

「感士不遇賦」の材源と「固窮節」の定立

櫻田芳樹

はじめに

陶淵明の「感士不遇賦」が、董仲舒の「士不遇賦」、司馬遷の「悲士不遇賦」に触発されて書かれたものであることは、その序の冒頭に明示されている。

昔董仲舒作「士不遇賦」、司馬子長又爲之。余以三餘之日、講習之暇、讀其文、慨然惆悵。

『史記』「儒林列伝」の記述によれば、江都の相を廢されて中大夫にあつた董仲舒は、主父偃によつて自分の「災異記」と遼東の高祖廟の火災を結びつけられ、死罪に当てられた。幸い詔をもつて罪を赦されたが、後には、公孫弘の画策で専横の膠西王の相にあてられ、久しく任にあれば罪を獲んことを恐れ、疾を理由にこれを辞し、以後家において著述に専念して死を迎えた。孝景の時に博士にあげられ、三年その庭園を見ることもなく孜孜として学に勤めた人であれば、自分を取りまく現実が「三季の末俗」と見え、そ

の不遇を慷慨する賦が生れざるを得なかつた。

司馬遷も又、李陵の為に弁じて腐刑に処せられ、「是れ吾が罪なるや、是れ吾が罪なるや、身毀たれて用いられず。」(『史記』「太史公自序」)の嘆を發する非運に會つた。

董仲舒に「士不遇賦」があつて、司馬遷にそれをうたいつぐ「悲士不遇賦」のあるのは、いずれも二者の痛切な体験に根ざすものである。

陶淵明は二者のような直接的生命の危機に直面したことはないが、「歸去來兮辭」を賦して官界にその才を發揮することを断念して田園に歸つた彼には、「士節」を持して、高潔の士として名を揚げるより他残された道はなかつた。

帰田以来、前賢に頼つて高潔の士として士節を完うすることとを己に確かめ続けた彼にとつて、二者の賦はまことに「慨然惆悵」の思いを引き起されるものであつた。

今日我々が見うる「士不遇賦」「悲士不遇賦」は『藝文類聚』及び『古文苑』に引用されたもので、嚴可均が「全

漢文卷二十三、卷二十六」の董仲舒、司馬遷の項にそれらを校勘整備している。それが、その全文であるかどうかは保証し難いが、ほぼ大要を窺うに足る引用となっている。

そこで、直接的材源ともいえるべき先行二賦と陶淵明の「感士不遇賦」を読みくらべると、淵明のそれは「天道」に対する不信を軸に組み立てられているが、先行二賦には「天道」不信の萌芽のようなものは見られても、それは、構成の軸とまではなっていない。

その点で司馬遷「悲士不遇賦」よりは、『史記』「伯夷叔齊列伝」の系譜に近いものが読みとれる。いわば、先行二賦を「伯夷叔齊列伝」、ひいては『論語』の世界で受けとめて、その思索を深めたのが、「感士不遇賦」であると思ふ。

そしてその「天道」への不信、あるいは孔子のより所への疑いを経て、同じ『論語』の「君子固窮」（衛靈公篇）の条が選び直される。それは「感士不遇賦」の結語であるばかりでなく、陶淵明の帰隱のより所であり、「士の不遇」を詩に受けとめて書かれた「詠貧士 七首」の根のほり所でもある。いわば、「君子固窮」の「君子」の語を欠いた「固窮」なり、「固窮節」の語は、「天道」への疑いを経て選び直された「君子の節」であり、已に定立した「士節」

の味わい深い修辭である。その「固窮節」にかかわる陶淵明の思索の跡をより明解にたどり易い形で示しているのが「感士不遇賦」の結語であると思ふ。（注し）

一 先行二賦の構成と「感士不遇賦」が受けたもの

董仲舒の「士不遇賦」の大体を見れば、第一段は四字句十八句、「あゝはる返かななるかな、はる返かななるかな。」（嗚呼嗟乎、還哉還哉。）の咏嘆の語から始まって待つ身に遅く、追う身に速い時の運行、その不確定性を前に、「身を正して時を俟ち、將に木に就かんとす。」（正身俟時、將就木矣。）る己の境涯が述べられる。禄を求めず、皇皇と忙がわしきは辱しめを増すのみと、「戸庭を出でずして、逼られる無きを庶おぼう。」（不出戸庭、庶無逼矣。）との決意で結ばれる。

第二段は六言から十二言までをまじえた雑言体十六句で「重日」で始まり、第一段の詠嘆調の四言句の内容をより具体的に述べる。己を取りまく時代を「三季の末俗」と捉え、白を黒と言いなす弁詐にとり囲まれて『論語』「学而篇」の曾子の「三省」「公治長篇」の「内訟」（吾末見能見其過、而内訟者也）のような厳格な自己反省に立って、進退きわまって従う所を知りえない惑いを述べる。そしてその惑いは次段の歴史回顧につながれる。

第三段は六言句から十言句の雜言体十二句で上世の不遇の士、殷の湯王の禪讓を逃れて入水した下隨、務光、周の武王の紂討伐を諫めた伯夷、叔齊が取り上げられ、やや下つて呉王夫差に屬鏤の劍を賜つた伍子胥、汨羅に身を投じた屈原が点綴される。彼らの如く死を選ぶわけにはいかず、「また、彼の數子と同一にする能わず、まさに遠遊して終古せんとす。」（「亦不能同彼數子兮、將遠遊而終古。」）と結ばれる。

第四段は五言から十言までの雜言体十八句で、前段の「遠遊」の出来ない難きを述べ、「素業」を守り、「心を正して一善に歸し」、己の才を包み保身をはかろうと第一段の結語を確かめている。

この賦には先にも指摘したように、『論語』が二ヶ所に典故として使われており、他に『易』を典故とする個所が四条見えている。この典故のあり方が、この賦の思索の跡を端的に示していると思う。「日に吾身を三省すと雖も、絲りて進退の惟れ谷まるを懐う。」（「雖日三省于吾身兮、絲纒進退之惟谷。」）といい、「退きて心を洗い、内に訟むるも、固に未だ其の従う所を知らず。」（「退洗心而内訟兮、固未知其所従。」）とは、先師の遺訓に従つて修身に勤めることは身に災禍なきを保証し得ない現実の指摘である。ならば超越

的にこれを保証するものがあるか。「鬼神も人事の変戻を正す能わず、聖賢もまた愚夫の迷惑を開く能わず。」（「鬼神之不能正人事之變戻兮、聖賢亦不能開愚夫之迷惑。」）とはその希求と否定であろう。「天道」への疑いの萌芽のようなものとはこの二句を指す。人事の准則を保証する超越的存在「鬼神」を希求して得られないとすれば、彼に残されたのは『易』の理に従つて明哲保身をはかる道のみであった。

「努力して藩に触れなば、徒らに角を摧かん。戸庭を出でず、逼られることなきを庶う。」（「努力觸藩、徒摧角矣。一以下前出」とは第一段の結語であった。『易』「大壯」「上六、羸羊觸藩、不能退、不能遂、无攸利。」）「退きて心を洗い、内に訟むるも、固に従う所を知らず。」（「前出」）には『論語』の他に『易』「繫辭上」「聖人洗心、退藏於密。」が重ねられている。終段には、「同人を昭らかにして大いにたもち、謙光を明らかにして展ぶるに務めん。」（「昭同人而大有兮、明謙光而務展。」）と「同人」「謙光」の語を引き、「幽昧を黙足に遵り、豈に采を舒べて顕るるを斬めん。」（「遵幽昧于默足兮、豈舒采而斬顯。」）と受けている。『易』「同人」「同人于野、亨。」「易」「繫辭下」「謙、尊而光。」）

時の不遇に儒家的価値観にゆらぎを生じた時、董仲舒をわずかに慰めえたのは『易』の理であった。

次に司馬遷の「悲士不遇賦」の第一段は六字句十一句を中心とし、発語の七字句と結語の二句、九字と八字でそれをはさんでいる。まず、「悲夫士生之不辰、愧顧影而獨存。」と影より他顧みるものなき不遇の士を映し出し、「克己復礼」孔子の教えに従うも聞ゆるなく、正しき才を抱きながら、時は蕩蕩として流れ行き、ついに伸ばすを得ないことを嘆ずる。

第二段以下二十八句みな四字句で、二十句までを第二段、残り八句を第三段とする。「天道微なるかな、あゝ聞きかな。人理は顕然として、相い傾奪す。」（「天道微哉、吁嗟闊兮。人理顯然、相傾奪兮。」）と始まるが、傾奪してやまない顕然たる人理に対する喟嘆は一語もなく、「生死、貴賤」の選択に自分なりの基準を立てたことをいい、「世を没するまで聞ゆるなきは故人惟れ恥ず。朝に聞き夕べに死するは、たれか其れ否といわん」と『論語』の悟達の語でしめくくる。

第三段は、運命の循環をいい、「理智」を超え、「禍福」を超え、「之を自然に委ねて終に一に帰さん。」と些か悟りすましたような表現で結ばれる。

全篇叙情で一句も叙事を含まず、「士不遇賦」の第三段のような歴史回顧の部分を負っている。ただ一方で、司馬

遷は、『史記』「伯夷叔斉列伝」に、許由、卞隨、務光と伯夷、叔斉を専論して、その『論語』「六藝」に記載ありなしの差に、その史料論を展開し、「天道」への疑いを発している。この賦にも「天道微なるかな、あゝ聞きかな」の喟嘆はあるものの「伯夷叔斉列伝」のような激しさはない。またその喟嘆に続く部分は「我が心、哲己に能く忖り、我が言、哲己に能く選ぶ。」（「我心之矣、哲己能忖。我之言、哲己能選。」）など悟達の響きである。ここに陶淵明が先行二賦を「伯夷叔斉列伝」と『論語』の世界に受けとめて「感士不遇賦」を展開している筋道が見られる。

第一段の「恆克己而復禮、懼志行之無聞。」には、『論語』「顔淵篇」の「克己復禮爲仁」及び「子罕篇」の「後生可畏……、四十、五十無聞焉、斯亦不足畏也。」が読みとられ、第二段の結語「没世無聞、古人惟恥。朝聞夕死、孰云其否。」には、「子罕篇」に重ねて、「里仁篇」「朝聞道、夕死可矣。」が典故となっていて『論語』的価値観にふまえているように見えるが、その終章は些か道家的達観のような響きが感じられる。「逆と順とは還周し、乍ち没し、乍ち起る」(「逆順還周、乍没乍起。」)とは『易』の理のようにも読めるが、「福の先に造るなく、禍の始めに触れるなけん。」(「無造福先、無觸禍始。」)とは、『莊子』「刻意篇」「不

爲福先、不爲禍始。」が読みとられ、終章全体が無為自然の達観に見える。同じ不遇の士をめぐって綴られた「伯夷叔斉列伝」と「悲士不遇賦」のこの違いは何によるのだろうか。

西岡弘氏は「歴史家司馬遷の『史記』全篇を文学と見るとき、『悲士不遇賦』はこれに対する『乱』辞にも当る。」^(注2)と言われるが、『史記』全篇の完成に付された「乱」辞ならば、第二段の悟達の語も、第三段の痛切よりは達観に澄んだ心境の叙述もわからなくはない。

陶淵明はこれら先行二賦に直接触発されて、「感士不遇賦」を書いたのではあるが、董仲舒の上世回顧をむしろ「伯夷叔斉列伝」に受けとめて展開したのであって、司馬遷「悲士不遇賦」の終章の達観の響きはそのとる所ではなかった。直接その「感士不遇賦」の執筆を刺激したはずの「悲士不遇賦」には、『論語』の価値観をいう幾条かを除いて殆どその影響を認め得ない。とすれば、陶淵明の「慨然惆悵」を引き起したものは、司馬遷の事蹟そのものであり、淵明は「悲士不遇賦」に「伯夷叔斉列伝」を重ねて読んでいたのである。

二 「感士不遇賦」の特色

I 陶淵明の歴史意識と不遇の士の像

董仲舒は自分の時代を夏、殷、周の末期に重ねているが、淵明の歴史意識は上下により長い流れの中に促えられている。序にいう「眞風告逝、大僞斯興。閭閻懈廉退之節、市朝驅易進之心。」というのは、上古に淳朴眞風の調和世界を想定し、人の巧智生じてその調和が破れ、価値の顛倒が起り、時流れて当代に及ぶという淵明の歴史の見方であり、尚古思想である。その歴史の見方を少しく具体的に注釈するのは「飲酒 其二十」の詩である。

「飲酒 其二十」

羲農去我久、舉世少復眞。汲汲魯中翁、彌縫使其淳。鳳鳥雖不至。禮樂暫得新。洙泗輟微響。漂流逮狂秦。詩書復何罪、一朝成灰塵。區區諸老翁、爲事誠殷勤。如何絕世下、六籍無一親。終日馳車走、不見所問津。——以下略

上古眞風の世、孔子の挽回、狂秦の文化破壊、漢儒の復興の努力、そして「六籍一の親しむ無し」という当代、この歴史の見方が、この序の四句にも賦全体の中にも流れている。

この歴史意識に立って書かれたのが「感士不遇賦」の第一段から第四段であり、その第一段のしめくくり、第四段

の要所には、「望軒唐而永歎」「己不在炎帝帝魁之世」と黄帝、神農の上古真風の世が追思されている。

第一段（1〜18句）の初め八句は、大塊の精気を受けてこの世に生れた人間が、三綱五常の正に立ち、擊壤自足して或は蒼生を濟い、進退分に応じて、傲然として情に称つた上古真風の世界を描写している。それは、董仲舒のいう「三代の隆盛」——儒家思想——に加上した老莊流の尚古思想である。韓兆琦氏は「感士不遇賦」を解説して「称美古代而讥讽现实是道家最突出的特点、陶渊明受道家的影响深、这种话他经常说的。」と指摘され、その類想三条を上げておられる。^(注3)

「三王道邈、淳風日盡。」〔扇上畫贊〕

「遇生三季后、慨然念黃虞。」〔贈羊長史〕

「攸攸上古、厥初生民。傲然自足、抱朴含眞。智巧既萌、資待無因。」〔勸農〕

淵明はこの加上思想を時代風潮とともに受け入れ、それへの憧れを繰り返し表現し、自画像にも重ねている。

「酣觴賦詩、以樂其志。無懷氏之民歟、葛天氏之民歟。」

〔五柳先生傳〕

「常言、五六月中、北窗下臥、遇淳風暫至、自謂是羲皇上人。」〔與子儼等疏〕

しかし、それは、想念の世界に受けとめられた道家思想であって、己を取りまく現実を映す鑑であり、現実批判のその時代なりの原理であった。その加上された世界は「飲酒 其二十」にも見たように、またこの賦の不遇の士の像にも見るように、その後の儒家的価値観に立つ努力を些かも否定するものではない。

第一段九句目以下は、その真風の世も、時の流浪とともに変化し、密網、宏羅しかれて魚鳥驚き、達人はその変に気づき、禄を逃れて帰耕する。ここに映し出された不遇の士は上世の達人で伯夷的人物とも老莊的人物とも読めるが、第二段（19句〜28句目）のそれは明らかに「汲汲たり魯中の叟」をつぐ人物で、「奉上天之成命、師聖人之遺書。發忠孝於君親、生信義於鄉閭。」と儒家的修身に立つ不遇の士を描いている。

第三段（29句〜37句目）は、そのような士が誇りを受け、妄といわれる価値顛倒の嘆きを述べる。それをはさんで、第四段（38句〜58句目）は、「哀哉、士之不遇、己不在炎帝帝魁之世、獨祗脩以自勤。」と哀嘆を新にし、漢代人士の不遇を列ねる。ここでも董仲舒の引いた「三省」を用いて、「豈三省之或廢。」といい、「庶進德以及時」〔易〕「乾卦 九四」「君子進德脩業、欲及時也」とその儒家的修身をいう。淵

明の考える不遇の士は当然にこうした儒家的修身を己に課す人物であった。

一方この賦の歴史上の人物の取り上げ方についていえば、その序には「故夷皓有安歸之歎、三閭發已矣之哀。」とあって、道窮って「いづくにかゆかん。」「やんぬるかな」の哀歎を発した伯夷叔斉と商山の四皓、屈原をそうした人物の代表にしている。淵明が賦の第四段であげる不遇の士は董仲舒、賈誼以下いずれも「士不遇賦」以後の漢代人士である。その漢代人士のうち、董仲舒は「士不遇賦」の作者その人、賈誼は「弔屈原賦」の作者であれば、「士不遇賦」の歴史上の人物の取り上げ方から自然な連想で付け加えられるであろう。そうした人物の他に淵明は、「爰盜、張積之、馮唐、魏尚」を上げている。そのうち張積之は爰盜の推挙で、十年逼塞していた「騎郎」から「謁者僕射」にあげられた人。魏尚は、匈奴討伐の功にもかかわらず、戦績報告のミスで職を追われていたが、馮唐の意見で雲中太守に復することが出来た。一方馮唐もその功で「車騎都尉」となったが、その時はもう七十才であったといふ。いずれも、生命の危機に瀕したという程の悲劇性はないが「亦苦心而曠歲」と同情を寄せている。「士不遇賦」の取り上げる人物が、「卞随務光、伯夷叔斉、伍子胥、屈原」と

いずれも非業の死を遂げた人物であったことと較べて、典型的悲劇を想念の中で反芻するだけでなく、己を取りまく身近な現実の中に受けとめてこの賦を書いている淵明の態度が認められよう。以上一〜四段は上古から漢代を回顧しながら起承転結し、賦全体としては一、二段が起、三、四段が承の構成となっている。

II 「天道」への懷疑と「固窮」への回帰

前段までの歴史回顧に「天道」への疑いを発し、その実例を「伯夷叔斉列伝」に重ねているのが、第五段(59句〜70句)である。更に下って、李広、王商の漢代人士の不遇にその疑いを増幅させるのが第六段(71句〜84句)、第七段(85句〜96句)は測り難き天の理の前に「固窮」回帰を結語とする。それが五段以下の構成であり、賦全体では五、六段が転、七段が結の構成になっている。

第五段は「承前王之清誨、曰天道之無親、澄得一以作鑒、恆輔善而佑仁。」と頼むべき天道を語り、にも拘らず伯夷叔斉は首陽山に餓え、顔回は貧の中に夭折し、柳も備えられないありさま、好学と行義の模範にしてかくなれば、「疑報徳之若茲、懼斯言之虛陳。」との疑いを発する。

私が、「感士不遇賦」は先行二賦を「伯夷叔斉列伝」に受けとめて展開したものというのは、第五段の「天道」への

疑いが、全面的に司馬遷の思索をついだものであり、その疑いの上に立って、第七段の「寧固窮以濟意、不委曲而累已。」という決意が選り直されているとの読みによる。また淵明の帰隱前後に都合六条見える「固窮」「固窮節」の語はこの天道懷疑を経て選り直された「士節」であると思ふ。

韓兆琦氏は「感士不遇賦」の第五段を解説して、それはただちに『史記』の天道懷疑の段を想起させるといわれ、その段を摘録される。いまその摘録にならう。^(注5)

或曰、天道無親、常與善人。若伯夷叔齊、可謂善人者非邪。積仁潔行如此而餓死。且七十子之徒、仲尼獨薦顏淵爲好學、然回也屢空、糟糠不厭、而卒蚤夭。天之報施善人、其何如哉。盜驪曰殺不辜、肝人之肉、暴戾恣睢、聚黨數千人、橫行天下。竟以壽終。是遵何德哉。余甚惑焉。儼所謂天道、是邪非邪。

「天道親無し、常に善人に与す。」とは『老子』「七十九章」の言であるが、ここに「善人と謂うべき者に非ずや。」
「天の善人に報施すること其れいかん。」と疑われているのは、いづれも孔子に称揚された伯夷叔齊と顏回の為であり、「伯夷叔齊、不念舊惡、怨是用希。求仁又何怨乎。」
〔公治長篇〕「有顏回者好學」〔雍也篇〕「回也庶乎、屢空。」

〔先進篇〕などの『論語』の言及に關つてのことである。淵明の賦も又それを同じくする。とすれば、「或曰、天道無親、常與善人。」とは儒道を分たず、中國思想の基底にある一般則として捉えられている。淵明がその詩を「前王の清誨を承くるに、曰く天道親無し」と引くのはその事を意味しよう。

ここでその懷疑の直接の対象になっているのは、「子曰、天生德於予、桓魋其如予何。」〔述而篇〕のように『論語』にしばしば見られる天への信賴であり、この一般則に立つ孔子の敬天思想そのものである。淵明のいう「徳に報ずるのかくの若きを疑い、斯言の虚陳なるを懼る。」とは『論語』世界のより所に対する疑いに他ならない。

賦の第六段は、匈奴と七十余戦した李広將軍が尺土の封もなく、却つて外戚の小人衛青の為に自殺に追いこまれた事、王鳳、張匡らの讒言により職を追われ吐血して死した王商の事蹟を取り上げて「奚良辰之易傾、胡害勝其乃急。」と近く漢代の事象にその疑いを増幅させている。^(注6)

ならばその疑い、その嘆きはどうかおさめられるのか。そこに選ばれるのは「士不遇賦」のような『易』の理でも、「悲士不遇賦」の「無造福先、無觸禍始。委之自然、終歸一矣。」というような老莊的達觀でもない。

「蒼天ははるかに遠く、人事の動きは流れてやむことはない。天の意志は時にあらわれ時にかくれ、誰がその理を知りえよう。君子固より窮す、窮にいて濫れぬ心がけを守り、あれこれ動いて己に累の及ぶ愚を避けよう。」と天理の不可知の前に『論語』の言葉を選び直している。それは「伯夷叔齊列伝」の懷疑が『論語』的価値観に回帰していくのと軌を一にしている。

子曰、道不同、不相爲謀。亦各從其志也。故曰、富貴如何求、雖執鞭之士、吾亦爲之。如不可求、從吾所好。歲寒、然後知松柏之後凋。舉世混濁、清士乃見。

——中略——伯夷叔齊雖賢、得夫子而名益彰、顏淵雖篤學、附驥尾而行益顯。巖穴之士、趣舍有時、若此類名湮滅而不稱。悲夫。閭巷之人、欲砥行立名、非附青雲之士、惡能施于後世哉。

「世を挙げて混濁すれば、清士乃ち見わる。」より前の三条の語は、「衛靈公篇」、「述而篇」、「子罕篇」といずれも『論語』を引いたものである。同じく天理不可知の前に己の内的生命を「各其の志に従うなり。」「吾好む所に従わん。」と選び直したのであり、それは「松柏歲寒の美」であった。淵明の選んだのもその「松柏歲寒の美」であり、淵明はそれを「固窮」の語に象徴させたのである。

帰隱のめざしたのもそこにあり、巖穴の士として世と交わりを断つたのではなく、田園躬耕の現実生活の中に高士としての名の伝わることを求めた生き方であった。その詩作、表現活動がそのことを何よりもあかしている。

おわりに

淵明の「固窮」の語には、それを陶集を読みとくキイ・ワードとして、一海知義氏にその意味を専論した「陶詩固窮考」があつて、周到の論を立てておられる。その用語が用いられるのは、帰隱決意の頃からと措定して、この賦の「欣然として帰止して、良俣を朝市に謝す。」にその「帰田」の意志と結びついた語であることを指摘される。(注7)

『論語』「衛靈公篇」「在陳絕糧、從者有病莫能興。子路愠見曰、君子亦有窮乎。子曰、君子固窮、小人窮斯濫矣。」から取られたこの語は淵明の歴史の見方と天道懷疑に立って選ばれていること、その筋道が「感士不遇賦」に典型的に表われていることを私なりにつけ加えたいのが小論の主意である。それは同じ主題を詩に圧縮して歌った「飲酒其二」「積善云有報、夷叔在西山。善惡苟不應、何事之空言。九十行帶索、飢寒况當年。不賴固窮節、百世當誰傳。」にもたどられ、「善惡苟しくも応ぜざれば、何事ぞ空言を

立つるや。」とは「積善心報」の儒家的原理に発せられた疑いであり、「斯言の虚陳なるを懼る。」と等質の懐疑である。その疑いに立って選ばれているのが、百世に伝わるべき「士節」としての「固窮節」であった。詩と賦の二つの典型的用例がそのことを示し、他の四例もまた、彼の歴史回顧に立って、その不遇の士の生き方にそれを確かめている。

歴覽千載書、時時見遺烈。高操非所獎、謬得固窮節。（癸卯歲十二月中作與從弟敬遠）

竟抱固窮節、飢寒飽所更。……孟公不在效、終以鬻吾情。（飲酒 其十六）

斯濫豈攸志、固窮夙所歸。餒也己矣夫、在昔余多師。（有會而作）

誰云固窮難、邈哉此前修。（詠貧士 其七）

これらの作いずれも淵明の帰隱の決意を固め、勵ますために作られた詩であり、そのように選ばれた「士節」を、「君子固窮」の「君子」を欠く「固窮」「固窮節」と表現すること、『論語』のその条全体を響かせる表現となつていると思ふ。

「友于」といつて「兄弟」を連想させるのを「歎後語」といえば、「君子固窮」の前を欠くのは歎前語とも言えよう

か。『中国文化叢書 4 文学概論』には「断語」の修辭を説明して、「遲狂瓊瑤、慰其杼軸」の出典「報之以瓊瑤」、「杼軸其空」を上げているが、前を断つた例と、後を断つた例である。『詩經』「柏舟」の「日居月諸」の「日月」を欠いて「居諸」で「日月」を連想させるような修辭もある。いづれも一部を欠いて全体を想起させる技法で、「固窮」の語もまた『論語』のこの条全体を想起させるのではなからうか。

一海氏が前掲論文で

「固より窮す」とは、窮という状態を当然のこととして、あるいは甘んじて受け容れる、という意味である。そして窮を受け容れる、そうした状態に安んずるという心理を一時のこととせず、これを自己の当然の状態として持続させれば、「窮を固る」ということになるのではないか。「固より」と「固る」とは、主体の積極性という点でニュアンスがちがうことはたしかだが、結局は同義に近いといつてよいであろう。もともと「固」という同一文字なのだから、当然といえは当然のことだけれども。

と平明の論に落ちつかれるのも、もともと我々がこの語を讀む時、『論語』のその条全体を思い浮べて讀んでいるこ

とと無関係ではあるまい。

孔子一行が陳にあって食糧が絶えたのは、孔安国のいうように呉の陳討伐にまきこまれたためか、「孔子世家」のいうように、孔子が楚に招聘されるのを恐れて、陳蔡の大夫がこれを困んだためか、その詳細はわからぬが、この出典そのものが、子路が愠り見て問うほどの孔子のより所への疑いに答えて成立している。淵明が「天道」への疑いを経て選び直すに足る重みをもった条であったと思う。

注

注1 小論の主意をめぐって已に上田武氏の「陶淵明と史記」があり、「淵明の五十三歳当時の作品と見なされる『感士不遇賦』并序」、『飲酒』二十首、『詠貧士』七首について、それらが疎外感や憤激などの心の騒ぎの中からうたい出されたものを跡づけるとともに、司馬遷の『史記』がそれらを含む淵明の後半期の作品に極めて強い影響を与えていることを明らかにしようとするものである。〔鎌田正博士八十寿記念 漢文学論集〕⁹¹ 大修館書店 二八〇頁）といわれる。また、「感士不遇賦」の構成の軸となっている「天道」への不信が『史記』「伯夷叔齊列伝」のその段を出典とすることは、『陶淵明詩文賞析集』（巴蜀書社⁸⁸）の「感士不遇賦」の解説をした『史記』研究家韓兆琦氏に指摘があり、上田武氏の「陶淵明における天・人の問題」〔『中国文化』⁹¹ 漢文学会会報49号）では淵明の天人観の

問題としてより広い視野で検討されている。小論は上田氏の設定された大枠を出るものはないが、「感士不遇賦」の材源のあり方に限定して私の読み取りを述べてみたい。ことに司馬遷の「天道」懷疑が孔子の敬天思想に対するものであること、その回帰が同じ「論語」世界に帰着すること、淵明もまたそれをもたして「固窮節」を定立させることを指摘したい。

注2 西岡弘「陶淵明の『感士不遇賦』について」〔『国学院雑誌』第五十九巻十、十一月号）

注3 李华主编『陶淵明詩文賞析集』巴蜀書社⁸⁸ 245頁。引用は繁体字に直した。

注4 『史記』「張釋之馮唐列傳第四十二」

注5 注4前掲書 246頁、その引用は「是遵何德哉」のあとに「此尤大彰明較著者也」から「非公正不發憤而遇禍災者不可勝數也」の一段が省かれている。

注6 『史記』「李將軍列傳第四十九」

『漢書』「王商史丹傅喜列傳第五十二」

注7 『未名』第七号 中文研究会⁸⁸

（北陸大学）