

清談の系譜と意義

岡村繁

魏晉の貴族およびそれに蟻集する知識人たちの交遊生活をあざやかに特徴づけながら、かの何晏・王弼らの「正始の音」をシンボルとする玄學の談論を中心に、その他さまざまな論題を取り上げてあくどい

までに執拗な理論的分析をかさねたようである。「清談」は、たとい最近の新中國の學界で、これを當時の社會狀勢に對して敏感に反應した政治的理論として捉える見解が支配的であるにしても、またたとい時に人間の内面への深い沈潛であり、社會の奥底への鋭い凝視であったとしても、しかもなお私は、原則的には當時のおおむねの詩賦と同様に、彼ら有閑貴族の消遣的な社交生活を基盤としてその上に繰りひろげられた娛樂的趣味的な精神生活の様式であったと考える。なぜならば、彼らの「清談」は、實際の政治や社會を指向していたと考えるには餘りにも抽象的で分析的な理論をもてあそびすぎていたようであり、また自己ないし人間の深層を眞摯な深い思索で追い求めていたと見るには餘りにも表面的技巧的な言談の才智が驅使されすぎ、その言談と不可分な要素として談論者の音辭の美しさや容貌の麗しさが意識されすぎているように見うけられるからである。さらにその談論が行

なわれた場について見ても、いろいろな交友グループの間で催された宴會とか團樂の席で音楽や作詩や彈琴などの遊びとともに行なわれていた形跡がしばしば見られ、しかもその談論自体も單に勝ち負けを争うだけの遊戯的色彩を濃厚に持つものが一再ならず現われているからである。

ところで、このような娛樂的趣味的性格をもつて魏晉貴族の社交生活をはなやかに彩った「清談」——嚴密に言えば後に詳しく紹介するように、かかる談論の傾向は、少なくとも後漢のごく終末期にあたる靈・獻時代までは比較的容易に遡ることができるのであるが——これがどのような系譜をたどって生まれてきたかということになるの頃と、從來その始祖的な形態を、後漢末の桓帝・靈帝の時代とくに桓帝に、太學を中心とする黨錮事件の關係者が時の宦官の暴政に抵抗して行なつた朝政批判やそれにもなる人物批評などいわゆる「清議」に求めようとする見解がほぼ定説になっている。この見解を成立せしめる根據は、當時のことを記した書物（主として史書）に散見する「談論」「清談」などの用語や談論それ自体の實例がほとんどかかる批判的談論で占められているという一見確かな實證的成果にある。しかし私は、この實證的成果を信ずるのに少なからぬ躊躇をおぼえる。なぜ

ならば、この問題への主要な資料の供給源である史書は、本來ひろい意味での政治史であつて、政治に關係がふかく社會的にめざましい事實だけが多くセレクトされて記述され、それに無關係な私生活は極度に捨象されがちな性質をもっているという事實に無反省であるように思われるし、さらに重要なことは、黨人の清議と魏晉の清談との間には、ほとんど決定的といえるほどの顯著な本質上の差異が認められるからである。すなわち前者は、冷やかな純理論をもつて談論に臨むというよりは、むしろ漢朝の衰微を憂える情熱と當時の政治・道德の立て、前としての儒教精神とによつて支えられた同志の間の政治議論——いいかえれば宦官勢力の專横とそれがもたらす士人階層へのあくどい壓迫をはねかえすための切實な現實的要求から生まれた抵抗の談論であつて、すでに儒教的信念によつて疑う餘地なく確立した政治目的を強力に遂行しようとする實踐方向にその意欲が指向されていた。それに反して後者は、多く論者共通の形而上的疑問をめぐつて、おたがいがその合理的結論を引き出すことに原則として終極の目的がおかれていたのである。またその談論の場も、前者が鬭争的な情熱に支えられる緊迫した雰圍氣においてでありがちだったので對して、後者は上述のごとく多く遊宴娛樂の席上においてであつた。かの桓靈時代の清議が、「桓靈の間に速びて、主は荒り政は謬りて、國命は闕寺に委ねられ、士子は與に伍に爲なるを羞ず。故に匹夫も憤りを抗げ、處士も横に議し、遂乃て名聲を激揚め、互相に題拂げ、公卿を品毀し、執政を裁量して、倅直の風、斯においてか行なわれぬ。夫れ上の好めば則ち下の必ず甚しく、枉がれるを矯めんとすれば故つて直くすること必ず過ぐるとは、其の理然もなり。若えは范滂・張儉の徒の、清き心もて惡を忌み、終に黨の議に陥りたる、其れ然もならず

や。〔「范曄後漢書」黨錮傳序〕

「是の時太學生三萬餘人、皆な陳蕃・李膺を推先て、其の行ないを被服く。是れに由つて學生は聲を同せて、競いて高論をなし、上は執政を議し、下は卿士を譏り、范滂・岑陞の徒、其の風を仰ぎてこれを扇れり。是において天下翕然として臧否をもつて談となす。〔「袁宏後漢紀」桓帝紀上〕

のごとき様相であり、その談論のしかたも

「許慶、字は子伯。……嘗て友人と、漢に統嗣なくして幸臣の氣勢を専らにし、世俗衰薄れて賢者追退さるることを談論し、慨然として地に據りて悲しみ哭せり。時人『許子伯は世を哭す』と稱す。」〔御覽二五三・四八七引「謝承後漢書」〕

にその最も極端な例を見るように、おしなべて切迫した悲壯感におおわれているのと、一方魏晉の清談が

「裴散騎（暹）、王太尉（衍）の女を娶り、婚後三日、諸婿大いに會し、當時の名士・王裴の子弟悉く集まれり。郭子玄（象）も坐在りしが、挑みて裴と談す。子玄は才はなはだ豐贍なり。始め數交いまだ快づかざるうち、郭は陳張つること甚だ盛んなりしも、裴は徐に前語を理だて、理致はなはだ微なれば、四坐咨嗟して快しと稱す。王もまた奇しと以爲いて、諸人に謂いて曰く『君が輩も爾爲すこと勿れ。將て寡人の女婿に困しめ受れん』と。〔「世說」文學篇〕

「殷中軍（浩）、庾公（亮）の長史となりて都を下らんとし、王丞相（導）これが爲に集す。桓公（溫）王長史（濂）王藍田（述）謝鎮西（尚）いづれも在れり。丞相はみずから起ちて帳を解し、麈尾を帶りて股に語りて曰く『身今日こそ當ず君と共に談して理を析たん』と。既に共に清言し、遂て三更に達す。丞相と殷とのみ共に相往反

し、其餘の諸賢は、略ど關わる所なし。既に彼我ともに相盡くせば、丞相乃めて歎じて曰く『向來より語せしも、乃に竟に未だ理の源の歸く所を知らず。(されど) 辭諭の相負けざるに至りては、正始の音も正當ただ爾ならんのみ』と。(同上)

の諸例に最も具體的な姿を見るように、おおむね和やかな雰囲気の中で高遠な討論を楽しんでいるのとを比較すれば、兩者の談論が、たとい時代の隔たりを考慮に入れたとしても、それだけではどうしようもない異質なものであったことを明白に感じることができよう。

同じく談論といつても、このような背反性をもって明瞭に對立する兩者間の推移を、もし「反動」という安易なごまかしの理論で片附けようとしなければ、他の方法で果してこれを十全に説明することができるであろうか。私は兩者間のこの大きな斷層は、兩者を因果關係で結びつけることを冷やかに拒否しているように思う。從來この問題に手をそめた幾つかの論著が、てんで異なる結びつけかたをしているという事實は、そのまま兩者をすなおに連絡させることの困難さ不合理さを裏書きするものではないだろうか。そして意地悪くいえば、ここに從來の形式的實證主義の忘れられた誤謬さえ潛んでいるのではないだろうか。

私は、古代の思潮の變遷は、かの政治權力のめまぐるしい交替變轉にくらべて、はるかに緩慢であったと考える。したがって魏晉の清談が生まれてくるには、桓靈時代の黨人による清議などとは全く異なる、もっと直接的な、そしてもっと彼ら清談貴族のゆるやかな息づかいに鼓動を合わせた母胎が他にあつたはずだと豫測する。そしてその豫測のある程度確實に成立せしめることができそうな手掛りを、主として正史以外の書物の中に今もなおかすかに読みとれる桓靈時代の人

士の私生活における談論の描寫に見出して、なんとかこの問題を解きほぐしていきたいと思う。そしてもしそれが一應の説明になったならば、これに關連して「清談」そのものの概念についても、あらためて考えなおしてみようと思う。

二

桓帝時代(一四七—一六七)に士人階層の私生活を場として行なわれた談論を描寫したものには、私の知る範圍においてつぎのような例がある。

まず黨錮事件の有力な指導者であつた李膺(一一〇—一六九)の私邸で行なわれた談論とそれに附隨するはなし——

(1)「孔融、字は文舉。孔子二十世の孫なり。李膺、河南の尹となり、……融年十二、洛に入りてもつて其の人を觀んと欲す。……膺大いに悦び、引いて坐せしめ、謂いて曰く「卿食わんと欲するか」と。

融曰く「須とも食いたし」と。膺曰く「卿に客たるの禮を教えん。

主人の食うかと問わば、但だ讓して須にといわざれ」と。融曰く

「然らず。君に主たるの禮を教えん。但だ食を置すのみにして、客

に問うべからず」と。膺は慙じ乃て歎じて曰く「吾れ將に老い死な

ん。卿の富貴なるを見ざるとは」と。融曰く「公は殊も未だ死な

じ」と。膺曰く「如何なれば」。融曰く「鳥の將に死せんとするや

其の鳴くや哀しく、人の將に死せんとするや其の言や善しとか。

向來よりの公の言には、未だ善きもの有らず。故に未だ死せじと知

るなり」と。膺は甚だこれを奇しとせり。後、膺と百家經史を談論

せしが、應答流るるがごとく、膺もこれを下すこと能わざりき。」

(御覽四六三引失名氏「後漢書」)

ここにいう孔融が十二歳の時は、桓帝の延熹七年（一六四）にあたり、范曄「後漢書」黨錮傳（李膺）によれば李膺はこの頃ちょうど河南の尹に在任中であつて、失名氏のいう所と一致する。あたかもこの頃は第一次黨錮事件「延熹九年（一六六）十二月」の直前であつて、李膺・陳蕃を盟主とする清流人士の朝政批判が太學を中心に熾烈をきわめていた時期であるが、右の文によれば、その政治活動の張本人である李膺の私邸において、李膺と孔融とが輕妙な鏝あての後、急迫した時局とはおそらく無關係に百家や經史を對象とする學問的な談論が、勝ち負けを意識しながら交わされたことがわかる。そしてそれとともに、本格的な談論に入る前の兩者の無邪氣なやりとりから推せば、それにつづく經史百家の談論の場もおそらくその氣分の延長として、主客長幼をさまで顧慮せず氣樂にうちつけた雰圍氣につつまれていたことと想像される。

また同じく孔融の幼少の時の談論として、

(2)「盛憲、字は孝章。初め臺郎しょうろうとなり、嘗て出遊して、一童子に逢う。容貌なま常に非ず。憲怪みてこれに問えば、是れ魯國の孔融なり。融時に年十餘歳。憲は車を下りて融の手を執り、載せてもつて舍に歸り、融と談宴して、其の凡ならざるをなま知ぎ、便たちに結びて兄弟と爲れり。」（御覽四〇九・四四四引虞預「會稽典錄」）

がある。この時盛憲と孔融はどんな内容の談論をしたのか的確にはわからないが、その場所がらから推しても、また孔融の他の談論ぶりから考えても、おそらく政治的な堅苦しいものではなくして、むしろ(1)に見られたような才智ほとばしる談論であつたであろう。そしてその談論の空氣も、盛憲みずから身分・長幼の差を意識的に拂拭していることからほぼ推測がつくように、二人とも飲むほどに酔うほどに氣樂に

辯舌を高潮させていったことだろう。

つぎに、前述の李膺がとくに尊敬していた人物であり、またともに有名な清流人士であつた荀淑（八三—一四九）と陳寔（一〇四—一八七）の二人をめぐる、つぎのような興味ある談論がある。

(3)「荀淑は陳寔と神まごよりの交わりあり。其の朗陵を棄てて歸るに及びて、數しば駕を命じてこれを詣る。淑は慈明（爽）に御せしめ、叔慈（璿）を従え、孫の文若（或）を抱きて行く。寔もまた元方（羣）をして側に侍せしめ、季方（謙）に食を作らしめ、孫の長文（羣）を抱きて坐し、相對して怡然たり。嘗て一朝食を求む。季方なお少く、跪きて曰く『向に大人と荀君の言の甚だ善きを聞きにして、竊かにこれに聽きるうち、飯壞れて飯は糜かに成りぬ』と。寔曰く『汝は談を聽ききて解とせしや』と。謙曰く『唯』と。因りて二慈とこれを説とせしめたるに、一辭をも失たざれば、二公は大いに悦べり。』」（御覽四三二・七五七引「袁山松後漢書」）

この際の談論も果して何を論題にしたのか明らかではないが、荀淑・陳寔がそれぞれ才智ひいでた自慢の愛兒たちを伴つてにこやかに對坐している、極めて家族的な暖かい談論の場の雰圍氣から推測すると、これまた少なくとも宦官の暴政に憤怒した鬭争的な清議のたぐいとは異質の、のんびりした「何」かを談論の種にしていたものと想像され、それとともに、陳寔が子の謙に「お前のような若僧にわれわれの談論がわかつたのかい」といふかつたことや、謙が見事にその談論を復誦した直後の二公の滿悦まんえつぶりから推すと、その談論の内容は相當高度な知識を必要とするものであつたにちがいない。あるいは(1)と同じような學問的談論であつたのであろうか。

さらにつぎに、同じく清流の士で太學の清議の中心人物でもあつた

郭泰(二八一—一六九)の家での謝甄と邊讓との談論——

(4)「謝甄、字は子微。汝南召陵の人なり。陳留の邊讓と、並びに談論を善くし、俱に盛名あり。共に林宗を俟ぬることに、未だ嘗て日に連ねて夜に達せざるはなし。林宗、門人に謂いて曰く『二子、英才は餘りあれども、並く道に入らず。惜しいかな』と。」(後漢書「郭太傳」)

郭泰が謝・邊の二人の談論に對して批評したことばの中の「道に入らず」の「道」は、郭泰の行動や思想から考へて、おそらく儒教的意味においての道であろうが、二人の談論は、そうした堅苦しい儒教道徳(これは同時に太學の清議が據つて立つ思想的基盤でもあった)を全く顧慮しないところの、もつと「才」(辯舌の才智)が自由に驅使できるような奔放な内容のそれであつたように思われる。そして二人が郭泰を訪問するたびにいつも連日達夜にわたつて談論しあつていたといふことは、それほど興味を持続させるだけの餘程變化に富んだ面白い内容の談論であつたことを想像せしめる。なおこの二人の談論に對する以上の推測をある程度裏付ける資料として、邊讓だけについてはあるが「文士傳」に「邊讓、字は文禮。陳留の人。才は雋んで辯は逸れたり」(「世説」言語篇注引)といひ、「續漢書」に「(孔融)、平原の陶丘洪・陳留の邊讓と、並びに俊秀をもつて後進の冠蓋となる。融は論を持ち理を經すこと、讓らに及ばざるも、逸才の宏博きこと、これに過ぎたり」(「魏志」崔琰傳注引)といふ。これら二つの文によれば、彼はやがて建安初期の宮廷談論の王者となる孔融と比肩するほどの雋秀な談論の名手であつたのである。

以上わずか四例にとどまるが、ともかくこれによつて桓帝時代に、當時熾烈をきわめていた清議とは全く異質の内容をもつ知的ないし趣

味的な談論が知識人士の私生活の中でたしかに行なわれていたことを窺うことができる。そしてこのような私生活を場とする談論は、とくに今有力な決め手になる資料があるわけではないけれども、その和氣にみち興味に支えられていた雰圍氣から考へて、おそらくこれだけの例にとどまらず、もつと普遍的に當時の知識人たちの間に流行していたものと想像される(第四節も参照)。が、それを今に傳へる記事があまり後漢關係の書物から見出せないのは、こうした談論が主として彼らの私生活の中でひそやかに行なわれる性質のものであり、またもとも現實政治への働きかけを目的としたり社會への影響を豫期したりするものでもなかつたから、當時の政界や社會を根底からゆさぶつた清議とちがつて記録される機會がほとんどなかつたことによるのであらう。もしそうだとすれば、上に擧げた四例が偶然にしろ必然にして行なわれている事實からは推測がつくように、當時の知識人士は、ある時は士人としての立場で鬭争的な政治議論に火花を散らし、ある時は自宅や友人の家でくつろぎながら個人的な興味につながる談論を楽しんでいたことになる。そして李膺と孔融との經史百家の談論に入る前の輕妙なやりとり、荀淑・陳寔の談論の場を終始つづんでいた閑かな家族的雰圍氣、謝甄・邊讓が他人の家を訪れながらいつも「連日達夜」談論にふけりえたといふ人間環境などから共通して窺われるところの、談論の場にただよう氣樂さ・無造作さ——自他意識・尊卑意識の城壁を取りはずした仲間として連帶感——は、當時の人士の日常生活における談論の大きな特徴になつていたと思われる。同じく桓帝の頃の談論を描寫したつぎの諸例——

○「(王)奐、漢陽の太守に遷り、將し行かんとするに及びて、(范)

冉乃に弟の協と、歩して麥酒を齎げ、道の側に壇を設けてもつてこれを待つ。冉、奂の車と徒の駱駝たるを見、遂つてみずから聞らず、惟だ弟と共に道に辯論するのみ。(後漢書「獨行傳」)

○「衛良、字は叔寶。尙書令を拜せられしも、病もて官を罷め家に還る。家に完き席なければ、賓客のこれを省るる者は、桑下に坐して談論し、水を飲みて去る。(御覽七〇九引「謝承後漢書」)

○「豫章の宗度、定陵の令を拜せらる。縣人の杜伯夷は、清高にして仕えず。度は與に談論して、棗栗を致すのみ。(同書九六四引「謝承後漢書」)

などに見られるが、くばらぬ談論の場合は、ある程度に高い確率をもつて如上の推定を裏附けているようである。

三

桓帝時代に知識人士みずからの私生活を主な根城とした交遊的談論が、上述したように身分や長幼の差別意識を拂い去って氣樂にうちつけた雰圍氣の中で行なわれていたとするならば、時には夜を日についで續けられることさえあったこの魅惑的な談論は、つぎの靈帝(一六八—一八九)の末から獻帝時代(二九〇—三〇六)にかけての文化的官僚や、黃巾の亂にはじまる當時の混亂期に乗じて地方軍閥にのし上ってくる有識士族およびそれを頼って集っていく多くの知識人士らにより、恰好な消遣交遊の具として利用され承けつがれる可能性が十分豫測される。果して靈帝末期にはすでにその濃厚な氣配が感ぜられる。すなわちつぎの諸例がそれである。

まず蔡邕(一三三—一九二)の晩年、靈帝末期から獻帝初年の頃におそらく作られたとおぼしき手紙の文——

(1)「朝夕游談し、學に従いて宴飲するや、麥醴を酌み乾魚を燻ぎ、欣欣焉として樂しみ其の間に在り。(書鈔一四八・文選應瑒百一詩注引「蔡邕與袁公書」)

にあふれる樂しそうな談論の情景は、たとい誇張した表現であったにせよさきに擧げた桓帝時代の交遊談論を髣髴せしめるものがあるとともに、靈獻の頃の官僚たちの談論の場もある程度如實に示したものであろう。また自分たちの談論をとくに「游談」と稱したのはおそらくこれが最初であろうが、これは、かつて桓帝の時に仇覽が太學諸生の談論を批判して「天子の太學を修設したもう、豈に但だ人をして其の中に游談せしむるためならんや」といった(後漢書「循吏傳」)意味での「游談」(役立たない談論)とは、すでに全くちがった談論に對する受けとめかたをしていたことを物語るものであって、このように談論を娛樂的遊戯的なものとする自覺的な認識は、やがて魏の「僕このころ遊談の事に倦み、無爲の術を修めんと欲す」(御覽三五八引「應璩與劉文達書」)・「(賈洪)談戲を善能す」(魏志王肅傳注引「魏略」)における「遊談」「談戲」につらなっていくものである。そして同じく蔡邕の談論に關しての

(2)「(王)充の作るところの『論衡』、中土に未だ傳うる者あらず。蔡邕は吳に入りて始めてこれを得、つねに祕玩してもつて談の助となせり。(後漢書王充傳注引「袁山松後漢書」)

という話も、もしこれが眞實を傳えた記事であるとするならば、上述のような消遣的談論——したがって必然的にその内容は現實から遊離した理論的形而上的談論へと傾斜する——の風潮の中でこそふさわしい話であったといえる。

また蔡邕とほぼ同時の人で、累世「孟氏易」を傳えた儒學官僚の名

門であり、父祖以來の門閥勢力を背景にして當時冀州の軍閥を形成していた袁紹(？—二〇二)のもとでのつぎの話——

(9)「時に大將軍の袁紹、兵を冀州に總べたるが、使を遣わして(鄭)女を要えしめ、大いに賓客を會す。玄もつとも後に至るも、酒(酒)延きて上坐に升す。身長八尺、飲酒一斛、秀眉明目にして、容儀温偉なり。紹の客には豪俊多く、並びに才説あり。玄を儒者(一經だけに通じた學者)と見て、未だ通人(古今を博覽する學者)をもつてこれを許めず、競いて異端を設け、百家たがいに起る。玄、依方より辯對し、咸く問の表に出でたれば、皆な未だ聞かざる所を得、嗟服せざるはなし。」〔後漢書〕鄭玄傳)

ここに見える袁紹の席での學者賓客の談論は學問についてのそれである。

また袁紹と同様に當時荊州の軍閥であり、かつて桓帝時代には清流人士の有力な一人に數えられた劉表の傘下においても、學問をはじめとする種々の談論が知識人士の間で行なわれていたと思われる。なぜならば當時戰亂の中原を避けてしばしば荊州の地に安穩を求めた有識者が多く、ここで五經章句が撰定され、易・老の學者も少なからず集っていたことや、さらにはかかる環境の中で行なわれた學問的討論の一大結集であったと見なされる「荊州八峽」が、「才性四本」や「聲無哀樂」とともに後世談論家の主要な論題であり必讀の種本であったことなどが史實の上に認められるからである。

この他の地方にもこのような談論センターがあったかも知れないが、今はわからない。しかしとにかく袁紹・劉表が軍閥の總帥でありながら、ともに當代有數の知識人士であつて、意欲的にみずからの傘下に多くの學者や知識人を集めようとしていたこと、やがて擡頭する

曹操と相似ており、一方學者知識人たちもそれに應えて彼らの周圍に雲集したこと、これまたかの建安の鄴下に似ることは、以後につづく魏晉の清談がやがて迎るべき命運をよほど鮮明にデッサンした雛形として、注意するに値しよう。というのは、魏晉の清談は、決してその時代全期間を通じて全國的に廣く盛行したわけではなく、こうした政治的權力者であつてしかも談論愛好者ないし談論の天才があらわれと、それを中心に多くの談士が蟬集し、たがいの利害關係とからみあひながら集中的な盛行を見せ、間歇的散發的に盛り上りと惰性とを繰り返していくのがおおむねの常態であるように見うけられるからである。

降つて建安時代になると、學問・文學・音樂を好み、談論にもわれを忘れて樂しむことさえあつた曹操によつて、地方に散在していた多くの文化人が彼の手元に招きよせられる。こうした畫期的な文化人の中央集中は、これ以後の魏晉清談の内容を飛躍的に充實せしめるのに役立つとともに、その顯著な貴族的消遣的性格への方向をある程度たしかに決定づけたようである。このように曹操の助成庇護によつて形成された建安前期の宮廷談論は、魯國の學問的名族の孔融(一五三—二〇八)を中心に、前章で紹介した清流の士荀淑・陳寔を祖父とし當時すでに汝南・潁川の並びなき大族に成長していた荀悅・荀彧・荀愷・荀祈・陳羣など、累世才學の誇り高い名門の公子たちによつて代表される。

(1)「猷帝すこぶる文學を好み、(荀)悅と或および少府の孔融、禁中に侍講して、日夕談論す。」〔後漢書〕荀悅傳)

(2)「陳羣と孔融と『汝穎の人物』を論ず。羣曰く『荀文若・公達・休若・友若・仲豫は、當今並びに對うものなし』と。」〔魏志〕荀彧

傳注)

(3) 「(荀) 衢の子の祈、字は伯旗。族父の悟とともに著名なり。祈は孔融と『肉刑』を論じ、愜は孔融と『聖人の優劣』を論ず。」(魏志荀攸傳注引「荀氏家傳」)

などの諸例がそれを傳えて今に残るものである。これらを一見すれば明らかなように、「汝穎人物優劣論」「聖人優劣論」など以前の談論の例ではほとんど窺うことができなかった談論のテーマが、明確に示されてきており、それによって彼らの主な談論が、やはり桓帝以來の私生活での談論につながるような、廣い學問的思想的知識を必要とする主知的なまた非政治的なものであったらしいことも推測することができる。

さらに降って建安後期になり、談論界の中心が曹丕・曹植に移ると、貴族趣味的で消遣的な談論の色彩はもはや決定的となる。

(4) 「伏して惟うに、所天は典籍の場に優遊し、篇章の圃に休息したまひ、言を發し論を抗げては、理を窮め微を盡くし、藻を擲べ筆を下しては、鸞龍の文奮れり。」(「文選」吳質答魏太子劄)

(2) 「つねに昔日の南皮の遊びを念いて、誠に忘るべからず。既に六經を妙思し、百氏に逍遙し、彈碁まま設け、終るに六博をもってし、高談心を娛しましめ、哀箏耳に順よかりき。」(「文選」曹丕與朝歌令吳質書)

(3) 「親しむ所に何ぞ篤き、趾を歩かせて我身を感む。清談して日夕を同じし、情眇もて憂勤を紓む。」(「文選」劉楨贈五官中郎將詩第二首)

(2) は經史百家を對象とした談論であつたらしいが、それらをふくめて彼らの談論は、すべて世塵の垢を洗い落し心身を快くよみがえらせ

る休息の娛樂であつた。それゆえにそれは時に彈碁や六博の遊び、耳に融け入る音樂の調べとともに行なわれ、また病友のつれづれを慰める思いやりある見舞の一つでもあつた。そして

(4) 「太子(丕)、衆賓百數十人を燕會す。太子議を建して曰く『君と父と各おの篤き疾あり。藥の丸ありて一人のみを救うべし。當た君を救うや、父をや』と。衆人紛紜として、或いは父とし或いは君とす。時に(邴)原坐に在るも、此の論に與らず。太子これを原に諮ぬれば、原は悖然として對えて曰く『父』と。太子もまた復にこれを難せず。」(魏志邴原傳注引「原別傳」)

に見られるように、曹丕の設題をめぐって、太子の御前でありながら父だの君だのと無遠慮に交わされた衆賓の活潑な談論や邴原の直截的な應答も、その談論の場が、かつて桓帝時代のそれがそうであつたように、君臣とか長幼とかいった堅苦しい身分的差別をかなぐりすてた氣樂な雰圍氣であつたことを前提にして見なければ、とうてい理解できるはずのないことであらう。

こうした曹丕をとりまく談論の場の雰圍氣は、おそらく曹植においても共通していたと想像されるが、とくに

(5) 「太祖、(邴)淳を遣わして(曹)植に詣らしむ。……(植)は淳と混元造化の端・品物區別の意を評説し、然る後に羲皇以來の賢聖名臣烈士の優劣の差を論じ、次いで古今の文章賦誄を頌じ、當の官の政治の宜しく先後せらるべきものに及び、また用武行兵倚伏の勢を論ず。」(魏志王粲傳注引「魏略」)

において、曹植と邴淳とがまず「混元造化の端り」を論じあつたことは、同じく曹植の四言詩に「高談虛論して、彼の道の原を問ぬ」(「文選」謝靈運擬鄒中集詩李注引)といい、曹丕が「言を發し論を抗げて

は、理を窮め微を盡くし」(前出)ており、また當時の民間隱士であった仲長統(一七九—二一九)が「神を閨房に安らげて、老氏の玄虚を思ひ、精和を呼吸して、至人の仿佛を求め、達者數子と、道を論じ書を講じ、……」(後漢書「本傳」といったこととともに、建安末期の談論の趨勢がすでに何晏・王弼らの易・老を中心とする「正始の音」への方向を明確に指向しはじめていたことを示すものであろう。後に晋の傳玄(二七—二七八)が武帝への上疏において

「近者魏武は法術を好みて、天下は刑名を貴び、魏文は通遠を慕いて、天下は守節を賤めり、其の後、綱維攝られずして、虚無放誕の論、朝野に盈つ。」(晋書「本傳」)

と述べたのは、たんに談論だけを對象にしたのではなく、またあまりに圖式的に誇張された時代把握の嫌があるとはいへ、上述したような建安から正始にかけての時代趨勢をある程度正確に言い當てていのではないだろうか。

四

以上の兩節で見たように、後漢の桓帝時代から靈獻時代、さらに正始の玄談へとつながり發展していく談論のあとを辿っていると、魏晋清談の源流を従来いわれているように桓帝のころ朝政批判を矢面に立てて燃え上った政治鬭争的な「清議」(この語も當時の用語ではない)に結びつけて考えるよりは、その當時「清議」と平行して——というよりもこれと表裏して有識階層の個人的な交遊生活の中で無造作にうちとけて交わされていたところの、彼らの才智學識を發散させ満足させる樂しみとしての談論を設定して、そこから展開されてきた談論の歸結が「清談」であったと見るほうが、「清談」の誕生を無理なく説明

できると思う。そして一方のいわゆる「清議」は、本来このように知識階層の精神生活を樂しく充たしていた交遊談論が、桓帝末期になってたまたま宦官の暴政のために彼ら知識人士の政治的生命が極度に危機に瀕するという重大な局面に觸發されて、宦官との對抗上はしなくも突発的に生み出された談論の一つの大きな畸形形態ではなかつたかと、私は考える。

もし私のこの反逆的な推測があたっているとすれば、そうした知識人の樂しみとして行なわれた談論の風習は、この時とつぜんに桓帝時代の知識階層の交遊生活の中に現われたとは到底考えられない。物質文明を取りこむのちがって、たとい現象的には遊びであつたにせよ、學識才智を必須の前提條件とする精神的いとなみが、上述したように當時の知識階層の私生活にまである程度廣く深く浸透するには、よほど長期にわたる前ぶれの存在が必然的に豫想されるからである。そこでしばらく、さらに時代を遡って知識人の私生活にそうした談論の萌芽が多少でも見えるかどうかをさぐる。私の知る範圍では、袁宏の「後漢紀」に比較的多くまた最も明確な姿でその現象が傳えられているように思う。

まず前漢末から王莽をへて光武帝の頃にかけての談論として、つぎのような例がある。

(1)「桓」譚、字は君山。備才あり。博覽にして見ざる所なく、章句訓詁を爲めずして、皆な其の大義に通ず。數しば劉歆・楊雄に従いて稽疑論議し、其の得なる所あるに至れば、歆・雄も問むこと能わざるなり。」(袁宏後漢紀「四」)

(2)「南陽の人尹敏、字は幼季。才學深通にして論議を能くす。……敏は性恬淡にして、功名を慕わず、専ら聖哲の書を好む。初め班

彪と相善く、相與に談すること、常に日晏るも食わず、晝ならば即のまま夜に至り、夜ならば即のまま旦に至る。彪曰く「相與に久しく語れば、俗人に怪しまれん。然れども鍾子期の死して伯牙は琴を破り、惠施の没して莊周の門を杜せるは、相遇うの難ければなり」と。「(袁宏後漢紀)八」

(3)「扶風の人井丹は、高抗ある士なり。諸王貴人、更ごも丹を請くも、能く致すもの莫し。(陰)就みずから以爲えらく「能く丹を致さん」と。諸王に錢二萬を詭い、人をして丹に通じてこれを致さしむ。丹やむを得ずして乃く詣る。就、丹のために麥飯蔬食を設くれば、丹はこれを推し去りて曰く「君侯をもって能く美食を供すと爲みれば、故に相遇りしのみ。何ぞ謂わん此の如きとは」と。就、更めて爲に盛饌を置う。就の起つに及びて、左右は輦を進く。丹笑いて曰く「聞くならく桀も人の車に乗れりと。此れは其ず是れか」と。坐中皆な色を失い、これに敢えて應ずるものなし。就は即ちに爲に輦を去らしむ。談論盡日にして乃めて去る。」(袁宏後漢紀)七

ここに登場する桓譚・劉歆・楊雄、尹敏・班彪がみな博覽の譽れたかい學者であり、井丹も「五經紛綸」をもって(後漢書「逸民傳」京師に名だたる談論の名手であったことや、諸例文の書きぶりから推して、右の談論はいずれも學問的なものであったと考えるのが適當である。この點で、當時よく朝廷の儀式の後、餘興として天子の御前で勝負が争われた經史の談論と内容は似ているが、いま問題にしている談論は、そうした公式の儀式の附隨的行事と全くちがって、主として友人間で、さもなくば陰就の井丹に對する細かな心づかいにも察せられるように身分的上下を意識的に排除した立場でなされた交遊的談論で

あった。このように氣樂な問柄の談論は、むしろ桓帝以後の私的談論と底流を同じくしているように見うけられる。さらに光武帝の時の(4)「(北海王)陸、少くして學を好み、世祖これを器とす。上(明帝)太子たりし時、數しば讌會に侍し、入りては則ち談論に席を接し、出でては則ち遊觀に與を同じうし、甚だ親禮せらる。」(袁宏後漢紀)一〇)

も、皇室内の談論ではあるが、儀式後の天子の御前で學問的談論とはちがって、私的な日常生活の中のうちとけた娛樂的消遣的な談論であったにちがいないし、また

(5)「鄭敬、新遷(新蔡)の功曹となる。嘗て同郡の鄧敬と、因りて芝を折りて坐となし、荷をもって肉を獻め、瓠瓢に酒を盈たせて、言談日を彌ねたり。」(御覽九九九引「謝承後漢書」。これはまた後漢書鄧曄傳注引「謝沈書」にも見える)

は、さらにかかる氣樂さを極端な形で示す談論である。

漢末から光武にかけて以上のような交遊的談論が數例見える。こうした談論の風習が果して當時の知識階層全般をおおっていたかどうかはわからないが、少くともある程度朝野にわたってかかる氣樂な個人的談論が行なわれていて、その突出した尾根が如上の諸例であったと考へることは許されよう。そしてその尾根を形成する人士の過半数が、區々たる章句にこだわらない當代有數の博學の士であったことは、かかる談論を愛好する人士が具えていた屬性を暗示するものとして興味ぶかい。

降って後漢の中期になると、やや談論の例が少なくなるが、それでも前述の班彪の弟子で同じく「博覽を好みて章句を守ら」なかつた王充(二七一九)について

(1)「充、論説を好み、始めは詭異なるが若きも、終りには理實あり。」
 (〔後漢書〕本傳)
 とあり、さらにその「論衡」には當時一般の談論・文學の技巧的風潮を批判して

(2)「世俗の性は、奇怪の語を好み、虚妄の文を説ぶ。何となれば則ち實事は意を快くする能わずして、華虚こそ耳を驚かせ心を動らせばなり。是の故に才能の士にして、談論を好む者は、實事を増益して、美盛の語をなし、筆墨を用いる者は、空文を造生して、虚妄の傳をなす。」(對策篇)

といっていることは、必ずしもこの時期に談論が量的に衰退していなかったことを物語る。のみならず王充が世俗の談論のハツタリ傾向に對してかかる憤懣を吐かねばならなかったのは、裏をかえせば當時すでに談論の技術が相當功緻になっていた證左ではないだろうか。つづいて安帝・順帝の頃の人である饒章の「移書して葛翼を勸む」る文には、葛翼の談論ぶりを紹介して

(3)「矯仲彦(愼)に遇れば身仙の道を論じ、蘇博文(章)に従えば超世の高きを談じ、馬季常(融)に適けば墳典の妙を講ず。所謂『喬・松も與に馳騫すべき』ものにして、何ぞ細かき疾の患うるに足らん。」(汝南先賢傳。出處未詳。いま「全後漢文」一六に従う。)

という。これによれば、いろいろ論題をかえ相手をかえて談論をやりまわっていた人物が當時いたことを知るとともに、この前後から知識人の心の中に醗酵しつつあった老莊思想を當時の談論がすでに吸収していたことが窺える。

以上が、漢末光武の頃から後漢の中期にかけて知識人士の交遊生活にあらわれた談論の例であるが、これら諸例に見られる談論には、好

んで學問的思想的な問題が多く取り上げられている。おそらくこれが當時の交遊談論を貫く基調であったのであろう。そしてかの桓譚の「新論」や王充の「論衡」に見られる他人をよせつけない冷徹な惡魔的理論構成こそは、まさに上述のような交遊談論の中で洗練され濾過されたいみじき結晶であったと考える。かくして中央と地方を問わず有識階層の交遊生活に漸く押しなべて浸透してきたらしい學問的思想的談論の風潮が、第二章で擧げたような桓帝時代の私的談論へと地道ながら確實に傳えられていったと考えてよいと思う。

ところで再び問題の桓帝時代に入ると、すでに先學が指摘したように、多くは何を論題にしたか不明ながらも「談論を善くし」た人物や談論を行なったという記載が以前より際立って多くなり、その主役は當時の知識階層のほとんどを占める清流の士たちが擔うこととなる。この現象は桓帝時代になって知識人たちの談論の風潮が急激に高まったことを疑う餘地なく明白に物語る。そしてその談論の内容には、もちろん當時のそれを強烈に特徴づけた朝政攻撃や公卿批判がまず含まれようけれども、上に述べてきたような漢末以來の談論の流れを頭において個人の具體的な日日の生活を常識的に推測すれば、そんな緊張した現實的政治議論ばかりでなく、當時それと表裏し(第二章を参照)しかも従來彼ら知識階層に傳統としてあった學問的思想的な交遊談論もまた相當に活潑化したことと思われる。

もしこの推測が成りたつとすれば、なぜ桓帝時代になって知識人士の精神的いなみごとくに談論という生活形式をとって活潑化し、またなぜ烈しく緊張した現實的政治議論と、世俗をしばし忘れて和やかに交わさるべき學究的交遊談論との、發生の契機も談ぜられる内容もちがう異質な談論が同じ知識人士の生活の中で相表裏し相關聯しあい

ながらほとんど一體のごとく兩立したのであるか。それには遠因として、兩漢を通じ從來強力な帝權を軸として確立していた政治體制の下にすっかり埋没し制壓されてきた個人が、漢朝廷の衰微亂脈とともに始めて自覺的な思索や行動を必要としてきたことや、「師に遵うをもって義に非ずとなし、おのが意もて説くを理を得たりとなす」（後漢書「徐防傳」）のような、和帝ごろ以来の傳統にとらわれない學問討論の風潮や、當時ようやく擡頭してきた賈逵（三〇一—一〇二）・馬融（七九—一六六）を頂點とする古文學の影響、地方の優秀な學者たちによる私塾の發達とそれに伴う學問の多様な普及、および多方面にわたる総合的な學問思索を身につけた博學通覽の士の漸増などがからみ合つて、こうした談論の盛行を必然ならしめる根強い潛在的エネルギーとなつていたことが考えられる。かかる多彩な學問界・思想界の變貌をもたらした複雑な社會史的思想史的背景の究明は、とても私の力の及ぶところではないが、しかしこれらの諸原因を擧げるだけでは、とくに桓帝時代に談論が急激に盛行したことに對してこそいだけられる如上の疑問を解くことにはならないであらう。これにはもつと當時特有の客觀的條件のなにかが存在したはずである。私は、第二章で擧げた桓帝時代の交遊談論がほとんどすべて太學出身者か太學に密接な關係をもつ人士であつたことから推して、質帝（一四六）からつぎの桓帝にかけての政府の無計畫な學問奨勵による太學生の異常なまでの急激な膨張（後漢書「儒林傳序」）に、その決定的な誘因があつたと考える。各地から遊學する三萬餘人も膨大な太學生の數は、おそらく當時の全國の有爲な若い知識層をほとんど網羅したものであつたらうが、それを收容すべき太學側は、當時の腐敗した政情から推して博士の絶對的な人手不足と設備の不備を招いたのであらうし、さらには太學諸生の

傭人であつた庾乘に博士までが學問の教えを請うたという話（後漢書「郭太傳」）に象徴されるように教師の質の著しい低落現象が起つている。優秀な學生と低劣な教師、膨大な學生數と貧困な設備、こうした取り合はせは必然的に太學自體の空中分解を結果する。太學生たちはおのずから太學教育に愛想をつかし、博士中心の官學體制から遊離して、學生みずからの間で獨自に、あるいは學外のめばしい學者や知識人士を訪ね求めて、まずそこにおいてこそ納得するまで學問・思想の眞摯な討究にふけり、またそれに附隨して、彼ら知識階層の日常生活に傳統的習慣としてあつた主知的な交遊談論を興味ぶかく楽しんだのではなかつたか。あたかもかつて和帝の末「博士は席に倚りて講せず、儒者は競いて浮麗を論じ」（後漢書「樊豐傳」）ていたように——。そしてやがて桓帝の延熹年間（一五八—一六六）宦官やそれにおもねる濁流がじかに士人階層をえげつなく壓迫するに至り、今までの太學生、どうしや知識人士と太學生との有機的結びつきをベースとして、彼らは同じ仲間意識を固めあらたに切實な目前の政治問題をもあわせて討論しはじめたのではないだらうか。かくして本來あつた主知的な交遊談論であれ、またそれを足場にしてあらたに興つた政治議論であれ、太學生をふくめた知識階層全般の談論はたがいに関連しあい刺激しあつて、かの空前ともいえる桓帝時代の談論界の大幅な伸展を現出したのであるうと、私は考える。

五

今まで幾節かにわけて述べてきたのは結局、後漢を終始して知識階層の日常生活における談論を支配したものは、彼らの學識才智を發散し満足させる樂しみとしての交遊的談論であり、それこそが魏晉貴族

の「清談」をついに指向するものであって、従來魏晉の「清談」の源流と見なされていた桓帝時代の批判的攻撃的な政治議論（後生にいわれる「清議」）はかかる交遊的談論を足場として生れた大きな畸形談論でしかなかったことを論證するためであった。もしこの説明が一應のすじを通してしているとすれば、後漢末から六朝にかけて見られる「清談」の概念規定を一律に「清く正しい談論」とする従來の一應の定説は、果して妥當なのであるうか。私はこの點にも強い疑惑をおぼえるので、最後に「清談」の意義について検討してみたいと思う。

前述したように従來「清談」の源流と見なされてきたところの桓帝時代の清流談論は、いうまでもなく宦官濁流に對する激烈な政治攻撃を矢面に立てた儒教的信念による批判的談論であったが、當時これとくに「清談」と稱していた確實な證據はない。もともと三國吳の「謝承の後漢書」に

「符融は幅巾し褐衣し、袂を振うて清談す。（李）膺は手を奉げて高聽し、歎息して暇あらず。」〔御覽〕五〇二引

晋の葛洪の「抱朴子」に

「時に君をば匡すべからず、俗をも正すべからざれば、林宗ほんしゆう周旋して、閭閻に清談するも、世道の陵遲を救うなく、天民の憔悴を解くなきなり。」〔外篇、正郭篇〕

の二例があることはあるが、前者については「華嶠の後漢書」〔北堂書鈔〕九八引〕・「范曄の後漢書」符融傳ともに「清談」を單に「言論」に作っていることから見て、謝承のいう「清談」が果して桓帝時代の用語をそのまま使ったのかどうか甚だ疑わしく、のみならずその他の箇所も參酌すれば、むしろ謝承の彫琢が加えられた可能性のほうが強いし、後者にいたってはその書物がともと廣義の思想

書であつて昔の事實を傳えることを意圖したものでないだけに、さらに疑わしい。また當時政治攻撃や爲政者批判とともに、郭泰はじめ多くの清流人士によつて人物批評もさかに行なわれ、それが後世の人物品題を主とする「清議」を生み出したといわれるが、實は彼ら清流人士が一般人に對して行なつた人物鑒識は相手の善惡正邪を論定するのが目的ではなく、士人を「獎訓善導」してみずからの同志を獲得する方向に主たる努力が拂われたのであつて、いまだ「談論」とよぶに値いするものではなかつた。「後漢書」黨錮傳の序に「郭林宗・宗慈・巴肅・夏馥・范滂・尹勳・蔡衍・羊陟を八顧となす。顧とは、能く德行をもつて人を引く者をいうなり」とあるのは、最も端的に當時の人物鑒識家の態度を言いあらわしたものである。そんなわけで當時の鑒識家による人物批評は高い儒教精神を基準として行なわれたとはいへ、おそろくいまだ「清談」「清議」とは稱せられていなかったであらうと思われる。

「清談」の語が明確な形でしかも一再ならず見え出すのは、黨錮事件後十數年を経た靈帝末期から獻帝の初めにかけての約十年間、いかえれば黃巾の賊が各地に幾たびとなく蜂起し、諸軍閥もたがいに覇權を争つていた漢朝終末期の混亂期における地方官僚の談論においてからである。

(1) 「許」劭の郡に仕えて功曹となるや、忠を抗げ義を擧げ、善を進め惡を黜けて、機を正し衡を執り、允に風俗を齊う。稱する所は龍の升るがごとく、貶する所は淵に墮つるがごとく、清論は風のごとく行き、高唱は草を偃せ、衆の服する所となれり。」〔御覽二六四・四四二引「謝承後漢書」〕

(2) 「鄭太」は（董卓に）對えて曰く『孔公緒（佃）清談高論して、

枯れたるに嘘きかけて（生かし）生けるに嘘きかけて（枯れしむ）るも、軍旅の才・執銳の幹なし」と。（「後漢書」鄭太傳。魏志鄭渾傳注・北堂書鈔九八引「張璠漢紀」もほぼ同じ。）

(8)「青州の刺史の焦和」は、入りて其の人を見れば清談管に干くも、出でて其の政を觀れば賞罰淆亂せり。（「袁宏後漢紀」二六）

の諸例がそれであつて、とくに(2)は鄭太自身のことばの中に見えるものである。これらの「清談」はその文面から見ておそらく人物評論を主な内容とした談論であるように思われる。そしてとくに(1)の「稱する所は龍の升るがごとく、貶する所は淵に墮つるがごとし」とか(2)の「枯れたるに嘘きかけ、生けるに嘘きかく（李賢注には「枯れたる者はこれに嘘きかけて生きしめ、生ける者はこれに嘘きかけて枯れしむ。談論に抑揚あるをいうなり」という。）」とかから察せられるように、彼らの人物批評は、桓帝時代のそれが教導を目的としたのに對して、まさしく相手の生殺與奪を決するような冷峻峻烈なものであつたらしく、反面からいえばそれだけにより客觀的評論的であつたといえる。こうした評論がとくに「清談」と稱せられたのは、後に魏晉の「清談」の一部に見られる同様の用い方と考え合わせると、従來いわれているように、みづからの操持する儒教的な高い道德基準によつて相手を是非する清く正しい談論であつたからであらう。そしてこれら「清談」の例が、汝南郡の功曹（人事官）であつた許劭とか、當時すでに袁紹の勢力下になつてあつて政府から獨立した小軍閥をそれぞれ形成していた豫州刺史の孔伋とか青州刺史の焦和らに關する話であることは、もしこれが偶然でないならば(1)(2)に見られたような彼らの人物評價が相手にもたらした冷峻な結果とも思ひ合わせて、「清談」が、豫州（汝南郡もふくまれる）とか青州とかいった局限され封鎖された軍閥地域（小天下）におけ

る選舉や人事異動と直接深いつながりを持つていたことを示すとともに、そうしたほぼ完結した小國家であつたがゆえに彼ら地方長官や人事官が、直接その手加減一つによつて配下の黜陟をどうにでも簡單にできるという絶大な人事權を手中に收めていたことをも明示する。許劭が郡の功曹となつた時に府中の人士がすべて操を改め行を飾つたという話（「後漢書」許劭傳）はかかる状態を物語るものである。そしてこのように絶大な人事權を持った地方官僚がたまたま峻嚴な儒教道德を標榜し、それを士人の言行に鋭く要求したときに、人々はその非情なまでに研ぎすまされざり、と立ちすくむほどに冷峻な人物品題を、畏怖にも似た尊敬をもつて「清談」と美稱しはじめたのではないだろうか。また「清談」がこのように過度に高い道德的品性を強要したがために、それは現實から掛けはなれた空談として(2)(3)のように揶揄的な用い方もされたのであらう。とにかくこのように儒教道德を基準として相手の品性や言行を評價する清談としての「清談」の流れは、後に改めて言及するように三國六朝を通じて一部の「清談」——主として地方における人物品題の面——に微弱ながら長く確實に傳えられていくことになる。

ところで一方、かかる政治的・道德的な人事關係の「清談」とは別に、上述のごとく知識階層の私的な交遊生活を場として學問を中軸とする消遣的・娛樂的な談論が、前漢末以來の長い風習のもとに朝野を問わず行なわれ、それは彼らの誇る學識才智を快く満足させるのに十分なものであつた。もちろん一時的には桓帝時代宦官の壓迫という強烈な刺激にあつて黨人の朝政批判のような崎形的な烈しい談論へと走ることはあつたが、それも兩次十數年にわたる黨錮の禁によつて徹底的な打撃をうけ、間もなくこの談論は再び本來の座に引きもどされる。

私がここに引きもどされ、と指摘したことを見過ごさないでほしい。この黨人の政治的議論と魏晉の形而上的談論との結びつけについて、從來黨錮の禁やそれにつづく曹操の法治主義的政治など苛酷な彈壓によつて前者の現實的談論が後者の抽象的談論へと變化移行せしめられたと説く學説があるからである。しかしこの説は合理的な説得力を持たないように思う。なぜならば、もしもともと黨人の政治的談論だけしかなかったのであれば、一旦黨禁や曹操の長期にわたる徹底的彈壓を受ければ、よしその當初一時的に強い反撥が見られたにせよ、やがてそれはそのまま消滅するか衰微してしまふのが普通の趨勢であつて、他の異質な談論に脱皮して以前より以上に流行を盛るかえすような餘力はまず考えられないし、また世人の關心や思想的風潮が、とくに古代においてかくも短期間のうちに、ほとんど兩極ともいえる現實的なものから抽象的なものへと器用に變質轉化できたとは到底考えられないからである。清流人士の多くが黨禁という致命的な深手を再度にわたり十數年にわたつて受けたにもかかわらず、あたかもかかる災厄を忘れたかのように知識人士の間でしぶとく談論——しかも抽象的な談論——の花が開いたのは、もともと咲かせるべき苗圃が彼らの手中に用意されていたからである。その苗圃こそは、漢末以來知識人士の日常生活の中に傳統として育つていた上述の交遊的談論であつた。そしてこの談論がやがて建安時代に至つてその主動權を宮廷貴族に握られるようになった時、はじめてそれは彼らみずからによつて「清談」と呼稱されるようになる。劉楨（？）——二一七）が太子曹丕に贈つた詩、

(1)「親しむ所一に何ぞ篤き、趾を歩びて我身を慰さむ。清談して日夕を同じし、情眇もて憂勤を敘ぐ。」〔文選〕劉楨の贈五官中郎將詩第二

(首)

がそれであり、現在これ以前に遡れる資料はないが、ここにいう「清談」は曹丕のことば「高談は心を娛しませしめ、哀箏は耳に順よし」〔文選〕曹丕の興朝歌令吳質書)における「高談」と同じ意味に理解してよからう。そしてかかる遊樂の意味での「清談」の語は魏に入つて應璩(一九〇—二五二)の

(2)「幸いに哀生あり、時に玉趾を歩するも、樵蘇して饑がず、清談するのみ。」〔文選〕應璩の與侍郎曹長思書)

にも承けつがれる。さらに正始以後になると、こうした交遊的談論がもとも身分や年齢の差別意識を排除して氣樂に交わさるべき性質を傳統として持つものであつたがゆえに、當時ようやく強固な完成に近づきつつあつた貴族の門閥體制とからみあつて、それは絶好な出世の橋渡しの具として有識人士に盛んに利用されるようになり、談論を愛好する政治的實力者を中心につきつぎと多くの談論グループが形成され、常態に「談客坐に盈つ」る盛況を現出した。かくてこうした談論グループからはみ出た逃避的隱遁的な「竹林の遊び」をも含めて「清談」「清言」の語はもはや擧げるにたえないほどに頻出し、ついにこの種の「風流」な交遊としての「清談」がそのまま魏晉六朝の談論を意味するほどになつてしまふ。顔之推(五三二—五九〇頃)が

「何晏・王弼・山濤・夏侯玄・荀粲・王衍・嵇康・郭象・阮籍・謝鯤らは)直だ其の清談雅論もて、玄を剖か微を析ち、賓主往復して、心を娛しましめ耳を悦ばしむるを取めしのみ。世を濟い俗を成すの要に非ざるなり。」〔顏氏家訓〕勉學篇)

といったのは、まさに魏晉貴族の文學清談が上述のように實際政治と無縁な消遣的交遊の具であつたことを最も明確に喝破したものであ

る。

魏晉六朝における「清談」の主流は、以上のように終始「心を娛し
ましめ耳を悦ばしむる」遊びとしての基調をくずさなかったが、さら
に詳しく観察すると、建安魏初の「清談」と正始以後のそれとは、と
もに同じく遊びの具と意識されたながら、「清」の意味に微妙な變化が持
ちこまれたようである。まず建安魏初の「清談」は、上述の劉楨・應璩
の詩文でもわかるように煩わしい現實社會の俗塵を離れた自由な談論
という單純な意味に用いられている。このように精神的自由さが脱俗
的な意味での「清」と結びつく捉え方は、遠く「楚辭」や「老・莊」
まで遡るまでもなく後漢の傅毅（一八九）の「七激」の「游心於
玄妙、清思乎黃老」（藝文類聚五七引）に求められる。この文では自
由な精神の飛翔を意味する「游」と世俗からの遙かな超脱を意味する
「清」とがほとんど同體のように密接な有機的關係において布置され
ている。建安魏初の「清談」の「清」はおそらくかかる意味を繼承す
るものである。ところが正始以後になると、本格的に老易・莊老と
取り組んだことよって貴族の談論が極端なほど高度に哲學化思想化
され、現象的にはもはや常識的な談論ではなくなってきた。かかる談
論内容の飛躍的な高度化は必然的に貴族をして「學者は莊老をもって
宗となして六經を黜け、談者は虛薄をもって辯となして名檢を賤し
む」（千寶「晉紀總論」といった學問的思想的エリート意識を高めさせ
る結果となり、易老莊三玄にくらべればおおむね常識的な思想であり
従って實際生活に密着した健全さを持っている儒教をばことさら輕蔑
するようになってきた。それに加えて貴族の門閥社會の著しい強化は
貴族階層をして、例えば貴族の夏侯玄が現在皇后の弟ながら元來微賤
の出自である毛曾と宮中で席を同じくすることとなり恥じてむくれ上

った（魏志）本傳）ような鼻持ちならぬ貴族的エリート意識を増長させ
る結果となり、それが「苟得をもって貴しとなして正に居るを鄙し
み、望空をもって高しとなして勤恪を笑う」（同上）といった眞摯な
社會的勤務への蔑視とか、「粉白は手より去らず、行歩するに影を顧
みる」（世説容止篇注引「魏略」）ような容姿への氣づかい、「食は日に萬
錢なるに、猶お「箸を下す處なし」という」（晉書「何曾傳」）ような非
生産的な奢侈の風潮などをもたらした。このような學問的思想的特權
意識・階級的特權意識・忠實への蔑視・奢侈な生活態度が互いにか
み合せて、ここに「禮法を指して流俗となし、縱誕を目して清高」と
いう（晉書「儒林傳序」）がごとき、堅實で地道な一般士人社會の思想や
生活を「俗」と見なしみずからの言行こそかかる「俗」から高く超越
したものだと思える思潮を貴族社會に支配的ならしめたように思う。
「正始の音」ごろから目立って盛行しつつに六朝文化全般をある程度
まで強く方向づけ特色づけた當代貴族の「清談」は、彼らのこうした
階級的思想的エリート意識から出發したところの「流俗」に對する
「清高」な談論であつたと考えてよからう。これは、同じく「俗」に
對する「清」なる談論といつても、建安魏初の單純なそれとは意味す
る内容を異にするものであつた。

以上のべてきたことよって明らかになつたように、後漢末から六
朝にかけて、ともに「清高」な談論とはいいいながらもともと發生母胎
を異にし「清高」の概念を異にする全く異質な二系統の「清談」がほ
ぼ時を同じうして並び行なわれていた。その一つは、後漢末の靈獻時
代に軍閥地域の官僚の冷徹な人物品題を人々が「清談」と美稱しはじ
め、以後魏晉六朝を通じ終始「邪惡」に對する「清高」を評價の絶對
的な基準として儒教精神を高く掲げ、主として士人階層の間で行なわ

れた政治的「清談」(清議)であり、他の一つは、遠く漢末光武の頃から知識人士の交遊生活の中で傳統としてあった主知的談論が、建安魏初に至ってその主導権を握った宮廷貴族自身により俗塵を離れた自由な談論の意味で「清談」と呼稱され、さらに正始以後貴族の學問的階級の特權意識を根底にして一般社會を「流俗」と蔑視しみずからの言行を「清高」と誇る貴族階層の思潮のもとに文學を中心として行なわれた消遣的娛樂的な「清談」(清言)である。そして前者は當時の強固な貴族門閥體制の下に存在價值を稀薄にされ、後者がひとりそうした社會機構を背景に貴族文化をはなやかな彩りでおおったのであった。晋の傅女が

「虚無放誕の論は朝野に盈ち、天下をして復た清議なからしむ。」
〔晋書〕本傳)

といったのは、兩者の性格がそれぞれ相容れない兩極にあったことを示すとともに、當時における兩者の勢力の極端な明暗を指摘したものである。

この小論において私は、後漢から六朝にかけて常に「清談」とならべ意識され、「清談」と密接に影響しあっていた文學についての言及をわざと避けた。これは制限された紙幅がそれに堪えないことを恐れたからである。六朝文學が對句と典故の頻用による病的な美文への方向を辿ったについては、「清談」の存在がこれに相當な影響をあたえたように思われるし、またその事に關聯して、六朝文學を貴族文學として一概にきめてかかることにも私はきわめて懐疑的であり、もしそうときめるならば大きい制約を必要とするように思われるが、この面については他日あらためて文學史の立場から論及してみようと思う。

(一九六三・三・一〇)

① 何晏・王弼の「正始の音」が、玄學談論のシンボルとして六朝の人士に強く意識されていたことは、「晋書」衛玠傳・王衍傳・庾敳傳・陸雲傳

・郝超傳・范甯傳・儒林傳序、「宋書」羊玄保傳・王微傳・南齊書「王僧虔傳・張緒傳、「南史」何尙之傳、「世說」文學篇注引く文士傳(郭象)・文學篇の殷中軍爲庾公長史章・賞譽篇下の王敦爲大將軍章およびその注引く衛玠別傳・同篇の王長史歎林公章・「書鈔」九八引く晋中興書などの諸文によつて明らかに推知することができる。なお何・王らの正始の文學談論が玄學およびその談論の祖として仰がれるようになった時期を西晋の元康(二九一—二九九)ごろからと指摘したのは、加賀榮治氏「魏晋玄學の推移とその實相」(北海道學大「人文論究」一九九五頁)が最初である。

② 清談で取り扱われた論題については、王瑤氏「中古文學思想」(棠棣出版社、一九五一)に收められた「玄學與清談」の五(七二—七九頁)が最も要領よく説明している。また佛教關係の論題については唐長孺氏「魏晋南北朝史論叢」(生活・讀書・新知三聯書店、一九五五)の「魏晋玄學之形成及其發展」の六(三四〇—三四八頁)が詳しい。

③ 談論が自己の切實な問題として人間の内面や社會の深層に對する命がけの鋭い追求の場となったことは、おそらくその歴史の中できわめて少なかったであろうが、そうした問題と眞剣に取り組んだと想像される最も顯著なものを私は「竹林の遊び」なかならず嵇康に見出だしたい。彼の思想については、福永光司氏「嵇康における自我の問題—嵇康の生活と思想—」(東方學報三三)というよい論文がある。

④ もっともそれには、榮遠とか保身とかに濃厚につらなるものであったという制約をつけねばならないけれども。

⑤ 「故」は顧と通じて用いられる。顧は反接の接續詞。

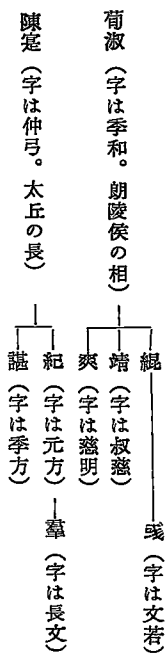
⑥ この文は、從來孔融の談論の巧みさを示すものとしてよく利用されてきた資料である。清の王文臺の「七家後漢書」はこの文の出處を「御覽

「五」とし、今までの清談に關する諸論文もすべてこの指摘を襲っているけれども、實は「御覽五」には見えないで本稿に指摘した場所に見える。

この文を談論の例とするにはやや不安がある。なぜならば「談宴」という語は時々魏晉時代にも見えるが、その「談」は單なる彼此の對話ともとれるし、また魏晉の談論の場から推すとあるテーマをめぐる談論とも解せられる場合があつて、そのいずれであつたのか全く決しかねるからである。おそらくいずれにもこの語が用いられたのであろうから大事をとつてここに例文として挙げはしたが、私はさしてこの例文を重視しないで論を進めようと思ふ。

⑧ 「後漢書」黨錮(李膺)傳に「膺性簡亢、無所交接、唯以同郡荀淑・陳寔爲師友。」とある。

⑨ ここに登揚する人物の系譜を示せば、つぎのごとくである。



⑩ この話と似通つた話が「世說新語」の中に二箇所ある。

- (1) 陳太丘詣荀朗陵、貧儉無僕役、乃使元方將軍、季方持杖後從、長文尙小、載簪車中。既至、荀使叔慈應門、慈明行酒、餘六龍下食、文若亦小、坐筓鄰前。于時太史奏「真人東行。」(德行篇)
- (2) 賓客詣太丘宿、太丘使元方・季方炊。客與太丘論議、二人進火、俱委而竊聽、炊忘筓單、飯落釜中。太丘問「炊何不饑」。元方・季方長跪曰「大人與客語、乃俱竊聽、炊忘筓單、飯今成糜」。太丘曰「爾頗有所識不」。對曰「彷彿志之」。二子俱說、更相易奪、言無遺失。太丘曰「如此、但糜自可、何必飯也。」(夙惠篇)

前者は陳寔が荀淑の宅を訪れた時のことになっており、後者は元方・季

方の兄弟についての逸話になっていて、それぞれ袁山松の書にいう所と異同出入があるけれども、おそらくいずれの語ももとは同じ根源から出た異聞と考えてよいであろう。

なお、荀淑と陳寔とがこのように相往來した時期が、もし袁山松のいうように荀淑が朗陵侯の相をやめた時以後だとすると、大體順帝の永和六年(一四一)から彼の卒する桓帝の建和三年(一四九)までの九年間内のある期間であつたといえる。ところで「袁山松後漢書」も「世說」德行篇もともに荀淑・陳寔がそれぞれ孫の荀彧(一六三—二二二)・陳羣(一二三—一七六)をつれてきたことにしているが、實はこの時にはまだ二人とも生まれていない。またこの孫二人が、いま問題にしている話になんらの役割も果していないにもかかわらず、わざわざここに名前まで出してきている理由は、荀・陳兩氏が父子孫三代にわたつて賢才を輩出した有名な家系であつたことから、後人が話を面白くするために勝手に附加したのではないかと疑われる。「世說」德行篇に「六龍」まで出てくるのも同じ理由によるのであろう。

⑪ 「後漢書」黨錮傳序にいう「太學諸生三萬餘人、郭林宗・賈偉節爲其冠。並與李膺・陳蕃・王暢、更相褒重。」

⑫ 私のかつての論文「郭泰・許劭の人物評論」(「東方學」一〇輯六〇—六五頁)および「郭泰の生涯とその爲人」(「支那學研究」一三號二三—三三頁)参照。

「後漢書」郭泰傳では、上に挙げた郭泰の謝詠・邊讓に對する批評「二子英才有餘、而並不入道、惜乎。」にひきつづき、彼の批評の當つていた證據として「甄後不拘細行、爲時所毀。讓以輕侮曹操、操殺之」と記している。この文と郭泰が深刻な批評をしない人物であつた事實とから逆に推して、謝・邊二人の交した談論は齒に衣着せぬ手きびしい政治批判や人物批評であつたらうと考える説があるが、この説は必ずしも當らないと思う。なぜならば、手きびしい批評をした結果として邊讓の「輕侮曹

操」は簡単に導き出せるであろうが、謝馥の「不拘細行」を導き出すには論理に無理があり、強いてこれを導き出そうとすれば屈折した論理を必要とするからである。私は、郭泰の批評は、謝馥・邊讓の談論―さらにその談論を通してつかんだ兩者の本質的性格をも含めてよい―が、人間の小さい才智だけにつつまれる合理主義的思考の範疇にとどまってい、さらに高次の儒教道徳を對象とし基盤とした思慮(思考ではない)の範疇にまで止揚されていないことを惜しんだものと考へる。そしてその無道徳性が、結果として禮節の欠如をあらわす「不拘細行」となり、傲慢の表出である「輕侮」となったのであろう。このことは裏返していえば、當時の絶對的なモラルであった儒教道徳の框からみずから開放して、世間や權力者の反應を顧慮することなく自己および自己の仲間を合理的に納得させようとする思考傾向が、すでにかかる談論の基盤にあったことを想像せしめる。

14

衛良の名は、「後漢書」張奐傳に見える。

15

この話は後漢のいつごろのことか見當がつかかねる。いましばらくここに置いて考を俟つ。

16

宮川尙志氏「六朝史研究(政治・社會篇)」(日本學術振興會、昭和三年)の一六一―一九頁を参照。

17

右書の二三頁を参照。また「後漢書」黨錮傳序には「張儉・岑陞・劉表・陳翔・孔昱・范康・檀敷・翟超爲八及。及者、言其能導人追宗者也。」といふ。

18

荊州の劉表のもとに學者が多く集つてきたことは、魏の王粲の「荊州文學記」に「五載之間、道化大行、耆徳故老、基毋闔等、負書荷器、自遠而至者、三百有餘人。」(本集)といい、「蜀志」尹默傳に「益部多貴今文、而不崇章句。默知其不博、乃遠遊荊州、從司馬德操・宋仲子等受古學、皆通諸經史。又專精於左氏春秋」といい、同じく李讓傳にも「與同縣尹默俱游荊州、從司馬徽・宋忠等學、讓具傳其業。又從默講論義理、五

19

經諸子、無不該覽。」という。また五經章句の撰定については、「魏志」劉表傳注引く「英雄記」に「州界羣寇既盡、表乃開立學宮、博求儒士、使基毋闔・宋忠等、撰定五經章句。謂之後定。」とある。さらに易・老の學者がいたことは、王瑤氏「中古文學思想」五一―五三頁・湯用彤・任繼愈兩氏「魏晉文學中的社會政治思想略論」(上海人民出版社、一九五六)九一―一〇頁に詳しい。

20

「南齊書」王僧虔傳に載せられた「戒子書」。

21

このほかに、「後漢書」仲長統傳に「并州刺史高幹、袁紹甥也。素貴有名、招致四方遊士、士多歸附。」とあるが、談論のセンターであったかどうかは明らかでない。

22

「魏志」武帝紀注引く「曹瞞傳」に「每與人談論、戲弄言誦、盡無所隱、及歡悅大笑、至以頭沒杯案中、肴膳皆沾汚巾幘。」とある。もちろん「曹瞞傳」は呉人の作であつて、相當な惡意をもつて曹操の言行を記述している、われわれはこの文を通して曹操をもつと好意的につかむべきである。

23

「文選」曹植の「與楊徳祖書」にいう、「昔仲宣獨歩於漢南、孔璋鷹揚於河朔、偉長擅名於青土、公幹振藻於海隅、徳璉發跡於此翹、足下高視於上京。…吾王於是設天網以該之、頓八紘以掩之、今悉集茲園矣。」

24

私のかつての論文「後漢末期の評論的氣風について」(名古屋大學文學部研究論集)二二、昭和三年)のうち「宮廷中心の人物評論と文學評論」(二〇一―二〇七頁)参照。

25

曹丕の談論がこのように身分的差別を無視して行なわれたものであつたことは、彼が天子になつてからのつぎの話――

薛夏、字宣聲。天水人也。…文帝嘉其才、黃初中爲祕書丞。帝每與夏推論書傳、未嘗不終日也。每呼之不名、而謂之「薛君」。…其後征東將軍曹休來朝。時帝方與夏有所咨論、而外啓休到。帝引入、坐定。帝顧夏、言之於休曰「此君祕書丞天水薛宣聲也。宜共談。」

からもよく窺われる。

⑲ 「頌」は「誦」と通じて用いられ、聲高らかに論ずること。注⑳の「曹
「頌」の「每與人談論、戲弄言誦」における「誦」がこれに當る。

⑳ 「後漢書」桓譚傳にも「博學多通、偏習五經、皆誦訓大義、不爲章句。
能文章、尤好古學。數從劉歆・揚雄、辨析疑異。」とある。また「桓譚新
論」には、劉歆・揚雄との學問的談論の斷片らしいものがいくつか残つ
ている。

㉑ 「後漢書」逸民傳には「井丹、字大春。扶風郿人也。少受業太學、通五
經、善談論。故京師爲之語曰、五經紛綸井大春。」とある。これによれば
陰就との談論も學問的なものであった可能性が多い。また陰就は皇室の
姻戚であつて、「後漢書」陰識傳には「就、善談論、朝臣、朝臣莫及。」と
ある。

㉒ 談論におけるグループ化の傾向は、建安時代にも多少見られないことは
ないが、とくに顯著になるのは魏の中葉からである。すなわち魏の正始
前後における何晏を中心とする王弼・夏侯玄・鄧颺・衛瓘ら、傳轍を中
心とする李豐・王廣・鍾會ら、西晋における二大貴族で互いに姻戚關係
を結んでいた狼邪の王氏（王衍・王戎・王澄・王敦・王玄）・河東の裴
氏（裴頠・裴徽・裴楷・裴遐・裴逸）を中心とする樂廣・衛玠・潘京・
謝鯤・郭象・張華ら（王衍・樂廣が中心であつたとする従來の説は妥當
でないと思う）、東晋における簡文帝を中心とする殷浩・劉惔・王濛・
孫盛・支遁ら、殷仲堪を中心とする桓玄・慧遠・羊孚・顧愷之らの諸グ
ループがその著しいものである。またこれら権力者に集中する談論グル
ープの傾向と趣きを異にする一派に嵇康・阮籍らの「竹林の遊」がある
が、これは魏晋の交替期という特殊な時代が生んだ特殊なグループと見
るのがよいと思う。

㉓ 「世説」言語篇に見える王羲之と謝安との對話

王右軍與謝太傅共登冶城。……王謂謝曰「……今四郊多壘、宜人人自

效、而虛談廢務、浮文妨要、恐非當今所宜。」謝答曰「秦任商鞅、二世
而亡。豈清言致患邪。」（「晋書」謝安傳にも見える）

や「語林」の桓溫と劉惔との對話

（桓）宣武征還、劉尹數十里迎之。桓都不語、直云「垂長衣、談清言、
竟是誰功。」劉答曰「晋德靈長、功豈在爾。」（「世説」排調篇注引く）

は、いずれも自他ともに清談が現實政治と無關係な遊談であることを認
めた上での對話のようである。もつて「顔氏家訓」にいう所の證左とす
ることができようか。

㉔ この意味での「清談」については、唐長孺氏の「魏晋南北朝史論叢」に
收められた論文「清談與清談」（二八九—二九七頁）がある。