

中国文学における「友情」のかたち

(課題番号 14510486)

平成14-15年度科学研究費補助金(基盤研究(C)(2))

研究成果報告



平成16年3月

研究代表者 川合康三(京都大学大学院文学研究科・教授)

平成14－15年度科学研究費補助金（基盤研究(C)(2)）研究成果報告

中国文学における「友情」のかたち

（課題番号 14510486）

研究組織

研究代表者： 川合康三（京都大学大学院文学研究科・教授）

交付決定額

平成14年度	1,600千円
平成15年度	1,500千円
合計	3,100千円

研究発表

学会誌など

川合康三「馮道「長樂老自叙」と白居易「醉吟先生伝」——五代における白居易受容——」

（『白居易研究年報』第三号 2002年6月 勉誠社 pp.1-19）

川合康三「宦遊と吏隠」（『中国読書人の政治と文学』2002年10月 創文社 pp.261-281）

川合康三「杜甫詩中の自我認識與自我表述」（『杜甫與唐宋詩学——杜甫誕生一千二百九

十年国際学術研討會論文集』 淡江大学中文系主編 2003年6月 里仁書局 pp.81-93）

川合康三『中国のアルバー——系譜の詩学』（2003年4月 汲古書院 本文228頁、人名索引8頁）

川合康三「饗宴之歌」（『廿一世紀漢魏六朝文学新視角——康達維教授花甲紀念論文集』

蘇瑞隆・龔航 主編 2003年7月 文津出版社 p164-p181）

川合康三「蘇軾「舟中夜起」詩をめぐって」（『文藝論叢』第六二号 2004年3月 pp1-13）

目次

中国文学における「友情」のかたち

はじめに	1
「友」をめぐる断章	1
管鮑の交わり	13
范式・張邵の故事	28

関連論文

人生識字憂患始——中国読書人の憂愁	39
蘇軾「舟中夜起」詩をめぐる	56
宦遊と吏隠	65
「桃花源記」を読みなおす	82

はじめに

妻を娶らば才たけて、みめうるはしく情ある

友を選ばば書を読み、六分の俠気四分の熱。

人口に膾炙した与謝野鉄幹「人を恋ふる歌」は、このように唱い起こされている。この対句には、配偶者と友人の選択が男子の生涯にとって大きな意味をもつという考えが含まれている。鉄幹の歌の下敷きになっているのは、後漢を建国した光武帝劉秀のことばである。『後漢書』巻一〇、陰皇后伝にいう、

初光武適新野、聞后美、心悅之、後至長安、見執金吾、車騎甚盛、因歎曰、「仕宦當作執金吾、娶妻當得陰麗華」。

先に光武帝が新野に行った時、のちに后となる陰麗華の美貌を聞いて、心を弾ませた。その後、長安に行き、執金吾（という官職）が盛大な車騎を引き連れているさまを目にして、そこでこう嘆じた、「仕官するならば執金吾にならねばならぬ。妻を娶るならば陰麗華をもらわねばならぬ」。

「仕官すれば当に執金吾と作るべし、妻を娶れば当に陰麗華を得るべし」——若き日の劉秀にとって、「結婚と就職」に関わる将来の夢は、陰麗華のような美しい女性を妻とし、執金吾のような威勢を誇る官に着くことだったのである。果たして彼は妻についての夢は実現し、官については執金吾どころではなく、帝位にまで登ることができたのだった。

光武帝の場合には官位と配偶者の選択が彼の人生の要とみなされているのだが、与謝野鉄幹の詩では官位から友にすり替わっている。官位はみずから選び取ることができるものではないから、自分の人生のために自分で選ぶことができるものとしては、妻と友の二つをあげた方がふさわしい。また、妻は個人の私生活、官位はいわば公的生活に関わるもの

で、光武帝の抱負は言い換えれば人生の私的な面と公的な面の双方における欲望をあらわしているともいえるだろう。もっとも婚姻も今よりはずっと公的性格を帯びていて、その後の政界、官界における浮沈を左右しただろうから、必ずしも私的、公的と区分はできない。光武帝によって始まった後漢王朝は、とりわけ外戚の力が強く支配した時代であって、配偶者の属する集団の力は政治世界において強力に作用したのだった。そうしてみると、光武帝劉秀のことは、執金吾も陰麗華も現世における生々しい欲求をあらわしているといった方がよい。配偶者の選択と並べて友人を挙げた鉄幹の場合には、友と並置されることによって妻も私的な性格だけを表すものとなっている。

配偶者と友人は私的生活に大きな部分を占めるだけでなく、人間の愛情の二つの面でもある。愛情には家族への愛情、異性への愛情、同性への愛情、さらには小動物や植物、物に対する愛情、あるいはより公的な場に移って君臣間の間の上下関係を伴った愛情など、さまざまなものがある。そのなかで友情は、身分の上下関係を伴わず、また肉体的欲求を伴わない人間どうしの間に共有される愛情である点で、はなはだ特色がある。自分個人の欲求や利害の計算に最も遠い愛情といえようか。友情にまつわる美しい物語が語られてきたのも、それが人間の愛情として純粋であるかに思われたからだろう。中国にももちろん古くから友情にまつわる話は豊富にのこっている。というより、配偶者以外の異性に対する愛情が儒家思想の支配のために抑制されてきた結果、友情は他の文化圏よりもいっそう豊富にのこっているというべきだろう。中国の文学には恋愛の要素が乏しく、その代わりに友情が文学の大きな主題になっているとは、西洋の人からの指摘を得たのちに広く浸透しているものである。

友情を美化するところのありかたには、感傷的な性格を含みやすい。純粋な愛情として賛美し、それに浸るころの根がなければ、友情は成立しないのである。友情を友情として支える精神のなかには、その文化圏に共有されているかたちがなければならない。中国における友情を語る話のいくつかを見ていくことによって、それを友情として成立せしめている心情のありさま、文化のかたちを探ることはできないだろうか。ここでは友情という視点から中国の文化、文学を眺めてみたい。

「友」をめぐる断章

中国の書物のなかには、友人とか友情とかにまつわる言述はいくらでも目につく。とりとめのないまま、それらを気ままに拾ってみよう。

先秦の書物のなかで、友について最も頻繁に語っているのは、『論語』であろう。ずばり、こういう問いもある。

子貢問友。子曰、忠告而善道之。不可則止。無自辱焉。（「顔淵篇」）

子貢 友を問ふ。子曰く、忠告して善く之を道（みちび）く。可ならざれば則ち止む。自ら辱（はずかし）めらるること無かれ、と。

テキストによっては「善」の前に「以」の一字がある。そうすると、「善を以て之を道く」と読むことになる。

弟子の一人、子貢が尋ねた「友」は、ここでは友人の意味ではなく、友としての行為、つまりは交友のありかたであるが、孔子の答えは人格陶冶に役に立つような行為を挙げている。正しい方向へアドバイスはするが、無理強いはいしない、自分が恥をかかないように、という柔軟さが例によって孔子らしいとはいえるけれども、「友」とは何かの問いに、人格陶冶の手助けとなることをまず挙げるるように、儒家の徳が第一義であって、交友もそれに裨益するものでなければならないとする。徳の完成のための手だてとなるところに交友の意義があるのであり、従って交友は功利的なものとなる。

よく知られた「益友」「損友」も、見ようによっては功利的である。

孔子曰、益者三友、損者三友。友直、友諒、友多聞、益矣。友便辟、友善柔、友便佞、損矣。
（季氏篇）

孔子曰く、益者三友、損者三友。直を友とし、諒を友とし、多聞を友とするは、益なり。便辟を友とし、善柔を友とし、便佞を友とするは、損なり。

しかしこれにすぐ続く条では、交友の楽しみを言う。

孔子曰、益者三樂、損者三樂。樂節禮樂、樂道人之善、樂多賢友、益矣。樂驕樂、樂佚遊、樂宴樂、損矣。

孔子曰く、益者三樂、損者三樂。禮樂を節せむことを楽しみ、人の善を道（い）ふを楽しむ、賢友多きを楽しむは、益なり。驕樂を楽しむ、佚遊を楽しむ、宴樂を楽しむは、損なり。

交友は楽しいものであることを語るものとして、『論語』の冒頭の条は忘れられない。

子曰、學而時習之、不亦說乎。有朋自遠方來、不亦樂乎。人不知而不愠、不亦君子乎。
(学而篇)

子曰く、學びて時に之を習ふ、亦た說（よろ）こばしからずや。朋有りて遠方より來たる、亦た樂しからずや。人知らずして愠（いか）らず、亦た君子ならずや。

おそらく、朋友や友情に関する中国のすべての言述を集めたとしても、これに勝る美しいことばはないだろう。これは何も特別なことを語っているわけではない。士人の日常、静かに落ち着いた、しかし充実した豊かな生活を語っている。一般にことに日本では儒家を實際以上に堅苦しいものとして受け止める傾向がある。儒家を信奉する人たちも嫌悪する人たちも、同じだ。『論語』やその他の書物のなかの孔子の言動を見ていくと、「樂」ということにしばしば言及し、「楽しむ」ことが生きる上での大切なあり方として取り上げられていることに気付く。たとえば顔回。孔子最愛の弟子であつた顔回は貧窮を極めたが、孔子が称えたのはその赤貧ぶりではない。赤貧に堪えたことではない。

子曰、賢哉回也。一簞食、一瓢飲、在陋巷。人不堪其憂、回也不改其樂。賢哉回也。(雍也篇)

子曰く、賢なるかな回や。一簞の食(し)、一瓢の飲、陋巷に在り。人 其の憂ひに堪えず、回や其の樂しみを改めず。賢なるかな回や。

「其の樂しみを改めず」——ふつうの人にとっては堪えられないような貧乏を楽しんでいること、その心の持ち方に対して賞賛を繰り返したのである。これは一例にすぎない。苦しみに対して齒を食いしばって堪える、そこに価値を認めるのは日本でとりわけ好まれた心性であろうか。

話を交友に戻そう。「朋有り遠方より來たる、亦た樂しからずや」——訓読するとこのように読むけれども、「遠くから友人がやってくる、なんと楽しいことではないか」といった意味だろう。『論語』の冒頭で孔子が語っているのは、友との交わりのなかでもつことのできる「樂」しさであって、トクでもソンでもない。何も特別なことをするわけでもない。遠くにいる友達がやってくる、それだけのことだ。交遊のなかでもこうした一面を取り上げるとことに『論語』のセンスのよさがある。もしこれが恋人だったとしたら、こうはいえないだろう。ずっと一緒にいたいというのが異性間の愛情だろう。友情の場合は離れていてもいい。互いに相手の存在が頭にあって、互いに友達だと認め合っている。そして折りあらば訪ね合う。それだけで十分に満たされる。

『詩經』のなかで交友を唱った詩としてよく挙げられるのは、小雅の「伐木」である。まず全文を掲げてみよう。

伐木丁丁 木を伐ること丁丁たり
鳥鳴嚶嚶 鳥鳴くこと嚶嚶たり
出自幽谷 幽谷より出でて
遷于喬木 喬木に遷る
嚶其鳴矣 嚶として其れ鳴き
求其友聲 其の友を求むる聲
相彼鳥矣 彼の鳥を相(み)れば

猶求友聲 猶ほ友を求むる聲

矧伊人矣 矧（いはん）や伊れ人は

不求友生 友生を求めざらんや

神之聽之 神の之を聽かば

終和且平 終に和らぎ且つ平らかならん

伐木許許 木を伐ること許許たり

醺酒有藇 酒を醺（した）みて藇（しょ）たる有り

既有肥𧄢 既に肥へたる𧄢（こひつじ）有り

以速諸父 以て諸父を速（まね）かん

寧適不來 寧ろ適たま來たらずとも

微我弗顧 我を顧みずとする微（な）かれ

於粲洒掃 於（ここ）に粲として洒掃し

陳饋八簋 饋を陳（つら）ぬること八簋

既有肥牡 既に肥牡有り

以速諸舅 以て諸舅を速かん

寧適不來 寧ろ適たま來たらずとも

微我有咎 我に咎（とが）有りとする微かれ

伐木于阪 木を阪に伐る

醺酒有衍 酒を醺みて衍たる有り

籩豆有踐 籩豆 踐たる有り

兄弟無遠 兄弟 遠ざかる無かれ

民之失德 民の徳を失ふは

乾餿以愆 乾餿 以て愆つ

有酒湑我 酒有らば我に湑（こ）し

無酒醑我 酒無くば我に醑（か）へ

坎坎鼓我 坎坎として我に鼓し

蹲蹲舞我 蹲蹲として我に舞へ

迨我暇矣 我が暇に迨（およ）び

飲此酒矣 此の酒を飲まん

この長い詩は全体としては一族集めての饗宴をことほぎ唱うものであるが、その第一章に「友生」が唱われる。仲間を求めて鳴く小鳥たち、その声に触発されて人も友を求める。人が友を求める思いが鳥のそれから繋げられることによって自然な、本能的な求めであることが示される。そして友との和合は「終和且平」、世界全体の安定と調和の最初の端緒なのである。

第一章では確かに友を求める思い、また友を得た和合が唱われているのだが、気が付くのはここでの「友」が個人と個人の友人関係ではなく、むしろ仲間と言った方がいい、集団であることだ。それは当然のことでもあって、友愛の形成を考えるならば、友愛にはまず個としての存在、中国でいえば士人としての個人が形成されてこそ、そのあとに生まれるものなのだ。

このことから分かるのは、友情といっても仲間同士の友愛と個人対個人の友情とが区別されなければならないことである。

友愛というよりさらに広い、交際というべきものもあって、たとえば『門前雀羅』の成語を生んだ故事など、単に地位・名声が高くなれば交わりを求める人も多くなるということを使うだけで、これは友人関係とは次元を異にする。

もう少し親友、知己の關係に絞って散策を続けてみよう。

すばらしい友人と巡り会えた、その喜びをあらわすのに、知り合うのが遅すぎたと嘆くかたちで表現されることがある。

鄒子曰、昔邢高・呂安飲於市、仰天泣、二子非有喪之哀傷、相知之晚耳。君子所以勤於接賢、汲汲於結善、欲以立名者也。 『太平御覽』卷四〇六

鄒子が言う、昔し邢高と呂安が盛り場で飲んでいたら、天を仰いで泣きだした。二人は喪中の悲哀があったわけではない。知り合うことが遅かったのである。君子はだから優れた人物に接することに勤め、善人と知り合うことに努め、そうして名を立てるのである。

動機、ないし結果は、例によってまた功利的な方向へ行ってしまうけれども、ここにいる「相い知るの晩（おそ）きを悲しむ」は成語となる。「泣く」ほどの悲しみをいうよりも、知り合った喜びを素直に喜ばばよさそうなものだけれども。

陶淵明にはみずから「親友を思うなり」とそのテーマを記した詩がある。現行の陶淵明集では巻頭に載せられている詩である。

《停雲》并序

停雲、思親友也。罇湛新醪、園列初榮、願言不從、歎息彌襟。

停雲は、親友を思ふ也。罇には新醪を湛（たた）へ、園には初榮を列す。願へども言（ここ）に従はれず、歎息 襟に彌（み）つ。

一章

靄靄停雲 靄靄たり 停雲
濛濛時雨 濛濛たり 時雨
八表同昏 八表 同に昏く
平路伊阻 平路 伊れ阻む
靜寄東軒 靜を東軒に寄せ
春醪獨撫 春醪 獨り撫す
良朋悠邈 良朋 悠邈たり
搔首延佇 首を搔きて延佇す

二章

停雲靄靄 停雲 靄靄たり
時雨濛濛 時雨 濛濛たり
八表同昏 八表 同に昏く
平陸成江 平陸 江と成る
有酒有酒 酒有り酒有り
閒飲東窗 東窗に閒飲す
願言懷人 願（つね）に言（ここ）に人を懷ふも
舟車靡從 舟車 從ふ靡し

三章

東園之樹 東園の樹
枝條載榮 枝條 載（すなわ）ち榮ふ
競朋親好 競朋と親好と 高い朋と親戚好友
以怡余情 以て余が情を怡ばしむ
人亦有言 人亦た言有り
日月于征 日月 于（ここ）に征く
安得促席 安ぞ席を促（ちかづ）けて
説彼平生 彼の平生を説くを得むや

四章

翩翩飛鳥 翩翩たる飛鳥
息我庭柯 我が庭の柯（えだ）に息（やす）む
斂翮閒止 翮を斂め閒（しずか）に止る
好聲相和 好聲 相ひ和す
豈無他人 豈に他人無からむや
念子實多 子を念ふこと實に多し
願言不獲 願言（子を思うも）獲られず
抱恨如何 恨みを抱くこと如何ぞ

この詩でも先に挙げた『詩経』伐木の鳥が友愛を引き出すものとして使われているが、これは複数の仲間同士というより、個と個の間の友情を誘うものとなっている。新しい酒も醸造され、新緑輝く時節、喜ばしい条件は友人と楽しみたい、しかし思う人は来てくれない、という詩である。

この詩では陶淵明が思う友人の名は明らかにされていないが、思う人と出会った喜びを唱った詩もある。「答龐參軍」である。

《答龐參軍詩》并序

龐爲衛軍參軍、從江陵使上都、過尋陽見贈。

龐は衛軍參軍爲り、江陵より上都に使ひし、尋陽を過ぎりて贈らる。

第一章

衡門之下 衡門の下
有琴有書 琴有り書有り
載彈載詠 載ち彈じ載ち詠ず
爰得我娛 爰に我が娛みを得たり
豈無他好 豈に他好無からむや
樂是幽居 樂は是れ幽居
朝為灌園 朝に園に灌ぐことを爲し
夕偃蓬廬 夕べに蓬廬に偃す

第二章

人之所寶 人の寶とする所は
尚或未珍 尚ほ或ひは未だ珍たらず
不有同好 同好有らざれば
云胡以親 云胡（なん）ぞ以て親しまむ
我求良友 我は良友を求め
實觀懷人 實に懷ふ人に觀（あ）ふ
歡心孔洽 歡心 孔だ洽ひ
棟宇惟鄰 棟宇 惟れ鄰す

第三章

伊余懷人 伊れ余の懷ふ人は
欣德孜孜 徳を欣ぶこと孜孜たり
我有旨酒 我に旨き酒有り
與汝樂之 汝と與に之を樂まむ
乃陳好言 乃ち好言を陳べ
乃著新詩 乃ち新詩を著す
一日不見 一日 見はざれば
如何不思 如何ぞ思はざらむ

第四章

嘉遊未敦 嘉遊 未だ敦（あ）かざるに
誓將離分 誓（ゆく）ゆく將に離分せむとす
送爾於路 爾を路に送る
銜觴無欣 觴を銜むも欣ぶ無し
依依舊楚 依依たる舊楚
邈邈西雲 邈邈たる西雲
之子之遠 之の子 遠くに之く
良話曷聞 良話 曷ぞ聞かむ

第五章

昔我云別 昔 我れ云に別れしとき
倉庚載鳴 倉庚 載ち鳴く 離黃鳥、黃鶯 春をいう
今也遇之 今や之に遇ふとき
霰雪飄零 霰雪 飄零たり
大藩有命 大藩 命有り
作使上京 上京に使いせしむ
豈忘晏安 豈に晏安を忘れむや
王事靡寧 王事 寧きこと靡し

第六章

慘慘寒日 慘慘たる寒日
肅肅其風 肅肅たる其の風
翩彼方舟 翩たる彼の方舟
容與江中 江中に容與たり
勛哉征人 勛（つと）めよや
在始思終 始めに在りて終はりを思ひ
敬茲良辰 茲の良辰を敬み
以保爾躬 以て爾が躬を保て

交友について陶淵明は多くを語っているが、一つだけ抜き出せば、友とは価値観が一致する相手であり、その価値観とは世間的価値観とは違う。そういう人を求め、そして得ることが交友の喜びである。人生の喜びを詩に唱った陶淵明にとって、友情も生きているからこそ得られる喜びの一つとして意味づけられている。

価値観を共有する人、自分を理解してくれる人、それが友だとしたら、そういう友は多くをもてるはずはないし、また多くもつ必要もない。友人は量ではなくて質、多ではなくて同だ、ということを白居易が唱っている。

別元九後詠所懷 元九に別れし後 懷ふ所を詠ず
零落桐葉雨 零落たり 桐葉の雨
蕭條槿花風 蕭條たり 槿花の風
悠悠早秋意 悠悠たり 早秋の意
生此幽閒中 此の幽閒の中に生まる
況與故人別 況んや故人と別れ
中懷正無悰 中懷 正に悰無きを
勿云不相送 相ひ送らずと云ふ勿れ
心到青門東 心は青門の東に到らん
相知豈在多 相ひ知ること 豈に多きに在らんや
但問同不同 但だ問ふ 同か同ならざるかを
同心一人去 同心 一人去り
坐覺長安空 坐して覺ゆ 長安空しきを

長安を去った元稹、一人取り残された白居易。二人は生涯を通してまったく変容しない友情を保持したのだが、この空虚感はまるで異性と離別した時のようだ。そんな思いを白居易はしばしば詩にしている。「相知豈在多、但問同不同」、友は多いかどうかは問題でない、心を同じくするかどうかだ。白居易にとっての元稹、そしてまた元稹にとっての白居易は、まさに「同」志というべき相手であった。

友情が世間一般の価値観とは別のところに成立する、その一つのあらわれとして、友情は貴賤の違いを越えて生まれる、ないし持続するものである。それを語る最もよく知られた故事は後漢・光武帝と嚴光の友情である。『後漢書』卷八三、逸民伝のなかの嚴光伝に云う、

嚴光字子陵、一名遵、會稽餘姚人也。少有高名、與光武同遊學。及光武即位、乃變名姓、隱身不見。帝思其賢、乃令以物色訪之。後齊國上言、有一男子、披羊裘釣澤中。帝疑其光、乃備安車玄纁、遣使聘之。三反而後至。舍於北軍、給牀褥、太官朝夕進膳。

嚴光、字は子陵、一名は遵、會稽餘姚の人である。若くして高名があり、(後漢の)光武帝とともに学んでいた。光武が即位すると、名姓を変え、身を隠して世に現れなかった。光武帝は彼のすぐれた能力を思っ、あちこち探し求めさせた。その後、齊の國で、一人の男がおります、ひつじのかわごろもを来て沼沢で釣りをしています、と報告した。光武帝はそれが嚴光ではないかと考え、彼と着物を用意して招聘した。三度断つてやっとやってきた。北軍の置き、寝所を給与し、太官が朝晩、食事を進める厚遇をした。

これは詩の典故としてよく使われる故事で、たとえば李白「箜篌謠」に云う、

貴賤結交心不移 貴賤 交わりを結びて 心 移らざるは
惟有嚴陵及光武 惟だ有り 嚴陵 及び 光武

嚴光と光武帝の友人關係も、二人が学生の時に生まれたものだったが、光武帝の即位を聞いて嚴光が身を隠したのはもちろん、友人の「出世」によって自分も登用されることから避けようとしたのである。逆の例が漢の王吉と貢禹の故事(『漢書』卷七二、王吉伝)。

吉與貢禹爲友、世稱王陽在位、貢公彈冠。言其取舍同也。

王吉と貢禹は仲がよかった。世間では「王陽(王吉の字は子陽)が位に就けば、貢公は冠をはじく(冠の塵をはじき去って仕官の準備をする)」と云った。二人が進退を同じくすることを云ったのである。

このように友人の引き立てで官に就くことは別に恥じとはされなかったようで、王吉の故事も非難のくちぶりを伴わずに用いられる。とはいえ、友情がそのためであってはならない。

立場が変わっても以前と同じような態度で接していたら、報復を承けたという話もある。

楨弟柳、字玄季、有學義才能、立身方雅。太尉袁淑・司空徐湛之・東揚州刺史顔竣、皆與友善。及竣貴、柳猶以素情自許、不推先之。順陽范璩誡柳曰、「名位不同、禮有異數、卿何得作曩時意邪」。柳曰、「我與士遜心期久矣。豈可一旦以勢利處之」。及柳為南康郡、涉義宣事敗、繫建康獄。屢密請竣、求相申救。孝武嘗與竣言及柳事、竟不助之。柳遂伏法。

『南史』卷一七、向靖伝付向柳伝

向楨の弟の向柳は、字は玄季、学問も才能もあって、身の立て方もきれいであった。太尉の袁淑、司空の徐湛之、東揚州刺史の顔竣ら、みな友人であった。顔竣が身分高くなっても、向柳はまだもとのままでつきあい、持ち上げることもなかった。順陽の范璩は向柳を戒めて、「立場が違うならば、礼の決まりも異なる。君は昔のつもりでいてはいけない」。向柳が云った、「私と士遜（顔竣）とは長く気持ちが合ってきた。一旦、境遇が異なったからといってどうというものではない」。向柳が南康郡に赴任し、劉義宣の事件に連座して、建康の牢屋に繋がれた。何度も密かに顔竣に救ってほしいと頼んだ。孝武も顔竣に対して向柳のことに言及したことがあったが、結局助けなかった。向柳はとうとう処刑された。

友情にまつわる断片は限りなくある。友情と忠心との板挟みの物語、友人のために自分を犠牲にする心情など、興味深いテーマは数々あるが、ひとまず「断章」はここまでとしておこう。

管鮑の交わり

中国の友情物語のなかでも最もよく知られているのは、管仲と鮑叔の話であろう。管仲（?-645BC。名は夷吾、字が仲）は春秋・齊の桓公が五霸の一人にのしあがる際に右腕となった有能な宰相であり、鮑叔の方は政治における力量や功績よりも管仲が齊の宰相に取り立てられるために尽力した人物、いわば管仲にとっての伯樂としてその名を伝えている。管仲の名を書名に掲げた『管子』は今日では戦国末から漢初に成立したものであるとされるが、齊の稷下の学の集成を『管子』と名付けられたのも管仲の重さあつてのことだろう。そのように管仲が政治史、思想史において欠くべからざる人物であるのに対して、鮑叔は管仲に付け合わせてその名が記憶されるにすぎないといったら言い過ぎかも知れないが、管仲に較べたらずいぶんマイナーな存在である。その鮑叔が自分より能力のある者として管仲を牽引したことによって管仲は世に出たことになっていて、表舞台では明らかに管仲が主、鮑叔が従である。しかし友情の話としては、主従は逆転して鮑叔が主役である。

二人の交友を記す書物としては『史記』の記述が最も広く知られている。その巻六二、「管晏列伝」の管仲の伝は、名前と出身地を記したあと、いきなり管仲と鮑叔との友情を語る記述からはじめられている。

管仲夷吾者、潁上人也。少時、常與鮑叔牙游、鮑叔知其賢。管仲貧困、常欺鮑叔。鮑叔終善遇之、不以為言。已而鮑叔事齊公子小白、管仲事公子糾。及小白立為桓公、公子糾死、管仲囚焉。鮑叔遂進管仲。管仲既用任政於齊、齊桓公以霸九合諸侯、一匡天下、管仲之謀也。

管仲曰、「吾始困時、嘗與鮑叔賈、分財利、多自與。鮑叔不以我為貪、知我貧也。吾嘗為鮑叔謀事、而更窮困。鮑叔不以我為愚、知時有利不利也。吾嘗三仕三見逐於君、鮑叔不以我為不肖、知我不遭時也。吾嘗三戰三走、鮑叔不以我為怯、知我有老母也。公子糾敗、召忽死之、吾幽囚受辱、鮑叔不以我為無恥、知我不羞小節、而恥功名不顯於天下也。生我者父母、知我者鮑子也」。鮑叔既進管仲、以身下之、子孫世祿於齊有封邑者、十餘世。常

為名大夫。天下不多管仲之賢、而多鮑叔能知人也。

管仲、(字は)夷吾は、潁上の人である。若い時に、いつも鮑叔牙と遊んでいて、鮑叔は管仲の頭がいいことを知っていた。管仲は貧乏で、いつも鮑叔をだましたのだが、鮑叔は最後までちゃんとつきあって、あれこれ言わなかった。そうこうするうちに鮑叔は齊の公子小白に仕え、管仲は(同じく齊の公子であった)公子糾に仕えた。(跡目争いが決着して)小白は即位して桓公となり、公子糾は死に、管仲は囚われの身となった。鮑叔はそこで管仲を推薦した。管仲は齊の政治に関わり、齊の桓公が覇者となって諸侯を九合し、天下を一匡したのは、管仲の計策であった。

管仲は、「私がむかし困っていた時、鮑叔と商売をしたことがあった。儲けを分ける際に、自分がたくさん取った。鮑叔は私を欲張りだとはみなさなかった。私が貧乏であることを知っていたからだ。私はかつて鮑叔のために企てをしてやったことがあったが、しかし結果はいっそう困窮した。鮑叔はそれでも私を愚か者だとはみなさなかった。時には運不運があることを知っていたからだ。私はかつて三回仕官して三回とも君主から追い出された。鮑叔は私をできそこないとは見なさなかった。私が時世に恵まれないのを知っていたからだ。私はかつて三回戦場に赴いて三回とも敗走した。鮑叔は私を卑怯者とはみなさなかった。私には年老いた母がいるのを知っていたからだ。公子糾が敗れ、召忽はそれに殉じて死んでしまい、我は囚われの身となって辱めを承けた。鮑叔は私を(死なないからといって)恥知らずとは見なさなかった。私は小さな節などに拘らず、功名が天下に現れないことを恥じる人物であることを知っているからだ。私を生んだのは父母であるが、私を知ってくれているのは鮑子である」。

鮑叔は管仲を推挙すると、自分は身をもって下った。子孫は代々、齊の國に封邑を与えられて、十余代も続き、常に名大夫とされた。天下は管仲の賢さよりも、鮑叔が人を見分ける能力があることを称えた。

『史記』管仲伝はこのあとにももちろん管仲の政治参謀としての事迹を続けていくのだが、冒頭に掲げられたこの部分は、鮑叔との交わりを伝えるとともに、それがそのまま管仲の生い立ちから桓公に仕えるまでの略伝としての役割も果たしている。劉向の『管子』原序でも、管仲の伝の記述としてこれを記している。

この段はまた一方で鮑叔の略伝にもなっている。『史記』では鮑叔に伝は立てられず、

管仲伝のなかにこのように付載されるかたちで簡単な記述を夾んでいるのである。

いわゆる管鮑の交わりを伝える『史記』のこの部分は記述が二重になっていて、史書としての地の文が簡明に記し、それがもう一度、管仲自身のことばによって肉付けされている。まずその出仕以前の関係について、地の文では「少き時、常に鮑叔牙と遊び、鮑叔其の賢なるを知る。管仲は貧困にして、常に鮑叔を欺く。鮑叔 終に善く之を遇し、以て言を為さず」と、具体的な事柄には触れずにまとめているのに対して、管仲は細かに語っている。

「吾 始め困せし時、嘗て鮑叔と賈し、財利を分かちて、多く自ら與う。鮑叔 我を以て貪と為さず、我の貧なるを知ればなり。吾 嘗て鮑叔の為に事を謀りて、而るに更に窮困す。鮑叔 我を以て愚と為さず、時に利・不利有るを知ればなり」。

挙げているのは二件。一つは一緒に商売を始めて、利益は管仲が勝手に分け前を多く分捕ったこと。管仲は相談もなしに自分が多く取り、鮑叔はそれを承知で黙認したらしい。配分の不均等に両者いずれも言葉を挟んだ形跡はない。管仲の方としたら鮑叔が見過ごししてくれるだろうと予測しながら過半を懐に入れたのだろう。そして事実、鮑叔は黙ってそれを許した。ということは、二人の間には言葉で了解を求める必要のない、共通の理解があったことになる。同じ仕事をしながら、その利を管仲が多く取ることは両者の間に共有された了解事項だったのである。「我の貧なるを知ればなり」、鮑叔が富裕であったという記述はないが、管仲よりは恵まれていたということか。しかし管仲がより貧しいから多くを取っても欲張りとはみなさないという理由は、たいした意味をもたない。大事なものは両者がこの不均等な配分を共通の理解としていたことである。言葉を介入させることなくして同じ思いを共有すること、ここに朋友の関係が成立している。管仲の貧を気遣って黙認したとすれば、それは単なる憐憫であり、友情の域には達していない。

もう一件は管仲が鮑叔のために何かしてやろうとしたのがより悪い結果をもたらすことになったが、管仲の「愚」に責めを負わずに時期が悪かったのだと寛容に許したこと。管仲の方が鮑叔のために何かをしたのはこの一件だけである。その唯一の計らいが失敗に終わった。鮑叔がそれを許したのには別の理由も考えられる。管仲の尽力が自分のためを思つてのことであつたからと、意図の善意を汲んで結果のいかんを問わない、というものである。が、一見意外なことに、管仲はそうに捉えてはいない。外的状況が失敗を招

いたのだからやむをえないと許したというのである。しかし考えてみれば、管仲の行動が鮑叔のために起こされたものであることは鮑叔にとって初めから自明のことであって、そのうえで人の思惑通りにはいかないものだとは容認したのだろう。ならばここでも管仲の行為が鮑叔のためのものであることは、言葉を介さずして両者の間に共有されていたことになる。

このあと出仕後の関係が続くが、地の文では、

已にして鮑叔は齊の公子小白に事え、管仲は公子糾に事う。小白の立ちて桓公と為るに及び、公子糾は死し、管仲は囚えらる。鮑叔 遂に管仲を進む。管仲 既に用って政を齊に任せられ、齊の桓公 覇を以て諸侯を九合し、天下を一匡するは、管仲の謀なり。

管仲の言葉は出仕以前の鮑叔の応対と表現までかたちを合わせながら続いていく。

吾 嘗て三たび仕え三たび君に逐わる、鮑叔 我を以て不肖と為さず、我の時に遭わざるを知ればなり。吾 嘗て三たび戦い三たび走る、鮑叔 我を以て怯と為さず、我に老母有るを知ればなり。公子糾敗れ、召忽 之に死し、吾は幽囚されて辱めを受く、鮑叔 我を以て無恥と為さず、我の小節を羞じずして、功名の天下に顯われざるを恥ずるを知ればなり。我を生む者は父母、我を知る者は鮑子なり。

「三仕三逐」、「三戦三走」の事実はほかの書物で確認することができないが、管仲が公子糾に仕え、鮑叔は公子小白に仕えたことについては、その理由についても記すものがある。『韓非子』説林下第二三（陳奇猷校注『韓非子新校注』、二〇〇〇、上海古籍出版）には次のようにいう。

管仲・鮑叔相謂曰、「君亂甚矣、必失國、齊國之諸公子、其可輔者、非公子糾、則小白也。與子人事一人焉、先達者相収」。管仲乃從公子糾、鮑叔從小白。國人果弑君。小白先入為君、魯人拘管仲而效之、鮑叔言而相之。……

管仲と鮑叔は互いにこんな話をした。「君主の狼藉にはひどいものがある。きっと国は滅びるだろう。齊の國の公子たちのなかで、補佐すべきものは、公子糾でなければ、小白

だ。きみと一人ずつに仕えて、先に成功した者がもう一人を取り入れることにしよう」。そこで管仲は公子糾に従事し、鮑叔は小白に従事した。齊の國の人が果たして君主を殺し、小白が先に国に入って君主となった。魯の人管仲を拘束し、鮑叔のもとに送った。……

事態をさらに補足すれば、齊の僖公には襄公のほか、庶子の公子小白、公子糾らの子供がいた。襄公の従弟の公孫無知は襄公を殺し、国内は騒然としたが、その内紛を避けて公子小白は莒（きょ）に、公子糾は盧に出奔した。齊の人が公孫無知を殺すと、公子小白がいち早く齊に戻って桓公として即位し、競争相手である公子糾を殺し、公子糾に従事した召忽も戦乱のなかで命を落とし、管仲は囚われの身となったのだった。すなわち齊の国の跡目争いに際して、公子小白か公子糾か、いずれが勝者となるかわからないので、どちらが勝っても取り立てられるように二人が仕える君主を分けたというのである。

『呂氏春秋』「慎大覽第三、六曰不廣」（陳奇猷校釈『呂氏春秋校釈』、一九八四、学林出版社）では、管仲、鮑叔、そして召忽の三人が同じ相談をしたことになっている。

鮑叔・管仲・召忽、三人相善、欲相與定齊國、以公子糾為必立、召忽曰、「吾三人者、於齊國也、譬之若鼎之有足、去一焉則不成。且小白則必不立矣、不若三人佐公子糾也」。管仲曰、「不可。夫國人惡公子糾之母、以及公子糾。公子小白無母、而國人憐之。事未可知、不若令一人事公子小白、夫有齊國、必此二公子也」。故令鮑叔傅公子小白、管子・召忽居公子糾所。……

鮑叔・管仲・召忽の三人は仲がよく、一緒に齊の国を安定させようとし、公子糾が即位しなければと考えた。召忽が言った、「われわれ三人は、齊の國においては、たとえば鼎の足のようなもので、一本足りなくても立てない。それに小白は決して即位できないだろう。三人で公子糾を補佐するにしくはない」。管仲が言った、「だめだ。そもそも齊の國の人は公子糾の母と公子糾を嫌っている。公子小白は母親がいないので人々は同情している。事態がどうなるか今の段階ではわからない。一人は公子小白に仕えさせた方がよい。そもそも齊の國を握るのは、この二人の公子だけだ」。そこで鮑叔には公子小白を補佐させ、管子・召忽は公子糾の所にいることにした。

やはり同じ計算から鮑叔が公子小白、管仲と召忽が公子糾のもとに仕えることにしたと

いうのである。『韓非子』では誰の発言かはっきりしなかったが、『呂氏春秋』では管仲の計であることが明示されている。『史記』では管仲と鮑叔が仕える主人を異にした理由は説明がなかったが、『韓非子』・『呂氏春秋』が述べているように彼らのしたたかな計算に基づく振り分けであったとしたら、鮑叔が幽閉されていた管仲を救出し、齊の桓公に登用させたのも、あらかじめ交わされていた密約を実行したまでのこととなり、友を窮地から救ったという友情物語は少なくともこの件に限っては成立しなくなってしまう。もし逆に公子小白が敗者になっていたら、管仲が鮑叔を公子糾のもとに推挙しなければならなかったはずだ。『史記』は『韓非子』も重要な資料としていたが、『韓非子』に記されている密約について触れずに叙述を進めていることは、明らかに鮑叔の友情を際立たせるための工夫であろう。『史記』卷三二、齊太公世家では、やはり彼らの間に交わされていた密約には触れず、鮑叔がより積極的に管仲の登用を桓公に勧めている。

……召忽自殺、管仲請囚、桓公之立、發兵攻魯、心欲殺管仲。鮑叔牙曰「臣幸得從君、君竟以立。君之尊、臣無以増君。君將治齊、即高傒與叔牙足也。君且欲霸王、非管夷吾、不可。夷吾所居國、國重、不可失也」。於是桓公從之、乃詳為召管仲欲甘心、實欲用之。管仲知之、故請往、鮑叔牙迎受管仲。及堂阜而脱桎梏、齋祓而見桓公、桓公厚禮、以為大夫、任政。桓公既得管仲與鮑叔・隰朋。

……召忽が自殺し、管仲は収監を願い出た。桓公が即位するや、兵を發して魯を攻撃し、管仲を殺すつもりであった。鮑叔牙が言った、「私は幸にも殿に仕えることができ、殿はとうとう即位することになりました。殿の尊嚴には、私は何も殿に付け加えることはありません。殿がもし齊を治めようとされるのでしたら、高傒と叔牙で十分です。殿がもし霸王となろうとされるのでしたら、管夷吾がいなければ、不可能です。夷吾がいる國は、國が重みをまします。手放してはいけません。そこで桓公は鮑叔の言葉に従い、管仲を好きなようにしたいと偽って召しだし、本当は登用しようとした。管仲はそのことを知っていたので、出かけることを願い出た。鮑叔牙は管仲を迎え、堂阜まで来ると桎梏を解いた。身を清めて桓公にまみえ、桓公は厚くもてなして大夫とし、政治をゆだねた。桓公はかくして管仲、鮑叔、隰朋を手に入れたのである。

齊の国だけならば自分でもその任に堪えられる、しかし天下の覇者になろうとするなら

ば管仲の力がどうしても必要だ、というかたちで管仲を推すのである。

『呂氏春秋』では桓公は鮑叔を宰相に据えようとしたが、鮑叔は自分より勝るものとして管仲を推挙する。

『呂氏春秋』卷二四

管子束縛在魯、桓公欲相鮑叔。鮑叔曰、「吾君欲霸王、則管夷吾在彼、臣弗若也」。桓公曰、「夷吾、寡人之賊也、射我者也。不可」。鮑叔曰、「夷吾為其君射人者也。君若得而臣之、則彼亦將為君射人」。桓公不聽、強相鮑叔、固辭讓而相、桓公果聽之。於是乎使人告魯曰、「管夷吾、寡人之讐也、願得之而親加手焉」。

管子は魯の国で囚われていた。桓公は鮑叔を宰相にしようとした。鮑叔は言った、「わが殿が霸王を欲するならば、管夷吾がむこうにいます、私は及びません」。桓公が言った、「夷吾は、寡人の賊だ。私を射ようとした者だ。だめだ」。鮑叔が言った、「夷吾はその君王のために人を射たのです。殿がもし手に入れて家臣としたならば、かれは殿のために人を射ることでしょう」。桓公は従わず、無理にも鮑叔を宰相にしようとしたが、宰相となることを固辞したので、桓公はついに折れた。そこで人を使って魯に告げさせた、「管夷吾は、私のかたきである。捕まえて自分の手を加えたい」。

『韓詩外伝』の記述では鮑叔は管仲が自分に勝る点として五つを挙げている。

『韓詩外伝』卷一〇

鮑叔薦管仲曰、臣所不如管夷吾者五。寛恵柔愛、臣弗如也。忠信可結於百姓、臣弗如也。制禮約法於四方、臣弗如也。決獄折中、臣弗如也。執枹鼓立於軍門、使士卒勇、臣弗如也。詩曰、濟濟多士、文王以寧。

鮑叔は管仲を推薦して言った、「私が管夷吾に及ばない点は五つあります。寛容でやさしいこと、私は及びません。人々の信頼を得る忠信、私は及びません。礼約を設けて周囲の国に守らせること、私は及びません。適正な裁判をすること、私は及びません。軍門に太鼓を抱えて立って、兵士たちを鼓舞すること、私は及びません」。詩に言う、「濟濟たる多士、文王以て寧ず」。

このように鮑叔が桓公に対して管仲を宰相の器として推挙したことはあちこちに見える。しかしそれは友情とは別のものである。管仲を推挙した話は、自分自身の利を除外して真にふさわしい人材を挙げたという、鮑叔の公正さを語っているのであって、友のために自分を捨てたわけではないのである。

鮑叔が宰相には管仲しかないと薦めたのとは反対に、管仲は鮑叔を否定している。『韓非子』十過に言う、

君曰、鮑叔牙何如。管仲曰、不可。鮑叔牙為人剛愎而上悍、剛則犯民以暴、愎則不得民心、悍則下不為用。其心不懼。非霸者之佐也。

君王が言う、「鮑叔牙はどうだ」。管仲が言う、「だめです。鮑叔牙は人柄が強情でひねくっていて、乱暴好きです。強情ですと人々を暴力で犯しますし、ひねくれていると人々の心を掌握できません。乱暴すると下の者は動きません。彼は恐れることを知りません。覇者の補佐にはなれないものです」。

『史記』が描き出した謙虚な人柄とはずいぶん違っている。

『呂氏春秋』貴公では管仲の病気が重くなった時、その後任を誰にするか、桓公に相談された管仲は、鮑叔を否定する。

管仲有病、桓公往問之、曰、仲父之病矣、漬甚、國人弗諱、寡人將誰屬國、管仲對曰、昔者臣盡力竭智、猶未足以知之也、今病在於朝夕之中、臣奚能言、桓公曰、此大事也、願仲父之教寡人也、管仲敬諾曰、公誰欲相、公曰、鮑叔牙、可乎。管仲對曰、不可。夷吾善鮑叔牙、鮑叔牙之為人、也清廉潔直、視不巳若者、不比於人、一聞人之過、終身不忘、勿己則隰朋其可乎、隰朋之為人、也、上志而下求、醜不若黃帝、而哀不巳若者、其於國也、有不聞也、其於物也、有不知也、其於人也、有不見也、

管仲が病気になり、桓公が見舞いに行った。言った、「仲父の病気は、ひどく重い。もしもの場合には、私は誰に国をまかせたらいいのだろう」。管仲が答えて云う、「むかし、私が力や知恵を尽くしても、まだわかりませんでした。今、明日をも知れぬ病のなかにい

ます。言えるものではありません」。桓公が言った、「これは大切なことだ。どうか仲父に教えていただきたい」。管仲は敬しんで承諾して言った、「殿は誰を宰相にしたいとお考えか」。公が言った、「鮑叔牙はどうだろう」。管仲が答えて云った、「ダメです。私は鮑叔牙と仲良く、鮑叔牙の人となりは、清廉潔白であり、自分より劣る人とは親しまず、ひとたび人の過ちを聞けば、死ぬまで忘れません」。「止むをえなければ、隰朋はどうだろうか」。「隰朋の人となりは、昔の賢人のまねをして、自分より下の者を責め立て、黄帝よりも醜悪であり、自分より劣ったものを憐れんでいます。国に関することは耳を貸しもしないし、物に関することは無知であるし、人に関することは目も向けません」。

管仲が鮑叔を宰相には不適格と主張したのは、鮑叔が管仲を宰相の任に推したのと表裏の関係にある。つまりどちらも人材を見抜く確かな目を語るものだ。宰相には管仲がふさわしく鮑叔は適任でないという認識が両者いづれにもあり、それを管仲と鮑叔がそれぞれ「的確に」述べただけであって、友情の介在する余地はない。しかし管仲が鮑叔を宰相の器に非ずと言った言葉は、友情に絞って語ろうとする『史記』のくだんの箇所では触れられていない。あたかも友情のために鮑叔は管仲を推挙するかのように仕組まれているのである。

管仲と鮑叔にまつわって伝えられる事柄は、ほぼ以上のごとくであるが、さてもう一度『史記』の描き出している「友情譚」に立ち戻ってみよう。管仲・鮑叔の実際の事象がどのようなものであったかは措いて、『史記』はどのような友情物語として書こうとしているか、それに即して見直してみることにしよう。

ここに描き出された二人の関係は、まるで不均等な、一方的なものである。二人の人物そのものがそもそも対等でない。自分勝手な管仲、その身勝手を許し、自分の仕える桓公に推挙して自分は下に甘んじる鮑叔。『史記』はそれを美しい友愛として描き出しているのだが、このような人間関係は、一つの類型として普遍的にありうるのではないか。奪う者と与える者、その不平等がかえって二人の関係を安定したものにして、奪われるばかりの者も決してそれに不満を抱いていない。むしろ自分が与える者であることに満足しているのである。

『史記』の管仲は鮑叔に対して十分感謝の意を抱いているが、その方向にさらに進める

と、鮑叔の死に際して慟哭する管仲が描かれるに至る。

『説苑』卷六

鮑叔死、管仲舉上衽而哭之、泣下如雨。從者曰「非君父子也、此亦有説乎」。管仲曰「非夫子所知也。吾嘗與鮑子負販於南陽、吾三辱於市、鮑子不以我為怯、知我之欲有所明也。鮑子嘗與我有所説王者、而三不見聽。鮑子不以我為不肖、知我之不遇明君也。鮑子嘗與我臨財分貨、吾自取多者三、鮑叔不以我為貪、知我之不足於財也。生我者父母、知我者鮑子也。士為知己者死、而況為之哀乎」。

鮑叔が死ぬと、管仲は上衽を挙げて慟哭し、雨のように涙が流れた落ちた。從者が言った、「殿の父君や子息ではありません。（だのにかくも激しく泣かれるのには）理由があるのでしょうか」。管仲が言った、「きみの知らないことだ。わたしはかつて鮑子と南陽の地であきないをしたが、三度も市場で屈辱を受けた。だのに鮑子はわたしを弱虫とはみなさなかつた。わたしにははっきり求めている物があることを知っていたからだ。鮑子は或る時わたしのために君王に話をしたことがあったが、三たび聞き入れられなかつた。しかし鮑子はわたしをだめな人間とはみなさなかつた。わたしが明君に出会っていなかつたことを知っていたからだ。。鮑子は或る時わたしと理財を分けることになったが、わたしが勝手にたくさん取ってしまったことが三度あった。しかし鮑叔はわたしを欲張りとは見なさなかつた。わたしに金がないことを知っていたからだ。わたしを生んだのは父母であり、わたしを理解してくれたのは鮑子だ。士は己れを知ってくれる者のために死すというが、ましてそのために悲しまないわけにはいかない」。

『史記』が描いた二人の関係は、このようにしだいに感傷の度合を強めていく。『史記』以前の記録のなかでは、二人の間に感傷はまるでなかつたのに。しかし交友を語る物語として膨らんでいったからこそ、一つの型として後代に受け継がれていったのである。たとえば三国・魏の將軍であつた張遼は親任していた護軍の武周との間に隙間が生じ、胡質に換えようとした。それを固辞した胡質は言う、

（胡）質曰、古人之交也、取多、知其不貪。奔北、知其不怯。聞流言而不信。故可終也。
（『三国志』卷二七、胡質伝）

胡質が言った、「いにしえの人の交遊というものは、たくさんの分け前を取っても、欲張りとは思わず、いくさの場で逃げ出しても卑怯とは思わず、うわさ話を聞いても信じたりしなかったからこそ、最後まで続いたのです」。

「流言を聞いて信ぜず」は『禮記』儒行に出る語であるが、その前の二つは管仲鮑叔の交わりをふまえている。ここで言うのは寛容な態度、非難さるべき事柄があってもすぐに切り捨てずに許容するという関係こそ友情の持続に必要であると、おそらくは人生訓的に受け継がれていったのだろう。

後世における管鮑といえ、最も名高いのは、杜甫の詩「貧交行」である。

翻手作雲覆手雨 手を翻（ひるがえ）せば雲と作（な）り手を覆（おほ）えば雨
紛紛輕薄何須數 紛紛たる輕薄 何ぞ數ふるを須ひん
君不見管鮑貧時交 君 見ずや 管鮑 貧時の交はりを
此道今人棄如土 此の道 今人 棄てて土の如し

早くから杜甫らしくないと言われてきた詩である。杜甫らしくないというのは、詩型・表現など外形のほかに、昔と今の単純な対比、昔を是として今を非とするおきまりの構図、そして人間の信義の喪失を嘆くその嘆き方がいささか卑屈、卑小な感じがするからであろうか。しかし杜甫にも世俗的価値観にどっぷり浸った作品もあるのであって、内容のうえから否定するのはむずかしい。これが真作か偽作かに逡巡するよりも、友情を唱った絶唱として杜甫の次の詩を挙げたい。

贈衛八處士 衛八處士に贈る

- 1 人生不相見 人生 相い見ず
- 2 動如參與商 動もすれば參と商との如し
- 3 今夕復何夕 今夕 復た何の夕べぞ

- 4 共此燈燭火 此の燈燭の火を共にす
- 5 少壯能幾時 少壯 能く幾時ぞ
- 6 鬢髮各已蒼 鬢髮 各おの已に蒼たり
- 7 訪舊半爲鬼 舊を訪えば 半ばは鬼と爲る
- 8 驚呼熱中腸 驚呼して 中腸熱す
- 9 焉知二十載 焉ぞ知らん 二十載
- 10 重上君子堂 重ねて君子の堂に上らんとは
- 11 昔別君未婚 昔 別れしとき 君は未だ婚らざるに
- 12 兒女忽成行 兒女は忽ち行を成す
- 13 怡然敬父執 怡然として父の執を敬し
- 14 問我來何方 我に何れの方より來しかと問う
- 15 問答乃未已 問答 乃ち未だ已まざるに
- 16 兒女羅酒漿 兒女 酒漿を羅ぬ
- 17 夜雨剪春韭 夜雨 春韭を剪り
- 18 新炊間黄梁 新炊 黄梁を間う
- 19 主稱會面難 主は會面の難きを稱し
- 20 一舉累十觴 一舉 十觴を累す
- 21 十觴亦不醉 十觴も亦た酔わず
- 22 感子故意長 子の故意の長きに感ず
- 23 明日隔山岳 明日 山岳を隔つれば
- 24 世事兩茫茫 世事 兩つながら茫茫たらん

七九三年（乾元二年）、四十八歳、華州の司功參軍の時の作。青年の頃の友人の家を訪れた時の詩である。衛八の八は排行、つまり父の兄弟の子も含めた中での順番。名前は未詳。処士は官職のない士人。

- 1/2 人の一生、顔を合わせる機会をひとたび失えば、それはちょうど参（オリオン座）と商（サソリ座）の星座が天空に同時にあらわれないようなものになってしまうものだ。
- 3/4 だのにいったい、今夜はまたなんという夜だろう。このともしびの火をいっしょにすることができるとは。

- 5/6 若い時分というのは、どれほどとも続くものではなく、互いに髪はもうすっかりごましおに変わっている。
- 7/8 旧知の面々の消息を尋ねてみると、半分はもうこの世の人ではない。驚愕の声を挙げ、腹のなか熱くなる。
- 9/10 二十年という歳月のあとで、もう一度あなたの家の堂にのぼることになろうとは、誰が予測しえただろうか。
- 11/12 昔、別れた時には、君はまだ結婚もしていなかったが、今、突然、男の子、女の子が行列を作っている。
- 13/14 にこやかな表情を浮かべて父親の友人をうやまい、私に向かって「どちらからいらしたのですか」と尋ねる。
- 15/16 やりとりがまだ終わらないうちに、子供たちは酒やジュースを並べ始める。
- 17/18 夜の雨のなか、春のニラを切り取り、炊きたてのご飯には黄色いあわがまじっている。
- 19/20 主人は出会いのむずかしさを口にしながら、立て続けに十杯の酒をあおる。
- 21/22 十杯を一気に飲んでも酔わない。君の友情の篤さに感動するばかり。
- 23/24 明日はまた山を隔てて離ればなれになる身、そうなればお互いともに、どういう事態になるのか、皆目わかりはしない。

長い別離を経て再会した男二人、一つのともしびをはさんで再会の喜びをかみしめ、そこまでの人生を振り返る。詩が次に明らかにしていくように、二人は青年時代に別れてから二十年の年月を隔てての再会であった。恋愛を文学な主要なテーマとしない中国の古典詩は、男どうしの友情が頻繁に唱われてきた。杜甫のこの詩も杜甫と衛八処士との友情と、老いを嘆くテーマとがからみ合い、そこに生ずる人生の感慨が静かに伝わってくる。どちらも無名の、ふつうの人物である。おそらく当時どこにでも転がっていたであろう名もない男たちが、名もないまま老いていく。杜甫の個人的な体験に即していながら、それは時代や国を越えて人々の共感を呼ぶ普遍性を備えている。ふつうの人間のふつうの人生が、文学としての普遍性を獲得するに至ったのである。それを支えているのは、具象的で且つ象徴的ともいえる映像の見事さであろう。ともしびが二人の初老の男を照らし出している、それがすべてを語っているかのようだ。

1、2句、一般論として人の世での出会いはもともとむずかしいものだと、まるで成語

のように述べる。3、4句はそれを承けて、具体的個別的な自分たちの今の生を述べる。人生全体がそういうものであるというのに、今夜我々は出会い、一緒にいる。人生の中の今夜の重い重い意味。「復何夕」は喜びというより、喜びを実感する以前に驚きをあらわしている。会うことを会うとは云わず、「共此燈燭火」と物に即していることによって、豊かな意味が伴う。灯火のもつ暖かなぬくもり、かけがえのない心と心のふれあい、ぬくもり。またそれに照らし出された男二人。しかし互いに顔を見てみれば、それは昔の姿ではない。「少壮」の時に我々はよく知っていたのだが、それはいくばくもなく尽きてしまうものだ。これも一般的な言い方。具体的に見えるのはもうごま塩になった髪、老化の姿。自分たちの老いさらばえた姿から当時の仲間たちを誰かれと思い出してみる。消息を尋ねてみる。すると半分はもうこの世の人でない。それを知って驚愕のあまり声を発し、腹が熱くなる。

「君子の堂」は魏・王粲の「公讌」詩に「高会す 君子の堂」と、宴の主催者である曹丕をたたえた句に沿った表現で、衛八のことを敬愛をこめて「君子」と呼んだ。杜甫の記憶には独身時代の姿しかないのに、いきなりぞろぞろと子供が次から次へと出てくる。その驚きに多少のユーモアと、杜甫の暖かなほほえみが読み取られよう。「怡」は『礼記』内則篇に子供が親に対して取るべき態度として、「父執」は『礼記』の曲礼篇に父親の友人を意味する語として見える。『礼記』のことばをそのまま用いることによって、衛八の子供たちがしつけられたとおりのきちんとした態度で杜甫に接しているありさまを描くが、それはまたふだん教えられてきたとおりに子供たちが客に対してほほえましさを誘う。16句、他のテキストでは「驅兒羅酒漿（兒を驅りて酒漿を羅ねしむ）」に作る。その方がなめらかに続く。子供たちはお客さんとまだあれこれ問答を続けていたいの、お父さんに追い立てられて、接待の手伝いをさせられる。あまり羽振りもよさそうでない衛八のところには、来客もめったになかったことだろう。そこへ珍しくお父さんの若いころの友達という人があらわれた。やさしく答える杜甫にすっかり慣れて、初めの礼儀正しさはもう忘れ、次から次へ質問責めにしていたことだろう。衛八はそんな子供たちをとがめて、接待の支度に取り掛からせる。狭い家の中の、貧しくても心温まる家族の様子が目に浮かぶようだ。

ニラは春先のそれは乙な食べ物だというが、決してご馳走ではない。それも庭先から取

ってきたものである。米にアワが混じることにも、その家の質素な食生活がにじみでている。衛八の家の経済状態も楽ではなさそうだ。そのなかで精一杯のもてなしをしてくれる。とはいえ、ここに描かれた食べ物は、なんだかとてもおいしそうな感じがする。ふだんの食事、それも肉も魚もない貧しい食事らしいのに、読みながら食べてみたくなってしまう。それはこの二句がはなはだ感覚的に描かれていることによってもたらされる印象であろう。ことに「春韭」の句は官能的な感じさえ帯びている。「春」の「夜」の「雨」、つややかなニラが雨に濡れて光る。まだ湯気をあげている炊きたてのご飯、白い飯粒の中に黄色い粒が光るのも鮮やかである。小説家の技量は食べ物をうまそうに書けるかどうかで計られるというが、杜甫は食べ物を書くことに異常なほど熱心であり、且ついかにもうまそうに描くことでも名手であることを付け加えておこう。

「会面の難き」はおそらく「会うは難く別るるは易し」といったような決まり文句。酔いがまわってきた衛八はそれを何度も繰り返しながら杯を交わし続ける。長い人生の中でこの一タだけに許された出会い、再会の喜びがもはや別離の悲哀にすり替わろうとしている。明日からの二人はいずれも茫漠として輪郭のつかみようもない。詩は再び二人を隔てるであろう未来への暗い余韻を響かせて閉じられる。その後、杜甫と衛八がもう一度会ったという形跡はない。

杜甫のこの詩には劇的な友情物語が含まれているわけではない。若い時の友人であり、そのまま音信も途絶えてしまった二人、たまたまその家の近くを通りかかることになって一泊の宿を請うた。杜甫もこれといった地位もないありさまだが、衛八の境遇はもっとひどいようだ。不本意な人生を噛みしめながら向かい合う二人、生きていくことの辛さや悲しさが集約する場面。ただその苦難ばかりの人生も、もう一人同じような人生を生きてきた友人と向かい合うことによって、その夜のともしびのように、暗闇のなかにもわずかに光明がある。

范式・張邵の故事

范式と張邵の交友を語る物語は、『古今小説』の「范巨卿鷄黍死生交」として、また日本でもそれを翻案した上田秋成「菊花の約」として広く知られている友情美談であるが、先行研究がすでに明らかにしているように、その話は『後漢書』以来の長い来歴をもっている。范式と張邵の友情譚がどのように形成されていったのか、またそこにどのような変容が生じたか、時代に沿って追跡してみよう。

一 『後漢書』の范式故事

呉・謝承の『後漢書』佚文からは、以下のような記事を拾い上げることができる。

- a 張邵病氣重く、死友に会えないことを嘆く。范式、夢に張邵を見る。喪に赴く（『太平御覧』卷三九七）
- b 范式、刺史となる。友人の孔嵩、人夫として働く。声をかける。（『太平御覧』卷四〇七）
- c 范式、張邵と友たり。約束して范式、その期に訪れる。（『太平御覧』卷四〇七。卷八五〇）
- a 張邵病む。死友に会えないことを嘆く。范式、夢に張邵を見て、喪に赴く。棺進む。（『太平御覧』卷四〇七）
- d 范式、太學で陳平子と同学、陳平子は臨終の時に妻に言い残す。范式、喪に赴く。（『太平御覧』卷四〇七）

続いて晉・華嶠の『後漢書』佚文には以下の一條がある。

b. 范式と孔嵩（『太平御覽』卷四八四）（同卷八二九）

また『太平御覽』には撰者の名を記さずに単に『後漢書』とのみ言う條があり、そこからも次の條が拾い出すことができる。

c. 范式、張邵、九月十五日に会う。（『太平御覽』卷二四・卷九一八）

a. 范式、張邵。張邵病む。死友に会えないことを嘆く。范式、夢に張邵を見て赴く。（『太平御覽』卷五五四）

以上、謝承『後漢書』、華嶠『後漢書』、撰者を記してない『後漢書』の佚文に語られていた范式・張邵の故事はすべて范曄『後漢書』卷八一「独行伝」のながの范式伝に集められていて、名前や字句、また話の内容に大きな変更はないので、ここでは『後漢書』范式伝の全文を掲げよう。

范式、字巨卿、山陽金郷人也。一名汜。少遊太學、為諸生、與汝南張劭為友。劭、字元伯。二人並告歸鄉里。式謂元伯曰、「後二年當還、將過拜尊親、見孺子焉」。乃共尅期日。後期方至、元伯具以白母、請設饌以候之。母曰、「二年之別、千里結言、爾何相信之審邪」。對曰、「巨卿信士、必不乖違」。母曰、「若然、當為爾醞酒」。至其日、巨卿果到、升堂拜飲、盡歡而別。

式仕為郡功曹。後元伯寢疾篤、同郡郗君章・殷子微晨夜省視之。元伯臨盡、歎曰、「恨不見吾死友子」。微曰、「吾與君章盡心於子、是非死友、復欲誰求」。元伯曰、「若二子者、吾生友耳。山陽范巨卿、所謂死友也」。尋而卒。式忽夢見元伯玄冕垂纓屣履而呼曰、「巨卿、吾以某日死、當以爾時葬、永歸黃泉。子未我忘、豈能相及」。式忤然覺寤、悲歎泣下、具告太守、請往奔喪。太守雖心不信而重違其情、許之。式便服朋友之服、投其葬日、馳往赴之。式未及到、而喪已發引、既至壙、將窆、而柩不肯進。其母撫之曰、「元伯豈有望邪」。遂停柩移時、乃見有素車白馬、號哭而來。其母望之曰、「是必范巨卿也」。巨卿既至、叩喪言曰、「行矣元伯。死生路異、永從此辭」。會葬者千人、咸為揮涕。式因執紼而引、柩

於是乃前。式遂留止冢次、為脩墳樹、然後乃去。

後到京師、受業太學。時諸生長沙陳平子亦同在學、與式未相見、而平子被病將亡、謂其妻曰、「吾聞山陽范巨卿、烈士也。可以託死。吾歿後、但以屍埋巨卿戶前」。乃裂素為書、以遺巨卿。既終、妻從其言。時式出行適還、省書見瘞、愴然感之、向墳揖哭、以為死友。乃營護平子妻兒、身自送喪於臨湘。未至四五里、乃委素書於柩上、哭別而去。其兄弟聞之、尋求不復見。長沙上計掾史到京師、上書表式行狀、三府並辟、不應。

舉州茂才、四遷荊州刺史。友人南陽孔嵩、家貧親老、乃變名姓、傭為新野縣阿里街卒。式行部到新野、而縣選嵩為導騎迎式。式見而識之、呼嵩、把臂謂曰、「子非孔仲山邪」。對之歎息。語及平生。曰、「昔與子俱曳長裾、遊息帝學、吾蒙國恩、致位牧伯、而子懷道隱身、處於卒伍、不亦惜乎」。嵩曰、「侯嬴長守於賤業、晨門肆志於抱關。子欲居九夷、不患其陋。貧者士之宜、豈為鄙哉」。式勅縣代嵩、嵩以為先傭未竟、不肯去。

嵩在阿里、正身厲行、街中子弟皆服其訓化。遂辟公府。之京師、道宿下亭、盜共竊其馬、尋問知其嵩也、乃相責讓曰、「孔仲山善士、豈宜侵盜乎」。於是送馬謝之。嵩官至南海太守。

式後遷廬江太守、有威名、卒於官。

范式は、字は巨卿、山陽金郷の人である。一名は汜という。若くして太學に学び、諸生となっていたが、汝南の張劭と友達になった。張劭は、字は元伯という。二人はともに休暇を乞うて郷里に帰ることになった。范式が元伯に言った、「二年後に戻る時には、君の家に立ち寄って親御さんに挨拶し、お子さんに会ってみよう」。そこで一緒に帰る期日を決めた。やがてその時が近づくと、元伯は残さず母親にわけを話し、ご馳走を作って待ちたいと頼んだ。母親は、「二年も別れていて、千里も離れた地の約束、それをおまえは信じているのですか」と言った。答えて、「巨卿は信頼できる男です。約束を違えるはずはありません」。母が言う、「そういうことでしたら、おまえのために酒にカンをつけましょう」。その日になると、巨卿は果たしてやってきて、堂に上がって拜飲し、存分に楽しんで別れたのだった。

范式は仕官して郡功曹になった。そののち、元伯が病気が重くなり、同郡の鄧君章と殷子微が朝に夜に見舞いに訪れた。元伯は死に臨んで嘆いて言った、「残念なのはわたしの死友に会えないことだ」。殷子微が言った、「わたしと君章は精一杯、君の世話をしている。これが死友でなければ、さらに誰を求めるのか」。元伯が言った、「お二人のような

方は、わたしの「生友」であるにすぎない。山陽の范巨卿が、いわゆる「死友」なのだ」。ほどなく没した。范式はふと夢のなかで元伯が玄冕に纓を垂れて履を履いて叫ぶのを聞いた、「巨卿よ、わたしは某月某日をもって死ぬ。君に葬儀を執り行ってもらって、黄泉の国に行きたいものだ。君はまだわたしを覚えているなら、来てはくれないか」。范式は訳の分からぬままに目が覚め、悲しみの涙にかきくれて、太守にわけを話し、葬儀に駆けつけたいと申し出た。太守は心には本当のこととは信じられなかったが、その感情を大切にしたいと思って、許した。范式はそこで友人の喪に着る服を着て、葬儀の日に間に合うべく、はせ参じた。范式がまだ到着する前に、葬儀の一行は出発し、墓場まで来て、穴に埋めようとする時になって、柩が前に進もうとしない。母親が柩を撫でながら、「元伯は何か望みがあるのではないか」と言った。結局、柩を止めたまま時間が過ぎたが、そこへ白い車白い馬（葬儀）が慟哭しながらやってくるのが見えた。母はそれを遠くに見ると、「あれこそ范巨卿に違いない」と言った。范式が来ると、葬送に頭を打ち付けて言った、「行け元伯よ。死者と生者は道が違う。ここで永遠の別れだ」と言った。会葬者は千人にのびたが、みな涙したのだった。范式が綱を取って引くと、柩はそこで始めて前に進んだ。范式は冢に止まって、墓の樹木を修め、それから立ち去った。

その後、都に来て、太學に学んだ。その時、諸生のなかに長沙の陳平子というものも同じ太學にあり、范式とはまだ面識はなかった。しかし陳平子が病にかかって死にそうな時に、その妻に向かって、「山陽の范巨卿というものは、烈士であると聞いている。死後を託すことができよう。私が死んだら、遺骸を范式の家の前に埋めてくれ」と言った。そして白絹を裂いて手紙を書き、范式に残した。亡くなると、妻はその言葉通りにした。時に范式は外出してちょうど帰ってきた時で、書翰を見、埋められているのを見て、心を痛め、冢に向かって慟哭して「死友」であるとした。そこで陳平子の妻子を守り、みずから葬送を臨湘に送った。四五里も進まないうちに、素書を柩の上にのこして、慟哭して去っていった。兄弟はそれを聞いて、探し求めたが見つからなかった。長沙の上計掾史が都に行って、范式の行状を上程し、三府がみな招いたが、応じなかった。

州の茂才に推挙され、四たび転任して荊州刺史になった。友人の南陽の孔嵩は、家が貧しく親も年をとり、そこで名前を変えて、新野縣の阿里街の兵卒に雇われていた。范式は仕事で新野に来ると、縣では孔嵩を導騎に選抜して范式を迎えさせた。范式は孔嵩を見てすぐわかり、呼びとめて、腕を取って言った、「君は孔仲山ではないか」。向かい合って歎息した。昔の話になって、言った、「以前、君と一緒に長い裾の服を引きずって、とも

に都の太學に学んだものだったが、わたしは国の恩恵を受けて、州刺史にまでなった。しかるに君はといえば、道を蔵しながら身を世から隠し、兵卒の身分におる。惜しいことではないか」。孔嵩が言った、「侯嬴は長い間賤業につき、晨門は関所守に甘んじていました。孔子は九夷に住もうとし、その陋を苦にしませんでした。貧窮は士人の常、卑しむことではありません」。范式は縣に勅命して孔嵩を代えさせようとしたが、孔嵩は以前の仕事がまだ終わっていないということで、止めようとしなかった。

孔嵩は阿里にあって、行いを正し、町中の若者たちはそれに感化されたので、とうとう役所に召し出された。都に行くのに、下亭に宿を取ると、盜賊が彼の馬を盗み、ややしてそれが孔嵩であるとしると、責めて言った、「孔仲山は立派な男だ。盗みを行ってはならぬ」。そして馬を送り返して誤った。孔嵩は官位は南海太守に至った。

范式はのちに廬江太守に移り、名声を輝かして、在職のまま亡くなった。

上に掲げた范曄『後漢書』の范式伝を材料として、三国から劉宋にかけて流布していたと思われる范式・張邵故事をまとめてみよう。

- 1 范式と張邵は友人。約束を守って范式が張邵を期日に訪れる。信義という徳。友人を信じる。
- 2 張邵が死に臨んで范式に会えないことを嘆く。夢にあらわれて告げる。范式、馳せつける。納棺に間に合う。ここでも范式が張邵を訪れる。
- 3 陳平子の残された妻子を養う 2のヴァリエーション、深い友人でないにもかかわらず、陳は范式を信頼したこと。
- 4 孔嵩との身分の差。救おうとする。

このようにまとめてみると、そこから二つの点が浮かび上がってくる。一つは、いずれの話も范式を中心に語られているということである。1と2は范式と張邵、3は范式と陳平子、4は范式と孔嵩の交友関係であり、すべてに范式が中心人物として登場するのである。范式は范曄『後漢書』にはこれ以外に名前が出てくることはなく、つまりは独立した伝を立てられるほどの人物ではなく、さらに踏み込めば実在したか否かも怪しい人物で、もっぱら友情に篤い、友人から信望を得ていたというその面だけが伝えられていた、それゆえに「独行伝」に伝を立てられているのであろう。そこから推測すれば、范式という一

人の人物を巡る友情説話が遅くとも三国時代に形作られていたのではないか。

第二点は、2を除けば事柄に異常性、日常の論理を越えた超自然的な出来事がない、ということである。これは正史であるから当然のことで、六朝期においても正史に記載される「史実」と志怪小説に録される怪異譚との間の区別はおのずとあった。正史の記述として読むならば、むしろ2が異常性を語っていることの方が特異というべきであろう。2の部分は干宝『捜神記』に独立した話として記録されているのである。一つの話柄が正史と志怪との双方に見えるということは珍しく、その意味でも『後漢書』独行伝は范式の史実を記録することよりも、范式という人物を巡る友情譚を記録したものであり、范式がいかに友情に篤かったかを語ろうとするあまり、勇み足を犯して正史であるにもかかわらず異常な出来事まで書いたと受け止めることができるだろう。もともと2の異常性も日常と大きくはずれるものではないし、また范式と張邵の友情がいかに篤いものであったかを語ろうとするのがその意図であって、異常性そのものを関心とした話柄とはいえない。

では『後漢書』の范式故事において、友情はどのようなかたちを取っているのだろうか。

1は范式が張邵との約束を守ったことのみを語る。張邵は范式が約束を守れることを信じて疑わない。張邵が范式を信じていることを明らかに示すための脇役が張邵の母である。母親が范式はもう忘れていないかもしれないと軽く考えるのに対して、張邵は范式という人はそんな軽い人物ではないと確言するのである。

これは范式が約束を守る、つまり信義に篤い人であることを語る話であるかに見えるが、大事なことは張邵がそれを確信していることである。范式と張邵の友情は范式が約束を守ること、張邵が范式を信じること、その両方が語られることによって初めて完成する。

この場合、范式と張邵は約束を守って赴く人と訪れることを信じて待つ人とに分かれてはいるが、両者は交換可能である。言い換えれば、二人の間に個性の違いはない。

2に見られる友情は、范式が夢枕に現れた張邵の言葉を信じて葬儀に馳せつけること。死者が夢に現れて死を告げるという異常事は、張邵がかくも范式を思ったこと、范式がそれを信じて駆けつけるほどに張邵を思っていること、両者が互いに相手を強く思うことがまず読み取られる。張邵の棺が動かなかったのが、范式が来たことによって動いたという異常事は、張邵の范式に対する思いを補強する役割を果たしている。これは約束の履行ではなく、両者がいかに互いに思い合っていたか、その思いの強さを、生と死が分かれるそ

の場に凝縮して表現しているといえよう。

ここには脇役が登場している。一人は二人の交情に理解を示す范式の太守。二人目は張邵が思い残すところあってそのために棺が動かないだろうと語り、またやってくる人の姿を見て范式に違いないという母親。そして范式の言葉に涙する会葬者千人。つまりはこの段の脇役たちはいずれも范式・張邵の交情に理解を示し、共感をあらわしている。1においては脇役は張邵と別の意見をもつ、対立することによって、張邵の真情を引き立てていたが、2の脇役は二人の交情に同調することによってそれを強く印象づけている。脇役たちの同情は物語の効果を強める役割を果たしている。

但しここでも范式と張邵は交替可能である。范式を主人公とする1から4までの一連の故事のなかに置いてみれば、駆けつけて葬儀を終える范式が主たる役割を担っているが(張邵はこの段では終始して死者である)、この話だけを抜き出せば、名前を入れ替える可能性もある。

3は陳平子が会ったこともないのに范式に後事を託した、それほどに范式という人間が信頼されていたことを語る。これは友情というよりも信義が主題というべきであろう。友情が信義という一般的な徳と連続していることを示す。

4は卑賤な境遇にある「友人」をそこから救いだそうとした友情。ここでは范式よりも孔嵩の人格を語るのに話が傾いている。

『後漢書』のなかに語られていた范式故事は如上のように整理できるが、さらに二点、補足しておかねばならない。

一つは、范式にまつわる友情故事がほとんど「太學」を場とし、「諸生」の間に生じたものとして語られていることである。後漢における「太學」がどのような機能を果たしていたかの研究を待たねばならないが、それが友情をはぐくむのにふさわしい場であったということは考えられよう。そこは仕官してのちの官僚世界と違って、利害の関係がない人間関係が可能であったからである。

もう一つは友情を語る話柄のなかで、人格の立派さと結びついて友情が語られていることである。ここで言う人格とは後漢の時期、士大夫像がしだいに鮮明な輪郭をもっていく過程のなかで形成されてきた、人間としての徳目である。

2 『搜神記』のなかの范式

干宝『搜神記』のなかに范式の故事が含まれている。今、汪紹楹校注（中華書局、一九七九）によってそれを掲げよう。汪氏校注本は『学津討原』本を底本としているが、それは毛晋『津逮秘書』本を承けるものであり、『津逮秘書』本ももとは胡震亨の『秘册彙函』に出る。

漢范式、字巨卿、山陽金鄉人也。一名汜。與汝南張劭為友。劭、字元伯。二人並遊太學、後告歸鄉里。式謂元伯曰、「後二年當還、將過拜尊親、見孺子焉」。乃共剋期日。後期方至、元伯具以白母、請設饌以候之。母曰、「二年之別、千里結言、爾何相信之審耶」。曰、「巨卿信士、必不乖違」。母曰、「若然、當為爾醢酒」。至期、果到、升堂拜飲、盡歡而別。

後元伯寢疾甚篤、同郡鄧君章・殷子微、晨夜省視之。元伯臨終、歎曰、「恨不見我死友」。子微曰、「吾與君章盡心於子、是非死友、復欲誰求」。元伯曰、「若二子者、吾生友耳。山陽范巨卿、所謂死友也」。尋而卒。式忽夢見元伯玄冕垂纓、屣履而呼曰、「巨卿、吾以某日死、當以爾時喪、永歸黃泉。子未忘我、豈能相及」。式恍然覺悟、悲歎泣下、便服朋友之服、投其喪日、馳往赴之。未及到、而喪已發引。既至、壙將窆而柩不肯進。其母撫之曰、「元伯豈有望耶」。遂停柩移時、乃見素車白馬、號哭而來、其母望之曰、「是必范巨卿也」。既至、叩喪言曰、「行矣元伯、死生異路、永從此辭」。會喪者千人、咸為揮涕、式因執紼而引。柩於是乃前。式遂留止冢、次為修墳樹、然後乃去。

ほとんど『後漢書』のまま、字句の異同も極めて少ない。『搜神記』は『後漢書』范式伝のなかの、異常性を含む1と2のみを抜き出したと考えていい。『搜神記』という書物自体が不可思議な話への興味から編まれているものであるから、ここでは范式の友情故事が超自然的な話として採録されていて、友情自体には何の変更も加えられていない。

3 後代の范式故事

さてのちの時代の范式故事がどのような展開をたどったかについては、すでにたとえば

繁原央氏の「死生交范張鷟」の生成（『漢文学会会報』第二九輯、昭和五九年）をはじめ先学の論考がある。それらによって資料は以下のように掘り起こされている。

元雜劇、宮天挺の「死生交范張鷟雜劇」は范式の故事を戯曲化したものである。

おおざっぱなあらすじを記そう。

范式（正末）と張邵（沖末）が帰省する。孔嵩（沖末）と王韜（浄）も一緒に別れの宴。范と張は二年後の九月一五日に再会を約束。二年後、范式が張邵のもとへ行く途次、王韜に会う。王韜は孔嵩の文を盗用して官に就いて赴任するところ。ともに張邵の家に行く。来年は張邵が范式の所へ行く約束をする。

張邵は病気にかかって死ぬ。范式は夢に張邵を見て、葬儀に来てほしいと頼まれる。馳せつけると靈車が動かぬ状態、范式が至って祭文を詠むと靈車は動き、無事葬られる。

墓を守っていると、役人が孔嵩を従者として訪れ、賢士として招くと詔を届ける。范式が孔嵩をそれをわかり尋ねると、王韜に盗用されたため従者の地位に甘んじているという。役人に事情を話し、范式と孔嵩は出世、王韜は罰を受けた。

元曲という様式の必要性から「浄」という役割が設けられ王韜なる悪玉が新たに登場していること、勧善懲悪的なストーリーによって首尾一貫すること、等々、改変のあとはあきらかであるが、それよりも驚くのは、范式が張邵の葬儀に駆けつける一件がまったくそのまま取り入れられて、しかもこの劇の筋の上でも盛り上がりの点でも最も枢要な要素となっていることである。このことは、見方を変えれば、後漢の時にできあがっていた范式友情故事の結構が後世の変更に許さないほどに完成したものであったということだ。それ以外の変更の手はほとんど枝葉末節に過ぎないのである。

元曲のほかに、いわゆる俗文学の領域において、話本のなかにも范式故事は取り込まれている。話本とは、唐代からすでに巷間で行われていた芸能である「説話」、それが宋代いっそう盛んになったが、いわば講談というに近い語り物のテキストである。明代半ばを過ぎると、文人たちがそれを集めて本にまとめ、また模擬作も書かれるようになった。話本の刊本として現存する最も早いのは、明の嘉靖年間の刊行とされる『清平山堂話本』であるが、その『雨窓欹枕集』に収められる「死生交范張鷟」では、ここまでの范式故事と非常に大きな相違が生じている。すなわち亡霊になって友人のもとへ行くのが張邵から范式に代わっているのである。これは闕葉があるのだが、テキストとしてほとんど変わり

はないと思われる『全像古今小説』のなかの「范巨卿鶏黍死生交」によってあらすじを記そう。

范式と張劭は親友であり、范式が五歳年長だったので、兄として義兄弟の契りを結んだ。一緒に過ごすうちに半年が過ぎる。范式は帰ろうとし、張邵が宿代を払う。同道して別れの場に至ると、ちょうど重陽の節句。二人は別れたあとも来年その日に会うことを約す。范式は母がすでに亡くなっていたので、訪れた時に張邵の母に挨拶をしようと話す。

翌年の重陽の日になり、張劭は鶏を殺してもてなしの用意をする。母は来てから殺しても遅くないというが、張邵はそれでは自分が待っていた気持ちが伝わらないといって、早々と支度を調えるのだが、なかなか范式は来ない。深夜に至ってやっと范式があらわれ、張劭は喜ぶのだが、范式の方は何もものを云わない。いぶかる張劭に向かってやっと范式は事情を語る。――一年はあつという間にすぎて約束の日になったがそれに気付かず、隣人から重陽の節句だと云われて始めて約束を思い出す。しかしすでに間に合わない。約束を守るためには死んで魂となって行くしかない、そこで自刎したのだ、と語り終えるとすっと姿が消えてしまう。張劭は驚き、早速范式の葬儀に馳せつける。行ってみると范式の棺が動かない状態にある。張劭はその場で自刎し、二人ともに葬られる。二人の信義が話題となり、明帝は二人に伯の位を遺贈する。

亡霊になるのが張劭から范式に代わるというのは、大きな改変に思われるが、『後漢書』においては先に記したように、もともと范式を中心にした故事群であったのだから動かしようはないのだが、范式と張劭の二人だけを抜き出してみれば、これも先に記したように交換可能なキャラクターであり、范式が亡霊になることも可能なのである。交換可能をもたらしている大きな理由は、これが友情物語であるところにあり、友情物語であるがゆえに二人の人物は等価性をもたねばならない。一方通行、ないし上下、大小の関係では友情物語は成立しにくいのである。二人が等価であるがために、このような役割交換も生じてしまう。

次の問題は『古今小説』ではなぜ入れ替わったのかということである。入れ替わりは可能であっても、入れ替える必要があったのか、と言う問題である。これは主役脇役の逆転ということがからんでくるだろう。原話において主役は范式であった。范式を核としてその周りの何人かの人たちとの友情を語るものであった。張劭との関係においても、范式は張劭の意を受けてから動き出す立場であった。范式はいわば「慕われる」立場であること

によって主役たりえていたのだ。これは実はもう一つの筋の改変と関わっている。というのは、それ以前の話では張劭は病死するのであるが、この話では范式は約束の期日に間に合うために命を絶つのである。つまり自分の命を絶つまでして信義を守る男こそ主役であり、それゆえに范式がその役割を担うのだった。

『古今小説』の范式故事は信義の喧伝というもくろみが強くなっていることが指摘されてきた。それは確かにそのとおりであるが、ただ節義を強く押し出すために物語の筋が作られたかという、実は逆ではないか。物語の筋を充実させていくとそれを支える精神的な枠組みが必要となり、信義が中核的な役割を担うに到った。そのために結果として信義を喧伝する小説になっているように見える。しかし実際には范式故事が物語としての完成度、充実性を求めていく過程でこれは必然的な趨勢であったのではないか。

『古今小説』本をもとに、日本では上田秋成が『雨月物語』のなかの「菊花の役」を書く。これについては国文学者の研究がすでにあり、贅言の余地はないが、物語の筋は一層複雑多岐になっていくことだけを付け加えておこう。

人生識字憂患始——中国読書人の憂愁——

川合康三

京都大学

一 はじめに

蘇軾（一〇三六——一一〇一）「石蒼舒醉墨堂」詩（1）の冒頭に、「人生 字を識るは憂患の始まり」の一句がある。小川環樹博士が指摘されているように（2）、蘇軾の詩のなかには、人生観、世界観について普遍的公理を述べた格言のような句が置かれることがある。この一句も、人間は文字の読み書きを覚えたことから様々な心労が生じるものだ、という普遍的な真理を語っているかのように見える。

しかしながら、この詩の全体は必ずしも読書人の憂患を主題としたものではない。七言二十四句の全体は以下のとおりである。

人生識字憂患始	人生 字を識るは 憂患の始まり
姓名粗記可以休	姓名 粗ぼ記せば以て休むべし
何用草書誇神速	何ぞ用いん 草書の神速を誇ることを
開卷恂恂令人愁	巻を開けば恂恂（とうきょう）として人をして愁えしむ
我嘗好之每自笑	我れ嘗（つね）に之を好むも毎（つね）に自ら笑う
君有此病何能瘳	君に此の病有り 何ぞ能く瘳（い）えん
自言其中有至樂	自ら言う 其の中に至樂有りて
適意無異逍遙遊	意に適うこと逍遙の遊に異なる無しと
近者作堂名醉墨	近者（ちかごろ） 堂を作りて醉墨と名づく
如飲美酒消百憂	美酒を飲みて百憂を消すが如し
乃知柳子語不妄	乃ち知る 柳子が語の妄ならざるを
病嗜土炭如珍羞	病みて土炭を嗜み珍羞の如くす
君於此藝亦云至	君 此の藝において亦た云（ここ）に至れり
堆牆敗筆如山丘	牆に堆（うずたか）き敗筆は山丘の如し

興來一揮百紙盡 興來りて一たび揮えば百紙盡く
 駿馬倏忽踏九州 駿馬 倏忽として九州を踏む
 我書意造本無法 我が書は意造にして本より法無し
 點畫信手煩推求 點畫 手に信（まか）せて推求を煩わす
 胡爲議論獨見假 胡爲（なんすれ）ぞ 議論 獨り假されて
 隻字片紙皆藏收 隻字 片紙 皆な藏收せらる
 不減鍾張君自足 鍾（繇）・張（芝）に減ぜざるは君自ら足れり
 下方羅趙我亦優 下は羅（暉）・趙（襲）に方（くら）ぶれば我れも亦た優る
 不須臨池更苦學 須（もち）いず 池に臨みて更に苦學するを
 完取絹素充衾裯 絹素を完取して衾裯に充てよ

この詩は熙寧二年（一〇六九）八月、蘇軾三十四歳、開封にあつて監官誥院の任務に就いていた時の作とされる。詩題にみえる石蒼舒は字才美、または才叔、才翁、草書の名手として名が知られていた。詩はその石蒼舒の草書を深いところで賛美しながらも、表層では書というものに対して距離を置き、わざとつれない態度を装っている。その最初に置かれているのが、「人生識字憂患始、姓名粗記可以休」の二句である。人生は文字を修得することから悲しみが始まるものだ。文字というのは、自分の姓名を書くことができれば、それでもう十分だ。第二句は周知のとおり、『史記』卷七、項羽本紀の「書足以記名姓而已。劍一人敵、不足學。學萬人敵」から出る。文字は実用のものであつて、必要な事柄を伝達すればそれでよい。伝達もできない草書は字の本来の役割をはずれている、というのである。草書に熟達する石蒼舒に対して、敢えてそれと対峙する態度を設けるために言い起こされたここでは、文字は生活の場で役に立てば十分であつて、実用から離れた書に意義はないことを、少なくとも表面においては主張している。もちろん蘇軾は石蒼舒の草書を評価し、賛美しているのであるが、書の芸術性を自明のものとしてそれに没頭する態度に対して敢えて斜に構えた態度を取る。批判的であるかに見せながら実際には称えるという錯綜した賞賛の仕方、蘇軾の詩に特徴的な知的操作の一つである。ちなみに蘇轍の同題の詩（五言十二句、『樂城集』卷三）にも、諧謔を弄する口ぶりは見られるものの、それは誇張した表現から生じているもので、石蒼舒の草書に対する賛美は一貫していて、蘇軾の逆説的な態度とは好対照をなしている。

詩全体の主旨が石蒼舒の草書を讃えるものであるから、「人生識字憂患始」という最初

の一句は、全体の意味とは直接繋がっていない。そして「字を識る」ことがもたらす「憂患」についても、この詩のなかでは何も説明されていない。すなわち「人生識字憂患始」は詩全体から浮き上がって置かれている。にもかかわらず、冒頭に置かれたこの一句は、それはそれなりに蘇軾の思いの一端を表していると考えられる。折しも蘇軾は官員の辞令書を書く任務に就いている時期であり、職務としての書類を書くことに対する嫌悪もなにがしか反映しているであろう。

蘇軾が格言のように言い放ったこの一句は、それが置かれた詩のなかにおける意味を越えて、読書人が読書人であることによって憂患の情を抱かざるを得ないという読書人の普遍的な思いをずばりと言い切っているものとはいえないか。「人生識字憂患始」の一句から触発されて、中国読書人が読書人であるがゆえに生じる憂患の思いをどのように唱っているか、探してみたい。

二 中国の読書人

中国の読書人、すなわち古典的教養を身につけた人々は、別の角度から言えば官人となる資格をもつ階層であり、支配者階級といってよい。文化を掌握する者が同時に政治に参与できる権利をも持つという中国の社会体制のなかで、一貫して政治・文化の全体の支配者として君臨したのである。これは中国の読書人が近代の知識人と異なる大きな特徴といえることができる。近代の知識人の場合、古典的教養を備えることはその条件のなかに含まれるにしても、直接に必要なのは今、現在に対する透徹した見方であり、現代を透徹して見通すその認識力によってしばしば時代の政治権力者とは位相を異にする存在となる。そもそも知識階級 *intelligentsiya* は19世紀の帝政ロシアにおいて農奴を救済しようとする旧体制批判から発したものであり、社会にとって必要な存在ではあるが、それは政治体制とは一線を画することによって存在意義を有しているのである。近代国家が成立したあとの知識階級には官僚制組織のなかで機能する知識人も生まれたにせよ、政治の力からは自由なところに位置するところにその本質がある。

従ってその内実も政治とは異なる性格を帯びている。政治家が決断と実行によって力を発揮するものであるのに対して、知識人は認識と判断を本領とする。ここに両者の本質的な相違がある。知識人はたとえ透徹した認識を獲得したとしても、透徹していればいるほど、それは政治の実際からは遊離したものとなり、或いは軽視されるものとなり、知識人

の判断も政治の場における実行からは遠いものとなる。

体制から離れた存在であることは、知識人の identity を常に危うくすることにもなる。体制に保障されないために、知識人は自分が知識人であること、知識人であることの意義を常に問わざるをえない。そこに近代知識人の煩悶と憂愁が生じる。近代の知識人は認識を本領とするというその本質において、常に憂愁を伴わざるをえない存在なのだ。

それに対して中国の読書人は同時に政治体制の内部にもともと組み込まれている。そして読書人は中国の文化の枠組みによってその存在が保障されている。彼らは自分一人孤立することはなく、伝統文化の共同体として存在しているのであって、共同体の枠組みのなかにいる限り、読書人という存在に疑義を抱くことはない。読書人の identity は極めて安定していたのである。

もちろん彼らにも煩悶はある。一つは公的なもので、彼らが古典的教養を通して得た世界観が実際の場では実現されていないこと、現実が聖賢の生きていた古代の理想的社会とはほど遠いこと、その認識がもたらす煩悶である。二つは個人的なもので、かく政治的能力を持つと信じる自分がその能力を発揮できる職務に就けないという不満、いわゆる「賢人失志」の悲哀である。中国古典詩のなかで表明される読書人の悲哀はほとんどがその二つに集約される。彼らの煩悶も読書や思索という知的営為と、政治という行動の論理が支配する世界との乖離から生じている点では近代知識人と共通するところがあるといえないではないが、しかし政治の場における理想も読書人個人における理想も、古代の経書的世界の実現であるという点でまったく一致するのであり、そこに本質的乖離は生じない。

しかしながら、中国の読書人にも読書人であることから生じる憂愁が時に語られることがある。それを端的に表しているのが、冒頭に掲げた蘇軾の詩句である。それは理想と現実が乖離するとか、自分の能力が社会のなかで有効に生かされていないとかいった、社会との関わりのなかで生じる煩悶とは異なり、自分が読書人であること、まさにそのこと自体がもたらす憂患の思いである。しかし読書人が外界との関わりによってではなく、読書人の内部において生じる煩悶を吐露する詩は、出現がはなはだ遅れるように思われる。

三 唐代詩人の憂愁

魏晉から南北朝に至る時期、すなわち士大夫の理念が形成されていくその時期にあっては、読書人であるがゆえの憂愁を唱った詩句は、見出しがたい。それが出現するのは唐の

杜甫（七一―七七〇）まで待たねばならない。たとえば杜甫「醉時歌 贈廣文館博士鄭虔」（『杜詩詳注』卷三）に言う、

諸公袞袞登臺省	諸公 袞袞として臺省に登るも
廣文先生官獨冷	廣文先生は官獨り冷かなり
甲第紛紛厭梁肉	甲第 紛紛として梁肉に厭くも
廣文先生飯不足	廣文先生は飯すら足らず
先生有道出羲皇	先生 道有りて羲皇に出で
先生有才過屈宋	先生 才有りて屈宋に過ぐ
德尊一代常坎軻	徳は一代に尊きも常に坎軻
名垂萬古知何用	名は萬古に垂るるも 知んぬ 何の用ぞ
杜陵野客人更嗤	杜陵の野客 人 更に嗤い
被褐短窄鬢如絲	褐の短窄なるを被り 鬢は絲の如し
日糴太倉五升米	日に太倉五升の米を糴（か）い
時赴鄭老同襟期	時に鄭老に赴きて襟期を同じくす
得錢即相覓	錢を得れば即ち相い覓め
沽酒不復疑	酒を沽いて復た疑わず
忘形到爾汝	形を忘れて爾汝に到り
痛飲眞吾師	痛飲は眞に吾が師
清夜沈沈動春酌	清夜 沈沈として春酌を動かし
燈前細雨簷花落	燈前の細雨 簷花落つ
但覺高歌有鬼神	但だ覺ゆ 高歌して鬼神有るを
焉知餓死填溝壑	焉ぞ知らん 餓死して溝壑を填たすを
相如逸才親滌器	相如 逸才なるも 親ら器を滌い
子雲識字終投閣	子雲 字を識るも終に閣より投ず
先生早賦歸去來	先生 早に賦せよ 歸去來
石田茅屋荒蒼苔	石田 茅屋 蒼苔荒る
儒術於我何有哉	儒術 我において何か有らん哉
孔丘盜跖俱塵埃	孔丘も盜跖も俱に塵埃
不須聞此意慘愴	須いず 此れを聞きて意慘愴たるを

生前相遇且銜盃 生前に相い遇えば且く盃を銜まん

天寶一三載（七五四）、杜甫四十三歳の年の作である（四川省文史館編『杜甫年譜』、学海出版社、一九八一再版）。時に杜甫は長安にあつていまだに官に就けないまま不如意な日々を過ごしていた。詩の最初の八句は、鄭虔について述べる。鄭虔は玄宗がその才を愛して廣文館博士に任じたほどの才人でありながら、官界にはまったく不向きな、生活能力が欠如した才子であつた。そのみじめな暮らしぶりをユーモアを交えて書きながら、継いで杜甫自身に移る。無官の杜甫の貧窮はさらにひどい状態にある。周囲からも笑いものにされている杜甫を自嘲し、自虐的に描き出す。そして鄭虔と杜甫は世間からはみ出したものどうしとして結びつく。二人に共通しているのは、富貴から遠いことのみならず、ともに潜在的な能力・才知を蔵していること。ところがその能力を蔵するがゆえに、二人とも世の中で恵まれないのだ。そこで思い起こされたのが司馬相如と揚雄の故事である。「相如逸才親滌器、子雲識字終投閣」、「逸才」を懷抱しながらも酒場の食器洗いに甘んじざるを得なかった司馬相如、「字を識」つたために閣から身を投げるはめに陥った揚雄、漢代を代表する二人の文人は唐人にとって文人の典型であつた。

揚雄の「識字」の故事は、王莽の王位篡奪を助ける符命に関わるものであつた。『漢書』卷八七下、揚雄伝下によれば、王莽の即位を予言した符命に関与した甄豐・甄尋及び劉棻（劉歆の子）らが誅殺された時、かつて劉棻に「奇字」を教えた自分も巻き添えになることを恐れて閣から身を投じたというものである。すなわち「識字」にまつわる故事には、字を知らないことに開き直った項羽の故事と、字を知っていることによって災禍に巻き込まれた揚雄の故事との二つがあり、揚雄の故事は「識字」が憂患をもたらすことを語るものであつた。

杜甫と鄭虔とは、杜甫の認識によれば、二人ともその才知・能力をもつがゆえに不遇を余儀なくされたのであり、同じ状況にある鄭虔に対して己れを哀れむがごとくに同情と親愛の念を綴っている。二人の不幸の根幹は「字を識」つたことにあり、「字を識」って儒者となった杜甫は「儒術於我何有哉」と儒学が世のなかで何の役にも立たないことを嘆くのである。さらに若い時期、天寶七載の時の作とされる「奉贈韋左丞丈二十二韻」（『詳注』卷一）においてもすでに「紈袴 餓死せず、儒冠 多く身を誤る」と、儒者が物質的に常に恵まれない存在であることを嗟嘆している。

ここに込められている憂患が、「君を堯舜の上に致し、更に風俗をして淳からしめん」
（「奉贈韋左丞丈二十二韻」）という抱負を抱き、その能力があると自分では信じている
杜甫が、現実の場で用いられないことへの不満から生まれている点では、中国古典詩に通
有の「賢人失志」の悲しみと変わりはないかのように見える。しかしながら、杜甫の詩句
にはそれを個人の境遇のなかだけで嘆くのではなく、広く読書人一般の宿命であるかのよう
に捉える態度が含まれていないだろうか。不遇の悲哀を共有する鄭虔と自分とを囲い込む
ことは、同じ思いを抱く人々の共感をも懐胎している。概して杜甫の文学に見られる慨嘆
は、杜甫個人の境遇から発しているにもかかわらず、同時にそれが広く共有される普遍性
を備えているがゆえに、文学たりえているのだが、「字を識」ったことから生じる不遇感
を嘆く詩句にも、読書人全体に通じる広がりを感じているかに思われる。それは後述する
陸游の詩句ほどに顕在化してはいないものの、読書人であることが本質的にもたらす悲哀
に通じるところが、単なる不遇の嘆きとは一線を画しているのである。

一方、唐代には逆に文字を読み書きできることを幸福として捉える詩もある。白居易は、
我が身の幸せをいくつか掲げ、その一つに「字を識」っていることを数えているのである。
「狂言示諸姪」（『白居易集』卷三〇、格詩、3048）にいう、

世欺不識字	世は字を識らざるを欺（あなど）るも
我忝攻文筆	我は忝けなくも文筆を攻（おさ）む
世欺不得官	世は官を得ざるを欺るも
我忝居班秩	我は忝くも班秩に居る
人老多病苦	人老いれば病苦多きも
我今幸無疾	我れ今 幸いにして疾無し
人老多憂累	人老いれば憂累多きも
我今婚嫁畢	我れ今 婚嫁畢る
心安不移轉	心安くして移轉せず
身泰無牽率	身泰くして牽率無し
所以十年來	所以（ゆえ）に十年來
形神閒且逸	形神 閒にして且つ逸たり
況當垂老歲	況んや垂老の歳に当たり

所要無多物 要むる所は多物無し
 一裘煖過冬 一裘あらば煖くして冬を過ぎ
 一飯飽終日 一飯あらば飽きて日を終う
 勿言舍宅小 舍宅小さしと言う勿かれ
 不過寢一室 一室に寝るに過ぎず
 何用鞍馬多 何ぞ鞍馬の多きを用いん
 不能騎兩匹 兩匹に騎するあたわず
 如我優幸身 我の如き優幸の身は
 人中十有七 人中 十に七有り
 如我知足心 我の如き足るを知る心は
 人中百無一 人中 百に一も無し
 傍觀愚亦見 傍觀すれば 愚も亦た見る
 當己賢多失 己れに當たれば賢も失すること多し
 不敢論他人 敢えて他人に論ぜず
 狂言示諸姪 狂言 諸姪に示す

開成二年（八三七）、白居易六十六歳の作である。白居易晩年の閑適詩には自分が浸っている幸福感をとっくりと唱う詩が数多くあるが、この詩もその一つである。従来、詩は愁苦を吐露するものとされてきたのに対して、意識的に満足の感情を歌い上げた白居易は、文学に新鮮な情感をもたらしたのみならず、文学の幅を広げる大きな役割を果たしたのだが、その欲びの感情にもさまざまな変容がある。ここでまず数え上げているのは、世間の基準に則して自分が幸福であることの確認である。そのなかでも筆頭に挙げられているのが、世間の人々は文盲を侮るものだが、わたしは文盲どころか書くことを専門としている、と自分の幸福の一つに数え上げている。すなわちここでは「識字」のもたらす憂患とは逆に、「識字」を幸福の条件としてあげているのである。そしてその満足感、世間一般の人々が「識字」に対して尊敬や羨望を抱く、そうした価値観にどっぷり浸ったなかから生じているのである。

少なくとも世間一般においては「識字」は求められるものであり、読み書きができる人に対しては憧憬や尊敬の念を抱いていたであろうことは、当然であろう。白居易には次のような詩もある。

緑衣整頓雙棲起 緑衣整頓して雙つながら棲起し
紅髯分明對話時 紅髯分明たり 對話の時
始覺琵琶弦莽鹵 始めて覺ゆ 琵琶は弦 莽鹵なるを
方知吉了舌參差 方（はじ）めて知る 吉了は舌 參差なるを
鄭牛識字吾常嘆 鄭牛 字を識るは 吾れ常に嘆ず

自注：諺云、鄭玄家牛觸牆成八字。 諺に云う、鄭玄の家牛は牆に触れて八字を成すと。

丁鶴能歌爾亦知 丁鶴 能く歌うは 爾も亦た知る

若稱白家鸚鵡鳥 若し白家の鸚鵡鳥を稱すれば

籠中兼合解吟詩 籠中 兼ねて合に解（よ）く詩を吟ずべし

（「雙鸚鵡」卷二六、律詩、2633）

ここにも字を識ること、詩を解することに対するためらいはまったくない。白居易が自注で引いていることわざはここにしか見えないものだが、鄭玄の家では牛まで字を書くことができたという言い方のなかにも、一般に字の読み書きが尊ばれていたことがよくあらわれている。

白居易には周知のように自分を「詩魔」にとりつかれた者としてたびたび唱っている。「詩魔」は自分に詩を書かざるをえなくさせる魔物、自分を詩から解放させない自分の内部のもう一人の自分であり、あたかも詩人を不幸にさせる存在であるかのように思われる。白居易はそのように自分を「詩魔」にとりつかれた詩人であると規定するが、しかしそこには悲哀よりも、詩人であることに対する自負が潜んでいるというべきである。このように白居易には「識字」を幸福とこそすれ、不幸と結びつける発想はみられない。

白居易とならんで中唐の文学を代表するもう一人である韓愈には、子供の韓符に与えた詩、「符 城南に読書す」（5）がある。引かれることの多い詩なので、本文はここに掲げないが、無一物の自分が現在のような地位と名声、富みを得られたのはすべて学問を身につけたおかげである。だからおまえも勉学に励まねばならぬ、と自分の経験をもとに子供に修学を勧める。ここにも白居易と同じく、「文」がもたらす実生活の幸福だけが語られている。文字を識ること、学問を身につけることから生まれる憂患とはまったく無縁といわねばならない。事実、白居易にしても韓愈にしても下層士大夫階級から身を起し、

政治の中枢、文化の頂点にまで到達したのは、彼ら自身が努力と能力によって習得した「文」の力にほかならなかった。中唐の典型である二人は、「識字」が生活の幸福をもたらした時代の申し子だったのである。

しかし晩唐に至ると、「識字」は必ずしも実生活の幸福に結びつかなくなった。李商隠にもやはり自分の子供を唱った「驕兒詩」(六)詩があり、それは韓愈とはあまりにも対照的である。我が子が幼い時から賢かったことを縷々述べたあと、

爺昔好讀書 爺(ちち)は昔し 書を読むを好み

懇苦自著述 懇苦して自ら著述す

憔悴欲四十 憔悴して四十ならんと欲し

無肉畏蚤虱 肉無く蚤虱を畏る

兒慎勿學爺 兒よ慎みて爺を學び

讀書求甲乙 書を読みて甲乙を求むること勿れ

.....

学問に励んだ自分がこのようにうらぶれた人生を送っている。おまえは愚かな父の二の舞を踏むことのないように。同じく我が子に対する言葉でありながら、韓愈と対極にある。これには韓愈と李商隠という二人の詩人の性格、個性の違い、そしてまた中唐と晩唐との二つの時代の間で、士大夫を取り巻く状況に変化が生じたことも反映しているであろう。

四 陸游

「字を識」らない人々に対する羨望の思いをたびたび詩に吐露しているのは、南宋・陸游(一一二五—一一〇)で、ことに晩年の詩に目立つ。その「余讀元次山與瀼溪鄰里詩意甚愛之取其間四句各作一首亦以示予幽居隣里 峯谷互回映(余 元次山の「瀼溪の鄰里に與うる詩」を読み、意 甚だ之を愛す。其の間の四句を取り、各おの一首を作る。亦た以て予が幽居の隣里に示す 峯谷 互いに回映す)」詩(『劔南詩稿』卷三九)に言う、

北起成孤峯 北に起こりて孤峯を成し

東蟠作幽谷 東に蟠(わだかま)りて幽谷を作す

張芸叟「鄭公故莊詩云、其意又過於魏氏、言之可哀感也。

中有十餘家 中に十餘家有リ
蘆藩映茆屋 蘆藩 茆屋に映ず
土肥桑柘茂 土肥えて桑柘茂リ
雨飽麻豆熟 雨飽（み）ちて麻豆熟す
比鄰通有無 比鄰 有無を通ず
井稅先期足 井稅 期に先んじて足る
煙中語相答 煙中 語 相い答え
月下歌相續 月下 歌 相い續く
兒童不識字 兒童 字を識らず
未必非汝福 未だ必ずしも汝が福に非ざるにあらず

自注：張芸叟過鄭公故莊詩曰、兒童不識字、耕稼鄭公莊。

張芸叟の「鄭公の故莊を過ぎる」詩に曰く、「兒童 字を識らず、耕稼す 鄭公の莊」。

錢仲聯校注『劍南詩稿校注』（7）によれば、慶元五年（一一九九）七十五歳の夏、故郷にあっての作である。元結の詩「與瀼溪鄰里」（8）はその「序」によれば、乾元元年（七五八）、元結は一族郎党を引き連れて瀼溪の地に避難したが、その人々が困窮に陥っているのを、上元二年（七六一）、軍務のために滞在していた九江の地から思いやった詩であるが、陸游はそうした一連の経緯は捨象して瀼溪だけを取りだし、それをまるで桃花源のような、小さな理想的集落として描き出している。豊かな生産物に恵まれ、互いに助け合って暮らしている幸福な村落、その最後に置かれたのが、「兒童不識字、未必非汝福」の二句である。この静かな村でささやかな幸福を味わえば、それはそれで満たされた人生なのだ、と。

自注に記しているのは、徽宗朝の吏部侍郎であつた張舜民（英宗治平二年、一〇六五、進士）、字芸叟、の「過魏文貞公舊莊」詩の二句であり、その詩については『老学庵筆記』卷一に五絶の全文を記している。

張芸叟過魏文貞公舊莊、居者猶魏氏也。爲賦詩云、「破屋居人少、柴門春草長。兒童不識字、耕稼鄭公莊」。此猶未失爲農。神宗夜讀宋璟傳、賢其人、詔訪其後、得於河朔、有裔孫曰宋立、遺像・譜牒・告身皆在。然宋立者、已投軍矣。欲與一武官、而其人願、乃

賜田十頃、免徭役雜賦云。其微又過於魏氏、言之可爲流涕。

張芸叟は魏文貞公（魏徵）のもとの莊園を訪れたが、住んでいたのはまだ魏氏一族であった。そこで詩を作っている、「破屋 居人少なく、柴門 春草長し。兒童 字を識らず、耕稼す 鄭公の莊」。ここではまだ農業を続けている。神宗は夜 宋璟傳を読み、宋璟を尊敬して、子孫を捜すよう詔を出し、河朔の地で見つけた。子孫に宋立という者がおり、遺像、譜牒、告身などみなそろっていた。しかし宋立はもはや軍に身を投じて（農地を失って）いた。武官の官位を授けようとしたが、彼はほしがらないので、農地十頃を与え、徭役や雜賦を免除した。落ちぶれ方は魏氏よりもひどい。語るのも悲しいことである。

張舜民の詩は魏徵の子孫が読み書きも知らない農民にまで落ちぶれていることに感慨を催したものであり、それを引く『老学庵筆記』も宋璟の子孫の落魄と一つの条にしているように、陸游も張舜民と同様、唐の名相の血筋が没落したのを痛んでいる。しかし「予讀元次山……」詩は農耕にいそしむ暮らしを人間の理想的な生き方と捉えているのであり、それは陸游の別の詩にも重ねて述べられている。「感事示兒孫」（『劔南詩稿校注』卷四四）にいう、

人生讀書本餘事 人生 書を讀むは本より餘事

惟要閉門修孝弟 惟だ要す 門を閉じて孝弟を修むるを

畜豚種菜養父兄 豚を畜（か）い菜を種えて父兄を養う

此風乃可傳百世 此の風 乃ち百世に傳うべし

我聞長安官道傍 我れ聞く 長安 官道の傍

至今人指魏公莊 今に至るまで人 魏公の莊と指すと

北方俗厚終可憲 北方は俗厚し 終に憲ぶべし

一字不識勤耕桑 一字も識らずして耕桑に勤む

自注：長安有魏鄭公舊莊、裔孫皆力耕、無識字者、張芸叟嘗過之。

自注：長安に魏鄭公の舊莊有りて、裔孫 皆な力耕し、字を識る者無し、張芸叟 嘗て之に過る。

学問よりも農耕に勤める篤実な生き方が称えられているのである。

さらに陸游七十七歳、嘉泰元年（一二〇一）の「負日戲作」（『劔南詩稿』卷四八）に

いう、

困來兩眚似膠黏 困じ來たりて兩眚は膠黏に似る

底怪吳人號黑甜 底（なん）ぞ怪しまん 吳人 黒甜と號するを

安得他生不識字 安（いづく）にか得ん 他生は字を識らずして

朝朝就日臥茅簷 朝朝 日に就きて茅簷に臥するを

自注：世傳楊大年見老兵負日、不覺日、快活。因問、汝識字否。對曰、不識。大年曰、如此、更快活也。

自注：世に傳う 楊大年 老兵の日を負うを見て、覺えず曰く、快活なりと。因りて問う、汝は字を識るや否やと。對えて曰く、識らずと。大年曰く、此くの如くんば、更に快活なりと、と。

自注に言う楊億（字大年、九七四—一〇二〇）の話は、沈括『夢溪筆談』卷二三「譏謔」の條に梅詢（九六四—一〇四一）の話として見える。

梅詢為翰林學士。一日、書詔頗多、屬思甚苦。操觚循堦而行、忽見一老卒臥於日中、欠伸甚適。梅忽嘆曰、暢哉。徐問之曰、汝識字乎。曰、不識字。梅曰、更快活也。

梅詢は翰林學士であつたが、ある日、詔書の執筆がたまつて、思いあぐねていた。文を作りながらきざしを進むと、ふと一人の老兵卒が日なたで寝ころんで、気持ちよさそうにあくびしているのを目にした。梅詢は思わず、「安気だな」と嘆いた。そろりと「お前は読み書きができるか」と尋ねると、「できません」という。梅詢は「ならばもっと気持ちがよかろう」といった。

沈括が梅詢のこととして記録している話を陸游が楊億にまつわる話として記していることは、『夢溪筆談』のほかにも同様の話柄を語る文献があつたのかも知れない。楊億にせよ梅詢にせよ、宋初の高級官僚が職務である文書作成に倦んだ時、のんびりひなたぼっこしている読み書きもできない兵卒の身に羨望を覚えたことを伝えている。文字を扱うことを職掌とする官僚階層の共感を呼び起こしながら、この話は伝えられたのであろう。彼らが文字と縁がない生き方に憧れるのは、官の仕事への倦怠、嫌悪が直接の契機になってい

るのだが、官僚と老兵とが向かい合っている構図のなかには、官僚としての身分に覚える優越感も潜んでいるかに思われる。しかしそれを引く陸游は、すでに官を辞したあとの身であり、官僚生活への嫌悪から発した羨望ではない。読書人として書物を読み、詩文を書き続けてきた自分の生涯、それと引き比べて字など読まずに日だまりにくるまれてまどろんでいる生き方が対峙されているのである。

陸游の長い文学活動も最後に近づいた嘉定二年（一二〇九）、八十五歳の作にも言う、

「病中雜詠十首 其一」（卷八五）

半年不讀書 半年 書を読まず
顧影疑非我 影を顧れば我に非ざるかと疑う
乃知百年中 乃ち知る 百年の中
如此過亦可 此くの如く過すも亦た可ならんと
書能作汝崇 書は能く汝の崇を作す
識字果非福 字を識るは果して福に非ず
明年倘未死 明年 倘（も）し未だ死せざれば
樂哉駕黃犢 樂しきかな黃犢に駕さん

病気のために半年間も書物を手にしない日々を過ごしてきた。陸游の長い生涯のなかでも、文字から離れた暮らしをかくも長く続けたのは、それまでになかったことだったに違いない。そこで彼は考える、このような生き方もあり得たのだ、と。自分は常に文字・書物とともに生きてきた。しかしその人生は幸福だったのだろうか。否。「書能作汝崇、識字果非福」。文字・書物は逆にわたしの人生を不幸にしたのではないか。余生は農民と同じように牛に跨って、文字と無縁の快適な生き方を味わうことにしよう。

晩年の陸游は上に掲げた詩以外にも、文字・書物とは縁がない生き方をしている人々の幸福、それに対する羨望の思いを、以下に列挙するように繰り返し唱っている。

「遣興」（卷五二） 「興を遣る」

馬跡車塵不到門 馬跡 車塵 門に到らず

暮年萬事付乾坤 暮年 萬事 乾坤に付す
讀書浪苦只取笑 書を讀みて浪（みだり）に苦しむは只だ笑いを取り
識字雖多誰與論 字を識ること多しと雖も誰か與に論ぜん
骨相元非金馬客 骨相 元より金馬の客に非ず
夢魂空繞石帆村 夢魂 空しく石帆の村を繞る
濁醪幸有鄰翁共 濁醪 幸に鄰翁の共にする有り
莫厭從來老瓦盆 厭う莫かれ 從來 瓦盆に老ゆるを

「砭愚」（卷五八） 「愚に砭（いしばり）す」

儲藥如丘壠 藥を儲うる事丘壠の如きも
人愚未易醫 人の愚は未だ醫すに易からず
信書安用盡 書を信ずるは安ぞ盡くするを用いん
見事可憐遲 事を見るは遲きを憐れむべし
錯自彈冠日 錯（あやま）りは彈冠の日よりし
憂從識字時 憂いは字を識る時よりす
今朝北窗臥 今朝 北窗に臥し
句句味陶詩 句句 陶詩を味わう

「嘉定己巳立秋得膈上疾近寒露乃小愈」（卷八四）「嘉定己巳の立秋、膈上の疾を得るも寒露に近づきて乃ち小しく愈（い）ゆ」

束書不觀萬事休 書を束ねて觀ず 萬事休す
誰令識字惹閑愁 誰か識字をして閑愁を惹かしめん
胸中作祟知何物 胸中 祟を作す 知んぬ何物ぞ
不是當年老督郵 是れ當年の老督郵にあらざるや

文字・書物と無縁に生きる人々は、穏和な農村で静かな暮らしを営んでいる。それはちょうど老子の理想とした平和な村落のイメージと重なる。実際、『老子』には「絶学無憂」の語もある。「識字」を人間の「憂患の始まり」とするのは、古く老莊の思想に由来しているといえるだろう。それは儒学が学を人の営みの根幹とするのに対峙する、もう一つの

思想であった。文字を知ることが不幸とする思考は早くからあったにしても、読書人自身が自分の経験や生活のなかから実感としてその嘆きを発するのは、かなり遅れるのである。宋代に文人官僚が社会のなかで定着し、読書人というものの観念が社会的にも個人的にも十分に固まり、成熟したことによるのだろう。

「文」に携わる立場から文字すら知らない人々の生き方を羨望した陸游には、一方でこんな詩句もある。淳熙五年（一一七八）、五十四歳、合江から涪州へ向かう途次の作とされる「漁翁」（『劍南詩稿』卷一〇）にいう、

江頭漁家結茆廬 江頭の漁家 茆廬を結ぶ
青山當門畫不如 青山 門に当たり 畫も如かず
江煙淡淡雨疎疎 江煙淡淡として雨は疎疎
老翁破浪行捕魚 老翁 浪を破りて行きて魚を捕らう
恨渠生來不讀書 恨む 渠（かれ）は生來 書を讀まずして
江山如此一句無 江山 此くの如きも一句も無きを
我亦衰遲慙筆力 我も亦た衰遲して筆力を慙じ
共對江山三歎息 共に江山に對して三歎息す

江山の美に恵まれた地を生活の場としている漁師は目に一丁字もないために、その美しさを詩文にあらわすすべがない。ここには山水の美はことばに表現して初めて美たりうるというもう一つの観念が表明されている。それは陸游の表現活動を支えてきたにちがいない。世界はことばを通してこそ認識され享受されるという考えと、「文」から解放された生き方にあこがれる心情とは、相容れないものではない。むしろ表現者陸游の重層的な思いを明らかにする。そしてまた文学のなかで庶民に対する優越性に対して士大夫自身が疑義を自問するような言述があらわれることは、読書人の精神の柔軟さと健全さを示すものであり、さらには文学というものが社会体制を越えた感性や思考を表明する器であったことを示しているといえよう。

注

（１）孔凡禮点校『蘇軾詩集』（中華書局、一九八二）卷六。日本語訳注は、小川環樹・

山本和義『蘇東坡詩選』（岩波文庫、一九七五）及び『蘇軾詩集』（筑摩書房、一九八四）第二冊に見える。

（２）たとえば「蘇東坡の一生とその詩」（『小川環樹著作集』第三巻、筑摩書房、一九九七）に「石蒼舒の醉墨堂」に見られるごとく、彼の詩はしばしば警句で始まる。「人生 字を識るは憂患の始め」など。

（３）四川省文史館編『杜甫年譜』（学海出版社、一九八一再版）による。

（４）算用数字は花房英樹による白居易作品番号。巻数、制作年代は朱金城『白居易集』（上海古籍出版社、一九八八）による。

（５）錢仲聯『韓昌黎詩繫年集釈』巻九（上海古籍出版社、一九八四）。

（６）劉学鍇・余恕誠『李商隱詩歌集解』（中華書局、一九八八）八六三頁。

（７）『劍南詩稿校注』（上海古籍出版社、一九八五）。以下、陸游の詩の制作年代は同書による。

（８）孫望校『元次山集』（中華書局、一九六〇）巻二。但し陸游の取った句は「峰谷呀回映」に作る。

蘇軾「舟中夜起」詩をめぐって

川合康三

はじめに

蘇軾の「舟中夜起」と題された詩は、編年された詩集ではいずれも神宗の元豐二年（一〇七九）、四十四歳の蘇軾が知徐州から知湖州へ移る、その途次に置かれている。徐州からまず汴河を遡って南都に赴き、蘇轍らと会ったあと、宿州、泗州に立ち寄りながら淮水・運河を経て長江に入る旅である。この詩は「過淮三首」詩と「余去金山、五年而復至…」詩の間に置かれているから、淮水か長江か、そのあたりで停泊した夜の作と考えられている。知徐州、知湖州、いずれも新法党が勢力をもつ中央政界から出されて、外任を強いられていた時期であり、このあと、四月二〇日に湖州に着任してほどない七月には朝廷誹謗のかどで逮捕される事態にまで至るから、この時期の作であるとすれば旧法党に対する締め付けがいよいよ厳しさを増してきたことを蘇軾は切実に感じていたであろう。ただ作品のなかには元豐二年の作であるとする確かな手がかりはないのだが、少なくとも心ならずも赴任していく途次の作であることは、詩の本文から十分に読み取ることができる。

今、この詩を取り上げるのは、七言十二句という必ずしも長大な作でないにもかかわらず、蘇軾の文学の様々な特徴が集中して表れていると思われるからである。

詩題「舟中夜起」

蘇軾の詩題はおおむね作者自身が記したものと考えて差し支えない。「舟中夜起」という詩題だけ見て、我々は作者が旅の途上にあること、その旅は舟を使うことからおそらくは南方であろうこと、「夜起」きるのは旅の憂いで寝付かれないためであり、詩はその思いを唱っているであろうこと、従ってこれは不本意な旅であろうこと、そうした予想が与えられる。そのように考えられるのは、これが詩の定型化したシチュエーションとしてすでに熟しているからである。旅の憂いといえば、たとえば『文選』では「行旅」の部が立てられ、その初めの潘岳「河陽縣作」「在懷縣作」二首は、旅の憂いというよりも朝廷から出された煩悶に終始するもので、続く陸機の「赴洛」二首、「赴洛道中作」二首などでは旅の途上に生ずる憂いが唱われているものの、しかしやはり母国呉の喪失のあと晋のみやこ洛陽に向かうという状況がもたらす憂愁が多くを占める。鍾嶸『詩品』序で詩の動機

となる事態を列挙したなかに「或いは士の佩を解きて朝を出で、一たび去りて反るを忘るる有り」というように、士人の旅愁は出仕にまつわる事情が引き起こすものであった。旅の憂いを旅をもたらしした状況から切り離して、旅の労苦、異土に行く心境に重心を移していかにも旅そのものが悲しみを伴うものであるかのような、いわば純粋な旅愁が唱われるのは、唐詩まで待たねばならない。人口に膾炙した張繼「楓橋夜泊」などがその典型である。これがあたかも旅の愁いそのものを唱っているかに見えるのは、そこに「愁眠」をもたらす事柄が記述されていないためである。そうした短詩が出現するにしても、たとえば白居易の「舟中雨夜」（白居易作品番号 497、朱金城箋校本卷一〇、感傷）が都を離れて江州司馬に左遷されるという状況から生じる憂いを唱っているように、羈旅の抒情の中心を占めるのは官界での浮沈にまつわる憂愁であり続ける。蘇軾のこの詩を詩題に限って見ても、白居易の詩題と「舟」「夜」という条件が一致している。そうした型ができあがっているので、我々は詩題をみただけで如上の予想をごく自然に抱くのである。

「夜 起」きるというのは、「古詩十九首」をはじめとして、魏晉の詩のなかで憂愁を語り出すための決まったいとぐちになっている。「古詩十九首」其十九の「憂愁不能寐、攬衣起徘徊」、王粲「七哀」其二の「獨夜不能寐、攝衣起撫琴」、そして阮籍「詠懷」其一の「夜中不能寐、起坐彈鳴琴」などなど。阮籍「詠懷」は憂いの起こるゆえんを説かないところに特徴があり、それによって憂愁そのものを唱うような新しい抒情を引き起こしているのだが、「古詩十九首」、王粲、いずれも句の前後から旅のなかでの憂いであることが明示されている。その点においても、この詩はつながりをもっている。

このように定型化した枠組みを詩題に明示しながらも、果たして詩の本文は従来の詩をどのように継承し、そしてまたどのように異なっているのだろうか。

— 微風蕭蕭吹菰蒲、開門看雨月滿湖

01 微風蕭蕭吹菰蒲 微風 蕭蕭として菰蒲を吹く

02 開門看雨月滿湖 門を開きて雨かと看れば 月 湖に滿つ

旅の夜の「微風」といえば、我々はまず杜甫「旅夜書懷」の「細草 微風の岸、危檣 獨夜の舟」を想起する。そこでは舟の上から見下ろした岸边の、感じられないほどかすかな風にかそけく震える草、そして見上げれば夜空に向かってそそり立つ帆柱、そうした自分の視線の下の方、上の物を描きながら、細やかに震えるかのような心のざわめき、空の

闇のなかに孤立している不安、不安を抱きつつもそれに抗して屹立する力に満ちた意思、といった心情が投影されている。すなわち杜甫の詩の場合、周囲の物そのものがそのまま作者の心情の表現になっている。蘇軾の場合は同じ「微風」ではあっても、それがそのまま蘇軾の心情を表すものではない。物寂しさを帯びるとしても、味わわれるべき静かな光景としての面が表面に出ている。

第二句の上四字を「門を開いて雨を看れば」と読んで、下三字の「月 湖に満つ」に至ると雨は降っていないことがわかり、「開門看雨」は「雨が降っているのか看ようとして門を開いてみたら」の意味であることがわかる。船室のなかにいた詩人は外では夜の雨が降っていると勘違いした。雨の音かと錯覚したのは「微風」が岸辺の植物にさやいでいた音であった。

第二句が風がさやぐ音を雨の音に聞き間違えた錯覚を表していることは、紀昀が指摘している（王文誥注所引）。

初め風聲を聴き、其の是れ雨なるかと疑う。門を開きて之を視れば、月乃ち湖に満つ。此れ「雨を聴けば寒更盡き、門を開けば落葉深し」より化して出づ。

紀昀が引いている詩句は、唐の詩僧無可の「秋寄從兄賈島」詩（『全唐詩』卷八一三）の二句で、それをめぐっては詩話のなかで「象外句」の例としてしばしば語られている。『詩人玉屑』卷三「象外句」の条が引く慧洪『冷齋夜話』には言う、

唐僧多佳句、其琢句法、比物以意、而不指言一物、謂之象外句。如無可上人詩曰、「聽雨寒更盡、開門落葉深」、是以落葉比雨聲也。又曰、「微陽下喬木、遠燒入秋山」（馬戴「落日悵望」詩）、是以微陽比遠燒也。用事琢句、妙在言其用而不言其名耳。 冷齋

唐の仏僧には佳句が多く、その詩句彫琢の方法は、主観によって外物を比喻し、一つの外物を直接言葉で指し示すことをしない、それを象外句という。たとえば無可上人の詩に「雨を聴けば寒更盡き、門を開けば落葉深し」というが、これは落ち葉を雨の音に比喻したのである。また、「微陽 喬木に下り、遠燒 秋山に入る」というが、これは微陽を遠燒に比喻している。事を用いたり句を彫琢したりするのに、妙はその物がもたらす作用を述べて物の名をじかに述べない表現手法にある。 『冷齋夜話』より

雨なり夕日なりといった実際の物を直接述べずに比喻によって表わす手法を取り上げているのだが、それを「象外句」と称しているのは、実景とは異なる位相から描き出すところに着目していることによる。^①しかしこれは「錯覚のレトリック」として捉えることもできる。無可の詩句に見える落ち葉の音を雨の音と錯覚するというモチーフはとりわけ多いもので、それは日本の和歌にも好まれて唱われている。^②それは落ち葉の音というものの自体が詩的素材として豊かな抒情性を含んでいるためだろう。錯覚は「見立て」の一種にほかならないが、詩の表現者自身が錯覚したかのように言うことによって、相い隔たる二物を結びつけるその衝突と結合のもたらす印象を強める。荒木田守武の「落花 枝にかへると見れば蝴蝶かな」——これを「蝴蝶の飛ぶさまは落ちるはずの花が逆に枝に戻るかのようだ」と平叙すると、述べている事柄は同じでも、一瞬の錯覚が与える衝撃はずいぶん減衰してしまう。この場合は「落花が枝にかへる」というありえない事柄をもちだすことによって錯覚そのものが句の中心を占め、おかしみが主題となっている。錯覚が詩の技法として有効であるのは、詩というものが事態を過不足なく伝えようとするよりも、詩の主体が捉えた世界をそのまま表現しようとするものであり、そのために認識によって整理される以前の、知覚されたままの世界を直截表そうとするからだだろう。

第二句の「湖」、これが従来の編年のように湖州へ赴任する途次とすれば、舟は川岸に停泊していたはずだが、押韻の要請もあって広がる水を「湖」といったものか、或いは編年を改める可能性もありうるのか。しかしいずれにしても、月光が水面に輝く景はこの三字にとどまり、たとえば劉禹錫が「湖光 秋月 両つながり相和し、潭面 風無く鏡未だ磨かれず。……」（「望洞庭」詩）と唱ったような全体的な風景はこれ以上展開されな

①「象外句」としての議論はこのあとも『詩話總龜』前集卷五〇「琢句門」、『瀛奎律髓』卷一二「秋日類」、卷二六「変体類」などに引き継いでいかれる。

②和歌におけるそれについては秦澄美枝「漢詩から和歌的抒情への融合——「落葉」を音で感知する——」（『清泉女子大学人文科学研究紀要』一九、一九九八年）、三木雅博『平安詩歌の展開と中国文学』（和泉書院、一九九九年）第Ⅰ章「風の音の系譜」に和歌における諸例、およびその淵源としての中国古典詩の例を挙げて詳述されている。（小山順子氏の教示による）

い。

二 舟人水鳥兩同夢、大魚驚竄如奔狐

03 舟人水鳥兩同夢 舟人 水鳥 兩つながら夢を同じくし

04 大魚驚竄如奔狐 大魚 驚竄して奔狐の如し

舟人も水鳥もどちらも同じ夢を見ながら静かに寝入っている。大きな魚が狐が飛び出すようにあわてて逃げていく。

舟の上から見た夜のしじま。舟人の句の静寂と大魚の句の動が組み合わせられることによって静かな状景が過不足なく捉えられている。この二句を静と動の対比と捉えると、それにも議論がある。沈括『夢溪筆談』巻一四にいう、

古人詩有「風定花猶落」之句、以謂無人能對。王荊公以對「鳥鳴山更幽」。「鳥鳴山更幽」、本宋王籍詩。元對「蟬噪林逾靜、鳥鳴山更幽」。上下句只是一意。「風定花猶落、鳥鳴山更幽」、則上句乃靜中有動、下句動中有靜。荊公始為集句詩、多者至百韻、皆集合前人之句、語意對偶、往往親切、過于本詩。後人稍稍有倣而為之者。

古人の詩に「風定まるも花猶お落つ」という句があるが（陳・謝貞「春日閒居」詩）、それに対を作れる人はいないと思われていた。それに王安石は「鳥鳴きて山更に幽なり」という対をつけた。「鳥鳴山更幽」は、もともと（劉）宋の王籍の詩である。もとの対は「蟬噪ぎて林逾いよ靜かに、鳥鳴きて山更に幽なり」である。上下の句がただ一つの意味を表している。「風定花猶落、鳥鳴山更幽」の方は、上句は靜中に動があり、下句は動中に靜がある。王安石は集句詩というものを作り出したが、多いものは百韻に達し、いずれも先人の句を一つに集めたものである。表現、内容、対偶、ぴったりとしたものが多く、もとの詩よりもすぐれている。後の人も少しずつそれに習って作る人がいる。

話は「集句詩」の方へ移っているが、集句詩を成立せしめる二句に緊密な結び付きをも

たらずものの一つとして「動中有静、静中有動」という技法が述べられている。^③

蘇軾の句では、王安石の集句がそれぞれの句中に動と静を含んでいるのとは異なって、上句の静、下句の動というように二句に分担されているのだが、静と動とがこのように併置されることによって静は静の、動は動のありかたをいっそうくっきりと表している点は同じである。ことに動をいう下句には、魚の動きがもたらす水音も含まれている。

静動を対比させながらも、動は静を際立たせる添えであって、水鳥も水夫たちも眠りこけている静寂にこそ主眼がある。そのしじまのなかにあって自分一人が覚醒している次の聯が展開していく。

三 夜深人物不相管、我獨形影相嬉娛

05 夜深人物不相管 夜深くして人物 相い管せず

06 我獨形影相嬉娛 我れ獨り形影相い嬉娛す

夜は更けてまわりの人も物も何も関わってこない。わたし一人が自分の身体と影法師とで戯れている。

「人物」がここでは「人と物」であることは確かであるが、しかし「人物不相管」は二通りの解釈が可能である。「人と物との間で相互に関わりあわない」と解するか、「人も物も自分に対してかまわない」と解するか。前の句で「舟人」と「水鳥」とが同じように深い眠りに落ちている景を述べ、下の句で「我」があらわれる流れのなかに置いてみれば、「舟人」「水鳥」といった「人物」と自分との関係をいうと理解すべきであろう。周囲のものいっさいが眠りの底に沈んでいて、その静寂のなかにあって自分一人が覚醒している、それによって自分という存在がくっきりと現出する。

「形影相嬉娛」には、陶淵明の「形影神」、さらには李白の「月下獨酌」が響いていることはいうまでもない。しかしこれは孤独の嗟嘆、悲哀といったかたちには収まらない。

③これにも詩話のなかではさらに議論が展開し、『古今詩話』、『冷齋夜話』、『彦周詩話』、『蔡寬夫詩話』、またそれらを引いてコメントする『苕溪漁隱叢話』前集卷一、卷三四、後集卷一、卷四、さらに『池北偶談』卷一五などに続く。

すべてが寝静まった時間のなかで自分がただ一人の存在であることを確認し、それを静かに噛みしめている。蘇軾が師事した歐陽脩にも本来は友とともに楽しむべき地に一人で遊ぶことを唱った詩があった（「伊川独遊」詩など）。蘇軾のこの詩では外界が夜の静寂に沈んでいるために、自分一人の輪郭だけがよりくっきりと浮かび上がっている。

四 暗潮生渚弔寒蛭、落月挂柳看懸蛛

07 暗潮生渚弔寒蛭 暗潮 渚に生じて寒蛭弔い

08 落月挂柳看懸蛛 落月 柳に挂かりて懸蛛を見る

夜闇のなかに潮がみぎわにさしてきて、ミミズが弔いをしているような寒々とした声が聞こえてくる。沈んでいく月が柳の木に掛かり、クモがぶらさがっているのが目に入る。

潮と月、いずれも周期的に変化する自然物である。潮がさしてくること、月が沈んでいくこと、それによって夜が更けて朝に近づいていく時間の経過をあらわしている。

二句はまた対比的性格も帯びている。聴覚によって知覚される「暗潮」は暗でありながら発生、増加の動きであり、視覚によって知覚される「落月」は明でありながら下降、退出の方向にある。

にわかに決しがたい問題は、両句とも前の四字と後の三字とがどのような関係にあるかということだ。すべてを実際に耳にしたもの、目にしたものをそのまま述べていると解することもできるし、あるいは後三字を前四字の比喩として読むこともできる。比喩とすれば、潮が闇のなかに満ちてくるその音をミミズが弔いの声を上げているかのようだと聴覚によってたとえ、月が柳に掛かっているさまをまるでクモがぶら下がっているようだと視覚によってたとえていることになる。

比喩と解するにせよ平叙と受け止めるにせよ、いずれの場合にも生じる表現の効果は、潮が満ち、月が沈むといういかにも詩にふさわしい雅なる材料が、ミミズ、クモという卑近な小動物と組み合わせられることによって、そこにおかしさが生じていることである。似つかわしくない二物を結合することはしばしば滑稽感を生む。この不似合いな取り合わせはもちろん作者の意図したものである。蘇軾の文学の特徴として挙げなくてはならない一つに諧謔性がある。ここに見られるような景物の取り合わせに限らず、人生や世界に対する認識のあり方にまでそれは見られ、蘇軾ならではの理知の躍動が随所に発揮される。

満ちてくる潮、沈みゆく月——そこから美しい風景描写が展開されるであろうという予想が覆されるのは、定型的な叙景の破壊にとどまらない。そもそも詩題が予想させた羈旅の憂いも、夜景を味わう心のありようにすり替わっている。

五 此生忽忽憂患裏、清境過眼能須臾

09 此生忽忽憂患裏 此の生 忽忽たり 憂患の裏

10 清境過眼能須臾 清境 眼を過ぐ 能く須臾ならんや

わたしのこの人生は常に憂患に浸されたまま、あわただしく過ぎ去っていく。眼前のこの清らかな境地もしばしの間すらなく通り過ぎてしまう。

「此の生」とか「吾が生」といった句によって詩のなかにいきなり人生についての感慨が投じられることは、小川環樹博士が指摘されたように、蘇軾の詩に顕著な特徴である。ここでも自分のこの一夜の時間を人生全体のなかで位置づけようとする。

第九句で直接語られているのは、人生が短いこと、その短い人生が「憂患」に占められていること、の二点である。その二点だけ抽出すれば、「古詩十九首」其十五の「生年百に満たざるに、常に懷く 千歳の憂い」以来繰り返されてきたことで、そこから生じる抒情も表に出たり裏に隠れたりすることはあっても流れ続けていたことだろう。

そうした人生の捉え方は共有されても、それに続く心の働きは同じではない。「古詩十九首」では世俗的快樂によってその憂愁を忘れようとし、且つ憂いから離れることが結局はできないところに「古詩十九首」の虚無的な抒情が漂うものであったが、蘇軾はその人生のなかにつかの間の「清境」を求め、味わい、そしてそれがまさにつかの間のものでしかないことをみずから確かめる。眠れぬまま船室を出た蘇軾は感性によって外界を捉えてそれを「清境」として享受していたが、そうした自分を知性によって意味づけようとする。

今、眼前に展開しているのが日常とは位相を異にする美しい世界であることを確認しながら、しかしそれが一瞬のものでしかないと嘆くこの二句は、蘇軾が愛した陶淵明の「擬古詩」其七と酷似している。

日暮天無雲 日暮 天 雲無く

春風扇微和 春風 微和を扇ぐ

佳人美清夜 佳人 清夜を美みし

達曙酣且歌 曙に達するまで^{たのし}み且つ歌う
歌竟長歎息 歌竟りて長く歎息す
持此感人多 此れを持ちて人に感ぜしむること多し
皎皎雲間月 皎皎たり 雲間の月
灼灼葉中華 灼灼たり 葉中の華
豈無一時好 豈に一時の好きこと無からんや
不久當如何 久しからざるは當に如何とすべき

気持ちのよい春の日暮れ時から始まって夜を徹して楽しむ。そして末兩句、このすばらしい時間は確かに存在するのに、それがいつまでも続かないのはどうしたらよいのか。世界はこの上もなく美しい、が、それは一瞬のものでしかない、という嘆きが余韻をのこして詩が閉じられている。蘇軾の詩もここで終わっていたら、陶淵明の「擬古詩」にそのまま連なるものであった。しかし蘇軾の詩にはなお二句が続く。

六 雞鳴鐘動百鳥散、船頭擊鼓還相呼

- 11 雞鳴鐘動百鳥散 雞鳴き鐘動きて百鳥散ず
12 船頭擊鼓還相呼 船頭に鼓を撃って還た相い呼ぶ

にわとりが鳴き鐘が鳴り小鳥たちがねぐらから飛び散っていく。舟のへさきでは太鼓が打たれ、声を張り上げている。

鶏鳴、曉鐘という音に続いて一斉に飛び立つ鳥の動き、そうした夜明けのしるしに続いて舟の上でも出帆を告げる太鼓や呼び声がにぎやかに起こる。この二句には刺激的な音声が集まっている。夜の静寂から一気に朝の喧噪へと転換するのである。眠れぬ夜から始まった詩が朝の到来と出発の活動で締めくくられることには大きな意味がある。眠りこけていたはずの「舟人」も「水鳥」も活動を始める。「清境」は消失し、詩人は朝を迎えて現実の場に否応なく引き戻されるのである。しかしそこへ立ち返ることによって蘇軾の詩は初めて完結する。現実とは異なる世界に遊びながらも、現実を遮断せず、日常の喧噪にそのまま連なっているところに蘇軾の詩の特質がある。

宦遊と吏隠

川合康三

一 はじめに

中国の古典文学における「政治と文学」という問題を考えようとする場合、二つのアプローチが可能だろう。一つは中国の古典文学はいかに政治の力を受けているかという、文学のなかに政治的な要素が直接投影されている面を探ること。もう一つは反対に、文学はいかに政治から逃れようとしたか、政治性の希薄な作品を通してかえってそこに露呈する文学と政治との緊密な紐帯を測定すること。前者について言えば、儒家の理念が支配し秩序づけている士大夫の文学において、文学が政治性を帯びることは当然の要請であった。そもそも士大夫は政治に参与する義務と権利を持つ階層であり、自己の内部には徳を備えることが求められた士大夫は、徳の外在化としてその実践を政治の場において果たさねばならなかった。その士大夫が担う文学は社会や文化の原理から独立したものではなく、道徳性ととともに政治性も帯びざるをえなかったのである。

一方、政治的な色合いが薄いかに見える作品も、実はそれが非政治性よりも反政治性のあらわれであることが、中国古典文学の場合は、多い。隠逸は日本では現世への嫌悪から出家なり遁世なりへと向かうものであったのが、中国では少なくともその最初の契機は政治や体制に対する批判をこめた社会からの離脱であった。そしてまた文学は本質的に政治とは相容れない性格をもつものであるから、政治を回避しようとした人の精神や感情の表現が隠逸の文学として結晶したのであった。

それゆえに隠逸の文学は中国の古典文学のなかにあってその特質を最もよくあらわす重要なジャンルの一つに違いないが、しかし本稿はそうした大きな問題の全体を扱うものではない。そのなかのごく一部、初唐における官人の文学を仕官と隠逸との関わりから考えてみようとするに過ぎない。それも「宦遊」と「吏隠」という二つの語に絞って、初唐文人がそこにどのような文学性を賦与したかをたどってみたい。

初唐・宋之間（六五七—七一三）の「藍田山莊」と題された詩に「宦遊非吏隠（宦遊吏隠に非ず）」の句があることは、赤井益久氏「中唐における「吏隠」について」（『国学院中国学会報』第三九集、一九九三年）が「吏隠」の早い用例として掲げているのをはじ

めとして、よく知られている。その詩の全体は以下のとおり。

宦遊非吏隱	宦遊 吏隱に非ざるも
心事好幽偏	心事 幽偏を好む
考室先依地	室を考えては先ず地に依り
爲農且用天	農を為しては且く天を用う
輞川朝伐木	輞川 朝に木を伐り
藍水暮澆田	藍水 暮に田に澆ぐ
獨與秦山老	獨り秦山の老と
相歡春酒前	相い歡ぶ 春酒の前

(本文は『全唐詩』卷五二による。『文苑英華』卷三一九では「宦遊」を「官遊」に作る。「宦遊」と「官遊」は以下に挙げる諸例から見ても有意の差はない。『四部叢刊』続編所収『宋之問集』卷下では詩題を「山莊」に、「獨與秦山老」の句を「馱(=獨)子泰山老」に、末句の「前」を「泉」に作る。「秦山」が「泰山」である可能性はあるが、「與」を「子」に作る句は読みにくい。)

宋之問の藍田の山莊とは、よく知られているように後に王維の所有となる。同一の場が二人の詩人によって、またほぼ五十年という時間の隔たりによって、その表出にどのような違いが見られるか、これはまた園林の美学に属する別の問題である。ここでは最初の一句、「宦遊非吏隱」を取り上げたい。

二 宦遊

「宦遊」ないし「官遊」は古くから見えることばではある。『水經注』では戦国遊説の士が己れを召し抱えてくれる君主のもとに赴いて仕えることを「宦遊」と称している。その卷一一、易水の「又た東のかた容城県の南を過ぐ」の注に、

訪諸耆舊、咸言昭王禮賓、廣延郭隗・樂毅之徒、鄒衍・劇辛之儔、宦遊歴説之民、自遠而屆者多矣。

諸耆旧を訪うに、咸な言う、昭王は賓を礼し、広く郭隗・樂毅の徒、鄒衍・劇辛の^{ともから}儔

を延^まねく。宦遊歴説の民、遠きより届^{いた}る者多し、と。

燕の昭王が郭隗の「先ず隗より始めよ」の進言に基づいて賢者を全国から招致したという話である。

『史記』卷一一七、「司馬相如列伝」では、

……素與臨邛令王吉相善。吉曰、「長卿久宦遊不遂。而來過我」。於是相如往舍都亭。

……素より臨邛令の王吉と相い善し。吉曰く、「長卿は久しく宦遊して遂げず。而らば來たりて我を過ぎれ」と。

同じ箇所が『漢書』卷五七上、「司馬相如傳上」の記述では、

……素與臨邛令王吉相善。吉曰、「長卿久宦遊、不遂而困。來過我」。

……素より臨邛令の王吉と相い善し。吉曰く、「長卿は久しく宦遊し、遂げずして困す。來たりて我を過ぎれ」と。（遂は顔師古の注に「遂、達也」。出世するの意。）

『漢書』には「困」の一字が多いために句読も異なるが、この「宦遊」が具体的には、司馬相如が鄒陽・枚乗らとともに梁の孝王のもとで仕えていたことを指していることは動かない。『水經注』の「宦遊」と同じく、取り立ててくれる君主のもとへと故郷、居住地を出て外地へ赴いて仕官することを「宦遊」と称している。

外地で仕官するという意味ですでに「宦遊」の語が戦国・漢の人物に対して用いられていることがわかるが、ただ後の「宦遊」との違いは、ここでは任命派遣されて外地に赴くのではなく、みずから主君を選んで、ないし主君が個人的に招聘して仕官しているところである。

『漢書』にはもう一か所、「宦遊」を倒置した「游宦」の語が卷四四「淮南厲王長伝」に見える。

……上令昭予厲王書諫數之、曰、……亡之諸侯、游宦事人、及舍匿者、論皆有法。

……上（高祖）（帝の舅の薄）昭をして厲王に書を予えて之を諫め數めて曰く、「…亡げて諸侯に之き、游宦して人に事う、及び舍匿する者（逃亡者をかくまう者）、論皆

な法有り。……

ここでは禁止されている行為の一つとしてであるが、よその土地へ行って仕えることではある。

六朝期になると、手近に調べた限りでは、「遊宦」(「遊官」)はいくつかあるものの、「宦遊」の例は見つからない。なぜ「宦遊」とは言わないのか、その理由は分からないが、とりあえず「遊宦」の用例を見よう。

翩翩遊官子 翩翩たる遊官子
辛苦誰爲心 辛苦 誰か心を為さん

(陸機「贈從兄車騎」、『文選』卷二四)

故郷の呉を離れて仕官する自分の辛い思いを綴る。

遊官久不歸 官に遊びて久しく歸らず
山川脩且闊 山川 脩く且つ闊し

(陸機「爲顧彥先贈婦」二首之二、同上)

妻ののこる家から遠く離れて仕官している夫の身について言う。

羈旅遠遊宦 羈旅 遠く宦に遊び
託身承華側 身を承華の側に託す

(陸機「赴洛」二首之二、『文選』卷二六)

呉を遠く離れて官に就いた陸機が、太子洗馬として東宮の承華門のかたわらに身を寄せていることを指す。

故郷を離れて仕官するという意味だけで、『水経注』や司馬相如の場合の、各国の君主に招聘されるという要素は消えている。陸機に用例が集まるが、ほかにも同じ意味で次のような例が見える。

悲哉遊官子 悲しいかな遊官子
勞此山川路 此の山川の路に勞す

(顔延之「秋胡詩」、『文選』卷二一)

仕官のために外地で苦労を重ねることを秋胡みずから言う。

擾擾遊官子 擾擾たり 遊官子
營營市井人 營營たり 市井の人

(鮑照「行藥至城東橋」、『文選』卷二二)

服藥した目で、世俗の喧噪を眺める。仕官している者も商売に携わる者もごたごたと、またあくせくと、名利に狂奔している。

徒知遊宦是 徒らに遊宦の是なるを知り
不念別離非 別離の非なるを念わず

(柳惲「雜詩」、『玉臺新詠』卷五)

仕官をいいわけにして家にのこされた妻の身を思いもしない夫の無情さを言う。

以上、六朝期の「遊宦（遊官）」は、故郷を離れて仕官していることであり、当然そこには望郷の念がしばしば伴われることになる。

唐代に入ると、「宦遊」の語は故郷を離れた地での任官という従前の意味を引き継ぎながらも、新たな要素が加わって改めて登場する。用例を検索する以前に、とりわけ名高い初唐の詩のなかに使われている「宦遊」の語が想起されるのも、「宦遊」が初唐詩の抒情を喚起するための重要なことばになっていることを思わせる。まず人口に膾炙している王勃「送杜少府之任蜀州（杜少府の任に蜀州に之くを送る）」に言う、

城闕輔三秦 城闕 三秦に輔けられ
風煙望五津 風煙 五津を望む
與君離別意 君と離別の意
同是宦遊人 同に是れ宦遊の人
海内存知己 海内 知己存せば
天涯若比鄰 天涯も比鄰の若し
無爲在岐路 為す無かれ 岐路に在りて
兒女共沾巾 兒女と共に巾を沾らすを

送別の場合は長安、周囲を堅固に守られた、国の中心に位置する都から、風煙に隔てられ

て視界も定かでない周縁の地、蜀へと旅立つ人を送る。辺境の県尉というしがない職のために中心から周縁へと向かう杜某の悲痛を慰めるために、作者は自分も同じ「宦遊」の身であると、境遇の共有を提示する。その共有をさらに拡大して、天涯の地にあっても理解しあい、境遇を共有しうるのがいさえすれば、空間の隔たりは妨げにならないことを述べて慰撫を重ねる。末二句は悲哀の停止を表面では言うが、そのことによっていっそう深く悲哀に沈潜して詩は結ばれる。この送別詩は送られる人の悲しみを送る人も共有していることを強調することによって慰め、そこに悲しみを二人で抱き合う抒情を醸し出しているのだが、悲哀の共有を端的に示すのが「同是宦遊人」、あなたも私も宦遊の人であることを確認しながら、それがもたらす哀情を噛みしめている一句である。

ここでの「宦遊」も遠い異土に赴いて仕官するという基本的な意味には変わりはないが、それが戦国遊説の士や司馬相如と違って本人の意志によって赴くものではなく、六朝期の諸例のように一時的な外地での仕官に限られるものでもなく、しがない下級官僚ゆえにあちこちを転々とせざるをえない身を宿命として甘受する悲しみが新たに添えられている。そして不本意な赴任を余儀なくされる定め、そこから生じる悲しみが、同じ境遇にある下級官僚の間で共有されている。この抒情は六朝期には目立たなかった下級官僚が詩の享受者として立ち上がった事態に呼応して起こったものであろう。そうした人々の間では不本意な赴任を繰り返さざるをえない生涯が共通の宿命として認識され、そこに生じる悲哀が共有されたのである。

同じくよく知られた初唐の詩、杜審言（六四五？—七〇八）の「晉陵の陸丞の早春游望に和す（和晉陵陸丞早春游望）」にも「宦遊」の語が見える。

獨有宦遊人 独り宦遊の人のみ

偏驚物候新 ^{ひとえ} 偏に物候の新たなるに驚く有り

雲霞出海曙 雲霞 海を出でて曙け

梅柳渡江春 梅柳 江を渡りて春なり

淑氣催黃鳥 淑氣 黃鳥を催し

晴光轉綠蘋 晴光 綠蘋に転ず

忽聞歌古調 忽ち古調を歌うを聞けば

歸思欲沾襟 帰思 襟を沾さんと欲す

「宦遊の人」、宮仕えのために故郷を離れている人だけが、季節の変化にことのほか敏感だ。海から日が昇り、長江の南から春はやってくる。一日が暗い夜から明るい朝へと転じ、一年が寒い冬から暖かい春へと移る——一日・一年という時間のなかで明暗・寒暖いずれもプラス方向へ転換する。その春の明るさ、暖かさのなかで、黄鳥はさえずり、浮き草に光りがはじける。そうした周囲の自然に触れて春の喜びに浸っていた時、ふとあなたの歌を聞いたとたん、故郷を離れている悲しみがどっと押し寄せた。春の陽気に弾んでいる気持ちから一転して悲哀に突き落とされる落差を設けることによって、それ自体は月並みな望郷の悲哀を強く印象づけるこの反転の手法は、盛唐の王昌齡のこれもまた有名な「閨怨」と題する詩、そこにも春の陽気に浮かれた幼い妻が柳を目にすると突如として夫との別れを思い起こし、悲しみに突き落とされると唱うのに通じるものがある。そしてまた、胸中に生じた感情から詩歌が生み出だされるのとは逆に、詩歌を読むことによって感情が湧き起こるというのは、遡れば『世説新語』文学篇、孫楚の悼亡詩を読んだことによって王濟の胸中に悲哀が生じ、「未だ知らず文は情より生ずるか、情は文より生ずるか、を」と言ったのと同じく、毛詩大序などに言う感情から詩が生まれるのとは逆の詩と感情との関係を述べた例でもある。このように中国の詩学の問題からも、詩の表現技法のうえからも、いろいろな問題を引き出すことのできる詩篇である。

冒頭の「宦遊の人」は一般化した言い方ながら、直接には作者と陸丞との二人を指している。自分や君のような「宦遊の人」だけが、と二人を囲い込むのである。そして二人だけに共有されるのが、故郷を離れて命ぜられるままに転々としなければならない下級官僚の悲哀の思いである。

王勃と杜審言の二首の詩に共通していることは、宦遊を余儀なくされる下層官僚層の悲哀、それが望郷の念をいざなうものとして、送り手と受け取り手の間に共有されていることである。詩は二人だけの共有を強調し、ふたりの紐帯を強めるが、二人だけを囲い込もうとするこの態度はかえって同じ境遇にある広い層の共感をも誘う。そしてその層とは宮仕えのために不本意な転任を繰り返さざるをえない下級官僚層にほからず、そうした階層に共有されることによって普遍的な抒情となった詩情が、これら著名な詩のなかで結実しているのである。「宦遊」の基本的な意味は従来と変わるところはないにせよ、それが一つの固定した詩情を喚起する語として初唐の時期に定着している。初唐の時期に「宦遊」が新たな抒情を喚起する語として顕著に見えるのは、この時期に新たな詩作階層が広がっ

たことがあずかるだろう。朝廷に官位を得ることはまず期待できない、地方官を転々とすることを定めとする下級官僚層が、それまでの時代にはまれであった作者として新たに詩の担い手になったためだろう。南朝の主な詩作者たちが地方へ赴くのは、左遷・流謫としてであり、常に外地への赴任を続けなくてはならない階層は詩の中心的な作り手ではなかったのである。従来にはなかった詩の享受層が勃興したことが、新しい抒情詩の誕生を促し、そのなかで「宦遊」はそうした人々に共有される悲哀をもたらすことばとして拡がっていく。

三 吏隠

「吏隠」という語自体はさほど古くまで遡ることができない。後述する杜詩の宋人の注（「白水崔少府十九翁高齋三十韻」及び「院中晚晴懷西郭茅舍」の趙次公注）に出处として引かれる『汝南先賢伝』の断片が、「吏隠」という熟字として見える早い例である。

鄭欽吏隠於蟻陂之陽（鄭欽 蟻陂の陽に吏隠す）。

『汝南先賢伝』なる本は『隋書』経籍志（史部雜伝類）に「五卷、魏の周斐の撰」と著録されているだけで、輯佚書（『玉函山房輯佚書補編』、『本邦残存典籍による輯佚資料集成』）が録する他の部分からもそれ以上のことは得られない。撰者とされる周斐についても、「吏隠」したという鄭欽なる人物も、事跡を求めるすべがない。「蟻陂」という所も実際の地名であるのかどうか。「蟻陂」と言えば、後述する『莊子』則陽篇に孔子が「是れ陸沈する者なり」と述べたのが、「蟻丘の漿に舍し」た時であったのが思い起こされる。傾斜する土地を言う「陂」と丘陵地を言う「丘」との意味の近さを思えば、「蟻陂」・「蟻丘」という地名の類似も偶然とは思われず、ともに隠逸者の住まう場所として繋がりがあのかのように考えたくなるが、これ以上踏み込む手だてではない。

三国魏にすでに「吏隠」の語が使われていたのか、これだけでは確定できないものの、吏隠の意味に近接する観念は早くからあった。東方朔に関わって伝えられる逸話にすでに明確に見える。『史記』卷一二六、滑稽列伝、東方朔の伝（褚少孫補）に言う、

朔 殿中を行くに、郎 之に謂いて曰く、「人 皆な先生を以て狂と為す」と。朔曰

く、「朔等の如きは、所謂ゆる世を朝廷の間に避くる者なり。古えの人は、乃ち世を深山の中に避く」と。時に席中に坐し、酒酣にして、地に據りて歌いて曰く、「俗に陸沈し、世を金馬門に避く。宮殿の中も以て世を避け身を全うすべし。何ぞ必ずしも深山の中、蒿廬の下のみならんや」と。金馬門なる者は、宦〔者〕の署門なり。門傍に銅馬有りて、故に之を謂いて金馬門と曰う。

「朝隠」の語は使われていないが、「深山の中」に避けるべき身を「朝廷の間」に避けるというのは、「朝隠」にはなほだ近い。ただ隠逸が含む意味のなかでここでは「世を避くる」こと、それによって「身を全うする」こと、それだけがこの行為の目的、効果として挙げられている。隠逸は後漢の頃から個人の快適な生き方を求める志向が顕著になり陶淵明に至ってそうした隠逸が完成するが、ここでは快一不快という選択ではなく、安全一危険という二項における選択である。すなわち「朝廷の間」という最も危険な場において深山に身を隠すのと同じような安全な生き方が可能だというのである。本来は「世を深山の中に避く」べきであるのに、深山と対立する朝廷において「世を避く」というこの逆説的な言説を発しているのが東方朔であることはいかにもふさわしい。それは周囲の人々から見れば「狂」とみなされるものであった。

東方朔が「歌」のなかで言う「陸沈」はすでに『莊子』に見える。「則陽篇」に言う、

孔子之楚、舍於蟻丘之漿。其鄰有夫妻臣妾登極者。子路曰、「是稷稷何為者邪」。仲尼曰、「是聖人僕也。是自埋於民、自藏於畔。其聲銷、其志無窮、其口雖言、其心未嘗言、方且與世違而心不屑與之俱。是陸沈者也。是其市南宜僚邪」。……

孔子が楚に行き、蟻丘の茶店に泊まった。その隣の家では夫婦と召使いたちが「極に登る」ことをしていた。子路が「あの集まっている人たちは何者でしょうか」と言った。仲尼は「あれは聖人のなかまだ。自分から庶民のなかに埋もれ、自分から畑に身を隠している。その名声は消えているが、その志は果てしない。口ではおしゃべりしているが、心は沈黙を守っている。世間と異なり、世間と一緒にすることをいさぎよしとしない。陸地に水没しているものなのだ。これこそ（楚の賢人）市南宜僚であろうか」と言った。……

「登極」がどんな行動をいうのかわからないが、世俗のなかに身を置きながらそれに協調した

り同化したりせず、世間とは異質な存在でありつづける集団であることは間違いない。それを孔子はもともと水中の行為である「沈む」ことを陸上においてするという逆説的表現で比喻している。郭象の注には「陸沈は人中の隠者、水無くして沈むに譬うなり」と言う。「陸沈」も「朝隠」「吏隠」と同じように、本来は対立する語を結合したものである。

東方朔の「世を金馬門に避く」はその後も継承されていく。『後漢書』卷八三逸民伝の逢萌の伝に言う、

初め、萌は同郡の徐房・平原の李子雲・王君公と相い友として善く、並びに陰陽に^{あかる}曉く、徳を懷きて行を^{けが}穢す。房と子雲は徒を養うこと各おの千人、君公は亂に遭うも獨り去らず、牛を僮して自ら隠る。時の人 之を謂いて曰く、「世を牆東に避く王君公」と。

牛の仲買人に身をやつした王君公の市井での隠逸を「避世牆東」と言ったのである。ちなみに「牆東」はのちに隠逸者の身を置くのにふさわしい場として受け継がれていく。

また『北齊書』卷四五文苑傳の樊遜の伝に言う、

人の其の靖黙にして時に趣く能わざるを譏る者有り。遜は常に東方朔の言の、「世俗に陸沈し、世を金馬に避く、何ぞ必ずしも深山蒿廬の下ならんや」に服し、遂に陸沈公子に借りて主人と爲し、「客難」に擬して、「客誨」を製し以て自ら廣くす。

『文選』のなかにも「陸沈」の語は使われているが、しかしそれは単に隠逸を表すのみであって、必ずしも深山と対比される世俗での隠逸という意味ではない。張協「雜詩」十首之九（卷二九）は山林の隠逸を唱って、

養眞尚無爲 眞を養いて無為を尚び

道勝貴陸沈 道勝れて陸沈を貴ぶ

市井の隠逸であることをことさらに言うものではない。張協「七命」八首之一（卷三五）には、

今公子違世陸沈、避地獨竄。

今 公子は世に違いて陸沈し、地を避けて独り竄す。

殉華大夫が沖漠公子に向かって世俗の快樂を説く箇所であるが、沖漠公子は「幽山之窮奥」に隠棲しているので、これも世間との不調和を言うに過ぎない。

庾信の「幽居值春」詩（倪璠『庾子山集注』卷四）にも、

山人久陸沈 山人久しく陸沈し

幽逕忽春臨 幽逕 忽ち春に臨む

と言うからここでも山林の隠逸であって、世俗のなかに隠逸するという意味は伴わない。隠逸ですらなく、官界において埋没している状態を「陸沈」の語で表す例もある。陸機「謝平原内史表」（『文選』卷三七）に言う、

使春枯之條、更與秋蘭垂芳、陸沈之羽、復與翔鴻撫翼。

春枯の條をして、更に秋蘭と芳を垂れしめ、陸沈の羽をして、復た翔鴻と翼を撫せしむ。

齊王冏の手によって重罪に陥れられた陸機を成都王穎が救って平原内史に取り立てようとしたのに対して陸機が感謝をささげた表であるが、ここでは落ちぶれていたのを「陸沈」と称している。

このように「陸沈」の語は『文選』をはじめ六朝の文学に使われているが、ほとんどは隠逸を表す語の一つとして用いられ、朝廷・市井における隠逸に限定されていない。

六朝の「吏隠」といえば、『晋書』卷五六、孫楚伝付孫綽伝に見える孫綽の言葉がよく知られている。

綽字興公、博學善屬文。少與高陽許詢俱有高尚之志。居于會稽、游放山水、十有餘年、乃作遂初賦以致其意。嘗鄙山濤、而謂人曰、「山濤吾所不解、吏非吏、隱非隱、若以元禮門為龍津、則當點額暴鱗矣」。

綽は字興公、博學にして善く文を属^{つづ}る。少くして高陽の許詢と俱に高尚の志有り。会

稽に居し、山水に游放して、十有余年、乃ち「遂初賦」を作りて以て其の意を致す。嘗て山濤を鄙め、人に謂いて曰く、「山濤は吾の解せざる所なり、吏にして吏に非ず、隱にして隱に非ず、若し元禮（後漢・李膺）の門を以て龍津と為さば、則ち当に額に点じ鱗を暴すべし」と。

これは山濤の中途半端な生き方を批判する言辞であるが、山濤が吏隱を標榜していたとする記録は見えないので吏隱との関わりは捉えにくい。ただ、のちに見るように「吏隱」とは吏と隱、双方の長所だけを兼ね備えるものであるのに対して、ここでは山濤がそれぞれの短所しかもっていないと誹謗していることはわかる。いわば「吏隱」の陰画のような構図を呈している。

「吏隱」の語はないものの、吏隱の意味に合致するのは同じく『晋書』の鄧粲伝（卷八二）に見える。

鄧粲、長沙人。少以高潔著名。與南陽劉麟之・南郡劉尚公同志友善、並不應州郡辟命。荊州刺史桓沖卑辭厚禮請粲爲別駕。粲嘉其好賢、乃起應召。麟之・尚公謂之曰、「卿道廣學深、衆所推懷、忽然改節。誠失所望」。粲笑答曰、「足下可謂有志於隱而未知隱。夫隱之爲道、朝亦可隱、市亦可隱。隱初在我、不在於物」。尚公等無以難之、然粲亦於此名譽減半矣。……

鄧粲は長沙の人。少くして高潔を以て名を著わす。南陽の劉麟之・南郡の劉尚公と志を同じくし友として善し。並びに州郡の辟命に応ぜず。荊州刺史の桓沖は辞を卑くし礼を厚くして粲に請いて別駕と為さしむ。粲は其の賢を好むを嘉しとし、乃ち起ちて召に応ず。麟之・尚公 之に謂いて曰く、「卿は道広く学深く、衆の推懷する所なるも、忽然として節を改む。誠に望む所を失す」と。粲は笑いて答えて曰く、「足下は隱に志有るも未だ隱を知らずと謂うべし。夫れ隱の道為るは、朝も亦た隱るべく、市も亦た隱るべし。隱は初めより我に在りて、物に在らず」と。尚公ら以て之を難ずる無きも、然るに粲も亦た此において名譽 半ばを減ぜり。……

隱士として名声を高めたあとで仕官の招聘に応じたという、のちの終南捷徑の先驅をなす鄧粲が己れの行為を正当化するのに発した言辞に、「朝隱」「市隱」の論理の少なくとも

も一部が含まれている。「隱初在我、不在於物」——隱逸は自分自身の精神のありようが問題であって、外的条件によって決定されるものではない、というのである。この言葉に反駁することはできなくても、苦しい弁明と受け取られたのか、鄧粲の評判は元に戻らなかったようだ。

朝隱、市隱をよしとする論は、文学のなかでは西晋・王康琚の「反招隱詩」（『文選』卷二二）にも見ることができる。

小隱隱陵藪 小隱は陵藪に隠れ

大隱隱朝市 大隱は朝市に隠る

伯夷竄首陽 伯夷は首陽に竄^{かく}れ

老聃伏柱史 老聃は柱史に伏す

.....

鄧粲は隱逸は心の持ちようであって朝廷にあっても市井にあってもそれは可能だと語り、王康琚は朝廷・市井という隱逸と対立する場において隱逸することこそ、より高邁な精神のあらわれであると唱う。本来隱逸とは相容れない場に身を置きながら隱逸を実現するという点では、「吏隱」に通じるものがある。しかし「吏隱」には人の蜩集する場で隱逸を実現しているという精神の高さを含みながらも、仕官から免れられない現実のなかでなんとか隱逸の精神をも兼ねるという、いわば現実^{じゆんじ}に妥協した、折衷的な隱逸の形態であるのだから、「朝隱」「市隱」はなお「吏隱」と隔たりがある。

「吏隱」という隱逸のかたちが持つ特徴的な要素を明らかにしているのは、まだそれを「吏隱」ということばであらわしてはいないけれども、謝朓（四六四—四九九）の詩句である。みやこ建康から宣城へ向かう道中でものした詩、「之宣城出新林浦向版橋（宣城に之くに新林浦を出でて版橋に向かう）」詩（『文選』卷二七）のなかで、謝朓は錯綜する思いをこう唱う。

既懽懷祿情 既に祿を懷^{よろこ}う情を懽^{よろこ}ばしめ

復協滄州趣 復た滄州の趣^{かな}きに協^{かな}う

建武二年（四九五）、岳父王敬則や沈約が朝廷を追われて地方の太守に出る一連の人事

のなかで謝朓も宣城太守として都をあとにする、その途次の作である。宣城太守の任は官僚として俸禄が得られ、そしてまた自由な隠逸の境地に遊ぶこともできる、仕官と隠逸という相い反する生き方のどちらも充足しうるものだと、少なくとも表面では述べている。謝朓の任じられた宣城太守の職は決して左遷ではなく、順当な昇進の一過程であったとする見方もあるが（佐藤正光「宣城時代の謝朓」、『南朝の門閥貴族と文学』、汲古書院、一九九七）、たとえ昇進の一過程であるとしても、詩は都への未練を引きずりながらそれを断ち切ろうとする心のかたちのなかで唱われていることは確かであって、地方での官人生活を敢えて隠逸の変形とみなそうとしているのである。すなわち、官僚としての利点と隠逸の希求との双方を獲得しようとする点において、これこそ「吏隠」の本質を備えているといえよう。

ここに「吏隠」の内容が初めて明らかになった。つまり仕官という現実生きていく上での要求を満たしながら一方で隠逸という精神的希求をも充足する、仕官と隠逸の折衷を可能とするのが吏隠なのだ。単純に言えば、本質的に対立する両者のいい所だけを取った第三の選択なのである。こうした考えはここまで見てきた、吏隠に近似する言説には見られないものであった。

「吏隠」の考え方自体は南齊・謝朓の詩句のなかにこのように見られるが、「吏隠」という語としてそれが唱われるのは、やはり冒頭に挙げた初唐の宋之問、或いはまた宋之問とほぼ同世代の李嶠（六四五？—七一四？）の「和同府李祭酒休沐田居（同府李祭酒の田居に休沐するに和す）」（『全唐詩』卷五七）あたりが早い例のようだ。李嶠の詩の初めの部分を引けば、

列位簪纓序 列位 簪纓の序

隱居林野躅 隱居 林野の躅

徇物爽全直 物に徇^{したか}え^{たか}ば全直に爽い

棲真味均俗 真に棲めば均俗に味し

若人兼吏隠 若し人 吏隠を兼ねれば

率性夷榮辱 性に率^{したか}いて榮辱を夷^{たい}らにせん

官にある友人が休日^{休沐}を唱った詩に和したもの。仕官と隠逸、それぞれの難点を挙げて、「吏隠」を兼ね備えることによってそれが解決できるという単純明快な論法は、のちの白

居易のそれを思わせる。そしてここには明らかに官と隠の両者それぞれの欠陥を補いうる第三の選択として「吏隠」が言われている。「吏隠」の理念はここに明らかである。

宋之問・李嶠、二人の「吏隠」の使い方を見ると、宋之問の方では自分のことを述べて「非吏隠」と言い、李嶠は李祭酒について「兼吏隠」という。つまり自分の吏隠については吏隠ではないと否定するかたちで述べ、相手の吏隠については吏隠を実現しているというのである。自分については否定し相手については肯定するというこの使い分けは、「吏隠」の用例がまとまって見える最初の詩人である杜甫の場合においても同様である。「白水崔少府十九翁高齋三十韻」(『詳注』巻四)には、

吏隠適情性 吏隠 情性に適い
茲焉其窟宅 茲焉に其れ窟宅す

白水県の県尉であった崔氏の「高齋」を唱った詩の冒頭である。微官に就きながら別荘での幽邃な境地を楽しむ崔氏の生き方を讃えている。

「東津送韋諷攝閬州録事(東津に韋諷の閬州録事を攝するを送る)」(『詳注』巻一一)の冒頭二句、

聞説江山好 聞説らく 江山好しと
隣君吏隠兼 君の吏隠兼ぬるを隣れむ

閬州録事の任に赴く韋諷に対して、それを「吏隠」と称している。

「院中晩晴懷西郭茅舍(院中晩晴 西郭の茅舍を懷う)」(『詳注』巻一四)では嚴武の幕下にある日々を浣花草堂の閑雅な暮らしと対比して、

浣花溪裏花饒笑 浣花溪裏 花饒く笑う
肯信吾兼吏隠名 肯えて信ぜんや 吾の吏隠の名を兼ねるを

自分は到底吏隠を実現しているとはいえないと幕下での屈折した思いを述べる。

このように杜甫の用例を見ても、「吏隠」は相手に対してはそれを達成していると讃え、自分についてはそこに到達していないという表現になっている。相手に対して「吏隠」と

称する時は常に相手が地方のしがない官職にある場合であり、しばしばそうした職務への赴任を送る詩のなかで使われている。赤井氏が前掲論文のなかで挙げる大暦期の「吏隠」についても、姚係「送陸渾主簿趙宗儒之任」(『全唐詩』卷二五三)、独孤及「送陽翟張主簿之任」(同卷二四七)、崔洞「送陸明府之盱眙」(洞卷二九四)、いずれも「主簿」「明府(=県令)」といった地方の県への赴任を送る詩であり、韓翃「寄武陵李少府」(同卷二四四)は地方の「少府(=県尉)」の任にある人に寄せた詩であり、そこでは相手に対して地方官の立場を「吏隠」の実現として慰めたり励ましたりしている。一方、李端「秋日旅舎別司空文明」(同卷二八五)は留別の詩であって自分自身の「吏隠」についていうが、「吏隠俱不就(吏と隠と俱に就かず)」、やはりその場合は成就できないというかたちで述べている。この使い方から「吏隠」の語がもつ色合いがうかがわれるのではないか。すなわち「吏隠」の指す事態としては地方の低い官職にある身であるが、それを隠逸を兼ねる状態として人に対しては慰撫したり鼓舞したり賞賛したりし、自分についてはそこに到達していないと謙遜したり嗟嘆したりしながら希求しているのである。

ところで、「吏隠」はなぜ「吏隠」であって「官隠」ではないのか。老子がいわゆる「柱下史」(『史記』卷六三には「周の守蔵室の史なり」)であり、莊子が「漆園の吏」(『史記』同卷)であったことも作用しているだろうが、「吏隠」ということばには仕官を気の進まぬものとして捉える態度が根底にあるからこそであろう。「吏隠」の「吏」と「隠」とは対等の重さをもつものではなく、やむなく「吏」に身を置きながら心は「隠」を求める態度なのである。

初唐・盛唐における「吏隠」はこのような屈折を含んだことばであった。官職にありながら隠逸をも達成する、仕官の利点と隠逸の境地との双方を同時に獲得する、そこに積極的な価値を認め、自分のそれについて満足をこめて唱うようになるのは、白居易の登場まで待たねばならない。

四 「宦遊非吏隠」

「宦遊」と「吏隠」の初唐における意味を了解したうえで、再び冒頭の宋之問の詩に戻ってみよう。その首句、「宦遊非吏隠」、それを上述の意味をふまえながら解釈すれば、「私は命を受けて故郷を離れ、あちこちを転々とするしがない宮仕えの身であって、それは仕官しながら隠逸の希求をもかなえる吏隠といえるようなものではないのだが」ということ

になるだろう。微官にある境遇という同じ事態が捉え方によって吏隠ともなるし宦遊ともなる。それを謙遜して「宦遊 吏隠に非ず」というのである。詩の全体は、「そうではあるのだが、私はもともと隠逸の静謐な境地を心から好むものである」と前置きを述べたうえで、以下の藍田の山荘の叙述が展開されていく。藍田の山荘を所有していた時期、宋之間は洛陽か長安にいたはずであって、地方官僚ではなかっただろう。しかしそれを「宦遊」と称することに不都合はない。たとえ都にあっても、故郷を離れた不本意な宮仕えの身を「宦遊」として捉える、そこに仕官の哀感が伴っているのである。

「宦遊非吏隠」の句が端的に示しているように、そもそも「宦遊」と「吏隠」とは同一の事態を見方を代えて捉えたものである。不本意な仕官の身、それを見知らぬ地を転々とするしがない宮仕えと見れば「宦遊」となり、そこに私的な隠逸の味わいを享受できるものとすれば「吏隠」となる。「宦遊」と「吏隠」とは下級官僚の置かれた境遇に基づきながら表裏の関係にあるのだ。「宦遊」が従来にない重みをもって頻用されるようになる初唐に、「吏隠」のことばも詩のなかに登場してくるのは、まことにゆえあることと言わねばならない。そこにこの時期の詩の担い手となった人々の思いが新たな抒情となって唱われているのを見ることができる。

補：用例の検索には「寒泉」「瀚典」などのサイトを使用いたしました。ここに記して、謝意を表します。

「桃花源記」を読みなおす

川合康三

一 はじめに

楽園へのあこがれは、洋の東西、時の古今にかかわらず、人々の心のなかに抱かれ続けたものであった。そこには自分が生を営む現実の世から離脱して、よりよい世界を希求する切実な思いがこめられている。それゆえに楽園形象には、人々が現実の世の中をいかに捉え、それをいかに嫌悪したか、またそれとは別のどのような世界を求めたのか、そうした思いが如実に反映されている。そしてまた、楽園をいかに夢想するかのなかには、文化の違いによる相違、文化の違いを超えて共通する性格もうかがうことができるだろう。

楽園の願望を表現する媒介として、古今東西を通して有効に機能した少なくとも一つは文学である。ことばによる造型は、現実とは異なるもう一つの世界を描きだすための有効な手だてなのだから。かくして世界の文学のなかにはさまざまな楽園が描かれてきた。

桃花源が中国における楽園形象の一つであることは、いまさら言うまでもない。陶淵明の「桃花源記」についてはすでにおびただしい数にのぼる論考があり、門脇廣文氏の「陶淵明〈桃花源記〉小考——従来の理解とその問題点について——」（1）には懇切を極めた紹介と整理がなされている。このような蓄積の上にいまさら言を重ねることには忸怩たるものがあるが、ここでは「桃花源記」の文学性を中心に据えて自分なりの読み直しを試みたいと思う。それは一見すると六朝期の志怪小説と同じような体裁をとっているかに見えるが、そうした作者を特定しがたい物語群と「桃花源記」はどのように違うのか、「桃花源記」が一人の作者の手になる文学作品たりえているといえるとしたらそれはどのようにあらわれているのか、そしてそれは陶淵明の文学全体とどのように結びついているのか、そうした問題を考えていきたい。

二 「桃花源記」の形式

陶淵明「桃花源記」は陶淵明の文集のほか、類書にも載せられている。『藝文類聚』（巻八六）、『初學記』（巻二八）、『太平御覽』（巻九六七）、いずれも「果部・桃」のなかに「陶潜桃花源記曰」として見える（『太平御覽』では「陶潜桃源記曰」）。『太平御覽』にはまた「道部・地仙」（巻六六三）に「陶潜桃源記曰」としても録されている。これらの間に見られる文字の異同を大とするか小とするか、見方によって意見は異なるにしても、少なくともまったく無関係であるとは思われない。いずれも類書ゆえに節録であることは確かで、それぞれどこを省いているかに多少の出入りはあるが、すべて陶淵明集のテキストに近く、元になっているテキストは同一であったかとさえ思われる。

周知のとおり、桃花源の話は陶淵明の撰と伝えられる『搜神後記』（ここでは汪紹楹校注本（2）を用いる。）にも収められている。陶淵明集のテキストと『搜神後記』との間の大きな違いは末尾にある。『搜神後記』には「詩」がないことのほかに、後日談ともいえるべき「南陽の劉子驥」云々の部分が、条を改めて内容も異なる別の話になっていることである。その話というのは、劉子驥が薬草を求めて衡山へ入り、谷川の向こう側に「石困」（石の蔵）があるのを見るが水を渡れず、断念して道に迷いながら引き返した、のちにそこには仙薬が詰まっていると聞いてもう一度足を向けても二度とは行き着けなかった、というものである。隔絶した場所に偶然迷い込む、行こうと意思して訪れたら行きつけない、といったモチーフが共有されながら、登場人物や場所、捜求の対象物など、内容はまったく別のもう一つの話が繰り広げられている。一方、陶淵明集の方では、「高尚の士」であった劉子驥ですら行けずに終わったと、桃花源の到達不可能性をだめ押しするように添えられるのみで、劉子驥は桃花源の話のなかに取り込まれている。劉子驥という人物が共通して登場するのみならず、『搜神後記』の各条の編次がもとのままとしたら、桃花源の条に続く条のなかに現れることも、二つのテキストの関連を示しているに違いないが、しかし二つのテキストの先後の問題についても、また『搜神後記』の撰者が陶淵明であるか否かについても、これまで多くの説が提出されたものの、いまだに決着をみていない。

『搜神後記』に収められていることが端的に示すように、「桃花源記」が六朝志怪と重なり合う作品であることは、物語の結構、モチーフなど、随所に見られることは確かであるが、しかし陶淵明集に収められた「桃花源記」は一人の文人の手になる文学作品であり、志怪小説の言説とは位相をまったく異にするはずである。ここではテキストの先後や真偽の問題、また桃花源の説話的な性格を探ることよりも、文学作品として提示された陶淵明

「桃花源記」がどのような文学性を含んでいるかに関心を集中させたい。陶淵明集は毛氏汲古閣旧藏北宋刻本（北京図書館蔵）を底本としたという袁行霈『陶淵明集箋注』（中華書局、二〇〇三）を用いる。

陶淵明集では一般に「桃花源記并詩（桃花源記並びに詩）」と題されている。（３）後代になれば異とするに足りない「桃花源記」という題も、陶淵明以前には「記」という文体がなかなか見つけられない。徐師曾『文体明辨序説』が「記」について『文選』は其の類を列せず、劉勰は其の説を著わさず、則ち知る漢魏以前には、作者尚お少なきを。其の盛んなるは唐より始まる」というように、「記」の出現は遅いのである。「記」が「事を叙ぶるを以て主と爲す」（徐師曾）ものとすれば、「桃花源記」の書き方は「記」と呼ぶのにまことにふさわしい文体ということになるが、それは「記」に親しんでいる後世の読者の受け止め方であって、陶淵明の時代、ないしそれに近い時期に「桃花源記」という題はどのように受け取られたのだろう。文学の広いジャンルに新たな試みをした陶淵明であれば、「記」を手がけたのもいかにもありそうなことではあるが。

散文と韻文とが並べられて一つの作品を成す、ほぼ同じ内容を散文と韻文の両方によって書くという形式は、我々には「墓誌銘並びに序」などの文体によっておなじみのものではあるが、これも陶淵明の時代までさかのぼると、果たしてどうであったか。その場合、前に置かれた散文と後に置かれた韻文とのいずれが主であるかということは、たとえば「墓誌銘并序」の場合、かたちのうえでは墓誌銘こそ主であるはずなのに、実際には序の方に重きが置かれ、韻文の銘はかたちだけ添えられたように見えるものがむしろふつうのかたちになるが、「桃花源記」の場合も、やはり「詩」よりも「記」が中心であるかに思われる。いずれにしろ、「記并詩」という形式も陶淵明の時点においては斬新なスタイルであったと言えるだろう。

三 「桃花源記」

さて、本文は時と場所、人の提示から書き起こされる。

晉太元中、武陵人捕魚為業。

晉の太元年間のこと、武陵の人で魚を捕るのを仕事としていた人がいた。

「太元」の年号は、『藝文類聚』巻八六、『初學記』巻二八、『太平御覽』巻六六三など類書系の本文では「太康」に作る。太康は西晋・武帝司馬炎の二八〇年～二八九年。類書のなかでも『太平御覽』巻六六三、また『陶淵明集』の諸本および『搜神後記』では例外なく「太元」に作る。東晋・孝武帝の三七六年～三九六年の年号である。袁行霈『箋注』では、秦から西晋・太康年間までの隔たりはほぼ五百年で、「詩」の方に「奇蹤隱五百」の句があるのと合致するが、東晋・太元年間とすればさらに百年隔たることになるから、「太康」が正しいかに見える、しかし文中に登場する劉子驥は太元中の人であるのを考えれば「太元」が正しいことになる、といっても、太元年間の人である劉子驥が訪れようとしたのは漁師が探訪したよりもあとのことであるから事態はそれより早い太康である可能性もある、と様々な可能性を考慮したうえで判断を保留している。このような袁氏の考察は「桃花源記并詩」の内部における論理的な整合性を求めているものであり、文中の年号が文章のなかで帯びる意味合いについては関心を払っていない。

早い時期の注釈では、テキストは「太元」としたままで、その年号を執筆時期を探るための手だてとして用いている。古直『陶靖節年譜』では「記は首に特に晋太元中の四字を標すれば、則ち必ず太元の時に作らる」として「桃花源記」を太元十八年（三九三）、十八歳の時の作とみなす。文中に「太元」とあるがゆえに太元中の執筆とみなすのは、短絡といわざるをえない。梁啓超『陶淵明年譜』では、やはり冒頭の「太元」に基づきながら、それに最も近い次の年号である隆安前後（東晋・安帝、三九七～四〇一）としている。文中の年号をそのまま執筆の時期とはしていないものの、両者ともに「太元」を作者個人の立場から執筆の時期を記したものと捉えているのであって、説話性を帯びた叙述がもつ性格を考慮していない。作品を文体のなかで捉えることをせずに、いきなり作者の実人生と直結してしまうという読みの態度は、中国古典詩文を読む際に久しく行われてきた弊ではなかろうか。

『搜神後記』のなかの物語をはじめとして、六朝志怪では一つの話が年号、時期から語り出されるというのは、ごくふつうの形式である。それは一見史実の記述と通い合うものでありながら、それとの差異をも含んでいる。史書において年号を記すのは、その事実が過去のどんな時に起こったものであるかを明示するが、その際、書き手が立つ時点というものは歴史的時間とは位相を異にするとところにある。つまり書いているその時点は叙述のなかに含まれず、歴史的時間から離れたところに位置している。一方、説話のなかで史書と同じように年号を記すのは、ひとつにはそれが実際に起こったことであることをかのよ

うに、事実との繋がりをもたせる働きがある。しかし史書の叙述の態度と異なるのは、説話のなかの過去の年号は今の時点から過去に遡って振り返るという性格が伴うことであり、そこでは書き手・話し手が物語の起こった時と同じ時間軸のなかの「今」に位置しているのである。今という時点から過去を振り返るという意味が伴うために、年号を記すことはその内容を今から離れた過去へと遠ざける作用ももつことになる。したがって作者と年号との関係を問うとするならば、年号の作者との隔たりの度合いを測らねばならないだろう。「晋太元中」はおそらく想定された話の「今」から近すぎもせず遠すぎもしない時期、換言すれば近い史実と遠い伝承との中間を想定しているのではないだろうか。檜垣泰代氏の教示によれば、日本の説話には「なかむかし」という言い方で話の時間を設定することがあるというが、それとよく似ている。事実と伝承とのあわいに設定するのに、「太元」という年号は好都合だったはずである。

時期の設定に続く「武陵人補魚爲業」、武陵郡は『晋書』地理志では荊州に、『宋書』州郡志では郢州に属し、今の湖南省常德市に当たる。場所を武陵に設定しているのは、武陵の地が異界との通行を語る物語に富んでいたためであろう。陶淵明の郷里尋陽とはかなり離れているが、これも時間の設定と同じく、事実の拘束からは離れながら、荒唐無稽な異世界ほどには隔たらずといった、ほどよい距離感をもたらしているかも知れない。

職業は漁師。物語が溪流を遡って展開されることから、漁師であることが自然で且つ必要な条件でもある。たとえば「桃花源記」と類似する話としてよく引かれる宋・劉敬叔『異苑』の「元嘉初、武溪蠻人」の条も、「鹿を射て、逐いて石穴に入る」、獵師が狩獵の最中に思いがけず異界に入り込むという設定になっている。

漁師が溪流を遡っていくという職業上ごく自然な行動から書き起こすことによって、桃花源逢着という意図せざる偶然の結果へと、これまた自然に繋がっていく。末尾に述べられているように、そこへ赴こうと意思して向かった場合は、同一の漁師ですらたどりつけないのである。桃花源に迷い込んだのは偶然であり、その偶然をもたらすための必然的前提が漁師という条件であった。

漁師はまた『楚辞』の「漁父」以来、樵人とともに、隠逸者と隣接する職種である。爛柯の話の主人公である王質は「樵」であった。山中や水辺といった周縁の世界に居住するという生活形態が、異界に入り込む合理的な理由を準備するのみならず、漁師、樵人はもとも隠逸のシンボリックな意味も帯びているのである。

その漁師が溪流を遡り続ける。

縁溪行、忘路之遠近。

溪流に沿いながら進み、、どれほど遠くまで来たかわからなくなった。

なんのために漁師は進み続けたのか、その理由は説明されていない。もちろん桃花源を目指しているわけではない。桃花源の存在を漁師はそもそも知らないのだ。この「知らないまま入り込む」ということが、実は桃花源に入るために絶対必要な条件であったことは、あとになって分かる。漁師の遡行に合理的な理由を付け加えるよりも、説明がない方が物語としての自立性は高まるだろう。読み手は物語の展開に心を奪われて、なぜ漁師は深く進んで行ったのかについてここで疑問を抱くことはない。ここには書き手と読み手の間に暗黙に共有されている物語の力が支配している。因果関係で繋ぎながら説き進めて行く必要はなく、物語のきまりが優先するのだ。

理由も動機もないままに進み続けたことによって、やがて漁師は桃花源に入り込むことになる。意図せざる逢着というモチーフは、無欲でなければ到達できないという一種教訓めいた意味も含むけれども、異界に迷い込む物語の展開に必要な要素であろう。ここにも史書と説話との差異がある。史実の記述では日常世界の因果関係に基づいて行動が連鎖していくのに対して、説話の世界では予想外の展開を引き出すために、偶然による飛躍が必要なのだ。

「路の遠近を知ら」ざるほどに漁師が進んでいくことは、また彼のふだんの生活空間から離れていく、その隔たりを表すものでもある。この先で漁師が入り込む桃花源が樂園であるためには、日常世界から隔絶していなければならないのである。隔絶は樂園が樂園であるために必須の条件である。『搜神後記』の「南陽劉驥之」の話でも「嘗探藥至衡山、深入忘反（嘗て藥を探して衡山に至り、深く入りて反るを忘る）」、山中に「深く」潜入しなければ異界に到達しないのだった。

漁師が桃花源にたどりつくまでの行動のなかに、もう一つ、「遡行のモチーフ」を読み取ることができる。本文では「溪に縁いて行く」としか書かれていないが、それが遡行する運動であることは確かだ。

川の流れを遡る行為は、始原への遡及をあらわす象徴的行為ではなかろうか。一人の人

間の場合には誕生、生の根源に向かうことであり、人類全体としては過去に遡ってその根元にまで至り着こうとする欲求である。漁師が遡っていく現実的な理由が説明されていないだけに、いっそう原初的衝動に突き動かされての行動であるかのように思われる。(4)

溪流を遡っていった漁師は、突如として桃の花咲く林に出会う。

忽逢桃花林。夾岸數百步、中無雜樹、芳華鮮美、落英繽紛。漁人甚異之。

ふいに桃の花が咲き誇る林に出逢った。兩岸を夾んで數百歩の間続き、その中には桃以外の木はなかった。かぐわしい花があざやかに咲き、はらはらと花が舞い落ちていた。漁師は甚だ不思議に思った。

こうした物語のなかで「忽」は常に日常世界から異界に飛躍する際の指標となっている。溪流の遡行の間はまだ日常性のなかにいたものが、「忽として」、一時間的に突然であるのみならず、漁師の意識のうえでも予想外の事態として、そして読み手にとっても意外な展開として、思いがけない断絶が生じ、そこから別世界が目の前に開けるのである。

溪流の兩岸に長く続く桃の林、それを漁師は美しいものとしては捉えていない。そのことは唐代の桃花源詩と比べることによっていっそうはつきりする。唐の詩人は桃林を美しい景観としてしきりに描こうとしているのである。ここでは美的対象として見られていないのは、これが山水遊記とは異なるジャンルに属するためのみならず、漁師の視点から叙述されていることを示してもいる。

漁師は美しいものとして捉えることはせずに、「甚だ之を異とす」——そこに生じた事態、取り巻く状況が、日常世界の論理では把握できないことが「異とす」であり、これも志怪小説が現実の世界から非現実の世界へ移行する時の決まった指標となっている。「忽として」或る事態が発生し、それを当事者が「異とす」——そこに我々は少なくとも二つのことを確認できる。一つは、語られるべき事柄は、話中の人物の行動と知覚を通して書かれているということ。言い換えれば、作者＝書き手は直接に介入していないし、登場人物を超えた視点から叙述されていないということである。もう一つは、登場人物が「異とした」反応は、読み手も共有しなければならないということ。当事者は発生した事態に対して合理的な説明を求めようとしないし、それと同じように読者も「異」としながらもそれをそのまま受け入れて読み進めなければならない。「忽」として或る事態が起こり、話

中の人物も読者もそれを「異」としながら「異」なる世界に入っていく、それが志怪の要求するルールである。

しかしここで漁師が遭遇した桃林は必ずしも現実にはありえないものではない。桃林はどこにもある。人の形跡をみないこの場所に桃だけが兩岸に整然と並んでいる、そこに漁師は理解しがた奇異な思いを抱いたのだろうか。現実でありながら異界の予兆であるとも受け止められる、いわば現実と非現実のあわいに位置するといえよう。桃林に限らない。このあとの展開も含めて、「桃花源記」全体の一つの特色は、そこに繰り広げられる世界が、完全な非現実の世界に入ることはなく、現実としても捉えうる程度の「異」であることだ。それゆえに別稿で述べるように、唐代では仙界と受け止めたり宋代では実在の場としたり、受け止め方に広がりが生じるのである。全体を通して異常性が希薄であることは、「桃花源記」が非日常的世界の異常性を描くことに関心を向けたものでないことを示しているだろう。

「桃花源記」における桃林は、現実にはありえないわけではないにしても、或る特別な世界がそこに広がったことの表明とはなっている。桃が仙界の表象として豊かな意味を蔵していることはいまさら言うまでもない。遡及が生命の始原を求める行動であるとすれば、そこで逢着したのが生命そのもののシンボルである桃であることはしごく当然ですらある。

復前行、欲窮其林。林盡水源、便得一山。山有小口、髣髴若有光。便捨船從口入、初極狹、纔通人。

さらに進んで、その林の奥まで行き着こうとした。林が水源で終わると、そこに一つの山があった。山には小さな入り口があり、ぼんやりと光が見えるようであった。そこで船を乗り捨てて入り口から入っていった。最初はひどく狭く、やっと通れるほどであった。

漁師の動きに沿って話が進んでいく。水源で船を捨て、山の穴に入っていく一連の行動についてここにも説明はなく、物語が展開する力が漁師も読者も引きずっていく。

山の中の穴を通りぬけることによって異界に入るというプロットは、『太平御覧』巻五四「穴」に集められているように、志怪小説にしばしば見られる。

穴をくぐって別の世界に行くことにも、象徴的な意味が蔵されているはずだ。暗い闇のトンネルは現実の世界と異次元世界との境界であり、それを通過することによってもう一

つの世界に入ることができる。遡上が生命の根源への遡及行為であるとしたら、穴の通過は、胎内を通ることによって生まれ変わる、これも原初への帰還を意味するのだろう。

復行數十歩、豁然開朗、土地平曠、屋舍儼然。有良田・美池・桑竹之屬。阡陌交通、鷄犬相聞

さらに數十歩進むと、からっと開けて、土地は平らに広がり、建物が立派に立ち並んでいた。見事な農地、きれいな池、そして桑や竹のたぐいが生えていた。道が縦横に通じ、鷄や犬の声が聞こえてきた。

穴を抜けると、からっと広い場に出るというのは、先に引いた「長沙醴陵県」の条も同じであった。そこに一つの集落が出現するのだが、まずその土地が広々と平らに広がっているということが記される。「桃花源記」ではわずかに「土地平曠」の四字で述べられているにすぎないが、陶淵明を受けた唐初の楽園文学である王績の「醉郷記」では、その地の特徴として「其土曠然無涯、無丘陵阪險。（其の土は曠然として涯（はて）無く、丘陵阪險無し）」と、平らで広いことがさらに言葉をふくらませて語られている。平坦で広大な地は、農耕にとって都合のいい、土地としての吉相であると一般に考えられていたのではなかろうか。おそらくそうした一般通念を下敷きとして、理想郷を語る際にもこのように土地が平らで広いことをその条件としているのだろう。

そこに出現した村落のたたずまいは、この叙述からうかがう限り、異常な要素がまったくない。田、池、桑竹、阡陌、鷄犬、挙げられた物はどこの村にもありうる物ばかりである。ただそれが「良」であり「美」であるという形容を付けられているにすぎない。

「鷄犬相聞」は周知のとおり、『老子』第八〇章、「小国寡民」の章における「鷄犬之声相聞」に連なっている。但し『老子』では「隣国相望、鷄犬之声相聞、民至老死、不相往来（「隣の国はすぐ見えるところにあって、鷄や犬の鳴く声が聞こえるほどであっても、人民は老いて死ぬまで、（他国の人と）たがいに行き来することもないであろう）」小川環樹訳）——「鷄犬之声相聞」は隣国との距離がいかに近いかをたとえるものであるが、陶淵明は「歸園田居五首」其一のなかで静かな農村を描出するのに犬と鷄の声を記している。

「狗吠深巷中、鷄鳴桑樹顛。（狗は深巷の中に吠え、鷄は桑樹の顛きに鳴く）」これは『樂府詩集』に「魏晉の樂の奏する所」という古樂府「鷄鳴」（『樂府詩集』卷二八、相和歌辞）の冒頭、「鷄鳴高樹顛、狗吠深宮中（鷄は高樹の顛きに鳴き、狗は深宮の中に吠ゆ）」

をほとんどそのまま使っている。樂府「鷄鳴」はそれに続いて「蕩子何所之、天下方太平。

(蕩子 何の之く所ぞ、天下 方に太平なり)」と唱われるから、これもやはり平和な状況を語るものであろう。「鷄犬相聞」は「桃花源記」に陶淵明が付した詩にも「荒路曖交通、鷄犬互鳴吠。(荒路曖として交わり通じ、鷄犬 互いに鳴き吠ゆ)」と言うのをはじめとして、後の世の桃花源を唱った詩にもたとえば劉禹錫「桃源行」に「鷄声犬声遥相聞、曉光蔥籠開五雲。(鷄声・犬声 遥かに相い聞こえ、曉光蔥籠として五雲開く)」など、桃花源の表象として決まって用いられるものだ。白居易が「但有鷄犬声、不聞車馬喧。(但だ鷄犬の声有るのみにして、車馬の喧しきを聞かず)」(「效陶潛体詩十六首之九」と二句に延ばして説明しているように、車馬の喧噪という都市の猥雑さとは対蹠的な、村里の静寂で平穩なありさまを「鷄犬声」は表している。

住居に続いてその村落のなかの人間の描写に移る。

其中往來種作、男女衣着、悉如外人。黃髮垂髻、並怡然自樂。

その中に行き来して耕作しているものは、男も女も、着ているものはすべて異邦人のようであり、老人も子供もみなにこやかで楽しそうである。

村を外側から見ている漁師の目に映った村人のありさま、その人々を「男女」と「黄髮垂髻」、つまりは老若男女というかたちで全体を述べる。その衣服が「悉く外人の如し」、この「外人」の解釈が従来ほぼ二つに分かれる。世俗の外側の人とするか、桃花源の外の人かによって、彼らの衣服は正反対になってしまうのである。作品の内部から見て、ここは漁師の視線に従ってずっと描写されていると考えれば、漁師の住む世俗とは異なる世界の人ということになるし、本文の以下に見える二例の「外人」と同じであると固定すれば桃花源の外の人ということになる。

「記」を韻文でリライトしている「詩」の方はどのように書かれているか。「詩」では「男女衣着、悉如外人」にほぼ相当する箇所が、

俎豆猶古法 俎豆は猶お古法

衣裳無新製 衣裳 新製無し

と述べられている。儀礼の什器も衣服も秦の時代のままであることを強調しているのである。「詩」が桃花源の生活形態が今の世とは違うことに注意を喚起しているとしたら、「記」においても世間とはまるで異なる衣服を着ていることに対して驚きを表すものであろう。

ここまで漁師の目に従って叙述している流れからも、「外人」は漁師にとっての「外人」、世間と違う人の意味で解するのが自然だろう。「悉如」という強調を帯びた言い方も、世間の人と同じであることに驚くより、それとまるで違っていることに驚いていると解する方がわかりやすい。

とはいえ、「記」ではそれが秦の時代の服装であることは、漁師にも、そして漁師の視点を通して見ている読者にも、まだわかってはいない。世間と違うことだけに気付き、それがやがて秦の服装であることを知る伏線となっているのである。

彼らの衣裳が世間一般のそれと異なることは、桃花源が非日常的世界であることの指標ではある。その点で志怪小説が異界を描く際にまず服装が特殊であることをもちだす書き方に類似している。しかしながらここでの服装の異常さはやがて知られるように、非日常世界のしるしではなく、人間界における時代的な差異に過ぎないのである。服装が世間一般のそれと異なっているしながら、いかにも異界らしい異常性にまでは及ばないことを伝えるのに、「悉く外人の如し」という言い方はまことにふさわしいといわねばならない。

それに続く「黄髪垂髻、並怡然自樂」の方もまた、非日常性のなかに入り込まねば出現しない様相ではない。現実にはありうる光景なのだ。しかし可能ではあっても、実際には出現しにくいのではないか。possible であっても probable でない、これが桃花源の位相を明らかに示してくれる。桃花源は全体の叙述を通して、日常を越えた事象は描かれていないのである。現実にはありえない場ではない、しかしありにくい場ではある、そうした位相における表現なのだ。志怪は impossible な事象への関心が中心を占める。probable な事柄を描けば、記録であり、報告である。それに対して possible であっても probable でない世界を表現することによって文学たりうる、と整理できようか。

老若を意味する「黄髪垂髻」はその前の「男女」と同じく、集団の全体を表す語句であることは確かだけれども、衣服をいうのには「男も女も」と両性を挙げるのがふさわしいだろうし、その表情を述べるのには、老人や幼児といった集団のなかでの弱者を代表とした方が、「怡然自樂」、楽しげな表情をしていることがいっそうはつきりするだろう。表情がそのように楽しげであることは、この地の住人たちが幸福な暮らしを享受しているこ

とを伝えている。そして幸福な日常生活こそが桃花源の最も重要な意味なのである。

ここまで漁師の動きに従ってその視線で描かれてきたのが、住民の登場によって漁師と住民との接触が始まる。

見漁人乃大驚、問所從來、具答之。便要還家、設酒殺鷄作食。村中聞有此人、咸來問訊。

漁師を見てたいそう驚き、どこから来たのか尋ねたので、つぶさに答えた。すぐに家に招いて戻り、酒を用意し鷄をつぶしてごちそうを作った。村の中の人たちはこういう人が来ていることを聞いて、みなやってきてあれこれ尋ねた。

桃花源の住人は漁師がまぎれて入り込んだのを知り、それに対して驚愕をあらわにする。住人が驚き、闖入者に対して好奇の念を抱くことは、彼らが異人ではないことを示している。志怪小説の異界の人々はこの世の人に接した時、彼我の違いを初めから了解していて、この世の人に対していぶかることはない。ところがここでは漁師が異様な服装の集団に驚いたのと同じように、彼等も漁師に対して奇異の念を抱くのである。彼らが喫驚したのは、自分たちと同じでない人間の存在に初めて触れたからだ。自分たち自身をふつうの人間と思っているから、自分たちと同じでない人間に驚くのだ。つまり住人は自分たちを異世界の異人として認識していないことがわかる。彼らの反応はこの世の人の反応と変わらない。

住人の反応によって彼らが異人という自覚をもっていないことがわかったが、それとも関わって、彼らは敢えて意図してこの場に住んでいるのではないこともわかる。いわば桃源郷の住人としての自覚がないのだ。

この構成はほかの異界物語と較べて大きな差異をもつところだろう。異界物語においては異界の住人の何よりの特徴は、異人であることの自覚を彼らのアイデンティティとしていることにある。ところが桃花源の住人にその意識はまったくない。これがこの説話の大きな特色である。

しかも住人たちははなはだ好奇心旺盛であって、漁師に聞きに来る。これは住人にとってこのまぎれこんだ客人がいかに大きな驚きを与えたかを示すとともに、彼らが現世の人と変わることがなく、きわめて人間的であることも示している。

鷄をつぶして客をもてなすのは、「荷蓀丈人」が子路に対して「殺鷄爲黍而食之（鷄を殺し黍を爲りて之に食らわしむ）」（『論語』微子篇）以来の接客の方法である。

自云先世避秦時亂、率妻子邑人、來此絕境、不復出焉。遂與外人隔絕。問今是何世、乃不知有漢、無論魏晉。此人一一為具言所聞、皆歎惋。

自分で語るには、先の世に秦の時の戦乱を避けて、妻子や村人を引き連れて、この絶境にやってきて、その後二度と外へ出ることなく、とうとう外の人とは隔絶してしまったという。今はいずれの御代かと問われたが、漢があったことを知らず、もちろん魏晉も知らない。この人は一つひとつ彼らのために聞いていたことを話してやると、みな感嘆したのだった。

ここでいわば種明かしがされる。ここまでは漁師の側からも住人の側からも不思議な出会いであったことが語られていたが、ここに至ってそのすべてが合理的に説明される。物語の構成のうえでは、この段落は漁師と住人の二つの線が一つにまとまるどころといえよう。

「不知有漢、無論魏晉」は漢と魏晉を時間軸に置いて先後の差をつけているが、漢という時代があったことを知らない、ましてや魏晉を知らないのは言うまでもない、という言い方は桃源の人を基準としている。漁師の立場から言うとするれば、今を基準として魏晉を知らない、ましてより遠い漢はもちろん知らないということになるだろう。

餘人各復延至其家、皆出酒食。

ほかの人たちもそれぞれまた自分の家に招き、みなごちそうでもてなした。

早くは王安石が気付いていることだが（「桃源行」、『臨川文集』巻四）、この集落には上下の差が書かれていない。村民はみな平等なのだ。ここでも村人たちがみなそれぞれに招待するのであって、村の長のもとに行くとか、長がいるとか書かれていない。そのことは、末尾に至って、町に帰ってきた漁師がまっさきに太守に報告に行くことに読み至れば、対比はいっそうあざやかである。

停數日、辭去。此中人語云、不足為外人道也。

数日間滞在して、辞去した。この中の人々が「外の人に対して話すようなことではない」と云った。

数日間の滞在というのは、異界とこの世との時間の差を語る他の話を連想させる。たとえば晋の王質が仙人の碁をうつのをしている間に斧の柄（柯）が腐っていたといういわゆる王質爛柯の故事が仙界の時間とこの世の時間との差を語る話の最もよく知られたものである。『水經注』巻四〇、漸江水の注では石室の童子四人が琴を弾じて唱うのを聞いているうちに「既にして帰れば、復た時人無し」。『述異記』巻上ではやはり王質が石室のなかで童子が二人碁を打っているのをみているうちに「既にして帰れば、質 家を去りてより已に数十年なり」。異界の異界であるゆえんの一つは、現世との時間の差異である。ところが桃花源にはそうしたタイムラグはない。

桃花源を離れる漁師に向かって、住人たちは口止めをする。異界の人が「……するなかれ」という禁止を申し渡し、それを破ったために成就できずに終わるというモチーフは説話のなかではよく知られている。別れ際のこの言葉も一見すると、それを思わせるものがある。果たして漁師は帰るやすぐに太守に報告して禁忌を破るのである。二度と到達できなかったことも、この破戒の結果であると捉えることもできる。

しかしここでの禁止の言い方は、禁忌を申し渡す時のそれとやや異なっている。「道う莫かれ」ではなくて、「道うに足らず」なのである。禁止よりもずいぶん柔らかな言い方になっていて、婉曲な禁止とでもいえようか。合理的な判断をすれば、住人たちは漁師を通して外の世界の存在を知ったが、自分たちの生活をそのまま守りたいと考え、外部からの侵入や外部との交通を避けるためにこう語ったと考えることもできるが、そこまではっきりさせてしまうと、説話的な禁忌のモチーフが薄れてしまう。この曖昧な言い方自体が説話的な結構をのこしながら、合理的判断とも解しうる中間的な状態を示しているのではないだろうか。

いずれにせよ、この言葉によって、あれほどに外界に好奇を抱いた住人たちは再び彼等の世界に閉じこもってしまうのである。

既出、得其船、便扶向路、處處誌之。

村を出ると、乗ってきた船を見つけ、前の道に沿いながら、あちこちに印をつけた。

日印をつけながら帰るのは、あとでもう一度赴こうとするためであり、それができないことの伏線ともなっている。これも説話のモチーフである。たとえば桃花源に類似する話

としてよく知られる武陵蛮人の話にも見える。

（宋・盛弘之）荊州記曰、宋元嘉初、武溪蠻人射鹿、逐入石穴、纔容人。蠻人入穴、見其傍有梯、因上梯。豁然開朗、桑果蔚然、行人翱翔、亦不以怪。此蠻於路斫樹為記、其後茫茫、無復髣髴。
（『初學記』卷八、江南道第十、龍門・鹿穴）

荊州記にいう、宋の元嘉年間（四二四―四五三）の初め、武溪の蠻人が鹿の狩猟で、岩穴に入った。そこはやっと一人が入れる程度の大きさだった。蠻人は穴に入ると、その横にはしごがあるのを目にし、そこではしごをのぼると、からりと視界が広がった。桑や果物が豊かに茂り、道行く人は空を翔るようであったが、別に奇異とも思わなかった。この蠻人は帰路に斧で木を打ってしるしとしたが、あとになると朦朧として、もうはっきりわからなくなってしまった。

さて漁師は町に帰還する。

及郡下、詣太守説如此。太守即遣人隨其往、尋向所誌、遂迷不復得路。南陽劉子驥、高尚士也。聞之、欣然規往、未果、尋病終。後遂無問津者。

武陵郡に帰り着くと、太守の所へ行ってこのようなことを話した。太守は即刻人を派遣してそこへ行かせたが、前にしるしをしたものを捜しても、結局迷って道を見つけることはできなかった。南陽の劉子驥は、高潔な人物であった。それを聞くと、喜んで行こうと企てたが、それを果たさぬうちに、ほどなく病死してしまった。その後は尋ねていく人はいない。

二度と繰り返していけない、というのも、説話や伝説にあるモチーフである。

帰還した漁師がまずは太守の所へ赴いて報告したのは、漁師がすでに世俗の秩序のなかに戻ったためである。太守の派遣した人は行き着けず、劉子驥は実行に移る前に死んでしまう。劉子驥が行けなかったのは病死のためであり、そうでなかったら彼は行き着けたのか。その辺も曖昧のままのこされている。少なくとも「高尚の士」は太守より桃花源に赴く資格をもつ人間であるとみなされていることは確かである。そのことは桃花源の性格がどのように受け止められていたかを示すことにもなる。すなわち政治的支配者である太守

とは違って、現世の利害得失を超越した「高尚の士」には到達できたかも知れない、清浄な世界だったのである。

「桃花源記」に唯一名前が登場する劉子驥は実在の人物で、『晋書』卷九四、隱逸傳のなかに伝を立てられている。「劉麟之、字は子驥、南陽の人。光禄大夫耽の族なり」。『晋書』卷八二、鄧粲傳にも、「鄧粲は長沙人、少くして高潔を以て著名、南陽の劉麟之・南郡の劉尚公と志を同じくし友として善し、並びに州郡の辟に應ぜず」と記されるように、「高尚の士」として定評があったようだ。そして隱逸傳の劉麟子傳には、こんな逸話が記されている。

好游山澤、志存遯逸、嘗採藥、至衡山、深入忘反、見有一澗水、水南有二石囿、一囿閉、一囿開、水深廣不得過、欲還失道、遇伐弓人間徑、僅得還家。或說囿中皆仙靈方藥諸雜物、麟之欲更尋索、終不復知處也。

自然のなかに遊ぶのが好きで、隱逸を志向していた。ある時、藥草を採りに衡山に至り、帰るのを忘れて深く入り込んでいくと、谷川があった。溪流の南に二つの岩の倉があり、一つは閉じ、一つは開いていた。水が深く広くて渡ることができなかった。帰ろうとして道が分からなくなり、獵師に出逢って道を尋ね、やっと家に帰ることができた。倉のなかには仙藥などがいろいろ入っていると言うものがあり、劉麟之はもう一度探そうとしたが、結局場所がわからなかった。

これは冒頭に触れた『搜神後記』の、桃花源故事に続いて記される話と同一のもので、字句もほとんど重なり合う。一般に正史と志怪とでは事実性の度合いに差異があり、それは六朝人にとっても異常な事柄を異常なものとして区別する合理性があったことを示すと思われるが、この場合のように同一の記述が双方に見えることは、この話柄の異常性が軽微なもので、事実としても受け入れられる範囲にあるということか。もっとも『晋書』には正史のなかでもこうした話が少なくない。

劉麟之の話は、桃花源の話と共通する要素を持っている。藥草採取・漁をしているうちに偶然秘境に入り込む―苦勞して家に帰る―もう一度行こうとしても行けない。漁師が桃花源に行き着いて数日を過ごしたのと異なり、劉麟之は石囿に行き着けぬまま戻って、あとからその価値を知るという違いはあるにしても、秘境を一回限り探訪するという共通のモチーフを備えている。

劉麟之はそのような説話的な話柄の当事者として受け止められていた人物だったのではないかとすると、隠逸者は異界との通行を可能とする一面をもっていたことになる。「高尚の士」である面を照らせば廉潔の隠逸者となり、「桃花源記」がとくにその名を記しているのはそのことによっているのだが、背後には異界と接触しうる体質を備えていたのではないだろうか。

劉麟之が志を果たさぬまま病没してあと、誰も訪れた人はないと述べて、「記」は終わる。このように閉じることによって、桃花源は存在はしているはずであるけれども行き着くことはできない、永遠に閉ざされた場として完結するのである。

四 桃花源詩

陶淵明の「桃花源記」には「記」のあとに五言三十二句の「詩」が続く。

- 01 嬴氏亂天紀 嬴氏 天紀を乱し
- 02 賢者避其世 賢者 其の世を避く
- 03 黄綺之商山 黄綺は商山に之き
- 04 伊人亦云逝 伊の人も亦た云こに逝く
- 05 往迹浸復湮 往迹 浸く復た湮もれ
- 06 來逕遂蕪廢 來逕 遂に蕪廢す
- 07 相命肆農耕 相い命じて農耕に肆（つと）め
- 08 日入從所憇 日入りて憇う所に從（まか）す
- 09 桑竹垂餘蔭 桑竹 餘蔭を垂れ
- 10 菽稷隨時藝 菽稷（しゆくしょく）時に隨いて藝う
- 11 春蠶取長絲 春蠶 長絲を取り
- 12 秋熟靡王稅 秋熟 王稅靡し
- 13 荒路曖交通 荒路 曖として交り通じ
- 14 鷄犬互鳴吠 鷄犬 互いに鳴き吠ゆ
- 15 俎豆猶古法 俎豆は猶お古法
- 16 衣裳無新製 衣裳 新製無し
- 17 童孺縱行歌 童孺 縱に行歌し

- 18 班白歡游詣 班白 歛びて遊び詣る
- 19 草榮識節和 草榮えて節の和するを識り
- 20 木衰知風厲 木衰えて風の厲しきを知る
- 21 雖無紀曆誌 紀曆の誌無しと雖も
- 22 四時自成歳 四時 自ら歳を成す
- 23 怡然有餘樂 怡然として餘樂有り
- 24 于何勞智慧 何に于いてか智慧を勞せん
- 25 竒蹤隱五百 竒蹤 隠るること五百
- 26 一朝敞神界 一朝 神界敞（ひら）く
- 27 淳薄既異源 淳と薄と 既に源を異にす
- 28 旋復還幽蔽 旋ちにして復た還た幽蔽さる
- 29 借問游方士 借問す 游方の士
- 30 焉測塵囂外 焉くんぞ塵囂の外を測らん
- 31 願言躡輕風 願わくは言（ここ）に輕風を躡み
- 32 高舉尋吾契 高く舉がりて吾が契を尋ねん

一見すると「詩」はほとんど「記」をなぞっているかに見えるのだが、改めて読み直してみれば、「記」には記されていない内容が「詩」ではことさらに取り上げられたり、或いはまた「記」のなかに内包されていてもあらわでないことを明示したりしているところがある。そこに散文と詩との表現方法の違いがうがわれるのみならず、作者が桃花源をどのように捉えているかを知る手だてにもなるだろう。

「記」では漁師が桃花源に迷い込み、何日か滞在したあと、元の生活の場に戻ってくるという漁師の行動を、時間の流れに沿って記述されていた。一方、「詩」では全体を整理しなおして述べられている。桃花源の人々が秦の遺民であることがわかった上で、それを秦の暴政から逃げた歴史事象のなかに位置づけるところから詩が書き始められているのである。叙述の時間を改編したというのみならず、この違いは「記」の方は漁師の遭遇した事件という個別的事象を叙述するのに対し、「詩」は個別的事象を一般化し、一般化したうえで作者の考えや願いを唱っていることでもある。言い換えれば、詩では作者という主体がはっきり前面に出てきているのに対して、「記」では書き手は敢えて物語作者として、あるいは「事実」の叙述者として、黒子に徹しているのである。そのところが「桃花源記」

を『搜神後記』に入れて、他の志怪と同列に置こうとする考え方を生じたゆえんである。とはいっても、「桃花源記」が他の志怪と違うことは先にも記してきたが、「詩」と比べればやはり物語としての性格を強くのこしている。

事態のなかの非日常的性格の濃淡にも違いがある。「記」には志怪的な枠組みがなおのこっていたが、詩にはそうした面は削り取られているといっている。「記」では異界に進入していく際に次々と繰り上げられる意外な展開、それが物語としての魅力を作り出しているのだが、「詩」には桃花源に到達するに至る経緯がまったく略されている。そして桃花源の住人を四皓など秦から避難した人たちの「歴史事実」のなかに組み込んで、異常なこととして印象づけるための仕掛けはいっさい排除されている。異常性の有無は志怪か詩かというジャンルの違いにも由るが、作品の意味づけは当然それによって異なってくる。

「記」では話のおもしろさが中心であるのに対して、「詩」は作者自身の思いが正面にあらわれる。ではどのような作者の思いが表明されているのか。

志怪の枠組みが消失した「詩」が「記」に比べて多くのことばを費やしているのは、農村の様子とそこでの仕事のありさまである。直接農事に関わる箇所だけでも、第七句「相命肆農耕」から第十八句「班白歡遊詣」までの十二句に繰り上げられている。そのことから陶淵明が不思議な世界よりも、楽土としての農村に関心をもっていることがわかる。その農村はどのように描き出されているのか。

相命肆農耕 相い命じて農耕に肆（つと）め

日入從所憇 日入りて憇う所に從（まか）す

口々に呼びかけながら、農作業に励み、太陽が沈んだら気ままに休息を取る。

農耕の作業については陶淵明はしばしば詩に唱っている。「勸農」詩では后稷が農業を教えて以来、舜・禹もみずから作業に精を出したと述べて、

相彼賢達 彼の賢達を相（み）るに

猶勤墾畝 猶お墾畝に勤む

矧伊衆庶 矧んや伊（こ）の衆庶

曳耜拱手 耜を曳き手を拱（こまね）かんや

また自身の農作業を唱う「庚戌歳九月中於西田獲早稻」詩でも、

晨出肆微勤 晨に出でて微勤に肆（つと）め

日入負未還 日入りて未を負いて還る

「桃花源詩」と共通するところを抜き出せば、いずれもまず農作業に対する勤勉な態度を取り上げていること。農業を根幹とする社会のなかにおいて、農作業に真摯に励むことは文化の根底において要請され続けてきたことであろう。陶淵明の詩が農村を唱い農作業を述べることはよく知られているが、それは都市と対立する田園、仕官と対立する隱逸に属するものであるとともに、農業への従事というものが人間の生を保証する基本であるという理念が基底にあるように思われる。

その農作業はしばしば集団で行うものとして書かれている。「桃花源」詩の「相命一」の句がそれを表しているし、下に引く「癸卯歲始春懷古田園」二首之二の「相與歸」もそうである。一般に隱逸者の営みとして農業が書かれる場合、それが集団的なものであるという面は捨象されていることが多い。あたかも孤独な作業であるかのように唱われるのである。それに対して陶淵明の描く農業は、しばしば村落の共同体の描写を伴うこともあって、集団の作業であることをことのほか強調しているかに見える。そのことは彼の理念とも関わっている。

そうした労働に一日精を出したあと、日暮れて家路に就く時の充実感も陶淵明のしばしば唱うところである。この詩の「日入從所憩」がそうであり、「癸卯歲」詩でもこう唱う、

日入相與歸 日入りて相い與に歸り

壺漿勞近鄰 壺漿もて近鄰を勞らう

「歸園田居」其三は農耕のむずかしさを唱っている詩であるが、早朝から暗くなるまでの労働をこのように唱う、

晨興理荒穢 晨に興きて荒穢を理め

帶月荷鋤歸 月を帶び鋤を荷ないて歸る

日中は熱心に働いて日没とともに休息するというのは、いわゆる撃壤歌の「日出而作、日入而息（日出でて作（お）き、日入りて息（いこ）う）」とすでに唱われているもので、

労働の素朴な、原初的な喜びを表している。

「詩」のなかの一句「秋熟靡王税」は「記」には直接述べられていないが、「記」の描く村落には長にあたる者がいないことから、類推される事態ではある。すでに触れたように、桃花源を政治的な面から捉えている王安石の「桃源行」は、桃花源が身分差のない世の中であることを初めて指摘している。

兒孫生長與世隔 兒孫生長して世と隔たり
雖有父子無君臣 父子有りと雖も君臣無し

君臣の区別がないということは、桃花源がよく言われるように老子以来の原始的共同体であることを示している。人為的秩序がない社会が陶淵明の理想だったのである。

「記」で「男女衣着、悉如外人、黄髮垂髫、並怡然自樂」という記述には、その住人の全体を老若男女にまとめて表しているに過ぎないかにも見えたが、「詩」のなかで「童孺縱行歌、班白歡游詣」とことさらに敷衍されているのを見ると、ここに陶淵明の力点が置かれていることがわかる。幼児や老人といった社会的弱者までもが愉悦しうる社会だということだ。

君臣といった身分差がないばかりではない。人間による世界の秩序付けの最たるものである曆もここにはない。これも「記」には記述がない点であるが、「詩」では「草榮識節和」から「四時自成歳」まで四句を費やして述べられている。

こうして見てきたように、「記」が敢えて漁師の見聞に密着して記述し、作者自身による意味づけを抑制しているのに対して、「詩」はより直接に作者の思いを表出している。

「詩」が添えられることによって、陶淵明が桃花源に託した意味がくっきりと浮かび上がってくるのである。

注

(1) 門脇廣文「陶淵明〈桃花源記〉小考——従来の理解とその問題点について——」(＠)

(2) 汪紹楹校注『搜神後記』(中華書局、一九八一) 卷一。汪氏校注本は『学津討原』所収十卷本を底本として校訂を施す。

(3) 陶淵明集は最近の龔斌『陶淵明集校箋』(上海古籍出版社、一九九六)に至るまで、清・陶澍『靖節先生集』を底本とするものが多いが、実は陶澍の本では題を「桃花源記并序」に作っている。それを忠実に襲っているのは、都留春雄・釜谷武志『陶淵明』(角川書店)のみで、他はいずれも「桃花源記并詩」と改めている。陶澍の題が誤刻でないとすると、桃花源記の部分が「序」で、それに続く詩が「記」ということになってしまい、たしかに都合が悪い。袁行霈『箋注』では「桃花源記并詩」と題し、そこに校記はない。

(4) 説話における遯行のモチーフについては、山崎藍氏(東京大学大学院)が探求を続けていて、氏によれば張騫が黄河を遯る故事がその代表的なものであるという。