

邵雍の詩に現れた白居易（後）

——受容と批判——

森 博 行

序文

一 履道

二 林下ならびに気味

三 閑人

四 快活の人

五 「安楽吟」と「快活」詩

（以上、前篇）

六 自在の身

七 五鳳樓と天津橋と金谷園と魏王堤

八 閑道と偷閑

九 白衣と道装

十 白居易と邵雍

結語

（以上、後篇）

六 自在の身

司馬光は邵雍の「安楽窩あならくわ中好打乖吟ちゅうこうたぐわいぎん」詩（巻九）に唱和して、次のように詠んだ。

安楽窩中自在身 安楽窩中 自在の身

猶嫌名字落紅塵

猶お名字の紅塵に落つるを嫌う

醉吟終日不知老

醉吟 日を終え 老いを知らず

經史滿堂誰道貧

經史 堂に滿つ 誰か貧なりと道いう

長掩柴荆避寒暑

長に柴荆を掩おさめて 寒暑を避け

只將花卉記冬春

只だ花卉をしるして 冬春を記す

料非閑處打乖客

料わう 閑處に打乖する客に非ずして

乃是清朝避世人

乃すなわち是れ清朝に世を避くる人なりと

「安樂窩中 自在の身」、司馬光が邵雍に対して「自在の身」と表現したのは、邵雍自身が「安樂窩中酒一樽」詩

（卷九）の一聯において、おのれを称して

鳳凰樓下逍遙客

鳳凰樓下 逍遙の客

邠城中自在人

邠まうじゆう城中 自在の人

と言っているからである。拙文の第四節において述べたとおり、「快活の人」は、白居易や邵雍の処世態度を如実に示す詩語であったが、この「自在の身」、「自在の人」は、「快活の人」に通じる言葉である。じつはこの「自在の身」、「自在の人」の「自在」の淵源を尋ねれば、やはり白居易にたどり着く。この節では「自在」について報告しよう。

「自在」の語それ自体は、白居易の造語ではない。すでに『漢書』（卷八十六）「王嘉伝」に「大臣舉錯、恣心自在」（大臣の挙錯、心を恣にして自在なり）のごとく、否定的なニュアンスではあるが使用されている（ただし、「在」字は字形が「任」字に似ていることによる誤記という説がある。『漢書補注』に引く蘇輿の説）。しかし、白居易の場合は、おそらく仏典にもとづく。たとえば鳩羅摩什訳『法華経』「序品第一」に、「諸漏已に尽くして、復煩惱無く、己利を逮得して、

諸の有結を尽くして、心に自在を得たり」などとあり、白居易が『法華経』を唱えていたことは、「夢遊春の詩に和す」百韻の序（巻十四）に「亦た猶お法華経の火宅を序し化城を偈し」云々とあることよって知られる。「火宅」「化城」は、それぞれ『法華経』の「譬喩品第三」「化城品第七」にある話。このように「自在」は仏教用語であつて、白居易が「自在」を使用しはじめたとき、「困りて悟る 自在の僧、亦た剃削に資るを」「髪の落つるを嗟く」巻五十二。大和四年 八三〇 五十九歳）や、「家を出でて自り来 常に自在、身に縁る 一衲 一繩牀」（僧に贈る五首・自遠禪師）巻五十七 大和五年 八三一 六十歳）などのように、「自在」を文字どおり自由自在な僧侶の生活スタイルを象徴的に示すものとして詠んでいた。しかし、やがて

「池上の閑吟二首・その一」（巻六十四 大和八年 八三四 六十三歳）

高臥閑行自在身 高臥 閑行 自在の身

池邊六見柳條新 池辺に六たび見る 柳条の新たなるを

と詠い

「菩提寺上方の晚眺」（巻六十四）

誰知不離簪纓内 誰か知らん 簪纓の内を離れずして

長得逍遙自在心 長に逍遙自在の心を得んことを

と詠うごとく、白居易自身の自由自在の閑適生活を示す言葉として「自在」を使用するようになる。さらに面白いことに、白居易に大和九年（八三五）、六十四歳のときに作られた「自在」（巻六十三）と題する詩があり、それに対して邵雍に熙寧七年（一〇七四）、六十四歳のときに作られた「自在吟」（巻十二）と題する詩がある。奇しくも同じ年齢のときに作られた同名の作品である。このふたつの詩を素材にして二人の関係を考えてみよう。まず白居易の「自在」詩。

杲杲冬日光

杲杲たり 冬日の光

明暖眞可愛

明暖 眞に愛す可し

移榻向陽坐

榻を移して 陽に向いて坐し

擁婆仍解帶

裘を擁いて 仍お帯を解く

小奴搥我足

小奴は我が足を搥ち

小婢搔我背

小婢は我が背を搔く

自問我爲誰

自ずから問う 我れを誰れとか爲し

胡然獨安泰

胡ぞ然く独り安泰なると

安泰良有以

安泰 良に以有り

與君論梗概

君が与に梗概を論せん

心了事未了

心了れども 事未だ了らざれば

飢寒迫於外

飢寒は外に迫る

事了心未了

事了れども 心未だ了らざれば

念慮煎於内

念慮は内に煎る

我今實多幸

我れ今 實に多幸にして

事了心和會

事は了わり 心は和會す

内外及中間

内外より中間に及ぶまで

了然無一礙

了然として一礙も無し

所以日陽中

所以に日陽の中

向君言自在 君に向かいて自在を言う

冬の暖かい日、皮衣をはおりながら帯を解き、長椅子を移してのんびりと日向ぼっこ。少年の召使に足を揉んでもらい、少女の召使に背中を搔いてもらう安らかなひと時。心に了悟するところあれば「内に念慮に煎られる」こともなく、世事の完了していれば「外に飢寒に迫られる」こともない、物心両面にわたる「多幸」、「内も外も中間」も、何の妨げるものもない状態、それを称して、白居易は「自在」といった。なお、第17句の「内外及中間」について補足しておく、「内」が精神、具体的に言えば仏教の悟り、「外」が物質、つまり世俗の人としての一応の成功であることは明らかだが、問題は「中間」である。「唯だ茲の郡閣の内、鬻静こくせい 中間を得たり」(「郡亭」卷八)、「紅塵は鬻熱こうちん 白居易は両極端のちようと真中という意味で、「中間」という言葉を使用するのが特徴的であるが、「自在」詩の場合、精神と物質とのちようと真中とは、おそらく肉体を指すものと思われる。つまり前半に詠われている「安泰なる」日向ぼっこによる健康管理を意味するであろう。

次に邵雍の「自在吟」。

心不過一寸 心は一寸に過ぎざるに

兩手何拘拘 兩手は何ぞ拘拘たる

身不過數尺 身は數尺に過ぎざるに

兩足何區區 兩足は何ぞ區區たる

何人不飲酒 何人か酒を飲まざる

何人不讀書 何人か書を読まざる

奈何天地間 奈何せん 天地の間

自在は獨堯夫 自在は独り堯夫のみなるを

白居易の「心」と「事」に対して、邵雍は「心」と「身」を取りあげた。邵雍も、ここには具体例は挙げないが、白居易の「心」と同様に形而上的な意味の「心」をテーマにすることがよくあるが、右の「自在吟」における「心」は、「身」と同次元にある物質としての心臓である。ところで白居易の「自在」詩が比較的すんなりと理解できるのに対して、「自在吟」は、特に前半の四句はたいへん難解である。まず邵雍の詩を中心的な資料として、表現に関する点から考えてみたい。

一番目に第1句と第2句、および第3句と第4句の接続の仕方、順接なのかそれとも逆接なのか。邵雍の「傷心行」（巻六）と題する、かれの詩の中では唯一「傷心」をテーマにした作品に、次のように詠まれている。

不知何鐵打成針 何の鉄か打ちて針と成すを知らざるも

一打成針只刺心 一たび打ちて針と成せば 只だ心を刺す

料得人心不過寸 料り得たり 人心 寸に過ぎざるに

刺時須刺十分深 刺せる時は須らく刺すこと十分に深かるべし

「寸鉄 人を殺す」という警句、心臓の大きさは方一寸、一寸は十分など、言葉の連想から構成された、この一見エピソードのような作品は、熙寧元年（一〇六八）四月八日、三十三歳の若さで突然なくなったかれの腹違いの弟・邵睦を傷んで詠んだものと思われる。その理由は二つある。一つは、この「傷心行」に続いて「二舎弟（邵睦をさす）の疾無くして化するを傷む二首」、「又一首」、「又一絶」、「杜鵑を聴いて亡弟を思う」、「亡弟の殯所に書す」、「南園の南に晚歩して亡弟を思う」、「自憫」など亡弟を詠んだ作品が置かれていること、もう一つは、白居易との関係から考えて、詩題の「傷心行」が、白居易の三歳で夭逝した娘の金鑿子を傷んで作った「金鑿子を念う」（巻十）、「重ねて小女子を傷む」（巻十五）と題する詩における「今日 一えに傷心するは、旧乳母に逢うに因るなり」、「傷心して自ず

から歎く 鳩巢の拙きことを、長く春籬を墮とし 養いて成らず」を連想させることである。ところで「傷心行」の後半二句は、あきらかに逆接の關係である。「不過」という表現は、邵詩にはここに取りあげた「傷心行」と「自在吟」をあわせて3例しかないので、判断するにはなお不安があるが、3例のうち2例が同じく「心不過（一寸）」と表現されているから、「傷心行」を適用して、「自在吟」の「不過」も逆接表現と考える。

二番目に第2句の「拘拘」の意味。邵雍の詩はこの1例のみ、白居易の詩には見られない。しかし、「拘拘」といえば「莊子」「大宗師」の「偉なる哉、夫の造物者。將に予れを以つて此の拘拘を為さんとす」が思い浮かぶ。唐・成玄英の『莊子疏』によれば、「繫縮して伸びざる貌」、曲がつて伸びないさま。ところで「莊子」では右の文に続いて「曲偻 背に発り、上に五管有り、頤は脊（臍におなじ）に隠れ」云々とあるから、曲がつているのは背骨である。しかし、邵雍は「両手」とした。なぜか。次に述べることは、たんなる推測である。やはり『莊子』『齊物論』に、人間の喜怒哀楽などの精神的活動は、人間の感覚や知覚によっては捕捉不可能な「真宰」なるものの作用によると述べた後、肉体的活動もおなじくこの「真宰」が背後から作用しているのだと述べるくだりがある。このくだりに対する郭象の『莊子注』である。「故に知る、君臣上下、手足外内、乃ち天理の自然なるを。豈に真人の爲す所ならんや」。邵雍はこの文にヒントを得て、「両手」としたと考える。右の文でポイントは、「手足外内、乃ち天理の自然」である。

三番目に「何ぞ拘拘たる」という表現。詩がもつ効用を説いた邵雍の「詩史吟」詩（卷十八）の中に「人を規して何ぞ切切たる、人を誨えて何ぞ諄諄たる、人を送りて何ぞ恋恋たる、人に贈りて何ぞ懇懇たる」のごとく、「何十重語」という形で四句、連続して表現されている。意味的にはすべて詠嘆を表す。「何ぞ拘拘たる」も詠歎表現と考えてよい。

以上をふまえて第1句と第2句を直訳してみると、人間の精神や肉体の活動をつかさどる心臓は、わずか一寸の大

きぎに過ぎないのに、ふたつの手はなんとも曲がって伸びないことだ、となる。しかし、これは一体いかなる意味なのか。問題は「曲がって伸びない」である。「莊子」の注釈にしたがって翻訳すると、意味が通じにくい。そこで『莊子』から離れて調べてみたところ、『淮南子』「精神訓」に先ほどの『莊子』「大宗師」と類似した話があり、許慎は「拘拘」に対して「好き貌」と注釈した。これはおそらく、「曲僂」の人が「曲がって伸びない」自分の肉体をかえって「好き貌」と自得している、と許慎は解釈するのであって、「拘拘」が「曲がって伸びない」状態を意味していることに変わりはないが、邵雍が許慎の解釈にしたがって「拘拘」を「好き貌」の意味に取ったと、考えられないことはない。「拘拘」を「好き貌」の意味にとつて、第1句と第2句を翻訳しなおすと、心臓はわずか一寸の大きさに過ぎないのに、ふたつの手（の「自在」な活動）はなんともすばらしい。これなら通じる。あるいは邵雍は、「拘拘」を曲がるというところに重点をおき、自在によく曲がる、というような意味で使用しているのかもしれない。いずれにしても邵詩における「拘拘」は、能動的な働きを示すニュアンスをもつであろう。

第3句と第4句も、第1句と第2句と同様の論理である。「区区」は肯定的と否定的のまったく相反するニュアンスをもった言葉であるが、右の詩の場合は肯定的な意味合いをもち、いそしむ様子を表す。邵雍「秋懷三十六首・その三十二」（卷三）に、次のように詠われている。

水寒潭見心　水寒くして　潭は心を見し

木落山露骨　木落ちて　山は骨を露す

始信天無涯　始めて信ず　天は無涯にして

萬里不隔物　万里　物を隔てざること

脱衣掛扶桑　衣を脱いで扶桑に掛け

引手探月窟　手を引ばして月窟を探る

不負仁義心 仁義の心に負かず

區區五十一 區區として五十一

前半四句は、「潭」や「山」など身近にある自然を観察することによって、「無涯」と思われる自然もかれの視野の中にあることを原理的に悟った、という意味。第5・6句「衣を脱いで扶桑（太陽の出る処）に掛け、手を引ばして月窟（陰が生まれる処あるいは生まれる時）を探る」は比喩的表現であって、宇宙の原理を哲学的に探求することを意味する。「月窟」は「天根」とともに、邵雍の易学におけるキーワードのようであって、「足に天根を搯え、手に月窟を探る」（『大筆吟』卷十四）、「月窟を探るに困りて方て物を識り、未だ天根を搯えずして豈に人を識らんや。乾（天）巽（風）に遇う時 月窟を觀、地（坤）雷（震）に逢う処 天根を看る」なども表現されている。「月窟」や「天根」などが意味するところは、門外漢の私にはあまりよく理解できないが、問題の「仁義の心に負かず、區區として五十一」の「區區」は、右に述べた文脈から考えて、肯定的なニュアンスをもったいそしむ様子をあらわす言葉である。なお、「仁義の心」は、『孟子』にもとづく思想であり、邵雍の詩には『孟子』の言葉が頻出することを付言しておく。

要するに「自在吟」の第3句と第4句は、身体はわずかに数尺に過ぎないのに、ふたつの足はなんともいそしんで活動している、という意味になる。

なお、手足に関して邵雍の思想から少し補足しておきたい。『皇極経世』「觀物外篇之十」に次のような思想が展開されている。「天に四時（春夏秋冬）有り、地に四方（東西南北）有り、人に四肢（両手両足）有り。是を以てて指の節は以てて天を觀る可く、掌の文は以てて地を察す可し。天地の理、指掌に具れり。之を貫ばざる可けんや」。自然の原理は天地に対して「四時」や「四方」となって顕現している。それと同じように、人体に対しても同じ原理がはたらいており、その現れが「四肢」つまり両手両足である。だから両手（両足）を通じて天地を観察することができ

る、というのである。この思想は、「演繹吟・其の四」（卷十八）の中で「一國は一物の若く、四方は猶お四支（肢）のごとし」、また「有妄吟」（卷十三）において「人心は曖昧なりと雖も、天道は自のずから分明なり。手足は既に皆な露るれば、語言は安んぞ憑むに足らん」などとも表現されている。「有妄吟」末句の「語言は安んぞ憑むに足らん」とは、二程子の表現「これを自得すべくして、言を以つて伝うべからず」（『二程金書』卷之四十一「啓言・心性篇」）を借りて私流に解釈すれば、天道、あるいはもつと広くいつて世界の現象の本質は、自得するものであつて、言葉によつて説明することは根本的に不可能だ、という意味である。

結局のところ前半四句は、自然（天地の造物者）の作用が背後に働いているのだが、「兩手」「兩足」は、無意識のうち「自在」に活動している、という意味であり、「自在」の活動という点では、「飲酒」も「読書」も同じである。と、第5句と第6句の「何人か酒を飲まざる、何人か書を読まざる」へつづく。しかし、「奈何せん 天地の間、自在は独り堯夫のみなるを」、「天地の間」において、真に「自在」を体得している「堯夫」わたしひとりであるのは、どうしようもない、と結ぶのである。わたしひとりであるのは、どうしようもないと言うのは、絶対的な事実であるという意味であると同時に、第三者に対しておのれだけが本当に「自在」を体得しているという響きが感ぜられる。ここに第三者というのは、拙論の立場から言えば、当然、白居易ということになる。そしてここからさらに推論すれば、「何人か酒を飲まざる、何人か書を読まざる」（「飲酒や読書は誰もがする平凡な行為である」）の一聯は、結びの「奈何せん 天地の間、自在は独り堯夫のみなるを」一聯の伏線となる。たとえば白居易の「郡中即事」（卷八 長慶八年 八三二 五十二歳 杭州）と題する詩の中間六句に、

外有適意物 外に意に適う物有り

中無繫心事 中に心を繫ぐ事無し

數篇對竹吟 數篇 竹に對して吟じ

一杯望雲醉 一杯 雲を望んで酔う

行攜杖扶力 行きて 杖を携え 力を扶け

臥讀書取睡 臥して 書を読み 睡りを取る

……………

と詠われているように、「飲酒」と「讀書」は、白居易の閑適生活を象徴する行為であつて、特に白居易を意識した表現であると思われるからである。ついでにいえば、邵雍の「枯腸飲飲酒、病眼怕看書」（枯腸 酒を飲むを飲み、病眼 書を見るを怕る。「書に代りて長安幕の張文通に寄す」卷七）は、白居易の「肺病不飲酒、眼昏不讀書」（肺病んで酒を飲まず、眼昏らうして書を読まず。「閑居」卷七）のヴァリエーションである。

以上、白居易の日常の身辺を描いたやわらかな「自在」詩と、邵雍の形而上的な余りにも形而上的ななどでもいうべき「自在吟」、詩題を除けば、まったく似ても似つかぬこの二つの詩の間には何の繋がりもないように見える。しかし、右のように白居易の詩的世界を視野に入れ、邵雍の哲学を援用しながら分析すれば、邵雍の「自在吟」は、じつは白居易の「自在」詩を意識した上で作られていると思われてくる。かくて「自在」にも、白居易に触発されながら、やはり白居易に對して挑み、睥睨する邵雍の態度が見られると考へたいのである。

なお蛇足ながら、南宋の陸游（一一二五～一一二〇）は、邵雍とちがつて對抗意識をむき出しにして表現する人であるが、「庚申元日口号・其三」（『劔南詩稿』卷四十一 慶元六年 一一二〇 七十六歳）と題する詩を作り、次のように詠っている。

南陌東阡自在身 南陌 東阡 自在の身

老年喜見歲華新 老年 見るを喜ぶ 歲華の新たなるを

洛中九老非我侶 洛中の九老 我が侶に非ず

且作山陰十老人 且くは作さん 山陰 十老人

第3句の「洛中の九老」は、白居易が洛陽において組織した「九老会」をさす。「九老」などはわが仲間にあらず、故郷の山陰で「九老」より一人多い「十老会」でも作ろう、というのである。第1句の「自在の身」、陸游にとつても「自在の身」といえば、白居易が連想されたようだが、拙論「陸游の詩に現れた太平の諸相」（拙著「詩人と涙」所収）において述べたとおり、陸游は「太平」めぐって邵雍と張りあう人であった。陸游の対抗意識は、邵雍を更にさかのぼって白居易にまで向けられ、邵雍よりもいつそう率直である。

七 五鳳楼と天津橋と金谷園と魏王堤

おのれを称して「閑人」といい、「快活の人」という、はたまた「自在の身」という邵雍は、道を探求する学究の生活を続けながら、もう一方では春や秋の晴れた日に愛用の「小車」に乗って、洛陽の名勝を尋ねまわる行楽の生活を送っていた。熙寧八年（一〇七五）、六十五歳のとき、「小車六言吟」（卷十四）と題する詩をつくり、次のように吟じた（論述の関係で番号をつけた）。

- 1 昔人乗車是常 昔人 車に乗るは是れ常なり
- 2 今見乗車倉皇 今は乗車を見て倉皇たり
- 3 既有前車戒愼 既に前車の戒愼有り
- 4 豈無覆轍兢莊 豈に覆轍の兢莊無からんや
- 5 將出必用茶飲 將に出でんとして 必ず茶飲を用い

- 6 欲登先須道裝 登らんと欲して 先に道装を須う
- 7 軫邊更掛詩帙 軫邊に更に詩帙を掛け
- 8 轅畔仍懸酒缸 轅畔に仍お酒缸を懸く
- 9 輪緩爲移芳草 輪の緩きは芳草に移るが為なり
- 10 蓋低因礙垂楊 蓋の低きは垂楊に礙げらるるに因るなり
- 11 水際尤宜穩審 水際 尤も宜しく穩審なるべく
- 12 花間更要安詳 花間 更に要ず安詳なり
- 13 朝出頻經履道 朝に出でて 頻りに履道を経
- 14 晚歸屢過平康 晚に歸りて 屢しば平康を過ぐ
- 15 春重縱觀明媚 春重くして 縱まに明媚を觀
- 16 秋深飲看豐穰 秋深くして 飲くまで豐穰を看る
- 17 五鳳樓前月色 五鳳樓前の月色
- 18 天津橋上風涼 天津橋上の風涼
- 19 金谷園中流水 金谷園中の流水
- 20 魏王堤外脩篁 魏王堤外の脩篁
- 21 靜處光陰最好 靜處の光陰 最も好く
- 22 閑中氣味偏長 閑中の氣味 偏えに長し
- 23 所經莫不意得 所經る所 意得せざる莫く
- 24 所見無非情忘 所見る所 情忘に非ざる無し

- | | | | | |
|----|--------|---|---|---|
| 25 | 或見農人擁耒 | 或は見る | 農人 | 耒 <small>すき</small> を擁 <small>も</small> つを |
| 26 | 或見蠶女求桑 | 或は見る | 蚕女 | 桑を求むるを |
| 27 | 或見靡蕪遍野 | 或は見る | 靡蕪 <small>びわ</small> | 野に遍 <small>び</small> きを |
| 28 | 或見蒺藜滿牆 | 或は見る | 蒺藜 <small>じり</small> | 牆 <small>かき</small> に滿 <small>み</small> つるを |
| 29 | 或見荆棘茂密 | 或は見る | 荆棘 <small>けいせき</small> | 茂密 <small>みそく</small> せるを |
| 30 | 或見芝蘭芬芳 | 或は見る | 芝蘭芬芳 | たるを |
| 31 | 或見鷄豚狗彘 | 或は見る | 鷄豚 <small>けいとん</small> 狗彘 <small>くわいて</small> | |
| 32 | 或見鸚鵡鸞鳳 | 或は見る | 鸚鵡鸞鳳 <small>ちやうがくらんわう</small> | |
| 33 | 惡者既不見害 | 惡者は既に害せられず | | |
| 34 | 善者固無相傷 | 善者は固 <small>もと</small> より相傷 <small>あひ</small> つ <small>く</small> こと無し | | |
| 35 | 葉獄三峯岌嶮 | 葉 <small>（華？）</small> 獄 <small>（獄？）</small> 三峯 <small>（嶽？）</small> 岌嶮 <small>（嶽）</small> たり | | |
| 36 | 黃陂萬頃汪洋 | 黃陂 <small>（黄）</small> 萬頃 <small>（萬）</small> 汪洋 <small>（洋）</small> たり | | |
| 37 | 不爲虛作男子 | 虚しく男子と作 <small>な</small> ることを為さず | | |
| 38 | 無負閑居洛陽 | 洛陽に閑居するに負 <small>な</small> くこと無し | | |
| 39 | 天地精英多得 | 天地の精英 多く得たり | | |
| 40 | 堯夫老去何妨 | 堯夫老 <small>い</small> 去りて 何を <small>か</small> 妨げん | | |

先ず「小車六言吟」の形式について、簡単にコメントしておきたい。この詩は、詩題に明示されているとおり、六言詩である。通篇六言の詩は、漢代の谷永に始まるとされ（梁・任昉『文章緣起』。谷永の作は伝わらず）、「詩人賦詠の余にすぎず」（明・徐師曾『文体明辨』）といわれる。白居易も「臨都駅にて夢得に答う六言二首」（卷五十五）しか試み

ていない。邵雍の場合、右の詩にいたって初めて作った六言詩である。その後六首ほど制作しているが、「小車六言吟」のような長篇はない。なぜ六言詩なのか、その真意はよくわからないが、ただかれには小車を詩題にした作品が何首もあり、「小車十六言吟」をいれて、四言・五言・六言・七言の詩がすべて作られている。おのれの腕前を示そうというつもりなのであろうか。

次に内容について考えてみよう。「小車六言吟」の制作時期は、この詩の直前に「六十五歳新正、自ずから貽る」と題する詩があるから、おそらく熙寧八年の一月であると思われる。このとき王安石は中央の舞台から退いているという事実を示されるとおり、新法の政策はすで行き詰まり、瓦解の兆しを見せていた。第1・2句「昔人 車に乗るは是れ常なり、今は乗車を見て倉皇たり」、昔は役人が自分の治める土地を視察するために、車に乗って見回るとは、日常のごく当たり前のことであつた、しかし、今では人々は役人の車を見ると、「倉皇」と慌てふためく、という表現には、おそらく新法に対する批判が込められている。そして己れは人々が「倉皇」と慌てふためくようなバニック状態になることはしない、というのが第3・4句「既に前車の戒慎有り、豈に覆轍の兢莊無からんや」である。邵雍は役人ではないから、かれの車、しかもいつも愛用している小車を見て人々が驚くはずがないことを承知のうえで、こういう大げさな表現をしたところが面白い。第11・12句の「穩審」、「安詳」はそれぞれ、おだやか、ゆつたりの意。第14句の「平康」は本来、長安にあつた色町である。邵雍当時、洛陽にも同名の同種のものであつたのであろうか。いずれにしても夕方になって色町が賑わうのは、太平の証しという気持ちである。第15句「春重くして縦ままだに明媚を觀」を具体的に表現したのが、第17句「五鳳樓前の月色」から第20句「魏王堤外の脩篁」まで、また第16句「秋深くして 飢くまで豊稔を見る」を具体的に表現したのが、第25句「或は見る 農人 耒を擁つを」から第32句「或は見る 鷗鷺鸞鳳」まで。人々は農蚕の労働にいそしみ、動植物も豊かな賑わいを見せている。この一連の詩句は、第31句の「或は見る 鷄豚狗彘」から判断して、『孟子』「梁惠王上篇」の一節「五畝の宅、これに樹う

るに桑を以つてすれば、五十の者以つて帛うすを衣るべし。鷓鴣狗彘の畜、其の時を失うこと無ければ、七十の者以つて肉を食うべし」などに示される王道政治が意識されていると思われるが、さらに雑草も香草も、あるいは猛禽も瑞鳥も、自然はすべて、それぞれの性質にしたがって繁殖し繁殖していると表現したところが新鮮である。いわば邵雍の自然観の表明である。なお、第25句から第32句まで八句連続して「或見」と表現されているのは、中断をはさんで五十一句連続して「或」と表現されている韓愈の「南山詩」（卷二）の模倣であろうか。もしも白居易に類似の表現を求めるならば、「策林十八、水旱の災を弁じ、存救の術を明らかにす」（卷四十五）に「或兵不戢、軍旅有强暴者」に始まり、「或土木之功不時焉」に終わる、八句連続の対偶表現がある。第33・34句の「悪者」「善者」は、それぞれ悪人と善人。邵雍は悪人（新法党にくみした役人を指すか）が被害を受けることも、善人が傷つくこともなく、人々はそれぞれ分に応じて、すべて幸福を享受しているというのである。これは、「墨子」「法儀」の一文「天は必ず人の相愛し相利するを欲して、而して人の相惡み相賊うを欲せざるなり。（中略）（天の）兼ねてこれを愛し、兼ねてこれを利するを以つてなり」などの表現に端的に示される、天を根拠とする中国的博愛思想が邵雍の血にもおのずから流れているということであろうか。第35句の「華嶽」は華嶽の誤記。邵雍「首尾吟・その十九」（卷二十）に「岷嶽五千仞華嶽、汪洋十萬頃黃陂」（岷嶽たる五千仞の華嶽、汪洋たる十萬頃の黃陂）のごとく類似の表現がある。華嶽は五山の一つ華山（華陰山）である。第36句の「黃陂」は、湖北省黃陂県（武漢の北およそ40キロメートル）の東南にある武漢などの湖沼をさすのであろう。いずれにしてもこの二句は、悠久の自然は、人間世界に何が起ころうと、依然として安泰であるという意味である。

さて説明が前後するが、第17句「五鳳樓」（洛陽宮城にある南三門の中の門。『宋史』卷八十五「地理一」、第18句「天津橋」、第19句「金谷園」、第20句「魏王堤」（洛陽内の洛水にあったという）である。これらは洛陽にある名勝であるが、拙文にとって重要なのは、この「五鳳樓」、「天津橋」、「金谷園」、「魏王堤」すべて、すでに白居易が詩に詠んで

いることである。「五鳳樓」、「天津橋」、「魏王堤」については、「五鳳樓の晚望」(卷五十六)、「天津橋」(卷五十八)、「曉に天津橋に上りて閑望す。偶たま盧郎中・張員外の酒を携うるに逢い同じく傾く」(卷六十五)、「魏堤にて懐い有り」(卷五十五)、「魏王堤」(卷五十八)と題する詩があり、「金谷園」については、「友人の洛中にて春に感ずるに和す」(詩(卷十三)に「悲しむ莫かれ 金谷園中の月、歎く莫かれ 天津橋上の春」と詠まれている。ここには「曉に天津橋に上りて閑望す(以下省略)」を紹介しよう。

上陽宮裏曉鐘後 上陽宮裏 曉鐘の後

天津橋頭殘月前 天津橋頭 残月の前

空闊境疑非下界 空闊の境は下界に非ざるかと疑われ

飄飄身似在寥天 飄飄の身は寥天に在るに似たり

星河隱映初生日 星河 隱映として 初めて日を生じ

樓閣蔥蘢半出煙 樓閣 蔥蘢として 半ば煙より出ず

此處相逢傾一盞 此の処に相逢いて 一盞を傾け

始知地上有神仙 始めて知る 地上に神仙有るを

右の詩は、曉の天津橋をめぐる光景と感慨を詠んだ作品である。興味深いのは、第3・4句「空闊の境は下界に非ざるかと疑われ、飄飄の身は寥天に在るに似たり」(今いるここは広々として、人間世界ではないかと思われ、我が身はひらひらと、大空に飛んでいるかのようにある)と、最後の一句「始めて知る 地上に神仙有るを」である。私には邵雍の詩に現れた「芳草」を調べていて、かれはこの地上こそ仙界である、という思想をもっていたという結論に達した。白居易と邵雍のかかわりを思うとき、邵雍が地上の仙界という思想をもつにあたって、白居易の影響があったのではないかと考えざるを得ない。白居易にはさらに「身は閑にして貴に当たる 真に天爵、官は散にして憂い無

き 即ち地仙」（「池上の即事」巻五十七）とも詠んでいる。しかしである。白居易が「地上に神仙有る」といい、また「地仙」というとき、ある特殊な外的環境や心的状況のもとで、という限定条件がつくことは、注意しておかなければならない。右の詩の場合、天空の天の川にある星・天津に模して命名された「天津橋」という特殊な「地上」である。²³これは唐人に共通したことであつて、たとえばいわゆる大曆十才子のひとり韓翃に「同じく仙遊觀に題す」（『全唐詩』巻二四五）と題する詩があり、最後の一聯に「何ぞ用いん 別に方外を尋ね去るを、人間に亦た自のずから丹丘有り」と詠まれている。「丹丘」は仙界。しかし、韓翃の場合も、「人間に」といつてはいるけれども、「仙遊觀」という限定された「人間」の中である、ということをおぼえてはいけない。それに対して邵雍は、かれが日常生活を営むすべての居住空間が仙界である、というのである（詳細は、拙著『夕日と芳草』を参照）。邵雍がいわば地上の仙界思想とも呼ぶべき思想をいだくにいたつた客観的背景として、かれが生きていた時代は総体として太平であつたこと、またかれは社会的な束縛から比較的自由な、しかも富弼や司馬光などの高官から手厚い保護をうけた隠者であつたことなど、彼をめぐる社会・経済的および個人的な状況が好都合な条件として深く関わっているが、地上の仙界思想は主観的には、かれの哲学を論拠としているということは、確認しておくなければならない。私は哲学については門外漢なので、次に引用する資料がもつとも適切なものであるのかどうか、あまり自信はないが、『皇極經世』「観物内篇之二」に次のような記述がある。

人 或いは我れに告げて曰わく、天地の外に別に天地万物有り、此の天地万物と異なれり、と。則ち吾れ得て之を知らざるなり。惟だに吾れ得て之を知らざるのみに非ず、聖人も亦た得て之を知らざるなり。

この文において邵雍は、「天地の外に別に天地万物有り」ということを、「知らざるなり」と断定を避けた言い方をしているが、実際は否定する。「観易吟」（巻十五）と題する詩において、次のように詠っている。

一物其來有一身 一物 其の來 一身有り

一身還有一乾坤

一身 還た一乾坤有り

能知萬物備于我

能く万物の我れに備わるを知らば

肯把三才別立根

肯て三才（天・地・人）を把つて別に根を立てんや

天向一分分體用

天は一中に向いて体用を分かち

人於心上起經綸

人は心上に於いて經綸を起こす

天人焉有兩般義

天と人と焉んぞ兩般の義有らんや

道不虛行只在人

道は虚しく行われず 只だ人に在り

第3句の「万物の我れに備わる」はおそらく、『孟子』「尽心上篇」の「万物皆な我れに備わる」をうけて發展させた思想であり、第4句「肯て三才を把つて別に根を立てんや」は、『周易』「説卦」の一節「是を以つて天の道を立てて陰と陽と曰い、地の道を立てて柔と剛と曰い、人の道を立てて仁と義と曰う」に対するアンチテーゼである。第5句の「一」は、上野日出刀氏『伊川擊壤集』（二四五頁）によれば、太極。『皇極經世』「觀物外篇之十一」に「太極は一なり。不動にして二を生ず」とある。「体用」は、本体と作用、具体的には天地と造化（の作用）をさすらしい。邵雍の「史画吟」（卷十八）と題する詩は、「事を記す」わずか一事の機能しかもたない史書や、「物を状る」わずか一事の機能しかもたない絵画より、「事」ではなくて「意を記し」、かつ「物」ではなくて「情を状る」二事に精通する詩の方がすぐれると論断するかれのユニークな詩観を述べた作品であるが、この中に「形容は造化を出だし、想像は天地を成す。体用 此れ自り分れ、鬼神も敢えて異とする無し」と詠んでいる。太極において「体用を分か」つことは、人の心に「經綸を起こす」ことに他ならならず、「天と人と焉んぞ兩般の義有らんや」、天と人とは一体であつて、人はこの地上においておのずから「道」を実践している、別の言い方をすれば、この道理に到達した人間にとつて、この地上こそ仙界に他ならない、というのである。ついでに言えば、邵雍の詩には「下界」や「寥天」という言葉が

現れないのみならず、白居易のように「下界」(地)と「寥天」(天)を対立的にとらえることもない。邵雍にとって「下界」はすなわち「寥天」である。

いずれにしても白居易の愛した五鳳楼と天津橋と金谷園と魏王堤は、邵雍にとってもかれの生活に欠かせない洛陽の名勝であった。

なお、この節のテーマとは直接的な関係はないが、四点補足しておきたい。

その一、邵詩における語彙の淵源。「小車六言吟」に「五鳳楼前の月色、天津橋上の風涼、金谷園中の流水、魏王堤外の脩篁」と詠われていたが、「脩篁」を除いて、「月色」・「風涼」・「流水」すべて白居易の詩における語彙と重なる(ただし、白居易の散文「崔相公を祭る文」(卷六十二)の一節に、「脩篁迴合、流水潺湲」とある。これは、おそらく偶然ではない。ただ白詩にない「脩篁」なる言葉を使用したのは、押韻の関係からであり、「篁」(要するに竹)を選んだのは、邵雍が「高竹」(卷二)と題する八首連作の詩を作っている事実に示されるように、かれが竹を愛していたからだと思われる(白居易も竹を好んだらしい。「養竹記」(卷二十六)なる文がある)。「魏王堤」と樹木といえば、一般的には柳である。「何れの処か未だ春ならずして先ず思うこと有る、柳条 力無し 魏王堤」(白居易「魏王堤」卷五十八)、「高祖宅前」花は錦に似、魏王堤畔 柳は糸の如し」(邵雍「首尾吟・其の八十七」卷二十)、韋莊「菩薩蛮・其の五」(「金唐詩」卷八九二)に「柳は暗し 魏王堤、此の時 心は転た迷う」など。しかし、「小車六言吟」詩が数多くの言葉を白居易の詩から借用していることは、否定できない。

その二、詩と酒。「小車六言吟」の第7・8句に「軫辺に更に詩帙を掛け、轅畔に仍お酒缸を懸く」と表現されていた。要するに詩と酒のコンビネーションであるが、これも、白居易の「醉吟先生」(飲酒と吟詩の先生)という言葉に端的に示されるとおり、白居易が先例として意識にあった。

その三、七言詩における一句内のリズム。まず三・四のリズム。白居易「暁に天津橋に上りて閑望す(以下省略)」

の「空闊の境は下界に非ざるかと疑われ、飄飄の身は寥天に在るに似たり」は、訓読文に示されるとおり、意味的には三・四のリズムであり、七言詩の一般的なりズム四（二・二・三）と異なっている。邵雍の詩にもこういうリズムの作品がいく首がある。「李少卿に招かれ往くに代わりて吟ず」（巻十五）と「首尾吟・その二十」（巻二十）から引用すると、それぞれ次のとおりである。

微雨過牡丹初謝 微雨過ぎ 牡丹初めて謝り

輕風動芍藥纒開 輕風動き 芍藥纒かに開く

輕風動垂柳依依 輕風動き 垂柳依依たり

細雨過芳草萋萋 細雨過ぎ 芳草萋萋たり

次に三・一・三のリズム。邵雍「安樂窩中吟・その一」（巻十）に

滿天下土情能接 天下に滿つる土 情は能く接わり

洛陽園身可遊 洛陽に逼る園 身は遊ぶ可し

問題は各句の上の四字である。訓読に示されるとおり、三・一（二・二・一）と考えてもいい）という、やはり変則のリズムになっているが、白居易「詠身」詩（巻七十一）に

自中風來三歷閏 中風自り來 三たび閏を歴

從懸車後幾逢春 懸車從り後 幾たびか春に逢う

のとおり、三・一という句がある。邵詩における変則リズムの詩句は、おそらく白居易に学んだものと思われる。

その四、詩題の命名の仕方。「小車八言吟」と題する詩に示されるとおり、邵雍は詩題をほとんど何々吟としてい

るが、これも、あるいは白居易の詩題がヒントになっているかもしれない。「秦中吟」、「出山吟」、「朱藤杖紫驄吟」、

「清調吟」、「寒食野望吟」、「簡簡吟」、「江上吟」、「晏坐閑吟」、「閑吟」、「江樓夜吟」、「醉吟」、「對鏡吟」、「側側吟」、「獨眠吟」、「暮江吟」、「知足吟」、「對酒吟」、「偶吟」、「馬上晚吟」、「早春醉吟」、「睡覺偶吟」、「池上閑吟」、「初夏閑吟」、「狂吟」、「不能忘情吟」などなど。ただ、右に挙げた例証のうち「閑吟」などは、閑かに吟ずという意味であり、「吟」字とその前の言葉との間に切り離せない密接な意味的つながりがあるが、邵雍の場合は、ほとんどが「秦中の吟」のような用法であり、徹底している。

八 閑適と偷閑

白居易は「閑適」ということを標榜した。邵雍は詩中に白居易の名前こそ明示しなかったが、白居易の「閑適」の影響をふかく受けていた。拙文のテーマが「邵雍の詩に現れた白居易」である以上、白居易の「閑適」を襲用したと思われる邵雍の「閑適吟五首」（巻六、熙寧元年 一〇六八 五十八歳、とりわけ「その一」は、是非とも紹介しておくなければならない。しかし、その前に熙寧七年（一〇七四）、六十四歳のときに作られた「世上吟」（巻十一）なる作品を引用しておきたい。次のとおりである。

世上偷閑始得閑	世上	閑を偷んで	始めて閑を得たり
我生長在不忙間	我が生	長 <small>とこしよ</small> に不忙の間に在り	
光陰有限同歸老	光陰	限り有り	同じく老に帰し
風月無涯可慰顔	風月	涯り無く	顔を慰む可し
坐臥遶身只水竹	坐臥	身を遶るは只だ水竹	
登臨滿目但雲山	登臨	目に満つるは但だ雲山	

醉眠只就花陰下 酔いて眠り 只だ花陰の下に就き

轉破花陰夢始還 花陰を転破して 夢より始めて還る

「世上」の人々は何かと忙しく、「偷閑」(閑を偷む)というかたちで「始めて閑を得たり」という第1句の「始」字は、おのれは「花陰の下に」酔いつぶれ、「転破」すなわちすつかり転がりつくして「夢より始めて還る」という第8句の「始」字とよく響きあっている。せわしく生きている「世上」の人に対する批判である。「転破」の「破」は、動詞に後置する「尽」におなじ。また第5句の「水竹」と第6句の「雲山」は、邵雍の詩における典型的な組み合わせの表現である。たとえば

「林下五吟・その五」(巻八)

風花雪月千金子 風花雪月 千金の子

水竹雲山萬戸侯 水竹雲山 万戸侯

「首尾吟・その四十九」(巻二十)

進退雲山爲主判 雲山を進退して主判なり爲り

陶鎔水竹是兼司 水竹を陶鎔するは是れ兼司なり

など。「主判」は、官庁における一つの部局の責任者。隠者の道を選んだ邵雍にとって、「雲山を進退(昇格させたり降下させたり)して」、「水竹を陶鎔(育成)する」ことが、おのれの仕事というのである。すましこんでおどけてみせた、邵雍一流のユーモラスな表現である。

ところで「世上」(世間)という表現は、作者と同時、あるいはきわめて近い時を意味するが、いったい具体的にいかなる事実を指していったのであろうか。常識的には文学に携わった北宋の士大夫たちを指すと、何よりもまず考えられる。そこでこの時代の著名な詩人たち、蘇舜欽(一〇〇八―一〇四八)、梅堯臣(一〇〇二―一〇六〇)、曾鞏(一

〇一九、一〇八三、歐陽修（一〇〇七、一〇七二）の詩文を調べてみた。果たしてこれらの作品にひとしく「偷閑」が現れる（なお、北宋初期の李昉（九二五、九九六）・王禹偁（九五四、一〇〇二）・丁謂（九六六、一〇三七）などにも使用されているが、司馬光と王安石にはないようだ）。ここには歐陽修の例を挙げて、ごく大まかに概観しておくことにする。

歐陽修は皇祐五年（一〇五三、四十七歳）四月十九日、梅堯臣に与えた手紙（『歐陽文忠公集』卷一百四十九）の中で、次のように多忙を訴えている。

某^{まがし} 孤苦の中、中外多事なれば、閑を偷^{すなわ}んで便ち一たび故人を得て会を為さんと思えども、某は往く可からず、聖俞（梅堯臣の字）は来たる可からず。奈何せん、奈何せん。

かれは「閑を偷む」ことさえてできないと歎いているのであるが、「孤苦の中、中外多事」は、前年の皇祐四年三月十七日に亡くなった母親・鄭夫人の葬儀に忙殺されていたことなどをいうのであろう。刘德清著 郭预衡审订『欧阳修传』（哈尔滨出版社 一九九五年）一五三頁以下を参照。さらに歐陽修は、「述懐」詩（卷五）において、次のように詠っている。長篇なので番号を付ける（続いて引用する「偶書」詩も同じ）。

- 1 歳律忽其周 歳律 忽ち其れ周^{めぐ}り
- 2 陰風慘遶復 陰風 慘として遶^り復たり
- 3 孤懷念時節 孤懷 時節を念^{おも}い
- 4 朽質驚衰病 朽質 衰病に驚く
- 5 憶始來京師 憶う 始めて京師に來たりしとき
- 6 街槐綠方映 街槐 綠 方^{まが}に映ぜしに
- 7 清霜一以零 清霜 一えに以つて零^おつれば
- 8 衆木少堅勁 衆木 堅勁なること少^{すく}なりしを

- 9 物理固如此 物理 固より此くの如し
- 10 人生寧久盛 人生 寧んぞ久しく盛んならんや
- 11 當時不樹立 当時 樹立せず
- 12 後世猶譏評 後世 猶お譏評す（「評」は去声）
- 13 顧我實孤生 顧れば我れは實に孤生にして
- 14 飢寒談孔孟 飢え寒えつつ孔孟を談ず
- 15 壯年猶勇爲 壯年には猶お勇爲あり
- 16 刺口論時政 刺口して時政を論ず
- 17 中間蒙選擢 中間には選擢を蒙り
- 18 官實居諫諍 官は實に諫諍に居る
- 19 豈知身愈危 豈に身愈いよ危きを知らんや
- 20 惟恐職不稱 惟だ職の稱わざるを恐るのみ
- 21 十年困風波 十年 風波に困しみ
- 22 九死出檻穽 九死 檻穽を出づ
- 23 再生君父恩 再生するは君父の恩
- 24 知報犬馬性 報ずるを知るは犬馬の性
- 25 歸來見親識 歸り來たりて 親識を見
- 26 握手相弔慶 手を握りて 相弔慶す
- 27 丹心皎雖存 丹心 皎として存すと雖も

- | | | |
|----|-------|---|
| 28 | 白髮生已迸 | 白髮 生じて已に迸る |
| 29 | 慙無羽毛彩 | 慙 <small>しん</small> ずらくは羽毛 <small>しうとう</small> の彩 <small>さい</small> の |
| 30 | 來與鸞鳳竝 | 來たりて鸞鳳と並ぶこと無きを |
| 31 | 鍛翮追群翔 | 鍛 <small>たん</small> 翮 <small>かく</small> 群翔 <small>ぐんじやう</small> を追 <small>お</small> い |
| 32 | 孤唳驚衆聽 | 孤唳 <small>これい</small> 衆聽 <small>しゆてい</small> を驚 <small>おど</small> かす |
| 33 | 嚴嚴玉堂署 | 嚴嚴たる玉堂署 |
| 34 | 清禁肅而靜 | 清禁は肅にして靜かなり |
| 35 | 職業愧論思 | 職業 論思を慙 <small>しん</small> じ |
| 36 | 文章慚誥命 | 文章 誥命を慚 <small>しん</small> ず |
| 37 | 厚顏難久居 | 厚顏 久しく居り難けれども |
| 38 | 歸計無荒逕 | 歸計 荒逕無し |
| 39 | 偷閑就朋友 | 閑を偷んで 朋友に就 <small>ま</small> き |
| 40 | 笑語雜嘲詠 | 笑語して 嘲詠 <small>まじ</small> を雜 <small>ま</small> じ |
| 41 | 歡情雖索漠 | 歡情 索漠たりと雖も |
| 42 | 得酒猶豪橫 | 酒を得れば 猶 <small>なほ</small> お豪橫 <small>ごうごう</small> たり |
| 43 | 羣居固可樂 | 羣居 <small>ぐんこ</small> は固 <small>こ</small> に樂 <small>たの</small> しむ可 <small>べ</small> く |
| 44 | 寵祿尤難幸 | 寵祿は尤も幸 <small>さい</small> いと難 <small>がた</small> し |
| 45 | 何日早收身 | 何れの日にか 早く身を収めん |
| 46 | 江湖一漁艇 | 江湖の一漁艇 |

歐陽修は、慶曆五年（一〇四五 三十九歳）、范仲淹（九八九〜一〇五二）を中心とするいわゆる慶曆の新政が挫折して中央を追い出され、滁州の知事を皮切りに、揚州（慶曆八年 一〇四八 四十二歳）・潁州（皇祐元年 一〇四九 四十三歳）・応天府兼南京留守司事（皇祐二年 一〇五〇 四十四歳）などの職を転転と歴任し、皇祐四年（一〇五一 四十六歳）に七十二歳で亡くなった母親・鄭氏の喪に服した後、至和元年（一〇五四 四十八歳）、中央に召還されて「玉堂署」つまり翰林学士の職にあったが、右の詩は冒頭の一聯「歳律（二年十二月） 忽ち其れ周り、陰風（冬風） 慘として遼復たり」から判断して、至和元年の十二月に作られたものと思われる。内容的には、「風波」に翻弄された「十年」（第21句）の地方官としての生活を含むこれまでの官界生活を回顧して、「孤危苦悶の感」（『歐陽修傳』四五頁）を「述懐」した作品である。問題は、第37・38句「厚顔 久しく居り難けれども、帰計 荒逕無し」、浮沈の激しい官界から一日も早く身を引き、退居したいという希望を抱きながら、それも思うにまかせぬと表明した作品の中で、第39・40句「閑を偷んで 朋友に就き、笑語して 嘲詠を雑う」と詠まれている点である。邵雍が「世上 閑を偷んで 始めて閑を得たり」と表現したとき、歐陽修の作品に典型的に示されるような、当時の官僚たちの「偷閑」の様態を心に描いていたと想像していいであろう。実際のところ、歐陽修自身「偶書」（卷五十四）と題する詩において、次のように詠っている。

- 1 吾見陶靖節 吾れ陶靖節を見るに
- 2 愛酒又愛閑 酒を愛し又た閑を愛す
- 3 二者人所欲 二者は人の欲する所にして
- 4 不問愚與賢 愚と賢とを問わず
- 5 奈何古今人 奈何せん 古今の人
- 6 遂此樂尤難 此の樂しみを遂ぐるに尤も難きを

- | | | | |
|----|-------|---|-----------------------------|
| 7 | 飲酒或時有 | 酒を飲む | 或は時に有るも |
| 8 | 得閑何鮮焉 | 閑を得る | 何ぞ鮮 <small>すくな</small> きや |
| 9 | 浮屠老子流 | 浮屠 | 老子の流 |
| 10 | 營營盈市塵 | 營營として市塵 <small>しじゆん</small> に盈 <small>み</small> つ | |
| 11 | 二物尚如此 | 二物すら尚お此くの如し | |
| 12 | 仕官不待言 | 仕官は言うを待たず | |
| 13 | 官高責愈重 | 官高ければ | 責めは愈いよ重く |
| 14 | 祿厚足憂患 | 祿厚ければ | 憂患 <small>わう</small> 足し |
| 15 | 暫息不可得 | 暫息すら得る可からず | |
| 16 | 況欲閑長年 | 況んや長年に閑ならんと欲するをや | |
| 17 | 少壯務貪得 | 少壯 | 務めて得んことを貪り |
| 18 | 銳意力爭前 | 銳意 | 力めて前を争う |
| 19 | 老來難勉強 | 老い來たりて | 勉強 <small>つと</small> むること難く |
| 20 | 思此但長歎 | 此れを思いて | 但だ長歎す |
| 21 | 決計不宜晚 | 計を決するは宜しく晚 <small>おそ</small> かるべからず | |
| 22 | 歸耕穎尾田 | 穎尾 <small>えいび</small> の田に歸りて耕さん | |

第17・18句の「少壯 務めて得んことを貪り、銳意 力めて前を争う」は、『説苑せつえん』（卷九「正諫」）の有名なくだり、蟬せみと螿かまきりと黄雀わうせきのたとえ話の一節「此の三者は皆な務めて其の前利を得んと欲して、其の後ろの患うれい有るを顧みざるなり」をふまえるが、世俗を捨て去って、「閑」なる生活を送っているはずの「浮屠や老子の流」（第9句）さ

え、庶民が集まる市場にくだし、教えを説くために「営營として市塵に盈つ」（第10句）有様である。本当に「閑を愛し」（第2句）、そして「閑を得る」（第8句）ためには、結局のところ、「責めは愈いよ重く」（第13句）して、「憂患足し」（第14句）、そして「暫息すら得る可からず」（第15句）「仕官」（第12句）の道は放棄して、「計を決するは宜しく晚かるべからず」（第21句）、さつさと「頽尾（頽州の山のふもと）の田に帰りて耕さん」（第22句）隠者こそよろしいと言うのである。この最後の一聯には当然、冒頭の一聯に詠まれている陶靖節つまり陶淵明の「帰りなんいざ」で始まる「帰去来兮の辞」が意識されている。

さて本題の「閑適吟五首・その一」は、次のような作品である。

爲士幸而居盛世 士為りて 幸いにして盛世に居り

住家況復在中都 住家して 況んや復た中都に在るをや

虛名浮利非我有 虛名 浮利 我が有に非ず

綠水青山何處無 綠水 青山 何れの処にか無からん

選勝直宜尋美景 勝を選んで 直ちに宜しく美景を尋ねるべく

命儻須是擇吾徒 儻に命じて 須らく是れ吾が徒を択ぶべし

樂閑本屬閑人事 閑を楽しむは 本と閑人の事に属す

又與偷閑事更殊 又た閑を偷むと 事は更に殊なるなり

邵雍は「喜楽吟」詩（卷十）において「身を生じて五楽有り」と詠んだとき、自注の中で「五楽」の三番目の「楽」として士人であることを挙げた。「士為ること」は、かれにとって楽しく幸福に生きてゆくうえで、欠かすことのできない必要な条件のひとつであった。しかもかれには己れは、周王朝の支族であり、武王やその子の成王を輔佐して大きな功績を残し、燕に封ぜられた偉人・召公奭を先祖にもつというひそかな自負があった。

吾祖道何光 吾が祖 道 何ぞ光く

二南分一方 二南 一方を分かつ

開周爲太保 周を開いて太保と爲り

封陝輔成王 陝に封ぜられて成王を輔く

歲月裝遼遠 歲月は遼遠と裝り

山川造渺茫 山川は渺茫と造る

世孫雖不肖 世孫 不肖なりと雖も

猶解憶甘棠 猶お解く甘棠を憶う

「陝を過ぐ」（卷二。嘉祐三年 一〇五八 四十八歳）と題する詩である。「二南」は、『詩経』の「周南」と「召南」であり、「召南」は「陝に封ぜられ」た召公の名になむ命名であった。また召公が三公の一つ太保であったことは、かれの訓戒を記した『尚書』の「旅葵」や「召誥」や「君奭」などの各篇にみえる。「甘棠」は、召公をほめたたえた『詩経』「召南」中の一篇である。世俗的な価値を捨て去ったはずの隠者にも、毛並みの良い先祖は、欠かすことのできない重要な要素であったということであろうか。というより隠者と称しても、それはただ役人になる資格をもちながら、役人になることを放棄して民間に生きる道を選んだ人間であるというまでのことであって、隠者には隠者としての社会的ステイタスがあり、その社会的ステイタスを確保して世俗の一角を占めること、そのためには由緒正しい血統をもつということが、隠者として生きてゆくうえで重要な意味をもつのだ、と考えるべきなのである。隠者と世俗的な価値とは、けっして両立し得ないということではないのである。もしも邵雍が単に孤立無援の、名もなき隠者にすぎない存在であったならば、すでに歴史の闇の中に埋没していたはずである。第5句の「歲月装遼遠」、第6句の「山川造渺茫」は、めずらしい表現であるが、「装」、「造」ともに「なる」の意であろう。かれの「安樂窩

中に雪を見る・その二（巻九）に「醇釀裝醺後、重衾造暖餘」（醇釀 醺を装す後、重衾 暖を造す余）とある。「装醺」は、ほろ酔いの状態になる、「造暖」は、暖かくなる、という意味であって、「装」と「造」は、いわゆる互文である。

「閑適吟五首・その一」にもどって、「中都」は、世界の中央に位置する都である洛陽。周の成王が洛邑に遷都しようとして、召公を先に遣わして調査させたおりに作られた『尚書』「召誥」に、「成」王来たりて上帝に紹ぎ、自ずから（金）土の中（央）に服す」云々とある。邵雍はまた「又た洛陽に居り、幸い為ること何ぞ多き。天地の中央、帝王の真宅」（「小車吟」巻十四）とも詠んでいる。第3句から第6句までの「虚名」、「緑水」、「選勝」「命儔」の各句は、真の「閑適」生活とはいかなるものか、表明したのであるが、拙文にとって注目すべきは、最後の一聯

閑を楽しむは 本と閑人の事に属す

又た閑を楽しむと 事は更に殊なるなり

のごとく、「樂閑」（閑を楽しむ）が「偷閑」（閑を偷む）と対比して表現されていることである。邵雍はすでに指摘したとおり、「五楽」ということを言っており、また「伊川擊壤集の序」の冒頭において「擊壤集は、伊川翁自ずから楽しむの詩なり。唯だに自ずから楽しむのみに非ず、又た能く時と万物の自得を樂しむなり」と表明しているところ、「樂しむ」ことは、邵雍にとつて人生におけるもつとも重要な根本態度であつて、本當に「閑適」と呼ぶにふさわしいのは、「閑を偷む」ことではなくて、「偷閑」と質的に次元の異なる「閑を楽しむ」ことである、というのである。「樂しむ」という人生態度は、『論語』「雍也」篇の孔子の言葉「これを知る者はこれを好む者に如かず。これを好む者はこれを樂しむ者に如かず」の実践である。

ところで面白いことに、歐陽修たちがこそつて愛唱した「偷閑」の淵源を尋ねていくと、やはりまた白居易の詩にたどり着くのである。先ほど引用した「伊川擊壤集の序」の文「擊壤集は、伊川翁自ずから樂しむの詩なり」は、白

居易「序洛詩」（卷六十二）の冒頭の一文「序洛詩は、樂天自ずから在洛の樂しみを叙ぶる詩なり」の模倣であると思われるが、白居易の詩に「樂閑」という表現は皆無であるのに対して、「儂閑」は、次のように詠まれている。

〔歳仮の内、酒を命じて周判官（周元範）・蕭協律（蕭悦）に贈る〕（卷二十一）

閑健此時相勸醉 健に聞して 此の時 相勧めて酔い

儂閑何處共尋春 閑を儂んで 何れの処にか共に春を尋ねん

〔十二月二十三日の作、兼ねて晦叔に呈す〕（卷六十四）

閑健儂閑且歡飲 健に聞して 閑を儂み 且く歡飲せん

一杯之外莫思量 一杯の外 思量すること莫かれ

〔天竺寺に宿して迴る〕（卷六十四）

長閑猶未得 長閑は猶お未だ得ず

逐日且儂閑 日を逐いて且く儂閑せん

〔戯れに林園に答う〕（卷六十五）

豈獨西坊來往頻 豈に独り西坊（裴度の屋敷）にのみ來往すること頻りならんや

儂閑處處作遊人 閑を儂んで 處處に遊人と作る

〔家園三絶・その二〕（卷六十六）

籬下先生時得醉 籬下に先生（陶淵明）時に酔うを得

甕間吏部暫儂閑 甕間に吏部（畢卓）暫く閑を儂む

〔健に聞して〕の「聞」は、趁う、乗じるの意。『詩詞曲語辭匯釈』（卷五）。この節の始めに指摘したとおり、「世

上 閑を儂んで 始めて閑を得たり」一句は、邵雍の眼から見て、「儂閑」を「樂閑」と錯覚している人々が、当

時、数多くいたことに対して放たれた批判の矢であった。しかし、「閑を偷む」という言葉を突き詰めていくと、どうしても白居易の存在を無視するわけにはいかないのである。事実、蘇舜欽が白居易とゆかりの深い「悟真寺」(元和九年の秋、八月 月は上弦)で始まる白居易「悟真寺に遊ぶ詩 一百三十韻」「白氏長慶集」巻六を参照)に遊んだときに作った「藍田の悟真寺の作」(蘇學士集 卷二)において、「閑を偷み得て玉峰下に至るは、悟真の寺の嘉名を聞けるが為なり」と詠んだのは、白居易の「悟真寺に遊ぶ詩 一百三十韻」には「偷閑」という表現はないけれども、「白居易と「偷閑」のふかい関係を熟知していたからに他ならない。蘇舜欽は同じ詩の中で「老僧 我れを引いて周く遊看せしめ、且つ云えらく白氏子の詩は乃ち実録なり」と。此の詩 曠昔 予が聞く所なり、殷殷として更に碑前に向かつて読む」と、はつきりと白居易の名前(白氏子)を挙げて詠みでいる。しかも拙文において明らかにしたとおり、邵雍の作品には白居易がふかく影を落としているのである。邵雍が白居易を原拠とする「閑適の吟」と題する詩を、「閑を楽しむは 本と閑人の事に属す、又た閑を偷むと 事は更に殊なるなり」と結んだとき、かれの意識の中には、白居易の数々の「偷閑」が浮かんでおり、白居易愛好者たちが模倣し、傾倒した白居易その人にむかって、「閑を楽しむ」のではなく、「閑を偷む」という人生態度に対する批判の気持ちがかめられていたに違いない。「閑適吟五首・其の一」は、そういう作品であると、私は思うのである。そして白居易が標榜した「閑適」に由来してつけられた「閑適の吟」と題する詩において白居易を批判したということは、たんに「偷閑」に対してのみならず、居易の白居易たるゆえんを象徴的に表す白居易の「閑適」それ自体に対する批判でもあるということを意味するであろう。蘇軾の白居易に対する「平俗」という批判は、あまりにも有名だが、白居易に対する批判の芽は、すでに邵雍に萌していたのである。⁽²⁷⁾

ただ、邵雍の批判は、白居易の処世に対する批判であって、必ずしも文学に対する批判ではないということ、どうしても言っておかなければならない。拙文の各節において具体的事例を挙げて一端を示したように、邵雍の詩囊に

は白居易の文学がぎつしり詰まっていた。おそらく科挙受験を放棄して、道を探求する生活に入るまでの期間、邵雍は当時の科挙受験者たちと同じように、白居易の文学を熱心に愛読し、暗誦していた。いや道を探求している間も、ときに『白氏長慶集』をひもとくことがあったかも知れない。邵雍の詩には白居易の文学が随所に散りばめられているのである。

それでは邵雍の白居易の処世に対する批判は、いかなる意味をもつのであろうか。邵雍は「復た閑人の後塵を繼ぐ有り」〔陶淵明の帰去來を読む〕巻七と称して、陶淵明の後継者を自任しており、また邵雍の意識では、かれは遠く孔子にまで繋がるという（孔子・陶淵明と邵雍の関係は、第十節において詳述する）。このような点を考慮すれば、邵雍の白居易批判は、道の探求者と、その結果として獲得された真の隠者、このふたつの伝統の正当な後継者は、我れにありという自意識の現れだったと考えられる。この自意識を別の言葉で言い直せば、生涯官途につかず、ただひたすら道の探求と閑適の生活を送った邵雍の意地と誇りといつてもいい。もつとも、邵雍自身は「好勝吟」（巻十八）と題する詩において、

人無好勝 人は勝ちを好む無かれ

事無過求 事は過ぎて求むる無かれ

好勝多辱 勝ちを好めば辱め多く

過求多憂 過ぎて求むれば憂い多し

憂辱並至 憂辱 並び至り

道德弗遊 （道家的） 道德に遊ばずんば

不止人患 止だに人を患うれわしむるのみならず

身亦是仇 （わが） 身も亦た是れ仇あひみならん

と、勝ち負けを争うことは、他人のみならず、おのれ自身をも傷つけることをよく自覚していて、人と競いあうことを戒めているが、にもかかわらずが身のことになると、他人と比較して張り合う、そしてそういう張り合う気持ちを文学に表現するという衝動には、もしかするとある種の屈折した感情が作用しているのかも知れない。⁽²⁸⁾この点から言えば、邵雍の白居易に対する批判は、官吏の道を捨てて隠者の世界を選んだ邵雍の個人的な次元の問題であつて、白居易に対する批判の内容が、きわめて個性的であるとしても、客観的な妥当性や一般的な普遍性を持ちうるものかどうか、それはおのずから別問題であると言わなければならない。

なお蛇足ながら、邵雍と交遊のあつた程頤（一〇三三—一〇八五。彼はまた歐陽修が主任試験管であつたときの合格者の一人である）は、県の主簿をつとめていたとき、「偶成^時」^{（二）}程全書「卷之五十四」と題する詩を作り、「雲淡く風軽くして 午天に近し。花を望み 柳に随いて 前川を過ぐ。傍人は予が心の樂しみを識らずして、將^も謂^わらん 閑を偷んで少年を学ぶと」のごとく、「偷閑」を使っていることを紹介しておこう。「將謂」は以為と同じ意味である。当時の人にとつて「偷閑」は、役人の属性と認識されていたということであろう。

九 白衣と道装

白居易と邵雍の関係を考えるにあたって、衣・食・住のうち、まず住から始め（第一節「履道」）、次に食について触れた（第五節「安樂吟」と「快活」詩）。ここに残りの衣について取りあげたみたい。「聞見録」（卷十九）に日常の服装をめぐる、次のような逸話が記されている。

（康節先公）始めて隠者の服を為る。烏帽、緇褐、^{（三）}卿相に見ゆるも易えざるなり。司馬光 札記に依りて深衣、冠簪、幅巾、紳帯を作る。出する毎に、朝服して馬に乗り、皮匣を用つて深衣を貯め、其の後に随わしむ。独樂

（圖）に入れば則ち之を衣る。常て康節に謂いて曰わく、先生 此を衣る可けんや、と。康節曰わく、某は今人
 為り。當に今時の衣を服すべし、と。温公 其の言の理に合えるを歎ず。

邵雍が「隱者の服」を身につけていたのに対して、司馬光は古式にしたがって深衣（士大夫が日常にきるローブのよ
 うな服）を身にまどつていたというのである。ところで「隱者の服」を称して「今時の衣」というのは、道装（道士
 の衣装。道衣裝、道服なども称す）を指して言つたものと思われる。たとえば王禹偁（九五四―一〇〇二）は、「衛藤
 家僕に供し、園林 道装を着す」（柴殿院に投ず三十韻）『小畜集』卷七）、「年年 宅を賃り 閑坊に住む、也た幽齋を
 作り 道装を着す」（書齋）卷十）、「老いては儒術の誤るところと為り、瘦せては道装の軽きを愛す」（病中に事を書
 し、集賢錢侍郎に上る五首、その一）卷十二）などと詠んでおり、当時、道装は役人の日常の服装で、身軽なうえに開放
 的なところが喜ばれたらしい。邵雍にとつても「隱者の服」である道装は、当世風の粋なおしゃれであつたのだろ
 う。すでに第七節に引用した「小車六言吟」における一句に「登らんと欲して 先に道装を須う」と詠まれていた。
 『墨子』がいった。「衣必ず常に暖かくして、然る後に麗しきものを求む」。

これまで略述したとおり、邵雍は白居易に対して、對抗意識をもつていたようだが、卑俗な日常生活の面において
 も、この對抗意識が発動しているのではないかと思われるところがある。詩語から離れるが、日常の服装である。

白居易が仏教にあつく帰依して香山居士と称していたことは、よく知られている。大和七年（八三三）、六十二歳、
 太子賓客分司として洛陽にいたとき、「自詠」（卷六十四）と題する詩を作り、次のように詠んだ。

白衣居士紫芝仙 白衣の居士 紫芝の仙

半醉行歌半坐禪 半醉して行歌し 半ば坐禪す

今日維摩兼飲酒 今日の維摩 兼ねて酒を飲み

當時綺季不請錢 當時の綺季 錢を請わず

等閑池上留賓客 等閑に池上に賓客を留とめ

隨事燈前有管絃 隨事に灯前に管絃有り

但問此身銷得否 但だ問う 此の身 銷し得るや否や

分司氣味不論年 分司の氣味 年を論ぜず

第1句の「白衣の居士」および「紫芝の仙」は、それぞれ第3句の「維摩(詰)」、第4句の「綺(里)季(いわゆる四皓の一人)をさす。維摩詰は「白衣(びやくゑ)為りと雖も、沙門(しゃもん)清淨(じやうじやう)の律行(りつぎやう)を奉持(ほうぢ)し」云々(『国訳維摩詰所説経』)「方便品第二」、四皓は秦の世に商山に隠れ、仙人のような生活を送りながら、「曄曄(くわく)たる紫芝、以て飢えを療(いやす)す可し」(『高士伝』巻中「四皓」と紫芝の歌をうたったといわれる。最後の一聯は、白詩によく見られる表現方法であつて、「但問……否(あるいは「無」また〇不〇の疑問形式など)、……」という形式で、「問題はただ……かどうかであつて、……ない」という意味を表す。右の詩の場合、第7句の「銷得」は、消得とおなじで、この場合ふさわしいという意味である(『詩詞曲語釋匯釈』巻二「消(二)」参照。したがつて「但だ問う 此の身 銷し得るや否や、分司の氣味 年を論ぜず」は、問題はただ、おのれの身が(「分司の氣味」を享受するのに)ふさわしいかどうかであつて、分司のえもいわれぬ味わいを楽しむのに年齢は関係ない、という意味になる。白居易はこのとき六十二歳であつたが、後述するとおり、維摩詰は長老と呼ばれ、綺里季は八十歳の老齡であつた。

ところで白居易が白衣を身にまとうようになったのは、大和三年(八二九)、五十八歳、初めて太子賓客として洛陽に分司することになったときに始まるらしい。開成四年(八三九)、六十八歳のときに作られた「西樓に独り立つ」詩(卷六十七)に次のように詠まれている。

身着白衣頭似雪 身には白衣を着し 頭は雪に似

時時醉立小樓中 時時 酔いて立つ 小樓中

路人回顧應相怪 路人は回顧して 応に相怪しむべし

十一年來見此翁 十一年來 此の翁を見るを

この詩にある「十一年來」を逆算すれば、大和三年になる。この白居易の白衣に対して、邵雍は道士（隱者）の衣裳を身につけていた。邵雍が道士の服を着はじめた歳は、門人の張嵒「行状」（三朝名臣言行録 卷十四）によれば、六十歳のときであるが、熙寧七年（一〇七四）、六十四歳のときに作られた「道装吟・その三」（卷十四）において、次のように詠んでいる。

安車塵尾道衣裝 安車 塵尾 道衣裝

里閭過從乃是常 里閭 過ぎ從うは乃ち是れ常なり

聞説洞天多似此 聞く説らく 洞天 多に此れに似たりと

吾郷殊不異仙郷 吾が郷 殊に仙郷に異ならず

乗り物は愛用の小車（「安車」）、手には「塵尾」（扨子）、身にまとうのは「道衣裝」、このスタイルで村里を訪ねまわるのは日常のこと。聞くところではあの「洞天」（仙界）なる世界は、ここによく似ているとか、さしずめおのれの住む世界こそ仙界に他ならない。ところで、邵雍が「道衣裝」をまとったのは、道装が当時のファッションであったとしても、拙論の立場からいえば、一方では高官でありながら「白衣」を身にまもっていた白居易の向こうを張るためではあるまいか、と想像せざるを得ない。邵雍に白居易と同じく「自詠」（卷十三 熙寧七年 六十四歳）と題する詩があつて、次のように詠まれている。

天下更無雙 天下 更に双つ無し

無知無所長 知無しと長ずる所無しと

年顔李文爽 年顔の李文爽

風度質知章

風度の質知章

靜坐多茶飲

靜坐には茶飲すること多く

閑行或道裝

閑行には或は道裝す

傍人休用笑

傍人 笑うを用うることを休めよ

安樂是吾郷

安樂 是れ吾が郷なり

「天下 更に双つ無し、知無しと長ずる所無し」とは、邵雍一流の空とほけた自己評価である。まず「無双」は、二つのもの「知」と「所長」がないという意味の上に、たとえば国土無双などというときの無双のごとく、絶對的な価値を誇る気分がただよっている。自分ほど「無知」なうえに「無所長」な人間は、この世界にまったくいない。次に邵雍にとって「無知」と「無所長」は、積極的な意味がある。かれは「首尾吟・その五十六」(卷二十)と「喜樂吟」(卷十)において、それぞれ次のように詠んだ。

善死自明非不死

善死 自のすから明かなり 不死に非ざること

有知誰道勝無知

有知 誰か道う 無知に勝ると

吾才無所長

吾が才 長ずる所無く

吾識無所紀

吾が識 紀す所無し

「善死」の句は、『春秋穀梁伝』(卷五 莊公八年)の「善戦者不死、善死者不亡」(善く戦う者は死せず、善く死する者は亡びず)というテーゼをふまえ、「善死」も要するに死であるということとを述べた。經書をひねった表現である。「有知」の句の「無知」は、「善死」の句との関連からいって、やはり『春秋穀梁伝』(卷八 僖公十六年)の「子曰、石、無知之物、鵲、微有知之物」(子曰わく、石は無知の物、鵲は微かに知有るの物)が意識されているかも知れないが、

おそらく二つの古典を根拠にしている。一つは、『論語』「為政」篇の「これを知るをこれを知ると為し、知らざるを知らずと為す、是れ知るなり」である。「無知」であると自覚することによって、逆説的に真に知者であると主張するのである。もう一つは、『莊子』「齊物論」のいわゆる「不知の知」である。常識的な「知」を止揚した、いわば絶対的な「知」、それが「不知の知」であり、邵雍のいう「無知」である。また「吾が才」の一聯につづいて、次のように詠われている。「其の心の泰然たる、奈何ぞ能く此れを了らん」。おのれの才能に長ずるところがない故に、かえって心は泰然としてゐる、しかし、他人はこのあたりの機微がわからないのだ、というのである。もとより「長ずる所無し」も、逆説的表現であつて、「長ずる所無し」こそ「長ずる所」というわけである。

ここで白居易と邵雍の「自詠」詩の関係である。白詩の「自詠」詩は七言律詩、邵詩の「自詠」詩は五言律詩という形式のちがいがあり、またこのふたつの詩に共通する言葉はなく、詩風もまったく異なっている。けれども、両詩には内容的に対応関係が見られる。まず白居易「半酔して行歌し 半ば坐禪す」一句に対して、邵雍「静坐には茶飲すること多く、閑行には或は道装す」。「半酔の行歌」と「静坐の茶飲」、「坐禪」と「道装」という対照的な行為による対応。次に白居易「今日の維摩 兼ねて酒を飲み、当時の綺季 銭を請わず」の一聯に対して、邵雍「年顔の李文爽、風度の賈知章」。「維摩」については『維摩経』に「爾の時に、毘耶離大城の中に長老有り、維摩詰と名づく」、四皓の一人である「綺季」については『史記』「留侯世家」に「皆な八十有余」とある。『維摩経』には「長老」と記されているのみで、具体的な年齢はわからないが、少なくとも白居易は維摩詰をかなり高齢の「長老」と認識していたにちがいない。邵詩の李文爽は、不明であるが、あるいは李元爽の誤りかも知れない。やはり白居易である。かれは会昌五年（八四五 七十四歳）三月二十一日、履道の自宅において齡七十を越えた胡果など六人の老人をつどつて七老会を組織し、さらに同年の夏に二老人を加え、九老図を作成した。この二老人が李元爽および僧侶の如満である。当時、それぞれ百三十六歳と九十五歳の長寿であつた。「九老図詩」（『白香山詩集補遺』巻下）。四明の狂客・千秋観道

士の賀知章（六五九―七四四）も八十六歳の長寿をまつとうした。もとより白居易が維摩詰と綺里季とを自分に比擬したように、邵雍は李文（元？）爽と賀知章とをおのれに比擬したことは言うまでもない。ついでに言えば「年顔」は、白居易が多用した言葉。たとえば「年顔 盛壯にして 名は未だ成らず、官職 高からんと欲して 身は已に老ゆ」（「日漸く長じ、周・殷二判官に贈る」巻五十二）。邵詩には老齡にもかかわらず若々しい顔という意味で使われている。

このように詩題の一致に始まって、措辞や人物などの対応関係にいたるまでが偶然であるとは考えにくい。さらに結びの一句、白居易の「分司」に対して邵雍の「安樂」、これも白居易を意識しての表現であるかもしれない。なぜなら白居易は「獸の楽しみは山谷に在り、魚の楽しみは陂池に在り。虫の楽しみは深草に在り、鳥の楽しみは高枝に在り。楽しむ所は同じからずと雖も、同じく其の宜しきに適するに帰す。彼れを以つて此れに易えず、況や是と非とを論ぜんや。而して我れ何の楽しむ所ぞ、楽しむ所は分司に在り」（「楽しむ所を詠ず」巻六十二）のように、「分司」は楽しいと詠んでいるからである。

邵雍の「自詠」詩は、白居易の「自詠」詩に對抗して作られた、これまで述べてきた邵雍の白居易に対する挑戦的な態度から判断して、邵雍は白居易の白衣に對抗して道衣をまとった、ということも考えられるのではあるまいか。『聞見録』には司馬光との関係で取り扱われていたが、道衣を身につけるにあたって、邵雍は白居易の白衣を意識していたにちがいないと思えるのである。衣・食・住、これですべて出揃った。

十 白居易と邵雍

以上、白居易と邵雍との間に共通する言葉を中心に、邵雍の詩に現れた白居易について初歩的な比較対照を試み

た。その結果は、いかん。邵雍の詩に白居易の影がかなり色濃く映っていること、いや色濃く映っているなどという生易しいものではない。邵雍は白居易の文学的影響をふかく受けながら、しかも白居易に対抗意識をもっていたというところが、浮かび上がってきた。これは、まったく予想さえしていない結果であるが、邵雍が白居易に対して対抗意識をもっていたことが判明したのは、邵雍の詩の中に詠み込まれている、白居易につながる詩語を手がかりに、あれこれ調べてみた結果である。しかし、見落としがなければ、白居易に関して重要な事象であるにもかかわらず、邵雍の詩に現れないものが一つある。白居易の名前（諱、字、号など）。ただし、「擊壤吟」（卷十七）に

樂天爲事業 天を樂しむを事業と爲し

養志是生涯 志を養う 是れ生涯

と詠まれているが、この「樂天」は、「首尾吟・その九十六」（卷二十）に

若聖與仁雖不敢 聖と仁の若きは敢えてせずと雖も

樂天知命又何疑 天を樂しみ命を知るは又た何ぞ疑わん

と詠まれているごとく、『周易』「繫辭上傳」の一節「旁行して流れず、天を樂しみ命を知る、故に憂えず」にもとづくものであって、白居易の字である樂天と直接的な関係は何もない。拙論のタイトルを「邵雍の詩に現れた白居易」としたが、以下、邵雍の詩に現れない白居易の名について、その意味を考えてみたい。これは邵雍の白居易に対する評価に関わる問題であると思われるからである。

邵雍が積極的に評価し、敬慕している人物が、少なくとも三人いる。孔子、陶淵明そして陳搏（八七一―九九九³⁰）字は図南、宋の太宗から希夷先生という賜号をあたえられた。『宋史』卷四百五十七「隱逸伝」。この三人に共通して言えることは、三人とも無位無官に終わったこと、つまり邵雍と同類の人物であることだ。孔子と陶淵明は、一時、官途についたことがあったが、最終的には無官であった。陳搏については、『宋史』「隱逸伝」に五代・後周の世宗の朝廷に招か

れたり、宋の太宗のときに入朝したりしたが（王禹偁に「処士陳搏の旧山に還るを乞うに批答する表」（『小畜集』巻二十）がある）、結局、「禄仕を求めず、山水を以つて樂しみと為す」という生涯を送つたことなどが記されている。無位無官であることが、邵雍が過去の人物に対して積極的な評価をする場合の必要条件であるようにみえる。刑部尚書をもつて致仕し、死後には尚書右僕射（やうしょくはやくしやう）を贈られた白居易はこの点において、すでに条件にはずれる人物である。この条件を考慮にいれたうえで、邵雍は白居易に対してどのように評価していたか、次の二つの角度から考えてみることにした。その一、孔子、陶淵明、陳搏この三人に対して、邵雍は具体的にどのような人物と考えていたか。その二、白居易の外的生活はいかなるものと、邵雍は考えていたか。

まずその一、孔子、陶淵明、陳搏の三人に対して、邵雍は具体的にどのような人物と考えていたか。

一番目に孔子。邵雍の孔子に対する評価は、「生民以後無し」（31）（『贈礼孔子』巻十五）、「まさに万世の師たるべし」（32）（『首尾吟・その九十七』巻二十）などの表現が端的に示している。また『皇極経世』のなかには至る処に孔子に対する称賛の表現が見られる。一例を示せば、「万世の事業は、仲尼（孔子の字）の道に非ずして何ぞや」、「仲尼は不世の謂いなり」（『皇極経世』「観物内篇之五」）など。ところでこの『皇極経世』「観物内篇之六」に、次のような一文がある。「予れは仲尼を知る者に非ず、学んで仲尼と為らんとする者なり」。孟子は「願うところは則ち孔子を学ばん」（『孟子』「公孫丑上」）と表明したが、邵雍はさらに進んで「学んで仲尼と為らん」という。孔子になる、この一見、大胆不敵とも思える表明は、いかなることを意味するのであろうか。邵雍は、嘉祐七年（一〇六二）、五十二歳のとき、『誠明吟』（巻四）と題する詩において、次のように詠んだ。

孔子生知非假習　孔子は生まれながら知るものにして　習いを仮りに非ず

孟軻先覺亦須修　孟軻は先覺なれども　亦た修するを須（た）う

誠明本屬吾家事　誠明は本と吾が家の事に属すれば

自是今人好外求 自のずから是れ今人は好んで外に求めん

第2句に「孟軻」(孟子)をもつてきたのは、孟子が孔子につぐ聖人であるからだだが、「先覚」者である孟子⁽³²⁾でさえ「亦た修するを須う」(修行を積まなければならなかった)と述べることによって、第1句の孔子が真に聖人であるゆえん「生まれながら知るものにして 習いを仮りに非ず」(生来の知者であり、習得する必要はなかったこと)を強調するためである。この「生まれながらにして知るもの」について、孔子自身は「我れは生まれながらにしてこれを知る者に非ず」(論語「述而」)と述べる一方、「生まれながらにしてこれを知る者は上なり」(論語「季氏」)のように述べている。前者の「知」は、学ぶことによつて獲得される外的な知識であるのに対して、後者の「知」は、生来そなわつている内的な、かりに名づければ、知性を意味するであろう。そして邵雍にとつて重要なことは、内的知性と外的知識との間に質的な差異が厳然として存在していることである。『皇極經世』「觀物外篇之十二」に次のように記されている。「資性得之天也、學問得之人也。資性由内出者也、學問由外入者也。自誠明、性也、自明誠、學也」(資性はこの天に得るなり、學問はこれを人に得るなり。資性は内より出づる者なり、學問は外より入るる者なり。誠明よりするは、性なり、明誠よりするは、學なり)。ここで詩題および第3句、そして右の文中にある「誠明」である。「誠明」とは、『礼記』「中庸」の「自誠明謂之性。自明誠謂之教。誠則明矣。明則誠矣」(誠なる自りして明らかなる、之を性と謂う。明らかなる自りして誠なる、之を教と謂う。誠なれば則ち明らかなり。明らかなれば則ち誠なり)の「誠明」に他ならならず、「誠明」が内的知性にあたるとすれば、「明誠」は外的知識にあたるといえる。したがつて第3句「誠明は本と吾が家の事に属す」を私流に理解すれば、「生まれながら知るもの」である孔子は聖人であり、「内より出づる」孔子と同質の内的知性(誠)が生来おのれにも備わつていて、それを完成すること、『宋史』「邵雍伝」にいう「内聖」(我が内なる聖人)を成就し開花させることは、おのれにのみ許されたことである、という意味であり、必然的に「今人は好んで外」(より入るる學問)に求めん」という事態にいたる。ここには孔子以後、おのれのみが天から選ばれた最もすぐれ

た人間であるという邵雍のとてつもない自信と誇示がある。すでに孟子が「聖人も我れと類を同じくする者なり」⁽³³⁾、「孟子」「告子上篇」とか、「曹父曰わく、人皆な以つて堯舜と為るべしと。諸有りや。孟子曰わく、然り」(「同右」「告子下篇」)などと述べており、また「聖は学ぶべし」(周濂溪『通書』卷之二「聖学第二十」)は、道学のテーゼといわれ、邵雍と交流の深かった司馬光も、「韓 秉国に答うる第二書」(卷六十三、元豊八年三月の作)において、「聖人も亦た人なるのみ、生まれながらにして聖なるに非ざるなり。聡明睿智、人に過ぐる事絶だしと雖も、未だ学を好んで諫に従い以つて道の極致を求め、賢由りして以つて聖に入らざる者有らざるなり」と『孟子』の思想を展開しているが、おのれこそ「聖を学ぶ」にふさわしい人間であると主張するところが、邵雍の邵雍たるゆえんであるといつてよい。「学んで仲尼と為らんとする」とは、以上のような意味である。なお、第3句の「吾家」は吾におなじ。『詩詞曲語辭匯釈』(卷三)。邦語の我輩というニュアンスであろう。

二番目に陶淵明。陶淵明と邵雍の関係については、上野日出刀氏の「邵雍詩中の陶淵明」⁽³⁴⁾に詳述されている。ここでは特に白居易との関わりを視野に入れて、簡単に卑見を述べておく。邵雍は嘉祐八年(一〇六三)、五十三歳のとき、「後園即事三首・その三」(卷五)と題する詩を作り、次のように詠んだ。

年來得疾號詩狂 年來 疾を得て 詩狂と号す

毎度詩狂必命觴 毎度 詩狂 必ず觴を命ず

樂道襟懷忘檢束 道を樂しんで 襟懷 檢束するを忘れ

任眞言語省思量 眞に任せて 言語 思量するを省く

賓朋歎密過從久 賓朋歎密にして 過從すること久しく

雲水優閑興味長 雲水優閑にして 興味長し

始信淵明深意在 始めて信ず 淵明 深意在りて

北窗當日比羲皇 北窓 當日 羲皇に比せしを

「詩狂」といえば、「老いの將に至らんとするを知らず、独り自ずから詩狂を放はしにす」（『洛中偶作』卷八、「昔は是れ詩狂の客、今は酒病の夫為り」（『鄧州にて王八使君に贈り別る』卷二十）など、すぐに白居易が連想される言葉である。「後園即事三首・その三」詩にもまず白居易の影が現れる。ところが奇妙なことに、白居易におのれを重ね合わせて詠んでいくのかと思えば、第4句において「真に任す」といういわば陶淵明を象徴する言葉を配置した後（「真」は、白居易の詩にはなく、この言葉が「後園即事三首・その三」のミソである）、最後の一聯にいたって突然はつきりと現れ出るのは陶淵明。「始めて信す 淵明 深意在りて、北窓 當日 羲皇に比せしを」。「北窓」の一句は、陶淵明の「子の儼等に与うる疏」（『陶淵明集』卷七）の一文「常かて言う、五六月中、北窓の下に臥し、涼風の暫く至るに遇えば、自ずから謂えらく、是れ羲皇上の人かと」をふまえる。ついでに言えば、「後園即事・その三」詩中の言葉は、「詩狂」のみならず、冒頭の「年来」に始まって、「命觴」・「楽道」・「襟懷」・「檢束」・「言語」・「思量」・「賓朋」・「雲水」・「優閑」・「興味」・「深意」など、具体的な事例を挙げることは省略するが、すべて白居易の詩にある言葉であって、陶淵明の詩にはない。また白居易も「竹窓」（卷十二）と題する詩において、「清風 北窓に臥し、以って羲皇に傲る可し」のごとく「北窓」とともに「羲皇」をとりあげて詠っている。さらに詩題も白居易の「池辺即事」（卷五十六）や「池上即事」（卷五十七および卷六十五）などを想起させるほどである。にもかかわらずこの詩の目的は、おのれと同じ道を歩んだ先達として陶淵明を称揚することであって、白居易は単に言葉を借用する存在にすぎないのである。「後園即事三首・その三」は、邵雍の創作方法をもっとも極端なかたちで示す作品といつていいが、こういう創作方法は、考えてみれば、白居易をなみする行為であると言えまいか。邵雍は白居易の存在をはっきりと意識しながら「後園即事三首・その三」を作ったと、私は思うのである。それはともかく「道を楽しむ」といい、「真に任す」という、形而上的な世界をひとりて逍遙するとともに、「賓朋歎密にして 過従すること久しく、雲水優閑にして

興味長し」、友人との親密な交遊、自然へののんびりとした耽溺など形而下的な世界をも邵雍は喜んだ。そしてそれはじつは、白居易などではなくて、陶淵明が喜び楽しんだ世界であつて、陶淵明が「深意在りて」、「北窓 当日 羲皇に比」したのも、こういう喜びや楽しみを感得していたからに他ならない。陶淵明こそ邵雍とおなじく先天易学の創始者・羲皇（伏羲）が体得した道なるものを歩む人物であつた、というのである。邵雍が「陶淵明の帰去來を讀む」詩（卷七）の最後の一聯において、

可憐六百餘年外 憐れむ可し 六百余年の外

復有閑人繼後塵 復た閑人の後塵を繼ぐ有り

と表明したごとく、おのれは陶淵明の六百余年の後、中間にいかなる人物も介在することなく直接に陶淵明の「後塵を繼ぐ」ものと述べたとき、邵雍は如上のことを意識していたのではあるまいか。

三番目の陳搏（希夷）に移る。邵雍は学問を李之才（字は挺之）に受けた。邵雍の子息・邵伯温が著した『易学弁惑』に、邵雍と李之才の出会いが会話の形式で次のように記されている。邵雍が科挙受験のための勉強を放棄し、性命の学（人と天について考える学問）に進む機縁になつた有名なくだりである。

挺之 先君（邵雍をさす）の学を好んで心志に苦しむと聞き、自ずから其の廬に造り、先君に問いて曰わく、子は何の学ぶ所ぞ、と。先君曰わく、科挙進取の学を為すのみ、と。挺之曰わく、科挙の外に義理の学有り、子は之を知れるか、と。先君曰わく、未だなり。願わくは教えを受けん、と。挺之曰わく、義理の外に物理の学有り、子は之を知れるか、と。先君曰わく、未だなり。願わくは教えを受けん、と。（挺之曰わく、）物理の外に性命の学有り、子は之を知れるか、と。先君曰わく、未だなり。願わくは教えを受けん、と。是に於いて先君は其の学を伝えらる。

邵雍に学問上の啓示を与えたこの李之才は、学問を穆修（字は伯長）に受け、さらに穆修は陳搏に受けたといわれ

る（『易学弁惑』）。また「愛蓮説」で有名な周敦頤（一〇一七―一〇七三）は、太極図を穆修より、先天図を種放より伝えられ、種放は陳搏より伝えられた（南宋・胡宏『通書序略』）。したがってこの学統を単純にたどって行けば、陳希夷（『六十三吟』巻十）、また陳希夷の箴言「便宜（都合のいい処）に落つる是れ便宜を得るなり」を終身実行したといわれるが（『聞見録』巻七）、「陳希夷先生の真及び墨跡を觀る」（巻十二）と題する詩を三首作って、次のように陳希夷をたたえた（『真』は肖像画）。

未見希夷眞 未だ見ず 希夷の眞

未見希夷蹟 未だ見ず 希夷の蹟

止だ聞希夷名 止だ聞く 希夷の名

希夷心未識 希夷の心 未だ識らず

及見希夷蹟 希夷の蹟を見るに及び

又見希夷眞 又た希夷の眞を見たり

始知今與古 始めて知る 今と古と

天下長有人 天下 長ながに人ひと有るを

希夷眞可觀 希夷の眞は觀る可し

希夷墨可傳 希夷の墨は伝う可し

希夷心一片 希夷の心一片

不可得而言 得て言う可からず

南宋の劉克莊（一一八七—一二六九）は、「近世 理学を費んで詩を賤しみ、問ふころ篇詠有れども、率おぼね是れ語録講義の押韻なる者のみ」（『恕齋詩存彙』）『後村先生大全集』卷二百十二）と嘆いたが、邵雍の右の作品は、希夷のオンパレード、これでも詩といえるのかと、思わずつぶやいてしまうような作品であるけれども、希夷の連呼は、邵雍の希夷先生に対する尊敬の深さを明示するものであり、邵雍の希夷に対する関心は、「希夷の心は未だ識らず」（『その一』）、「希夷の心一片、得て言う可からず」（『その三』）、やはり道を求める「心」であった。「得て言う可からず」という表現も、希夷に対する尊崇の現れである。「夫子の性と天道とを言うは、得て聞く可からざるなり」（『論語』「公冶長」）。ところで右の三首連作の作品は、希夷の肖像画と墨跡を目にした感激のあまり生まれた詩といえるが、肖像画や墨跡を見て、なぜこれほどまでに感激したのであろうか。邵雍に「范忠献公の真に題す」詩（卷十四）があつて、次のように詠われている。

范邵居洛陽 范と邵は洛陽に居り

希夷居華山 希夷は華山に居る

陳邵爲逸人 陳と邵は逸人為り

忠獻爲顯官 忠獻は顯官為り

邵在范之後 邵は范の後に在り

陳在范之前 陳は范の前に在り

三人貌相類 三人 貌 相類し

兩人名相連 兩人 名 相連なる

詩題の范忠献公は、范雍。邵雍と同じ名であり（第8句「兩人名相連なる」）、かれも李之才の知遇を得た人物

〔易学弁惑〕。死後、太子太師を贈られ、忠猷と諡されたほどの「顯官」である。『宋史』に伝記がある。この范雍を真中には喜んで、陳希夷、范雍、邵雍と系譜的につながるのは、第7句「三人 貌 相類し」ている点であるというのだ。邵雍は、かねて「至人」と敬慕していた陳希夷の肖像画をはじめ見て、おのれの容貌に似ていることに驚かされると同時に、こみ上げるうれしさのあまり感激したのではあるまいか。思想のみならず、外見まで似ている。いずれにしても陳希夷は、邵雍が求める道の先達であった。

なお、肖像画に題した邵雍の詩は、私の調査に遺漏がなければ、前篇第四節「快活の人」に引用した「自作真贊」と、「陳希夷先生の真及び墨跡を觀る」および「范忠猷公の真に題す」の三首にすぎなく、かれの肖像画に題する詩がその人物に対するふかい感動と興味をもって作られていること、また陳搏は、現在では二十首たらずの詩しか伝わっていないが、『唐才子伝』(卷十)に伝記がもうけられている事実を示されるごとく、詩人としても当時は著名であつて、邵雍の「六十三吟」(卷十)と題する作品の一聯「愁聞刮骨聲音切、悶見吹毛智數卑」(愁いて聞く 骨を刮る聲音の切なるを、悶えて見る 毛を吹く智數の卑しきを)は、陳搏の「帰隱」(『易学弁惑』所収)と題する師の一聯「愁聞劍戟扶危主、悶見笙歌聒醉人」(愁いて聞く 劍戟の危主を扶くるを、悶えて見る 笙歌の醉人を聒しくせしむるを)の模倣であるらしく、邵雍は陳搏の詩を愛読していたと思われ、これを付言しておく。

以上、孔子・陶淵明・陳希夷の三人と邵雍との関わりについて略述した。これら三人の例証から單純に演繹すれば、白居易の名前が現れないのは、白居易は、邵雍がしばしば「志を養う」と表現する内的な道の探求者、あるいは道の体得者ではなかったからであると思われる。白居易は仏教に帰依したが、すでに白居易と仏教との関係に対して、邵雍は「佞」という一語で批判したのではないかと指摘した(第五節「安樂吟」と「快活詩」)。白居易には名声の大きさや影響力の広さに反して、内的な深みが欠如していると、邵雍の眼には映つたのである。

その二、白居易の外的生活はいかなるものと、邵雍は考えていたか。高官であることは、邵雍にとってマイナスの

要素であることは、最初に述べたが、白居易の外的生活は、この高官であることを除外すれば、誰にでも容易に追体験することができるものである、つまり爪先だつて仰ぎ見なければならぬほどはるかな高みに超然としているわけではなかった。具体的な事実を取りあげよう。白居易の詩には、自分の年齢を示す数字を詠みこんだ作品が百首あまりある。それに対して邵雍にも同様の作品が四十首ほどある。典型的な例は、「首尾吟一百三十五首」(卷二十一)である。この連作は、『朱子語類』(卷一百)によれば、邵雍が六十歳から死の一年六十七歳までの間に作られた作品群であるが、「六十一 年 無事の客」(「その十二」)に始まって、「六十七 年 無事の客」(「その百三十」)に終わるまで、必ず同一の表現が六十二、六十三、……六十六、六十七と、数字を取り変えて織り込まれている。この年譜風の作品に示される創作態度は、一種の追体験の現れと言つていいのではないか。

しかし、もっと重要なことは、白居易は追体験できるといふだけではない、凌駕することさえできる人物である、ということである。邵雍は死の前年、熙寧九年(一〇七六)、六十六歳のとき、「履道留題吟」(卷十七)と題する詩を作り、次のように詠んだ。

何代無人振德輝 何れの代にか德輝を振るう人無からん

衆賢今日會西畿 衆賢 今日 西畿に会す

太平文物風流事 太平の文物 風流の事

更勝元和全盛時 更に勝る 元和の全盛の時に

「西畿」は洛陽である。富弼の「安樂窩中好打乖吟に和す」詩(『擊壤集』卷九)の一聯に、「先生自衛客西畿、樂道安閑絶世機」(先生 衛自り西畿に客たり、道を楽しみ 安閑にして 世機を絶つ)と詠われている。したがって「衆賢」は、拙論「司馬光・邵雍交遊録(前)」(『大谷女子大学第三十三号』平成十五年)に引用した邵雍の「四賢吟」に詠われている富弼・呂公著・程頤それに司馬光たち、洛陽に閑居して、邵雍と親しく交際していた「洛陽の名望」たちを指

すであろう。注意すべきは、最後の一句「更に勝る 元和の全盛の時に」の「更に勝る」と「元和」である。

まず「元和」。「元和」は唐の憲宗の年号（八〇六―八二〇）であるが、これまで論じてきた邵雍と白居易との浅からぬ因縁を考えると、白居易を意識して表現されたことは、まず間違いない。詩題に「履道」云々とあることも、このさい付け加えておいていいであろう。

次に「更に勝る」。元和三年（八〇八）から同六年（八一二）の間、白居易が翰林学士として長安にいたとき、白居易たちは天子から曲江の宴会をたまわった。そのおり白居易は「上巳の日、恩賜の曲江宴会即事」（卷十四）と題する詩を作り、次のように詠んだ。

賜歡仍許醉 飲を賜い 仍お酔うを許さる

此會興如何 此の会 興は如何

翰苑主恩重 翰苑 主恩重く

曲江春意多 曲江 春意多し

花低羞艶妓 花は低れて 艶妓に羞じ

鶯散讓清歌 鶯は散じて 清歌に譲る

共道昇平樂 共に道う 昇平の樂しみ

元和勝永和 元和は永和に勝ると

問題は、やはり最後の一句「元和は永和に勝る」である。「永和」は、晋・穆宗の年号であるが、詩題の「上巳の日」から考えて、この「永和」は、王羲之（三〇三―三七九）たちが永和九年（三五二）上巳の日に開いた曲水の宴、そのときの記録「三月三日蘭亭詩序」（『芸文類聚』卷四所収）をさすに違いない。したがって「元和は永和に勝る」とは、白居易がたまわった「曲江の宴会」のほうで、王羲之が主催した曲水の宴より「勝る」という意味に他ならな

い。

さて「履道留題吟」の「更に勝る」である。「更に勝る 元和 全盛の時に」の意味は、したがって次のようになる。「白居易の（元和の会）は（王羲之の）永和（の会）に勝る」というが、「邵雍の会は」更に勝る（白居易の）元和（の会）の全盛の時に」。ただし「邵雍の会」というのは、白居易や王羲之たちのような宴会ではなくて、「衆賢」がこぞって「西畿」に会して閑居している事実をさしていったと思われる。「今日」は、きょう一日ではなくて、こんにち現在の意味である。宋王朝という輝かしい時代に洛陽に会集した司馬光たち賢人が作り上げた「太平の文物 風流の事」は、白居易たちの「元和の全盛」よりはるかに勝る、私流に言えば、白居易は凌駕することができるといえるのが、「履道留題吟」の趣旨である。もともと、邵雍が白居易にあくまでもこだわりつづけたということ、これはじつは、白居易の存在が邵雍にとって、いかに絶大なものであったかを、無言のうちに語っているのであるが、この点については、拙論の結語において改めて述べる。

結 語

以上、詩語を素材にして邵雍の詩に現れた白居易について略述した。ここに再度、簡単にまとめておこう。邵雍は白居易の文学上の影響をふかく受け、白居易をつよく意識していた。しかし、邵雍はかれの詩の中に、白居易の名前を詠み込むことは、まったくなかった。それはなぜか。白居易は内的道を求めるタイプの人物ではない。その上かれの外的生活は、高官という一事を除けば、誰にでも追体験できるものであり、さらに凌駕することさえできるものである。しかも高官は、邵雍の世界観からいって負のファクターである。かくて白居易は邵雍の眼には、その名前を詩に明示するほどの内的な深みと外的な高みをもった人物とは映らなかった。

だがしかし、右のように一応、分析してみたけれども、白居易の影響をあれほどふかく受けながら、しかも白居易の名前をまったく詩に詠わないというのは、いかにも不自然のように思われて、依然として腑に落ちない。張再林氏は次のように言われた。³⁶⁾「文学史的经验告诉我们，当一个作家的名字和他的作品反复地出现在后世某个特定的文学史发展阶段的时候，往往就意味着这个作家与特定时期的文学之同存在着某种特殊而微妙的渊源关系」（文学史の経験は告げている、一人の作家の名前と彼の作品がくりかえし後世のある特定の文学史の発展段階に現れるとき、しばしばこの作家と特定の時期の文学との間にはある特殊にして微妙な淵源関係が存在することを意味していると）。この文章のうち「后世某个特定的文学史发展阶段」（後世のある特定の文学史の発展段階）、「特定时期的文学」（特定の時期の文学）を「後世の特定の一人の作家」、「特定の作家の文学」と言い換えても、事情はほとんど変わらない。ただ、名前が現れなくても、「某种特殊而微妙的渊源关系」（ある特殊にして微妙な淵源関係）が存在することがあるかも知れない。邵雍の場合がそれである、と言ってしまえばそれまでだ。しかし、くり返しているが、それではいかにも不自然なように思われてしかたがない。端的にいえば、邵雍はことさら意識的に白居易の名前を避けたと、私には思われるのである。なぜ意識的に避けたのか。これに対して十全に回答するのは、私にはむづかしい。なぜならこれは、ほかでもない邵雍という特殊な個性、おそらくかれの深層心理の領域に絡んでくる問題、拙文の第八節にいった「心理の暗闇でうごめく屈折した感情」であるからだ。ただ、あえて卑見を述べれば、次のようなことになるであろうか。

「白居易は邵雍の眼には、その名前を詩に明示するほどの内的な深みと外的な高みとをもった人物とは映らなかつた」といったけれども、実際は邵雍にとって白居易は、かれの前に立ちはだかる大きな存在であつて、この影をいかにして超克し、おのれの自己存在の意味を確認し確立するかということが、邵雍の人生にとってのつびきならぬ大きな問題であつた。邵雍はこの問題を白居易が歩んだ道とは違った道、つまり白居易の影が介入する余地のない深奥な道なる世界に求めることによつて解決しようとした。そして一見したところ、たしかに解決されたと思われる。しか

し、白居易の影は邵雍の自覚しないところでかれの心の奥底にまで食い込んでおり、邵雍の心の中にある白居易の影と邵雍自身のアイデンティティとの間に起こる相克は、現実には解決されることのないまま依然として存在しつづけた。そしてこの相克が決着を見ないかぎり、邵雍にとって白居易の名前を口にすることは、いわばタブーであった。結局のところ邵雍は、かれ独自の世界を確立したけれども、白居易の呪縛から解放されることはなかった。

もつとも、そうはいつでも、ひょうひょうとして、すこしも悲壮感がないところが、邵雍的ともいえようか。二十世紀の西洋のあるオリエント学者が邵雍を評して、「飄逸な夢想家」といったそうである。「飄逸な夢想家」、ある意味では邵雍の本質をうまく突いているといつてよい。しかし、生涯をかけて道の探求に精力を傾け、独自の道を歩んだ邵雍は、「飄逸な夢想家」の枠内に単純に収まりきるような人物ではなかった。「乱世の姦雄中、道学の得る所有者なり」、これは程頤の邵雍評である。⁽⁴⁷⁾

注釈

(17) 邵雍の「安樂窩中好打乖吟」、「安樂窩中酒一樽」および司馬光の唱和詩の詳細は、拙論「司馬光・邵雍交遊録（下の上）」（『大谷女子大國文 第三十五号』掲載予定）を参照。

(18) 引用文は、『国訳妙法蓮華経』（『国訳大藏経』第一卷所収）による。

(19) 白居易は「百日の飯滴ち、少傅の官停まる。自ずから喜んで懐を言う」（卷六十八）と題する七言律詩の後半において、「疏傅は朝せずして 組綬を懸け、向平は累無くして 婚姻を罪る。人は言う 世事は何れの時か了らんと、我れは是れ人間の事了れる人なり」のごとく「事了」という表現を使っている。

(20) 『邵氏間見録』（卷二十）。

(21) 『易』にいう巽下乾上の天風姤であり、邵雍の易学理論の根柢であるいわゆる「伏羲六十四卦方位図」の円図では最上部、乾の右に位置する。

(22) 震下坤上の地雷復であり、「伏羲六十四卦方位図」の円図では最下部、坤の左に位置する。

(23) 白居易に「大林寺の桃花」(卷十六)と題する詩があつて、次のように詠まれている。「人間の四月 芳菲尽き、山寺の桃花 始めて盛んに開く。長く恨む 春帰りに覓むる処無きを、知らざりき此の中に転入し來たるを」。この詩は、人間の世界では初夏四月になれば、春の花々はすっかり散つてしまふのに、大林寺の桃の花だけは、四月になつて今を盛りと咲いている、これまで過ぎ去る春を求めようもなく恨めしく感じていたのに、この大林寺の中に転がり込んでいたのだ、というようなことを詠んだ。白居易がこの詩を作ったとき、陶淵明の「桃花源の記」を意識していたと思われるが、注意すべきは、大林寺が「人跡罕到」(「遊大林寺序」卷二十六)、つまり人間世界と隔絶した場所であるように、白居易にとつて「桃花源」は、人間世界と隔絶したところに存在するという点である。

(24) 「高祖の宅」は、唐の高祖・李淵の旧宅か。洛陽の勸善坊にあつた。『河南通志』卷五十二。

(25) 松浦友久「白居易のリズム―詩型とその個性―」参照(『白居易研究講座 第一卷 白居易の文学と人生 I』所収)。

なお、上三下四という句法は、白居易に限られるわけではない。たとえば韓愈の「区弘の南に帰るを送る」(『昌黎先生集』卷四)の一句「落以斧引以墨黻」(落とすに斧を以つてし引くに墨黻を以つてす)は上三下四である。この点に関して何焯は、次のように言つた。「按ずるに漢の鏡歌・上邪篇に云わく、山無陵江水為竭(山に陵無く江水竭くるを為す)、又た汝南の童謡に云わく、飯我豆食羹芋魁(我れに豆を飯し羹芋魁を食わしむ)、と。其の句脈皆な三字略断す。韓子必ず本づくところ有るなり」(『義門読書記』卷三十)。ただし、何焯の引用する二例が、上三下四の句法の例証としてふさわしいかどうか、問題がある。

更になお、司馬光に邵雍「安樂窩中吟」の二に唱和した作品「邵堯夫の安樂窩中職事吟に和す」詩(『温国文正司馬公集』卷十二。「擊壤集」には「安樂窩吟に和し奉る」と題して収録する)の該当する一聯は、

細雨寒風宜獨坐 細雨 寒風 独坐するに宜しく

暖天佳景即閑遊 暖天 佳景 即ち閑遊す

のごとく、普通の二・二というリズムである。ついでに言えば、杜甫「王使君の宅に宴して題す二首・その二」(『杜詩詳註』卷二十二)の一聯「自吟詩送老、相對酒開顏」は、三・二のリズムである。そして白居易「鄭元の及第後の秋、洛下に帰りに閑居すに和す」(卷十三)の一聯「微吟詩引步、淺酌酒開顏」は、杜詩の模倣である。

(26) 邵雍の「五楽」(中国に生まれる、男である、士人である、太平を見る、道義を聞く)は、かれの思想的基盤からいって、『論語』「季氏」の「益者三楽」(礼楽を節度をもって行ふ、人の善を言ふ、すぐれた友人が多い)や、『孟子』「尽心上

篇」の君子の「三楽」（父母・兄弟が健全である、天・人に恥じない、英才を教育する）が当然、意識されている。しかし、「五楽」の内容から考えると、「列子」「天瑞」篇に登場する隱者・榮啓期の「三楽」（人である、男である、長寿である）を受けて発展させたものと思われる。そして「列子」と邵雍の中間に、やはり白居易が介在しているらしい。たとえば白居易は次のように詠っている。「張翰 一杯の酒 榮期 三楽の歌」（偶作）卷五十七、「榮公 三楽の外、仍お男児を弄す」（晩起）卷五十八、「此れは是れ榮先生、坐禪 三楽の処」（池上の幽境）卷六十九など。ただし、邵詩に榮公が詠われることはない。

(27) 蘇軾の「元輕白俗」の語は、「柳子玉を祭る文」に出る。查慎行「蘇詩補注」（卷十二）「柳子玉の靈仙に赴くを送る」詩の注に、「樂城集に子玉は熙寧辛亥に寿春に謫官せらる云々。時を以って之を考うれば、子玉の没は、正に丙辰・丁巳の間に在るべし」とある。熙寧辛亥は熙寧四年（一〇七二）、丙辰・丁巳はそれぞれ熙寧九年（一〇七六）、熙寧十年（一〇七七）である。

(28) もっとも、邵雍には現代風に言えば、誇大妄想的なところがある。たとえばかれの「大筆吟」詩（卷十四）に、「白壁一双、黄金百鎰、羲之来たりて求め、牧之来たりて乞う」と詠われているごとく、書聖の王羲之や詩の大家・杜牧が、おのれが大筆で写した詩を一双の白壁や百鎰の黄金を携えて、求め乞いに来るといっているのである。なお、邵雍と杜牧の関係については、山内春夫「邵雍における杜牧」（『杜牧の研究』所収）を参照。

(29) ただし、司馬光「和王安之四首・晚暉亭」詩（『温国文正司馬公集』卷十三）の「自注」に白居易の「西樓独立」詩が引用されていて、「十一年来」は「十六年来」と表記されている。「十六年来」だと、長慶四年、八二四、五十三歳、太子左庶子として洛陽に分司したときであるが、白居易はこの翌年、蘇州刺史として蘇州に出ているから、「十一年来」のほうが正しいであろう。白居易は大和三年、「これより復た出でず、洛陽の履道里に居を定めて隠棲す」（高木正一注『白居易 下』付録「白居易年譜」）るからである。

なお、司馬光の詩の「自注」にも引用されているとおり、白居易「西樓独立」詩は、さまざまな白居易像の中で、ひとつの典型的な姿を示すものとして、北宋の知識人の間で有名であったようだ。ちなみに司馬光の「晚暉亭」詩は、次のとおりである。

俯臨城市厭諠譁 城市を俯臨すれば諠譁を厭う

回顧園林景更嘉 園林を回顧すれば景は更に嘉し

醉立斜陽頭似雪 醉いて斜陽に立ち 頭は雪に似たり
往來誤認白公家 往來のひとは白公家と誤認す

〔白公家〕は白公のようだの意。『詩詞曲語辭匯釈』卷三「家（一）」参照。

(30) 生没年は、唐明邦著「邵雍評伝」付載の「陳搏評伝」による。

(31) 『孟子』「公孫丑上」の「生民有りて自り以來、未だ孔子（と徳を齊しくするもの）有らざるなり」にもとづく表現。なお、現代の学者・馮友蘭は、孔子を「唯一無二なのは中国最初の私学の教師であること」と称えた。馮友蘭著 涂又光訳『中国哲学簡史』四六頁（北京大学出版社 一九八五年）。

(32) 『孟子』「万章上篇」に伊尹の言葉として、「予は天民の先覚者なり」とある。「覚」は「悟」と解釈されているが、「先覚」とは、邵雍によれば「身を修めて道を有するを先覚と名づく」（邵雍「人の名教を語るに答う」卷二）。

(33) 邵雍は「皇極經世」「觀物内篇之六」の中で、「仲尼は禹に後れること千五百余年、今の仲尼に後れること又た千五百余年」と述べている。もっとも、「今」といつて「我」とはいっていないが。

(34) 『竹内照夫博士古希記念中国学論集』所収（北海道大学文学部中国哲学研究室 一九八一）。上野氏はこの論考の中で、「雍の関心は専ら隱者としての淵明にある」（二八三頁）、「邵雍の陶淵明への関心は隱者としての淵明に限られる」（二八四頁）と言われ、また、「この詩（『閑行吟・其の一』をさす）の、後の六句（欲爲天下屠龍手、肯讀人間非聖書。否泰悟來知進退、乾坤見了識親疎。自從會得環中意、閑氣胸中一點無）に、淵明の境地を未熟として批判する気があったかどうか。初めの二句（長燈當年掃弊癩、未嘗三徑草荒蕪）と関連づけてとれば、あったとそれなりに思われる」（二六八頁）と言われた。

(35) 南宋の李壁（一一五九—一二二二）は、王安石の「読墨」詩（『荊文公詩李壁注』卷六）の中において次のように記している。「友人の宜黄の李邦嘗て云えらく、介父（甫）の読墨詩、終篇皆な散文の如くにして、但だ押韻を加うるのみ」と。『語録講義の押韻』とか「散文の押韻」という表現には、北宋時代の詩の特徴の一面がよく示されている。

(36) 「宋詞対白居易的受容及其文化解读」（『中国韵文学刊』2001年第1期）。

(37) 「二程遺書」（卷二）。

