

序

岡村 繁

もう十年余りも昔のことになるであろうか、私は『白氏文集』の舊鈔本と舊刊本」という拙論の中で、わが平安時代初期の入唐僧慧萼が蘇州南禪院秘藏の『白氏文集』六十七巻を書写・校勘できた経緯を私なりに推察して、

會昌二年（八四二）、廬山の東林寺本『白氏文集』七十巻が完備してから二年後の會昌四年（八四四）三、四、五月の交、わが入唐僧慧萼は、蘇州南禪院において當寺秘藏の『白氏文集』六十七巻本を書寫・校勘している。しかし思うに、當時の一般知識人たちにとって、この南禪院本六十七巻などは、すでに色褪せた舊套の未完本にしか過ぎず、さほど人々から顧みられなくなっていたのではないか。東海の小國から來訪した一介の旅僧が幾月もかけて當寺のこの秘藏本を「密かに寫し得たる」（前田尊經閣文庫藏天海校本卷十三載惠萼識語）所以である。

と述べたことがあった（一九九七年五月刊『東方學會創立五十周年記念東方學論集』三二一―三三二頁）。

ところが、それから約十年後、二〇〇八年の秋もかなり深まったころ、思いがけなく本書の著者の陳翀さんから、勉誠出版刊『白居易研究年報』第九号に掲載されたばかりの大論「慧萼と蘇州南禅院本『白氏文集』の日本伝来——会昌四年識語を読み解く——」の抽印本を早速に恵贈してくださった。その論題を見れば、かねてから私も深い関心を抱いていた問題そのものであったので、何はさて置き、早速この大論を拝読しはじめたところ、見る見る私はその論述の素晴らしさに引き込まれてゆき、やがてそれは驚嘆へと移っていった。幸いにもこの大論は、そのまま本書の下篇第六章に再録されているので、恐らく読者諸賢も私のこの感懐を首肯してくださることと思うが、その論述は、まず現存する金沢文庫旧蔵本『白氏文集』巻十一・巻十二・巻十三・巻二十五・巻三十一・巻三十三・巻四十一・巻四十四・巻四十九・巻五十・巻五十二・巻五十九の各巻末に附記された慧萼（慧萼）自身の会昌識語全十二条に対する詳密妥当な解説から始まり、併せて慧萼の入唐の事績を明らかにした後、これらの周到詳密な考証結果を踏まえて、会昌四年、折しも廢仏の擾乱が中国全土で最も猖獗を極めていた真つ最中、慧萼が敢えて南禅院本『白氏文集』を転写し、一山の僧侶たちもこれに協力した事実を正に手に取るごとく具体的に、しかも極めて明快に解説している。思うに、この問題に対して、このような斬新周到な考証・明解が、果たして今までにあったであろうか。

また、『白氏文集』に用いられた一つ一つの語句の解釈においても、陳翀さんは、私が不用意に誤解していたところを的確に訂正してくださった。例えば、『白氏文集』巻十四、「元九の『東川路の詩』に酬和す」十二首の第十一首「望駅台三月三」詩（〇七六七）――

靖安宅裏當窓柳	靖安の宅裏	窓に当れる柳
望驛臺前撲地花	望駅台前	地に撲 <small>み</small> つる花
兩處春光同日盡	兩処の春光	同日に尽く
居人思客客思家	居人は客を思ひ	客は家を思ふ

の場合、かつて私は単純にこの詩の総題に従って、第四句に見える「居人」を「長安にいる私」と解釈し、さらにその「語釈」でこれを解説して「長安にいる人、白居易をいう」と述べておいた（明治書院刊『白氏文集』第三冊、一六二頁）。ところが後日陳翀さんは、慧眼にも私のこの浅見を看破して、まず白居易のこの応酬詩の本歌、元稹の「望駅台三月」詩が、長安靖安里の元稹宅で元稹の帰宅を待ちわびる妻の章叢に思いを馳せる作品であった事実を指摘し、ついで、「居人」の用例として夙に『文選』に、六朝末劉宋の鮑照「東門行」（卷二十八）・梁の江淹「別賦」（卷十六）など、夫を思念する妻を指す

用例がある事実を指摘して、白居易のこの詩に所謂「居人」も、長安にいる白氏自身ではなく、実は長安靖安里の自宅で夫の元稹を待ちわびる妻の章叢を指していることを明快に考証している(二〇〇七年十月刊『日本中國學會報』第五十七集一六―一七頁。および本書四一―四三頁)。これまた私の蒙を啓くこと甚だ多大であった。

以上、いささか私事にわたってしまつて恐縮であつたが、とにかくこのような陳翀さんの優れた論考に接して、始めて私は、近時中国から来航勉強中のこの少壮学者が、現在の日本の中国文学界はもちろん、本国の中国文学界でも数少ない優秀な若い研究者であることを知り、その輝かしい今後の活躍を心竊かに待望していた。

果たせるかな、最近仄聞するところに抛れば、このほど陳翀さんは、従来中国や日本の學術誌に発表してきた白居易・廬山関係の各種論考を結集し、さらに未発表の労作若干を補充して博士論文とし、これを九州大学に提出して、めでたく学位を取得されたとのことである。まことに欣快に堪えない。言うまでもなく、その博士論文が本書である。早速これを披閲すれば、私の期待に違わず本書に収録された各種論考は、いずれも大所高所から問題の本質を鋭く的確に把握し、関聯する古今中外の文献・学説を可能なかぎり幅広く精密に搜訪し、これに的確な検討を加えた、正に刮目すべき卓論に満ち溢れている。今、その顕著な論考を幾つか例示すれば、

(一) 白居易が江州左遷以後に提唱しはじめる「兼濟・独善」思想は、従来一般には『孟子』尽心上篇の「窮則獨善其身、達則兼善天下」(窮すれば則ち独り其の身を善くし、達すれば則ち兼ねて天下を善くす)を直接継承した儒教思想と言われてきたが、この通説に対して本書は、東晋末の慧遠(三三四―四一六?)を開祖とする廬山僧団によつて六朝時代から蓄積されてきた文学的伝統を究明して、この白居易の思想が、実は本質的には廬山僧団の「独善」思想に基づく仏教思想であつたことを体系的に説明している(序論「廬山の風土と白居易文学の展開」六一―〇頁)。

(二) 悼亡詩の開祖である西晋の潘岳(二四七―三〇〇)の「悼亡詩三首」(『文選』卷二十三)が、ただ妻を亡くした夫の悲しい心情だけを詠じているのに対して、元稹は、その新妻章叢を亡くした時かかる伝統的な創作態度を止揚して、例えば亡妻の生前の姿態や感情を直接的・具体的に、且つ可能なかぎり精緻に生けるがごとく詠み綴つたり、従来の五言古詩ではなく近体律詩を多用したりするなど、元稹の悼亡詩には、努めてその詩体を多様化しようとする斬新な創作意図があつた事実を明確に指摘している(第一章「元白の悼亡唱和詩とその時代精神」二二―三三頁)。

(三) 廬山の東林寺・西林寺を中心とする廬山仏教は、白居易の思想転換、つまり儒教信仰から仏教信仰へと傾斜してゆく思想転換に多大な影響を与えたが、本書は、そうした白居易の思想転換の軌跡を克明に追究している。すなわち、白居易が江州左遷から一年有余を経た元和十一年

(八一六) 冬に廬山を訪れてから以後、元和十二年(八一七)正月の東林寺参禅、同三月の草堂移居を経て、始めて白居易が左遷当初の精神的衝撃から脱出して「浄土信仰」と「文字因縁」を中心とする仏教信仰を形成し、元和十三年(八一八)にはこの人生観に従って安定した新しい人生を送り始めており、元和十四年(八一九)忠州刺史に昇進以後においても常に廬山僧団と緊密な関係を保ちつづけ、終生この仏教信仰の生活は変らなかつたこと等についての克明な考証追跡がそれである(第三章「白居易と廬山僧団との交遊」九一―一九頁)。

(四) 東晋末の慧遠(三三四―四一六?)・南朝劉宋の謝靈運(三八五―四三三)・中唐の白居易(七七二―八四六)の山水詩は、三者の間に明確な継承関係があり、白居易が廬山で詠唱した山水詩の多くは、慧遠及び謝靈運の詩に見える山水仏教思想の影響を濃厚に受けている事実を、本書は彪大な例証を用いて明らかにしている(第四章「廬山仏教思想と白居易の文学」二二―一五三頁)。

(五) 五代・呉の僧匡白の碑文「江州德化王(楊澈)東林寺『白氏文集』記」(『全唐文』卷九一九所収)に対する本書著者の見事な解読考証。この匡白碑文は、五代・呉の大和六年(九三四)八月十二日、当時の德化王楊澈が廬山東林寺に『白氏文集』を献上した際にこれを記念して作られた碑文であつて、当時廬山東林寺の大僧正であつた匡白の撰文であるが、本書著者は、この極めて難解な碑文の用語を一々丹念に解読して、廬山の僧侶が『白氏文集』の転写と伝播に極めて重要な

役割を果たしたという新史実をわれわれに提供した(第五章「白氏文集」の成立と廬山 一五七―一七〇頁)。

(六) 白居易の最晩年、会昌二年(八四二)三月から会昌六年(八四六)三月まで、中国史上最も残酷な武宗政権による仏教弾圧が勃発して、廬山の東林寺・洛陽の聖善寺・蘇州の南禅院等も破壊された会昌廢仏の乱についての詳細な経緯の記述(第五章「白氏文集」の成立と廬山 一七〇―一七三頁)。

(七) 慧萼の生涯とその入唐求法に関する詳密な事跡調査(第六章「慧萼と蘇州南禅院本『白氏文集』の日本伝来 一八〇―一八五頁」)。

(八) 慧萼が南禅院本『白氏文集』を転写・校勘した経緯についての精緻な考証と斬新な見解(第六章「慧萼と蘇州南禅院本『白氏文集』の日本伝来」一八五―一九一頁)。

(九) 現在すでに散逸してしまつた大量の元白唱和詩のうち、著者が新たに発見した唱和詩――

八月十四日夜翫月

元稹

猶欠一宵輪未滿

猶ほ一宵を欠き 輪未だ滿たず

紫霞紅襯碧雲端

紫霞 紅にして 碧雲の端を襯す

誰能喚得姮娥下

誰か能く姮娥の下るを喚び得て

引向堂前子細看

堂前に引き向^{みこ}かひ 子細に看んや

(『元氏長慶集』卷二十六、「集外詩」)

光彩徧空輪欲滿

光彩 空に徧くあまね 輪 満ちんと欲し

青霄映出皎雲端

青霄映出す 皎雲の端

縱饒喚得嫦娥下

縱饒へたと 嫦娥の下るを喚び得るも

不許閒人取次看

閒人の取次にずい 看るを許さず

〔錦繡万花谷〕後集卷一（月）

についての著者の極めて周到詳密な考証（第八章『白氏文集』の補綴二二七―二三〇頁）。

等は、私が特に驚嘆した稀有の卓然たる考証学的労作であった。

とはいえ、智者千慮するも、必ず一失有り、上述のように名論卓説が綺羅星のごとく並んだ本書の中にも、若干ながら私が疑義を差し挟まざるを得ない所説が介在していないわけではない。例えば、第七章「唐末五代における『白氏文集』の伝承——詩僧齊己の活動を中心に——」の中で、著者は、廬山東林寺本『白氏文集』が唐末に淮南節度使の高駢（八二一―八八九）によって持ち出されたという従来の定説を誤伝とし、この東林寺本『白氏文集』を廬山から持ち出したのは高駢ではなく、実はその後の五代時期に荆南節度使であった高季興であったとし、更にこの東林寺本をめぐる一連の動きの背後には、東林寺僧侶であった詩僧齊己が大きく関わっていた、という注目すべき新説を提示している

（本書一九九―二〇五頁）。

しかし、私の見るところ、従来の「高駢奪取説」の根拠になっていた北宋の宋敏求（二〇一九―一〇七九）の『春明退朝録』に見える一文――

高駢、淮南に鎮せしとき、江西の廉使（觀察使）に寄語（伝言）して、東林（寺）の集を取りて之を有す。香山（寺）の集も、乱を経て、亦た復ふたびは存せず。

および宋敏求と同時期の陳舜俞（？―一〇七五）の『廬山記』（日本内閣文庫所蔵本）巻二（叙山北篇）に見える一文――

広明（八八〇―八八二）中、（東林寺の『白氏文集』前集六十卷・後集十卷は）遠公（慧遠）の『匡山集』と、並びに淮南の高駢の取る所と為る。

序
は、共に史実として一応認めておいてよいのではないか。なぜならば、陳翀さんがその新説の根拠とした齊己その人の作「行軍太傅（高季興）の白氏東林の集（東林寺本『白氏文集』）を得るを賀す」詩（全唐

樂天歌詠有遺編	樂天の歌詠	遺編有り
留在東林伴白蓮	留めて東林に在りて	白蓮に伴ふ
百尺典墳隨喪亂	百尺の典墳	喪亂に隨ふも
一家風雅獨完全	一家の風雅	独り完全たり
常聞荆渚通侯論	常 <small>か</small> て聞く	荆渚通侯の論
果遂吳都使者傳	果たして遂に	吳都使者に伝ふ
仰賀斯文歸朗監	仰ぎて賀す	斯文 朗監に歸し
永資聲政入薰弦	永しへに声政の薰弦に入るに資せんことを	

が、却つて従来の「高駢奪取説」を雄弁に裏付けているからである。すなわち第一に、この齊己の詩の第六句に所謂「吳都使者」は、その用法上、吳都（揚州）を鎮する淮南節度使を指すのが至当であつて、本書に言うごとく「吳王（楊氏）の使者」と解する（二〇七頁）ことは無理だからであり、第二に、右記の齊己の詩全八句の意味は、私の見るかぎり、

白樂天の歌詠はその歿後も『文集』が残っていて、慧遠の『匡山集』と共に廬山の東林寺に保存されていた。

その後、数多くの古い典籍は世の喪亂に巻き込まれて亡佚したけれども、幸いに白樂天の詩文だけは完全に残っていた。

ところが、この『白氏文集』については、かつて荆南節度使の博識な貴公の説明を聞いたところでは、案の上ついには吳都揚州を鎮する淮南節度使の高駢に伝わったとか。

そして今や、その『白氏文集』が貴公という聡明な地方長官の手中に歸し、末永く貴公の善政に資する歌声となったことは、仰ぎ見て慶賀に堪えない。

という内容に読み取れるからである。まして前述の宋敏求・陳舜俞が共に唐代の歴史に詳しい北宋の碩学であつてみれば尚更のことであろう。なお、齊己の詩の末尾に所謂「薰弦」は、『孔子家語』卷八・弁楽解に、

昔者、舜は五絃の琴を弾じ、「南風」の詩を造る。其の詩に曰く、「南風の薰れる、以て吾が民の愠うらみを解くべし。南風の時ある、以て吾が民の財を阜さかんにすべし」と。

とあるに基づく。為政者の情け深い政治に譬える。

それはともかく、このような著者の仮説提示が、たとえ時に真つ当を失っていたとしても、私は決してそれを責めようとは思わない。むしろ著者のかかる勇敢な学問的態度に万雷の拍手を捧げたい。なぜならば、このような勇氣ある開拓精神こそ、もともと研究者にとって、忘れてはならない学問進展の原動力であつたはずだからである。

以上、私は、すこぶる浅陋にして鄙拙な所見ながら、この前途有為な著者の並々ならぬ労作に対して縷々忌憚のない鄙見を吐露してきたが、これを要するに、本書は、その高邁な見識といい、その堅実な考証といい、将又その古今内外にわたる幅広い参考文献の査照といい、まことに近来稀に見る出色の論考であつた。恐らく中外の研究者たちから絶賛を博するであろうし、とりわけ今後の学界を担う若い研究者たちにとって、こよなき指標となるのではないか。読者諸賢の熟読精思を期待する次第である。

二〇一一年一月

識於九州福岡陋室

序論 廬山の風土と白居易文学の展開

中国江西省の南に聳え立つ廬山は、東アジアにおける最も悠久かつ深厚な文化的伝統を持つ名峰と言っても過言ではない。とくに中国仏教の開祖である慧遠の修道地や、六朝の大詩人である陶淵明の故里として、早く海外の諸国にもその名を知られ、長らく人々の心を魅了してきたのである。

しかしながら、中世日本の平安において、この偉大な山は、専ら白居易の山であると考えられていたようである。清少納言が『枕草子』に詠み綴った香炉峰の雪の風流は、言うまでもなく白居易と廬山との関係を代表する絶好の逸話であるし、あまり知られてはいないが、大江匡房の『江談抄』によると、平安の貴族たちが選び出した『白氏文集』第一の傑作も、廬山を詠じた次の一聯である。⁽¹⁾

蘭省花時錦帳下 蘭省の花時 錦帳の下

廬山雨夜草庵中 廬山の雨夜 草庵の中

これは『白氏文集』巻十七に収録されている「廬山草堂夜雨独宿、寄牛二・李七・庾三十二員外」詩（二〇七九）の中の第二聯である。「君たちはきつと尚書省に居て錦の帳の下で満開の花を楽しんでいるのであろうが、私は廬山の草堂に居て静かな雨の夜を迎えている」と、まるで話し言葉そのものようであり、素朴な一文とし

か言いようがない。さらに驚きなのは、早くも源師房によって、この一聯は、「下三連」という近体律詩で極力避けるべき詩病を犯していることが明らかにされている。つまり、平安の人々が、この一聯を『白氏文集』中の第一の名句として選んだのは、その表現としての芸術性ゆえではないと考えられるのである。

ではなぜ、平安の宮廷文人は、一世を風靡した『長恨歌』や『琵琶行』の佳句ではなく、敢えてこれを『白氏文集』の最高傑作として選出したのか。それは、『白氏文集』を熟読した平安の文人であればこそ、廬山との出会いが白居易の人生におけるターニングポイントであり、この一聯の詩句の底流に、白居易の文学思想にとって特別な意味合いが込められていることを看破していたがゆえであろう。

さて、白居易は、いつから廬山と結ばれ、廬山から如何なる影響を受けたのか、また、なにゆえ白居易と廬山とが、長らく東アジアの歴史と文化を代表する存在でありつづけたのだろうか。これこそ、本書が明らかにしたい最大の課題である。

一 白居易の官僚生活と文学

白居易、字は樂天、晩年には香山居士、そして醉吟先生とも号した。この偉大な詩人は、唐代文学を代表する文人として久しく後世の崇敬を集め、また、朝鮮や日本をはじめとする東アジア諸国にも強い影響を与えている。彼は生来のものと自負する鋭敏な文学的感性を持ち、その生涯において三八〇首以上にも及ぶ数々の詩文を詠み綴った。その詩文は、唐代文学の黄金時期を彩る最も燦爛華麗な一群であると言えよう。

さて、伝統的な文学研究において、まず必要となるのは、作者の生涯に対する全体的な俯瞰であろう。すでに従来の白居易研究においては、概ね『旧唐書』白居易伝の記述に従って、元和十年（八一五）の江州司馬左遷を境にして彼の人生を前・後の二期に分ける。ここでは、白居易の廬山生活は、白居易の人生の転換期であると見なされてきた。しかしながら、史書に基づくこれらの指摘は決して充分とは言えない。つまり、我々が文学研究を行う際の視点と、史書における史官の視点とは、根本的に相違するのである。

まず、史書に描かれる白居易は、あくまで官僚としての姿であり、記述の対象となる時期も宮仕えの間が中心であり、出仕以前や、致仕以後の記述は極めて簡略である。このような史書の中に形成された白居易像は、彼の一官僚としてのそれであり、公私を問わず彼の人生と文学に対して何の評価も総括もなされていない⁽³⁾。もちろん『旧唐書』白居易伝に指摘されている江州時期が、白居易の文人官僚としての転換期であることには相違ない。しかしながら、今日の研究者にとっては、白居易の出仕期ではなく、彼の七十五歳という長い生涯の全てが研究の対象であるべきであろう。こういう視点から見ると、従来の区分よりも、むしろ（前期〈出仕前・私人〉↓中期〈出仕中・公人〉↓後期〈致仕後・私人〉）というような区分で、彼の一生を考える方が妥当である。科擧の合格と官僚を辞めることは、中国の封建社会の文人官僚にとって最も重要な節目だからである⁽⁴⁾。

言うまでもなく、四十数年に及ぶ出仕期間に詠み綴られた白居易の詩文に対する総合的な研究は容易ではない。しかし、ここで更に注意しなければならないのは、詩文を創作する際に、白居易本人は、今日我々が彼を称するところの「詩人(Poet)」であるという認識を、自身に対してそもそも有していなかったと考えられる点である。白居易にとつての詩文創作は、むしろ政界における己の存在を示し、また自らがそのことを深く自省確認する行為であった。もとより、厳しい環境に置かれていた封建社会の中下層の文人にとって、詩文の才能を示すことは、自己の官界入りを果たす唯一の捷徑でもあった。例えば静永健氏は白居易をはじめとする元稹・李紳らが起こし

た元和初期の諷諭詩の風潮の裏に、彼らが詩文を以て出世への歩度を加速しようとした世俗的な一面があることを明らかにした。⁽⁵⁾ 出仕して皇帝に忠誠を誓い、そこで手に入れた地位を利用して一族の繁栄を図る、これは白居易に限らず、中国封建社会の全ての文人官僚が志向したことも言える。かつて岡村繁氏は、このような白居易の現実的な一面を「俗」と称し、文人官僚としての白居易の文学について次のように述べている。⁽⁶⁾

とにかく白楽天の詩は、その作品が日記のように数多く残されているだけに、これを順々に味読してゆくと、彼の人間らしい心情の揺れ動きが手に取るように窺い得て、実に楽しく面白い。彼は、清と俗とを時に応じて巧みにあやつりつつ生き抜いた、したたかで、しかも見栄っぱりな雑草的詩人であったのではないか。

このような視点から考えると、江州左遷期に白居易が廬山文学の淵源の一つである陶淵明の詩文を賞讃しながらも、陶淵明に従って官僚の世界と決別しようとする考えは全く念頭に無かったという彼の生活態度は、決して理解し難いものではないであろう。官位を棄ててまで己の信念を貫く陶淵明は、白居易の理想的な文人の姿であつたかもしれない。しかしその反面、晩年には家族さえ養うことができず、貧困に苦しめられた陶淵明の惨めな姿は、白居易の願うものではなかつたに違いない。陶淵明の高潔な人格は、中国文人の典範となつた一方、彼が取つた実際の行動は後の文人の反面教師ともなつたことが分かる。このように、白居易をはじめとする中国文人官僚の文学作品に詠唱された理想と現実との間に大きな懸隔があつたことは、中国古典文学の最も普遍的な現象とも言える。まさしく岡村氏が指摘するように、官僚時代の白居易の文学は、「清」と「俗」とが対立するものではなく、両者が互いに巧く絡み合つたものであつたのである。

官という社会的な立場を棄てることはできないものの、一方では、権力闘争に巻き込まれるということも極めて危険なことであつた。周知の如く、江州司馬左遷は白居易が政治闘争の残酷さを認識する最大の契機になつた。左遷以後、彼は常に権力闘争の回避と満足な社会的地位や生活の維持との両立を模索していった。そしてこのような傾向は、彼の精神的活動にも色濃く反映されている。官僚としての白居易は、公の場においてはあくまで儒教の思想を堅持する一方、私人としては早くから仏教に傾倒していた。致仕する前の白居易は、いつも公と私双方の立場に注意しながら行動していったことが分かる。彼は、仏教勢力による国政への介入や、国家財政を費やして寺院建立には断固反対しており、公の場では一貫して儒教の立場を宣揚していた。だが一方で、私人としては彼は多くの仏教信仰を賛美する詩文を書き綴り、更に私財を投じて寺院の建立に奉仕した。⁽⁸⁾ 後述するように、白居易が陶淵明ら前人が果たせなかつた生活と精神との両面のバランスの保持を実現させたのは、廬山僧団という特殊な集団との出会いと大いに関連している。このことを明らかにするのもまさしく本書の主要な目的の一つである。

ところが、このように巧みに公私のバランスを保ち続けてきた姿勢は、白居易の致仕と共に崩れ去つた。公人の身分を棄てた白居易は、死を強く意識しながら専ら西方浄土の世界を追求し、仏教活動に全身全霊を捧げていった。確かに、この時期の詩文は、五巻の『後統集』が伝わらなかつたことよって不明瞭な部分が多い。しかし、現存する彼の最晩年に関する文献資料を分析すると、致仕後の白居易は、仏教に帰依し、自己の詩文集が「転法輪」たることを切に願っていたことが見て取れる。これは現在の先行研究が殆ど言及しなかつたことであり、本書の下篇『白氏文集』の成立と廬山僧団の役割で説明しようとする重要なテーマである。

以上を踏まえて、白居易の七十五歳という長い人生を敢えて俯瞰すれば、次のように、前期(私人)・中期(私人)・後期(私人)と分けることができるだろう。

後期	中期			前期
	第六期	第五期	第四期	
第六期	第五期	第四期	第三期 (転換期)	第一期
会昌三年(八四三)～会昌六年(八四六) 七十二歳～七十五歳 致仕以後の時期。仏教に帰依し、白蓮社の伝統に倣い七老会を結成し、西方浄土及び死後の転生を強く意識する。	大和元年(八二七)～会昌二年(八四二) 五十六歳～七十一歳 東都太子少傅時期。洛陽に退隠し、生活の閑適や身体の満足を求め、西方浄土を求めるために座禅や齋戒に心酔する時期。	長慶元年(八二二)～宝曆二年(八二六) 五十歳～五十五歳 杭州・蘇州刺史期。杭州刺史として多方面にわたって活躍した。	元和十年(八一五)～元和十五年(八二〇) 四十四歳～四十九歳 江州司馬左遷期と忠州刺史時期。忠州時期も左遷の延長と見てよい。	大曆七年(七七二)～貞元十六年(八〇〇) 一歳～二十九歳 科擧の勉強のために各地を転々とし、生活は極めて不安定で貧困であった。 貞元十七年(八〇二)～元和九年(八一四) 三十歳～四十三歳 主に翰林学士として憲宗朝の政権の中枢で活躍。
私人		官僚・公人		私人

二 白居易文学の展開と廬山の風土

前節に述べたように、三年間の江州司馬への左遷は、彼の官僚人生の転換時期であった。しかし、従来の研究では、白居易が江州で如何なる経緯で思想の変化を遂げたのか、江州の独特な風土が白居易の思想変化に如何な

る影響を与えたのか、このような白居易文学の本質に関わる問題について、殆ど体系的に議論されて来なかったように思われる。かかる問題を明らかにする糸口は、慧遠(三三四～四一六?)を開祖とする僧団によって六朝時代から蓄積されてきた、廬山の文学的伝統を解明することにあると思われる。これは、本書の論を展開の上でも基本的な視点であることを強調しておきたい。⁹⁾

今日までの白居易研究において、白居易が生涯にわたって提唱した「兼濟・独善」の思想は、儒家の教えに基づいて発展した思想であると考えられているようである。確かに、元和十年に制作した「与元九書」(卷二十八・一四八六)に見える「窮則獨善其身、達則兼濟天下。(窮すれば則ち独り其の身を善くし、達すれば則ち兼ねて天下を濟ふ)」の一文は、『孟子』尽心篇を典とする言葉である。しかしながら、左遷以後の白居易の政治における活動をみると、儒家が唱導する国のために自己を犠牲にする姿勢と意気込みは、全く窺えない。本書が明らかにするよう

に、左遷以後の白居易が奉じていた「兼濟・独善」思想は、実は伝統的な儒家の教えではなく、まさしく東晋末の廬山の高僧である慧遠によって改良された「独善」思想であったと思われる。

慧遠は、仏教の中国化を実現させた人物であり、彼が率いた廬山僧団は中国中世において極めて重要な役割を果たした。その著作は、後世の中国仏教の発展に多くの理論的根源を与え、就中、最も本質的かつ重要なのは、彼の「独善」思想をめぐって展開された一連の言説である。¹⁰⁾

慧遠の「独善」思想は、一般には慧遠本人の言葉を借用して「沙門不敬王者(沙門は王者に敬せず)」「慧遠『沙門不敬王者論』と解されている。慧遠のこの理論は、従来のインド原始仏教の教えより生まれたものではなく、儒家の「独善」思想に基づいて形成された中国社会に適應した仏教理論である。¹¹⁾ 彼は、東晋末の社会の現実を踏まえ、仏教信者は信仰においては仏の教えを信じ、世俗においては忠孝を尽くすべきであるという斬新な思想を提

出した。この理論は、のちに中国仏教における礼制と政治的な原則との確立に決定的な影響を与えた。例えば、日中の水墨画の常用的なモチーフにもなっている慧遠・陶淵明・陸修静に纏わる「虎溪三笑」の故事は、まさしく後世に慧遠の三教合一の態度に基づいて敷衍された逸話であると言われている。¹²⁾

「慧遠の画期的な「沙門不敬王者」思想の成立の根幹には、孟子が唱えた「独善」思想が隠されている。しかし、孟子の「独善」思想に対する慧遠の解釈は、時世が自分に不利であれば身を引くという消極的な考えではなく、時世の流れに従って己の動きを巧みに調整してゆくという「独」を強調した新たな思想である。その仏教精神について、任繼愈氏はその『中国仏教史』において、次のように評価している。¹³⁾

慧遠のなかの儒教的伝統は、彼が仏教の多数の学説を利用し改造することを可能にし、更には中国で仏教が発展し独立していくのに決定的な作用をなした。この慧遠のなかの儒教的伝統は、彼が形式上は批判した儒家的な伝統的観念とともに、仏教が中国の上部構造のあらゆる分野において独立して発展していく地位を獲得するために、補助的役割を果たしたのであり、このような理由から、慧遠は中国仏教史上の記念碑的人物とされるのである。

すなわち、慧遠の「独善」思想の真髄は、危険を回避し、現実に適応する動きをとり、自分の能力の範囲内で行動するということである。彼は、東晋末という乱世において、時の権力者に対して、政治的な立場を一切問わず、廬山を訪ねるものを全て温かく迎え入れ、多くの名士や隠者を結集させ、廬山僧団を最大の宗教勢力にまで育てあげた。このような前人未踏の偉業が達成できたのも、まさしく時の浮き沈みに応じて動くという彼特有の

「独善」思想の然らしめたものであろう。

このように、白居易の詩文と慧遠の「独善」思想とを比較してみれば、両者の間に多くの一致点が存在することが確認できる。江州司馬の時、白居易は時世を諷刺する諷諭詩の制作をきつぱりとやめ、江州の豊かな生活や廬山の美しい風景に専らその心を傾けた。中書舎人の時には、日々激しくなる牛李の党争を目にして、自ら杭州刺史への出向を請願した。杭州刺史の時には、生活を楽しむ閑適詩を大量に制作する一方、職権を利用して積極的に民のために西湖を整備した。洛陽の太子賓客の時には、政治に対して一切口を閉ざし、あくまで個人的交遊として、対立する牛李の両党から多くの友を得た。¹⁴⁾ このように左遷以後の彼の動きを追跡してみれば、まさに彼が慧遠の「独善」思想に基づいて行動していたことが明らかになる。

白居易における廬山の文学的伝統の受容に対する詳しい考察は、本書の上篇「江州の思想的基盤と白居易文学の展開」に譲るとして、ここでは先ず、白居易が大和三年(八二九)、五十八歳の時に制作した「不出門」詩(巻五十七・二七四九)を読んでもみたい。

不出門來又數句	門を出でざるより又數句なり
將何銷日與誰親	何を將てか日を銷し誰とか親しまん
鶴籠開處見君子	鶴籠 開くる処 君子を見
書卷展時逢古人	書卷 展ぶる時 古人に逢ふ
自靜其心延壽命	自ら其の心を静にすれば 壽命延び
無求於物長精神	物に求むる無くんば 精神長ず

能行便是眞修道 能く行ふは便ち是れ眞の修道
何必降魔調伏身 何ぞ必ずしも降魔調伏の身のみならんや

この詩において、白居易は克明に己の思想の核心を吐露している。「能く行ふは便ち是れ眞の修道」とは、敢えて無理に出家することに拘らず、己の力が及ぶ範囲で修行し続けることを言い、まさに慧遠の「独善」思想の真髓と一致するのである。

三 本書の目的と構成

ところで、文学と地方の風土に関する従来の研究においては、詩人の作品にその地方独特の風景が如何に描かれているか、その地方の風俗が如何に具体的に表現されているかに焦点が合わせられるのが一般的である。もちろん、白居易が江州司馬時代に制作した詩文の中には、江州の独特な風俗や廬山の秀麗たる風景を描くものも数多くある。しかし、前述のように、本書の上篇「江州の思想的基盤と白居易文学の展開」では、このような表面的な表現に止まらず、廬山の文学的伝統が、白居易の文学思想の深層部に如何なる影響をもたらしたのかについても究明する。

また、本書がもう一つ明らかにしたいのは、白居易が亡くなったのち、彼と密接な関係を保ち続けていた廬山僧団が、彼の文集の保存や文学の伝承に如何なる役割を果たしたのかという問題である。白居易研究に限らず、近年盛んな地域文化に対する研究においては、生前の詩人とその地域との関係を研究するのが本流であり、詩

人の死後、ある地域においてその文学が発揚される過程に対する研究は、殆ど見当たらない。¹⁵⁾ 本書の下篇『白氏文集』の成立と廬山僧団の役割』では、廬山僧団の積極的な介入がなければ、『白氏文集』の成立と保存がなかったことを明らかにする。廬山僧団は、白居易文学の発揚に最大限の力を投じ、積極的に彼の文集を転写して後世へ伝えることに努める一方、白居易の名声を借りて中国仏教界における廬山僧団の確固たる不動の地位を取り戻したのである。詩人とある特定の地域及び集団とのこのような相互依存の関係に対する考察は、地域文化の研究はもとより、詩人本人の思想や文学の本質を解明することにおいても、最も根本的な問題であると考えられる。本書の下篇における研究は、文学と地域文化とに対する今後の研究にも、一つの新たな視点を提供できるのではないかと考える。

このように、本書は先学諸氏による研究成果を踏まえつつ、白居易の江州左遷時期の詩文を基本材料とし、左遷以後の詩文も視野に入れ、現在十分には明らかにされていない左遷以後の白居易の文学思想が如何なる経緯で変化してゆくかを解明し、更に、彼の詩文集と文学思想とが、如何なる形で唐末五代という混乱期を乗り越えて宋代まで伝えられたのかを明らかにすることを目的とする。よって、本書は、上篇「江州の思想的基盤と白居易文学の展開」と下篇『白氏文集』の成立と廬山僧団の役割』とに分けて論を進める。各章節の問題の所在は以下の通りである。

*

上篇「江州の思想的基盤と白居易文学の展開」では、主に白居易が左遷時期に創作した詩文を中心に、江州における白居易の思想的变化の軌跡を描き、江州時代の左遷生活が、彼のその後の人生と文学とに如何なる影響を与えたのかを明らかにする。

第一章「元白の悼亡唱和詩とその時代精神——新文学様式創出の背景——」では、江州左遷以前の白居易の生活・交遊の実態とその思想的淵源を明らかにするために、元稹・白居易の詩歌唱和活動に着目し、元白両家の家族ぐるみ(母・妻・子)の交友と、唐代の宗教観(靈魂の存続)との関連を明らかにする。

第二章「江州の風土と白居易の思想転換——中唐における江州の経済的地位を視座として——」では、白居易の江州時代の詩文に見える江州の稲作を中心とし、江州をはじめとする江西地域が中唐における経済・交通・軍事などあらゆる面において重要な地位を占めていたことを明らかにする。また、江州の経済的地位という新しい視点から、白居易が江州刺史から江州司馬へと貶められた真の理由に迫る。更に、白居易の江州での悠々自適の生活が、左遷後の閑適思想に如何なる影響をもたらしたのかについても言及する。

第三章「白居易と廬山僧団との交遊——東・西二林寺を中心に——」では、従来重視されていなかった、廬山の名利である東・西二林寺に纏わる白居易の詩文を中心に、白居易の仏教信仰がどのように形成されたのか、また、その人生観の変化をどう見るべきかについて論じる。そして、白居易が二林寺をはじめとする廬山仏教の影響を受け、遂に「兼濟」から「独善」へと思想的転換を決意したことを明らかにする。また左遷以後も、生涯にわたって廬山僧団と密接な関係を持ちつつ、その仏教信仰の核心である「浄土信仰」と「文字因縁」思想も、廬山の仏教文学的伝統を継承して確立したものであることを指摘する。

第四章「廬山仏教思想と白居易の文学——山水詩の系譜についての一考察——」では、六朝から中唐にわたっての山水詩の系譜を明らかにする上で、白居易の後期の文学思想が大いに東林寺の開祖慧遠の文学的・宗教的思想の影響を受けたことを論じる。白居易は、慧遠僧団から学んだ山水浄土思想と禅修思想とを唱えながら、廬山の山水を楽しみつつ、人生の最困難期を乗り越えたのである。

*

下篇「『白氏文集』の成立と廬山僧団の役割」では、白居易自身の詩文大集である『白氏文集』に対する編纂意識及び保存意識を分析し、更に、現在懸案になっている唐末五代における日本と中国での『白氏文集』の伝承経緯を明らかにする。

第五章「『白氏文集』の成立と廬山——匡白「江州德化王東林寺白氏文集記」を中心に——」では、『全唐文』に収録されている匡白「江州德化王東林寺白氏文集記」に対する分析を通し、東林寺・聖善寺・南禅院の三本の『白氏文集』は、何れも七十巻本で、廬山の東林寺僧侶が作ったものであり、現在不明になっている白居易の晩年の詩文を記す統後集五巻が伝承されなかった原因が、会昌廃仏の擾乱と大いに関連していることを指摘する。更に、『白氏文集』は、白居易にとって単なる己の文学作品を結集したものではなく、そこには詩集を仏教の經典と同視する意図が存在し、しかも彼のこの意図が、廬山僧団をはじめとする中国南方仏教界の承認によって実現したことを指摘した。

第六章「慧萼と蘇州南禅院本『白氏文集』の日本伝来——会昌四年識語を読み解く——」では、現在散見する慧萼が会昌四年に南禅院本『白氏文集』を写した際に記した十二条の識語を集めて解説し、慧萼が如何なる人物で、そして、彼が南禅院本『白氏文集』を写した歴史的な背景と動機とを探り出し、『白氏文集』の日本伝来の経緯を説明するものである。

第七章「唐末五代における『白氏文集』の伝承——詩僧齊己の活動をを中心に——」では、まず東林寺本『白氏文集』を廬山から持ち出したのは五代時期の荆南節度使の高季興であることを指摘する。更に、この東林寺本をめぐる一連の動きの背後に、東林寺僧侶であった詩僧齊己の存在があり、彼が高季興に廬山から『白氏文集』を

取り寄せることを願った真の動機が、まさしく『白氏文集』の保存と補充にあったことを明らかにする。

第八章『白氏文集』の補綴——宋代私撰類書に残る白居易の逸文——では、従来の白居易研究において顧みられることのなかった宋代の私撰類書を取り上げ、「酥香伝」や「八月十四日夜翫月次韻」詩をはじめとする白居易の散佚詩文を蒐集して考察を加え、『白氏文集』の更なる補綴を試みる。

以上、本書は白居易の文学とその文集の伝承を、廬山文学史という大きな枠組の中で捉え直したものである。このように、従来とは全く異なる視点から研究を進めることによって、従来指摘されなかった白居易文学の新たな一面が浮かび上がってくる。更に、『白氏文集』の成立経緯に対する考察を通じて、唐末五代の日中における白居易文学の受容の実態及びその時代背景の一端が明らかになるように思われる。

注

(1) 大江匡房『江談抄』(川口久雄・奈良正二著『江談證注』勉誠社、一九八四年)第四に、「蘭省花時錦帳下。廬山雨夜草庵中。白。古人傳云、此句文集第一句云々。故源右府仰云、不避三連之句也。難為規模云々。」とある。

(2) 白居易が、自分の文学才能を生まれつきのものであると主張する発言としては、「与元九書」(『白氏文集』巻二十八・一四八六)に、「僕始生六七月時、乳母抱弄於書屏下、有指無字之字示僕者、僕雖口未能言、心已默識、後有問此二字者、雖百十其試、而指之不差」という記述がある。この記事は、のち元稹の「白氏長慶集序」にも引用されている。なお、本書に引用した白居易の詩文は、何れも四部叢刊本を底本とし、適宜諸本を参照した。作品番号は、花房英樹『白氏文集の批判的研究』(彙文堂書店、一九六〇年)に準拠する。作品繫年は、主に朱金城『白居易年譜』(文史哲出版社、一九九一年)を参照した。

(3) 従来の文学史の概論では、『旧唐書』白居易伝に基づき江州左遷時期を境にして前後二期と分けるのが一般的である。例えば、一般に中国の大学教材として採用されている游国恩・蕭滌非等主編『中国文学史』(人民文学出版社、一九六三〜一九六四年)や近年出版された蹇長春『白居易評伝』(南京大学出版社、二〇〇二年)もこの観点に立っている。新旧唐書における白居易伝の異同については、下定雅弘『白氏文集を読む』(勉誠社、一九九六年)終章「白居易の一生をどう見るか?——新旧両唐書の二つの白居易像をめぐって——」に詳細な論述がある。なお、本書が参考にした主な白居易の伝記は次の通り。

* 大町桂月等『白楽天』(支那文学大綱巻二、大日本図書、一八九七年)

* 王拾遺『白居易研究』(上海文芸聯合出版社、一九五四年)

* 蘇仲翔『白居易伝論』(上海文芸聯合出版社、一九五五年)

* 范寧『白居易』(新知識出版社、一九五五年)

* 片山哲『大衆詩人白楽天』(岩波書店、一九五六年)

* 万曼『白居易伝』(湖北人民出版社、一九五六年)

* 堤留吉『白楽天：生活と文学』(敬文社、一九五七年)

* Arthur Waley 著・花房英樹訳『白楽天』(みすず書房、一九五九年)

* 平岡武夫『白居易』(筑摩書房、一九七七年)

* 褚斌傑『白居易評伝』(人民文学出版社、一九八〇年)

* 太田次男『諷諭詩人：白楽天』(集英社、一九八三年)

* 花房英樹『白楽天』(清水書院、一九九〇年)

* 下定雅弘『白楽天の愉悅：生きる叡智の輝き』(勉誠出版、二〇〇六年)

(4) 白居易をはじめとする中国の封建社会の文人官僚にとって、致仕に特別な意義があることについては、静永健『白居易「諷諭詩」の研究』(勉誠出版、二〇〇〇年)上篇第一章「白居易と杜甫『人生七十古来稀』句」(原題「杜甫『人生七十古来稀』の典故について」、『日本中国学会創立五十年記念論文集』汲古書院、一九九八年)を参照。

(5) 前掲注(4) 静永健『白居易「諷諭詩」の研究』中篇第一章「李紳・元稹の『新題樂府』」(原題「元稹『和李校書新

- 題楽府十二首」の創作意図』『日本中国学会報』第四十三集、一九九一年。
- (6) 岡村繁「清と俗——壮年時代の白楽天——」(新釈漢文大系季報No.79、明治書院、一九九〇年)。
- (7) 例えば、孫明君「陶淵明：幻滅的田園夢」(『漢魏文学与政治』商務印書館、二〇〇三年)に、「如果是一条理想的路、一定会有諸多的追隨者、做効者、然而淵明的身後是寂寞的。在他去世後的兩百年里、只有兩位詩人做作過兩首詩、一是鮑照的『學陶彭沢体』、一是江淹的『擬陶徵君田居』。是的、唐宋以降、中国歴史上不乏景仰淵明的士人詩人、但中国古代の大詩人中、再找不出第二位走向田園、走入貧民生活之中、自覺自願地去承受『枯槁』生活的人。」という指摘が見える。
- (8) 白居易における「私人・公人」という考え方の成立は、彼の十五卷詩集を編纂する際に考え出した「諷諭・閑適・感傷・雜律」という四分類法から窺える。詳細な考証は前掲注(4) 静永健『白居易「諷諭詩」の研究』上篇第二章「詩集四分類の構想」(原題「白居易における詩集四分類についての一考察——特に閑適詩・感傷詩の分岐点をめぐって——」『中国文学論集』第二十号、一九九一年)を参照。また、白居易が公私の立場によって宗教に対して異なる態度をとることについては、拙稿「試論白居易的道教信仰——以此為分析中唐文人思想信仰的一個範例」(『第三屆環中国海漢学研討会會議論文集』環中国海研究学会・淡江大学中文系、二〇〇七年)を参照。
- (9) 廬山の文学伝統の淵源について、白居易は、「代書」(卷二十六・一四八〇)に、「廬山自陶(淵明)・謝(靈運)・泊十八賢(慧遠をはじめとする白蓮社)已還、儒風縣縣、相續不絶」と述べている。また、近年、文学という角度から慧遠僧団の著作を取り上げたものに、橋英範による慧遠の「遊廬山」唱和詩をめぐる一連の研究(『慧遠の唱和集——廬山唱和詩』を中心として——『岡村貞雄博士古稀記念中国学論集』白帝社、一九九九年、『廬山唱和詩』訳注稿)一・二・三・四)『岡山大学文学部紀要』第三十二・三十四・三十五・三十六号、一九九〇・二〇〇一年、『廬山唱和詩について』(上・中・下)『岡山大学文学部紀要』第三十六・三十七・三十八号、一九九〇・二〇〇一年)や薄井俊二「廬山慧遠と文学——自然・文学・思想」(『九州中国学会報』第四十五卷、二〇〇七年)などが挙げられる。
- (10) 木村英一「中国中世思想史における廬山」(木村英一編『慧遠研究』研究編)創文社、一九六〇年)を参照。
- (11) 現存資料からみると、慧遠は、廬山において積極的に儒教の經典も取り上げていたことが分かる。例えば、陸徳明『經典釈文』毛詩音義に、「周續之與雷次宗同定慧遠法師『詩』義」とある。『宋書』周続之伝に、「續之年十二、詣寧僉期西境、終是獨善一身。」とある。
- (12) 陳舜俞『廬山記』(日本内閣文庫所蔵本)卷一「摠叙山篇」に、「流泉匝寺、下入虎溪。昔遠師送客過此、虎輒號鳴、故名焉。時陶元亮居栗里山南、陸脩靜亦有道之士、遠師嘗送此二人、與語道合、不覺過之、因相與大笑。今世傳三笑圖、蓋起於此。」とある。慧遠(仏)・陶淵明(儒)・陸脩靜(道)の三人の交遊に纏わる逸話は、儒・仏・道の三教合一思想の成立を代表する伝説の一つとして、中国に限らず、日本の文学・絵画・庭園建設にも大きな影響を与えている。詳細は中村溪男「文清筆虎溪三笑図について」(『東京国立博物館研究誌』第三二二号、一九六九年)や、キーンマール・ピーター(Keano Marc Peter)「西本願寺対面所庭園の別名『虎溪の庭』の由来とその造形について」(『日本庭園学会誌』第十輯、二〇〇二年)などを参照。なお、陶淵明と慧遠僧団との関連については、松本幸男『魏晉詩壇の研究』(朋友書店、一九九五年)第七章「陶淵明の生涯と作品」第五節「淵明の人生哲学」を参照。
- (13) 任繼愈主編『中国仏教史』第二冊(中国社会科学出版社、一九八五年)。引用文は、その日本語訳本『定本中国仏教史』第二冊(丘山新等訳、柏書房、一九九四年)によるものである。
- (14) 白居易の諷諭詩に関しては、前掲注(4) 静永健『白居易「諷諭詩」の研究』を参照。白居易の閑適詩に関しては、埋田重夫『白居易研究 閑適の詩想』(汲古書院、二〇〇六年)を参照。また、中唐における牛李の競争に対する研究は、傅錫壬『牛李党争与唐代文学』(東大図書、一九八四年)を参照。
- (15) 中国における詩人と地域文化の研究の現状については、戴偉華『地域文化与唐代詩歌』(中華書局、二〇〇六年)を参照。