

『世説新語』と魏晉文化——文人の人生觀——

大橋 由治

一 はじめに

これまでに『世説新語』の説話に書きとめられた魏晉文化の特徴を見てきたが、それにひきつづき本論では文人の人生觀を審美觀と道德觀の觀點から見ていきたい。

二 審美的人生觀

『世説新語』に登場する魏晉文人の多くは出世間的な態度で現實生活と一定の距離を保ち、現實生活を審美、玩味の對象とすることを人生の要諦としようとする。『世説新語』に以下のような逸話が有る。

謝太傅盤桓東山時、與孫興公諸人汎海戲。風起浪涌、孫、王諸人色竝遽、便唱使還。太傅神情方王、吟嘯不言。舟人以公貌閑意説、猶去不止。既風轉急、浪猛、諸人皆誼動不坐。公徐云、「如此、將無歸。」衆人即承響而回。於是審其量、足以鎮安朝野。

謝太傅 東山に盤桓す。時に孫興公 諸人と海に汎びて戯る。風起こりて浪涌き、孫・王の諸人 色竝びに遽て、便ち還らしめんことを唱ふ。太傅は神情方に王んにして、吟嘯して言はず。舟人公の貌閑にして意説べるを以て、猶ほ去きて止まらず。既に風轉た急に、浪猛し。諸人皆な誼動して坐せず。公徐に云ふ、「此の如くんば、將た歸ること無からんや」と。衆人即ち響きを承けて回る。是に於いて其の量の以て朝野を鎮安するに足るを審らかにす。¹

孫綽と王羲之が上記の状況で懸念したのは、強風や荒波に飲み込まれる危険が我が身にふりかかり、その眼前の現實に對する虞れと憂いにどっぷり陥ってしまう事である。だからこそ慌てふためくのである。ところが謝安はこうした危険を全く感じないかのように、靜かな視線を眼前に迫る大自然の壯觀さに向け、それを鑑賞する感覺を身につけていたのである。したがって彼は虞れにとらわれることなく泰然自若として平靜を保ち、自らの世界に没頭できるのである。

謝安と凡人の違いは、狀況に同一化してしまわず心理面において現實との間に距離を維持できたかどうかに在るのである。美意識ないし美的態度の全體にわたる形式的特徴の一つは、主觀・客觀のあいだに設定される固有の距離であるとされる。²つまり美意識が成立するには對象が自我から適當に遠ざけられていなければならないのである。それからすれば各自の觀點の相違は、日常的な生活現實から各人がどの程度隔離しているかによって生じるのである。つまりその距離の差異が各人の觀點の相違だと言うことになる。謝安は眼前の現實との間に終始一定の距離を保つことが出來たのである。一部の魏晉文人はすでに藝術家的觀點を備えており、生活を審美の對象として觀察、玩味を加え、一步進めて人生の樂しみを獲得していたのである。

魏晉文人の審美的態度にはおよそ二つの様態が存在する。一つは人生を靜觀し體感するもの、二つ目は現實生活を藝術化、審美化して實踐するものである。

ここで言う人生を靜觀し體感するとは、生活を審美の對象として藝術的鑑賞を行い、そこから人生がもつ深い意義を

體感し探索することである。嵇康『兄秀才公穆入軍贈詩十九首』^③の第十四首目の詩に以下のようにある。

息德蘭圃	德を蘭圃に息め
秣馬華山	馬を華山に秣ふ
流磻平臯	磻を平臯に流し
垂綸長川	綸を長川に垂れ
目送歸鴻	目に歸鴻を送り
手揮五弦	手に五弦を揮ふ
俯仰自得	俯仰して自得し
游心太玄	心を太玄に遊ばせ
嘉彼釣叟	彼の釣叟を嘉す
得魚忘筌	魚を得て筌を忘る
郢人逝矣	郢人は逝けり
誰與盡言	誰か與に言を盡さん

この詩はつまり現實生活に身を置きながらも生活することに汲々とせず生活そのものを審美的に鑑賞する境地を詠ったものである。

『世説新語』に収載する王徽之が雪の降る夜に戴を訪ねた説話は、こうした味わいを持つ話である。王徽之について言えば、人生の意義は興のおこる過程そのものに在るのである。よって、段取りよく眠りに就いたり、實際に友達に會うかどうかは全く重要ではないのである。彼にとって重要なのは自分自身が、美しい雪の夜にそのなかで味わうことが

出来る楽しい気分や審美的状態を保持することなのである。

例えば陶淵明の詩に言う「此中有眞意、欲辯已忘言。」とは、つまり王徽之の意そのものである。それは魏晉文人が主體的な意識のもとで現實生活を審美的に享受する能力に優れていたことを示していると言ってよい。彼らは意識的に現實生活と一定の距離を保つことができ、審美そのものを生活目的としていたのである。

彼らからすれば人生の要諦は世間のあらゆる物の中に有るのである。よってそれを見いだす機会はいかなる人にも平等にそなわっているはずなのである。ただ、多くの人はその機会を逃しているというよりは、むしろそれに無頓着なのである。これは世事に汲々として注意力が分散され、實用的な觀點が先に立ち審美的見識を遮ってしまっているためである。こうした意味から言えば、美は存在するかどうか問題ではなく、それらを見出すことができるかどうか問題なのである。

魏晉の文人は物に包含される美を見出すのに長じており、他の人が見慣れた物にも美を見出すことができたのである。簡文帝は華林園に赴いたとき、ふり返って左右に「會心の處必ずしも遠きに在らず、翳然たる林水、便ち自ずから濛濛間の想ひ有り。覺えず鳥獸禽魚自ら來たりて人に親しむ」と言った。王羲之と謝安は共に冶城に登り、「謝悠然として遠く想ひ、高世の志有り」であった。支道林は馬數匹を飼っており、人が僧侶が馬を飼うのは風雅ではないと言うと、支は「貧道は其の神駿を重んず」と言った等々皆そうである。さらに以下のような逸話がある。

支公好鶴、住剡東岬山。有人遺其雙鶴、少時翅長欲飛。支意惜之、乃鍛其翮。鶴軒翥不復能飛、乃反顧翅、垂頭視之、如有懊喪意。林曰、「既有凌霄之姿、何肯爲人作耳目近玩。」養令翮成、置使飛去。

支公鶴を好む。剡東の岬山に住むに、人の其れに雙鶴を遺るもの有り。少時にして、翅長じて飛ばんと欲す。支は意にこれを惜しみ、乃ち其の翮を鍛く。鶴軒翥するも復た飛ぶ能はず。乃ち翅を反顧し、頭を垂れてこれを視、懊

喪の意有るが如し。林曰く、「既に陵霄の姿有り、何ぞ肯へて人の爲に耳目の近玩と作らんや」と。養ひて翮をして成らしめ、置きて飛び去らしむ。

華林園の風景は他の人にとっては人工的な亭臺や樓閣にしかすぎないが、司馬昱自ら莊子に比してそこへ入り、藝術家の見識でこうした自然の情景や鳥獸の自然な姿を味わうのである。支遁が馬や鶴を飼ったのも、けして日常的な暮らしのためではなかったのである。馬の神駿や、鶴の陵霄の姿は自由な人生の象徴なのである。

人生を靜觀しそれを體感することはあたかも人生という演劇を觀るようなものと言ふことが出来る。それに對して生活を藝術化、審美化する實踐は人生の奧義を充分に悟ったものが演ずる演劇のようなものである。つまり、彼らは自身が演技すると同時に、舞臺上にいながらにして自分と他人のパフォーマンスを客觀的に觀ているのである。

阮籍が自らすすんで歩兵校尉になったのは、けして治國平天下のために儒教の教理を積極的に實踐しようとしたのではない。歩兵校尉は「厨中に酒數百斛を貯うる有り」だったからである。畢茂世は「一手に蟹螯を持ち、一手に酒杯を持ち、酒池の中に拍浮せば、便ち一生を了するに足る」と言ったが、劉伶が天地を房屋とし、房屋を褌だとしたパフォーマンスの度合いはもっと甚だしい。彼の變態的なパフォーマンスは人々に彼が自覺的に現實生活と距離を置いていることを暗に示しているのである。

漢末以來の社會現實が、魏晉文人にかつて儒家が説いた萬物の攝理とそれに關連づけられた人倫道德がひどく色褪せたものだと感じさせた。それは人々に個人の行爲と社會の規定とを密接に關連させ、一體化しようとしたものであった。當然そのためには個性を犠牲にする必要があった。それはあたかも人生というほんの短い舞臺上で、希望に違う役を演じることを強いられたも同然なのである。人々は演出家である統治者のデタラメや專横をひそかに嘲笑しながらも與えられた役を演じているのである。もしもその理不盡な演出に従わなければ生活の資を失ってしまうためやむをえず従う

のである。

こうした閉塞した状況下で、彼らは人生を遊戯と化すのである。公務に我慢して對處することは統治者とそのまやかに對しての嘲笑を意味すると同時に保身のための絶妙な言い譯となるのである。しかしこのカラクリは他の人、特に統治者に見破られるわけにはいかないのである。そこで彼らは懸命に酒を飲み、醉態を装って人生を遊戯と化している態度を覆い隠すのである。

もちろん、こうした諧謔の人生態度だけでは生活の中から審美的快感を得るには至らない。魏晉文人の放埒な飲酒にはさらに深刻な意味が含まれている。すなわち彼らは自身のパフォーマンスを一つの藝術品として審美的鑑賞を行ったのである。それはつまり現實を超越した所で自我を實現することであった。

莊子は人生は功利を超えた前提のもとにあり「物化」や「萬物與我一」の境地を追求しなければならぬとした。こうした状態に到達すれば、「不知所以生、不知所以死、不知就先、不知就後、若化爲物」となれるのである。有名な莊周胡蝶の夢の物語は、この「若化爲物」の審美的人生觀を具體的に説明している。魏晉文人は老莊を尊び物化の境地を體現したのである。

現實生活に心理的距離を保つことは功利性を追求しないことを意味する。しかしそれはけして自覺的な行爲を藝術化、審美化することを阻害するものではない。王忱は「三日酒を飲まざれば、形神復た相親づかざるを覺ゆ」と嘆じ、王薈は「酒は正に自ずから人を引いて勝地に着かしむ」と言った。彼らにとって酒は自然との境界を越え物化を體現するために必要なのである。例えば、劉伶の例を見てみよう。

劉伶病酒、渴甚、從婦求酒。婦捐酒毀器、涕泣諫曰、「君飲太過、非攝生之道、必宜斷之。」伶曰、「甚善。我不能自禁、唯當祝鬼神、自誓斷之耳。便可具酒肉。」婦曰、「敬聞命。」供酒肉於神前、請伶祝誓。伶跪而祝曰、「天生劉

伶、以酒爲名、一飲一斛、五斗解醒。婦人之言、慎不可聽。」便引酒進肉、隗然已醉矣。

劉伶酒を病み、渴すること甚だしく、婦に従ひて酒を求む。婦酒を捐て器を毀ち、涕泣し諫めて曰く、「君が飲ただ過ぎたり、攝生の道に非ざれば、必ず宜しくこれを斷たれよ」と。伶曰く、「甚だ善し。我自ら禁ずること能はず、唯だ當に鬼神に祝ひて、自らこれを絶たんことを誓うべきのみ。便ち酒肉を具ふるべし。」と。婦曰く、「敬んで命を聞かん」と。酒肉を神前に供へ、伶に祝誓を請ふ。伶跪きて祝りて曰く、「天劉伶を生み、酒を以て名と爲せり。一飲一斛、五斗にして醒を解く。婦人の言は、慎みて聽くべからず」と。便ち酒を引き肉を進め、隗然として已に酔ひたり。¹⁰

劉伶と彼の妻との相違點は、一方は現實生活の視點から夫の飲酒を憂慮し、一方は現實生活と距離を置き自身の行爲を藝術作品として創造し鑑賞しようとするところに在る。もしこうした人生態度を把握していたら、彼らが飲酒中に見せる激情は人と物との境界を追求するものであることが理解できるであろう。激情が高まるにしたがい意識は徐々に忘我の域に達するのである。そして或る者は驢鳴をまね、或る者は聲を張り上げて長嘯し、或る者は青白眼で人に對したりした¹¹。彼らは醉態を人生の満足と快樂としただけではない。さらに一歩進めて種々の逸脱した行爲を審美的戲劇を飾るための効果的な調味料としたのである。

しかしながら彼らは完全に酔っているわけではない。極めて楽しく心が満たされた状況でも人生の舞臺で演じていることを忘れて忘れることがないのである。魏晉文人はもともとこうした役を自らすすんで演じているのではないからである。彼らは舞臺に上げられてしまったからは、自らを苛む苦しみから抜け出すために苦中に樂を求め、苦しみの實演を審美對象として鑑賞し、さらにそこから快感を獲得するのである。

おそらく彼らのこうした心情は全ての人に理解されたわけではなかった。理解されなかったどころか人によってはそ

れらが幸福の極致であるかのように映った。それゆえそうした人々は彼らの行動に見習おうとするのである。任誕篇には阮籍の子の阮渾が成人してからも父親の放達な行動をまねようとして父阮籍に禁止されたことを記載している。劉孝標の注は『竹林七賢論』を引いて言う、「籍の渾を抑えるは、蓋し未だ己の達を爲す所以を識らざるを以てなり」と。嵇康も家誡中で後代のものが量を超えて飲酒することを許さなかった。なぜならば彼らはこうした役を演じることの言い難い苦しみをよく知っていたからである。王忱は言う、「阮籍の胸中 壘塊あり、故に酒を須ひてこれを澆ぐ」と。故に彼は息子に自分と同じ轍を踏ませたくなかったのである。これは彼らが自身と役柄との距離を意識していただけでなく、他人も役柄との距離を保つように希望していたからなのである。

自身が彼らのように生きる才覺を持たないことを認めつつ彼らの行動に理解を示した人もあった。

阮步兵喪母、裴令公往弔之。阮方醉、散髮坐牀、箕踞不哭。裴至、下席於地、哭弔嘯畢、便去。或問裴、「凡弔、主人哭、客乃爲禮。阮既不哭、君何爲哭。」裴曰、「阮方外之人、故不崇禮制、我輩俗中人、故以儀軌自居。」時人歎爲兩得其中。

阮步兵 母を喪ひ、裴令公往きてこれを弔らふ。阮方に酔ひ、髪を散じて牀に坐し、箕踞して哭せず。裴至り、席を地に下して哭し、弔嘯し畢りて便ち去る。或ひと裴に問ふ、「凡そ弔は、主人哭して客乃ち禮を爲す。阮既に哭せず、君何爲れぞ哭する」と。裴曰く、「阮は方外の人なり。故に禮制を崇ばず。我が輩は俗中の人なり。故に儀軌を以て自ら居る」と。時人歎じて兩つながら其の中を得たりと爲す。

この俗中、方外の別は、役になりきるものと役と距離をおくものとの二つの人生態度の違いを言ったものである。當時の人は抜きんでた才覺だけでなく、裴楷のように潔く泥中に尾を曳くような生き方をも稱賛し「兩つながら其の中を得」と言っているのである。

漢末以來、社會は急激に變動し、人々の社會生活はいろいろな脅威にさらされた。こうした狀況は人々の精神に極めて大きな影響を與えた。そしてこの變動は彼らの發想を轉換させる契機となったのである。人々は傳統的な儒家思想に疑問を抱き、あらためて人生について考え、個人と社會との關係について考えずにはいられなかったのである。その結果、魏晉の文人たちは氣づいたのである。もし儒家が鼓吹するように、積極的な姿勢で定められた社會上の役柄を演じていっても、演ずれば演ずるほど自らを苦しめるだけであることを。そして老莊のように無爲を決め込んで靜觀し、超然と出世間的な態度で現實生活に對して距離を保てば、苦惱から抜け出せるだけでなく、美的な享樂を獲得することができることを。このようにして形成されたのが彼らの審美的人生觀なのである。

三 道德的人生觀

道德上で、魏晉文人の理想は自覺的な仁、恕を追求することである。彼らは先ず自らを律し、道德による自己形成を實現しようとした。

庾公乘馬有的盧、或語令賣去。庾云、「賣之必有買者、即當害其主。寧可不安己而移於他人哉。昔孫叔敖殺兩頭蛇以爲後人、古之美談、效之、不亦達乎。」

庾公の乘馬に的盧有り。或ひと語げて賣去せしめんとす。庾云ふ、「これを賣らば必ず買うもの有らん。即ち復た其の主を害せん。寧んぞ己に安んぜずして他人に移すべけんや。昔孫叔敖兩頭の蛇を殺して、以て後人の爲にせしは、古の美談なり。これに效ふは、亦た達ならずや」と。⁽¹⁴⁾

阮光祿在剡、曾有好車、借者無不皆給。有人葬母、意欲借而不敢言。阮後聞之、嘆曰、「吾有車而使人不敢借、何

以車爲。」遂焚之。

阮光祿剡に在るや、曾て好車有り、借る者には皆な給せざる事無し。人の母を葬る有り。意に借らんと欲すれども敢へて言はず。阮後にこれを聞き、歎じて曰く、「吾に車有れども人をして敢へて借らざらしむ。何ぞ車を以てせん」と。遂にこれを焚く。

庾亮と阮裕の行爲は、まさに孔子の言う仁を實踐し他の人を愛しんだものである。彼らがそのようにする理由は「與論を畏れてのことではないし、法の責めを畏れてのことでもなく、人格美を重視することと偉大な同情心の流露に由るのである」と言う。さらに桓温の逸話を見てみよう。

桓公入蜀、至三峽中、部伍中有得猿子者。其母緣岸哀號、行百餘里不去、遂跳上船、至便即絕。破視其腹中、腸皆寸寸斷。公聞之、怒、命黜其人。

桓公蜀に入り、三峽中に至り、部伍の中に猿子を得る者有り。その母岸に緣りて哀號し、行くこと百餘里にして去らず。遂に跳ねて船上り、至れば即ち絶ゆ。其の腹中を破り視れば、腸皆寸寸に斷へたり。公これを聞きて、怒り、命じて其の人を黜けしむ。

桓温は相手が猿といえども母子の絆をおもしろ半分^⑬に弄ぶ行爲に嫌悪感をいだいたのである。多くの人の命を奪ってきた一代の梟雄桓温も猿の母性愛に對する同情心をもっていたのである。

こうした自覺的に更生しようとする精神は惡黨が惡行を改め心を入れ替える逸話に表れている。西晉の周處は少年の時に凶惡かつ獰猛であり郷里にのさばっており、彼に對する同郷人の怨嗟の聲は巷にあふれていた。當時、彼らの故郷の水中には蛟がおり、山中には虎が徘徊して、たびたび人々に危害を加えていた。地元の人々は周處とこの二つの害獸を合わせて「三横」と呼び、周處をその最たるものとした。ある人がよいアイデアを思いつき、周處にこの二種の害獸

を退治に行かせれば、猛獸に周處を食い殺させることができるのではないかと考え、毒を以て毒を制しようとした。周處はすぐに先ず山に登って虎を殺し、さらに蛟を殺しに水に入ってしまったが、なんとこの蛟は浮き沈みしながら、數十里を行き、三晝夜が過ぎた。郷里の人々はみな周處が蛟と共に死んだものと思い、互いに祝福であった。まさか周處が蛟を殺して歸ってくるなどは考えてもいなかったのである。おそらく、彼は郷里の人々が自分が死んだと思って喜んだのを聞いたとき、やっと自分がこんなにも多くの人に嫌われていることに氣付き、悔恨の氣持ちが芽生えたのである。そこで、彼は郷里の名流である陸機と陸雲を訪ね、自分は心を入れ替えたいが、既に若くないことが氣がかりで、一つとして學問が成就しないかもしれないことが心配だと相談した。陸雲は彼に言った、「古人は、朝に道を聞かば、夕べに死すとも可なりと言っており、君にはまだ多くの時間が残されているではないか。ましてや人の憂慮するのは志氣が無いことであって、名聲が顯れないことを憂慮する必要はない」と。そこで周處は徹底的に嘗ての非を改め、ついに朝廷においては重臣、家庭においては孝子となったのである。¹⁹⁾

このように道徳が自律的に改善されれば、その後も継続的に儒家が提唱する仁つまり「愛人」を追求するはずである。魏晉の動亂期の社會は人と人の正常な關係を破壊した。こうした環境では、眞摯な感情は格別貴重なものであった。こうした説話を記載することで無垢な赤子の心呼び覺まし、互いに愛しみ合う關係を恢復しようと願ったのである。

こうした仁愛は先ず身内から始まるものである。永嘉の亂の中、郗鑑はまだ地方に居て、當時かれは困窮していた。同郷の人々は彼が人格高潔で名聲が高いために、自らすすんで彼にご飯を食べさせた。郗鑑は常に姪と甥をつれてご馳走になりに行った。同郷の人は言った、「みんな共に困窮しているのですが、あなたが賢人で徳も高いので、みんなは援助を願っているのです。おそらくあなた以外の人の面倒を見る餘裕はないでしょう」と。そこで郗鑑は一人で行くしかなかったが、彼はご馳走になる毎に兩の頬にご飯をため、歸ってから吐きだして二人の子供に食べさせた。こうし

た急場しのぎの食料で、二人の子供は生きながらえたのである。後に郗鑑が逝去したとき、彼の甥は官を辭めて歸郷し、むしろを郗鑑の靈前に敷き、三年間喪を守った。⁽²⁰⁾

このような家族に對する仁愛は普遍的な感情である。これを推し廣げることでも他の人をも感化することが出来る。

荀巨伯遠看友人疾、值胡賊攻郡、友人語巨伯曰、「吾今死矣、子可去。」巨伯曰、「遠來相視、子令吾去。敗義以求生、豈荀巨伯所行邪。」賊既至、謂巨伯曰、「大軍至、一郡盡空、汝何男子、而敢獨止。」巨伯曰、「友人有疾、不忍委之、寧以我身代友人命。」賊相謂曰、「我輩無義之人、而人有義之國。」遂班軍而還、一郡竝獲全。

荀巨伯遠く友人の病を看んとし、胡賊の郡を攻むるに値ふ。友人 巨伯に語りて曰く、「吾今死なん。子去るべし」と。巨伯曰く、「遠く來たりて相視るに、子は吾をして去らしめんとす。義を敗ひて以て生を求むるは、豈に荀巨伯の行ふ所ならんや」と。賊既に至り、巨伯に謂ひて曰く、「大軍至りて、一郡盡く空しきに、汝何なる男子にして、敢へて獨り止まれるや」と。巨伯曰く、「友人病有り、これを委つるに忍びず。寧ろ我が身を以て友人の命に代へん」と。賊相謂ひて曰く、「我が輩無義の人にして、有義の國に入らんや」と。遂に軍を班らして還る。一郡竝びに全きを獲たり。⁽²¹⁾

巨伯が自己を犠牲にして友人を救おうとして體現した「義」の精神は、無義の盜賊に自己反省させたのであるから、その教育的効果は絶大だと言えよう。

善行を稱贊するかたわら魏晉の人々は醜惡な行爲に對する批判を忘れなかった。これは主に統治者の政治的暗部を糾弾することと貴族階級の墮落した生活を暴露するところに見られる。

漢末以後、統治者は漢代の宦官と外戚の政界での跳梁跋扈、文人や學生による清議活動に鑑みて、注意深く政治的統制を強化していた。しかしながら強固な専制制度を擁していても政治的な暗黒が生じることは避けがたく、その結果み

だりに無辜の者を殺すことになる。

魏の文帝曹丕は自身の親兄弟ですら放っておかなかった。文學篇には曹丕が曹植に「七步の詩」を作らせた説話を記載しており、實の兄弟を迫害したことにより人に嫌悪感をいだかせた。さらに以下のような説話がある。

魏文帝忌弟任城王驍壯。因在下太后閣共圍棊、竝噉棊、文帝以毒置諸棊帶中。自選可食者而進、王弗悟、遂雜進之。既中毒、太后索水救之。帝預敕左右毀餅罐、太后徒跣趨井、無以汲。須臾、遂卒。復欲害東阿、太后曰、「汝已殺我任城、不得復殺我東阿。」

魏の文帝 弟任城王の驍壯なるを忌み、下太后の閣に在りて圍棊し、竝びに棊を噉らふに因りて、文帝毒を以て諸を棊帶中に置く。自らは食らふべき者を選びて進む。王悟らずして、遂にこれを雜へ進む。既に毒に中り、太后水を求めてこれを救はんとす。帝預め左右に敕して餅罐を毀たしめたり。太后徒跣して井に趨るも、以て汲む無し。須臾にして、遂に卒す。復た東阿を害せんと欲す。太后曰く、「汝已に我が任城を殺す、復た我が東阿を殺すを得ず」と。⁽²²⁾

郗鑑が兩の頬にご飯を含んだ愛情と比べれば、曹丕の肉親に對する行動は良心のかけらもないと言える。説話は我々に権力がいかに人の性格を變えてしまうか、それがいかに生死をかけたもので親族すら顧みないかを見せつける。彼らはこの點について決して否定しない。

王導、溫嶠俱見明帝、帝問溫前世所以得天下之由。溫未荅。頃、王曰、「溫嶠年少未諳、臣爲陛下陳之。」王迺具敍宣王創業之始、誅夷名族、寵樹同己。及文王之末、高貴鄉公事。明帝聞之、覆面著牀曰、「若如公言、祚安得長。」王導と溫嶠と俱に明帝に見ゆ。帝溫に前世の天下を得し所以の由を問ふ。溫未だ荅へず。頃くして王曰く、「溫嶠は年少にして未だ諳んぜず。臣陛下の爲にこれを陳べん」と。王迺ち具に宣王創業の始め、名族を誅夷して、己

に同じきを寵樹し、及び文王の末、高貴郷公の事を敘ぶ。明帝これを聞き、一面を覆ひ牀に著きて曰く、「若し公の言の如くんば、祚安んぞ長きを得ん」と。⁽²³⁾

本當に王導の言うとおりであれば、司馬氏が天下を得たのは、ほかでもなく「名族を誅夷して、己に同じきを寵樹」したことに因ったのである。明帝はすぐに左右をふり返り言ったのは、ただ自身の家族の醜惡な興隆史を嫌っただけでなく、さらに他の人が同様の方法で自身の地位を奪うことを心配したのである。

こうした卑劣な手段と高壓的な統治下では、人々は小心翼翼として、敢えて不規則な言動をしないように心がけるが、それでもやはり迫害に遭遇することを免れられない。嵇康が二十年間「喜慍の色」を表さなかったのは、ほかでもなく命に關わる災禍を怖れたからである。しかし結局やはり「山巨源に與える絶交書」に因って司馬氏に罪を着せられ、「刑に東市に臨」まされたのである。⁽²⁴⁾

結果として天壽を全うした阮籍は幸運であったと言うべきだが、やはり彼もそれに倍する細心の注意で「言は皆玄遠、未だ嘗て人物を藏否せず」⁽²⁵⁾であった。ただその代償として苦悶と飲酒に耽るしかなく、ほとんど麻痺したまま一生を過ごしたのである。その他の孔融、夏侯玄等とともに統治者と異なった政見を持っていたため極刑に處せられたのである。貴族統治者は自身の政治生命が浮き草のように定まらない事を怖れるばかりでなく、肉體や生命のはかなさを恐れており、そこで時間を惜しんで楽しみを貪るのである。汰侈篇では多くの説話が驕奢な彼らの生活が常軌を逸脱していたことを記している。

汪齊が人乳を豚に與えて育てたことには、晉の武帝ですら反感を感じた。これにとどまらず、彼らの間では常に富を争い、財物を誇示しあった。王愷と石崇の二人の富裕は飛び抜けており、王愷が「犁糞を以て釜を澳め」れば、石崇は「蠟燭を用て炊を作」し、王愷が「紫絲布の步障碧綾裏四十里を作」れば、石崇は「錦の步障五十里を作」り、石崇が

「椒を以て泥と爲」せば、王愷は「赤石脂を以て壁に泥」した。⁽²⁶⁾ 時には二人は公然と競い合った。

石崇與王愷爭豪、竝窮綺麗、以飾輿服。武帝、愷之甥也、每助愷。嘗以一珊瑚樹、高二尺許賜愷。枝柯扶疎、世罕其比。愷以示崇。崇視訖、以鐵如意擊之、應手而碎。愷既惋惜、又以爲疾己之寶、聲色甚厲。崇曰、「不足恨、今還卿。」乃命左右悉取珊瑚樹、有三尺四尺、條幹絕世、光彩溢目者六七枚、如愷許比甚衆。愷惘然自失。

石崇 王愷と豪を争ひ、竝びに綺麗を窮め、以て輿服を飾る。武帝は愷の甥なり。毎に愷を助け、嘗て一珊瑚樹の高さ二尺許りを以て愷に賜ふ。枝柯扶疎にして、世に其の比罕なり。愷以て崇に示す。崇視訖るや、鐵如意を以てこれを撃ち、手に應じて碎けたり。愷既に惋惜し、又た以て己の寶を疾めりと爲し、聲色甚だ厲し。崇曰く、「恨むに足らず、今卿に還さん」と。乃ち左右に命じて悉く珊瑚樹を取らしむ。三尺四尺にして、條幹絶世にして、光采目に溢るる者六七枚有り。愷の許の比の如きは、甚だ衆し。愷惘然自失。⁽²⁷⁾

石崇の財力はすでに皇室を超えており、これは人々が飢餓に苦しんでいたという當時の社會的現實と大きく隔たっている。彼らの貪婪な行爲のうち人間性を喪失した最も甚だしい行爲は酒を勧める方法として人を殺したことである。

石崇每要客燕集、常令美人行酒。客飲酒不盡者、使黃門交斬美人。王丞相與大將軍嘗共詣崇。丞相素不能飲、輒自勉彊、至於沈醉。每至大將軍、固不飲、以觀其變。已斬三人、顔色如故、尙不肯飲。丞相讓之、大將軍曰、「自殺伊家人、何預卿事。」

石崇 客を要して燕集する毎に、常に美人をして酒を行らしむ。客酒を飲みて盡さざるは、黃門をして交々美人を斬らしむ。王丞相 大將軍と嘗て共に崇に詣る。丞相素より飲む能はざるも、輒ち自ら勉彊して、沈醉に至る。大將軍に至る毎に、固く飲まずして以て其の變を觀る。已に三人を斬るも、顔色故の如く、尙ほ飲むを肯んぜず。丞相これを讓む。大將軍曰く、「自ら伊の家人を殺す。何ぞ卿が事に預からん」と。⁽²⁸⁾

もちろん石崇のやり方は残忍であるが、それにしても王敦（大將軍）が傍觀を決め込んだのも完全に人間性を喪失していると言える。

これらの貴族の經濟的營みでの共通特徴は、飽くことのない貪婪さで財物を貯めることであり、その具體的な形態には概ね二種類ある。その一種が上述のような汰侈篇に見える際限のない無節度タイプである。もう一種は『儉嗇』篇に見える締まり屋タイプで、こうした人々は我が身を削るかの如くに財産を惜しみ、細かなことにこだわる。その中でも王戎は代表格である。彼は「既に貴くして且つ富めり」であったが、財産を繼續して増殖させるため、彼は「毎に夫人と燭下に籌を散じて算計」した。計算の結果いよいよ収入を増やし支出を抑えることを誓ったのである。彼の兄弟の子が結婚したとき、彼は一着の單衣を贈っただけであったが、その後代金を請求した。彼の娘が財のある人に嫁いで里歸りしたとき、すぐに借りたお金を返さなかったために、不機嫌な態度であったが、娘がお金を返してからは、すぐに晴れと笑った。彼にはよい李の木が一本有り、豊かに實ったが、李を賣るときに、他の人がこの李の種を植えることを防ぐために、すべての李の核に穴を空けた。王戎のような吝嗇家にはほかに衛展がいる。彼は出世した後で、一人の舊友が頼ってやってきたとき、この人に藥草一斤をおくっただけだったので、この人はすぐに立ち去った。これを聞いた彼の甥ですら「家舅刻薄なり。乃ち復た卉木を驅使せり」と言った。

魏晉時期の儒家思想は重大なダメージをうけたものの、決して完全に崩壊したわけではなかった。人々は老莊を尊び、道家思想を提唱し、それをもとに人と社會の關係を解釋し、同時にこれを處世の規準として、虛無の態度で社會に對峙しようとした。しかし傳統的な道德觀念は彼らにとっても無くてはならない水や空氣のような存在であった。魏晉文人は生の間關係において決して完全に儒家の仁、恕の思想を放棄してしまっただけではないのである。彼らはそれを人間性を回復する手段としたのである。また善行を稱贊するかたわら魏晉の人々は規範を逸脱した醜惡な行爲に對する批

判も忘れなかったのである。

四 おわりに

イギリスの美學者バルーは美的態度ないし美意識はそれに固有の精神的距離にもとづいていとす。よって彼は距離を美的原理とよんでいる。美的原理としての距離を確保するためには、實踐的要求や目的連關から事物をひきはなし、へだてる必要がある。そしてこの距離には上限と下限があり、この限界に挟まれた範圍に美的距離が成立する。常人と藝術家では距離の下限點がことなる。たとえば感覺器官の觸發による反應や身體存在へのなまなましい刺激や社會制度への風刺や既成道德への疑問や時事問題などは、その内容上、下限以下の近さを示すものであり、美的享受は極めて困難である。ところが藝術家においては、下限點が通常人よりもはるかに自己に近いところに設定されるのである。それゆえ、きわめて個人的な情緒的反應に對してもなおよく美的距離をとることができる。美にふれるものには日常とは別な時間が流れ、日常とは別な世界景觀がとりまくのである。藝術家が關與する世界は生活現實から最も遠く距たった世界なのである。⁽²⁹⁾

魏晉文人はなまなましい現實にフィルターをかけて精神との間に距離を保つことで自身を純粹化し、周圍に偏在する美を見出した。かれらは美的享受が困難とされる「感覺器官の觸發による反應や身體存在へのなまなましい刺激や社會制度への風刺や既成道德への疑問や時事問題など」に對しても美的距離を保つことができたのである。一方こうした審美的人生觀は社會的變動を受けて形成された受動的なものであった。そのため彼らは完全に人間的現實から遊離してしまつたわけではなかった。生の人間關係においては人間性を回復する手だてとして傳統的な道德を實踐しようとした者

もあつたのである。

注

- (1) 雅量第六―28。揃える
- (2) 木幡順三『美意識論』東京大學出版會一九八六年刊の第二章「美的距離」参照。
- (3) 『嵇康集校注』人民文學出版社一九六二年刊卷一所收。
- (4) それぞれ言語第二の61・70・63の説話。
- (5) 言語第二―76。
- (6) それぞれ任誕第二十三の5・21・6の説話。
- (7) 『莊子・齊物論』。
- (8) 『莊子・大宗師』。
- (9) それぞれ任誕第二十三の52・48。
- (10) 任誕第二十三―3。
- (11) それぞれ任誕第二十三の各條に見える。
- (12) 任誕第二十三―51。
- (13) 任誕第二十三―11。
- (14) 德行第一―31。
- (15) 德行第一―32。
- (16) 『論語』顔淵篇の樊遲が仁について訊ねたのに對する孔子の言あるいは陽貨篇の子游の言に仁や道を體得したものは人を愛するのだとする等々。
- (17) 宗白華『美學散步』上海人民出版社一九八一年版二三四頁。
- (18) 黜免第二十八―2。
- (19) 自新第十五―1。

- (20) 德行第一―24。
 (21) 德行第一―9。
 (22) 尤悔第三十三―1。
 (23) 尤悔第三十三―7。
 (24) 雅量第六―2。
 (25) 德行第一―15。
 (26) 汰侈第三十―4。
 (27) 汰侈第三十―8。
 (28) 汰侈第三十―1。
 (29) 前掲木幡『美意識論』「美的距離」による。「バルー」の表記は木幡に依った。谷川渥『美學の逆説』ちくま學藝文庫二〇〇三年刊「IV美的距離の現象學」では「バロー」と表記される。