

『おくのほそ道』序文「月日は百代の過客」小攷

—李白「春夜宴桃李園序」詳解を通して—

澁澤 尚

緒言 —芭蕉と「自然」

松尾芭蕉は、敬仰する西行の五百回忌にあたる元禄二年（一六八九）に出生した奥州・北陸道から大垣までの行程、いわゆる『おくのほそ道』に結実する長い旅路を終えたのち、そのまま大津の幻住庵や嵯峨野の落柿舎に逗留し、四年十月の末になってようやく江戸に帰還した。このころの染筆にかかるとされる、芭蕉にあつては珍しい大書一行の軸物が伝わっている【下図】〔注1〕。発句短冊や画讃の際の飄逸とした仮名交じりの書に相違し、たつぷりとした墨をもって雄渾かつ端正な楷書で「自然」としたためられ、丁寧に注までもが添えられている。署名には「東野芭蕉棄門」とあり、落款には「芭蕉／桃青」とある。元禄七年には死去することになるので、芭蕉晩年の遺墨といってよいであろう。



自注とおぼしき「注曰從天謂道／從道謂自然矣（注に曰く、天に従ふを道と謂ひ、道に従ふを自然と謂ふ）」は、從來、『老子』の「有物混成、先天地生」ではじまる第二十五章、その末尾に「人法地、地法天、天法道、道法自然」とあるのに基づくとされてきた〔注2〕。確かに、字句の類似から直接にはそうなのかもしれない。しかし、端的にも『莊子』齊物論篇「胡蝶の夢」章の「莊周夢為胡蝶、栩栩然胡蝶也」に拠り「栩栩然主桃青」と、同じく人間世篇「無用の用」章の「幾死之散人、又烏知散木」に拠り「芭蕉散人」

と自称するなど、贅言するまでもなく芭蕉の思想の根幹はまったく老荘の、特に『莊子』によって培われており、それはもはやとり憑かれていたといつて過言ではないほどなのである(注3)。「自然」の語がこの『莊子』においても殊のほか重視され、『老子』よりも多く七見されることを忘れてはならないであろう(注4)。抽象的な『老子』の「自然」を、時に寓言の形式で具体的に解した『莊子』諸篇を瞥見すれば、芭蕉が「自然」と麗筆を揮った意図がより明確になると思われるのである。

例えば、繕性篇には「是の時に当りてや、之を為す莫くして常に自然なり」とあり、「是時」とは、「古の人、混芒の中に在り、一世と与にして澹漠を得」ていた太古の渾沌茫漠の時代であり、それは「人は知有りと雖も、之を用ふる所無く、此れを之れ至一」といつていた質樸なる無為自然の世であつたという。また、応帝王篇には「天根」と「無名人」なる二人の寓意的人物による問答が描かれているが、天根がぶしつけにも「天下を為むる」術を問うと、無名人は「去れ、汝は鄙しき人。何ぞ問ふことの予しからざるや」、俗物は消え失せろ、はなはだ不愉快であるとはねつける。続けて、自分が「無何有の郷(虚無の世界)」に遊び「壑垺の野(際限なき荒野)」にたたずむ者であることを示す。それでも諦めずに天根が問うと、「心を淡らかに遊ばしめ、気を漠かなるに合はせ、物の自然に順ひて私を容むこと無

ければ、而ち天下治まらん」と説くのである。さらに、漁父篇では孔子と漁父との長い対話のなかで、「道(無為自然の真理)」と「真(純粹無私なる精神)」とが詳細に説明されており、特に、孔子の「何をか真と謂ふ」との間に、漁父が「礼は世俗の為す所なり、真は天より受くる所以なり。自然にして易ふべからず。故に聖人は天に法り真を貴び俗に拘れず」と定義していることは、その「法天」の措辞とともに注目されるであろう。漁父は孔子に向かって、「惜しいかな、子の早に人偽に湛みて晚く大道を聞くや」と嘆き、孔子が若年から人為の礼俗に耽り、晩年になってから大いなる「道」、すなわち無為自然の偉大な真理を漁師に説教されている現状を大いに揶揄している(注5)。

芭蕉が、「従天謂道、従道謂自然矣」と注して「自然」と大書した背景には、『老子』だけではなく、このような『莊子』への深い洞察と共感とがあつたとみなしてまずは大過ないであろう。

さて、この「自然」潤筆と同時期に書き継がれ、推敲が重ねられた『おくのほそ道』の劈頭が「月日は百代の過客にして、行きかふ年も又旅人也」であり、これが李白「春夜宴桃李園序」の「夫天地者万物之逆旅、光陰者百代之過客」の明らかな引用であることは論を俟たない(注6)。芭蕉は続ける、「舟の上に生涯をうかべ、馬の口とらえへて老をむかふるものは、日々旅にして旅を栖とす。古人も多

く旅に死せるあり」と。

従来、「旅に死せる」「古人」に李白が含まれているにせよ、『おくのほそ道』序文の冒頭部分は、単に「春夜宴桃李園序」の漢文的な修辭を借りて重厚さを醸し出そうとしたに過ぎないとみなされることさえあり、李白宴序の、それも全体を俯瞰しての仔細な考察は等閑に付されてきた憾みがある(注7)。たとい憧憬する古人李白の名作にして、「逆旅」や「過客」といった旅にちなむ語彙を含むにせよ、芭蕉はなぜ駢儷という華麗な文体で書かれた、しかも花園で「歡びを為」して「夜遊ぶ」酒宴を描いた、一読したところさわめて快楽的とも受けとれる宴序の一節を、「不易流行」を表明すべき俳諧紀行の大切な文頭に用いたのであろうか。この小論では、意外なことに単独での先行研究が稀な「春夜宴桃李園序」の詳細な読解をまずおこない、実は李白宴序の全篇に汪溢していた老莊思想との関わりから、芭蕉が『おくのほそ道』序文に宴序を引用した真の意図について少しく考察してみたいのである。

一 春夜宴桃李園序詳注

芭蕉が李白の「春夜宴桃李園序」をいかなる書物で親接していたのかといえ、それは、井原西鶴『日本永代蔵』における引用「されば天地は万物の逆旅、光陰は百代の過

客、浮世は夢幻といふ」(巻二)などに同じく『古文真宝』、正確にいえば古今の名文集『古文真宝後集』であろうこと、衆目の一致するところである。黄堅なる人物が編纂したとも伝えられるこの詞華集は、本国では通俗本としてだいぶ卑しまれたようであるが、江戸期を通して我が国の文人の教養のみなもととなった漢詩文集の筆頭は、『三体詩』と並んで等しくこの『古文真宝』であった(注8)。

そこで、小論における訳注では底本を『古文真宝後集』の、特に芭蕉在世中にもあまねく通行した「魁本大字諸儒箋解古文真宝後集」に求め、なかでも刊記に「慶安辛卯孟春吉辰／書林豊興堂新梓刊」とある、江戸時代初期の慶安四年(一六五一)に京都で上梓された筆者架蔵の特大初印本を用いることとする[左図]。芭蕉は、一六七二年前後までは伊賀上野と京都とを主な活動拠点としていたので、刊年自体は芭蕉髫歳のころとはいえ、当時の関西流布本としてまずは妥当なところであらう。

以下、適宜『おくのほそ道』序文にも触れつつ、小論の前提として李白「春夜宴桃李園序」について可能な限り詳細な語注を施し、ひと通りの解釈を試みておきたい。



魁本大字諸儒箋解古文真寶卷之三 後集
序類

春夜宴桃李園序

李太白

夫天地者萬物之逆旅、天地如客舍、光陰者百代之過客、日月如流、而浮生若夢、為歡幾何、古人秉燭夜遊、古詩盡短苦夜長何不秉燭遊、良有以也、況陽春召我以煙景、大塊假我以文章、莊大塊即天地也以形大塊即天地也、會桃李之芳園、序天倫之樂事、群季俊秀、皆為惠連、謝靈運之弟曰惠連、吾人詠歌、獨慚康樂、靈運襲封康樂侯、幽賞未已、高談轉清、開瓊筵以坐花、飛羽觴而醉月、不有佳作、何伸雅懷、如詩不成、罰依金谷酒數、三斗為罰、出世說乃竟陵王子良作石崇有記二十四人犯者六人斗者飲酒之杯也

賞未已高談轉清開瓊筵以坐花飛羽觴而醉月不有佳作何伸雅懷如詩不成罰依金谷酒數三斗為罰出世說乃竟陵王子良作石崇有記二十四人犯者六人斗者飲酒之杯也

魁本大字諸儒箋解古文真寶卷之三 後集

序類

春夜宴桃李園序

李太白

夫天地者萬物之逆旅天地如客舍、光陰者百代之

過客日月如流行過客也、而浮生若夢、為歡幾何、古人秉

燭夜遊古詩盡短苦夜長何不秉燭遊、良有以也、況陽春召我

以煙景、大塊假我以文章莊大塊即天地也以形大塊即天地也、會

桃李之芳園、序天倫之樂事、群季俊秀、皆為惠

連謝靈運之弟曰惠連、吾人詠歌、獨慚康樂靈運襲封康樂侯、幽

賞未已、高談轉清、開瓊筵以坐花、飛羽觴而醉

月、不有佳作、何伸雅懷、如詩不成、罰依金谷酒

數三斗為罰、出世說乃竟陵王子良作石崇有記二十四人犯者六人斗者飲酒之杯也

春夜 桃李の園に宴するの序 李太白

夫れ天地は万物の逆旅、光陰は百代の過客なり。

而して浮生は夢のごとし。歎びを為すこと幾何ぞ。

古人の燭を乗りて夜遊ぶ、良に以有るなり。

況んや陽春、我を召くに煙景を以てし、

大塊、我に仮すに文章を以てするをや。

桃李の芳園に会して、天倫の樂事を序さん。

群季の俊秀なるは、皆惠連たり。

吾人の詠歌は、独り康樂に慚づ。

幽賞未だ已まず、高談転た清し。

瓊筵を開きて以て花に坐し、羽觴を飛ばして月に酔ふ。

佳作有らずんば、何ぞ雅懷を伸べん。

如し詩成らずんば、罰は金谷の酒数に依らん。

【語 釈】

春夜宴桃李園序…題意は、春の夜に親族と桃李咲く花園で宴会を催し、各々詩作に遊んだおり、その諸詩篇の前に宴の感想や次第を古人への敬慕とともに述べ、人生のはかなく憂え多きことを叙し附したというもの。いわゆる「宴序」（宴会席上で制作した詩を編んだ詩集の序文）の類で、西晋の石崇「金谷園詩序」や東晋の王羲之「三月三日蘭亭詩序」に連なるものとして、李白もこの両序を十二分に意識していると思われる。作年不詳であるが、後掲する李白『本集』の詩題にみえる「從弟」が李幼成・李令問らを指すならば、李白「秋夜宿龍門香山寺奉寄王方城十七丈奉国瑩上人從弟幼成令問」詩（開元二十三年作）とはほぼ同時期の作かと思われ、郁賢皓「李白選集」（上海古籍出版社、一九九〇）は、その詩句「朝發汝海東、暮棲龍門中」から『汝州全志』古蹟に「桃園在城東北聖王里」（現河南省汝州市）とある名勝がすなわち宴序の桃李園かと推定している。また、詹鍇主編「李白全集校注彙集評」（百花文芸出版社、一九九六）は、「桃花園、疑在安陸兆山桃花岩」とし、李白が從弟らと交遊していた安陸（現湖北省安陸市）滞在時、開元二十一年前後の作かと推定している。もつとも、「安陸白兆山桃花巖寄

劉侍御綰」詩にも詠まれる「桃花岩（巖）」は、白兆山の西麓に位置し、一名「桃花洞」とも呼ばれる険峻な巖洞地帯であり、特段に桃花の名所というわけでもなく、桃李の園に宴する情景にはふさわしくないように思われる。『本集』『全唐文』作「春夜宴從弟桃花園序」、『文苑英華』『唐文粹』作「春夜宴諸從弟桃園序」。

李太白…李白、太白は字、青蓮居士と号す。盛唐期の長安元年（七〇一）生、宝應元年（七六二）没。杜甫とともに「李杜」と併称され、その変幻奔放な作風と超俗的な嗜好とから自他ともに「詩仙」「謫仙人」と称す。實際、若年より「飄然有超世之心」（『旧唐書』文苑伝）などと神仙世界にあこがれ、老莊的な隱者や道教の道士とともに各地の名山佳川を遊歴し、時に深山幽谷に隱棲、修行したという。数年の間、翰林供奉となつて玄宗に仕えたこともあったが、寵臣らに疎まれて朝廷を追われ、その後多くは放浪の生活であり、最期を庇護者であつた李陽冰宅で迎えたとされる。伝説では、旅中の醉余、川面に映る月を捉えようとして溺死したという。まさに芭蕉のいう「日々旅にして旅を栖」とした人生であつた。李白を尊敬する古人とみなした芭蕉が、江戸下向した後に称した俳号「桃青」を、「李白」の姓から連想される「桃李」と号「青蓮居士」とにあやかつて名乗つたとする説もゆえなしとしない。巻頭に李白の名文を引用した芭蕉

のいう「古人も多く旅に死せるあり」の代表格は、やはり李白なのであろう。

天地…天と地、宇宙。「古詩十九首」(『文選』卷二十九所収)の「人生天地間、忽如遠行客」(其三)が、その「遠行客」語とともに意識されている。「莊子」にも九十五見ほどと頻出する語。『莊子』達生篇に「天地者、万物之父母也。合則成体、散則成始」とあるのが併用される「万物」語とともに注意され、また、讓王篇に「逍遙於天地之間、而心意自得」、在宥篇に「故余將去女、入無窮之門、以遊無極之野。吾与日月參光、吾与天地為常」などがある。萬物…宇宙のあらゆるもの。これも『莊子』に百見ほどと頻出する語。『莊子』齊物論篇に「天地与我並生、而万物与我為一」とあるのが併用される「天地」語とともに注意され、また、至樂篇に「万物皆出於機、皆入於機」、達生篇に「彼將処乎不淫之度、而蔵乎無端之紀、游乎万物之所終始。壹其性、養其氣、合其德、以通乎物之所造」などがある。

逆旅…客舎、旅館。『春秋左氏伝』僖公二年「今號為不道、保於逆旅」の杜預注に「逆旅、客舎也」、孔穎達疏に「逆、迎也。旅、客也。迎止賓客之處也」とあり、『莊子』知北遊篇に「悲夫、世人直為物逆旅耳」とある。李白「擬古十二首」詩に「生者為過客、死者為婦人、天地一逆旅、同悲万古塵」(其九)とあり、併用される「過客」「天地」

語とともに特に注意される。『諸儒箋解古文真宝後集』(以下『箋解』と略称)に、「天地は客舎のごとし」と割注。光陰…日光と月陰、日月。転じて「天地」の空間に対して時間の意ではあるが、ここでは「天・地」と対になっているので、贈答する「光陰如箭」(『景德伝燈録』卷三)や「一寸光陰不可輕」(伝朱熹「偶成」詩、実は室町期臨濟僧の観中諦作か)に引きずられ、現代の通釈において即「月日」ととり「時の流れ」などするのは適当ではないであらう。『古文真宝諺解大成』(以下「諺解」と略称)に「光陰は、日月のひかりかげ也」、『箋解』割注にも「日月は流行の過客のごときなり」とある(注9)。従って、『おくのほそ道』序文での「月日」もまずは「月や日(太陽)」は」と解すべきで、それでこそ「行かふ年」、すなわち「行く年と来る年」(古き年が去り新しき年が来た)と明確な対になるであらう。芭蕉が李白宴序を踏まえたとするのは、最古注『おくのほそ道鈔』以来の通説であるが、同書に「或曰、光陰とハ日月の異名と、行かふ年もと註し添たるにや」とあり、『奥細道菅菰抄』『鼈頭輿之細道』に「天地ノ運旋、日月ノ行道ヲ旅ニ喩フ。…光陰ハ日影ノウツリ行クコト」とある(注10)。

百代…きわめて長い年月、永遠。訓読通例の漢音で読めば「ハクタイ」。「ヒヤクダイ」は呉音であるが、両字とも呉音で読むことも多いので「ヒヤクダイ」でも間違いでは

なかるう（『日葡辞書』ヒヤクタイ）。なお、和刻本『古文真宝』では「ハクタイ」のルビを附してあることが多いが、阿部喜三男『詳考 奥の細道（増訂版）』（日栄社、一九七九）は、「ハクタイが決定的だともいへない」とする。李白「贈張相鎬」詩に「一生欲報主、百代思榮親」とある。

過客…行き過ぎる人、旅人。『老子』第三十五章に「過客」語がみられるが、ここではむしろ前掲「古詩十九首」に「青青陵上柏、磊磊澗中石、人生天地間、忽如遠行客、斗酒相娛樂、聊厚不為薄」（其三）とあるのに基づくであろう。ちなみに、『おくのほそ道鈔』は、この古詩を引いて「舟の上に…旅を栖とす」部分を解している。前掲した李白「擬古十二首」詩中の「生者為過客、死者為婦人、天地一逆旅」と『箋解』の「日月は流行の過客」も参照。読みを「ハクタイ」と揃えるならば、漢音「クワカク」。なお、李白詩「生者為過客、死者為婦人」は、『列子』天瑞篇の「古者謂死人為婦人。夫言死人為婦人、則生人為行人矣」を踏まえていると思われる。

浮世若夢…「浮世」は無定の人世。『莊子』刻意篇に「其生若浮、其死若休」とあり、李白「春日醉起言志」詩に「処世若大夢、胡為勞其生」ともある。『諺解』に「云心は人間の生涯を觀ずれば、夢幻の如く、甚だ短し」とある。「若夢」は、『莊子』齊物論篇に「昔者莊周夢為胡蝶、栩栩然胡蝶也。…不知周之夢為胡蝶与、胡蝶之夢為周与」と説かれる、いわゆる「胡蝶の夢」が想起されよう（注1）。

古人秉燭夜遊良有以也…三国魏の曹丕「与吳質書」（『文選』卷四十二所収）に「古人思炳燭夜遊、良有以也」とあり、直接にはこれに拠つたもの。さらに曹丕書は、「古詩十九首」の「生年不滿百、常懷千歲憂、昼短苦夜長、何不秉燭遊、為樂當及時、何能待來茲」（其十五）、あるいは漢古樂府「西門行」（『樂府詩集』卷三十七所収）の「今日不作樂、當待何時。逮為樂、逮為樂、當及時。…人生不滿百、常懷千歲憂。昼短而夜長、何不秉燭遊」を典拠としている。なお、李白「古風五十九首」詩に「人心若波瀾、世路有屈曲、三万六千日、夜夜当秉燭」（其二十三）、「贈錢徵君少陽」詩に「秉燭唯須飲」などともあり、「秉燭」は李白愛用の詩語である。

陽春…陰氣に対し、万物が生じ動き出そうとする陽氣、それが盛んに充滿する春。漢古樂府「長歌行」（『文選』卷二十七所収）に「陽春布德沢、万物生光輝」とある。煙景…煙霞、すなわちおぼろな春霞が一面に漂う景色。李白「落日憶山中」詩に「雨後煙景緑、晴天散余霞、東風隨春歸、發我枝上花」とある。

大塊假我以文章…「大塊」は天地、転じて大自然、造化者。『莊子』齊物論篇に「夫大塊噫氣、其名為風」とある。大宗師篇には「夫大塊載我以形、勞我以生、佚我以老、

息我以死」とあり、李白宴序はその措辞を借りたもの。

『箋解』も割注で『莊子』大宗師篇を示す。西晋の張敏「頭責子羽文」(『古今事文類聚後集』卷十八所収)に「大塊稟我以精、造我以形」ともある。なお、『おくのほそ道』序文の「そぞろがみの物につきてこゝろをくるはせ、道祖神のまねきにあひて、取もの手につかず」部分は、宴序の「陽春召我以煙景、大塊仮我以文章」の措辞を連想させる。芭蕉の造語らしき「そぞろ神」には諸説あるが、名詞ととって「人の詩情を誘う神靈」の類とみて大過ない。「道祖神」は、いわゆる塞(さへ)の神・岐(もと)の神で、悪霊防禦の神であり生者(人間界)と死者(幽冥界)との境をつかさどる神でもある。ここでは行路の神ほどの意であろうが、「そぞろ神」とともに、宴序において万物湧出の氣「陽春」や万物の造化者「大塊」が李白の詩情を突き動かす、とされる点においてその趣意を同じくしているといつてよいであろう。

天倫…天然の順序ある間柄、転じて兄弟(含従兄弟)のこと。『春秋穀梁伝』隠公元年に「兄弟、天倫也」、范寧の集解に「兄先後、天之倫次」とある。李白「潁陽別元丹丘之淮陽」詩に「吾将元夫子、異姓为天倫、本無軒裳契、素以煙霞親、嘗恨迫世網、銘意俱未伸、松柏雖寒苦、羞逐桃李春」とある。

群季…多くの年少者。「伯・仲・叔・季」を兄弟間の排行に

用いるので、「季」は弟の異称。

惠連…南朝劉宋の謝惠連(三九七—四三三)。「宋書」謝方明伝に「子惠連、幼而聰敏、年十歲、能属文、族兄靈運、加賞之云、每有篇章、对惠連輒得佳語」とあり、謝靈運は惠連の聡明と文才とを高く評価し、ともに作詩すると佳句が得られるといつていた。ここでは、李白の優秀な諸従弟に喩えている。

康樂…康樂公、すなわち謝靈運(三八五—四三三)のこと。

いわゆる望族「陳郡謝氏」の出身で、王羲之が催した蘭亭曲水の宴の参加者である謝安・謝万兄弟もその一族である。謝靈運は祖父謝玄の封を継いだのであるが、「靈運は、祖謝玄、父方明が爵を襲て、康樂公に封せらる、祖父よりの封爵なれ共、靈運名譽の人なる故に、謝康樂と云へば、靈運が事に成る也」(『諺解』)という。

幽賞…心静かに風景を眺め楽しむ。王羲之「蘭亭序」に「一觴一詠、亦足以暢叙幽情。…仰觀宇宙之大、俯察品類之盛、所以遊目騁懷、足以極視聽之娛、信可樂也」とあり、李白宴序の「高談輒清」と合わせその趣意を同じくするのである。詩宴において周囲の景色や万物を賞玩することについては、すでに「金谷園詩序」に「其為娛目飲心之物備矣」などがある。李白「江上寄元六林宗」詩に「幽賞頗自得、興遠与誰豁」とある。

高談…高尚な談論、清談。西晋の陸機「擬今日良宴会」(擬

古詩十二首」詩（『文選』卷三十所収）に「四坐咸同志、羽觴不可算、高談一何綺、蔚若朝霞爛、人生無幾何、為樂常苦晏」とあるのが、その措辞とともに特に注意される。『諺解』に「高上なる物語にて、野俗なる事を不云也」^{きよ}「云心は、風景を幽賞して未果、高談又清して、人の耳を雪むる也」とある。李白「贈劉都使」詩に「高談滿四座、一日傾千觴」とあり、これも陸機詩に拠ったものか。

瓊筵…宝玉の敷物、転じて立派な宴席。謝玄「暉始出尚書省」詩（『文選』卷三十所収）に「復酌瓊筵醴」とあり、李善注に東晋の袁宏「夜酣賦」の「開金屏、坐瓊筵」を引く。李白「金門答蘇秀才」詩に「獻書入金闕、酌醴奉瓊筵」とあり、兩作を踏まえていよう。

飛羽觴…「羽觴」は羽翼のある盃。『楚辭』招魂に「瑤漿蜜勺、実羽觴些」とある。『漢書』班婕妤伝の顔師古注に孟康を引いて「羽觴、爵也、作雀形、有頭尾羽翼」とあり、雀形の意匠を凝らした酒盃「爵」とするが、



ここではより実用的な平盃で左右に羽形の耳を張った「耳盃」を美化して表現しているのであらう。陝西省西安市何家村から同時代八世紀の「鴛鴦唐草文耳盃」が複数出土している【右図】（注12）。蘭亭曲水の宴にも出席している孫綽「蘭亭詩」に「穿池激湍、

連泛觴舟」とあり、「觴舟」とは楢円形で舟形の耳盃と考えられ、「蘭亭序」に「引以為流觴曲水、列坐其次」とあるのは、それを曲水に泛かべて流したのであらう（注13）。この「羽觴」語は、南朝齊の謝朓「送遠曲（隋王鼓吹曲）」（『樂府詩集』卷二十所収）に「瓊筵妙舞絕、桂席羽觴陳」などと「瓊筵」と、前掲した陸機「擬今日良宴会」詩には「高談」と併用されており、李白宴序の措辞はこれらに由来すると思われる。なお、謝朓（四六四—四九九）は、同族の謝靈運・謝惠連とともに「三謝」と呼ばれ、例えば「誰念北樓上、臨風懷謝公」（秋登宣城謝朓北樓）詩などと李白が強く敬慕した先人のひとりであった。「飛」は盛んに盃を交わす意で、「羽」に掛けて用いられている。後漢の張衡「西京賦」（『文選』卷二所収）に「促中堂之狹坐、羽觴行而無算」、魏の庾嶷「与滿公琰書」（『文選』卷四十二所収）に「繁組綺錯、羽爵飛騰」、西晋の左思「呉都賦」（『文選』卷五所収）に「里讌巷飲、飛觴举白」とある（注14）。

伸雅懷…「雅懷」は深く雅な心持ち。前掲した「蘭亭序」に「一觴一詠、亦足以暢叙幽情」とある。

金谷酒數…西晋の奢侈貴族であった石崇（二四九—三〇〇）が別荘の金谷園で宴を催した際、詩の完成しなかった者に罰として酒三盃を飲ませたという故事。石崇「金谷園詩序」（『世說新語』品藻篇劉孝標注引）に「余以元康六

年（二九六）、…余与衆賢共送往澗中、昼夜遊宴、屢遷其坐、或登高臨下、或列坐水滨。…遂各賦詩、以叙中懷。或不能者、罰酒三斗」とある。金谷園は、『大明一統志』卷二十九に「河南府。金谷園在府城西一十三里。地有金水、自太白原南流經此谷。晋石崇因川阜造園館、自作詩序」とあり、現河南省洛陽市の西北にあった。『諺解』に「羲之が蘭亭の序も、石崇を恋て作れり」と明示されるように、王羲之（三〇三—三六一）の蘭亭における、いわゆる「流觴曲水の宴」とその次第を叙した「蘭亭序」とは、当然ながら石崇が金谷園で開いたこの酒宴や詩序を意識したものである。従って、李白宴序に「幽賞」の語以降「羽觴を飛ばして月に酔ふ。佳作有らずんば、何ぞ雅懷を伸べん」というのは、「金谷園詩序」とともに「蘭亭序」の「一觴一詠、亦た以て幽情を暢叙するに足る」をも念頭においた表現といえるであろう。

【通 釈】

そもそも、天地は万物を迎え入れる仮の客舎のようなものであり、日月は永遠に休むことなく通り過ぎてゆく旅人のようなものである。

そして、人間の短い一生は夢のようにほかないのであるから、この世で喜び楽しむ時間はどれほどあるというのか。古人は、燈火を手にとっては夜を日に継いで遊んだとい

うが、それはまことにもつともなことである。

ましてや春のうららかな陽気が、霞たなびく美しい風景で私を手招きして誘い、大自然という造化者が、文章を書く才能を私に授けてくれたのであるから、なおさらのことである。

そこで、桃や李の花咲くこの庭園に集まって、弟たちと楽しい宴を存分にくり広げようではないか。

優れた詩才をもつ年少者たちは、いにしえの謝惠連のように、ひとり私の詠む歌だけは稚拙で、敬愛する謝靈運に対し恥入る思い。

心静かに風情を眺め楽しむことは終わることなく、俗事を離れた高尚な話はいよいよ清らかになつてゆく。

立派な宴席を開いて花々を眺めては坐り、しゃれた耳盃を交わし月を眺めては酔いしれるのである。

せっかくこのような機会にあつて佳い詩文が作れなければ、どうして雅で奥深い心を述べ伝えることができようか。もし詩ができあがらなければ、あの金谷園の故事にならい罰として酒三盃を飲むことにしよう。

二 「春夜宴桃李園序」と老荘思想

前章において李白「春夜宴桃李園序」を仔細に読解した結果、この宴序の全篇が、ただに短い人生ゆえ享樂的に生

さんことを喧伝しているのみならず、その背後に『莊子』を中心とする道家的な世界観も大いに含意されていることが、複数の典拠や詩文の引用から明らかとなった。李白はその「天地」「万物」（達生篇「天地者、万物之父母也」、齊物論篇「天地与我並生、而万物与我為一」）、「逆旅」（知北遊篇「世人直為物逆旅耳」）、「浮生」（刻意篇「其生若浮」）、「大塊」（大宗師篇「大塊載我以形」）といった『莊子』において頻用され、また重視される語を、先行する詩文における措辞とともに巧みに織り交ぜながら、天地の間に飄浮する無定なる人世をめぐりに描き出していたのである。

ところが、この李白宴序は劈頭こそ「天地者万物之逆旅、光陰者百代之過客」などと氣宇壮大に書き起こし、詩仙たる李白の「胸懷に須弥の大なる有り」（『統文章軌範』董份評）、すなわちその心の内の大須弥山を看取し得ると評されるものの、しだいに「為歡幾何」と歡樂にばかりに傾き流れ、掉尾にいたっては「如詩不成、罰依金谷酒数」などとなかば戯言を弄するかのときその結構から、「龍頭蛇尾」（『諺解』に引く五山叢林僧の言）であるとの訝りさえあつたようである。明の王士堅などは、宴序を「詩之余（詩作の余技）」（『四六法海』卷十）とみなし、南宋陸游の酷評「蓋白識度甚淺（李白の識見と度量は浅薄）」（『老学庵筆記』卷六）を引いてもいる（注15）。確かに、前掲した『莊子』に基づく重みある道家常套語の数々は、宴序の前半部

分にばかり集中しているのであつた。これでは、尾形仿により「それ（李白宴序、筆者補）はやがて『為歡幾何。古人秉燭夜遊、良有以也。』という、命短し恋せよ乙女式の享樂思想へとつながっていつている」（『おくのほそ道評釈』）と即断されても致し方ないであろう。はたして李白宴序は、見方によっては輕佻浮薄で尻すばみの「悪き手本」（前出叢林僧言）なのであろうか。

そこで、李白宴序の後段「幽賞」以降を、主に宴序の先蹤たる王羲之「三月三日蘭亭詩序」に照らして検討し、さらにその「蘭亭序」と老莊思想との関係についても一考してみたい（注16）。

李白宴序が、石崇「金谷園詩序」に連なることは末句「金谷酒数」から、また詩序中の「昼夜遊宴、屢遷其坐。…遂各賦詩、以叙中懷」といった表現からも明白であるが、前章でも示唆したように、陽気に溢れるころであろう「天朗氣清、惠風和暢」なる「暮春之初」の上巳節、すなわち東晋の永和九年（三五三）三月三日に、王羲之が「会稽山陰之蘭亭」（現浙江省紹興市）に「群賢畢至、少長咸集」、長幼問わず名賢を招いて張った「流觴曲水」の宴の詩序としてものした「蘭亭序」にも、いやむしろ「金谷園詩序」に倣った「蘭亭序」の方にこそ李白宴序と軌を一にする表現や趣意があるとみなすべきではなからうか（注17）。

詳注の語釈においても簡略に示しておいたが、まず李白

宴序は「蘭亭序」に同じく桃李の咲き乱れる晩春に作られており、その宴序における「羽觴」を傾けながらの「幽賞未已、高談輒清（心静かに風情を眺め楽しむことは終わることなく、俗事を離れた清談はいよいよ澄みわたる）」という「芳園」での「樂事」は、「蘭亭序」の「一觴一詠、亦足以暢叙幽情：所以遊目騁懷、足以極視聽之娛、信可樂也（羽觴の酒とともに詩を詠ずるの宴は、奥深い心情を述べ合うに十分である。美景に目を遊ばせ思いを馳せ、見聞の喜びを尽くすのは実に楽しい）」とまさしく同趣意である。李白宴序の「高談」の語が、陸機「擬今日良宴會」詩に「四坐咸同志、羽觴不可箒、高談一何綺、蔚若朝霞爛、人生無幾何、為樂常苦晏」と、曲水の宴に欠かせない「羽觴」とともに詠まれていることにもいまだ一度注意しておきたい。また、この「羽觴」は、謝朓の樂府「送遠曲」に「瓊筵妙舞絕、桂席羽觴陳」と、李白宴序にもみえる「瓊筵」とともに詠みこまれているのであった。さらに、続く宴序に「不有佳作、何伸雅懷」、佳作を詠じて雅びで奥深い心を述べ伝えんとするのは、「蘭亭序」における「一觴一詠、亦足以暢叙幽情」と畢竟同意であろう（注18）。

つまり、李白宴序「幽賞未已、高談輒清。開瓊筵以坐花、飛羽觴而醉月。不有佳作、何伸雅懷」の修辭自体は、直接には王羲之に先立つ陸機や後の謝朓の作に拠るものの、その趣意はむしろ王羲之「蘭亭序」にこそ求められるべきで

ある。「仰觀宇宙之大、俯察品類之盛」といった広大な空間のなかで目を遊ばせ、思いを馳せて「幽情」を述べ合った「蘭亭序」は、後段では「固知一死生為虛誕」などと莊周の生死一如を軽々には納得できない妄説としつても、「古人云、死生亦大矣。豈不痛哉」と、「莊子」徳充符篇中の孔子の言を引いて人生の短さや虚しさ詠嘆し、「況修短隨化、終期於尽」、ましてや生命は物化に従い死ぬ定めなのであるから、結局は「足以極視聽之娛、信可樂也」、見聞の喜びを尽くして今を大いに楽しもうというのである。これは、李白宴序における「浮生若夢、為歡幾何。古人秉燭夜遊、良有以也」とも照応しているといえるであろう（注19）。

さて、この王羲之による流觴曲水の酒宴を叙した「蘭亭序」は、時に『莊子』の説を否定しこそすれ、読む者をしてそこに道家的な世界観との親近性をさほどには感じさせないかもしれない。しかし、魏晉の玄学、すなわち老莊を中心的な題材として冲虚退静を尊崇し、往々隱逸しては清談した幽玄の学が盛行するなかにあつて、東晉の王羲之もその重要な地位を築いていたことを忘れてはならないであろう。

こうした老莊思想に基盤を置き、大自然とともに生きんとする脱俗の玄風が文学の世界に及べば、それは『老子』『莊子』、あるいは『列子』中の語彙を多用しつつ觀念的な哲理を説く玄言詩の制作として表出されてくる。実は、こ

の玄言詩の主要な一角を占めていたのが、詩序の本篇たる『蘭亭集』に収められた一群の蘭亭詩なのである。詩集には、老莊の玄言と山水描写とを能くした謝安や孫綽ら多くの名賢の作が編入されており、なかには当然ながら王羲之の、さらにその子息らの作品も多く収められている。長谷川滋成は、長男玄之・次男凝之・三男渙之・四男肅之・五男徽之の五人の蘭亭詩を読解し、玄之以外のすべての詩から老莊に由来する語を示し、特に「徽之・凝之・渙之の三詩は、眼前の蘭亭の風景はうたわず、老子・莊子という世俗を顧みない過去の人物を題材とし、(道家的な、筆者補)『真』を希求することに重点が置かれる」と述べている(注20)。

例えば、王渙之の五言詩「去来悠悠子、披褐良足欽、超跡修独往、真契齐古今」における「披褐」は、『老子』第七十章に「是以聖人被褐懷玉」とある聖人の姿、「独往」は『莊子』在宥篇に「出入六合、遊乎九州、独往独来、是謂独有。独有之人、是之謂至貴」とあり、大自然にその身を任せて世俗を顧みないことである。王徽之の五言詩「先師有冥藏、安用羈世羅、未若保冲真、齐契箕山阿」における「冥」や「冲」「真」なども老莊頻用の文字である。

『世説新語』企羨篇に、「王右軍得人以蘭亭集序方金谷詩序、又以已敵石崇、甚有欣色(王右軍、人の蘭亭集序を以て金谷詩序と方べ、又以て已に石崇に敵ふとせるを得て、甚だ欣色有り)」なる逸話がみえている。これは一読する

と序文のみの比較を描いているようであるが、その実、序文を含めた詩集全体の質と量とが勝るのを自負し、大いに満悦しているのであろう。それほどに『蘭亭集』は、多くの著名な文士や息子たちによる完成度の高い玄言詩の精華なのであった(注21)。長谷川滋成は、一群の蘭亭詩中の対句にも着目して、それらは老莊思想を巧みに対にしている点から質的にも注目すべきものであるとみなし、このことは東晋の蘭亭詩が西晋の金谷詩の修辭的技巧を継承しつつも、玄言詩における新機軸を打ち立てっていると高く評価している(注22)。

ところで、この『蘭亭集』中にあつて殊さら刮眼に値するのは、やはり父たる詩宴の主催者、王羲之の次の五言詩であろう。

蘭亭詩(五言其三) 王羲之

猗与二三子

猗与一三子よ

莫匪齐所託

託する所を齊しくするに匪ざる莫し

造真深玄根

真に造りて玄根を探り

涉世若過客

世を渉るは過客のごとし

前識非所期

前識は期する所に非ず

虚室是我宅

虚室は是れ我が宅なり

遠想千載外

遠く千載の外を想ひ

何必謝曩昔

何ぞ必ずしも曩昔に謝せん

相与無相与 相与にするも相与にする無く
形骸自脱落 形骸は自ら脱落す

三句目の「真」「玄」「根」は、そのいずれもが老荘における頻出字である。例えば、「真」は『莊子』漁父篇に「真者、精誠之至也」、「玄」は『老子』第一章に「玄之又玄、衆妙之門」、「根」は『老子』第十六章に「各歸其根、歸根曰靜」、「莊子」在宥篇に「各復其根、各復其根而不知。渾渾沌沌、終身不離」などとある。また、後半の「虚室」は『莊子』人間世篇に「瞻彼閼者、虚室生白、吉祥止止」、「形骸」は『莊子』德充符篇に「今子与我游於形骸之内、而子索我於形骸之外、不亦過乎」とあり、王羲之のこの詩は老荘の言を駆使した、まさに玄言詩を代表する一首であろう。そして、「造真深玄根」に続く四句目「涉世若過客」である。この「真の道に至りては幽玄なる根本を探り、天地を涉りては過ぎゆく旅人のごとし」と詠うのは、李白宴序の冒頭「天地者万物之逆旅、光陰者百代之過客、而浮生若夢」を想起させるであろう。王羲之の詩は、宴序に同じく「古詩十九首」の「人生天地間、忽如遠行客」(其三)の一節を踏まえたのではないかと推されるが、実は詩文における「過客」語としては、王羲之によるこの詩が最初期の用例であると思われる、李白も多分に意識していたのではなからうか。そもそも李白にとっては、王羲之その人も敬慕する古人

のひとりであつたに相違ない。李白詩には、「王右軍」(王羲之は右軍將軍・会稽内史となり世に王右軍と称された)や「逸少」(王羲之の字)、また「蘭亭」といった語が散見されるが、なかでも次の二首は「飄如遊雲」(『世說新語』容止篇)と評された王羲之への憧憬の情がよくうかがわれる(注23)。

酬張司馬贈墨	張司馬の墨を贈れるに酬ゆ	李白
上党碧松煙	上党の碧松煙	
夷陵丹砂朱	夷陵の丹砂朱	
蘭麝凝珍墨	蘭麝の珍墨を凝らし	
精光乃堪掇	精光乃ち掇するに堪へたり	
黃頭奴子双鴉鬢	黃頭の奴子双鴉鬢	
錦囊養之懷袖間	錦囊之を養ふ懷袖の間	
今日贈余蘭亭去	今日余に贈れば蘭亭に去り	
興來灑筆會稽山	興來らば筆を灑がん会稽の山	

王右軍	李白
右軍本清真	右軍本と清真
瀟灑出風塵	瀟灑にして風塵を出づ
山陰過羽客	山陰羽客を過ぐれば
愛此好鵝賓	此の鵝を好むの賓を愛す
掃素寫道經	素を掃ひて道經を寫さば

筆精妙入神

筆精妙 神に入る

書罷籠鵝去

書し罷みて 鵝を籠にして去る

何曾別主人

何ぞ曾て主人と別れん

前者は芳墨をもらったことへの返礼詩である。当時巷間に妄りに流伝していた臨摹「蘭亭帖」に対しては、その贋作者を軽んじてか「蘭亭雄筆安足誇」（魯郡堯祠送竇明府薄華還西京）詩）などと嘯く李白であったが、ここでは喜び

のあまり興に乗じて会稽の蘭亭に赴き、かの王羲之に倣って大いに筆を揮わんと結んでいる。後者は詩題も「王右軍」であり、李白が尊重した「清真」という道家臭の濃厚な語を用いて王羲之を高評し、その為人は精白真率、脱俗の風貌をもつて塵埃の浮世を避けたと詠い起している（注24）。

続けて「性愛鵝」（『晋書』王羲之伝）といわれた王羲之の、いわゆる「右軍換鵝」の故事を踏まえつつその筆精の神妙さを讃え、道士に写し贈った『老子道德経』の価値など意に介さず早々に立ち去った王羲之の清廉潔白の極みをみごとに詠出している（注25）。

これを要するに、李白の「春夜宴桃李園序」は、陳べ起こしては莊重なれども、ひたすら利那的な享樂ばかりに急変してゆく龍頭蛇尾の悪しき手本などではなく、その前半では「莊子」を典拠とする「天地」「万物」「逆旅」「浮生」「大塊」といった語を巧緻に織り交ぜ、後半では老莊語が

頻用される蘭亭玄言詩を透かし見つつ、敬愛する王羲之「蘭亭序」がもつ厭世的、隱逸的な趣意や表現を下敷きに、「高談」「瓊筵」「羽觴」といった「蘭亭序」にも連なる六朝先人の語を適所に散り措いたものであり、実は終始に通底した世界観を彬々と基調に保ちながらも、その詩情においては、いわば長調への転調の妙というかたちで描出した、むしろ「天才絶」（『南部新書』丙卷）たる李白ならではの宴序といえるのではなからうか。

それでは、このような李白宴序を芭蕉はいかように読みとり、己が紀行文に引用したのであるうか。『おくのほそ道』序文の全体や芭蕉における老莊思想の影響を踏まえつつ、李白宴序との関係について一考してみよう。

三 『おくのほそ道』序文と李白宴序

『おくのほそ道』序文と李白宴序との関係において最も問題となるのは、当然ながら各冒頭「天地は万物の逆旅、光陰は百代の過客なり」と「月日は百代の過客にして、行かふ年も又旅人也」との対比であろう。宴序詳注の語釈において示したように、日光と月陰とを意味する「光陰」は、ここでは「天地」と対になっているのであるから、謂心は現代風に「天地」は空間、「光陰」は時間であっても、一義的には「日・月」と解するのが穏当であろう。李白は、

天上と大地とを「万物」を迎え入れる「逆旅」すなわち客舎に、昇つては沈みゆく太陽と月とを永遠の「過客」すなわちさすらいの旅人に喩えたのである。芭蕉は、この漢文的対句の修辭法を典拠とともに借りながらよく咀嚼消化し、和文としてみごとに換骨奪胎している。

平成八年、ながらく所在不明であつた芭蕉自筆の草稿本（野坡本）が発見され、冒頭の初案は「月日は百代の過客として立帰年も又旅人也」であり、そこが貼紙で「にして行かふ」と訂正されたことが判明している。尾形仿は、『年立帰る』が和歌的常套句であり、かつ定点に帰着する意を伴うのを避けようとしたものであろう。『行かふ』とは、凡河内躬恒『夏と秋と行きかふ空の通ひ路はかたへ涼しき風や吹くらむ』の措辭を借りて、逝く年と来る年とがすれ違い交替する不斷の動きを表したもので、『年』を『行かふ』としたのは新しい俳諧的修辭である」とみなす。芭蕉が拠つた『古文真宝後集』の割注にすでに「日月如流行過客也」（『箋解』）、また、「光陰は、日月のひかりかけ也」（『諺解』）とあり、江戸期における『おくのほそ道』の注釈書もそのほとんどが「月日」を「日と月」としており、当時の読者が李白宴序の「光陰」も『おくのほそ道』の「月日」も、ともに「太陽と太陰（月）」と解していたと考えてよい。それでこそ「天・地」とも、「行かふ年」すなわち「行く年・来る年」とも対になるのである。谷地快一も、冒頭部分は

「過客」と「旅人」が対をなし、「月日」に「行かふ年」が対応する構造である。このうち「行かふ年」が行く年と来る年の二者であるならば、それと対をなす「月日」も行き違う二者、すなわち月（MOON）と太陽（SUN）である」と断るのである（注26）。確かに『おくのほそ道』の「月日」を単に時間や時の流れとすれば、それが永遠の旅人「過客」となり、「行かふ年（時間）も又旅人」で同じことを繰り返しているに過ぎなくなろう。もっとも、和文における対句は同内容の反復も多く、形式的には対句であつても内容的には畳句であり、それこそが和文特有の機微であるといえる。副島一郎は、芭蕉が「わざと『月日』と顛倒させて和文的な畳句へと作り変えたのであるかも知れない」とを示唆している（注27）。

李白は、「天地」と「万物」「光陰（日月）」との關係を、「逆旅（客舎）」と「過客（旅客）」との關係になぞらえているが、芭蕉は太陽と月とに加え、去つては来たる「年」をもまた「旅人」であるとみなす。そして、「天地」を森羅万象の仮の宿屋とする李白に対し、「旅」そのものをも「栖（住み処）」とし、旅に生き旅に死することこそが理想的な人間の本质であり、純粹な生き様であるとしているのである。

ここで、「旅を栖とす」るのは、「舟の上に生涯をうかべ、馬の口とらへて老をむかふる」船頭・馬方という、当時賤

しいとされた下層の労働者であることがまず示される。尾形仿は「負のイメージを伴った最下級労働者を、宇宙の根本原理に従って最も純粹に人生を生きる者としたところに、俳諧的な笑いが隠されている」とみますが、その後半は少しく浅解であろう。

痾瘻跛行や馬医乞食といった癡疾賤民に、『莊子』にいわゆる「樗櫟散木」（逍遙遊篇・人間世篇）よろしく「直木こそ先づ伐らる」（『莊子』山木篇、あるいは「曲なれば則ち全し」（『老子』第二十二章）といった思想を体現した姿を、また、いみじくもかの「楚狂接輿」が「迷陽迷陽、無傷吾行。吾行郢曲、無傷吾足。…人皆知有用之用、而莫知無用之用也（狂おう狂おう、この身この足を屈曲させてすり抜けよう。世人は無用の用を知らぬとみえる）」（人間世篇）と孔子に叫んだように「無用の用」をもって本性を全うせんとした無為自然の姿を見出し、むしろ崇敬のまなざしを向けて盛んに称揚したのは、他でもない老莊の徒なのである（注28）。そして、道家思想やそれを受けた神仙思想のもとでは仙人や真人たちも、時に賤しい物乞いや浮浪者、下層の漁父木樵となつて俗世に立ち現れるのであつた。こうした老莊や神仙の世界に強くあこがれ、實際、僻遠を放浪しては隱者に親しみ、山野を跋涉しては道士の修行に勤しんだのが他ならぬ「謫仙人」、時には「楚狂人」（盧山謠）詩）とまで自称した李白その人なのであつた（注29）。

莊周を愛した李白は、端的にもその「胡蝶の夢」を踏まえ、天地の万物が転変してやまぬことを詠っている。「莊周は胡蝶を夢み、胡蝶は莊周と為る、一体更^{こゝろ}も変易し、万事良に悠悠たり」（古風五十九首 其九）と。李白宴序にも典拠として『莊子』が多用されていることは既述のごとくである。「天地」「万物」「逆旅」「浮生」「大塊」など宴序前半における關鍵詞は、みな『莊子』に由来する語なのであつた。

「芭蕉散人」（「歌仙の賛」「保美の里」）などと無用なる人の意味する「散人」（『莊子』人間世篇）や「散翁」（『野ざらし紀行絵巻跋』を好んで称し、人間の「無能無智を至^{いたれり}」（「移芭蕉詞」と定義して、「無能不才を感じる事は、ふた、び南花（南華すなわち莊子、筆者補）の心を見よ」（「蓑虫ノ説跋」と、『莊子』によつて人智の浅はかなるを説いた芭蕉においても、当然のことながら、俗世に蔑まれる無智蒙昧なる船頭や馬方らにこそ旅の空に生きては死んでゆく人間の純真なる本性をみてとつていたのであり、それは人為の賢しさをことさらに嫌ひ無為自然を尊んだ老莊的な「無用の用」の発想を通してのことであつたろう。時に「閑素茅舎の芭蕉にかくれて、自^{みづか}り食の翁とよぶ」（「槽声波を打て」詞書）などと、芭蕉が「乞食」をも自称していたことを閑却してはならない。芭蕉が老莊列の道家書を耽読し、俳諧理念「不易流行」を含め、その影響をきわめて強く受

けていたことは縷述してきている。ここに尾形仿のいう単なる「俳諧的な笑いが隠されている」ことはなく、あつたとしても、それはおそらく芭蕉から世人への冷笑であり、「太白は辱れたるがごとし(真の白こそ薄汚くみえる)」「(老子)第四十一章」といった道家常用の逆説が隠されているといった方がなお的を射ているように思われる。

そして、倦むことなく芭蕉が慕う「古人も多く旅に死せる」のであるが、ここである「古人」とは、尾形仿が「船頭・馬方などの職業的旅人に対して、風雅の道における先人も、の意」とする、単なる「風雅の道」の先人というだけではない。如上の諸思想をよくよく理解体現し得ていた古人、いにしえの李白・杜甫、西行・宗祇らは、だからこそ旅に死し、否、死せたのであつて、不肖の後人ながら「予も、いづれの年よりか、片雲の風にさそはれて、漂泊のおもひやまず」、散人・乞食に身を襲しても「海浜にさすら」いたいのであらう。

李白宴序は、冒頭こそ幕天席地、超俗的に書き起こしながら、すぐに「飲びを為すこと幾何ぞ」などと人事に転じ、最後には「如し詩成らずんば、罰は金谷の酒数に依らん」などと一見しては卑俗に陳べ収めていた。確かに五山の僧や陸放翁ならずとも龍頭蛇尾の誹りも宜なるかな、と思わせるであらう。尾形仿も「芭蕉は原典(李白宴序、筆者補)からその享樂思想を切り捨て」て、冒頭のみを「不易流行の

世界觀の表明として用い」たのであると確言していた(注30)。しかし、悠久の大自然とはかない人世とを対比し、「蘭亭序」に同じく「浮世は夢のごとし」と、限りある人間の一生を悲しみつつも「飲びを為」そうとする李白宴序の姿勢には終始一貫性があり、尻すばみと非難されたその措辞も、古来の漢詩文、殊に李白にあつては常套的なものであること、例えば、天上界から黄河、そして大海へといたる水の流れを起句とし、一転して短い人生を歡びを尽くして燕飲してゆかんとするさまを詠いあげた楽府「将進酒」を掲げただけでも明らかであらう。

将進酒 李白

君不見

黄河之水天上来

奔流到海不復回

君不見

高堂明鏡悲白髮

朝如青絲暮成雪

人生得意須盡歡

莫使金樽空對月

君見ずや

黄河の水 天上より来たるを

奔流し海に到りて復た回らず

君見ずや

高堂の明鏡 白髮を悲しむを

朝には青き糸のごときも暮には雪と成る

人生 意を得れば須らく歡を尽す

べし

金樽をして空しく月に対せしむること莫れ

天生我材必有用
千金散尽還復來
烹羊宰牛且爲樂

會須一飲三百杯

天我が材を生ずるや必ず有用り
千金散じ尽すも還復來たらん
羊を烹牛を宰さきて且く樂しみを
爲さん
會す須らく一飲三百杯なるべし

君見ずや、黄河の水は天空より流れくだり、海にいたつて二度と戻ることはいざ。

君見ずや、高貴の人も鏡に映る老いの悲しみ、朝の黒髪も夕べには白髪となるもの。

人生得意のときには、歡びを味わいつくすべし。

酒樽の美酒を月夜に空しく放置するなかれ。

天が私に才能を与えてくれたのだから、必ず用途もあるよ。

金は天下の回りもの、使いつくせばまた戻ってくる。されば、羊を煮、牛を料理してひとまず楽しもうか。飲むからには一度に三百杯は乾さねばなるまいぞ。

この古体詩の後半は、李白からふたりの友人への歌謡として次のように締めくくられている。

岑夫子 丹丘生
進酒君莫停

岑夫子 丹丘生よ
酒を進む 君停むること莫れ

与君歌一曲

請君我爲傾耳聽

鐘鼓饌玉不足貴

但願長醉不用醒

古來聖賢皆寂寞

惟有飲者留其名

陳王昔時宴平樂

斗酒十千恣歡譁

主人何爲言少錢

徑須沽取對君酌

五花馬 千金裘

呼兒將出換美酒

與爾同銷萬古愁

岑先生、丹丘君、どうぞ一献、杯を休めてはいけません。貴公らのために一曲歌わん。

さあ、耳を傾けてお聞きください。

妙なる音曲山海珍味、ありがたがるには及ばない。

ただひたすら酔ったまま、醒めないことこそ望ましい。

古來の聖人賢者らも、死んでしまえば影うすい。

君の与に一曲を歌はん

請ふ君 我が爲に耳を傾けて聴け

鐘鼓饌玉は貴ぶに足らず

但だ長醉を願ひて醒むるを用ひず

古來 聖賢は皆寂寞

惟だ飲者のみ其の名を留むること有り

陳王 昔時 平樂に宴し

斗酒十千 歡譁を恣にす

主人 何爲れぞ錢少なしと言はん

徑ちに須らく沽ひ取りて君に對して酌むべし

五花の馬 千金の裘

兒を呼び將ち出して美酒に換へし

爾と共に銷さん 萬古の愁へ

酒を愛した者だけが、後の世までも名を残す。

曹植が館で大宴会、酒池肉林の語り草。

今宵主人のわたくしも、彼にあやかり大盤振る舞い。

とにかく酒を買いこんで、ひたすらお酌をするばかり。

駿馬も毛皮もつぎこんで、すべてを美酒に換えさせん。

諸君とともに晴らそうぞ、胸中無限の悲しみを。

結びの「与爾同銷万古愁」は、同じく李白「擬古十二首」において詠まれる「同悲万古塵」(其九)とその措辞を同じくし、人生の有限と時間の無常な推移とによる永遠の悲愁を表白している。

擬古十二首(其九) 李白

生者為過客 生ける者は過客たり

死者為婦人 死せる者は婦人たり

天地一逆旅 天地は一逆旅なれば

同悲万古塵 同に悲しむ 万古の塵

月兔空擣藥 月兔は空しく藥を擣き

扶桑已成薪 扶桑は已に薪と成りぬ

白骨寂無言 白骨は寂として言無く

青松豈知春 青松も豈に春を知らんや

前後更歎息 前後更に歎息すれば

浮榮何足珍 浮榮何ぞ珍とするに足らんや

この擬古詩は、冒頭の「生者為過客」や「天地一逆旅」といった表現から、李白宴序ともみごとに呼応しているであろう。また、この詩は、『列子』天瑞篇の「古者謂死人為婦人。夫言死人為婦人、則生人為行人矣」とともに、「為我」を説き生命の保全と人生の幸福とを追求した楊子の思想をまとめた『列子』楊朱篇の一節、「太古之人知生之暫來、知死之暫往。故從心而動、不違自然所好」における生死の対比をも強く意識しているのではないか。さらに、何に擬作しているのかといえ、それは直接には無常を慨歎した「去者日以疏、來者日已親(死にゆく者は日ごとに疎遠に、生まれくる者は日ごとに親近になる)」の一句で知られる「古詩十九首」中の「其十四」詩であり、いずれみな死へといたる運命を憂愁するその詩意においては、当然ながら続く「其十五」詩にも大いに関係するであろう。

生年不滿百

生年 百に満たざるに

常懷千歲憂

常に千歳の憂へを懷く

昼短苦夜長

昼は短くして夜の長きに苦しむ

何不秉燭遊

何ぞ燭を秉りて遊ばざる

為樂當及時

樂しみを為すは當に時に及ぶべし

何能待來茲

何ぞ能く來茲を待たん

愚者愛惜費

愚者は費を愛惜し

但為後世嗤 但だ後世の嗤ひと為る

仙人王子喬 仙人王子喬は

難可与等期 与に期を等しくすべきこと難し

あらためて如上の古詩「其十五」が、「人生非金石、豈能長寿考」（古詩十九首）其十一」とも詠われる人生の短促だけでなく、「何不秉燭遊、為樂当及時」などと享樂の追求にも言及していることがよくよく注意され、前掲した李白「將進酒」とともに、その措辞から李白宴序に直結することが再認できるであろう。なお、この「將進酒」にも芭蕉が親接していたことは確実である。天和元年の「寒夜辭」（『夢三年』所収）に「月に坐しては空き樽をかこち、枕によりては薄きふすまを愁ふ」とあるのは、「將進酒」中の「人生意を得れば須らく歡を尽すべし、金樽をして空しく月に對せしむること莫れ」を踏まえているのである。

そもそも、一見しては相容れないと思われるがちな老莊思想とこうした享樂思想とは、『莊子』盜跖篇や『列子』楊朱篇の諸章から明らかなように、それがたとい道家本来のあり方からは逸脱しているにしても、老莊思想において人間の自然なる情性を遵守する全性保真が極端に増幅されるに従い、それは五官の本能的な欲望をあるがままに肯定して天寿を全うせんとする快樂主義の様相をにわかに呈することとなり、両者はいとも容易に結びつくのである（注31）。

『莊子』において盜人跖は孔子に「今吾告子以人之情、目欲視色、耳欲聽聲、口欲察味、志氣欲盈。…天与地無窮、人死者有時、操有時之具、而托於無窮之間、忽然無異騏驎之馳過隙也。不能說其志意、養其壽命者、皆非通道者也。いたい人間は自然の情性として、目には美色を耳には妙音を口には珍味を心には満足を求めるものである。この天地は悠久であるが人間はいずれ死ぬ有限の存在。この有限の身体を無限の天地に仮住まいさせる人間の運命とは、戸の隙間を駆け抜ける駿馬のごとし。この束の間の人生において、心を満たし齡を全うできない輩は道に背くものである」となどと説教し、『列子』において楊朱は「百年、寿之大齊。得百年者千無一焉。…則人之生也、奚為哉、奚樂哉（百歳が人間最大限の寿命であるが、そこまで生きる人間は千人にひとりもなし。それならば、いつたい人間は生きている間に何をなすべきか、何を樂しむべきか）」などと、人はまさに古詩に詠う「生年不滿百」「為樂当及時」なのだから、「且趣当生、奚遑死後（死後のことより今こそ大事）」と大言するのである。

こうした享樂思想の文学への波及は、たびたび言及してきた漢代の「古詩十九首」や古楽府にその萌芽が十二分に認められるが、より注目すべきは、東晋期の道家的隱逸における貴族的な享樂主義の出現にこそあるであろう。これは、「方外之人」（『世說新語』任誕篇、『莊子』大宗師篇「遊

「方之外者」に拠る」と評された西晋の阮籍ら「竹林の七賢」に代表される人々が莊子的な自適を謳歌した風潮を、さらに推し進めたものであった。この時期は、生來の高位と富裕とを有する門閥貴族の社会であり、自己の自由な意志に従いながら出仕することも、また隱棲することも可能であった。彼らによる享樂主義は、單なる奢侈淫蕩に溺れるというのではなく、礼教によって抑圧された純心は、もっぱら大自然に遊び目を樂しませることにより再生すると考え、風光明媚な山水のうちにあって酒盃を傾けつつ清談し、短い人生を時に樂しみ時に悲しみながら詩作にも耽るといった風で、その代表こそが名門望族「瑯琊王氏」の出身たる王羲之であり、その象徴こそが蘭亭における流觴曲水の宴なのであった（注³²）。

王羲之は己が隱逸について、謝万（謝安の弟）に宛てた書翰中で「古之辞世者、或被髮佯狂、或汚身穢迹。可謂艱矣。今僕坐而獲逸、遂其宿心。其為慶幸、豈非天賜」（『法書要錄』所収「右軍書記」三一五）と素直に吐露しており、「古之辞世者」、すなわち古來の隱者は「被髮佯狂」「汚身穢迹」、身を汚穢で糞したざんばら髪の狂人（箕子や楚狂接輿）であったが、今の自分は「坐而獲逸、遂其宿心」という、余裕のうちに俗世を離れて山川に心を寄せられる境界であると認めている。蘭亭での大詩宴をはじめ、それはやがて「羲之既去官、与東土人士、尽山水之游、弋釣娛。

又与道士許邁、共修服食、採藥石、不遠千里。偏游東中諸郡、窮諸名山、泛滄海、歎曰、我卒当以樂死」（『晋書』王羲之伝）という逸民のそれにつながるものであった。

以上、縷々考察を重ねてきけると、一に『莊子』に拠り、時に「古詩十九首」を引き、陰に「蘭亭序」や蘭亭詩を踏まえた李白「春夜宴桃李園序」は、不首尾の拙作どころか、詩仙の妙筆にかかる何ら思想的懸隔のない佳篇であることが再三ながら明らかとなるのである。そして、老莊と李白とを知悉する芭蕉は、こうした宴序の全篇を貫く深層についても鋭敏に感知していたに相違ない。芭蕉は、原典たる李白宴序から享樂部分をばさりと切り捨て、その冒頭のみを己が思想の表明のために引用したのではなく、宴序全体に横溢する老莊的な世界観、及び「歛樂極りて哀情多し」（『秋風辞』）、また「樂しみ極りて哀情来る」（曹丕「善哉行」）といった漢詩文常套の無常なる人生観をも十二分に汲みとっていたといつてよいであろう（注³³）。

結語 ― 芭蕉と「無用の用」

「夢の」とき「浮世」を旅路とみなした放浪の「過客」李白が、「逆旅」たる「大塊」から「陽春」の気が溢出すおぼろなる「煙景」のもと、美しき「桃李」咲く「芳園」において久々に諸弟「天倫」と「樂事」をなさんと、「燭

を乗」る「春夜」にかけ、「花に坐し」ては「月」を「幽賞」し、「羽觴」を交わしては「高談」しつつ「雅懷を伸」べ合ひ、ゆかしき「詠歌」の酒席「瓊筵」を張るといふ「飲びを為す」のである。「古人」ならずとも「良に以有る」詩宴であつたろう。終生、李白を敬慕してやまなかつた芭蕉が、この宴序を深解しこそすれ、冒頭一句のみを斷章取義的に切り取つて、己が晩年の紀行にさらりとなぞつて利用する、などということはあり得ないのではないか。

芭蕉が俳諧の宗匠と江戸の市井とを棄て江東深川村の草庵に退隱した延宝八年（一六八〇）、その人生の一大転機と同時期に跋文が書かれた『常盤屋句合』中に「独活の千年能なし山の杣木哉」（杉風）の一句があり、芭蕉判詞には「能なし山のうどの大木、千とせを経たるも奇也。此山いづれの所にや、山海経にも見えず、もし无何有之郷、広莫の野につぎきたる名所か。彼の大櫓を捨てざるのためしもおもひ出られて、うどの大木又愛すべし」とある。芭蕉は、俚諺を引いた門弟の「千年を経た独活の大木は、能なし山に生える雑木というべし」との句を、『莊子』における「無用の用」をもつて天寿を全うする役立たずの浅木「櫓櫓散木」で解し、架空の「能なし山」を巫祝の地理書『山海経』にも見えず、それは無用の大木を生ぜしめる「无何有之郷（虚しき世界）」「広莫之野（限りなき荒野）」（逍遙遊篇）と地続きの名峰かと戯けてみせ、「大にして用ふると

ころ無」き櫓木こそを讀えた『莊子』を思い出して、「うどの大木」も無用のゆえにまた「愛すべし」と評しているのである。莊周は説く、「彷徨乎無為其側、逍遙乎寢臥其下。不夭斤斧、物無害者、無所可用、安所困苦哉（どうして無用なる大樹の傍らで無為に彷徨し、その木蔭に臥して安らかに逍遙しないのか。それは伐採されることもなく、天然の寿命を全うする。世間的に無価値とされるからといって、何も氣に病むことはない）」（逍遙遊篇）と。

『おくのはそ道』の旅が終わつた翌元禄五年（一六九二）の仲夏、新しい草庵の成つた芭蕉は、何よりも先に旅中残し置いていた愛しい芭蕉樹の株を移植している。その述懐「芭蕉を移詞」（『三日月日記』所収）には「彼の山中不才類木にたぐへて、其性尊し」とあり、これは、「櫓櫓散木」に同じく「用ふべき所無」き大木に対して莊周がいい放つた「此の木、不材なるを以て其の天年を終ふるを得たり」（山木篇）の言に基づき、この芭蕉樹の大した役にも立たない性質こそがたいそう尊いとみなしているのである。続けて、いにしえ唐の懷素は芭蕉の葉を紙代わりに活用し、宋の張橫渠はその新葉の更新盛んなるを勉学の励みとしたらしいが、「予其一二をとらず」ときっぱりいい、「唯このかげ（蔭）に遊て、風雨に破れ安きを愛するのみ」と結んでもいい。この描写は、まさに「无何有之郷」で無用の大樹に寄り添ひ、「彷徨乎として其の側に無為し、逍遙乎と

して其の下に寝臥」する、先の莊周の境地を自らすっかり体現している姿なのではないか。広田二郎が、すでに「延宝八年深川に移つたのは、思想上からいへば『莊子』的な生き方をどこまでも追究していつたのであり、深川の地およびそこにある草庵は『栩栩齋』からさらに一步進んで『無何有之郷』としての意味を担はされていつたものである」と述べているのはまことに卓見であろう（注34）。

ここにあって附言するならば、あらためて、「無能不才を感じる事は、ふたゝび南花（莊子）の心を見よ」（『蓑虫ノ説跋』）と明言していた芭蕉が、たびたび無用の人間を意味する「散人」（『莊子』人間世篇）を名乗り、自身を「無能無芸にして只此一筋に繋る」（『笈の小文』序文）とみなしていたことが注意されよう。つまり、芭蕉は無用の芭蕉樹に無能無芸の散人たる自分自身をも重ね合わせて見ていたに相違ないのである。これは自嘲では決してなく、むしろ自負であつたろう。「無能無芸」なる芭蕉が歩む「二筋」の道、「風雅におけるもの」は、「造化にしたがひ、造化にかへれ」（『笈の小文』序文）、すなわち天地自然に従順になり、天地自然の根本に立ちかえるべきものであるという。この「造化」は『莊子』大宗師篇に「偉哉、造化」とみえるもので、李白宴序におけるあの造化者「大塊」（『大宗師篇』）にも同じく、畢竟「自然」（『徳充符篇』など）、すなわち「自然然る」という何物の作為をも受け入れないあるがままの

状態である。万物はすべてその天地自然の理法のうちにあるのだから、それに素直に従い全身を委ねよ、と芭蕉は強く主張するのである（注35）。

さらに、芭蕉は良医玄随を推賞する俳文に『莊子』の諸章を縦横に引いて、「南花真人の所謂一巢一枝の楽み、偃鼠が腹を叩て無何有の郷に遊び、愚盲の邪熱をさまし僻智小見の病を治せん事を願ふならん」（「一枝軒」、「夏炉一路」所収）と述べている。芭蕉は、帝堯が隱者の許由に天下を譲らんとした際に、許由が自らを小動物に喩えて「鷓鴣巢於深林、不過一枝、偃鼠飲河、不過滿腹」（逍遙遊篇）といひ、一枝一飲にて「知足」の境地を表明して拒絶したとの故事をまず用い、そこへ太古の理想郷「赫胥氏之時」の無為無私の住民の描写「哺を含みて熙し、腹を鼓ちて遊ぶ」（『馬蹄篇』）を挿入、そして、その樂園を無用の大樹が茂る「無何有之郷」（逍遙遊篇）に置換してさえもいるのである。芭蕉にはこの「飲河滿腹」の故事に拠った「氷にがく偃鼠が咽をうるほせり」（『乞食の翁』）の一句もあり、心酔を超えて『莊子』をすっかり自家薬籠中のものとして消化吸収していたことを十二分にうかがわせる。芭蕉は『莊子』を林希逸『莊子虞齋口義』をもつて熟読玩味したことがすでに知られているが、この逍遙遊篇における林注が、端的にも「無何有之郷・広莫之野、言造化自然至道之中、自有可樂之地也（無何有の郷・広莫の野、言ふところは造化

自然至道の中に、自ら楽しむべきの地有るなり」と解していることは殊さらに注目されてよい。

ひるがえって、『おくのほそ道』と同時期に確乎とした楷書でしたためられた、あの「自然」の簡勁なる一筆が思い起こされよう。緒言において述べたように、その揮毫の背景には、『莊子』への深い共感と咀嚼とがある。『莊子』における「自然」とは、いにしえ渾沌「混芒之中」に「至一」を体得して人為を弄しないさまであり（繕性篇）、宇宙「六極之外」に出で楽園「無何有之郷」に遊び、時に荒野「曠垠之野」にたたずんでは「無容私」という私心なき「無名人」の生き方のそれであった（応帝王篇）。また、芭蕉の「胸中一物なきを貴とし、無能無智を至とす」（『移芭蕉詞』、写本『芭蕉文集』所収）は、従来、その出典について何らの指摘もなされてこなかったが、後半はこの繕性篇同章において「常自然」とされた理想世の人間の状態、「人は知有りと雖も、之を用ふる所無く、此れを之れ至一と謂ふ」を、前半は天地篇において便利な「機械」を放棄し、「機心」すなわち機械に支配された心を危険視した無名の「一丈人」が語る「機心存於胸中、則純白不備」を踏まえた措辞と考えてよい。やはり芭蕉にとって『莊子』は、終生その思想を根柢から支え、養うものとして重要な存在であったといつてよいのである。

ところで、緒言では芭蕉大書「自然」右肩の印記につい

て何ら触れていなかった。篆書で陰刻されたそれは、やや模糊とはしているものの「不耐炆」（炆は秋の本字）と読める。これは、李白「古風五十九首」詩の「華鬢不耐秋、颯然成衰蓬」（其二十八）に拠ると思われる。そもそも閑防印とは自己の心境を表白するものであるから、「容顏若飛電、時景如飄風」と詠い起こし、四時の推移の迅速さと人生のきわめて短促なるとを嘆じたこの詩に、芭蕉は感じ入るところがあったのであろうか、「白髪この身はもとより秋の凄寥に耐えず、颯然と吹かれて転がる飛蓬のごとくあてどなし」の一節からこの三文字を選んでいる（注36）。

老莊を信奉した李白に私淑し、自身も老莊に傾倒した芭蕉にとって、「春夜宴桃李園序」は、ただ脳天気な酒宴を描いた駢儷の美文には映らなかったに相違ない。それは、旅を栖とし旅に死した古人李白の人生観が、多くの老莊語やそれに連なる詩語とともに滲み出る佳什なのであり、だからこそ芭蕉は集大成たる己が紀行文の、いわば大序の劈頭に引用したのである。いみじくも芭蕉は、李白詩「莊周夢胡蝶、胡蝶為莊周」（古風）其九）にも呼応するかのごとく詠んでいる、「君やてふ（蝶）我や莊子が夢心」（怒誰宛書簡、また「おきよ／＼わが友とせむぬ（寝）るこてふ（胡蝶）」（『あつめ句』）と。『おくのほそ道』序文と芭蕉の遺墨「自然」、そして李白「春夜宴桃李園序」というこの三者は、『莊子』を媒介としてみごとに共振し合っていると

いつてよいであろう。

小論の筆を擱くにあたり、試みに『おくのほそ道』の第二段「弥生も末の七日」をも閲すれば、芭蕉は「明ほの、空朧々として月ハ有あけ」、暮春のおほなる月影と煙霞のもと、「上野谷中の花の梢」を横目に「宵よりつど」える「むつまじきかぎり」の友らと句作、旅程の「前途三里のおもひ胸にふさがり」、夢「幻のちまたに離別の泪をそぐ」のであった。この場面は、李白宴序全篇との比較を通してこそ初めて諒解されるのではなからうか。

注

(1) 芭蕉筆「自然」一行情軸、公益財団法人「芭蕉翁顕彰会」所蔵、三重県指定文化財(書跡・典籍・古文書)。なお、墨影は、平成二十九年第七十二回芭蕉祭特別展図録『芭蕉顕彰』(芭蕉翁顕彰会、二〇一七)に拠る。

(2) 『老子』第二十五章は、老子哲学の根本概念である「道」を原理的に説明している重要章である。全文は、「有物混成、先天地生。寂兮冥兮、独立不改、周行而不殆。可以為天下母。吾不知其名、字之曰道。強為之名曰大。大曰逝、逝曰遠、遠曰反。故道大、天大、地大、王亦大。域中有四大、而王居其一焉。人法地、地法天、天法道、道法自然」である。なお、福永光司『老子』(中国古典選、朝日新聞社、一九六八)に、『老子』のなかで道について原理的に説明する場合、その説

明が『莊子』の道についての論述と内容的に近接し、字句表現にまで共通・類似するものが見られるのは、注目すべき現象である」と述べられている。

(3) 『莊子』から芭蕉への影響については、従来、多く論及されてきている。ここでは以下の先行研究を挙げておく。広田二郎『芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』——延宝・天和時代——』(小樽商科大学人文研究)第十三号、一九五六、同『芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』——野晒し紀行とその前後——』(小樽商科大学人文研究)第十七号、一九五九、同『芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』——蓑虫説跋』から『柴門ノ辞』まで——』(小樽商科大学人文研究)第十九号、一九六〇、野々村勝英『芭蕉と莊子と宋学』(『連歌俳諧研究』第十五号、一九五七)、頼原退蔵『芭蕉と老莊』(『江戸文芸研究』所収、角川書店、一九五八)、許坤『芭蕉と莊子とのかかわり——芭蕉の『旅』と莊子の『逍遙遊』をめぐって——』(『国文学・解釈と鑑賞』第六十二卷三号、一九九七)、同『芭蕉と漢詩文——莊子との思想的影響関係をめぐって——』(『国文学・解釈と鑑賞』第六十三卷五号、一九九八)、金谷治『芭蕉における莊子——江戸期の老莊受容と対比して——』(『日本思想史学』第三十号、一九九八)、佐藤真理『芭蕉と宗因——『莊子』受容をめぐって——』(『国文学目録』第五十六号、二〇一七)。ちなみに、芭蕉諸作品における『莊子』からの明らかな引用は、三十四条(林希逸『莊子膚齋口義』を含めると四十条)にも及び、杜甫詩文の二十七

糸を大きく上回るといふ（『別冊国文学・芭蕉必携』、学燈社、一九八〇）。風雪「田舎之句合序文」には「桃翁（芭蕉、筆者補）、栩々斎にゐまして、為に俳諧無尽経をとく。…仍以是に翁の判を獲たり。判詞、莊周が腹中を吞で、希逸が弁も口にふたす」とあり、句合における芭蕉の判詞が『莊子』の諸章諸説によく精通し、あの『莊子・臠膚口義』を著した林希逸でさえも口を閉じざるを得ないものである、と称されている。

（４）天運篇二見、応帝王篇・徳充符篇・繕性篇・秋水篇・漁父篇各一見、計七見である。

（５）繕性篇に「古之人、在混茫之中、与一世而得澹漠焉。当是時也、陰陽和静、鬼神不擾、四時得節、万物不傷、群生不夭、人雖有知、無所用之、此之謂至一。当是時也、莫之為而常自然」、応帝王篇に「天根遊於殷陽、至蓼水之上、適遭無名人而問焉、曰、請問為天下。無名人曰、去、汝鄙人也。何問之不予也。予方将与造物者為人、厭則又乘夫莽眇之鳥、以出六極之外、而遊無何有之鄉、以処曠垠之野。汝又何帛以治天下感予之心為。又復問。無名人曰、汝遊心於淡、合氣於漠、順物自然而無容私焉、而天下治矣」、漁父篇に「孔子愀然曰、請問何謂真。客曰、真者、精誠之至也。不精不誠、不能動人。故強哭者雖悲不哀、強怒者雖嚴不威、強親者雖笑不和。真悲無声而哀、真怒未発而威、真親未笑而和。真在内者、神動於外、是所以貴真也。其用於人理也、事親則慈孝、事君則忠貞、飲

酒則飲樂、処喪則悲哀。忠貞以功為主、飲酒以樂為主、処喪以哀為主、事親以適為主、功成之美、無一其迹矣。事親以適、不論所以矣。飲酒以樂、不選其具矣。処喪以哀、無問其礼矣。礼者、世俗之所為也。真者、所以受於天也、自然不可易也。故聖人法天貴真、不拘於俗。愚者反此。不能法天而恤於人、不知貴真、祿祿而受變於俗、故不足。惜哉、子之早湛於人偽而晚聞大道也」とある。なお、小論における『莊子』については、主に郭象注・成玄英疏『南華真經注疏』（『道教典籍選刊、中華書局、一九九八』）、郭慶藩『莊子集釈』（新編諸子集成、中華書局、一九六二）、阮毓松『重訂莊子集注』（中華要籍集釈叢書、上海古籍出版社、二〇一八）、林希逸『莊子臠膚口義校注』（中華書局、一九九七）を利用した。

（６）小論における芭蕉作品の引用については、基本的に新編日本古典文学全集『松尾芭蕉集①全発句』（小学館、一九九五）、同『松尾芭蕉集②紀行編・俳文編・連句編』（小学館、一九九七）、および日本古典文学大系『芭蕉文集』（岩波書店、一九五九年）に拠る。また、李白詩文については、主に詹鍈主編『李白全集校注彙集集評』（百花文芸出版社、一九九六）、瞿蜕園『李白集校注』（中国古典文学叢書、上海古籍出版社、二〇〇七）、安旗『李白全集編年箋注』（中国古典文学基本叢書、中華書局、二〇一五）を利用した。

（７）尾形仿『おくのほそ道評釈』（角川書店、二〇〇二）に、「行かふ年も又旅人也」の注として『光陰者百代之過客』を敷衍

反復して対句仕立てにしたもの。漢文的修辭法を借りて、冒頭の一文としての重みを出そうとしたのである」と述べられている。以下、尾形仿の引用は本文中も含めて同書に拠る。

なお、大畑健治『おくのほそ道』と李白詩―冒頭文における踏襲方法―（『日本文学』第三十六号、一九八七）に、宴序の使用は引用ではなく俳諧的手法によって「踏襲」されたものであることが、また、小林孔『おくのほそ道』の意図―冒頭の李白詩引用をめぐる―（『立命館文学』第五一五号、一九九〇）に、宴序の引用は「無常迅速」の理念を媒介として『笈の小文』における風雅論の主張を実践に移そうとした表明であることが論じられている。

- (8) 林望「古文真宝なる顔つき―西鶴と芭蕉の基礎教養―」（『現代』一月号「日知斎書話」、講談社、一九九五、のち『書誌学の回廊』所収、日本経済新聞社、一九九五）に、芭蕉と山口信章の連句集『江戸両吟集』の附け句から九十一「唐人も夕の月にうかれ出て（芭蕉）」、九十二「古文真宝氣のつまる秋（信章）」、九十三「酒の露たはけ起て白雲飛（芭蕉）」が例示され、芭蕉の九十三番句は『古文真宝後集』巻頭の漢武帝「秋風辞」を下敷きにしたパロディであり、原典をまるごと知悉しているのだからその面白さなど一向に分かるものではない、と述べられている。

- (9) 林羅山・鵜飼石斎『古文真宝後集諺解大成』については、先哲遺著漢籍国字解全書『古文真宝後集諺解大成』（早稲田大

学出版部、一九二七）を利用した。

- (10) 『おくのほそ道』の古注については、西村真砂子・久富哲雄『奥の細道古註集成』（笠間書院、二〇〇一）を利用した。

- (11) 『莊子』齊物論篇に、「昔者莊周夢為胡蝶、栩栩然胡蝶也。自喻適志与。不知周也。俄然覺、則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶与、胡蝶之夢為周与。周与胡蝶、則必有分矣。此之謂物化」とある。

- (12) 一九七〇年、陝西省西安市何家村出土「鴛鴦唐草文耳盃」（陝西歷史博物館蔵）は、鍍金された銀製で、高さ三・二種、長径十六種、短径七・七種。銀板を鍛造して器部分を成形し、別造の両耳を溶接している。内外面の地は魚子紋で埋められ、なかに蓮華坐に載る鴛鴦や唐草文が繊細に刻出されている。

盛唐八世紀の埋匿にかかると推定されており、出土地は旧長安城興化坊の東西街路南側にあたり、その場所は章懷太子李賢の子守礼（七四一年没）の邵王府があったという（『南京新記』）。陝西省博物館・文物管理委員会寫作小組「西安南郊何家村発見唐代窖藏文物」（『文物』一九七二年第一期）、桑山正進「一九五六年來出土の唐代金銀器とその編年」（『史林』第六十号、一九七七）参照。

- (13) 河原武敏「曲水の宴」（『日本庭園学会誌』第十一号、二〇〇三）第二章「曲水と酒盃」参照。

- (14) ちなみに、『万葉集』巻五「梅花歌序」は「蘭亭序」に多く倣っていることが知られているが、歌序中「促膝飛觴」の典

抛を李白宴序に求める説(武田祐吉『万葉集全註釈』、改造社、一九五二)がある。しかし、歌序は天平二年(七三〇)の作であり、李白宴序は開元二十三年(七三五)のころか、それ以降の作と推されるので、伝来時期を考えてもにわかには従い難い。仮に李白宴序の成立がより早かったとしても、寛平年間の際になる藤原佐世『日本国見在書目録』には「李白詩歌行三卷」の記載しかなく、つまりは詩歌のみがもたらされていたことになり、ましてやそれ以前、大伴旅人が李白宴序を見ししていた可能性はきわめて低いであろう。「梅花歌序」における「飛觴」の典拠は、小論中에서도示した左思「呉都賦」の「飛觴擧白」や庾璩「手滿公琰書」の「羽爵飛騰」に求めるべきである。岩野圭子「旅人『梅花歌序』と李白『春夜宴桃李園序』」(日本女子大学大学院の会「会誌」第十六号、一九九七)参照。なお、日本漢詩文における「蘭亭序」の受容については、井実充史「上代日本漢詩文における『蘭亭序』受容の諸相」(『福島大学人間発達文化学類論集』第三十一号、二〇二〇)を参照。

(15)『古文真宝後集諺解大成』に「羅山ノ曰、此文を、叢林の僧、龍頭蛇尾など、批判して、悪き手本に載たなど、云は、大に誤也、何とて左云なれば、初には天地ハ万物ノ逆旅など、、事々しく書出して、終には、罰ハ金谷ノ酒数ニ依と止メたるは、末物足らず、尾の無やう也、書出しは龍頭なれ共、結局は蛇尾に似たりと云、然レ共此文に、名譽の処多し、況字、

召我と云、仮我と云、坐花と云、酔月と云、群季俊秀は皆と書、吾人は独と書たる類、皆文章の手本とすべし、其ノ上此ノ真室には、古今の名文を集たれば、此篇を悪き事の例には云難し」とあり、王士堅『四六法海』に「太白文蕭散流麗、乃詩之余、然有一種腔調、易起人厭、如陽春大塊等語、殆令人聞之欲吐矣。陸務観亦言其識度甚淺」とある。

(16)郭沫若編『蘭亭論弁』(文物出版社、一九七三)所収の諸論にみられるように、その真偽において古今聚訟の甚だしい「蘭亭序」(『世説新語』企羨篇劉孝標注引「臨河叙」以降附加部分)、及び「蘭亭帖」の唐初太宗期偽作説については、小論に直接関係しないので詳述しない。清水凱夫「王羲之『蘭亭序』不入選問題の検討」(『学林』第二十号、一九九四)、同「唐修『晋書』の性質について―王羲之の伝を中心として―」(『学林』第二十四号、一九九六)参照。

(17)「金谷園詩序」全文(『世説新語』品藻篇劉孝標注引)は、「余以元康六年、従太僕卿、出為使持節、監青徐諸軍事、征虜將軍。有別廬在河南界金谷澗中、去城十裏、或高或下、有清泉茂林、衆果竹柏、藥草之属、莫不畢備矣。又有水碓魚池土窟、其為娛目歡心之物備矣。時征西大將軍祭酒王詡當還長安、余与衆賢共送往澗中、昼夜遊宴、屢遷其坐、或登高臨下、或列坐水滨。時琴瑟笙簧、合載車中、道路並作。及住、令与鼓吹遞奏。遂各賦詩、以叙中懷、或不能者、罰酒三斗。感性命之不永、懼凋落之無期。故具列時人官号姓名年紀、又写詩著後。

後之好事者、其覽之哉。凡三十人、吳王師、議郎閔中侯、始平武功蘇紹、字世嗣、年五十、為首、「蘭亭序」全文（唐修「晉書」王羲之伝）は、「永和九年、歲在癸丑。暮春之初、會于會稽山陰之蘭亭。脩禊事也。群賢畢至、少長咸集。此地有崇山峻嶺茂林脩竹。又有清流激湍、映帶左右。引以為流觴曲水、列坐其次。雖無絲竹管弦之盛、一觴一詠、亦足以暢叙幽情。是日也、天朗氣清、惠風和暢。仰觀宇宙之大、俯察品類之盛。所以遊目騁懷、足以極視聽之娛。信可樂也。夫人之相與俯仰一世、或取諸懷抱、悟言一室之內、或因寄所託、放浪形骸之外。雖趣舍萬殊靜躁不同、當其欣於所遇、暫得於己、快然自足、不知老之將至。及其所之既倦、情隨事遷、感慨係之矣。向之所欣、俛仰之間以為陳迹。猶不能不以之興懷。況脩短隨化、終期於盡。古人云、死生亦大矣。豈不痛哉。每覽昔人興感之由、若合一契。未嘗不臨文嗟悼。不能喻之於懷。固知一死生為虛誕、齊彭殤為妄作。後之視今、亦由今之視昔。悲夫。故列叙時人、錄其所述。雖世殊事異、所以興懷、其致一也。後之覽者、亦將有感於斯文」である。

(18) 斯波六郎「中国文学における孤独感」(岩波書店、一九五八)に、「蘭亭詩序」の要旨は、たのしみのはかなさを歎き、ひいては人生そのもののはかなさを歎くことにある。来会者の一人なる孫綽が、同じくその時に作った序もまたほぼ同じ趣旨であるところを見ると、恐らく当日そのことについて語り合ったのであろう。想像を逞しうすれば、何か人生問題につ

いて清談を交わした結果、こういうことに発展して行ったのかも知れない。世説新語の言語篇に、西晋の末頃、諸名士が洛水に至って戯び、清談した記事があつて、その注に引ける竹林七賢論に拠れば、それは禊をしたときのことらしく解せられる。すれば、王羲之らが、この時、清談をしたと想像しても全く根拠のないことではない」と述べられている。

(19) 下定雅弘「蘭亭序をどう読むか―その死生観をめぐって―」(『六朝学術学会報』第五号、二〇〇四)は、先行諸説を検討しつつ蘭亭序真作説の立場からその主題を詳細に考察し、「死に真正面から向きあい、それをどうしても受け入れることのできない悲哀にある」と結論づけている。ただし、蘭亭序偽作説について、従来批判の多い郭沫若の諸説には論駁しているものの、『文選』不入選問題や唐修「晋書」王羲之伝の杜撰さに立脚した清水凱夫前掲論文の偽作説については言及せず、何らの反論もなされていない。

(20) 長谷川滋成「王羲之父子の『蘭亭序』」(広島大学教育学部『国語教育研究』第四十二号、一九九九)

(21) 清宮剛「玄言詩と道家思想」(『山形県立米沢女子短期大学紀要』第三十七号、二〇〇二)に、「玄言詩の類型は孫綽の贈答詩に見られるように玄言に中心を置いたものと蘭亭詩に見られるような山水を交えたものとに区別されるが、これらの詩人を初めとして謝安、王徽之のような詩人も基本的にすべて玄言詩人と言つてよい。特に王羲之の本人、あるいは一連の

蘭亭詩は後世への影響という点でも玄言詩を代表するものであった。：玄言は蘭亭詩の一大特色である」、また、「当時この会（蘭亭曲水の宴、筆者補）に参加した者は四十一人であり、その中で詩を作ったのが二十六人、作品数は四十一首である。詩人が一堂に会し同題の作品を詠んだものとしては最大のものである。西晋期に同様の作品集として『金谷集』があるが、この会に参加した人数は石崇の『金谷園詩序』によれば凡三十人といわれる。：『蘭亭詩集』は『金谷集』の影響を受け、その迹を辿りながら、さらにそれを超えようとしたものであった。山水に遊び酒を飲んで詩を作るということも同じであり、詩のできない者に対して罰酒各三斗というものも『金谷集』から借りてきたものである。：『蘭亭詩集』が『金谷集』を超えるものだという王羲之の自負心は『世說新語』にも見えている」と述べられている。

(22) 長谷川滋成「東晋詩の対句——蘭亭詩を中心にして——」（兵庫教育大学東洋史研究会『東洋史訪』第三号、一九九七）

(23) 李白「登金陵冶城西北謝安墩」詩に「此墩即晋太傅謝安与右軍王羲之同登、超然有高世之志、余将營園其上、故作是詩也」と自注があり、詩中に「想像東山姿、緬懷右軍言」などと詠われている。この詩は、『世說新語』言語篇に「王右軍与謝太傅共登冶城。謝悠然遠想、有高世之志。王謂謝曰、夏禹勤王、手足胼胝、文王旰食、日不暇給。今四郊多壘、宜人自効。而虛談廢務、浮文妨要、恐非当今所宜。謝答曰、秦任

商鞅、二世而亡、豈清言致患邪」とあるのを踏まえている。

(24) 李白が道家・道教的な「清真」の語を尊重したことについては、砂山稔「李白と唐代の道教——レトロとモダンの間——」（言語と文化・文学の諸相）所収、岩手大学人文社会科学部欧米研究講座、二〇〇八）を参照。

(25) 『晋書』王羲之伝に、「性愛鵝、会稽有孤居姥養一鵝、善鳴、求市未能得、遂携親友命駕就觀。姥聞羲之将至、烹以待之、羲之嘆惜弥日。又山陰有一道士、養好鵝、羲之往觀焉、意甚悅、固求市之。道士云、為寫道德經、当举群相贈耳。羲之欣然写畢、籠鵝而歸、甚以為樂」とある。この王羲之愛鵝の故事は李白の好むところであつたようで、「王右軍」詩以外にも「送賀賓客婦越」詩に「鏡湖流水漾清波、狂客婦舟逸興多、山陰道士如相見、応写黃庭換白鵝」、「題金陵王処士水亭」詩中に「王子耽玄言、賢豪多在門、好鵝尋道士、愛竹嘯名園」などとあり、典故として使用されている。

(26) 谷地快一「不易流行觀の原点——貼紙訂正（過客）」にして行かふ「年も」をめぐって——」（東洋大学国語国文学会『文学論壇』第七十五号、二〇〇一）

(27) 副島一郎「種子としての『古文真宝後集』——『奥の細道』冒頭の解釈をめぐって——」（『アジア遊学』第一一六号、勉誠社、二〇〇八）

(28) 「樗櫟散木」とは、材木にもならない無用の雑木、転じて世間の役に立たない無能の人。『莊子』逍遙遊篇に莊周と恵子と

の対話として「恵子謂莊子曰、吾有大樹、人謂之樗。其大本擁腫而不中繩墨、其小枝卷曲而不中規矩。立之塗、匠者不顧。今子之言、大而無用、衆所同去也。莊子曰、子獨不見狸狌乎。卑身而伏、以候敖者。東西跳梁、不辟高下。中於機辟、死於罔罟。今夫斄牛、其大若垂天之雲。此能為大矣、而不能執鼠。今子有大樹、患其無用、何不樹之於無何有之鄉、廣莫之野、彷徨乎無為其側、逍遙乎寢臥其下。不夭斤斧、物無害者、無所可用、安所困苦哉」、人間世篇に棟梁の匠石と巨木の欂櫨樹との対話として「匠石之齊、至於曲轅、見欂櫨樹。其大蔽千牛、絜之百圍、其高臨山十仞而後有枝、其可以為舟者旁十數。觀者如市、匠伯不顧、遂行不輟。弟子厭觀之、走及匠石、曰、自吾執斧斤以隨夫子、夫嘗見材如此其美也。先生不肯視、行不輟、何邪。曰、已矣、勿言之矣。散木也。以為舟則沉、以為棺槨則速腐、以為器則速毀、以為門戶則液樅、以為柱則蠹是不材之木也。無所可用、故能若是之壽。匠石歸、欂櫨見夢曰、女將惡乎比予哉。若將比予於文木邪。夫楂梨橘柚、果蓏之屬、實熟則剝、剝則辱。大枝折、小枝泄。此以其能苦其生者也。故不終其天年而中道夭、自摺擊於世俗者也。物莫不若是。且予求無所可用久矣、幾死、乃今得之、為予大用。使子也而有用、且得有此大也邪。且也若予也皆物也、奈何哉其相物也。而幾死之散人、又焉知散木。匠石竟而診其夢。弟子曰、趣取無用、則為杜何邪。曰、密。若無言。彼亦直寄焉。以為不知己者詬厲也。不為社者、且幾有剪乎。且也彼其所保

与衆異、而以義喻之、不亦遠乎」とあり、いずれも無用であるがゆえにかえつて天寿を全うした巨樹の話から、いわゆる「無用の用」が説かれている。また、人間世篇にみえる楚狂接輿から孔子へ歌われた訓誡の全篇は、「鳳兮鳳兮、何如德之衰也。來世不可待、往世不可追也。天下有道、聖人成焉。天下無道、聖人生焉。方今之時、僅免刑焉。福輕乎羽、莫之知載。禍重乎地、莫之知避。已乎已乎、臨人以德。殆乎殆乎、画地而趨。迷陽迷陽、無傷吾行。吾行郤曲、無傷吾足。山木自寇也、膏火自煎也。桂可食、故伐之。漆可用、故割之。人皆知有用之用、而莫知無用之用也」である。ちなみに、古来「樗」には和訓で「あふち」、つまりセンタン科「せんたん」（ジャクダン科「梅檀」、すなわち「白檀」(学名 *Santalum album* L. 英名 サンダルウッド) は別種)、漢名「棟樹」(学名 *Melia azedarach* L. var. *japonica* Makino) が誤って当つたが、正しくは「ガキ科」にはうるし、すなわち漢名「呉樁」(学名 *Alnus alisima* Swingle) であり、「欂」は古名「くるばみ」、いわゆる「ブナ科」のことで、漢名「麻櫨」(学名 *Quercus acutissima* Caruth.) である。なお、道家思想における癡疾異形の徒に対する神聖視、また卑賤の徒に対する尊崇の態度については、加藤常賢「巫祝考」(『東京支那学報』第一号、一九五五)、乾一夫「聖賢の原像」(明治書院、一九八八)、瀧澤尚「列子華胥考―古漢語における異類同名について―」(『学林』第四十一号、二〇〇五)、同「古音魚部疊韻考―古

漢語における円球・屈短の聯辭語について―『学林』第五十三・五十四号、二〇〇二、同『列子』における至人と『虚』の思想』、『学林』第三十一号、一九九九を参照。

(29) 李白「対酒憶賀監」詩に「四明有狂客、風流賀季真、長安一相見、呼我謫仙人」、同じく「答湖州迦葉司馬問白是何人」詩に「青蓮居士謫仙人、酒肆藏名三十春、湖州司馬何須問、金粟如來是後身」とある。また、李白「廬山謠寄盧侍御虛舟」詩冒頭に「我本楚狂人、鳳歌笑孔丘、手持綠玉杖、朝別黃鶴樓、五嶽尋仙不辭遠、一生好入名山遊」とある。

(30) 尾形仿前掲書に、「芭蕉は原典（李白宴序、筆者補）からその享樂思想を切り捨て、宇宙の相の不易の本質を、流行すなわち生々流転してとどまるところのない旅だとする不易流行の世界観の表明として用い、言外に、旅に終始する生涯こそは、この人生を律する宇宙の根本原理に従った最も純粹な生きかたなのだという信念を匂わせたのである」と述べられている。

(31) あるいは、道家書において多く語られる樂園（例えば『莊子』逍遙遊篇「無何有之鄉」、『列子』黃帝篇「華胥氏之国」、『列子』湯問篇「終北」）の表象にも一種の享樂思想が見出せよう。鉄井慶紀「道家思想と樂園説話」、『東方宗教』第五十五号、一九八〇、瀧澤尚「列子樂園考」、『学林』第三十六・三十七号、二〇〇三、同『列子』における古帝王の樂園訪問譚について』（『立命館文学』第五九八号、二〇〇七）参照。

(32) 清宮剛「魏晉期における老莊思想の変遷」、『山形県立米沢女子短期大学紀要』第四十二号、二〇〇七、同「快樂主義と道家思想―漢初から晋末にかけて―」、『山形県立米沢女子短期大学紀要』第四十三号、二〇〇八）参照。

(33) ちなみに、『文選』に入選しなかった「蘭亭序」も不出來の作とみなされることが往々にしてあり、それは、前段における今を生きる快樂への讚美と後段における忽ち死ぬる恐怖への悲嘆との乖離に矛盾を見出しているのであらう。吉川幸次郎「蘭亭序」をめぐって』（大阪蘭亭記念会講演、日本書芸院『昭和癸丑蘭亭展図録』所収、一九七三）は、序文の前段で享樂を謳うのはわかるが、後段の哲学論で人間は無常であるというのか、無常を超越すべしというのか非常に理解に苦しみとし、蘭亭偽作説を支持する福本雅一「蘭亭嫌い」、『類筆集』所収、二玄社、一九八二）は、論理展開の矛盾と曖昧さを衝くものであるとしてこの発言に賛同している。

(34) 広田二郎「芭蕉の思想・作風の展開と『莊子』―野晒し紀行とその前後―」、『小樽商科大学人文研究』第十七号、一九五九

(35) 金谷治「芭蕉における莊子―江戸期の老莊受容と対比して―」、『日本思想史学』第三十号、一九九八）に、「『無用の用』は、…まず反俗から超俗への開眼であった。談林派によって強調された『寓言』の奇抜と滑稽は、いわば莊子の世俗的な有用性の追求というべきものであったが、芭蕉はそこに止

まらないで一步高みへと抜け出た。超俗の立場に立った『無用の用』の悟りである。『寓言』はおおほらの虚事として『無用』であるが、しかし芭蕉にとつてはそれは内容のある虚事であった。そこに新しい高次の『用』が開かれる。そして、この境地に立つと、やがて『無用』の『用』も差異のないものとなる。ことさらに超越を守って俗と対立することが無意味となるのである。『世道・俳道、是又斉物』ともあったように、莊子の万物斉同の哲学は脱俗の立場から転じて再び万物をあるがままに平等に見る境地を開くからである。それが『俗に帰る』ことであり、また『造化』の自然のあるがままに従うことでもあった」と述べられている。

(36) 李白の五言古詩「古風五十九首」其二十八の題義は、久保天随『李太白詩集』（統国訳漢文大成、国民文庫刊行会、一九二八）において、「この篇は、年華しきりに移り、四時の節物は、毎に推移し、現象界は変化極まらず、まことに詰らないから、そこで道を得て、宇宙の本体に参透したいといふ意を述べたのである」と解されている。詩の全篇は以下の通り。容顔若飛電 時景如飄風

風のごとし

草緑霜已白 日西月復東

草は緑にして霜は已に白く日は西にして月は復た東なり

華鬢不耐秋 颯然成衰蓬

華鬢秋に耐へず颯然として衰蓬を成す

古来賢聖人 一一誰成功

古来賢聖の人 一一誰か功を成す

君子變猿鶴 小人為沙虫

君子は猿鶴に變じ 小人は沙虫と為る

不及広成子 乗雲駕輕鴻

及ばず広成子 雲に乗りて輕鴻に駕するに

【附記】

本論文は、平成三十一年―令和三年度日本學術振興會科学研究費助成事業（基盤研究C）「国際的視野から日本文化を理解する力を養う古典教育カリキュラムの研究」（研究課題番号：19K02760、代表者…井実充史）による成果の一部である。

（しづさわ・ひさし 本学教員・漢文学）