

## 韋應物の歌行

深澤 一幸

京都大學

唐の詩人韋應物(七三七?—七九〇?)の詩集「韋蘇州集」の卷九、卷十には、ふつう「歌行」とよばれる詩が四十首あまりおさめられている。「歌行」とは、七言歌行ともよばれるように、七言の字數を中心にした、そして句數の制限は全くない自由な詩形である。七言とはいうが、各句の字數は決して七言にかぎらず、三言でも五言でも、また七言以上の句をもまじえうる、きわめてダイナミックなものである。また押韻においても、自由に韻をふみ換えることができる。

このような形式からくる自由さのみならず、歌行というように、この詩はもともメロディーにつける歌詞として

發達してきたものであり、かたくるしい内容からは離れて、民衆的な戀愛や苦しみなどをうたつてきた。だからこの詩形は歴史的にみてもきわめて自由である。この自由さは、往々にして詩人に現實そのもののワクを抜け出して、フィクションの世界、それはある意味では詩人の眞實をより明らかに示す、にふみこませるのである。それは、「こうである」ということよりも、「こうであつてほしい」「こうであらねばならぬ」という意識がより支配する世界といつてよい。歌行には物語性を含んだものがわりあい多いが、それもこの意識のあらわれだろう。

したがつてうたうことがらを詩のかたちによつてうたいわける、正統的な五言詩には抒情的なものを、歌行にはそれ以外の感情・意識をうたう應物のような詩人にとつて、抒情詩の分析からだけで詩人の全體像を決定することはできない。抒情詩の部分でかくされている意識を歌行の分析によつてうかがうことが、決定的に必要なのである。そしてこの豫想どおり、彼の歌行は、それ以外の大部分を占める抒情詩とはかなり異なつた相貌を見せている。

應物の歌行を一讀してまず氣のつくことは、神仙色がた  
いへんいろ濃く漂つてゐることだろう。じつさい神仙・仙  
道をうたつた詩が多い。「韋蘇州集」卷十の「漢武帝雜歌

三首」からその一をあげれば、

漢武好神仙

漢武神仙を好み

黄金作臺與天近

黄金もて臺を作り天と近し

王母摘桃海上還

王母 桃を摘みて海上に還る

感之西過聊問訊

之に感じ西に過ぎりて聊か問訊す

欲來不來夜未央

來んと欲すれど來たらず夜未だ央つき

ず

殿前青鳥先徊翔

殿前の青鳥先ずま徊翔とほやぐる

綠鬢縈雲裾曳霧

綠鬢りびんは雲を縈らし裾は霧を曳ひく

雙節飄飄下仙步

雙節さうせつは飄飄ひらひらとして仙歩を下ろす

白日分明到世間

白日 分明にして世間に到り

碧空何處來時路

碧空 何處いずこぞ來時の路

玉盤捧桃將獻君

玉盤もて桃を捧げ將に君に獻せんと

韋應物の歌行（深澤）

踟躕未去留彩雲

踟躕ちちちゆうして未だ去らず彩雲を留む

海水桑田幾翻覆

海水桑田 幾たびか翻覆せし

中間此桃四五熟

中間此の桃は四五たび熟す

可憐穆滿瑤池燕

憐れむ可し穆滿ぼくまん 瑤池ようちの燕あひ

正值花開不得薦

正に花の開くに値あいて薦むるを得ず

花開子熟安可期

花開かひき子熟みす安くんぞ期す可けんや

邂逅能當漢武時

邂逅かいご 能く漢武の時に當る

顏如芳華絜如玉

顔は芳華の如く絜きよきこと玉の如し

心念我皇多嗜欲

心に念おもう我が皇の嗜欲多きを

雖留桃核桃有靈

桃核を留むと雖も桃には靈有り

人間糞土種不生

人間の糞土 種うれど生はえず

由來在道豈在藥

由來 道に在り豈に藥に在らんや

徒勞方士海上行

徒いたずらに方士を勞して海上に行かしむ

掩扇一言相謝去

扇もて掩い一言し相い謝して去る

如煙非煙不知處

煙の如くして煙に非ず處を知らず

あと二首あるが、同じように神仙の氣味をおびている。

ところでこの詩は、漢の武帝と仙界の女王西王母との交歡をうたつたものであり、武帝(B・C 一四一—一八七)とは、過去における最も輝かしい時代前漢の、その興隆をもたらしてきたつた皇帝である。彼のときに、中國はその國土を最もおしひろげ、文化はいつせいに開化した。また詩のはじめに「漢武 神仙を好む」というように、武帝は神仙を好んだことでも有名である。封禪の儀式を行なつたり、柏梁臺・承露盤などの大建築を行なつたりして、何とか神靈に近づこうとした。またまわりに「方士」とよばれるいかかわしい修驗者をはべらせ、神になることを求めたりした。應物のこの詩は、もとよりこの武帝のことをうたつたものにはちがいない。しかし實は武帝をうたつたものではない。應物の意識には、別の人間がいた。それは、唐六代目の皇帝玄宗李隆基(六八五—七六二)である。

歴史から見た玄宗の位置は、武帝と非常によく似たところがある。どちらも大帝國の最も輝かしい時代をもたらした、雄武の才に富んだ君主であり、中國は領土においても、文化においても、最も擴張された。しかもこの兩者は、ど

ちらも神仙を好んだのである。このような類似によつて、唐の玄宗を漢の武帝にたとえることはきわめて自然であり、また他の詩人にも例がある。たとえば杜甫は「兵車行」において、「邊亭の流血 海水を成すに、武皇邊を開く意味だ已まず」。彼には「武帝の旌旗 眼中に在り」(秋興八首)という句もある。ここでの「武皇」「武帝」はどちらも玄宗を指す。

ところで杜甫はその對外擴張政策の面で玄宗を武帝にたとえているが、應物が玄宗を反映するものとしての武帝に求めるのは、その神仙愛好者としての面であり、それ以外の面に對しての關心は希薄である。少なくとも「漢武帝雜歌」においての應物の關心は、「漢武 神仙を好む」にある。ということとは、武帝のうしろにひそむ玄宗と神仙との關係が、より重要なものとして考えられねばならないだろう。そこで玄宗の離宮のありさまをうたつた「驪山行」(卷十)をみると、やはり神仙色が濃厚である。

.....

三清小鳥傳仙語  
三清のさんせい小鳥 仙語を傳え

九華真人奉瓊漿  
九華真人 瓊漿けいじょうを奉ず

下元味爽漏恒秩  
下元の味爽 漏は恒に秩たしく

登山朝禮玄元室  
山に登り朝禮す玄元の室

翠華稍隱天半雲  
翠華稍あや隠る天半の雲

丹闕光明海中日  
丹闕光明なり海中の日

羽旛旄節憩瑤臺  
羽旛旄節 瑤臺ようせうに憩い

清絲妙管從空來  
清絲妙管 空從り來たる

萬井九衢皆仰望  
萬井九衢 皆な仰ぎ望み

彩雲白鶴方徘徊  
彩雲白鶴 方に徘徊はいかいす

.....

「驪山」は、長安の東方で、ふもとに温泉があり、ここに玄宗は別荘として華清宮をたてた。詩は、この驪山の温泉での玄宗のきわめて華やかな生活をうたう。ところでこの詩はさきの詩のように「漢武帝」という一種のカモフラージュをほどこさず、玄宗のありさまをいわばナマのかたちでうたつている。しかしみたとおり、道教的な神仙色の

韋應物の歌行（深澤）

ただよつている點は、さきの詩と同様である。この道教的な雰圍氣は、應物の他の玄宗、ならびにその宮廷生活をうたつた詩にも、多かれ少なかれただよつている。ということは、つまり、應物が玄宗をうたうときには、その道教的な神仙愛好の面においてとらえる、神仙志向に中心をおくといつてよい。

この玄宗と神仙との關係をのみこんで、應物の神仙をうたつた歌行をみると、一見玄宗とは全く關係ないようなものも、實はそうでないことがわかる。たとえば「王母歌」(卷九)（一つに王女歌と言ふ）も、ただ單に荒唐無稽な傳説を持つ西王母のことを空想的にうたつたものではない。

衆仙翼神母 衆仙 神母を翼たすけ

羽蓋隨雲起 羽蓋うが 雲に隨いて起おこる

上遊玄極香冥中 上は玄極香冥よみやの中に遊び

下看東海一杯水 下は東海一杯の水を見る

海畔種桃經幾時 海畔かいはん桃を種くわえてより幾時をか經しし

千年開花千年子 千年花を開き千年子みのる

玉顏眇眇何處尋 玉顏眇眇として何處にか尋ねん

世上茫茫人自死 世上茫茫として人自ずから死す

ここでうたわれる西王母は、どうやら玄宗が最も愛した女性楊貴妃と關連するようである。とくに最後の「玉顏眇眇として何處にか尋ねん、世上茫茫として人は自ずから死す」は、楊貴妃が馬嵬の驛で殺害された悲劇を反映しているだろう。そして「馬明生が神女に遇いし歌」(卷九)などの「神女」にも、楊貴妃のイメージは反映しているかもしれない。ここで初めの「漢武帝雜歌」にもどれば、全く現實の世界を超越した神仙の世界、漢の武帝と西王母との交歡とみえたものが、實はそのうしろに現實の玄宗と楊貴妃との戀愛をひそめていたのである。

ついでにいえば、白居易(七七二—八四六)の「長恨歌」は、玄宗と楊貴妃との愛の悲劇をうたつた長編敘事詩だが、應物の一連の歌行、玄宗と楊貴妃の華麗な世界を神仙色豊かにうたつた歌行から何らかのヒントを得ていることは、疑いない。とくに後半、楊貴妃が死んでからの道教色豊か

な展開は、より應物との關連を示している。そもそも「長恨歌」は次の句で始まるものだった、「漢、皇色を重んじて傾國を思う、御宇多年求むれども得ず」。

以上のことからわかるように、應物の歌行にみられる濃厚な神仙色は、玄宗、そして楊貴妃、それらをつつむ宮廷から來ている。しかし神仙的なものが現實から來ているといつても、應物は神仙の世界を比喻の意味あいを含ませるとか、非難すべき對象として描くということはほとんどなく、ひたすら神仙の世界の華麗さ、不思議さをえがいているようである。たとえば白居易は「仙を求むるを戒むるなり」という目的のもとに、新樂府の一つ「海漫漫たり」をつくり、皇帝の無知な求仙や方士のでたらめを非難しているが、應物には白のような視點はない。とにかく應物は神仙の世界をより純粹にみつめているようである。この原因は、いつたどこから來ているのだろうか。それを知るには、實生活における應物と玄宗との關係を考えなければならぬ。

### 三

韋應物がいつ生まれたかということについては、年代を確定する資料がない。ただ彼の詩から、實際とそれほどはずれない年代を推定しうるのみである。この小論では、彼の生年をいちおう西曆七三七年、つまり玄宗の開元二十五年としておく。とにかく玄宗の治政のもとに生まれたことは、まちがいない。大唐帝國があらゆる意味において最盛期だった開元の盛時は、四年後にはかげりをみせはじめののだが、彼の生時にはまだ繁榮をつづけていた。たとえば開元二十九年、天下の戸口は八百四十一萬餘、人口は四百八十四萬餘、長安、洛陽の米價は斛二百に満たず、絹匹もまたその如し、海内富安にして、行く者は萬里と雖も寸兵を持たず、という状態だった。應物の生地については、宋の沈作誥、字は明遠、の「韋刺史傳」の「京兆長安縣の人なり」という記述、そして應物の詩などから、長安の南郊三〇キロほどの杜陵と決定しうる。そこには前漢の宣帝の陵があつた。

韋應物の歌行（深澤）

しかし應物においてより重要なのは、その家系である。彼の父親については、その名が韋鑾であることより他には、何も傳わらない。だが彼の家系は、「新唐書」の「宰相系表」にのるほどの名門だった。その先祖はもともと閬（四川省）の人であつたのが、北魏（三八六―五三四）のときに馮翊、扶風二郡の守となつてより京兆に定着したのである。そして「世よ三輔の著姓たる」大貴族にのしあがつてきた。その名聲をさらに高めたのは、北周（五五七―五八一）の韋叟・韋孝寬の兄弟である。韋孝寬は、隋の全國統一の功勞者ともいふべき人物だった。彼らをはじめとして、應物の先祖たちはそのほとんどが正史に名を留めるほどの地位にのぼつた。應物の父はふるわなかつたとしても、皇室と同じ北方系の大貴族としての京兆の韋氏の地位は、少しも揺がなかつただろう。

貴族の子として、若い應物は勉強のため長安に出た。「舊識に贈る」（卷三）に「少き年わかに太學に遊び、氣を負いて諸生を蔑む」とある。その結果だろうか、應物は三衛郎に任ぜられた。この職は今でいえば近衛士官であり、貴族

の子弟で年わかく容姿端麗なものが主に選ばれる。彼は玄宗の日常につき従い、行幸のときにはお伴をした。その時期については、かつての同僚との宴をうたつた「李録事と燕す」(卷二)に回想している、「君と十五にして皇闈こういに侍り、暁に爐煙を拂えば赤墀せきに上る。花は開く漢苑経過せし處、雪は下る驪山沐浴の時」。十五歳といえは、天寶十年(七五二)、安祿山の亂に先立つこと四年である。政治の實權は奸佞な李林甫から凡庸な楊國忠にうつり、また玄宗は楊貴妃との戀愛に國費を浪費し、無際限な國土擴大に没頭していた。そのために、農民は重税と兵役に苦しみ、社會には不安が満ちていた。

しかし玄宗、それに扈從する應物には、そのような社會の狀況は全く見えていなかった。そもそも彼らの存在する場所—宮廷は、社會に満ちる不安と完全に分離したところで成り立っていたのである。この時の應物の心情を知るために「楊開府に逢う」(卷五)の前半をあげよう。

少事武皇帝 少くして武皇帝に事つかえ

無頼恃恩私	無頼にして恩私を恃む
身作里中横	身は里中の横 <small>なちすものな</small> と作り
家藏亡命兒	家には亡命の兒を藏す
朝持樽蒲局	朝には樽蒲 <small>さいころ</small> の局 <small>ばん</small> を持し
暮竊東隣姬	暮には東隣の姬 <small>めづ</small> を竊む
司隸不敢捕	司隸 <small>しり</small> 敢えて捕えず
立在白玉墀	立ちて白玉の墀 <small>みだはし</small> に在り
驪山風雪夜	驪山 風雪の夜
長楊羽獵時	長楊 羽獵の時
一字都不識	一字も都 <small>すべ</small> て識らず
飲酒肆頭癡	酒を飲 <small>がんと</small> み頭癡 <small>ち</small> を肆 <small>ほし</small> いままにす

この回想は、さぎにあげた「驪山行」などの歌がどのようなどころから生まれたかということを示すだろう。ほしいままの任侠の生活も、そのより擴大された延長としてある玄宗・楊貴妃との歡樂の日々も、すべては貴族の子として享受しうる最高の至福だつた。いちおうは華やかさを保っていた開元・天寶時代に、貴族のぼつちやんとして順調

に出世していつた應物は、生まれてよりこのかた不安とか挫折の経験を持たなかつたかもしれない。

ここで注意すべきは、彼が近衛士官として玄宗に扈從したのが安祿山の亂勃發(天寶十四年)直前の四・五年だつたということである。そのころ玄宗はすでに政治に倦み、ひたすら快樂の世界、楊貴妃との現世と全くかけはなれた快樂の世界にのめりこんでいた。その世界をすつぱり包みこんでいたもの、その世界の基調となつていたものこそ、道教・神仙的なものだつたのである。

唐は、皇帝の姓が同じく李であるところから、初代の高祖李淵以來、道家の祖たる老子を尊崇し、三代の高宗李治のときには老子に「太上玄元皇帝」の尊號をおくつた。このように道教を尊ぶ傾向は前からあつたのだが、それが玄宗になると極端なまでに展開されたのである。玄宗も、彼が政治に對して熱意を失なつていなくなつた開元のはじめには、道教に對する尊崇はそれほど活潑でなかつた。しかし開元のおわりごろから、彼の政治への熱意が衰えるのと反比例して、道教への傾倒は深まつてゆく。たとえば開元二

韋應物の歌行(深澤)

十年には、老子の「道德經」、そして「莊子」「列子」「文子」がともに科擧の課目に加えられ、二十一年には、玄宗みずから「道德經」、いわゆる「老子」の注疏を作つて、家ごとに一本をそなえさせた。さらに二十九年には、長安・洛陽の兩京、そして諸州におのおの玄元皇帝廟をおき、道法にしたがつて齋醮することを命じた。老子があちこちに姿をあらわし、靈符が空からふつてくるといつた神異を人民がしきりに奏上する中で、年號が開元から天寶へと改まつてからは、玄宗の道教・神仙への傾斜はよりいつそう強まり、また驪山への行幸もいつそう頻繁になつた。

應物が玄宗に扈從していたのは、このような時期である。それは、玄宗・楊貴妃を中心とする、道教的神仙的色彩にみちた華麗きわまりない世界が、應物をも含みこむかたちで展開した時期だつた。それは、天上の樂園を地上に現出するというかたちで、道教・神仙的イメージと現實の人間の世界とが、ほとんど完全に一致したと思われるような、中國の歴史においてもまれな時代だつたのである。應物の神仙を描いた歌行は、この時代に腦裏に刻みこまれた記憶



が、時間による淨化作用をへて、この世ならぬ神仙の世界に結晶したものである。だからこそ、應物は神仙を批判・揶揄の意味あいではなく、むしろ憧憬の對象としてうたつてゐるのである。

しかしここで強調しておかなければならないが、この世界への参加はだれにでも許されていたわけではなく、應物のような體驗はむしろまれだった。李白は、その「清平調詞」などによつてこの世界をかいまみたことがわかる例外ともいふべき詩人だが、残念なことに彼のこの世界への参加は、突然の失脚によつてあつてなく終りをつげてしまつた。

杜甫も、この玄宗をとりまく世界に直接参加することはなかつた。だからこそ「邊亭の流血海水を成すに、武皇邊を開く意味だ已まず」といつた批判的なことをば吐いてゐるので、彼は玄宗と決して一體になるほど密着してゐない。彼が玄宗を自ら働きかける對象としてとらえていたことは、「君を堯舜の上に致し、再び風俗をして淳からしめん」(韋左丞文に贈り奉る二十二韻)といつたことばに示されてい

る。つまり玄宗と自分との間に一定の距離をおいている。だから杜甫のこの「世界」に對する視點は、當然應物と異なる。たとえば「京自ら奉先縣に赴く詠懷五百字」という長い紀行の詩に次のような一節がある、

凌晨過驪山 あしたの上 晨を凌いで驪山を過ぐれば

御樹在嵒嶽 ぎよちゆう 嵒嶽に在り

蚩尤塞寒空 しゆう 寒空を塞ぎ

蹴踏崖谷滑 しゆくとうす 崖谷の滑らかなるに蹴踏す

瑤池氣鬱律 やうちゆう 氣鬱律

羽林相摩憂 うりん 相い摩憂す

君臣留權娛 きんしん 留まりて權娛す

樂動殷湯嶼 たう 樂動きて湯嶼に殷たり

ここまでは、應物の「驪山行」などの基調とあまりかわ

らない。しかし杜甫はつづけていう、

賜浴皆長纓 ちゆうえい 浴を賜うは皆な長纓

與宴非短褐 宴に與あずかるは短褐たんかに非ず

以下、高官として驪山の宴につらなる人々の腐敗をする  
どく追求したのちにいう、

朱門酒肉臭 朱門酒肉臭り

路有凍死骨 路に凍死の骨有り

ここには、杜甫と應物との相違がはつきりみえる。杜甫は、玄宗と應物の世界をそのまま受けとることができない。それどころか、その世界に對してむしろ反撥はんぱくすらしているのである。杜甫はあくまで現實のなかに生きており、「樂園」の住人ではなかつたからだろう。

この二人の相違の原因は、やはり應物の經歷の特殊さに歸せられるべきである。杜甫も含めて唐代の大部分の詩人が下級士族の出、もしくは低い階層の出身であるのに對して、應物は大貴族の子孫として生まれ、近衛士官という一般の人間には手のとどかない役職につくことができた。彼

章應物の歌行（深澤）

はまさしく、狀況的にも感性的にも、玄宗と同じ世界を共有することができたのである。應物には、玄宗こそ「堯舜」そのものだったし、彼が玄宗に扈從こしていたその時代こそ「聖朝」だった。

四

しかし應物にとつて不幸だったのは、この玄宗との至福の世界が、全く突然に崩壊してしまつたことである。天寶十四年（七五五）十一月、河北三鎮の節度使を兼ねていた安祿山が叛旗を翻ひるえした。應物十九歳のことである。十四萬の大軍で南下した賊軍は、たちまち東都洛陽を占領し、明くる十五年六月には、長安も賊軍の手に落ちた。玄宗はあたふたと蜀に逃れ、その途次、楊貴妃は馬嵬の驛でくびれ死んだ。皇太子が靈武で即位して、肅宗となつた。この混亂のなかでの應物については、「韋刺史傳」に「漁陽の兵亂の後に洎およぶや、流落して職を失す」とあるのがわずかに消息をうかがわせる。

とにかくこの安祿山の反亂によつて、玄宗・楊貴妃を中

心にして華やかに色どられた神仙的世界は一舉に崩れ去つた。應物はエデンの園を追われたアダムのように、樂園を決定的に失なつたのである。この間の消息をまとめて傳えるものとして、應物が驪山の温泉を後年おとずれた時のうた「温泉行」(卷九)を全部あげよう。

出身天寶今年幾

出身は天寶にして今年は幾ばくぞ

頑鈍如鉗命如紙

頑鈍の如く命は紙の如し

作官不了却來歸

官と作り了えず却つて來歸す

還是杜陵一男子

還是是れ杜陵の一男子

北風慘慘投溫泉

北風慘慘たるに温泉に投ずれば

忽憶先皇遊幸年

忽ち憶う先皇遊幸の年

身騎既馬引天仗

身は既馬に騎りて天仗を引き

直入華清列御前

直ちに華清に入りて御前に列す

玉林瑤雪滿寒山

玉林瑤雪 寒山に滿ち

上昇玄閣遊絳煙

上のかた玄閣に昇れば絳煙を遊う

平明羽衛朝萬國

平明に羽衛 萬國より朝し

車馬合沓溢四鄘

車馬合沓として四鄘に溢る

蒙恩每浴華池水

恩を蒙りて毎に浴す華池の水

扈獵不蹂渭北田

獵に扈いて蹂まず渭北の田

朝廷無事共歡燕

朝廷事無く歡燕を共にし

美人絲管從九天

美人絲管 九天從りす

一朝鑄鼎降龍馭

一朝鼎を鑄り龍馭降り

小臣髻絕不得去

小臣髻絶えて去くを得ず

今來蕭瑟萬井空

今來たれば蕭瑟として萬井空し

唯見蒼山起煙霧

唯見る蒼山 煙霧の起くるを

可憐蹭蹬失風波

憐れむ可し蹭蹬として風波を失ない

仰天大叫無奈何

天を仰いで大いに叫ぶも奈何ともす

弊裘羸馬凍欲死

弊裘羸馬 凍えて死せんと欲す

頼遇主人杯酒多

頼に遇う主人杯酒の多きに

自傳のようななかきかたで、玄宗との樂園を共にした時代から、その喪失、それによつて「天を仰いで大いに叫ぶも奈何ともする無き」状況にたちいたつたプロセスを、深く印象づける。「北風慘慘たるに温泉に投ずれば」以下「美

人絲管九天従りす」にいたる「先皇遊幸の年」の回想はきわめて華麗であり、彼の神仙の歌行に通ずるものである。

しかし奇異なことに、この玄宗扈從時代の回想につづくのは、唐突にも「一朝鼎を鑄て龍馭降り、小臣髯絶えて去くを得ず」の句である。これは、「史記・封禪書」にのせる次のような故事にもとづく。黄帝が首山の銅で鼎を荆山のふもとにつくつた。鼎ができあがると龍が降りて來、黄帝はそれに騎つて天に上つた。つき従おうとした「小臣」たちはみな龍のひげをつかんで上ろうとしたが、ひげが抜けてしまい、上ることができない。彼らはひげと黄帝の弓を持つて泣き叫ぶだけだつた。この二句は、もちろん玄宗の崩御と、後にとり残された應物の悲しみをあらわす。

だからこそ、奇異なのである。というのは、「美人絲管九天従りす」と「一朝鼎を鑄て龍馭降り」の間には、少なくとも七年以上の時間、それも安祿山の亂そのものが、缺失しているからである。安祿山の亂發生の天寶十四年（七五五）から玄宗崩御の寶應元年（七六二）までは七年であり、安祿山の亂による混亂が應物にも少なからぬショックを與

えたはずだが、それが全く缺失している。このことは、他の詩についてもいえる。たとえばさきにその前半をあげた「楊開府に逢う」で、「一字も都て識らず、酒を飲んで頑癡を肆いままにす」という玄宗扈從時代の回想につづくのは、

武皇升仙去 武皇 升仙して去り

憔悴被人欺 憔悴して人に欺あなごらる

讀書事已晚 書を讀むは事已まじに晚おそきも

把筆學題詩 筆を把りて詩を題するを學ぶ

であり、この句の意味はあとで詳しくのべるとして、とにかく「武皇升仙して去り」という玄宗崩御は、すぐ前の神仙樂園と、ストレートに結びついている。ここでも安祿山の亂は完全に缺失しているのである。

この回想における安祿山の亂の缺失と、彼の詩が絶對量においてきわめて安祿山の亂への言及に乏しいことは、應物の亂に對する感じ方が他の詩人とは異なることを示す

のではないか。少なくとも杜甫のように、國家の秩序の破壊、「國破れて山河在り」として、安祿山の亂の意味するところを深刻に受けとめることを、應物はしていない。それは、こう考えられる。たしかに安祿山の亂は、神仙的な世界を破壊した。應物は樂園を失った。しかしこの破壊された世界は、玄宗が生きてさえいれば、復活が可能である。少なくともその希望を抱くことができる。また應物は、玄宗の生きている間は、それほど深刻な壓迫を受けなかつたようである。だからこそ、安祿山の亂そのものの持つ意味は、他の詩人たちに比べると、それほど應物においては深くなかつたのだろう。

この意味において、玄宗の死は應物に決定的な打撃をもたらした。それは、彼の失なつた神仙的な樂園が、もう二度と復活しないことを意味したからである。彼にとつて、亂そのものよりも玄宗の死は重い。「楊開府に逢う」には、「武皇升仙して去」つたのち、應物が「憔悴して人に欺らあなどれた」という。玄宗の死によつて、應物はいわばナマのままで社會の混亂のなかにたたきこまれた。しかも彼はこの時

まで、貴族の子として恵まれた状況のなかに生き、樂園以外の生活など考えてもみなかつた。それゆえに豫期せぬ樂園の喪失をより強く意識しただろう。そして一般の人間以上に、社會の中で屈辱を感じたにちがいない。この屈辱感とは、「憔悴して人に欺らる」という句のなかに重くこめられてゐる。しかしその屈辱感がきわめて深刻なものだつたからこそ、それをバネにして彼は新しい生き方にとびこむことができたのである。

「書を讀むは事已に晚けれども  
筆を把りて詩を題するを學ぶ」

これは、元の辛文房「唐才子傳」韋應物の條の「(玄宗)崩ずるに及んで始めて悔い、節を折り書を読む」という記述に相い應ずる。このことは、應物の生涯における完全な方向轉換であり、キリスト教にいう回心にも似たものだつた。近衛士官として、貴族として、任侠を好む武人の生活をしてきた應物は、全く方向の異なる讀書人への道を歩き

はじめたのである。應物の志向するところは、失われてしまつた樂園を、自ら政治の擔當者となることによつて復活することであり、いわば玄宗の盛時の復活だつた。もちろん經濟的な問題もあつたろう、しかしより大きなものとして、玄宗と共にすごした時代、すでに失なわれてしまつた時代を復活しようとする志向があつた。現實には、彼をとりまく社會の混亂はいつこうに収まつていない。安祿山の亂が發生してより、それを受けた史思明・史朝義などの亂の餘波がいちおうおさまるのは、實に八年後の寶應二年（七六三）である。しかも北・西方民族の侵入は、いつそう活潑になつた。それゆえに、應物の玄宗盛時への希求はいつそう激しいものだつたろう。ここに至つて、彼の立場は、「君を堯舜の上に至し、再び風俗をして淳からしめん」とうたつた杜甫と、奇妙なほど類似する。

ところで玄宗盛時を復活するために讀書人として生きるという應物の決意は、おそらく屈辱のなかで彼が認めざるを得なかつたある後悔から來ている。それをのべるために、また歌行にもどらう。

韋應物の歌行（深澤）

五

「韋蘇州集」卷九に「古劍行」という歌がある。

千年土中兩刃鐵	千年 土中 兩刃の鐵
土蝕不入金星滅	土蝕も入らず金星も滅す
沉沉青脊鱗甲滿	沈沈たる青脊 鱗甲滿ち
蛟龍無足蛇尾斷	蛟龍足無く蛇尾は斷ゆ
忽欲動	忽ち動かんと欲す
中有靈	中に靈有り
豪士得之敵國寶	豪士之を得たり敵國の寶
仇家舉意半夜鳴	仇家意を舉ぐれば半夜に鳴く
小兒女子不可近	小兒女子 近づ可からず
龍蛇變化此中隱	龍蛇變化して此の中に隱る
夏雲奔走雷闐闐	夏雲奔走し雷は闐闐たり
恐成霹靂飛上天	恐らくは霹靂と成りて飛んで天に上らん

ここで幻想的にうたわれている「古劍」は、おそらく應物自身のイメージである。彼が自らを鋭い劍のイメージでとらえるのは、彼の激しさのあらわれだろう。彼は「中に靈有」るゆえに、「夏雲奔走し雷は鬩鬩」という事態の變化を豫感させる状況の中で、まさに「霹靂と成りて飛んで天に上」るべきエネルギーを爆發させようとしている。また彼のイメージは、劍のみならずそれを得て力を發揮する「豪士」にも反映している。この「劍」と「豪士」とは、どちらも閉塞した状況をつき破る可能性を持つものとして、しかもその二つが結合したときに最も力を發揮するものとして、應物のなかに像を結ぶのである。このイメージの結合は、他の歌行のなかにも散見する。たとえば軍隊の雄壯なありさまをうたつた「廣陵行」(卷九)には、「翫習きんじゆとして英豪集い、振奮しんふんとして士卒驍たけし」という敘述を含みながら、最後にいう、「歸り來て寶劍を視る、功名 豈に一朝ならんや」。また美人のひく琴についての感慨をしるした「五絃行」(卷十)にも「壯士仇有り未だ報ゆるを得ず、劍を抜き去らんと欲すれば憤り已に平らかなり」とある。

この「劍」と「豪士」のイメージは、應物のうちにひそむ、閉ざされた状況を突き破りたいという願望が、かたちを與えられたものだといえる。これは、「突出する」意識といつてもいい。ところで彼が「突出する」意識を、「豪士」「壯士」、それに「劍」でイメージしたのは、やはり理由がある。まずさきにもひいた「驪山行」からひいてみる、

英豪共理天下晏 英豪共に理めて天下晏らかなり  
戎夷讐伏兵無戰 戎夷は讐伏し兵は戰無し  
時豐賦斂未告勞 時 豊かにして賦斂は未だ勞を告げず

海闊珍奇亦來獻 海闊くして珍奇も亦た來り獻せらる  
干戈一起文武乖 干戈一たび起こりて文武乖そむき  
歡娛已極人事變 歡娛已に極まりて人事變ず  
聖皇弓劍墜幽泉 聖皇の弓劍 幽泉に墜ち  
古木蒼山閉宮殿 古木蒼山 宮殿を閉ざす

この引用からもわかるように、玄宗の盛世が維持され、「天下が晏<sup>やす</sup>らか」だったのは、「英豪」が「共に理め」ていたからだ、應物は認識していた。しかし「干戈」がたび起こつてからは、「文武乖<sup>な</sup>き」「人事變ず」ということになり、應物と玄宗の神仙的世界は消滅し、「英豪」も消滅してしまつた。玄宗時代の知己だろう吳叟<sup>ごそう</sup>といふ逢つたときの感慨をうたう「白沙亭にて吳叟に逢いし歌」(巻十)には、**「滿朝の豪士 今は已に盡き、舊遊を話さんと欲すれど人知らず」**。應物の生きた「今」には、「豪士」はもはや存在しない。ということは、應物が自らの突出する意識を「豪士」「劍」としてイメージしたのは、ただ単に状況をつきやぶるのみならず、突破したそのむこうに玄宗時代の復活というヴィジョンをくみだてていたのである。まさしく「豪士」こそは、彼の生きた時代において最も必要な存在であり、彼こそがそれに最もふさわしかったのである。

このような彼の「豪士」たろうとする意識が生み出したといえる詩が、数少ない安祿山の亂への言及の一つ「睢陽

章應物の歌行(深澤)

感懷」(巻六)である。これは、天寶十六年(七五七)、睢陽(河南省)の守備にあたつていた張巡・許遠らが力盡きて反亂軍に殺された悲劇をうたつたものである。ところで應物の詩には、もともとはげしい感情の流露はあまりない。また敘事詩的な發想も少ない。しかしこの詩はそのどちらをもふみこえている。事件が應物のなかにひき起こしたものは、決して小さくない。詩のなかに次のような句がある、

宿將降賊庭 宿將 賊庭に降るに  
儒生獨全義 儒生 獨り義を全うす

「宿將」、純粹の軍人、が敵に投降するなかで、「儒生」、張巡のような文官は「獨り義を全」うしたのである。つまり張巡は「豪士」だった。それが應物のなかにある「豪士」の意識とひびきあい、應物が張巡に滿腔の同情を寄せることになつたのである。「哀<sup>かな</sup>しい哉<sup>かな</sup>豈<sup>かな</sup>に獨り今のみならんや、千載當に歎<sup>なげ</sup>歎<sup>なげ</sup>すべし」という激しいことばで、この詩はおわつている。



また同じく安祿山の亂を回想した「函谷關を經」(卷六)にも、「豪士」の缺除をなげいていう、「藩屏に俊賢無し、金湯獨り何ぞ力あらんや」。

この「豪士」の意識は、その性格上、實際の行動と切り離せないものであり、現實にむかつてたえず「突出」する、働きかける。まさに「劍」のイメージである。そして應物は彼の回心以後、實際に政治を擔當していくなかでこの意識にずっと縛られつづけるのだが、そのあらわれかたは、玄宗の後を繼いだ歴代皇帝への忠誠というかたちになる、いわば尊皇思想といつたものになる。これは思想というよりむしろ感情といつたほうが近いけれども、玄宗が應物に残した痕跡の深さを知るに足る。

彼の尊皇については、その生涯のうちにそれを裏付けるエピソードがいくつかある。たとえば安史の亂による混亂のなかをさまよつていた應物が、廣徳元年(七六三)洛陽での感慨をうたう「廣徳中、洛陽にての作」(卷六)にはその荒れはた光景を前にしていう、「藥を飲むは本もと病を攻むるものなるに、毒腸 翻つて自ずから残る。王師 河

洛を涉り、玉石俱に完からず」。洛陽は亂の起こつた天寶十四年から二年間占領され、さらに乾元二年(七五九)からは史思明の手にあつた。この洛陽を奪いかえすために、代宗は回紇に援軍を求めた。ところが回紇は、賊軍をしのぐ荒廢を洛陽にもたらしたのである。「資治通鑑」寶應元年の條にいう、「十月、回紇の東京に入るや、肆いままに殺略を行い、死者は萬をもつて計る。火は旬を累ぬるも滅せず。」

前年の荒廢はまだ續いていた。このやり切れない状況のなかで、應物はつづやく。

塞劣乏高歩 塞劣にして高歩に乏しく

緝遺守微官 遺ちたるを緝めて微官を守る

西懷咸陽道 西のかた咸陽の道を懷えば

躑躅心不安 躑躅として心安からず

廣徳元年、吐蕃は河西・隴西の地を略してついに長安を陥れ、代宗は東の陝州(河南省)に蒙塵した。洛陽からは西

にあたる陝州の皇帝をおもいつつ、應物の心は安らかでなかつたのである。

この時からほぼ二十年ほど後、彼が滁州(安徽省)の刺史だつたときにも、彼の尊皇の感情は衰えていない。建中四年(七八三)十月、河北の三鎮を討伐するための涇原節度使姚令言の軍隊五千が、長安を通過する際に何の行賞もないのに腹を立て、反亂した。徳宗はわずかの供を従えただけで、あわてて奉天(陝西省乾州)に逃れた。その徳宗の行在所に、應物は間道より使者を送つたのである。事件そのものは、明くる興元元年六月に帝が長安に還幸したことにより落着した。應物の使者もこの年の五月に歸つてきたが、その時につくつた「諸弟に寄す」(卷三)にはいう、

歲暮兵戈亂京國	歲暮	兵戈	京國を亂し
帛書問道訪存亡	帛書	問道	存亡を訪う
還信忽從天上落	還信	忽ち天上	從り落つ
唯知彼此淚千行	唯だ	知る彼此	淚千行たるを

徳宗からの返信では、應物の忠誠を嘉し、彼を長安に召したようだが、彼は結局行かなかつた。

とにかくこれらのエピソードにみられるように、彼はおそらく終生かわらず尊皇の感情を保持しつづけた。晩年は少し弱まつたかもしれないが、ところで尊皇というレベルの高い抽象的な次元においては、應物の「豪士」の意識はそれほど抵抗もなく感情や行動に結びつく。しかし實際の應物、政治擔當者としての應物は、いつも尊皇の感情のままに行動するわけにいかない。彼が日日直面する現實の事態は、むしろ彼が「豪士」の意識をのばすことを阻止し、おさえこんだのである。現實と直接ぶつかるなかで、彼はいくども挫折を経験する。

永泰中(七六五—六六)、彼が洛陽の丞だつたとき、軍人たちが宦官の威光をかさにきて洛陽で横暴の限りをつくしていた。代宗の時代は、宦官の李輔國が宰相となつたことでもわかるように、宦官の勢力が大いに伸びた時代である。また軍隊は無頼の徒の集まりだつた。應物は憤りを覚え、當然の處置として軍人たちに體刑を加えた。ところが

全く意外なことに、彼が逆に訴えられたのである。たまたま同様の状況にあつた「從子の河南尉班に示す」(卷二)には、「拙直は余の恆に守るところ」といい、「俱に小人の言を起こす」といつて、強氣の態度を維持しようとする。しかし最後には「林下に去る能わず、祇だ府廷の恩を戀うのみ」といつて、不安をのぞかせる。この訴訟の結果はわからないが、應物が計りしれぬ精神的ショックを受けたことは確かだろう。

やがて應物は洛陽丞から京兆功曹參軍に遷つた。彼はこの時期、高陵(長安の東北)令の代理をも擔當していた。ここの地方長官としての経験も、彼の「豪士」としての意識を挫折させた。「高陵書情、三原の盧少府に寄す」(卷二)には、

直方難爲進 直方ちよくまう進むを爲し難く  
 守此微賤班 此の微賤ひせえの班を守る  
 開卷不及顧 卷を開くも顧みるに及ばず  
 沈埋案牘間 沈み埋もる案牘あんどくの間

兵凶久相踐 兵凶へいごう久しく相い踐そこな  
 徭賦豈得閑 徭賦ようふ豈に閑なるを得んや  
 促威下可哀 促威そそくすれば下哀れむ可く  
 寬政身致患 寬政 身に患を致す  
 日夕思自退 日夕 自ら退くことを思い  
 出門望故山 門を出でて故山を望む  
 君心儻如此 君が心 儻たう此の如くんば  
 携手相與還 手を携えて相とも與に還らん

初め四句の鬱屈した氣分は、役所内での官吏の腐敗などによるあつれきから來ているのだろう。「兵凶 久しく相い踐う、徭賦 豈に閑なるを得んや」、これは、彼の希求する玄宗の盛時とはあまりにも距つた現實に對する憤りであり、絶望でもある。しかも「促威すれば下哀れむべく、寬政 身に患を致す」、人民に税を催促することも、寬大な行政をすることもできない袋小路に、彼は追いこまれた。これに類した苦澁を彼は他でももらしているが、たとえば「田家を觀る」(卷七)には、

「田家を觀る」(卷七)には、

「倉廩そうらん 宿儲しゆくちよ無く、徭役

猶お未だ已まず。方に慙<sup>は</sup>づ耕さざる者の、祿食<sup>ろくじよく</sup>は閭里<sup>りより</sup>より出づるを」。そしてこの息苦しい状況に耐えかねて、彼は現實から脱出しようとする。

詩の内容からもわかるように、應物の「豪士」としての意識は、現實との接觸によつて磨滅し、屈折しはじめ、突出していたのがだんだん内部に押しこめられてゆく。そしていく度かの挫折をへて、この意識と應物の實際の行動とのつながりは、だんだん希薄になつてゆくのである。その頂點は、同徳精舎・善福精舎などでの閑居時代で、このとき、この「豪士」の意識は現實と全く何の接點も持たない。そしてこの内部に押しこめられた意識は、現實の行動に結びつくことをあきらめて、現實に對する批判者・警告者になろうとする。それは、自らは内部にひつこんだままで何とか外部に働きかけようとする意識のあらわれである。このとき、應物に社會を批判した諷諭詩、いわゆる社會詩が生まれたのである。

## 六

白居易は、詩友元稹にあたえた手紙「元九に與うる書」でこういつている、「近歳の韋蘇州の歌行は、才麗の外、頗る興諷に近し。」白のいう「才麗」とは、さきにあげた神仙色豊かな歌行をさしているのだろう。そして次にいう「興諷」については、同じ手紙のなかにこういう敘述がある、「古人云わく、窮すれば則ち獨り其の身を善くし、達すれば則ち兼ねて天下を濟うと。僕不肖と雖も、常に此の語を師とす。大丈夫の守る所の者は道、待つ所の者は時。……故に僕の志は兼ね濟うに在り、行は獨り善くするに在り。奉じて之を始終すれば則ち道と爲り、言いて之を發明すれば則ち詩と爲る。之を諷諭詩と謂うは、兼ね濟うの志なり。之を閑適詩と謂うは、獨り善くするの義なり。」つまり白のいうところは、「行」も「兼ね濟う」ところにおきたい、しかしいろいろな事情、彼によれば「時」がそれを許さない、したがつて「行」は「獨り善くする、彼の個人的救済にとどめるしかない。しかし「志」はあくま

で「兼ね濟う」ところにおく、その「志」の表現が「諷諭詩」だといふのである。この記述は、應物が諷諭詩をうたうに到るプロセスを暗示する。

白はまた「諷諭詩」を「凡そ適く所感ずる所、美刺與比に關する者」とも説明し、有名な「新樂府」五十首などをそれに入れる。それは詩經の詩のように、「上は以て時政を補察し、下は以て人情を洩導す」る意圖のもとに、當時の政治・社會に批判を加えたものである。白が應物の詩にいう「興諷」も、この「諷諭詩」の理念からあてたものだろう。

應物の歌行には、たしかに白のいう「頗ぶる興諷に近」いものがある。例として「采玉行」（卷十）をあげれば、

官府徵白丁	官府	白丁を徵し
言采藍谿玉	言う	藍谿の玉を采れと
絶嶺夜無家	絶嶺	夜 家無く
深榛雨中宿	深榛	雨中 宿す
獨婦餉糧還	獨婦	糧を餉りて還り

哀哀舍南哭 哀哀として舍の南に哭く

これは政府が玉を採るために人民をかり出すことを批判した詩で、いわば正統的な諷諭詩である。また同じく卷十に收められた「夏冰歌」は、水を切り出す人民の苦しみを知らずにせいたくの限りを盡くす「貴人」をそしつたもので、最後にいう、「當に闡干として鑿つ者の苦しみを念うべし、臘月 深井 汗雨の如し。」

應物の歌行には、このような正統といえる諷諭詩ばかりでなく、一見ただけでは問題のかわちが具體的に定まらない詩もいくつかある。例として「鳶は巢を奪う」（卷九）をあげてみる。

野鵲野鵲巢林梢	野鵲野鵲	林梢に巢くう
鴟鳶恃力奪鵲巢	鴟鳶は力	を恃み 鵲の巢を奪う
吞鵲之肝啄鵲腦	鵲の肝	を呑み 鵲の腦を啄み
竊食偷居還自保	竊んで食らい	偷んで居り還た自ら保つ

鳳凰五色百鳥尊

鳳凰五色にして百鳥尊ぶも

知鷲爲害何不言

鷲の害を爲すを知るに何ぞ言わざる

霜鷓野鷓得殘肉

霜鷓野鷓 殘肉を得

同啄羶腥不肯逐

同に羶腥を啄み逐うを肯んぜず

可憐百鳥紛縱橫

憐れむ可し百鳥 紛として縱橫

雖有深林何處宿

深林有ると雖も何處にか宿せん

力のある「鷲」が力の無い「鷓」を食い殺してその巢を奪い、「鷓」などの連中がおこぼれにありつくくなかで、上に立つ「鳳凰」は何も言わず、百鳥は住む場所もない状況に追いやられる。これは、おそらく實際の人間の社會の反映だろう。そしてここに含まれた批判の矛先は、相當高いところまで達しているといつてよい。しかしこの詩はまた實際の鳥の情景をみての感慨ということもできるの

であり、前の正統的諷諭詩が作者自身の立場をぬきざしならぬほどに明らかにしているのと比べると、自分を内部に後退させつつ吐かれた詩ということができる。つまり彼はいつでも安全地帯にもぐりこめるわけである。このことは、

韋應物の歌行（深澤）

同類の詩で、「見ずや百鳥は人を畏れて林野に宿り、齧つて網羅に遭いて其の肉を俎にのす。未だ若かず泥を嚼みて華屋に入るに。鷲は泥を嚼む。百鳥の智 與に齊しきもの莫し。」というたいへん諷諭に富んだ句を含む「鷲は泥を嚼む」（卷九）が、「韋蘇州集」では「歌行」の部に收められているのに、「文苑英華」においては「歌行」として收められず、卷三二九・詩一七九・禽獸二の「燕」を詠じた詩の部におさめられていることで、ある程度察すること

ができる。

諷諭における應物の後退は、表現の屈折のみならず、別のかたちでもあらわれている。卷一に收められた「雜體五首」というのは、そのどれもが何らかの諷諭を含んでいるのだが、その一つをあげれば、

春羅雙鷓鴒

春羅 雙鷓鴒

出自寒夜女

出づるは寒夜の女自らす

心精煙霧色

心は精なり煙霧の色

指歷千萬緒

指は歷る千萬の緒

長安貴豪家 長安 貴豪の家

妖豔不可數 妖豔 數う可からず

裁此百日功 此の百日の功を裁ちて

唯將一朝舞 唯だ一朝の舞に將ぐ

舞罷復裁新 舞罷れば復た新しきを裁つ

豈思勞者苦 豈に勞者の苦を思わんや

これは「貴豪」が人民の苦しみに無知であることをそしつた詩であり、一讀した限りでは、正統的な諷諭詩である。しかしこの「雜體五首」という詩題は、自然にある一群の作品を連想させる。それは、「文選」卷三十一・雜擬下に收められた梁の江淹（四四一—五〇六）の「雜體詩三十首」である。江淹の詩は古詩より以下二十九人の詩風をまねてつくつたもので、いちおう自分自身の立場はわきにおいている。ということとは、應物の詩が「雜體」という題を持つかぎり、その詩と作つた彼自身とは直結せず、まねる對象としての第三者がわりこんできて、詩そのものはその第三者に引きよせられてしまうことになる。第三者があるのか

ないのかさえわからないにしても。ゆえに應物の「雜體五首」は、「擬古詩十二首」などとともに「韋蘇州集」の「雜擬」の部におさめられている。

「鳶は巢を奪う」「雜體五首」にかたちを變えてあらわれる諷諭の後退は、詩そのものの効果を別にして、歌う主體としての應物の變化、彼の「豪士」の意識の變化を反映しているだろう。推しはかれれば、そもそも「諷諭詩」そのものが「行」において閉ざされた状況での「兼ね濟う」志の表明だつたけれども、「豪士」の意識はそれなりに満たされていた。少なくとも正統的なものは。しかしこれは、自分の立場を明確にすることを意味するゆえに、周圍からの壓力をまともにくいやすく、彼の「行」の部分に多大な打撃を與えたのだろう。それが、諷諭詩の表現の部分に屈折・韜晦といつたかたちで反映し、「豪士」の意識も「後退」というゆがんだかたちでしか發揮できないようになったのだろう。

表現は苦澁に満ちているが、しかしこのようなかたちをとつても諷諭詩をうたおうとした應物の「豪士」として

の意識は認めてやらねばなるまい。彼の諷諭詩、社會詩といつてもいい、が、杜甫・元結（七三三―七七二）が安祿山の亂における人民の苦痛、風俗をうつしたのから、孟雲卿（七二九―？）・顧況（七二七―八〇六？）をへて、白居易・元稹の新樂府へとつづく唐代社會詩の流れのうえに、位置を占めていることは、確かである。應物は顧況・孟雲卿と交わりを持つていたから、あるいはこの二人から何らかの影響を受けたかもしれない。

が、とにかく歴史上から見た應物の社會詩の役割で最も重要なのは、白居易に對する影響である。「長恨歌」に應物の一部の歌行が影響していることはさききのべたが、陳友琴氏が「韋應物と白居易」（光明日報一九五九年三月十五日）で論ずるように、應物の社會詩が白居易の「新樂府」などの社會詩を導き出す手がかりになつたことは、ほぼ疑いあるまい。さらに白の詩が「諷諭」「閑適」「感傷」と、性格の相違をきわだたせていることについても、應物の影響があるように私は思う。また白の「中隱」の説、そして彼の生活は、應物の生活態度が意識にあつただろう。これら

#### 韋應物の歌行（深澤）

は、あるいはもつとさかのぼつて陶淵明にいきつくかもしれないが。

#### 七

詩人が特定の個人によつて決定的に影響されるということは、決してめづらしいことでない。ただその影響のあらわれかたは實にさまざまであり、時にはそのことに全く氣づかないこともある。應物における玄宗のあらわれかたはわりあいにはつきりしているが、しかし相手が普通の個人でないだけに、その影響のされかたは一般の場合よりも特殊な部分をより多く持つたといえるだろう。

玄宗が應物にもたらしたものは、大きく二つにわけることができ。一つは玄宗盛時の復活を目ざす「豪士」の意識を反映した詩、それから派生した諷諭詩である。この意識は、彼が官吏として政治の中樞に参加していたときにはたいへん高揚したのだが、貞元二年（七八六）、四十九歳のときに、中央から蘇州刺史に左遷されてからは、すっかり磨滅してしまつたようにみえる。少なくとも蘇州刺史を辭



して蘇州の永定佛寺で閑居していた晩年には、もう「豪士」の意識は消えてしまつただろう。そのころの作である「野居」(卷八)にはいう、

結髮屢辭秩

髮を結んでより屢しば秩を辭し

立身本疎慢

身を立つるは本もと疎慢なり

今得罷守歸

今は守を罷めて歸るを得たり

幸無世欲思

幸に世欲の思無し

棲止且偏僻

棲止 且つ偏僻

嬉遊無早晏

嬉遊 早晏無し

逐兔上坡岡

兔を逐いて坡岡に上り

捕魚緣石澗

魚を捕えて石澗に緣る

高歌意氣在

高歌 意氣 在り

賞酒貧居慣

酒を賞りて貧居に慣る

時啓北窓扉

時に北窓の扉を啓く

豈將文墨問

豈に文墨を將つて問てんや

ここには長期にわたつた官吏としての緊張から退いて、

やつと精神の安息を得た「豪士」がいる。

玄宗ののこしたもう一つの遺産は、神仙への興味だつた。これも官吏としての應物にある程度の影響を持つた。彼の道觀などへの遊覽、道士たちとの交遊は、そのあらわれといえる。しかしあまりにも人間くさい神仙の世界は、應物の本質的な地ではなかつたようで、玄宗の時代から遠ざかるにつれて彼本來の性向だつただろう佛教的なあるもの、それを私は「清幽」とよぶ(このことについては私の論文「章應物の抒情詩」(「颯風」第七號所收)を参照していただきたい)への興味がだんだん神仙的な世界に浸透しはじめ、ついには完全に佛教的な「清幽」のもとに神仙的な世界は融合してしまふのである。その結果、歌行でみたような本來の道教のもつ華麗さ、人間くさは、五言詩ではほとんど姿を消している。

結局、玄宗の應物への二つの遺産は、どちらも時間の経過とともにだんだん希薄になつていつた。そして全く皮肉なことだが、五言詩においては、玄宗ののこしたものが消えていくにつれて應物の抒情詩人としての獨自性がより明

らかになつていくのである。この意味で、彼の五言詩は、玄宗的なもの、いわば歌行的なものを否定しきつたところに成り立つているといつていいだろう。だからかえつてそのような否定的存在としての歌行を考えなければ、彼の五言詩もほんとうには理解できないといえる。

いや、そうした意味でなく、彼の歌行そのものが、確かに一つの價値を持つている。五言詩と異なる獨自の價値を持つている。彼の五言詩が窮極的には「清幽」へと凝集する方向を持つのに對し、彼の歌行は、自由であるゆえに、いわば擴散・豊富の方向を含んだものだった。それは、歌行そのものの持つ擴散・豊富への性向のゆえに、形式的にも内容的にもより新らしいものを求める。應物には「行路難」「長安道」（いずれも卷九）、「有所思」（卷六）などの傳統の上にたつた歌行もなくはないがごくわずかであり、玄宗と共有する記憶をうたつた「温泉行」「驪山行」、そのほかの神仙的な感情をうたう、歌行の大部分を占める詩は、ほぼすべて應物が獨自につくりあげたものである。このことは、玄宗的なものに對する應物の憧憬の烈しさを示すも

韋應物の歌行（深澤）

のだが、同時に彼の歌行そのものが新しい世界をめざしていることをも示すだろう。

また内容的にみても、彼の歌行は何らかの意味で従來のものとは異なつた部分を持つている。さきあげた「温泉行」のようなシリアスな部分を含む自傳的回想、「鳶は巢を奪う」のような鳥の世界のみの敘述で現實を直敘する以上痛烈な諷刺をはたしたものは、おそらく従來の歌行に乏しいだろう。また新しい世界への志向をよりわかりやすく示すものとして、彼の歌行には従來の詩人の注目しなかつたものをうたつたのがある。「彈棊だんまの歌」（卷六）は、古くからありながら詩の題材となることは少なかつたこの遊びをたいへん躍動的にうたう。また「石鼓の歌」（卷十）は、太鼓のような形をした石に先秦時代の文字を彫りつけた、いわゆる「石鼓」をうたつたもので、これも従來の詩人のうたうものでなかつた。韓愈の有名な「石鼓の歌」もおそらくこれをヒントにしたのだろう。

はじめにも述べたように、韋應物という詩人は、五言詩と歌行とにおいて、ことがらをはつきりとうたいわけてい

る。どちらの詩形においても、なるべく他方と異なつた面を強調しようとする。だから彼の歌行がそれ自體の價値を持つてゐることはもちろんだが、それを否定的契機として五言詩をより獨自の方向におし進めたことも、決して見逃すことができない。彼の五言詩の、中國詩上で最も純度の高いと思われる「清幽」の世界への到達も、この歌行の世界がなかつたならば、おそらく生まれなかつただらう。歌行は、詩人としての應物にとつて、肯定と否定というかたちで二重の意味を持つものだつた。それは、彼の生涯が擔わなければならなかつた理想と現實とのやりきれない分裂を、あまりにも鮮やかに示しているのである。

(一九七四・七・三〇)

(付記) テキストとしては、中華書局印行の四部備要本「韋蘇州集」を用いたが、「溫泉行」の「玉林」の語については、「全唐詩」などにしたがつた。