



Title	日本詩話における陶淵明論について：虎関師錬の陶淵明批判
Author(s)	祁， 曉明
Citation	大阪大学言語文化学. 2003, 12, p. 193-206
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/77958
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

日本詩話における陶淵明論について

－ 虎関師鍊の陶淵明批判 －*

祁 曉明**

キーワード：陶淵明、虎関師鍊、詩話

東晋詩人陶淵明從中国的唐代以來就備受文人們的推崇。不過、偶爾也有人對陶淵明持否定的態度。比如一向被認為詩風近於陶淵明的山水田園詩人王維、就曾經不滿於陶淵明的辭官退隱、說他「忘大守小、終身抱殘」。(『與王居士書』)到了清代、又有王船山說陶淵明的詩「量不弘而氣不勝、開遊食客惡詩」(『夕堂永日緒論』內編)雖然如此、這類觀點僅代表他們個人的感受、一如空谷足音、應者寥寥。

而在中国文學批評史上占据了正統地位、迄今為止仍然影響深遠的、當推宋代文人的陶淵明推崇論以及在此影響下產生的中国歷代詩話中有關陶淵明的評價。宋代文人之傾倒於陶淵明、可謂登峰造極。宋代以來的詩話里已經再難見到類似王維那樣的意見、詩話的作者儘管各自所持的文學觀並不一致甚至相互對立、可是對於陶淵明的推崇却少有例外。陶淵明的地位甚至凌駕於李白、杜甫之上、被尊為中国歷代詩人的冠冕。

然而、與中国的陶淵明推崇形成對照的是、同屬漢字文化圈的韓國和日本的陶淵明批判。韓國的高麗時代、李穡(牧隱)曾經說過、像陶淵明那樣的隱居山林、無異於「名教之罪人」(『元巖譙集唱和詩序』)。而鄭道傳在他的『讀東亭陶詩後序』里也說、陶淵明生當「義士仁人有為之時」所做的事情僅僅是「歸去田園而已」、而且陶淵明的詩「但不勝其憔悴無聊、姑託酒以遣耳、得稱於後世者何歟」。關於韓國人的陶淵明觀的研究、在日本已經有專著出版。(朴美子氏『韓國高麗時代的陶淵明觀』白帝社 2000 年)日本的鎌倉時代、五山學僧虎関師鍊的『濟北詩話』中關於陶淵明近乎全面否定的論點、尤其引人注目。另外、明治時代的天台座主赤松光映、在他的『荊樹燕語』中也表達了與虎関師鍊的陶淵明論大体類似的觀點。關於日本人的陶淵明觀的研究、目前尚未見到比較系統的專著出版。對於虎関師鍊的陶淵明論的考察、是本文的目的。

當然、和在中国一樣、在日本或韓國、對陶淵明心馳神往的文人墨客代不乏人、

* 關於日本詩話中的陶淵明論－虎関師鍊的陶淵明批判－(祁 曉明)

** 大阪大学大学院言語文化研究科博士後期課程

這是無須本文贅叙的。不過從比較文學的觀點來看、在同屬一個文化圈的背景下、與其考察一國的作家在他國如何被歡迎和接受、還不如考察他為什麼在他國被批判和拒絕更有價值。

以下是本文的概要。

文學背景的考察：關於陶淵明在文學史上的地位 關於陶詩的平淡 關於詩歌的雅俗（一、山林隱逸詩和台閣應制詩 二、窮困的詩和富貴的詩） 歷史文化背景的考察：日中文人意識差異的歷史背景 日中文人意識差異的文化背景（一、日中文人關於隱逸意識的差異 二、日中文人關於國家意識的差異 三、日中文人關於社會組織意識的差異）

はじめに

陶淵明は、中国では大変高く評価される一流の詩人である。特に中国の宋の時代に発生した詩話には、陶淵明への批判及び非難が殆ど見られない。詩論家たちは、各自の詩的な主張が異なるとはいえ、陶淵明に傾倒することでは一致した。日本詩話に見える陶淵明批判と中国の陶淵明推重とは対照的となっている。鎌倉時代の学僧の虎関師錬¹⁾『済北詩話』に始めて見出される陶淵明批判は、その代表的なものである。

なぜ中国の文人に好評と名声を博した陶淵明が日本の学者に批判されたのか。本稿はこの点について考察して見たい。

1. 虎関師錬の陶淵明批判

虎関師錬『済北詩話』²⁾の陶淵明批判は大抵次のように整理しうる。1) 陶淵明の評価について、陶淵明は一流詩人ではない。「未尽善尽美」（全く非の打ちところがない詩人ではない）（中略）「只為長一格、不可言全才」（ただ一種の詩だけが得意、何でもやれる詩人とは言えない）。2) 陶淵明の詩について、陶詩の平淡は詩の最高境界ではない。「詩格万端、陶氏只長冲澹而已、豈尽美哉」（詩の風格はさまざまあるが、陶淵明は、ただ冲澹の詩だけが得意で、何でもやれる詩人とは言えない）（中略）「蓋文辞施於野旅窮寒者易、敷於官閣富盛者難」（大抵、文人たちの文辞表現というのは、貧乏で窮屈な状態を描けば、うまくやれるが、富貴で官僚的な気風を描くと、うまくやれない）3) 陶淵明の隱遁について、陶淵明の隱遁を推重すべきではない。「為彭澤令、纔数十日而去、是為傲吏、豈大賢之举乎」（彼が彭澤の県令に就任してから僅か数十日の後、すぐに辞めて

¹⁾ 虎関師錬（1278～1346）鎌倉南北朝時代の学僧。藤原氏。著に『済北集』20巻、『元亨釈書』30巻がある。

²⁾ 虎関師錬『済北詩話』（池田四郎次郎『日本詩話叢書』巻6 269ページ 文会堂書店 大正10年 原漢文）

しまったということから見ると、陶淵明は傲慢な役人と言って良い。彼の行いも賢明とは言えない（中略）「挾其傲狹、区区較人品之崇庳、競年齒之多寡、俄爾而去、其胸懷可見」（陶淵明は単に自分の傲慢や狭い心を抱き、地位の高低や年齢の上下などを細かく詮議し、やがて彭澤の県令を辞めてしまった。彼の器量もそこから見えるであろう）（中略）「守潔於身者易矣、行和於邦者難」（人が自分の身の純潔を守るのは簡単だが、国に良い政治をするのは困難なことである）（中略）「潛也可謂介潔沖朴之士、非大賢矣」（陶淵明は気骨のある士人とは言えるが、賢明な君子とは言えない）

2. 虎関師錬の陶淵明論の考察

2.1 文学背景の考察

2.1.1 陶淵明の位置づけについて

古典漢詩は、主に二種類の詩風に分けられる。明の胡應麟は次のように述べる。「古詩軌轍殊多、大要不過二格。以和平、渾厚、悲愴、婉麗為宗者、曹、阮、左、陸、潘、鮑、李、杜。有以高閑、曠逸、清遠、玄妙為宗者、六朝則陶、唐則王、孟、常、儲、韋、柳」³⁾（古詩の風格はさまざまで、主に和平、渾厚、悲愴、婉麗と高閑、曠逸、清遠、玄妙を二つに分けている。曹植、阮籍、左思、陸機、潘岳、鮑照、李白、杜甫などは前者に属する。陶淵明、王維、孟浩然、常健、儲光羲、韋應物、柳宗元などは後者に属する）

中国では、陶淵明は超一流詩人とされる。つまり陶淵明は文学史上の曹植、阮籍、左思、陸機、潘岳、鮑照、李白、杜甫などの大詩人よりも尊ぶべきである。宋の蘇東坡は次のように述べる。「吾於詩人無所甚好、独好淵明之詩。淵明作詩不多、然其詩質而実綺、癯而実腴。自曹、劉、鮑、謝、李、杜諸人莫及也」⁴⁾（私は、好んだ詩人が特にいないが、しかし陶淵明だけを好きになった。陶淵明の詩は、量が少ないけれども、質美なる如くにして、実は華やかであり、瘦せたるが如くにして、実は脂ぎっているというのである。曹植、劉楨、鮑照、謝朓、李白、杜甫など名詩人の誰でも彼に及ばない）

清の洪亮吉『北江詩話』⁵⁾にも、次のように主張している。「陶彭澤詩、有化工氣象。餘則惟能描摩山水、刻画風雲、如潘、陸、鮑、左、二謝等是矣」（陶淵明の詩は入神の域に達したものであり、外の詩人たちは、潘岳、陸機、鮑照、左思、謝靈運、謝朓などの如き、ただ山水風雲を描くことだけができる）

中国の「陶淵明は大詩人の誰よりも優れる」というような主張に対して、日本詩話では、「陶淵明は大したものではない」というような反論がしばしば見られる。

³⁾ 明の胡應麟『詩薮』内編卷2 23ページ 中華書局1962年

⁴⁾ 宋の蘇轍「子瞻和陶淵明詩集引」（『欒城集後集』卷21『三蘇全集』下冊2245ページ 中文出版社1986年）

⁵⁾ 清の洪亮吉『北江詩話』卷2 24ページ 陳運冬校点 人民文学出版社1983年

例えば、林東溟『諸体詩則』⁶⁾巻下には次のように述べる。「宋人古詩、第沾沾靖節、蘇李曹劉逸不介意（中略）如蘇長公（中略）謂陶詩逾於子建、余可類推」（宋人が古詩を作る際、ただ陶淵明しか尊ばず、蘇武、李陵、曹植、劉楨などを全く気につけない…例えば宋の蘇長公は陶淵明が曹植よりも優れたと評している。宋人詩論の偏りはそれによって分かるであろう）（中略）「曹、劉、阮、陸之為古詩也、其源遠其流長、其調高其格正。陶孟韋柳之為古詩也、其源淺其流狹、其調弱其格偏」（曹植、劉楨、阮籍、陸機などの古詩は、源が遠く、流れは長い、調が高く、格は正しい。陶淵明、孟浩然、韋応物、柳宗元などの古詩は、源が浅く、流れは短い、調が弱く、格は偏る）（中略）「叔夜太濃、淵明太淡、律之大雅、俱偏門耳」（嵇康の詩は濃すぎて、陶淵明の詩は薄すぎである。この二人とも詩の正道からずれてしまう）

芥川煥『丹丘詩話』⁷⁾巻下には次のように述べる。「古詩之美、其唯陳思乎。含王吐劉、集而大成、無以尚焉。若夫宋人沾沾元亮、則亦不足與言詩矣」（古詩の最も優れた詩人は、曹植しかいないであろう。曹植の詩は、王粲、劉楨の特徴も含まれ、大成を集し群を抜けたものである。われわれは、陶淵明をばかり推賞する宋人とは詩を論じる余地がない）

東夢亭『鋤雨亭隨筆』⁸⁾巻上には、杜甫、高適、岑參「登慈恩塔」の詩句を取り上げ、陶淵明詩と比べると「氣力過之」（雄大な氣勢が陶詩より優れている）と指摘している。

要するに、林東溟と芥川煥は宋人の「沾沾靖節」「沾沾元亮」（陶淵明をばかり推賞する）、つまり「陶淵明は誰よりも優れる」という観点に対しての反論は、陶淵明の評価を巡る日中の詩話において大きな違いだと言って良い。虎関師鍊の「陶淵明は超一流詩人ではない」という主張は、単なる彼の個人的な偏見ではなく、日本の陶淵明の評価に関する普遍的な意見と思われる。

2. 1. 2 詩の平淡について

宋の人は朴古平淡を重んずる詩論は、虎関師鍊の批判の対象ともなっている。中国では、「平淡」すなわち清淡質朴が詩の最高境界とされる。宋の張表臣『珊瑚鉤詩話』⁹⁾には、「以平夷恬澹為上、怪險蹇趣為下」（詩の上品となるのは、平淡素質の詩であり、下品となるのは、偏屈で不自然の詩である）という。宋の周紫芝『竹坡詩話』¹⁰⁾にも、「作詩到平淡處、要似非力所能。東坡嘗有書與姪云、大凡為文字當使氣象崢嶸、五色絢爛、漸老漸熟、乃造平淡」（作詩を平淡の境界に達することは、要するに人為的ではないよう

⁶⁾ 林東溟（1708～1780）『諸体詩則』巻下（『日本詩話叢書』巻9 267～269 ページ）

⁷⁾ 芥川煥（1796～1849）『丹丘詩話』巻下（『日本詩話叢書』巻2 601 ページ）

⁸⁾ 東夢亭（1710～1785）『鋤雨亭隨筆』巻上（『日本詩話叢書』巻5 276 ページ）

⁹⁾ 「珊瑚鉤詩話」宋の何汶『竹莊詩話』巻1「講論」2ページ 中華書局 1984 年 常振国、絳雲校点

¹⁰⁾ 「竹坡詩話」宋の何汶『竹莊詩話』巻1「講論」9～10 ページ 中華書局 1984 年 常振国、絳雲校点

なことである。蘇東坡がかつての『與姪書』には次のように述べる：「大抵人々は、若い時には尋常でなく、彩のある文辞のほうが良いが、しかし年配になると、徐々に熟達に入り、平淡の文辞を造り始める」という。宋の葛立方『韻語陽秋』¹¹⁾には次のように述べる。「梅聖俞「贈杜挺之詩」有「作詩無古今、唯造平淡難」之句」（梅聖俞の「贈杜挺之詩」には、「詩を作るのは、古であろうが今であろうが、ただ、詩の平淡の境界に達することが一番難しい」というのがある）（中略）「平澹而到天然處、則善矣」（人為でなく自然に平淡の至境に達するのが一番難しい）

それに対して、日本では、平淡は詩のさまざまな風格の一つであって、詩の最高境界ではない。虎関師錬『濟北詩話』¹²⁾には次のように述べる。「趙宋人評詩、貴朴古平淡、賤奇工豪麗者、為不尽耳矣。詩之為言也、不必古淡、不必奇工、適理而已」（朴古平淡の詩風を重んじ、奇工豪麗の詩風を軽んずるという宋人の詩論はよく流行していたが、私から見ると、詩というのは、必ずしも古淡ではなく、奇工でもない。要するに詩が人情道理にかなうことが大事である）（中略）「達人君子、隨時諷諭、使復性情、豈朴淡奇工之所拘乎、唯理之適而已。古人朴而不達者有矣、今人達而不朴者有矣、何例而以朴工為昇降哉」（達人君子が時によって事に説き、人々を本来の気性に返させるために詩を作る訳だから、詩が人情道理にかなうなら、どのような風格でも良い。どうしてこの朴淡奇工だけに限られるのか。古人の詩には朴古平淡であつても人情道理にかなわないのもあり、今の人が作った詩には朴古平淡でなくでも人情道理にかなうものもある。どうして一切その朴淡奇工によってすべての詩の優劣を判断するのか）

とにかく陶淵明の詩に現れた素朴平淡は、日本人の詩文観においてあまり評価されなかったのは事実のようである。

2. 1. 3 詩の雅俗について

1) 山林隱逸詩と「応制」「台閣」詩

従来、陶淵明の詩は「応制」「台閣」とは異質なものとされる。明の李東陽『麓堂詩話』¹³⁾に「朝廷典則之詩、謂之台閣氣、隱逸怡澹之詩、謂之山林氣」（官僚たちの典雅の詩風は台閣氣をいい、隱遁者の素朴平淡の詩風は山林氣をいう）とあるように、「応制」詩とは、詩人が皇帝の命令によって作った詩をいい、「台閣」詩とは、朝廷の官僚たちが作った詩をいう。「台閣」とは、政治を行う官庁、中央政府内閣を指す。明の高啓「独庵集序」には、次のように述べる。「淵明之善曠、而不可以頌朝廷之光」¹⁴⁾（陶淵明の隱逸詩は優れ

¹¹⁾ 『韻語陽秋』宋の何汝『竹莊詩話』卷4「六代下」75ページ 中華書局1984年常振国、絳雲校点

¹²⁾ 虎関師錬『濟北詩話』（『日本詩話叢書』卷6 294ページ）

¹³⁾ 丁福寶『歷代詩話統編』本「麓堂詩話」鄭真『古漢語修辭資料彙編』420ページ 商務印書館1980年

¹⁴⁾ 蔡景康編『明代文論選』50ページ 人民文学出版社1993年

たもので、朝廷の賛美詩に合うのではない)

中国では隠逸詩が「雅」と見られ、「応制」「台閣」詩は「俗」とされる。清の薛雪『一瓢詩話』¹⁵⁾には次のように述べる。「応制、早朝等詩、従無佳作」(従来、応制、早朝等の詩には、佳作がない)(中略)「凡此等詩、竟将堂皇冠冕之字、累成善頌善禱之辞、献諛呈媚、豈有佳作」(大体これらの詩は、見掛けが堂々とする文字を使って、賛美や祈りなどの辞を積み重ねたこびをうるものだから、佳作がないのは、当然であろう)清の呉雷発『説詩管劄』¹⁶⁾にも次のように述べる。「詩以山林氣為上。(中略)前人早朝、応制諸詩、其拔俗者不過十之一二。大抵此等題極易入俗、雖有能者、無所施其技也(中略)於詩則山林氣為貴矣」(大抵、山林隠逸の詩を尊ぶべきである。古人の早朝見の詩や応制の詩の中に、脱俗してきた詩作は一割、二割に過ぎない。なぜなら、官僚氣風の詩はその内容によって俗に落ちやすい。だから、いくら折角の才能があっても用いるところがない)中国では、六朝および初唐の文学風潮に対して徹底的に批判することは、むしろ唐宋以来の漢文学における一種の伝統であると言って良い。批判と共に、陶淵明の山林隠逸詩は世に再び重視されるようになったのである。陶淵明を「隠逸詩人の宗」として世に尊ばれたのは、彼の詩は六朝初唐「応制」「台閣」詩とは違って、一種の異質的なものであったからである。明の張蔚然『西園詩塵』¹⁷⁾には、「在六朝無六朝習氣者、左太沖、陶彭澤也」(六朝時代に生きたけれども六朝の風習に染まなかった詩人は、左太沖、陶彭澤二人だけである)と指摘したのもその故である。

それに対して、日本では、逆に朝廷官僚たちの典雅の詩風を「雅」として認め、隠遁者の素朴平淡の詩風は「俗」とされている。日本漢詩の精髓とされる『懷風藻』を見る限り、中でも最も多いのは「侍宴從駕」の詩(34首)で、約『懷風藻』の四分の一に占められている。それに続く「讌集遊覽」の詩(22首)¹⁸⁾である。要は伝統の日本漢詩においては、山林隠逸の詩の位置はそれほど高くなかったと示しているのであろう。「応制」「台閣」詩を重視する日本漢文学の伝統によれば、日本漢文学者は、朝廷の官僚たちの典雅な詩作を推賞するのである。これに関する幾つかの具体的な例を挙げるとすれば、次の通りである。祇園南海「題白石源公垂裕堂詩後」¹⁹⁾には、「予嘗読唐詩、於貞観以来応制台閣諸作、喜之猶深」(私はかつて唐詩を読んだが、特に唐詩の中で、唐の貞観年以來の応制詩、台閣詩を大好きになった)という。また、那波活所「白氏文

¹⁵⁾ 清の薛雪『原詩・一瓢詩話・説詩碎語』105ページ 人民文学出版社1979年

¹⁶⁾ 清の呉雷発『説詩管劄』(王夫之『清詩話』下冊902ページ 上海古籍出版社1978年)

¹⁷⁾ 『説郭』続巻34「西園詩塵」鄭奠『古漢語修辭資料彙編』452ページ 商務印書館1980年

¹⁸⁾ 日本古典文学大系69『懷風藻・文華秀麗集・本朝文粹』を参照。岩波書店 昭和39年

¹⁹⁾ 祇園南海(1677~1751)「題白石源公垂裕堂詩後」『南海先生集』初編巻5 松下忠『江戸時代の詩風詩論—明清の詩論とその摂取』中編378ページ 明治書院 昭和44年

集後叙」²⁰⁾には、「禪林嗜枯槁蔬筍之氣、不識台閣正雅之味」（僧侶たちは枯槁で蔬筍の気がある詩をばっかり好きて、台閣詩の上品で優雅な風味を全く理解できなかった）という。

『濟北詩話』²¹⁾には、虎関師鍊は山林隱逸詩にほとんど触れておらず、むしろ杜甫などの詩人のいわゆる「台閣」の詩、例えば「早朝大明宮」などを大いに挙げて詳しく論じている。「早朝大明宮」詩の特徴としては、朝鮮の徐居正『東人詩話』²²⁾卷上に次のように述べている。「宮殿朝謁之類、詩家多用富貴綺麗之語。如老杜早朝大明宮（中略）皆極艷麗、無垺頭寒乞之声」（詩人たちは殆ど富貴や綺麗な詩語を使って「応制」「台閣」詩を作る。例えば、杜甫の早朝大明宮の詩は、非常に艷麗で、貧乏でみすばらしいものとは違う）五山の学僧は、たとえ禅僧でも実は朝廷の士大夫と同じような暮らしをしているのである。江村北海『日本詩史』²³⁾には、「其僧徒、（中略）名は沙門、而富貴過公侯」（五山の僧徒らは、たとえ坊さんとはいえ、実際に朝廷の高官、貴族より富貴である）と記しているように、五山の学僧であった虎関師鍊は「応制」「台閣」詩を推賞した理由も、彼の生活現状の実写によったものであろうと言って良い。

おそらく中国で尊ばれた詩の「山林氣」は日本人の詩文観では卑俗とされるであろう。

2) 困窮の詩と富貴の詩

陶淵明の詩における一つ特徴といえ、やはり自分の生活の貧しさや精神の窮屈さを詩において訴えることである。清の王闓運「論詩示黄鏐」²⁴⁾には、「学院、陶只可处乱世、若富貴閑適便無詩」（陶詩は、乱世にしか作れないものなので、富貴な生活を送る人々は、とても陶淵明のような詩を作れない）と論じているが正しくその通りである。中国では困窮を訴える詩が「雅」と見られ、富貴を誇る詩は「俗」とされる。

唐の韓愈『荊潭唱和詩序』²⁵⁾に、「文章之作、恒発於羈旅草野」（文章というのは、いつも作家の貧乏で他郷に留まる生活経験によって発想したものである）と述べる。明の胡震亨『唐音癸籤』²⁶⁾には次のように述べる。「夫貧老愁病、流竄滯留、人所不謂佳者也、

²⁰⁾ 那波活所（1595～1648）『活所遺稿』卷8「白氏文集後叙」 松下忠『江戸時代の詩風詩論—明清の詩論とその摂取』中編 215 ページ 明治書院 昭和44年「蔬筍氣」とは、坊さんの詩への輕蔑的な呼び名をいい、「酸餡氣」をもいう。

²¹⁾ 虎関師鍊『濟北詩話』（『日本詩話叢書』卷6 301～302 ページ）

²²⁾ 徐居正（1420～1488）朝鮮王朝初期の学者。『東人詩話』卷上（『日本詩話叢書』卷5 487 ページ）

²³⁾ 新日本古典文学大系 65『日本詩史・五山堂詩話』485 ページ 岩波書店 1991 年

²⁴⁾ 『湘綺樓說詩』民国23年排印本卷6 郭紹虞『中国歷代文論選』第3冊 308 ページ上海古籍出版社 1980 年

²⁵⁾ 『朱文公校昌黎先生集』卷20「荊潭唱和詩序」鄭奠編『古漢語修辭資料彙編』133 ページ商務印書館 1980 年

²⁶⁾ 明の胡震亨『唐音癸籤』卷28 297 ページ 上海古籍出版社 1981 年

然而入詩則佳。富貴榮顯、人所謂佳者也、然而入詩則不佳」（大抵人々は、貧乏や年老、憂い、病氣、朝廷に追放され、他郷に身を寄せることなどを良いことと思わないが、しかし、貧乏などを訴える詩を良い作品と思う。人々は富貴を極めることを良いことと思うが、しかし、富貴を描いた詩を良い作品と思わない）

それに対して、日本の詩文観では、困窮の生活を訴える詩を卑俗なものと見なす。従来、陶淵明や杜甫或いは孟郊などの詩人は、困窮の詩人と見られているが、宋の葛立方『韻語陽秋』²⁷⁾には、この三人を「巧みに自らの貧しさを訴える」詩人と評している。しかし、孟郊に対して日本人の東夢亭の批判があった。『鋤雨亭隨筆』²⁸⁾巻下には、孟郊「餐邊雖有絲、不堪織寒衣」という名句について、「過巧失実、非大雅之音也」（巧みに過ぎて、事実と違う。大雅の音ではない）と酷評している。

また、杜甫に対しても同様で、日本人の塚田大峰や祇園南海などの批判もあった。塚田大峰『随意録』²⁹⁾には、「予少而好作詩、然亦不好杜詩。其所以不好焉者、其多悲嘆窮屈而少雄邁条暢、且苦於吟哦而巧出新奇也」（私は、小さい頃、作詩が好きだが、しかし杜詩が好きでなかったのだ。その理由とは、杜詩には、悲嘆窮屈の言葉が多すぎて、雄邁条暢の風意気が感じられなく、しかも作詩に苦しめられ、巧みに新奇の詩語をばかり作るということだ）（中略）「杜甫之詩、多窮苦嘆慨之詞而寡飄逸雄壯之調」（杜甫の詩は、窮苦嘆慨の内容が多すぎて、飄逸雄壯の格調が少ない）（中略）「虎也亦所以不好此者」（私がこのような詩が好きない理由はここにある）と論じる。

なお、李白に対しては日、中の見方も異なっており、その異同は次のように見て取られる。祇園南海「題白石源公垂裕堂詩後」³⁰⁾にはこのように述べている。「李白大雅（中略）余故曰、医俗莫如太白」（李白の詩は大雅となり…李白の詩は俗の弊をただすものだとは私は思う）祇園南海の「李白の詩は俗の弊をただすものだ」と論じているのに対して、中国側はどうなっているのか。宋の王安石は「李白の詩こそ俗そのものだ」と論じる。明の胡震亨『唐音癸籤』³¹⁾には、「荊公『四家詩』不選太白、嫌其羨說富貴、多俗情」（王安石『四家詩』に李白の詩を選ばなかった理由とは、彼が富貴をうらやみ、俗情に落ちる李白詩を嫌うから）という。祇園南海『詩学逢源』³²⁾には、宋人「工俗趣」への激しい批判が見られる。日中の詩に関する「雅」「俗」観において対立している点は、この例

²⁷⁾ 宋の葛立方『韻語陽秋』若孟郊「借車載家具、家具少於車」、陶潛「敝襟不掩肘、藜羹常乏斟」、杜甫「天吳與紫鳳、顛倒在短褐」皆巧於說貧者也。（清の何文煥『歷代詩話』280 ページ 中華書局 1981 年）

²⁸⁾ 東夢亭（1796～1849）『鋤雨亭隨筆』（『日本詩話叢書』巻 5 409 ページ）

²⁹⁾ 塚田大峰（1745～1832）『随意録』（関儀一郎『日本儒林叢書』第 8 巻 276 ページ 鳳出版社 昭和 46 年）

³⁰⁾ 祇園南海「題白石源公垂裕堂詩後」『南海先生集』初篇巻 5 松下忠『江戸時代の詩風詩論—明清の詩論とその摂取』中編 378 ページ 明治書院 昭和 44 年

³¹⁾ 明の胡震亨『唐音癸籤』巻 25 265 ページ 上海古籍出版社 1981 年

³²⁾ 祇園南海『詩学逢源』（中村幸彦『近世文学論集』250～251 ページ 岩波書店 昭和 41 年）

によって証明することができよう。

よって、日本人は陶淵明のような困窮を訴える詩に対して評価しないというのが伺うことができる。

2.2 歴史、文化背景の考察

2.2.1 歴史背景による文人意識の相違

漢民族を中心とする北宋政権は、つねに北方の異民族による軍事的な脅威と圧迫を受けていた。このことは、夷狄の教えとされる仏教に対して、保守派特に儒者を中心とする知識人の間で反感が呼び起こされたことから察することができる。例えば、詩話の起源とされる『六一詩話』の作者である欧陽修は、『新五代史』を編集する際に、仏教に関する記事を極端に削除したことはその一例である。更に、北宋の李覯はその著書の『潜書』の中で、儒教を大いに顕彰して、仏教に対して明らかに排斥しているのもその背景下の産物と見られる。陶淵明の「形影神」詩における「神」と「形」の関係に関する思想（「與君雖異物、生而相依附」³³⁾）神と形とは異質的なものと雖も、決して分離する訳にはいかない）は、当時仏教「形尽神不滅」の思想への批判と見られる。それはおそらく虎関師鍊の陶淵明批判の思想的な背景となるものである。

北宋の知識人にしてみれば、陶淵明の「桃花源」への隠逸は、当時の政治闘争における災を避ける賢明な処世の知恵である。彼らは「桃花源」のような処は現実社会にもあると信じる。文人たちの間で、「桃花源」と類似した伝説が非常に流行っている。例えば、蘇東坡「和桃花源詩序」³⁴⁾には、陶淵明の「桃花源」と似たような物語があったのである。

しかし陶淵明の描いた「桃花源」の理想郷に対して、君権を尊崇すべきだという虎関師鍊にとっては容認できないところである。つまり陶淵明が君権を否定しようとする「桃花源」という理想は、虎関師鍊の君臣論と対立しているのである。因みに、虎関師鍊がかつて日本皇統一系の国体を絶賛したことは、『元亨釈書』³⁵⁾に見られる。

南宋政権の滅亡の前後、文人たちは異民族の統治から逃れようという心理的な理由で、陶淵明の描いた「桃花源」のような「避秦」（異民族の支配から避難することを指す）の処に惹かれ、強く求めた。南宋の方回「桃源行序」³⁶⁾には、「避秦之士非秦人也、乃楚人痛其君国之亡、不忍以其身為仇役、力未足以誅秦、故去而隱於山中耳」（避秦の人は秦人でなく楚人である。国が滅んだ楚人は敵国の秦に報復できなくても秦におとなしく従う

³³⁾ 都留春雄・金谷武志 鑑賞中国の古典 第13巻『陶淵明』92ページ 角川書店 昭和63年

³⁴⁾ 宋の蘇東坡「和桃花源詩序」（『三蘇全集』中冊 1571ページ 中文出版社1986年）

³⁵⁾ 虎関師鍊『元亨釈書』「君臣論」「我国雖小、開基之神也、伝器之靈也（中略）百王一種、未有改換、此国之所以多昇平也」 猪口篤志『日本漢文学史』第4章198ページ 角川書店 昭和59年

³⁶⁾ 程敏政『新安文獻志』甲集巻50 錢鍾書『宋詩選注』321ページ 人民文学出版社1979年

わけにはいかず、そこで山の奥に隠れた) という。

日本は海に囲まれる島国のおかげで、歴史上異民族より侵略や支配したことはなかった。古賀侗庵『劉子』³⁷⁾下巻に見える森尚謙の『儼塾集』に「日本勝唐八(中略)五、無外患」(日本は中国より優れたことは八か条がある。第五条は、外部からの侵略がない)と述べたように、日本人にとっては国家、民族の存亡危機という過酷な歴史背景下で生まれた宋人の仏教排斥や陶淵明への推賞などの特別な感情には理解できないのである。また、日本人は異民族の政権に屈さなかったため、陶淵明の「五斗米のために腰を折らず」という気骨を提唱してもあまり現実的な意義と必要性もなければ、いわゆる異民族の政権から逃れて隠逸しようとする意識もない。従って、陶淵明の「桃花源」を強く求めないのは当然なことと考えられるのである。

2. 2. 2 文化背景による文人意識の相違

1) 日、中隠逸に関する意識の相違

日中両国の隠逸に関する文人意識の相違は、中国の南斉の孔稚珪「北山移文」³⁸⁾をもって日本の大江以言の「視雲知隠賦」³⁹⁾と比較すればよく分かる。

「北山移文」の場合は周顒⁴⁰⁾を偽隠者として決め付け、「鳴驄入谷、鶴書赴隴」「形馳魄散、志変神動」(朝廷よりの使者の馬がこの谷に入り、役所からの手紙が耕地のむこうから届けられる、身体は慌てふためき心も上の空、気は動転して心も定まらず)と述べ、偽隠者の周顒への当て付けが印象的である。大江以言「視雲知隠賦」の場合は、「北山移文」に描かれた山川の霊たちの嘲笑対象となっている周顒が出仕を喜ぶという気持に対して、「視雲知隠賦」に「隨時浮沈、只承聖日之照」(時期によって、仕官と隠逸を選び、聖主に見出されることを望む)とあるように、反感も嘲笑もまったく見出されなく、隠遁者が聖主に見出されるのを期待しているという異を唱える。むしろ大江以言にとっては出仕することを素直に喜ぶという気持はあってもよく汚濁とは言いえないと主張している。「北山移文」は「視雲知隠賦」と共に山川、草木、日月などの輝きを失うことを描いたが、前者の場合に「風雲悽其帶憤、石泉咽而下愴。望林巒而若失、顧草木其如喪(風

³⁷⁾古賀侗庵(1788～1847)『劉子』下篇(関儀一郎『日本儒林叢書』第10巻302ページ 鳳出版社 昭和46年)

³⁸⁾「北山移文」: 北山の神霊が隠逸の志尚をすてて、官途につくためにこの地をすぎる周顒を非難するという形に借りた「移文」。孔稚珪(447～501)字は徳璋、会稽山陰人。『南齊書』巻48に伝がある。ここに引用した原文と訳文は、竹田晃『文選』『文章編』中353～355ページによる。新釈漢文大系第83巻 明治書院平成10年

³⁹⁾新日本古典文学大系27『本朝文粹』130ページ 岩波書店1992年

⁴⁰⁾周顒、作者孔稚珪と同じ南朝の齊の人。字を彦倫といい、はじめ鍾山に隠遁生活を送ったが、のち詔に応じて会稽郡海塩県の知事となり、国子博士に昇進するなど官僚として一生を終わった。周顒の伝は、『南史』巻34、『南齊書』巻41にあるが、「北山移文」と符合する事実は記されていない。

も雲も悲しみ怒り、谷川の水は咽び、悲しみをあらわす、嶺の木々を望みみると、何かが消えたように空虚である。草木に目をやってみると、何かを失ってしまったかのようである）「使我高霞孤映、明月獨舉、青松落陰、白雲誰侶」（我が鍾山の朝焼けの光は主なくして独り映じ明月は独りのぼり、青松は陰を落とし、白雲は伴うものもない谷間の石くだけで共に帰る者もない）とあるように、山川の霊たちは偽隠者が隠逸をやめて仕官に出ることを怒る。後者の場合に「漢皓避秦之朝、望礙孤峰之月、陶朱辭越之暮、眼混五湖之煙」（秦の逸民が山の奥に隠居した際、峰の月の輝きは失った。范蠡が越王から辞官した際、五湖の景色は暗くなった）とあるように、賢人が仕官をやめて隠者になることによって自然がその輝きを失う。

伊藤仁斎『童子問』⁴¹⁾巻下に「若山林隱士遺世無營之徒（中略）公卿將相學士大夫身有職務者」（山林に隠れて何の事業もない隠者たち（中略）朝廷で職務を担任している官僚、役人や儒者たち（後略））とあるように、伊藤仁斎は隠者への軽蔑、そして隠遁に対する否定的な姿勢を示している。

陶淵明の中国式の隠遁に対して、日本の文人にはあまり尊ばれていなかったことは事実のようである。

2) 日、中国家に関する意識の相違

虎関師錬の「守潔於身者易矣、行和於邦者難」（人が自分の身の純潔を守るのは簡単だが、国に良い政治をするのは困難なことである）という議論の根拠は彼の皇室尊崇の思想にあると考えられる。これは単に虎関師錬の思想でなく、日本人の普遍的な国家観念とも言うべきであろう。

国家の中心としての天皇が絶対者として崇敬せられ、天皇に対する忠が特に重視せられたという日本儒教の顕著な特質が注目すべきである。日本において国家に対する「忠」が特に重視され、日本の儒教では、「孝」よりむしろ「忠」を重んずる。例えば、『統群書類従』第十三に見える堀田正俊「勸忠書」⁴²⁾に「忠孝之道、自古論之、如車有兩輪。余嘗想、忠最重矣。若以孝為重者、則父母存之間、不事君而可乎」（忠孝について古来の論では、忠と孝は車の両輪の如き、共に重要なことであるが、しかし私は、かつて忠が最も重要なこととして強調すべきだと思った。なぜなら、もし孝を一方的に強調すれば、人々は、自分の両親が生きる間に、親孝行を尽くすことしか考えず、君主と国に仕えることができなくでも良いのか）とあるように、日本では「先忠後孝」と主張する。また、

⁴¹⁾ 日本古典文学大系 97『近世思想家文集』伊藤仁斎「童子問」巻下第 39 章 254 ページ 岩波書店 昭和 41 年

⁴²⁾ 『統群書類従』第 13（詩文）39 ページ 平凡社 昭和 45 年

市野光彦『詩史顰』⁴³⁾には、次のような議論が見られる。「人臣赴君父之急、有甚乎飢渴焉」（大臣、官吏が王室維持のために死ぬことも辞さない意識は、飢え渴きより甚だしい）

これに対して、中国儒教では父に対する孝行は絶対的であり、国家や君主などに対しては忠を尽くすことは必ずしも絶対的ではないのである。つまり中国は日本の「先忠後孝」と正反対で、「先孝後忠」という態度をとっているのである。例えば、『礼記』「内則篇」には君臣関係について、「道合則服従、不可則去」「君臣有意則合、無意則離」（君臣の志向するところが一致すれば、臣は君主に従う。そうでなければ、臣は君主から離れる）と説かれる。また、「曲礼下篇」鄭玄の注では、「三諫而不聴、則逃之」（君主が臣の説得を三回聞かなければ、臣は君主から逃げるべし）『公羊伝』「莊公二十四年」には、このような主張も見られる。「三諫不従、遂去之、故君子以為得君臣之意」（曹伯が羈の諫めることを三回聞かないので、羈が遂に曹伯から逃げた。君子はこれが君臣関係のあり方だと認める）

要するに、中国の儒教では、忠より孝を重んずるという傾向があったのである。中国儒教の「君臣之意」に対して、日本人の市野光彦『詩史顰』⁴⁴⁾はこのように述べる。「藤房直言極諫（中略）而帝之不従其言也、則一旦憤世悼時、棄君父而歸緇徒」（藤房は直言してはばからなく、必死に帝を説得したが、しかし帝は依然として彼のいうことを聞かなかった。そして藤房は君主を離れ、山林隠居の坊主に帰属した）（中略）「謂之忠臣、則余不知也」（それは、忠臣のあり方ではない）（中略）「諫而不聴、則宜繼之以死也。（中略）今夫脱然棄君父而不顧、高蹈遠引、與鳥獸為群、豈非一己之私哉、比之惜生苟免者、其何遠之有」（帝が彼の説得を聞かなければ、彼は続いて死ぬことをとるべきだ。しかし彼は君主のことを放っておく、山林に逃げって隠逸し、動物たちと共に暮らすことにした。そんな彼は、自分のことしか考えなく、生をむさぼる人とは同じようだ）

日本人は、中国儒教の「窮則独善其身、達則兼善天下」（逆境にあっては、独り自分の一身を修め、栄達すれば、広く天下を善に導く）という文人の精神理念を支える重要な思想は、日本の国家観念には合わないものとし、受け入れていなかったようである。

話は陶淵明に戻るが、虎関師錬は陶淵明としてやるべき事はこうであると考えている。「受則令彭澤民見仁風於已絶、聞徳教於久亡、豈不偉乎哉」⁴⁵⁾（彼は、もう就任したうえは、彭澤県の民衆に当時すでになくなった仁政や道德のあり方を見せてやらなければならない。それも素晴らしいことではないか）つまり、陶淵明が彭澤の県令を続けてやるほかには選択肢はないという虎関師錬の結論である。また、陶淵明の隠遁や辞任に対し

⁴³⁾市野迷庵（1765～1826）『詩史顰』（『日本詩話叢書』巻7 496 ページ）

⁴⁴⁾市野迷庵（1765～1826）『詩史顰』（『日本詩話叢書』巻7 503 ページ）

⁴⁵⁾虎関師錬『済北詩話』（『日本詩話叢書』巻6 296 ページ）

て「豈大賢之拳乎」「非大賢」（賢明な君子とは言えない）と論じる。

陶淵明の国に対して責任感のなさは、平安時代から江戸時代にかけて固められた日本人の国家観念として相容れられないであろう。

3) 日、中社会組織に関する意識の相違

中国では、陶淵明「五斗米のために腰を折らず」⁴⁶⁾という気骨は大変評価されている。中国人にしてみれば、僅かな俸給のために郷里の小人に媚びてお辞儀をすることを拒絶したということは、陶淵明の超俗的な高逸さ示しているのであり、中国人は「五斗米のために腰を折らず」を推賞する。例えば、清の陳偉勛『酌雅詩話』⁴⁷⁾卷一には、「先生不為五斗米折腰、足令聞風者頑廉懦立、有功名教、百世下同不朽己」（陶淵明先生の「僅かな俸給のために、郷里のつまらぬ奴にぺこぺこする訳にはいかぬ」という人格は、恥じを知らぬ人を恐れさす、道徳教育には有功なことである。彼は百代以後の模範的役割を果たしている）と論じている。

では日本人は陶淵明の「五斗米のために腰を折らず」といった気骨をどのように見ていたのか。虎関師錬は、陶淵明の辞職について、「傲狭」「傲吏」と評している。「為彭澤令、纔数十日而去、是為傲吏、豈大賢之拳乎」（彼が彭澤の県令に就任してから僅か数十日の後、すぐに辞めてしまったということから見ると、陶淵明は傲慢な役人と言えば良い）（中略）「挾其傲狭、区区較人品之崇庳、競年齒之多寡、俄爾而去、其胸懷可見矣」⁴⁸⁾（単に自分の傲慢や狭い心を抱き、地位の高低や年齢の上下などを細かく詮議し、やがて彭澤の県令を辞めてしまった。彼の器量もそこから見えるであろう）

では日中の文人の間で陶淵明をめぐるお互いの意見と見方はなぜこのようにズレが生じてきたのか。これは先ず日本人の社会組織に対する観念から理由を探るべきではないかと考えられる。日本人は普遍的な人間関係を重んずる意識を持っており、個人より社会組織のほうが尊ばれている。従ってその原因は日本人のいわゆる集団性を本位とする道徳観念にあると思われる。つまり日本人の集団性を本位とする道徳観念からすれば、「五斗米のために腰を折らず」は、陶淵明の個人主義を本位とする処世観で、言ってみれば一種のわがままの表れに過ぎないのである。日本人は陶淵明が郡の監察官にお迎えしてお辞儀をすることは、部下としての基本的な礼儀であり、当然なことであると認識し、逆に郡の監察官に媚びるの一切拒否することは、むしろ人間関係をうまく築くことに苦手だということを示しているというふうに考えるしかない。言い換えると、

⁴⁶⁾『宋書』卷93「隱逸伝」「郡遣督郵至。県吏白、応束帯見之。潜嘆曰「我不能為五斗米折腰向郷里小人」。即日解印綬去職、賦歸去来」

⁴⁷⁾郭紹虞『中国歴代文論選』第1冊 蕭統「陶淵明集序」附録 183 ページ 上海古籍出版社 1980 年

⁴⁸⁾虎関師錬『済北詩話』（『日本詩話叢書』卷6 269 ページ 文会堂書店 大正10年）

日本人は人間関係を大切にするという伝統意識から、陶淵明の自己中心的な主張は性格上に反映されると、単に人と折り合いがないだというものとして、否定すべきである。

陶淵明の性格は、日本人の集団本位の道德観念には相容れないであろう。

終わりに

以上、虎関師錬の陶淵明批判について幾つかの考察を加えてきた。それを要約すれば、陶淵明に関する評価については、日中の見方は実に異なっていることが分かる。その異同は、両国の文学的、歴史的或いは文化的な背景が違っているから生じたものと思われる。虎関師錬の詩の平淡観や詩の雅俗観は、決して彼の個人的な見方では無く、それはいずれも日本的な詩文観から生まれたものと考えられる。その観点は日本の歴史背景、日本人の隠逸思想、国家観念及び社会道德などの様々な面に密接な関連をしていることを本論で示そうとしているのである。

主要参考文献

池田四郎次郎『日本詩話叢書』文会堂書店 大正 10 年

久松潜一著作集『日本文学評論史』古代中世篇「虎関師錬の詩観」至文堂 昭和 11 年

松下忠『江戸時代の詩風詩論』「明清の詩論とその摂取」明治書院 昭和 44 年

古田敬一『中国文学の比較的研究』汲古書院 昭和 61 年

清・何文煥『歴代詩話』中華書局 1981 年