

袁宏『名士伝』と戴逵『竹林七賢論』

松浦, 崇
九州大学大学院博士後期課程

<https://doi.org/10.15017/9787>

出版情報：中国文学論集. 6, pp.1-12, 1977-05-25. 九州大学中国文学会
バージョン：
権利関係：

袁宏『名士伝』と戴逵『竹林七賢論』

松 浦 崇

一

魏晉の險惡な政權交代期を生きた阮籍・嵇康・山濤・向秀・劉伶・阮咸・王戎ら、いわゆる「竹林七賢」と呼ばれる人々は、長い中国の歴史の上でも特異な、またある意味で象徴的な存在である。彼らの個性豊かな行動と思想は、今日のわれわれにとっても多くの示唆に富み、かつ興味深い問題を含んでいる。彼らに対する後世の評価も活発で、賛否両論が渦まいているけれども、彼らの行動はとかく俗伝の混在した歴史資料によって伝えられているため、偏見や誤解を生じやすい。

しかし、最近の竹林七賢研究によって、いわゆる「竹林の遊」なるものが東晉時代に作られた伝説に過ぎないことが指摘されるようになった。が、それにも拘わらず、なぜ東晉時代に竹林七賢伝説が作られたのかという問題は、必ずしも十分に明らかにされていない。

竹林の遊が東晉時代の伝説であることは、次のような資料によって裏付けられる。

王濬沖、尚書令と為り、公服を著、軺車ぎやに乗り、黃公の酒壚の下を経て過ぎり、顧みて後車の客に謂ふ、「吾、昔嵇叔夜・阮嗣宗と共に此の壚に酣飲す。竹林の遊も、亦た其の末に預かり。嵇生天し、阮生亡びてより以来、便ち時の羈か繼する所と爲る。今日此を視るに、近しと雖も、邈として山河のごとし」と。(『世説』傷逝篇)

これは、竹林七賢の一員である王戎が、かつての嵇康・阮籍らとの「竹林の遊」を回想する話であるが、この注に次のような東晉の戴逵の「竹林七賢論」が引かれている。

俗伝俗傳のごとし。潁川の庾爰之、嘗て以て其の伯叔の文康に問へり。文康云ふ、「中朝の聞かざる所、江左に忽として此の論有るは、蓋し好事者之を為せるのみ」と。

ここで戴逵は、庾亮全文康 二八九—三四〇の「このような話は中朝(西晉時代)には聞いたことがなく、江左(東晉時代)になって急に出現したのであり、好事者の作り話だ」という言葉を引いて、前述のような話は「俗伝」であると断じている。庾亮という人は、王戎(二三四—三〇五) 在世中の西晉中期に生まれ、王導とともに東晉

初期の政治を主宰した人である。したがって庾亮の発言は十分に信頼できるものであり、竹林の遊が東晋時代に作られた伝説に過ぎないことは、この資料だけからもはっきりと指摘し得る。

竹林の遊が伝説に過ぎないことは、当の七賢の詩文に竹林の遊に言及したものがなく、七賢個々の立場の違いなどから推して、ほぼ事実であろう。しかしながら、竹林の遊は全くの作り話だと言ってしまうことで問題が解決したわけではない。むしろそこが問題の出発点である。なぜならば、庾亮も言うように、東晋時代になると急に竹林七賢が喧伝されるようになり、人々の関心を集めるようになるからである。例えば、陶淵明（三六五—四〇七）の著述と伝えられている「聖賢群輔録」は、阮籍以下の上述七人の名を列挙した後、

右、魏の嘉平（二四九—二五四）中、河内の山陽に並居^{あつ}まり、共に竹林の遊を為す。世に竹林七賢と号す。「晋書」・「魏書」に見ゆ。袁宏・戴逵は伝を為り、孫統も又た讚を為る。

と記しているが、ここに登場する袁宏・戴逵・孫統は、いずれも東晋時代（三二一—四一九）に生きた人々である。このほか、竹林七賢と天竺の七僧とを比定した「道賢論」の作者である孫綽、竹林の遊を最も早く伝える資料の一つである「魏氏春秋」及び「晋陽秋」を著わした孫盛も、ともに東晋時代の人である。また、王羲之（三〇七—三六五）の「蘭亭の遊」に代表されるグループの集いが、竹林遊を祖として次々に催されたのも東晋時代である。つまり、東晋時代には竹林七賢を対象とする伝や讚があいついで書かれ、東晋知識人にとって竹林七賢は極めて大きな存在となっているのである。

なぜ東晋時代になつてかくも竹林七賢が人々の関心を集めたのか

という問題は、単に竹林七賢の研究の上だけでなく、広く六朝貴族社会を考える上で、極めて重要な問題である。

そこで小論では、東晋時代の代表的な知識人であり、同じように竹林七賢の伝記を書いた袁宏と戴逵をとりあげ、袁宏の「名士伝」及び戴逵の「竹林七賢論」の性格や思想的意義について考えてみようと思う。

私が特にこの二人の書物を取りあげた理由は、この二人が最も早く竹林七賢をグループとしてとらえて伝記を書いた人であり、したがって、この両書は竹林七賢の事蹟を知る上で貴重な資料を提供しているからである。

ところで、従来の竹林七賢研究は、数少ない伝記資料を継ぎ合わせで伝記を構成してゆくような方法が多くとられているようである。こうした方法は確かに必要であり、これによってある程度の成果は期待できるとしても、それ以上の深みを望むことはできないような気がする。一步進むためには、竹林七賢と近い時代に生きた人々が七賢をどのように考えていたのかを知らねばならない。袁宏や戴逵がどのような執筆動機や記述態度をもって七賢の伝記を書いたのかを考えず、彼らの残した伝記資料に絶対的な信頼を置いて七賢の伝記を組み立ててゆくという研究態度は、反省してみる必要がある。

私はこのような考えから、これまで伝記資料としてのみ扱われてきた袁宏「名士伝」と戴逵「竹林七賢論」の存在意義を根底から問いなおし、すでに散佚しているためにほとんど知られることがなかったこの両書が、どのような意図で書かれ、どのような構成や内容を持ち、どのような役割りを果たしたのかを考えてみたい。そうす

ることによって、東晋知識人の竹林七賢に対する見方の一端が明らかになるのではないかと思うからである。

二

袁宏(三三八—三七六)は字を彦伯といい、陳群扶策(河南省)の人である。彼の祖先には、魏の曹操の下で活躍した袁涣や、西晋の侍中をつとめた袁猷らがあり、比較的恵まれた家庭に生まれたようである。けれども、父の袁勳とは早く死別したため、彼は若い頃から苦しい生活を強いられたようで、租税を運送する仕事を自ら営んでいたという。しかし、文才に恵まれた彼は、自作の「詠史詩」を諷詠しているのを偶然に謝尚(三〇八—三五七)という当時の大貴族に聞かれ、その才能を認められて尚の参軍となっている。そして、一世の姦雄として名高い桓温(三二二—三七三)の幕下に入り、記室・吏部郎などを歴任し、桓温といういわば時の権力者の庇護を受けながら文名を著わしていったのである。「三国名臣序贊」(「文選」四七)などの文学作品や、『後漢紀』三十卷という優れた歴史書が、彼の代表作として今日伝わっている。のちに彼は東陽郡(浙江省)の太守となり、孝武帝の太元元年(三七七)、年四十九で没している。

袁宏の生き方を振り返ると、若い頃の不遇な体験のせいから、権力者に迎合する弱い性格の一面が見られる。またその反面、権力者とは一線を画そうとする気概もあったようで、桓温の礼遇を受けながらも弁論に於ては決して妥協しなかったという。そして、当時の清談界の指導的立場にあった謝安(三〇一—三八五)からその應對のすばやさが高く評価され、多くの清談の士と交際を持っていた。

一方、戴逵(三三〇—三九六)は字を安道といい、竹林七賢の一員

である嵇康(二三二—二六二)と同郷の譙国鉅鹿(安徽省)の人である。彼は若くして博学で、談論を好み、文章に長じ、琴や書画に巧みであって、あらゆる工芸にも通じていたという。そして、予章(江西省)の范宣(二九二—三四五)に師事し、熱心に学問に励んでいる。范宣は、老荘思想に基いて放達行爲を行なう当時の軽薄な風潮を批判し、野に在って儒学を修め、人々に教えを説いていた人である。戴逵はこの范宣にすっかり傾倒し、范宣も戴逵の熱意に感じて兄の女を嫁にした。しかし、戴逵はやがて師のもとを去って会稽の剡県(浙江省)に移り住み、高操を保って隱遁生活を送り、数回に及ぶ厳しい任官の命令を尽く斥け、太元二十一年(三九六)に天寿を全うして没している。

戴逵の晩年の活動として注目されるのは、仏像を彫刻したりして、仏教に強い関心を持ったことである。彼は、当時廬山教団を形成していた慧遠(三四—四一七)に、自己の苦悩を綴った「釈疑論」を送り、慧遠の弟子の周統之(三七七—四二三)と運命について論争している。恐らく彼は、隱遁生活によっても満たされぬ自己の苦悩を癒すために、仏教に救いを求めたのであろう。

さて以上のように、同じように竹林七賢の伝を書いた袁宏と戴逵ではあるが、その生き方は正反対であった。袁宏は桓温や謝安らの庇護の下で文才を発揮し、戴逵の方は終生官位に就かず、隱遁生活と仏教への帰依によって身を全うしたのである。このような二人の正反対の生き方と符合するかのようになり、二人の書いた「名士伝」と「竹林七賢論」も、極めて対称的な書物である。まず、袁宏の「名士伝」から見えてゆくことにする。

三

袁宏「名士伝」の性格をよく伝えているものに、次のような資料がある。

袁彦伯、「名士伝」を作りて成り、謝公(安)に見しす。公笑ひて曰く、「我嘗に諸人と江北の事を道いふは、特ただ狡獪たつねを作すのみ。彦伯遂に以て書を箸せり」と。(世説 文学篇)

これによると、謝安がいつも人々と語っていた西晋以前の話に基いて書いたのが袁宏の「名士伝」であり、その内容は「狡獪（人をかっく凡談）」に類するほどの俗説が含まれていた書物であることがわかる。そして、

宏、夏侯太初(玄)・何平叔(晏)・王輔嗣(粲)を以て正始名士と爲し、阮嗣宗(籍)・嵇叔夜(康)・山巨源(濤)・向子期(秀)・劉伯倫(伶)・阮仲容(咸)・王濬仲(恭)を以て竹林名士と爲し、裴叔則(楷)・楽彦輔(広)・王夷甫(衍)・庾子嵩(遊)・王安期(承)・阮千里(瞻)・衛叔寶(玠)・謝幼輿(暉)を以て中朝名士と爲す。

と劉孝標が注をしていることから見て、袁宏は、夏侯玄らを「正始名士」、阮籍らを「竹林名士」、裴楷らを「中朝名士」と呼んでいたらしい。また、「晋書」袁宏伝や「隋書」経籍志などの記述から判断すると、袁宏の「名士伝」は、「正始名士伝」・「竹林名士伝」・「中朝名士伝」の上・中・下三卷に分かれていたようである。つまり、袁宏が書いた竹林七賢の伝とは、正確に言えば「名士伝」の中卷である「竹林名士伝」のことである。

袁宏が「名士伝」を書いた意図は、この書が出来上がるとすぐに

謝安に見せに行つた彼の行動から推して、一つには、謝安という権力者の耳目を喜ばすことであつたと考えられる。しかし、単なるそうした現実的な意味よりも、この書物が産まれるに至つた思想史的背景を重視すべきであらう。

袁宏が分類した名士のうち、「正始名士」とは、魏の齊王芳の年号である正始年間（二三九—二四九）に活躍した人々であり、「竹林名士」とは、正始以後、魏が滅ぶ泰始元年（二五五）までの「魏晋の際」と呼ばれる政権交代期に、河内の山陽の地で竹林の遊を行なっていたと言われる人々である。また、「中朝名士」とは、西晋時代（二六五—三二六）に、竹林名士の中でも特に礼教無視の著しかった阮籍の行動を祖述して徹底的に礼教を破壊し、放埒な享楽主義に耽つた人々である。四友・八達・八伯などと自ら称する彼らは、惠帝の年号である元康年間（二九—二九九）に活躍したため、その一部は「元康名士」とも呼ばれている。

元康名士の目に余る行動に対して、知識社会の内部から当然のように批判が起こってくる。「崇讓論」を著わして謙讓の道を説いた劉寔、「九班の制」を案出して官吏の規律を正そうとした劉頌、たびたび上書して王戎らの行動を批判した傅咸、彼らは西晋時代でも最も早い反清談論者であつたが、世間からは逆に「俗吏」と罵られる(干宝「晋紀総論」)、老莊思想全盛の潮流に棹さすことは出来なかつた。ただ、何晏や阮籍らを慕つて浮虚放誕を行なう宰相王衍（二五六—三二二）らを批判し、老莊思想の空虚さを説く「崇有論」を著わした裴頠（二六七—三〇〇）だけは、あくまで時流に屈しない唯一の反清談派の論客であつた。

こうした反清談派の批判は、やがて西晋が滅亡し、中土を夷狄の

蹂躪に委ねるといふ未曾有の大事件によって、一挙に活発化する。そして、国家の中核となるべき知識人が放逐行為に耽り、空虚な清談に明け暮れて政治を顧みなかったために一國の滅亡を招いたのだとする、いわゆる「清談亡國論」が唱えられるようになる。

有晋は中朝(西晋)より始まり、江左(東晋)に迄るまで、華競を崇飾し、虚玄を祖述し、闕里(儒教)の典経を擯け、正始の余論を習ひ、礼法を指して流俗と為し、縦誕を目するに清高を以てせざるはなく、遂に憲章をして弛廢せしめ、名教をして積毀せしめ、五胡間に乗じて競逐し、二京塵を継いで以て淪胥し、運極まり道消ゆ。長歎息を為すべきものなり。(「晋書」)

儒林伝序)

これは、典型的な清談亡國論の立場に立って、西晋末期から東晋初期の社会状況を描写したものである。このような反清談論者には、戴逵の師である范宣をはじめ、陶侃・庾亮・卞壺・干宝・葛洪・江惇といった人々があり、彼らの多くは元康放達の源を正始や竹林の放達に求め、何晏や阮籍らをも強く批判する。しかし、西晋滅亡の原因を清談にのみ帰する彼らの一元論的な清談亡國論は、どうしても感情論に陥りやすい。そこで、清談のよさに惹かれる清談派の人々は、極端な放達は別として、清談そのものを否定することは無意味だと考え、いわゆる「名士」の生き方を積極的に肯定しようとする。東晋以後、とかく批判はありながらも清談が一向に衰えなかった理由がここにある。そして、袁宏が「名士伝」を書いた理由も、まさしくこの点にあったのである。

桓公(温)洛に入り、淪淮・泗を過ぎ、北境を踐み、諸僚と属りて平乗楼に登り、中原を眺矚し、慨然として曰く、「遂に神

州をして陸沈せしめ、百年の丘墟となせり。王夷甫(衍)の諸人、其の責を任ぜざるを得ず」と。袁虎(宏)率爾として対へて曰く、「運に自ら廢興有り、豈に必ずしも諸人の過ならんや」と。(世説「輕詆篇」)

これは、西晋の滅亡は王衍らの責任だとする桓温と、西晋の滅亡はあくまでも運命だと主張する袁宏との会話である。また、

王右軍(羲之)、謝太傅(安)と共に冶城に登る。謝、悠然として遠く想ひ、高世の志有り。王、謝に謂ひて曰く、「夏禹は動王して、手足胼胝し、文王は旰食して、日に給するに暇あらず。今四郊畷多く、宜しく人人自ら效すべし。而るに虚談もて務を廢し、浮文もて要を妨ぐ。恐らくは当今の宜とする所に非じ」と。謝答へて曰く、「秦は商鞅に任せ、二世にして亡ぶ。豈に清言患を致さんや」と。(世説「言語篇」)

というのは、知識人が清談に耽ることはよくないとする王羲之と、清談は必ずしも亡國に結びつかないと主張する謝安との会話である。

この二つの資料を見比べれば、袁宏と謝安が全く同一の清談擁護論者であることが理解できよう。そして、謝安の話をもとにして袁宏が書いたという「名士伝」が、清談に対する反省と批判が活発であった東晋時代に産まれた意義もおのずから明確になるであろう。すなわち、「名士伝」は反清談派に対抗する清談派の反論として書かれたのである。袁宏は魏晋の名士を「正始」・「竹林」・「中朝」の三グループに分類し、彼らの堂々たる生き方を賛えることによって、清談亡國論の虚妄さを糾弾しようとしたのであろう。

袁宏「名士伝」の意義は、魏晋を代表する知識人を「名士」とい

う呼称によって提示し、彼らの生活を克明に伝えようとした所にある。

王孝伯(恭)言はく、「名士は必ずしも奇才を須もちひず、但だ常に無事を得、酒を痛飲し、「離騷」を熟読すれば、便ち名士と称すべし」と。(「世説」任誕篇)

とは、王恭(？一三九八)が当時の知識人を諷刺した発言であるが、袁宏は無論こうした否定的な見方をとっていない。

今日伝わる「名士伝」は、

(1)山濤淳深慎嘿。(「文選」王仲宝「褚淵碑文」注引)

(2)(裴)楷行己取與、任心而動、毀譽雖至、處之晏然。(「世説」德行篇注引)

德行篇注引)

(3)(王)夷甫天形奇特、明秀若神。(同賞譽篇注引)

(4)(庾)敳頽然淵放、莫有動其聽者。(同品藻篇注引)

(5)(阮)瞻字千里、夷任而少嗜欲。不修名行、自得於懷。(同賞譽篇注引)

篇注引)

など、いずれも名士の性格や行動を贅える言葉でみちている。

この「名士」という呼称については牟宗三氏の論考に詳しいので今は多言を贅しないが、氏の言葉を借りれば、「玄理を清言」し、「生活が曠達」な風流の士を指すのであろう。(12)

一方、歴史書としての「名士伝」の価値はどうかといえ、必ずしも高いとは言えないようである。例えば、

袁宏が「名士伝」は最も後に出て、前史に依らず。(「世説」方正篇注)

と劉孝標からその謬りを指摘されているように、非難されるべき点も多い。

阮咸字は仲容、籍の兄の子なり。籍と俱に竹林の遊を為し、官は始平太守に止まる。(「文選」顔延年「五君詠」注引)

と、伝説に過ぎない竹林の遊を実際に行なわれたこととしているのもその一つである。

しかしながら、西晋末期から東晋初期にかけての時代は、知識人が大挙して南下し、文化遺産の多くが失なわれていった激動期である。かかる時代にあつて、西晋以前のことに詳しい謝安の話を、たとえそれが伝説に過ぎないものであつても、漏らさずに克明に書き留めようとした所に、清談亡国論の虚妄さを突く点と合わせて、歴史家としての袁宏の面目があるような気がする。

いずれにしても、袁宏が清談派を代表する人物であつたことは注意すべきである。

四

これに対して、戴逵の方は、袁宏とは全く逆の反清談論者である。しかしながら、彼はそれまでの反清談論者とは違い、竹林七賢を元康放達の祖として批判するようなことはしていない。

今日伝わる「竹林七賢論」の中から、戴逵の竹林七賢に対する見方が表われている例をいくつか挙げてみよう。

(1)嵇康が湯武を非り周孔を薄かんずるは、世に辻さふ所以なり。(「文選」顔延年「五君詠」注引)

これは、嵇康が「与山巨源絶交書」の中で湯武周孔といった儒家の聖人を批判した真意を説明するものである。嵇康の大胆な聖人批判は、刑死の一因となつたと伝えられるほど、当時の人々に強い衝撃を与えたようである。しかし、戴逵によれば、それは「世に辻

ふ所以」、つまり、言葉を補って説明すれば、湯武周孔らの名を借りて禪讓という名の政權奪取が堂々と行なわれようとしている欺瞞にみちた世の中に抵抗するための発言だといふのである。

(2)王戎が危乱の際に晦黙し、憂禍を免るるを獲たるは、既に明且つ哲、是に於て在ればなり。或るひと曰く、「大臣の用心、豈に其れ然らんや」と。違曰く、「運に險易有り、時に昏明有り。子の言のごとくんば、則ち蘧瑗・季札の徒、皆な責を負ふなり。古よりして観れば、豈に一り王戎のみならんや」と。

(「世説」俊備篇注引)

これは、王戎がなぜあれほどまでに慎重な生き方をしたのかを説明するものである。「膏肓の疾(不治の病)」(「世説」俊備篇注引王隱「晋書」)とまで言われた王戎の吝嗇(けち)ぶりは有名であり、彼の生き方に對し、当時の人々が少なからず反感を抱いていたことは想像に難くない。戴逵はこうした王戎批判に反論し、王戎の吝嗇は乱世を生きたための船時(ふねとき)の手段であつたと言ひ、王戎に同情的な評価を下しているのである。確かに、魯褒の「錢神論」に象徴される金錢万能の当時の世相を考え合わせれば、戴逵の王戎擁護論はけだし卓見であると言わねばなるまい。

(3)山濤の阮咸を挙ぐるは、固より上の用ふる能はざるを知るも、蓋し曠世の簡の、其の意を識らるること莫きを惜しむが故のみ。夫れ咸の犯す所の方外の意を、其の清真寡欲と稱ふれば、則ち迹外の意自ら見はるといふのみ。(「世説」賞譽篇注引)

これは、山濤が阮咸を吏部郎に推挙した理由を説明するものである。阮咸は竹林七賢の中にあつて最も「礼度に違ふ」(「世説」賞譽篇注引「晋陽秋」)行為をした人であり、彼を推挙することに對する

識者の反発は当然予想される。現に武帝は許さなかつた。しかし戴逵は阮咸のすぐれた才能が埋もれるのを惜しんで敢えて彼を推挙した山濤の心情を汲み取ろうとしているのである。

以上の「竹林七賢論」に共通しているのは、戴逵が一貫して竹林七賢の側に立つて、従来人々から非難されていた七賢を弁護していることである。

戴逵が「竹林七賢論」を書こうとした理由は、まず第一に、竹林の遊を中心とするさまざまの伝説が当時行なわれていて、それらが全く根拠のない俗伝であることを、彼はよく知っていたからである。恐らくそれは、彼が嵇康と同郷の譙国鉅泉の出身者であつたことと無関係ではないだろう。袁宏の「名士伝」にも信ずるに足りない話や竹林の遊のことが既定の事実として載せられているが、戴逵は、私がこの論文のはじめに引用した「竹林七賢論」(「世説」傷逝篇注引)を見ればわかる通り、庾亮の言葉を引きそれを強く否定している。「俗伝のごとし」という戴逵の言ひ方は、彼が「竹林七賢論」を書いた意図を実によく表わしている。すなわち彼は、こうした俗伝を一切排除して、竹林七賢の眞実のみを伝えようとしたのである。そうすることによって、七賢の誤解されている部分を訂正し、七賢の行動や発言の眞意を明らかにしようとしたのであろう。戴逵が「竹林七賢論」を書こうとした第二の理由は、竹林七賢が世間で非難されているような放達(はなはだ)の祖ではないことを、彼はいち早く認識していたからである。そのことは、次のような「竹林七賢論」の記述によく表われている。

是の時、竹林の諸賢の風高しと雖も、而も礼教尚ほ峻なり。元康中に迨びて、遂に放蕩越礼に至る。楽広之を譏りて曰く、

「名教の中にも自ら楽地有り。何ぞ此に至らんや」と。楽広の言は旨有るかな。彼が玄心の徒に非ずして、其の縦恣を利しとせるのみなるを謂へるなり。(「世説」任誕篇注引)

これは、楽広(？—三〇四)の言葉を敷衍する形で元康名士の放達を厳しく批判したものである。戴逵によれば、元康名士は「玄心の徒に非ずして、其の縦恣を利し」とし、「放蕩越礼」を行なった連中であり、竹林七賢とは外見が似ていても本質は全く違うというのである。

前のように元康名士と竹林七賢とを峻別しようとする戴逵の考え方は、彼の「放達為非道論」(「晋書」本伝)を読めば、一層明らかになるであろう。

夫れ親没するも葉を採りて反らざるは、不仁の子なり。君危きも屢近関を出づるは、苟免の臣なり。而るに古の人は未だ始めより以て彼の名教を害さざるは何ぞや。其の旨に達するが故なり。其の旨に達するが故に、其の迹に惑はず。元康の人のごときは、遁跡を好みて其の本を求めざるものと謂ふべし。故に本を捨てて末に徇ふの弊、実を捨てて声を逐ふの行有り。是れ猶ほ西整を美めて其の顰眉を学び、有道(後漢の郭泰を指す)を慕ひて其の中角を折るがごとし。慕を為す所以は、其の美を為す所以に非ず、徒らに貌の似たるを貴ぶのみ。

夫れ紫の朱を乱すは、其の朱に似たるを以てなり。故に郷原(「論語」陽貨篇)は中和に似たるも、徳を乱す所以なり。放は達に似たるも、道を乱す所以なり。然れども、竹林の放を為すは、疾有りて顰を為すものなり。元康の放を為すは、徳無くして巾を折るものなり。察すること無かるべけんや。

戴逵によれば、竹林七賢の放達は、止むを得ない事情によるものであるのに対し、元康名士のそれは、老荘の根本精神を忘れ、徒らに虚名を追い求めるだけの一種の亜流行為であり、両者はその出发点からして全く異質の、似て非なるものというのである。

戴逵のこうした考え方は、元康の放達を非難する点では、従来の反清談派の流れに沿っている。しかし、竹林の放達と元康の放達とは似て非なるものと断定し、竹林七賢に高い評価を下したのは、それ以前には見られなかった独創的な考え方である。

戴逵が竹林七賢を高く評価するのは、竹林の放達は厳しい現実のために止むを得ずに行なったものであることを知っていたからである。親の葬式にも酒を飲んで礼教を無視したという阮籍(二二〇—二六三)は、いよいよ訣別の時に臨んでは、一声と共に血を吐いた

(「世説」任誕篇注引郭泰「晋紀」)といひ、時に車跡の窮まる所に行つて慟哭した(「世説」棲逸篇注引「魏氏春秋」)という。彼の「詠懷詩」八十二首は、濟世の志を持ちながら、天下多故にして名士の生を全うする者が少ないという歴史的現実のために、止むなく世事に志を断ち、酣飲を常とし(「晋書」本伝)、礼教無視の行動に至った自己の苦悩を吐露したものである。

籍の渾を抑へるは、蓋し未だ己の達を為す所以を知らざるを以てなり。(「世説」任誕篇注引)

と、阮籍が子の阮渾の放達志願を戒めた真意を説明する『竹林七賢論』の言葉は、戴逵が誰よりも先に阮籍の苦悩を見抜いていたことを、実によく示している。

阮籍の内に秘めた世俗への抵抗の姿勢や、人生に対するひたむきな追求の意欲は、嵇康になると、もっとはつきりした形で表わされ

ている。そしてそれは、阮籍の行動を模倣した元康名士にはほとんど見られないものである。彼らは現実を変革しようとする意欲に乏しく、貴族趣味を満足する手段として人目を引く放達行為を行なつたとも言える。

戴逵は、人生に対して真剣に取り組んでいた竹林七賢の姿勢を、そしてそれが元康名士には全く見られないことを、いち早く感じていた。彼が竹林七賢の生きざまに共感して『竹林七賢論』を書こうとしたのは、実を言えば、彼も竹林七賢と共通する歴史的現実の中で大いに苦悩していたからである。彼がいかに苦悩していたかは、彼の伝記を辿ってゆけば、そして彼の「釈疑論」を読めば、すぐに明らかになるであらう。

弟子・戴逵 常て經典を覽るに、皆以へらく、禍福の來るは、積行に由ると。是を以て少きより束修し、白首に至るまで、行は知る所に負かず、言は物類を傷つけず。而るに一生艱楚にして、荼毒備に經ぬ。景を顧みて塊然とし、尽くさずして唯だ已むのみ。

夫れ冥理は推し難く、近情は纏り易し。中宵幽念すること、悲慨懐に盈つ。始めて知る、脩短窮達、自ら定分有り、積善積悪の談は、蓋し是れ勸教の言のみなるを。(与遠法師書)

これは「釈疑論」とともに慧遠に送った手紙のほぼ全文である。ここで戴逵は、欺瞞にみちた現実の中で自分がいかに苦しい人生を歩んできたかを切々と語っている。彼を取り巻く現実の不条理さについては、「釈疑論」を批判する若き仏教徒の周統之に答えた論文において、彼の理想とする世の中を示した後で、次のように述べて

いる。

而るに今は則ち然らず。或るものは悪深きも誅無く、或るものは善を積むも禍臻る。或るものは仁義を履むも身を亡ぼし、或るものは肆虐を行なふも福を降す。豈に司(宰者)無くして自ら分命有るに非ざらんや。(「釈疑論答周居士難」)

この一節について、塚本善隆氏は、「いわば現実社会における榮枯浮沈のめまぐるしさ、生命の危険の甚しさの中を隱逸の生活で切りぬけようとしてきた彼自身の体験から出る、時代に対する憤りの声でもあり、倫理的教學への不信でもある」と説明されているが、まさしくその通りであらう。そして、このような彼の憤りと不信は、次のような稀にみるほどの徹底した運命決定論へと帰結する。人の生まるるや、性分夙に定まり、善者は自ら善なり。先に其の生有りて、而る後に善を行なひ、以て善に致るに非ざるなり。悪者は自ら悪なり。本分悪無く、長じて悪を行なひ、以て悪を得るに非ざるなり。故に知る、窮達善悪、愚知寿夭、分命に非ざるは無し。分命冥初より玄定し、行跡豈に能く其の自然を易へんや。(同前)

これは、戴逵が現実に対していかに不信と憤りとを抱いていたかを如実に物語るものである。「積善の家には必ず余慶有り」という經典の言葉や、禍福は悪と善の行為に應ずるといふ仏教の報応説が説得力を全く持ち得ない現実。善を行なっても貧しく、悪を行なっても富むといった不条理な現実。そして、彼を取り巻くこのような現実こそは、彼の竹林七賢が苦悩した現実と全く同一のものであったのである。

「正しい養生法の実践によれば千年の寿命も可能だ」(養生論)

と言いながら、わずか四十歳で殺されてしまった同郷の先輩嵇康。

「大酒を飲んで礼法の上から讎仇のように憎まれながらも、人の過を論じない慎重さと大將軍司馬昭の庇護だけでようやく無事を保っている」(嵇康「厚山巨源絶交書」)といわれた阮籍。彼らはまさに、

「胸中は湯火を懷き、……終身薄氷を履む」(阮籍「詠懷詩」其三十三)がごとき、苦渋にみちた一生を送っている。

戴逵が竹林七賢を賛美するのは、単なる憧憬とか懐古趣味とかいう範疇を越えて、彼自身の存在と深く関わる問題があったからに他ならない。自己の苦悩を七賢のものとしてとらえ、七賢の苦悩を自己のものとしてとらえる緊密な連帯意識の中から産まれたのが、戴逵の「竹林七賢論」という書物だったのである。

「魏晉の礼教破壊者は実は礼教を信すること深いあまりに、偏屈なまてになつたのだ」(「魏晉風度及文章与酒及薬的關係」)といつて阮籍らの行動に深い理解を示した魯迅の言葉も、まさしく戴逵と同じような意識から発せられたものであろう。ここに、最も早く竹林七賢を正しく評価した戴逵の、六朝思想史上における特筆大書すべき点があると私は考える。

五

さて以上、袁宏「名士伝」と戴逵「竹林七賢論」の性格や思想的意義について考えてきたが、これを要するに、袁宏と戴逵はいずれも同じように竹林七賢の伝を書きながら、実は両者は正反対の性格と思想的意義を持っているのである。すなわち袁宏の「名士伝」は、西晋以来の竹林七賢伝説を集大成したものと考えられるし、戴逵の「竹林七賢論」の方は、それらの中に含まれる俗説の誤りを訂

正するために書かれたものと考えられる。また、前者は反清談派に對抗する清談派の立場から書かれたものであり、後者は反清談派の立場に立ちながら、従来の反清談派の考え方をいわば止揚する形で書かれたものである。更に言えば、前者は、歴史的な視点から、「正始」・「竹林」・「中朝」という魏晉の名士の一グループとして竹林七賢を見ているのに対して、後者は、思想的な視点から、「正始」や「中朝」とは異質の、ひたむきに人生と決したグループとして竹林七賢を見なしていると考えられる。

以上の考察から結論づけるとすれば、西晋の滅亡を契機として活発化した東晋以後の清談派と反清談派との対立の中から、竹林七賢の存在が大きくクローズ・アップされるようになったということである。竹林七賢の伝や讚が書かれ、完全なグループとして把握されるようになるのは、そして、七賢に対する正しい理解が示されるのは、東晋時代になってからである。この意味で、竹林七賢とはまさしく東晋時代の所産であったと言えよう。

思うに、竹林の遊が本当に行なわれたかどうかを詮索することも決して無意味だとは思わないが、それよりも、竹林七賢の生き方や思想が東晋知識人の中に深く浸透していった事実の方にこそ、我々はより大きな関心を持つべきではないだろうか。袁宏や戴逵のみならず、竹林七賢が東晋知識人の幅広い共感と呼んだ理由は、この時代が險悪で欺瞞にみちた乱世だからだと私は考える。権力者に守られて生きた袁宏と、隠遁生活によって身を全うした戴逵。この両極端の二人の生き方は、東晋時代のみならず、乱世を生きる中国人の最も典型的な処世術である。彼らは「顯」と「隱」という正反対の生き方をした二人であるが、ともに乱世を精一杯に生き抜こう

としたことには変わりない。このような東晋知識人に共感を与えた竹林七賢こそは、逆に言えば、乱世を何よりも精一杯に生き抜こうとした中国人の典型として、理想化され、伝説化されていった人々であると言えよう。

ここに、一見平和であっても絶えず身の危険に怯えていた六朝貴族社会の知識人たちが、竹林七賢の生活と思想に強い共感を示した理由があったのである。

注

(1) 何啓民氏「竹林七賢研究」(台湾商務印書館、一九六〇)

福井文雅氏「竹林七賢についての一試論」(『フィロソフィア』三七)

松本幸男氏「阮籍の伝記―竹林の清遊に対する疑問―」(『立命館文学』三四三)

(2) 戴明揚氏「嵇康集校注」(三三八頁)は、臧榮緒「晋書」(「職官分紀」卷六引)が、王戎が竹林の遊を回想する語を、全く同じ形で向秀の話として伝えていることについて、「竹林七賢論」の俗伝批判などに基き、竹林の遊を回想したのは向秀であろうと推定している。しかし、これは疑問である。確かに、向秀の「思旧賦」でも過去を懐かしんでいるが、これは嵇康・呂安との交遊であって、竹林の遊のことではない。竹林の遊を回想する語が、一方では王戎の話として、一方では向秀の話として伝わっていることは、やはり、竹林の遊が俗伝に過ぎないことを示す有力な証拠と見ることができよう。

(3) 竹林の遊の話は、『魏志』王粲伝注に引く「魏氏春秋」に載せられているものが最も早いであろう。このほか、『世説』任誕篇及び排調篇にも載せられているが、劉孝標はそれぞれ「言勝秋」と「魏氏春秋」を注に引いているから、劉義慶は孫盛の歴史書に材料を得たと思われる。

(4) 例えば、袁宏が吏部郎になったのを聞いた王獻之(三四四―三八六)は、早速袁宏を非難する手紙を都超(三三六―三七七)に送っている(『世説』品藻篇)。また、都超は袁宏に宛てた手紙の中で、戴逵や謝朏らにある「恒任の風」が袁宏にないことを指摘し、袁宏の発憤をうながしている(同排調

篇)。「恒任の風」とは、自己の信念に忠実であって意志のぐらつきがないことを言うのであろう。

(5) 「漢興り、經術を貴び、石渠の論に至るは、実に儒を以て弊と為せばなり。正始以來、世を任を尚び、晋の初に達するは、競ひて儒を以て高しと為す……」(『晋書』范甯伝)という范甯の批判の言葉が振舞っていること。

(6) 任官の命令は、少くとも四回あった。第一回目は、会稽移住前のごときで、琴の巧みさを聞いた太宰・武陵王の司馬嘯の使いに対し、「戴安道は王門の伶人と為らず」と言って、琴を破って激怒したという。第二回目は、会稽隱棲中の太元十一年(三八七)、第三回目は、太元十五年(三九〇)、第四回目は、太元十六年(三九一)のことである。特に第二回目に際しては、郡守・県令の強請に堪えかねて、兵に逃れ、王珣の別館に数日間も隠れ住んでいたという。

(7) 『晋書』袁宏伝は、「竹林名士伝」三巻を撰す、「隋書」經籍志は「正始名士伝」三巻」とそれぞれ記しているが、これらは兵士盧や黃達元の「補晋書藝文志」の指摘するように、「偏詳」である。また、「中朝名士伝」という呼称は見当たらないが、宋の劉義慶に、「名士伝」の統篇と思われる「江左名士伝」一卷があるので、その存在は確実である。なお、「名士伝」も「竹林七賢論」も、すでに散佚しているが、「御覽」などの類書や「世説」などの注に保存されているものを集めてみると、「正始名士伝」三条・「竹林名士伝」十五条・「中朝名士伝」十一条、そして、「竹林七賢論」三十九条が確認できる。ただし、「竹林七賢論」の三十九条には、不明なものがいっつか含まれている。

(8) 『世説』賞鑒篇にも、「袁宏」名士伝」を作り、直ちに王參軍(承)に云ふ」という話が載せられている。この王承は、西晋初期にかけて活躍し、中興名臣の第一に数えられる人であるが、袁宏は「中朝名士伝」にこの人の伝を載せてその行動を賛え、驚とべきことに、出来上がると思座に告げたとうのである。これはどうも初聞その人の態度と言わざるを得まい。

(9) 中朝名士が祖述したのは阮籍その人の行動であって、七輩すべてではない。なぜならば、王隱「晋書」の「魏末、阮籍嗜酒荒放し……其の後、貴遊の子弟、……皆籍を祖述し……」(『世説』德行篇注引)という記述や、劉琨「答盧諶書」・干宝「晋紀總論」・葛洪「抱朴子」刺譏篇などの初期の反清談の論が、いずれも阮籍を批判の対象としているからである。なお、この点につ

- いては、福井氏前掲書九七―九八頁を参照。
- (10) 清談亡國論については、周紹賢氏『魏晉清談述論』（台湾商務印書館、一九七二）の第四章「魏晉之亡与清談何関」を参照。
- (11) この記事の後半は、桓温が後漢の劉表の例を出して袁宏に反論し、ために、「四坐既に駭き、袁も亦た色を失せり」という記述で終わっている。これは、清談派と反清談派との論争の激烈さを知る格好の資料である。
- (12) 「才性與玄理」（香港人生出版社、一九六三）第三章、魏晉名士及其玄学名理 第一節、「名士」一格之出現（六九頁）。
- (13) 『世説』品藻篇の、謝玄らが竹林の七賢の優劣をたずねた話や、『世説』賞誉篇の、著作郎となった謝朗が王湛の伝を書こうとして謝安にたずねた話などは、謝安が西晋以前のことと詳しく、人々によく話していたことを示している。
- (14) 『世説』任誕篇注に、「籍、伶と歩兵の厨中に飲み、並びに酔ひて死せり」という『竹林七賢論』が引かれている。これは、劉孝標が「此れ好事者之の言を為せり。籍は景元（二六〇―二六四）中に卒す。而るに劉伶は太始（二六五―二七四）中に猶ほ在り」と指摘しているように、戴逵の明らかな誤りである。つまり、俗伝を一切排除しようとした戴逵でさえも、劉孝標から「好事者」と目されるような俗伝を自己の書物を取り入れてしまっているのである。このことは無論、戴逵の責任であるが、逆に考えれば、竹林七賢伝説が当時いかに流行し、いかに俗伝誤説が多かったかを示すものであろう。
- (15) 「中国初期仏教史上における慧遠」（木村英一篇「慧遠研究―研究篇」）六一―六二頁。