗唱した。父の宏は、先生のために鉄崖山の中に万卷楼を作り、楼の上で勉強させた。集中できずに怠けるこ

とを心配し、梯子を取り去って、ろくろで食べ物を運んだ。そうした勉学を五年間積み重ねて、経史諸子に通じ、老師でもたちうちできないほどになった。そこで鉄崖と号したのである。

この記述によれば、父親が楊維禎を学習に専念させるための方策である。『明史』巻二八五、文苑伝に収められた楊維禎伝では、梯子を取り除いて勉学に専念させたこととやらんで、梅を植えたことも記しているが、楼上の読書を本人は風雅な趣として書いているのを、他者による伝では父親の課した厳しい教育方針として捉えているのである。おそらく実際には教育のための工夫であったことだろうが、それを楊維禎自身は美化して、小さくはあるが一つのユートピアとして描いていることに注目したい。

「事実」を美化して記述するのは、「鉄崖道人自伝」全体に見られる特徴である。楼上に身を置けば宙に浮いたかのように地面とは隔絶され、梅の花と書物にだけ囲まれた浄福の境地がそこにできあがる。楊維禎は「小桃源記」（『東維子文集』巻一八）など、ユートピア的な世界を記した作品を何篇かのこしているが、自分の日常生活の一齣もこのように美化し、夢幻的な雰囲気を描き出している。梅が超俗の性格を帯びていることはいうまでもないが、「萼緑梅」という種類の梅は、范成大『范村梅譜』に「緑萼梅」として記載されるもので、ふつうの梅の萼が赤紫であるのに対してこれは緑であり、「特爲清高」（「特に清高爲り」）という。

泰定間以春秋經學擢進士第。仕赤城令、轉錢清・海鹽、皆不信其素志、輒棄官。將妻子游天目山、放于宛陵・毘陵間。嘗中・雲間山水最清遠、又自九龍山涉太湖、南泝大小雷之澤、訪縹緲七十二峰。東抵海、登小金山、脫烏巾、冠鐵葉冠、服褐毛寬博、手持鐵笛一枝、自稱鐵笛道人。

泰定年間（一三二四―一三二八）に『春秋』の経学によって進士に登第し、赤城（天台の山の名、それによって天台県を指す）の県令になり、錢清（浙江省。錢清場塩司令をいう）・海塩（浙江省）に転任したが、いずれも本来の志を伸びやかにすることはできなかった。そこで官を棄て、妻子を伴って天目山（浙江省）に遊び、宛陵（安徽省）・毘陵（江蘇省）のあたりで発散した。嘗中（浙江省）・雲間（松江の古称、江蘇省）では山水が最も清遠であった。さらに九龍山から太湖を渡り、その南の大小数多くの沼沢をさかのぼって、縹緲たる七十二峰を訪ねた。東は海にまで至り、小金山に登った。烏巾を脱いで、鉄葉冠をかぶり、ゆったりとした褐毛の服を着て、手には鉄の笛を一本持ち、みずから鉄笛道人と号したのである。

進士登第、入仕の経歴を簡単に記して、そうした官人としての生き方が合わず、ほどなく官界から出たことを書いているが、実際には楊維禎の官人生活はもっと長いし、

必ずしも最初から隠逸だけを指向していたわけではない。『明史』本伝によれば、元・泰定四年（一三二七）に進士に登第したあと、天台県尹に任ぜられる（朱彝尊「楊維禎伝」によれば、元の進士が県尹を授けられるのは、楊維禎に始まるという）。父の喪に服したあと、錢清場塩司令に改められる。貝瓊「楊維禎伝」によれば「塩を損するに坐し、久しく調されず」、『明史』本伝によれば「狷直にして物に忤い、十年調されず」。遼・金・宋の三史ができた時に、それに与らなかった楊維禎は「正統辯」を著わし、それを歐陽元功が見て感嘆し、推薦しようとしたが、不首尾に終わった。そうした論をものした時点では楊維禎は十分に官界進出に意欲があったかに見える。呉興、姑蘇に遊び、至正八年（一三四八）、杭州四務提挙に除せられ、建徳路総管府推官に移り、江西儒学提挙に抜擢されるが、着任前に兵乱が起こって富春山に避難し、建徳の劉九九に身を寄せるが、劉九九が敗れたあとは錢塘に移る。至正一八年（一三五八）太尉の張士誠が招聘したのも拒絶し、松江に住まいを移し、詩酒の歓楽に浸る。明になって洪武二年（一三六九）、太祖朱元璋が礼楽の制度を整えるのを命じたのを固辞し、翌年には応じたものの、百日間ほど滞在して松江に帰り、ほどなく卒している。

貝瓊の「楊維禎伝」では「（至正）十二年、汝潁の兵起こり、南北騒然たり。先生は既に代を受け、即ち地を富春山に避く」と記し、『明史』本伝では「江西儒学提挙に擢せらるるも、未だ上らずして、兵乱に会い、地を富春山に避け、錢塘に徙る」、さらに挙げれば朱彝尊「楊維禎伝」にも「江西儒学提挙に遷るも、道梗がりて行かず、地を富春山に避け、錢塘に徙る」、顧嗣立「鉄崖先生楊維禎」に「兵乱に会い、地を富春山に避け、錢塘に徙る」――楊維禎以外の人の書いた伝ではいずれも富春山以後、浙江、江蘇一帯を転々としたのは、当時の兵乱を避けるための逃避行であったとしているのだが、「自伝」にはいっさいそうした周囲の状況について触れず、自分の生来の性向から発した行動であるかのように記しているのである。「山水最も清遠たり」、「縹緲たる七十二峰を訪ぬ」と、これだけ読めばあたかも山水の楽しみを求めた行脚であるかのような。ここにも「事実」と「自伝」との隔たりが見え、「自伝」が隠逸者の生き方を描きだすものとして作り出されているのである。

こうした遍歴、ないし放浪のなかで、「烏巾を脱し」、「鉄笛一枝を持」ったことから「鉄笛道人」と号したという名のいわれが説明される。「烏巾」は隠者を象徴する頭巾であるが、それを脱いで「鉄葉冠」に換えたというかぶり物、また「鉄笛」は何を意味するのだろうか。「鉄葉冠」も「鉄笛」も先行する、以後の意味を規定するような故事来歴はおからない。「鉄笛」については『文献通考』に「鉄笛之制、未不知所起、今民間往往有之」と記されているが、「鉄葉冠」について記した文献を知らない。基づくところは不明ながら、それらはまず物によって物を身につける人物の生き方を象徴する小道具であることはいうまでもない。陶淵明の無絃琴のように、或いは時代下って歐陽修の挙げた六つの物のように。そしてそれが隠逸者であることを標示して

いることも、最小限確かなことだ。それがここでは頭にかぶる物も手にする楽器も「鉄」製であることが目を引く。鉄という武器にとっては不可欠の金属を用いて、隠者のしるしの冠とか音楽を楽しむための笛といった、不要不急の道具に仕立て上げるという取り合わせの奇妙さが、或る種の態度を表明しているのだろうか。或いはさらに想像をふくらませれば、鉄という必ずしも日常的ではなかったかも知れない材料を身につけることによって、鉄が帯びていたかも知れない或る種の特殊な職業集団、階層に連なり、そこに日常生活とは異質の雰囲気を作り出していたものであろうか。とりあえず確認できることは、冠も笛もどちらも「鉄」製であることであって、根元的な元素である火と水によって鑄造してできる鉄を素材とすることによって、それが日常的な物品を超えた聖性を帯びることだ。笛のもつ聖性は次の段に説かれるその由来によっていっそう強められる。

それらの意味するところを正確に把握することはできないにしても、確かなことは、楊維禎はこうした物によって人物を象徴しようとしていること、またこうした小道具を用意することによって記述を生き生きと形象化していることである。楊維禎の作品にはこのような作者の工夫による造形性が強いように見える。

鐵笛得洞庭湖中、冶人緜氏子、嘗掘地、得古莫耶、無所用、溶爲鐵葉、筒之、長一尺有九寸、竅其九、進於道人。道人吹之、竅皆應律、奇聲絕人世。江上老漁狎道人、時時唱清江・欸乃、道人爲作迴波引和之、仍自歌曰、「小江秋、大江秋、美人不來生遠愁、吹笛海西流」。又歌曰、「東飛鳥、西飛鳥、美人手弄雙明珠、九見鳥生雛」。城中貴富人聞道人名、多載酒道人所、幸聞笛。道人爲一弄畢、便臥遣客、即客不去、臥吹笛自如也。嘗對客云、「笛有君山古弄、海可養、蛟龍可呼、非鈞天大人不發也」。

鉄笛は洞庭湖のなかから見つけたもので、鍛冶屋の緜という名字の男が地中を掘って、昔の莫邪の剣を見つけたが、使い道がないので、溶かして鉄の板にし、それを筒型にして、長さは一尺九寸、穴は九つ、それを道人に進呈した。道人が吹いてみると、穴はみな音階に合致し、そのめずらかな音色は人の世にないものであった。江上の漁師が道人と親しく、「清江」・「欸乃」の曲をしぼしぼ唱ったので、道人が「回波引」を作って唱和し、自分でもこういう歌を唱った。「小江の秋、大江の秋、美人は現れず遙かな愁いを起こす。笛を吹けば海の西に流れる」。また「東に飛ぶ鳥、西に飛ぶ鳥、美人は二つの真珠を手にする。幾たび鳥が雛を生むのを見たことか」と唱った。町の金持ちたちが道人の名を聞いて、酒を携えて道人の所へたくさんやってきて、笛を聞きたがった。道人は彼らのために一曲吹いてやると、寝転がって客を去らせようとしたが、客が立ち去らなくても、寝て笛をきままに吹いていた。客にこう語ったことがある、「笛に『君山古弄』という曲があるが、それは海も揺り動かし、蛟龍も呼び起こすことができる。しかし鈞天大人でなければ吹かない」と。



この段では、「鉄笛」の由来とそれにまつわる楽曲について語られる。鉄笛は洞庭湖から出土した莫邪の剣を鑄造しなおしたものであるという来歴は、事実か虚構かを問うよりも、そのような書き方が鉄笛の神秘性を強め、いわば物を聖化していることに注目すべきだ。

晩年、同年友有以遺才白于上、用玄纁物色道人于五湖之間、道人終不起。道人性疏豁、與人交無疑二。雖病凶危坐、不披文則弄札翰、或理音樂。素不善奕。畫、謂奕損閒心、畫爲人役、見即屏去。至名山川、必登高遐眺、想見古人風節曠達、非常人所能測也。與永嘉李光先・茅山張伯雨・錫山倪鎮・昆陽顧瑛爲詩文友。碧桃叟釋臻、清容叟釋信、爲方外友。其文有驚世者、有『三史統論』五千言、『太平綱目』二十策、『歷代史鉞』二百卷。詩有『瓊臺曲』・『洞庭雜吟』五十卷、藏于鐵崖山云。

のちに、同年の友人のなかに道人を野の遺賢として天子に奏上した者があり、黒と赤の（招聘に用いる）布で道人を五湖のあたりに捜求したが、道人は結局仕官しなかった。道人はさっぱりした性格で、人との交わりにおいて疑うことを知らなかった。病気で具合が悪い時でも、文を読んでいなければ、筆を手にするか、音楽を演奏していた。もともと囲碁や絵画は苦手で、囲碁はのんびりした気分を損なうものであり、絵画は人に使われるものだと言っていた。名山名川に行けば必ず登頂して遠くを眺望し、古人の風節を想見し、その心の広さは常人には測ることができないものであった。永嘉の李光先、茅山の張伯雨、錫山の倪鎮、昆陽の顧瑛と詩文の交遊を結んでいた。碧桃の叟である釋臻、清容の叟である釋信とは、方外の交遊を結んでいた。その文学は世間を驚嘆させるもので、『三史統論』五千言、『太平綱目』二十策、『歷代史鉞』二百卷の作があり、詩には『瓊台曲』、『洞庭雜吟』五十卷があり、鉄崖山に所蔵されている。

推挙される機会を得ても、みずから官に就かない。道人が隱逸者たるゆえんである。文筆と音楽を楽しみ、囲碁と絵画は嗜まない。四者いずれも文人の嗜好の対象であるが、そのなかの二つは性に合わなかったとするのは、隱逸者一般の嗜みにそのまま当てはめるのではなく、道人個人の好み、適性を優先して述べているのであって、ここにも類型に当てはめるより、この人ならではの特徴を記そうとする傾向がうかがわれる。「詩文の友」、「方外の友」を挙げてその名を記しているところは、白居易の「醉吟先生伝」の記述をそのまま襲っている。

贊曰、有美人兮、冠鐵葉之粵粵、服兔褐之颺颺、震浦之濱兮、鐵崖之顛、嘯陰呼陽兮、履坤戴乾。萬竅不作兮、全籟於天。其漆園之傲吏兮、緱山之游仙也耶。

贊にいう、美しい人がいる、湾曲した鉄の葉の冠をかぶり、ひらひらとした兔の毛のうわっぱりを羽織っている。震浦（太湖）の岸、鉄崖山の山頂、そこで陰陽の気を呼吸し、足には地を踏み頭には天を戴いている。自然のあらゆる穴は音を生ぜず、（笛の音だけが）すべて自然の音を発している。漆園の誇り高い吏、莊周であろうか。緜山の仙人、王子晋であろうか。

「鉄笛道人自伝」はその人を端的にあらわす号によって隠逸者の生き方を描く自伝のパターンを踏襲している。隠逸者の伝として書かれているには違いないが、しかしそこにも時代による変化を或る程度読み取ることができる。すなわち、従来の隠逸者の自伝的言述には、隠逸者としての類型に自分を当てはめよう、隠者の類型、規範に沿うことによって自分を確認しようとする傾向が強く見られたが、世俗的価値とは別の価値に生きようとするところは共通しながらも、ここでは自分自身の嗜好、そして志向がより顕著に見られるように思われる。隠逸者として自己規定するよりも、自分独自の基準を正面に押し出しているのであり、そこには倫理的価値観から美的価値観へ移行しつつあるかに見えるのである。換言すれば、隠逸者の自伝の型を襲いながらも、ここでは隠者から文人へという変化をうかがうことができる。単純化して言えば、隠者は許由を嚆矢として体制への批判者であったものが、公的生活、公的価値とは別のもう一つの価値の発見となり、私的生活の喜びを享受し、その自足をいうものが隠逸の文学となっていくという変転があるが、そこからさらに発展して公的世界への態度云々よりも自分個人の生のなかの喜びを追求していくなかで様々な嗜好を享受し、さらにその趣味を磨いていくものになっていく、という展開が描けないだろうか。明代に至って文人はいわば最盛期を迎えるが、元末明初に生きた楊維禎の「五柳先生伝」型自伝はまさに隠逸者から文人へ移行していく過程を示しているように思われる。

## 二 宋濂「白牛生伝」

宋濂（一三一〇—一三八一）は明初の散文作者として知られる。元の代には龍門山に籠もって著述に勤めたが、明に入って召され、『元史』編纂の主幹になるなど、「開国文臣の首」と称されるにふさわしい頭官となった。多くの小品がのこされているが、自伝的な文として「白牛生伝」がある。

白牛生者、金華潛溪人、宋姓濂名。嘗騎白牛往來溪上、故以白牛生目之。生軀幹短小、細目而疏髯。性多勤。

他無所嗜、惟攻學不怠。存諸心・著諸書六經、與人言亦六經。或厭其繁、生日、吾舍此不學也、六經其曜靈乎。一日無則冥冥夜行矣。生學在治心、道在五倫、自以爲至

易至簡。或笑其迂、生曰、我其迂哉。我若迂、孟子則迂之首矣。生好著文、或以文人稱之、則又艷然怒曰、吾文人乎哉。天地之理欲究之而未盡也、聖賢之道欲凝之而未成也、吾文人乎哉。或求學文、生曰、其孝弟乎。文則吾不知也。生不肯干祿、或欲挽之使出、生曰、祿可干邪。仕當爲道謀、干之、私也。生安于義命、未嘗妄有所爲。或疑其拙、生曰、我契以天、不合以人、是乃巧之大者、拙乎哉。生慕孔・顔之樂、如聽鈞天之樂、如獲曼蹄之金、言及之、手足舞蹈不已。或以爲狂、生曰、吾能知之、恨未能允蹈之、奚其狂。生幼多疾、常行服氣法。或謂其欲久生、生曰、盜跖甚夭、顔之甚壽、子知之乎。或人不答、生曰、駭陰陽之和、以私一己服氣矣。運量元化、節宣四時、服氣乎。生離貧、喜氣常溢眉宇間。或詰之、生曰、吾內足樂也。內既足樂、無人非、無鬼責、得亦樂、失亦樂、我何憂哉。生御惡衣粗饌、安之。或慮其詐、生曰、錦衣與卉服雖奇、暖則一。糟覈與淳熬固殊、飽則均。何詐爲。生不貴貴人、不貧貧人。或尤其無別、生曰、貴自貴、爾與我何加焉。賤自賤、爾與我何損焉。生遇物以誠、三尺之童、莫之敢欺。或譏其同、生曰、我道蓋如是、同不同弗知也。生不享外神、惟其事生甚謹。或謂其報本邪。生曰、非惟報本也、以氣感氣。吾先以之、外人何預哉。生多讀臺衡・賢守・慈恩諸家書。或謗其偏、生曰、我雖口之、未嘗心之也、何其偏。生當情意調適、輒懸特磬于虞、親擊以鐵籥、瞑目側耳聽、自以爲達制樂之原。或笑之、生曰、此黃桴土鼓之遺聲也。五音繁會則未矣。生好著履登山、遇境勝處注自弗釋。或惡其癖、生曰、吾于巒容川色見三代精華、不忍舍也。

生年四十有六、髮無白者、日坐一室中、澄思終日、或執筆立言、動以賢聖自期、其中所存者、人固莫能識也。適有畫史貌生之騎白牛者、生大笑、以爲得其眞、故自疏其事如左、曰白牛生傳云。贊曰、

生、妄人也哉。言其文弗能章、言其道則又邈乎未之見也。猶自語諸心、曰、我學古人、我學古人。不亦悖且戾乎。

白牛生は、金華潛溪（浙江省）の人で、宋が姓、濂が名である。いつも白牛にまたがって溪谷を行き来しているので、白牛生という名を称している。生は体つきは小さく、細い目に薄いひげ、まめな人である。

ほかには何も嗜むことはないが、学問だけは怠ることがない。心にあるものも、書物を著すのも六経であり、人と話すのも六経である。あまりに頻繁なのをいやがる人もいるが、生は「わたしはこれ以外に何も学んでいない。六経は太陽そのものであるうか。一日でもそれがないと、真っ暗で夜中に道を歩くようなものだ」と言った。生の学問は心の修養であり、道は五倫のなかにあつて、これほど簡単でやさしいものはないと思っていた。その迂遠さを笑う者がいた。（『論語』子路篇、子路曰、有是哉、子之迂也、奚其正。）生は言った、「わたしは迂遠だろうか。わたしがもし迂遠ならば、孟子は迂遠のかしらだ」。生は文を書くのが好きだったので、「文人」と呼ぶ人がいた。すると色を変えて怒り、「わたしが文人だろうか。天地のことわりを究め尽

くそうとしてまだできず、聖賢の道に集中しようとしてできない、わたしは文人だろうか」と言った。文を学ぼうとする人がいた。生は言った、「孝弟だろうか。文はわたしは知らない」。生は俸禄を求めようとしなかった。引っぱり出して出仕させようとした人がいた。生は言った、「俸禄は求めるものだろうか。出仕は道のために謀るべきものである。それを求めるといのは、私心である」。生は義と命に安んじていて、みだりに行動を起こさなかった。そのつたない生き方に疑問をもつ人がいた。生は言った、「わたしは天と一体となっているのであって、人と合わせているのではない。これ以上の巧はなく、拙であるはずがない」。

彼は孔子・顔回師弟の幸福な関係を思慕し、天上の音楽である「鈞天広楽」を聞いたり、馬蹄形の金塊を手に入れたりしたかのように喜び、そのことに話が及ぶと、手足が踊り出して止まらないのであった。それを頭が変だという人がいた。彼は言った、「わたしには分かっている、本当に足を踏んで踊ることはできないのが残念だ。それを精神異常といえようか」。

彼は幼い時から病弱で、道家の呼吸法を実践していた。長生きしようとしているのをそしめる人がいた。彼は言った、「盗跖は非常な若死にで、顔回はたいへんな長生きだ、ということを知っているか」。人は答えられなかった。彼は言った、「陰陽の調和した状態に穴を通して、自分一人の呼吸法を己れのものとする。万物を載せて、時間のなかで抑えたり出したりする、それが呼吸法ではないか」。

彼は貧乏であったが、嬉しそうな様子がいつも顔にあふれていた。それを詰問する人がいると、彼は言った、「わたしの心の内部は幸福に満ちている。内部が幸福で満ちていれば、非難する人もいないし、責める鬼もない。得るものも幸福であるし、失うものも幸福だ。何も悲しむものはない」。

彼は粗末な服を着て貧しい食事をしていたが、それに満足していた。それをまやかしだと考える人がいた。彼は言った、「錦の衣も草で織った服も珍しいが、暖かいという点では同じだ。酒のかすやぬかは八珍の一つの淳熬と違うものだが、腹一杯になるとい点では同じだ。どうしてまやかしなどしよう」。

彼は身分の高い人も尊ぶことはせず、貧しい人も貧乏だとみなさなかつた。その区別をしないことをそしめる人がいた。彼は言った、「貴人はもともと貴人なのだから、君やわたしが何を加えよう。賤人はもともと賤人なのだから、君やわたしが何を減らすことがあろう」。

彼は誠実な態度で人に会い、三尺の子供であっても、だまそうとはしなかつた。子供も大人と同じように扱うことを非難する人がいた。彼は言った、「わたしのやり方はそもそもこういうものなのだ。同じか同じでないかは、わたしの関知しないことだ」。

彼は外の神々を祭ることはせず、生きている人に謹厳に仕えた。天地・祖先の恩に報いているのだろうかと言う人がいた。彼は言った、「天地・祖先の恩に報いている

だけではない。気によって気を感じているのだ。わたしは最初からそうしている。よその人には関係がない。

彼は朝廷を担う宰相や優れた地方官、仏教の諸家の本をたくさん読んでいた。その読書が偏っているのをそしる人がいた。彼は言った、「わたしはそれを口にはしているが、まだ心にまで達していない。偏りがあるとはいえない」。

彼は気分がいい時には、古代の楽器、特磬を木に掛けて、自分でささらを撃って、目を閉じて耳をそばだてて聞き、音楽の根源に達していると思っていた。それを笑う人がいた。彼は言った、「これは黄桴や土鼓を思わせる音だ。五音がにぎやかに合わさるのは音楽の末端だ」。

彼は木靴を履いて山に登るのが好きで、景色のいい場所に出会うとじっと目を凝らした。その癖を悪く言う人がいると、彼は言った、「わたしは山や川の姿に三代の精華を見ているので、棄てるにしのびないのだ」。

彼は四十六歳になるが、髪に白いものはなく、每日一室の中に坐って、終日沈思黙考している。筆を手にものを書くこともあり、行動は賢聖を理想とし、心のなかにあるものは、他人には理解できない。たまたま絵描きが彼の白牛に乗っている姿を描いたものがあつた。彼は大いに笑って、自分の真実の姿を捉えていると考え、そこで左に自分のことをあらまし記して、「白牛生伝」とした。賛に言う、

彼はでたらめな人だろうか。書くものについて言えば文章になっていないし、道についていえば茫漠として理解できない。それでも自分で心に向かってつぶやいている、「わたしは古人に学ぶ、わたしは古人に学ぶ」と。道にもとり、背いているのではないか。

本文中に言うように宋濂四十六歳の作であるとすれば、元の至正一五年（一三五五）にあたり、まだ出仕する前のことである。後年、新たな王朝に重用されることになるのは自身も思ってもいなかったであろう市井の一読書人が、どのように自己を語っているか。

例によってまず伝の名付け、すなわち号のいわれから説き起こしているが、白牛は末尾近くにもう一度語られている。「其の真を得たり」と言うように、白牛にまたがった自分の姿こそ、自分の本質を象徴するものだといっているのである。それは無官のまま逼塞する読書人を形象化しているものであろうか。無位無冠の田舎暮らし、それが少なくともこの時点において宋濂がみずからを規定した姿であつた。

「五柳先生伝」型自伝が常にそうであるように、これも宋濂の美体を描き出すというより、彼がかくありたいと思う姿を描くものである。そしてそれは儒家の典範にほかならない。「亦た悖り且つ戻かざるや」と、あたかも自分が儒家に背理するかにいうけれども、全体としては通俗儒者に非ざる儒者たることを標榜しているのである。そして典範にかなう人物として己れを把握するところには、ほとんど個性というもの

は見られない。この型の自伝ではこうした典型が多少のヴァリエーションを伴って繰り返されているに過ぎないのである。本文の記述のなかに宋濂のみに関わる具体的、個別的な記述が冒頭の籍貫と姓名以外にはまったく見られないことも、規範をそのままなぞっている印象を強めている。従って人物伝、ないし自己表現の伝としてはほとんど新味はない。宋濂が規範通りの人間像を描いているのは、これが世に出る前に書かれていることと関わるだろう。世の求める人物にふさわしく、儒家の典型となる人物形象を己れの姿として描いているのである。

楊維禎と宋濂という同時代の二人の人物の自伝がこのように異なるのは、二人の文学者としての資質の違いとともに、出仕の後に書かれたか前に書かれたかの違いも考慮しなければならない。すでに官を退いた楊維禎の場合、隠逸者の生き方を語る伝統的なスタイルに沿いながら、そこに時代を反映して、隠者から文人へという移行が見られ、仕官を前にした宋濂の場合は、儒家の典範通りの人物が描きだされる、といったように、二つの自伝は鮮やかな対比を示している。

### XIII ふつうの人の一生

#### ——文元発「清涼居士自序」——

この章で見ようとする文元発の自伝的作品は、歴史上これといって名をのこすこともなく、文学のうえでもことに注目されることもない、つまりはごく平凡な一読書人がその平凡な人生をみずからたどった記録である。中国歴代の自伝的言述を見る際に、ややもすれば著名な士人の作品ばかりに目が奪われてしまうが、そして実際古い時代ほどそうした人物の作でなければのこりにくいという事情もあるのだが、中国人の自己認識、自己表現のありかたを探るうえでは、ふつうの人のふつうの人生の記録こそ貴重ではないか。湮滅しやすい平凡な人物、平凡な人生こそ、実は大多数の中国の士大夫の姿が反映しているであろう。

この時期に至って、文元発のようなふつうの人の自伝があらわれたということは、文献の数量が圧倒的に増加するといった時代の外的要因だけでなく、文学自体が成熟して突出した作品以外のものも許容するに至るということにも由るであろう。

文元発の生卒年は一定しない。一五二八一？とするもの（『名人伝』）、一五二九一—一六〇二とするもの（『明人自伝文鈔』）、などがある。この時代においてなお正確な生卒年を確定できないということは、彼が著しい事跡をのこさなかったことを物語っている。字は子排、号は湘南、のちに清涼居士。長洲（江蘇省呉県）の人、……と記すよりも、われわれには文徵明の孫と言われた方がわかりやすい。「清涼居士自序」はその文元発が六十歳になろうとした年に記した自伝である。明一代の高名な文人の孫として生まれた平凡な一士人の人生を、彼自身の記述を通して追跡してみよう。

#### — 「清涼居士自序」 その——父祖の記録——

居士姓文氏、漢成都守翁之後。五代時有諱時者、自成都徙廬陵、事唐莊宗爲帳前指使・輕車都尉。至宋淳熙間有宣教郎寶、蓋時之後也。爲衡州教授。子孫占籍爲衡山人。

十一世祖、元金紫光祿大夫某。金紫之孫曰俊卿者仕元季爲鎮遠大將軍・胡廣管軍都元帥、佩金虎符鎮武昌。入國朝授州衛千戶。鎮遠六子、長子定開從高皇帝平僞漢有功。授飛騎尉、荊州左護衛。千戶賜金織蟒衣。改名添龍。建文中沒於兵。子憲爲錦衣衛。千戶調徐州衛。今徐州之族是也。第三子定聰以武臣子入侍、署散騎舍人。爲都指揮蔡本贅婿、從蔡徙杭。生四子、其仲子惠婿於蘇張聲遠氏、因留居蘇、爲長洲人。居士五世祖也。始讀書業文、隱居不仕、教授鄉里、人稱存心先生。

存心生涑水府君諱洪、中成化乙酉鄉試、授易州涑水教諭。以子貴、初贈軟禁太僕寺丞。再贈少卿。少卿生三子。長温州府君諱林、成化壬辰進士、仕終温州知府。居士曾

祖也。次中丞府君諱森、成化丁未進士、仕至都察院右僉都御史。又次貢生府君彬、以年資貢禮部、未仕而卒。文氏世武弁、自少卿公奮起科目、生三子宦學通顯、媿德儷儀、望於當世、訖今衣冠禮樂代不乏人、皆我存心府君實肇基焉。可忘所自哉。

温州府君生我祖翰林府君諱徵明、世號衡山先生、道德完粹、名教宗主。生三子、長即我考博士府君諱彭、仕終國子監博士、渾樸真純、和光物外、生乎至行、古人所難、與弟和州府君嘉・祝峯府君臺、友愛無間、而人倫築範、實不能外焉。各有傳載。妣孺人錢氏、生二子、長爲上林錄事肇祉、次即居士。

居士は姓は文氏、漢の成都守であった翁（文翁、『漢書』卷八九）の子孫である。五代の時、諱が時という者がいて、成都から廬陵に移り、後唐の莊帝に使えて帳前指使・輕車都尉となった。宋の淳熙年間に宣教郎の實という者がいたが、それが文時の子孫であった。衡州教授となった。子孫は衡山の人として戸籍をもった。

十一世の祖先は元の金紫光祿大夫の某である。金紫の孫の俊卿という者は、元の終わりに出仕して鎮遠大將軍・胡廣管軍都元帥となり、金虎符を腰に帯びて武昌を治めた。明朝に入って州衛千戸を授けられた。鎮遠には六人の子があり、長子の定開は高皇帝（太祖朱元璋）に従って偽漢の平定に功績を挙げた。飛騎尉、荊州左護衛を授けられた。千戸の食封で金織蟒衣を賜った。添龍と名を改めた。建文は途中で戦死した。子の憲は錦衣衛となった。千戸の食封で徐州衛に移った。今、徐州の同族がこれである。第三子の定聡は武臣の子弟ということで朝廷に入り、散騎舎人に任じられた。都指揮の蔡本贅の婿となり、蔡に従って杭州に移った。四子を設け、その中の子の惠は蘇州の張聲遠氏の婿となり、蘇州に留まって長洲（江蘇省）の人となった。居士の五世の祖である。始めて学問を修めて文筆を仕事とするようになり、仕官はせずに、郷里で学問を教え、存心先生と称された。

存心は涑水府君、諱は洪を生み、成化乙酉の年（一四六五）の郷試に合格し、易州涑水の教諭に任じられた。子供が高貴な身になったために、最初は軟禁太僕寺丞を贈られ、次には少卿を贈られた。少卿（文洪）は三人の子を生んだ。長男は温州府君、諱は林で、成化壬辰の年（一四七二）の進士となり、官歴は温州知府で終わった。居士の曾祖父である。次男は中丞府君、諱は森で、成化丁未の年（一四八七）の進士となり、官歴は都察院右僉都御史にまで達した。次は貢生府君彬で、年齢・資格によって礼部に推挙されたが、仕官しないうちに亡くなった。文氏は代々武官の家柄であったが、少卿公（文洪）から科挙に奮起し、三人の子を生んで官歴・学問ともに顕著となり、名門と婚姻関係を結び、当世の望族となり、今に至るまで貴顕な地位に昇る人が代々絶えないが、それはすべて存心府君がその源となっているのである。由来を忘れることはできない。

温州府君（文林）はわたしの祖父、翰林府君、諱は徵明を生み、衡山先生と呼ばれた。徳行は完全であり、名教の宗主であった。三人の子を生み、長男がすなわちわた



しの父、博士府君、諱は彭である。官歴は国子監博士に終わった。朴訥純粹な人柄で、世俗の外で穏やかに生き、生まれながらにして徳行を備えていたのは、古人も困難としたところであり、弟の和州府君嘉と祝峯府君臺と、隔てなき友愛を結び、そして人倫の規範となっていたことは、書き落とせないことである。それぞれに伝がある。母の錢氏は、二人の子を生み、長男は上林録事の肇祉であり、次男がすなわち居士である。

人物伝の体裁に則って、父祖の記録から始まる。具体的になるのは元の文某あたりからで、それ以後代々武人の家であったのが、明・成化年間の文洪、存心先生以後、科挙を経て仕官するようになったという。文人官僚に転化していく過程が記されているところが興味深い。その最初の人である存心先生文洪は郷試合格に止まるが、次の世代から進士となり、さらに蓄積を経て文徵明が生まれる。有名なのはもちろん文徵明であるが、文徵明の三子のうちの長子、文彭、その次男が文元発であった。

この詳細な家系の記録を通観して気づくことは、予想に反して文徵明についての記述が少ないことである。詳しいのは当然ながら父である文彭であるが、文彭以上に武から文への転換を作った文洪についてことに筆を費やしている。

父についてのみ、その人柄まで記されているが、それも四字句を並べた、類型的把握にすぎない。生身の人の姿が浮かんでこないのである。文元発の自伝は、このあと、自分についての記述に際しても、概念的把握、類型的表現を免れない。それが突出した表現者となりえなかったゆえんであろうが、そうした型どおりの枠を透かして、個人の映像を捉えることに努めなければならない。

## 二 「清涼居士自序」 その二——出生と幼少時代——

家系に続いて、自分自身の記述に移るが、始めにごく簡単に自分の名・字、そして号が記される。

居士名元發、字子排、嘗仕爲浙江金華府浦江縣知縣。五年、陞河南衛輝府同知、未上、以病乞休、致仕歸、自號清涼居士。

居士は名は元發、字は子排、浙江金華府浦江縣の知縣として仕官したことがあった。五年して、河南衛輝府の同知に昇進したが、着任する前に、病気を理由に辞任し、致仕して国に帰り、自ら清涼居士と号した。

ここに記されたごく短い官歴は、「清涼居士」という号を言うための前置きである。自伝的言述が隱逸者の立場から書かれるという因襲はここにも伝えられている。

「自序」のなかほどには官界生活について、かなり詳しい記述が挟まれているが、しかし全体は官を退いたあとの立場から発したものであり、清涼居士の生き方も隠逸者として規定されている。

居士生有至性。初博士府君以志趣高朗、不屑生産、家貧甚、至乏薪水代勞之人。錢孺人方病、居士年六歳、即自往祖母吳安人所哀哭、乞傭人爲饋粥以供錢孺人、。吳安人亦爲之哭。錢孺人歿時、居士方九歳、伏尸踊躐、自始死至殮、三日夜不離尸側、亦不輟聲。迨浴尸既、俗云、若親子飲澡水者、即死無地獄之苦、居士隨附盆飲水、觀者咸異之。時祖母吳安人以高年勸勤、居士既喪母、幼又孱弱多病、内外親黨莫有顧之者。唯其嫂王碩人爲之煦哺鞠育、極其拊循、寒暄飢飮、莫不周至、蓋不待上林公之詔而然者、故其歿也、居士爲之期以報之。事後母楊孺人、時尚童稚、然曲意宛轉、哀號孺慕、若成人然。楊孺人雖性嚴乎、亦爲少霽其威也。

居士は生まれながらにしてすぐれた性質を備えていた。もともと博士府君（父、文彭）は心ばせ気高く、生計にこだわらなかったので、家ははなはだ貧しく、飲み食いや下働きの人にも事欠いていた。錢孺人（母）が病気になった時、居士は六歳であったが、すぐに祖母の吳安人の所へ行って、人に頼んで粥を作ってもらって錢孺人に食べさせるように泣きながら頼んだ。吳安人もそれを聞いて泣いたのであった。錢孺人が亡くなった時、居士はちょうど九歳、遺体に伏して足を踏み胸を叩いて悲しんだ。亡くなってからかりもがりするまで、三日三晩というもの遺体のそばを離れず、泣き声を止めることもなかった。遺体を洗い終えると、俗に「親子の間で洗った水を飲めば、死んでも地獄の苦しみはない」という言い伝えがあったので、居士はそこでお盆を手にしてその水を飲み、それを見ていた人はみな奇なことだと思った。その時、祖母の吳安人は高齢で体もきかず、居士は母親を失ったうえに、体格も弱々しくて病気がちであり、内外の親族のなかに目を掛けてくれる人がなかった。ただ兄嫁の王碩人だけが暖かく世話をしてくれ、はなはだかわいがってくれた。衣食のありさまにも、行き届いためんどうをみてくれた。それは上林公（兄、文肇祉）の言いつけによってそうしたいうものではなかった。それゆえ、彼女が亡くなった時には、居士は一年の喪に服してこれに報いた。継母の楊孺人に仕え、その時はまだ幼かったが、細やかな心遣いができ、実の親に対するように泣いたり慕ったりし、一人前の人ようであった。楊孺人は厳格な性格の人であったが、そのためにいくらか厳しさを抑えたのであった。

幼年期、九歳で母を失った記述を中心に「居士」の人となりが見えられているが、ここに描かれるのは孝子伝さながらの模範的姿である。四字句を中心とした定型的な言葉使いが、実像を遮断してしまう。凡庸な表現者にとっては認識も表現もこうした

梓組みのなかでしか行われるほかないということを示すかのように。具体的な逸話として記されているのは、「澡水を飲む」一件があるが、これも一つの美談として全体のなかに収まっている。

とはいえ、こうした筆の合間からも、継母にはつらく当たられた様子を察することができる。「楊孺人は性 嚴乎たると雖も、亦た爲に少しく其の威を霽むる也」、こうした書き方の向こうに実体を汲み取りながら読むほかないのだろう。

但自幼因錢孺人多病、日不離側、既錢孺人歿、零竹哀苦、遂至失學。年十五始克就外傳、從大儒魯子大先生受春秋章句、稍通大義、又不肯竟習。未幾、博士和州二府君俱宦遊在外、而待詔府君以盛德顯名大壺居家、賓客輻輳、凡應對延接、悉以屬居士。即飲食起居偃浴綦履之微、非居士在側不適也。而居士所以先意承志以代博士府君之勞者、亦殫力焉。

ただ幼い時から錢孺人が病気がちであって、一日としてかたわらから離れることがなかったし、また錢孺人が亡くなったあとは、ひとりぼっちで悲嘆に沈んでいたのが、勉学の機会を失ったのだった。十五歳の時にはじめて先生に就くことができ、大儒魯子大先生に師事して春秋の章句を授かり、大体の意味には通じたが、さらに極めようとはしなかった。ほどなくして、博士府君（父、文彭）と和州府君（叔父、文嘉）の二人がともに外地に赴任することになり、任命を待つ府君（祖父、文徵明）が高徳、盛名の長老として家にいて、来客が殺到したので、その応対・会見は、すべて居士に委ねられた。すなわち飲食起居、湯上がりの着せ替え、靴の紐結びの瑣事も、居士がかたわらにいなければ不都合なのであった。そして居士は言われる前に気持ちを汲み取って博士（父）の仕事の代わりを務めることにも、まだ力を尽くしたのだった。

病気がちな実母の世話、その死後の悲痛、祖父の身の回りの世話など、「孝」を尽くしながらもそのために勉学の機会を失った幼少年時代のことが記されている。文徵明という著名な人物を肉親にもったことによって、いわばその犠牲になったことになる。名だたる人物の陰になってしまった普通の人物の記録として、興味深い。

三 「清涼居士自序」その三——出仕——

年弱冠、被選爲郡學弟子員。當其時、學本面牆、勤非鑿壁、乃試輒高等、人方以譽髦目之、而自亦不知其繆也。坐是滯于場屋者垂三十年、訖于無成、是豈獨其命之不逢哉。年四十遇穆宗踐祚、詔天下貢士不限資次名恩賞。時郡守永年蔡公國熙、謂居士宜選、薦之於督學麻城周公弘祖、遂以居士應詔。同選者吾蘇十人。十人中已大半奮甲科登膺仕、而居士再斥。丙子復下第。嘆曰、吾豈爲讒譏者束縛哉。造化小兒、弄非一人。

因投筆自笑曰、他生未卜此生休矣。

二十歳の時に、州学の生員に選ばれた。その時は勉学はもともと壁を見つめるように一心に努めるものであるが、漢の匡衡が壁に穴を開けて隣の家を盗んで本を読んだような努力はしなかった。それでも試験となると優等であったので、人は卓越した人物と見なし、そして自分でもそれが間違っていることに気づかなかった。そのために受験生のまま三十年を過ごすことになったが、結局成就することはなかった。自分の運命が拙いというだけではなからう。

四十歳の時に、穆宗が即位されると（一五六七年）、恩貢と称して資格や年次に限らずに士を推薦するようという詔を全国に発布した。その時の州知事は永年（河北省）の人、蔡國熙公であったが、居士が選ばれるべきだと考えて、督学の任にあった麻城（湖北省）の人、周弘祖公に推薦し、そこで居士を詔に応じさせることになった。同時に選ばれた者はわが蘇州に十人いた。十人のなかの大半は甲科に合格して厚い禄を得たが、居士は二度落とされた。丙子（神宗・万曆四年、一五七六）の年にまた落第した。「私はつまらない者に縛られるような人であろうか。造物者は子供がいたずらをするように、私一人をいじめるのだろうか」と嘆いてみたが、そこで筆を投げ捨てて、「来世はわからないが、今生は終わりだ」と笑ったのである。

郷試に受かったあとはすべて落第した試験について語る。自己形成期の家庭環境に恵まれなかったことなど、外的要因に併せて、自分の怠慢と思い上がりについても記している。また一方、そのような試験制度のせせこましさに自分は合わないのだと言ってみたり、造物者を持ち出してみたり、人生を見限ってみたり、この時期に無数にいたであろう落第者の千々に乱れる心を綴っている。

丁丑遂謁選、選授浙之浦江。浦爲浙東巖邑、地瘠民刁、好鬪喜訐、囹圄常滿、而逋稅較他邑爲最。居士至、聞其弊、欲變其俗。時瓊州王公懋德守金華、名能知人、亦慎許可、見居士謂其僚佐曰、「文子非百里才也」。居士亦見王公可倚以立事、遂請問因歷陳縣弊事數十條。王公報可、居士即以次行之、執法不少阿。縣初大譁曰、「老貢生潤身已耳、乃皎皎耶。縣多豪大家、每持縣事、縣官至、先以利嘗之、不可則以勢劫之、又不可、則訐之於上、而搆去之。以故縣官稍下者遂食其餌、斷斷者不得善罷。居士一繩之以法、莫所縱釋、而實繁之徒、即走金陵騰毀焉。晉江陳公我渡、時爲南司空、蓋先撫南畿知居士者、特致尺一諷居士。有曰、「浦故刁俗、善訐官吏、韓鳳橋・許益齋以甲科盛望、被浦民誣告、至勒兩府會問。足下丰裁凜凜、恐有挺而走險者、不可無濡尾慮也。居士報之云、申楨以有欲不剛、孫寶因受囑色沮、不肖幸免此二者、破柱剥鼓、彼何人哉。諸豪聞之、蓋終居士任不敢出一聲也。其他條舉、志在必行、事集而衆不擾、賦稅視他邑乃更早完、獄訟希減、盜賊屏息、民大安焉。而禠身苦操、終始一節、即始

之譁且撓法者、莫不訕服。歴任五年、亦有一二事可書、別有記載。然雅非居士志、茲不復贅。三載考績、例得恩典、於是先父母繼母二質人皆得贈卹、煌煌密章、賁茲黃土、幸矣幸矣。

丁丑（万暦五年、一五七七）、とうとう試験に合格して、浙江の浦江に任官された。浦江は浙東の要衝の地であるが、地味は瘦せて人は悪く、争い事や暴き立てるのを好み、牢屋はいつも満員であった。そうして脱税は他の町に較べて最たるものであった。居士は着任すると、そのあらましを聞き、風俗を改めようとした。その頃、瓊州の王懋徳公が金華の知事をしていて、その名声は人に知られ、また軽々しく認めない人であったが、居士に会うとその部下の者に、「文氏は田舎の村長程度の器ではない」と語った。居士も王公は信頼して仕事ができる人だと思い、そこで閑な時に面談を求めてその折りに県内の弊害を数十条、並べ立てたのである。王公は許可したので、居士は早速順次実行し、少しの手心も加えずに執行した。県では当初大騒ぎになって、「老貢生が自分のためにやっているだけだ（と思っていたが）、心のきれいな人だ」と言った。県の中には豪族がたくさんいて、常に県の仕事を握り、県官が至ると、最初に利で釣って試し、それがだめなら力で脅し、それでもだめなら上の者に暴き立て、でっち上げて追放した。そのために県官のやや下の者はその餌に食らいつき、きっぱりした態度を取る者は任期を全うできなかった。居士は一斉に法にかけて正し、勝手に許すことはしなかった。そして実に多くの人々が、金陵に逃げて誹謗したのだった。

晋江（福建省）の人陳我渡公が、当時南司空（南京の工部尚書）であったが、彼は以前に南畿を治めて居士を知っている者で、わざわざ書翰を寄せて居士を諭した。それには、「浦は古くから悪賢い風俗の所で、官吏をよくあざむいた。韓鳳橋、許益齋は甲科合格の声望があつたが、浦の住民に誣告され、丞相と御史の両序に審問することになった。足下は態度が毅然としているが、突出して危険に走る恐れなしとしない。危険な目にあわぬように配慮していなければならぬ」と。居士はそれに返事を出して、「申根は欲があつて剛直でなく（『論語』公冶長篇に「子曰、根也慾、焉得剛」）、孫寶は上司から子供の教育を頼まれてがっかりしたものでした。私は幸いにこの二人のようなことはありません。後漢・李膺は柱を裂いて犯罪者を逮捕し、裨衡は裸になって鼓を叩いたとのこと。こうした人はいうたいどのような人物であつたのでしょうか」。豪族たちはそれを聞くと、居士の任期が終わるまで一言も発しなかった。その他は箇条書きにして、その意志があれば必ず実行した。そうした事が増えると、犬衆も騒がなくなり、徴税はほかの町に比べてもより早く集まるようになり、訴訟騒ぎは希になり、盜賊はなくなり、人々は大いに安堵したのだった。そして身を修めて操を守り、一つの節義を貫いた。すると始めに騒いで違法を行っていた者たちものこらず屈服したのである。五年の在任中には、一、二の記すべきこともあるが、ほかの所に記載している。しかしそれは居士の志とはまったく違うことなので、ここにはこ

れ以上贅言しない。三年の勤務評価では、慣例通りに恩典を得た。こうして父と母・継母の二人も恩賜を授かった。輝かしい天子の文書が、墳墓にまで降ったことは、ありがたいことである。

地方官時代の自分の功績についてみずから記す。すでに文天祥の事跡を見てきたわれわれにとっては、ここに記されているのは、小さな官吏の小さな満足であるかのよように映ってしまう。とはいえ、事の大小を措けば、いずれも「剛直」をもって己れが実践したということを誇るという点において変わるところはないともいえる。儒家の徳目が上から下まで支配していたのである。実際に文元発がどのような仕事をなしたかではなく、このような類型に合わせて人は自分を描きつづけたことが重要なのである。

居士在官雖有賢聲、然世局時情、較量資格、不爽秋毫、而居士素狷直、不能與時俛仰。初居士爲青衿時、與今相君申公有筆硯之舊、申公既貴、時居士尚家食、申公頗爲推轂。及有浦江之選、即謝相君曰、文生年踰四十、得憑閣下之靈、受一命爲民社主、自今日以往、故不敢以不肖之身累閣下、負夙昔之知矣。然而相君子故舊意甚不薄、每部使臣及監司至浙者、多以居士爲託。世無隻眼、遂以此爲縣令重也。而煦煦然請問示恩、情態百出、殊爲可厭。甚至有欲布其私者、先乃令人羣據長短、聲言按劾、而後竟薦之於朝以爲德。居士浩然曰、「嗟呼、文生束髮讀書、家世名徳、生平自詭、亦欲乘時少見以不負初念。而運會不逢、僅以老貢生微天子之命、得一邑如斗大。顧不得驤首康莊、而蹢躅輦下、誰識監車哉。乃欲以提袍緩故人頰額、縱自驚下、其若先世差何。會有衛輝之命、因得解歸、遂移疾上疏乞骸骨、蒙准以新銜致仕。居士時年已五十四矣。

居士は在任中は評判が高かったが、世の情勢は官員の資格を測るのに、少しの違いも許さなかった。そして居士はもともとばか正直な人間で、世間に合わせることができなかった。初め、居士が生員であった頃、令相君申公と文筆のよしみがあった。申公はその後身分が高くなり、その時、居士はまだ無官の身であったが、申公はしきりに推挽してくれた。浦江に任命されると、相君に謝して、「文生は年齢が四十歳を越え、閣下の靈のおかげで、民の主を拝命いたしました。今日以後は、不肖の身をもって閣下を煩わせることなく、宿昔の恩に背くことはいたしません」と書いた。しかし、相君は旧知に対して冷淡ということがなく、各部局の使者や監察官が浙に来る者にいつも居士のことを頼んだ。世間はよく見ているもので、このために県令から重んじられることになった。そしてやさしく時にお礼を求めたり、様々な態度を見せ、それがひどくいやであった。ひどい場合には自分の評判を広めようとするものもいた。まず人に長所短所を集めさせ、評判を調べて、そうしてからそれを朝廷に徳を備えている人として推挙するのである。居士は堂々と言った、「ああ。文生は子供の頃から勉学

に励み、家系代々の名声徳行を、常日頃から求めてきた。そしてまた機会に乗じて身を揚げ、初志を遂げようと思った。しかし運命はつたなく、わずかに老貢生の子で天子の命を恵まれるだけで、一斗ますほどの大きさの町を得ただけであった。大きな街路で頭を上げることもできず、車のかじ棒の下で身を縮めているだけでは、誰が車を見分けられることができよう。そこで美しい服で旧知の人の顔を暖めようとしたが、馱馬の身であってみれば、先祖に顔向けできない」。たまたま衛輝（河南省）に任命する辞令が来たので、それを機に辞任し、結局病気を理由に辞職した。

周囲の人のねたみから官を止めるに至る経緯を語る。ここでも自分の落ち度についてはまったく記されず、そもそも自分にも非があったのではないかと省みようとする態度すらない。自分の身に起こった不幸な事態に際して、周囲の他者に理由を見つけるのは、中国における自己の記述の決まったかたちである。正と邪がそれぞれ自己と他者とははっきり二分されるのがその特徴である。その意味で新味はないのだが、しかし失墜に至る経緯が自分の経験に即して具体的に記されているところは、叙述をそれほど詳しく、実際の細部に至るまで書かれるようになるという、時代の成熟であるう。

居士始欲歸、有同官與居士厚者新建喻公均・高安范公儁・同安黃公文炳爲居士謀曰、「若家素貧、今歸何以爲十口計。且以一老郡丞在家與部使監司相與、不無世態慮耶。」居士笑曰、「勞苦諸君、愛我良厚。然人各有心、吾終不能以此區區者、而戚施於市兒前也。柴桑翁笑人齒冷矣。況吾自上世以來、田不滿二頃、屋廬僅除風雨。吾曾祖守溫卒於任、同官視其篋中、僅繆綠布袍一件、鍍金帶一圍、書數十卷。其清徳如此。吾今幸藉先人遺澤得免負載、有田三百畝、足以供朝夕。草堂一區、歲時伏臘、烹鷄芻酒、足以備祭祀。此其家不貧。況山姿野性、素無軒冕意、閉門自適、雖子平之累未畢、而公理之志可申。諸君乃欲我束帶僕僕隨士大夫之後、蹣跚墀庑之下、然後爲文生重耶。已乎休矣。」

居士が故郷へ帰ろうとした時、同僚で親しかった新建の喻均、高安の范儁、同安の黄文炳の諸氏が居士のために、「君の家はもともと貧乏なのだから、今帰ったところで十人の口をどうやって養うのだ。それに、年老いた県の次官が、家のなかで部使や監司と一緒にいるというのは、世間体が悪いのではないか」と心配してくれた。居士は笑って、「みなさんに心配をおかけしました。私のことを深く思ってくださいました。しかし人の思いは様々です。私は最後までこのつまらない身で、町の子供の前に背中を丸めているものではありません。柴桑翁（陶淵明）は人が冷笑するのを笑いました。ましてや私は昔から田畑は二頃もなく、屋敷はわずかに雨風を防ぐことができるだけでした。私の曾祖父（文林）は温州の知事に在任中に亡くなりましたが、同僚が箱の

なかを見たら、ただ生糸の緑の綿入れ一枚、金を施した帯1本、書物数十巻だけしかありませんでした。それほど清廉だったのです。私は今幸いにも祖先の遺産のおかげで荷物を背負う必要もなく、三百畝の田畑があって、朝晩食べるのに十分です。草堂が一軒あって、時期折々の祭りには、煮物・鶏・まぐさ・酒、祭祀を執り行うに十分です。これは家が貧しくないということです。ましてや姿も性格も野人であって、もともと高位に就く気持ちはなく、門を閉めて悠々自適しています。後漢の向長は子供の結婚を終えると山に籠もったとのこと、私はそれはまだ済ませていませんが、後漢の仲長統は帝王の門に入ることで、私的生活に恵まれることを求めたとのこと、私もその気持ちを伸びやかにすることができます。みなさんは私に窮屈な束帯をつけて士大夫の後に付き従い、宮中をうろうろさせて、そうしてから文生は重いとするのでしょうか。それはもうこりごりです」と答えた。

文元発の「帰去来辞」である。ここでも辞任を思い留めようとする同僚たち、それに答える文元発、いずれにおいてもまず取り上げられているのは、官を辞したあとに暮らしていけるか否かという生計の問題であって、そこに生活の具体的な側面がこうした言述のなかにも入り込んできていることがわかる。そこに時代のしるしを読み取ることができるにしても、隠逸を志向する精神的な面については、陶淵明をはじめとする過去の代表的隠逸者の言辞と思念がそのまま引かれ、それに同化しているだけであって、これといった新味は見られない。「自序」全体を通して、この作品を価値づけるような新たな観念の展開はまずみられないといってよいだろう。それが平凡たるゆえんであるが、ふつうの士人の間ではこのように伝統に依拠する生き方が少なくとも表現される際には支配的であったことがわかる。もっとも、帰隱の真の動機は何であったか、これだけでは理解できないし、たとえ別の動機があったにしても、それを語るだけの表現の力量を作者が備えていなかったということだろう。

#### 四 「清涼居士自序」その四——帰隱——

於是居士歸。旋葺其舊居、顔其堂曰願賢、寢曰詒安。築小樓一楹曰心遠、日坐其間、讀書課子、閑吟小詩。詩不甚工、亦不求其工。自娛而已。居常自郡縣大夫外、雖豪貴人長者、非素相知、即不肯束帶出見。亦不報禮。雖似於簡傲、然不欲強顏應非情言笑、與俗人相對。蓋其素性爾也、而人亦有諒之者。

かくして居士は故郷に帰った。すぐにその旧居を修復し、堂には「願賢」、寝所には「詒安」という扁額を設けた。小さな樓閣一軒を作って「心遠」と名付け、毎日そこに坐って、書物を読んだり子供に教えたりし、詩を口ずさんだりした。詩はあまりうまくはなかったが、うまくなろうともしなかった。自分で楽しんでいただけである。



ふだん州県の大夫以外は、有力者や貴人であっても、もどからの知り合いでなければ、正装して面会しようとはせず、お礼もしなかった。傲慢なようではあるが、無理に表情を作って気持ちもないのに談笑して応対して俗人と向かい合いたくはなかったのである。生来の性格がそうなのであって、またそれを許してくれる人もいた。

故郷に帰ってからの暮らしぶりを記す。「堂」、「寝」、「小楼」の三つの場所にそれぞれ名を付けて扁額を掛けたのは、帰隠した生活も三つの部分から成り立っていたことを示すだろう。「堂」という、世間に向けた面、「寝」はまったく私的な休息のば、そして「小楼」こそが隠逸者にふさわしい空間であったわけだが、「願賢堂」という名の堂についても記していることが、「自序」を観念的な隠逸の世界を言葉によって作り上げているのではなくて、現実のなかの生活者であったこと、その記録という具体性を付与するものになっている。

詩作について触れているのは、隠逸者のいわばたしなみとしてのものに過ぎないように見える。文元発については文人らしさが希薄であるのは、全体を通して彼個人の好み、強い嗜好が読みとれないからである。

みだりに人と会わないというのも、隠逸者としての態度として記しているものであって、ここに彼ならではの特別の性質は見られない。

居士與上林公同胞、少公十歳。又嘗鞠育於王碩人如子。以故事王碩人如母、而事上林公若父。及居士歸四年、上林公亦致上林事歸吳中。與居士居相去僅百步、朝夕相聚、甚歡也。初博士和州二府君兄弟友愛、白首無纖芥、卻泊晚歲宦游、南北阻絶、臨終皆以老年兄弟不得一執手爲恨。今居士與上林公適得以暮齡垂白、怡怡于予、徜徉於故山林壑、爲吳人所羨豔也。不亦幸哉。

居士は上林公（兄、文肇祉）と同胞であり、公より十歳年下であった。そしてまたかつて王碩人に実の子のように育てられたのだった。そのために王碩人には母のように仕え、上林公には父のように仕えた。居士が故郷に帰って四年すると、上林公も上林の官職を辞して吳中に帰った。居士とたった百歩ほどの距離に住み、朝に晩に会っては楽しんだのである。以前、博士府君（父、文彭）と和州府君（叔父、文嘉）の二人の兄弟の仲の良さは、年をとっても何の夾雑物もなかったが、しかし晩年に赴任先の都合で、南北に隔絶してしまい、臨終の時には年をとった兄弟がひとたび手を取り合うこともできなかったのを遺恨としたのだった。今、居士と上林公とは白髪之年になりながら、気持ちが溶け合って、故郷の自然のなかを歩き回ることができ、呉の人たちから羨ましがられている。幸せなことではないか。

兄にあたる文肇祉との交情を語るこの段落は、「自序」のなかでも文元発という個

人の真率な感情を感取できる、数少ない箇所である。兄弟間の友愛にも因襲の類型があり、近くは父と叔父の関係がモデルになっているのだが、ここでは類型に溶解してしまわずに、本人の実感が籠められている。

兄との友愛を語ることから気づくのは、「自序」には友人とのこうした心溶け合う交わりについて触れた記述がないことである。次の段に「山間の社を結」んだ仲間がいたことが記されるが、そこにも個人の名前までは書かれていない。それは、これも次の段に記されるような、彼の偏狭な性格が友人を少なくしていたのかも知れないが、文元発は兄と心の通い合う交わりを老年に至っても続けられることを、隠逸生活の幸福の一つに数えている。

居士雖生於貧素、然性不喜作寒窶態、亦不肯干乞於人。自少至老、口不言貧。衣食修潔、雖至親密者故不知其貧生也。垣屋居止處、方廣不盈丈、必淨拭掃除。性方整、即屏榻几稍有傾仄、不肯即安。然氣宇簡重、凝定閒雅。楚然自居、而秉志高亢。與人寡合、不能容人過。又不喜與富人往來。居常見脂韋夸毘誕妄不經、與輕諾寡信輩、及長者家兒、恒白眼視之、如將浼焉。故家居以來、賓客益鮮、門無剝啄。日手一編、倦則徐步庭除間、朗吟古詩三四首。亦善睡、每飯後高枕酣寢、輒然遠寄、欣戚不繫、謗譽無聞、如是已耳。而世間可欲之物、若無足以動其心者然、任懷得意、勞若無人。其終身坎壈、亦坐是焉。間得一二相知結山間之社、每數日一會、相與甚洽。意是足以終老。第未知諸君歲晏何如耳。

居士は貧しい家に生まれたとはいえ、貧相な姿を見せるのは好まず、また人に物乞いしようとはしなかった。若い時から年をとるまで、貧乏を口にしたことはなかった。衣食は清潔で、そのため至って親密な者ですら居士が貧乏人であることに気づかなかった。住まいする屋敷は、大きさは一丈にも充たなかったが、必ずきれいに掃除していた。性格がきちんとしていて、屏風や椅子、寝具や机などが少しでも斜めになっていると、落ち着けないのである。しかしながら精神は広大で重厚、落ち着きがあって気品があった。清らかに暮らしながら、志は高く掲げていた。人と気持ちが合うことはまれで、人の過ちを許すことができなかった。また富裕の人と行き来するのを好まなかった。ふだんからお世辞を使ったりでたらめを言ったりする者、そして安易に承諾しておきながら信頼のおけない連中、また有力者の子弟などを見ると、いつも白眼で対した。けがされるような気がしたのである。そのため家に帰ってから、客人はますます少なくなり、門を叩く人もなくなった。毎日一編の書を手にし、疲れると庭のなかをゆっくり歩き、古詩三四首を朗唱するのだった。またよく眠り、食事が済むと枕を高くして熟睡し、悠然と遙か遠くに気持ちを寄せ、喜びも悲しみも心に掛けず、誹謗も賞賛も耳に貸さず、そうしているだけであった。そして世間でほしがる物は、心を動かす価値もないかのようにであり、自分の思いにまかせて得心し、かたわらに人

無きが如くであった。一生不遇であったのも、またそのためである。時に一、二の気の合う人と山のなかの仲間を作り、数日ごとに会って、はなはだうち解けている。このようにして晩年を送りたいと思っているが、ただ友人たちの老後がどのようなものであるか分からない。

この段では隠逸生活の具体的な内容と、自分の性格について記している。一言で言えば、自分の殻に閉じこもって人との交わりを好まない性格であるが、このように規定されたことによって、世を避け人に背を向ける人の姿が表面に浮かび上がり、陶淵明以来の隠逸の喜びを人との交わりのなかで享受する面が希薄になっているように見える。もともと隠逸には世間に背を向けるという面と気の合った人々と楽しむという二面が含まれていて、文元発の場合も俗人への嫌悪と交遊を楽しむ仲間をもつことの両面がそれぞれ型どおりの価値評価を伴って記述されてはいるのだが、世俗と反俗が表裏をなすそのかたちを踏襲しながらも、そこに見えてくるのは、文元発の人間嫌いの性格ではないだろうか。

文元発の帰隱が官人としての不遇に発していることは、彼自身の経歴もそれを語っているが、隠逸者の類型を踏みながら記述されたなかに読みとることができるのは、そうした性格の人間が結局世間のなかで生き抜くことができなかつたということであろう。そのことは「任懷得意、旁若無人。其終身坎壈、亦坐是焉」の箇所に見ることができる。これは表面上は隠逸者ゆえの自由な生き方が、官人として不適格であったという、反俗の価値と世俗の価値が背反するものとする類型に依拠している。隠逸者としての人柄をあらわす前半二句は、陶淵明「晋の故の征西大將軍長史孟府君伝」、すなわち孟嘉の伝のなかで、その飲酒を語る箇所の表現を借りている。「(孟嘉)好酣酒、逾多不亂。至於任懷得意、融然遠寄、傍若無人」。孟嘉が飲酒によって得られた自由な境地、それを隠逸者の生き方として借りながら、それを官人としての失敗の原因とみなしていることに注目したい。

五 「清涼居士自序」その五——妻子——

居士元配彭孺人生三女、無子。繼室周孺人生一子名從鼎、今更震孟。而周孺人媵陳氏生一子名從升。周孺人卒、復聘史氏女爲側室、生一子名從泰、今更震亨。後歲己丑陳氏再得一子、與吾同物、名之曰從同云、今更震纓。鼎娶陸、升聘徐、泰聘王、同聘潘。三女、長適陸士仁、次馮時康、次姚汝輒、悉名家子。歲戊子、居士年且六十、念諸子生俱晚未悉居士履歷、暇日因稍錄其生平大都、並所著詩文雜稿、藏於家以示之云。

居士の最初の夫人彭孺人は三人の娘を生んだが、男子はなかつた。後妻の周孺人は從鼎という名の男の子を生み、今は震孟と名を改めた。周孺人の腰元の陳氏は從升と

いう名の男の子を生んだ。周孺人が亡くなると、史氏の息女を迎えて側室とし、從秦という名の子を生んだ。今は震亨と名を改めた。のちに己丑の年（一五八九年）に陳氏はさらに一子をもうけ、私と干支が同じなので、從同と名付けた。今は震纓と名を改めた。鼎は陸氏を娶り、升は徐氏を娶り、泰は王氏を娶り、同は潘氏を娶った。三女はというと、長女は陸士仁に嫁ぎ、次女は馮時康に嫁ぎ、三女は姚汝輒ようじちように嫁いだが、すべて名家の子息である。戊子の年（一五八八年）、居士は六十歳になろうとし、子供たちがいずれも遅く生まれたので居士の来歴をすべて知らないことを案じ、閑な折りをみて来し方のおおよそのところをざっと記録し、書き表した詩文の原稿と併せて、家に蔵しておいて見せようというのである。

ここに「自序」執筆の、少なくとも一つの動機が記されている。子供たちに父親の人生を知ってほしいというのである。中国の自伝的言述のなかには、直接の読者を想定するものがいくらかあるが、そのなかにはこのように自分の子供に向かって自分の人生を記すというものがある。仕官に備えての自己表現とは公的、私的という違いはあるが、いずれの場合も自分を既成の価値観を具現した人物として書かざるをえないことになる点では同じだ。文元発の「自序」が全編を通して自分を美化し、要するにいいことしか書かないのは、一つはこのためである。そして中国の自伝の基本的性格である自己省察より自己釈明が優先するというのもこのためである。

ここに記された子供のうち、長子にあたる文震孟は後年、朝廷の大立て者として出世している（『明史』卷二五一に伝がある。ちなみに『明史』に文元発の名があらわれるのは、文震孟の父としてそこに見える一カ所だけであろう）。顯官の出現をもって一族の誉れとするならば、文震孟によって文元発は瞑すべきであろうし、一人の顯官の出現の背後にはこのように無数の同族縁者がいたのである。

## 六 「清涼居士自序」その六一—自述の意味—

清涼居士曰、夫惟聖人不凝滯於物、而能與世推移。自非聖人、必有所寄藉而後克展。古人謂、「賤生於無用、中流失船、一壺且千金矣。鷄雍豕零、時爲帝者也」。信然哉。夫世有懷瑾握瑜、瓊奇倜儻之士、弗獲一試、泯泯於當年者、又何可勝道也。幸歟不幸歟。乃孔子稱「四十五十而無聞」、又「疾沒世而名不稱焉」、士獨可薄世資乎哉。居士結髮立志、自詭不後於常人、願當文明景運、格於際會、進不得宣力樹勲、效鉛刀一割之用、退不能讚揚皇猷、撰述一家之言、爲爾寂寂、幾爲胡盧生所笑。語云「邦有道、貧且賤焉、恥也」。豈非聖明在上、而功業不建、聞譽弗遠、烈士以爲至羞乎。雖然、他日獲啓手足、所以從先君於禰廟者、儻可借口以復也、則又幸矣。膏以明自銷、薰以香自燒、吾知免夫。吾知免夫。

清涼居士いう、「そもそも聖人であってこそ外物に妨げられずに、世とともに推移することができる。聖人でない以上、必ず何かを身を寄せてそうしたのちに発展することができる。古人は「生を無用のものに貶めよ。川のなかで船を失えば、一つの蠶でも（すがりつくことができる）千金の値打ちを持つ（『鶡冠子』 学問第十五）。鶏頭やイノコグサも、時には帝王のような薬効を発揮する（『莊子』 徐無鬼篇）」といったのは、まことにその通りである。世間には卓越した能力を懐き、才気溢れる人物でありながら、試験に合格できず、時代に埋没している人は、挙げるに堪えないほど存在している。それは幸福なのか不幸なのか。孔子は「四十、五十にして聞こゆること無し」（『論語』 子罕篇）と言い、また「世を没るまで名の称せられざるを疾む」（『論語』 衛靈公篇）と言ったが、士のみが世間的な価値を軽んじることができようか。居士は結髪して志を立てた時から、並みの人には劣りたくないと思っていたが、しかし文徳輝くめでたい御代に当たりながら、出会いに阻まれ、出仕しても力を発揮して功を挙げ、なまぐらの刀でも一度は物が切れるという役にすら立てず、官を退いては大君のはかりごとを称揚して、一家の言を著わすということもできず、かくも寂寞たるありさまで、笑う人に笑われそうなのだ。『論語』（泰伯篇）に「邦に道有るも、貧しく且つ賤しきは、恥なり」というが、英明な天子が上にありながら、功業が立てられず、名声が遠くに及ばないのは、烈士として恥ずかしくないわけがあるうか。しかしながら、いずれの日か死に臨んだ時に、先祖の廟に葬られるのに、もし元通りにする理由ができれば、それで幸せである。油は明るく燃えながら消えていくものであるし、香りは香気を発しながら燃えていくものである。わたしも許されることであろう。許されることであろう。

この最後の段に至って、「自序」が何のために書かれたか、どのような性格をもつ「自伝」であったか、一気に判明するといえよう。すなわちここで文元発が吐露しているのは、隠逸の歎びでも隠逸の肯定でもなく、自分がしがたい一生を送ったこと、その無念、慚愧の思いである。文元発にとって、この「自序」の大半を費やして記してきた隠逸者の生き方は、それをみずから求めたものではなくて、官界を弾き出された彼にとってそれ以外に選択の余地はないものであった。それは文元発自身が知悉していたことであろう。したがってこの「自序」は一生うだつのあがらなかった一士人の、弁明の記録である。隠逸という装いのもとに不如意の思いを隠しながらも、末尾に至ってそれが一気に奔出したかのようだ。一握りの朝官、さらにわずかな頭官の背後には、こうした志果たされずに埋もれていった無数の士人がいたことであろう。文元発の「自序」はそうした人生を送った一人の記録として読むことができる。隠逸とは不遇の士人の装いでもあったのである。

## XIV 価値の錯乱——張岱「自為墓誌銘」——

### 一 明代の自伝

明代に入ると、自伝は俄然として増える。<sup>とれんてつ</sup>杜聯誥『明人自伝文鈔』(一九七七、台湾・藝文印書館)のような書物が編まれているように、この一代だけで一冊にまとめるほどの自伝的作品が書かれるようになるのである。この増加はそもそも明代以降、詩文の作品数そのものが激増するという全体の傾向に連動していることはいうまでもないが、士大夫の多様化、個性化というこの時代の特徴もあずかっているにちがいない。とはいえ、試みに『明人自伝文鈔』を一覧してみると、そこに収められた自伝の題目は大半が依然として「自序」であり、「自撰墓誌銘」であり、「〇〇先生伝」であり、すなわちわれわれがすでに見てきた中国の自伝的言述の様式がほぼ踏襲されているのである。自伝を書くための器はほとんど唐までで固まったといってもよい。しかし器は受け継がれながらも中身は時代に応じておのずと変わっていくということは、中国古典文学の全体にあてはまるが、自伝の場合にも様式に変化はなくとも、内容にはこの時代の変容をうかがうことができる。ここではあまたにのぼる明代の自伝のなかでも、とりわけ目立った特徴を示している張岱の自伝を取り上げよう。

### 二 張岱「自為墓誌銘」

張岱(一五九七—一六八四?)字は宗子、また石公、号は陶庵、また蝶庵、は明末の特異な文人としてつとに名高い。彼には「自為墓誌銘」と題する、陶淵明「自祭文」に発する自撰墓誌銘の型に属する自伝的作品がある。つまり様式は因襲にそのまま沿うものであるが、中身はもはや従来のパターンでは捉えられない特異なものとなっている。

この「自為墓誌銘」については、入矢義高『明代詩文』(筑摩書房、一九七八)のなかの「或る隱者の生と死」と題する章に、的確な解釈と詳細な説明がある。それに多くを教えられながら、入矢氏が触れていないことがらについて記していくことにしよう。引用の本文はここでは夏咸淳校点、『張岱詩文集』(一九九一、上海古籍出版社)を用いる。

蜀人張岱、陶菴其號也。少爲紈綺子弟、極愛繁華、好精舍、好美婢、好鬢童、好鮮衣、好美食、好駿馬、好華燈、好煙火、好梨園、好鼓吹、好古董、好花鳥、兼以茶淫橘虐、書蠹詩魔、勞碌半生、皆成夢幻。年至五十、國破家亡、避跡山居。所存者、破

床碎几、折鼎病琴、與殘書數帙、缺硯一方而已。布衣蔬食、常至斷炊。回首二十年前、眞如隔世。

蜀の人張岱は、陶菴がその号である。若い時から金持ちの坊ちゃんで、派手好みであった。豪邸が好きで、きれいな下女が好きで、かげまが好きで、はでな服が好きで、うまい物が好きで、いい馬が好きで、祭りの灯籠が好きで、花火が好きで、芝居が好きで、楽団が好きで、骨董が好きで、花や小鳥が好きで、そのうえお茶と蜜柑には目がなく、書物と詩に狂って、半生をあたふたと過ごし、すべては夢幻となってしまった。年が五十になって、国は破れ家は滅びたので、山のなかに隠れ住んだ。のこっていたものは、壊れたベッドと机、足の折れた鼎とつぶれた琴、そして数帙の端本と欠けた硯一枚のみ。粗末な服を着て質素な食事の暮らしであるが、飯を炊けないこともしょっちゅうある。二十年前を振り返ってみるとまことに隔世の感がある。

郡望、姓名、号という最小限の人物紹介のあと、いきなり愛好したものの列挙が始まる。それも士君子としては好ましからざるものばかりである。読者はこれでまず度肝を抜かれるが、それに続いて「年至五十」を境にして生活が一転、衣食にも事欠く赤貧ぶりを記す。五十歳の転換とは、すぐ続けて「国破家亡」とあるように明王朝の転覆、それにとまなう一族の破滅であることが示されるが、転換をもたらしたゆえんよりも、前半生と後半生の間におけるかくも大きな落差が、鮮やかな対照をなしている。国家の転覆によって失われた個人の幸福の追憶、と言ってしまうと、李清照、文天祥と同じことになるが、それではおさまりきらないものがある。まず目を引くのは、ここで前半生の栄華の日々、そのなかで愛好した対象にも、後半生の貧窮も、価値判断を伴っていないことだ。「美婢」、「嬰童」をはじめとする、ここで挙げられている物は、士大夫にとって表面に出にくい愛玩物であったに違いないが、それを敢えて列挙する。そしてそれらが否定されるべき物であることを、少なくとも明言はしていない。そして後半生の貧窮は、これも士大夫の常道として貧しさを意に介さず自分を保持し得たというかたちで語られるべき事柄であったはずだ。ところが、ここでは貧しさをそうした清廉な生き方に結びつける価値付けはまったくなされていない。貧しさはみずから哀れむものとしてしか捉えられていない。前半の享楽生活と後半の貧窮生活いずれについても既成の価値評価を伴わないところに、既成の価値基準を否定している作者の態度がおのずとあらわれることになる。ここに張岱の独自の生き方が早くも示されている。士大夫の決まった価値観に囚われない、むしろそれを否定するのが張岱の提示した人間なのだ。

前半生の記述には、本来好ましからざる物に夢中になっていた自分という人間を、わざとむき出しにしようとする露悪的な態度がある。次々と列挙する書き方自体にもそれはうかがわれる。入矢氏が自虐的といわれる張岱の態度は、冒頭のこの段落から

早くも明らかである。

前半の贅沢と後半の極貧は互いに互いを照らしあいながら、落差のひどさを見せつけるが、そこに語られているのは、国と家の滅亡を契機とした自分の生活の変化である。しかしそれは暮らしぶりの変化であって、その暮らしを生きる人間そのものに変化はないのでなかろうか。そう思わせるのは、前半の享樂に対しても冷ややかな目で見ているような張岱の視線があるからである。この作品は単純に、喪失した幸福を追憶するというパターンに押し込めて捉えることができないのである。

なお「回首二十年前」は入矢氏の用いるテキストでは「回首三十年前」に作る。末尾近くにみえる年齢にも違いがあり、それについては後述する。

常自評之、有七不可解。向以韋布而上擬公侯、今以世家而下同乞丐、如此則貴賤紊矣、不可解一。産不及中人、而欲齊驅金谷、世頗多捷徑、而獨株守於陵、如此則貧富舛矣、不可解二。以書生而踐戎馬之場、以將軍而翻文章之府、如此則文武錯矣、不可解三。上陪玉皇大帝而不諂、下陪悲田園乞兒而不驕、如此則尊卑溷矣、不可解四。弱則唾面而肯自乾、強則單騎而能赴敵、如此則寬猛背矣、不可解五。奪利爭名、甘居人後、觀場遊戲、肯讓人先、如此則緩急謬矣、不可解六。博奕搏菹、則不知勝負、啜茶管水、則能辨澆淄、如此則智愚雜矣、不可解七。有此七不可解、自且不解、安望人解。故稱之以富貴人可、稱之以貧賤人亦可、稱之以智慧人可、稱之以愚蠢人亦可、稱之以強項人可、稱之柔弱人亦可。稱之以卞急人可、稱之以懶散人亦可。學書不成、學劍不成、學節義不成、學文章不成、學仙、學佛、學農、學圃俱不成。任世人呼之爲敗子、爲廢物、爲頑民、爲鈍秀才、爲瞌睡漢、爲死老魅也已矣。

常々自分を考えてみるに、七つの理解しがたいことがある。以前には布衣の身でありながら公侯にまがうほどの生活をしていたのが、今では代々官人を出している家柄でありながら乞食と同じ暮らしをしている。これでは貴賤の区別がわけがわからない。理解しがたいことの一である。財産は中くらいの人にも及ばないのに、金谷の宴を張った石崇と並ぶ豪勢をしようとし、世間には抜け道がいろいろあるのに、(戦国・斉の陳仲子が隠棲した) 於陵の地にひとりかたくなに籠もっている。これでは貧富がちぐはぐだ。理解しがたいこと二である。書生でありながら戦場に分け入り、將軍でありながら文壇をひっくり返した。これでは文武のけじめがまちがっている。理解しがたいこと三である。上は玉皇大帝のおそばについてもへつらうことはなく、下は悲田園の乞食のそばについてもおごり高ぶることはない。これでは尊卑が混乱する。理解しがたいこと四である。弱いという点では(唐の婁師徳のように) 顔にツバを吐かれてもひとりで乾くのを待つことにし、強いという点では(唐の郭子儀のように) 単身で敵陣に馬を乗り入れることもできる。これでは寛容さと勇猛さが背反している。理解しがたいこと五である。利益や名声の争奪にかけては、人後に甘んじる



が、芝居見物と遊びにかけては、先頭を譲ろうとはしない。これでは緩急が誤っている。理解しがたいことの六である。ぼくちとちよぼでは、勝ち負けもわからないが、茶をすすり水を飲めば、どこの水か弁別できる。これでは智愚が入り交じっている。理解しがたいことの七である。この七つの理解しがたいことがあり、自分でも理解できないのだから、人がわかるはずがない。だから富貴の人といってもいいし、貧賤の人といってもいい。智慧のある人といってもいいし、愚鈍な人といってもいい。強靱な人といってもいいし、柔弱な人といってもいい。せわしない人といってもいいし、ぼんやりした人といってもいい。学問を学んでもものにならず、武術を学んでもものにならず、節義を学んでもものにならず、文学を学んでもものにならず、仙術を学んでも、仏教を学んでも、農業を学んでも、園芸を学んでも、すべてものにならなかった。世間の人を落伍者、廢人、頑固者、あほ秀才、寝太郎、お化けと呼んでも仕方がない。

七つの「不可解」を挙げるこの段に至って、冒頭の段落にすでに兆していた価値観を無視する態度は一層はっきりする。ただそれは既成の価値観を転倒したというものではない。あくまでも「不可解」なままなのである。だから「之を称するに富貴の人を以てするも可なり、之を称するに貧賤の人を以てするも可なり」と対立概念を列挙してどちらも「可」であるというのだ。世間一般の価値観を転倒するのならば、そこに反対の価値観を主張しようとする主体があることになるが、張岱の特色は別の価値観、新たな価値観を提起しようというのでなく、人の生き方を決めている価値観を相対化すること、無化することである。無化は転倒よりもはるかに悲惨な自己から生まれている。価値観の転倒と違って、こう記す人間は虚無に浸されてしまうのである。

もう一つ、張岱の特色は、この価値の相対化、無化が、彼自身の人生の体験から導き出された実感によって記されていることである。経験を通してそう知覚せざるをえなかったというかたちで書かれていることである。これによって自為墓誌銘は既成概念の焼き直しではなく、彼自身の人生の生の記録となりえている。

初字宗子、人呼之爲石公、即字石公。好著書、其所成者、有石匱書、張氏家譜、義烈傳、瑯嬛文集、明易、大易用、史闕、四書遇、夢憶、說鈴、昌谷解、快園道古、侯囊十集、西湖尋夢、一卷冰雪文行世。

初めの字は宗子とあったが、人が石公と呼ぶから、石公を字にした。書物を書くのが好きで、書き上げたものには、『石匱書』、『張氏家譜』、『義烈伝』、『瑯嬛文集』、『明易』、『大易用』、『史闕』、『四書遇』、『夢憶』、『說鈴』、『昌谷解』、『快園道古』、『侯囊十集』、『西湖尋夢』、『一卷冰雪文』があって世に通行している。

ここに書かれている内容については、すでに入矢氏が詳しく説明している。今は内容でなく、書き方について多少の穿鑿を加えてみよう。

後年、字を改めた時の、ふつうの書き方に従えば、「初字宗子、又字石公」、或いは「初字宗子、後改爲石公」というところであろう。それをここで「人呼之爲石公、即字石公」と書いているところにも、張岱の態度があらわれているように思う。すなわち、字を自分を示す重要な符号とみなさず、人がそう言うからそうしたまでだといった投げやりな態度、さらに押し進めれば、世間の習慣を適当に受け入れるだけで、主体的に関わろうとはしない態度、少なくともそうした態度を装う生き方がここにも読みとれるのではなからうか。

字に対する無頓着な態度に比べると、著書についての記述ははなはだ熱心である。ここに挙げられただけでも十分に多いのだが、実際にはなお多く、これらは「後世に伝えるに足るものとして選び取られた」（入矢氏）一部であるという。それを言うのに「好著書、其所成者」という言い方をしているのは、「完成したものには」といった意味が伴うように見える。それは実際に著作として書き上げたというのみならず、世に行われるに価する完成度を備えているという意味もあるだろうが、書き上げなかった、或いは人に見せるものとはみなさない多くの著述がこの背後にまだあったことを暗に語っているかのようだ。

生於萬曆丁酉八月二十五日卯時、魯國相大滌翁之樹子也。母曰陶宜人。幼多痰疾、養於外太母馬太夫人十年。外太祖雲谷公宦兩廣、藏生牛黃丸、盈數簍。自余因地以至十有六歲、食盡之而厥疾始瘳。六歲時、大父雨若翁攜余之武林、遇眉公先生、跨一角鹿、爲錢唐遊客。對大父曰、聞文孫善屬對、吾面試之。指屏上李白騎鯨圖曰、太白騎鯨、采石江邊撈夜月。余應之曰、眉公跨鹿、錢唐縣裏打秋風。眉公大笑、起躍曰、那得靈雋若此。吾小友也。欲進余以千秋之業、豈料余之一事無成也哉。

万曆丁酉の年（一五九七）の八月二十五日の卯の時に生まれた。魯国の相、大滌翁（張輝芳）の嫡子である。母は陶宜人である。小さい時から気管が弱く、母方の祖母の馬太夫人に十年育てられた。母方の曾祖父、雲谷公（陶景熙）は広東、広西に任官したが、なまの牛黄丸を数箱にいっぱい蓄えていた。私が生まれ落ちてから十六歳になるまで、それを服用し尽くしてはじめてその病気が治った。六歳の時、祖父の雨若翁（張汝霖）は私を連れて武林へ行き、眉公先生（陳繼儒）にあった。一角の鹿にまたがって、錢唐の県庁の幕客となっていた。祖父に向かって、「お孫さんは対句を作るのが上手だそうだが、私の目の前で試してみよう」と言った。屏風の李白が鯨に乗っている図を指さして、「太白 鯨に騎り、采石江辺に夜月を撈う」と言った。私はそれに応えて「眉公 鹿に跨がり、錢唐県裏に秋風を打つ」と言った。眉公は大笑いし、跳び上がって、「こんな頭のいい子がいるのか。私の幼い友人だ」と言った。永

遠に伝えられる文学の道に進もうとしたのだが、あにはからんや、私は一つの事すら成し遂げることができなかつたのである。

『自為墓誌銘』(『張岱の自傳』、頁185～186)

入矢氏はこの段では自分を指すのに「余」という一人称が用いられていることに注意を促している。「これまでは第三人称での記述だったのに、この一段では、中途から『余』という第一人称に一転し、後段でもそれを通して。初めはみずからを厳しく突き放して、(この人を見よ)(ニーチェ)といった自虐的筆致だったのが、幼少のころの忘れがたい思い出に至って、おのずからにして『私』に回帰したのである。そしておそらく張岱じしん、この筆致の展開に気づいてはいないようである」。(一八五～一八六頁)。先にみた杜牧の自撰墓誌銘では(第IV章)、墓誌銘の内容としては特殊な、すぐれて個人的な事柄を記す箇所に至って突如として「予」という一人称があらわれ、それが墓誌銘の様式にそぐわない異質性と強い自己表白の印象を伴ったが、ここでは逆にそうした違和感を感じさせず、ごく自然に「余」という一人称があらわれているように見える。もっとも、張岱の自為墓誌銘ではその前の部分でも三人称を用いていることがさほど目立たないのである。これまで見てきた自伝的言述の多くは、自分を故意に第三者として書き、それがこのジャンルの表現の一つの特徴をなしていたが、ここでは冒頭の「蜀人張岱、陶庵其別號也」が第三者としての記述であるとはいえ、それは墓誌銘ゆえに当然の書き方であって、以後の記述のなかには人稱は明確にあらわれず、敢えて避けているかにさえ見える。すでに作者と対象となる人物とが別人であるかのように装う必要もなく、作者も読者も張岱自身のこととしているので、「余」にも違和感が伴わない。

ここに記されている個人的な思い出は張岱の実際の体験であるにしても、幼い時の穎悟を語る話柄として決まった型に収まるものでもある。神童ぶりを語るのに著名な人物の面前で詩句を誦され、周りの人を驚嘆させるたぐいの話はいくらでもあるのである。「小友」の語も張九齡が李泌に向かって発した言葉を襲っている。対象となる子供の張岱、それを認める陳繼儒、さらに孫を引き合わせた祖父も含めて、当事者たちの間には或る種の類型が暗黙のうちに共有されていて、実在の子供張岱をそれに当てはめるかたちで体験化されたのである。問題はそうした類型に沿いながらも、その出来事を今の時点から振り返って発する張岱の嗟嘆が添えられていることだ。今の時点から振り返って、幼少の時に約束された将来も結局は空しい一生を送ってしまったという嗟嘆が、決しておごなりの謙遜のことばでないことは、自為墓誌銘をごとまで読んできた読者には理解できる。これ以下の句がなければ、どこにも無数にころがっている話の一つに過ぎないが、これを付け加えることによって、神童ぶりの型にぴたり収まっていた自分が、それを寂しく思い出す自分から振りかえられる枠組みを与えられることになる。類型から離れた視点をもつために、類型が類型としての枠組みを浮き立たせるのだ。

甲申以後、悠悠忽忽、既不能覓死、又不能聊生、白髮婆娑、猶視息人世。恐一旦溘先朝露、與草木同腐。因思古人如王無功・陶靖節・徐文長、皆自作墓銘、余亦效顰爲之。甫搆思、覺人與文俱不能佳、輟筆者再。雖然、第言吾之癡錯、則亦可傳也已。

甲申の年（一六四四）以後は、気が晴れずぼんやりとしたまま、死のうとすることもできず、なんとか生きていくということもできず、白髪頭の乱れるまま、それでもどうにかこの世に生きながらえてきた。ある日突然、朝露のようにこの世から消え、草木のように朽ち果てていくことだろう。そこで王績・陶淵明・徐文長などといった古人が、みな自分で墓誌銘を書いていたことを思い、私も顰みにならって作ってみた。初め構想してみると、人物も文章もよくないような気がして、二度も筆を止めた。しかしながら、自分のひねくれた性格を言うだけでも、伝えるべきものであろう。

甲申はもちろん明王朝の終焉。それが張岱個人にとっても生きる意欲を喪失させる大きな体験であったことをみずから語る。しかしながら、張岱はそれに際して、国家の転覆を悲嘆する士大夫の思念とは異質な衝撃を受け止めているようにみえる。王朝に対する忠誠、といった士大夫の理念が少なくともかたちにあられるものとしては表明されていないのだ。「甲申」が明滅亡の年であることを伏してこの段を読めば、読者はこの年は何か張岱の身邊に大きな不幸が起こったと思うことだろう。今の時代でいうならば、自分の子供の死に遭遇したような個人的な事件を想定するにちがいない。しかし「甲申」が明の崩壊を言うのは動かず、それを張岱が重大に受け止めたことは、入矢氏が引くように『石匱書後集』巻一「烈帝本紀」の詳細な記述、『陶庵夢憶』自序でもその時に「引決」を思ったことを記していることなど、他の作品からも確かめることができる。すなわち、張岱にとって明の消滅は自分という一人の人間の生の根拠を奪われる、内面的なものとして捉えられているのだ。公的人間として国家への忠誠を云々するのではなく、自分自身の生を危うくする体験として昇華されている。これが従来の、或いは既成概念のなかで生きる凡庸な士大夫と張岱が異なるところであろう。

国家の崩壊によって個人の生活も奪われた文人、といえ、中国の古典文学の重要な部分は、少なからずそういう人たちによって作り出されてきた。文学の多くは自分の不幸を唱うもので、中国古典文学の場合、個人の不幸が往々にして国家の不幸によって起因しているところに特徴がある。その意味で張岱に与えられた外的条件は、中国の文学の伝統的な要素を備えている。とはいえ、自為墓誌銘の文学性を亡国によって生じた不幸に発すると、単純にまとめてしまうと、実際のありさまからあまりにもかけ離れてしまうことだろう。自為墓誌銘の文学性としての特色は、明の滅亡によって起こされた個人の不幸という結構にあるのではなく、その受け止め方の個性から生じ

ているのだ。王朝の滅亡から自分個人の内面の崩壊をもたらした、その受け止め方こそ、この作品の特色になっている。それは中国士大夫の自己というものが、いかに王朝という外面的な構造物と密着しているか、個人と王朝とが一体になっているかを物語る。張岱のような一見すると個人の内面が人格の中心となっているように見える文人ですらそうであることによって、中国士大夫のありかたを知ることができるのである。

曾營生壙於項王里之鷄頭山。友人李研齋題其壙曰、嗚呼、有明著述鴻儒陶菴張長公之壙。伯鸞、高士、塚近要離。余故有取於項里也。明年、年躋七十、死與葬、其日月尚不知也、故不書。

かつて生前の墓を項王里の鷄頭山に作った。友人の李研齋がその墓に、「ああ、明の著述家で大学者の陶菴張長公の墓」と題した。伯鸞（後漢の隱者、梁鴻の字）は、高士であり、その塚は要離（戦国・呉の刺客）の塚に近い。余はそこで項里を選んだのである。明年、年は七十になるうとしている。死去と埋葬の月・日はまだわからないので、記さない。

『後漢書』卷八三逸民伝の梁鴻伝によると、梁鴻の死後、まわりの人々は「要離は烈士なり、而して伯鸞は清高たり、相い近からしむるべし」と言っており、要離の塚のかたわらに埋葬したという。己れの命を捨ててまで忠を尽くす刺客、世を避けて己れの生き方を全うする隱者、一見両極にあるかに見える両者が「烈士」と「清高」という特質によって結びつけられるところに中国における隱逸が単なる世捨て人とは異なることを明らかにしている話であるが、張岱が要離—梁鴻という系譜に己れを結びつけたことは、ここまで一種のエピキュリアンとして自分を描き出し、既成の価値観のすべてを冷笑するかに見えた張岱も、自分の生をこのように意義づけようとしていたことが知られる。

「死と葬とは、其の日月は尚お知らず、故に書かず」というのは、これまでの自撰墓誌銘であったならば、「某月某日、云々」と書くべきところだが、墓誌銘としての体裁を整えるよりも、自分で自分の墓誌銘を書いている舞台裏をわざとさらけだしたものである。自伝的記述も明清になると、このように舞台裏をそのまま出すものが増えるように見える。

「年は七十のほに躋る」は、入矢氏の用いたテキストでは「年躋七十五」に作っている。冒頭の「二十年」と「三十年」の違いとともに、これは書き上げたあとに作者自身がさらに手を加えた痕跡をのこすものであろうか。

銘曰、鷄石崇、鬪金谷。盲卞和、獻荆玉。老廉頗、戰涿鹿。廣龍門、開史局。纒東

坡、餓孤竹。五穀大夫、焉肯自鬻。空學陶潛、枉希梅福。必也尋三外野人、方曉我之衷曲。

銘にいう、窮乏の石崇が、金谷園と競いあった。盲目の卞和が（玉の価値を見分けられないのに）、荆玉を献呈した。老残の廉頗が、涿鹿で戦う。にせものの龍門（司馬遷）が、史書編纂所を開設した。意地汚い東坡が、孤竹（伯夷・叔齊）よりも食うに困った。秦の百里奚は楚に屈せず、秦から五枚の羊の皮で買い取られてのちに秦に貢献したが、自分を売りものにするようなことはしない。空しく陶淵明のまねをし、できもしないのに梅福のように世を捨て昇仙しようとした。三外野人（鄭思肖）にたずねてみて、はじめて私の心の奥底が分かるだろう。

生涯のなかの営為を振り返って列挙するこの銘は、張岱も伝統の枠のなかにあり、それぞれの営みを古人を典型とすることによって認識している。しかし「窮石崇」など、ここに列挙されている対立概念を結びつけた言い方は、先の段落にみた価値観の無化に連なるものである。前半生と後半生との極端な落差、両極を生きた張岱にとって、価値の二項対立の無意味さは人生の全体から体感したことであつたに違いない。しかし既存の価値体系を相対化して諦観するといった態度よりも、価値の両極を生きたるをえなかった自分を冷笑するということに、張岱独特の皮肉な味わいがあるかに見える。ここでも畳みかける言い方が、自虐的な様相をあらわに示している。

最後に宋の隠逸者鄭思肖の名を挙げて、それを唯一の知己としているが、それは換言すれば、自分の内なる思い、自分という人間、それは容易に理解されるものではないという理解の拒絶でもある。しかしまたそれは分かってほしいという切実な思いを含むものでもある。張岱の自伝もやはり自分という人間を理解してほしいという欲求を秘めたものというべきであろう。

冒頭に挙げた『明人自伝文鈔』を見れば、この時期の自伝も大半は従来の規範に自分の姿を重ねた「自伝」ものである。多くの表現者にとって、自己認識とはすでに用意された型に自分をあてはまることでしかなかった。今日、「自分史」なるものが盛んに書かれているが、おそらくほとんどの「自分史」は類型の追随を出るものではないだろう。それは書くという営みがそもそもそうした既成の表現になぞらえることであるからであり、人の認識もまた文化の枠組みのなかであらかじめつらえられたものであるからだ。そのような枠組みがあるからこそ、人は人としての安定を得ることができる。それに対して、ひとたび既成の型を逸脱しようと試みると、どうなるかというのが、張岱の場合とっていい。ほとんど人格が分裂しそうな危ういありさまに至らざるをえないのである。安定と凡庸の代償は、自己の崩壊しかないのであろうか。

とはいえ、張岱も既成の体系のなかで韜晦し、懊悩しているに過ぎない。中国の士大夫を包み込んできたこの体系が崩れるのは、西欧近代が侵出してきた時代まで待た



## XV 変化する自分——梁啓超「三十自述」——

### — 清代の自伝 —

清代の文献の増加はあらゆる分野に見られるだろうが、自伝的作品に関しても飛躍的に多くなっている。著述に関わる様々な相の人々が、自分のことを記している。ただ、その形式について見れば、依然として「自序」であり、「〇〇先生伝」であり、自撰墓誌銘であり、といったように、前代と同じ型が引き続き踏襲されている。たとえば清初の応搗謙（一六一五—一六八三）「無悶先生伝」は「無悶先生なる者は、何許の人なるかを知らざるなり」という、おなじみの語りだして始まり、その人となり、というより、かくありたいという自分を述べている。邵長蘅（一六三七—一七〇四）の「青門老圃伝」の冒頭も「青門老圃なる者は、邵姓にして其の名を逸す」、名前を敢えて記さないというかたちが踏襲されている。世間的な指標である名は不要であるとして、科挙に及第できないまま「隠逸生活」に入ってしまったことを以下に記していく。中国古典文学の全般にいえることであるけれども、ひとたび成立した様式が強固に、一貫して持続するという性格は、自伝文学においてもはっきり認められよう。

もちろん、形式が踏襲されているということは、必ずしも自伝の内容、そことうかがうことのできる主大夫の自己認識、自己表現にもまったく変化がないと意味するものではない。やはり時代による展開は反映しているのである。清初・嘉定の人といわれる汪价の「三儂贅人広自序」は、世間に無用な人物という意味を籠めた題名を冠することによって「五柳先生伝」型自伝に沿っているが、中身ははなはだ特異なものとなっている。まず、分量が従来には希な長さをもつ。優に一万三千字を超える長大な自伝は、当然内容も短篇とは同じでない。一般に中国においても自伝的作品は、時間の展開にそって記述することがふつうであるが、汪价の自序ではそれがまったく無視されて、事柄を分類整理した上での平面的記述が優先されているのである。生涯と生活のさまざまな事象を分類して述べるのだが、その並べ方も一風変わっている。友人に関する一段があるのは穏当として、虎に出逢った経験を語り、そうかと思えば続けて自分の近視のことを綴る、目のあとは耳、そして足、継いで武術、白髪、といった具合である。並べ方と併せてどのような項目に分類するかにも、軽重の意味がわざと無視されているように見える。人間の生を秩序立てている世間一般の認識の体系を敢えて混乱させているかのように、生の万般が多く糸目から語られるのである。こうした項目のなかに、茶への嗜好、食生活を語るものがあるのはまだしも、それに続くのは、自分の風呂嫌いについて一くだりがあり、さらには房事を記す一段までである。このような汪价の自序は、自分はいかなる人であるか、ないしいかなる人でありたい



かという人格を対象としているのではなく、したがって規範への意識は薄く、細々とした要素で成り立っている日常生活、そのなかでの好き嫌い、そうした暮らしの細部のみによって自分の生を語ろうとしているかのようだ。こうした型の自伝が登場したことは、清代の自伝文学が多様化していることを示しているだろう。

多岐にわたる清代の自伝のなかから、古典時代の自伝的言説の最後を飾るものとして、梁啓超の「三十自述」を取り上げることにしよう。そこには新たな近代という時代に接した知識人の自己認識が読みとれるのではないか。

二 梁啓超「三十自述」

梁啓超（一八七三—一九二九）が「伝統中国の近代中国への文明史的転換」<sup>①</sup>において巨大な役割を果たし、極めて多方面にわたって業績をのこしていることは、いまさら言を費やすまでもない。それをめぐる研究も、その最新の成果である狭間直樹編『梁啓超』（みすず書房、一九九九）に至るまで、深い蓄積がある。そうした大きな存在に対して、軽率な探求を加えることにためらいを覚えざるをえないが、中国古典文学の自伝を通覧してきた最後には、やはり梁啓超で締めくくらなければならない。時代や周辺の事象、また梁啓超の全体には到底踏み込むことができないので、ここでは「三十自述」のなかの自分の書き方だけに絞って見ていくことにしよう。梁啓超が自分について書いたのは、一九〇二年、三十歳の時のこれのほかに、五十歳近くになって書かれた『清代學術概論』<sup>②</sup>の二十五章、二十六章がある。『清代學術概論』のなかの記述は、書名のとおり、清代の學術通史のなかに自分を位置づけたもので、当然客観的な書き方を要求されているという違いがあるが、そこに執筆年齢による認識の相違もうかがうことができるだろう。

① 梁啓超『梁啓超全集』第1巻、中華書局、1999年、100頁。

「風雲入世多、日月擲人急、如何一少年、忽忽已三十」。此余今年正月二十六日在日本東海道汽車中所作「三十初度口占十首」之一也。人海奔走、年光蹉跎、所志所事、百未一就。攬鏡據鞍、能無悲慚。擊一既結集其文、復欲爲作小傳。余謝之曰、「若某之行誼經歷、曾何足有記載之一值。若必不獲已者、則人之知我、何如我之自知。吾死友譚瀏陽曾作『三十自述』、吾母寧效顰焉」。作「三十自述」。

② 梁啓超『清代學術概論』第25章、26章、中華書局、1999年、100頁。

「風雲 世に入りて多く、日月 人を擲<sup>なげ</sup>ちて急なり、如何ぞ一少年、忽忽として已に三十」。これは私が今年の正月二十六日、日本の東海道の汽車のなかで作った「三十初度口占十首」の一首である（以下にも記されるように、正月二十六日は梁啓超の誕生日であった）。人の海を走り回り、時は空しく過ぎて、志したこと従事したこと、百に一つも成し遂げることができなかった。旅の身のなかで鏡を手に取り、心を痛め恥ずかしく思わないでいられようか。何撃一は文集の編纂を終えると（一九〇二年、

何肇一は梁啓超の最初の集『飲冰室文集』を編んだ)、私の小伝を作ろうとした。私はそれを断って言った、「私の行いや経歴のごときは、記録する値打ちがまったくありません。もしどうしてもやむをえないのならば、他人が私のことを理解することは、私が自分のことを理解しているのと比べてどうであろう。私の亡友譚瀏陽(譚嗣同)はかつて「三十自述」を作ったことがあるが、私もそのひそみにならうことにしよう」と。そして「三十自述」を作る。

この書き出しはすでに従来の自伝的言説の書き方の型とはまるで違っている。これまでならば、人物伝の冒頭のパターンを襲って、姓名、字、号、出身地などがまず記されるが、ここにはそうした記述がいっさいなく、「三十自述」を著わすに至った動機のみが述べられている。動機の一つは三十という節目に至った今、これまでの人生を振り返ってみようということである。初めに掲げられた詩にも言うように、三十という年齢は梁啓超に焦燥をもたらしたようだ。世の中全体が激動し続けた時代に生まれあわせて、その時代を奔走する馬のように疾駆した梁啓超の密度の高い人生において、三十歳は十分に事を成し遂げていなければならない年齢であったのだろうか。少なくとも平穏な時代に生きる人間には測りがたい意識が自分の年齢や人生についてまといついていたことであろう。

動機のもう一つは、何肇一が梁啓超の小伝を書こうとしたのに対して、ならば自分で書こうとしたことである。このまま受け取るならば、梁啓超自身が三十年の人生を書きたいという自発的な欲求をもったものではなく、人に書かれるならば自分で書くということから書き出したものである。自分の方が他人よりも自分という人間を正確に詳細に理解しているという考えは、梁啓超に限らず、自伝執筆者の多くにあったであろう。人間を正確に理解するのに本人が最もふさわしいかどうかは、必ずしも確かではない。ただ、人は自分を語るには自分自身にまさる書き手はいないと思こんでいる。それゆえにこれまで見てきた自伝は、自分という人間を他者、すなわち同時代及び後世の人々に対して説明する、ないし釈明する、という性格に色濃く染められていた。自分という人間を理解してほしいというのが、多くの自伝作者にとって執筆の動機であったろう。

これまでの自伝は先行する自伝を踏襲していることが、はっきり語られる時もあり、形式のなかにおのずとわかる時もあり、いずれにしても伝統への準拠が確かであった。しかしここで意識されているのは、古典文学のなかの自伝ではなく、譚嗣同の「三十自述」である。譚嗣同のそれは「三十自紀」と題して『寥天一閣文』巻三の末尾に収められている。そこには幼い時からの勉学・読書の内容と成長してのちの行動の軌跡が簡潔に記述されているが、三十歳に至って「自紀」を著わすことの意味、感慨については触れられていない。古典文学の伝統に繋がるようとする意識よりも、身近な譚嗣同に続こうというところも、従来の自伝と異なる点の一つに挙げられる。

余郷人也。於赤縣神州、有當秦漢之交、屹然獨立群雄之表數十年。用其地與其人、稱蠻夷大長、留英雄之名譽于歷史上之一省。於其省也、有當宋元之交、我黃帝子孫與北狄異種血戰不勝、君臣殉國、自沈崖山、留悲憤之記念於歷史上之一縣。是即余之故郷也。郷名熊子、距崖山七里強、當西江入南海交匯之衝、其江口列島七、而熊子宅其中央、余實中國極南之一島民也。先世自宋末由福州徙南雄、明末由南雄徙新會、定居焉、數百年棲於山谷。族之伯叔兄弟、且耕且讀、不問世事、如桃源中人。願聞父老口碑所述、吾大王父最富於陰德、力耕所獲、一粟一帛、輒以分惠諸族党之無告者。王父諱維清、字鏡泉、爲郡生員、例選廣文、不就。王母氏黎。父名寶瑛、字蓮澗、夙教授于郷里。母氏趙。

私はいなかの人である。赤県神州において、秦漢の交に当たり、群雄の表に数十年間、抜きんでて独立していた。その地とその人を用いて、蛮夷の酋長と称し、英雄の名誉を歴史上の一つの省に留めた。その省においては、宋元の交に当たり、わが黄帝の子孫が北狄の異民族（元）と血戦して敗れ、君王も臣下も国に殉じ、崖山（広東省）に身を投じ、悲憤の記念を歴史上の一県に留めた。それがすなわち私の故郷である。郷の名は熊子、崖山から七里あまり離れ、西江が南海に入る交わったところであって、その西江の口に島が七つ並んで、熊子はその中に位置している。私は実に中国の南の果ての一つの島の住人である。先祖は宋末以来、福州から南雄に移り、明末に南雄から新会に移り、そこに定住した。一族の伯父や従兄弟たちは、農耕と読書に暮らし、世間とは関わりがなく、まるで桃源郷の人であった。ただ故老の言い伝えるところを聞くと、わが曾祖父は最も陰徳に富み、耕作に努めて収穫した物は、一粟一帛を、一族のなかで身寄りのない者に分け与えていたという。祖父は諱は維清、字は鏡泉、郡の生員となり、教官に選ばれるのが慣例であったが、就任しなかった。祖母は黎氏であった。父の名は寶瑛、字は蓮澗、早くから郷里で教鞭をとっていた。母は趙氏である。

この段に至って、人物伝の記載事項である先祖の系譜、出身地、そして身近な親族が記される。こうした事柄を書き込んでいるという点で、梁啓超の自伝も伝統的な形式に従っているといえよう。しかしこの段落の書き方は変わっている。先祖についての記述があるにはあるが、その記述の仕方が従来のかたちと異なるのである。すなわち父祖の名前や歴史上の事跡を直叙するのではなく、間接的な、書き手が記述の対象から距離を置いたような書き方がされている。空間的記述は、郷里の名を言うまでに「赤県神州」から始まって、「省」「県」と狭めていき、そして「熊子は其の中央に宅す」にまで至る。時間的記述は、祖父の前まで語るのに、「一省」「一県」という空間の絞り込みと重ねながら、「英雄の名誉を歴史上の一省に留む」、「悲憤の記念を歴史上

の「一県に留む」、といった言い方には、祖先の功業を高らかに誇るのではなく、わざと冷淡に述べているような気配がある。降って祖父にまで至ってやっとふつうの書き方に戻るのである。祖父より以前については、いわば「……だそうな」とでも言った口吻で語っている。この書き方は従来の家系の語りかたが伴っていた誇らしげな態度、それに含まれる価値観、そうしたものと距離を置く態度を示している。家系を語るという点では自伝の因襲に沿いながら、書き方がこのように異なっているのは、「三十自述」が因襲の様式を引きずっている面とそこから隔たりをもつという面、両方の性格を帯びていることを示している。そうしたところが、この自伝が伝統文化の最後に位置し、近代の前夜に接していることのあらわれであろう。

余生同治癸酉正月二十六日。實太平國亡於金陵後十年、清大學士曾國藩卒後一年、普法戰爭後三年、而意大利建國羅馬之歲也。生一月而王母黎卒、逮事王父者十九年。王父及見之孫八人、而愛余尤甚。三歲仲弟啓勳生、四五歲就王父及母膝下授四子書・詩經、夜則就睡王父榻。日與言古豪傑哲人嘉言懿行、而尤喜舉亡宋・亡明國難之事、津津道之。六歲後、就父讀、受中國略史、五經卒業、八歲學爲文、九歲能綴千言。十二歲應試學院、補博士弟子員、日治帖括、雖心不慊之、然不知天地間於帖括外、更有所謂學也、輒埋頭鑽研。願頗喜詞章、王父・王母時授以唐人詩、嗜之過于八股。家貧無書可讀、惟有史記一・綱鑑易知錄一、王父・父日以課之、故至今史記之文、能成誦八九。父執有愛其慧者、贈以漢書一・姚氏古文辭類纂一、則大喜、讀之卒業焉。父滋而嚴、督課之外、使之勞作、言語舉動稍不謹、輒呵斥不少假借、常訓之曰、「汝自視乃如常見乎」。至今誦此語不敢忘。十三歲始知有段・王訓詁之學、大好之、漸有棄帖括之志、十五歲、母趙恭人見背、以四弟之產難也。余方游學省會、而時無輪舶、奔喪歸鄉、已不獲親含殮、終天之恨、莫此爲甚。時肄業於省會之學海堂、堂爲嘉慶間前總督阮元所立、以訓詁詞章課粵人者也。至是乃決舍帖括以從事于此、不知天地間於訓詁・詞章之外、更有所謂學也。己丑、年十七、舉於鄉、主考爲李尚書端棻・王鎮江仁堪。年十八計偕入京師、父以其穉也、挈與偕行。李公以其妹許字焉。下第歸、道上海、從坊間購得瀛環志略。讀之、始知有五大洲各國、且見上海製造局譯出西書若干種、心好之、以無力不能購也。

余は同治癸酉の年（一八七三）正月二十六日に生まれた。実に太平天国が南京で滅んでから十年ののち、清の大学士曾國藩が没して一年のち、普法戦争（プロイセン・フランス戦争）の三年後、そしてイタリアがローマに建国した年である。生後一カ月して祖母の黎氏が亡くなった。祖父に仕えること十九年であった。祖父が見ることができた孫は八人あったが、私をとりわけかわいがった。三歳の時に仲弟の啓勳が生まれた。四、五歳の時に祖父や母の膝下で四書と詩経を学び、夜は祖父のベッドで眠った。祖父は毎日私のためにいにしえの豪傑や哲人の立派な言葉や優れた行為について

語り、なかでも宋の滅亡、明の滅亡の際の国難について話すのが好きで、興味尽きぬ話しぶりであった。六歳以後は、父に就いて学び、中国の略史を習い、五経は学び終えた。八歳で文の作り方を学び、九歳で千言の文を綴ることができた。十二歳で学院の試験を受け、博士弟子員に加えられ、毎日帖括（八股文）を習った。心のなかで満足していたのではなかったが、しかし世界に八股文以外に、ほかにも学問があるとは知らなかったので、没頭して研鑽を積んだ。ただ詩詞が大好きで、祖父や祖母が時々唐人の詩を教えてくれ、これは八股よりも好きだった。家は貧しくて読む本もなく、あったのは『史記』一部、『綱鑑易知録』一部のみであり、祖父と父が毎日それを課したので、そのために今に至るまで『史記』の文は、八、九割を暗誦できる。父の友人でその利発さをおもしろいと感じてくれる人がいて、『漢書』一部、姚鼐の『古文辭類纂』一部を贈ってくれたので、大喜びし、それを最後まで読んでしまった。父は慈愛深くも厳格で、勉学のほかにも、労働をさせ、言葉遣いや動作がぞんざいであつたら、容赦なく叱りつけた。いつも「おまえは自分がふつうの子と同じだと思っているのか」と戒めた。今に至るまでこのことばは覚えていて忘れないようにしている。十三歳の時に初めて段玉裁・王念孫の訓詁の学というものがあることを知り、大好きになって、じだいに八股文を放棄したくなった。十五歳の時、母の趙恭人が亡くなった。四弟の難産のためである。私はちょうど省都（広州）に遊学していて、たまたま船の便もなく、帰郷して葬儀に馳せつけたが、もはやてすから納棺することもできず、一生の痛恨、これに勝るものはない。その時、省都の学海堂で勉学していたが、学海堂は嘉慶年間の前年の給督阮元が設置したもので、訓詁の学と詩文を広東の人に教えていたものだった。この時に至って八股文を棄ててこの学に従事することにした。世界には訓詁・詩文のほかに、学問というものがあることを知らなかったのである。己丑の年（一八八九）、年は十七、郷里から推挙された（郷試に合格した）。主査は李尚書端棻と王鎮江仁堪であった。十八歳の時に都（北京）に受験に出かけたが（会試）、父は幼いということで、私を連れて一緒に行った。李公は妹を私の許嫁にした。落第しての帰りしな、上海を通り、町で『瀛環志略』を買った。これを読んで、始めて五大洲の様々な国があることを知ったのである。さらに上海製造局が翻訳した西洋の書物を何種か見て、心を惹かれたが、それを買う力はなかった。

誕生から十七歳で上海に出るまでの修学時代の記録。

誕生については、その年に至るまでの大きな事件を記して社会、時代のなかで位置づけるが、そこに記された事件にはヨーロッパの事にまで及んでいるところが、三十歳の梁啓超の態度を示している。

清朝末期の士大夫の家庭でどのような教育が施されていたか、実状がくまなく写し取られていて興味深いが、ここでも書き方に注意すれば、修学を中心に幼少年時代のことを記録するという点では因襲的な様式に沿いながらも、その記述の仕方が様式の

要請に従うよりも実態の曲折をそのままに記すために、内容が格段に具体性を帯びている。事柄の具体性のみならず、過去のこうした記述には往々にして挿入されていた利発ぶりを語る話柄その他、お定まりの逸話などは書かれていない。父の友人が書物を贈呈してくれた事柄には、その利発ぶりに驚嘆する一段の話が実際にはあっただろうが、著者が書きたいのは、贈られた本を手にした喜びの感情の方である。幼年・少年の梁啓超をとりまく環境ではまだ引き続き用意された話柄によって梁啓超が捉えられていたに違いないが、本人は、少なくともこれを記述する年齢に至った本人は、まるで無視しているごとくである。そうした類型的把握と関わりのないところで、ここに書かれた少年は着実に勉学を蓄積し、一人の知識人を形成していく。たとえばこれよりのち、近代的自伝として書かれた郭沫若の『童年時代』などでは子供の頃の学習についてさらにきめ細かく様々なことが記されているが、しかしそれはほとんど量的な差異であって、語り手の認識に質の上の違いはないように見える。勉学以外のことにはほとんど触れず、真摯に研鑽を積む少年の姿が実に爽やかである。

著者がおそらく意識的に書き込んでいるのは、年齢とともに、また勉強が進むにつれて、修学の対象ががらりと変化していく過程、段階的に世界が広がっていくことの記述である。「天地の間、帖括より外に、更に所謂ゆる学なるもの有るを知らざるなり」、「天地の間、訓詁・詞章の外に、更に所謂ゆる学なるもの有るを知らざるなり」、このリフレインが階段を一段一段上るように、新しい世界が広がっていく成長とそれに伴う喜びを表現している。学問とは本来このように自分の世界を広げていく喜びこそ本質であるのだと、さらにはそれによって自由を自分のものにしていく営みなのだ、十分に「情報」に恵まれているかのような現代からも、改めて思われるのである。そしてこの知的世界の拡張は、もちろん梁啓超個人に限られたものではなく、この時期ならではの劇的な展開であったことだろう。

其年秋、始交陳通甫。通甫時亦肄業學海堂、以高才生聞。既而通甫相語曰、「吾聞南海康先生上書請變法、不達。新從京師歸、吾往謁焉。其學乃爲吾與子所未夢及、吾與子今得師矣」。於是乃因通甫修弟子禮、事南海先生。時余以少年科第、且於時流所推重之訓詁詞章學頗有所知、輒沾沾自喜。先生乃以大海潮音、作師子吼、取其所挾持之數百年無用舊學更端駁詰、悉舉而摧陷廓清之。自辰入見、及戌始退、冷水澆背、當頭一棒、一旦盡失其故壘、惘惘然不知所從事、且驚且喜、且怨且艾、且疑且懼、與通甫聯牀竟夕不能寐。明日再謁、請爲學方針。先生乃教以陸王心學、而并及史學・西學之梗概。自是決然舍去舊學、自退出學海堂、而間日請業南海之門。生平知有學自茲始。

その年の秋、初めて陳通甫（陳千秋、字礼吉、またの字が通甫）と交わりを結んだ。通甫もその時また学海堂で学んでいて、秀才で聞こえていた。そうして通甫は私にこう言った、「僕の聞くところでは南海の康先生（康有為）は変法を願う上奏を奉った

が、届かなかったそうだ。近頃、都から帰られたので、僕は会いに行った。その学問は僕と君などには夢にも及ばないもので、僕も君も今、師を得たのだ」。そこで通甫を通して弟子の礼をおさめ、南海先生に師事することになった。その時、私は若くして登第し、その上世間が尊重していた訓詁・詩文の学問にかなり精通していたので、有頂天になっていた。先生は海潮音のような声を張り上げ、獅子吼のように叫び、私が大事に抱えていた数百年間の無用の旧学を次々と糸口を換えては反駁難詰し、すべてを挙げ尽くして粉碎して何もなしにしてしまった。辰の刻に接見し、戌の刻に退散したが、冷水が背中にそそがれ、頭に棍棒を食らったようで、一朝にして故壘を全部失ったのである。茫然として何に手をつけてよいかわからず。驚き喜び、怨み引き締め、疑い恐れ、通甫と床を並べたが夜じゅう眠れなかった。明るる日に再び面会し、学問の方針を尋ねた。先生はそこで陸王の心学と歴史学と西学の梗概を教えられた。この時からきっぱりと旧学を棄て、自分から学海堂を去り、そして日を置いて南海先生のもとに入門することを請うたのである。生涯で学問というものがあるのを知ったのはここに始まるのである。

この段は旧学を棄てて康有為の門下に入るまでのいきさつ。康有為の存在を教えられたのも、ともにその門を叩いたのも、すべて同学の陳千秋の主導によるものであったが、真摯な青年がそれまで育てられたのとはまったく異なる知の体系に触れた時の感激が如実にあらわれている。その思想史上の、あるいは学術史上の意義や詳細については、専門の研究に委ねることにして、ここでは新しい学問の存在を知った初々しい感動の叙述に注目しよう。冷水を背中にあびせられ、棍棒で頭を殴られるような、身体に及ぶほどの大きな打撃、そして千々に錯綜する思い、寝付かれぬ夜、一一自分をこれまで築き上げてきた体系ががらがらと音を立てて崩れていくような衝撃、最初の出会いがもたらしたそれに続いて、一夜明けて、その新しい学問に入っていく手だてを教えられ、自分の方向がしがと決まった心地よい確信、このような情と知の生々しい動きは、これまでの自伝のなかで記されることのなかった、一人の人間の内部の大きな変化である。従来の古典的体系のなかでは、常に安定感が支配していた。安定こそ古典的世界の特徴なのである。その古典的世界から近代世界へ時代も人も転換する場面の、一人の個人の内部に生じた場合が、ここに描出されている。個人の内面のこの変化は、時代の変化を集約して表現するものでもあった。

辛卯、余年十九、南海先生始講學於廣東省城長興里之萬木草堂、徇通甫與余之請也。先生爲講中國數千年來學術源流、歷史政治、沿革得失、取萬國以比例推斷之。余與諸同學日筭記其講義、一生學問之得力、皆在此年。先生又常爲語佛學之精奧博大、余夙根淺薄、不能多所受。先生時方著『公理通』『大同書』等書、每與通甫商榷、辨析入微。余輒侍末席、有聽受、無問難、蓋知其美而不能通其故也。先生著『新學僞經考』、

従事校勘。著『孔子改制考』、従事分纂。日課則『宋元明儒學案』・二十四史・『文献通考』等。而草堂頗有藏書、得恣涉獵、學稍進矣。其年始交康幼博。十月、入京師、結婚李氏。明年壬辰、年二十、王父棄養。自是學於草堂者凡三年。

辛卯の年（一八九一）、私は十九歳、南海先生は初めて広東の省都の長興里の万木草堂で学問を講じたが、それは通甫と私の頼みに応じたのであった。先生は私たちのために中国の数千年にわたる学術史、歴史経済、沿革と得失を講じ、世界の国々と比較して論断を下した。私は同学たちと毎日その講義をノートに取った。一生の学問の力は、すべてこの年にあったのである。先生はまたいつも仏教学の精密さ奥深さ、博大さを語ってくださったが、私は生まれつき浅はかなので、多くを受け入れることはできなかった。先生はその時ちょうど『公理通』、『大同書』などの書物を書かれています、いつも通甫とともに検討し、細かに分析していた。私はそのたびに末席に侍っていたが、拝聴するだけで、質問を発することはなかった。それはそのみごとは分かって、その理由までは理解できなかったからである。先生が『新学偽経考』を書かれると、それは校勘の仕事に携わった。『孔子改制考』の著作には、資料の分類編纂に従事した。毎日の課業は『宋元明儒学案』、二十四史・『文献通考』などであった。そして草堂には相当な蔵書があり、ほしいままに涉獵することができたので、学問はいくらか進んだのである。その年に初めて康幼博（康広仁、字幼博）と交わりを結んだ。十月に、都に入り、李氏と結婚した。明るく壬辰の年（一八九二）、年は二十歳、祖父が亡くなった。この時から草堂で三年学んだのである。

広州、万木草堂における研鑽を語る段。康有為の出会いを語る前段の興奮とは対照的に、謙虚な学徒として修学生活に沈潜していた様子を綴る。「日課」として挙げられた書物が、意外に旧弊な印象があるが、竹内弘行氏の「梁啓超の康有為への入門従学をめぐる」（前掲狭間氏書所収）によると、万木草堂の講学は科挙及第を大きな目的としたものであったという。ならば、「三十自述」の記述では、「八股文」から「訓詁詞章」の学海堂へ、学海堂から康有為の万木草堂へという転換を鮮やかな変化として描いているが、実際にはいずれも科挙に通じるという点において一貫性もあったことになる。事実、梁啓超は一八九八年に五回目の会試に落第するまでなお科挙を受け続けるのだが、「三十自述」では一八九二年の最初の落第にしか触れていない。これは実際のその時の状況とあとから振り返ってみた時の把握の相違を示すものといえるだろう。すなわち、ここに書かれている時期の梁啓超には新しい学問の摂取と科挙への志望とが混在していたのが、三十歳に至ってこれを書く時点では科挙への執着は無視されるものに変化していたのである。自伝はこのように、意識するしないにかかわらず、あとの時点から過去の自分を整理しながら綴るものであろう。



甲午、年二十二、客京師、於京國所謂名士者多所往還。六月、日本戰事起、惋惜時局、時有所吐露、人微言輕、莫之聞也。顧益讀譯書、治算學、地理、歷史等。明年乙未、和議成、代表廣東公車百九十人、上書陳時局。既而南海先生聯公車三千人、上書請變法、余亦從其後奔走焉。其年七月、京師強學會開、發起之者爲南海先生、贊之者爲郎中陳熾、郎中沈曾植、編修張孝謙、浙江溫處道袁世凱等、余被委爲會中書記員。不三月、爲言官所劾、會封禁。而余居會所數月、會中于譯出西書購置頗備、得以餘日盡瀏覽之、而後益斐然有述作之志。其年始交譚復生・楊叔嶠・吳季清・鐵樵・子發父子。

甲午の年（一八九四）、年は二十二歳、都に寄寓し、都のいわゆる名士たちと行き来することが多かった。六月に、日本の戦争が起こり、時局に憤慨して、思いを吐くことも時にあったが、人は小さく言葉も軽いので、誰も耳を貸してはくれなかった。ただますます翻訳書を読んで、算学、地理、歴史などを学んだ。明るく乙未の年（一八九五）、（清と日本との）和議が成立した。広東の拳人百九十人を代表して、時局を述べる上書を提出した。そのあと南海先生は拳人三千人と連帯して、変法を請願する上書を呈した。私もまたその後で奔走した。その年の七月、都の強学会が開かれ、発起人は南海先生、協賛者は郎中の陳熾、郎中の沈曾植、編修の張孝謙、浙江温処道の袁世凱らであった。私は会の書記を任せられた。三カ月もしないうちに、諫官に弾劾され、会は禁止されてしまった。そして私は会に数カ月いたが、会には西洋の翻訳書を購入したものがかなり整っていたので、閑な時にすべて通覧することができた。その後ますます自分でものを書いてみたいという気持ちが強く湧き起こった。その年には初めて譚復生（譚嗣同）、楊叔嶠（楊銳、字叔嶠）、吳季清（吳小村、字季清）、鉄樵（吳樵、字鉄樵）・子発の父子と交わりを結んだ。

いわゆる「公車上書」の行われた時期の一段。梁啓超も時局の変化に伴って言論活動を開始するが、まだ対外的な重みはない。修学の面では西洋の知識の貪婪な吸収が始まる。

京師之開強學會也、上海亦踵起。京師會禁、上海會亦廢。而黃公度倡議續餘緒、開一報館、以書見招。三月去京師至上海、始交公度。七月『時務報』開、余專任撰述之役。報館生涯自茲始、著『變法通議』・『西學書目表』等書。其冬、公度簡出使德國大臣、奏請偕行、會公度使事輟、不果。出使美・日、秘大臣伍廷芳、復奏派爲參贊、力辭之。伍固請、許以來年往、既而終辭、專任報事。丁酉四月、直隸總督王文韶・湖廣總督張之洞、大理寺卿盛宣懷連銜奏保、有旨交鐵路大臣差遣、余不之知也。既而以筭來、黏奏摺・上諭焉、以不願被人差遣辭之。張之洞屢招邀、欲致之幕府、固辭。時譚復生官隱金陵、間月至上海、相過從、連輿接席。復生著『仁學』、每成一篇、輒相

商榷、相與治佛學、復生所以砥礪之者良厚。十月、湖南陳中丞寶箴・江督學標、聘主湖南時務學堂講席、就之。時公度官湖南按察使、復生亦歸湘助鄉治、湘中同志稱極盛。未幾、德國割據膠州灣事起、瓜分之憂震動全國。而湖南始創南學會、將以爲地方自治之基礎、余頗有所贊畫。而時務學堂於精神教育、亦三致意焉。其年始交劉裴邨・林瞰谷・唐紱丞、及時務學堂諸生李虎村・林述唐・田均一・蔡樹珊等。

都で強学会を開くや、上海でも続いて起こった。都の会が禁じられると、上海の会も廃止された。そして黄公度（黄遵憲、字公度）は強学会がやりのこしたことを継続し、新聞社を開くことを提唱して、書面で私を招聘された。三月に都を去って上海に着き、初めて公度と交わりを結んだ。七月に『時務報』が開かれ、私は執筆の職務の専任となった。新聞社の生涯はここに始まったのである。『変法通議』、『西学書目表』などの本を著わした。その冬、公度はドイツ大使として赴任することになり、私と同行したいという上奏を呈したと書翰をよこしたが、たまたま公度の大使のことが中止になったので、実現しなかった。アメリカ・日本・ペルー大使の伍廷芳も、参事官とすることを上奏したが、私は固辞した。伍が懇願するので、来年行くことを許諾したが、そのあと結局辞退し、新聞の仕事に専念した。丁酉の年（一八九七）の四月、直隸総督の王文韶、湖広総督の張之洞、大理寺卿の盛宣懷が、連名で私を推薦し、鉄道大臣に派遣する旨の詔勅が下りたが、私は知らずにいた。そのうちに書翰が来て、上奏文と詔勅が付けてあったが、人のために派遣されたくないという理由で辞退した。張之洞はしばしば招聘し、私を幕府に入れようとしたが、固辞した。その時、譚復生は南京に引っ込んで官職に就いていたが、一月おいて上海に来て、行き来し、車も席も一緒だった。復生は『仁学』を書いていたが、一篇ができあがるたびに、一緒に検討し、ともに仏学を治めた。復生は私を磨くのにはなほだ有益であった。十月に、湖南の中丞（巡撫）陳宝箴、督学の江標が、湖南の時務学堂の教授の主任として招聘し、私はそれに就任した。その時、公度は湖南按察使の官にあり、復生も湘に帰って郷里で活動を補佐していたので、湘中の同志ははなほだ盛んであった。ほどなく、ドイツが膠州灣を割拠するという事態が起こり、分割の恐れが國中を揺り動かした。そして湖南では南学会を創立し、それを地方自治の基礎としようとした。私は大いに賛同してそれに参画した。時務学堂には精神教育の面において、再三意見を呈した。その年、初めて劉光第（字は裴邨）、林旭（字は瞰谷）、唐才常（字は紱丞）、そして時務学堂の学生李炳寰（字は虎村）、林錫珪（字は述唐）、田邦璇（字は均一）、蔡鍾浩（字は樹珊）らと交わりを結んだ。

言論家としての活動が開始され、社会的な重みも増していく。

明年戊戌、年二十六。春、大病幾死、出就醫上海。既痊、乃入京師。南海先生方開

保國會、余多所贊畫奔走。四月、以徐侍郎致靖之荐、總理衙門再荐、被召見、命辦大學堂・譯書局事務。時朝廷銳意變法、百度更新。南海先生深受主知、言聽諫行。復生・瞰谷・叔嶠・裴邨、以京卿參預新政、余亦從諸君子之後、黽勉盡瘁。八月政變、六君子爲國流血、南海以英人仗義出險、余遂乘日本大島兵艦而東。去國以來、忽忽四年矣。

明くる戊戌の年（一八九八）、年は二十六歳であつた。その春、大病して死にそうになり、上海に出て治療した。病氣がなおると、都に入った。南海先生はちょうど保国会を開くところで、私もあれこれ協力して奔走した。四月に、（礼部）侍郎の徐致靖が推薦し、總理衙門もさらに推薦して、皇帝に召見し、大學堂、訳書局の仕事を担当するように命じられた。その時、朝廷は變法に専心し、さまざまな制度が更新された。南海先生は深く光緒帝の信任を得て、その意見を聞いて実行された。復生、瞰谷、叔嶠、裴村は、京卿の肩書きで新政に参加し、私もまた諸君子の後に就いて、力を尽くしたのだった。八月に政變が起こり、六君子は国のために血を流し、南海先生はイギリス人の正義感のおかげで危険を脱し、私は結局日本の大島軍艦に乗って東へ向かった。国を去つて以来、あつという間に四年になった。

戊戌政變が起こり、日本へ移る一段。

戊戌九月至日本、十月、與橫濱商界諸同志謀設『清議報』。自此居日本東京者一年、稍能讀東文、思想爲之一變。己亥七月、復與濱人共設高等大同學校於東京、以爲內地留學生預備科之用、即今之清華學校是也。其年、美洲商界同志始有中國維新會之設、由南海先生所鼓舞也。冬間、美洲人招往游、應之。以十一月首途、道出夏威夷島。其地華商三萬餘人、相繫留、因暫住焉。創夏威夷維新會。適以治疫故、航路不通、遂居夏威夷半年。至庚子六月、方欲入美、而義和團變已大起、內地消息、風聲鶴唳、一日百變。已而屢得內地函電、促歸國、遂回馬首而西。比及日本、已聞北京失守之報。七月急歸滬、方思有所效、抵滬之翌日、而漢口難作、唐・林・李・蔡・黎・傅諸烈先後就義、公私皆不獲有所救。留滬十日、遂去、適香港。既而渡南洋、謁南海。遂道印度、游澳州、應彼中維新會之招也。居澳半年、由西而東、環洲歷一周而還。辛丑四月、復至日本。爾來蟄居東國、忽又歲餘矣。所志所事、百不一就、惟日日爲文字之奴隸、空言喋喋、務補時艱、平旦自思、只有慚慄。顧自審我之才力、及我今日之地位、舍此更無術可以盡國民責任於萬一、茲事雖小、亦安得已。一年以來、頗竭綿薄、欲草一中國通史、以助愛國思想之發達、然荏苒日月、至今猶未能成十之二。惟於今春爲『新民叢報』、冬間復創刊『新小説』、述其所學所懷抱者、以質於當世達人志士、冀以爲中國國民適鐸之一助。嗚呼、國家多難、歲月如流、眇眇之身、力小任重。吾友韓孔廣詩云、「舌下無英雄、筆底無奇士」。嗚呼、筆舌生涯、已催我中年矣。此後所以報國民之恩



無く、筆底に奇士無し」という。ああ、筆舌の生涯のまま、もはや私も中年になってしまった。これ以後、国民の恩に報いるためには、どうしたらよいのであろう。このことを思うたびに、胸を締め付けられるが、抑えられたこの思いを誰に語ればよいのか。

孔子紀元二千四百五十三年壬寅十一月、任公自ら記す。……

中国の外に出での活動が続く。三十歳という年齢の意味から書き出した冒頭と首尾呼応するかのように、再び年齢から焦燥に駆り立てられる感慨を記して、日本滞在の一九〇二年十一月で筆を止めている。これまでの自伝が老年に至つての執筆であれ、早い時期のものであれ、或る種の安定のなかで自己が語られていたが（例外は「陸文学自伝」）、ここでは来し方を振り返ったことによつて今現在、自分自身が懐いている抱負や使命感が、故国を離れて直接の行動に移れないもどかしさ、焦りの思いが吹き出すことになった。彼を焦燥に駆り立てているものは、「国民の恩に報いる」ことができているという思いから発しているが、いったい「国民の恩」とはどのようなものと考えられているのだろうか。これを「君王の恩」と言い換えれば、そのまま旧中国の士大夫の感慨として読むこともできそうだ。「国民」という新しい概念が提出されているものの、この結構は旧時代のままではないのだろうか。「三十自述」全体を通して、こうした士大夫の伝統的な枠組みと新時代を迎えている新しきとが混在しているように見える。

従来の自伝は既成の士大夫像の枠に自分を当てはめるかのようにして自分を描くものであり、そこに把握されている自己は一篇全体を通して不動不変の姿を呈しているものであった。それに対して、「三十自述」が従来の自伝と異なる最も顕著な性格は、梁啓超は逆に自分の変化を語ろうとしていることである。八股文の学習、阮言の学海堂における訓詁詞章の学、康有為に接したのちの万木草堂の修学、西洋の翻訳書の摂取、そして日本に渡つてのち、「稍や能く東文を読み、思想 之が為に一変す」――学ぶ対象の変化、それによる自己の変化、年齢・時間とともに自分という人間が変わっていく跡を記している点において、従来の自伝と本質的に異質なものとなっている。そしてこのあと、「三十」以後も、梁啓超は変化を続けていくのである。そのことは梁啓超自身が記している。「嘗て自ら言いて曰く、今日の我れを以て、昔日の我れを難ずるを惜しまず、と」（『清代學術概論』二十六章）。そして康有為が自分の学問は三十歳の時にすでに完成し、それ以後は進歩はないし進歩を求めるといった言葉を引いたあと、それと対比して、自分の特徴を「数十年間、日々に旁皇求索の中に在」るものとして規定している。梁啓超がみずから指摘した、康有為と梁啓超の間に横たわるこの違いこそ、旧中国の文化的体系に生きる人間と新しい時代に敏感に反応した人間とを分かつ指標であろう。この時代の息吹を受けて、梁啓超は自分を常に変化する人として規定するのである。そして「三十自述」は変容する自分の軌跡を

語ろうとする、従来にはない自伝たりえているのである。

---

①狭間直樹「序文」(狭間直樹編『梁啓超』みすず書房、一九九九)

②『清代学術概論』は小野和子氏の訳注(『清代学術概論』平凡社、一九七四)の「解説」によれば、一九二〇年から二一年にかけて雑誌『改造』に連載され、連載終了とともに、多少の加筆訂正のほか、二章を加えて一九二一年二月に商務印書館から刊行されている。なおテキストには「三十自述」は『飲冰室文集』巻一一(『飲冰室合集』上海中華書局、一九三二)、『清代学術概論』は台湾・商務印書館、人人文庫版を用い、後者には小野氏の訳注を参照した。