



Title	一老莊思想家の著作と生涯：嵇康に就いて
Author(s)	清水, 潔
Citation	懷徳. 1954, 25, p. 40-59
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/90275
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

一老莊的思想家の著作と生涯

——嵇康に就いて——

一 序 説

一個の人間の生涯は、複雑な環境に對應して自己を生かし、守つてゆく爲めの思惟と行動の場である。一個の人間は其の時代人としては、集團の一分子としてその時代の普遍的意識の流れに沿うて生きるが、同時に自覺的存在として個我的立場をそのものに形成し、境の支配に抵抗し、個體のよりよき保存を意識的に實現しようと努めることを免れない。故にある時代に生きる個人の歴史は、彼における時代的普遍性と個人的特殊性とをなひまぜたものを以て、形成されてゐると言つてよいであらう。今ここに試論の對象として選んだ嵇康の如きは、この事を最も明瞭にその思想と生涯の上に示してくれ

る。時間的にも空間的にも、人間は非我の世界からの所與

清 水 潔

の中に生き、環境の影響力の中に生きてゐる。時間的なものの中、最も彼に深い潜勢力となるものは、過去の先人が築き上げた文化や思想であり、歴史の傳統である。文化や思想は勿論複雑多様な様相を有つものであり、それ自體の内部において背反、矛盾、對立を包含してゐる。故に文は質と隣し、剛は柔と並び、道德は自然とさからひ、高貴と卑賤とは反撥し、價值は争はれ、意欲は批判される。中國社會の傳統的な思想の二大潮流として認められてゐる儒家と道家は、此の背反するものの中の最も際立てるものである。如何なる時代においても、少くとも中國の文人、讀書階級の人々は、歴史的なこの二大思潮の孰れか、或ひはその兩方の薰染の外に生きることは、先づ以て不可能であつた。いかなる哲學をえらぶかは、かれ個人の性格によると西哲フイヒテが述べた如く、儒老何れに左袒するかは、その個人の時代認識がこ

それを左右する場合もあつたが、より多く其の個人の性格と所遇とに基くところが多かつたであらう。然し、たとへば儒家的精神の權化とも見られる詩聖杜甫にしたところで、時には「孔丘盜跖俱塵埃。」と歌ふ悲觀を免れず、田園の天地へ逃避した陶淵明にも、「詠荊軻」の如き、血の熱きを隠しえぬ作品があるやうに、人は決して單純一色の思惟に生きるものでは無く、かなり複雑なる内容を統合して、自己の人生觀を形成してゐるものである。然し今ここに論じようとする嵇康の如きは、其の本質的な思惟に於いて、老莊の觀點を繼承すると共に、その人と爲りに於いて、かなり徹底した自然人的風格を露呈してをり、又その哲人的性格は、拘束を嫌つて自由を希ひ、禮規を去つて疎懶を喜び、客觀世界からの制約を越えて、主觀の恣意を絶對と見るところの生活態度を保持した人物であつた。而してそのやうな思惟そのやうな生活態度の保持が、嵇康自身の天性の所産であつたか、空間的に見て、彼自身の生きた時代環境の然らしめるところであつたかを考へる時に、その何れがより多く嵇康といふ一個人の存在を決定的ならしめたかを論斷することは、必ずしも容易の業ではない。ただ我々の言ひうることは、時代環境此くの如く、それに對應する感受性の鋭敏さが此くの如くであつて、始めて嵇康といふ一人物は

其の時代の人間存在の象徴として、歴史の上に明瞭な映像を浮かび上がらせたのだといふことである。

黨錮の禍において頂點に達した後漢政局の暗黒な様相は、深く茲後の人士に保身の方途を思案すべき印象を與へたが、三國分裂の時代に入つて、世情は更に波瀾を生じ、政治の權力階層に於ける生活にも、一種不安の傾斜が存在し、此の時代に生きる方途として、一部明識深慮の人士らが、老莊の哲理に其の據點を求め、神仙仰慕の思念に現實を逃避糊塗しようとする風潮を生じたのは、時代的必然であつた。嵇康は勿論この一般的時代思潮を深くその思惟の根柢に培つてゐた。そして彼の思惟はそのままに凝化して、その人の行止として具現し、その著論の眞髓となつて書き残されたのである。

二 嵇康の人物、學問、處世

竹林の七賢に名を列ねる嵇康、字は叔夜。譙國鉅人の其の先人は奚を姓とし、會稽上虞に住んでゐたが、怨を避けて鉅に徙つた。その土地に嵇山があり、その山側に住んだので、嵇氏を名のるやうになつた。彼の兄嵇喜は世才があつて、太僕宗正を歴、揚州刺史ともなつた人であるが、嵇康の超世的な風格とは全く相反する所があつたらしく、嵇康の親友呂安が、「鳳」の一字、其の意味

は實は「凡鳥」を以て、彼を擲擻したのを覺らず、却つて欣んだといふ說話（世說新語卷十七簡傲篇參照）から見て、呂安の目には嵇喜は世俗臭を免れぬ人物と寫つたのであらう。康は早く親に死別して孤となつた。彼の「思親詩」一篇は、既に世を去つた肉親を思ふ至情を切實に詠じてゐるが、人情をすら超越しようとした竹林の賢者の一人としては、意外なほどに至孝至誠の情愛が流露してゐる。晉書本傳には康が「奇才有り、遠邁不群、身長七尺八寸」あつたと述べてゐるが、殊更にその長身であつたことを記してゐるのは興味深い。孔子は身長九尺六寸といはれてゐるが、康の七尺八寸も長身の故に記録されたのであらう。我が國の徳川吉宗は徳川十五代の將軍の中、最も傑出した人物であるが、この人も狩場などで見ると多くの家來たちより遙かに拔きんでて大きかつたと言はれてゐて、由來長人に屢、傑出した人物が見出だされるが、嵇康も亦この部類に屬する人物であつたのであらう。詞氣美はしく、風儀も堂々としてをり、而も形骸を土木とし、自ら藻飾しなかつたが、人は彼をば龍章鳳姿と稱えたといふ本傳の記事から、自づからに風格の具はつた並々ならぬ人物が想像される。然し「顔面は一月の内十五日は洗はず、よほど癢さに堪えられなくならねば、沐浴もせぬ。小便が催しても、我慢して起きず、

腹の中がねじきれさうになつてやつと起きるといふ有様であつた」（『與山巨源絕交書』）といふ生來の疎懶の性格は、長じて老莊の書を讀むに至つて、一層其の放縱性を増すこととなつた。されば榮達への志欲は日に薄れ、任實の情のみ次第に篤くなつたと彼は告白してゐる（同上）。直接師に従ふこと無しに、而も博覽にして該通せざるは無かつたが、老莊に傾倒するに至つて、彼の本姿は愈々決定的に際立つたものとなつたのである。天質自然、恬靜寡欲の人柄は、一面に老莊の思想を熟玩すると共に、時勢に對する認識、それへの對應の志向と相俟つて、彼の思想を一つの方向へ凝結せしめることとなつた。即ち富貴高名の危ふさを懼れ、寧ろ貧賤無名に安んじ、嗜欲を遠ざけて恬淡を旨とすることこそ、却つてその生を完うしうる所以であると。然し隱者孫登が嘗て「子は才多く識寡し。難いかな、今の世に免れむことは」と警告した如く、彼の俊銳な才能はその韜晦的・退嬰的な保身の努力にも拘はらず、とかく露洩することを免れなかつたやうである。尙又、彼は魏の宗室の女性と婚を結び、中散大夫に拜せられたのであるが、司馬氏が政治の實權を握るに至つてからは、魏の帝室曹氏との關係の密接さの故に、康の如きは殊更に韜晦と保身とに肝膽を碎かなければならぬ理由を加へたのである。然しそれに

も拘はらず嵇康は四十歳を以て、刑死により、その生涯を終つた。その原因は親友呂安の事件に係つたものであつたが、素より彼の本來の罪に因るものでは無かつた。呂安の嫡兄巽と安の妻との姦淫は、安を怒らしめ、安は兄を告訴し、妻を離縁しようとしたが、その相談を受けた嵇康はそれを抑へて思ひとゞまらせた。然るに呂巽は事態に不安を感じ、却つて母虐待を理由に安を告訴し、その結果、安は國境地方に遷徙せられることとなつた。安は申開きの辯疏の際、嵇康の名を出したので、康は安の辯護者として出廷せざるをえぬこととなつた。此の時嵇康は思はぬ征矢を自分に射かけられた。即ち鍾會が大將軍司馬昭（後の晋の文帝）に向つて、嵇康の反時代的、反國家的な態度を痛論し、その誅すべきことを主張したことである。

「今皇道開明にして、四海は風靡し、邊鄙に詭隨の民無く、街に異口の議無し。而るに康は上は天子に臣たらず、下は王侯に事へず、事を輕んじ世に傲り、物の用を爲さず、今に於いて益無く、俗に於いて敗有り、昔太公は華士を誅し、孔子は少正卯を戮しぬ。其の才を負みて群を亂し、衆を惑はせるを以てなりき。今康を誅せずんば、以て王道を清潔にする無し。」といふのが、鍾會の嵇康彈劾の主旨であつた。大將軍司

馬昭はこの意見に首肯し、康の死刑を決するに至つた。司馬昭が容易に鍾會の意見を受け容れたのは、嘗て嵇康が山濤に送つた絶交の書簡の中に、革命否定の立場を暗示したところがあつて、それが當時政權窺察の野心を包藏してゐた司馬昭の知るところとなり、甚だしく怒らしめたことがあつたのが、遠き原因となつてゐたと推察せられる。又鍾會が此くも痛烈に康の罪を論じたのは、公憤よりも私情に基づくところが深かつたと見るべく、それは過去に於いて、康と鍾會とのもつた交渉にその第一の因由を索めることが出来る。なほ第二の因由は、當時呂巽が司馬昭の長史の地位にあり、又鍾會は司馬昭と極めて親善な間柄にあつたといふ人間關係の上に基くものであつた。

嵇康と鍾會との交渉については、世説新語の中に二つの説話を見出だすことが出来る。以下暫くその説話を紹介しておくこととしよう。

三 嵇康と鍾會との關係

嵇康は知性の人であると共に、技術に興味を有つた人であつた。鍛冶に精巧な力量を示し、家は裕かでなかつたが、彼の鍛へた物を悦ぶものがあれば、惜しみなく與へて其の價を取らなかつたから、親舊のもの、ただ鷄酒

を携へてゆき、ともに飲み噉らひ、清言するのみであつたといふ。鍾會が賢俊の名隠れ無き嵇康に一度會つて見たと思つて、始めて彼を尋訪した時も、康は庭前の柳の大樹の下で鍛冶の最中であつた。向秀（字は子期、七賢の一人）がその助手を勤めて、いづれを押してゐる。康はしきりに鎚を振つてやめぬ。傍らに人無きが如き態度である。時間は過ぎてゆくけれども、一言も交へない。鍾會は起ち上がつて、黙つて去らうとする。その時康が口を開いた、「何の聞く所にして來たり、何の見る所にして去る。」と。會の應へは買ひ言葉の卒氣なさを示す、「聞く所を聞いて來たり、見る所を見て去る。」と。鍾會が嵇康に衝むところの念慮を生じたのはこの時からである。右の説話は卷十七「簡傲」篇の中に載せられてある。又同書卷四「文學」篇には、次のやうな逸話の記事がある。

「鍾會は四本論を撰し、始めて畢るや、甚だ嵇公をして一見せしめんと欲し、懷中に置きしが、既にして其の難するを定かに畏れ、懷にして敢て出ださず。戶外より遙かに擲ち便ち、回りに、急に走れり。」

鍾會が自ら著した「四本論」を嵇康に見せたく思ひながら而もその論難を畏れて、戶外からそれを投げ込んで逃げ出したといふのは興味深い事柄である。鍾會は確か

に嵇康に一目置いてゐたに相違無い。當時流行の清談の一問題を取上げて一説をまとめたものの、嵇康の稱讃を博するほどの自信が無かつたと見える。嵇康の著述の中に見える二三の他人に對する論駁の書を見ると、彼の論法は相手の説を一々取り擧げては、仔細に検討し、論破するといふやり方で、論理的に相手を飽くまでも説服しようとして餘力を残さぬものである。されば彼は清談の論者としては手硬き存在として見られてゐたことは確かである。當時の鍾會が康を畏れた態度に、最もそのことが雄辯に語られてゐる。既に衝むところがあり、既に畏れるところがある。此くの如き鍾會が、後に嵇康を廷論して刑死に導く人とならうとは、聰明極みなき嵇康にとつても豫測すべくもないところであつた。嵇康の禍を招く原因となつたものは、却つて彼の超然的な態度、輒晦的な清談の論者たるところに伏在してゐたといふのは、人生における一種の皮肉だといふ外は無い。尙又、鍾會その人の性格の中に、嵇康の運命を傷ましい結末に導かしめるべき一種の潜勢力が存在してゐたことを私は指摘したい。鍾會は字を季といひ、潁川長社の名門の出身である。五歳の時、中護軍蔣濟が彼を見て常人に非ずと稱したといふほどの人物であつた。司馬昭の命を受けて蜀漢平定に成功を収めたが、功を誇つて叛意を抱くに及

び、終を全うせず、四十歳を以て軍中で殺された。彼も亦時代の風潮たる清談の問題に觸れて「易無五體」、「才性同異」等の論を書いたといふことであるが、然し彼は決して消極的な老莊的清談の徒ではありえず、却つて當時一流の政治上、軍事上の有能者であつた。司馬昭が壽春に克つたのも、鍾會の謀畫によるところが多く、それ故に昭の親任も厚く、當時の人は、會をば張子房に比べて見たといふ。然るに司馬昭の夫人王氏は、昭に向つて「會は利を見て義を忘れ、好んで事端を爲すもの、寵過ぐれば必ず亂せん」と警告してゐるし、當時の有識高德であつた羊祜は、「會は事において縦恣、久しきを持し下きに處るの道に非ず。吾はその他志有るを畏る。」と評してゐるのなどを見ても、その人柄に警戒すべき何かが感じられたことが推察される。晋書の鍾會本傳には、鍾會の死後、會の家について、書二十篇を獲たが、それは「道論」と名づけられてゐて、而も實は刑名家的内容のものであり、其の文は會に似てゐたと記してある。それが會其の人の著書であつたか否かは、量り難いが、然し嵇康を糾弾した彼の論調は、法家的峻烈さを示してゐて會の本領の那邊にあつたかを推察するに足るものがあり此の「道論」も、或は彼自らの著述であつたかも知れぬと想像される。嵇康の不幸は、彼が此の鍾會を超える才

知・器量を有ち、而も鍾會と沒交渉では無かつたところに存在した。勿論康は鍾會を無視してゐたであらうが、鍾會は決して康を問題の外におくことが出来なかつた。然るに圖らずも呂安の事に關係して、康が法廷に立つこととなつたので、鍾會は康を葬るべきその機會をのがさなかつたのである。而して鍾會の性情と思想的傾向との中に、嵇康をかゝの運命に導いた素因が伏在してゐたと見ることは必ずしもいはれなき牽強の論議とは言へまいと思ふ。

四 與山巨源絕交書

嵇康の人物に傾倒したものに山濤がある。阮籍を中心として所謂竹林の遊びを共にした七人の中の一人である。山公その人は、魏に仕へて尙書吏部郎となり、次いで又司馬晋の朝廷に吏部尙書として十餘年の間選職に與り、人物を甄拔したが、いづれも當時の優秀なる人物であつたから、世人の大いに稱讃するところとなつた。その甄拔に當つては、各々題目を爲つて之を奏し、當時山公の啓事として重きを爲したといはれてゐる。人物を見ることに於いて卓抜なる識量を有つた山濤が、康を評して、「嵇叔夜の人と爲りや、巖々として孤松の獨立するが如く、其の醉ふや、傀俄として玉山の將に崩れんと

するが如し。」「(世説新語豪爽卷十三)と言つたのは、その敬服の程を示すものである。山濤と嵇、阮二人とは、一見して早くも金蘭の契に入つた。山濤の賢夫人が、嵇・阮二人の才致のわが夫に勝ることを認めて、夫君にそれを言ひ、山濤も亦これを是認したといふ説話が、世説新語卷十五「賢媛」篇に見えるが、これによつても康の才知が餘程すぐれてゐたものであつたことは明かである。人を識るに於いて遠眼並びなき山公の鑑識に何の誤りがある。然るにその山公が嵇康を自分の後任として推舉しようとした事は、圖らずも康の峻拒に會ひ、康をして絶交の書を送らしめる始末となつた。「與山巨源絶交書」は、康が自ら自己の眞姿を反省的に露呈別決したものであり、頗る興味深いものであると共に、彼の人物を知るのに貴重な文獻でもある。

此の絶交書の中で、康は自らの性格を概括して、「直性狹中、多所不堪。」と言ひ、自らの思想の基とところに就いては、「老子莊周、吾之師也。」と言ひ、尙子平、豪孝威を慕ふと言ひ、又「不涉經學。」とも言つてゐる。半月も顔面を洗はず、小便のための夜中起きを面倒がる甚だ疎懶の性質は、老莊の思想に深入りするにつれて、益、その度を進め、世譽を求める念慮は日に薄く、自由人たる自己を生きる願望が次第に篤くなつた

とも云つてゐる。彼は絶交書の中で、官僚生活の、自分にとつて絶對に我儘の出來ぬ事柄を七ヶ條擧げてゐる。それは

- (1) 朝寝の好ましいのに、門番がしきりに呼び起こすこと。
- (2) 琴を抱いて行吟し、草野に戈釣する時、吏卒が警護してゐて、勝手に振舞へないこと。
- (3) 一定の時間正坐してゐて、痺れても揺がすことが出來ず、蝨の多い性質で、始終搔かずに居られぬのに章服で身を褻み、上官を拝拝しなければならぬこと。
- (4) 元來筆不精な上に、手紙を書くことが嫌ひだ。而も人間多事で、處理の濟まぬ書類が机上に堆積してゐる。返事を書かねば教を犯し義を傷ふし、自ら努力しようとするれば長續きがしないこと。
- (5) 弔喪を喜ばないのに、世間ではこれを重んじてゐる。已に不寛容な者からは怨まれ中傷せられるまでに至つてゐる。心におそれて自責するけれども、性は化すべからず、一步ゆづつて俗に順はうとすれば、本來を誑はることとなつて、これも結局咎譽の外には居れないことであること。
- (6) 俗人を好まぬのに、これと事を共にせねばならず或は賓客座に盈ち、がやがやと耳喧しく、囂塵臭き處

で、さまざま手管を使はねばならぬこと。

(7) 心は煩に耐えないのに、官事鞅掌し、機務がその心に纏り、世故がその慮を繁くすること。

右の七ヶ條は、それを煩はしいと思ふ念は、或ひは大方の持ち合せてゐるところではないかと思はれるが、これを理由に、山濤の推舉をば我を理解しないものとして、憤然として拒否し、絶交の書を送つた康は、眞に徹底的な自由人であり、我意の人であつたと認めざるを得なう。

彼は更に自己の缺點を反省して、甚だ不可なるもの二條を述べてゐる。其の一は、「毎に湯武を非とし、周孔を薄んじてゐる。世間に於てこの事のみ止まらない。會、世教の容れない所であることは明瞭である。」其の二は、「剛腸疾惡、輕々しく直言を肆にし、何かの彈みにそれがつい出てしまふ。」といふのである。以上の「必不堪者七」と「甚不可者二」とを合して九患とし、この九患を制御することの困難さ故に、外難が無ければ、必ず内病あるべく、とても世間に久しく居ることは出来まいと自ら認めた。その上、近頃養生の術を學び、榮華を外にし、滋味を去り、心を寂寞に遊ばせ、無爲を以て貴しとしてゐる有様だから、たとひ此の九患が無いにしても、足下の好むところを願みるわけにはいかぬと斷つて

ゐる。そして家族への關心を述べ、家庭的幸福と、琴酒の樂しみの中に、沈潜することの望ましいことを批擲してゐる。

甚だ不可なる者二條は、自己の平素の主張と態度に對して加へた彼自身の反省であるが、世教に於ける傳統の權威を非薄することは、いかなる時代にも自らの陷穽を掘る危險を孕む行爲であり、剛腸直言の猪突は、頗る容易に敵を作ることとなるおそれがある。顔之推が、「嵇康凌物凶終。」(顔氏訓文章篇)と述べたのは、史實を述べつけての批評に過ぎないが、康は自己の省察に於いて、よく自己の缺陷を知悉しながら、それを完全に脱出しえなかつたわけで、彼自らの運命をさへ、それによつて豫見してゐたかのやうにそれを語つてゐるのである。まことに鍾會が、康を廷論した言葉の本旨も、會、康が自覺した「二甚不可者」の病弊を正面から攻撃したものであつた。「上不_レ臣_二天子_一。下不_レ事_二王侯_一。輕_二事傲世_一、不_レ爲_二物用_一。無_レ益_二於今_一。有_レ敗_二於俗_一。」と彈劾した鍾會の痛論は、康をして辯解を許さしめないところのものであつた。尙又、「非湯武、薄周孔、」といふところを讀んで、司馬昭が劇しく怒つたといふことであるが、それは康の言葉に含まれた革命否定の思念が昭の陰事に觸れるところがあつたのであつたらう。

五 嵇康の詩

詩人としての嵇康は、當時の最高峯とはいひ難いが、その四言詩は彼の樂府やその他の詩的作品中、最も傑れてゐて、當代の名作と言ふべきものを含み、風韻の高いものである。彼の詩を評して、鍾嶸は

頗似魏文、過爲峻切、語直露才、傷淵雅之致。然託論清遠、良有鑿裁。亦未失高流矣。(詩品)

と言ひ、詩譜(世說新語註引)には、

人品胸次高、自然流出。

と言ひ、王世貞は

詩少涉矜持、更不如嗣宗。(藝苑卮言)

と言つてゐる。褒貶夫々異なるが、いづれも彼の詩が、その人生觀の赤裸々な表白であることに着目しての評である。詩品の、「語直にして才を露はし、淵雅の致を傷ふ。」といふのも、詩譜に「胸次高し。」といふのも、王世貞が「少しく矜持に涉る」といふのも、要するに彼の詩が、その老莊的的人生觀を直叙し、其の懷抱するところを露骨にしてゐるのを指摘してゐるものに外ならない。例へば樂府の秋胡行七首は、その第一首に富貴尊榮が憂患多く、貧賤の安んじ易きことを歌ひ、第二首に「恥、佞直言、與禍相逢。變故萬端、俾吉作凶。思牽黃犬、

其計莫從。」といふ。「黃犬を牽いて、俱に上蔡の東門を出でて、狡兔を逐はんと欲すとも豈に得べけんや」とは、秦の李斯が刑に臨むに當つて、その中子を顧みての歎息であつた。康は李斯の運命に似たものを、わが身の上に豫感したのではなからうか。第三に「天道害盈、好勝者殘、彊梁致災、多事招禍患。」と歌ひ、退嬰を主張し、第四に「役神者弊、極欲疾枯、——縱體淫恣、莫不蚤徂。」といひ、心身の保全を説き、第五より第七まで、「智を絶ち、學を棄て、心を玄默に遊ばし」、「王喬と共に雲に乗つて八極に遊び」、「道を王母に受け、遂に紫庭に升り、天衢に逍遙し、千載に長生せむ」と希つてゐる。要するにこれは樂府の體を藉りての言志であつて、彼の人生哲學の表白に外ならない。

彼の詩的作品の注目すべきものは、四言體の雜詩、その他少數の五言詩で、詩經、楚辭の格調に基づく典雅さを失はない。且つその措辭は、その胸次の高さを反映して、頗る明澄且つ玲瓏である。

微風清扇、雲氣四除、皎々亮月、麗於高隅。(標詩)
穆々惠風、扇彼輕塵、突々素波、轉此遊鱗。(贈秀才入軍十九首其五)

春木載榮、布葉垂陰、習々谷風、吹我素琴。(同上其十二)

婉彼鷺鷥、戢翼而遊、俯睥綠葉。託身洪流。朝翔素瀨、夕棲靈洲、搖蕩清波、與之浮沈。(酒會詩七首、其二)

等は、彼の作品中、自然の風物を描寫して流麗なるもの、而して、後の陶淵明の四言詩の風格を思はしめるものがある。更にその胸次を表白した佳句を求めるならば、雖有高音、誰與清歌、雖有姝顏、誰與發華。仰詠高雲、俯託輕波、乘流遠遁、抱恨山阿。(贈秀才入軍十九首、其十一)

目送歸鴻、手揮五絃、俯仰自得、游心太玄、嘉彼釣叟、得魚忘筌。鄙人逝矣、誰與盡言。(同上、其十四)

臨川獻清醑、素琴揮雅操、清聲隨風起、斯會豈不樂、恨無東野子。(酒會詩七首、其七)

漁父好揚波、雖逸亦已難、非余心所嘉、豈若翔區外、餐瓊漱朝霞、遺物弃鄙累、逍遙遊太和。

(答二郭三首、其二)

等を採捨することが出来る。

彼が平素世路の嶮難多きを思ひ、吉凶の殊塗に心を碎き、如何に慎重に生命の保全を求めたかは、彼の韜晦の生活其のものが之を語るのであるが、彼の詩篇の中に、但願養性命、終已靡有他、良辰不我期、當年值

紛華、坎壈趣世務、常恐嬰網羅。(答二郭三首、其二) 詳觀凌世務、屯險多憂慮、(中略) 權智相傾奪、名位不可居、鸞鳳避罽羅、遠託崑崙墟。(同上、其三) 榮名穢人身、高位多災患。未若捐外累、肆志養浩然。(與阮德如)

などの句があることは、彼が平素羅網に嬰る恐れを抱き、力めて世の屯險と災患から遠ざかうとした苦心と用愼とを知るに足るのである。

又、述志詩二首の其二に、

恨自用身拙、任意多永思、遠實與世異、義譽非所希、往事既已謬、來者猶可追、何爲人事間、自令心不夷。

と詠じてゐるのは、後の陶淵明の「歸去來辭」の發想に何がしかの暗示を與へたものではないかと想察される。

「已往の諫めざりしを悟り、來者の追ふべきを知る」と淵明も亦言つてゐるではないか。嵇康の人生觀、處世觀は、然しながら、彼の志願を全うさせる結果を生まなかつた。却つて友人の事に關して、圖らざる繫獄の憂目を見、而も遂に市に刑死する最後を辿つた。獄中に於て綴つた彼の「悲憤詩」は、彼の平素の「養素全眞」の所願と、「欲寡其過」議論沸騰、性不偶物、頻致怨憎」といふ結果との、全く背反する現實に對して悲憤

しながら、而も「吝予不淑、嬰累多虞、匪降自天、實繇頑疎。」と反省し、「雖曰義直、神辱志沮。」と訴へ、やがて「窮達有命、一亦又何求」と諦観するのであるが、而もこの詩の末尾において、「庶曷將來、無聲無臭、采薇山阿、散髮巖岫、永嘯長吟、願性養壽」と出獄の曉の希望を述べて居り、自らの運命が刑死を以て終るとは豫想してゐなかつた如くであることを思へば、一掬同情の悲涙を彼の爲めに惜しむことが出来ないのである。

六 清談——聲無哀樂論

魏晉社會に盛行した清談の風潮は、竹林七賢をその先達とするが、就中、阮籍、嵇康の兩人はその領袖的地位にあつて牛耳を取つたのである。所謂清談なるものが取扱つた問題と對象とは、時代の前後によつて多少の變化を見るが、通観して、(1)易老莊三玄の注解と通義、(2)王弼と何晏との説の指歸如何、(3)馬融と鄭玄との異同、(4)五經章句の新義、(5)鍾會、傅嘏、王廣、李豐等の才性四本論の優劣、(6)嵇康の「聲無哀樂論」、(7)張衡の代表する所の宇宙觀と、郭象等が代表する所の自然觀。等がその中心主題となつてゐた。(賀昌群「魏晉清談思想初論」参照) 康は老莊の書に傾倒したけれども、易老莊三玄の通

義を求めるといふやうな學術的研究、或は著述を行ふことは無かつたと思はれる。彼の「聲無哀樂論」は、當時の清談の一テーマとして重きを爲したものらしいが、其他彼の「養生論」「答難養生論」「難宅無吉凶攝生論」等も、やはり清談的論説と見てよいであらう。

「聲無哀樂論」は東野主人(嵇康自身)と秦客との對論の形で展開せられるが、その要旨は次の如きものである。

「治世の音は安らかにして以て樂しみ、亡國の音は哀しんで以て思ふ、夫れ治亂は政に在りて、而して音聲之に應ず。故に哀樂の情は金石に表はれ、安樂の象は管絃に形はるるなり。」とは、古記に論ずるところであり、又仲尼は韶を聞いて虞舜の德を知り、季札は絃を聞いて衆國の風を知つたと言ふのは、舊典に記されてゐるところであるが、秦客は之等を取りあげて、東野主人の「聲に哀樂無し。」とする説に反問を加へる。これに對して東野主人は、先づ、

音聲の起るや、其れ猶ほ臭味の天地の間に在るがごとし。其の善と不善とは、濁亂に遭遇すると雖も、其の體は自若として變らざるなり。豈に愛憎を以て操を易へ、哀樂もて度を改めんや。

と述べ、音聲は自然的存在で、人間の感情によつてその

本質に變改を與へられるやうなものではないことを明かにし、次いで、音聲が人間の感情に與へる反應は不定であることを論じて、

夫れ殊方異俗、歌哭同じからず。錯いて之を用ひしむれば、或ひは哭するを聞いて歡び、或ひは歌ふを聞いて感ず。然り而うして哀樂の情は均しきなり。今均一の情を用ひて、而も萬殊の聲を發す。斯れ音聲の常無きに非ずや。然れども聲音の和比は、人を感じしむることの最も深きものなり。勞する者は其の事を歌ひ、樂しむ者は其の功を舞ふ。夫れ内に悲痛の心有れば、激切に哀言す。言は比なほべられて詩と成り、聲は比なほべられて音と成る。雜へて之を咏じ、聚めて之を聽けば、心は和聲に動かされ、情は苦言に感じ、嗟歎未だ絶えずして、泣涕流漣たり。夫れ哀心は苦心の内に藏るるも、和聲に遇うて後發す。和聲は象無く、而して哀心は主有り。夫れ有主の哀心を以て、無象の和聲に因れば、その覺悟する所は、惟、哀しみのみ。豈復た吹萬同じからずして、其れをして已よりせしむるを知らんや。

と述べてゐる。即ち音聲そのものには感情の特定な色合は無く、たゞ聞く者の主觀によつて、その音聲を悲しいとも感じ、樂しいとも感ずるだけのことである。然し詩

と音樂の旋律とが合體して咏じられる時、はじめて、詩の言葉が表はす意味は、音樂の旋律が人間の感情に與へる刺激と相俟つて、聽く者の心に明確な哀樂を傳へることが出来る。又聽く者の方から言へば、主體たる心に悲哀の情が藏れてをれば、無形象の音樂の旋律に觸れる時に、そこに觸發されるものは悲哀の情感のみといふことになる。されば同一の音樂の旋律によつて惹き起こされる聽者個々人の感情は、萬殊不同であるといふのが、東野主人の言はうとしてゐるところであらう。要するに哀樂は音聲の屬性では無く、心の主觀に内在するものに外ならぬとする議論である。

東野主人は更に喜怒哀樂愛憎懼を八情とし、これらの感情は主觀的なものであつて、對象たる事物の屬性ではありえない。聲音には善し惡しの屬性はあつても、哀樂等の感情とは無關係であるとする。善惡も主觀に基づく評價であると考へれば、この意見には矛盾を指摘出来るが、今はそれを問うことはしまい。さて東野主人は更に論旨を進めて、季札や孔子が音樂を聞いてその意を覺つたといふ舊説に對して、次の様な解釋を下してゐる。

且つ季子は魯に在りて、詩を採り、禮を觀、以て風雅を別ちぬ。豈に徒ただに聲に任せて以て臧否を決せしなら

んや。又仲尼は韻を聞いて其の一致を歎じ、是を以て
咨嗟せり。何ぞ必づ聲に因りて以て處舜の徳を知り、
然る後歎美せしならんや。

と。即ち季札が風雅を分つたのは、音楽の旋律のみに基
いてではなく、詩と禮（舞容）とを併せ考へてのことと
あり、孔子も音楽によつて直ちに處舜の徳を知り、之を
嘆美したのでは無く、既に處舜の徳を知つてをり、次い
で其の音楽たる韶を聞いて、徳と音楽との一致を知り、
感嘆咨嗟したに過ぎないといふのであつて、要するに音
樂そのものには風雅の絶對的區別もなく、韶が有徳の音
であるといふ本質的明確さもありえないと論じてゐるの
である。

主客の議論は各々その立場を固執して種々の比喩舉例
を伴ひつゝ展開されてゆくが、ここには、なほ二三の東
野主人の論調を紹介しておかう。

(イ) 和聲（即ち音楽）が人心を感動せしめるのは、宛
も酒醴が人情を激發するやうなものである。酒の本質は
甘苦であり、而して酔ふ者は喜怒をその作用とする。人
の歡戚が聲音の爲めに激發せられるのを見て、「聲に哀
樂有り」と言つてゐるが、喜怒が酒によつて作用させら
れるからとて、酒に喜怒の理があるとはいへないではな
いか。

(ロ) 「師曠は律を吹いて、南風の競はず、楚に死聲多
きを知つた」といふが、師曠が律を吹いた時、そこに楚
國の風があつたといふのか。抑、晋楚相去る千里、又楚
の南には吳越があり、楚の北には梁宋があるから、どこ
からの風か、その本源を見ないでは識別のしようが無い
ではないか。

(ハ) 會賓が堂に満ち、酒酣にして琴が奏でられる時、
或者は欣然として歡び、或者は慘爾として泣く。同一の
音楽が哀樂二様の感動を同時に喚起する。これは吹萬不
同なるものでは無いか。一たい音楽は喜怒哀樂を主どる
ものではないから、歡戚がともに現はれるのである。

(ニ) 音楽は平衡調和をその本質とし、人間に與へる感
動は不定である。心志は所與を主體とし（以所俟爲主）、
刺戟に應じて發動する。音楽と心志とは全く殊塗異軌の
もので、相關關係を有たない。然るに太和の音に歡戚の
色合があるとしたり、哀樂の虚名を與へたりすることが
何うして出來よう。

秦客はこれらの議論を反駁して、音楽には一定の哀樂
が具はつてゐるが、たゞその聲化は緩慢で急速ではない
ため、即時に影響を與へ得ないのである。然るに偏向を
もつた感情は物に觸れて（直ちに）發生するから、哀樂
が同時に反應せしめられるに過ぎない。二つの感情が同

時に現れるからとて、聲音に一定の理があるといふことを障げるものではないと論ずる。之に對して東野主人は又次の如く反論する。

「抑、哀しむ者は、或は几杖を見て泣き、或は輿服を見て悲しむ。それはたゞその人が亡くて物のみが存するのを感じ、事は顯らなのに形は潜むことを痛むからである。其のものを如何に感ずるか、皆自ら因由のあることである。杖が地に觸れて哀しみを生じ、輿服が席に當つて涙が出るといふわけのものではない。今几杖を見て感を致し、和聲を聽いて涙を流すのは、音聲の影響ではなくて、皆主觀より發するものなのだ。」

東野主人に名を藉る嵇康は、以上のやうに音聲そのものに哀樂は無く、哀樂は人間の心の主觀の中にあるものに過ぎぬといふことを反覆論辯してゐるのである。ここにおいて、秦客は政教の手段としての音樂の效用が、それでは成立しえないと論難する。「仲尼は移風易俗には音樂よりも善きは無いと申された。貴下の論の如くであれば、凡百の哀樂は音聲の上に無いことになる。すると移風易俗には果して何を用ひようとするのか。且又古人は靡々の風を慎しみ、耳を悩する聲を抑制した。故に鄭聲を放ち、佞人を遠ざけよと申されたのだ。」と。然しながら、東野主人は音樂の移風易俗に於ける効果を否定

するものではない。音樂の政教上における效用については別に一觀點を立てて論證し、この「聲無哀樂論」を結んでゐる。即ち理想的政治においては、上下の道德的生活が無意識裡に實現される。故に「和心は内に足り、和氣は外に見はれ、それが歌となり舞となる。然る後「之を文るに采章を以てし、之を昭かにするに風雅を以てし、之を播くに八音を以てし、之を感じしむるに太和を以てし、」そして人民の凱樂、政治の光大さが音樂の上に表現される。これを推し及ぼせば、萬國風を同じくし、芳榮秋蘭の如き理想的な状態が導かれよう。「大道の隆んなること、これに過ぎたるは無く、太平の業はこれより顯かなるはない。」故に「移風易俗、樂よりも善きは莫し。」といふのである。音樂の主體は心である。故に無聲の樂は民の父母である。八音の調和に至つては人の悦ぶところで、これも總べて「樂」といふけれども、風俗移易の力はここにはない。政教の具として、音樂と禮容と正言（詩）と、この三者が一體となつて用ゐられる時、はじめて其の教化は成就する。先王用樂の意はここにあつたのであると論じてゐる。

之を要するに嵇康の音樂論は、旋律に固有の感情は無く、それを聞いて哀樂を感ずるのは、心の主觀によるものに外ならない。治世の音、亂世の音といふ如き音樂自

體の絶對的特質は認められず、音樂に伴なう禮度、舞容、及び正言（即ち詩）の内容が、感情を刺戟し、哀樂を意識せしめるに過ぎない。従つて音樂の獨立的な移風易俗の効果といふべきものはなく、理想的政治の結果として制作された禮制と詩とが音樂を隨伴することによつて、始めて廣汎に教化的效力を發揮するのであるといふことにならう。そして音樂の主觀性を論ずるのが、嵇康の立場なのである。清談の一面としてこのやうな問題がとり上げられ、主觀客觀の分析が行はれ、哲學的な思惟を細緻にして行つたところに、この議論に對する興味が感じられるのである。

七 無 私 論

嵇康の著した論說としては、なほ、「無私論」「養生論」「答難養生論」「難宅無吉凶攝生論」「答釋難宅無吉凶攝生論」「難自然好學論」「明膽論」「管蔡論」がある。

「無私論」においては、彼の包懷した峻烈な道德意識が窺はれる。それは儒家的な道德意識に接近してゐるやうに見えるが、實は道家的哲學の眞髓を鏤刻したものであると見た方が正しくはあるまいか。老莊の思想が仁義禮樂の價值を否定したのは、そこに作爲と虚偽との一面を發見したからに外ならない。「絶仁棄義、民利百倍。」

といひ、「王侯の門に仁義存す。」と言つたのも、道德が權力者の便宜的手段に利用されてゐるのを看破したからで、普遍的絶對的な道德價值を否定したものではない。世俗道德以上の嚴しい道德理念を包藏してゐてこそ、かの如き反抗的、且つ破壊的な言辭をも立てえたのである。さて康の「無私論」は、皮相な是非を排除して、直ちに至公無私の本質を究明しようとしてゐるのであつて、彼の言ふところの君子は、無措（作爲的でないこと）と通物（物情に通ずること、即ち廣き觀點を有つこと）とをばその特徴とするものとして意識された。「君子なるものは心が是非に對して捉はれることなく、而も心は道に違はないものである。何故かく言ふかとなれば、抑、氣靜かに神虚なるものは、心は矜尙に存せず、體亮かに心達する者は、情が欲する所に繋げれない。矜尙が心に存しないが故に、能く名教を越えて自然に任せ、情が欲する所に繋げれないが故に、能く貴賤を審かにして、物情に通ずるのである。」と。されば無私論に委曲を盡して論じてゐるところは、その究局は、無私至公の體を持てこそ、眞是眞善が實現されることを言はうとしてゐるのである。「動くに自然を以てす」「一を抱いて措くこと無し。」などの用語は、明かに彼の思索がこの論說においても、道家の基盤の上に立つてゐることを示してゐる。

る。

八 養生論

魏晉時代に生きた嵇康にとつて、神仙養生の説は當然關心の問題たらざるを得なかつた。その「遊仙詩」に於いて、

黃老路相逢、授我自然道、曠若發童蒙、採藥鍾山隅、服食改姿容、蟬蛻棄穢累。

と詠じ、「述志詩」において、

晨登箕山巔、日夕不知飢、玄居養營魄、千載長自緩。

と詠じてゐるのは、彼の素志が神仙養生の道に向つてゐたことを示すに足りる。

神仙の可能については、當時對立する二説があつたらしい。その一は神仙は學を以て得べく、不死は力を以て致すべしとするもの、その一は上壽百二十は古今の同じくする所、それ以上は皆妖妄であるとするものである。康はこの二説を共に否定し、神仙は確かに實在はするが、たゞ常人と異なる氣を受け、之を自然に稟有するもので、學を積んでそれに成れるといふものではない。但し常人でも導養その理を得、以て性命を盡すに至つて、上は千餘歳、下は數百年の生命を維持することは可能だと考

へたのである。人は愧ぢると自ら汗を流し、哀しむと譏を忘れ、深憂があれば且に至つても眠らぬ。精神と肉體との關係はこのやうに深いとして、精神の肉體に對する關係を、國に於ける君主の如きものと見、君子は肉體が精神を恃んで立ち、精神が肉體を須つて存することを知り、生理の失ひ易いことを悟り、一つの過も生を害することを知つてゐる。それ故に、性を修めて以て神を保ち、心を安らかにして以て身を全うし、憂憎をば情にとゞめず、憂喜をば意に留めず、泊然として感ずることなく、而して體氣和平である。又呼吸吐納、服食養身、形神相親しみ、表裏俱に濟す。かくして神仙長壽は希求しうるのだと彼は考へたのである。彼は神農の書に、「上藥養命、中藥養性者、」とあるのを引き、性命の理は轉養によつて通ずることを知つたといふ。然るに世人は食事、喜怒、思慮、哀樂等を以て心身を消耗してをり、最爾たる軀を様々なものに攻められてゐる。竭き易い身體が外内から敵を受けてゐるのであるから、木石ならぬ身が、これでは長持ちしようが無い。且つ常人は養生の理を信じないで、現狀をば「天地の理はここに盡きる」と考へて、養生のことを聞いても全く否定して了ふ。ややましな者は、自力を以て服藥するが、半年一年で中途に廢する。又ある者は少々努めては止め、ゐながらに

顯著な效果の擧がることを求めてゐる。或るものは情を抑へ欲を忍び、榮達への欲望をも棄てるのだが、然し嗜欲の誘ひは常に耳目に接し、自らの希ふ所は數十年後でなければ顯れない。かくてその兩方を共に失ふことを恐れ、心内には猶豫を懷き、心は内に戦き、物は外から誘ふて、終に失敗に歸する。かくの如き状態だから、萬に一も成功するものは無いのだと考へた。さりとて神仙の可能なることを彼は、やはり信じて疑はなかつた。清虚靜泰、少私寡欲、名位を營まず、厚味を顧みず、憂患思慮を絶ち、之を守るに一を以てし、之を養ふに和を以てし、和の理の日に積むに従ひ、自然そのものとなり、然る後、靈芝を以て蒸し、醴泉を以て潤し、朝陽を以て晞かし、五絃を以て緩らかにすれば、無爲自得、體は妙、心は玄、歡を忘れて後、樂みは足り、生を遣れて後、身は存する。此の状態を推進すれば、羨門、王喬と年壽を比べ争ふことが出来る。神仙は必ず存在するのだと。

彼の養生論を反駁するものがあり、智と欲とが人生に缺くべからざることを論じたものと思はれる。即ち嵇康の積學無價値の説を智の有用を以て駁し、靜退寡欲の論を、欲望的行動の生命に利する所以とする立場から駁したものと推察される。その駁論に答へたのが、「答難養生論」である。彼は丁寧に反覆して、種々の比喩例話を

とりつつ、駁論の誤謬を指摘して、自己の説をすすめ、養生に五難があるとし、

- (1) 名利の滅せざること、
- (2) 喜怒除かざること、
- (3) 聲色去らざること、
- (4) 滋味絶たざること、
- (5) 神慮轉發すること、

を警告してゐる。彼は「養生論」を著はすと共に、そのこととの實踐に努めたことは、「與山巨源絶交書」の中に、「吾頃學養生之術、方外榮華、去滋味、游心於寂寞、以無爲爲貴。」と述べてゐることによつて明かである。彼は神仙的長生を希求した。そして服藥養身による導養の理を履踐しようと力めた。然し生命をその短きに終らしめたものが、彼の慎重を極めた生活態度にも拘はらず、思はぬ方面から發生した。人間の運命は知も及ばぬ不測の力に支配されてゐた。

「難宅無吉凶攝生論」「答難難宅無吉凶攝生論」等において、彼は定命論を執る論者の説を論難した。居宅の吉凶はありえぬ、個々人の壽命は豫定されてをり、禍福は智力を以て左右しえず、すべては相命の致す所、その人によつて吉凶は素より定つてゐて推移しえないものだとする論者の説を、彼は反駁し否定した。彼は居宅に

吉凶のあることは、土壤に沃瘠の相違あるが如しと見た。然しそのやうな環境の支配は絶対的なもので無く、人間の努力を俟つて吉福を得ることは可能であると考へた。その信念は彼の處世觀に通ずるものであり、自己の行止を慎重にすることによつて、世の禍患から遁れ得ると信じて、その老莊的超脱と逃避とを以て、危険なる時勢に對處しようとしたのであつた。然し「智の知る所は未だ知らざる所のものの衆きに如かず、養生の術は已に備つたとしても、至理はここに已に盡きたわけでは無く」(養生論中の語)彼の思慮の及ばなかつたところに彼の生命を破壊する斤斧は存在したのであつた。

九 家 誠

彼が「家誠」を書いたのは何時の頃であらうか。若しこれを入獄の事件の起つた以前であつたとしても、其の處世の誠めは獨り子弟家人に對するものとして適切であるばかりでなく、嵇康自身の平素の行止の用意を見るべきものとして興味深い。峻惡な人情の離合の世界に處する細心の注意がそこに見られるのである。若しこれを獄中にあつて書いたものとすれば、彼の四十年の人生經驗に顧みて、子弟家人を誠めようとする誠意の所産といふべく、當時の交際場裡において、自らを持し、他に對す

るの方途として、最も適切なるものであつたに相違ない。以下その要點を列舉しておくことにする。

(一)人無志非人也。——若志之所之、則口與心誓、守死無二。恥身不逮、期於必濟。——故以無心守之、安而體之、若自然也。乃是守死之盛者可耳。

(二)所居長吏、但宜敬之而已矣。不當極親密。不宜數往、往當有時、其衆人又不當宿留。

(三)其立身當清遠。

(四)凡行事先自審其可、不差於宜、宜行此事。

(五)若見窮乏而有可以賑濟者、便見義而作。——若人從我、欲有所求、先自思省、若有所損廢、多於今日、所濟之義少、則當權其輕重、而拒之。

(六)夫言語君子之機、機動物應、則是非之形著矣。故不可不慎。——且俗人傳吉遲、傳凶疾。又好議人之過、此常人之議也。——非義不言、詳靜敬道、豈非寡悔之謂。

(七)人有相與鬭爭、未知得失所在、慎勿預也。

(八)若會酒坐、見人爭語、其形勢似欲轉盛、便當亟舍去之。此將鬭之兆也。

(九)不須作小小卑恭、當大謙裕、不須作小小廉

恥。當_レ全_ニ大讓_一。

(十)若見_ニ竊語私議_一、便舍起、勿使_レ忌_レ人也、或時逼迫、強與_レ我共說、若其言邪險、則當_レ正色以_ニ道義_一正_レ之。

——凡人私語無_レ所_レ不有。宜_ニ預_ニ以_ニ爲_レ意_一。見_レ之而走者何哉。或偶知_ニ其私事_一、與同則可、不同則彼恐_ニ事泄_一、思_レ害_レ人以滅_レ迹也。

(十一)非_ニ意所_レ欽者_一而來、戲_ニ調量_ニ笑人之闕_一者、但莫_レ應從_一。

(十二)束修之好、此人道所_レ通、不_レ須_レ逆也。過_レ此以往、自非_レ通_レ穆、匹帛之饋、車服之贈、當_ニ深絕_レ之。

(十三)若人來勸_ニ(酒)於已_一、輒當_ニ爲_レ持_レ之、勿_レ謂_レ勿_レ逆也。見_ニ醉薰々_一便止、愼_レ不_レ當_レ至_ニ困醉_一不能_ニ自裁_一也。

十 廣陵散——嵇康の死

嵇康は少時より音楽の愛好者であつたが、殊に衆の樂器の中で「琴德最も優る」(琴賦)とし、その清和自然の德を讃へ、「澡_ニふに春雪を以てし、澹_ニきこと洞泉の若し。溫乎として其れ仁、玉のごとき潤ひは外に鮮_ニなり_一。」と賞し、長じては自ら之を翫ぶことを樂んだ。聲音に哀樂は無いとは彼の持論であつたが、心の哀樂を琴の音に託することは出来る。否、彼の琴に寄する懷ひは、哀樂を超えたるもの、浩々漂渺たる超逸の心志であり、太玄

に心を遊ばしめる清澄忘我の境であつたのである。

目送_ニ歸鴻_一、手揮_ニ五絃_一、俯仰自得、游_ニ心太玄_一、(贈秀才入軍十九首、其十四)

と詠じた詩句から、彼の彈琴の高姿が想像される。又彼の著した楚調の琴歌一曲も、神仙的漂渺の逸想を展開したものである。

凌_ニ扶搖_一兮憩_ニ瀛洲_一、要_ニ列子_一兮爲_ニ好仇_一、餐_ニ沆瀣_一兮帶_ニ朝霞_一、眇_ニ翩々_一兮薄_ニ天遊_一、齊_ニ萬物_一兮超_ニ自得_一、委_ニ命兮任_ニ去留_一、激_ニ清響_一以_ニ赴會_一、何絃歌之綢繆。

(琴歌)

嵇康は嘗て洛西に遊び、日が暮れて華陽亭に宿り、琴をとりよせて彈き鳴らしてゐた。夜も更けた頃、突然未知の客が訪れて來て、康と音律のことを語らつたが、その辭はさはやかに、その理論はいかにも深かつた。さて琴を索めてその人は「廣陵散」の曲を彈奏する、その聲調はこの世のものならぬ麗しさである。其の曲を盡く康に授けたはると、その人は他人には傳へるなと誓はせて姓字も告げずに立ち去つた。康が刑に東市に就かうとした時、顧みて日影を仰ぎ、最後にとて琴を索めて奏でた一曲は、他ならぬ此の廣陵散の祕曲であつた。「昔、袁孝尼が私に従つて琴を學んだが、廣陵散だけは其の請ひを斷つて傳へなかつた。廣陵散もこれきり絶える。」と

彼は歎息した。世説の註にひく文士傳には、この時彈いた曲を「太平引」と記してゐるが、どちらが正しいかは私には判らない。大學生三千人が彼を師として學びたいと申し出て、救命の運動を起したのも效を奏せず、嵇康四十年の生涯は、悲痛な最後の幕を、刑死を以て閉ぢることとなつた。海内の士、之れを痛惜しないものは無く司馬昭（即ち晋の文帝）も後にその過誤を悟つて遺憾としたが、も早及ばなかつた。（一九五四・八・一四・稿）