韓柳友情論

松本　肇

一

元和十四年（八一九）一月、仏教排斥の過激な主張（「論仏骨表」）が憲宗の逆鱗に触れ、潮州刺史に左遷された韓愈は、柳州刺史柳宗元に「答柳柳州食蝦蟇」と題する詩を書き送った。彼はそこで、柳宗元ががまを食べた体験を詠じたのに対して、口に合わないいまわしい下手物を食べて体をこわさぬようにと忠告している。

常に懼る　蛮夷に染まり、平生の好楽を失わんことを。
而も君復た何すれぞ、甘食して豪豹に比す。
猟較して俗に同じくせんことを務む、身を全うするを斯れ孝と為す。
哀しいかな　思慮深く、未だ廻櫂を許されず。

韓愈から見れば、ぬかるみに居てやかましい鳴き声を上げるばかりのがまを食べることは、「蛮夷に染まり、平生の好楽を失う」――蛮俗に同化することに他ならず、許すべからざる行為だったのである。これは「夷狄」という理由で仏教を排斥したのと同じ中華意識の表われと言えるだろう。

一方、順宗の革新政治の敗退によって、永州で十年にわたる流謫の生活を送り、そこから更に柳州に流されて五年の歳月を過ごした柳宗元にとって、がまを食べること、即ち「蛮夷に染まる」行為は、異郷に根を下ろし、

そこを自らの故郷と化して生きる熱い情熱に支えられた生活の実践だったのである。韓愈自身もがまを食べた経験があることは、この詩に「余初め喉に下らず、近ごろ亦能く稍稍たり」と見えている。又、「初南食貽元十八協律」には蠏（かぶと蟹）、蠔（かき）、蒲魚、蛤（山がま）、章挙（たこ）、馬甲柱（貝柱）などの南方料理をあぶら汗を流しながら食べた経験が詠じられているが、ここでも、韓愈が南方料理にチャレンジするエネルギーを支えているのは、「我来って魑魅に掣る、自ら宜しく南烹を味わうべし」という、南方を「魑魅」と見る中華意識であることに変りはない。韓愈は「左遷至藍関示姪孫湘」の中で、「好し吾が骨を収めよ　瘴江の辺に」と詠じたが、「瘴江の辺」に骨を埋めてもよいという激情は、それだけ強く長安への帰還の意志を裏面にひきずっていたことを物語るものだろう。長安への執着の強さが存在しなければ、「瘴江の辺に骨を埋める」という激情が胸を打つ筈もない。それは柳宗元のがまを食べる行為が、自ら「蛮夷に染まる」こと、即ち異郷への同化の願いの表われであり、そこに長安への帰還の意志の断念が投影されているのと対照的である。そして、韓愈が柳宗元に忠告したのも正にそのことだった。

彼は柳宗元の中に長安への帰還の意志の断念を看取し、それ故にこそ、「廻櫂」＝北方の長安に帰るのを許される明日のために、自重せよとの意で最後の詩句を結んだのである。この詩に流れているのは、「吾が友柳子厚」（「贈別元十八協律六首、其三」）に対する韓愈の熱い友情なのだ。柳宗元よ自愛せよの友情の叫びも空しく、この年、柳宗元は柳州で死ぬ。柳宗元にとって明日という日はなかったのである。

柳宗元は自らの死に際して、墓誌銘の執筆を韓愈に依頼した（「祭柳子厚文」）。それは韓愈こそ自己の真の理解者であるという信頼の気持の表われであり、韓愈は柳宗元の信頼に答えて、「祭柳子厚文」「柳子厚墓誌銘」「柳州羅池廟碑」などを書き、柳宗元の美名を後世に伝えた。韓愈と柳宗元の二人は同じ古文家として、政治的立場の相違を乗り越え、堅い友情の絆で結ばれていた。本稿は、師道、ユーモア、仏教、天人相関、歴史の編纂などに対する両者の問題意識を比較しながら、そこに刻印された友情のかたちを探ろうと試みるものである。(1)

二

韓愈の「師説」は、学問における師の必要性を強調した文章である。それは「吾は道を師とするなり」という立場から、「弟子は必ずしも師に如かずんばあらず、師は必ずしも弟子より賢ならず」という固定的な師弟関係を否定する結論を導く、過激な主張と言えた。これに対する柳宗元の考えは「答韋中立論師道書」（元和八年）に見える。柳宗元は韋中立という若者が入門を志願してきたのを辞退しながら、言う。

今の世に師有るを聞かず。有れば輒ち之れを譁笑して以て狂人と為す。独り韓愈のみ奮って流俗を顧みず、笑侮を犯して、後学を収召し、師の説を作りて、因って顔を抗げて師と為る。世果たして群怪聚駡、指目牽引して、増々与に言辞を為す。愈是を以て狂名を得たり。

ここで柳宗元は、韓愈が師となって気狂い呼ばわりされたことを否定的に眺めていない。「奮って流俗を顧みず、笑侮を犯す」戦斗的なエネルギーを評価すると同時に、「流俗」の目には「狂名」と見えるという逆説的な讃辞によって、その正当性を批評したのである。

この手紙は、柳宗元に師事したいと書いてきた韋中立の申し出を断った返書だが、その中で「始め吾幼く且つ少きとき、文章を為るに、辞を以て工みと為せり。長ずるに及んで、乃ち文は以て道を明らかにするを知る」と、自己の文学観を披瀝し、又、次のような具体的な文章修業の指針を授けているところに特徴が見られる。

之れを書に本づけて以て其の質を求め、之れを詩に本づけて以て其の恒を求め、之れを礼に本づけて以て其の宜を求め、之れを春秋に本づけて以て其の断を求め、之れを易に本づけて以て其の動を求む。此れ吾が道を取る所以の原なり。之れを穀梁氏に参えて以て其の気を厲まし、之れを孟・荀に参えて以て其の支を暢べ、之れを荘・老に参えて以て其の端を肆にし、之れを国語に参えて以て其の趣を博くし、之れを離騒に参えて以て其の幽を致し、之れを太史公に参えて以て其の潔を著す。此れ吾が旁く推し交々通じて以て之れ

が文を為る所以なり。

この部分は、韓愈が「進学解」（元和八年）の中で、

上は姚姒の、渾渾として涯無き、周誥殷盤の、佶屈聱牙なる、春秋の謹厳なる、左氏の浮誇なる、易の奇にして法ある、詩の正にして葩なるに規り、下は荘騒、太史の録する所、子雲相如の、同工異曲なるに逮ぶ。

と、具体的な文章修業の方法を述べたのに対抗したものと言えよう。『書経』『春秋』『易経』『詩経』『荘子』『離騒』『史記』を模範とする点は両者に共通だが、「進学解」に見える「揚雄（子雲）」を取らず、『国語』の名を挙げるところに、柳宗元の対抗意識が窺えるだろう。柳宗元はこれによって韋中立を指導しているのであり、このとき、彼は自らを師の立場に置いている。それは師道の実質化に他ならない。

柳宗元は「師友箴」（元和八年）の中で、

今の世、人の師と為る者は衆之れを笑い、世を挙げて師とせず。故に道益く難し。

と述べた。ここで師の不在の弊害に触れながら、「答韋中立論師道書」で師となる意志のないことを表明するのは矛盾ではないかと指摘し、弟子入りを申し込んできた厳厚輿という人物に対して、柳宗元は答えている。

僕の避くる所は名なり。憂うる所は其の実なり。実は一日も忘るべからず。……僕の才能勇敢は韓退之に如かず。故に又人の師と為らず。人の見る所は同異有り。吾子韓を以て我を責むること無かれ。若し僕千百人を拒むと曰わば、又非なり。僕の拒む所は、師弟子たるの名を拒みて、敢て其の礼に当たらざる者なり。……苟も其の名を去り其の実を全うして、其の余を以て其の足らざるに易えば、亦交く以て師と為るべし。

（「答厳厚輿論師道書」）

ここで彼は、「師の名」を虚礼として拒絶すると同時に、「師の実」を重視する。

柳宗元が長安にいた頃、後学を指導した経験のあることは「報袁君陳秀才避師名書」に見えるが、そこで彼は、

大都文は行を以て本と為す。先ず其の中を誠にするに在り。其の外は当に先ず六経を読むべし。次には論語・孟軻の書皆経の言なり。左氏・国語・荘周・屈原が辞、稍之れを采取せよ。穀梁子・太史公は甚だ峻潔にして、以て出入すべし。

という文学観と文章修業の具体的方法を授けている。これは「師の名」を避けて「師の実」を尊重する主張の実践に他ならず、「答韋中立論師道書」に見られた方法と同じものである。

韓愈が師道について論じた文章は「師説」の他、「通解」[2]があるに過ぎないのに対して、柳宗元は「師友箴」「答韋中立論師道書」「答嚴厚輿論師道書」「報袁君陳秀才避師名書」などの作品を残している。これらはいずれも元和八年（八一三）、永州時代に書かれたものだが（長安時代には「答貢士蕭寮求為師書」がある）、これだけ熱心に師道について論じた作家は同時代には存在しない。このような柳宗元の師道に対する関心の強さは一体どこから来るのだろうか。

柳宗元に「答韋中立論師道書」を書かせた動機を韓愈への対抗意識と見る説がある。

余退之が師の説を観るに、好んで人の師と為る者に非ず。学ぶ者子厚に帰せずして、退之に帰す。故に子厚此の説有るのみ。（蔣之翹の注に「洪興祖曰」として引く）

確かに、韓愈の下には孟郊、李翺、張籍などのすぐれた門人が集まり、師弟の間で聯句なども作られた。一方、柳宗元は十年近い左遷の生活の果てに、肉体の衰弱（「答韋中立論師道書」に「居南中九年、増脚気病」と見える）に苦しめられる憂愁の日々を過ごしていた。中央政治から疎外され、韓愈のように後継者を育成する境遇に恵まれなかった柳宗元が、その孤絶した胸底に、教育によって思想を普遍化する師道への情熱の炎を燃やしていたとしても不思議はない。そして、柳宗元の師道への関心が「師の名」を避けて「師の実」を取る反俗精神に貫かれていたのも、流謫の悲しみの昇華された固有の帰結だったと言えよう。

元和十年（八一五）、柳宗元は永州司馬から柳州刺史に転任したが、柳州では奴隷の解放や科挙受験者の指導など、政治と教育面で大きな功績を上げた。韓愈は「柳子厚墓誌銘」の中で書いている。「衡湘以南、進士たる

者は、皆子厚を以て師と為す。其の子厚が口講指画を経承して、文詞を為る者、悉く法度の観るべき有り。」これは柳宗元における師道の実践が十分結実したことを讃美する言葉に他ならない。韓愈が柳宗元の死に際して手向けた、柳宗元をすぐれた師と見る讃辞は、真に友の心を理解する者の熟い友情の証と言ってよいだろう。

三

韓愈の「毛穎伝」[3]は擬人法による筆の伝記で、司馬遷の『史記』のパロディーである。それは「毛穎」が秦の始皇帝の下で「管城[4]」に封ぜられ、「中書令」を拝した、といった類の愉快な洒落が随所にちりばめられたユーモアの文学である。この作品を読んだ柳宗元は大笑いし、世間の反論に対して「読韓愈所著毛穎伝後題」を書き、韓愈の支持を表明した。

且つ世人の之れを笑うは其の俳を以てならずや。而れども俳は又聖人の棄つる所の者に非ず。詩に曰わく、[5]善く戯謔すれども、虐を為さずと。太史公が書に滑稽列伝有り。皆世に益有ることを取る者なり。故に学ぶ者終日討説答問、呻吟習復、応対進退、掬溜播灑すれば、則ち罷憊して廃乱す。故に息焉游焉の説[6]有り。操縵を学ばざれば、弦を安んずること能わず。拘わる所有る者は、縦むる所有るなり。……韓子が為せるや、亦将た弛焉[7]として虐を為さざるか、息焉游焉として縦むる所有るか。

柳宗元はここで『詩経』『礼記』などの伝統的古典に依拠しながら、余裕に支えられたユーモア精神の正当性を主張したのだが、それは柳宗元の文学観の一端をよく示すものと言えよう。

『礼記』（学記）の「息焉游焉」という言葉は、「零陵三亭記」では、「夫れ気煩えば則ち慮乱れ、視ること壅がれば則ち志滞る。君子は必ず游息の物、高明の具有りて、之れをして清寧平夷なること、恒に余り有るが若くならしむ。然る後に理達して事成る」のようにアレンジされ、精神の余裕を重視する考え方が強調されている。

精神の余裕がユーモアとなって表われるとは限らないが、しかし枯渇した精神からは何物も生まれない。人間の内面世界が文章の創作に大きな意味を持つのは、この時である。

凡そ文を為るは、神志を以て主と為す。責逐に遭いしより、継ぐに大故を以てし、荒乱耗竭す。又常に憂恐を積み、神志少なし。（「与揚京兆憑書」）

苟も或は其の高朗を得、其の深蹟を探れば、蕪敗有りと雖も、則ち日月の蝕、大圭の瑕と為すなり。（「与友人論為文書」）

前者は文章創作における閉ざされた精神のマイナス面、後者は開かれた精神のプラス面について述べたもので、表裏一体の関係にあると言えよう。文章創作における内面性の重視は「楊評事文集後序」では、「故に作者は其の根源を抱きて、必ず是れに由るに道を仮る」のように述べられているが、文学の基底を支える人間の内面世界を「根源」と表現するのは、韓愈の文学観とも共通するものだった。

其の根を養いて其の実を竢て。其の膏を加えて其の光を希え。根の茂き者は其の実遂ぐ。膏の沃き者は其の光曄く。（「答李翊書」）

夫れ所謂文は必ず諸を其の中に有す。是の故に君子は其の実を慎む。実の美悪は、其の発するや揜われず。本深くして末茂く、形大にして声宏なり。行峻にして言厲しく、心醇にして気和す。（「答尉遲生書」）

前者は道徳を文章の根本と見る立場から、人間の内面世界と文章との関係を樹木の「根」と「実」にたとえたものであり、後者も又、同様の観点に立って、文章創作における内面性――「実」の涵養を力説している。柳宗元の「楊評事文集後序」は施子愉の『柳宗元年譜』によると長安時代の作とされ、韓愈の「答李翊書」は蔣之翹の注によると貞元十七年（八〇一）の作とされるが、韓愈が「根」「実」という言葉で人間の内面世界と文章との関係を論じたとき、柳宗元が用いた「根源」という言葉を意識していなかったろうか。

柳宗元が韓愈の「毛穎伝」を弁護した背景には、このような文学に対する共通の認識が両者の基盤として存在したのである。

「毛頴伝」に見られるような諧謔の文学の是非をめぐって、韓愈と門弟張籍との間で手紙による論争が交わされたことがあった。張籍が「上韓昌黎書」の中で、韓愈の「駁雑無実の説」を尊ぶ傾向を批判したのに対して、韓愈は、

吾子又、吾人人のために無実駁雑の説を為すことを譏る。此れ吾が戯を為す所以のみ。之れを酒色に比ぶれば、間有らざらんや。吾子之れを譏るは、浴を同じくして裸裎を譏るに似たり。（「答張籍書」）

と答えている。王定保『唐摭言』巻五によると、張籍が批判の対象にしているのは韓愈の「毛頴伝」だと言う。これに対して、蔣之翹は両者の手紙は貞元年間に交わされたもので、呂大防の『韓吏部文公集年譜』によると、「毛頴伝」は元和七年（八一二）の作とされ、又、柳宗元の「読韓愈所著毛頴伝後題」の内容から見ても「毛頴伝」は元和年間の作に間違いないから、『摭言』の説は成立しないと反論を加える（「答張籍書」の注）。このとき、「毛頴伝」が書かれていたのかどうかはともかく、そのような諧謔の文学が批判の対象にさらされていることを知ればよい。張籍の再度の批判に対して韓愈は二度目の返書で、

駁雑の譏は、前書に尽くせり。吾子其れ復せよ。昔夫子猶お戯るる所有り。詩に云わずや、善く戯謔すれども、虐を為さずと。記（『礼記』）に曰わく、張りて弛めざるは、文武も能くせざるなりと。悪んぞ道に害あらんや。（「重答張籍書」）

と書いた。韓愈はここで『詩経』と『礼記』を根拠として、ユーモア精神の正当性を主張しているが、この言葉がそのまま、柳宗元が「毛頴伝」を弁護した文章の中に使われていることに注意すべきである。柳宗元は韓愈が用いた『詩経』と『礼記』の言葉をそのまま用いることによって、韓愈に対する友人としての連帯の意志を表示したのであり、一方、韓愈から見れば、自己の門弟にさえ批判されるような、孤立の淵に立たされたユーモア文学を柳宗元が支持してくれたことは、百万人の味方を得たような心強い励ましとなったであろう。

四

柳宗元の「送僧浩初序」は、「送元十八山人南遊序」に対する韓愈の批判に答えたものである。柳宗元は「送元十八山人南遊序」の中で、「之れを要するに孔子と道を同じくして、皆以て其の趣を会すること有り」と元十八を讃えた。これに対して韓愈は、一、柳宗元に仏教排斥の意図が見られない、二、仏教は夷狄の宗教である、三、仏教徒は出家して家庭を持たず、生産活動に従事しない、の三点を批判した。この三つの批判に柳宗元は逐一反論する。第一の批判に対しては、

浮図誠に斥くべからざる者有り。往往易・論語と合う。[9] 誠に之れを楽しむ。其の性情に於て爽然として、孔子と道を異にせず。退之儒を好むこと未だ揚子に過ぐること能わず。揚子の書は荘墨申韓に於て皆取ること有り。浮図は、反って荘墨申韓の怪僻険賊なるに及ばざらんや。

と答えている。これは儒教との類似点を指摘することによって仏教を正統化しようと試みたものだが、とりわけ、仏教正統説の媒介の役割を果たした揚雄（揚子）の名前は韓愈の「進学解」にも見え、柳宗元は「答韋珩韓愈相推以文墨事書」の中で、韓愈と揚雄の優劣を論じている。敢えて韓愈にゆかりの人物を逆手に取って、反批判の効果を狙ったものと言えよう。

第二の批判に対しては、

果たして道を信ぜずして斥くるに夷を以てせば、則ち将に悪来[10]・盗跖[11]を友として、季札[12]・由余[13]を賤しめんとするか。所謂名を去りて実を求むる者に非ず。

と答える。夷狄のものという理由で排斥することの誤りを、人物を例に取って示したのであり、そこには、「名を去りて実を求むる」という、師道に対して見られたのと同じ考え方が貫流している。

第三の批判に対しては、

是の若くんば、吾と雖も亦楽しまざるなり。退之其の外を忿りて其の中を遺る。是れ石を知りて玉を韞むことを知らざるなり。

と、韓愈が皮相的な見解に固執していることを指摘する。

ここには、韓愈と柳宗元の仏教に対する考え方の相違が端的に反映されている。同じことは柳宗元の「送文暢上人登五台遂游河朔序」と韓愈の「送浮屠文暢師序」についても言えるだろう。

昔の桑門の上首は、好んで賢士大夫と游ぶ。晋宋以来、道林（支遁）・道安・遠法師（慧遠）・休上人（恵林）有り。其の与に游ぶ所は、則ち謝安石（謝安）・王逸少（王羲之）・習鑿歯・謝霊運・鮑照の徒、皆時の選なり。是に由りて真乗の法印、儒典と並び用いられて、人嚮うことを知る。……上人の往くや、将に儒釈を統合し、疑滞を宣滌せんとす。（「送文暢上人登五台遂游河朔序」）

貞元十九年の春、将に東南に行かんとし、柳君宗元之れが為に請いて、其の装を解き、得る所の叙詩を得ること、百余篇を累す。至って篤好なるに非ざれば、其れ何ぞ能く多きを致すこと是の如くならんや。惜しむらくは其の聖人の道を以て之れに告ぐる者無く、徒に浮屠の説を挙げて贈る。（「送浮屠文暢師序」）

柳宗元は、六朝時代における仏教徒と文学者との交流について触れながら、文暢上人の旅立ちを「儒釈統合」という観点から讃えているのに対して、韓愈は批判を加え、「原道」と同じ論理によって儒教の正統性と仏教の異端性を主張してゆく。このような韓柳における仏教観の差異をめぐって考えてみたい。

柳宗元が若い頃から仏教に対して深い関心を抱いていたのは、「吾幼きより仏を好み、其の道を求めて、三十年を積めり」（「送巽上人赴中丞叔父召序」）という言葉によって知られる。柳宗元の仏教信仰を支えていたのは、「凡そ物外に志すこと有りて世に制せらるるを恥ずる者は、則ち入らんことを思う」（「送玄挙帰幽泉寺序」）という強い内心の欲求に他ならないが、彼は儒釈融合の立場から仏教に接近していった。

釈の書に大報恩十篇有り。咸孝よりして其の業を極むるを言う。世の蕩誕慢詆なる者は、其の道を為すと雖も好んで其の書に違う。元晶師に於て、吾其の違わざることを見る。且つ儒と合う。（「送元晶師序」）

金仙氏の道は、蓋し孝敬に本づく。（「送濬上人帰淮南覲省序」）

これは儒教における「孝」の概念が仏教にも浸透していると考える立場から仏教を眺めるもので、「往往与易論語合」という観点と同じものである。道端良秀『唐代仏教史の研究』によると、仏教における孝経典と言われるものに、『孝子経』『盂蘭盆経』『睒子経』『父母恩難報経』『六方礼経』『心地観経』『仏昇忉利天為母説法経』『父母恩重経』などがあるという。儒仏融合論が南北朝時代に存在したことは『広弘明集』所収の顔之推「帰心篇」（巻三）、沈約「均聖論」（巻五）などによって知られるが、唐代になると、道世の『法苑珠林』、湛然の『止観輔行伝弘決』、宗密の『盂蘭盆経疏』『原人論』などに展開された（道端良秀『仏教と儒教倫理』）。柳宗元の儒仏一致の主張は、そのような歴史的展開の流れの中に位置付けられるだろう。

一方、韓愈を仏教排斥に駆り立てる根拠は何なのだろうか。

往時張旭は草書を善くし、他伎を治めず。喜怒窘窮、憂悲愉佚、怨恨思慕、酣醉無聊不平、心に動くこと有れば、必ず草書に於て之れを発す。

これは「送高閑上人序」の一節だが、韓愈がここで、書道家張旭の芸術創作の原動力として重視する人間感情が仏教で否定されるのは言うまでもない。「仏教の禁欲主義を、儒家の欲望肯定の立場から反駁した」（星川清孝『唐宋八大家文読本一』題意）とされるこの文章には、韓愈における排仏の根拠が鮮明に示されている。

韓愈の排仏の激情が頂点に達したのが「論仏骨表」であり、仏教を信じた天子は短命であると論じたのが憲宗の逆鱗に触れ、韓愈は潮州刺史に左遷された。この「論仏骨表」が仏教界に投げかけた波紋は大きく、『仏祖統紀』巻四十一に記されている。鎌田茂雄『原人論』（明徳出版社）の解説に、「憲宗の時、韓愈が『仏骨表』を上表して、仏教を批難したのに対して、宗密が仏教を擁護し、仏教の立場から人間論を展開しなければならなかったのである」と書かれているが、華厳宗の第五祖宗密の『原人論』は韓愈の「論仏骨表」に刺激された仏教界からの反論だと言えるだろう。

潮州に左遷された韓愈は大顛という僧侶と知り合い、親密な交際を交わす。韓愈は書く。

潮州の時、一老僧の大顛と号するもの有り。頗る聡明にして、道理を識る。遠地与に語るべき者無し。故に山より召して州郭に至らしめ、留むること十数日なり。実に能く形骸を外にし理を以て自ら勝ち、事物の為に侵乱せられず。之れと語るに、尽くは解せずと雖も、要は自ずから胸中滞礙無し。以て得難しと為し、因りて与に来往す。神を祭りて海上に至るに及び、遂に其の廬に造る。袁州に来るに及んで、衣服を留めて別れを為す。乃ち人の情なり。其の法を崇信し、福田利益を求むるに非ざるなり。（「与孟尚書書」）

ここに「人の情」という言葉が見えているが、排仏論者の韓愈と仏教徒とを結びつけるのは正に人間としての「情」に他ならなかった。「送浮屠令縦西游序」にも「其の行異にして、其の情同じきは、君子其の進に与して可なり」とあり、人間としての情が通じ合う限り、韓愈は仏教徒に対する賞讃も惜しまなかったのである。

韓愈は排仏論者だが、その詩文を見ると僧侶との間に幅広い交際のあったことが分かる。[14] 次に、僧侶を対象とした送別詩の特徴を探ってみたい。

最初に気付くのは、「吾は西方の教に非ず」（「送惠師」）、「俗士俗に率かれて来るは何の時ぞ」（「別盈上人」）のように、自己を仏教とは無縁な俗物的存在として強調することである。

次は、

人は言う　澄観は乃ち詩人なりと、一座競いて詩句の新たなるを吟ず。
風に向かって長嘆　見るべからず、我収斂して冠巾を加えんと欲す。（「送僧澄観」）

のように、相手の詩才を評価することと、還俗を勧めることである。僧侶に対して還俗を勧める不遜な態度の中に、韓愈の儒家としてのプライドの高さがにじみ出ていよう。「送霊師」でも、「詩を戦わして誰か与に敵せん」と詩才を讃えながら、

材調　真に惜しむべし、朱丹　磨研に在り。
方に将に之れを（儒家の）道に斂めんとし、且つ其の顛に冠せんと欲す。

のように還俗を勧めている。又、「送無本師帰范陽」（無本は後に韓愈の弟子になった賈島のこと）は、文学

批評を主眼とした作品である。

これらはいずれも僧侶を対象としながら、文学的世界を視点とすることによって、仏教的世界との断絶を露呈しているところに大きな特徴があるだろう。

柳宗元にも又、僧侶に関する詩はあるが、そこに刻まれたのは仏教への憧憬と仏教的思惟の血肉化である。「心を清めて塵服を払う」（「晨詣超師院読禅経」）、「老僧　道機熟す」（「贈江華長老」）、「自ずから塵外の意に諧う」（「旦携謝山人至愚池」）などには、超俗の世界への限りない憧憬がこめられていよう。

慮を滌いて真照を発し、源に還りて昏邪を蕩がす。
猶お甘露飯の、仏事　毗邪に薫ずるに同じ。（「巽上人以竹間自採新茶見贈酬之以詩」）

これは巽上人から贈られた新茶の香りを、いくら食べても尽きることのない香りのよい飯にたとえたもので、『維摩経』香積仏品第十[15]を踏まえている。

海畔の尖山　剣鋩に似たり、秋来　処処　愁腸を割く。
若し身千億と化し得ることを為さば、散じて峯頭に止まりて故郷を望まん。（「与浩初上人同看山寄京華親故」）

これは柳州の作で、浩初上人と山を眺めながら望郷の思いを詠じた詩だが、自己の無数の分身を作るという詩想は仏教思想に基づく[16]。これらに仏教的思惟の血肉化を見ることができるだろう。

韓愈と柳宗元の仏教観の差異がこのような対照的な現象を生み出したと言えるが、それでは、両者の仏教に対する認識はどこまでも平行線をたどるのだろうか。

柳宗元の「天説」には、天と人との相関関係をめぐる韓柳の考え方の相違が記されている。

吾意うに天其の呼びて且つ怨むを聞かば、則ち功有る者は賞を受くること必ず大ならん。其の禍する者は罰を受くること亦大ならん。

これは人間の功罪に応じて天が賞罰を下すと見る韓愈の考え方だが[17]、それに対して柳宗元は反論する。

天地は、大なる果蓏なり、元気は、大なる癰痔なり。陰陽は、大なる草木なり。其れ烏んぞ能く功を賞して禍を罰せんや。功ある者は自ずから功あり、禍する者は自ずから禍す。其の賞罰を望まんと欲する者は大いに謬れり。呼びて怨み、其の哀しみて且つ仁あるを望まんと欲する者は、愈〻大いに謬れり。

柳宗元はここで、天地を意志を持たない自然物と見なすことによって天人の相関関係を否定する。

ところで、韓愈にも又、天人の相関関係を否定する詩があると言ったら、人は驚くだろうか。

韓愈の「孟東野失子」（元和三年の作）は、生まれたばかりの三人の子供が立て続けに死んだ孟郊の悲しみを鎮めるために作った詩である。

子供が死んだのは天の不公平によるものだと咎める涙が地底に達すると、地の神が悲しみ、天の不公平を問いただすために大きな霊亀を天上に派遣する。それに対して、天は次のように答える。

天曰わく　天地人、由来　相関せず。
吾日と月とを懸け、吾星と辰とを繫ぐ。
日月　相嚙嚙し、星辰　踣いて顚る。
吾女を之れ罪せず、女の由縁に非ざるを知ればなり。
且つ物各〻分有り、孰か能く之れをして然らしむ。

「天地人、由来不相関」とする天人相関説の否定を、「天」のセリフとして吐かせているところに韓愈のアイロニーが働いている、と見ることもできようが、そのような見方がありえたとしても、ここに柳宗元の「天説」の影響を読み取ることは十分可能である。

黄庭堅はこの詩に対して、「此の一段の文意、乃ち是れ涅槃経中の仏語なり」（銭仲聯『韓昌黎詩繫年集釈』に引く）という批評を下す。韓愈の詩と『涅槃経』との関連を指摘する黄庭堅の説を王元啓『読韓記疑』は否定するのだが、今、黄庭堅の説に即して眺めてみたい。

黄庭堅が「涅槃経中仏語」と言うのは、一体どこを指して言ったものなのだろうか。

「孟東野失子」には、「子供があるからと言って喜ぶに当たらない、子供がないからと言って悲しむに当たらない」実例の一つとして、

　蝮蛇は子を生む時、腸と肝とを坼裂す。

が挙げられている。まむしは母の腹を引き裂いて生まれてくると述べるこの部分の注として、方世挙は『爾雅翼』巻三十二、蝮の次の一節を引く。

　蝮は、蛇の最も毒ある者なり。……衆蛇の中、此れ独り胎産す。……蝮は母の胎に在る時、其の毒気発作し、母の腹裂けて乃ち生ず。

『爾雅翼』三十二巻は奇書と呼ばれるが、宋の羅願の著作で、韓愈の詩句の出典として引くには適切でない。さて、『大般涅槃経（四十巻）』巻第十九、梵行品第八之五の中に、父親を殺して良心の呵責に苦しむアジャセ王を、蔵徳という大臣が次のように慰める一節がある。

　迦羅羅虫の要（かなら）ず母腹を壊（やぶ）りて然して後乃ち生ずるが如し。生法是の如くなれば母身を破すと雖も、実に亦罪無し。（『昭和新纂国訳大蔵経』の読み方による。以下同じ）

迦羅羅虫は母の腹を食い破って生まれてくるが、それが自然の法則である以上、母を殺しても罪はないと見るこの一節を、韓愈は読んでいなかったろうか。

又、韓愈に「昼月」と題する詩があるが、同じく梵行品第八之五に吉徳という大臣がアジャセ王に向かって、

　王今何が故ぞ面に光沢無くして、日中の燈の如く、昼時の月の如く、失国の君の如く、荒敗の土の如くなる。

と述べる一節が見える。韓愈が『涅槃経』を読んでいたことは疑いないように思われる。

ところで、梵行品第八之五には又、

　黒業有ること無く、黒業の報無し。白業有ること無く、白業の報無し。黒白業無く、黒白業の報無し。上

業及以下業有ること無し。……

大王、唯二有有り。一つには人道二つには畜生なり。是の二つ有りと雖も、因縁生に非ず、因縁死に非ず。若因縁に非ざれば何ぞ善悪有らん。

などの業の因果を否定する説、

水性の潤沢、石性の堅硬、風の動性の如き、火の熱性の如き、一切万物の自死自生、誰の作る所ならん。

という、万物は自然になるようになっていると見る考え方などが示される。

韓愈が「孟東野失子」の中で天人の相関関係を否定した背景には、柳宗元の「天説」の影響が存在すると同時に、『涅槃経』に現われるこれらの考え方に触発されなかったろうか。韓愈は仏教思想、とりわけ『涅槃経』を媒介にして、天人相関説の否定にたどり着いたと言ってよいだろう。(18)

柳宗元は「送琛上人南游序」の中で、「法の至れるは般若より尚きは莫く、経の大なるは涅槃より極まれるは莫し」と述べている。

韓愈に『涅槃経』を読む契機を与えたのが柳宗元ではなかったか、という想像がもしも許されるならば、ここにも又、韓柳の美しい友情の結実を認めることができるだろう。

五

最後に、韓愈の「順宗実録」をめぐって、その成立にいたる過程に刻みつけられた韓柳の友情のかたちを探ってみたい。

貞元十九年（八〇三）七月、韓愈が監察御史に就任して間もなく、閏十月、柳宗元は監察御史裏行に就任した。劉禹錫が監察御史に就任したのもこの頃と思われる。こうして、韓愈と柳宗元の二人は御史台の同僚として働くことになる。彼等の間に親しい交友関係のあったことは、柳宗元「亡友故秘書省校書郎独孤君墓碣」（貞元

十八年の作）で、独孤申叔の知友の中に二人の名前が挙げられていることからも推察される。

今其の君を知る者を墓に記す。韓泰安平は南陽の人、李行諶元固、其の弟行敏中明は趙郡贊皇の人、柳宗元は河東解の人、崔広略は清河の人、韓愈退之は昌黎の人、王涯広津は太原の人、呂温和叔は東平の人、崔群敦詩は清河の人、劉禹錫夢得は中山の人、李景俭致用は隴西の人、厳復玄錫は馮翊の人、韋詞致用は京兆杜陵の人。

貞元の末は徳宗の晩年に当たるが、この頃、皇太子と親しかった王叔文を中心として改革政治のプランが練られ、ひそかに派閥が形成された。

（叔文）密かに翰林学士韋執誼及び当時の朝士の名有りて速進を求むる者陸淳、呂温、李景俭　韓曄、韓泰、陳諫、柳宗元、劉禹錫等と結び、定めて死友と為す。（司馬光『資治通鑑』巻二百三十六）

これら王叔文グループのメンバーの中、五人までが独孤申叔の知友として名前を連ねていたのは偶然であろうか。御史台の同僚では、柳宗元と劉禹錫が参加し、韓愈は参加していない。これは韓柳における政治的立場の相違を表わすものと言えるが、以後、政治の世界での二人の明暗は分かれてゆく。

貞元十九年（八〇三）冬、韓愈が突然陽山の令に左遷された。左遷の原因については三つの説がある。[19]

㈠　宮市説

韓愈が宮市の弊害を論じたために左遷されたと見るもので、『旧唐書』『新唐書』の説。

㈡　李実説

貞元十九年は正月から七月まで雨が降らず、長安一帯の人民は飢えと日照りに苦しめられた。このとき、監察御史の任にあった韓愈は上奏文（「御史台上論天旱人饑状」）を提出して、京兆府における祖税の徴収凍結を願い出たのである。これが京兆尹李実の怒りを買って左遷されたと見るもので、皇甫湜「韓文公神道碑」、司馬光『資治通鑑』の説。

㈢　柳劉説

監察御史の同僚、柳宗元と劉禹錫を通じて機密事項が漏洩し、無実の罪に落ちたと見るもので、朱子「昌黎先生集伝」の説。これは韓愈自身が左遷の原因について、

同官　尽く才俊、偏に柳と劉とに善し。
或は慮る　語言洩れ、之れを伝えて寃讐に落つるかと。
二子　宜しく爾るべからず、将疑うらくは　断ずるか還た不か。（「赴江陵途中寄贈王二十補闕李十一拾遺李二十六員外翰林学士」）

と述懐したのに基づく。

柳宗元「監察使壁記」に、「貞元十九年十二月、御史多欠」と記されている。十一月に監察御史崔還が崖州に流され、十二月に監察御史韓愈と李方叔が左遷されたのである。三人の監察御史が殆ど同時に左遷された背景には一体何が潜んでいるのだろうか。監察御史の柳宗元と劉禹錫の二人が王叔文グループの主要ブレーンであったことと、それは関係があるのだろうか。真偽の程は定め難いが、ここでは、韓愈が自己の左遷の原因に、仲の良い同僚柳宗元と劉禹錫の二人が関与しているのではないかと疑ったことがあった、という事実を記憶に留めておけばよい。

貞元二十一年（八〇五）正月、徳宗が死んで順宗が即位すると同時に、革新政治のプランが実行に移される。宮中の合理化、賄賂の禁止、課税の削減、人事の刷新、宦官の軍事権の剝奪、などの政策が断行され、柳宗元は礼部員外郎に昇進した。しかし、この革新政治は半年余りで挫折し、王叔文グループは政界から追放される。柳宗元は永貞と改元されたその年の十一月、永州司馬に左遷された。一方、韓愈は秋の末に江陵府法曹参軍事となり、その後中央政界に復起する。ここに韓柳の明暗は交代するのである。

元和八年（八一三）三月、韓愈は比部郎中史館修撰となり、十一月、「順宗実録」の編纂を命じられる。順宗の革新政治を断行した王叔文グループには、監察御史時代の仲の良い同僚柳宗元と劉禹錫の二人が加わっ

ており、まだ革新政治のプランが練られていた頃、韓愈は陽山の令左遷という苦い体験を嘗めた。その原因は柳劉にあるのではないかと疑ったことさえある韓愈が、史官として順宗時代の政治の記録を担当することになったのは正に運命の皮肉であり、このとき、韓愈の心に苦い個人的感情の去来に伴う、あるためらいのようなものが生まれなかったろうか。

ここで「順宗実録」成立の過程を眺めよう。

去る八年十一月、臣史職に在り。監修李吉甫、臣に授くるに前の史官韋処厚が撰する所の先帝の実録三巻を以てし、未だ周悉ならずと云いて、臣をして重ねて修せしむ。臣、修撰左拾遺沈伝師、直館京兆府咸陽県の尉宇文籍等と共に採訪を加え、并せて詔敕を尋検して、順宗皇帝実録五巻を修成す。常事を削去し、其の政に繫る者を著す。之れを旧録に比ぶれば、十に六七を益す。忠良姦佞、備に書せざること莫し。苟も時に関するは、録さざる所無し。吉甫其の事を慎重にして、更に研討せんと欲す。身の没するに及ぶ比おいに、尚お未だ功を加えず。臣吉甫が宅に於て旧本を取得し、冬より夏に及ぶまで、刊正して方に畢りぬ。……

右臣去月二十九日、前件の実録を進む。今月四日、宰臣進止を宣ぶ。其の間に錯誤有り、臣をして改め畢りて、却って旧本を進めしむる者なり。臣修撰の時に当たりて、史官沈伝師等事を採ること伝聞に得たり。詮次精しからずして、差誤有ることを致す。聖明の鑒みる所、毫髪も遺すこと無し。臣が逮ばざるを恕して、重ねて刊正せしむ。（「進順宗皇帝実録表状」）

「順宗実録」五巻は元和十年（八一五）夏に完成するのだが、これによると、それが韋処厚の三巻本を増補訂正したものであること、及び、完成までに二度の改訂作業が行われたことが分かる。又、『旧唐書』巻百五十九、路随伝によると、

初め、韓愈順宗実録を撰し、禁中の事を説くこと頗る切直なり。内官之れを悪（にく）み、往往上の前に於て其の不実を言い、累朝詔有りて改修せしむ。随憲宗実録を進むるの後に及んで、文宗復た永貞の時事を改正せしむ。

とあり、その後も改訂が命じられ、文宗時代に路随によってもう一度書き直されたこと、その理由は宦官に関する記事が宦官の反感を買ったためであることが分かる。

こうして見ると、韓愈の編纂した「順宗実録」がどれだけオリジナルな部分を留めているか、疑問は残る。又、現在伝わる「順宗実録」五巻は韓愈の編纂したものでなく、韋処厚の三巻本の変形されたものに過ぎない、という説[20]もあるが、ここでは、宮中に関する記事に手が加えられたことを考慮しながら、それ以外については、韓愈の執筆の意図は生かされているという前提に立って論を進めたい。

このような「順宗実録」の成立に、韓愈の友人柳宗元が影で大きな役割を果たしたのである。

元和八年六月、韓愈は「答劉秀才論史書」の中で、歴史編纂に対する自己の見解を表明した。そこで彼は、a、史官には人から受ける災難がなければ天罰が下る、b、歴史の記録は一人の力で出来ることではない、c、宰相が自分に才能のないのを気の毒に思い、史官の栄誉を与えてくれたに過ぎない、d、職務の遂行をせきたてられる訳でもない、e、そのうち辞職を考えようと思っている、f、鬼神のたたりが恐ろしい、g、史館には有能な同僚や後輩がいるから彼等に期待したい、などと書いた。このような日和見的見解を表明した韓愈にとって、十一月に命じられた「順宗実録」編纂の仕事は、大きな苦痛であったに違いない。

「答劉秀才論史書」に見える韓愈の歴史編纂に対する考え方を批判したのが、柳宗元の「与韓愈論史官書」で、元和九年（八一四）正月に書かれた。この手紙は韓愈の日和見的見解に対する逐条的な批判で、例えばbに対しては次のように批判する。

今退之曰わく、我一人なり、何ぞ能く明らかにせんと。則ち同職の者又云う所是の若く、後来の今に継ぐ者又云う所是の若く、人人皆我一人なりと曰わば、則ち卒に誰か能く之れを紀伝せんや。如し退之但だ聞知する所を以て、孜孜として敢て怠らずんば、同職の者も後来今に継ぐ者も、亦各〻聞知する所を以て、孜孜として敢て怠らざらん。則ち墜ちずして、卒に明らかなること有らしむるに庶幾からん。

柳宗元はこのように韓愈を論破してゆくのだが、その中に見える、

凡そ其の位に居れば其の道を直くせんことを思う。道苟も直くんば、死すと雖も回ぐべからざるなり。如し之れを回ぐれば、亟やかに其の位を去るに若くは莫し。

という激しい主張は韓愈の「争臣論」を踏まえたものだった。

韓愈の「争臣論」は、諫議大夫の陽城が言論によって為政者の誤りを正すべき責任を果たさないのを批判した、貞元八年（七九二）、二十五歳の時の文章（洪興祖『韓子年譜』による）で、「官守有る者は、其の職を得ずんば則ち去り、言責有る者は、其の言を得ずんば則ち去る」という『孟子』公孫丑下の文章を援用しながら、「君子は其の位に居れば、則ち其の官に死せんことを思う」と激しい言葉を突きつけた。

韓愈は、かつて自分が陽城を批判したときに突きつけたのと同じ言葉を、柳宗元に突きつけられたのである。韓愈の言葉は柳宗元の批判の有効な武器となった。韓愈が陽城を批判してから三年後、韓愈の批判に発憤した陽城が諫言によって裴延齢の宰相就任を阻止したように、柳宗元の批判は韓愈を発憤させ、「順宗実録」執筆のエネルギーとなって働いたのである。柳宗元の批判は韓愈を激励する熱いメッセージだったのであり、それが韓愈の勇気を呼び覚ます結果となった。[21]

柳宗元は「与韓愈論史官書」を書くと同時に、「段太尉逸事状」を史館に提出し、「与史官韓愈致段秀実太尉逸事書」で行状文提出の心情を述べた。段太尉は段秀実、字成公のこと。隴州汧陽の人で、大暦十一年（七七六）、涇州刺史、兼御史大夫、四鎮北庭行軍涇原鄭潁節度使となり、建中元年（七八〇）、司農卿となったが、建中四年（七八三）、朱泚の反乱のときこれを討とうとして殺された。興元元年（七八四）二月に太尉を追贈され謚を忠烈という。八月には詔によって功績を讃える碑が建てられた。

この段秀実に関するエピソードを記したのが「段太尉逸事状」である。[22] そこには段秀実が涇州刺史になったばかりの頃、汾陽王郭子儀の子郭晞の部下の暴力行為を取り締まったこと、涇州で屯田管理の職に就いていた頃、大将焦令諶の悪辣な行為を諫めたこと、朱泚からの贈り物をはねつけたこと、の三つのエピソードが載せられている。それは段秀実が三つの困難を克復する逸話と言ってよいだろう。

柳宗元の「段太尉逸事状」は、劉昫らの『旧唐書』には採用されなかったが、欧陽修・宋祁の『新唐書』に取り入れられ、歴史の資料として活用された。

ところで、柳宗元の「与韓愈論史官書」や「段太尉逸事状」は何故元和九年の正月に書かれねばならなかったのだろうか。

元和九年正月は、元和八年十一月、「順宗実録」の編纂が開始された直後の時期である。柳宗元のこれらの作品は、韓愈が「順宗実録」の編纂に参与することになったのが大きな動機となって生まれたものではないだろうか。「与韓愈論史官書」が、もしも元和八年六月の「答劉秀才論史書」への反論のみを目的とするなら、もう少し早く書かれてもよかったろう。

「不可なるに遇えば、必ず其の志を達す」――許せないことに出会うと、必ず自分の考えを最後まで貫いた。これは「段太尉逸事状」に添えられた柳宗元の批評だが、このような段秀実の剛直な人間像を強調することによって、韓愈よ困難を乗り越えて「順実家録」を完成させよ、と激励したのではないだろうか。

「与史官韓愈致段秀実太尉逸事書」にこういう一節がある。

退之復た史道を以て職に在り。宜しく苟も日時を過ごさざるべし。昔退之と史を為らんことを期して志甚だ壮なり。今孤囚にして廃錮せられ、連りに瘴癘に遭いて羸頓す。朝夕に死に就かん。能く為ること無し。第だ其の業を竟うること能わず。太尉が若き者は、宜しく墜つること勿らしむべし。

柳宗元はここで、若き日、共に歴史編纂への夢を語り合った情熱を韓愈の中に蘇らせようとしている。歴史編纂は青春時代の韓柳の共同の夢でもあったのだ。

永貞元年（八〇五）、順宗の革新政治の挫折により、柳宗元が永州に左遷されてから十年後、友人の韓愈が「順宗実録」の編纂に参与することになったのだ。順宗の革新政治への参加は柳宗元の青春の証に他ならなかった。かつて自己の参加した政治運動の歴史的意義を、韓愈に正しく記録して欲しいと願う気持が柳宗元に働いたとしても不思議はない。そのような柳宗元の願いは、「是れ退之宜しく中道を守りて其の直を忘れざるべく、他事を

以て自ら恐るること無かれ」（「与韓愈論史官書」）という激励の声となって韓愈のもとに届けられたのであり、更に、「段太尉逸事状」を史館に提出して、実録執筆上のあらゆる困難を克復する勇気を韓愈に与えたのである。このような柳宗元の期待に韓愈は答えた。

次に、韓愈の「順宗実録」を分析し、そこに編纂者のどのような意図がこめられているかを考えてみたい。そのため、「順宗実録」と『資治通鑑』の記事を比較しながら、問題点を見つけてゆくことにする。

㈠　両者に共通の記事

a、王叔文と韋執誼の対立、派閥の形成

初め執誼翰林学士たりしとき、叔文が東宮に幸せらるるを知り、心を傾けて之れに附す。叔文も亦自ら朋党を広くせんと欲し、密かに与に交好す。是に至って、遂に特に用って相と為す。（「順宗実録」巻一）

六月己亥、宣州の巡官羊士諤を貶して汀州寧化県の尉と為す。士諤性傾躁なり。時に公事を以て京に至り、叔文事を用いて、朋党相煽（あお）ぐに遇う。頗る平らかなること能わず、公けに其の非を言う。叔文之れを聞いて怒り、詔を下して之れを斬らんと欲す。執誼不可とす。則ち之れを杖殺せしめんとす。執誼又以て不可と為す。遂に貶せらる。是れに由りて叔文始めて大いに執誼を悪む。（同、巻四）

執誼益〻其の語を用いず。叔文怒りて、其の党と日夜起復を謀る。起復せば必ず先ず執誼を斬りて、尽く己れに附かざる者を誅せんと。聞く者皆恟懼す。（同、巻五）

ここでは、王叔文と韋執誼の打算的な結びつきが、政策上の対立に発展し、対立が次第にエスカレートしてゆく過程と、派閥の形成という視点の導入が注目される。これらとほぼ同様の記事が『資治通鑑』巻二百三十六に見える。

㈡　同一内容の記事で、両者の間に視点の相違の見られるもの

b、八司馬の左遷

其の党皆斥逐せらる。……叔文貶せられて後数月にして、乃ち執誼を貶して崖州司馬と為す。（「順宗実録」巻五）

中書侍郎、同平章事韋執誼を貶して崖州司馬と為す。……朝議謂えらく、王叔文の党或は員外郎より出だされて刺史と為る。之れを貶すること太だ軽しと。己卯、再び韓泰を貶して虔州司馬と為し、韓晔を饒州司馬と為し、柳宗元を永州司馬と為し、劉禹錫を朗州司馬と為す。又河中少尹陳諫を貶して台州司馬と為し、和州刺史凌準を連州司馬と為し、岳州刺史程异を郴州司馬と為す。（『資治通鑑』巻二百三十六）

王叔文グループの主要メンバー八人が司馬に左遷された記事を『資治通鑑』は載せるが、「順宗実録」は韋執誼についてのみ記す。

c、宮市の廃止

人情大いに悦ぶ。（「順宗実録」巻二）

貞元の末に政事の人患を為す者、宮市、五坊の小児の類の如き、悉く之れを罷む。（『資治通鑑』巻二百三十六）

宮市の廃止について触れた後で、「順宗実録」は「人情大悦」という讃辞を加えている。

d、清官の名誉回復

故の相忠州刺史陸贄、郴州別駕鄭余慶、前の京兆尹杭州刺史韓皐、前の諫議大夫道州刺史陽城を追して京師に赴かしむ。徳宗貞元十年より已後、復た赦令有らず。左降の官名徳才望有りと雖も、微過を以て旨に忤り譴逐せらるる者は、一たび去りて皆復た叙用せられず。是に至って人情大いに悦ぶ。而るに陸贄・陽城は皆未だ追詔を聞かずして、遷所に卒す。士君子之れを惜しむ。（「順宗実録」巻二）

徳宗の末、十年赦無く、群臣の微過を以て譴逐せらるる者皆復た叙用せられず。是に至って始めて量移を得たり。壬申、忠州別駕陸贄、郴州別駕鄭余慶、杭州刺史韓皐、道州刺史陽城に追して京師に赴かしむ。……贄と陽城皆未だ追詔を聞かずして卒す。（『資治通鑑』巻二百三十六）

「順宗実録」が清官の名誉回復と陸贄・陽城の死に加えた、「人情大悦」「士君子惜之」の讃辞が注目される。又、『資治通鑑』が清官の元の官職を省略しているのに対して、「順宗実録」がそれを明記するのは、清官の名誉回復への賛意の表明と考えられよう。

e、王叔文の評価

起居舎人王叔文、精識瓌材、徒寡なく欲少なし。質直くして隠すこと無く、沈深にして謀有り。其の忠は君を致すの大方を尽くし、其の言は政を為むるの要道に達す。凡そ詢訪する所、皆大猷に合す。宜しく前労に継ぎて、新命を佇光すべし。度支塩鉄副使たるべし。前の翰林学士に依り、本官の賜は故の如し。(「順宗実録」巻二)

王叔文を以て度支、塩鉄転運副使と為す。(『資治通鑑』巻二百三十六)

王叔文が度支、塩鉄転運副使になったのを、「順宗実録」は任命のみことのりを引いて絶讃している。

f、韋執誼の評価

執誼は進士の対策高等なり。驟に拾遺に遷り、年二十余にして翰林に入る。巧恵便辟にして、媚びて徳宗に幸せらる。而して性貪婪詭賊なり。其の従祖兄夏卿吏部侍郎たるとき、執誼翰林学士たり。財を受けて人の為に科第を求む。夏卿応ぜず。乃ち懐中の金を探り出して以て夏卿が袖に内る。夏卿驚いて曰わく、吾と卿と先人の徳に頼りて名位を致し、幸いに各〻已に達す。豈に此の如く、自ら毀壊すべけんやと。袖を擺い身を引いて去る。執誼大いに慙じ恨む。(「順宗実録」巻五)

執誼文章を以て上と唱和し、年二十余にして、右拾遺より召されて翰林に入る。(『資治通鑑』巻二百三十五)

『資治通鑑』が「以文章与上唱和」と韋執誼の才能を讃えるのに対して、「順宗実録」は賄賂を受け取ってまたいとこの韋夏卿に官吏採用試験の不正工作を依頼する、そのハレンチな人間像をえぐり出す。

(三)　「順宗実録」のみに見える記事

g、後宮の宮女三百人の解放

三月庚午朔、後宮三百人を出だす。（巻二）

h、後宮及び教坊の妓女六百人の解放

癸酉、後宮幷びに教坊の女妓六百人を出だし、其の親戚の九仙門に迎うるを聽す。百姓相聚まり讙呼して大いに喜ぶ。（巻二）

これらは王叔文グループが実行した善政として高く評価されるが、「讙呼大喜」はそれへの讃辞に他ならないだろう。

(四)『資治通鑑』のみに見える記事

i、乱脈人事と賄賂の横行

日夜汲汲として狂うが如く、互いに相推奬して、伊（尹）と曰い、周（公）と曰い、管（仲）と曰い、（諸）葛（孔明）と曰う。倜然として自得し、天下人無しと謂う。栄辱進退、造次に生ず。惟だ其の欲する所のままにして、程式に拘わらず。士大夫之れを畏れ、道路に以て目す。素より与に往還する者、相次いで抜擢せられ、一日に数人を除するに至る。其の党或は言いて曰わく、某は某官と為るべしと。一二日を過ぎずして、輒ち已に之れを得たり。是に於て叔文及び其の党十余家の門、昼夜車馬市の如く、客の叔文・（王）伾に見ゆるを候つ者、其の坊中の餅肆、酒壇の下に宿するに至り、一人千銭を得れば、乃ち之れを容る。伾尤も闒茸にして、専ら賄を納むるを以て事と為し、大匱を作りて金帛を貯え、夫婦其の上に寝たり。（巻二百三十六）

人事の刷新、賄賂の禁止という改革を実行しながら、革新政治グループの内部でこのような腐敗が現実化したところに、革新政治崩壊の一因があると言ってよい。

j、日暦の作成

壬申、監修国史韋執誼奏し、始めて史官をして日暦を撰せしむ。（巻二百三十六）

これが日暦の起源であり、以後、日暦は実録編纂の中心資料となったのである。（玉井是博「唐の実録撰修に関する一考察」、『支那社会経済史研究』所収による）

以上、「順宗実録」と『資治通鑑』を比較しながら、問題点を指摘したが、これらを整理してみよう。

「順宗実録」はc、d、g、hなどの改革政治の内容を高く評価している。c、g、hは宮中に関する記事で、書き直されたものかどうか問題になろうが、「人情大悦」などの讃辞が改訂作業の過程で付け加えられたとは考えにくいので、韓愈のオリジナルと見てよいと思う。このような韓愈の立場は、iの省略やbに反映されているだろう。とりわけ、bで韋執誼を除いて八司馬の左遷について記さないのは、そのような処分に対する批判の意志を表明したものと考えられる。

一方、革新政治内部の人間関係については、aのような視点から批判する。又、王叔文と韋執誼の評価を見ると、eのように王叔文を讃美し、fのように韋執誼を批判する。jは韋執誼の功績だが、それを省略したところにも、韋執誼への批判がこめられているだろう。このように両極に描き分けられた二人の人間像の相違は、両者の対立抗争を必然化する内的契機として有効に働いており、そこに編纂者の巧みなトリックが仕掛けられている。

「順宗実録」は王叔文グループの改革政治の内容を高く評価しながら、一方、指導者内部の対立抗争、派閥の形成という視点から批判を加える。それは人間関係の歪みというような表層的な次元の中に批判を封じ込めることによって、革新政治の運動に参加した友人柳宗元らの思想的純粋性を無傷のままに守ろうと意図した結果ではないだろうか。このことは「順宗実録」が公的な記録であることと関係する。

順宗の改革政治を詠じた私的な記録である「永貞行」の詩を見ると、

夜詔書を作って朝に官を拝し、資を超え序を越えて曾て難無し。
公然　白日　賄賂を受け、火斉磊落　金盤に堆（うずたか）し。

これは「順宗実録」で省略したi、乱脈人事と賄賂の横行を批判したものであり、この詩に王叔文グループの

政治運動を評価するいかなる讃辞も見出せない。

又、「柳子厚墓誌銘」でも、

貞元十九年、藍田の尉より監察御史に拝せらる。順宗位に即き、礼部員外郎に拝せらる。事を用いる者の罪を得るに遇い、例として出されて刺史と為る。(23)

と記すのみで、順宗の革新政治には一言も触れない。韓愈は個人的には順宗の革新政治を支持していないと思われる。そのような韓愈が「順宗実録」で王叔文グループの政治運動を高く評価したのは、そこに柳宗元が加わっていたからに他ならない。(24)

韓愈はかつて陽山の令に左遷されたとき、柳宗元と劉禹錫の二人が関与しているのではないかと疑った。それが彼等の友情を引き裂くことはなかったとはいえ、自分の友人を疑った苦い体験は、韓愈の心に深い自責の念を呼び起こさなかったろうか。韓愈が、「順宗実録」の編纂を命じられたとき、その重い腰を内側から支えていたのは、自分の友人が参加した政治運動の歴史的意義を公的な記録に正しく留めることこそ、彼等を疑惑の眼で眺めた心の背信を償う唯一の道に他ならない、と見なす自覚ではなかったか。「順宗実録」の執筆は韓愈にとって贖罪行為と等しかったのではなかろうか、という想像を否定する根拠はどこにもない。

一方、柳宗元も又、自己の参加した政治運動の歴史的意義を正しく記録して欲しいとの願いから韓愈を激励した。このとき、韓愈と柳宗元の心は一体となったのである。柳宗元の激励に勇気づけられた韓愈は燃えた。情熱の燃焼が筆の力みとなって、二度の改訂を命じられたと考えることは出来ないだろうか。いずれにせよ、柳宗元という影の協力者が存在しなければ、「順宗実録」は生まれることがなかったかも知れない。

「順宗実録」は韓愈と柳宗元の美しい友情の結晶と言ってよいだろう。

注

(1) 韓柳の友情について論じたものに、全祖望「韓柳交情論」(『鮚埼亭集・外編』巻三十七)、趙翼『甌北詩話』巻三が

ある。

(2)「且五常之教、与天地皆生。然而天下之人不得其師、終不能自知而行之矣」

(3) 山崎純一「『毛穎伝』――韓愈と笑いの文学」（『執着と恬淡の文学』所収）は、韓愈の「毛穎伝」について分析した論文である。

(4) 清水潔「韓愈の文学における諧謔とユーモア」（『懐徳』第三十二号）は、韓愈の文学におけるユーモアについて論じている。

(5)『詩経』衛風、淇奥に見える句。

(6)『礼記』学記で、大学の教育について、「大学之教也、時教必有正業、退息必有居学。不学操縵、不能安弦、……故君子之於学也、蔵焉修焉、息焉遊焉」と述べているのを指す。

(7)『礼記』雑記下で、孔子が労働による緊張と祭りによる解放の調和について、「張而不弛、文武弗能也。弛而不張、文武弗為也。一張一弛、文武之道也」と述べているのを踏まえる。弛は、弛と同じ。

(8) 注釈に「朗、一作明」とあり、「高明」ならば「零陵三亭記」の「高明之具」が想起されよう。

(9) 王維が「給事中竇紹為亡弟故駙馬都尉于孝義寺浮図画西方阿彌陀変讃」の中で、『易』繫辞上の「游魂為変」を引いているのも、仏教と『易』の共通性に注目したものと言えよう。

(10) 殷の紂王の臣。『史記』殷本紀に「悪来善毀譏」とある。

(11) 黄帝時代の大盗跖（『史記正義』による）。『史記』伯夷列伝に「盗蹠（跖）日殺不辜、肝人之肉、暴戾恣睢、聚党数千人横行天下、竟以寿終」とある。

(12) 春秋時代、呉の人。自分の剣を贈ろうと決めた徐君が死んだのに、剣をその墓の木にかけて心に誓った約束を果たした。信義を重んじる人物として知られる。（『史記』呉太伯世家）

(13) 春秋時代、秦の人で、戎に亡命した。戎王は秦の繆公が賢君だと聞き、由余を観察に行かせるが、繆公は由余が賢人であることを知って厚遇する。やがて由余は秦に帰順し、秦は彼の作戦で戎王を討つ。（『史記』秦本紀）

(14) 唐振常「韓愈排仏老議」（『古典文学論叢』第一輯）は、僧侶道士との交際を詠じた韓愈の詩文について分析している。

(15)「時化菩薩以満鉢香飯、与維摩詰。飯香普熏毘耶離城及三千大世界。……時維摩詰、語舎利弗等諸大声聞、仁者可食如来甘露味飯」

(16)『法華経』見宝塔品第十一に「大楽説、我分身諸仏、在於十方世界説法者、今応当集。……彼諸国土、皆以頗梨為地、宝樹宝衣、以為荘厳、無数千万億菩薩、充満其中」とある。

(17) 韓愈の「帰彭城」（貞元十六年）に、「上天不虚応、禍福各有随」と見える。

(18) 韓愈と仏教の関係については、饒宗頤「韓愈南山詩与曇無讖訳馬鳴仏所行讃」（『中国文学報』第十九冊）が、『仏所

行讃』破魔品と「南山詩」を比較しながら、両者に共通する「或」字の連用を指摘している。

(19) 次に挙げるもの以外では、季鎮淮「韓愈《師説》的思想和写作背景」(『語文学習』一九五九年九月号)が、「師説」を貞元十八年(八〇二)の作と見る立場から、「師説」がもたらした韓愈の「狂名」が左遷の重要な原因の一つであろうと論じている。

(20) 張国光「今本《順宗実録》非韓愈所作辨」(『文学評論叢刊』七)

(21) 蔣之翹は「与韓愈論史官書」の題下に、「後退之所撰順宗実録、褒貶不阿、蓋亦其一激之力也」と注し、柳宗元のこの手紙が韓愈の「順宗実録」に影響を及ぼしたことを述べている。

(22) 呉万剛「一篇傑出的伝記文――読《段太尉逸事状》」(『閲読和欣賞』古典文学部分(五)、北京出版社)に、この作品についての分析がある。

(23) 横山伊勢雄『唐宋八家文上』(学習研究社)は、「例として」の語に注目し、「柳宗元に罪はなかったのに王叔文らと同罪にあつかわれたとして、『例として』の表現で柳宗元をかばっているのである」という見方を取る。(『柳子厚墓誌銘』語注一三)

(24) 稲葉一郎「順宗実録考」(『立命館文学』一〇)は、「一、順宗実録の文献学的考察」の中で実録編纂の意図を、「要するに韓愈は『実録』執筆において王叔文一派と自己の属する守旧的士人層を故意に峻別し、彼らを当時の政界から孤立した存在として描出しようとしたのである」と見なしながら、「余論」の中で、「この政権内の友人に対する同情」という視点から次のように書く。「王叔文らに対する主観的な批判とは別に書き加えられた政治・政策に関する客観的叙述は、いわばそのような友人たち(劉禹錫・柳宗元――引用者注)によって決定・実施された政治の記録であった。かかる韓愈の客観的な叙述には、この文を通じて結ばれた交友を弁護しようとする態度が暗黙の中に示されているのである。」「表面上王叔文一派を貶しながら、反面、その政策に関して積極的叙述を展開し、これによって識者をして彼らに対する正当な認識に導こうとする配慮がなされているのである。」本稿は、この余論の視点に立脚している。