

Title	韓愈についての一考察：特にその官人生活を中心として
Sub Title	
Author	太田, 次男(Ota, Tsugio)
Publisher	慶應義塾大学附属研究所斯道文庫
Publication year	1962
Jtitle	斯道文庫論集 (Bulletin of the Shidô Bunko Institute). No.1 (1962. ) ,p.85- 192
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00106199-00000001-0085">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00106199-00000001-0085</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 韓愈についての一考察

——特にその官人生活を中心として——

太 田 次 男

序

一、藩鎮時代

二、憲宗時代

三、晩 年

序

さきに筆者は、平安時代に於ける白居易文学盛行の原因を主として社会的に考察し、同じ貴族階級の中にあつても、その階層的相違により、白氏文学の評価ならびに重点の置き方にも違いがあることを述べ、<sup>(1)</sup>文学や思想の受容を、単に文獻的な問題にとどめず、律令体制下に於ける官僚の精神生活史のなかに於て理解しようとした。

そして川口久雄氏の「四六文に対する否定に発する古文精神はわが国においては韓柳二家から直接影響をうけず、それと志を同じうする元白二家から間接的にちがった形において影響をうけたのではないか。」<sup>(2)</sup>という言葉に刺戟さ

れて、古文に対しても、前と同じような方法でこれを解明しようと考えた。それには先ず、古文精神に対する自覚的な意識が、果して平安朝に存在したのか。また、白氏の流行にくらべて、何故韓・柳二家が容れられなかったのか、という疑問に答えなければならぬ。そのためには、彼我の交渉史と、国内の社会的、思想的考察が必要である。

しかし筆者は、古文及びその成立を理解するために、先ず韓愈から始めることにした。はじめは主要テーマに対する序論的意味からであったが、やがて、これを一個独立したものとして扱うことに、変更せざるをえなくなった。簡古な古文が成立するその内部に、安史の乱以後の変動期を生きぬいた官人韓愈の内面の苦悩を知ったからである。それは平安朝文人たちのそれとは種々違つてはいるが、彼我対照の意味からみても、外形的把握にとどめずに、もっとその本質を究明する必要にせまられたのである。

韓愈の古文の根底にあるものは、儒教思想である。従来までの主として訓詁中心の学風から、宋学発展の先蹤となつたその思想は、学説史的には、さほどの注目はひいていないが、これを韓愈の精神生活の中に見れば、そこに苦闘の生生しさがあつた。古文の成立は、こういう体験と決して無関係ではありえない。筆者は、韓愈の儒教的議論の武装をはずして、勉めてその内部をみようとした。もし、平安朝文人たちに、こういう儒教受容をめぐる体験がないとすれば、自覚的な意味に於ける古文意識などは、到底生れるはずがなくてはならないか。こういうことを考える上にも、韓愈の内面を理解することには、少なからぬ意義があらう。

つぎに、主題の扱い方であるが、問題ごとにまとめる仕方をやめて、史的発展のなかに、個々の問題をとりえることにした。中国にみられるような、儒教に基いた官人の生活史に於ては、純粹な個人生活は望むことができず、つねに外物との相関関係に於てみなければならぬ。韓愈のように、あれ程主体的意識が強烈であっても、それは例外

とはならないのである。それ故、伝記的記述方法をとりつつ、問題点に考察を加えることにした。

本文に於ても、しばしば引用されるであろうが、官人社会のなかに韓愈をみようとすると、把握のしかたに於て、マックス・ウェーバーやグラネ<sup>(3)</sup>の方法や見解に負うところが多かった。特に前者の儒教や諸子の思想に対する見解に於てしかりである。ただ、その明晰な解析力をもってしても、儒教を根底におきつつ創造された、古文の秘密は解明されてはいない。韓愈は「利欲闘進」<sup>(4)</sup>という言葉によって、自己の内部の葛藤を表現したが、この言葉の発せられた環境と内的現実の解明なくしては、古文は本質的には理解されないのである。

これに引続いて、古文のもう一人の代表として、筆者は柳宗元をも扱うつもりである。そして白居易・韓愈・柳宗元と、おのおの異った面をもつ三者を比較検討することによって、安史の乱以後次第に明瞭になってゆく官人の性格を明かにし、方法的にそれと関連せしめつつ、本論に立ちかえり、平安朝文人たちに対しても論をすすめてみたい。

## 註

- (1) 拙稿「平安時代に於ける白居易受容の史的考察」(上)(下)〔史学〕三三ノ四・三三ノ一
- (2) 『平安朝日本漢文学史の研究』(上) 三三三頁
- (3) Max Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Religions-soziologie* Bd. 1. (邦訳、細谷徳三郎『儒教と道教』 Paul-Marcel Granet. *La Religion des Chinois* (邦訳、津田逸夫『支那人の宗教』)
- (4) 送高閑上人(『昌黎先生集』卷二二) 尚、本文はすべて「東雅堂本」に拠り、諸本を参照して之を読み下し文に改めた。

(1)

韓愈を宋朝官僚制成立過程に於ける一典型としてみようとすれば、先ず唐代の政治と、社会的環境から述べねばならないが、五十数年の生涯の間には、その環境にもかなりの変化があった。その間を通じ、一人の人間として、一貫して殆んど変らない面もあるが、多くの官人のつねとして、外界の変化に、能動的にせよ受動的にせよ、順応していかねばならず、その時どきにより、心ならずもたがい相反するようなことも敢て行はざるをえなくなる。

そのようにして、次第に形成されてゆく官人の姿には、時に痛ましさを感ずるようなこともあるが、これは韓愈のような場合でも決して例外ではなかった。ことに、その信奉する儒教は、本質的に政治的活動を第一義とするものであって、内にこもるよりも、そとに眼を向けることがいよいよ多いのである。従つて官人韓愈を叙述しようとするればこれを史的展開の姿に於てみるのが、最も実際に即しているように思うのである。

漢末魏晋の頃に成立し、南北朝の時期を最盛期とする貴族社会は、隋・唐交代の際に、質的には、従来のものから、関中、隴西の門閥や豪族中心に変わったが、彼等は、これまでのような、王朝と対立する性格を失つて唐朝と結び天子を頂点とする龐大な官僚機構の中に再組織されることになった。これは一方からすれば、皇帝の地位が従来の貴族の勢力を圧倒したことを意味するものであり、高士廉撰の『氏族志』に対して、太宗が皇室を第一位に置くべく、改訂を命じたことなども、この間の事情を示すにたりるのである。

皇帝は独裁制強化のために、自己に対立する身分階級の結成とその勢力拡大を阻止し、これまでの門閥貴族以外の

新しい層から、支持メンバーを獲得することが必要であった。それゆえその手段としての科擧は、一見、どれほど学問的、文学的様相を呈しようとも、本質的にはつねに純粹な政務の一端にほかならない。

既に漢の武帝に淵源をもち、実質的には隋の文帝ごろより始まるといわれるこの制度は、則天武后のとき、その政治的実用性が認められ、その後いよいよ重要視されるようになった。しかし、当時の科擧には、まだ貴族的性格が多分に存続され、門閥出身者以外は容易に高位を与えられなかったが、玄宗の頃までには、新興官人の要職への進出は、もはや門閥派を数的に凌駕するまでに至った。<sup>(1)</sup>

安史の乱は、中国の古代社会没落の第一歩といわれるが、以後唐末までの、中央集権と地方分権との不断の交替、動搖の過程のなかにあって、官僚機構そのものは、時に皇帝の恣意によって歪められはしたが、最早揺ぐことなく、乱による名族の没落にひきかえ、新興官人の進出は一層容易になった。門地の低い者も頭職につきうる可能性と、前途に対する光明が一段と増したのは当然である。しかし、同時に、単なる門閥出身者ではなく、科擧出身という、教養にせよ、力倆にせよ、誰もが一応の水準までに達している場合には、権勢をえようという欲望と、それに伴う官位の争奪は、当然次第に激しさを増してゆくのである。その際、官僚制の頂点に立つ皇帝と結ぶことは最善の方策であった。玄宗の晩年はその好例であるが、韓愈の筆になる『順宗実録』にも、病弱な順宗に取りいって「速進」を計った、王叔文一党の行動が詳細に述べられている。皇帝の個人的好悪などという、いわば感情的な側面が、ややもすれば、それに取りいろいろとする一派のものによって、誇張して示され、それが、一方を権勢につかせるとともに、その反対派を没落に追やることも屢々であった。デスポティズムには、政治的不安定が本質的に内在しているのである。

安史の乱以後、いよいよ強大化していった節度使は、ついに辺境から中国本土にまで進出し、これまでの、唐帝国

の支配体制の中に、みずからの地位の確立を計っていた。彼等は一面に於ては、あたかも帝国内の独立国の様相を示したが、その半面、唐朝の權威に頼ろうとする、いわば二重性をもっていた。したがって、彼等は帝国内にその地位を確保し続けるために、唐朝に於ても官僚として通用する、いわゆる進士出身者を採用することを望んだのである。かくて、藩鎮は、中央に於て志をえない微官の者にとつて、落ち延びる、行きつくべき宿命の地ともなつた。

節度使、藩鎮の動向は、それが本来単なる軍事的な問題に限られず、均田農民の分解、律令制の崩壊という、より本質的な社会、経済的危機に連なっている意味で、極めて重大であつた。そして、その政策の行詰りが、まず、安史の乱となつたのであるが、乱後、国内体制の再編にあつた代宗は、再発を怖れる余り、姑息な手段に終始した。つぎの徳宗は、両税法を施行して、藩鎮の現状を認め、その基礎の上に立つて、再建の対策をとらざるをえなかつた。この二代に亘る、いわば再編成の準備期をへて憲宗が立ち、一応は従来通り、藩鎮の位置を認めつつ、やがてこれを唐帝国の統一的支配体制のなかに組入れることに成功した。これがいわゆる「唐室の中興」であるが、政治、経済、軍事の各方面で、尙未解決の問題も多かつた。

韓愈は、代宗の大暦三年（七六八）に生れ、徳宗晩年の貞元十八年（八〇二）三十五歳のとき、それまでの藩鎮に於ける、いわば仮の生活を棄てて、はじめて中央に職をえた。憲宗の活動的な十五年間に亘る在位期間は、韓愈にとつても、文学・思想・政治の各分野に亘つて、最も充実し、多彩な時代であり、これがまた、計らずも「唐室の中興」期とほぼ一致している。韓愈がこういう史的環境の中にあつて、官人として生涯を送つたとすれば、政治的には勿論、その思想・文学の形成にいかん時代の影響を直に受けたかも、当然理解されるであらう。

それ故筆者は、史的立場から、韓愈の生涯を大別して、三期にわけて考察をすすめることにする。その第一期は、

誕生から、科擧受験時代、そして、汴州・徐州におけるいわゆる藩鎮在職時代をへて、貞元十七年の洛陽・長安時代をもつて終る時期であり、博学宏辞科への試みの失敗により、中央における奉職希望を一応放棄して、心ならずも地方藩鎮に職を得たものの、当然のことながら意に満たず、やがて、その地に於ける争乱を機に、ここをみずから振り棄てて、洛陽・長安に舞いもどり、再び不安定な生活を続けるといふ、いわば失意の時代にあたる。

第二期は貞元十八年より、元和十四年（八一九）、「論仏骨表」上表までの時期であり、始めて中央に四門博士という官職を得るときから始まる。このとき、三十数年間に亘る思想・文学的体験内容が客観的に整理され、文学的には、その根本主張を含む意味で、注目に価する「送孟東野序」が結実する。この時期は卅五歳からはじまり、五十二歳までの最も活動的な時期にあたり、その代表的作品は、殆んどこの期に創作されている。

ただ、これを官職昇進の点からみれば、後半を除けば、必ずしも際立ってはいない。それぞれ、比較的短期間ではあったが、左遷、中央復帰の頻繁な繰返しから受ける絶えざる不安——これは本質的に専制政治そのものに内在する——は、以後永く重圧となって続き、その圧迫感のために、あるいは隠遁が考えられ、また文学的には正統的なもの以外に、自虐的滑稽的側面も加わって、文学的振幅は次第に拡がりをみせる。そして人間凝視の眼光は次第に冴えて、それぞれの対象にもっともふさわしい文体が自由に作られるようになった。

一方、政治的には、剛気果断な憲宗によって、安祿山の乱以来、終始苦しめられ続けた藩鎮への統御策が一応成功し、専制政治の強化と、国家意識の昂揚がみられる。既に早くから主戦論を主張していた韓愈は、元和十二年（八一七）、裴度の下に、淮西討伐の軍に従い、功成つて刑部侍郎に補せられる。勿論、これまでのうち、最高の官職である。そして、討伐軍の行軍司馬としての実戦的体験は、皇帝の讚美と、国家意識の発揚となつて、「平淮西碑」に結

集される。それは、即位以来の宿望が達せられた意味で、憲宗の頌徳碑である一方、韓愈みずからの文学思想生活にとつても、重大な意味をもたらしている。「論仏骨表」がこの翌年に上書されたことも、単なる偶然とばかりはいえないであろう。つまり、碑文と上表文との間に深い脈絡のあることを見逃してはならないのである。

第三期は憲宗の怒りに触れて、元和十四年（八一九）正月、潮州刺史に貶せられるときに始まり、袁州刺史をへて満二年ぶりに、国子祭酒となって、再び中央に復帰し、長慶四年（八二四）に卒するまでの、最晩年の約六年間であり、政治生活に於ても文学的創作にも、特に大きな変化はみられないが、儒教への微妙な変化も見逃しがたく、また親しい友が相前後して、帰仏するなど、身边は次第に寂寥さをくわえてゆく。それは、柳宗元のように、遂に中央復帰を許されなかったものの送る新しい人生とも異なるし、いよいよ仏教に強い同感を示した白居易の思想生活とも同じではない。強いていえば、そこには儒教の空虚さがかすかに窺えるのである。

## 註

- (1) 宇都宮清吉「唐代貴人に就いての一考察」(「史林」一九〇三) 参照。そのほか、谷川道雄「唐代の藩鎮について」(「史林」三五〇三)、堀敏一「唐末諸叛乱の性格」(「東洋文化」七)をも参考にした。

## (2)

韓愈は少年の頃をかえりみて、「天我が家に禍し、百殃を降し集めしむ」と<sup>(1)</sup>いっているが、これは必ずしも誇張した表現ではない。

父仲卿は韓愈三歳の時に卒し、しかも母に関しては少しも触れられず、<sup>(2)</sup>その後は、もっぱら長兄韓会夫妻の手で育

てられるが、会は宰相元載の事件に連坐して、起居舎人から地方へ貶せられ、当時十二歳の韓愈も伴われて韶州に遷ったが、翌々年の建中二年、その地に没し、その後は嫂鄭氏ただ一人に頼らざるをえなくなった。それでも、少年の頃は比較的快活であつたらしく、

少年氣真狂有意与春競

少年、氣、真に狂、意あり、春と競う。

行逢二三月九州花相映

行く、二三月に逢う、九州、花、相映ず。

川原曉服鮮桃李晨粧靚

川原、曉服鮮かに、桃李、晨粧靚たり。

荒乘不知疲醉死豈辞病

荒乘、疲るるを知らず、醉死、豈に病を辞せんや。

飲噉惟所便文章倚豪橫

飲噉、惟だ便とするところ、文章、豪横に倚る。<sup>(3)</sup>

と陰鬱の影は余り見えない。

建中元年は徳宗即位の年であるが、朱滔、田悦、李納、王武俊、李希烈などは、それぞれ地方に於て王号を称し、唐帝国分裂の萌しはいよいよ濃厚になった。

四海失巢穴兩都困塵埃

四海、巢穴を失い、兩都塵埃に困む。<sup>(4)</sup>

感恩由未報惆悵空一來

恩に感ずるも、なお未だ報いず、惆悵、空しく一たび来る。

裘破氣不暖馬羸鳴且哀

裘は破れて氣暖かならず、馬は羸れて、鳴いて且つ哀し。

主人情更重空使劍鋒摧

主人情更に重し、空しく劍鋒をして摧けしむ。<sup>(4)</sup>

(主人とは李芄を指すといわれる)

は、兄を失った痛手をずっしりと重く身にうけ、さらに政治情勢へも次第に眼を向けた頃、少年が受けた実感である

う。顔真卿が李希烈説得の使者に立ち、逆に幽閉されて、殺されるに至った事件も、この二三年後のことである。

貞元二年（七八六）、十九歳になるとともに、長安に出た。無論、受験のためである。「愈年二十有三、書を読み文を学んで十五年、言行敢て古人に戻らず、愚固泯泯として自ら計る能わず、四方に周流し、適帰する所無し」といい、「行い已に頗る僻、時俗と態を異にし、抱愚守迷にして、固より仕進の門を識らず」と、都会生活に不慣れなことを述べているが、そこにはまた、自負と、前途への不安に惑う当時の有様が行間に滲みでている。しかし、

長安百万家出門無所之　長安百万の家、門を出でて之くところなし。

豈敢向幽独与世実参差　豈に敢て幽独を尙ばんや、世と実に参差す。

古人雖已死書上有其辞　古人すでに死すと雖も、書上、その辞あり。

開卷読且想千載若相期　巻を開いて、読んで且つ想う、千載、相期するが若し。

出門各有道我道方未夷　門を出ずれば、各道あり、我が道、方に未だ夷ならず。

且於此中息天命不吾欺　しばらく、此中に於て息う、天命、吾を欺かず。<sup>(7)</sup>

と歌っているのをみれば、将来に期待をかけて、傍目もふらずに努力している姿が彷彿として浮び上ってくるのである。はじめは「我れ年二十五、友を求めて其の人に昧し」と、友も思うようには得られず、孤独であったが、やがて李観を得て、「児女の態を為し、憔悴して賤貧を悲しむ無かれ」などと、互いに慰め合い励ましあっている。

周藤吉之氏によれば、当時科挙に応ずる者の大部分は、荘園私有者の子弟といわれ、毎年数千人の応募者が、ある者は「僮僕畜馬」<sup>(4)</sup>を伴って長安にやってくる。韓愈にとっては、まさしく「長安交遊の者、貧富、各々徒あり」<sup>(5)</sup>であった。このような長安に生活し、「壼屋賃僕の資なく、縑袍糲食の給なく、馬を駆って門を出ずるもゆく所を知らざ

る。」<sup>(43)</sup>状態にある韓愈が、先ず、生活の安定を願ひ、当時の讀書人の生活の基礎であつた土地にも深い関心を示すのは当然である。<sup>(44)</sup>ただ、それは消極的な意味に於て、物質的安定を計るということ以上に、韓愈の自尊心が貧窮の生活に堪えられなかつたのであろう。そしてこのことは、彼の生涯に終始つきまといつて離れることがないのである。

十六、七歳までの韓愈は、ひたすら聖人の書を読むばかりで、人に仕えることは、ただその人への奉仕に過ぎないと心得ていたのが、次第に、それが自分の生活であることをも知るようになってきた。そして「進士に挙げらるる者有るを見ては、人多く之を貴ぶ」<sup>(45)</sup>ことを目撃し、「僕誠に之を楽しむ」<sup>(46)</sup>と将来に希望を託しつつ、それを卒直に喜んでゐるのである。みづからに「僕險を見て止む能はず」<sup>(47)</sup>という性格を認め、特立独行をこよなく愛した韓愈にとつて、科擧こそ「將に学を試みんとする」<sup>(48)</sup>には、またとない機会であつた。そして、既に七歳から書に親しんできた身にとつて、試験などは「学無くして能くすべし」<sup>(49)</sup>とみたのも当然であらう。後年、王適が試験制度の拡張整備のことを聞いて、「此れ吾が時に非ずや」と、自信に溢れる言辞をもつてこれを喜んだのも、韓愈をも含めて、比較的下級出身の俊秀たちの、共通の心理を表現したものとみたい。

韓愈の時代は、一般的傾向としては、確に新興官人たちが門閥貴族に代りつつあつたが、まだ旧勢力も蔽存し、新興官人たちにしても、かなり複雑な政治関係をもたざるをえず、有能な士をみては、その仲間に入れようとする劃策も稀ではなかつた。<sup>(50)</sup>都での生活によつて、「布衣の士、身窮約に居りて、勢を王公大人に借りざれば、則ち以て其の志を成す無し」<sup>(51)</sup>という冷徹な事実をはつきりと、認めざるをえなくなつた韓愈は、貞元九年、当時の試験官韋舎人に対し、試験以前ではあつたが書を送り、己れを予め知つて置いてもらう手段をとり、一方に於ては「若し首を俛し耳を帖、尾を揺かして憐を乞うは、我の志に非ざるなり」<sup>(52)</sup>と豪語しつつも、他方「如し有力の者其の窮を哀んで之を運転

す、蓋し一挙手一投足の勞也<sup>84</sup>と哀願せざるをえなかった。「我が道、方に未だ夷ならず」という前途への予測は、単に科擧及第までのことにとどまるものではない。科擧の制は、確かに広い範圍に門戸を開放し、多くの有能な人に前途への希望を与え、事実このコースから宰相にまで昇進した人も少くはなかったが、それと同時に、制度の普及拡大に伴って、層的には進士になりうる者の中に、失意の処士などが著しく増加したことも、忘れてはならない。

十九歳のとき長安に出た韓愈は、貞元八年廿五歳で進士科に及第し、続いて廿八歳までに、三度博学宏辭科を試みたが、遂に成功することができなかった。

幾分自信を喪うとともに、その結果に疑問を懐いた韓愈は、自分の文章を合格者のものと比較した結果、次の結論に達した。先ずはじめに、「夫れ所謂博學なるもの、豈に今の謂う所の者ならんや、夫れ所謂宏辭なるもの、豈今の謂う所の者ならんや<sup>85</sup>」と長嘆息した彼は、さらに語をついで「誠に古の豪傑の士、屈原孟軻司馬遷相如揚雄の徒の若きをして、是の選に進ましむるも必ず其の慙を懐き、乃ち自ら進まざるを知る耳、設し夫の今の善く進取する者と、蒙昧の中に競わしめば、僕必ず其の辱を知る」と極言し、最後に「然れども彼の五子を今の世に生れしめば、其の道天下に顯われずと雖も、其の自負何如ぞや」と結んでいる。これは一方からすれば、あくまでも自信の表現であるが、同時に失意の苦痛も覆うべくもないのである。韓愈はこれを「吾の狂言<sup>86</sup>」と自認してはいるが、一人の知己にこのような狂言を取て吐露せざるをえなかった心事は、察するに余りがあるであろう。旧勢力の残存と、内容本位の文体に対する無理解とが、このような結果を招いたのである、成功を当然のことと、信じて疑わなかった韓愈も、遂に「仕進の者、豈に此を捨てて、門無からんや<sup>87</sup>」と、最早これ以上試みることを断念せざるをえなくなった。

若年の頃、「己れに利あるに非ず<sup>88</sup>」と試験に批判的であった韓愈は、「夫れ今の人、利を務めて道を遺る。其の学

其の問、之をもつて名を取り官を致すのみ。一名を得、一位を獲れば則ち其の業を棄て、持権者の門に役役たり。」<sup>(8)</sup>と  
 いう現実をみせつけられ、それなるが故に、みずからは、古の人が「其の道を行ひ学を為すに既に大成し、又死して  
 倦ま<sup>(9)</sup>」ざることを願ひ、「之を行いて息まず、之を要めて以て死に至り、今に得る有らざれば、必ず古に得るあり、  
 身に得るあらざれば、必ず後に得るあらんとす<sup>(10)</sup>」<sup>(11)</sup>ということを、仕官に当つての念願としていたのであるが、それも  
 今は空しいものとなった。さりとして、「子夏の儒を嫌い<sup>(12)</sup>」とあるように、官人たることをも断念したわけではなく、  
 醇乎たる学者に甘んずることは、韓愈の必ずしも望むところではなかった。

註

(1) 祭鄭夫人文(卷三三)

(2) 但し琴操十首(卷一)のうちの「履霜操」に、「母衆兒を生めり 母の之を憐れむ有り 独り母の憐れむ無し 児寧そ悲し  
 まざらんや」とあるのは、母の面影をしので歌ったものではなからうか。

(3) 東都遇春(卷四) (4) 贈河陽李大夫(外卷一) (5) 上賈滑州書(外卷二) (6) 上考功崔虞部書(外卷二)

(7) 出門(卷二) (8) (9) 北極贈李觀(卷二)

(10) 周藤吉之「唐末五代の莊園制」(「東洋文化」12)

(11) 論今年權停選舉狀(卷三七) (12) 長安游者贈孟郊(卷一) (13) (6)に同じ。

(14) 「与孟東野書」(卷一五)に於て、「田なくして衣食す」と驚きの眼をみはり、「祭十二郎文」(卷三三)のような祭文に  
 於てすら、「教頃の田」に言及することを忘れてはいない。

(15) (17) 答崔立之書(卷一六) (18) 答侯繼(卷一六) (19) (15)に同じ。 (20) 試大理評事王君墓誌銘(卷二八)

(21) 例えば「柳子厚墓誌銘」(卷三三)に「諸公要人、争つて我が門下に出でしめんと欲し、口を交えて、之を薦挙す」とあ

る。

(22) 与鳳翔刑尚書書(卷一八) (23) 24 応科目時応人書(卷一八) (25) 28 (15)に同じ。 (29) 30 (6)に同じ。 (31) 鼎

齋有懐(卷二) (32) (6)に同じ。

(3)

ただ、もう一つ、宰相への上書という手段が最後に残されていた。韓愈は試験に失敗した直後、つまり、貞元十一年、正月二十七日から、連続、三度上書している。当時賢相陸贄は貶せられて、既に地方に去った後であり、趙憬・賈耽・盧邁というような凡庸な三相は、この上書を一蹴し去って、何の反応も示さなかった。しかしこの頃「求知已」と称せられたこの種の就職運動は、彼のみが特に行ったわけではなく、当時としては一般の慣例になっていたようであり、しかもこの弊は唐に於て極まるといわれる。これは一方からすれば、銓衡経過はともかくとして、試験に通ることの困難さを示すとともに、他方、科挙の制度が一般化され、寧ろ俗化していたことをも意味するであろう。

三度の上書の趣旨は、いうまでもなく、いずれも、宰相に知を求め、登庸を得ようとするにある。最後の上書で、韓愈は、これ程たびたび提出することの理由を説明して「士の道を行う者、朝に得ざれば則ち山林のみ、山林は士の独り善くし、自ら養う所にして天下を憂えざる者の能く安んずる所なり、如し天下を憂えるの心有らば則ち能わず、故に愈毎に自ら進んで愧ずるを知らず、書亟上り、足数門に及んで、止まるを知らず」と<sup>(1)</sup>いっている。とすれば、たとえ三度とも相手側から何の反応がなかったにしても、さらに書くべき筈である。書くことがまだ残っていたとすれ

ば、この文の趣旨からは、恐らくさらに違った文章により、回を重ねることもできるわけである。しかし、実際にはこの三回という数字は恐らく、中国の社会的通念としては、許容さるべき最大限を示していたのであろう。とすれば、三回という限界は最初から意識されていたとみてよく、それを最大限まで活用したことは、宰相に職を求めるという同一主題について、許されたぎりぎりの範囲に於て、すべてを尽して書いたとみてもよいのではなからうか。中央に於て、仕官することができるか否かを決定する、最後の土壇場に立たされた韓愈として、「自進自拳の罪」<sup>(2)</sup>をある程度意識しつつも、これまで身についた文学的素養のすべてを傾注して、大きな壁をつき崩すべく、必死になってこれを書いたことはいうまでもあるまい。その意味からすれば、この三上書は韓愈の青年期を知るうえに、極めて貴重な文章であるとみなさなくてはならないのである。

こういふ種類の文章を乞食の文章として、極端に軽視し、たまたまこの種のものが残されていることを韓愈のために惜しみ、さらに、決してこれが韓愈文学の本質ではないとする意見がある。しかし、これは必ずしも当を得たものとはいえない。三上書は元来、韓愈の品性の高下とは何の関係もない。むしろ、彼がこういう文章を書くことによつて、文学生活——仮にこう名づけて——の出発点とした、その悲劇性にこそ、むしろ注目しなければならないはずなのである。何故ならば、この中に盛られた考え方やその姿勢は、一度限りのこととして、消滅し去っているのではなく、彼の全生涯に付きまといつて決して離れ去ることがないからである。その意味からすれば、韓愈文学の原型は、これが書かれた二十八歳の頃までに、既に出来上っていたとみてもよいであらう。事実、この貞元十一年は青年期としては、作品的にかなり多産年でもあった。

この三上書のうちに含まれている多くの主張やその文辞には、幾つか、取上げうるものがあるので、その二、三に

ついて触れておきたい。

いま、韓愈の経験に従うことにして、試験官側の文章に対する判断の規準は、「これを試みるに繡繪雕琢の文を以てし、之を考うるに声勢の逆順、章句の短長を以てし、其の程式に中たる者」<sup>(3)</sup>でなければならず、「俗を化するの方、辺を安んずるの画有りと雖も、是に繇りて稍く進まざれば、万に一得も有らず」<sup>(4)</sup>という、旧態依然たる状態であった。勿論、韓愈が文章に於ける方式を一切無視しているわけではない。それどころか、これらの上書の文を子細に検討すれば、これまでの単なる形式を破りつつ、文辞のうえにも、如何に周到な用意が施されているかは明白なのである。<sup>(5)</sup>つまりこれは「古聖賢人……其の意を師とし、其の辞を師とせず」<sup>(6)</sup>にも通じ、以後一貫して展開される、内容と形式との関係が、既にここに、明確に意識されているのである。これまでの文章が、内容的には極めて貧弱であるにも拘らず、音調を整えたり、形式的華麗さをのみ追求したりしたのに反し、内容第一主義に徹しつつも、そのうえで、内容にふさわしい形式を、範を広く古典に求めて、しっかり定着させようとするのである。

次に喜怒哀楽、あるいは総じて感覚的な言葉が屢々使用されていることである。第一書では、吏部の選挙に應じて失敗し、遂に百姓について農耕を学ぼうとまで決意した際「中夜涕泗頤に交わる」<sup>(7)</sup>といい、山林に逃れた人士であっても、その内心を忖度すれば、「其の耳目鼻口の欲する所、其の心の樂しむ所、其の体の安んずる所、豈人に異なる有らんや」<sup>(8)</sup>といているし、第二書は、終始激烈な調子で一貫している点で、韓愈の文章のうち、その最たるものの一つといえようが、「……憎怨する所有りと雖も、苟くも其の死を欲するに至らざるは、即ち狂奔気を尽し、手足を濡し、毛髮を焦し、之を救うて、辞せざらんとする也、是の如き者は何ぞ哉、其の勢誠に急にして其の情誠に悲しむ可き也」<sup>(9)</sup>や「愈……愚にして道の險夷を惟わず、行きて且つ息まず、以て窮餓の水火を蹈む、其れ既に危く且つ亟なり、

其の声を大にして疾く呼ぶ<sup>(90)</sup>」や、さらに激しては「情隘り辞蹙り裁く所を知らず<sup>(91)</sup>」などという表現もみられるのであって、宰相に知を得ようとして、これほど激しく、むしろ強引すぎるほどに、自説を主張する、懸命な韓愈の姿をここにまざまざとみることができであろう。

韓愈の文章にあっては、時と共に感情的なものは底に深く沈み、ほとんど見分けることのできないこともあるが、実は、その底に動いてやまない感情のほむらのあることも知らねばならない。簡古な文体が成立したということは、死灰のように感情が凍りついたことを意味するのではなく、その底に溢れるばかりの情感の渦が動いていることをも忘れてはなるまい。それを統御しえた時はじめて古文が成立するといってもよいであろう。

次に、このような宰相への上書と、古代に於ける儒教徒の運動との関連について触れ、さらに韓愈と孟子との結びつきをも解明してみよう。韓愈は孟子の中の言葉を用いつつ、「古の人、三月仕えざれば則ち弔す、故に疆を出ずれば必ず質を載す、然れども自ら進むに重しむゆえんの者は、其の周に於て不可ならば則ち去りて魯にゆき、魯に於て不可ならば則ち去りて齊にゆき、齊に於て不可ならば則ち去りて宋にゆき、鄭に之き秦に之き楚に之くを以てなり、今は天下一君、四海一國、此を舍つれば則ち夷狄にして、父母の邦を去るなり<sup>(92)</sup>」と述べているが、現在の時点に立って、受験に臨みつつも、自己の行動を原始儒教徒のそれと対比させている点に注目すべく、また「……故に愈毎に自ら進んで愧づるを知らず」という肯定の根拠をも孟子の行動の中に見出そうとする。なるほど、現在は最早戦国時代のごとき、遊説の徒は存在しない。しかし、当時の士がその言説に耳を傾けてくれる諸侯の国を求めて、そこに職をえようとした熱意と努力とは、形は変わりこそすれ、今の世において、二度三度と上書して自進することと、別のことではないと韓愈はみるのである。つまり、苦しい試験の体験を通して、彼は古代と、そこに生きた儒教徒の行動と

を実感として捉えることができたのである。彼にとって、古代と現代とは正しく連続していたのである。

古代といっても、韓愈の場合具体的に問題になるのは孔子、孟子及び儒教教団の士をさす。そこで、これらの人人と韓愈との、社会に於ける階層的共通点を検討しよう。

貝塚茂樹氏によれば、春秋中期以後、列国の社会は次第に変質し、旧来の貴族階級にも世襲的位置に変化がみられ、とくに、門地のない氏族出身者で武力または知識をもつものの中には、その能力によって貴族に仕え、その宗族の家の役人として才能を示し、次第に貴族の権力を専有しようとするものがでてきた。孔子およびその弟子達をも含めて、春秋末期は、このような新興士人の勃興期に当たっていた。いわゆる孔門の原始儒教教団も、この社会的気運を反映し、社会的階級からいえば、決して上流の貴族子弟を構成メンバーとするものではなく、かえって、中流の士人、あるいはさらに下層の隸属民までも包括して構成され、門地はなくともその智能によって、諸侯・貴族の役人、家人として仕え、出世しようとしたのである。

さらに、この教団の教養についてみると、先ず、教養人の典型としての「君子」とは、支配的な貴族のもつべき古典的教養を備えた、人間の典型を意味し、礼にかなった行動をする優雅な調和された高貴な人間のことをいうのである。そして孔子によって、かつては貴族のみに限られていた古典的教養が、支配階級への隸属、仕官の前提としてとり上げられるようになった。いわば新しい職業を獲るための資格として、これが学ばれ新しい職業人の道徳的典型とみなされたのである。

いま、原始儒教時代の新興士人と、韓愈をも含めた唐朝に於ける科挙応募者とを比較するとき、時代の相違から、多くの異った点がある。しかし、門地のない新興士人であることと、彼等が智能による力をもとにして、世に出よう

という熱意の点とは、両者まさしく、揆を一にしているといふことができる。しかも孟子は、こういう人士に向つて、奮起を促すに最もふさわしい言葉をもって、激励を惜しまないのである。そしてそこには、限定のわくの内ではあるが、一種の人間の自由もあつた。こういう孟子の言葉が青年期の韓愈の心を動かさずにはおかないのは、むしろ当然のことといわねばならない。韓愈のつねとして、外部からの限定が強ければ、それに負けずに反撥しようとするところに、その性格の特徴がみられる。今後、機会ある毎に上書が行われ、時には批判されることもやむをえない場合もあるが、一見俗人的に見える行動が、実は外界への反撥という生命的反作用であることも忘れてはならないであらう。両者の深い結びつきは、このようにして、必然的なものをもつに至つたのである。

韓愈の孟子に関する言説は極めて多く、またその引用や、寧ろ引き写しに近いものも、決してすくなくはない。すでに第一回の上書において、その影響がはつきりとうかがえるのである。

この書の主意はいうまでもなく、宰相は人材を養成し、これを用いる重い責務のあることをいうのであるが、その始めに「詩経」の序、及び「孟子」を挙げ、「孟子曰く君子三楽有り天下に王たるは与り存せず、其の一に曰う天下の英才を得て之を教育するを楽しむ、此れ皆聖人賢士の極言至論する所、古今の法となすべき所なり」といつている。元来孟子がいう三楽は、在朝の官人に求めているものではなく、みずから世に容れられないままに、英才を教育し、それに将来を託そうとしたものであるが、韓愈はこれを宰相に求めている。ついで、みずからのことに触れ「其の業は則ち書を読み文を著し、堯舜の道を歌頌し、鶏鳴いて起き孜孜として亦利をなさず」と、ここにも亦孟子の言葉がみられる。そのほか「窮に居りて約を守り」などは、韓愈にとって余りに頻繁に使われるため、孟子の言葉という意識は既に早く忘れられ、最早全く自からの語彙となり切つていっているものである。そういう例は、ほかにも多く、例えば

顔子を説明する場合に「確乎不拔浩然自守」なども、極めて自然に使用されているのである。特に、道に精進することを述べるような場合には、好んで孟子が引用されることは注目されてよいであろうし、さらに韓愈の議論的文章を仔細に検討すれば、孟子の言葉がそのまま引用されていなくとも、それがいわば下敷となつて、議論が展開されている場合が極めて多いのである。

また、韓愈による論語と孟子との相関的關係をみると、「始め吾れ孟珂の書を読み、然る後に孔子の道の尊きを知る」<sup>64</sup> というのがあるが、これは、侯生の問いに答えた韓愈の言葉に「……聖人踐形の説、孟子其の事に詳なり、当に始終之を究むべし」<sup>65</sup> とあるのを併せ考えれば、論語に比較して、孟子は詳細かつ説明的であるため、理解されやすく、また説得力をもっているとみただのであろう。その意味からすれば、韓愈はむしろ論語よりも孟子を、より高く評価していたとみてもよいであらう。共著ではあるが、韓愈に『論語筆解』の作があるが、それ程の傾倒はみられない。

つまり、韓愈の孟子との關係は、試験の体験を通じて、いよいよ身近なものとなり、しかも「醇乎として醇なる者なり」<sup>66</sup> にも示されているように、その理想主義に一層激しく共鳴するところがあつたのであろう。また、常に諸侯という相手を予想し、それに対して、わが説く王道を充分に理解させようとする姿勢と、それにふさわしい達意の文を作つたところに、みずからの文学的典型を求めるような動機もあつたであらう。韓愈は純粹な思想家として論語や孟子に接したのではなく、官人たらんとして、かなり實際的な必要からであつたといふことができる。

貞元十一年三度上書して、しかも容れられなかつた韓愈は、もはや受験を断念し、滝関、鳳翔、河陽をへて、洛陽に赴いたが、その途中、田横の墓にもうでて、これを祭っている。かつては齊王であつた田横が、漢の高祖に仕えることを潔しとしないで自殺したという故事があるが、その墓前に立つと、何故か時空の距りを忘れて、「歎欷して禁

ずべからざる」有様であったという。そして、「苟も余が行いの迷わざれば、顛沛すと雖も其れ何ぞ傷まん」とわが身を省みるのであるが、喪失に迷うわが身を、極力自制しようとする姿がうかがえるのである。

この年に「李元賓墓銘」が書かれたことは、さらに意味深いものがある。元賓の死は前年の貞元十年（七九四）といわれるが、病める元賓に韓愈は「君に勸む善く飲食せよ」と詩を送って激励したこともあった。元来兩人は詩文のよき意味に於ける競争相手であったが、それは冷たく張合っているような仲ではなく、受験時代、互に孤独をかこっている間に「西京の市に哀歌して、乃ち夫子と親しむ」というようにして、交友関係がはじまり、苦しみを分か合い「憔悴して賤貧を悲しむ無かれ」というように、遠慮なく激励し合える仲でもあった。

その李元賓がわずか廿九歳で世を去った。しかも、その前の年には、もう一人、韓愈にとっては育ての親にも比せられる嫂鄭氏もなくなった。「祭鄭夫人文」が書かれたのはその翌年である。

韓愈の近親者の祭文や碑銘には、例えば、「祭十二郎文」や「祭女挈文」、「女挈壙名」などがあり、いずれも感傷的な言葉の使用がはじめて許されたかのように、韓愈は悲哀の情をそのまま表出してはばからない。ここでは、深い悲しみは筆舌に尽し難いとして、短い言葉の中にこれを封じ込めるような手法は取られていない。これは、友人孟郊の「貞曜先生墓誌銘」の場合にも、同じことがいえる。

これらの肉親や親友などの追悼文にくらべて、「李元賓墓銘」は表面的に感情的起伏の一切を抑えた、凝縮された文体であることに於て、たしかに異常であるといえる。ここに、余りにも短い生涯を終った、最もすぐれた文人でもある友を讃えるべく、一切の雑物を捨て去って、極端に抑えた表現にしようとした意図をくみとることができるとともに、当時、自己自身の問題であった不安動揺を克服しようとして、親友の死に託して、これに形あらしめようとす

た一面をも読取ることができないであろうか。この作の出色の出来ばえは、たしかに韓愈の文人としての力柄を遺憾なく發揮してはいるが、元賓の死に触発されて、自己の生死の問題にまで、ふれようとする動きを示していることを見逃すことはできないであろう。人生の嚴肅さに対しては、一切の饒舌は無用であった。

こう考えると、これから永く続くであろうわが生の重みに思いを至しつつ「寿なるもの吾れ其の慕う所を知らず、天なるもの吾れ其の惡む所を知らず、生きて淑からずば、孰か其を寿と謂わん、死して朽ちざれば、孰か之を夭と謂わん」と悲嘆する一句は、進士科同年でありながら、博學宏辭科をへて官人となり、自分をおいて先に世を去った友人に対し、一種羨望に似た感情の揺曳するのを覚えしめるのである。

## 註

- (1) 後二十九日復上(卷一六) (2) (4) 上宰相(卷一六)
- (5) 例えば、「後二十九日復上」の一節、「当是時、天下之賢才皆已。擧用、姦邪讒佞欺負之徒皆已。除去、四海皆已。無虞、九夷八蛮之在荒服之外者皆已。資貢、天災時變昆蟲草木之妖皆已。銷息、天下之所謂禮樂刑政教化之具皆已。修理、風俗皆已。敦厚、動植之物風雨霜露之霑被者皆已。得宜、休徵嘉瑞麟鳳龜竜之属皆已。備至」をみても、六字句を完全に破りつつ、「皆已」により一貫せしめて、一種の調和を計るのである。韓愈は魏晋の文章について「古に及ばず、然れども亦未だ嘗て絶えず」(送孟東野序)といつて、この時代のものをも全く否定したわけではない。
- (6) 答劉正夫書(卷一八) (7) (8) 上宰相 (9) (11) 後十九日復上書(卷一六) (12) 後二十九日復上書(卷一六)
- (13) 貝塚茂樹「ウェーバーの儒教観」(「東洋文化」7)
- (14) 読荀(卷一一) (15) 答侯生問論語書(遺文) (16) 読荀 (17) (18) 祭田横墓(卷二二)
- (19) 重雲李観疾贈之(卷一) (20) (21) 北極贈李観(卷二) (22) 李元賓墓銘(卷二四)

貞元十二年（七九六）、遂に宣武軍に職を得て、觀察推官として汴州に赴任することになった。徳宗は節度使の分権の傾向強化の大勢に逆らって、建中元年即位とともに、地方的勢力と正面から衝突したが、八年間に亘る騒乱は、中央勢力恢復の念願を失敗に終らせ、遂に地方勢力に、領土の世襲、税収の独占、官吏任免の自由などという権限をちとらせ、その後は失敗に懲りて、極端な姑息主義に終始せざるをえなかった。韓愈が「方今天下の風俗尙未だ古に及ばず、辺境尙甲を破り兵を執る者有り、主上怡を得ず、宰相以て憂となす」と述べているのも、その後の一般情勢を指したものである。

宣武軍では、節度使万榮の死去とともに騒乱が起り、董晋が汴州陳留郡節度使となってこれを鎮定し、また、陸長源も宣武軍行軍司馬に任命された。この地は、韓愈みずからが、「今の天下の鎮、陳留を大なりとす、兵を屯すること十萬、地を連ぬること四州、淮を左にし、河を右にし、齊楚を抱負し、濁流浩浩として、舟車の同じうするところなり」と述べている所であるが、赴任後三年にして、董晋が死去すると、呉少誠により再び宣武軍は反し、その乱により、陸長源も殺されるに至った。

一体、藩鎮が世襲を認められた節度使により治められている場合は、地方政権としての自主的立場はいよいよ強化される。しかし、そこに内乱が起り、中央派遣の節度使が鎮圧に当り、そこにそのまま職することになれば、当座はともかくとして、再び乱が起る危険性が強まる。多くの藩鎮に於て、こういうことの繰返しが続くのである。

中央に職を得られない進士たちが、腰を落着けて地方勢力の中に入るような場合は別として、若しも中央の官職獲得までの一時的なものとみれば、その存在は中央の力をもって地方を統御しようとする、天子の意嚮の末端に於ける

一人の担い手として、遂に最後まで地方勢力と全面的に同化することはできない。

俱文珍が監軍として汴州に派遣されるのを歌って、韓愈が「侍従の榮を賤め、腹心の寄を受け、その武毅を奮い、我が皇威を張り、変に遇うて奇を出し、事に先って独り運す<sup>(8)</sup>」と記しているのなども、いうまでもなく、中央の立場に立っての発言である。韓愈の立場もこれと同じであって、寧ろ董晋に対する個人的な連がりによってのみ、その職が保たれているという状態であった。従って、このようにして地方に職をうるということは、かつて中央に奉職していた者が、左遷されて地方に在る——例えば白居易の江州司馬に於けるがごとき——のとは本質的に相違し、これまでの生活が一挙に覆って、カタストロフに沈む程のことはなく、韓愈について具体的にいえば、いわば受験時代の連続であり、未だ何物も得られないという意味での失意時代に似ているわけである。彼は、かつて白居易が地方に居て俗語の生命を実感したような、本質的な意味に於ては、地方から何の影響も受けてはいないのである。

しかも本人としては、この職が一時的なものに終ることを願ひ、まだ一度も知らない、中央の官職をうるといふ願望に連なっている。これは左遷されたものがつねに中央復帰を願う、陰鬱な、しかも一方、諦念を強いられるような待機の時期とも異り、一種浮薄な期待感すら存するのである。そのうえ、政治的事務といっても、それ程の責任はない。落着いて一つの物事を成し遂げようとするには、余りにも不向な環境である。とすれば、彼は何をすればよいのであろう。

今日曷不樂幸時不用兵 今日、曷ぞ楽しまざる、幸にして時に兵を用いず。

無日既蹙矣乃尙可以生 すでに蹙ちぢまれりと曰う無かれ、乃ち尙を以て生くべし。

彼州之賦去汝不顧 彼の州の賦、汝を去って顧みず。

此州之役去我奚適

此の州の役、我を去って奚くにか適く。

一邑之水可走而違

一邑の水は、走って違ちがくべし。

天下湯湯曷其而歸

天下湯湯、曷いか其して帰らん。

好我衣服甘我飲食

我が衣服を好くせよ、我が飲食を甘くせよ。

無念百年聊樂一日

百年を念う無かれ、聊か一日を樂たのしまん。<sup>(4)</sup>

というような詩にも、争乱前の何か重苦しさが言外に感ぜられるとともに、かつての韓愈には似つかわしからざる、何か、投げ遣りの態度がみられるのである。

韓愈を畏敬してやまない、狷直な張籍が、博奕を好み、駁雜の譏を受けているこの頃の彼を諫めようとし、また儒教を明にすべく、書を著すことをすすめる書を送ったのも、たしかにありそうな事といわねばならない。これに対して、韓愈は返事を書き、孔子でさえ春秋を書いたときには「其の文辞を深くし」<sup>(5)</sup>、「患を慮る所以の道微なり」と、難を避けようとしたことを挙げ、次いで、排老仏の意見を書くことに論及し、「其の語るべき者を択んで之を誨う、猶時に吾と悖て、其声嘒嘒どろどろたり、若し、遂に其の書を成さば則ち見て之を怒る者必ず多し、必ず且に我を以て狂と為し、惑と為し、其の身だにも恤あはむこと能わず、書吾に於て何か有らん」と慎重論に終始するのである。

さらに、論議して人に勝たんことを好むという批評に対しては、「己が道は、乃ち夫子孟軻揚雄が伝うる所の道なり、若し勝たずんば則ち道となる無し、吾豈敢て是の名を避けん哉」<sup>(7)</sup>と、やや興奮した語気を示し、本来の韓愈の態度がはしなくも露呈される。また、博塞を好むという評に対しては、論語、詩経、礼記などを引いて陳弁にこれ勉め、「昔夫子も猶戯ぶ所あり……張って弛まざれば、文武も能わざるなり」<sup>(6)</sup>と自己弁護に終始し、最後に「吾子其れ

未だ之を思わざるか<sup>(9)</sup>と、寧ろ反論に転ずる語気すら示すのである。結局、この間は殆んど何らなす所なくして、空しく生きねばならなかった。

このように、中央にも職をえられず、また、地方に於ても志をえられない者にとって、やはり最後の希望は、中央に復帰して、そこに官職を獲るということである。董晋の幕中であつた郎中楊擬が、節度使に代つて賀正のため、上京することになった。韓愈は楊を送る詩の中で、「……侍従近臣、虚位あり。公、今ここを去つて、帰るは何の時<sup>(10)</sup>」と歌っているが、上京後中央で任用され、そのまま帰つてこないのではないかという一種の予感が閃くのである。これは微妙な心理であり、他人の身の上にかかるかも知れない幸運について述べつつ、実は自分の願望をもこの中にこめているとみてよく、これが大部分の在藩鎮不平の徒の、唯一の望みでもあつた。

貞元十五年二月、董晋が死去した。元来「柔仁多可<sup>(11)</sup>」であつたため、「剛刻<sup>(12)</sup>」且つ「刻急<sup>(13)</sup>」である陸長源が行軍司馬となつて、これを補佐していたのであるが、彼は董晋の死後その留後となり、「将士弛慢日に久し、当に法を以て之を斉うべきのみ<sup>(14)</sup>」と揚言して衆を懼れしめた。そういう事が在地の軍士の怨怒を買ひ、彼等は遂に乱をおこし、長源を殺すに至つた。

韓愈がこの事件を知つたのは、たまたま董晋の柩を奉じて洛陽に赴こうとして、汴州を出発した後であつたが、これを聞いて、「廟堂肯て干戈を用いず<sup>(15)</sup>」と、朝廷の煮えきらない態度を批判している。これも身は地方に在りながら、一貫して中央からの發言態度なのである。そしてこの偶然の機会をえて、予てから不満の多い汴州を去つて、徐州の武寧軍節度使張建封を頼つて、この地に移ることになった。

同年九月、建封に上書し、「九月より明年二月の終に至るまで、皆晨に入り夜帰る、疾病事故あるに非ずんば、輒ち

出するを許さず」といふ、勤務規則遵守の命令に対する不満を訴え、「執事の愈に於ける此の如くなるを皆曰わん、執事の韓愈を用いるは、その窮を哀れみて之を取むる耳、韓愈の執事に事うるは、道を以てせず之を利するのみ」と、単なる憐憫に基く救済的就職にとどまることをいさぎよしとせず、「苟も是の如くんば日に千金の賜を受け、一歳九たび其の官を遷すと雖も、恩を感じるは則ちこれ有り……知己と曰うは則ち未だし」といって、自尊心を傷けるような就職条件に不満を表明している。

この訴えは建封との故旧関係をもとにしたうえで、始めて認められる希望条件であり、この就職がやはり建封との個人的結びつきの上に立つ以上、前任地汴州の場合と同じく、在地の勢力からは浮上った存在にとどまっていることは明かであり、依然として不満の多い生活が続くことになった。「徐泗豪三州節度掌書記序石記」(卷一三)などもこういう不満と失意との一表現にはかならないであろう。

齷齪当世士所憂在饑寒

齷齪たり当世の士、憂うるところは饑寒に在り。

但見賤者悲不聞貴者歎

但だ賤者の悲しむを見て、貴者の歎ずるを聞かず。

大賢事業異遠抱非俗觀

大賢は事業異なり、遠抱は俗觀に非ず。

報国心皎潔念時涕洟瀾

国に報いて心皎潔、時を念うて涕洟瀾。

妖姬坐左右柔指発哀彈

妖姬、左右に坐し、柔指、哀彈を発す。

酒肴雖日陳感激寧為歡

酒肴日に陳すと雖も、感激、寧ろ歡を為さんや。

秋陰欺白日泥潦不少乾

秋陰、白日を欺き、泥潦、少しも乾かず。

河堤決東郡老弱隨驚湍

河堤、東郡を決し、老弱、驚湍に隨う。

天意固有属誰能詰其端 天意、もとより属するあり、誰か能く其の端を詰らん。

願辱太守薦得充諫諍官 願わくは、太守の薦を辱うして、諫諍の官に充つるを得ん。

排雲叫闔闔披腹呈琅玕 雲を排して、闔闔に叫び、腹を披いて、琅玕に呈す。

致君豈無術自進誠独難 君を致す豈術なからんや、自ら進むこと、誠に独り難し。

という詩は、理想を懐きつつ、それも認められずに、空虚な日目を暮す自分自身の激憤と、他人の力に頼つても、中央での官職獲得に唯一の希望を託す外はない、いまの韓愈の心中がはっきりとうかがえるのである。題して「齷齪」としているのも、まさに当をえたというべきであろう。独立的性格を明確に出している地方政権の中に入りこみ、唐帝国の権威主義をあくまでも堅持しようとするれば、破滅か、脱出かが残されるだけである。権威主義や正統主義を振りかざしての説得などは烏滸がましい狂気の沙汰なのである。そういう時、「今は復た何事ぞ、卑棲、徐戎に寄す」という意識がよみがえるのである。「篋中に余衣あり。盎中に余糧あり。門を閉じて書史を読む、窓戸忽ち已に涼し」とあるように、考えようによっては、生活と時間に一応恵まれるようにはなったが、その同じ生活がときにはたまらなく疎ましく「蕭条として、資用尽き、蕩落として門巷空し」にも連なるのである。そういう時に、久し振りに張籍の来訪を受けては、別れを惜んで、長大な詩に、感慨が一時にとめどもなく流出するのも、孤独と寂寥とのやむをえない表現であった。また、十五年春以来、まさに一年ぶりに出す孟郊への手紙の中には、さらに激しい孤独感が切々と訴えられている。「吾れ言えども聴く者は誰ぞや。吾れ唱えども和する者は誰ぞや。言いて聴くこと無し。唱いて和すること無し。独り行いて徒無し」はやがて「冀わくは足下一たび来て相い祝よ。彼しこより此に至ること、遠しと雖も要するに皆舟行して至るべし。速かに図らんこと、吾が望みなり。」と、江蘇省常州に在る友との再

会を、あたかも小児のように熱望するのである。

ときたま、建封に対して意見書や、諷刺的な詩を作ったにしても、自他ともに必ずしも本気であるわけではない。蔣註に従えば、この頃の作といわれる、

忽忽乎余未知生之為樂  
忽忽として、余未だ生の樂しみたるを知らず。

願脱去而無因  
脱し去らんと願えどもしかも因なし。

安得長翮大翼如雲生我身  
安んぞ得ん、長翮大翼、雲の如き、我が身に生じ、

乘風振奮出六合絶浮塵  
風に乗じて振奮し、六合を出でて浮塵を絶つことを。

死生哀樂兩相棄  
死生哀樂、両つながら相棄て、

是非得失付閑人  
是非得失、閑人に付せん

に於ては、たとえ借用ではあるうが、「浮塵」という言葉すら使用され、また、死生哀樂を棄てるというように、現世に立脚地を求めることを終世変えなかつた韓愈にしても、時に、この世を浮世とみることを峻拒することはできなかったであろう。

ただ、こういう中にあつても、韓愈の本色が遺憾なく發揮されている。「雉帶箭」(卷三)のような、豪快で生氣溢れるばかりの傑作が生れているところに、彼の生命の強靱さをみるのである。この詩には何か特別の寓意は認められないが、こういう高い程度に於て、精神の燃焼を持続するということ自体、普通には極めて困難なことなのである。そうして、こういう藩鎮での生活によく堪えることのできた強さの根底には、何が存するのであるうか。

貞元十五年、董晋、陸長源の死後、吳少誠が反し、彼の行動を中心に、天下は再び騒然たる様相を呈し始めた。韓

愈が「天下の兵又動き、太平竟に何の時ぞ」と歌っているのがこれである。そして貞元十六年五月、建封の死とともに韓愈の生活も「変じて荒涼」たらざるをえなかった。建封なくしては、徐州は最早彼に何等のつながりもない。既に上京の折には、就職のために動いたこともあったが、結局相手にされず、空しく徐州に帰って「酒に遇えば即ち酩酊、君知るや、我を誰と為すかを」と不遇を嘆じたが、心は最早徐州にはなかった。徐州退去が思わぬ方から実現し、十六年五月から十七年にかけて、洛陽、長安の間に身を置くことになった。徐州から無事帰ってきたことを知って、衛中行から喜びの書が届けられたのもこの頃のことである。

中行の眼に映じた韓愈には、「富貴に汲汲として」いることと、「世を救うを以て事となす」ことが特徴づけられ、政治家としての成功を祈っているところからすれば、かなりの野心家であると判断されたのも事実であろう。そして、野心家はそれにふさわしいように、みずからの運命は「我より之をなせ」と、好機に際しての活躍を期待して、激励を惜まなかった。これは勿論好意からでていることと思われるが、また何かその内心を見透しているかにみえる。韓愈はこれに苦笑と、弁解とをもって酬い、現在の心境を次のようにもらしている。

韓愈はこれまでの経験から、一応「禍福吉凶の来る、我に在らざるに似たり」という結論をもち、自力のみに頼って、手段を撰ばずに地位を獲よ、という衛中行の意見に対しては批判を下すのである。そして、その根底の力が何かはよくわからないが、吉凶禍福を司るのは人力以外のものと考えざるを得なくなっていた。それゆえ目先のことにとられずに、「道徳を以て己が任となし」という態度に徹し、全力を尽してもできないことは、やむを得ないではないか、その時には「我が心に接せずといわば則ち可なり」というべきであるとする。但し、仕官の希望はそれ程たやすく棄てるわけにもいかない。悠悠たる態度が必要であることはわかかっていても、「其の仕進を忘れざる所の者、亦

將に少しく其の志を行わんとする耳」と、すこぶる微妙な言葉を述べざるを得なかった。つまり韓愈にとっては、中行が励ますような意味で、積極的に仕官をすることと、悠然たる態度をとることが、心中に於て分裂し、この解決を迫られていたのである。この問題は実は韓愈にとって、生涯に亘って心に懸って離れぬものであるが、一応いまの時点に於て、整理が加えられたものが、「送李愿帰盤谷序」(卷一九)である。

第一に、政治の表面に立つて理想を実現しようとする場合であるが、これは「是れ命有り」というように、余程恵まれない限り達成し難い。とすれば、時を得ない場合には隠遁し、「その前に嘗あらんよりは、その後を毀り無からんに孰若ぞ。その身に楽しみ有らんよりは、その心に憂い無からんに孰若ぞ」にみられるように、心に憂いなき生活をするのが望ましいのではないか。多くの者にみられる「形勢の途に奔走」する態度はとるべきではない、というのである。この文の結論だけからすれば、韓愈には、当然隠遁の途が選ばれることになるのであるが、是れ命ありと達観できなかつたのであろう、結論は遂に実行されなかつた。政治の表面に立つことを断念しないとすれば、形勢の途に奔走することも時には必要になってくる。元来、この両者はそれ程截然と分離することはできないことなのである。かくして、折角の心的整理もまた出発点にもどらざるを得なくなつた。政治生活と隠遁生活とは、実は次元を異にする二つの命題であるのに、韓愈はこれをつねに同一次元で論ずるため、結局何等の解決も得られないのである。その本心をのぞけば、世に立って政治を行いたいという本来の希望は、実はいささかも変つていないのではない。それが達成出来ない不満を、こういう議論によってまぎらしてしまつてもよいであらう。この文は思想的には極めて浅いものであつて、現実態にとどまる韓愈の、思想家としての素質をまざまざと見せつけられるようである。

この文が書かれた翌年の貞元十八年(八〇二)に、韓愈は初めて中央の官職につくことができた。形勢の途に奔

走することを排した当の韓愈が、当時驕傲不法をもって鳴った干裏陽に、任用を懇願する一件もあった。小島祐馬氏は、儒教には本来隱遁が認められているとされ、これを儒教に於ける個人主義、あるいは引退の自由という言葉で表現されたが、<sup>(41)</sup>道あれば仕え、道なければ隠るということは、理論的にはとも角、これを官人の實際生活に即して考えれば、そういう思想的問題以前の場合が多く、理想的な意味に於ける引退の自由などは極めて稀なことであった。多くの場合、仕官と引退との関係は、その時の状況に支配されて一貫せず、思想的には曖昧のままに放置されていて、結局結果からみれば、オポチュニスト的態度が是認されることになるのである。

韓愈の生涯をみても、これと似た事態にあって、態度決定を迫られることが今後も度度起るのであるが、その都度、はつきりと納得のゆく態度がみられず、寧ろ、なにか後味の悪さを味うことが多いのである。しかし、これは儒教の本質とも関係してくる。何故ならば、儒教は本質的には隱遁を認めてはいない。隱遁には兼濟への道の待機期間としての意味が認められているに過ぎないからである。尙、この問題は更に後章で触れよう。

衛中行に対して示した、人生に於ける自力への限界設定的見解は、「答李翊書」に於てもみられるが、ここではさらに、文学や道徳との関連に於て、この問題に広く言及されている。

この文で先ず目立つことは、自分が求めた道や文章について、「古に志有する者は希なり、古に志せば必ず今に遺す<sup>(42)</sup>」<sup>(42)</sup>と云って、古文により世に立とうとすることは困難だと言明したことである。これは誠にいたし方ないことで、道や文学の本来の発展からいえば「誠に樂しむ<sup>(43)</sup>」に足りるであらうが、一方、官人の立場からすれば、やはり「之を悲しむ<sup>(44)</sup>」べきであるというのであって、ここにも明かに衛中行への言葉と同じ考え方が含まれている。

人に用いられようとする者は、「用と舎と之を人に属す<sup>(45)</sup>」と、つねに相手次第であることを免れない。韓愈はこう

一般論を述べ、次にわが党の士は「心を処するに道あり、己れを行うに法あり」と自主的態度を持している。だから単に受動的な気持から人に用いられようとする者とは違い、「用うれば則ち諸を人に施し、舍つれば則ち諸を其の徒に伝え、諸を文に垂れて、後の法となす」となる。

自主的態度で一貫すれば、理想からすれば「其れ楽しむに足るか、其れ楽しむに足る無きか」、まさにそれは楽しめるべきことである。しかし、それはあくまで、樂しかるべきことであって、用いられるか舍てられるか、という他律的要因に全く超然たる態度をとりえないとすれば、内部に於ける分裂はまぬかれないことになる。さればこそ、「之を悲しむ」ということを否定できなくなる原因がひそんでいるわけである。

禍福吉凶が人力でいかんともなしえないとすれば、超越的存在としての神仏に祈る外はないが、韓愈は儒教的合理主義の立場から、あくまでこれを否定する。とすれば、どんな事態に対しても己れを失わないほど、自己を充実させること以外にはない。自力をもって、他律的な力に対処できないものが、あるいは祈禱し、また人事に狂奔することになると韓愈は考えた。これは後のことになるが、潮州へ貶される途次、韓愈は堯の二女の祠に祈願せざるをえなかった。またこれまでに、韓愈は人事に狂奔したことが果してなかったであろうか。彼岸に向けてこの世を一步も履み出さずに、しかも外物に制せられることなく、自己を貫くことは如何に困難な道であるか。「君子の傷むは、君子の守なり」といったこの傷みこそ、韓愈にとって、終世の課題であったのであるが、彼はこれをも徹底的に追求することなしに、思想的に未解決なものを持ちつつも、依然として儒教的合理主義の段階にふみとどまっている。

韓愈は文学についても、根本的にはこの合理主義の観点からとらえようとした。従って文学の修業も聖人の道を求めることから始められねばならなかった。「始めは三代兩漢の書に非ざれば敢て観ず、聖人の志に非ざれば敢て存せ

ず<sup>60</sup>とあって、古文の文体が問題になる前に、先ず「聖人の志」が問題になるのである。

古文に文章の模範を求めた韓愈は、ついで文体上の修練を具体的に述べるが、それ以上に、古典の中から先ず文気を把握すべきことを指摘し、「然りと雖も、以て養わざるべからざるは、之を仁義の途に行り、之を詩書の源に遊ばして、其の途に迷うなく、其の源を絶つなく、吾が身を終うるのみ」と強調し、この両者の関係を更に説明して、「気は水なり、言は浮物なり、水大にして物の浮ぶは大小小<sup>ことごと</sup>く浮ぶ、気の言に与かる、猶是の如きなり、気盛なれば則ち言の短長声の上下に与る皆宜し」というように述べ、外形よりも、文字の背後の儒教精神が体験的にとらえて、はじめて文は「浩乎其れ沛然たり」というように、生命の躍動が与えられるというのである。

この李翊えの一文と孟郊へ与えた書とは、いわば儒教的美学に根底をおく、韓愈の文学論ともいうべきもので、二書は表裏一体の関係にある。それが相前後して書かれていることは、この頃までには、文学的にも思想的にも相当の修練をつみ、自信もできたとみてよいであろう。古書について「昭々然として白黒分る」といい、思想的なものですら、「汨々然として来る」ように、表現自在であると述べているのも、これを示すに足りるであろう。

## 註

- (1) 答崔立之書(卷一六) (2)(3) 送汴州監軍俱文珍序(外卷三) (4) 古風(卷二) (5)~(9) 重答張籍書(卷一四)  
 (10) 天星送楊凝郎中賀正(卷三) (11)~(14) 『資治通鑑』(卷二三五・貞元二年) (15) 汴州乱(卷二) (16)~(18) 上張僕射書(卷一七) (19) 鯁鯁(卷二) (20) 贈族姪(補) (21) 此日足可惜贈張籍(卷二) (23) 24 与孟東野書(卷一五)

(25) 例えば「汨汨交流贈張僕射」(卷三)や「重上張僕射」(卷一七)などがあるが、どれだけ本気で書いていたのか、結果に

いての期待はこの詩をみても殆んど考えていないように思われる。

(26) 忽忽(卷三)

(27)(28) 帰彭城(卷二)

(29) 巢齋有懷(卷二)

(31)~(37)

与衛中行書(卷一七)

(38)~(40)

送李

愿婦盤谷序(卷一九)

(41) 『古代支那研究』のうち「支那の学問の固定性と漢代以後の社会」の項。

(42)~(48) 答李翊書(卷二六)

(49) 琴操十首(卷一)のうちの「猗蘭操」

(50)~(55)

答李翊書

一一

(1)

静夜有清光閑堂仍独息

静夜、清光あり、閑堂、仍お独り息う。

念身幸無恨志氣方自得

身を念うて幸に恨なし、志氣方に自得す。

楽哉何所憂所憂非我力

楽しいかな、何の憂うる所ぞ、憂うる所は、我が力に非ず。(1)

この詩において、韓愈は決して手ばなしで楽しんでゐるわけではない。そこには自分の手の届かないものへの諦めと、自分の力に対する一種の限界感がみえるが、それでも尙、これまでのものにくらべれば、一種、鎮静に似たものが感ぜられる。貞元十八年、閑職ではあったが、はじめて中央に職をえたということは、韓愈の生涯にとって、新しい出発を意味する。

とはいへ、内心の分裂がこれで解決したわけではない。一方においては、当時悪名の高い干襄陽に知を得ようとして書を送り、これを「不世出の才」と称揚して憚らないかと思えば、また「伊穎たの上に自放せんと思ひ、当に亦終

に之を得べし」ともいって、必ずしもその言行は一貫せず、御都合主義的傾向は変ってはいない。また前年、韓愈は李愿を盤谷に送って、自からもそこへ赴こうとし、引退すら仄かしたが、現地までゆきながら、結局「坐ながら、再往の計をして、眇芒に墜ちしむ」というように、この計画も遂に実現せずに終った。

自得の一道は明瞭であっても、「聖人の書、読まざる所無く、其の精粗巨細、出入明晦、尽くは識らずと雖も、然も其の流れに涉らざる者と謂うべからず」という絶大な自負心は、結局、これまでの閑職に落着くことを不可能にし就職・不満・引退という果てしない空転に、みずから追いやることになった。

しかし、韓愈のこの自負心を満足させるためには、いかなる職が適当なのであろうか。一つの職が与えられれば、それによって、反って不満は増大して、とどまるところを知らぬかのようなものである。その鬱結したものは、ただ、わずかに文学だけに吐き出されたと考えられるが、その文学が如何なる環境の中に育っていったかは、寶亮に答えた書の中で、「愈少くして他芸能に驚怯、自ら度るに努力すべき無く、又時事に通ぜず、世と多く齟齬し、念いて終に以て樹立するなく、遂に発憤して篤く文学に専らにせんとす」といい、更に江陵にあるとき、李巽への上書にも「性本と文学を好み、困厄悲愁、告語する所なく、遂に経伝史記百家の説を究窮し、訓義に沈潜し、句詠を反復し、事業を磨磨し、文章に奮発するを得たり」とあるのによって知ることができるが、それを一つの主張にまでたかめたものが「送孟東野序」である。

この孟郊を送る序には、江南にゆくのに寂然たらざる孟郊に、自信を与えようとする意図が多分に含まれていたであろうが、単にそれだけではあるまい。恐らくは、日頃から包懐し、時があれば、何時かは一度吐き出さずにはおれないような、いわば年来の煮つまった主張が、偶然の機会を得てはじめて書かれたとみてもよいであろう。

先ずはじめに「大凡物其の平を得ざれば則ち鳴る」<sup>(8)</sup>と自然界から筆を起し、これを人間世界にも相則させて「人の言に於けるも亦然り、已むを得ざるものあって后にも言う、その譎うや思うことあり、その哭するや懐うことあり、凡そ口より出でて声を為す者は、それ皆平らかならざる者有るか」<sup>(9)</sup>という。

こういう主張が既に古くからあったのか、あるいは韓愈の独自の見解であるかは、詳かではないが、それならば、平らかなる者が果しても言うことを全然しないか、という疑問がはじめから残る。この文をみると、口より声を出すものを客観的にみて、種々の場合を検討するという態度ははじめからとられないで、平らかならざるものが韓愈の胸中に満ち、また、眼前にもたしかに孟郊の大不満がある、そういう現況のなかにあって、それを一方的に強調しようとしての立言であるかのようにある。

そういう、平らかならざる何か混沌としたものもとになって、文学にそれが表現される。「その人に於けるも亦然り、人声の精なる者を言と為す、文辞の言に於ける、又その精なり、尤もその善く鳴る者を択んで、これを仮りて鳴る」<sup>(10)</sup>というのがそれである。次いで韓愈の選択によって、中国古代からの、一種思想・文学史の流れが述べられるが、自分の主張を性急に裏づけようとするためか、これまたかなり一方的で、恣意による断定に終始する。

韓愈と李翱との共著になる『論語筆解』をみると、ここでも議論の進め方に一方的なやり方があり、臆断と思われるものが多く、<sup>(11)</sup> 思想や文学論を緻密に構成するにはやや不向きな面が、露呈されるのであるが、この一方的な議論の進め方は、逆にいえば、韓愈の平らかならざるものが如何に強いかを示し、またその「中に鬱」<sup>(12)</sup>なるものを、ただひたすら、文学の中に解放しようとしている姿をみる事ができるのである。

そして、李実弾劾に連坐して陽山令に貶せられるという、韓愈としてはかかってない深刻な事件の体験と、その後

於ける官位昇進の停滞不振は、その生活に於ける文学の比重を更に重くしてゆくののである。

韓愈は京兆武功尉を経て、貞元十九年七月、監察御史を拜することになった。同じ年三月には李実に京兆尹を兼ねさしめた。彼は「政を為すに暴戾なるも、上之を愛信す。実恩を待みて驕傲<sup>(12)</sup>」といわれる人物であるが、韓愈はまたしてもこの李実に上書して「愈京師に來りて今に十五年、公卿大臣に見ゆる所、勝<sup>(13)</sup>げて数うべからざるも、皆能く官を守り職を奉じて過失無きのみ、未だ、赤心有りて上に事え、国を憂うる事家の如くすること、閣下の如き者を見ず……」というのである。

貞元十九年は正月以降七月まで雨が降らず、百姓は頗る困窮したが、李実は現実を無視して「今歳旱なりと雖も、禾苗甚だ美、是に由りて租税皆免れず<sup>(14)</sup>」と言上している。そのため「人窮して屋を壊つに至り、瓦木麦苗を売りて、以て官に輸す<sup>(15)</sup>」という有様であった。たまたま僂人の成輔端という者が、謡をつくって時勢を嘲ったところ、李実は朝政を誹謗するとして、これを死刑に処した<sup>(16)</sup>。

当時監察御史であった韓愈は、上疏し、税錢の延納を論じたが、裴延齡、李齊運、李実などの幸臣に讒せられ、南方の陽山令に貶せられることになった。韓愈は自己の上疏に対して「天子、惻然として感じ、司空、綢繆を歎す<sup>(17)</sup>」という。司空とは有名な杜佑である。つづいて「謂って言う、即ち施設せんと、乃ち反って炎州に遷さる<sup>(18)</sup>」とあるのをみれば、天子をめぐる外からは窺い知れぬカラクリを感じしめるのである。ただ、「才を愛して行を挾ばず、事に触れて讒謗を得たり<sup>(19)</sup>」とあるのをみれば、この件に関して、当時同僚でもあった柳宗元の関与も考えうるし、「姦猾、彈射を畏れ、斥逐して、欺誑を恣にす<sup>(20)</sup>」には、王伾王叔文の介入を思わしめるのである。

註に従えば、韓愈の李実への上書は、四門博士を罷め、御史を授けられる以前の間のこととし、さらに「実寵を恃

み強慢、聚斂を専らにす。公順宗実録に於て備に之を書く。而るに此の書に於て且つ復赤心憂国の語あるは何ぞや。豈詩に所謂因りて以て之を箴いさましむるか。抑そも身を屈して道を行はるは聖賢の免れざるところ也」と、いささか釈然たらしむる態度を示しているのも、無理からぬことといわなくてはなるまい。

韓愈はかつて「争臣論」を書き、諫官陽城を批判したが、道州に守となつた後の陽城については、これを賞讃してやまなかつた。契嵩は「非韓」に於てこのことを論じ、「韓子が議論定まらず、是非相反するを恠る。夫れ是ならば必ず之を是とし、非ならば必ず之を非とす。何ぞ其の前後混惑すること此の如き。古今の論ずる所に謂く、聖賢正に其の能く人を未名の間に知り、事を未然の時に見るを以てする也」といふのである。

「争臣論」は韓愈廿五歳の作であつて、議論に急であり、いまだ短見たるを免れないが、この批評は確に彼の批評態度の根本に触れるものがあるようである。いま、これを李実への上書と、その弾劾という相反する二文について考へるとき、若し上書の時まで、その人物に対して正当な評価を加え得なかつたとすれば、それは恐るべき不明を暴露することになるし、また、若し李実の人柄について充分の認識をもちながら、しかも、上述の内容をもつ上書を敢てなしたとすれば、如何程の美辞があるうとも、官に汲汲たる俗人としての批判を甘受せざるを得ないのである。

こう考へてくると、韓愈がこの頃になつてまた隠遁をしきりに口にするのを、ただ官職上の不満によるだけではなく、時に良心をも犠牲にせざるをえない、官人生活そのものへの不信と結びつけているのではないかとの憶測もできようが、ついにそれらしい言葉を、この頃のものと見出すことはできなかつた。一般に儒教徒の言葉には、自己反省の言辭はあつても、良心を問題にするまで自己を掘り下げてはいないように思われる。これは韓愈に於ても同様であつて、たとえ自己を省察しても、それはつねに外界との関連に於てであり、近代的個我の意識は勿論みられない。

而我当此時恩光何由沾うる しかも、我、この時に当り、恩光、何に由つてか沾うるわむ。

肌膚生鱗甲衣被如刀鏞 肌膚、鱗甲を生じ、衣被、刀鏞の如し。

氣寒鼻莫顛血凍指不拈 氣、寒くして、鼻、顛ぐ莫し、血凍つて、指、拈せず。

濁醪沸入喉口角如銜箝 濁醪、沸いて喉に入れば、口角、箝を銜むが如し。

將持七箸食触指如排籤 將に七箸を持して食わんとし、指に触れて籤を排するが如し。

侵鑪不覺暖熾炭屢已添 鑪を侵して、暖を覺えず、炭を熾にして、屢ば己に添う。

探湯無所益何況續与縑 湯を探れども、益する所なし、何ぞ沉んや縑と縑とおや。

と、寒に托して、わが心の凍れる有様を直叙するのであるが、これなども外物の圧力に対する自己を憐れんでいるかのようである。

貞元二十年（八〇四）二月、南のはて陽山に着任した。

山淨江空水見沙 山淨く、江空しく、水に沙を見る。

哀猿啼処兩三家 哀猿啼く処兩三家。

篔簹競長織織笋 篔簹うんたう競つて長ず、織織おみんの笋。

躑躅閑開豔豔花 躑躅閑に開く、豔豔の花。

未報恩波知死所 未だ恩波に報いず、死所を知る。

莫令炎瘴送生涯 炎瘴をして、生涯を送らしむる莫れ。

吟君詩罷看雙鬢 君の詩を吟し罷んで、雙鬢を看れば、

斗覚霜毛一半加

斗にわかに覚ゆ、霜毛一半加わるを。

などには、諦めのなかに、尙希望を託している姿を見ることが出来る。

とはいえ、「罪を斯に待つこと且つ半歳」ともなれば、この地が、「天下の窮処」である実感が胸をつき、「空虚に逃るる者は、人の足音鞏然たるを聞いて喜ぶ」有様であった。そして、若し許されてここを去ることができさえすれば、「惟だ瑕垢を滌い、長く去って桑柘を事とせんと思う」にはじまる農村生活の夢も、夢としては、かなり具體的に述べられるようになった。

ただ幸なことには、この流謫はそれ程永くは続かなかつた。貞元二十一年（永貞元年）は順宗即位の年であるが、秋にはより都に近い江陵府参軍事に転じ、翌元和元年六月には、権知国子博士に再転して、ようやく念願が叶って中央に復帰することになった。そして、農村での生活設計は再び口にのぼることはなかつた。

江陵へ移る頃は、既に憲宗即位後であり、韓愈と志を同じくする者が、多数挙用されているのを知った。一方では隠遁の夢もあったが、それとて冷静に考えれば、「空懐、焉んぞ能く果さん」というように、元来、実現は極めて困難である上に、決して、本心から望むところではなかつた。しかも、王涯、李建、李程という、嘗て「稠よきを同じう」した三学士が、侍従となつて中央に挙用されているという。陽山、江陵での生活を脱するにはまたとない好機ではないか。かくて「孤臣、むかし放逐せられ、泣血して愆尤えんゆうを追う」にはじまる、自己の閥歴とその政治的方略とを叙した長詩が書かれ、これによつて、彼等に知を求めるとともに、みずから対しても、「生還、真に喜ぶべし、己れに剋くちて自ら懲創す。庶わくは、今日より後、粗ぼ得と喪とを識らん。事多くして前好を改め、趣新尙を獲るにあり」と、自省の言葉を吐いている。たしかに、これはこれまでの態度に改めるべき余地のあることを自認してのこと

で、新たな希望をいただきつつ長安への復帰を願うとともに、新しい人生への出発を計ったものとみてよいであろう。但し、自省とはいっても、いわば世事に対する対処の仕方 of 拙劣さであって、内心の問題とは、殆んど無関係なことである。その意味では、これまでの根本態度はいささかも変わってはいるわけではないのである。

新しい出発のために、中央に復帰を願う切なる心は、友人へのこの書だけでは不安に思っただけであらうか、さらに、兵部侍郎李巽に対しても書を送って、慎重を期している。両者に何か特別の関係があったのかも知れないが、こういう凡庸な人にまで知を得ようとすることは、江陵を脱し、京に復帰を希望する気持が如何ほど強かったか想像することができよう。貞元十八年に、はじめて中央に於て四門博士に任官して以来、わずか五年を経過したにすぎないが、その間に、これほど次々と中央、地方の間を転々とし、安定した軌道に乗りえないのは、何に基因するのであらうか。また納得のゆきかねる書を敢て送ってまで、新しい職を求めなければならなかった気持を、どう理解したらよいのであらうか。少しくこれに制度的立場から触れてみなくてはならない。

## 註

- (1) 夜歌(卷一) (2) 与干襄陽書(卷一七) (3) 与崔羣書(卷一七) (4) 和廬郎中雲夫寄示盤谷子歌(卷五)
- (5) (3)に同じ。 (6) 答寶秀才書(卷一五) (7) 上兵部李侍郎書(卷一五) (8) (10) 送孟東野序(卷一九)
- (11) この書は古来の註釈を比較して、その上に新しい自説を樹立するという態度は殆んどみることができず、いわば『論語』に託して自説を述べようとするものである。それは論語註釈史からすれば、殆んどとるに足りないが、これにより韓愈の思想やその心的傾向を知ろうとすれば、かなり貴重なものになる。

例えば子路第十三「子貢問曰何如斯可以為士矣」に対し、「孝悌は百行の本たり、以て之に上なる者無し」として、原文の順序を変えて「子日宗族称其孝焉、郷党称其悌焉」を、文の最初に置くことを主張する。

その文の続きに「日言必信行必果、蹇然小人哉」という文に對し、「蹇蹇は敢勇の貌にして小人に非ず、小は當に之の字たるべし、古文小と之と相類す、伝写の誤なり、上文既に云う言必ず信、行必ず果と、豈に小人の爲すところならんや」というのである。こういう改変は外にも数ヶ所あり、いずれも、テキスト・クリティックではなく、自説の單なる適用による臆断なのである。

(12) 『資治通鑑』(卷三三六・貞元一九) (13) 上李尚書書(卷一五) (14) (16) (12)と同年。 (17) (18) 赴江陵途中寄贈王二

十補闕……翰林三學士(卷一) (19) (20) 岳陽樓別寶司直(卷二) (21) 『鏗津文集』(非韓一八) (22) 苦寒(卷四)

(23) 答張十一功曹(卷九) (24) (25) 送区冊序(卷二) (27) 泉翁有懷 (28) (17)に同じ。 (31) (19)に同じ。

(2)

科擧の制が従來の門閥貴族を排除して、天子の独裁権強化に役立つことは既に述べた。しかしそのためには、もう一つ、天下の機密に参劃する、天子直属の士を常置する制度が必要であり、この独裁制推進の要望を満すべく設置されたのが翰林學士である。(1)

既に玄宗のとき、翰林院の設置をみ、更に、別に學士院も創建されてから、學士は内制を掌り、さらにこれが官制化されて、その地位も次第に強化された。従來、草制は中書に属したが、この任に當るべき中書舍人の地位は安定せず、安史の乱に際し、臨時に設けられた同中書門下平章事により、次第に天子の私人化した同平章事が政事專断の權を振うようになるに伴って、學士は常に天子に侍從待詔し、内制を專管し「天子の私人」と称せられ、學士院は全く草制の府としての地位を確立するに至った。

韓愈が進士科に及第したのは、徳宗即位後十二年の貞元八年であるが、翰林学士の活動が史上によりやく顕著になるのもまた、この徳宗の世であり、さらに草制の本務を離れ、国家の大事に参劃すべき「学士承旨」が制置されるに至ったのは、次の憲宗の世に於てであった。しかも、承旨の多くは宰相の地位に直結していたのである。

この制度は、確に天子独裁制を推進するのに重大な役割を果すことができたが、天子の私人化を直接の目標とするような制度は、ややもすれば天子をして親しく細事を治めしめるという、主観に流れしめる余地を多分に残し、それがやがて、個人間の反目を表面化させる機会ともなり、また、綱紀紊乱の危機を常に内包することにもなる。安祿山の乱にしても、その直接的原因は玄宗による私人化に帰せざるをえないのである。李絳が憲宗に対して「人臣の死生は人主の喜怒に繫る」と進言したのも、正にこれを指すのである。草制を旧のごとく、中書に復帰せしめよという意見が出されるのも、その弊害の深さからみれば、当然のことといえよう。

貞元十年、名宰相陸贄が罷免せられたのは、いうまでもなく、徳宗時代に於ける代表的姦臣裴延齡の奸を極論したためであるが、延齡に惑わされて、徳宗は陸贄の諫言に一切耳を籍することを拒否した。極度に聚斂を恣にした延齡の死に、内外ともに喜び合った中で、徳宗のみは深く哀悼したといわれるが、陸贄の言すら徳宗を動かした得なかつたすれば、独裁制強化の背面にひそむ暗黒面、つまり天子の寵臣となり、あるいは寵臣に接近する暗躍が日を追って激化するの火を睹るよりも明かなことである。

そして徳宗みずからも「朕即位以来奏対を見、事を論ずる者甚だ多し、大抵皆是れ雷同か道聽塗説にして、試みに質問を加うれば、遽に即ち辞に窮す」と述べているのをみれば、天子も余程の判断力をもたない限り、正否の意見を区別しえなかつたであろう。寵臣による専権と、その追放による新しい寵臣の出現と、殆んどどまらなことを知らない

悪循環が繰返されるのも、本質的に独裁制そのものに起因しているのである。韓愈が「今世の所謂士、一凡人之を誉むれば則ち自から以て余り有りとなし、一凡人之を沮めば則ち自から以て足らずとなす」と<sup>(4)</sup>いって、切実に士の「特立独行」<sup>(6)</sup>を求めてやまなかつたのも、浮動つねなき人心と、その背後にある政界の不安定に対する、これまでの経験による痛切な言葉とみてよいであろう。

陸贄罷免のとき、韓愈は恰かも博学宏辞科受験の際であり、名文家でもあった陸贄が、宰相の地位を去ったことは、直接的には試験の成否に影響し、また間接的にも、徳宗の治下に於ける一大汚点であった意味に於て、彼の前途に決してよい影響を与えはしなかった。

下級から身を起し、官吏として世に立つためには、単に科擧の試験に合格するだけでは殆んど何の役に立つものではない。「名声朋友に荷う」<sup>(6)</sup>とあるように、友人の力も無視することはできないし、「援引、姻婭<sup>お</sup>に乏し」<sup>(7)</sup>のように、一族に有力者のあることも必要であろう。そして、実力をもつこともさることながら、他方、官界に張られていく複雑な網の目を巧みに泳ぎきる奇怪な能力も要求された。韓愈がしばしば使用する「先達の士」と<sup>(8)</sup>いう言葉は、彼の用語例からは無論、正統的な意味であるが、この言葉は当時として、極めて幅広い意味内容を持ちうるのである。こう考えると、結果からみれば効果はないかも知れないが、宰相その他、上層の者への上書が流行して、その弊害は目に余るものがあるといわれたのも、それが流行するだけの理由は充分にあったわけである。そして有力者の後楯のない場合、止むをえない手段として行われる上書の仕方及びその内容など、当時としては寧ろ批判すべく、余りにも正面からの、まとも過ぎる手段としか思われないのである。韓愈が屢々口にする「時事に於て、都て通曉せず」<sup>(9)</sup>という言葉も、こういうことをも含めて、その全体を指しているのであろう。

貞元二十一年正月、徳宗は崩じ、順宗が即位した。後年韓愈は史官として、『順宗実録』編纂の事業に従事し、王伾王叔文の専権を究明しているが、順宗は皇太子時代は若くして聰明、しきりに時事を論じたが、病弱のまま即位し、政務を他に委ねなくてはならなくなった。それを機に、徳宗の時までに、ほぼ確立した翰林学士など、いわゆる側近に対する制度的に危険な面が、「譎詭多計」の学士などにより巧に利用され、政権は忽ち彼等によって壟断される。二王の出現の可能性は、寧ろ徳宗時代までに充分熟していたのである。

権勢を恣にした、王伾王叔文の周囲には、「当時の朝士名有りて速進を求むる者」が集合し、彼等は忽ちのうち「定めて死友と為り、又其の党により以て進む」ことができるようになった。この間の事情を韓愈は実録に於て、精密、適確に叙述している。

『順宗実録』の註によれば、韓愈の筆になるこの記述は「繁簡当らず、叙事取捨に拙にして、頗る当代の非とする所と為る」とみなされ、更に具体的には「禁中の事太だ切にして、直臣等喜ばず」という評価を受け、そのためか、後に韋処厚は、これとは別に三卷の順宗実録を撰することを命ぜられた。その本文を検討すれば、これらの批評は必ずしも不当ではない。ただ、二王の事件に殆んど焦点をしばって記されているこの記述が、ここでそれ程問題になるのは、この事件が特殊な、そして今後二度と繰返されないといい性質のものではなく、同性質のものが程度の差こそあれ、常に独裁制に内在していることを示唆するのである。

王伾王叔文の評価には、種々の立場があるであろうが、総括的には、マックス・ウェーバーの「独裁者の合理的なる伝統破壊的なる専制主義」という表現が最も適確であろう。

註

(1) 山本隆義「唐宋時代に於ける翰林学士について」(「東方学」四輯) 参照。

(2) 『資治通鑑』(巻二三七・元和二年) (3) 同(巻二二九) (4)(5) 伯夷頌(巻二二) (6)(7) 梟齋有懷 (8) 与

干襄陽 (9) 上兵部李侍郎書 (10)(11)(12) 『資治通鑑』(巻二二六)

(13) 前掲『儒教と道教』(二二五頁)

(3)

順宗が退位した永貞二十一年から、元和十五年までの十五年間は、憲宗の治世である。既述のように、この期間には唐帝国が憲宗を中心として、長い間の分裂時代から苦心惨憺、ようやく藩鎮を制御しえた輝かしい時期に当り、憲宗による独裁制が次第に強化される一方、著しく軍事力が増強され、いわば軍国時代である点も注目されねばならない。そして計らずも、この期はまた韓愈の活動期にも当る。中頃まで、その政治的生活は依然振わなかったが、元和十二年、五十歳のとき、裴度に従って従軍し、その功によって始めて、刑部侍郎にまで昇進したことは、韓愈について考えるとき、かなり重要な変化である。

憲宗の藩鎮討伐は先ず、西川節度使劉闢から開始された。杜黄裳は帝に対して「徳宗憂患を経てより、務めて姑息となり、節帥を生除せず。物故者あれば、先ず中使を遣し、軍情を察し、与うる所は則ち之に授く。中使或いは私かに大将より賂を受け、帰りに之を誉む<sup>(1)</sup>」と、中央と藩鎮との内実関係を暴露し、「陛下必ず綱紀を振擧せんと欲せば、宜しく稍法度を以て藩鎮を裁制すべし。則ち天下得て理むべき也<sup>(2)</sup>」と、帝国内に於ける綱紀肅正の課題を、藩鎮討伐によって解決すべきを提案しているが、藩鎮よりの献金即ち「貢獻」によって、宰相の地位までが購われている実情

などをも考えれば、たしかに藩鎮対策は唐帝国の一地方対策というような、局部的問題では決してなかった。この進言により、憲宗も最終的に断を下したといわれる。

ただここで注意すべきは、劉闢討伐をはじめとして、神策軍即ち禁軍が、今後の討伐軍の中心勢力となっていることであり、既に黄裳も神策軍使たる高崇文を勇略あって用うべしとしている<sup>(8)</sup>。これまで藩鎮討伐に当っては、いわば同列ともいふべき他の藩鎮の力に頼らざるをえなかったことが、戦争を長期に亘らせていたが、中央が直轄軍を中核として、事を行うようになって、討伐は最も効果的に行いうるようになった。ただし、その軍の実権が、宦官の手に委ねられたことは、これまでよりも宦官の力を増大させる好機ともなったが、翰林学士の重用とともに、これが、独裁制内に於ける、もう一つの危険な因子として作用することになったことは、既に李絳が「宦官驕横にして、政事を侵害し、忠貞を讒毀す……古より宦官国を敗るは備に方冊に載す<sup>(4)</sup>」にもあらわれ、また、今後の史的展開が、さらにこれを明示しているのである。

討伐は徳宗時代に比べて、順調に進み、劉闢をはじめ、夏綏の留後楊恵琳や、鎮海軍節度使李錡など、つぎつぎと平定されたが、これは憲宗個人の重大な決意に基づくことも見逃してはなるまい。

李絳はかつて上の「聚財」を諫めたことがあるが、憲宗はこれに対し「今両河數十州、皆国家の政令及ばざる所、河湟數千里、左衽に淪<sup>5</sup>む。朕日夜祖宗の恥を雪がんことを思えども、財力<sup>た</sup>贍らず。故に蕃聚せざるを得ざるのみ。然らずして、朕の宮中の用度極めて儉薄にして、多く蔵するは、何に用いんや。」<sup>(6)</sup>といい、また「貨財を蕃聚するは正に四方を平定せんと欲すればなり<sup>(6)</sup>」と、悲壮な覚悟を吐露している。いまやまさしく、軍国時代が到来し、それにっれて、国家意識も昂揚された。

元和二年、韓愈は戦勝を祝し、且つ憲宗の熱意によって、唐朝がその權威を恢復したことを讃えて、およそ千有二十四字にわたる長詩「元和聖德詩」を奉った。この詩は、憲宗による唐室の中興を祝うものであるとともに、それにより幾分なりとも天子の知を得たく期待するところもあつたであらう。

しかしそれだけではなく、唐朝による統一の具体化は、これを思想的にみれば、宇宙的秩序に合致する意味に於て、韓愈に於ける儒教的秩序感——一種の宗教的精神ともいえる——をここに見出すことができるのである。マックス・ウェーバーは中国人の正統的諸書人の宗教に触れ、彼等には「私人のいのりなるものが存在しなかつた」<sup>(7)</sup>ことを挙げ、そこにあるものは「神格化せられた若干の英雄と専門諸精靈に関連ある天地の偉大なる神々の祭祀は、国家の事務であつた。それを擁護するものは、司祭ではなく、政治的権力の所有者自身であつた。国家的に規律せられた俗人宗教は祖先精靈の力に対する信仰とその祭祀であつた」<sup>(8)</sup>と、その宗教の公的性格を正確にも指摘した。

この詩は天子であり、偉大なる軍事行動の達成者であるとともに、一種の司祭者たる憲宗の聖徳を讃仰し、記録し、顕彰することによって、自からも調和ある秩序の世界に参入していることを示している。その意味からすれば、後に作られた「石鼓歌」(卷五)にみられる、

周網陵遲四海沸　　周網陵遲して、四海沸き、

宣王憤起揮天戈　　宣王、憤起して天戈を揮う。

大開明堂受朝賀　　大いに明堂を開いて、朝賀を受け、

諸侯劍珮鳴相磨　　諸侯の劍珮、鳴って相磨す。

蒐干岐陽騁雄俊　　岐陽に蒐<sup>か</sup>して、雄俊を騁し、

に通ずるものを感じしめる。そして、天子の征伐をこのように肯定することは、当時としては当然のことであるが、これを思想的根柢のうえからみれば、孟子が王者についていう「征とは上、下を伐つ也」（尽心篇下）や「征の言たるや正なり」（同）などがその根柢にあったものと思われる。つまり春秋時代に於ける、王者と諸侯との関係は、そのまま唐朝對藩鎮となつて、唐朝独裁政權を正当なものとして支持し、唐朝の藩鎮討伐を肯定する根柢を提供しているのである。いうまでもなく、韓愈をも含めて一般的に官人は、国家に対する従順な肯定論者であつた。

その序の終りには「事を指して実録し、具に明天子の文武神聖を載せ、以て百姓の耳目を警動し、無極に伝示す」とある。そして詩に入るが、具体的に叙事が最も精彩を放つのは、劉闢討伐のことであり、また、これが全編の中心になっている。百姓の耳目を警動するとは、つまり唐朝の強大な禁軍によつて、劉闢が平定される過程を詳述することによつて、藩鎮が再び叛逆を企てぬよう、恐れ警しめるものであり、各藩鎮が唐の治下に於て、その分に安んじて平和を樂しむことこそ、宇宙の秩序に適うことを示そうとする。それゆゑ、都に於て捕虜が所刑される場面、例えば「攀索を解脱し、夾むに砧斧を以てす」「頭を牽き、足を曳いて、先ず鬻鬻を断つ」「刀を揮うこと紛紜、争い刈いて膾脯にす」などにしても、この句を別の詩中にみれば、如何にも残酷極まりないが、新しい秩序を作り出す責任者としての、天子の命令により実施される刑罰であつてみれば、寧ろ当然であり、またそれが慶賀のための詩の中に生々しく表現されるのも正当なことなのである。少くとも詩作に當つて、韓愈には、良心の呵責などいささかも無かつた筈である。国家的問題に對し、純粹に個人の良心に基いて、これを批判するということは、儒教に於ては、最後までありえないことであつた。既にその人間性の考察に於て、上下の差を明確に認め、「下の性は威を畏れば罪寡

なし」といい、また「下なる者は制すべき也」といつている。これを国家組織の面に移せば、藩鎮の如き、また制せられて然るべき部分であったわけである。これは地方、例えば陽山や後の潮州などの記述が、いずれも極端に野蠻風に描かれ——いづれも流謫の土地であるという心理的重圧も影響しているように——していることも、決して無関係ではないであろう。韓愈に於ける地方軽視は、単に事実の上からそうあるのではなく、思想的にそう規定された、当然の帰結でもあった。その意味に於て、憲宗による藩鎮討伐は秩序恢復のために、寧ろ義にかなった公的行為であった。これが韓愈に於ける一種の宗教的精神の表現であるとすれば、後年に於ける仏骨の表の如きも、一貫した彼の主張からすれば、当然起りうべきことであつた。

こうして、唐朝の権威恢復に内心の高まりを示した韓愈ではあつたが、国子博士として、新たに始められた都での生活には、必ずしも華々しいものはみられない。文名が高くなれば、それだけ中傷を受けることも多く、順調なコースを進むことはつねに阻まれていた。

既に江陵に於て、自から「其の悪を訟え」て『五箴五首』を作り、その「言箴」に於て、「汝懲りざるか、しかも嗷嗷以て其の生を害なうか」といい、また別に「言は既に我が禍」といつているが、いままた『釈言』に於て、更に具体的に讒言からの被害状況を明にし、はじめに「今我れ直を恃んで戒めざれば、禍其れ至れる哉」と讒言を恐れつつ、結論に於て、讒者がいいふらすようには、敢て教言を吐いた覚えはないので、何等恐れるところはない所以を説明して文を結ぶのである。一評者がいうように、このような、いわば申し開きの文章は極めて女性的であつて、韓愈には似つかわしくないかも知れないが、この種の、無視して然るべき讒言のためにも、敢て筆をとらざるをえなかつたところに、いかにこのような妨害が度重なって起っているかを、想像させるに充分であろう。

しかもこの種のもので、つねに繰返し言及されるのは「愈の族親鮮少にして、板聯の勢無し。今に於て人に交わるを善くせず、朝に相先んじて相死するの友無く、宿資蓄貨以て声勢を釣る無し」といふ、繰り事にも似た弱音であり、人生に於けるこの消極面の凝視はこれからも引続いてみられるのである。

これは恐らく元和五年頃の作といわれるが、

心腸一変化差見時節盛

心腸、一に変化し、時節の盛なるを見るを差す。

得閒無所作貴欲辭視聽

閒を得て作るところなし、貴くして視聽を辞せんと欲す。

深居疑避仇黙臥如当瞑

深居、仇を避くるを疑う、黙臥、瞑に当るが如し。

朝曦入牖来鳥喚昏不醒

朝曦、牖に入り来り、鳥喚んで、昏くして醒めず。

為生鄙計算塩米告屢罄

生の為めに計算を鄙しみ、塩米屢ば罄くるを告ぐ。

坐疲都忘却冠側懶復正

坐疲すべて起つを忘れ、冠側そばつて、復た正すに懶し。

幸蒙東都官獲離機与笄

幸いに東都の官を蒙り、機と笄とを離るるを獲たり。

乖慵遭傲僻漸染生弊性

乖慵、傲僻に遭う、漸染、弊性を生ず。

既去焉能追有来猶莫聘

既に去つて、焉ぞ能く追わん、来る有つて猶お聘するなし<sup>14)</sup>

というような極めて消極的な作も、遂に生れるまでになった。ただ、ここに至つても尙「猶聘するなし」と一縷の期待感を残しているところに、否定に徹底し得ない韓愈の一面が示されているのである。

註

(1) (3) 『資治通鑑』(卷三三七・元和元年)

(4) 同(元和四年)

(5) (6) 同(元和五年)

(7) 前掲書(二七四頁)

(8) 同(二七五頁)

(9) 征蜀を扱ったものに聯句ではあるが、「征蜀聯句」があり、これはその表現に於てさらに生々しい描写となっている。

(10) (11) 原性(卷二一) (12) 扱言解(外卷四) (13) 釈言(卷一三)

(14) 東都遇春(卷四)

(4)

既にこれまでもみられたが、特にこの期の韓愈の作風には、明かに二つの対蹠的な流れがみられる。その一つは、例えば、「南山詩」のように、韓愈本来の姿を表わすような、いわば壮大なものであり、もう一つは、人生に於て否定的という程徹底はしていないが、極めて消極的な、内にこもる作風である。そして、この殆んど両極端ともいふべきものが、以後終世に亘って、一貫した二つの基調をなしているとすれば、韓愈という一個の人間の中に於て、この両者が如何に内的脈絡をもっているかは頗る興味ある問題なのである。

韓愈のよって立つ立脚地は、あくまでも儒教である。そしてその根本の態度については、既に廿四歳の青年期の頃「古より聖人賢士、皆聞用に求むる有るに非ず、其の時の平らかならず、人の父<sup>おや</sup>まらざるを関れみ、其の道を得て、敢て独り其の身を善くせず、必ず以て天下を兼濟し、孜孜<sup>ま</sup>屹<sup>ま</sup>屹<sup>ま</sup>死して後<sup>(1)</sup>曰<sup>ま</sup>む」と明言しているが、この国家社会に対する活動的な人生観は、終世変ることがなかった。しかしながら、廿年に垂んとする官人生活の経験から、かつての兼濟の大志を実現するに相應しい地位に就くことが極めて困難であることを実感したとき、既述のように、個人に沈潜する否定的な一面が次第に濃くなってきた。

しかし人生に於ける積極的な側面についても、その筆を促がさせる根源に、この期に始めてみられる、唐朝の權威恢復という感動があった。儒教は本質的に政治に連なり、その思想からする国家の理想的形態としては、統一国家としての周王朝の姿が、何等の批判も加えられずに、偶像的に韓愈の内心に存在していた。唐王朝もそれに合致してこそ、その眞の姿が顕現するのである。これが韓愈の思想的帰結であった。

こういう観点から、韓愈に於ける元和の十五年間をみるとき、「元和聖德詩」からはじまり、「平淮西碑」や「論仏骨表」に終るまでに、一本の太い線が引けるようである。それは儒教思想に基づいて、かなり国家的色彩の濃いものであり、一面からすれば唐帝国を讚美するものではあるが、それを力源として復活したかにみえる、巨大なエネルギーである。先に挙げた「南山詩」の如きスケールの大きい長詩なども、当然この中に入れられるであろう。何故ならば、これを書いた当時の韓愈にとって、これだけのエネルギーは、恐らく、さきの感動の中にしか、見出すことができないからである。勿論、韓愈の生命的弾力はこの国家的自覚の昂揚がないとしても消滅し去ることはないであろうが、この期に於ける、国家的感動による生命の躍動を見逃すことはできない。憲宗の政治的活動による結果は、それほど本質的な意味に於て、韓愈に影響を与えたといえよう。

しかし、この半面、ひとたび我が身に思いをいたせば、「吁嗟、世事然らざるなし」というような、嘆声を久しくすることのみ多かつた。そういう悲嘆と停滞に連るものが、またこの間に数多く作られ、これは次第に自嘲や、更に一転すれば諧虐的色彩をも、もつに至るのである。「送窮文」「秋懷詩」「進学解」「毛穎伝」など一連の作は、いずれも同じ系統のものとしてみることできよう。そしてここに含まれるものは、文体の上からも、内容の上からも、極めて幅広く多彩であり、一面からすれば、確かに韓愈の精神的振幅性の偉大さと、不屈の活動的精神を示す

に足りるのである。

グラネはさきのウェーバーの言葉とほぼ同じく、「君子は、真の宗教精神とは、此の国民の古くからの規則に従って市民の義務を行い、又宇宙の秩序に対して、利害を離れた觀念を自己の中に養うことであらうことを彼（孔子）から教わった。君子は「聖賢の道」を得、これは神秘的行事や理論、魔術、いのり、個人的ないきおいや救いの教義に心ひかれぬようにした<sup>(3)</sup>」といったが、儒教にみられるように、個人の宗教を認めず、それを政治的、公的な活動の中に吸収している思想に抛り所を求めようとすれば、さきに指摘した、兼済を実行に移しうる者、例えば宰相の地位にある者などには、このグラネの指摘は正しいであろう。また、政治的生活を断念したにしても、孔子のごとく、学者や教育者としての使命に生きるものも、そこに生きる道を見出すであらうし、あるいはまた、徹底した態度ではなからうが、儒教は棄て去ることなしに、一方に於て仏教や道教に近づくこと、白居易のごとき妥協的態度もありうるのである。

ただ韓愈のごとく、儒教を人一倍篤く信奉し、個人的悲哀などに対しても、仏教その他の、救いの教義を近ずけず、その悲しみや不満によって自からを鍛え、あくまでも現実を肯定して、ただ文学の中に於てのみ自己を解放しようとするれば、矛盾と分裂に苦しむつも、公的立場を崩して個の中に沈潜し終ることはないのである。しかも韓愈は、その文学的表現に於ても、儒教的調和感から、「浮、淫、哀、肆、無章」<sup>(4)</sup>などに陥らざるよう、厳しく自からに課するのである。つまり韓愈に於ては、最後まで、儒教的体系の一環としての個人が見出されるのである。

この、個の立場をさらに究明すべく、先ず韓愈の眼が庶民の悲しみにいか様に向けられていたかを一瞥し、さらに、その人間把握の仕方について考察してみよう。先にも触れたように、元和年間はいわば軍国時代であって、討伐の華

々しい成果のかけに、軍備拡張のために重税が課せられていたことは、「天下憲宗の兵を用いるを厭い苦しむ」<sup>(6)</sup>などによっても明らかであり、その上物価の騰貴についても「兩税を定めてより以来、錢は日に重く、物は日に軽く、民の輸する所其の初めに三倍す」<sup>(6)</sup>とあって、戦時体制下に於ける庶民生活の苦勞は想像に余りあるものがあつた。当然、悲惨な社会問題が数多く発生している筈である。

ところが、永年に亘って地方に職をもちながら、韓愈のこういう面での発言は、自己の貧窮の誇大とも思われる叙述に比べ、皆無といつてもよいほど、寥寥たる有様である。これは一つには、儒教の実用的精神に則して、議論や詩作よりも実行が重んじられたからでもあろう。事実、政策的議論の中には、こういう問題が取上げられ、また「鰥寡孤獨廢疾の者養う有り」<sup>(7)</sup>というように、いわば上からの救済の意味からは、触れられるところが無くはない。

一方、白居易は庶民の困窮を諷諭詩に於て、独立した題目として取上げた。勿論これとて、決して庶民と同一の立場にあるわけではなく、広義に於ける政治問題の一環としてであるが、それにしても、その詩の中に、韓愈のそれにはかつてみられなかった、庶民の悲しみの声を聞くことができるのである。

この両者は、勿論同時代の人であり、同じく進士出身者であつて、考え方からしても、本質的な相違はないはずである。それにもかかわらず、このような違いが生じたのは何に起因しているのであろうか。これは本質的には、人間そのものの把握の仕方や、人生觀の相違に基くのであろう。それ故韓愈の内面にもう少し入ってみよう。

斗酒学士と呼ばれる唐の王績は「醉郷記」を書いて、自からもそのユートピアに遊ぶことを冀つたが、韓愈はその文を評して、「私に怪しむ、隱居する者は世に累さるる所無きに、しかも猶是の言有り。豈に誠に味を旨しとするか」<sup>(8)</sup>といつて、王績のごとく、世事の煩しさに遠ざかり、隱居して酒を嗜んでいる生活そのものが、既にユートピア

であるべき筈なのに、その外に、さらに理想の世界を描くことは、恐らく現在の生活に満足していなかろうと推測するのである。韓愈はさらに続け、「阮籍陶潜の詩を読むに及び、乃ち知る、彼優蹇世と接するを欲せずと雖も、然も猶未だ其の心を平にする能わず、或いは事物是非相感発す、是に於て託して逃るる者有る也」といって、七賢人や田園詩人のような、典型的隠遁者すら、尙平らかならざるものを酒に紛らして自ら慰藉していると指摘し、元来彼等が不遇であったことを悼むのである。

そういう彼等に比べ、顔回や曾子などという儒教の徒は「瓢と箪とを操り……歌声金石より出ずるが如し、彼聖人を得て之を師とし、汲々毎に及ぶ可からざるが若し、其の外に於けるや固より暇あらず、尙何ぞ麴糵に之れ託し、昏冥に之れ逃れんや」であるとして、彼等の道德生活を、内的に不徹底と思われる隠遁者よりも高く評価するのである。これは儒者韓愈にとっては当然のことであろうが、かつては官人であったこの隠遁者への批評は、元来儒教的教養を身につけておるべき士の生活の、逃れることのできない、内面生活の危機に多くの示唆を与えているように思える。

しかも韓愈は、顔回や曾子についても、その側らに師として聖人の存在することを忘れてはいない。「師説」が書かれたのは、李蟠の師になるに当って、十七歳の少年に対する激励の意味もあろうが、「人の惑無からんと欲するや難し」などという言葉からすれば、韓愈自からが、実は道の師を最も切実に求めていたように思えるのである。「師説」なる一文は決して漫然と、一般的なことをいっているのではなく、寧ろわが内的欲求であったのであろう。

そういう欲求は勿論、内心の惑いに対する自覚から起ってくる。韓愈はみずから箴言をつくり「余生れて三十有八年、髪短きは日に益白く、齒の揺ぐは日に益脱す、聰明前時に及ばず、道德日に初心に負く、其の君子に至らずして卒に小人となるや昭昭たり」また、「余少き時將に多能を求めて、蚤夜以て孜孜たり、余今の時、既に飽き嬉れ、

蚤夜以て為す無し、嗚呼余、其れ知無きか、君子の棄にして小人に帰するか」と書いてあるのも、独善の道の途次に発せられる苦悶を聞くかに感じられ、こういう体験が、また、阮籍や陶潜の内部を探らしめたものと思われる。以上は、既に隠遁はしているにせよ、かつては同じ士階級の人間に限られているのであるが、次に庶民の生活の中から、韓愈の注目をひいたものについて考察しよう。

それは巧者、すなわち左官屋という「賤しく且つ勞する者」の伝である。者巧王承福の出は農夫であるが、戦乱後土地を取られて転業した。彼の生活に対する考え方は、この世は分業によって成立っているのであるから、各自「其の能を致して以て相生ける必要」がある。それゆえ「其の事を怠れば、必ず天殃あり、故に吾敢て一日も鋤を捨てて嬉ばず」との信念から、家業に努力する。そして、この職は賤しいかも知れないが、「誠に功有って其の直を取る、勞すと雖も愧ずる無く、吾が心安んずる」という自信に生きている。次に貴富の家の人が短期間に没落することについては「食って其の事を怠」ったり、「其の才の称否を扱ばず」して無理をするからであるとし、彼自からは「其の力の能くすべきを扱ん」でいるという。また、彼は妻子を養うについて、「吾れ能薄くして功少なく、之を有せざる可なり、又吾れは所謂力を勞する者にして、若し吾が家を立てて力足らざれば則ち心又勞するなり、一身にして二任するは、聖者と雖も能くすべからず」として、己れの能力を充分知って、独身生活を送っているというのである。

王承福の生活を要約すればこのようであるが、韓愈はこの話を「始め聞いて之に惑う」と書いている。つまり、これまで士の生活感覚とは全く異質なためであろう。次いで彼は「蓋し賢者なり、蓋し所謂独り其の身を善くする者なり」と、早くも儒教的独善の概念をもって説明しようとし、さらに不足を補って「然れども吾れ譏り有り、其の自から為にするや多きに過ぎ、其の人の為にするや少きに過ぐるを謂う、其れ楊朱の道を学ぶ者か、楊の道は背て我が

一毛を抜いて天下を利せず、しかして夫の人家有るを以て心を勞すと為し、背て一たび其の心を動かし以て其の妻子を蓄えず、其れ背て其の心を勞し以て人の為にせんや」と評するのである。

王承福は家族というものを、人間存在の前提条件とはせず、個の立場から、自分の能力をつつましく自覚した上で、無能力者には家庭をもつ資格がないとして、独身生活が続けるのであるが、韓愈は儒教思想に立って、家庭を立論の大前提とするから、それをもたないことと自分が、人間としての義務に欠けるという批判になるのである。承福は人のためにも「余有れば則ち以て道路の廢疾餓者に与」えているのであって、自分以外のことで、これ以上彼に望むことは無理であろう。韓愈の思想を分析すれば、ウェーバーが「普遍的なる人間愛を、孟子は、それによって敬虔と正義が没却せられる、父も兄弟も有せざるは禽獸である」として却けている」と指摘している通りである。これが実伝であるかどうか不明であるが、韓愈一流のやり方で、あるいは楊朱の道を王承福に仮託しているのかも知れない。

ただ、楊朱に批判を加えてから最後に、「然りと雖も其の世の之を得ざるを患えて之を失うを患うる者、以て其の生の欲を濟し、食欲にして道なく、以て其の身を喪<sup>ほ</sup>す者に賢<sup>まさ</sup>ること、其れ亦遠し」といい、更に「又其の言以て余を警しむ可き者あり、故に余之が伝を為<sup>つく</sup>って自ら鑒<sup>かんが</sup>む」と文を結んでいる。

このように、王承福を一応楊朱の信奉者としつつも、最後にこれを突き放すことができなかつたところに問題がある。韓愈がこの生活で最も注目した点は、恐らく、身分は賤しくとも、心の動揺もなく、自信に満ちた個人生活を営んでいるという点にあったと思う。個人生活が真の意味で確立せず、政治、社会的情勢のままに不安定であった彼等の生活にとってみれば、王承福の生活は正しく「吾が心安んず」る生活であった。その意味に於て、巧者伝が事更書かれたことは、その裏を返せば、韓愈の内面生活に於ける不安動揺の別な形での表現とみることもできるであろう。

韓愈は儒教による精進の成果を述べて、「己に足りて外に待つ無き之を徳と謂う」といい、この徳の充実した状態に於ては「心を為なむれば則ち和にして平なり」というのである。これに対し、仏教への批評としては「其の心を治めんと欲して、天下国家を外にし、其の天常を滅し、子にして其の父を父とせず、臣にして其の君を君とせず、民にして其の事を事とせず」と、個の宗教的立場を批判して、あくまでも、倫理に生きることを主張するのであるが、韓愈自からは、その信奉する儒教により、果してここに述べているように、心を治め得たといえるのであろうか。

韓愈は儒教という立脚地をみずから見出し、それを「原道」に於て明かにした。孔孟の道は既に古代に於て確立してはいたが、その後の思想的展開からすれば、儒教は各時代に於て、必ずしも主流をなしているとはいえなかった。韓愈自から「周道衰え、孔子没し、秦に火あり、漢に黄老あり、晋魏梁隋の仏あり、其の道德仁義を言う者、楊に入らざれば則ち墨に入り、老に入らざれば則ち仏に入る、彼に入る必ず此を出ず、入る者は之を主とし、出ずる者は之を奴とす、入る者之に附し、出ずる者之を汚とす、噫後の人、其れ仁義道德の説を聞かんと欲す、孰れに従つて之を聴かん」と、この時代の先駆者として、道を求める困難を訴えている。たしかに韓愈は、与えられたものをそのまま単純に受取ったのではなく、新興官人として、自から聖人への道を新たに切り拓いたともいえるのである。

勿論、唐代とて儒教がなくなはない。しかし、それはいわば記誦の学が主であって、世に対処して、心を治めるに足る学とはなり難かった。いまだ不充分的点は多々あろうとも、「原道」「原性」「原人」などは、ようやく辿りついたわが道についての、いわば宣言であるともいえよう。宋学が一種儒教の常識となつていて現代の眼からすれば、そこには特に新鮮さもみられないが、宋朝に於て確立される官僚体制の原理的思想としての新儒教に対し、先駆的役割を果したその摸索の意義は高く評価されてよいであろう。その古文や古道への努力は、既に指摘されているように、

無論韓愈一人の力によってなされたのではなく、先蹤となった人々の活動も見逃せないが、それに、より多く形あらしめたのが、外ならぬ韓愈であったことも最早動かすことはできない。

そして筆者は、儒教に新生命を与えた韓愈の背後に、科挙受験者や、その失敗者としての処士をも含めて、進士出身の新官人層の老大な群を見出そうとするのである。既に触れたように、安史の乱以来、かかる階層よりの上流への進出は比較的容易になり、それにつれてその数も次第に増加した。しかし、それは一般的にいつて可能性がやや強まった程度であって、実際的には志を得ない者もそれに伴って増え、しかも当然のことではあるが、その数は成功者に比べれば遙かに多かつた筈である。韓愈も科挙に合格しなかつた者の帰郷を、慰めの言葉とともに、何回となく見送っているし、その韓愈からして、遂に博学宏辞科の選に入ることはできなかった。それにも拘らず、年と共にその数を増す官人社会に入るためには、先ず彼等はいずれも一応儒教的教養を身につける必要がある。いわゆる読書人階級とは、社会的にはやはり一種の特権階級であり、儒教を学ぶことはその仲間に入るべき、基本的資格でもあった。そして、科挙への門戸が広く開かれたことは、読書人階級を広範囲に拡大し、その結果は当然、儒教がより普及することになるのである。

しかしながら、これまでの韓愈の生活の中にさまざまなと見せつけられたように、世に志を得ない者が、儒教によって、心安んずる生活をするには極めて困難であった。韓愈のように、いわば新儒教への途を切り拓いた人物ですから、このようであるとすれば、他はまさに推して知るべきであろう。

ここに韓愈は、世に立つことを断念した、有徳の処士の典型として石洪のことを描いている。彼は明経の科に挙げられ、黄州録事参軍となつた後退隠し、処士にとどまること十年であつた。その生活は、「冬は一裘、夏は一葛、食

は朝夕飯一盂、蔬一盤、人之に錢を与うれば則ち辞す、与に出游を請えば未だ嘗て事を以て免れず、之に仕を勸むれば則ち応ぜず、一室に坐し、図書を左右にす、之と道理を語り、古今の事の当否を弁じ、人の高下、事後成敗すべきとを論ずれば、河の下流に決し東に注ぐが如し」というようで、豊かな生活ではないが、食のために職を求めることなく、いわば、個の生活に徹底し、悠々として道を求めることに急であつた。

ところが烏重胤が河陽の節度使となつた時、石洪を賢者として任用することになった。兼ねて人に求めないところから、人々はその出馬を危ぶんだが、推薦者は「大夫文武忠孝、士を求むるは国の為にして家に私せず、……先生仁且つ勇、若し義を以て請い強いて委任す、其れ何の説か之れ辞せん」として、辞をひくくしてこれを招聘したところ、恐らくは私事に非ずとみなしたのであらう、妻子、朋友にも一切相談もせず直ちに之に応じ、引續いて、直ちに立の準備すらしたというのである。

恐らくこういふ人物は極めて希れであるため、処士の一典型としてこれを描いたのであらうが、人に求めることなく、隠退して個人生活を楽しんでいた石洪すら、義のためとあらば、立たざるをえなかつた。韓愈はこれを「力あれども、未だ驅使に遭うを免れず」といつているが、ここに儒教者としての個人生活の限界が示唆される。

失意のうちに公的生活から退き、一応個の立場に立つて自由に道を求めるにしても、それが儒教であれば、その精進の結果は結局また、個人の生活に拘束を加えることになる。石洪も、終局的には個を捨てて公の立場に復帰することになった。儒教は士に公的立場を要求する。その意味で彼の場合、個に徹底することは不義でもある。公的立場は個に先行し、一度は公的世界に入ることを拒絶されても、尙かつ、純粹に個の立場は許されない。

石洪の場合は、志を得ずして、個の立場に還りながら、自から進んで、公的立場を第一義とする道を求めたとい

う、いわば理想的な例であるが、多くの志を得ない士についていえば、個の立場は常に公の情勢に左右され、極めて不安定たらざるを得ない。兼済の壮志を断念し、個に徹しようとしても、尙、兼済的立場に立つことを、意識の上で徹底的に否定することは何人も出来ないものである。しかもこの思想上の矛盾のうえに、実生活的には更に経済問題がからまってきて、事態を一層複雑にする。時として、思想的には個に立ち帰ることを希望しつつも、純経済的見地から尙官人に止まり、または復帰を余儀なくされることも多いのである。

結論的にいって、儒教徒は元来、国家生活に生きる公的立場が要求されるが、これは当路者として、志を得た場合にはさ程困難なことではない。ただ志を得ない場合には、私的生活の部分がわかに拡張され、公、私の間には矛盾が起り、心的調和は乱される。多くの場合、公を全く否定し去るわけにはゆかないが、私的生活が中心になるのは自然のことである。この場合、官僚として将来の復帰の保証なくして、しかも儒教を信奉しうるかには問題があろう。

白居易の晩年などは、個人的生活が次第に大きく拡大され、仏、道教などへの接近がみられ、思想的には、国家生活は寧ろ個人にとつては、従属的なものに過ぎなくなつた。つまり、公的思想が個人へ解体される傾向が強まるわけである。その点韓愈の場合にも、繰返し述べたように、一時は、個人的部分が次第に拡がってはくるが、尙、国家生活の側面が優位に立つことは変らなかつた。元和年間に於ける憲宗による「中興」は、確に彼の個への解体を履み止まらしめるのに大いに役立っているし、みずからも、積極的に国家生活の活動面拡大に努力もして、遂に官僚生活に内在する思想的矛盾を忍耐強く彼なりに克服して、官僚としての地位を確保することに一応成功することができた。

ここでようやく、はじめの庶民の問題にもどるが、白居易に於ける諷諭詩の成立は、本質的には公的立場からする発言ではあるが、それが実に生々と庶民の声を反映できたのは、その中に相当強く個人的立場が影響しているため

ある。単に公的立場に終始するならば、それは上から下にいる者をながめ、憐れみ、これを如何にすれば政治的に救済できるかというところに重点が置かれる筈である。ところが白居易は詩人として、純粹に個人の立場から、庶民の不幸に共に泣いている。官僚として、上にいる者は個人的立場をとることができてはじめて、庶民と共通の場をもつことができるのである。つまり諷諭詩は白居易に於ける、公、私両側面が渾然一体となって始めて成立することができたのである。これに対して、韓愈は主として公的立場よりの立言に終始しているために、彼の詩や文章からは遂に庶民の声を聞くことはできないのである。

韓愈は自己を陥れる讒言に無実を主張し、強力な支援者、親戚、友人もないとして、その孤立無援を嘆き、総じてその能力にふさわしい地位を獲られない不運を繰返し訴えてきた。しかし、それは上層に向つてであるか、あるいは仲間など同じ階層の者への訴えかであつて、庶民の嘆きをわが嘆きとすることはなく、官人の立場を堅持する意味で、その間にはつきり一線を劃さざるを得なかつた。

註

- |              |              |                      |           |                  |             |             |                       |              |                  |            |                  |                |              |                      |
|--------------|--------------|----------------------|-----------|------------------|-------------|-------------|-----------------------|--------------|------------------|------------|------------------|----------------|--------------|----------------------|
| (1) 争臣論(卷一四) | (2) 短燈繁歌(卷五) | (3) 前掲『支那人の宗教』(一九〇頁) | (4) 送孟東野序 | (5) 『資治通鑑』(長慶二年) | (6) 同(長慶元年) | (7) 原道(卷一一) | (8)(9)(10) 送王秀才序(卷二〇) | (11) 師說(卷二二) | (12) 五箴五首并序(卷二二) | (13) 同(游箴) | (14) 圻者王承福伝(卷二二) | (15) 前掲書(四〇二頁) | (16)~(19) 原道 | (20)~(21) 送石処士序(卷二二) |
|--------------|--------------|----------------------|-----------|------------------|-------------|-------------|-----------------------|--------------|------------------|------------|------------------|----------------|--------------|----------------------|

(5)

再び年代順に記述をすすめよう。元和のはじめ、蜀が平げられるとともに、唐朝の威を怖れ、諸藩鎮でも入朝するものが多くなつたが、さりとてすべてが平穩となつたわけではなく、寧ろ成徳、魏博、淮西など、有力藩鎮の勢力が、再び唐朝に脅威を与えようとしていた。元和四年、憲宗は「河北諸鎮世襲の弊を革め」、<sup>(1)</sup>中央の力を侵透させようとし、若し応じない場合には、一戦をも辞せないという態度に出たが、李絳等は「公私困竭し、軍旅の事、殆んど未だ輕議すべからざるなり」と、<sup>(2)</sup>時期尙早論を主張したため、この議は中止となつた。

ただ、諸臣の意見は、対立尙やまず、例えば元和七年三月、李吉甫の「天下已に太平、陛下宜しく楽を為すべし」という意見に対し、李絳は「今法令にて制する能わざる所、河南北五十余州：しかのみならず、水旱時に作り、倉廩空虚、此れ正に陛下宵衣旰食の時、豈に之を太平と謂うを得んや」と応じ、この間に立つて、憲宗は後者に賛意を表したが、意見の不統一は明白な事実であつた。同じく八月、魏博問題が討議された時、李吉甫はこれまでの態度を急に變えて、軽々しく主戦論を主張したが、李絳は戦わずして屈せしむ方途をのべ、憲宗もこれに同じしたが、その直後李絳は「陛下是の言ありと雖も、恐らくは退朝の後、復た聖聰を熒惑するあらん」と訴えているのをみると、背後に於ける、複雑な勢力関係が示唆されるのである。

その間に韓愈は江陵から帰京し、国子博士、都官員外郎、河南令、尙書職方員外郎の兼任、更にまた国子博士という、さして変りばえのない職を歴任したが、ここで注目したいのは、文臣でありながら、従軍にかなりの関心を示しはじめていることである。

その意味で、予め触れておかなくてはならないのは、その作られた時期ははっきりしないが、李翱との共著で書かれ

た『論語筆解』の一節である。それは「衛靈公第十五」の有名な箇所「衛靈公問陳於孔子孔子対日俎豆之事則嘗聞之矣軍旅之事未之学也」であるが、鄭註には「軍旅ハ末事ナリ。本未ダ立タズ。教ウルニ末事ヲ以テスベカラズ」とあるが、韓愈はこれを批判しつつ「俎豆と軍旅と皆本有り末有り何ぞ独り陳を問うに於て末事と為さんや。鄭其の旨を失う。吾謂く仲尼靈公陳を問うに因つて遂に譏る。其の俎豆の小尙を未だ習わず安んぞ能く軍旅の大を講ぜんや」というのである。もっとも同じ論語にも「子之所慎斉戦疾」（「述而篇」）とあって、孔子は必ずしも軍旅を末事とはいっていない。しかし韓愈の如く、「軍旅の大」という解釈をとるのは極めて稀であろう。韓愈としては、やはり当時の体験から、少くとも軍旅を末事することは心外であったのであろうが、「元和聖徳詩」の作者の言としては、きわめて自然に受取ることができるのである。

元和四年、韓愈は同拳の進士侯継が王諤の幕中に参ずるのを送った詩の中で「鄙夫、誠に怯弱、恩を受けて徒に弘きを愧ず。猶思う、儒冠を脱し、死を棄てて先登を取らんことを。又面のあたり、事を言い、上書して、詔徴を求めんと欲す。官を侵すこと、固より是に非ず、妄作、譴、懲るべし」とあるのをみれば、本気で従軍すべき意気込みを感じることができようであらう。

また同じ頃の詩の一節に「壯を選んで、軍興、用を為さず」とも歌って、我が身の老年を嘆じ、同じ五首の中のはかの一首でも、

春田可耕時已催　　春田耕すべく、時、すでに催す。

王師北討何当廻　　王師北討、何ぞ当に廻るべき。

放車載草農事済　　車を放ち、草を載せて、農事済り、

戰馬苦饑誰念哉

戰馬、饑に苦んで、誰か念わんや。

蔡州納節旧將死

蔡州、節を納れて、旧將は死し、

起居諫議聯翩來

起居諫議、聯翩として来る。

朝廷未省有遺策

朝廷、未だ遺策あるを省みず。

と時局の進展に並々ならぬ関心を示しつつ、裴度が起居舎人に任用されたことを、既に注目しているのである。

しかも元和五年には、かねて親交のある石洪、温造の二処士が相前後して、烏重胤の河陽軍に投じている。石洪を送る序の中で「忽ち將軍の馬に騎し<sup>(6)</sup>」と歌い、王師の勢力の停滞している実情については「豈に惟だ彼相の憂いのみならんや、もとより、是れ吾が徒の恥<sup>(7)</sup>」と激励するのを惜しまなかつた。

あるいは、胡証が元和九年、諫議大夫から特に選ばれて振武軍節度使を授けられたときも、「朝を傾けて共に羨む寵光の頻りなるを 半歳遷騰して、虎臣となる<sup>(8)</sup>」と武臣の栄光を讃え、「自から笑う、平生、膽氣を誇り、文字を離れずして鬢毛新なるを」と結んだが、ここにはかすかに、自嘲的な調子すら感ぜられるのである。つまり文臣が武臣になることは、決して不名誉なことではなく、寧ろ新たに華々しく脚光を浴びるに足ることであつた。それ程、軍國の情勢は更に一段と緊張の度を加えていたのである。その意味から、意に満たない職に低迷、呻吟するよりは、彼みずからも武臣となつて、新しい躍進をここに求めようとしたと見做すのも、決してありうべからざることではない。しかし、それは必ずしも意のごとくには実現しなかつた。

藩鎮の情勢は危機をはらみつ、一進一退の有様であつたが、元和九年、淮西にある彰義節度使吳少陽が死に、その子元済が留後となつて、叛意を示すに及んで、憲宗も蜀を平げて以後の、最大の難関ともいへべき淮西を討伐する

決意を固めた。刺史の交替も目まぐるしい程にみられるが、翌十年、武元衡、裴度が、平盧節度使李師道の刺客に襲撃され、死傷を受けるに及んで、事態はいよいよ重大な段階に立たざるを得なくなった。

元和十年という年は、確に局面転換の上から、重大な意味をもつが、これは韓愈の一身にとっても、運命的な年となった。しかし、その前年までの政治的生活には依然として華々しいものはみられず、変りばえのしない、寧ろ退屈至極なものであり、陰鬱な、屏息の気分が全体に漂よっていた。貞元十九年、監察御史を拜せられて、中央に於て大いになすあらんとしてから、もう何年経ったであらうか。盧雲夫の詩に和して、「我、今、進退幾時か決せん十年蠹蠹として朝行に随う<sup>(9)</sup>」と歌わざるをえなかったのも、時代の進展にも取残された自己を見つめて、進退を如何にすべきかの、決断を迫られているかのようなのである。智窮・学窮・文窮・命窮・交窮をあげて、自嘲の意を表わしたのもこの頃であるし、少しおくれるが、異色の作としての「毛穎伝」や「石鼎聯句詩序」が書かれるのも、こういう雰囲気の中であることを忘れてはならない。

「毛穎伝」では、筆について、その産地、生産方法から、ちびて遂に捨てられるまでの過程が擬人的に述べられているが、その文体は史記を摸し、内容的にはつまらぬ小事であるにも拘らず、故事来歴の調査はいちいち正確であつて、寸分の隙間もなく、正統な文章で、坦々とした叙事になっている。その点が先ず第一に奇異に、また何となく滑稽にみえ、また気真面目に装えば、それだけ一層充分な余裕が感ぜられる。韓愈は冗談を好むといわれるが、それは段ちがいの人間に、面白おかしいことをいうような、いわば相手をからかうという性質のものが多く、肚の底から共に笑える性質のものではないようである。「石鼎聯句詩序」も決してこれと異なるものではない。

ただ文中にみえる「廃棄せられると雖も、終に黙して洩らさず」とか、最後に用済になって筆がすてられるのに

「賞は勞に酬いられず、老いたるを以て疎んぜられる。秦は真に恩少くないかな」などに諷刺的語句がみえるが、寧ろ、韓愈には、あくまで余裕をもって小事を客観化して、これらの人生に於ける諸事件から解脱しようとする意図が根底にあったように思われるのである。

「石鼎聯句詩序」は既に朱熹が喝破しているように、韓愈自からの陰の人物たる衡山の道士軒轅弥明の詩論を「先生の称わく、吾れ人間の書を解せず」と。敢て問う、何の書を解するや。請う、此れを聞かんのみ」と、二人の文学青年に問わしめ、答えは与えないで終っているが、結局、当代の人が自分の文学を理解できていないという、自信の程を暗に示そうとするものようである。他人の口をかりて、間接的に大不満を表明した「進学解」が作られたのも、この時期である。ただこの中で、「醜郁に沈浸し、英を含み華を咀い、文章を作為し、其の書家に満つ、上は姚姒の渾々として涯なく、周誥殷盤の佶屈聱牙、春秋の浮誇、易の奇にして法、詩の正にして葩なるに規り、下莊騷太史の録するところ、子雲相如に逮ぶまで、同工異曲、先生の文に於ける、其の中を闕にして、其の外を肆にすと謂うべし」とあるのをみれば、韓愈が政治生活に不遇なる中であって、文章の道に絶えざる精進を行って、詩書、春秋、左伝、易、莊子、離騷、史記、揚雄、司馬相如の諸文を充分に摂取し、その影響を受けつつも、自由にわがものにしえた、自信の程を充分にうかがうことができるのである。そして、この進学解は幸にも時の宰相、権徳輿、李絳らの眼にふれ、やがて比部郎中史館修撰に改められることになった。

「進学解」を書いたのは、元和八年といわれ、韓愈はその時既に四十六歳に達している。その間、あるいは不満の意を率直に表明し、あるいは自嘲に傾き、また時には厳しく自己に鞭うつなど、同じ不遇を表現するにしても、その時々の気分に応じて種々様様であったが、そういうものの中であって、秋という自然界のおとろえの中にわが命運を託そ

うとし、静かに訴えながら、人の胸に最も迫るものが「秋懷詩」である。この詩作の時期には元和初年と七年の二説があるが、初年にはふさわしくないので、七年説を採ってここで挙げておこう。

長詩は勿論、全体として味わねばならないであろうが、憂愁をもって貫かれる、ゆるい流れにも似たこの詩の一句には、例えば「名の浮うぎたるは猶恥はずること有り」とか「懐みいを喪な失はないて方に迷まうが若く 浮かべる念ねんいは梗こをたむむよりも劇げだし」あるいはまた「世よの累かさらひは忽たちち慮おぼいに進すすみ 外の憂うれれいは遂つに誠まことを侵せす」などというようにかかってみられない沈んで押えられた調子を感じられ、また、今の生活としては、

学堂日無事 学堂には日びに事無く

馭馬適所願 馬を馭おって願ねがう所に適あたかん

茫茫出門路 茫茫たり門を出いづる路

欲去聊自勸 去らんと欲ほつすれども聊あか自みづから勸すすむ

帰還閱書史 帰かへり還かへって書史しよしを閱よれば

文字浩千万 文字は浩ひろとして千万

陳跡竟誰尋 陳跡ちんせき竟つひに誰たれか尋たづねん

賤嗜非貴獻 賤嗜せんしよ貴き獻けんに非あらず

丈夫意有在 丈夫は意い有あること有あり

女子乃多怨 女子は乃なち怨うみ多おほし

また、

……

丈夫属有志

丈夫たまたま属たま志有り

事業無窮年

事業は窮まる年無し

と、ようやくわが途に一種の安らぎを得ようとする言葉が見出されるのである。

運行無窮期

運行に窮期無く

稟受気苦異

稟受することはなは気苦だ異なり

適時各得所

時に適して各おの所を得ば

松栢不必貴

松栢も必ずしも貴しとせず

また、

不如覲文字

如かじ、文字を覲て、

丹鉛事点勘

丹鉛もて点勘を事とせんには

豈必求贏余

必ずしも贏余を求めんや

所要石与觚

要むる所は石と觚となり

なども、これまでにない、落付いた静かな境地がうかがえるのである。

こういうとき、韓愈に課せられた仕事は、当時閑職とみなされてはいたが、若し本気で取組むとすれば、頗る重要な意味をもつ史官の役であった。内藤湖南博士は、特に唐以後の歴史編纂に対して「司馬遷以来、歴代の歴史の主意となつてゐた所の、歴史が一家言であるという精神は全く滅却したのである。故にこれ以後の歴史は、単なる編纂物

に過ぎずして、著述とは言ひ難いものとなつた<sup>(41)</sup>といわれたが、家学として何代もの主張が継承され、これを一貫させるという、史の継続性と独立性が失われ、史官の人選も、必ずしも適任者が生涯の仕事をするために選ばれず、適宜交替が行われるとすれば、腰を据えて落着いた仕事をするには困難であった。韓愈の人選にしても、適不適というよりも、人生の終り近くになって、ようやくにして獲られた職であった。従つて、劉軻が史書を書くよう望んだのに対して、韓愈は多くの実例を挙げた上「夫れ史を為る者、人禍あらざれば則ち天刑あり、豈に畏懼せずして軽々しく之を為すべけんや」といい「伝聞同じからず、善悪、人の見る所に随う、甚だしきは附党憎愛同じからず、巧みに語言を作り、善悪の事跡を鑿空構立す」とおそれ、更に「僕駭<sup>(42)</sup>と雖も亦粗自愛を知る」と、慎重な態度をとらざるを得なかつた。勿論韓愈として「史氏褒貶の大法は、春秋已に備わる」と史の本質を充分知つての上のことであるが、一方「然れども此れ尙浅陋偷惰者の能く就す所に非ず、沉んや褒貶をや」と、前途に対する不安と、「偷惰」というように、立上るに懶い気持を最早いかんともすることができなかつた。

しかし、この文章は柳宗元の「書中の若くならば、退之宜しく一日も館下に在るべからず」というような猛烈な反撃に遭い、恐らくはそれも一因となつて、編纂のことが行われることになり、元和八年、前史官韋処厚の撰にかかる実録三巻を、沈伝師、宇文籍らと共に重修し、ここに『順宗皇帝実録』が修成された。その表の中で韓愈は「常事を削去し、其の政に繋わる者を著わす、之を旧録に比すれば十に六七を益し、忠良姦佞、備に書かざるは莫し、苟しくも時に關し、録せざる所無し」と断言して憚らなかつた。

『順宗実録』に於ける中心的記述は、王伾・王叔文・韋執誼などによる、独裁制下に於ける、宰相やこれと内通する翰林学士など、内臣による専権の把握過程であるが、その限りに於ては、成功しているといえるであらう。特に朋

党、その間に於ける内訌などに示される人間把握は極めて適確である。しかし、彼等を一括して「速進者」という一つの型に当てはめて見ようとし、またその面の記述にやや重点が置かれ過ぎた点に於て、歴史の動きを全体として把握するのに不十分な点もみられる。

韓愈は「永貞行」(卷三)において、二王の一党について「狐鳴き、梟噪いで、争って署置す、まきえ陽睽跳踉して、

相嫵媚す。夜、詔書を作つて、朝に官を拝し、資を超え、序を超えて、曾って難なし」と歌っているが、この事変を聞いたのは江陵に出ようとする際であつたらしく、兎に角、都を離れて地方に在った時のことであり、その

評価が幾分偏頗になることも止むを得ないし、また思想的にも「資を超え、序を超え」とあるような、下から順序を超えて、政権を一手に握るといふ二王一派のやり方自体が、韓愈の儒教的秩序感と相容れなかつたことも確である。史実の前に自己を消すのではなく、主観的評価がそのまま史的記述の中に持ち込まれているのである。

もっとも、二王が勢力を築き上げたのは、短期間のことであつて、その政策の本質を充分に評価することは困難であるが、韓愈自からも肯定的に記述している順宗即位のはじめの頃の諸政策と、二王とがどう結びつき得るのか、又流滴されていた陸贄や陽城などの眨が彼等によって許されたことも、どう評価されたらよいのであろうか。清水茂氏のように、彼等を直ちに革新官僚と同一視することには、いささか躊躇せざるをえないが、もう少し正当な評価が加えられてもよいように思われる。また、二王一派の批判に記述が集中しているため、官宦などという、強大化しつつある反対勢力に対する記述が浅薄となり、寧ろ彼等を肯定するかのような結果とならざるを得なくなつた。この反対勢力に対する批評的言辞は、恐らくそのまま現政局的批評にもなりうるのであつて、さきに述べた韓愈の慎重論が、この方面の記述に触れることを回避させようとする心理として、いささかでも働いてはしなかつたであらうか、幾

分疑なきを得ないのである。何故ならば、憲宗ならびに宦官こそ、最も強く二王一党を嫌悪していたからである。また、この事件はたまたま病弱な天子の治政下に起ったことではあるが、既述のように、同類の事件が起る危険性は、既に充分その制度の中に含まれていたにも拘らず、そういう指摘が充分とはいえない。つまり、二王の事変の史的評価と、独裁制下に於ける危険な兆候に対する分析は、寧ろ極めて不充分であったといえよう。

しかし韓愈みずからも、直接的ではないにしても、こういう動きの渦中であつたわけで、全く局外者として、客観的にこの問題を処理することは恐らく不可能であつたであろう。そうすれば、これは韓愈の問題というよりも、史官そのものの制度的取扱ひ方自体に、より多くの問題があつたのかも知れない。とにかく、このように束縛の多い編纂物は、韓愈にとつても、決して楽しいものではなかつたであろう。そこには、一方には積極的な主張がみられるとともに、かなり自己抑制のあることも見逃すことはできないのである。

元和五、六年から十年頃までの数年間は、たしかに韓愈にとつて、自分の限界についても自覚し、その限界内に於てある種の自由と、のびのびと解放された楽しさとを味うことを強く希望した時期であつた。一連の異質とも思われる文章が次々と書かれているのも、——その成立はかなり複雑であろうが——決してこの期に突然現われたとみるべきではなく、これまでも見え隠れしつつ、形成されつつあつたものが、それにふさわしい時期に、ようやく結実したとみなすべきであらう。若し、淮西の従軍と、それに伴う新しい上級官僚としての生活がなかつたとすれば、これまで、普通韓愈の本質とみなされているものとはかなり質の異つたものが、更に大きく發展していたのではあるまいか。その意味から、この数年間は、韓愈の生涯のなかで、また別の意味で興味深い時期といわなくてはなるまい。

韓愈の生活に対する、これまでの一瞥にも示されるように、官人の生活は外からの拘束が如何に多かつたであろう

か。「外の憂いは遂に誠を侵す」とは、限りない自嘲と反省の言葉でもあった。既に若年の頃、儒教を内的に把握しようとして、時代に先がけて『中庸』の思想に注目し、「誠明の正性」というような言葉によっても知られる程に、その理解を示したし、またかつては、進士への道が自己の確立にはならず、他人のための生活に終始するのではないかとの、根本的疑惑を懐いたこともあったが、その後の生活は、彼に内面への沈潜の時期を与えず、常に外からの力によって、動揺せざるを得ない生活に追いやることを余儀なくし、内心の王国は遂に実現することがなかった。

とはいへ、学問の途に専念することを屑としない韓愈は、政治的活動の中に、何人にも拘束を受けない自由な態度を保持することを理想とした。そして、その典型として伯夷を見出すことができた。古くは司馬遷が「伯夷伝」を書き、列伝構成に於ける、人間の理想的側面の中核として位置づけたが、司馬遷に傾倒した韓愈が、この影響を受けないうことはあるまい。ただ、両者は必ずしも重点の置き方が同じではなく、韓愈は、土に於ける最高の自由の顯現としてこれを描いている。「士の特立独行、義に適うのみ、人の是非を顧みず、皆豪傑の士、道を信ずること厚くして自から知る明なる者なり。一家之を非とし、力行して惑わざる者は寡なし、一国一州之を非とし、力行して惑わざる者に至りては、蓋し天下一人のみ、若し举世之を非とし、力行して惑わざる者に至りては、則ち千百年に一人のみ。伯夷の若きは、天地を窮め、万世に亘って顧みざる者なり、昭乎たる日月明となすに足らず、しやう卒たる泰山も高しとなすに足らず、巍乎たる天地容をなすに足らざるなり」という頌辞も、求めて自からは得られなかったものをここに見出した意味で、一見誇大と思われるこの表現も、決して故なしとしないのである。

しかし、こういう真の士大夫的理想の自由などよりも、いまは、同じ官人生活の中にはあるが、もっと身近なところに、拘束のない世界を求めようとした。そういうものを具現した代表的人物として、韓愈は王適をあげ、これを自

己の一種の化身として形成した。もし伯夷的自由が、韓愈の理想的本質に根ざす、本来的欲求であるとすれば、王適に求めた自由は、もう少し人間的本能の要求に近づくものであるといえよう。既に指摘されているように、王適伝には小説的要素が余りにも多く、古意の喪失を疑わしめるのも決して故なしとしないのである。

この文の後半に於ける結婚に関する逸話的部分などは、王適に固有する表現であろうが、前半の政治的生涯の描写は、例えば「資地無きに困しみ、自から出ずること能わず。乃ち以て諸公貴人に、声勢を借し助けんことをすむ。諸公貴人、既に志を得たれば、皆熟軟にして耳目に媚ぶる者を樂しみて、生語を聞くことを喜ばず。一たび見えては輒ち門を戒めて以て絶つ」などにしても、韓愈自からが永年に亘って味ってきた経験そのままであって、既にこれと殆んど同趣旨のものが、しばしば書かれている。こういう個所を拾ってゆけば、記述の殆んどすべてが、そうでないものはない。その意味からすれば、韓愈は王適の生涯に、自己の投射された影を見、それを具体的な文章を以て表現したとみてよいであろう。してみれば、もしこの中にある種の望ましいことがあるとすれば、それは現時点に於て、韓愈自からが求めたものとみてもよいであろう。そういう記述の中で、最も注意をひくものは、就職、辞職、隠遁と、それぞれの時に於ける、出所進退の見事さ、つまり自分の意志一つにより、自由な行動をとり得たということである。その生涯の終りは、隠遁の生活であって、決して外見的には恵まれてはいなかったが、彼が韓愈にみせてくれたこの自由こそ、自からも求めて止まないものとして、何物にも代え難かったに違いない。

司馬遷は「史記列伝」に於て、最高の理想の顕現者としての伯夷から、物質的欲求の具現としての貨稼列伝まで、幅広い人間性を追求したが、ここに、五十年に垂んとする韓愈の人生体験は、同じく、道を求めようとする理想的側面と、諧虐を喜び、物質的安易さをも求めようとする一面も共存できる、振幅の大きい人間を作り上げることにな

った。こう考えてくると、「符読書城南」や「示児」などにみられるように、現在の境涯に安んずるいわば俗的態度を、臆することなく子弟に示しているのも、自然に理解することができるし、またこういう面があればこそ、他方に於て、次に展開される淮西討伐に関する、一語の軟語すら見出し得ないいわゆる陽剛の文章もありうるのであろう。

註

- (1)(2)(3) 『資治通鑑』(卷三三八・元和四年) (4) 送侯參謀赴河中幕(卷四) (5) 感春五首(卷四) (7)(6) 送石处士赴河陽募(卷四) (8) 奉酬振武胡十二丈大夫(卷九) (9) 盧郎中雲夫寄示送盤谷子詩兩章(卷五) (10) 進学解(卷二二)
- (11) 『支那史学史』(一八九頁)
- (12)(15) 答劉秀才論史書(外・卷二) (16) 与韓愈論史書 (17) 進順宗皇帝実録表状
- (18) 『唐宋八家文』(上) (三〇九頁)
- (19) 秋懷詩(卷一) (20) 省試顔存不式過論(卷一四)
- (21) 武田泰淳『司馬遷』
- (22) 伯夷頌(卷二二) (23) 清水茂・前掲書(二六〇頁)
- (6)

元和九年、淮西の呉元済が反して以来、これを側面から支援していた平盧の李師道は、元来「刺客奸人数十人」<sup>(1)</sup>を養っていたが、彼等が呉元済援助の策として案じた「東都の悪少年数百を募り、都市を劫し宮闕を焚けば則ち朝廷蔡を討つに暇あらず」<sup>(2)</sup>という献策が採用され、これが実施に移されて以来、盜賊が起って諸々の建物が焼かれ、殺傷される者も日増に多く、物情騒然たるものがあつた。

そのために、久しく功の挙がらない淮西討伐中止の議さえ起ったが、憲宗はこれを許さず、予ねて信任の厚い中丞裴度が行宮宣慰と形勢視察のために派遣された。その復命には「淮西必ず取る可き」<sup>(3)</sup>事情が述べられたが、宰相の意を動かすまでには至らなかつた。当時中書舎人であつた韓愈も、またこれに関して上書し、討伐について、これまで異見百出して決まらない実情を指摘し、憲宗に対しても「陛下之を持すること堅からず半途にして罷む」と、その決意を促し、「おもえらく、淮西三小州、残弊困劇の余、しかして天下の全力もて当たれば、其の破敗は立って待つべし」<sup>(4)</sup>や、「必勝の師必ず速戦に在り」と、その断を迫つた。更に討伐の具体的対策や、淮西の実情などにも触れるとともに、これまでの根本的欠陥についても、「速ならんと欲すれば達せず、小利を見ては大事成らず、比来征討功無きは、皆其の速捷を欲せるに由る、有司所費を計算し、苟務因循、小しく意の如くならずば、即ち休罷を求む、河北淮西等、承前の事勢を見るに、国家必ず之と持久せざるを知る、力を併せ苦戦し、幸に其れ一勝すれば、即ち恩赦を希冀す、朝廷に至忠憂國の人無く、威を傷損するの重きを惜しまず、因りて其の請有らば、便ち議して兵を罷めしむ、往日の事、患は皆然る也」<sup>(5)</sup>という批判を下した。しかしこれが宰相の意にふれ、間もなく太子右庶子に遷された。元和十一年、五月十八日のことである。そして六月には、李吉甫の死去の後兵事一切を委ねられていた武元衡と裴度とが、李師道の刺客に撃われて、前者はその為に死し、裴度は傷けられるという事件が起つた。

既述のように、「元和聖徳詩」を作り、また予ねてから軍陣に無関心ではいられなかつた韓愈が、この「論淮西事宜状」を上書するのは寧ろ自然の成行であつたが、この争乱に際して、書生出身の柳公綽が武將としても立派な能力を示したのを見て、「竊かに自からも氣を増し」<sup>(6)</sup>て、公綽を激励するとともに、自からもなすあらんとした。

そして先ず当時の武人に批判の眼を向け「目を瞋らし語難し、自からおもえらく武人肯て法度に循わずと、<sup>さつて</sup>頡頏氣

勢を作し、爵位を竊み、自ら尊大なるは、肩相摩し、地相属する也、一人の桴ばちを援て鼓し、衆に誓って前む者有るを聞かず、但日に馬を走らせ来り、賞給を求めしめ、寇を助け声勢を為すのみ」と痛罵し、正にこれとは対照的に、公綽について「閣下は書生なり、詩書礼楽是れ習い、仁義是れ修め、法度はれ束ぬ、一旦文を去り、武に就く、三軍を鼓して之を進め、師を陳ね旅に鞠げ、親しく与に辛苦をなし、慷慨感激、食を下卒に同じくし、二州の牧に将として、以て士気を壮にす、乗る所の馬を斬り、以て隄ひ死の土を祭る、古の名将と雖も、何を以て茲に加えん」といって、文を学ぶ者こそ武将としても真に勇氣のあることを示し、最後に、「豈に常に威暴の事を習い、其の戦闘の危きを楽しまんや」といい、「国兵に将として、人の司命となるは彼に在らずして、此に在る」といって、儒教的教養をもつ文人こそ、武人としても、大いに活躍すべきを公言している。これは淮西のことにより左遷されたことに対する抗議であるとともに、自からの従軍の希望をも竊かに述べようとしたものであろう。そして、この希望は公綽への再度の書簡により、一層具体的に示されるのである。

第一書簡は既に公綽に届けられ、韓愈はその返書も受取ったが、第二書簡は、公綽が行宮宣慰となって派遣されて、裴度と陣中で相会う頃を見計って出されたものと思われ、「行宮の事宜、時に賜示を惜まずんば、幸甚不宣」とあるのをみれば、公綽とも連絡をとり、やがては裴度と共に従軍できることを期待していたものであろう。とにかく、軍陣にある公綽に対して、遠方より兵士を徴する方法をとるよりも、土人を召募する方が有利であるというような、戦略上の具体的方策すら述べているところからすれば、同じく文人出身の自分とて、公綽に劣らない武略のあることを自負していたとみてよいであらう。

武元衡、裴度殺傷事件の後、その責任を裴度に帰し、その失脚を計るものもあつたが、憲宗は怒って「若し度の言

を罷めしめば、是れ奸謀成を得て、朝廷復た綱紀無し、吾れ度一人を用いて、二賊を破るに足る」と極言し、かえって度を中書侍郎同平章事として、いよいよこれを重用することになった。

「丞相公卿士大夫、凶議に勞し、兵を握るの將、熊羆<sup>くま</sup>猛虎<sup>とら</sup>の士、畏懼蹙縮<sup>おそ</sup>、肯て戈を杖き士卒のために前行する者なし」と韓愈もいうように、当時討伐に対する慎重論が優勢になっていたが、元衡に代って武軍一切を委ねられた度は、「朝廷すでに之を討たんとし、両河藩鎮の跋扈者、此を視て高下をなさんとす、中止せざるべからず」と強調し、憲宗の強硬論も交えて、討伐の議はまた激しさを加えることになった。

これまで、淮西討伐軍の報告は「勝てば則ち殺獲を虚張し、敗れば則ち之を匿<sup>かく</sup>して、実状は伝えられないでいたが、元和十一年六月、高雲寓が最早隠しおおせぬ程の大敗を喫して以来、情況は一変した。すでに九万に近い討伐軍をもってしても、殆んど成果が挙げなかったわけである。宰相はじめ驚愕し、また討伐中止の議がむし返されたが、その都度、憲宗の強硬論が議論を討伐実施の方向に押進めた。

淮西の軍は元和十二年七月になっても、依然として進展をみせない。「饋運疲弊し、民驢を以て耕する者有るに至る」(七月)とあるように、軍事の負担は国民に重くのし懸ってきて、最早それも限界に近かった。流石の憲宗も深く痛して宰相李逢吉らに問うと、「師老い財竭く」(同)と答えて、競って中止説を主張したが、度ひとりには、自から往って督戦する決意を示し「臣誓って此の賊と俱には生きず、臣このごろ呉元済の表を観るに、勢実に窘蹙、但だ諸將の心老ならず、力を併せて之に迫らず、故に未だ降らざるのみ、若し臣自から行營に詣らば、諸將、臣が其の功を奪わんことを恐れ、必ずや争って進み賊を破らん」(同)と奏上した。諸將の心中を鋭く見破った言葉である。

やがて、裴度は門下侍郎、同平章事、兼彰義節度使に任ぜられ、更に淮西宣慰処置使として全軍を指揮することに

なった。はじめ「宣慰招討」となっていたが、度は「招討」を辞退した。しかしその実際の仕事はいうまでもなく元帥の事を行うのである。同時に韓愈の友崔羣は中書侍郎、同平章事に任ぜられ、また右庶子であった韓愈も、彰義行軍司馬、判官書記となつて、兼て念願していた裴度と共に従軍することが、いよいよここに実現するに至つた。

ただこの時に至つても、李逢吉らは討伐に賛成せず、翰林学士令狐楚らと合体して、一派の拡大を画した。従つて軍事行動を沮む危険は未だに去つてはいなかつた。しかし度は「臣若し賊滅すれば、則ち天に朝するに期有り、賊有らば則ち闕に帰るに日無し」（八月）と奏上して、八月には現地に出発した。韓愈が、

旗穿曉日雲霞雜

旗は曉日を通じて雲霞雜わり、

山倚秋空劍戟明

山は秋空に倚よつて劍戟明かなり。

敢請相公平賊後

敢て請う、相公賊を平らぐるの後、

暫攜諸吏上崢嶸

暫く諸吏を攜えて崢嶸（60）に上れ。

と、裴度の詩に和して歌っているのは、全軍の実感であろう。そしてその十月、遂に宿敵呉元濟は敗北した。この時のことを『資治通鑑』はこう記している。「時に大風雪、旌旗裂れ、人馬凍死する者相望む、天陰黒なり、張柴村より以東の道路、皆官軍未だ嘗て行かざる所にして、人人自から以て必死となす、然れども（李）愬を畏れて敢て違う莫し、夜半雪愈甚し、行くこと七十里、州城に至る、；吳少誠命を拒みてより、官軍蔡州城下に至らざること三十余年、故に蔡人備をなさず。」（十月）とあるように、ここに憲宗の即位以来の念願がようやく叶えられることになった。裴度は戦後、功により晉国公に封ぜられ、韓愈も亦刑部侍郎に任ぜられた。このことに関連して、鄆城県に置かれた討伐軍の本營に於て、韓愈と李正封との間で交わされた夜会での聯句に一言触れておきたい。

これははじめに「従軍はいにしえより、楽しという、談笑す青油幕」とあるように、従軍の際の閑時に、とりとめもなく作られたものであり、その上聯句でもあるので、思わぬ方に発展し易いうえに、そのうちの一人の力倆なり考え方を見分けるのは困難であるが、また一方からすれば、それ故にこそ平常は心の奥底に深く蔵されていた欲求が、気楽に吐き出されもするという意味からは、注目してもよいと思うのである。

その後半には、裴度の戦後享けるであろう栄光の生活が、空想を交え美辞を連ねて、尽きるところを知らない程に記されている。立派な家とそれにふさわしい調度品、そこに美女は長袖を翳して舞い、歡樂游譚が尽される。そしてこれらのことは「儻し辛勤を忍びずんば、何に由ってか歎譚を恣にせん」とあるように、努力した賜物であれば当然といういい方なのである。こういう記述はそれ程重視する必要はないかも知れないが、ただ、これと同じようない方でもう一つ気付くのは、ほぼ同じ頃、つまり刑部侍郎になってからの作と思われる「示児」にも示されていることである。同じく自分の子供に示したものとしても、杜甫が皆聖人のことに触れたのに対して、韓愈は利禄のことばかりであると、既に蘇東坡が批評を下しているが、内容的にみればその通りである。そこには立派な家や庭園のたまたまいが描かれ、一流の訪問客のことなどにもふれられ、更にこうなり得たのは「辛勤三十年、以てこの屋廬あり」として、同じくその当然なことが暗示されるとともに、「嗟、我、修飾せざれば、事、庸人と俱にせん」と、わが児にも同じく勉学をすすめるのである。

わが児に対して、高い理想を示すか否かは、その時々々の事情により、寧ろ親たるべき人が最も適した言葉を与えるであろうから、その点はさして問題とはならないが、裴度の場合と比較してみると、現状に一種の満足感を懐いていることと、考えの進め方の類似性は、何人も否定することができないであろう。従って、夜会の聯句に於て「…誰

か復た勲爵を論ぜん」とあるのも、語るに落ちた本心の吐露であったようにも思えるのである。かくて、国家生活に於てはあくまで主戦論を主張し、戦捷つては「江淮、永く清晏、宇宙、重ねて開拓す」と、儒教的秩序恢復に歎喜した韓愈であったが、個人生活に於ては、こういう公的側面とは対照的に、本来の理想に生きる氣力を失い、俗人と何等変らない身近な喜びに落着くことになったのである。

ただ最後に淮西討伐のしめくりとして、是非とも「平淮西碑」（卷三〇）に論及しなければならない。単に討伐の実内容をこれによって知るだけでなく、その思想的根柢をもみることができるからである。

先ず序は次のようにはじまる。「天唐の克<sup>よ</sup>其の徳に肖<sup>ま</sup>、聖子神孫、千万年に継々承々し、敬戒怠らざるを以て、覆う所の四海九州を全付し、内外有る罔く、悉く主悉く臣たり」とあって、天の委託を受けて樹立された唐朝の神聖さを自ずから感ぜしめる莊重な文体である。次いで、高祖以下歴代の皇帝について、その治績を頌して、今上憲宗に及び、「睿聖文武皇帝既に群臣の朝を受く、乃ち凶を考え、貢を数えて曰く、嗚呼天既に予が有家に全付す、今次に伝え予に在り、予れ事を事とする能わず、其れ何を以て郊廟に見えん、群臣震懼奔走職に率う」と、天と祖宗に対えんがため、憲宗みずから大いになすあらんとする決意を明かにし、次いでその具体策として淮西討伐のことが述べられ、光顔、重胤、弘、文通、道古、愬、ならびに裴度などの諸將に対し、憲宗自から、その名を呼びつつ、その職に任ずるといふ叙述方法をとって、皇帝の權威を具体的に重臣らの上に、生生と感ぜしめると同時に、君臣の大義を明示し、また、「御史、予士大夫の戦甚だ苦しむを閲む、自今以往、郊廟祠祀に非ざれば、其れ樂を用うる無かれ」と、戦争遂行のために、郊廟の祭祀以外は一切の樂を禁ずるといふ、淮西を平げるまでの重大決意が示され、やがて平定の後、功ある將は賞せられ、また、群臣は天子の功を金石に載せて不朽に伝えることを奏請し、韓愈がその撰に當つ

たことを述べて叙は終っている。

次で文に入るが、叙と大分重複がある。ただ、ここに於ても繰返すように「唐天命を承け、遂に万邦を臣とす、孰か近土に居り、襲盜以て狂する、往に玄宗に在り、崇極まって圯る、河北悍驕、河南附起、四聖宥さず、屢ば師を興して征す、克つ能はざるあり」と、天命を承けて樹立された唐朝の秩序が乱れている現状を直叙し、それが「外多く朝を失し、曠しく岳狩せず、百隸官を怠り、事其の旧を亡る」ほどであると批判的に述べる。次も大体叙と同じであるが、淮西平定後、蔡人の言に仮託して、「天子明聖、順はざるは族誅し、順ならば性命を保つ」と、天子の恵みにふれ、また、平淮西の功が、「淮蔡乱を作す、天子之を伐つ、既に伐つて饑う、天子之を活す。始め蔡を伐つを議す。卿士随うなし、既に伐つ四年、小大竝び疑う、赦さず疑わず、天子の明に由る、凡そ此の蔡の功、惟れ断乃ち成る、既に淮蔡を定め、四夷畢く来る、遂に明堂を開いて坐して以て之を治む」と、天子の断によることを明示し、平定後は古代に於けるがごとく、明堂を開いて理想的な政治を行なうことが述べられて、文は終っている。全体に溢れるものは、古雅、莊重、嚴肅さであって、古くから「詩經」に於ける、宣王の讚歌に比せられるのも、当をえているといえよう。

この文の成立からいえば、いうまでもなく韓愈が憲宗の命を承けて、天子の振武の徳を頌わすために書いたものにはあるが、単にそれだけに止まらず、こういうものが韓愈によって書かれたという嚴然たる事實は、同時に韓愈みずからの内的表白とみなしてもよく、それは、決して詩經の語句の単なる外形的模倣とはいえないであろう。自からの力働に対して「陛下の功徳を論述しては、詩書と相表裏し、詩歌を作為しては、之を郊廟に薦め、泰山の封を紀しては、白玉の牒に鏤し、対天の閑休を鋪張し、無前の倬績を揚厲するに至っては、之を詩書の策に編して愧ずる無く、

之を天地の間に措いて虧くる無く、古人をして復た生ぜ使むると雖も、臣亦未だ肯て多くは譲らず」と自負しているのも、特に、こういう文章に対する自信の程を示すと共に、それはまた同時に、臣下としての絶対的信順性をも表明しているといえるであろう。それは韓愈の根本思想としての、儒教の秩序感にも合致するのである。

既に触れたように、元和のはじめに作られた「元和聖德詩」以来、一貫して流れる、唐朝の権威恢復の念願がようやくここに一応実現し、その歡喜の意味が、ここに主体的に表現されているのは、その実現の背景として、みずからも、その討伐への参加という体験的裏付けがあると共に、統一国家の真の実現という、孟子以来の儒教的使命感をも見逃すことはできないであろう。憲宗の讚美にしても、単なる一個人に対するものであるというよりは、秩序の新しい保持者としての意味が含まれているのである。まさしく、これは儒者に於ける宇宙的秩序感の地上に於ける具体的実現であった。しかしそれとともに、古くから、不合理の呪術的宗教を極力排撃し続けてきた韓愈が、皇帝の中に含まれる呪術性を遂に否定しえず、ここに於て、その前に拝跪している姿をも、眼前にみることでできるのである。その意味で、この詩は儒教による思想的帰結をも意味するのである。そして古くから、この文章が韓愈の代表作の一つに数えられているのは、韓愈の本質がいみじくも、ここに集約的に表現されているためとみてよいであろう。

後にこの碑文は李逢吉一派の策動により書き変えられ、また、恐らくそれと関連して、李愬の妻によって、碑文訂正の訴えが出されるなど、兎角問題があつたが、根本的にはこの碑文がその名は「平淮西碑」であっても、実は「元和聖德詩」と同じく、憲宗讚美の碑であるためであろう。成程、李愬は淮西討伐に於て、現地に於ては最も活躍したであろうが、韓愈からみれば、彼のみに重点を置くわけにはゆかない。武將の行動は、夫々に差はあろうとも、やがて斐度へ、更に、それは皇帝憲宗に統べおさめられるのである。皇帝を中心とする秩序体系からいえば、そうあらね

ばならない。その意味から「平淮西碑」は、いわば唐朝權威主義の象徴であり、同時に、この碑文の撰者たる韓愈も、思想的には唐朝權威主義の砦であるといえるのである。

註

(1)(2) 『資治通鑑』(卷三三九・元和十年三月) (3) 同(同・五月) (4)(5) 論淮西事宜狀(卷四〇) (6)(10) 与鄂州

柳中丞書(卷一九) (11) 再与鄂州柳中丞書(卷一九) (12) 『資治通鑑』(同年六月) (13) (11)に同じ

(14) 『資治通鑑』(同・元和十年) (15) 同(同十一年六月) (16) 奉和裴相公東征途經几山下作(卷二〇) (17)(18) 晚秋

鄖城夜会聯句(卷八) (19) 示兒(卷七) (20)(21) (17)に同じ。 (22) 潮州刺史謝上表(卷三九)

(23) この訴えには、さらに李愬による恩賞上の不満も介在しているらしく、『資治通鑑』(元和三年・二月)の記事に「李愬奏、請判官大將以下官、凡百五十員、上不悅、謂裴度日、李愬誠有奇功、然奏請過多」とあるのもこの一端を示すに足りよう。

(7)

元和十四年、正月、韓愈は「論仏骨表」<sup>(7)</sup>を書いて憲宗に上った。これはいうまでもなく排仏を論旨としてはいるが、実はもう少し複雑な背景をもつものと思われるので、当時の情勢、及び憲宗の生活と宗教に触れておきたい。

『資治通鑑』によれば、元和十三年八月条に、「淮西既に平らぎ、上浸く驕侈」とある。既述の如く、憲宗は淮西討伐のためには、個人的生活をも切詰め、一切を犠牲にして之に当ったが、いまやその主たる対象物を失って生活の目標がぐらつき始めた。戦争のため、強固にされてきた独裁的体制の中にあつて、個人としての憲宗は、いかに孤独であつたか。驕侈によって、満たされないものを忘れようとするのも自然であろう。続いて、「戸部侍郎判度使皇甫鎮、衛尉卿塩鉄転運使程异、其の意を暁り、数しば羨余を進め以て其の費を供す、是に由り寵有り」(同)とある

ように、孤独の皇帝の心を見抜いた財政担当者が、奢侈を励めて、その寵をうるようになり、昇は遂に工部侍郎、並同平章事に進められた。

裴度、崔羣らはこれに対して「極めて其の不可を陳ぶ、上聴かず、度小人と列を同じくするを恥じ、表して自退を求む」とあり、更に度は再度の上疏に於て「罇异は皆錢穀の吏にして、佞巧小人なり、陛下一旦之を相の位に實くや、中外駭笑せざるなし、況んや罇は度支にありて、専ら豊取刻与を以て務となす、凡そ中外給度支を仰ぐの人、其の肉を食わんと思わざるは無し、…唯能く上聖聰を惑わす、姦邪の極を見るに足る、臣若し退かざれば、天下臣の廉恥を知らざるを謂わん、臣若し言わざれば、天下臣の恩寵に負く有るを謂わん、今退かんに既に許されず、言うも又聴かれず、臣烈火心を焼き、衆簡体に叢がるが如し、惜しむべき所は、淮西濫定し、河北寧に底り、承宗手を斂め地を削る、韓弘疲を興て賊を討つ、豈に朝廷の力能く其の命を制せんや、直だ処置宜しきを得、能く其の心を服するを以て耳、陛下升平の業を建て、十に已に八九、何ぞ忍んで遷って自から墮壞し、四方をして体を解かしむるや」と極論したが、遂に聴き入れられなかった。

討伐はまだ各地で続行されていたが、「憲宗四方を征伐してより、国用已に虚」(長慶元・一二月)のように、経済的にも既に重大な段階に達していた。しかも李翱が「進言者必ずいわん、天下既に平ぐ、陛下以て枕を高くして自から安逸すべし」(元和十四・六月)と指摘しているように、徒に泰平を謳歌するような空気が宮廷内に満ちていたのである。

驕侈な佞臣による容悦の辞に加えて、憲宗を強くとらえたものは、方士の説であった。史によれば、憲宗は既に元和五年にも神仙について問うていて、これまでも決して無関心ではなかったが、この時は李藩に窘められて、それ以

後沙汰やみになっていたと思われるが、今また方士の言葉が、空虚な心に触れ始めたわけである。

『資治通鑑』によれば「上晩節神仙を好み、天下に詔して方士を求む」（元和十三・十月）とあり、また「所在多く方士を薦め、転相汲引、其の教浸繁」（同十四・十月）とあるのをみれば、淮西前後から、またこの方面の関心が強まったのであろう。ここに李道古なる者があり「先に鄂岳觀察使たり、貪暴を以て聞え、終に罪を獲るを恐れ、自ら上に媚ぶる所以を思う、よりて皇甫鎛に因りて、山人柳泌を薦めていう、能く長生薬を合すと」（同十三・十月）とある。さきの場合も、同じく長生薬について問うているところからすれば、憲宗が方士に求めたのは不老長命の薬であつたと思われる。やがて泌は召し出され、興唐館にあって、薬を煉ることになつた。ところが泌は「天台山は神仙の聚る所、靈草多し、臣之を知ると雖も、力致す能わず、誠に彼の長吏となるを得ば、求むべきにちかからん」（同十一月）と言上し、憲宗もこれを信じて、権に台州刺史に任じた。諫官は勿論これをいませめたが、これに対し憲宗は「一州の力を煩わして、能く人主の為に長生を致す、臣子亦何ぞ愛しまん」（同）と聞き入れないので、諫者たちも、最早これ以上いかんともすることができなかつたとある。

ただここで注意すべきは、柳泌の影響が単に天子のみでなく、一般にも広く普及していたということである。韓愈の兄孫女婿である李干がこれを信じ、遂に「薬法を受け之を服して従り、往往下血、四年におよび病益急にして乃ち死す」（故太学博士李君墓誌名）とあり、さらに具体的にその病状が詳細に述べられ、また大官の名を連ねてその悪影響を報告している。韓愈自身もやがてその影響を受けることになると思はれ、こういう一種道教的民間信仰が流行する地盤が、宮廷をはじめとして、官人社会にもたしかに存したのであろう。

憲宗の仏教に関する記事は、これまで特に取り立てる程のものはみられないが、方士に対する、このような狂信的

態度は、若し仏教に対しても何か適当な機会があれば、同じように發揮されることは明かであり、憲宗を仏教に近ずけようとする者は、不断にその好機をうかがっていたであろう。戦後の社会的不安と、独裁制に於ける不安定とは、迷信的宗教の温床であった。

恐らくそういう策動が具体的に表面化したのであろう。十三年、十一月に功德使は「鳳翔の法門寺塔に仏の指骨有り、相伝う、三十年に一開し、開けば則ち歳豊かに人安しと、来年応に開かんとす、請う之を迎へん」と上言した。個人生命の永生にのみ汲汲としていた憲宗は、これにも興味を示し、十二月には英奇を遣して、僧衆を迎えしめ、翌十四年一月、禁中に三日間留めしめ、やがて諸寺に歴送せしめた。百姓がこれを狂喜して迎えたのはいうまでもないが、韓愈が表を奉ったのはこの時のことである。

この表は確かに排仏を表面に出してはいるが、韓愈がここで真に念願したのは、淮西討伐当時を示した、古の帝王にも比しうべき、公的秩序の具現者としての憲宗への復帰であった。韓愈は「原道」に於て、仏教を「今や其の心を治めんとして、天下国家を外にし」と批判したが、いまや、憲宗は異端としての仏教や道士の言に迷わされ、皇帝の地位を忘れて、個人に低迷し、ひたすら長寿を求めようとするような、いわば個人的救済の道に惑っている。儒教に於ては、本質的に私事は許さるべきではない。これは皇帝たると臣下たるを問うものではない。

『鐔津文集』に韓愈を批評した言葉として「内に暗く、外に循う」とある。またこの表を評する人の中には、仏教の内的批判がみられないという。しかし、それは既に仏教と同一の次元に立って発言することであって、儒教の本質からいえば、これは明らかに、儒教の範囲を逸脱したものである。仏教者からすれば、それは確に内に暗いであろうが、本来儒教は宗教にみられる内面的な力によって、生活態度を改めようとするものではなく、既に古くから明示さ

れている倫理的な道に対して、ただ最大限に順応することで足りるのである。それは現世を否定して道を求めたり、あるいは彼岸に於て救済されようとするのではなく、あくまでも現世に留まって、そこに道を求むべきである。従つてこの表の文が、ただ、政治的社会的側面からの批判に終始することは、内部批判を欠くが故に浅薄とみなすべきではなく、儒教としては、既になすべきすべてを指摘しているとみてよいのである。要するにこれは思想批判ではなく、政治問題であつた。こう考えると、この文は「原道」「平淮西碑」の文などと共に最も儒教的であり、簡古な文体は儒教に立脚地を得つつ、錬磨された韓愈の古文としての成果が充分に發揮されているといつてよいのである。

この一文の冒頭に、先ず「仏は夷狄の一法のみ」という一句がある。『三教平心論』はこれを批評して「彼徒に仏法西域より来るを見る」といい、更に「愈の見但だ四海九州の内を中国となし、四海九州の外を四夷となし、此の外に更に去処無し」といつているが、恐らくこれは大方の仏教者の意見であろう。但し、韓愈は仏教者憲宗にではなく、中国の帝王としての憲宗に、その自覚を促すことが主眼目であつた。それ故この言葉はここに絶体に必要なのである。韓愈は儒教についてこれとは別に、「是を以て之を周公孔子に伝え、之を冊に書し、中国の人之を世守す」といつたが、まさにこの裏の表現であらう。

次に、黄帝より禹までの在位年数を述べ、「此の時天下太平、百姓安樂寿考、然り而うして中国未だ仏有らず」とあり、更に続けて殷湯から周の文王、武王、穆王までを同じく在位年数と共に述べ、「此の時仏法亦中国に入らず、仏に事うるに因つて然るを致すに非ざるなり」と論断する。『鐔津文集』（非韓）はこれを批判して「春秋の時、其の君を殺す者、三十六有りと謂う、彼の君豈に皆禍仏に事うるに生ぜんや…何ぞ其の言の公ならざる」という。成程、歴史的事実として、各時代の皇帝を順次に述べるのであれば、都合が悪いために、春秋時代の弑逆を除いたことにも

なるであろう。しかし、ここに列挙された諸王は、単に史的に古い順に取上げられたというよりは、充分選択された上でのことである。かつて、憲宗が神仙を求めようとした時、李藩は「陛下春秋鼎盛、方に志を太平に勵まし、宜しく方士の説を拒絶すべし、苟しくも道盛に徳充つれば、人安く国理らん、何ぞ堯舜の寿無からんを憂へん」と諫めたが、韓愈も古聖王を帝に望もうとする精神に於て、これとまさに揆を一にしているといふべきであろう。

次に漢の明帝の時に仏法が入ったことを述べ、梁の武帝に及ぶが、「在位四十八年、前後三度身を捨てて仏に施す、宗廟の祭、牲牢を用いず、昼日一食、菜果に止まる」と、大礼に反することを指摘するのも忘れてはいない。儀礼は国家の本質を規定する重大なものなのである。従つてそれは当然「仏に事え福を求む、乃ち更に禍を得」という結果を招来することになる。

次に高祖皇帝が仏を禁じたことを述べ、ここに始めて筆は憲宗に及ぶのである。「即位の初、即ち人を度し僧尼道士と為すを許さず、又寺觀を創立するを許さず」とあるのは、嘗て儉約を自からに課し、政務に精勵した当時の憲宗を回顧し、その時代の再来を願っているかのようである。そして現在の憲宗が、仏に惑っていることを婉曲に表現し、またそれが直ちに百姓愚民に波及すると指摘している。

そして再び「仏本と夷狄の人」と繰返し、「口には先生の法言を言わず、身には先生の法服を服せず」と続けて、中国の帝王としての自覚を再度促し、孔子を挙げて儀礼を述べ、また「君臣の義、父子の情を知らず」と、儒教的倫理を強調し、最後に、「諸を水火に投じ、永く根本を絶ち、天下の疑を断ち、後代の惑を断ち、天下の人をして大聖人の作為する所尋常に出ずる萬萬なるを知らしめん」と、帝王としての断乎たる態度を要求し、また期待するのであるが、この点は「原道」の「其の書を火き、其の居を廬にし、先王の道を明にし、以て之を道びく」と同一結論に達

しているのである。

かつて張籍は韓愈に書を送り、老仏などの異端に対する批判を極力奨めたが、「古人其の時を得て、其の道を行つてを觀れば、則ち書をつくる所無く、書をつくるは、皆つくる所今に行わるるを得ずして、後に行う者なり」と強弁して、遂にこれに應じなかったが、在汴州の頃の「二氏の宗として之に事うる所の者、下公卿輔相に及ぶ」という現状からすれば、「我を以て狂となし、惑となさん」と見做されるのを避けるのが、その本心であったであろう。その後にも排仏論を展開するに適當な機会は見当らず、既述のように史官の立場にあつてもなお、柳宗元に激しい批判を受ける程の消極論に終始したことからすれば、豪胆をもつて聞える韓愈も、実は意外に細心であつたのである。李実の彈劾その他の批判にしても、主として政治上の、ある特定の問題に限定されていて、一般に広汎な影響を与える程の問題に迄論及することは殆んどなかつたのである。

その意味からすれば、この表には、いまだ嘗てみられない程の激しい意欲が満ちている。「原道」などにもみられるが、深い思索的作品にしては、余りにも論理的不備が目立ち、また多分に戰鬪的な性質がみえ、特に老仙排棄に關しては前者と全く同一態度であるところからすれば、恐らくは両者は相前後して書かれたものとみてよいであろう。いま、裴度との從軍、勝利、昇進、平淮西碑文と一連の動きを辿ってみると、元和十・十一年頃よりの数年間こそ、韓愈にとっては最も華やかであり、ウエーバーのいう「自信の強い男性的なる真摯なる儒教精神」が最もよく發揮された時期でもあつた。いわば望みうべき最良の環境にあつたといえる。韓愈の古文が儒教を立脚点として、遂に「原道」「平淮西碑文」「論仏骨表」にまで發展したとすれば、この表も、ここに至ってはじめて書かれるべきであり、また、これらは韓愈の古文が到達しえた頂点とみることもできるであろう。

註

(1) 韓愈による墓誌銘の一節に「上即位し、先朝の時嘗て信ぜる妄人柳泌水銀を焼きて不死の薬を為るを能くするを以て之を薦む」とあり「妄人」と断定しているのを知るのである。(「唐故昭武校尉守左金吾衛將軍李公墓誌銘」卷三二) (2) 送浮屠文暢師序(卷二〇)

(3) 『資治通鑑』(卷二三八、元和五年) (4) (6) 重客張籍書(卷一四) (7) 前掲書(三五〇頁)

三

(1)

『資治通鑑』の元和十五年、正月の記事によれば、憲宗は「金丹を服し、多く躁怒、左右の宦官、往往に罪を獲、死者有り、人人自から危ぶむ」とある。とすれば、仏骨の表の頃にも、これに近い情況であったと、推測してもよいであろう。後に憲宗自から表中の「天子咸天促す」の一句こそ激怒の原因であると漏れているが、生命の永久保全に汲汲たる皇帝の胸に、この言葉が余りにも痛く応えたであろうことは、想像に難くない。

元来この表は、高祖への太史令傳突による上奏を参考にしており、その時はさして大事に至らなかつたが、韓愈にしてみれば、怒りに触れるとしても、当時と同程度であろうと、いか程かの計算はあつたであらうし、やや寵は衰えたりとはいへ、親しい裴度や崔羣が勢力をもっていたことも上書の際に勇気づけたであらう。

ところが案に相違して、この表に激怒した憲宗は死罪を命じ、裴、崔二人の取りなしによつて、かろうじて潮州刺史に貶せられることになつた。決定に際して、韓愈を陥れようとする一派の動きもあつたようである。ここからその死までを、便宜的にその晩年として第三期に入れる。

既に述べたように、韓愈は時の政治情勢に左右されて、幾度が左遷、転任の運命に遭逢したが、刑部侍郎から地方官に転ずるといふ、それ程落差の激しいことはかつてなかった。また、それが覚悟していた線より、恐らくは、更に重いものであったとすれば、今度の左遷は、生涯に於て最も敵しいものに感じられたに違いない。しかも元来「少きより多病<sup>(1)</sup>」とある身が五十二歳になって、南方遙か潮州にまで赴任しなければならぬ。藍関まで追ってきた姪孫、湘に「知る汝が遠く来る心に意あるべし、好し吾が骨を瘴江の辺に収めよ」と、再び生還を期し得ない死の予感に慄いたのも、偽りのない実感であったに違いない。

潮州への途次、「臣の愚、幸わくは哀むべく、臣の罪庶わくは、積すべし<sup>(3)</sup>」と切に復帰を願ひ、また配流の西藏人に逢つては、

嗟爾戎人莫慘然 嗟、爾、戎人、慘然たること莫れ、

湖南地近保生全 湖南の地は近く、生を保つて全からん

我今罪重無歸望 我今罪重くして歸る望なし、

直去長安路八千 直に長安を去る路八千。<sup>(4)</sup>

と、日頃は野蠻人と輕蔑してきた人達にも、その配流の地が自分よりも都に近いことに羨望を覚え、曾江での洪水の慘状を目撃しては「問うて知る、歳ごとに常に然るを、哀れむ、この生を為すの微なるを」と庶民の生活を憐れみ、また時として「身を殺すも、諒に補うなくんば、何を用つて生成に答えん<sup>(6)</sup>」と自己の抱負を吐露し、「孰か、忍んで生きて以て蹙えん、吾、其れ余齡を寄せん<sup>(7)</sup>」と、尙なすあらんとして従容たる態度を示しもある。しかし「比る聞く、此の州の囚、亦生還の儂あり<sup>(8)</sup>」と聞かすかと思えば「知らず、官、朝に在つて、国家を益する有

りやいなや<sup>(9)</sup>とわが身に反問し、また時に「嘗<sup>ぼろぼう</sup>として、警省<sup>し</sup>するなく、黙然<sup>もくねん</sup>として、但だ寢飲<sup>ねん</sup>す」と無念無想のうちに日をすごすこともある。そして流謫の身に注いでくれる裴行立の親切に感謝し、偶然に辺地で柳宗元に逢っては、「寤寢に風采を想う、今に於て已に三年<sup>(11)</sup>」と決して忘れることのなかった年来のことを告げて、再会を喜ぶのである。かくて正月十四日都を出発し、三月廿五日に潮州に到着した。

ただ、ここで注意すべきは、途中堯の二女の黄陵廟に詣でて、「厲毒の聚る所、死を脱し得ざるを懼れ、廟を過ぎて之に禱<sup>(12)</sup>」と述べていることである。これまでは、このような行為に寧ろ批判的であった韓愈が、ひと度流謫の身となつて、唐王朝という一つの秩序体系から疎外されることになる、その合理性は崩れ去つて、弱体をあからさまに露呈するのである。こういう例はこれだけではなく、潮州到着直後に上書された「潮州刺史謝上表」なども、その提出が当時の慣習上のことであるとはいへ、この弱さを更に一層明かに示しているといえる。

この上表は、皇帝の讚美からはじまって、自薦の言葉は勿論のこと、召還に有利なことは、すべて書き上げられているかのようであるが、中心となる部分は「臣少きより多病、年纔かに五十にして、髪白く齒落つ、理として久長ならず、加うるに罪犯至重なるを以て、処る所又極めて遠悪、憂惶慚悸して、死亡日無からん、単立一身、朝に親党なく、蠻夷の地に居りて、魑魅と群をなす、苟も陛下哀んで之を念うに非ざれば、誰か肯て臣の為に言う者あらんや」と、哀訴しているところである。

しかし、同一の土地でのことであつて、これと対照して更に興味深いのは「鱷魚文」であろう。いうまでもなく、これは鰐に対し南海に移るべしと命ずる内容のものであるが、帝王の権威の下に行われているところに意味がある。

先ず先王の時代はその威光をもつて、辺地にあつても害物は一切追放されたが、その後王徳が薄らいで、鰐もはび

こるようになったと述べ、次いで刺史が、いま聖天子の委任をうけて政治をとる所は、鰥のおるべき場所ではないとする。帝王の超人的存在であることが是認され、帝王の伝統的權威とその呪術的威光に対しては合理的批判は一切下されていなし、寧ろ従順な態度に終始せざるを得ないのである。天子の命を承けた刺史は、理論的には百姓に対しても、場合により、強権と武力とを発動させることは当然であった。ここに、儒教に於ける権力の所在と、その正当性に関して示唆が与えられると共に、天子との関係を絶たれた場合の、個人の運命を見るにたりるのである。ウエーバー流に考えれば、いわゆる「外面的尊嚴の倫理」の典型として、民衆の秩序維持のために、天子の呪術性が前面に押し出され、事更恭しげな態度がとられたともいえようが、少なくともその「倫理」の中に呪術的要素が持ち込まれている以上、いか程合理主義的主張がなされようとも、呪術的宗教に対して、それ程積極的な批判は下しえない筈である。これは皇帝の独裁制強化とともにいよいよ顕著となり、また官人個人の内部に於る儒教と呪術的宗教との併存をも認めしめることになるのである。その意味で内面的に儒教体系は決して強固ではなかったのである。

天子の命であれば、致し方ないとして、この潮州の地は、普通の人間の到底住みうるような場所ではない。これが韓愈の、潮州に対する最後まで変ることのなかつた認識である。従つて趙徳のような郷貢の進士が、北にも移らずに、この地にとどまり、しかも「心平らかにして行高く」<sup>43</sup> 生きることが、到底理解することができなかつたし、又柳宗元が蝦蟇を食い習うようになった詩をよこした時、それに答えて「余初め喉に下らず、近ごろ亦た能く稍稍たり。常に懼る、蠻夷に染み平生の好業を失わんことを。しかも、君、復た何すれぞ、甘食して豢豹に比す。獵較して俗に同じくせんことを務む、身を全うするを斯れ孝となす。哀しいかな、思慮深く、未だ廻權を許されず」と送つたのをみれば、みずからの蠻化をおそれると共に、地方に生きること意義を認め、その俗にみずから化せようと

努力する柳宗元をみて、都に帰るまで自重することをすすめるのである。彼にあっては、地方は常に次の段階までの準備期に過ぎなかった。

柳宗元は遂に都に帰る機会を得ずに没したのに対し、韓愈はその年十月には早くも袁州に量移せられることになった。そういう年月の長短による差もあるであろうが、柳宗元は「永州八記」のように地方に根を張り、寧ろ地方の風物を内的に歌い得た詩を作っているのに対し、韓愈が遂にそういう詩を作ることができなかったところに、地方に対する根本的な態度の相違がみられる。韓愈にとって、潮州の如き、中国文化のゆきわたらない野蠻の地であり、これを平等な存在としてみることは、その差別的秩序感が許さなかったのである。それはたしかに、究極的には中華優越の儒教思想に起因するといえるのである。その意味から、韓愈にとって唐帝国は究極の存在であり、本質的には何等批判されるべきものをもたなかった。たしかに素朴な楽観論的立場は微動だにしないのである。

勿論、潮州にあつても人との交渉はあつた。そのなかで、最も注目すべきは僧大顛との交わりであるが、その出合いの意味をよりよく理解するためには、先ず、韓愈のそれ以前の対仏交渉史をみなければならぬ。

既に青年期の頃から、孟子の道統を継ぐことを自からに課していた韓愈にとって、異端としての老、道、仏などは、いずれもその批判の対象であつたが、その交遊関係をみると、意外にも僧との交わりが少くない。しかし、一芸に秀でた人と交わる韓愈のやり方からして、彼等はいずれも、仏教以外に特殊な能力をもっていて、仏教者であることは殆んど問題になってはいない。また、たとえ仏教関係のことに触れることがあつても、それから学ぼうとする態度はみられず、寧ろ批判的であつたり、或いは逆に、儒に引き入れようとさえするのである。

そしてこの態度は一貫して「論仏骨表」にまで連なっている。この表の文に於て、仏教に対する内面的批判の欠如

が指摘されるが、韓愈は未だかつて、仏教と同じ次元に立って仏教に学ぼうとはしなかった。瞑想にふけり、独り自己の魂に対峙して、その救済を願うようなことは儒教にとっては全く未知の世界なのである。韓愈とて、既述のように、青年期以来絶えず多くの苦しみや不満を味わってきてはいるが、それはあくまでも現世の中でのことであり、その苦悩の世を脱出して、自から進んで彼岸の世界に救いを求めようとは、かつて一度も試みたことがなかった。その意味からすれば、この世に於ける不平不満は、自己の死して後已まんとする異常なる道徳的努力によって、何時かは解決できるという、人間肯定主義であり、一種の樂觀論に最後まで履み止まっていたのである。<sup>(45)</sup>

つまり、韓愈は儒教体系の外に一步も履み出たことがなく、現世と彼岸との分裂という問題の解決を自ら追求したことがなかった。従って、仏教のいう「清淨寂滅」<sup>(46)</sup>という言葉などにしても、直接態としての死滅あるいは休止という程にしか理解することができず、否定の後に生ずる積極的な動の意味は全く理解の外にあった。「何人か更に死前に休するを得ん」<sup>(47)</sup>の休にも、積極的な意味は全然含まれていない。

儒教倫理にしても、青年期に既に『中庸』に注目して、新しい動きをみせるかに見えたが、その後は停滞あるいは寧ろ退歩の傾向をたどり、「原道」にある「仁と義とは定名たり、道と徳とは虚位たり」にも示されるように、本来は広い意味内容をもつ道よりも仁義を前面に押出して、仁義そのものをも、狭義な固定概念に追やらざるを得なくなつたのである。これは一面からすれば、仏教の内面性に対処するための、一種の思想的自己防禦とも思われるが、そういう点で、わずかに仏教よりの消極的影響を認めることができる程度なのである。

言葉の使用は勿論のこと、韓愈の議論文の思想的骨組みが、多く孟子のひき写しであることを思うとき、その異端批判も孟子の域を殆んど一步も出られず、その亜流に止まっていたといえよう。韓愈には、思想家としての緻密な論

議展開の能力もみられず、またみずから進んで異端の思想に直かに触れ、自からの頭脳をもって直接それと対決することも敢てしてはいないのであり、又そうするだけの獨創性もみられないのである。「原道」や「論仏骨表」は、一見してわかるように、その弱点をあからさまに露呈している。既述のように、仏骨表の文は単なる排仏論ではなく、儒教的立場の闡明を目的としているので、そこに別の意味はあるにしても、それは仏教を理解した上での批判では決してなく、儒教的に色どられた仏教であって、いわが己れの影に自から刃をつきつける感すらなきにもあらずである。韓愈の古文そのものが、それ程認められなかった唐朝に於ては、この仏教批判も問題にならなかったが、新儒教の勢力が強まった宋朝以後、仏教側からの対韓愈批判も強まり、やがて、契嵩の「非韓」や劉謐の『三教平心論』に於て、殆んどが完膚なきまでに批判されるに至った。

このように、仏教に対する外面批判の繰返しの中にある、これも仏教を理解していることにはならないが、儒仏の関聯のうちに、みずからの立場を比較的明瞭に示しているのが「送高閑上人序」である。

上人は当時書家としても一家をなしていたので、韓愈は書との関係に於て宗教を論ずるのである。先ずはじめに、堯舜、養叔、庖丁、師曠など、いずれかの分野に徹底した人は「之を樂しみ、終身厭わず、爰ぞ外慕するに暇あらん」とし、「夫れ外慕して業を徒す者は、皆其の堂に造らず」と前提しつつ、次に往時の草書の名家張旭にふれ「草書を善くし、他技を治めず、喜怒窘窮、憂悲愉快、怨恨思慕、酣醉無聊不平、心に動く有れば、必ず草書に於て之を発す」「……天地事物の変、喜ぶべく、愕くべく、一に書に寓す」態度に終始したとする。つまり張旭にとって書が人生のすべてであり、芸術と人生が一致するところに、美が顕現するとみるのである。

それに対し、高閑の書は未だ張旭に及ばないとするが、その理由としては「利害必ず明かに、錙銖を遺す無し、情

中に炎し、利欲闖進、得る有り、失う有り、勃然として釈けず、然る後に一に書に決せよ」と断定し、書に徹底しようとするれば、先ず人生を逃避せず、人生に徹するようにすすめるのである。実人生に直面してこそ「変動、猶、鬼神の端倪すべからざるがとき」ものも書かれるのに、高閑は「死生を一にし、外膠を解く。是れ其の心たるや、必ず泊然として起る所無く、其の世に於ける、必ず淡然嗜む所無し、泊と淡と相遭う、頽墮委靡、潰敗し収拾すべからず」とその消極静寂な態度を批判するのである。

この論に於ても、依然として否定への無理解が目立つが、儒教を思想的根柢にして此岸的努力に徹底し、書に於て張旭が表現したものを、文学に表現しようとするのが、韓愈の文学に対する根本の立場であり、既に述べたように、彼はこれを「送孟東野序」に於て、「已むを得ざる者有つて后にも言う」という表現によって明にしたのである。ここには実人生に於て生起すべきあらゆる問題が含まれ、現世的努力によってこれを解決しようとするのである。

仏教に対して、こういう態度のまま、韓愈は潮州に到着し、約十日後には大顛に逢っているのである。そして袁州量移後、その問答内容に触れつつ、改めて排仏を表明したものが「与孟尚書」である。その中で大顛については「実能く形骸を外にし、理を以て自から勝ち、事物の為に侵乱せられず、之と語る、尽くは解せずと雖も、要は自から胸中に滞碍なし」と述べているが、これまでの僧との交りにみられるような、韓愈自からの批判的、能動的な態度はここでは見られず、少くとも大顛の教説によって、胸中に滞碍のとれたことを言明している点など、韓愈の方が、はじめて受動的立場に追い込まれたことは明であろう。ここに「大顛韓愈問答」が流布される源があるように思われるのである。契嵩はこの時の対話によって、韓愈が仏法に信服したとみなしているが、果してそうであろうか。同じく契嵩が指摘しているように、続いて述べている「福田利益を求むるに非ざるなり」とは矛盾するばかりでなく、更に

続いて、「原道」にみられたと殆んど同趣旨の儒教論が繰返されている点からすれば、大顛からの刺戟は一時的にかなり大きくはあったろうが、結局、その場限りのものに終わったものと思われる。所詮韓愈は、強烈な思想的刺戟を深く追求して、そこから新しい途を見出そうとするような感受性の強い、思索に長じたタイプではなかったし、潮州の生活も短期間に終わったため、これまでの樂觀主義を根底から覆すまでには至らなかったものと思われる。「安んぞ一摧折に因り、自から其の道を毀ち以て邪に従うを得ん」と自負するゆえもここにあるのであろう。しかし、この言葉は思想家の発する言葉とは極めて縁遠いニュアンスをもつものであることも事実であらう。

ただその儒教について、前の「原道」に比較して、ここではやや抑えられたニュアンスがあり、「後の学者尋ね逐う所なく、以て今に至るまで泯々たり」や「其の大經大法、皆亡滅して救われず、壞爛して収められず、所謂十一を千百に存す」といい、また「漢氏已來、群儒区々、百孔千瘡を修補す、随つて乱れ随つて失う、其の危き一髮千鈞を引くが如し、綿々延々ようや浸く以て微滅す、是の時に於て、積老を其の間に唱う、天下の衆を鼓して之に従う、嗚呼其れ亦不仁も甚し」なども、積老の影響力を率直に認めつつ、寧ろ弱氣な発言が目立つし、更に「韓愈乃ち之を已壞の後に全うせんと欲す、嗚呼其れ亦其の力を量らず、且つ其の身の危きも、之を救う莫く、以て死するを見る、然りと雖も其の道をして愈に由つて粗伝わらしめば、滅死すと雖も、萬々恨無し」などには、孟子の道統を継がんと自負した、かつての姿をここに想見することはできないのである。しかも孟簡と李翱は彼の生前帰仏し、また「籍湜輩屢しば指教すと雖も、知らず果して能く坂き去らざるや否や」と気づかされた張籍・皇甫湜の二人も、その没後帰仏した。「原道」に於ける、儒教への信順の深さも「与孟尚書書」になれば、少くともその積極面がかなり淡れていつている点は、何人も否定できないであらう。しかも、これまでに見られない言葉として「孟子賢聖と雖も位を得ず、空言施

す無し、切と雖も何の補あらん」というように、強力な政治的裏付けがない限り、儒教は発展しないことを認めた点は、恐らく、現在の体験に基く発言として極めて注目すべく、またこれが韓愈の言葉だけに、痛切に響くのである。韓愈は必ずしも友に恵まれていたとはいえない。しかも晩年に至って、信頼を置く人人が、次第に仏教へ移ってゆき、その仏教も内的にこれを論破できず、従ってわが儒教にも多くの疑念が残されている。とすれば、注にひくように、潮州以後の詩が最も哀れ深いのもまたやむを得ないものがあるといえよう。

## 註

- (1) 潮州刺史謝上表(卷三九) (2) 左遷至藍関示姪孫湘(卷一〇) (3) 路傍嘆(卷六) (4) 武関西逢配流吐蕃(卷一〇)  
 (5) 宿曾江口示姪孫湘(卷六) (6) 食曲河賦(卷六) (7) 過南陽(卷六) (8) 澠吏(卷六) (9) 贈別元十八協律  
 (卷六) (10) 黃陵廟碑(卷三一) (11) 別趙子(卷六) (12) 答柳州食蝦蟇(卷六)  
 (13) その意味で、韓愈が精衛という鳥が石を銜んで海を填めようとするのを歌った詩の一節「人皆造次なるを譏れども、我は独り  
 專精を賞す」など、いかにも韓愈的であるといえよう。  
 (14) 原道(卷一一) (15) 和昇工部送僧約(卷九) (16) 『鍾津文集』(非韓一七) (17) 与孟尚書書(卷一八)

## (2)

元和十四年の春、潮州へ向けて都を出発した韓愈は、袁州量移を経て、滿二年ぶりの十五年、冬には再び都に帰ることができた。そして国子祭酒の職をえた。その年憲宗は崩御し、翌年改元して長慶元年となり、穆宗の世となった。韓愈の死は四年の十二月二日であるが、その間に兵部侍郎、吏部侍郎、などの上級官吏を歴任し、また京兆尹兼御史大夫に転じたこともあったし、成徳軍節度使王庭湊宣諭のため、深州へ出掛けたこともあったが、概していえば、

さして波瀾はみられないし、特別目立つような作品も見当らない。特別な悲しみもない代りに、それ程の喜びもない。それは一応静かな落着いた晩年ということもできよう。

そこで、少しく、その文学の重要な部分といわれる墓誌銘について触れておこう。韓愈はこの方面では実に沢山の仕事をしている。特に二期に多いようであるが、それは勿論一つには名文家であることにもよるのであるが、また人が頼むのに都合のよい職にあったからでもある。そして、そこに多くの人間のタイプの描かれているところから例えば吉川幸次郎博士のように、これを「史記列伝」に比して考えようとする見方もあるが、筆者は必ずしもそうとは思わない。何故ならば、これは大部分人から依頼を受けて作ったもので、そこには必ずしも積極的意欲が動いていないものも見受けられ、多くの人間の——しかもその階層はほぼ同じく上層である——雑然たる集合ではあっても、列伝に於けるような、宛も全体を人間劇として、これを構成しようとするような意図はみられない。そのうえ、生前から何等かの関係があればまだしも、殆んど未知の人も多いが、そういう場合は至極不出来のものがある。無論、韓愈ならではの作も多くあるが、文章の技巧的苦心を主とし、極端に言えば、内容よりも如何にして、読む人を退屈させないかの、布置構想のための実験のように思われるものもある。

そのうち、今はこの期に書かれた「柳子厚墓誌銘」と「南陽樊紹述墓誌銘」についてふれておこう。この二人とも韓愈の最も尊敬していた人物であり、またその人達の中であって自分にはないか、あるいは自分の欠点と思われるものが、その人物のなかで特に注目されて、取上げられているものが多いのである。

柳宗元の事實的叙述の中で、韓愈が特に強調し、また詠嘆的ですからあるところは、先ず「閑に居り益々自から刻苦して、記覽に勉め、詞章を為し、汎濫停蓄、深博と為り、涯涘無し、自から山水の間に肆にす」と、「永州八記」

のような大文学が生れる準備が、地方にあって、黙々と整えられていたことを記すのであって、こういう態度は確に韓愈の及ぶところではなかった。次で柳州の善政を具体的に記し、更に一転して劉禹錫との友情にふれ、それに次で「嗚呼、士窮して乃ち節義を見る」と前置きしつつ、現代の似非友情の姿を痛烈に批判し「子厚の風を聞く、亦以て少しく愧ずべし」と慨嘆するのである。そして、いまま少し謹慎なりしならばと惜しむ。最後に子厚の最大の評価は先ず文学に關すべきであるが、結論的に「子厚をして願う所を得て、一時に將相たらしむると雖も、彼を以て此に易う、孰れか得孰れか失、必ず能く之を弁ずる者有らん」と、問題を投げかけるのである。兼濟の立場を撰ぶのと、文学的に立派な作品を残すのと、いずれを高く評価するかは、柳宗元の場合は無論後者であるにしても、尙、韓愈をも含めて、更に深く考えざるを得ない多くのものを含んでいるという意味であろう。確にこれは、柳宗元の問題であると同時に韓愈自身の問題でもあったのである。

次に樊宗師の墓誌銘にうつる。彼の場合、その中心は、夥しい遺文がいずれも「必ず己れより出でて、前人の一言一句をも襲蹈せず」ということであつた。そして銘もこの問題一つにしぼられて「惟れ古は詞に於いて必ず己れより出ず、降つて能くせずして乃ち剽賊す、後皆前を指して公に相い襲ぐ、漢より今に迄るまで一律を用う、寥寥として久しいかな屬ることを覚る莫し、神徂き聖伏して道は絶塞す、既に極まって乃ち通じ紹述に発す、文従い字順いて各おの職を識る、これを求めんと欲するもの有らば此れその躪なり」とある。

古典的な典型に則りつつ、古文を作ろうとすれば、必ずやそこに模倣と、新しい創造としての撰取の過程がふまねなくてはならない。そしてようやくにして独自のものを創作し、一個の新しい形式として定着させることになるが、清水茂氏によれば、宗師の遺文は共通の言葉を使おうという意識があまりにも少なかったとのことである。しかし韓愈

が独創の一典型として、特に宗師を称揚してやまなかつたのは、みずからの創作過程に於て、一つの刺戟としてひかれるものを感じたからであらうし、更にいえば、打開しなければならぬ問題を、そこに見出したのではなからうか。ただ、その外に歴大な儒教の著述のなから、「春秋集伝」その他を名前だけ挙げてはいるが、内容については、全くふれられるところがない。新しい儒教の胎動をここにも見出してよいのに、それに対する思想的考察は全くみる事ができないのである。

長慶四年の夏、韓愈は病のために休暇をとり、城南の別荘に静養の生活を送るようになった。その頃、終南山の麓に遊んで作られたものが、「南溪始泛三首」であり、これは絶筆といわれるものである。「余年幾くもなきを慄る」とあるように、既に死の覚悟はあったがこの詩に仏教らしい言葉は唯一つもみられず、また死への悲しみも特に歌われてはいない。若年の頃の自然の描写は、その殆んどが人生の仮託されたもので、しかも、そこには多く悲哀感があつたが、ここでは最早それもなく、自然がありのままの姿で画かれ、それと同じような態度で、自分の生活が淡淡と述べられている。

「我は云う、病を以て帰り、これ已に頗る自由。幸に余俸を用うるあり、居を置いて西疇に在り。困倉に米穀満ち、未だ旦夕の憂あらず」とあるのからすれば、経済的に何の心配もなく、「上り去るも、得得たるなし、下り来るも、亦悠悠」とあるのをみれば、在職のまま、悠悠自適の生活ができる。強いてこの世を逃れて隠遁する必要は無論ない。ここでの生活を韓愈は「自ら是れ、病、然らしむ。高蹇けんを取るに由るに非ず」といって、単に病氣療養のためであつて、思想的な意味はないというが、まだ何かこだわりがなくもないが、たしかにそれだけの理由もなかつた。ましてやここで改めて、仏教に帰する必要は毛頭ない。現世をありのままに認めて、いまはそこに満足しているの

ある。生涯に亘って、現世のなかに生きる苦しみを味いつつ、その中に生きぬいてきた韓愈が、その人生の終りに於て、ようやく一種の満足感を得たのであって、やはり儒教による精進の帰結ともいいうるであろう。

ここに至って、ようやく人間に対する差別的態度も淡れてゆく。「但だ恐らくは、里閭を煩わし、時に緩急の投ずるあらん。願わくは、同社の人となって、雞豚春秋に燕せん」とあるように、農民とともに同社の人となるとみえるように、人間としての信頼感と平等感がようやく味えるようになった。ただ、生涯に亘るその欲望の現われ方からみれば、若し「困倉に米穀満ち」という裏づけなくしては、こういう平静な晩年をみることはできなかったのではなからうか。あくまでも現世にとどまって生を営み続け、しかもそこに安心の境地をうるには、ある種の地位的満足感と、生活的安定と、加うるに絶間なき道徳的努力が必要であるが、韓愈の最晩年は、内面に於ける儒教の矛盾は解決していないにせよ、少くとも外面的にはこれらをほぼ達成することができたのである。

ここに、韓愈の全生涯をまとめる段になると、個々の事件や態度よりえたものとはまた別の見方がでてくる。確かに、良心の欠如とか、度重なる自薦運動や、上への諂いとかは、かなり目立つことではあるが、いま全体として韓愈をながめようとするとき、その一つ一つの印象は消え去って、新しい時代への過渡期に生きる一個の典型的人間像が浮び上ってくるのである。

まず第一にいえることは、古文運動とは、言葉をかえていえば人間復興の運動ということである。それは貴族中心の社会に於ける貴族的人間ではなく、新興の進士出身の社会層——莊園地主——を中心とする官人による人間の発見と充実である。無論、そこには前提条件として儒学が骸存し、それに対して新しい対処の仕方が先ず要求されるのである。

が、韓愈は寧ろこれに対して、根本的には、絶対信順の態度を明かにしているのである。従って、人間復興は儒教を批判しこれを解体に導くことから始められるのではなく（これは遙か後のことである）先ず、これを新たに、より生命あらしめることである。固定した唐代の儒教に対して、古代儒教々団の生命が蘇ったのは、特に孟子との間に、貴族社会に対する新興の士の階層的共感があったからである。

韓愈は「原道」や「与孟尚書」を書いた。この二つをみると、成程表面的には儒教への信順の言葉に満ちてはいるけれども、よくみれば、新たに儒教によって生きようとする者の苦闘のあとがうかがえよう。儒教は公共的性格をもち、公人としての生活を第一義とするけれども、官人とても私人としての一面を否定することはできない。そういう私人としての生活を、仏や道との妥協によってではなく、儒教によって充実させようとすれば、先ず内面性という儒教にとっては容易ならざる問題にぶつかると。韓愈はあくまでも儒教をそれに対抗させようとするために、記誦の学から、もっと人間的な、人生の学に変える必要があるが、実はそれには道徳的精進以外にはないのである。

立脚地を儒教に求めた韓愈は、わが生を支えているこの現世をこよなく愛した。現世を超越しようとしてたり否定したりする立場は、韓愈の理解の外にあった。そして、現世に生きる限り、欲望は無限である。そこに不満、失望、喜びなどが絶えず起ることになるが、韓愈文学の眼は、いわば煩惱を具足する人間劇の渦中に集中される。かつて文学の中心であった自然は、人間具を帯びるようになり、韓愈の描く自然にしても、客観的な自然であるよりも人間化された自然である場合が極めて多いのである。古文は形式よりも内容を重んずるが、内容の空虚さを形式によって整えていた、人間疎外の時代から、生きた人間を描くことに興味を中心に移れば、内容充実のために、新しい形式が求められるのは当然であらう。人間の発見なくして、古文運動が興るはずはないのである。

ただ韓愈には儒教的美学としての、調和と節度が依然として文学を支配していた。その制約が実人生の表現としての韓愈の文学に一種の新しい形式を附与した。しかし、その限界内に許さるべき素材はすべてが取上げられ、時には近世の小説に近いものに至るまでに、幅広い人間が画かれるようになった。それはまた、長い人生経験により、韓愈みずからが、それを画く能力をもつにふさわしい幅広い人間に生長したともいえよう。

それは当然みずからの政治生活にも現われる。本文でしばしば挙げたように、韓愈は何度となく上書を行っていた。それを批判するのは容易であるけれども、そうせざるを得なかった環境の中に生きていたという現実を、先ず理解しなくてはならない。上書し、知を求め、門地もない者として、それなくしては社会に生きることすら出来ないのである。そういう行為を全体としてみるとき、そこに人間のやむをえざる営みがあるという実感をうるのである。外からのわくに庄倒されることなく、人間の生きる権利を充分に發揮したともいえよう。

韓愈は安史の乱以後の社会の変動期に生れ、門地もない層から高官にまで昇ることができた。いわば人間の可能性をある程度実現した典型ともいえる。その過程に於て、儒教を新しくし、古文を樹立するなど、社会の趨勢とともに、その先頭に立って人間復興の新しい道を開拓したが、その努力は儒教に於ては、宋学の先蹤となり、古文としては、後の文章の模範となった。勿論、その求めた新しい人間像には、官人という、また封建的人間という限界があった。また、韓愈の周辺には古い時代の制約からくる、古い要素が数多く残存し、ややもすれば、その本質が見誤られ易いが、古代に於ける貴族社会から、宋代官僚社会への過渡期の典型として、古い部分の意味を認めつつ、新しい人間の発見に生きたその本質を適確に把握すべきであろう。