

「溥天之下、莫非王土」攷——隱逸と節義——

池田 恭哉

はじめに

表題に掲げたのは、『詩』小雅・北山（以下「北山」）の二句である。いま全六章のうち、第一・二章を示せば、次の通りである。

陟彼北山、言采其杞。偕偕士子、朝夕從事。王事靡盬、憂我父母。

彼の北山を登り、私は⁽¹⁾そのクコの實を摘む。強壯なる王命を受けた者たちは、朝に夕にと休むことなく王命の行役に従事する。王の事業は緩むことなく、私のことで父母に心配をかけてしまっている。

溥天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。大夫不均、我從事獨賢。

大いなる天の下、どこもが王の土地だ。行けども續く土地の果て、そこにいるのは誰もが王臣だ。大夫の使役が不均等であるが故に、私は王の事業に従い獨り苦勞している。⁽²⁾

さて右の二章のうち、特に「溥天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣」の四句、または前半二句は、しばしば諸

書に引用される。ここで、四句の引用で如何なる主張を展開するかは、各引用先で相違する點に注意したい。つまり、四句を引用し、それを根據に各書物が多様な主張を繰り廣げているのである。

そこで本論文は、「北山」の四句、または前半の二句を例に、それが様々な書物に引用される際、書物によってどう異なった主張の展開に利用されるのか、そのバリエーションを整理する。そして特に隱逸と結びついた場合を詳しく見た上で、そこから導き出されたことを、歴代の隱逸觀の變遷上に位置づけたい。

一、父母を養えぬ行役者像

最初に「北山」詩序により、「北山」全體が持つ意味を確認しておきたいと思う。

北山。大夫刺幽王也。役使不均、己勞於從事、而不得養其父母焉。

北山。大夫が幽王を誹つたものである。使役が不均等で、自分ばかりが王の事業に従って苦勞し、そうして自身の父母を養うことができないのである。

詩序が語る「北山」の主題は、自分ばかりが王の事業たる行役に従事し、久しく父母の下を離れねばならず、結果として父母に孝養を盡くせぬ状況に陥つたことを嘆く點にある。

詩序の「北山」理解は、『孟子』萬章上にも見える。「盛徳之士、君不得而臣、父不得而子（徳の盛んな人物は、君主も臣下にはできず、父親も子供にはできない）」とあるのに、舜が帝位に就いた後に父親の瞽瞍を臣下としたとす

る俗傳に、孟子の弟子・咸丘蒙は疑問を持ち、孟子にその眞偽を問う。孟子はそれを「齊東野人の語」と斥けるが、咸丘蒙はなお問う。

詩云、普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。而舜既爲天子矣。敢問瞽瞍之非臣、如何。

『詩』に言います、「普⁽³⁾天の下、王土に非ざるは莫し。率土の濱、王臣に非ざるは莫し」と。しかし舜はすでに天子となりました。敢えて質問致しますが、瞽瞍が臣下でないとは、如何なる譯ですか。

咸丘蒙は、「北山」に「率土之濱、莫非王臣」と言い、舜が天子であるからには、父親でも瞽瞍を臣下にしたはずと考へ、それをなぜ孟子が否定するかを問うたのだ。孟子は答える。

是詩也、非是之謂也。勞於王事、而不得養父母也。曰此莫非王事、我獨賢勞也。

この詩は、君の言うような意味ではない。王の事業に苦勞し、その結果として父母を養うことができない。世の中全てが王の公事なのに、私一人だけが苦勞している、ということを書いてある。世の

孟子の「北山」理解は、まさに詩序と一般である。彼は續けて、『詩』の理解にも言及する。

故説詩者、不以文害辭、不以辭害志。以意逆志、是爲得之。

だから『詩』について説く者は、詩人の文采に拘泥して詩人が詠じる辭句を誤ってはならず、詩人が詠じる辭句に拘泥して詩人が志向する所を誤ってはならない。自らの心意によつて詩人が志向する所を推し量る、これができるば詩の本當のところを理解したと言つてよい。⁽⁴⁾

孟子は「詩言志」の觀點から、句の一部の文采や辭句に拘泥せず、自らの心意によつて詩全體の詩人の志向を推し量ろうとする。そしてこの認識の故にこそ、咸丘蒙の「北山」四句のみによる議論を否定するのである。⁽⁵⁾

二、土地も人臣も王の支配下

孟子は、「北山」の四句「溥天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣」のみによる咸丘蒙の議論を戒めたわけだが、後世多くこの四句だけが諸書に引用された。そしてその際、四句は「この世界は、土地も人臣も、全て王の支配下にある」ことを言うものと見做された。以下、その點を確認するとともに、その理解を基にして爲された多様な議論につき、その論點・内容を整理して追っていくことにしたい。

まず「詩序」の「役使不均、己勞於從事」や『孟子』の「此莫非王事、我獨賢勞也」の認識は、直接は「大夫不均、我從事獨賢」の句に出ようが、それは直前に「率土之濱、莫非王臣」と言うからこそ、大勢なはずの王臣の中で、自分だけが王事に従事する不均等への不満に繋がる。また『孟子』で咸丘蒙は、四句を引き、誰もが王臣のはずなのに、なぜ瞽瞍だけが臣下でないのかと問う。以上、四句から世の人臣を全て王の支配下とする理解が導出されていると言えよう。四句から、舜と堯および瞽瞍の関係を結果的にどう捉えるかは相違するが、次の『韓非子』忠孝での舜の批判における四句の理解も同様である。

瞽瞍爲舜父、而舜放之、象爲舜弟、而舜殺之。放父殺弟、不可謂仁。妻帝二女、而取天下、不可謂義。仁義無有、不可謂明。詩云、普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。信若詩之言也、是舜出則臣其君、入則臣其父、妾其母、妻其主女也。

瞽瞍は舜の父親だが、しかし舜は彼を追放し、象は舜の弟だが、しかし舜は彼を殺した。父親を追放し弟を殺すのは、仁とは言えぬ。(堯) 帝の二人の娘を妻としながら、それなのに(堯から) 天下を奪ったのは、義とは言えぬ。仁義が有りもせずに、明とは言えぬ。『詩』に言う、「普天の下、王土に非ざるは莫し。率土の濱、王臣に非ざるは莫し」と。本當に『詩』に言うが如くなのであれば、これでは舜は外ではその君主を臣下とし、内ではその父親を臣下とし、その母親を下婢とし、その君主の娘を妻としたことになろう。

さらに土地もセツトにする形で、全ての土地と人臣が王の支配下にあるとする四句の理解も、容易に見出し得る。『左傳』昭公七年。

無宇辭曰、天子經略、諸侯正封、古之制也。封略之内、何非君土。食土之毛、誰非君臣。故詩曰、普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。

無宇が申し立てて言った、「天子が四海の領内を治め、諸侯が封域を正しく分かつのは、古の制度であります。

封域と領内の中で、どこが君主の土地でないでしょう。その土地で取れた草物を口にして、誰が君主の臣下でないでしょう。そのため『詩』に「普天の下、王土に非ざるは莫し。率土の濱、王臣に非ざるは莫し」と言うのである⁽⁶⁾と。

以上のように、「北山」の四句は、あらゆる土地と人臣が王の支配下にあることを根據づけるものとして諸書に引用された。いまそれを用いて展開された議論を二例、紹介したい。

第一は、絶対的な君臨者たる天子のこの上ない尊嚴を、まさに全土地と全人臣の支配者たる王を描く「北山」の句によって象徴的に示さんとする議論である。『荀子』君子。

天子無妻、告人無匹也。四海之内、無客禮、告無適也。足能行、待相者、然後進。口能言、待官人、然後詔。不視而見、不聽而聰、不言而信、不慮而知、不動而功、告至備也。天子也者、勢至重、形至佚、心至愈、志無所詘、形無所勞、尊無上矣。詩曰、普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。此之謂也。

天子に妻がないとは、釣り合いになる人がいないことを言うのだ。四海の内、天子に客禮の規定がないのは、匹敵する人がいないことを言うのだ。自分の足で進めるが、導きの者を待って、初めて進む。自分の口で言えるが、擔當官の者を待って、初めて詔を下す。自分で見ずとも明察し、聞かずともはつきりし、言わずとも信賴があり、思慮せずとも知性があり、動かずとも功績があるとは、全てが備わっていることを言うのだ。天子なる者は、權勢は非常に重く、姿形は實に寛ぎ、心中は非常に愉快で、志の盡きる所なく、姿形の窶れる所もないという、この上なく尊い存在なのだ。『詩』に「普天の下、王土に非ざるは莫し。率土の濱、王臣に非ざるは莫し」と言う。これはこのことを詠じているのである。

第二は、中華による夷狄の支配をめぐる議論である。例えば賈誼『新書』匈奴の問答。⁷¹⁾

或曰、天子不怵、人民憊之。曰、苟或非天子民、尚豈天子也。詩曰、普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。王者、天子也。苟舟車之所至、人迹之所及、雖蠻貊戎狄、孰非天子之所作也。而僭渠頗率天子之民、以不聽天子、則僭渠大罪也。今天子自爲懷其民、天子之理也。豈有怵人之民哉。

ある人が言った、「天子が勞わらず、人民がこれを憂えている」と。(答えて)言う、「假にも天子の民でない者がいるのに、どうしてなお天子などであられよう。『詩』に「普天の下、王土に非ざるは莫し。率土の濱、王臣に非ざるは莫し」と言う。王とは、天子のことだ。假にも舟や車の至る場所、人跡の及ぶ場所であれば、どんな

夷狄であつたとて、誰が天子の使役する存在でないことがあるか。それなのに匈奴の輩が甚く天子の民衆を領率し、そうして天子の命令をきかないのは、匈奴の大罪である。いま天子は自らその民衆に思いを致しており、それは天子の道理というもの。どうして他人の民衆を勞わるなどという状況があるか（皆が天子の民衆なのである）」と。

司馬相如「難蜀父老」(『文選』卷四四)も同様である。司馬相如は、武帝の時代に西南夷への侵攻を建議したが、蜀の長老がこれに反対した。そこで彼らを批難し、天子を諫めずに論し、加えて蜀への使者の役目を果たすべく、民衆に天子の意圖をわからせようとした。つまり「難蜀父老」は、周圍による夷狄侵攻の容認を目論んで著されたのだ。西南夷への侵攻の大前提は、次のように述べられる。

且夫賢君之踐位也、豈特委瑣喔囓、拘文牽俗、脩誦習傳、當世取說云爾哉。必將崇論宏議、創業垂統、爲萬世規、故馳驚乎兼容并包、而勤思乎參天貳地。且詩不云乎。普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。是以六合之内、八方之外、浸淫衍溢、懷生之物、有不浸潤於澤者、賢君恥之。

しかもそもそも賢明な君主(武帝を暗示)が位に就かれれば、どうしてただ些細なことに齷齪し、法律やら習俗やらに拘泥し係らい、古くから書物で習い傳わってきたことを修め繰り返して、當世で悦ばれるだけ、などということがあります。必ずや高尚で宏大な議論を展開し、基業を切り拓いてそれを後世に遺し、萬世の規範となられるはずです。だからこそ、天下を包攝することに邁進され、しかも徳を天地に比せんとし、萬世の規範とされるのです。しかも『詩』に言うのではないですか。「普天の下、王土に非ざるは莫し。率土の濱、王臣に非ざるは莫し」と。こうして六合・八方の内、外、全てに徳化が至り溢れ、生きとし生けるもので恩澤を蒙っていないも

のがあれば、賢明な君主はこれを恥とされるのです。

司馬相如は、中華の話に續けて「北山」の句を引き、それを中華に限らぬ全世界にまで押し廣げることで、西南夷の地に及んでいない徳化をせひ及ぼせるべきと主張するのである。

司馬相如は中華から夷狄への侵攻の際の根據として、一方の賈誼は、本來的には中華の外に位置するはずの匈奴も中華に内包されるとする際の根據として、それぞれ「北山」の句を引用し、その視點は相違する。だが兩者とも、中華と夷狄に區分はなく、世界の土地と人臣は全て漢王朝のものとする意識の根據として「北山」の句を引く點は共通しよう。

このように、「北山」の四句を利用した諸書の主義主張は多様だが、絶對的な君主の下での、全ての土地と人臣の支配を根據づけるべく引用するのが主流であつたと言つてよい。

三、隱者を對象に用いる例

君主による全ての土地と人臣の支配を根據づける「北山」の四句の影響は、その支配の枠からはみ出んとする存在にも及ぶ。夷狄の他に、隱者もその例だ。本章は、「北山」の句を根據とした隱者をめぐる議論の特徴と、その後の展開を追う。まずは『韓詩外傳』卷一⁽⁸⁾。

鮑焦衣弊膚見、挈畚持蔬。遇子貢於道、子貢曰、吾子何以至於此也。鮑焦曰、天下之遺徳教者衆矣、吾何以不至

於此也。吾聞之、世不己知、而行之不巳者、爽行也。上不己用、而干之不止者、是毀廉也。行爽毀廉、然且弗舍、惑於利者也。子貢曰、吾聞之、非其世者、不生其利、汙其君者、不履其土。非其世而持其疏。詩曰、溥天之下、莫非王土。此誰有之哉。鮑焦曰、於戲、吾聞賢者重進而輕退、廉者易愧而輕死。於是棄其疏而立槁於洛水之上。鮑焦は衣服が破れ皮膚が露わに、畚を引つ提げて野菜を手にしている。道端で子貢に會い、子貢が言う、「あなたは何故このような状態に至ったのですか」と。鮑焦は言う、「天下で徳による教えを忘却している者が大勢になつてしまい、私はどうしてこのような状態に至らずにおられます。私はこう聞いております、世の中が自分のことを知らないで、自身を賣り込もうとし續ける人は、行動を過つておられる。お上が自分を採用しないのに、採用を求めて止まない人は、これは廉潔を傷つける、と。行動が過つており廉潔を傷つけ、それでもなお世に知られ採用されることを諦めきれないのは、利益に惑う者である」と。子貢が言う、「私はこう聞いております、世の中を批難する者は、その世に利益を生み出さず、君主を汚らわしいと考える者は、その土地を踏みすらしめない、と。(いまあなたは)この世の中を批難しながらもその(土地で取れた)野菜を手にしておられる。『詩』に「溥天の下、王土に非ざるは莫し」と言つております。この野菜は誰が所有するものでしょうか」と。鮑焦は言う、「ああ、私は賢明な人間は進み出ることを重んじて退き下がることを軽んじ、廉潔な人間は愧じることを容易と考え死を軽んじると聞いております」と。そこで(鮑焦は)手にしていた野菜を捨て去つて、洛水の上で枯れ木に突つ立つたのだつた。

鮑焦は、徳教を失つた現在の世の中を避ける隠者として廉潔を保つておられるようだが、「北山」の句にあるように、天下は全て鮑焦が是としない君主の土地であり、その土地に生える野菜とて、王の所有物なのだから、これを食らう

て生きるならば、とても廉潔とは言えぬと、子貢は鮑焦を批判しているのである。

この「北山」の句を用いた「隱者が食するものとして所詮は王朝の食物だ」という隱者批判の論理（以下「北山隱者論」）も、天下の土地を全て王の支配下と見做す「北山」の四句の解釋の上に成立しよう。⁹⁾そして「北山」の句に基づき、その土地で取れた野菜も全て王の所有物とする理解が、實はすでに見た『左傳』昭公七年に見える點を指摘したい。「封略之内、何非君土。食土之毛、誰非君臣」がそれで、杜預は「毛、草也」と注し、食するのはやはり野菜の類だ。『左傳』はまさにこの直後に「北山」の四句を引き、世の中の土地は全て王の支配下であり、そこで取れた野菜を食する人間は全て王臣であるとの主張を、「北山」の句で補強していた。隱者を批難する文脈ではないが、子貢の主張と軌を一にしよう。

さらに興味深いことに、この「北山隱者論」は、『韓詩外傳』の後にも、隱者を鮑焦から伯夷・叔齊に變えて繼承されていくのである。

まず魏・麋元「弔夷齊」⁽¹⁰⁾を紹介しよう。

子不弃殷而餓死、何獨背周而深藏。是識春香之爲馥、而不知秋蘭之亦芳也。所行誰路、而子涉之。首陽誰山、而子匿之。彼薇誰采、而子食之。行周之道、藏周之林。讀周之書、彈周之琴。飲周之水、食周之芩。而謗周之主、謂周之淫。是誦聖之文、聽聖之音、居聖之世、而異聖之心。嗟乎二子、何痛之深。

あなたは殷を棄て去れずに餓死され、どうして周にだけは背いて深く身を藏されるのか。これでは春の香りの馥郁たるをわかつていながら、それなのに秋の蘭もまた芳しいことを知らぬということ。歩んでいるのはどなたの路と心得て、あなたはそこを歩かれるのです？ 首陽山はどなたの山と心得て、あなたはそこに身を藏されるの

です？ あの薇はどなたの植物と心得て、あなたはそれを食されるのです？ 周の道を歩まれ、周の林に身を藏される。周の書物を讀まれ、周の琴を弾かれる。周の水を飲まれ、周のつる草を食される。それなのに周の君主さまを誹謗され、周を淫亂とおっしゃる。これでは聖人の文章を口にされ、聖人の德音を耳にされ、聖人の世に身を置かれながら、それなのに聖人の御心に反されることになってしまいます。ああ伯夷・叔齊のお二人、何と痛恨の極みではないか。

「北山」の句は引かれぬが、食べる薇も周のものとする伯夷・叔齊批判は、「北山隱者論」に他ならない。同じ論調の主張を、『左傳』がすぐ直後に「北山」四句を引いて補強していたことは、この伯夷・叔齊批判が「北山」四句を意識することの傍證となろう。加えてここでは、もはや土地とそこに生じる植物に限らない、存在する一切を王の有物とし、「北山隱者論」の擴大解釋としても興味深い。¹¹⁾

また『南齊書』高逸傳の明僧紹の傳では、建元元年（四七九）に頻りに出された隱者・明僧紹を徵する太祖の詔に、次のようにある。

不食周粟、而食周薇、古猶發議。

周の粟を食べなかつたが、それでも周の薇を食べたということについては、昔からなお議論が爲されている。ここでは「北山隱者論」で隱者を召し出そうとしているが、着目すべきは、「北山隱者論」が「古猶發議」と認識されている點であろう。

この「古」について、明僧紹よりわずかに後の時代の人である劉孝標が著した「辯命論」（『文選』卷五四）に、「夷叔斃淑媛之言」の句があり、これに李善は『古史考』を注する。

古史考曰、伯夷・叔齊者、殷之末世、孤竹君之二子也。隱於首陽山、采薇而食之。野有婦人、謂之曰、子義不食周粟、此亦周之草木也。於是餓死。

『古史考』に言う、「伯夷・叔齊というのは、殷の末の世、孤竹國の君主の二人の子である。首陽山に身を藏し、薇を採ってこれを食べていた。原野に婦人がおり、彼らに言った、「あなた方は義理として周の粟を食べないのですが、この薇もまた周の草木ではないですかね」と。そこで彼らは餓死した」と。

『古史考』は、『隋書』經籍志・史・正史が「古史考二十五卷、晉義陽亭侯譙周撰」と著録し、『三國志』蜀書・譙周傳も、彼が『古史考』を撰した旨を記す。また『晉書』司馬彪傳は、司馬彪が『古史考』の訂正を施したことに言及するが、その前に、幸いにも譙周が『古史考』を著した動機を教えてくれている。

初譙周以司馬遷史記、書周秦以上、或採俗語百家之言、不專據正經。周於是作古史考二十五篇。皆憑舊典、以糾遷之謬誤。

かつて譙周は、司馬遷『史記』が、周・秦より上のことを記述するにあたり、民間に傳わる文句や多種多様な言説を採用することがあり、全てが正統的な記事に依據したわけではないと考えた。譙周はそこで、『古史考』二十五篇を著した。全て古い典籍に依據し、それによって司馬遷の誤謬を正したのだった。

譙周は、司馬遷『史記』が上古時代の記述に俗説染みた記事をも採用したと不満を覚え、自身が正統的とする記事（正經）を用いて『古史考』を著した。原野の婦人による批難が伯夷・叔齊の餓死の直接の原因になったという、現在の感覚ではやや小説的脚色の匂いのする記事を、譙周が却って正統的と見做した感覚は、それで一考すべき問題のように思われるが、とにかく譙周が生きていた當時、恐らく伯夷・叔齊を「北山隱者論」で批難する、『古史考』が

傳えるような記事が傳存し、それを譙周は採用したのだろう。そして同じ三國の藥元も「北山隱者論」を展開している點から、この理論が當時かなり一般に流布していたことが推定される。さらにこの理論は、明僧紹への詔や劉孝標「辯命論」へと、南齊・梁の時代にまで着實に繼承されたのである。¹²⁾

こう考えると、「古猶發議」とは單純にある一時の特定の議論ではなく、むしろ「北山隱者論」を以て隱者を批判する、如上に見たような歴來の議論を總じて指すと考えられないか。これが、先に詔の「古」を、「かつて」ではなく「昔から」と敢えて邦譯した所以である。

四、隱逸と節義

伯夷・叔齊批判は、六朝期以降も王安石を筆頭に存在はしたが、總じて少ない。¹³⁾ また興味深いことに、三國から六朝まで綿々と繼承された「北山隱者論」が、六朝期を最後に見られないのだ。本章ではその理由を、「北山隱者論」の内實をより詳細に分析しながら、隱逸と節義の觀點から考察していきたい。

「北山」の四句は、君主の全土地の支配（前半二句）と全人臣の支配（後半二句）を明言する。すると、隱者を批判するにしろ召し出すにしろ、後半二句を引き、「世の人は全て君主の臣下である以上、汝も臣下であり、隱逸の選擇肢はない」と言えばいいのではないか。だが一連の「北山隱者論」は、全て土地とそこに生える食物を以て隱者に迫るのだ。こうした土地と食物による壓迫は、隱者を「死」しかない状態に追い込む効果があるろう。つまり薇の如き

些細な食物でさえ、現實に王朝の支配下の土地で生えたために決して口にできぬと責めることで、隱者にはもう生きる術がなくなるのだ。これは、後半二句で、隱者に「お前は現君主の臣下なのだから、隱逸は徹底し得ない」と迫った場合、隱者が現君主に與しない、つまり現君主の臣下になった覚えはないとする立場などから容易に反駁する餘地のあることに比して、よほど壓迫感がある。

また三國から六朝期にしばしば「北山隱者論」が出現した背景に、この時代が繼續的に動亂を繰り返したことがないか。伯夷・叔齊のように節義を一つの王朝に盡くしては、それこそ命が幾つあつても足りない。その中で人臣は、如何に遷り變わる權力の動向を見定め、それに上手に付き従うかに心を砕いたのだ。後漢末や北朝の士大夫が、多く山林に身を藏して一時的に動亂を避け、南朝の士大夫が、遷り變わる王朝に仕え續けて所謂「朝隱」の態度をとったのは、⁽¹⁴⁾形態は相反するであろうが、王朝交替に際し、節義を一つの王朝には盡くし得ぬ現實の中での心情や行動としては、共通すると言えるだろう。⁽¹⁵⁾

だが唐代以降、科擧制度の浸透は、徐々に皇帝を頂點とする官僚機構を整え、宋代に至り、それが官僚層の自發的な所屬國家への「節義」の意識にまで極まった面がある。⁽¹⁶⁾それを象徴する意識として、「二君に仕えず」と「餓死事極小、失節事極大（餓死の事は極小、失節の事は極大）」の二例を挙げたい。

宋代に馮道を、歐陽脩『新五代史』雜傳の傳や司馬光『資治通鑑』卷二九一の論が、王朝を轉々とした破廉恥な宰相として批判して以來、「二君に仕えず」の論調が高まった。⁽¹⁷⁾例えば朱子は、『資治通鑑綱目』卷二四・宋元嘉四年「晉處士陶潛卒」條の注に、陶淵明が、曾祖父・陶侃が大臣として仕えた東晉を滅ぼした劉裕への仕官を恥じたとする點（『宋書』隱逸・陶潛傳）を特筆し、その節義を高く評價した。⁽¹⁸⁾陶淵明が「讀史述九章」で伯夷・叔齊への感慨

を詠じたことに、蘇軾は「蓋し感ずる所有りて云ふ」（『書淵明述史章後』）と言い、葛立方『韻語陽秋』卷五も二姓への仕官を恥じる思いがこの作品を著させたと言う。こうして従来「隱逸詩人」と目されていた陶淵明が、「二君に仕えぬ節義の詩人」と評價される傾向が強まり、後世にも持續される。¹⁹⁾

以上の「二君に仕えず」の論調が宋代以後、中華が侵略された際を中心に「節義」として聲高に叫ばれたこと、多くの具體例を見出し得る。かかる状況を趙翼『陔餘叢考』卷十七・六朝忠臣無殉節者は、宋以前の士大夫が無節操に二君以上に仕えた事例を執拗なまでに列挙した上で、宋代以後を次の如く總括する。

直至有宋、士大夫始以節義爲重、實由儒學昌明、人皆相維於禮義而不忍背、則詩書之有功於世教、匪淺鮮矣。

一氣に宋代になり、士大夫たちが初めて節義を重要視したのは、實に儒學が明らかになったことに由来し、人々は誰もが禮義に心寄せて背離することができなくなったのであれば、世の教化における詩書の功績は、決して少なくないのだ。

こうした「節義」の重要視に關連して、「餓死事極小、失節事極大」の語に着目したい。この程伊川の語（『二程遺書』卷二二下）は、元々は寡婦の再嫁を、身を寄せる所なく死ぬより節義を失うことの方が問題と戒めたものであったが、すでに宋代に出處進退をめぐって用いられた。姚勉（一一二一～一一六二）は「與蔡佑神公亮書」（『姚勉集』卷三〇）²⁰⁾で、今世風俗の廢頹を嘆いて次のように出仕を拒む。

某極貧、爲貧固亦可仕、然決不敢枉道以信身。餓死事小、失節事大也。

私は極貧、貧しさたるや當然仕官すべきですが、しかし絶対に道理を歪めて自身を世に賣ろうとは思いません。餓死は小さな事、節義を失うのは大きなことです。

姚勉は伊川の語を用い、出仕すべからざる世の中に出仕することで節義を失うことの重大さを、餓死寸前の極貧の描寫と對比させて強調した。そしてこうした用例は、妻の夫への従事を君臣關係に比したものも含め、宋以後にも多々見出し得るのだ。⁽²¹⁾ いま一つだけ、明の遺民・呂留良が清の生員となつた過去を悔いた詩「耦耕」(『俚俚集』)を示す。

苟全始信談何易 徒に生き長らえることが言うほど簡單ではないと初めて信じ⁽²²⁾

餓死今知事最微 餓死することが最も些細なことであるといま知つた

以上のように、宋代以後、「節義」を失うことは「(餓)死」よりも避けるべきであり、その觀念は君臣關係にも適用された。また君臣關係をめぐる、「二君に仕えず」という「節義」が稱揚される風潮があつた。⁽²³⁾ この二點を「北山隱者論」に關連してまとめるに、「二君に仕えず」という「節義」のためには、「餓死」の恐怖もはや効力を持たず、結果として六朝以後、薇すら食えぬと迫る「北山隱者論」は登場しにくくなっていったのではないか。

おわりに

先に引いた趙翼の議論は、六朝の士大夫と宋代の士大夫とを、節義なく二君以上に仕えた前者と、儒學の教化により節義を辨えた後者と、鮮明な對比の下に描出する。だが六朝士大夫もまた、當時の混亂の中、國家に奉仕する一官僚としての側面を併せ持っていたのは、紛れもない事實である。今後は、そうした混亂の中で、六朝期の士大夫層が

有した國家觀について、「無節操」と一蹴するのではなく詳細に検討していくことを課題としたい。

注

- (1) 鄭箋「言、我也」に従う。
- (2) 毛傳「賢、勞也」に従う。
- (3) 「北山」の四句が諸書に引用される際、「溥」字は往々にして「普」字に作る。以下、「溥天」は毛傳「溥は大なり」に、「普天」は趙岐注「普は偏なり」に、それぞれ従って理解した。
- (4) この文・辭・志・意の解釋は、趙岐注「文、詩之文章、所引以興事也。辭、詩人所歌詠之辭。志、詩人志、所欲之事。意、學者之心意也」に従う。集注は「文、字也。辭、語也」。
- (5) 鈴木虎雄『支那詩論史』（弘文堂、一九二五）は、「孟子の時代には詩を解するに其の原意を失へるもの多かりしが如し」と言い、『孟子』のかかる『詩』理解を紹介する（三一頁）。饒龍隼「普天之下」章句『詩』說遺義』（『江西師範大學學報』（哲學社會科學版）第三五卷第二期、二〇〇五）は、「北山」四句の引用とその利用の多様性から、『詩』の理解の仕方を、『詩』の一部の句を自身の議論に合わせる「比附『詩』說」と、『詩』の一句一句の意味を詩全體から捕捉する「本體『詩』說」との二通りに分け、後者の『詩』理解を詳説する。
- (6) 他に「溫人之周。周不納客、問之曰、客耶。對曰、主人。問其巷人、而不知也。吏因囚之。君使人問之曰、子非周人也、而自謂非客、何也。對曰、臣少也誦詩曰、普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣。今君天子、

則我天子之臣也。豈有爲人之臣、而又爲之客哉。故曰主人也。君使出之（『韓非子』説林上）。この説話は、全ての人を周君の臣下とする點に主眼があるが、その結果、必然的にどこの土地の人でも周王の支配下にあり、周人に他ならないとする認識が、確かにうかがえよう。

(7) 四部叢刊本に據る。

(8) 四部叢刊本に據る。

(9) 『韓詩外傳』における「北山隱者論」の存在は、吉川忠夫氏のご教示による。

(10) この作品は、『藝文類聚』卷三七・隱逸下（作者は麋元）と『太平御覽』卷五九六・弔文（作者は麋元）に見える。作者は、嚴可均『全上古三代秦漢三國六朝文』「全三國文」卷三八が麋元に作るのに従う。『舊唐書』經籍志と『新唐書』藝文志に「麋元集五卷」とあり、『通志』藝文略に「散騎常侍麋元集五卷」とある。彼は他に「譏許由」（『藝文類聚』卷三六・隱逸上）も著した。作品の文字は、原則『藝文類聚』に従いつつ、『太平御覽』に據つて文字を改めて、本文を定めた。文字を改めた場合、煩瑣になるので一々は注記しない。

(11) 麋元「弔夷齊」が歴代の伯夷・叔齊論の中で有した特異性について、松浦友久「韓愈の「伯夷頌」をめぐる二三の問題」及び「魯迅「采薇」について——「伯夷説話」繼承史における一展開——」（ともに『中國古典詩學への道』（松浦友久著作選IV、研文出版、二〇〇五）、所収）、参照。ただ『韓詩外傳』の鮑焦批判との関係性やその後の展開については言及がない。

(12) 撰者不詳『琚玉集』卷十二・感應篇にも、『烈士傳』の記事として「北山隱者論」が見える。「（伯夷・叔齊）不食周粟、以薇菜爲糧。時有應麋子、往難之曰、雖不食我周粟、而食我周木、何也。伯夷兄弟、遂絶食七日」

(柳瀬喜代志・矢作武『瑠玉集注釋』(汲古書院、一九八五)に據る。この解説に據れば、『瑠玉集』の成立は初唐から盛唐)。「列士傳」の成書年代は不詳だが、『北堂書鈔』に引用され、初唐以前の書物だろう。「隋書」經籍志・史・雜傳は、劉向撰の「列士傳二卷」を著録するが、僞託の可能性が強い(與膳宏・川合康三『隋書經籍志詳考』(汲古書院、一九九五)、參照)。

(13) 前掲松浦氏論考、參照。特に王安石については、藤井京美「王安石伯夷論考」(『日本中國學會報』第四六集、一九九四)、參照。

(14) 拙稿「北朝と隱逸」(『日本中國學會 第一回若手シンポジウム論文集 中國學の新局面』、二〇一二)とその注1所掲の論考、參照。

(15) 魯迅は、東晉末に生きた陶淵明が、後漢末の孔融や魏末の嵇康ほど政治的に激烈な詩文を遺さなかった理由として、度重なる戰亂と王朝交替への慣れを挙げる(「魏晉風度及文章與藥及酒之關係」)。着想は筆者と共通する。

(16) 湯淺幸孫「讀書人」身分の「教養」と「倫理」——中國文化の統一性の基礎——(同氏『中國倫理思想の研究』、同朋舎、一九八一、所收)、竺沙雅章『征服王朝の時代』(講談社、一九七七)など、參照。また釜谷志「陶淵明」(岩波書店、二〇一二)は、六朝期まで單に隱者と評されていた陶淵明が、唐代から「縣令を経た」隱者と評され始めた點を指摘し、その原因に、科擧の實質的な機能に伴う役人と文人の不可離性を挙げる(三八頁)。

(17) 宋代に馮道の評價が必ずしも批判一色ではなかったことについては、礪波護『馮道』(中公文庫、一九八八)

の二五八頁、参照。

(18) 朱子はまた「向薊林文集序」(『朱子文集』卷七六)でも、陶淵明の節義を稱賛する。

(19) 具體例は大矢根文次郎『陶淵明研究』(早稻田大學出版部、一九六七)第三篇「歴代の、人物・文學評論概説」、参照。

(20) 上海古籍出版社、二〇一二。

(21) 明・薛宣『敬軒文集』卷一一・書貞節堂詩文後、清・沈佳『明儒言行錄』卷一〇・劉宗周、清・陸隴其『松陽講義』卷八・論語足食足兵章と卷一〇・論語君子謀道章、清・陳立『公羊義疏』卷二四・莊公二十七年「冬杞伯姫來」疏などを見られたい。

(22) 「談何易」の語は、東方朔「非有先生論」(『文選』卷五一)に基づく。

(23) 島田虔次『朱子學と陽明學』(岩波書店、二〇〇四)では、「二君に仕えず」を本來の朱子學理論と見做すことを否定する(九七頁)。また大槻信良「宋初隱逸の朱子學的風格」(『支那學研究』第二一號、一九五八)は、『宋史』隱逸傳の中に朱子學の萌芽を見出さんとする。