詩と史學

——蘇軾の思想に及ぶ——

倉田淳之助

私は前から史學をやられる方に我々のやっている詩の研究會に參加をすすめて來た。それは私達の研究に別の角度からする示唆を期待するのは勿論であるが、史學の人にもプラスするものがあろうと思っていたからである。意味は違うが、若い學生の場合は、注釋のある詩を讀ませると、詩の理解だけではなく、散文の讀解力をつけるにも役立つと思われる。ある書を擇んで讀むことの良いのはいうまでもないが、別の行き方として注釋のある詩集を讀むと、引用してある各種各樣の文體に接することが出來、又語感にも鋭くなるように思うのである。この間、若い史學をやる人と話をしていて、中國詩は過去の中國人は非常なエネルギーをそれに注いだもので、心の聲である。散文以上に生の聲に近いから、もっと積極的に使われたらというと、その人の言葉はこうである。我々は昔とは違うのだろうが、學生時代も中國詩文に對する訓練が充分であったとは思えない。殊に詩については理解が淺い。從って利用しようにも危惧の念が伴って手が出し難く、注釋、飜譯などが備っているもの以外は觸らないようにしている。しかし中國詩は厄介なものだとは思うが、若し詩の特質、その技巧等を要約して、知識の淺い者に困難と思わせている障碍を取除くことが出來れば、我々も大いに手を伸ばそう。そういう要約を示して貰えないか、示してもらうことがあなたのことばを生かす道でもあると。こういう風に積極的に出られてみると、全く藪蛇で、內心狼狽したが、逃げてはならん

と思って、詩ばかりをやっている譯でもないし、又やればやる程分らなくなるのだがと前置きしておいて、蘇東坡などを引きつつ、詩の持つ眞實の上に被らされているヴェールを出來るだけ簡約して示そうとした。まず私がそういうことをいうのは、東洋學の研究方向を見ていると、終戰後その研究業績もほぼ毎年二割の割合で增加して來て、研究題目は益々細分化し、研究資料を漁ることも愈々精密になる。ところで詩は文獻の上からは相當な量なのである。私は人文科學研究所の漢籍蒐集に當っていて、他の部門が略々揃っているということもあるが、別集を集めるに熱心であった。後になる程その必要を痛感した。明人の別集などは殊に冗雜を感じはするが。というのは地理とか歷史とか思想とかの專著のある人は、必ずといっていい程詩文集の著述がある。專著のある位の人には、書があり論があり、記があり、詩があって、それを自分なり子孫後人が編輯出版し、或はしなければならない習慣があるからである。經史子等の專著の蒐集に手が出易いのは一般の傾向のようであるが、それに詩文集が揃うと、相輔翼し合って、一段と文獻の價値を高めるのである。詩集一卷などというのは普通には顧みられないのだが、上の意味では貴重となるのである。

中國詩の性格

中國詩は西洋の詩に見られる暴發する激情を表すものは少くて、幽婉・高古・閒適・飄逸・憂愁といったものが多い。詩を代表文學とする唐代では、遙か後の淸代に編輯された「全唐詩」に作者二千二百餘人、五萬首に近い數が收められている。定めて變化萬端であろうと思われるこれらの中國詩はどういう方向に作られるかというと、便宜上や古いものであるが、司空圖の「二十四詩品」の批評の標準を借ると、雄渾・沖澹・纖穠・沈著・高古・典雅・洗鍊・勁健・綺麗・自然・含蓄・豪放・精神・縝密・疎野・淸奇・委曲・實境・悲慨・形容・超詣・飄逸・曠達・流動の二十四品に分けている。右の中の悲慨の說明では「大風水を捲き、林木爲に摧く」とか「壯士劍を拂い、浩然彌哀しむ」とかあって、日本の劍舞の詩は、さしずめこれに當るであろうと思われるが、概ねは雄渾・高古・典雅・曠達というところあたりをねらうようである。全體として見

ても、巖壁に碎ける荒浪のようなものではなくて、平靜に歸せんとする小波が近いであろう。なぜそうなのか、『論語』に「詩三百、一言以蔽之、曰思無邪」とか、『禮記』經解に「溫柔敦厚、詩敎也」という儒敎思想が根柢にある。詩とは本來そういうものだという考である。そこから生れて來るものは激情には向わない。封建治下にあっては、人民の苦痛は充ち滿ちて居るであろうが、中國の場合はそれを嘆聲として漏す。自らをいい聞かせる、苦痛を忘れようとする諦觀の形に向うのである。これは自然の法則に從うを良しとする老莊思想と、人生は畢竟空なりとする佛敎思想が加わると、一段と高踏的な、或は靜虛な境地を拓くのである。例としてはいかがかとは思うが、王維の「戲贈張五弟諲三首」の第一首の前半をあげよう。

吾弟東山時　吾弟　東山の時
心尙一何遠　心尙　一に何ぞ遠き
日高猶自臥　日高うして猶自ら臥し
鍾動始能飯　鍾動いて始めて能く飯す
領上髮未梳　領上　髮未だ梳らず
牀頭書不卷　牀頭　書卷かず
淸川與悠悠　淸川　與に悠悠
空林對偃蹇　空林　對して偃蹇
靑苔石上淨　靑苔　石上に淨らか
細竹松下軟　細竹　松下に軟かなり
窗外鳥聲閑　窗外　鳥聲閑か
階前虎心善　階前　虎心善し
徒然萬象多　徒然として萬象多く
澹爾太虛緬　澹爾として太虛緬かなり

中國詩の特徵の一つは、山水畫と同じように、人間と自然とが合一するところにある。自然のふところに抱かれて安住する感情を表すのが著しい。右の詩の中に、いつまでも寐ているとか、髮を梳らない、書物も卷かずにあるというのは、全く物に拘われず、心の安らかさを得ているのを表すのであって、純粹の懶惰を責めているのではない。同樣に貧中に道を樂しむところにも生命の安らかさを見出すのである。例えば黃山谷の顏徒貧樂齋二首の第一首に、

衡門低首過　衡門　首を低れて過ぎ
環堵容膝坐　環堵　膝を容れて坐す

四旁無給侍　四旁　給侍無く
百衲自纏裹　百衲　自ら纏裹す
論事直如絃　事を論じて直きこと絃の如く
觀書曲肱臥　書を觀て肱を曲げて臥す
飢來或乞食　飢え來れば或は食を乞う
有道無不可　道有れば可ならざるなし
小山作友朋　小山　友朋と作り
義重子輿桑　義は子輿と桑とより重し
香草當姬妾　香草　姬妾に當つ
不須珠翠粧　珠翠の粧を須いず
鳥烏窺凍硯　鳥烏　凍硯を窺い
星月入幽房　星月　幽房に入る
兒報無炊米　兒は炊米無しと報ずれども
浩歌繞屋梁　浩歌して屋梁を繞る

とある。これも疏懶を歌うのではない。富にして得られるものならそれを得ようが、不義をしてまで富を望まない。貧に居って道を守ろうというのが、古くから傳わる中國精神の一つであり、それを守る人を高士とする。けれどもそういう精神のあるところには、貧乏している男を慰める手に使われていないかを警戒しなければならないのではあるが。中國詩は表わされる感情の種類から見ると憂愁を主とするのが壓倒的に多い。けれど悲しんでも傷らざるをよしとする。そこに詩が高古・閑適・飄逸を好むに至る道がある。いうまでもなく詩は千態萬樣であり、時代の特色も著しいのであるが、それを絞って行くには何かの標準があればよいが、「二十四詩品」の標語はそれには一々說明がついている。繁といえば繁であるけれども、後にも通じるものであるから、それから推して行くのも一方法かと思うのである。

詩全體の性格の次に詩の用語のことがある。詩に使われる文字が、格別散文と違った意味に使われることはない筈である。しかし歷代の詩人が受けついで使っている間に、いわゆる詩語として適當な詞が生れて來る。殊にすばらしい詩、印象深い狀景などは永く廣く傳誦されて、大なり小なりそれに用いられた詞は特有のニュアンスを背負うて來る。そういう詞を集めたのが『五車韻瑞』であり、それを增纂したのが『佩文韻府』である。『廣韻』の文字の順に排列されているが、歷代詩人の苦心がそこに凝集されている

のである。本質的にどんなものかといえば、凝縮した表現、情緒を伴う詞、變化に富む詞が多く、それが動せないものと結合して一篇を構成する。文字の難易の如きは人と時代の作風によって異なり、白俗といわれた樂天も、一字の選擇に力を注いだ詩人も、文字の選擇には異常な努力を拂い、先例の力はまことに大きく、詩集の注釋は殆んどその先例を指摘する爲に生れる。用語と共に詩は表わさんとすることを直接指さず、故事を頻繁に用いる。殆んどの故事は著聞することであり、又簡單に調べられることであるが、好んで僻典を用いる詩人もあって、その場合は厄介である。尙一つ詩の解釋を容易ならざるものにする要素に、詩人と讀者との時の距離があり、事實がよく分らないということである。陸游が施元之の『注東坡先生詩』に序を書いていうには、范成大に會った時、東坡の詩に注釋することを勸められたが、出來ないと斷った。他日又勸めるので、二三の詩句をあげて質問すると范成大は一々答えたが、皆そうではないと事實をあげて證明した。すると彼は太息して「そのようだと本當に難かしいものだ」といったという。東坡に對する宋人がこのようなのである。こういうことをいえば、詩は益々恐るべきものになるけれども、それだけに又散文以上に、作者の心の奥底或は事の眞相をつかむ可能性があるともいえるのである。

中國詩は詩體によって表現の調子が異る。從って誦む方もその心で解すべきであるがなかなかそうはまいらぬ。古體詩は近體詩に比べて韻律が嚴でないので、敍事にしても敍景にしても比較的自由に述べられて居り、近體詩の方は聲律の制限が嚴しく、殊に律詩は必ず對句をとらねばならないため表現に著しい制約を受けるので、情を虛とし、景を實として、四虛或は四實、前虛後實或は前實後虛の法を說くものがある。そういうことは體制としては誰しも分り易いことであるが、實際の解釋になると、對句の解釋にも、兩韻の字の解釋にさえも誤りを生じたりする若い人があるのは、詩などと棄てて顧みない當代だからである。色彩を現す紅黃青に對しては白赤紫等の字であるのは黃帝の子孫でないと分るまいというようなことを、周作人が言ったことがあったが、杜甫の詩の中には、青に對する白が繰り返し出て來る。こういう對比が蜀の天地で目立ち易いことも事實であろうけれども、これを直ちに詩人の色彩感覺

上の好みの如く追究しようとしたとしたら、早まったものといえよう。杜甫の近體詩の特徴は、感興の頂點をとって作る對句の妙なるにある。純粹な儒教思想に立つ彼の盛り上る感情は洗錬された對句となった時、强烈な印象となって、誦む人に異常な感動を與えるのである。蘇軾の詩は古體が多く、奔放な著想が三十句四十句の長い篇を一氣に描き上げる感じで、類型の句が時にあるが、內容は縱橫に奔馬の如く馳驅する。對句や平仄にさまで拘われない自由さがある。一概には云えないけれども、一連の思想なり敍事なりを見る點からは、古體詩の方が資料としては利用する部分が多いかも知れない。ただ詩の中には、過古の事を引いて直接指すことを避けたり、徒らに筆を舞わして波瀾を描く傾向もあるのでこの點は注意されねばならない。詩を利用する場合、敍景にしても敍事にしても、あくまでも作者の心に映じて、詩情を動かしたものであることである。詩人はその刺戟のいろいろな點を抽出して鋭角的に描き出すものである。詩に描かれた景色は寫實的だといっても、決して寫眞ではない。杜甫は寫實的であるけれどもやはり詩の描寫としての寫實である。例えば仰蜂粘落絮、行蟻上枯梨（獨酌）は如何にも描寫は精細であるが、やはり詩情を動かしたものとして抽出されたものなのである。從って詩人は或る場合は强烈な印象に强烈な表現を用い、いわゆる白髮三千丈に至るのである。けれどもそれは特例であって、凡百の詩人は寫實を心掛けていること杜甫の如くであろう。しかし散文と異って、集約された表現中には誇張ではなく、概括した表現をとらざるを得ない場合が多い。例えば距離に於て、千里といい萬里というのがその類、正確な數でなく概數であることの外に、千が平字、百・萬が仄字であることも條件になっている。前に唐代の酒の値段を詩によって算定した人があったが、概略の數値しか得られないことを覺悟しなければならないが、旁證としては或は役立つであろう。

詩の利用について

詩は詩人の詠嘆であるから、史學に利用するには限界があることはいうまでない。しかし先にいった通り、詩は詩人の詐らざる心情の表現を建前とする以上、思想史料となり得る。殊に詩集の量と質とに惠まれれば好箇の思想史料

となる。次いで直敍された事實、も少し具體的にいうと、詩の題、それについた序、詩句中に敍べられた事實である。詩の題は本來は主たるものではないであろうが、宋詩などでは多辯であって長い序を伴っている。これは利用の度合が廣まるであろう。題或は序及び詩句中に見える歳時、人名、字或は號、官名、地名、交通、物名等は、個人の傳記に利用されるだけでなく、地理、交通、產業等にも關係づけることが出來るであろう。ただ詩の題は、テキストによって間々異同があるので、數本のテキストのあるような場合は當る必要があり、人名、字等は同名別人の場合があるから確かめる必要がある。地名にしても好んで古名が用いられる。歳時については、編年の場合はほぼいいのであるが、七夕、重陽とだけでは甲子が決定出來ない。編年體に編纂されて居れば利用の範圍は廣くなる。例えば張問陶の詩集は日本にも飜刻本があるが、二十卷本について見ると、蜀から都に受驗に赴く片道略々五十日の路程が歷々と詩によって感慨を寄せつつ記されている。ただ編年の場合も編輯が後人の手になると、作時の認定に誤があるばかりではなく、蒐集の詩そのものにも、他人の作或は僞作が混入し易い。唐人の作などは他人のものとの混合は珍しくなく、僞作にしても著名な詩人程混入が多くなる。編輯者は作品の多きを誇る傾向があるから著名詩人の詩集は後になる程その危險率は高くなる。蘇軾の如きも二千七百餘篇の中數百首が僞作だといわれる程である。編年の疑問は杜甫の如きもあり、蘇軾の如きにもある。蘇詩でいうと、宋本『東坡集』は編年となって居り、七集本は續集、別集等を增加し、淸の查愼行が編年に努力し、馮應榴は更にその疑問を考定したけれども、悉く當を得たというには至っていない。その外に宋の溥藻（或は溥藻に作る）の『紀年錄』施宿の『東坡先生詩』等にも詩が編年で示されているが、各々書間に食い違いを免がれない。多數の詩の場合內容から考定出來なければ、不確實ではあるが、その詩人の作風より見た生長、圓熟の度合の鑑定より外ないように思われる。そういう問題を宿すにしても編年體のものは有力な材料である。宋代に起ったと略々見られる年譜の流れは、著名詩人の作品の順序づけに發源したものと思われる。宋の任淵注の山谷詩集注目錄の下に「年譜附」として各詩篇名下に行實を注記したのもその一つである。詩を利

用する場合最も注意しなければならないことは、上にも記した詩が共通に持つ特徴或は表現の技巧又は特定詩人のそういうものにも迷されないことである。蘇軾は早くから詩中に白髪をいっているけれども、眞實の白髪は後年であることを清の張道の『蘇亭詩話』に考證している。詩が老・古・高等を尙ぶ氣風はそのような實に過ぎた形容に赴くのである。技巧を透して眞實を握む爲には注意深く讀むことが要求されよう。

前に詩は思想を見るに適していると書いたが、その詩人の人生哲學を知るによろしいのである。一部の『寒山詩』は寒山の思想を窺うに充分であり、王維、杜甫、またそうである。その思想が深くなり複雜となる程、詩の利用度は益々强められるように思われる。蘇軾の詩に例をとろう。彼は政治家として、文學者として、詩人として、詞人として、書家として代表的人物である。その彼が儒道佛の思想を混融しているということは興味ある問題である。どのように攝取し、どのように消化したか、私が東坡詩を讀み始めた動機の一つはまさにそれであった。ここに多くを引く餘裕は全くないが、神宗の熙寧二年（一〇六九）詔して貢擧の法を改めるを議せしめられた時、彼は貢擧の法は輕々しく改むべきでないと「議學校貢擧劄子」を上って「今の士大夫は佛と老を聖人とするようなことになっている。書物を市で賣る者は莊子老子の書物でなければ賣れないのである。その文を讀んでみるに、浩然として廣くて當るところがなく、窮めることも出來ない。その形貌を見ると、超然として著くところなく、その本心をくみとることも出來ない。どうして眞實そうであり得ようか。まあ中人の性というものは放埒に安んじ、妄誕を樂しむにすぎない。天下の士をして、能く莊周のように、死生を齊らし、毀譽を一つにし、富貴を輕んじ、貧賤に安んぜしめたならば、人主の名器（車服の類）とか爵祿とか、世間を勵まし、鈍い者を努力させるところのものも廢れてしまうだろう。陛下とても亦どうしてこれを用うることが出來よう。それをましてその實際は出來ないのに、ひそかにその言をとって世間を欺くに於てはなおさらのことである」と述べた。佛老に對する極論というべきものである。こういう議論からすれば微塵も佛老に入るべきでない。この論だけでなく、異端佛老を排して儒敎の實學を奬勵すべしという論は他にも幾

つもあって、彼の政治家としての所見は明らかなのである。けれども詩集中に現れる彼の人生哲學は全然異るのである。ただその前に彼が父洵に對する心、弟轍に對する情は、誠に愼み深く、睦じいのを識るのであって、弟との贈答の詩は無數に多く、兄弟愛の典型であり、兄の子、自分の子に對する愛情も、純粹な儒家の德を具えていることを認めるのである。それらも彼の詩篇に充ち溢れている。父に對する詩については餘りなくて「舟中聽大人彈琴」に、

彈琴江浦夜漏永　琴を彈ずる江浦　夜漏永し
斂衽竊聽獨激昂　衽を斂めて竊かに聽き獨り激昂す

といって後琴による感動を記し、最後に、

江空月出人響絕　江空しく月出で人響絕え
夜闌更請彈文王　夜闌に更に請う文王を彈ぜんことを

と詠じているが、これだけでも、私には深更の舟中に父の側で敬虔な面持ちで琴に聽き入る彼を想像するに充分である。又皇室に對する忠勤の情は流謫されて海南島の蠻地にある時も少しも變らず皇恩を詠じている。例えば惠州にあっての「和陶咏三良」に、

君爲社稷死　君　社稷の爲に死せば
我則同其歸　我　則ちその歸を同うせん

というのである。その他皇恩を謝する詩句は死の直前まで見えるが、怨む詞は少しもない。最後まで彼は儒敎の道を歩み、その道に徹した人であった。そのことは今更證明する必要はないようであるが、搖ぎのないことだけは念を押して置きたい。その人がさきの政治家の立場からではあるが、極端な佛老排斥の論を主張しながら、詩中では佛老を吸收し、その思想を自らのものとして縱橫に驅使するに至ったのはどういう事情があり、どういう狀態であったか。話は戻るが、嘉祐四年（一〇五九）二十四歲の作と見られるものに「過宜賓見夷中亂山」に夷中の亂山の景を敍べた後にいう。

蠻荒誰復愛　蠻荒　誰かまた愛せん
穠秀安可適　穠秀　安んぞ適すべけん
豈無避世士　豈世を避くる士無からんや
高隱鍊精魄　高隱　精魄を鍊らん
誰能從之遊　誰か能くこれに從って遊ばん
路有豺虎迹　路に豺虎の迹有り

これは美景を見て、その中に隠士が居るであろうと慕う詞である。これだけを普通に讀めば、高隱の士を慕うというのは詩の修辭上の言い廻しとして看過されるであろう。けれどもこういう口吻はこれだけで終らないのである。ほぼ同時に作られた「夜泊牛口」にいう。

日落江霧生　日落ちて江霧生じ
繫舟宿牛口　舟を繫いで牛口に宿す
居民偶相聚　居民　偶々相聚り
三四依古柳　三四　古柳に依る
負薪出深谷　薪を負うて深谷を出で
見客喜且售　客を見て喜んで且つ售る
煮蔬爲夜飧　蔬を煮て夜飧を爲す
安識肉與酒　安んぞ識らん肉と酒とを
朔風吹茅屋　朔風　茅屋を吹き
破壁見星斗　破壁　星斗を見る
兒女自咿嚘　兒女　自ら咿嚘す
亦足樂且久　亦樂しんで且つ久しうするに足る
人生本無事　人生　本　無事
苦爲世味誘　苦しんで世味に誘わる
富貴耀吾前　富貴　吾が前に耀かば
貧賤獨難守　貧賤　獨り守り難し
誰知深山子　誰か知らん　深山の子
甘與麋鹿友　甘んじて麋鹿と友となる
置身落蠻荒　置身　蠻荒に落つも
生意不自陋　生意　自らは陋とせず
今予獨何者　今予　獨り何者ぞ
汲汲强奔走　汲汲として强いて奔走する

居民の極貧を寫して、それでも樂しんで久うしているのに、自分は富貴に迷うて强いて奔走していると反省する。前の詩と共に、嘉祐四年（一〇五九）彼が二十四歳、二年前に進士に登第し、偶々母の喪に蜀に歸り、喪が終って都に赴く時の作である。どちらも年譜に見えるものである。同樣の思想を述べたものであるが、この思想は變らずに長く續き、詩集中のいたるところに見える。嘉祐六年初めて簽書鳳翔判官として任に赴く時の「辛丑十一月十九日、既與子由別鄭州西門之外、馬上賦詩一篇寄之」にも、送ってくれたお前が、寒い時に薄い袞を着て、獨り瘦馬に乘って殘月を踏んで行くのを思うて私が悲しむのを童僕が怪しん

だ。人生には必ず別れのあるものだが、前に韋應物の詩に「風雨の夜に又いつ對牀して眠れるか」といっているのに感じて、私共も一緒に夜雨を聽く（早く退いて共に閑居の樂みをしたい）約束をしたが、お前もこの心を忘れてくれるな、高官の職を望むなよと、任官に胸膨らますだろうと思われる時にこういうのである。宋では隱逸思想が盛んであったし又そうでなくとも中國詩は高古・曠達に趨くのであるが、蘇軾には早くからこういう思想が宿っていた。

道家に親しむことが現れている詩には、「和子由聞子瞻將如終南太平宮谿堂讀書」などの篇に續いて、「讀道藏」がある。

嗟余亦何幸　嗟　余　亦何の幸ぞ
偶此琳宮居　偶々この琳宮に居る
宮中復何有　宮中　復何かある
戢戢千函書　戢戢たり千函の書
盛以丹錦書　盛るに丹錦の書を以てし
冒以青霞裾　冒らすに青霞の裾を以てす
王喬掌關籥　王喬　關籥を掌り
蚩尤守其廬　蚩尤　その廬を守る

乘閒竊掀攪　閒に乘じて竊に掀攪す
涉獵豈暇徐　涉獵　豈徐にするに暇あらんや
至人悟一言　至人　一言に悟り
道集由中虛　道の集る中虛に由る
心閒反自照　心閒にして反って自ら照さば
皎皎如芙蕖　皎皎として芙蕖の如し
千歲厭世去　千歲　世を厭うて去る
此言乃邋遢　この言　乃ち邋遢たり
人皆忽其身　人　皆　その身を忽にし
治之用土苴　これを治むるに土苴を用う
何暇及天下　何の暇か天下に及ぼさん
幽憂吾未除　幽憂　吾未だ除かず

これは鳳翔に官たる時、終南縣にある太平宮を訪れての作である。「嗟、余また何の幸ぞ、たまたまこの琳宮に居る」と述懷して居る。彼は『莊子』を讀んで、自分が昔言おうと思っても言えないものを、この書によって得たといったのは著名な話である。彼が最も影響を受けたのは老莊の如き思想であって、中國民衆の大多數が信仰するような俗信の道教ではない。けれども道觀に至り、道書を讀

み、修養に志すことに喜びを覺えているのである。太平宮のある南溪には再游、三游しているが、「南溪之南、竹林中、新構一茆堂、予以其處最爲深邃、故名之曰避世堂」という一篇もある。彼には老莊思想によって、人と論じ、諷し、戲れた作が多い。「嘲子由」はその端的な一篇である。

堆几盡埃簡　几に堆きは盡く埃簡
攻之如蠹蟲　これを攻すること蠹蟲の如し
誰知聖人意　誰か知らん聖人の意
不盡書籍中　盡くは書籍の中にあらざるを

普通のテキストは右の四句に止る。贅物の如く見えるが、『莊子』天道篇からとった次の四句がついているのがある。

曲盡絃猶在　曲盡きて絃猶在り
器成機見空　器成って機空とせらる
妙哉斲輪手　妙なる哉輪を斲る手
堂下笑桓公　堂下　桓公を笑う

蘇軾の詩の妙味は、着想の非凡と描寫の波瀾に富んでいるにあるが、それが老莊思想に本づくところが多く、殊に萬物の差別は相對的なものたるに過ぎないとする「齊物」の思想に據るところが多い。時にはその語を引き、時にはその理を推し、端倪すべからずと思わせるのである。

蘇軾には「人生百年　鬢須に寄す」（「將往終南、和子由見寄」嘉祐八年鳳翔在官中の作）にみられるように早くから人生を短促と見、無常とする考があり、吾生如寄耳とか如幻或は如浮という表現が繰り返し見える。「人生如寄耳」とは魏の曹操の歌の中にあり、更に漢の古詩の中にも似た表現があって、彼の詞は直接それに採るようである。しかし如浮とか如幻とか空と一連に用いられているところから見ても佛教の理に根ざすものであろうと思われるが、早年屢々寺院を訪れ、宿泊するが、その際にはさまで入信の狀は見えない。例えば「宿臨安淨土寺」に、

雞鳴發餘杭　雞鳴　餘杭を發し
到寺已亭午　寺に到れば已に亭午
參禪固未暇　參禪　固より未だ暇あらず
飽食良先務　飽食　良に先務
平生睡不足　平生　睡足らず
急掃清風宇　急に掃く清風の宇を
閉門羣動息　門を閉して羣動息む

香篆起煙縷　香篆　煙縷を起し
覺來烹石泉　覺め來って石泉を烹る
紫筍發輕乳　紫筍　輕乳を發し
晚涼沐浴罷　晚涼　沐浴し罷り
衰髮稀可數　衰髮　稀にして數うべし
浩歌出門去　浩歌して門を出でて去り
暮色入村塢　暮色　村塢に入る
微月半隱山　微月　半山に隱れ
圓荷爭瀉露　圓荷　爭うて露を瀉く
相攜石橋上　相攜う石橋の上
夜與故人語　夜故人と語る
明朝入山房　明朝　山房に入れば
石鏡炯當路　石鏡　炯として路に當る
昔照熊虎姿　昔は照らす熊虎の姿
今爲猿鳥顧　今は猿鳥に顧みらる
廢興何足弔　廢興　何ぞ弔するに足らんや
萬古一俯仰　萬古　一俯仰

とみえるように、參禪固より暇あらずといい、寺中に在る様は全部傍觀者の立場である。當今の學生が寺を合宿に借りたのと變りはない。年譜には熙寧五年三十七歳となっている。略同時の「是日宿水陸寺、寄北山清順僧」には、

年來漸識幽居味　年來　漸く識る幽居の味
思與高人對榻論　高人と榻を對して論ぜんことを思う

といい、或は「曾元恕游龍山、呂穆仲不至」には、

且赴僧窗半日閒　且に赴かんとす　僧窗半日の閒

という程度であり、彼自ら佛理を悟るは後年であることをところどころに告白している。その一つは元豐二年（一〇七八）入獄の後、「子由自南都來陳、三日而別」の前半に、

夫子自逐客　夫子　自ら客を逐い
尚能哀楚囚　尚能く楚囚を哀しむ
奔馳二百里　奔馳すること二百里
徑來寬我憂　徑ちに來って我が憂を寬うす
相逢知有得　相逢うて得る有るを知る
道眼清不流　道眼　清うして流れず
別來未一年　別來　未だ一年ならざるに
落盡驕氣浮　落盡す　驕氣の浮するを
嗟我晚聞道　嗟　我　晚に道を聞く
款啓如孫休　款啓　孫休の如し

至言雖久服	至言　久しく服すと雖も
放心不自收	放心　自らは收めず
悟彼善知識	悟る　彼の善知識
妙藥應所投	妙藥　投ずる所に應ずるを
納之憂患場	これを納る憂患の場
磨以百日愁	磨するに百日の愁を以てす
冥頑雖難化	冥頑　化し難しと雖も
鐫發亦已周	鐫發　亦已に周し
平時種種心	平時　種種の心
次第去莫留	次第　去って留まるなし

才氣煥發、横溢するユーモアを見せる彼に於て、右の詩はまさに珍しい眞率の聲である。又紹聖元年（一〇九四）の「子由生日以檀香觀音像及新合印香銀篆盤爲壽」は佛像と佛具を弟の誕生祝にする詩である。その中に、

君少與我師皇墳	君　少くして我と皇墳を師とし
旁資老聃釋迦文	旁ら資る老聃釋迦の文

といっているが、最も力となり合った弟轍の誕生祝に佛像佛具を用うる所にも佛教が彼の生活に密着して來たことを知るのである。又紹聖三年妾の朝雲が病歿すると、自らその墓に銘し詩を作った序に、朝雲が尼義沖に從って佛を學んで略大義を聞き、死に臨んでは、金剛經四句の偈を誦して絶えたと書いている。この序とその詩を讀むと、小乘禪にしても何にしても生活と密着したことを知るのである。

以上のように道佛の思想を攝取することは顯著であるが、同時に詩に表現される場合、又分ち難き融合を見せるのである。隨所に見られるのであるが、「次韻秦太虛見戲耳聾」に、

君不見詩人借車無可載	君見ずや詩人車を借るも載すべき無く
留得一錢何足賴	一錢を留め得るも何ぞ賴るに足らん
晚年更似杜陵翁	晚年　更に似たり杜陵翁
右臂雖存耳先聾	右臂　存すと雖も耳先ず聾す
人將蟻動作牛鬬	人は蟻動を將って牛鬬と作し
我覺風雷眞一噫	我は覺る　風雷　眞に一噫
聞塵掃盡根性空	聞塵　掃盡して根性空し
不須更枕清流派	須いず更に清流の派に枕するを
大朴初散失渾沌	大朴初めて散じて渾沌を失し
六鑿相攘更勝敗	六鑿　相攘って更に勝敗す

眼花亂墜酒生風　眼花　亂墜　酒風を生じ
口業不停詩有債　口業　停まず詩債あり
君知五蘊皆是賊　君　知るや五蘊皆是れ賊なるを
人生一病今先差　人生　一病今先ず差ゆ
但恐此心終未了　但恐るこの心終に未だ了せざるを
不見不聞還是礙　見ざる聞かざる　還　是れ礙げ
今君疑我特佯聾　今　君　我を疑わんただ佯りの聾と
故作嘲詩窮嶮怪　故に嘲詩を作って嶮怪を窮む
須防額癢出三耳　須く防ぐべし額癢うして三耳を出だすを
莫放筆端風雨快　放う莫れ　筆端　風雨の快

右の塵、根とか、五蘊など佛より採り、大朴とか六鑿が『莊子』から來ることは説明を要しまい。この混融は彼の識見を益々融通無碍にし、筆力を愈々雄健にした。

今徐に論證を盡す暇はないが、以上の通り、道家思想が攝取されている上に、佛教は自らいう通り中年から彼の思想の重要な部分となり、儒道佛の關係を見ると、儒が基盤となり、生活の規範はその上に生れ、佛教は當時の風潮で早くより親しみはあったが、生命の危險を感ずるような經驗を重ねると共に深みを加え、生活にも密着して來る。道家思想は民衆の持つような道教の俗信でなくて、老莊に見える哲學である。儒道佛の混融は個體の混合でないから、その存在場所をお互にせばめるというようなことなく、相浸潤し相輔け合うのである。彼の場合は儒教の基調の上に、佛教が執着を解放し、道家の、殊に『莊子』の齊物哲學が思想の自由を與えている。若し莊周の母が死んだ時、莊周が盆をたたいて居たというような生活態度まで及べばそれは儒家のそれと撞着するであろう。飜って前に掲げた彼の論策に、老佛を極端に排斥したのがあったのは、一見矛盾であるけれども、それは政治家として、封建治下の民衆を統禦しようとする立場から發したもので、彼個人の立場からは老佛によって自由を得られることを信じているのである。その自信が強ければ強い程、政治家としての老佛に對する發言はきびしくなるであろう。矛盾の如くであるけれども、これはまさに表裏の關係というべきであり、若し文集にのみたよれば彼の思想の變化の過程は摑み難い點もあるのである。私は、詩は整わない面を多く持つにしても又得難い機微に觸れ得ることに價値と魅力を感じるのである。