

陶淵明「詠貧士七首」小論

加藤 敏

はじめに

「詠貧士七首」は、陶淵明の帰隱後の心境を表す作品として位置づけられ、ここに描かれた貧士像は、陶淵明像の形成に大きくあずかっている。

詠貧士七首 其一

万族各有託 万族 各託する有るに
孤雲独無依 孤雲 独り依る無し
曖曖空中滅 曖曖として空中に滅し
何時見余暉 何れの時にか余暉を見ん
朝霞開宿霧 朝霞 宿霧を開き
衆鳥相与飛 衆鳥 相与に飛ぶ
遲遲出林翮 遲遲として林を出づる翮
未夕復来歸 未だ夕べならずして復た来歸す
量力守古轍 力を量りて古轍を守る

豈不寒与飢 豈に寒と飢とあらざらんや
知音苟不存 知音 苟くも存せずんば
已矣何所悲 已んぬるかな 何の悲しむ所ぞ
よるべなく大空に浮かび、夕陽の輝きに照らされること
もなく、あえかに消えて行く孤雲。この孤雲の形象は、興
として、あるいは単なる隱喩の表現として陶淵明が自らを
たとえたものとも、貧士の孤独をたとえたものとも解釈す
ることができ。しかし、冒頭の四句の表現からは孤雲の
形象が強いリアリテイを伴って立ち上がってくる。語り手
の視線は、空に浮かぶ雲を見つめ、それをよるべなき孤雲
としてとらえ、さらに空中に消えてゆく孤雲を追い、夕日
の輝きに照らされることもないのだとつぶやく。視線の先
の雲はくつきりとした形象として語り手にとらえられ、そ
のリアリテイに支えられて、自らがよるべなき者であり、
なんら評価されることもなく孤独のままに生を終えてゆく

存在であるという想念が明確な形をとって、語り手自身の姿が把握されてゆくように読むことができる。あらかじめ明確な自己の認識があつてそれが孤雲の形象に託されているという単純な表現ではないようである。

朝の光の中に一斉に飛び立つ衆鳥、そして遅れて林を出夕暮れ前に帰る鳥の形象も、やはり生き生きとした実感をもつてとらえられ、そこに明るさに満ちた世界と自らの生のあり方とが見いだされている。さらにこうした明確な自己認識が、自らを貧士であるとして、飢寒におののき知音もない孤独のうちに生きて行くことを受け入れるという思索を可能にしている。

上田武氏¹⁾が、陶淵明の貧窮を詠じた詩について「表現の面から眺めるならば、全体を貫くのは強いリアリティーである。」と指摘するとおり、「詠貧士七首」も全体にわたって強いリアリティーが横溢している。それは、語り手の内なる未だ明確な形をもたない、あるいは実感を有しない意識や認識が、よりどころとなる実感、リアリティーを志向して明確な形をとろうとし、世界がリアリティーの層で構成されてゆくからなのである。その営みはまた語り手に意識や認識の明確化をもたらし、さらなる展開を促してゆく。そうした表現のダイナミズムが作品に持ち込まれているところ

に陶淵明の表現の一つの特色がある。

鈴木修次氏²⁾は、陶淵明の「自祭文」において、死を達観しているながら、最後に「人生は実に難し、死はこれを如何せん、ああ哀しいかな。」という絶望の表現があることについて、「観念と現実との本質的矛盾感情が、やはり示されていると考えるべきであろう。」と述べている。「自祭文」にはこの絶望の表出の直前に、自らの死の場面と、死による自己の永遠の消滅とを実感を伴つて語る箇所が挿入されている。³⁾これは、死の達観という認識が、実感を求めて自らの死を検証し、その営みによつて死のリアリティーとともに実存的な恐怖感が立ち上がり、達観をあつけないで定してしまつてゐることを表している。

「詠貧士七首」其一は、貧士のことを詠じたのであるとも読まれるが、本稿では、このようなダイナミックな表現の構造において、自らを貧士として形象してゆく真摯な営みが思索と現実との狭間に鮮やかに表現されていると解釈する。つねに時代の現実に向き合い、あるいは対峙する視点を持ち、自らを見つめ位置づけようとする、そのような表現者は、自らの視座を明確にし、時に実感をともなつて自らを形象化せざるを得ない。陶淵明の文学もまた例外ではなく、自らを貧士として明確に形象化することは、不可

避の営みであつて、第一首にはその過程が語られているのである。また、時代の現実もはじめより客観的に存在しているものではなく、自らを位置づけてゆくとともに明確化され、深化されてゆくものであり、陶淵明が貧士として極めて明確に自らを形象化したことは、対極に時代の現実が同じ重みで明確に見据えられていることを意味している。

「詠貧士七首」は、緊密な構成を持つ連作詩として読まれ、第一首は総序、第二首は作者自らのことを描いたものとされ、第三首以下が古の貧士を詠じたものとされている。例えば、王瑤氏⁽⁴⁾は、この構成を踏まえながら、「七首中第一首叙述貧士の高潔与孤独、第二首叙述自己的贫状与怀抱、而結以『何以慰吾懷、頼古多此賢』。以下五首便承此分詠古代著名貧士的行迹品德、而借以抒情述懷。第七首最后二句結以『誰云固窮難、遊哉此前修』、総結本詩、也総括以上各篇要旨。(七首のうちの第一首は貧士の高潔さと孤独を述べ、第二首は自己の貧窮のさまと想いを叙述して「何を以て吾が懷を慰めん、頼ひに古より此の賢多し」と結んでいる。以下の五首はこれを受けて古代の有名な貧士の行動と人品とを分けて詠じ、それに借りて心情を吐露し思いを述べている。第七首の最後の二句は「誰か云はん固窮難しと、遊なるかな此の前提」と結び、この詩を締めくくる

とともに前の各編の要旨を総括している。」と、第三首の「何以慰吾懷、頼古多此賢」の句を承けて古の貧士の行動と品德とが詠われ、そこに自らの思いを託しているとし、第七首を全体の総結であると解釈している。

「詠貧士七首」が、表面的にはこのような構成を持つことは確かであろう。しかしながら、例えば、なぜ第二首は貧士としての日々を描かなくてはならなかったのか。また、そもそも「詠貧士」詩が二首で完結せず、古の貧士たちを詠じなければならなかったのはなぜか。さらに、描かれた貧士たちは、単に貧士の多様なあり方として羅列されたものであるのか。それとも内的な関連を持ちつつ詠じられているのか。「詠貧士七首」を連作詩として読む場合には、少なくとも以上のような疑問に答えることが必要となるであろう。

拙稿は、「詠貧士七首」を陶淵明が自らを貧士として形象化してゆく思索の過程を描いた連作詩と解し、その内的な展開について若干の検討を加えたものである。

一、思索とリアリティ

第一首冒頭の孤雲の形象は、リアリティと豊かな含意性を持ちつつ、語り手の孤独な姿を浮かびあがらせている。

また第五句から第八句に描かれた、故林への思いをいだしつつ林を出、自らの力をおしはかつて夕暮れとなる前に帰り来る鳥の形象から、自らの力をはかつて田園に帰り、故轍を守ろうとする姿が立ち上るとともに、やむを得ないものとして飢えと寒さを受け入れて生きる貧士としての自身の姿が自覚されている。そして、貧士には必ずつきまとうであろう、知音のいない孤独をも受け入れようという意志を吐露して結ばれている。

陶淵明は表現者として、それまでの歎きの貧士というイメージを大きく変え、強い意志をもって自らを嘆かぬ貧士として形象化しているのである。大上正美氏は、「淵明の深さは、自己の種々相や自己をとりまく困難な時代に目配りしながら、しかもなお自己のあるべき姿（哲学）を、実生活と表現の場とに求めて生きてゆくところにある。」と言う。「自己のあるべき姿」として「表現の場」に形象化された貧士の観念は、しかし、貧士としての現実を生きているということにおいては、いまだ実感を伴っているわけではなかった。その実感は、現実の生の営み、リアリティを伴った思索によってはじめて可能となるものであった。

したがって第二首には貧士としての日々が語られてゆく。

詠貧十七首 其二

凄厲歳云暮 凄厲として歳云に暮れ
擁褐曝前軒 褐を擁して前軒に曝す
南圃無遺秀 南圃に遺秀無く
枯條盈北園 枯條 北園に盈つ
傾壺絶余瀝 壺を傾くるも余瀝絶え
闔竈不見煙 竈を闔ふも煙を見ず
詩書塞座外 詩書 座外を塞ぎ
日昃不遑研 日昃くも研するに遑あらず
閑居非陳阮 閑居は陳阮に非ざるも
窃有慍見言 窃かに慍見の言有り
何以慰吾懷 何を以て吾が懷を慰めん
頼古多此賢 頼ひに古より此の賢多し
吹きすさぶ風のなか、衣を抱え込むようにして背を日に曝す姿、冬枯れの田地、食料の尽きた室内、日が傾いても詩書を開く語り手の形象から、読書にいそしむ貧士の姿が寒さと飢えの実感をともなうて立ち上がる。そして貧士としての現実、生々しい実感が、思索を促してゆく。語り手の陳における災難に較べ、閑居でしかないとするのであるが、その耳にふと「慍見言」が聞こえてくる。「慍見言」は、『論語』衛靈公に「在陳絶糧。從者病、莫能興。子路慍見曰、

君子亦有窮乎。子曰、君子固窮。小人窮斯濫矣。(陳に在りて糧を絶つ。従者病みて、能く興つ莫し。子路慍み見えりて曰はく、君子も亦た窮すること有るか、と。子曰はく、君子固より窮す。小人は窮すれば斯に濫る、と。)」とあるのに基づき、「君子亦有窮乎。」という子路の言葉を指す。多くの注釈がこれを妻子の不満の言葉と解している。例えば、龔斌氏は、「与子儼等疏」に「但恨鄰靡二仲、室無萊婦。(但だ恨むらくは鄰に二仲靡く、室に萊婦無きを。)」とあるのを挙げ、「淵明安貧樂道固無愧色、但妻兒極有可能困淵明辞官而導致的嚴重貧困發過怨言、……(淵明は貧に安んじ道を楽しみ恥じる様子もないが、妻子はまちがいなく淵明が官を辞したことによつてもたらされたひどい貧困のために怨みのことばを発したにちがいない、……)」と注している。しかし、「慍見言」すなわち「君子亦有窮乎。」とは、『論語』においては孔子に対する、ここでは貧士としての語り手に対する、存在の根柢にかかわる問いかけなのであって、むしろ語り手の内なる他者の声と解釈するのがふさわしいであろう。袁行霈氏が、「情形不同於孔子在陳之厄、但私自亦有子路慍見之言也。(情況は孔子が陳で進退に窮したこととは異なるが、ひそかに子路がうらんでまみえた時の言葉を発するのである。)」と解するのに従う。

また、龔斌氏は「不過、在作者看来、這一切都可以忍受、因為古代固窮守道的賢士、成了他堅持隱居的精神支柱。(しかしながら、作者からすれば、これらの一切は堪え忍ぶことができた。なぜなら古代の、固より窮すとして道を守った賢士たちが、彼が隱棲を守り続ける精神的な支柱となつたからである。)」と指摘する。氏の指摘は結果としてはその通りなのであるが、貧士の現実を語る其二においては、寒さと飢え、そして孤独という現実が、生々しい実感を伴つて貧士としての生き方に対する問いかけを促し、心を波立たせているのである。

「慍見言」に対する答えは觀念の上ではすでに用意されている。ただ「君子固窮。小人窮斯濫矣。」と答えればよいだけなのである。しかし陶淵明は語り手にそのように語らせることはできなかった。現実に対峙するには、寒さと飢え、知音の無い孤独の問題、さらにはそれらと貧士を支える道義との関係について確かな実感を欠いていたのである。さらに言えば、「君子固窮」という觀念が生き生きとした実感によつて支えられねばならなかったのである。語り手は、自らが古の貧士たちの知音として、彼らを詠ずることを通して実感を得ようとする。

二、貧士の形象

「詠貧士七首」に登場する貧士については、いずれも陶淵明が敬慕するものであるとされ、特に阮公、張仲蔚、黃子廉には陶淵明自身が色濃く投影されていると解釈されている。また、明・黃文煥は次のように指摘する。

貧士多列古人、初首歎今世之無知音、後六首追古人之有同調。志趣所宗、以受厄陳蔡之孔氏、耕稼陶漁之重華、立貧士兩大榜樣、此是何等地步。就中拈出聖門諸高足子路、原憲、子貢、作一班人物、供我去取、拈出草野諸高人榮叟、黔婁、袁安、仲蔚、作一班人物、供我比並、雜之以阮公之去官、子廉之辭吏、再作一班人物、供我推勸。

（『陶詩析義』卷四）

貧士は多く古人を列し、初首は今世の知音無きを歎じ、後六首は古人の同調有るを追す。志趣の宗とする所は、厄を陳蔡に受くるの孔氏、耕稼陶漁の重華を以て、貧士の兩大榜樣を立つ。此は是れ何等の地歩ぞ。就中聖門の諸高足子路、原憲、子貢を拈出し、一班の人物と作し、我が去取に供し、草野の諸高人榮叟、黔婁、袁安、仲蔚を拈出し、一班の人物と作し、我が比並に供し、之に雜ふるに阮公官を去り、子廉の吏を辞するを以て、再び一

班の人物と作し、我が推勸に供す。

「孔子・舜帝」を貧士の模範とし、「子路・原憲・子貢」

を挙げて自らが取捨するところを示し、また「榮叟、黔婁、袁安、仲蔚」を挙げて自らと比較し、自らについて考えるために「阮公・黃子廉」を取り上げたとする解釈である。

はたしてこのような意図が読み取れるのであろうか。また、前章で検討したように、貧士という存在への真摯な問いかけがあるとするなら、第三首から第七首までの榮叟・原生（其三）、黔婁（其四）、袁安・阮公（其五）、張仲蔚（其六）、黃子廉（其七）の七人は、それぞれ問いかけに応じてこの順で登場してきている、というように解釈することは可能なのであろうか。

（一）貧賤に安んずる貧士——詠貧士七首 其三——

榮叟老帶索 榮叟 老いて索を帯び

欣然方彈琴 欣然として方に琴を弾す

原生納決履 原生 決履を納れ

清歌暢商音 清歌して商音を暢ぶ

重華去我久 重華 我を去ること久しく

貧士世相尋 貧士 世 相尋ぐ

弊襟不掩肘 弊襟 肘を掩はず

藜羹常乏斟 藜羹 常に斟むに乏し

豈忘襲輕裘 豈に輕裘を襲ふを忘れんや

苟得非所欽 苟くも得るは欽ぶ所に非ず

賜也徒能弁 賜や徒らに能く弁ず

乃不見吾心 乃ち吾が心を見ず (其三)

「此賢」として先ず登場するのは榮啓期と原憲である。

語り手は榮啓期や原憲の知音として彼らの心を生き生きと描き出す。榮啓期は、「飲酒二十首」其二に「九十行帶索、

飢寒況當年（九十行ゆく索を帯び、飢寒況や當年をや）」と

また其十一には「榮公言有道。……長飢至於老。雖留身後

名、一生亦枯槁。（榮公有道と言はる。……長飢老に至る。

身後の名を留むと雖も、一生亦た枯槁す。）と見え、飢寒

の中で老いた人物、名を残したものの一生やつれはててい

た者として描かれている。それに対して其三の榮啓期は、

『列子』天瑞に「孔子遊於太山、見榮啓期行乎鄙之野。鹿

裘帶索、鼓琴而歌。（孔子太山に遊び、榮啓期の鄙の野を

行くを見る。鹿裘にして索を帯び、琴を鼓して歌ふ。）と

あるのを踏まえ、貧窮のうちにあつて、欣然と貧賤に安ん

ずる貧士として描かれ、飢寒、枯槁といったイメージは一

切無い。原憲もまた破れた履き物で、のびのびと商頌を歌

っており、やはり貧賤に安んずる者として登場している。

また、其二に展開されていた寒さと飢えは、この其三で

は直接に扱われていない。「弊襟不掩肘、藜羹常乏斟（弊

襟肘を掩はず、藜羹常に斟むに乏し）」の二句は寒さと飢

えの存在を暗示するが、直接「飢寒」を指しているわけ

はなく、貧窮の意味合いが強い。

其三には、「重華去我久（重華我を去ること久し）」、「乃

不見吾心（乃ち吾が心を見ず）」の二句に一人称が用いら

れている。陶淵明のこうした一人称の使用については大立智

砂子氏が、「作中人物の視点からその人の感情までをも詠

じることにより、人物の感情をよりリアルに描きだした詩

となっている。」と指摘しているが、ここでも語り手は知

音として貧士の心を語り、貧に安んずる彼らの姿が実感を

伴つて伝わってくる。そしてこのリアリティが語り手に新

たな思索を促し、榮啓期、原憲という貧に安んじた貧士を

支えている価値観についての問いかけを可能にしている。

貧窮のうちにあつて欣然としている榮啓期と原憲の心を

何が支えているのか。彼らは、「豈忘襲輕裘、苟得非所欽

（豈に輕裘を襲ふを忘れんや、苟くも得るは欽ぶ所に非

ず）」と述べる。しかし、上等な衣服を着たいとは思ふも

の、正しくないやりかたで手に入れることを求めないと

いうことと、貧窮のうちにあるがらのびのびと商頌を歌

う姿との間には徑庭がある。原憲は「賜也徒能弁、乃不見吾心（賜や徒らに能く弁ず、乃ち吾が心を見ず）」と云うのみで、それ以上語ろうとはしない。

(二) 道義 — 詠貧士七首 其四 —

安貧守賤者 貧に安んじて賤を守る者

自古有黔婁 古より黔婁有り

好爵吾不榮 好爵 吾は榮とせず

厚饋吾不酬 厚饋 吾は酬いず

一旦壽命尽 一旦 壽命尽き

弊服仍不周 弊服 仍ほ周ねからず

豈不知其極 豈に其の極を知らざらんや

非道故無憂 道に非ず 故に憂ひ無し

從來將千載 從來 將に千載ならんとするも

未復見斯儔 未だ復た斯の儔を見ず

朝与仁義生 朝に仁義と与に生くれば

夕死復何求 夕べに死すとも復た何をか求めん

(其四)

其三に登場した榮啓期と原憲は、「安貧守賤者」であつた。語り手は其四において、さらに、彼らと同じく貧賤に安んじた貧士を思い浮かべている。貧賤に安んずることを可能

にするものへの問いかけがあるからである。

黔婁はその問いかけに応じて登場し、生き生きと自らを語る。「五柳先生伝」贊に「黔婁有言。不戚戚于貧賤、不汲汲于富貴。其言茲若人之儔乎。(黔婁に言有り。貧賤に戚戚たらず、富貴に汲汲たらず、と。其れ茲れ若^{かど}き人の儔を言ふか。)」とある。また、『列女伝』卷二には、黔婁の妻が曾子に答えた「其妻曰、昔先生君嘗欲授之政、以爲国相、辞而不為、是有余貴也。君嘗賜之粟三十鍾、先生辞而不受、是有余富也。彼先生者、甘天下之淡味、安天下之卑位。不戚戚於貧賤、不忻忻於富貴。求仁而得仁、求義而得義。其諡為康、不亦宜乎。(其の妻曰はく、昔先生君嘗て之に政を授けて、以て国相と為さんと欲するも、辞して為らざるは、是れ余貴有ればなり。君嘗て之に粟三十鍾を賜はらんとするも、先生辞して受けざるは、是れ余富有ればなり。彼の先生は、天下の淡味を甘しとし、天下の卑位に安んず。貧賤に戚戚たらず、富貴に忻忻たらず。仁を求めて仁を得、義を求めて義を得たり。其の諡して康と為すは、亦た宜しからずや、と。)」という言葉載せている。「安貧守賤者(貧に安んじ賤を守る者)」とは、この「不戚戚于貧賤(貧賤に戚戚たらず)」を指し、「好爵吾不榮、厚饋吾不酬(好爵吾は榮とせず、厚饋吾は酬いず)」は、黔

豊が国相を辞したこと、粟三十鍾を辞退したことをいう。

爵位も食物の贈り物も辞退し、貧賤に安んじた人生の行き着く先が遺体を覆う満足な布もない憐れなものであることは知っていたはずである。なぜ彼は貧賤に安んずることができたのか。語り手は黔婁の迎えた死の姿を実感しつつ、彼の心を自らのものとして解釈してゆく。それは、「非道（道に非ず）」、すなわち貧賤は時の否泰によるものであって、自ら仁と義を守り行うことは何の關係もないことであつたからであり、仁を求めて仁を得、義を求めて義を得ることができたのだから、貧賤などどうでもよいことである、と黔婁は言う。ここに至つて、榮啓期、原憲、黔婁が貧賤に安んじていた所以、貧士を支えている道義が、実感を伴つて明かされてゆく。「朝与仁義生、夕死復何求」という高らかな宣言の二句には、語り手の確信とそれを得た喜びが確かに表出されている。

道義を守り、貧賤に安んじて死んでいった黔婁の生き生きとした形象によつて、語り手はまた思索を促され、自らが直面している如何ともしがたい飢寒と道義との關係に対する問いかけを発することとなる。

(三) 飢寒と道義 — 詠貧士七首 其五 —

これまでに登場した榮啓期、原憲、黔婁は、貧士が避けることのできない寒さと飢えの現実と道義との關係については一言も語つてはいない。古の貧士はいかに飢寒に対したのか。道義との關係はどのようなものであつたのか。この問いかけに応じて登場するのが袁安と阮公である。

袁安門積雪 袁安 門に積雪あるも

邈然不可干 邈然として干むべからずとす

阮公見錢入 阮公 錢の入るを見

即日棄其官 即日 其の官を棄つ

芻藁有常溫 芻藁にも常溫有り

採菘足朝餐 採菘も朝餐に足る

豈不実辛苦 豈に実に辛苦せざらんや

所懼非飢寒 懼るる所は飢寒に非ず

貧富常交戰 貧富 常に交こも戦ふも

道勝無戚顔 道勝てば戚顔無し

至徳冠邦閭 至徳 邦閭に冠たり

清節映西関 清節 西関に映ず (其五)

第一、二句は、『後漢書』卷四十五「袁安伝」に引く「汝南先賢伝」に「時大雪、積地丈余。洛陽令身出案行、見人

家皆除雪出、有乞食者。至袁安門、無有行路。謂安已死、令人除雪入戶、見安僵臥。問何以不出。安曰、大雪人皆餓、不宜干人。令以為賢、舉為孝廉。(時に大いに雪ふり、地に積もること丈余なり。洛陽の令身ら出でて案行し、人家皆雪を除きて出で、食を乞ふ者有るを見る。袁安の門に至れば、行路有ること無し。安已に死すと謂ひ、人をして雪を除きて戸に入らしむれば、安の僵臥するを見る。問ふ、何を以て出でざる、と。安曰はく、大いに雪ふり人皆餓うれば、宜しく人に干むべからず、と。令以て賢と為し、舉げて孝廉と為す。)とある袁安の話を踏まえている。

この二句は、袁安が自ら飢えと寒さのうちにあつて、食糧を人に求めなかつたことをいう。「遯然」は、生死を超越して平然としている様子を表すと解釈する。彼は人が皆飢えているときに自らが食を求めてはならないとして、寒さと飢え、その結果としての死をも受け入れ平然としていたのであつた。また阮公は、道ならぬ錢が入つてくるのを見ると、即日官を捨てて去り、あつさりど飢寒の生活を受け入れた。二人はただ道義を守るといふことのために、飢寒を、その結果としての死をも受け入れたのである。

第五句から第十句は、語り手の知音としての言葉とも、袁安あるいは阮公の言葉とも読める。語り手が知音として

彼らの心を語り、彼我の区別がなくなつているのである。

其五では、飢寒と道義の問題が扱われているのであり、第五句から第十句の貧富と道義の解釈についても、飢寒との関係を本にして考えなくてはならない。すなわち如何ともしがたい飢寒に駆られて富貴を求めようとすれば、直ちに権力や欲望の連鎖の構造のうちにも身を置くことになり、飢寒からは逃れられるにしても、人として守るべき道義も時に踏みにじられることになる。一方、道義を守り貧賤に甘んじようとすれば、道義は守れるにしても如何ともしがたい飢寒にさいなまれることになる。これが「貧富常交戦(貧富常に交も戦ふ)」ということであつて、単に貧賤と富貴とが心の中で常に争つていゝことではない。

飢寒を懼れる限り、この対立の構造を超えることはできない。袁安と阮公は、飢寒ではなく道義を守れなくなることを懼れ、飢寒とその結果としての死も自らのうちに受け入れて平然と貧賤に安んじていたのである。「量力守古轍、豈不寒与飢(力を量りて古轍を守る、豈に寒と飢とあらざらんや)」(其一)という觀念が、袁安と阮公の形象によつて実感をもつて己のうちに自覚されてゆくのが其五である。

(四) 知音 一詠貧士七首 其六一

其一において、「知音苟不存、已矣何所悲（知音苟くも存せずんば、已んぬるかな 何の悲しむ所ぞ）」と、貧士に知音はいないものと諦め、悲しむまいとしていた語り手は、自らのごとき貧士における知音の存在の可能性について問いかける。張仲蔚は、この問いかけに応じて登場する。

仲蔚愛窮居 仲蔚 窮居を愛し

繞宅生蒿蓬 宅を繞りて蒿蓬を生ず

翳然絶交遊 翳然として交遊を絶ち

賦詩頗能工 詩を賦すること頗る能く工なり

拳世無知者 世を拳げて知る者無く

止有一劉龔 止だ一劉龔有り

此士胡独然 此の士 胡ぞ独り然る

突由罕所同 突に同じくする所罕なるに由る

介焉安其業 介焉として其の業に安んじ

所樂非窮通 樂しむ所は窮通に非ず

人事固以拙 人事 固より以て拙なるも

聊得長相從 聊か長く相從ふを得ん

劉龔については、「飲酒二十首」其十六において「孟公

不在茲、終以翳吾情（孟公茲に在らず、終に以て吾が情を

翳ふ）」と詠じ、自らを張仲蔚になぞらえ、孟公（劉龔）のごとき知音がない悲しみを吐露している。

兩詩に描かれた世界は、自らの住居（「窮居」―「敝廬」、周囲を覆う雜草（「繞宅生蒿蓬」―「荒草没前庭」、世と交わりを絶つていること（「翳然絶交遊」―「罕人事」、好むもの（「介焉安其業」―「游好在六經」といった共通の部分を持つ。語り手は、張仲蔚の世界を自らの世界に重ねてリアリティをもつて描いているのである。しかし、「飲酒二十首」其十六には、「飢寒飽所經（飢寒經し所に飽く）」と、絶え間ない飢えと寒さの描写と知音が存在しないことへの歎きが表出されているのに対して、其六にはすでに解決されている飢寒に関する表現はなく、ただ知音である劉龔の存在が語られている。

世俗との交りを絶ちながらも知音が存在し、貧賤に安んじて詩を賦することを樂しみとして生きる張仲蔚の姿は、語り手自身と重ねられ、その理想の姿としてとらえられている。「聊得長相從（聊か長く相從ふを得ん）」の句は、張仲蔚への深い敬慕の情とともに、貧士における知音の存在の可能性を見いだしたよろこびを吐露するものである。

(五) 固窮の節 — 詠貧士七首 其七—

貧士を支える道義、如何ともしがたい飢寒、知音、心を波立たせていた問題は、古の貧士たちの生き生きとした形象と自らの思索とのダイナミズムによつて解消され、最後に語り手は「慍見言」に対する「君子固より窮す」という観念の実感を得ようとして、語り手自らの分身のごとき貧士である黄子廉を登場させる。

昔在黄子廉 昔在 黄子廉

彈冠佐名州 冠を弾きて名州に佐たり

一朝辞吏帰 一朝 吏を辞して帰り

清貧略難儔 清貧 略ぼ儔ひ難し

年飢感仁妻 年飢多て感ず 仁妻の

泣涕向我流 泣涕 我に向かひて流すに

丈夫雖有志 丈夫 志有りとも雖も

固為兒女憂 固より兒女の為に憂ふ

惠孫一晤歎 惠孫 一たび晤歎し

腆贈竟莫酬 腆贈 竟に酬ゆる莫し

誰云固窮難 誰か云ふ固窮難しと

邈哉此前脩 邈なるかな 此の前脩 (其七)

黄子廉は、名高い州の補佐官となつたが、一朝、官を辞

し、類なき赤貧の生活を送り、飢えに迫られ、涙を流す妻に心動かし、兒女のために憂えていた、という。「腆贈竟莫酬（腆贈竟に酬ゆる莫し）」の句は、手厚い贈り物にそつぽを向いて拒絶したとも解釈されるが、「有会而作」において、嗟來の食の故事を引き、「常善粥者心、深念蒙袂非。嗟來何足吝、徒没空自遺（常に粥者の心を善しとし、深く蒙袂の非を念ふ。嗟來何ぞ吝しむに足らん、徒らに没して空しく自ら遺すのみ）」と詠じ、粥を恵もうとした黔敖の心を嘉し、非礼な「嗟來」ということばを許さず施しを拒絶して死を選んだ蒙袂者を非としていることから窺われるように、黄子廉は手厚い贈り物をする者の心を嘉し、感謝しつつも受け取らなかつたとするのがよいであろう。

黄子廉は、飢寒のなかで苦しむ妻子に心を動かし憂えていたにもかかわらず、手厚い贈り物に対しては、贈る相手に感謝しつつもあくまで受けることをしなかつた。語り手自らの分身のようなその姿が、極貧のうちにあつて飢寒に苦しみ、また妻子のことに心を動かし、あるいは憂えつつ、道義を守り続けていこうとする、その一切を自らのありようとしておのれのうちに受け入れた生き方を強いリアリティとともに現前させている。語り手はそれを固窮の節と呼び、古の貧士たちはそれを誰も難しいこととは言わなかつ

た、と語り、貧士である自らのあり方として実感を伴って自覚するのである。

おわりに

「詠貧士七首」は、固窮の節がどのように実感を伴って獲得されたのか、その過程を明らかにまた鮮やかに示した連作詩である。

語り手は、飢寒と知音のない孤独の中で道義を守る、悲しまぬ貧士として自らを形象化し、貧士としての日々を語る。するとその現実が自らのあり方に対する懷疑を抱かせ、七人の貧士たちが懷疑に応じるように生き生きとした形象を伴って登場し、貧賤に安んずることを支える道義、飢寒と道義、知音の存在について語ってゆく。其七の黃子廉は陶淵明の分身として登場し、飢寒に苦しみ、妻子を憂いつつ道義を守り続けることを自らのあり方として、一切を受け入れた生き方を現前させており、語り手はそれを固窮の節として自覚し、自らを捉えなおしているのである。

陶淵明は、常に時代の現実に向き合い、対峙し、自らを見つめて位置づけ、そして保ち続けてゆこうとする詩人である。「詠貧士七首」においても、自らを貧士として明確に形象化して位置づけ、保ち続けてゆこうとする過程が、

観念がそのよりどころとなるリアリティを求め、リアリティが思索を促すという構造において展開されていた。こうした観念とリアリティのダイナミックな構造において、自らのあり方あるいは社会に対する態度を明確化してゆくという表現の営みは、陶淵明の作品の多くに確認することができ、彼の表現を根柢的に特徴づけている。拙稿では、「詠貧士七首」を取り上げ、その一端を明らかにした。

注

- (1) 上田武「陶淵明における貧窮の意味」(『中国文化』五四一九九二)
- (2) 鈴木修次「嵇康・阮籍から陶淵明へ―矛盾感情の文学的処理における三つの型―」(『中国文学報』一八一九六三)
- (3) 「自祭文」に「廓兮已滅、慨焉已遐、不封不樹、日月遂過。」とある。
- (4) 王瑤編注『陶淵明集』(作家出版社 一九五六) 八一頁
- (5) 大上正美著『阮籍・嵇康の文学』(創文社 二〇〇〇) 三二七頁
- (6) 龔斌著『陶淵明集校箋』(上海古籍出版社 一九九六) 三一五頁
- (7) 袁行霈著『陶淵明集箋注』(中華書局 二〇〇三) 三六八頁
- (8) 龔斌著『陶淵明伝論』(華東師範大学出版社 二〇〇一)

(9) 大立智砂子「陶淵明の仮託詩における一人称表現―詠史詩および『形影神』を中心として―」(『中国文学研究』三三二〇〇七)

(10) 『論語』里仁「貧与賤是人之所惡也。不以其道得之、不去也。」の何晏の注に「時有否泰、故君子履道而反貧賤、此則不以其道而得之。雖是人之所惡、不可違而去之也。」とある。

(11) 田部井文雄・上田武著『陶淵明集全釈』(明治書院二〇〇一―二四六頁)は、「手厚い贈り物には、謝意を表しつつ、けっきょくは受け取らなかつた。」と解釈している。

(千葉大学)