

名誉顧問のコモンセンス

文章とその真意 ー 4

泰斗の詩人 韓愈



李杜韓白 中国の唐・宋の代表的詩人として第一に挙げられるのが韓愈(かんゆ)です。清の勅撰集『唐宋詩醇(しじゅん)』には ー

「盛唐の李白と杜甫、中唐の韓愈と白居易、北宋の蘇軾、南宋の陸游の六家が唐・宋の代表的詩人として選ばれています。ここから『李杜韓白』という語が唐代の代表的詩人の呼称として使われるようになった」 ー と駒田信二先生の『中国詩人伝』にあります。

「特に、文章家としての韓愈は、いわゆる『唐宋八大家』（唐の韓愈と柳宗元、宋の欧陽脩（おようしゅう）・蘇洵（そじゅん）・蘇轍（そてつ）・曾鞏（そうきょう）・王安石）の筆頭に挙げられ、その他数種の選集の中でも最も多く取られているのは韓愈の文章である。韓愈は文章を消閑（しょうかん: ひまつぶし）の具とはせず、有用の具とみなした。文章を人生に役立つべきものとみなしたのである」

「六朝から唐にかけての文章は、現実を遊離した美文であった。それは『四六駢儷文』（しろくべんれいぶん）と呼ばれる文体で、四字あるいは六字の対句によって構成され、韻を踏み、典故（てんこ: 典拠となる故事）のある語を用いることを原則とした技巧的・装飾的な文章であった。表面は華麗だが内容は空疎なそのような美文を、韓愈は、漢以前の自由な文語体の文章（いわゆる古文）を復活させることによって改革しようとした。文章は現実

に背を向けた遊びであってはならず、**現実**に直面し、**現実を批判することによってよき現実をもたらすための具** とすべきである、というのが韓愈の文章改革上の主張であった。その点、白居易の諷諭詩の精神に通じるところがあったともいえよう」。

ここで、白居易の「諷諭詩」がでてきました。そうです、韓愈は、白居易の詩に大きな影響を与えたのです。

「韓愈はまた、老莊（玄学: 道教のこと）と仏教とを排して、儒教を高揚することに努めたが、これも古文の復活と同じく、儒教を高揚し、老莊や仏教を排除することによって、**現実を正道に戻そうとした** のである。『新唐書』の韓愈伝の「賛」には、韓愈が六経（易経・詩経・書経・春秋・礼記・楽記）の文章を以て、諸学者の導師となり、老莊や仏教を排して儒教を高揚したことを評価した後に、『愈、没してより、その言大いに行なわれ、学者これを仰ぐこと泰山北斗の如し』と記されている。韓愈の死後もその学問はさかんに行なわれ、学問を志す者は、韓愈を『泰山北斗』（たいざんぼく）のように仰いだ、というのである」。

ここで、「韓愈は泰山北斗だ」という言葉が出てきました。なんのことでしょうか？

「中国では古くは、泰山はあらゆる山のなかで最も高く、最もけわしく、最も尊い山だと考えられていた。また、天の中心にあるのは北斗星であって、春夏秋冬の運行をはじめとして地上の一切の節気の変化は北斗星によって行なわれるものと考えられていたのである。つまり泰山も北斗も、ともに地上の人々の仰ぎ見るものであるということから「泰山北斗」（つづめて「泰斗」: ぼく）という言葉が、この文章から、**『それぞれの道の最高の権威』** という意味で使われるようになったのである」。

「伯樂」の古文の文体

凄い誉め言葉ですね。それほど、韓愈は、すべての文人たちから崇められ、尊敬されていたのです。その彼の業績の最たるものは、先ず「古文の復活」です。「むろん、単なる復古ではなくて、それが新しい散文文体の創造であったことは、次の文章を一読すれば明らかだろう」と駒田先生は、ここで、有名な「伯樂」（はくらく）についての文章を紹介します。一種の「檄文」（げきぶん: 自分の主張などを書いて人々に訴え決起をうながす文書）です。

さて、読んでみて、韓愈の志した「古文の復活」をなした文章と当代流行の「四六駢儷文」の美文との差が明らかになるかどうかは漢文の素養によりけりでよくわかりませんが、まあ、解説文を手引きにして読んでみましょう。でも、作者が怒っていることだけはよく分かります。それに、四六駢儷体を使って、悲憤慷慨して怒ってみせれば、また、オペラのように面白いでしょうけど……。

世有伯樂、然後有千里馬。
 千里馬常有、而伯樂不常有。
 故雖有名馬、
 祇辱於奴隸人之手、
 駢死於槽枥之間、
 不以千里稱也。
 馬之千里者、一食或盡粟一石。
 食馬者、不知其能千里而食也。
 是馬也、雖有千里之能、
 食不飽、力不足、才美不外見。
 且欲與常馬等、不可得。
 安求其能千里也。
 策之不以其道。
 食之不能盡其材。
 鳴之而不能通其意。
 執策而臨之曰、
 嗚呼、其真無馬邪、
 其真不知馬也。

世に伯樂有りて、然る後に千里の馬有り。
 千里の馬は常に有れども、伯樂は常には有らず。
 故に名馬有りと雖(いへど)も、
 祇(た)だ奴隸人の手に辱められ、
 槽枥(そうれき)の間に駢死(べんし)して、
 千里を以つて称せられざるなり。
 馬の千里なる者は、一食に或いは粟一石を尽くす。
 馬を食(やしな)ふ者は、其の能の千里なるを知りて食はざるなり。
 是の馬や、千里の能有りと雖(いへど)も、
 食飽かざれば、力足らず、才の美外に見(あらは)れず。
 且つ常馬と等しからんと欲するも、得(う)べからず。
 安(いづ)くんぞ其の能の千里なるを求めんや。
 之を策(むち)うつに其の道を以つてせず。
 之を食(やしな)ふに其の材を尽くさむる能(あた)はず。
 之に鳴けども其の意に通ずる能はず。
 策(むち)を執りて之に臨みて曰はく、
 嗚呼、其れ真に馬無きか、
 其れ真に馬を知らざるか。

世の中には馬を見分ける名人の伯樂がいてこそ初めて、一日に千里も走る馬が存在するのだ。だが、千里の馬は常に世の中に存在するが、伯樂はいつもいるとは限らない。そのため名馬がいたとしても、その素質を見抜かれないためにその馬は使用人の手で粗末に扱われ、馬小屋の中で他の平凡な馬と一緒に首を並べて死んでしまい、千里を走ると称せられることもないのだ。千里もの距離を走る馬は、一度の食事では粟一石を食べつくしてしまう。馬を飼う者は、その馬の千里を走る能力を知って飼っているのではない。この馬は、たとえ千里を走る能力があったとしても、食が十分でなければ力を発揮できず、優れた才能は表に出ることはない。せめて普通の馬と同じぐらい働こうと望んでも、その機会を得られるわけでもない。この有り様でどうしてその能力が千里も走るものであることをその馬に求めることができようか。できないであろう。飼い主は馬を調教する際に千里の馬にふさわしい扱いをしない。これを育てるのにその能力を十分に発揮させることもできない。一方で馬がこの飼い主にその扱いの不当さを鳴いて訴えたとしても、飼い主はその気持ちをくむことができない。それでも飼い主は、鞭を手にてこれ名馬に向かって言うことには、「あゝ、それは本当に名馬はいないということなのだろうか、それとも本当に馬を見抜くことができないのだろうか」。

駒田先生は、この文章を読み終わったあとで云います —

「文意はきわめて明瞭であり、文体は駿馬の体軀のように引き締って、いささかのゆるみもない。この文体が『古文』の復活であった。韓愈が、四六駢儷体の美文に反対して散文の文体を改革した功績は大きく、韓愈伝の『賛』にいうように、後代の散文家は、『これを泰山北斗の如く』仰いだのであった」。

同時代の文体 韓愈の文体は「古文の復活」とは言え、全く新しいものでした。なぜなら、韓愈が詩で論じている内容は、全く新しい、その時代の「現代の世相」であったからです。英語で「現代」を「コンテンポラリー」(contemporary)といいます。"con-"は「一緒・同」であり、"tempo-"は「時代」です。英語の現代は「同時代」という意味です。同時代のことを論じるには、その時代の言葉を使わなければ、問題点の委細や詳細を、具体的に、着実に伝えることができません。それで、同時代の韓愈の鍛え抜かれた散文の

文体が、現代を正道に戻すために、古文が「同時代の現代文」として、「明瞭に、格調高く、力強く、復活されたものだ」とされたのです。「文は人なり、文は時代なり」です。

伯楽が先か、馬が先か 従って、韓愈がこの「伯楽」の文章で言いたかったことは、「次のことだ」と駒田先生はいいます。すなわち、当時の貴族や役人などの政治家たちの指導的役割と責任を問うているのです。

「世には・伯楽がいてこそ、はじめて千里の馬もいるのである。じつは、千里の馬は常にいるのだが、伯楽は常にはいない。『伯楽』というのはもと天上世界で馬を飼育する役職の星の名だったのであるが、転じて、馬の良否をよく見わけ人のことをいうようになったのである。伯楽がいてこそ、千里の馬は見いだされる。『世に伯楽あり、然して後に千里の馬あり』というのがそれであるが、それにつづけて、[韓愈は] 従来の伯楽説話とは全く逆に『千里の馬は常にあり』と言い切り、そして、だが『伯楽は常にはあらず』という。そこに、伯楽を望む強い訴えが打ち出される。伯楽がいなかったために、千里の馬も千里の馬としてあつかわれることなく、驚馬(どば:のろいうま)と同じく鞭うたれこきつかわれたあげく、飼葉桶の前で首を並べて死んでいく。これでは世に千里の馬がいないのと同じことではないか。千里の馬には千里の馬としての飼いかたがあるのである。だが飼主は千里の馬とは知らずにむやみに鞭うち、ろくな餌も与えないために、千里の馬も千里の馬としての能力を発揮することができない。千里の馬が自分の気持ちを訴えて鳴いても、飼主にはそれがわからない。飼主はただ鞭をふりまわすばかりで、世には良馬がいないと嘆く。ほんとうに世に良馬はいないのか。いや、そうではない。**伯楽がいなかったために、あたら千里の馬も千里の馬とは知られずに朽ちていく** のである。こんなことがあってよいのか」。

真意 韓愈は、役人たちに見いだされないまま、巷(ちまた)に打ち捨てられた優れた人材が多いと言っているのです。縁故や賄賂で採用や昇級が決まる世の中のありさまを嘆いているのです。この腐敗の現状を厳しく摘発するには、人生を美化する四六駢儷体の美文では、作り物めいて、現実味に乏しく、迫力を欠くのです。どうしても格調高く規律ある伝統的な古文でガッチリ論じるより他、ありません。それで古文の復活となったのでしょう。そして、形式も整い、気風も格調高い漢の時代の古文が使われたのも、その古文全盛の漢の時代の政治の形式と格調をも同時に讃えるものであったことです。やはり、「文は人なり、文は時代なり」です。

中国の漢詩と日本の和歌への影響

考察 韓愈は、768 年生まれで 824 年に亡くなりました。白居易は 772 年生まれで 846 年に亡くなりました。この時代は、日本では奈良時代の後期に当たります。この時代に、日本は丁度「漢詩」が全盛の時を迎えます。ここからは、「漢・日比較文化論」が始まるので、国文学者の小西甚一先生の説を聞きましょう。(『日本文学史』・42 頁)

この「漢詩全盛の」時代を代表する「日本の歌人」は、[万葉歌人の]大伴家持(おおとものやかもち: 718-785)である。家持のころになると、長歌には見るべきものが無くなり、**抒情詩としての短歌** が完成の段階に達する。それは、純然たる「個人」が和歌的世界に確立されたことだと言ってよい。和歌における「古代」が終末に近づいたのだと言い換えてもよいであろう。それをいちばん明瞭に示すのが、かれの表現における「**景情融合**」である。

山部赤人における「景情融合」は、叙景の底に心情が沈みきった表現であり、その融合は本来的のものであった。すなわち、意識的に「景」と「情」を融合させようとする努力がすこしも無いのである。家持においても、努力というほどのものは存在しない ― が、表現しようとする心情にいちばん適(ふさ)わしい景象はあきらかに選択されている。そのいちばん適わしい状態において景と情が融合しているということは、精神と自然とがある距離をもつに到ったことであり、そこにわたくしどもは、中世的な影を感じないわけにはゆかない。

これは、なんとも難解な文章です。よく分かりません。「長歌には見るべきものがない」「抒情詩としての短歌が完成の段階」「純然たる個人が和歌的世界に確立された」「それをいちばん明瞭に示すのがかれの表現における『景情融合』である」「山部赤人における『景情融合』は叙景の底に心情が沈みきった表現でありその融合は本来的のもの」「すなわち意識的に『景』と『情』を融合させようとする努力がすこしも無い」「精神と自然とがある距離をもつに到った」などなど、さっぱり分かりません。「中世的な影」とは一体なんのでしょうか？ そして、「日本では、抒情詩としての短歌の時代がはじまる」というのです。そうです、その九世紀初頭には、純日本的な感性の詩集『古今和歌集』が編纂[へんさん]されるのです。

しかしながら、家持において精神と自然とは、あくまで「融合」の状態に在るのであり、古今集時代のような分裂は見られない。家持における「景情融合」は、シナの詩でいうと、盛唐期、すなわち八世紀の初めごろに完成されたものであって、それは家持よりもおよそ半世紀ちかく先だっている。

しかし、いくら唐との交通がさかんな時代であったとしても、かれがシナでもまだ完成されて間のない新風をうまく摂取し消化したとはちょっと考えられない。平安初期すなわち九世紀の末ごろまで、もっぱら「六朝詩」およびその延長である「初唐詩」が愛誦されていた点から見ても、家持だけが唐詩に親しんだとはいえない。ことに、家持における「(精神と自然との)景情融合」は、模倣などによってはぜったい得られない微妙な深みをもっており、どうしても家持自身の表現だと断ぜざるをえないのである。そうすると、杜甫のような不世出の天才を擁する唐代詩壇が長期の努力を傾けて築きあげた表現に、家持は、突如として到達したわけだが、家持の天分が杜甫を含めた唐代詩壇よりもすぐれていたとは、いかなる意味においてもいえない。

家持の秀歌をご紹介します。どれも、唐代詩壇よりもすぐれていたと思わせるほどの優れた「景情融合詩」です。美しく、感傷的で、深く心を動かします。

館の門にて江南の美女を見て作る歌

見わたせば向かつ尾上の花にほひ照りて立てるは愛(は)しき誰が妻 (万葉集:20-4397)

なでしこがその花にもが朝な朝な手に取り持ちて恋ひぬ日なけむ

あなたが撫子(なでしこ)の花だったらなあ。そうしたら毎朝手に取って愛でるのに。

秋さらば見つつ偲へと妹が植ゑしやどのなでしこ咲きにけるかも

「秋になったらいっしょに見て楽しみましょうね」と言って妻が植えた家の撫子(なでしこ)が咲いている。

昔こそ外にも見しか我妹子が奥つ城(おくつき)と思へばはしき佐保山

昔はなんとはなく見ていたのですが私の亡くなった妻のお墓があるところと思うと愛おしい佐保山(さほやま)です。

このふしぎな現象は、シナの詩人が精神と自然の根源的な分裂を統一するため困難な試練を必要としたのに対し、本来、精神と自然との分裂を知らぬ古代日本の歌人は、わりあい楽に両者の融合した表現をなしえたのだと解釈するべきであろう。シナの詩は、むしろ、

かれ[家持]の表現に「精神対自然の分裂」を滲透させる契機としてはたらいたのではあるまいか。家持も、また、古代人であった。

真意

結局、「精神対自然の分裂を滲透させる契機」も、「家持もまた古代人であった」も、よく分かりません。その九世紀初頭には純日本的な感性の詩集『古今和歌集』が編纂(へんさん)されます。日本人である私たちにとって、万葉詩人の家持は、すでにして、唐代詩壇よりもすぐれた抒情的な「古今和歌集の詩人」でもありました。それが分かるとすれば、「家持の歌は、漢詩を離れて、どれも家持自身の表現だ」と断ぜざるをえないのは当然で、これは、従来の日本語だけがもつ、かそけきものをも感じさせる表現力の素晴らしさによるものであります — というのが私の考えた真意です。

家持の画像を下にご紹介しておきます。立派な人物です。書かれている歌は —

巻向の 檜原の いまだくらねば 小松が原に あは雪ぞ ふる

読みは、「まきむくのひばらのいまだくもらねばこまつがはらにあわゆきぞふる」で、意味は、「向の裾の檜原にはまだ雲がかかっていないのに、私が今いる小松が原の木々のこずえには沫雪が流れ降ることよ」です。ただ、この歌は「景情融合」の家持にしては、「景」(自然の情景)はあっても「情」(人間の感情)はありません。でも、「自然と人間との関係は淡きもので、互いに疎遠でありながら、実は、檜原には雲がないのに、私がいまいる小松ヶ原には雪が降っているのには驚かされる」という自然の巧みな作業に人間の感情は感心させられるのです。やはり、「景情融合」の歌です。

[2025/09/28 都築正道]

