

陶淵明「自祭文」〈樂天委分 以至百年〉考

安立典世

(一)

陶淵明は生涯を通じて、自己の死を見つめ続けた詩人である。死の恐怖を噛みしめつつ、その恐怖に崩れ落ちまいと、死生超越に向かつてあくなき努力を彼は重ねてきた。詩文に見える多くの達観の言、にもかかわらず表出する苦悩の叫びは、淵明がいかにも真剣に死生超越に挑戦してきたかを物語るものであろう。本稿では、そうした淵明の姿を浮き彫りにするための一試論として、絶筆として知られる「自祭文」中の〈樂天委分 以至百年〉という表現を取り上げる。まさに来たらんとする死を泰然として受け入れるために、彼はどの様な思いを込めてこの言葉を吐いたのであろうか。〈樂天委分〉に込められた思想と、その思想に立脚することの持つ意義を考察する。

(二)

元嘉四年（四二七）九月、淵明は絶筆となる「自祭文」を執筆する。死の二か月前に執筆されたこの作品は、彼の人生を鮮やかに集約したものであり、死に対する自己の態度を明言したものであった。

茫茫大塊、悠悠高晏。是生万物、余得為人。自余為人、逢運之貧。簞瓢屢罄、絺綌冬陳。（中略）勤靡余勞、心有常閒。樂天委分、以至百年。

茫茫たる大塊、悠悠たる高晏。是れ万物を生じ、余人と為るを得たり。余人と為りてより、運の貧しきに逢い、簞瓢屢しば罄き、絺綌を冬に陳ぬ。（中略）勤めて勞を余すこと靡ければ、心に常閒有り。天を樂しみ分に委ね、以って百年に至る。

淵明は人生を振り返って〈逢運之貧〉と己の人生が時運に恵まれず貧窮に喘いだという。だが、次の瞬間、彼はそうした不運のなかでも人生を謳歌し、〈樂天委分 以至百年〉と、己の一生を肯定する。諸注によれば、淵明のこの発言

を支えるのは、〈樂天知命、故不憂〉『易』繫辭伝の言葉である。天から与えられた運命を知るものは憂えない——〈樂天知命〉こそが苦悩を超越する鍵であった。それゆえ、淵明は運命を自覚し、それを主体的に受け止めることによって、全ての憂いから自己を解き放ち、ひいては死生を超越しようとしたのである。

ところで、『易』の言葉を〈樂天委分〉の典拠とするところに異論はない。しかし一歩進めて、淵明がその言葉を使用するにあたり、〈知命〉を〈委分〉に言い替えた理由については、諸注をはじめ、いまだ満足な解答は得られていない。『易』の〈樂天知命〉について、本田濟氏は王夫之によりつつ、

『易』の示すところは天の法則であり、人の運命である。易は天の法則を楽しみ、おのが運命を知ることと教える。天の法則が人にあるは運命となるので、樂天と知命は別のことではない。運命を知って、それがいかなる物であっても喜んで享受すること、それが同時に天を楽しむことである。¹⁾

と述べている。〈樂天〉と〈知命〉が、同一の概念を指すものであるならば、淵明が〈知命〉を〈委分〉としたのも、同内容の繰り返しを避け、そこに更なる思想を盛り込むた

めであったと考えられよう。淵明がここに〈樂天〉に加えて、〈委分〉の境地を強調したのは何に起因するものであろうか。

(三)

その理由を探る前に、淵明が〈樂天知命〉の境地に対して抱いていた苦悩について触れておかねばならない。淵明は生涯を通じて〈樂天知命〉を目指してきた。²⁾しかし、貧窮や相次ぐ争乱といった苦しい運命に身を没すにつれ、何とか運命を自覚し、それを主体的に受け止めようとしてきた淵明の心も憤満を漏らさずにはいられなくなる。それは禍福応報説への懷疑という形で表出する。

承前王之清誨、曰天道之無親、澄得一以作鑿、恒輔善而佑仁。夷投老以長飢、回早夭而又貧。傷請車以備柳、悲茹薇而隕身。雖好學与行儀、何死生之苦辛。疑報德之若效、懼斯言之虛陳。

前王の清誨を承くるに、曰く天道の親無く、澄みて一を得て以って鑿と作し、恒に善を輔け仁を佑くと。夷は老に投じて以って長に飢え、回は早夭して又た貧なり。車を請いて以って柳を備うるを傷み、薇を茹いて身を隕せしを悲しむ。好學と行儀と雖も、何ぞ死生の苦辛な

る。徳に報ゆるの^か茲のごとくなるを疑い、斯の言の虚しく陳べられしを懼る。

「感士不遇賦」

積善云有報 積善報有りと云うに

夷叔在西山 夷叔は西山に在り

善惡苟不応 善惡苟くも応ぜずんば

何事立空言 何事ぞ空言を立てし

「飲酒」其二

淵明は積善に報なく、仁者に賦与された悲惨な運命を嘆く。淵明を「樂天知命」の境地に至らせ難くしたものは、まさしくこの禍福応報の不公平、与えられる運命の不平等であった。淵明は他の作品においても、

貞脆由人 貞脆人に由り

禍福無門 禍福門無し

匪道曷依 道に匪ずんば曷ぞ依らん

匪善奚敦 善に匪ずんば奚ぞ敦からん

「榮木」

結髮念善事 結髮より善事を念い

髡倪六九年 髡倪たり六九年

「怨詩楚調示龐主簿鄧治中」

とあるように、禍福の決定が人間の主体的行為によるもの

と信じ、己の善行のみを確かなものとして一生を通じて積善に努めてきた人物であったから、それに反して与えられた不幸な運命を前に、禍福応報説への強い疑念を吐露せざるを得なかったのである。

上田武氏はこの淵明の禍福応報説への懷疑が司馬遷『史記』伯夷列伝に強く影響を受け、更にそれを敷衍する形で成立していると述べている。氏の発言には賛同するものであるが、一步視野を広げて当時の社会背景や思想を考慮すると、淵明の懷疑が、同時に時代の苦悩を負っているものであることが明らかとなる。

大元十八・九年頃（三九三・四）、戴逵による「積疑論」が提出され、慧遠を中心とする仏教集団の中で論争が巻き起こった。以下に戴逵が慧遠に当てた書簡と、その「積疑論」を見てみよう。

「与遠法師書」

弟子常覽經典、皆以禍福之来、由於積行。是以自少束脩、至于白首、行不負於所知、言不傷於物類。而一生艱楚、荼毒備經。顧景塊然、不^レ尽唯已。夫冥理難推、近情易纏。每中宵幽念、悲慨盈懷。始知脩短窮達、自有定分、積善積惡之談、蓋是勸教之言耳。近作此積疑論、今以相呈。

弟子常に經典を覽るに、皆禍福の來るは、積行に由るを以てす。是を以て少きより束脩し、白首に至るまで、行いは知る所に負かず、言は物類を傷つけず。而るに一生艱楚、荼毒備さに經たり。景を顧みて塊然とし、尽くさずして唯だ已む。夫れ眞理は推し難く、近情は纏り易し。中宵幽かに念う毎に、悲慨懷に盈つ。始めて脩短窮達、自ずから定分有り、積善積惡の談、蓋し是れ勸教の言のみなるを知る。近ごろ此の積疑論を作り、今以て相呈す。

「積疑論」

夫人資二儀之性以生、稟五常之氣以育。性有脩短之期、故有彭殤之殊。氣有精鈍之異、亦有賢愚之別。此自然之定理、不可移者也。(中略)故知賢愚善惡、脩短窮達、各有分命、非積行之所致也。(中略)然則積善積惡之談、蓋施於勸教耳。(中略)何必修教責實、以期応報乎。苟能体聖教之幽旨、審分命之所鍾、広可豁滯於心府、不祈驗於冥中矣。

夫人人は二儀の性を資として以て生じ、五常の氣を稟けて以て育す。性に脩短の期有り、故に彭殤の殊有り。氣に精鈍の異有りて、亦た賢愚の別有り。此れ自然の定理、移すべからざる者なり。(中略)故に知る賢愚

善惡、脩短窮達、各おの分命有り、積行の致す所に非ざるなり。(中略)然らば則ち積善積惡の談、蓋し勸教に施すのみ。(中略)何ぞ必ずしも教を修め實を責め、以てて応報を期せんや。苟くも能く聖教の幽旨を体し、分命の鍾まる所を審らかにすれば、広く滯を心府に豁き、驗を冥中に祈らざるべし。

この戴逵による「積疑論」は、淵明が三十歳頃に發表されたものである。書簡の悲痛な様子からは、戴逵が抱いていた苦惱が淵明のそれと同源であることが窺える。若い時から白首に至るまで善行を行い続けたという自負、にもかかわらず、辛い運命の中で悲憤慷慨せざるを得なかつた苦痛、そうした切実な心情に裏打ちされた「積善積惡之談、蓋し勸教之言耳」という禍福応報説への懷疑は、まさしく淵明と揆を一にするものであるといえよう。淵明の懷疑の背後には、戴逵の発言が先駆的に存在していたものと考えられる。

続く「積疑論」には、書簡の内容が更に詳しい説明を伴って登場する。全体の内容に若干の誤解や飛躍があるもの⁽⁵⁾、それらを差し引いても一貫して述べられるのは、全ての人間に生まれつき定まった「分命」があるという宿命論である。しかも後述するように、当時の仏教徒が自己の運

命が前世の自身の行いによって決定していると考えるのに対して、戴逵の場合、運命の偶然、自然成立を根本にしている。戴逵の論中には、現世以外の応報を想定しようとする姿勢は全く見られない。それ故に、現世の行いの報いは現世において求められねばならず、現実に起こる禍福応報の不平等に、賢愚善悪、脩短窮達、各有分命、非積行之所致也という結論を出さざるを得なかったであろう。

そして、ここで注目しておきたいのは、戴逵の書簡及び「釈疑論」のキーワードとなっている、定分 分命 という言葉である。戴逵の 定分 分命 は、運命的、天的な概念を指すと考えられる。『慧遠研究』は 分命 の解説として、

“こは、それぞれの人間に分かち与えられた運命の意であろう。ちなみに、雷次宗（三八六—四四八）の与子姪書（宋書卷九二）に、「夫生脩短、咸有定分。定分之外、不可以智力求。但当於所稟之中、順而勿率耳」とあり、この「定分」は、戴逵の「分命」と同じ意味かと思われる。”

という。『慧遠研究』は 分命 の 分 を、分 分けられた” という動詞の意味あいでもらえるのか、分 という特定の意味を持つ言葉としてとらえるのか決めかねているよう

である。しかし、書簡に 定分 の文字があり、分命 とほぼ同じ文脈で使われていることからすれば、分 は戴逵の論にとって非常に重要な位置を占める一つの問題であったと考えるべきであろう。

最終的に戴逵は、禍福応報説が聖人の教化に益する言葉にすぎないといいきり、この 分命 の所在を明らかにすれば、心の迷いを解き、自己の行為に対する報いも、眼にみえぬ世界に対しての救いも、求める必要はないと結論づける。審分命之所鍾、広可豁滞於心府、不祈驗於冥中矣 は、実際に己の運命のあり方を予見することではなく、『易』繫辭伝の 樂天知命故不憂 という発想につながる、自己の運命を主体的に受け止めることで迷いを解こうとする主張であるのだろう。

「釈疑論」の 定分 分命 をキーワードとする宿命論は、慧遠を中心とする仏教集団に大きな波紋を投げかけた。彼らは終始戴逵の論を否定しようとするが、その論争の争点となったのはやはりこれらのキーワードであった。

慧遠の弟子である周統之は、「難釈疑論」を書き、

但審分命之守、似未照基本耳。福善莫驗、亦僕所常惑。雖周覽六籍、逾深其滯。及觀經教、始照然有帰。

但だ分命の守を審らかにするは、未だ基本を照らさざ

るに似たるのみ。福善驗莫きこと、亦た僕の常に惑う所なり。六籍を周覽すると雖も、逾いよ其の滯を深くす。經教を觀るに及んで、始めて照然として帰するところ有り。

と反論。〈分命〉を守ることが根本の教えを全うしていないことを指摘し、儒教においては解決できなかった禍福応報の不公平も、仏教によることではじめて積然とするという見解を示した。

この反論に対して、戴達は「釈疑論答周居士難」を返送し、〈分命〉に基づく宿命論を再度強調する。その内容に新しい観点は加わらないものの、更に明瞭となった論中に、〈分〉という言葉が繰り返して現れている点は注目すべきである。一例をあげよう。

人之生也、性分夙定。善者自善。非先有其生、而後行善、以致於善也。惡者自惡。非本分無惡、長而行惡、以得於惡也。故知窮達善惡、愚智寿夭、無非分命、分命玄定於冥初。行跡豈能易其自然哉。

人の生まるるや、性分夙に定まる。善者は自ずから善なり。先ず其の生有りて、而る後に善を行い、以つて善を致すに非ざるなり。惡者は自ずから惡なり。本分惡無くして、長じて惡を行い、以つて惡を得るに非ざるな

り。故に知る窮達善惡、愚智寿夭、分命に非ざる無く、分命冥初に玄定するを。行跡豈に能く其の自然を易えんや。

戴達は、人間の〈性分〉は、はじめから決定しており、善者は自然に善であり、惡者ははじめから惡であつて、後天的要素はない、という。この文面からみれば戴達の〈分〉は、人間に先天的に賦与された性格、本性などを指していると考えられる。そして、〈分〉の不変性を説いた後、〈分命〉という言葉でそれらが集約されることからみれば、〈分命〉が〈分〉という概念をふまえた言葉であることが知られよう。戴達の思想は、〈分〉という概念に立脚するものであったのである。

最終的にこの論争に決着をつけたのは、仏教集團の頂点に立っていた慧遠である。彼は「三報論」を提示し、「釈疑論」を退けた。その要旨を以下に抜粹する。

經說、業有三報。一曰現報、二曰生報、三曰後報。現報者、善惡始於此身、即此身受。生報者、來生便受。後報者、或經二生三生百生千生、然後乃受。(中略)世或有積善而殃集、或有凶邪而致慶。此皆現業未就而前行始應。(中略)原其所由、由世典以一生為限、不明其外。其外未明、故尋理者、自畢於視聽之內。此先王即民心而

通其分、以耳目為關鍵者也。

經に説く、業に三報有り。一に曰く現報、二に曰く生報、三に曰く後報。現報は、善惡此の身に始まり、即ち此の身受く。生報は、來生便ち受く。後報は、或は三生百生千生を経て、然る後乃ち受く。(中略)世或は積善有るも殃い集まり、或は凶邪有るも慶びを致す。此れ皆現業未だ就かずして前行始めて応ず。(中略)其の由る所(禍福応報の矛盾を招いた原因)を原ぬれば、世の典一生を以って限りと為し、其の外を明らかにせざるに由る。其の外未だ明らかならざるが故に理を尋ぬる者、自ずから視聽の内に畢る。此れ先王民心に即して其の分に通じ、耳目を以って關鍵と為す者なり。

「三報論」は戴逵とは異なり、現世のみの応報に縛られず、前世、現世、來世という三世の観点から論を進めている。慧遠はこの三世という觀念の導入により、現世の運命は前世の己自身の行いに基づいていること、現世の積善が決して無駄になる事はなく、來世の幸福が必ず期待されること等を明らかにした。自己の行いの報いは、來世の己自身にかえてくる。仏教の三世の觀念の導入によって、初めて整合性のある応報觀が成立したのである。

また慧遠は、儒教を始めとする中国固有の思想の限界と

して、それらが(視聽之内)、人間が實際に確認できる現世の内のみを説くにとどまり、前世や來世を問題にしない点をあげ、それゆえに禍福応報の矛盾が起こり人々の迷いを招くのだ、という。慧遠はそれらの欠点を鋭く指摘しつつ、現世の枠組みを越え得た仏教が卓越した思想であることをアピールするのである。中国固有の思想が説明し得なかつた禍福応報の矛盾を、仏教は鮮やかに解きあかしたのであった。

そして、この慧遠の論中にも(分)は登場している。慧遠は、中国固有の思想が現世の事以外を問題にしない理由として、(此先王即民心而通其分、以耳目為關鍵者也)、聖人達が人民の心に即して彼らの(分)(才能、本分と解せるか)を理解し、彼らが納得できる耳目の世界(現世を限界としたからである)と考える。つまり慧遠によれば、人民の(分)に基づいて教化を行う事は、中国固有の思想が現世のみに縛られ、ひいては禍福応報の矛盾に人々を慟哭させた元凶なのである。戴逵の(分命)による宿命論が、仏教集団側に否定された理由の一端はここにある。運命的、先天的に人間に備わつた(分)のまま、それに安んじようという宿命論は、(分)を越えて冥理の世界に足を踏み出そうとする仏教と立場を異にしていたのである。

この「三報論」に説かれた三世応報説は以後大いに支持されるに至り、六朝人の思想を強く左右するようになる。例えば、淵明と同時代を生きた謝靈運は、慧遠と深い関わりを持つ熱烈な仏教信者として知られている。処刑の直前に制作された彼の「臨終詩」には、以下のような言葉が見えている。

悽悽後霜柏 悽悽たり後霜の柏

納納衝風菌 納納たり衝風の菌

邂逅竟幾時 邂逅は竟に幾時ぞ

修短非所愆 修短は愆む所に非ず

恨我君子志 我が君子の志を恨み

不獲巖下淚 巖下に涙ふるを獲ず

送心正覺前 心を正覺の前に送り

斯痛久已忍 斯の痛み久しく已に忍ぶ

唯願乘來生 唯だ願う來生に乗じ

怨親同心朕 怨親心朕を同じうせんことを

謝靈運はただひたすらに來世を祈る。死に臨んで詠われた「來世」の文字からは、彼の逼迫した思いがうかがえる。目前に迫る死に対して、彼は祈りを口にせずにはいられた。沸き立つ恐怖心を振り払うように、謝靈運の眼は死後の世界へと向けられる。現世に絶望し禍に死す謝靈運

にとつては、切実に來世が存在し、在るべき人生がやり直されねばならなかった。福永光司氏によれば、謝靈運は晩年三世輪廻を正確に理解し、肯定していたという。「三報論」は謝靈運に、己の悲惨な運命と死を泰然と受け止めるための力を与えていたのである。

又、少々時下は下るが、北周の道安は「二教論」のなかで、慧遠の「三報論」を引用しつつ、世の中に起こる様々な禍福応報の矛盾に対して、

斯皆善惡無徵、生茲網惑。若無釈教、則此塗永躓矣。

斯れ皆善惡徴し無く、茲に網惑を生ず。若し釈教無く

んば、則ち此の塗永く躓かん。

と述べている。仏教なしでは士大夫の苦悩が永遠に続いたとまで言い、三世応報説が中国固有の思想の限界を越えて禍福応報の矛盾を解決したことを強く評価するのである。

次第に仏教が士大夫層を支配しつつあるなか、淵明は慧遠の提示した「三報論」にどの様に接したのであろうか。この疑問の解明は、問題の中心である「自祭文」へ楽天委分以至百年」の考察を通して行うこととしよう。

(四)

さて、「釈疑論」論争は「分」をキーワードにして行わ

れた。翻って淵明の詩文全体を見てみると、〈分〉に対して、なんらかの重要な意味を込めていると考えられるものが、「自祭文」の〈委分〉を含めて四例存在している。⁽⁸⁾「自祭文」の〈委分〉を明確に把握するためにも、その四例をまとめて考察し、淵明の〈分〉の持つ意味を以下に探ってみる。

① 或擊壤以自歆、或大濟於蒼生。靡潛躍之非分、常傲然以稱情。

或いは擊壤して以って自ら歆び、或いは大いに蒼生を濟す。潛躍の分に非ざる靡く、常に傲然として以って情に稱う。

「感士不遇賦」

この部分は淵明自身についてではなく、古代の聖人達の生き方を述べたものである。とはいえ、淵明は彼らに限りない思慕を寄せていたから、この記述は彼の理想の人生の投影であると考えてよからう。聖人達は自分一人の喜びを極めるにせよ、多くの人間を救うにせよ、すべてその行いは〈分〉に基づき、常に己の意のままの生活を堪能していたという。ここから〈分〉が淵明の理想の生き方の根本をなし、また、〈分〉によることが〈称情〉―己が真情に稱う―の境地の獲得に密接に関わるものであることが分かる。

② 疇昔苦長飢 疇昔長飢に苦しみ

投耒去学仕 耒を投じて去きて学仕す

(中 略)

是時向立年 是の時立年に向い

志意多所恥 志意恥ずる所多し

遂尽介然分 遂に介然たる分を尽くし

払衣帰田里 衣を払って田里に帰る

「飲酒」其十九

今度は淵明自身の生き方に関して〈分〉が使用されている。官界との決別を断行させたのは、淵明の己の〈分〉を全うしようとする決意であった。帰田は周知の通り、自己実現のための行為であったから、〈分〉を尽くすことは、積極的に己の真情に稱う人生を獲得するために必要なものであったと考えられる。

③ 病患以来、漸就衰損。親旧不遺、每以藥石見救、自

恐大分将有限也。

病患より以来、漸く衰損に就く。親旧遺れず、毎に

藥石以って救わるるも、自ら恐る大分將に限り有らんとするを。

「与子儼等疏」

淵明は病を得て身体の衰えを感じている。そしてその先、

彼の眼に見えているのは死であるのだから。肉親や親友が彼の延命を祈って薬をおくってくるものの、〈自恐〉、淵明は自己の〈大分〉が、限界を迎えることを知っている。肉親達の対処に対して〈自〉という言葉が使われていることからすると、〈分〉が、他人よりも己自身によってよりはっきりと把握されるもの、淵明自身に内在するものであることが知られよう。さらに、〈自恐〉とあるように、それは彼自身に内在しながらも決してかえることのできない、なんらかの外的な力によって限定されているものでもある。

④ 樂天委分 天を楽しみ分に委ね
以至百年 以って百年に至る

「自祭文」

最後の例は、本稿で問題としている「自祭文」のものである。この〈分〉は『易』の言葉をベースにし、〈命〉を言い替えたものであるため、多分に運命的な意味あいを含んだものであると想定される。

- 1、淵明自身に内在するものである。
- 2、自分の力で変更することができない。
- 3、外的な力によって限定されている。
- 4、運命的な意味あいを持つ。

と、見ることができ、その〈分〉に従う、或はそれに委ねることは、

5、理想的な生き方である。

6、己の真情に称う人生の獲得―自己実現を達成でき
る。

と、考えることができるであろう。

私見によれば、これら淵明の〈分〉は郭象『莊子注』(以下、郭象注と略す)に立脚している。郭象注は〈分〉を運命的、先天的な概念を指すものとして解し、強くそれを説いたものである。これは西晋に出、六朝人に大きな影響を与えた。郭象注は〈分〉について、

受生各有分也。

生を受くるに各おの分有り。

「知北遊」注

天性所受、各有本分、不可逃、亦不可加。

天性の受くる所、各おの本分有り、逃るるべからず、
亦た加うるべからず。

「養生主」注

性各有分、故知者守知以待終、而愚者抱愚以至死、豈
有能中易其性者也。

性各おの分有り、故に知者は知を守りて以って終わりを待ち、愚者は愚を抱きて以って死に至る、豈に能く其の性を中易する者有らんや。

「齊物論」注

所稟之分、各有極也。

稟くる所の分、各おの極り有り。

「養生主」注

と、述べている。〈分〉は生誕時から万物それぞれに内在している、先天的、運命的なもの（寿命、性質、本分、才能、分限等に解すことができよう）を指す。〈各〉の文字より、その〈分〉が万物に個別性を与えているとわかる。かつ、〈分〉は不可避のものであり、後天的に変化させることはできない。万物は持って生まれた〈分〉を死ぬまで抱き続けることとなる。また、これらの〈分〉は、万物に内在するものであると同時に、外的に限定されているものでもある。

このようにみれば、郭象注の〈分〉がいかに淵明の〈分〉と合致しているかが分かるであろう。上記の1、2、3、4の条件をすべて満たしている。

さらに、郭象注が〈分〉に従い、それに委ねた結果をどのように述べているかといえば、これもまた、上記の5、6

の条件に非常によく当てはまる。

用其分内、則万事無滯也。

其の分の内を用うれば、則ち万事滯り無きなり。

「徐無鬼」注

今所以自喻適志、由其分定、非由無分也。

今自ら志に適うを喻しむ所以は、其の分の定まれるに由り、分無きに由るに非ざるなり。

「齊物論」注

万物は〈分〉の内を發揮することによって常に充足し、何の矛盾もない全てが調和した理想的世界を体感することができる。そして、〈適志…〉とあるように、淵明が常に追い求めた己の真情に称う境地も、〈分〉が定まっているが故に獲得できるのである。

そして、〈分〉によって導かれる境地は、それらだけにとどまらない。

夫小大雖殊、而放於自得之場、則物任其性、事称其能、各当其分、逍遙一也。

夫れ小大殊なると雖も、自得の場に放たるれば、則ち物其の性に任じ、事其の能を称し、各おの其の分に當りて、逍遙は一なり。

「逍遙遊」注

夫莊子之大意、在乎逍遙遊放、無為而自得、故極小大之致以明性分之適。

夫れ莊子の大意は、逍遙遊放、無為にして自得するに在り、故に小大の致を極めて以つて性分の適を明らかにす。

「逍遙遊」注

天地万物各當其分、同於自得。而無是非也。

天地万物各おの其の分に當り、自得に於いて同じ。而して是非無く非無きなり。

「齊物論」注

〈分〉によつて万物は個別性を与えられている。だが、それが個々に異なつていたとしても、自己の〈分〉に安んじ、そこに浸り込むことによつてえられる境地は、自得という点で皆同一である。そして、その自得の境地の中に見えてくるものは、『莊子』逍遙遊篇に展開する逍遙の世界、是もなく非もない、すべてを超越した至人の世界なのである。

ここで、「自祭文」の〈樂天委分 以至百年〉という表現を見据えよう。「自祭文」の〈委分〉、それはまさしく郭象注のいう〈分〉に浸り込む状態ではなかつたらうか。淵

明は樂天知命し、〈委分〉の境地に浸ることで、絶対的な自得の状態を獲得したのである。かつ、〈分〉に安んずるものは、郭象注によれば、『莊子』逍遙遊に展開する超越者の境地に至ることが出来る。淵明は絶筆である「自祭文」のなかで、〈樂天〉に加えて〈委分〉を強調することにより、至人として死生を超越する自己の姿を描き出していたのである。

また、この〈分〉によることの持つもう一つの意味として、(三)で取り上げた「積疑論」論争を振り返つてみたい。上述の通り、「積疑論」論争は〈定分〉〈分命〉〈分〉をキーワードにして行われた。〈分命〉に基づく宿命論が戴逵によつて仏教側へ訴えられたが、慧遠らはことごとくその思想を退けた。戴逵のいう〈分〉も、その先天的、運命的意味あいと後天的不変性をもつ点から見れば、郭象注によつていたと考えられる。淵明のとつた立場が「三報論」とどうかかわつていたのか、さきにあげた疑問の答えは、淵明の〈分〉に立脚する姿勢に自ずから見えてこよう。

淵明は郭象注を継承し、〈委分〉の強調につとめた。それは、とりもなおさず、〈分〉を踏み越えて冥理の世界に足を延ばす仏教徒とは、一線を画すものである。〈樂天委

分 以至百年、淵明は与えられた運命を知り、己に内在する〈分〉によって、自得のまま人生を終えようという。すべてを超越すれば、自己の行いに対する報いも、来世における救いも必要なかった。仏教集団によって批判された「釈疑論」——分命の鍾まる所を審らかにする——という思想を淵明は支持しつつ、現世にのみ立つ自己の姿を明示したのである。〈楽天委分〉の言葉は、仏教徒のように死後へ期待を持たなくとも、運命を楽しみ自己の〈分〉に添うことによって、死生を超越できるという淵明の高らかな宣言であった。

更に、懸遠は「三報論」にて、中国固有の思想が人民の〈分〉に通じ、現世のみを問題にしていたため、起こり来る禍福応報の矛盾を解決できなかったのだと述べていた。この主張は正論であり、中国固有の思想の欠点を暴き出した発言ではあった。だが、淵明の〈分〉を支えた郭象注は、次のようにいう。

所不知者、皆性分之外也。故止於所知之内。而至也。知らざる所は、皆性分の外なり。故に知る所の内に止まる。而して至れるなり。

「齊物論」注

〈分〉の外のものは分らない。そうであればこそ、〈分〉

の中に止まるべきである。〈分〉に安んずるものは、〈分〉の外を不可知として、あくまでも〈分〉の内に居りて〈至〉の境地を得る。〈分〉によって自得していれば、仏教のように〈分〉の外へ踏み出す必要もなかったのである。

仏教に依るものと依らないもの——謝靈運「臨終詩」と陶淵明「自祭文」、どちらも死を目前にした作品であるだけに、両者の違いは鮮明に現れる。自己の運命は何によって決定されているのか。己にふりかかる運命をいかに受け止めるのか。淵明が生きた時代は、まさに運命の在処とその受容とが問われた時代であった。

注

(1) 本田濟『易』四八八頁(中国古典選・朝日新聞社・一九六六)

(2) 特に、「与子儼等疏」「帰去来兮辞」「形影神」「五月旦日和戴主簿」などの作品に、自己の運命を自覚し、それに安んじようという姿勢がみられる。

(3) 「陶淵明と史記」(鎌田正博士八十寿記念漢文学論集)大修館書店・一九九一所収)、及び「陶淵明における天・人の關係」(『中国文化』漢文学会会報四十九・一九九一)参照。

(4) この「釈疑論」論争と以下の「三報論」の成立年代については、木村英一篇『懸遠研究—遺文篇』(創文社・一九六〇)によった。

(5) この誤解や飛躍を指摘したものに、梶山雄一「懸遠の報応 説と神不滅論」(木村英一篇『懸遠研究—研究篇』創文社・一九六二所収)、蜂屋邦夫「戴逵について」(『東洋文化研究所紀要』七十七・一九七九)がある。

(6) 注4参照。二九四頁

(7) 「謝靈運の思想」(『東方宗教』一三・一四・一九五八)

(8) 〈分〉の用例は全部で十八例。(堀江忠道『陶淵明詩文総合索引』叢文堂書店・一九七六による。)この四例以外は、分ける、分かれるという意味、もしくは分かる、理解するという意味において使用されている。

(9) 淵明はしばしばその詩文において、古代の聖人たちへの憧憬を口にしてゐる。「勸農」「時運」「戊申歲六月中遇火」等。

(沼津城北高校)