

日本中國學會報 第六十七集  
二〇一五年十月十日 發行 拔刷

王績「山中獨坐自贈」「自答」詩考

——否定的媒介としての陶淵明像——

加藤文彬

# 王績「山中獨坐自贈」「自答」詩考

——否定的媒介としての陶淵明像——

加藤 文彬

はじめに

王績の詩文中には、許由をはじめ劉伶・阮籍・陶淵明等、古の高士や隱士の姿が多く現れ、その数は五十を超える。このことについて Stephen Owen は「Wang Ji's poetry is filled with references to and echoes of Ruan Ji and Tao Qian. ...As Wang Ji admires Ruan Ji and Tao Qian, so those two poets wrote at length of their admiration for the hermits of antiquity」と述べて、王績詩文に於ける阮籍・陶淵明の姿が「稱贊 (admiration)」の對象であるとしている。實際に王績は「散腰追阮籍」<sup>[1]</sup>、招手喚劉伶<sup>[2]</sup>、腰を散じて阮籍を追い、手を招いて劉伶を喚ぶ<sup>[3]</sup>、「春園興後」詩<sup>[4]</sup>、「嘗愛陶淵明、酌醴焚枯魚。嘗學公孫弘、策杖牧羣豬 (嘗て陶淵明を愛し、酌醴して枯魚を焚く。嘗て公孫弘に學び、策杖して羣豬に牧す)」<sup>[5]</sup>、「辭記室收過莊見尋率題古意以贈」詩<sup>[6]</sup>等、度々阮籍・陶淵明をはじめとする古の隱士・高士に言及しており、それらの詩文中には、彼らに對する思慕を認めることができる。また彼は、高木重俊氏が「王績は古の隱士・高士の傳統を強く意識し、自己をそれらに比擬した。この自己指定が、寂寥の故郷を生きる彼の精

神的支柱となつた」と指摘するが如き比擬、すなわち自己と重ね合わせる對象として古の隱士・高士を捉えてもいる。

本稿では先ず、古の隱士・高士に對する思慕や比擬が、「醉鄉記」や「獨坐」詩等で何如に表現されているのかを考察する。その上で、「山中獨坐自贈」「自答」詩の構造——自己と自己との對話形式——の中で、陶淵明の姿が自己否定の方法として設定され、それが自らを鋭く捉えかえす契機として機能していることを明らかにする。

## Ⅰ 思慕の對象としての姿

本節では古の隱士・高士が單純な思慕の對象として捉えられているものについて考察する。

王績の詩文で、制作年が明確なものはないが、近年発見された五卷本に附された呂才の序に「大業末、應孝悌廉潔舉、射策高第、除祕書正字。性簡傲、飲酒至數斗不醉。常云、恨不逢劉伶、與閉戶轟飲。因著醉鄉記及五斗先生傳、以類酒德頌 (大業の末、孝悌廉潔の舉に應じて、射策高第、祕書正字に除せらる。性は簡傲にして、飲酒數斗に至れども醉わず。常に云う、恨むらくは劉伶に逢いて、與に戸を閉ざして轟飲せざるを。

因りて醉郷記及び五斗先生傳を著し、以て酒徳頌に類せしむ」とあり、「醉郷記」・「五斗先生傳」が隋の大業末、祕書正字在官時に制作されたということが明記されている。この「醉郷記」中には本稿で問題とする陶淵明の姿が現れる。先ずはその序を擧げる。

〈「醉郷記」序〉

醉之郷、去中國不知其幾千里也。其土曠然無涯、無丘陵阪險。其氣和平一揆、無晦明寒暑。其俗大同、無邑居聚落。其人甚清、無愛憎喜怒、呼風飲露、不食五穀。其寢于于、其行徐徐。與鳥獸魚鼈雜處、不知有舟車器械之用。

（醉の郷、中國を去ること其れ幾千里なるかを知らず。其の土曠然として涯無く、丘陵阪險無し。其の氣和平一揆、晦明寒暑無し。其の俗大いに同じく、邑居聚落無し。其の人甚だ清にして、愛憎喜怒無く、風を呼び露を飲み、五穀を食わず。其の寢于于として、其の行徐徐たり。鳥獸魚鼈と雜處し、舟車器械の用有るを知らず）

「醉郷記」は、屢々淵明の「桃花源記」との関係のもとで考察されてきた。ただし、「桃花源記」では桃花源に住む人やその情景が序文・本文全體にわたって詳細に述べられているのに對し、「醉郷記」ではその情景、竝びにその空間に住む「其人」は序で簡潔に示されるのみである。また劉伶「酒徳頌」に類せたものであるという呂才の序をふまえてみても、「大人先生」と論議する「貴介公子」「搢紳處士」という禮法の士が設定され、この二者に對して大人先生が「螺贏之與螟蛉」と痛言するという「酒徳頌」の構造性は、ここには見えない。「醉郷記」で最も重要視されるのは、「醉郷」を志向した者たちが、そ

こに至ったのか否かという點である。

「醉郷記」の本文に據れば、「醉郷」に至った者は「黃帝氏」「堯舜」「成王」「受道者」「阮嗣宗・陶淵明等十數人」である。その中でも「阮嗣宗・陶淵明等十數人」は、「醉郷」に至りかつ「沒身不返、死葬其壤（身を没して返らず、死して其の壤に葬らるる）」であつたと提示されており、「醉郷記」中で特に重要視されているのは言うまでもない。その後語り手は、「續將遊焉（續將に焉に遊ばんとす）」と述べ、阮籍・陶淵明の姿に追従しようとするのである。

「醉郷記」中で、すなわち在官時に求められる阮籍・陶淵明の姿は、自らが追い求める對象としてであり、これは Owen 氏が指摘する、單純な思慕として考えることができそうである。「醉郷記」の如き、思慕の對象としての隱士・高士の姿は、隱遁後の詩作の中にも散見される。

〈「醉後口號」詩〉

阮籍醒時少 阮籍醒むる時少なく  
陶潛醉日多 陶潛醉う日多し  
百年何足度 百年 何ぞ度るに足らん  
乘興且長歌 興に乗じて且らく長歌せん

〈「解六合承還」詩〉

彭澤有田惟種黍 彭澤 田有りて惟だ黍を種え  
步兵從宦豈論錢 步兵 宦に從い豈に錢を論ぜんや  
但使百年相續醉 但だ百年をして相續き醉わしめば  
何辭夜夜甕間眠 何ぞ夜夜甕間の眠を辭せんや

上記二例の他にも、本稿の序で挙げた「散腰追阮籍、招手喚劉伶」(「春園興後」詩)、「嘗愛陶淵明、酌醴焚枯魚。嘗學公孫弘、策杖牧羣豬」(「辭室收過莊見尋率題古意以贈」詩)の如く、在官時から隱遁後まで生涯にわたって思慕は表明されており、その様な際には古の隱士・高士の姿は必ず客體として詠出されている。客體として詠出されているということは、そこにはそれらを客體として認識する語り手の視座が存在しているということであつて、これは換言すれば、古の隱士を思慕する自己がはつきりと把握されている、ということである。

ただし高木氏が言及する様に、王績詩文中には隱士を單なる思慕の對象としてではなく、自己を重ね合わせていく、すなわち比擬の對象として設定する詩群が存在している。王績は單純な思慕を超えて比擬を求めていくのであるが、それは隱遁せざるを得ないという、彼を取り巻く現實と深く関わつてくるのである。

〔呂才「東臯子集序」〕

大業末、應孝悌廉潔舉、射策高第、除祕書正字。……高情勝氣、獨步當時。及爲正字、端簪理笏、非其所好。以疾罷、乞署外職、除揚州六合縣丞。……君篤於酒德、頗妨職務。時天下亂、藩部法嚴、屢被勸効。君嘆曰、網羅高懸、去將安所。遂出所受俸錢、積於縣門外、託以風疾、輕舟夜遁。……武德中、詔徵、以前揚州六合縣丞、待詔門下省。……貞觀初、以疾罷歸。

(大業の末、孝悌廉潔の舉に應じて、射策高第、祕書正字に除せらる。……高情勝氣、當時に獨歩す。正字と爲るに及び、簪を端し笏を理むるは、其の好む所に非ず。疾を以て罷め、外職に署せられんことを乞ひ、揚州六合縣丞

に除せらる。……君酒德に篤く、頗る職務を妨ぐ。時に天下亂れ、藩部法嚴しく、屢しば勸効せらる。君嘆きて曰く、網羅高く懸る、去らんとて將た安所ぞと。遂に受くる所の俸錢を出だし、縣門の外に積み、託するに風疾を以てし、輕舟もて夜遁る。……武德中、詔して徵され、前の揚州六合縣丞を以て、門下省に待詔せらる。……貞觀の初め、疾を以て罷て歸る)

呂才の序に據れば、彼は隋朝時に祕書正字と六合縣丞、唐朝に於いても門下省待詔の計三度出仕している。また、彼が唐代に門下待詔として入朝した時には、兄王通と關係のあつた薛收や杜淹等が相應のポストに就いていた。高木氏が「こうした環境からすれば、彼には相當の官位が約束されても不思議ではなかつた。しかしいかなる理由があつたのか、彼は四、五年の間待詔の身分のままであつた。彼はみずからが唐朝に入り込む餘地のないことを悟つたに相違ない。……彼は時代の最前線とは意識的に絶縁し、退いて隱者として生きることによつて自己の存立をはかるしかなかつたのである」とする通り、王績の隱遁は自らが望んだものではなく、やむを得ぬ選擇であつた。

更に注目すべきことに王績は、「元正賦」に於いて「取樂長往、棲身太平(樂を長往に取り、身を太平に棲めん)」と述べ、「答處士馮子華書」でも「吾徒江海之士、擊壤鼓腹、輸太平之稅耳、帝何力於我(吾徒だ江海の士、擊壤鼓腹、太平の稅を輸すのみ、帝何ぞ我に力めんや)」と述べる様に、自らが「太平」の世の隱者であることを繰り返して表明している。『論語』泰伯篇に「天下有道則見、無道則隱(天下に道有らば則ち見れ、道無ければ則ち隱る)」とある様に、「有道」たる太平の世に出仕することは儒者としての責務であつた。しかしながら先に挙げた呂才の序にあつた様に、王績は出仕の度に「以疾罷」・「託以風疾、輕舟

夜遁」・「以疾罷歸」と、「疾」に託けて職を辭している。「太平」の世であるにも関わらず、出仕に徹底できない自己、隱遁空間に在らざるを得ない自己を見つめた時、隱者たる自己を全面的に肯定できないという、自己否定的表現へと向かつていくのは、ある意味當然の結果と言えるかも知れない。淵明の如き亂世に於ける隱遁は、「無道則隱」という儒教的價值があるのだが、太平の世での隱遁は無價值である。しかしながら王績は時代の中でその様な隱遁を選択せざるを得ない。だからこそその自己否定なのである。

隱遁後に制作されたとされる「野望」詩には、その様な生々しい語り手の姿が示されている。

〈「野望」詩〉

薄暮東臯望  
徒倚將何依  
樹樹皆秋色  
山山唯落暉  
05 牧人驅犢返  
獵馬帶禽歸  
相顧無相識  
長歌懷採薇

薄暮 東臯望み  
徒倚【たもも】して 將【は】た何くにか依らんとす  
樹樹 皆秋色あり  
山山 唯だ落暉あり  
牧人 犢を驅りて返り  
獵馬 禽を帶びて歸る  
相顧 顧りみれども相識無く  
長歌 採薇を懷う

「野望」詩中には、自身の隱遁空間をあても無く彷徨い歩く語り手の姿が提示される。第六句目まで、陶淵明の「飲酒」其五「採菊東籬下、悠然見南山。山氣日夕佳、飛鳥相與還（菊を採る東籬の下、悠然として南山を見る。山氣日夕に佳く、飛鳥相與に還る）」の如く、「牧人」

「獵馬」がそれぞれ歸すべき場所に歸還する場面が示されている。ただし王績の隱遁空間は、淵明の様に本來的な自己を守る爲の空間として設定されているのではない。王績は六合縣丞を辭した際「網羅高懸、去將安所」と述べていた。隱遁した東臯の空間にも社會の「網羅」は懸かつており、そこに社會に憤懣やるかたない思いを抱きながら自己は存在している。淵明の隱遁空間は脫・社會的の空間として確立しているのであるが、王績のそれは社會の網羅に圍まれていたが故に、社會に對する視點を放棄できないという社會的（對・社會的）空間なのである。再び「野望」詩に戻ると、七句目に於いて語り手は「相顧無相識」と一人孤獨感を表白している。王績は屢々孤獨を詠うのであるが、この孤獨感は多用される「誰知」という語によつて明確に提示されている。

〈「古意」其一〉

世無鍾子期  
誰知心所屬  
世無鍾子期  
誰知方寸心

世に鍾子期無く  
誰か知らん 心の屬する所を  
誰か知らん 方寸の心を

〈「讀眞隱傳見披裘公及漢濱老父因題四韻」詩〉

世人無所識  
誰知方寸心

世人 識る所無し  
誰か知らん

〈「晚年敘志示翟處士正師」詩〉

自有居常樂  
誰知我世憂

自ら常樂に居る有れども  
誰か知らん 我が世の憂いを

以上のように、王績の心中には自己の「心」や「憂」を理解するものが誰もいないという孤獨感が確かに存在していた。この孤獨は、社會からはじかれた自己——「太平」の世に隱遁を選択せざるを得ない自己——が誰にも理解されないことによる。今この時に自己を理解するものがいないからこそ、王績の視點は今この時ではなく古の隱士・高士、「野望」詩では對社會的視點を持ちつつ首陽に隠れた伯夷叔齊の姿へと向けられていくのである。

以上の様な構造の上で Owen 氏の指摘する様な思慕の表明が行われるのであるが、この孤獨感は「嘗愛陶淵明」(薛記室收過莊見尋率題古意以贈)詩、「續將遊焉」(醉鄉記)や「長歌懷採薇」(「野望」詩)の如き單純な思慕だけでは解決し得ない。そこで自己と古の隱士・高士とを重ね合わせていく比擬が必要とされるのである。<sup>1)</sup> 次節では、王績詩文中で比擬が具體的にどの様に表現されているのかについて、「獨坐」の詩群を取り上げて考察する。

## Ⅱ 「獨坐」の空間——對自己的構造性

自己と古の隱士とを重ね合わせていくのが比擬であるならば、比擬には先ず自己存在をしかと見極めていく視點が要請される。その様な視點(對自的視點)は、「獨坐」という語にはつきりと示されている。「獨り坐す」という行爲によって自己とどこまでも向き合っていく空間が出現するのである。

本節では「獨坐」という詩題のもとに制作された詩群を考察し、その對自的空間の中で、古の隱士・高士と同等の自己が如何に獲得されていくのかを究明する。

さて、「獨坐」という語は、六朝期には殆ど用いられることはなく、王績に至つてまとまった詩語として、そしてまた詩題として多用される。<sup>12)</sup>

〈「獨坐」詩(以下「獨坐」A詩とする)〉

託身千載下 身を託す千載の下

聊思萬物初 聊か思ふ萬物の初

欲令無作有 無をして有<sup>た</sup>らしめんと欲すも

翻覺實成虛 翻つて覺る 實の虚と成るを

05 周文方定策 周文 方に策を定め

秦帝即焚書 秦帝 即ち書を焚く

寄語無爲者 語を寄す 無爲の者に

知君晤有餘 知らん君晤<sup>むか</sup>いて餘有るを

この「獨坐」という語、初出は阮籍の「詠懷」詩其十五である。また「獨坐」の語は、江淹「效阮公詩」其三にも「獨坐東軒下、雞鳴夜已啼(獨り坐す東軒の下、雞鳴きて夜已に啼く)」と用いられており、阮籍の「詠懷」詩を特徴付ける語として認識されていた。王績の「獨坐」詩も「詠懷」詩を意識して制作されたと考えることができる。

〈阮籍「詠懷」詩其十五〉

獨坐空堂上 獨り坐す 空堂の上

誰可與歡者 誰か與に歡しむべき者ぞ

出門臨永路 門を出でて永路を臨むも

不見行車馬 行<sup>か</sup>る車馬を見ず

05 登高望九州 高きに登りて九州を望めば

悠悠分曠野 悠悠として曠野分かる

孤鳥西北飛 孤鳥 西北に飛び

離獸東南下 離獸 東南に下る

日暮思親友 日暮れて親友を思い

10 晤言用自寫 晤言して用て自ら寫のそかん

「詠懷」詩の語り手について、大上正美氏は「現實の辛苦に耐えている」とし、その様な語り手の「獨坐」が前提となるからこそ、友を求めて「出門」、「登高」という「二重の突出」が行われると言及し、「阮籍の抱えこんだ苛酷な現實と、それへの冷徹な凝視の眼」こそが「詠懷」詩の表現を支え、語り手を突出へと驅り立てるとする。同じ様に「獨坐」A詩の表現を支えているのは、太平の世に隱者たらざるを得ないという苦々しい現實である。しかし「獨坐」A詩には「突出」は語られない。どこまでも自己に向かつていく空間が出現しているのである。それは「欲令無作有、翻覺實成虛」という重苦し言葉で語られるが、その感慨は俗世では誰にも理解されないからこそ、終聯で「無爲者」という同好の士を求めることにつながるのである。「詠懷」詩も「獨坐」A詩も、現實で満たされない自己が、表現行為の中で發見されている点では共通する。両者ともに、現實でも表現内部でも満たされないからこそ、「無爲者」や「親友」という他者が必要とされるのである。以上の詩的構造の類似からも、「獨坐」A詩は、阮籍の「詠懷」詩を意識して制作されたと考えることができ。ただし王績の他の「獨坐」詩には、「獨坐」A詩とは異なり、満たされた隱遁空間が示されるものもまた存在している。それが次に挙げ

る「獨坐」詩（以下「獨坐」B詩とする）並びに「山中獨坐」詩である。

〈「獨坐」B詩〉

問君樽酒外 君に問う 樽酒の外

獨坐更何須 獨り坐して 更に何をか須めん

有客談名理 客の名理を談ずる有り

無人索地租 人の地租を索むる無し

05 三男婚令族 三男 令族と婚し

五女嫁賢夫 五女 賢夫に嫁ぐ

百年隨分了 百年 分に隨いて了る

未羨陟方壺 未だ方壺に陟るを羨まず

〈「山中獨坐」詩〉

試逐遊山去 試みに逐いて 山に遊びて去り

聊觀避俗情 聊か觀る 俗を避くるの情

引流還當井 流れを引きて 還た井に當て

憑樹即爲楹 樹に憑りて 即ち楹と爲す

05 酒中添藥氣 酒中 藥氣を添え

琴裏作松聲 琴裏 松聲を作す

石鑪煎玉髓 石鑪 玉髓を煎り

土釜出金精 土釜 金精を出だす

水碧連年服 水碧 年を連ねて服し

10 雲丹計日成 雲丹 日を計りて成る

還看市朝路 還た看る市朝の路

無處不營營 處として營營ならざるは無し

上記の「獨坐」B詩、「山中獨坐」詩は、阮籍や淵明をはじめとする隠士・高士の姿が思慕の対象として、つまり客體として詠出されておらず、更に「獨坐」A詩の如く満たされない自己の感懐が「無爲者」という他者に投げかけられることもない。

「獨坐」B詩の初句「問君樽酒外」は、淵明の「問君何能爾、心遠地自偏（君に問う何ぞ能く爾ると、心遠ければ地自ずから偏なり）」の語を用い、終聯「百年隨分了、未羨陟方壺」も、淵明の「卽事如已高、何必升華嵩（卽事如し己に高ければ、何ぞ必ずしも華嵩に升らん）」と同様の表現である。以上の様に、「獨坐」B詩には淵明的な隱遁空間が提示されているのである。

同様に「山中獨坐」詩も、初聯「試逐遊山去、聊觀避俗情」と山中の充足した空間が提示された後、「酒」「琴」や「玉髓」「金精」とその空間を補足するものが象徴的に示される。要するに、「獨坐」B詩並びに「山中獨坐」詩には、満たされた隠者としての空間が表現されているのであり、そうである以上「獨坐」A詩の如く、他者へと向かう視点が要請されることもない。

つまり以上二首は、「獨坐」という對自性の中で、思慕の対象としての古の隠士も、自己を理解する存在「無爲者」も必要としない、隠者としての満たされた空間が獲得されているのである。満たされた隱遁空間では、他者（古の隠士・「無爲者」）が客體として出現することもなく、語り手だけがそこに存在していればよい。ただし、「太平」の世の隠者が満たされる爲には、古の隠者淵明と完全に重なり合うことが前提とされる。だからこそ王績は「獨坐」B詩で「問君」等、淵明の表現を踏襲しており、そのことよって自己を淵明に比擬してい

るのである。すなわち、高木氏のいう「比擬」の境地の一つが、「獨坐」という對自的構造の中で獲得されているのであった。

### Ⅲ 「自贈」「自答」の構造

前節では、「獨坐」という詩作行爲が契機となつて、自己と淵明との比擬が成立することを明らかにした。彼が生涯にわたつて思慕や比擬を表明し続ける理由は一體何に起因するのであろうか。それは自らが「太平」の世に隠者たらざるを得ないという自己否定的な視点が存在するからに他ならない。その自己否定的表現は、以下に挙げる「山中獨坐自贈」詩に明確に表れている。

「山中獨坐自贈」詩は、先に挙げた「獨坐」の詩群と同様に對自性が提示されている。重要なのは、「自贈」すなわち自己に向けられた贈詩であることが明記されている点である。その上更にこの詩には「自答」詩が附随しており、自己と自己との贈答詩となつている。つまり換言すれば、「獨坐」という對自的詩作の極點に、自己と對話するもう一人の自己の姿が出現しているのである。この「自贈」「自答」詩にこそ、自己を客觀的に、しかも鋭く見つめる視点が提示されている。

#### 〈「山中獨坐自贈」詩〉

幽人似不平 幽人 平かならざるが似し

獨坐北山楹 獨り坐す 北山の楹

攜妻梁處士 妻を攜う 梁處士

別婦許先生 婦と別る 許先生

05 擯俗勞長歎 俗を擯けて 長歎に勞れ

尋山倦遠行 山を尋ねて 遠行に倦る  
 空山斜照落 空山 斜照落ち  
 古樹寒烟生 古樹 寒烟生ず  
 解組陶元亮 組を解く 陶元亮  
 10 辭家向子平 家を辭す 向子平  
 是非何處在 是非 何處にか在らん  
 潭泊苦縱橫 潭泊 苦しみて縱横す

初句「幽人」は『易經』に基づく語であり、六朝期には隱遁者の理想像として詠じられるものであった。例えば陶淵明「命子」詩には「紛紛戰國、漠漠衰周。鳳隱於林、幽人在丘（紛紛たる戰國、漠漠たる衰周。鳳は林に隱れ、幽人は丘に在り）」とあり、ここでの「幽人」は、「紛紛戰國、漠漠衰周」——天下が「無道」であるが故に隱遁するものとして詠出されている。その一方で王績「山中獨坐自贈」詩の「幽人」は「不平」を持ったものとして出現している。ここにいる「不平」は、太平の世に疎外された自己が「獨坐」によって發見されたことによるであろう。

さて、「獨り坐し自ら贈る」ことによつて、「梁處士（梁鴻）」、「許先生（許邁）」、「陶元亮（陶淵明）」、「向子平（向長）」が出現する。ここでは先の「獨坐」の詩群と異なり、古の隱士の姿が客體<sup>10</sup>他者として出現しているが、これは先に見た單なる思慕の對象としてではない。本詩は「自贈」という詩題が示す通り、自らを見つめるもう一人の自己からの贈詩であつて、おまえ（つまり自分自身である「幽人」）の生き方は彼らそのものだ、ということをやうために客體として詠出せざるを得ないのである。

第十一句では、これら四者の隱士の生き方に對して、是非の基準はどこにあるのか（「是非何處在」と問いを投げかけている。「自贈」詩である以上、この問いは隱士に對してだけでなく、そこに重ね合わされた自己に對する問いでもある）。

更に終句では、「是非」はどこにあるかもわからない、そこで「縱橫（彷徨い歩き）」している姿こそお前の姿ではないかということ、もう一人の自己が自己に「贈」つてくるのである。隱遁空間に在りながら「縱横」している「幽人」は、このまま四者の隱者の如く隱遁しつづけて世から隠れることと、「太平」の世に出仕することと、どちらに「是非」があるのか、という事に思い悩んでいる自己そのものであり、それがもう一人の自己との「贈答」の中で發見されているという事に他ならない。

また「山中獨坐自贈」詩に於いて、隱者の空間は「擯俗勞長歎、尋山倦遠行。空山斜照落、古樹寒烟生」と、寒々しくマイナスイメージをもつて詠われ、更に第三句の「梁處士（梁鴻）」については、「端坐詠思」詩で「張衡賦四愁、梁鴻歌五噫。慷慨□□□、憔悴將焉如（張衡四愁を賦し、梁鴻五噫を歌う。慷慨□□□、憔悴して將焉如にか如く）」とし、梁鴻の隱遁の原因となつた「五噫」を取り上げて、彼に對して「憔悴」という評價を與えている。これらは「自贈」詩の語り手であるもう一人の自己が、隱者としての自己の有り様を否定的に捉えているということの意味している。隱遁を否定的に捉えるもう一人の自己の贈詩の中で、太平の世に隱者としてしか生きられない自己がより明確化されているのである。

以上の様に太平の世への出仕と、世を逃れ隱遁しつづけることに思い悩む自己が自問の中で浮き彫りにされていく——それは隱遁を否

定的に述べるといふ構造であつた——のが「山中獨坐自贈」詩であつたが、「自答」詩ではそれに對して以下の様に反駁する。なお「自答」詩には缺字があり、その箇所は□で示した。缺字はそのままに訓讀を試みた(待考)。

〈「自答」詩〉

公子澹無爲 公子 澹にして無爲

非關懷□移 懷□の移るに關するに非ず

老萊猶有婦 老萊 猶お婦有りて

王霸豈無兒 王霸 豈に兒無からんや

05 人世何勞高 人世 何ぞ勞高せん

生涯故可知 生涯 故より知るべし

溪流無限水 溪は流る 無限の水

樹長自然枝 樹は長ず 自然の枝

竹林横□□ 竹林 □□を横え

10 梧桐倚惠施 梧桐 惠施を倚す

楊朱那早計 楊朱 那ぞ早計なる

煩此泣途岐 此に煩いて途岐に泣く

第一句「公子」、第三「老萊」、第四「王霸」と、隱者の姿が出現するのは「自贈」と同様であり、隱遁空間に在る自らの姿をこれらの隱者に託している。一方で第十句「惠施」は、隱者ではなく名家の人物であつて、莊子に「今子外乎子之神、勞乎子之精、倚樹而吟、據槁梧而隕。天選子之形、子以堅白鳴(今子は子の神を外にし、子の精を勞し、樹に倚りて吟じ、槁梧に據りて隕す。天子の形を選えしに、子は堅白を

以て鳴る)と評された人物である。第十句「梧桐倚惠施」はこれを典據とし、それは金榮華校注『王績詩文集校注』が「謂惠施疲勞精神而不知順應自然以養生也(惠施が精神を疲弊させ、自然に順應して生を養うことを知らないということはこの句は言っている)」と指摘する様に、マイナスイメージを以て詠われている。その一方で、「公子」「老萊」「王霸」の如き隱者の空間は「溪流無限水、樹長自然枝」と充足したものであるとして設定されている。

ここで再度確認しておきたいのは、「山中獨坐自贈」詩に於いて隱遁空間はマイナスイメージをもつて詠われていたということである。

「自答」詩では充足した隱者の空間を示すことと、惠施を否定的に詠じることによつて、もう一人の自己が「自贈」中で否定した隱遁空間を肯定し、反駁しているのである。

さて、「自答」詩は「楊朱那早計、煩此泣途岐」と結ばれている。「公子」「老萊」「王霸」と、「惠施」とを對比的に提示し、終聯で楊朱が分かれ道で悩んだことを非難するというのは、隱者として生きる方が壓倒的に良いのに、悩んだ楊朱、それはつまり「苦しみて縦横する」「幽人」は愚かだということを確認していくことである。

自問自答の形式によつて、思い悩む自己が明確化されていくのは、陶淵明「形影神」と同様の構造である様に見える。「形影神」は「形」と「影」の議論に、「神」の「釋」という絶対的結論が加えられ、自己内部の對話はそこで完結する。王績詩も同様に、「自贈」によつて示された隱遁空間の否定の後、「自答」に於いてその空間を肯定すること自己對話は完結している様に見えるが、實はそうではない。繰り返しになるが、王績の隱遁は自らが望んだものでは決してなく、その様な空間に在り続ける限り、隱遁を否定するもう一人の自己からの

視點は再び浮かび上がってくる。それに對して再度隱者たる自己を肯定していく視點が要請されるのであつて、つまり「自贈」「自答」詩は「形影神」の「神釋」の如き絶對的結論によつて閉じられた議論ではなく、どこまでも自己と對峙し續けていくという構造である。ただしそれは、〈隱の否定↓隱の肯定〉という單純な反駁にとどまるものではない。「太平」の世の隱遁を自ら否定し、また肯定するという反復、すなわち〈隱の否定↓隱の肯定↓隱の否定↓隱の肯定↓……〉という構造——これは「獨坐」という對自己的空間での詩作が前提とされる構造である——の中で止揚<sup>アウフヘーベン</sup>していき、隱者たらざるを得ない自己に強く意味づけしていくのである。

「山中獨坐自贈」詩では、「太平」の世の隱者たる自己に對する強烈な否定として、自己と重ねられた隱者淵明の姿が否定的に提示されていた。その様な自己否定のさめた視點が投げかけられるからこそ、彼は淵明をはじめとする隱士に對して思慕や比擬を繰り返し表明するのである。

生涯にわたつて淵明への思慕や比擬を殊更に表現すること、また太樂丞の官位を求めた際に「此中有深意(此中に深意有り)」と發して自らを淵明に擬える行爲<sup>(20)</sup>、その全てが「太平」に隱者たらざるを得ない自己を肯定する爲の方法としてであつた。その様な自己肯定の契機となつているものこそ、「山中獨坐自贈」詩で設定されていた否定的媒介としての陶淵明の姿なのであつた。

## 結

本稿では先ず、先行研究が指摘する阮籍・陶淵明に對する思慕の表明について検討を加えた。單純な思慕を表明する際には、それらの姿

は客體として設定されており、それはつまり、客體として意識する語り手の姿がはつきりと把握されているということであつた。一方で比擬は、どこまでも自己に向かう、對自己的「獨坐」空間での詩作が必要とされ、そこでは阮籍や陶淵明の姿は語り手自らのものとして重ねられていた。

彼は時には淵明を思慕し、時には淵明に自己を比擬するなど、淵明と自己との關係性を様々に捉えて表現しつづけていたのであるが、それは「太平」の世に隱者たらざるを得ないからこそであつた。そしてその様な自己は「山中獨坐自贈」「自答」という自己と自己との贈答詩によつて發見される。

「山中獨坐自贈」詩では、自らの據り所であるはずの隱者淵明の姿が否定的媒介となつており、そのことによつて「太平」の隱者たる自己が強烈に否定されていた。「自答」詩ではそれに答える形で隱者たる自己を肯定していたのであるが、これは決して單純な反駁ではなく、否定の否定によつて止揚していく構造をもつものであつた。

「太平」の世の隱者であることを否定的に捉える自己と、それをどうにか肯定しようとする自己、それが「自贈」「自答」の詩作の中で浮き彫りにされていく。しかしながら隱者たる自己を否定する視點は、「網羅」が懸かつた社會的空間に在る限り消失することはない。だからこそ彼は生涯に涉つて亂世の隱者の姿を思慕し、或いは自らと重ね合わせ比擬していくという表現行爲に執着するのであり、そのことによつて「太平」の世に於ける隱遁と、「無道」たる亂世での隱遁とが同様の價值を持ったものであると強く意味付けしていくのであつた。

注

(1) Stephen Owen, *The Poetry of Early T'ang*. New Haven and London Yale University Press, 1977. p62

(2) 王績のテキストは、張錫厚「關於《王績集》的流傳與五卷本的發現」(『中國古典文學論叢』人民文學出版社、一九八四)、並びに今場正美「陸淳刪『東臯子集』小識」(『隱逸と文學——陶淵明と沈約を中心として——』朋友書店、二〇〇三。初出は『學林』十八、一九九二)等で詳細に檢證されている通り、王績と莫逆の契りを交わした呂才の編纂した五卷本と、後に陸淳の手によって削去され通行した三卷本とが存在している。本稿では、五卷本に校注をつけた金榮華『王績詩文集校注』(新文豐出版、一九九八)を底本としたが、三卷本を底本とする康金聲・夏連保校注『王績集編年校注』(山西人民出版社、一九九二)も適宜参考にした。

(3) 高木重俊「寒郷の春——王績の文學」(『初唐文學論』研文出版、二〇〇五。初出は『人文論究』五十、一九九〇)

(4) 川合康三氏は『桃源郷 中國の樂園思想』(講談社選書メチエ、二〇一三)中で「桃花源は漁師がたまたま迷い込んだ世界であつて、この世と連続した存在であつた。それに對して、醉郷は古代の理想郷と同じように、もともと別次元の世界である。……明暗・寒暑の變化がないことは、時間・季節がないことになる。住人に感情がないことは、人間らしさがなくなることになる。「桃花源記」には人々が樂しげに暮らしていることが重要な指標としていたのに、「醉郷記」では喜怒哀樂のすべてがない」と述べる。また、「醉郷記」の序では醉郷の人に對して、「甚清」という評價を與えている。なお、人物評に「清」字を用いることについては、興膳宏「人物評價における「清」字」(『三國志研究』六、二〇一一)を參看のこと。

王績「山中獨坐自贈」「自答」詩考

(5) 劉伶「酒德頌」に「有貴介公子・搢紳處士、聞吾風聲、議其所以。乃奮袂攘襟、怒目切齒、陳說禮法、是非蜂起。先生於是方捧甕承槽、銜杯漱醪、奮髯箕踞、枕麴藉糟、無思無慮、其樂陶陶。……二豪侍側、焉如蜾蠃之與螟蛉。(貴介公子・搢紳處士有り、吾が風聲を聞き、其の所以を議す。乃ち袂を奮い襟を攘い、目を怒らし齒を切し、禮法を陳説し、是非蜂起す。先生是に於いて方に甕を捧げ槽を承け、杯を銜み醪を漱り、髯を奮いて箕踞し、麴を枕にし糟を藉き、思うこと無く慮ること無く、其の樂は陶陶たり。……二豪側に侍するは、蜾蠃の螟蛉に與けるに焉如)」とある。

(6) 「醉郷記」の本文は以下の通り。

昔者黃帝氏嘗獲遊其都、歸而杳然喪其天下、以爲結繩之政已薄矣。降及堯舜、作爲千鍾百壺之獻、因姑射神人以假道、蓋至其邊鄙、終身太平。禹湯立法、禮繁樂雜、數・代・與・醉・鄉・隔。其臣義和、棄甲子而逃、冀臻其鄉、失路而道天、故天下遂不寧。至乎末孫、桀・紂怒而昇其糟丘、階級千仞、南向而望、卒不見醉郷。成王得志于世、乃命公且立酒人氏之職、典司五齊、拓土七千里、僅與醉郷達焉。故四十年刑措不用。下逮幽・厲、迄乎秦・漢、中國喪亂、遂與醉郷絕。而臣下之受道者、往往竊至焉。阮嗣宗・陶淵明等十數人、竝遊于醉郷。沒身不返、死葬其壤。中國以爲酒仙云。嗟乎、醉郷氏之俗、其古華胥氏之國乎。何其淳寂也如是。續將遊焉、故爲之記。

(昔者黃帝氏嘗て其の都に獲遊するも、歸りて杳然として其の天下を喪うは、以爲らく結繩の政已に薄し。降りて堯舜に及び、作りて千鍾百壺の獻を爲し、姑射神人に因りて以て道を假り、蓋し其の邊鄙に至り、終身太平たり。禹湯法を立つも、禮は繁にして樂は雜にして、數・代・醉・郷と隔つ。其の臣の義和、甲子を棄てて逃れ、其の郷に竊らんことを冀えど、路を失いて道に天し、故に天下遂に寧ならず。末孫に至り、桀

紂怒りて其の糟丘に昇り、階級千仞、南に向いて望むも、卒に醉郷を見ず。成王志を世に得、乃ち公旦に命じて酒人氏の職を立たせ、五齊を典司し、土を拓かしむること七千里、僅かに醉郷と達す。故に四十年刑措用いず。下は幽・厲に逮び、秦・漢に迄るまで、中國喪亂し、遂に醉郷と絶つ。而れども臣下の道を受くる者、往往として竊かに焉に至る。阮嗣宗・陶淵明等十數人、並びに醉郷に遊ぶ。身を没して返らず、死して其の壤に葬らる。中國以て酒仙と爲して云う。嗟乎、醉郷氏の俗、其れ古の華胥氏の國ならんか。何ぞ其れ淳寂なること是の如し。績將に焉に遊ばんとす、故に之が爲に記す)

(7) 「奴婢數人、足以應役(奴婢數人、以て役に應ずるに足る)」「(答馮子華處士書)」という經濟的な餘裕がありながらも、三度出仕しているといふことはつまり、隱遁時の(少なくとも祕書正字・六合縣丞を辭めて歸隱した際の)王績の胸中には、常に仕出への期待があつたと考へることが出来る。實際に「晩年紱志示翟處士正師」詩では、自らの過去を想起して「明經思待詔、學劍覓封侯(經を明らかにして待詔を思い、劍を學びて封侯を覓む)」と述べている様に、仕出への意欲は度々表明されている。

(8) 高木重俊「王績傳論——呂才『王無功集序』をめぐって」(『初唐文學論』研文出版、二〇〇五。初出は『鎌田正博士八十壽記念漢文學論集』大修館書店、一九九一)

(9) 王績の「網羅高懸、去將安所」という發言は、『後漢書』逸民傳に見える老父の言葉によつたものである。

升曰、吾聞趙殺鳴犢、仲尼臨河而反。覆巢竭淵、龍・鳳逝而不至。今宦豎日亂、陷害忠良。賢人君子其去朝乎。夫德之不建、人之無援、將性命之不免、奈何。因相抱而泣。老父趨而過之、植其杖、太息言曰、吁、二大夫何泣之悲也。夫龍不隱鱗、鳳不藏羽。網羅高懸、去將安所。雖泣

何及乎。

(升曰、吾聞く趙の鳴犢を殺すや、仲尼は河に臨みて反る。巢を覆えし淵を竭くせば、龍・鳳は逝つて至らずと。今宦豎は日に亂れ、忠良を陷害す。賢人君子其れ朝を去らん乎。夫れ徳の建たざる、人の援無き、將いは性命の免がれざらんこと、奈何せん。因りて相い抱きて泣く。老父趨りて之を過ぎ、其の杖を植て、太息して言いて曰く、吁、二大夫何ぞ泣くことの悲しきや。夫れ龍は鱗を隠さず、鳳は羽を藏さず。網羅高く懸かる、去らんとて將た安所ぞと。泣くと雖も何ぞ及ばんやと)

王績がこれをふまえて「網羅高懸、去將安所」と述べるということは、天下の亂れによつて離職せねばならぬ境遇に於いては、どこにも逃れることができないう、社會に對する閉塞感が確かに存在していたといふことである。

(10) 興膳宏「嵇康の飛翔」(『亂世を生きる詩人たち——六朝詩人論——』研文出版、二〇〇一。初出は『中國文學報』十六、一九六二)で言及されている様に、嵇康詩に於いて、「網羅」は人間の惡意に對する恐れの際徴として出現する。王績「古意」其六にも嵇康詩の如き「網羅」が出現している。このことについては、拙稿「王績「古意」六首考」(『中國文化』七十一、二〇一三)で言及した。

(11) 前掲高木論文は、「彼が旨酒を求めて太樂丞任官を願つたのは、阮籍が歩兵校尉任官を希望したのと同軌であつたし、泰州刺史の崔善爲や杜之松らとの交遊のありさまは、陶淵明と太守王弘とのそれに見立てられていた」とする。

(12) 管見の限り、以下の數例のみである。楊方「合歡」詩其三「獨坐空室中、愁有數千端」、謝靈運「彭城宮中直感歲暮」詩「晚暮悲獨坐、鳴鶴歇春園」、蕭子範「夏夜獨坐」詩、楊素「山齋獨坐贈薛內史詩」其二「獨

坐對陳榻、無客有鳴琴」。

- (13) 大上正美「阮籍詠懷詩試論——表現構造にみる詩人の敗北性について——」、『阮籍・嵇康の文學』創文社、二〇〇〇。初出は『漢文學學會報』三十六、一九七七。
- (14) 陶淵明「飲酒」詩其五
- (15) 陶淵明「五月旦作和戴主簿」詩
- (16) 『易經』履に「九二、履道擔坦、幽人貞吉。象曰、幽人貞吉、中不自亂也(九二、道を履むこと擔坦たり、幽人なれば貞にして吉。象に曰く、幽人なれば貞にして吉とは、中にして自ら亂れざればなり)」とある。
- (17) 缺字の部分は□で示した。
- (18) 『莊子』徳充符
- (19) 陶淵明「形影神」については、安藤信廣「陶淵明「形影神」の内包する問題——佛教と〈贈答詩〉——」(『庾信と六朝文學』創文社、二〇〇八。初出は『日本中國學會報』三十九、一九八七)に詳細な論究がある。安藤氏は「形影神」が贈答の(しかも内省的)形式をとっていることを指摘し、その上で淵明の他の贈答詩を踏まえ、「淵明の〈贈答詩〉が、相手への配慮を示すより、自己の内面の表出であろうとするのは、淵明が〈贈答〉という場を、相手の個性と自分の個性のぶつかりあう場としてとらえていたためである」と言及する。
- (20) 呂才「東臯子集序」に「君苦求爲太樂丞、選司以非士職不授。君再三請曰、此中有深意(君苦ねんごろに太樂の丞たらんことを求むれども、選司は士職に非ざるを以て授けず。君再三請いて曰く、此中に深意有りと)」とある。