

# 『方丈記』の白楽天詩文摂取に見られる 中国隠逸思想の変容

田 云明

キーワード 『方丈記』、白楽天、隠逸思想、閑居、閑適

## はじめに

『方丈記』と白楽天詩文との関係については、すでに金子彦二郎氏の「方丈記と支那文学との関係—主として白楽天詩文との関係に就いて—」<sup>1</sup>によって指摘されている。さらに、金子氏は『方丈記』と「池上篇並序」との直接的関係を指摘している。これに基づき、張利利氏は『『方丈記』と慶滋保胤・兼明親王の『池亭記』と白楽天の『池上篇並序』について—先行文学の中日比較—<sup>2</sup>で、中日先行文学と比較しながら、『方丈記』の先行文学から思想、宗教などの継承・発展を考察した。『方丈記』と老荘思想との関係について、初めて具体的に論じたのは、細野哲雄氏の「方丈記と老荘の思想」、「閑居考」など一連の『方丈記』研究<sup>3</sup>と言えよう。細野氏は「方丈記と老荘の思想」で、仏教と老荘思想の要素が見られる『方丈記』の関連章節を検討し、『方丈記』と老荘の思想との係わり合いを考察し、「知足安分・自得自適の境界に救いを見いだそうとする長明の姿勢は、外ならぬ老荘の思想に基づくところが多い」<sup>4</sup>と結論づけている。これを踏まえて、陸晚霞氏は『『方丈記』における老荘思想の影響』<sup>5</sup>で、文学表現の視点から、『方丈記』における老荘思想の影響を考察し、さらに、自然愛好、養生自適、知足安分という観点から『方丈記』に見られる老荘思想の要素を検証した。『方丈記』と老荘思想の関係をとり上げた先行研究は『方丈記』思想面の研究において、多大な意義があると言えよう。しかし、ここには、『方丈記』に見られる老荘思想の要素が確認されているものの、隠者文学と称される『方丈記』に表れた隠逸思想は必ずしも中国の隠逸思想と一致するわけではないことに論及されていない。本稿は以上の先行研究を踏まえながら、隠逸思想の視点から『方丈記』と白楽天詩文の関係について、類似点の考察のみならず、相違点の考察も試みる。具体的には、まず、白楽天詩文に表れた隠逸思想の要素を考察する。次に、前中書王・慶滋保胤の「池亭記」など『方丈記』先行文学

及び『方丈記』の文学表現を手がかりにして、『方丈記』における白楽天詩文の摂取から、白楽天詩文に表れた隠逸思想が『方丈記』に与えた影響を検証する。最後に、白楽天詩文、主にその閑適詩に表れた隠逸思想と『方丈記』に表れた隠逸思想との比較から、両者の相違点を考察してみたい。

## 一、白楽天詩文に表れた隠逸思想

### 1、中国の隠逸思想について

隠逸思想は中国思想にあって主流となる儒家思想と相対する思想であり、もともと乱世の産物である。隠逸とは、心が清く、世俗を超越し、俗人と交わらず、潔白清廉で飾り気がなく、見識が高く、物事の道理をよく見ぬいた人のことである。また、清貧な人であり、富貴を浮雲のごとくはかないものとし、さらに、謙譲の精神を身につけ、名利にとらわれない。<sup>6</sup> 隠逸は隠者・逸民・処士・隠逸・隠士と多くの名称で呼ばれているが、その中、世を避けて隠れる人、世を見捨てた人である「隠者」という言葉が早くも『論語』に見える。例えば、『論語』<sup>7</sup>「微子篇」に、荷蓑丈人を指して、「子曰く、隠者なり」という。また同じく「微子篇」に、「逸民には、伯夷と叔齊、虞仲と夷逸と朱張、柳下恵と少連あり」とある。隠逸の動機について、社会的な動機としては、世俗の虚偽の生活に対する反感、官僚生活における裏面の汚濁に対する反感、個人的な動機としては、山水に対する純粋な憧憬、自己を固く守り、他と妥協し得ない性格、また、精神的なものとしては、世俗の拘束を逃れた素朴な世界に悠々自適に暮らしたいという願望などがある。その特徴としては、清貧、簡、拙なる生き方、自由、孤独感等が挙げられる。

中国では、王朝交替期に、反体制の態度を持ち、体制外に積極的に身を置く者として隠逸が現われた。殷周革命の時、義を守り周に仕えずに餓死した伯夷・叔齊がいる。漢の武帝の時には朝隠と称して朝廷に隠れたことを自嘲した東方朔がいる。後漢から魏晋に入ると、乱世から逃避して隠遁する者もあり、後漢の經学時代には、老莊思想の影響により、世俗を超越し、自然と一体となる者もあった。逃避という消極的な在り方から自適・自得という積極的な在り方へと進んできた。つまり、隠逸思想には儒家思想の要素もあれば、老莊思想の要素もある。その生き方の代表として、西晋の阮籍をはじめとする竹林七賢が挙げられる。

## 2、白楽天の「中隠」

唐代に入ると、隠逸詩人が輩出されている。また科挙制のため、文人と政治の関係が緊密になった。彼らは詩人であると同時に、政治家でもあった。そこに現実との妥協という隠逸の変貌が見られる。役人生活をしながらも精神的には自由な世界を抱くという朝隠が出てきた。この朝隠について、晋の王康琚は「反招隠詩」<sup>8</sup>に、

小隠隠陸藪	小隠は陸藪に隠れ
大隠隠朝市	大隠は朝市に隠れ

と詠っている。

さらに隠逸と出仕を両立した生き方として、白楽天の中隠が現れた。『白氏文集』<sup>9</sup>卷第五十二・二二七七「中隠」に、次のように述べている。

大隠住朝市	小隠入丘樊	大隠は朝市に住み、小隠は丘樊に入る。
丘樊太冷落	朝市太囂諠	丘樊ただ冷落、朝市ただ囂諠。
不如作中隠	隠在留司官	如かず中隠と作り、隠れて留司の官に在るには。
似出復似處	非忙亦非閑	出づるに似て復た處るに似、忙しきに非ず亦た閑なるに非ず。
不勞心與力	又免飢與寒	心と力とを勞せず、又飢と寒を免る。
終歲無公事	隨月有俸錢	歳を終はるまで公事無く、月に隨ひて俸錢有り。
君若好登臨	城南有秋山	君若し登臨を好まば、城南に秋山有り。
君若愛遊蕩	城東有春園	君若し遊蕩を愛づれば、城東に春園有り。
君若欲一醉	時出赴賓筵	君若し一醉せんと欲せば、時に出でて賓筵に赴かん。
洛中多君子	可以恣歡言	洛中君子多し、以て歡言を恣にすべし。
君若欲高臥	但自深掩關	君若し高臥せんと欲せば、但自深く關を掩へ。
亦無車馬客	造次到門前	亦た車馬の客無く、造次として門前に到る。
人生處一世	其道難兩全	人生一世に處る、其の道兩つながら全くし難し。
賤即苦凍餒	貴則多憂患	賤くしては即ち凍餒に苦しみ、貴くしては則ち憂患多し。
唯此中隠士	致身吉且安	唯だ此の中隠の士、身を致すこと吉にして且つ安し。
窮通與豐約	正在四者間	窮通と豐約と、正に四者の間に在り。

これは白樂天五十八歳、長安における刑部侍郎の職を退いて洛陽に移った頃の作である。大隱と小隱に対し、白樂天は中隱の形をとった。中隱となって密かに官に留まっているのがよいとする。多忙でもないが閑でもなく、心と力も労することなく、飢えと寒さを免れるのである。人生はただ一度のみ、その生き方をみな叶えることは難しい。貧賤であれば寒さと飢えに苦しみ、出世して高位に上っても憂患が多い。ただ中隱の士だけが幸せで平安である。中隱とは困窮・通達と富貴・貧賤の間に生きているものである。彼は「仕」と「隱」とを両立させる中間の状態に隱逸の生活を求めているのである。これはあくまでも現実妥協的な隱逸である。なぜ白樂天はこの折衷的な道を選んだのだろうか。実はこのような処世観は『論語』「泰伯第八」に見られる「危邦不入、亂邦不居。天下有道則見、無道則隱」という出处進退の処世法と一致する。つまり、天下に道義のある場合は出て仕え、天下に道義が行われていない場合は隠れるとのことである。『孟子』<sup>10</sup>「尽心上篇」にも、「窮すれば則ち独り其の身を善くし、達すれば則ち兼ねて天下を善くす」という有名な言葉がある。この「独善」はすなわち隱遁者的な自己一人の幸福を追求する生きかたである。それに対して「兼善」或いは「兼濟」は一個の自己にとどまらず天下のものすべての救済を責務とする意味である。この『孟子』の言葉は士大夫の行動の指針として広く知られているのである。白樂天も「與元九書」（『白氏文集』卷第二十八・一四八六）の中で、「僕是不肖なりと雖も、常に此の語を師とす」と述べている。この「独善」と「兼濟」はそれぞれ白樂天の閑適詩と諷諭詩に対応し、白樂天の文学に影響を与えたのみならず、白樂天の「中隱」という隱逸思想にも影響を与えたにちがいないのである。

また、一連の「君若」の並列によって、自由自適で自然を楽しむ閑静な「中隱」生活が描かれている。このような趣向は白樂天詩文にしばしば見られる。例えば、彼は「池上竹下作」（『白氏文集』卷第五十三・二三九三）で次のように詠んでいる。

穿籬遶舍碧逶迤  
十畝閑居半是池  
食飽窻間新睡後  
脚輕林下獨行時  
水能性淡爲我友  
竹解心虚即我師  
何必悠悠人世上  
勞心費目覓親知

籬を穿ち舍を遶り碧逶迤たり、  
十畝の閑居半ばは是れ池なり。  
食飽く窻間新たに睡りし後、  
脚軽く林下獨行の時。  
水能く性淡く吾が友たり、  
竹解く心虚に即ち我が師。  
何ぞ必ずしも悠悠たる人の世上、  
心を勞し目を費やし親知を覓めん。

俗世間の煩わしさをのがれて、流水が友となり竹が師となるという自然を楽しむ悠々自適の閑居生活に満足する心情がよくうかがえる。これは『莊子』<sup>11</sup>外篇、天道第十三の中で世俗を避けて仕えない人が求めた「虚静恬淡、寂寞無為」の境地と一致する。

以上の考察から分かるように、白楽天の「中隠」という隠逸思想には「独善・兼濟」といった儒家思想の要素も含まれれば、「自由自適・知足安分」といった老荘思想の要素も含まれている。

## 二、『方丈記』の白詩摂取に見られる隠逸思想の影響

### 1、『方丈記』先文学の白詩摂取に見られる隠逸思想の影響

金子彦二郎氏が指摘しているように、白楽天の「草堂記」や「池上篇並序」は前中書王の「池亭記」や慶滋保胤の「池亭記」に影響を与え、『方丈記』を生み出している。<sup>12</sup>本稿はまず白楽天詩文摂取の媒介の一つとされる前中書王・慶滋保胤の「池亭記」について、文学表現を手がかりにして、白楽天詩文に表れた隠逸思想の影響を考察してみたい。

「草堂記」や「池上篇並序」ほかの白楽天の作品に大きく影響を受けた前中書王の「池亭記」は短いとは言え、「独善」という言葉が二箇所ほど見られる。

余少携書籍、略見兼濟独善之義。

独善之計、去此何求。

前者の出典は『白氏文集』卷第二十八・一四八六「與元九書」であり、後者の出典は『白氏文集』卷第一「月夜登閣避暑」と指摘されている。<sup>13</sup>上流貴族にもかかわらず、前中書王は嵇康の「與山巨源絶交書」の言葉を借りて「七不堪、二不可、併在一身」と述べたように、自分は仕官にふさわしくないと判断して、結局「独善」の道を選んだ。しかし、「吾無古人之徳。位三品、齡半百。趨朝有官、帰家有亭」と述べているように、彼は完全に官をやめたわけではない。ここには、「晨興拜表称朝士、晚出遊山作野人」<sup>14</sup>と白楽天が称揚した「中隠」の趣向が見られる。

「唐白楽天爲異代之師」と称する慶滋保胤の「池亭記」にも、白楽天の隠逸思想の影響がうかがわれる。前半において紙面を惜しまず都に住む煩わしさを論じた後、作者は自分の生活態度を述べている。例えば、「家主、職雖在柱下。心如住山中。官爵者任運命。天之工均矣」とは、官界に身を置きながらも、山中

にいるように心の安らぎが保てるという意味である。長安に閑居している様子を詠んだ白楽天の「長安閑居」(『白氏文集』巻第十三・六六五)とよく似ている。

風竹松煙晝掩關	風竹 松煙 晝 關を掩へば、
意中長似在深山	意中 深山に在る似り長ず。
無人不怪長安住	人の 長安に住し、
何ぞ獨朝朝暮暮閑	何ぞ獨り朝朝暮暮閑ならんと怪しまざるは無し。

山林、田園など閑静な場所で閑居する隱逸者とは違い、白楽天はにぎやかな都に住みながら閑静な気でいられることを自慢している。

他には、「在朝身暫隨王事。在家心永歸佛那」や「晉朝七賢爲異代之友。以身在朝志在隱也」など、保胤の中隱の生活態度がはっきり表れており、白楽天の「中隱」の影響を受けていることは一目瞭然であろう。

また、自然と親しみ、悠々自適な境涯を楽しむ閑居生活の姿は、白楽天の「草堂記」や「池上篇並序」と同様に、両「池亭記」<sup>15</sup>の中にもしばしば見られる。

匡廬奇秀、甲天下山。山北峯曰香爐、峯北寺曰遺愛寺。介峯・寺間、其境勝絶、又甲廬山。元和十一年秋太原人白樂天見而愛之。若遠行客過故郷、恋恋不能去。因面峯腋寺作為草堂。…外適内和、一宿体寧、再宿心恬、三宿後頽然嗒然、不知其然而然。…又安得不外適内和、体寧心恬哉。(「草堂記」)

都城風土水木之勝、在東南偏、東南之勝在履道里、里之勝在西北隅、西開北垣第一第、即白氏叟樂天退老之地。…每至池風春、池月秋、水香蓮開之旦、露清鶴唳之夕、弘楊石、拳陳酒、援崔琴、彈姜秋思、頽然自適、不知其他。…優哉游哉、吾將終老乎其間。(「池上篇並序」)

亭中置筆硯一兩而備居閑、携絃歌十數而当行樂。…每至池水綠、岸葉紅、華前春暮、月下秋婦、一吟一詠、聊以卒歲。獨善之計、去此何求。(「池亭記」〈前中書王〉)

予杜門閉戸、獨吟獨詠。若有余興者、与兒童乘小船、叩舷鼓棹。若有余暇者、呼僮僕入後園、以糞以灌。我愛吾宅、不知其他。(「池亭記」〈慶滋保胤〉)

ここでは、さらに閑居生活をたたえる気持ちもうかがわれる。白楽天の「草堂記」と「池上篇並序」においては、場所の美しさを強調し、「終老」の地とし

て自ら住居を誇る部分が似ている。前中書王の「去此何求」と慶滋保胤の「我愛吾宅、不知其他」には、いずれも自分の池亭をたたえ、愛してやまない気持ちが溢れている。

以上の考察から、白楽天詩文に表れた隠逸思想の影響を、儒家思想と老荘思想の二つの要素に分けて、それぞれ確認できた。しかし、両「池亭記」、特に慶滋保胤の「池亭記」は、単なる白楽天詩文の模倣でなく、仏教信仰という要素が色濃く反映されているのである。例えば、慶滋保胤の池亭には文人が必備する書籍のほかにも弥陀が安置されている。琴・酒などの趣味道具がなくても、弥陀は欠くことができないものであり、念仏読経していた彼の信仰心の深さが読み取れる。また「盥漱之初。參西堂。念彌陀。讀法華」といったように、念仏読経はすでに彼の日常生活の一部となった。当時の浄土思想の隆盛がよくうかがえる。

## 2、『方丈記』の白詩摂取に見られる隠逸思想の影響

『方丈記』<sup>16</sup>前半において、「世中にある人と栖」の無常は地獄絵のような五大災厄にたとえられている。長明はこの「世の不思議」について、いつも否定的に描き、「濁悪の世」と嫌悪し、きびしく批判している。

都の手振りたちまちに改まりて、たゞひなびたる武士に異ならず。世の乱るゝ瑞相とか聞けるもしるく、…（遷都）

あやしき事は、薪の中に、赤き丹着き、箔など所々に見ゆる木、あひまじはりけるを尋ぬれば、すべきかたなきもの、古寺に至りて仏を盗み、堂の物の具を破り取りて、割り碎けるなりけり。濁悪（まよごめ）（の）世にしも生れ合ひて、かゝる心憂きわざをなん見侍（り）し。（飢饉）

すべて世中のありにくゝ、我が身と栖との、はかなく、あだなるさま、またかくのごとし。

しかし、後半においては、積極的に閑居生活を楽しむ長明の姿しか見えない。長明は自分の「方丈」庵と都を対照的にとらえ、「おのづから、ことの便りに都を聞けば、この山にこもり居てのち、やむごとなき人のかくれ給へるもあまた聞こゆ。まして、その数ならぬたぐひ、盡くしてこれを知るべからず。たびたびの炎上にほろびたる家、またいくそばくぞ。たゞ假りの菴のみ、のどけくしておそれなし」と述べている。しかしながら、仏教的無常観というのは、生きているこの世のあらゆるものは「常ならぬ」存在であるという観念である。誰であろうと、どこに居ようと、この「諸行無常」の摂理から逃れることはでき

ない。この点において絶対安全な場所は存在しない。ところが、閑居生活に浸りきっている長明は「たゞ假りの菴のみ、のどけくしておそれなし」と「方丈」庵を安心な場所として認めている。これは仏教的無常観の論理では解釈できないことである。長明の中で、「濁悪の世」と対置されたのは五濁・悪道のない西方極楽浄土ではなく、「方丈」庵なのである。地獄絵のように全面否定的に描かれた都を離れ、彼がたどりついたのは「方丈」庵の閑居生活である。

さらに「閑居の氣味もまたおなじ。住まずして誰かさとりむ」と閑居生活を肯定し讚美している。閑居生活を讚美するのは、長明はただ一人であろうか。まず歴代の閑居者の声を聞いてみよう。この「住まずして誰かさとりむ」の典故について、仁木宜春の『方丈記抄』は、『新古今集』卷十七の西行法師の「山ふかくさこそ心はかよふとも住までははれは知らんものかは」を指摘している。ここで分かるように、閑居生活への讚美は長明独自のものではないようである。また、前述した通り、『方丈記』の先行文学にも、やはりこの悠々自適の閑居生活を讚美する語句がたびたびでている。

以上の考察から分かるように、凡そ閑居生活を経験して、隠逸志向を持っている文人であれば、多かれ少なかれその作品に閑居生活を称える気持ちが表されているのである。それは作者の心の底に潜んでいる隠逸思想とかかわっていると思う。世の中を地獄絵のように全面否定的に描いた後、自ら都から離れて、「方丈」庵の閑居生活を讚美する長明も、この隠逸思想となんらかのかかわりがあると思われる。

ここで、「閑居の氣味」という表現を手がかりに、『方丈記』における隠逸思想の影響を探ってみる。「閑居」の意味について、『日本国語大辞典』は「閑静なところに住むこと。世間との交わりをやめ、わずらわされることなく、心静かに住むこと」と解釈している。また『日葡辞書』は「人里離れた所など静かな所に引き込んでいること」と説明している。まず、中国文学における「閑居」について考察してみよう。

「閑居」という言葉はすでに『毛詩』、『礼記』などの五経や『史記』、『後漢書』などの史書に見られる。『論語』には「閑居」は見当たらないが、「閑居」と関連する「隱居」は見られる。

孔子曰、見善如不及、見不善如探湯。吾見其人矣。吾聞其語矣。隱居以求其志、行義以達其道、吾聞其語矣。未見其人也。(『論語』季氏第十六)

この「隱居」は「世をのがれて仕えない」の意である。「隱居以求其志、行義以達其道」とは、「世の中に道が行なわれず、世間から隠退している時も、自分

が道を行なおうという志を失わないで、学問と修養の志をいよいよ高く保ち、一度出世できた時には、また平素志した道を行なう」という意味である。

また、『莊子』<sup>17</sup>にも「閑居」やその関連語が何箇所か見られる。次のような例が挙げられる。

夫虚静恬淡、寂寞無為者、萬物之本也。明此以南郷、堯之為君也。明此以北面、舜之為臣也。以此處上、帝王天子之德也。以此處下、玄聖素王之道也。以此退居而閑遊、江海山林之士服、以此進為而撫世、則功大名顯而天下一也。(『莊子』外篇、天道第十三)

就藪澤、處閑曠、釣魚閑處、無為而已矣。此江海之士、避世之人、閑暇者之所好也。(『莊子』外篇、刻意第十五)

傍線部の「退居而閑遊」とは「世を退き静かに生活を送る」と解される。次の「就藪澤、處閑曠、釣魚閑處、無為而已矣」とは、人の住まないような片田舎に住み、広々としたところにて、静かな場所で魚釣りなどするのは、何もする事なく暮らすということであり、まさに「閑居」であろう。このような「恬淡寂寞、虚無無為」の「閑居」生活は他でなく、「江海之士、避世之人、閑暇者」つまり隠者の好みである。以上の用例を通して、「閑居」という行為は常に退隱と関連して現れるのが判明できる。つまり、『莊子』の中の「閑居」は、世俗を避けて仕えない人が求めた「虚静恬淡、寂寞無為」の境地を指している。このような隠逸の要素が入っている「閑居」は、『礼記』などで見られる、ただ閑でいて、静かに生活することを表す「閑居」とは、性質が違うように思われる。

潘安仁の「閑居賦」が先例として、『文選』における「閑居」は数多く見られる。「古今隠逸詩人の宗」と評される陶淵明の詩句にもしばしば「閑居」が詠われる。『陶淵明全集』<sup>18</sup>に次のような例が挙げられる。

「辛丑歳七月赴假還江陵夜行塗口」(卷第二)

閑居三十載 遂與塵事冥 閑居すること三十載、遂に塵事と冥し。

詩書敦宿好 林園無世情 詩書 宿好を敦くし、林園 世情無し。

……

投冠旋舊墟 不為好爵榮 冠を投じて旧墟に旋り、好爵の為に榮がれざらん。

養眞衡茅下 庶以善自名 眞を衡茅の下に養い、庶くは善を以て自ら名づけられん。

これは三十七歳の陶淵明が休暇を終えて、故郷から任地の江陵にもどる途中に詠んだ作である。ここでは、「閑居・塵事」、「林園・世情」、「投冠・養眞」といった閑居と世俗それぞれを象徴する言葉が表れ、作者の官をやめて故郷で自由に暮らしたいという心情が述べられている。「閑居」の用例は、ほかにもたくさんあるが、ここでは省略する。陶淵明は自身の窮状を描く時、多年の役人生活への嫌悪感、その束縛から離れたい気持ちを表わす時に、よく「閑居」という言葉を使った。田園詩人である陶淵明のこの隠逸思想は、孟浩然、王維、白樂天など多くの詩人に影響を与えた。白樂天の詩作、「昭国閑居」、「長安閑居」などの詩題の中に「閑居」を含むものが十七首ほどある。

また、この隠逸の趣向を表す「閑居」の詩文は、日本文学にも強い影響を与えている。例えば、中国六朝の詩風にならった日本現存最古の漢詩集『懷風藻』に「吉野川に遊ぶ」(92)という詩があり、悠々自適の生活を楽しむ閑居の姿が反映されている。

芝蕙蘭蓀澤。松柏桂椿岑。	芝蕙蘭蓀の澤、松柏桂椿の岑。
野客初披薜。朝隱暫投簪。	野客初めて薜を披り、朝隱暫く簪を投ぐ。
忘筌陸機海。飛繳張衡林。	筌を忘る陸機が海、繳を飛ばす張衡が林。
清風入阮嘯。流水韻嵇琴。	清風阮嘯に入り、流水嵇琴に韻く。
天高槎路遠。河廻桃源深。	天高くして槎路遠く、河廻りて桃源深し。
山中明月夜。自得幽居心。	山中明月の夜、自らに得たり幽居の心。

ここでいう「野客」とは朝廷に仕官しながら隠士の操を守る者をさす。また中国隠逸思想の代表である阮籍、嵇康の名を借りて自分の隠逸志向を表している。そして「桃源深し」、「幽居の心」などで、この吉野の山中に世俗を離れた奥深い静かな住いの心境を述べている。六朝時代に生きる陶淵明の桃源郷の隠逸思想の影響がはっきり表れている。この時代の詩作はほぼ中国の漢詩を模倣して詠ったものの、当時の文人が自然を楽しむ閑居生活に憧れを抱いていることがうかがえる。「閑居」を詠う作は日本の漢詩文だけでなく、和歌にもしばしば見られる。例えば、西行は「閑待月」を題とした一首の中で「月ならでさし入る影のなきまゝに暮るゝうれしき秋の山里」(『山家集』<sup>19</sup>「上、秋」三一八)と詠って、月光がさし込む以外は訪れてくるもののないわびしさを詠う上句と対照的に、下句は山里の閑居住まいのうれしさを表している。

『方丈記』の「閑居の氣味もまたおなじ。住まずして誰かさとらむ」の中の「閑居」及びその隠逸思想は、いったいどこから影響を受けて書かれたのであろう。ここで「氣味」という言葉についても考察した。ここの「氣味」は、元

来、においと味の意味であるが、味わい、趣にも解される。「氣味」という言葉について、安良岡康作は『方丈記（全訳注）』<sup>20</sup>で、次のように述べている。

『本朝麗藻』巻下の、大江以言の「閑中日月長」の詩に、「閑中氣味属禅房。唯得自然日月長」の句がある。『徒然草』の第一七四段に、「人事多かる中に、道を楽しむより氣味深きはなし。これ、実の大事なり」とある。…『白氏文集』卷第三十三「老来生計」（3248）に「人間榮耀因縁浅、林下幽閑氣味深」とあり、この二句は、『和漢朗詠集』巻下の「閑居」にも選ばれている。長明も、そこからこの語を取り用いたのであろうと想像される。

白楽天のこの「人間榮耀因縁浅、林下幽閑氣味深」は『千載佳句』「幽居」にも見られる。さらに、『白氏文集』卷第十六・九六三「憶微之」では、次のように詠まれている。

與君何日出屯蒙	君と何れの日か 屯蒙を出でん、
魚戀江湖鳥厭籠	魚は江湖を戀ひ 鳥は籠を厭ふ。
分手各抛滄海畔	手を分ちて 各、滄海の畔に抛ち、
折腰俱老緑杉中	腰を折つて 俱に緑杉の中に老ゆ。
三年隔澗音塵斷	三年 隔澗して 音塵斷え、
兩地飄零氣味同	兩地 飄零して 氣味同じ。
又被新年勸相憶	又た新年に相憶ふことを勧めらる、
柳條黄軟欲春風	柳條黄軟にして 春風ならんと欲す。

今、さびしきすまひ、一間の菴、みづからこれを愛す。おのづから、都に出でて、身の乞匄となれる事を恥づといへども、歸りてこゝに居る時は、他の俗塵に馳する事をあはれむ。若、人このいへる事を疑はば、魚と鳥とのありさまを見よ。魚は水に飽かず。魚にあらざれば、その心を知らず。鳥は林をねがふ。鳥にあらざれば、その心を知らず。閑居の氣味もまたおなじ。住まずして誰かさとりむ。（『方丈記』）

『方丈記』の原文と比べてみると、「魚と鳥」の部分や、「氣味同」と「閑居の氣味もまたおなじ」など、より直接的な関連が明かである。<sup>21</sup>安良岡氏が指摘した「人間榮耀因縁浅、林下幽閑氣味深」より、むしろこの詩句から直接的に摂取したのではなからうかと想像される。『白氏文集』を調べたら、「漸老漸諳閑氣味、終身不擬作忙人」（「閑意」巻第十七・一〇四二）、「蓬山閑氣味、依約似

龍棲」（「答蘇庶子」卷第五十五・二五五〇）、「爲報野僧巖客道、偷閑氣味勝長閑」（「和裴相公水傍絕句」卷第五十五・二五八二）など、「氣味」の用例がしばしば見られる。ここでは、とくに注目すべきなのは、『白氏文集』においては「閑」と「氣味」との組み合わせが数多く使われているが、『文選』や陶淵明の詩文には「氣味」の語句は一例も見あたらないことである。「氣味」とは白樂天の独特な詩語と言えよう。すると、『方丈記』は白樂天の漢詩文とより身近な関係にあることが裏付けられる。さらに、『方丈記』の「閑居」は他でもなく白樂天の閑適系詩文から取り入れたのであろうと想像される。『方丈記』と白樂天詩文の直接的関係について、すでに金子彦二郎氏の研究<sup>22</sup>によって指摘されている。金子氏の考察によると、『方丈記』には、すでに発見されている『白氏文集』関係の典拠が、およそ十六項見られるという。氏は「保胤の池亭記が樂天の池上篇に本づく事実は明瞭であるが、長明のそれは決して保胤の池亭記からの踏襲ばかりではなく、直接に又樂天の池上篇に拠ったものであることが知られるのであろう」と、『方丈記』と「池上篇並序」との直接的関係を指摘している。ここでは、いままでまだ指摘されていないもう一例を紹介する。

『白氏文集』「自題小草亭」（卷第六十五・三二三六）  
新結一茅茨。規模儉且卑。土階全壘塊。山木半留皮。  
 陰合連藤架。藁香近菊籬。壁宜藜杖倚。門稱荻簾垂。  
 窻裏風清夜。簷間月好時。留連嘗酒客。句引坐禪師。  
 伴宿雙棲鶴。扶行一侍兒。綠醅量盞飲。紅稻約升炊。  
 齷齪豪家笑。酸寒富屋欺。陶廬閑自愛。顏巷陋誰知。  
 螻蟻謀深穴。鷦鷯占小枝。各隨其分足。焉用有餘爲。

ここでは、住居の簡素さ、自然風物の楽しみ、富家に対する意識、小動物の比喻によって表れた知足安分の心境、閑居への愛着などの要素について、以下の通り、『方丈記』で相応の部分が見あたる。

…若、貧しくして、富める家のとなりに居るものは、朝夕すほき姿を恥ぢて、へつらひつゝ出で入る。妻子・僮僕の羨めるさまを見るにも、福家の人のないがしろなるけしきを聞くにも、心念々に動きて、時として安からず。

…ほどせばしといへども、夜臥す床あり、晝居る座あり。一身をやどすに不足なし。かむなほ小さき貝を好む。これ身知れるによりてなり。みさごは荒磯に居る。すなはち、人をおそるゝがゆゑなり。われまたかくのご

とし。身を知り、世を知れば、願はず、走らず。

…今、さびしきすまひ、一間の菴、みづからこれを愛す。

以上、中国の漢詩文における「閑居」及び「氣味」の考察によって、『方丈記』の表現がかなり白楽天詩文の影響を受けていることを究明した。しかし、『方丈記』に表れた簡素・清貧、知足安分、自由自適といった隠逸思想の要素を見れば、すべて老荘思想の要素であり、「独善・兼濟」に基づく「中隱」といった儒家思想の要素はいっさい見られない。前中書王・慶滋保胤の「池亭記」といった『方丈記』の先行文学には儒家思想と老荘思想の要素を持っている隠逸思想の影響が検証されたものの、『方丈記』に表れた隠逸思想には老荘思想の要素だけ受け入れられており、儒家思想の要素がなくなったのはなぜであろうか。そこには、隠逸思想の変化があると思われる。

### 三、『方丈記』に見られる中国隠逸思想の変容

「閑居」という表現の考察から分かるように、隠逸という行為は、「退」と「隱」が常に関連して現れる。しかし、何から退いてどこを離れて、隠逸という行為を取ったか、時代差や個人差があり、必ずしも一様ではないようである。つづいては、世俗に対する見方について、白楽天の閑適詩と長明の『方丈記』の比較、さらに、それらの文学作品が生まれるそれぞれの時代背景や、作者の身分・生涯などの比較を行ない、『方丈記』に表れた隠逸思想と中国隠逸思想の相違点を考察してみたいと思う。

#### 1、白楽天の閑適詩

中国・日本文学に大きな影響を与えた白楽天、その七十五年の生涯は、貧困の生活を経て高官生活に入りながらも、しばしば左遷隠居するという起伏に富んだものである。官僚生活に対する心情は、彼の詩文に数多く見られる。

『白氏文集』閑適三「香峯下新置草堂、即事詠懷、題於石上」(卷第七・三〇三)

言我本野夫 誤爲世網牽 言ふ我は本野夫なり、誤つて世網の牽くところと爲る。

時來昔捧日 老去今歸山 時來りて昔 日を捧げ、老い去つて 今 山に歸る。

倦鳥得茂樹 涸魚反清源 倦鳥 茂樹を得、涸魚 清源に反る。  
捨此欲焉往 人間多險艱 此を捨てて焉くに往かんと欲する、人間 險艱多し。

『白氏文集』閑適四「馬上作」(卷第八・三四七)

彈琴復飲酒 但慕嵇阮徒 琴を弾じ復た酒を飲む、但だ嵇阮が徒を慕ふ。  
聞被郷里薦 誤上賢能書 聞に郷里に薦められ、誤つて賢能の書を上る。  
一列朝士籍 遂爲世網拘 一たび朝士の籍に列し、遂に世網の爲に拘せらる。

高有罽繳憂 下有陷阱虞 高きは罽繳の憂ひ有り、下きは陷阱の虞れ有り。  
每覺宇宙窄 未嘗心體舒 毎に覺ゆ宇宙の窄きを、未だ嘗て心體舒やかならず。

蹉跎二十年 領下生白鬚 蹉跎たること二十年、領下 白鬚を生ず。  
 何言左遷去 尚獲專城居 何ぞ言はん左遷し去ると、尚ほ城を専らに居るを獲たり。

以上の詩句から分かるように、白樂天は自分がもともと官界とは無縁の者で、ただ竹林七賢のように、琴を弾いたり、酒を飲んだりする生活を慕うと述べている。陶淵明「歸園田居(其一)」の詩句「誤落塵網中」に見られる「塵網」と同じように、白樂天の詩文にしばしば「世網」という言葉が見られる。「一列朝士籍、遂爲世網拘」の一句から見れば、この「世網」は他ならぬ官界のしがらみを指すことは明かである。「誤つて世網の牽くところと爲る」や「遂に世網の爲に拘せらる」といった表現によって、官僚生活に束縛されて自由を失うのは、自分の本意に背くことが表れている。この危険と困難に溢れる官界に身を置かれた白樂天は、心も身体も安らぐことなく、年老いてしまった。この朝廷に奔走した官僚生活から逃げるために、彼は山林に隱居する志を示しているのである。以上の考察から分かるように、白樂天にとっての世俗は、やはり官僚社会そのものである。しかし、自ら役人生活を辞めた陶淵明と対照的に、白樂天のほうは官界から離れず、世俗の名利も捨てず、朝廷にいながらも、精神的に自然と親しみ、自由、閑適な「中隱」生活を楽しもうとしている。

このような処世観を説く詩作は、白樂天の生涯にわたって数多く見られる。白樂天自らこれらの作品を「閑適詩」と分類し、さらに、閑適の概念を「又或退公獨處、或移病閑居、知足保和、吟玩情性者一百首、謂之閑適詩」(『與元九書』卷第二十八・一四八六)と規定する。「退公獨處」、「移病閑居」はまさに「閑」を指し、「知足保和」、「吟玩情性」はまさに「適」を指す。白樂天にとつ

て「閑適」とは、埋田重夫氏が述べているような「公的な立場から離脱したより私的な時空を意味する価値概念」<sup>23</sup>である。白詩に見られるこの「閑」は、「漸老漸諳閑氣味、終身不擬作忙人」（「閑意」巻第十七・一〇四二）、「似出復似處、非忙亦非閑」（「中隱」巻第五十二・二二七七）といったように、しばしば「忙」と対比しながら論じられる。白楽天の「閑・忙」に対する態度は、「閑忙」（巻第五十八・二八四五）の一首ではっきりと表れている。

奔走朝行内	朝行の内に奔走し
棲遅林墅間	林墅の間に棲遅す
…	
閑忙俱過日	閑と忙 俱に日を過ごせども
忙校不如閑	忙は校だ閑に如かず

長年官僚生活の「忙」への嫌悪・否定と「閑」への肯定とは対照的で、白楽天の「閑」への志向が強く感じられる。白楽天の作品から分かるように、中国の隠逸が、絶えず「仕官」を意識しつつおこなわれることは、中国隠逸思想の特色と言えよう。彼らにとって、世俗は他でもなく官僚社会であり、官職を辞退し、官界を離れることは隠逸という行為と強く結び付いているのである。

## 2、『方丈記』

さて、『方丈記』では世俗がどのように意識され、どのように描かれているのだろうか。『方丈記』の前半を見ると、無常の理を提示した序の次に、長明は自分の体験に基づいて、大火、辻風、遷都、飢饉、地震など五つの災厄を年代順に記し、「世の不思議」を述べ、この世の無常、この世における人と住家とのかなさを実証的に論じている。例えば、著者は「安元の大火」について次のように描いている。

吹き迷ふ風に、とかく移りゆくほどに、扇をひろげたるがごとく末廣になりぬ。遠き家は煙に咽び、近きあたりはひたすら焰ほを地に吹きつけた。空には灰を吹き立てたれば、火の光に映じて、あまねく紅なる中に、風に堪へず、吹き切られたる焰、飛（ぶ）が如くして一二町を越えつゝ、移りゆく。その中の人、現し心あらむや。或は煙に咽びて倒れ伏し、或は焰にまぐれてたちまちに死ぬ。或は身ひとつ、からうじて逃るゝも、資財を取（り）出（づ）るに及ばず、七珍万寶さながら灰燼となりにき。（大火）

大火の模様と延焼の状況についての描写はリアルで、まるで地獄絵を目の前に見せるように、想像させ、鮮烈な印象を残すものとなっている。しかし、長明は単に五つの災厄を記録しているだけだろうか。なぜそのように細部にこだわったのだろうか。大火、辻風、遷都、飢饉などの惨状を描いたあと、長明は次のように述べている。

あやしき事は、薪の中に、赤き丹着き、箔など所々に見ゆる木、あひまじはりけるを尋ぬれば、すべきかたなきもの、古寺に至りて仏を盗み、堂の物の具を破り取りて、割り碎けるなりけり。濁悪(ちよくあく)(の)世にしも生れ合ひて、かゝる心憂きわざをなん見侍(り)し。(飢饉)

ここで「濁悪の世」という言葉が出てきた。この「濁悪の世」の意味は文字通り汚れや罪悪が満ちている世で、仏語でいうと末法の世である。『法華経』や『往生要集』の冒頭にも出ている。この「濁悪の世」についての批判は「養和の飢饉」に限らず、他の災厄描写にも表れている。例えば、「安元の大火」の段では、「人の營み、皆愚かなるなかに、さしも危ふき京中の家をつくるとて、寶を費し、心を悩ます事は、すぐれてあぢきなくぞ侍る」と、人間の財産を貪る欲望を批判している。また、「元暦の地震」の段では、「すなはちは、人みなあぢきなき事をのべて、いさゝか心の濁りもうすらぐと見えしかど、月日かさなり、年經にしのは、ことばにかけて言ひ出づる人だになし」と、無常を悟りきれない当時の愚かなる人たちを批判している。

長明は「諸行無常」という仏教教理に基づき、地獄絵のようになまなましい五大災厄に託して、「濁悪の世」つまり末世をよみとって実感させようとしているのである。長明の災厄に満ちた社会を濁世ととらえる見方は中国の隱逸詩文に全く見られない独特なものである。このような厭世的な考えは平安時代の文学にもしばしば見られる。例えば、次のような例が挙げられる。

うき世にはかどさせりともみえなくになどかわが身のいでがてにす

(『古今和歌集』<sup>24</sup>卷第十八「雑歌下」九六四)

わび人はうき世中に生けらじと思事さへかなはざりけり(『拾遺和歌集』<sup>25</sup>卷第八「雑上」五〇五)

もろともにおなじうき世にすむ月のうらやましくも西へゆくかな(『後拾遺和歌集』<sup>26</sup>卷第十五「雑一」八六八)

平安中期は、道長を中心とした摂関政治の最盛期である。摂関体制内の不安

と分裂、浄土教の伝播、さらに末法思想の流布などが、主な時代背景としてあげられる。上記の歌で詠まれているように、世の中が「憂き世」であるという現世否定の認識を持つ人は少なくない。続く平安末期、つまり貴族社会の崩壊、武家政治の開始という変動期にあつて、保元の乱などの戦乱、都での火災、地震など、あいつぐ社会の変動を体験し、現世の無常、そして、末法時代への恐怖を感じた人々に、この末法・浄土思想が心の支えを与えて、貴族から庶民に至るまで広く信じられたのである。この時代を生きる長明も例外なく、末法・浄土思想の影響を受けたにちがいない。

一方、著者鴨長明は仕官と全く無縁とは言えない。例の河合社欄宜事件の失敗が長明出家の主要動機と指摘される。その後、後鳥羽院は氏社を官社に昇格させて、その欄宜に任じようと図ったが、長明はこれを固辞して、やがて遁世した。長明の心の底に官僚社会に対する不満が潜んでいるかもしれないが、閑居生活との直接の関連が『方丈記』の文面には読み取れない。官僚社会の嫌悪から発足した中国隠逸の伝統とは違って、『方丈記』は世の中の無常、「濁悪の世」への批判から閑居生活の讚美へと導いているのである。この違いが生まれたのは、『方丈記』が時代を色濃く反映する末法・浄土思想の影響を受けたためである。

## まとめ

本稿は前中書王・慶滋保胤の「池亭記」など『方丈記』先行文学から『方丈記』にかけての白楽天詩文の摂取を通して『方丈記』に表れた中国隠逸思想の変容を考察してみた。白楽天の詩文には、考察したように、「独善・兼濟」に基づく「中隠」といった儒家思想の要素も含まれれば、簡素・清貧、知足安分、自由自適といった老荘思想の要素も含まれていることが確認できた。『方丈記』の先行文学とされる前中書王・慶滋保胤の「池亭記」では、白詩に見られる隠逸思想の儒家思想の要素と老荘思想の要素が如実に摂取されている。しかし、両「池亭記」は単なる白楽天詩文の模倣に止まらず、仏教信仰という要素が色濃く反映されているのである。『方丈記』に至ると、簡素・清貧、知足安分、自由自適といった老荘思想の要素が検証されたものの、儒家思想の要素がなくなったことは興味深い。その上、末法・浄土思想の影響がさらに強まり、作品の主導思想にもなっている。ここには、日本に伝わった中国隠逸思想の変容が見られる。

白楽天の隠逸であれ、鴨長明の出家遁世であれ、「世を離れる」という行為は

根本的に一致する。但し、「世」の見方によって、違いが生じてくる。白楽天にとっては、「世＝官界」である。彼は「退公」という手段によって、「兼濟」から「独善」へ、仕官から自身へ、つまり「対他的」から「対自的」へという処世態度の変化で、官僚生活の「忙」から離脱して、隱逸生活の「閑」を求めたのである。一方、鴨長明にとっては、「世＝濁悪の世」である。これは平安時代の中ごろから主流を占めた末法・浄土思想と深くかかわっている。「人と栖」の無常、醜悪な世俗の営み、俗欲を貪る愚者に満ちた末世を厳しく批判した後、彼は都を離れ、「方丈」庵を結び、閑居生活を始めた。和漢混淆文の代表である『方丈記』の中で、特に目立つのは「対句」表現の多用である。実は『方丈記』の構成も一つの対句と言えよう。『方丈記』の文章は、冒頭から仏教的無常観という否定表現から始まり、世の中を「濁悪の世」とみなし、また隱逸思想によって閑居生活の肯定に至り、最終的に閑居生活を否定し、再び原点の仏教にもどる、という構成になっている。浄土思想から解釈すれば、前半の「濁悪の世」への批判と後半の閑居生活への讃美は、それぞれ「厭離穢土」と「欣求浄土」に当てはまる。ただし、長明が求め得たのは、結局、本当の「浄土」ではなく、中国隱逸思想に関連の深い「閑居」なのである。

## 注

- 1 金子彦二郎「方丈記と支那文学との関係一主として白楽天詩文との関係に就いて一」『帝国学士院記事1-1』、1942年6月。
- 2 『広島女子学院大学院言語文化論叢』、2001年4月。
- 3 細野哲雄『鴨長明伝の周辺・方丈記』、笠間書院、1978年。
- 4 前掲書、179頁。
- 5 『中世文学』第51号、2006年。
- 6 神楽岡昌俊著『隱逸の思想』、ペリかん社、2000年。
- 7 本稿『論語』の原文は、吉田賢抗『論語』（新釈漢文大系第1巻、明治書院、1960年）より引用。
- 8 内田泉之助等著『文選 上』（新釈漢文大系第14巻）明治書院、1963年。
- 9 本稿『白氏文集』の原文は、特に注がない場合は、すべて岡村繁著『白氏文集』（新釈漢文大系、明治書院）による。
- 10 内野熊一郎著『孟子』（新釈漢文大系4）、明治書院、1962年。
- 11 市川安司等著『莊子 下』（新釈漢文大系第8巻）明治書院、1967年。
- 12 金子氏、前掲論文で詳しく論じている。

- 13 大曾根章介校注『本朝文粹』（新古典文学大系27、岩波書店、1992年）註八（84頁）、註二十七（85頁）に参照。
- 14 『白氏文集』「拜表廻閑遊」、顧学頤校點『白居易集』（中華書局、1979年）卷第三十一、711頁。
- 15 前中書王・慶滋保胤の「池亭記」の原文は、大曾根章介校注『本朝文粹』（新古典文学大系27、岩波書店、1992年）による。
- 16 本稿『方丈記』の原文は、大福光寺本方丈記を底本とした西尾實校注『方丈記 徒然草』（日本古典文学大系30、岩波書店、1983年）より引用。
- 17 注11に参照。
- 18 松枝茂夫、和田武司訳注『陶淵明全集』（上、下）、岩波書店、1990年。
- 19 風巻景次郎等校注『山家集 金槐和歌集 日本古典文学大系29』岩波書店、1961年。
- 20 講談社、2006年、208頁。
- 21 金子氏、前掲論文83頁でも『方丈記』が直接的に白詩から摂取した適例として、この「憶微之」の「與君何日出屯蒙。魚戀江湖鳥厭籠。……三年隔澗音塵斷。兩地飄零氣味同」を挙げた。
- 22 注1に参照。
- 23 埋田重夫『白居易研究—閑適の詩想』汲古書院、2006年。
- 24 佐伯梅友校注『古今和歌集 日本古典文学大系8』岩波書店、1958年。
- 25 小町谷照彦校注『拾遺和歌集 新日本古典文学大系7』岩波書店、1990年。
- 26 久保田淳等校注『後拾遺和歌集 新日本古典文学大系8』岩波書店、1994年。

