

顔樂亭からの眺め

— 北宋中期における閑居の一側面について —

湯 浅 陽 子

【要旨】

宋代の文人の閑居における儒家的な修養の意識の表れについて、北宋中期に孔子の子孫である孔宗翰が顔回の旧居に設けた顔樂亭に寄せられた、司馬光・蘇軾・程顥らの詩文において展開される、顔回の清貧生活における楽しみをめぐる思考を中心に検討する。

六朝期から北宋初期までの詩文において、顔回の陋巷での生活は有徳の隱逸者の清貧生活として理想化されており、この顔樂亭に寄せられた詩文でも顔回に対する従来の高い評価が継承されている。その中で司馬光の「顔樂亭頌」及び序は、顔回の清貧生活を分限に甘んじるものとして評価するが、司馬光はまた彼自身の閑居の場に寄せた「獨樂園記」でも同様の考え方を述べており、天与の分限を守る質素な閑居が彼自身の理想でもあったことを示している。一方、蘇軾「孔周翰顔樂亭」詩は、むしろ『莊子』的な発想に拠って顔回の人となりのとらえどころの無さを表現し、儒家の論理に固執しないより自由な立場を志向する。また程顥「顔樂亭銘」は、孔子―顔回の間の正統な学問の継承を言祝ぐが、顔回の清貧生活が何を楽しみとしているのかという点には触れていない。この点については、むしろ弟の程顥が多く言及しており、程顥はそれらにおいて、顔回の楽しみの対象を道そのものであるとし、さらにその楽しみを貧富等の状況によっても惑わされないことを孔子は称赞したのだと考えている。また程顥には胡瑗門下での議論を伝える「顔子所好何學論」等も残されており、当時における顔回の人となりと学問のあり方への関心の高まりの広がりを示している。孔宗翰による顔回の旧居での亭の造営と「顔樂」という名付け、さらに顔回の楽しみについての検討は、こ

のような儒教的思考の活発化と柔軟化を背景としたものである。

さらに、歐陽脩「顔回」詩・『集古録跋尾』中にも顔回の人となりに対しての言及があり、また北宋中期から南宋期にかけての黃庭堅・王十朋・陸游らも、いくつかの作品のなかで顔回の閑居の楽しみについて検討していることから、このテーマへの関心が継承されていた様子を捉えることができる。特に王十朋「至樂齋賦」引は、歐陽脩の詩句で読書の楽しみを指す「至樂」を、顔回が清貧生活のなかで感じる楽しみを指すものとして使用しており、そこには顔回の樂をめぐる北宋期の思考の影響を見ることができ

はじめに

北宋中期の知識人たちの閑居の場となる亭や庭園には、しばしば「樂」の字を含む名が付けられている。それらの名のうち、もともとは為政官や地方官がその任地において人民と共有する楽しみを表す「衆樂」という名を与えられた亭が、次第に個人的で精神的なものを希求する場に変化していく状況については、既に検討した¹⁾。そのような「樂」の字を含む名付けのひとつに、孔子（前五五―前四七九）の高弟である顔回（前五二―前四九〇）の楽しみを指す「顔樂」がある。この語の用例は『文選』や『全唐詩』には見ることのできないものであり、宋代の閑居に特有の感覚や志向を表していると思われる。

そこで本稿では、北宋期の文人の閑居のあり方についての検討の一環として、北宋中期に孔子の子孫である孔宗翰（字周翰？一〇八八）が顔回の旧居に設けた顔樂亭に寄せられた、司馬光・蘇軾・程顥らの詩文において展開される、顔回の清貧生活における楽しみをめぐる思考を中心に検討し、当時の閑居における儒家的な修養の意識の表れについて考えたい。

一 六朝期から北宋初期の詩に描かれる顔回のイメージ

北宋中期の状況についての検討に先立ち、北宋初期までの詩文の表現から、顔回という人物がどのようなイメージをもって捉えられていたのかを概観しておきたい。

まず六朝期の状況を、梁・昭明太子蕭統が編んだ当時を代表する詞華集である『文選』（胡克家刻本）所収の詩文から捉えてみたい。『文選』に収められた作品においては、顔回は高い徳を備えた人物として描かれているが、そのなかでも早い時期の例として、後漢・班固（二二一九—二〇）

「答賓戲」（卷四十五）の次の表現を挙げることができる。
若乃伯夷抗行於首陽、柳惠降志於辱仕、顔潛樂於簞瓢、孔終篇於西狩。聲盈塞於天淵、眞吾徒之師表也。

若れ乃ち伯夷は行を首陽に抗げ、柳惠は志を辱仕に降し、顔は樂を簞瓢に潜め、孔は篇を西狩に終ふ。聲は天淵に盈塞し、眞に吾徒の師表なり。

ここでは、天から淵に至るまで遍くその名声がゆき渡る、人々の手本とすべき人物として、殷周革命期の伯夷、春秋時代の魯の柳下惠、さらに顔回、孔子の四人を挙げ、その人物が理想の存在とされる理由をそれ

ぞれ示している。顔回について挙げられている「潛樂於簞瓢」は、『論語』「雍也」の「子曰、賢哉回也。一簞食、一瓢飲、在陋巷。人不堪其憂、回不改其樂。賢哉回也。」（子曰く、賢なるかな回や。一簞食、一瓢飲して、陋巷に在り。人は其の憂きに堪へざるに、回や其の樂を改めず。賢なるかな回や。）という、孔子による顔回評を踏まえたものである。なお、孔子については、『春秋』の記述を魯の哀公十四年の獲麟の記事で終えたことを挙げている。

また、ここでの伯夷と柳下惠についての言及は、『論語』「微子」で、孔子が「逸民」として伯夷・叔齊・虞仲・夷逸・朱張・柳下惠・少連を列挙し、さらに「伯夷・叔齊」を「不降其志、不辱其身」（其の志を降さず、其の身を辱めざる）者として、また「柳下惠・少連」を「降志辱身矣。言中倫、行中慮、其斯而已矣。」（志を降し身を辱む。言は倫に中り、行は慮に中る、其れ斯れのみ。）と評していることを踏まえたものである。「逸民」とされるこの両者と並べて顔回・孔子を挙げることは、班固が顔回・孔子にも一種の逸民的な性質を認めていることを示しているだろう。

顔回到逸民・隱者的な性質を認めているものとしては、他に魏の嵇康（二二三—二六二）「琴賦」（卷十八）の、

若和平者、聽之則怡養悅念、淑穆玄眞、恬虛樂古、棄事遺身、是以伯夷以之廉、顔回以之仁。

若し和平なれば、之を聴けば則ち怡養悦念し、玄眞を淑穆し、恬虚にして古へを樂しみ、事を棄て身を遺る、是れ以て伯夷は之を以て廉たり、顔回は之を以て仁たり。

という、顔回・伯夷を古の理想を樂しんだ隱者として対にした例を挙げることができる。

この他、孔子の弟子の一人である冉求あるいは冉耕と並称して「顔冉」とする表現が存在し、同じく班固の「幽通賦」（卷十四）の「聿中蘇爲庶幾兮、顔與冉又不得。」（聿 中蘇して庶幾きを爲す、顔と冉と又得ず。）をその例に挙げることができる。

これらの例において、顔回は高い徳を持ちつつも世を離れ、また我が身を忘却した人物として表現されており、そのイメージは有徳の隠逸者に近いと言えよう。

さらに唐代の詩においても、顔回の清貧の隠者としてのイメージは継承されていく。例えば孟浩然（六八九—七四〇）「西山尋辛諤」詩（修培基箋注『孟浩然詩集箋注』卷下 上海古籍出版社 二〇〇〇年）には次のような表現を見ることができる。

竹嶼見垂釣 竹嶼 釣を垂るるを見
茅齋聞讀書 茅齋 書を讀むを聞く
款言忘景夕 款言して 景の夕べなるを忘れ
清興屬凉初 清興 凉の初めに屬す
回也一瓢飲 回や 一瓢飲し

賢哉常晏如 賢なるかな 常に晏如たり

日の沈もうとする頃、小舟に乗って友人を訪ねる。友人が竹の生えた小島で釣糸を垂れている姿を目にし、茅葺きの粗末な部屋で書物を読んでいる声を聞く。日の暮れるのも忘れて語り合えば爽やかなおもむきが感じられる。この詩の末尾では、先にも挙げた『論語』『雍也』の記述を踏まえ、穏やかな隠逸生活を送る友人を顔回に見立て、「常に晏如たる」ところをその賢明さの表れとして評価している。

この例では、顔回に見立てられているのは隠逸生活を送る友人であったが、王維（六九一—七六六）には、作者である王維自身を、世の中か

ら離れて隠逸生活を送る人として顔回に見立てる例を見ることができる。王維の「田園樂七首」詩（清・趙殿成箋注『王右丞集箋注』卷十四 中華書局香港分局 一九七二年）は、題を「輞川六言」とするテクスト（『詩林廣記』）が存在するように、輞川荘での王維自身の閑居を詠じたものと考えられることができるが、その五首目では、「一瓢顔回陋巷、五柳先生對門。」（一瓢の顔回 陋巷にあり、五柳先生 門に對す。）と、陋巷に住む一瓢飲の顔回を、官職を捨てて田園に帰還した陶淵明（五柳先生）と対にして表現している。

この王維の詩句のように、顔回の故事を踏まえて自分の隠逸生活の清貧さを表現する例は、その後の中唐期の白居易（七七一—八四六）の作品に多出しており、例えば「閑居貧活計」詩（朱金城箋校『白居易集箋校』卷三十七 上海古籍出版社 一九八八年）では、「冠蓋閑居少、簞瓢陋巷深。」（冠蓋 閑居少なく、簞瓢 陋巷深し。）と、顔回の生活を意識した「簞瓢」・「陋巷」を、自らの住まいをへりくだる意で表現している。また「罷府歸舊居」詩（同卷三十一）は、「自此後、重授賓客歸履道宅作」（此より後、重ねて賓客を授けられ履道宅に歸りて作る。）という題下注から、白居易の引退後の住まいである洛陽履道里の邸を詠じたものであることが明らかだが、ここでも「陋巷乘籃入、朱門挂印迴。」（陋巷 籃に乗りて入り、朱門 印を掛けて迴る。）と、履道里邸を「陋巷」に見立てて表現している。

また、「寄張十八」詩（同卷六）では、自分の閑居の質素さを強調して表現するなかで「一簞食、一瓢飲」を意識し、「一」を用いた表現をさらに「壺漿」「馬」「床」等のものに拡大して使用している。

飢止一簞食 飢うるに一簞食に止め
渴止一壺漿 渴くに一壺漿に止む

出入止一馬 出入するに一馬に止め
 寢興止一床 寢興するに一床に止む

此外無長物 此の外 長物無く

於我有若亡 我に於いては有るは亡きが若し

胡然不知足 胡ぞ然して足るを知らずして

名利心遑遑 名利 心 遑遑たる

このように、唐代の詩においては閑居の清貧さを顔回の故事になぞらえて表現する例を数多く見ることができ、白居易に至ると自分自身の閑居の清貧さを表現するなかで、顔回の故事にさらにアレンジを加えることも可能になっていると思われる。

さらに顔回になぞらえて隠逸者の清貧を表現する例は北宋初期にも見ることができ、林逋（九六七—一〇二八）「雪三首」其一（『林和靖先生詩集』巻二 四部叢刊本）の詩句を挙げてみよう。

堪憐雀避來閑地 憐れむに堪ふ 雀の避けて閑地に來たるを

最愛僧衝過短橋 最も愛す 僧の衝して短橋を過ぐるを

獨有閑閑孤隱者 獨り閑かに閑する孤隱者有りて

一軒貧病在顏瓢 一軒の貧病 顏瓢に在り

雪の日、雪の積もっていない場所に逃げてくる雀や、短い橋を通していく僧の姿が見える。見ているのは閉ざした扉のなかにいる隠者である作者である。最終句に登場する「顏瓢」は彼の清貧生活を象徴するものとして描かれている。

このように、六朝期から北宋初期までの詩文の表現においては、顔回の陋巷生活は有徳の隠逸者の清貧生活として理想化され、「一瓢飲、一簞食」は清貧の生活を象徴するものであった。しかしこれらの詩文においては、顔回自身がその生活のなかで何を楽しみとしていたのかという

点は、特に問題とされなかったことにも注意しておきたい。

二 孔宗翰の顔樂亭

(一) 孔宗翰と顔樂亭

北宋中期に顔樂亭を設けた孔宗翰という人物は、広く知られた人ではない。『宋史』巻二百九十七（中華書局本）所収の伝によると、孔宗翰は曲阜（現山東省曲阜縣）の人で、孔子四十五代である父孔道輔（九八六—一〇三九）の次子である。父道輔は、御史臺推直官、秘書監分司南京、管勾祖廟等を歴任し尚書工部侍郎の肩書きで致仕し、宗翰はその恩蔭により官職を授けられたが、後に貢挙を受験して進士登第（登第年末詳）し、知仙源縣（現山東省曲阜縣）として功績を挙げ、司馬光らの推挙を受けて密州・陝州・洪州・袁州等の知州を歴任した。さらに哲宗元祐年間（一〇八六—一〇九四）には司農少卿、鴻臚卿となり、刑部侍郎に進み、知徐州となったが、着任しないうちに亡くなったとされる。

孔宗翰の伝記のなかで特筆すべきは、元祐元年（一〇八六）に「請孔子後襲封人不兼領他職奏狀」ならびに「請復增孔廟廟戶奏狀」を哲宗に奉ったことである。これらの上奏において孔宗翰が求めたのは、孔子の爵位を世襲する子孫には、他の官を兼職させることなく封土に終身在住させること、ならびに当時封土を世襲していた孔若蒙の爵位を、衍聖公から奉聖公に変更すること、さらに孔子廟に学田万畝と国子監の書物とを賜り、学官を立ててその子弟を教育させることであり、これらはいずれも承認された。この件については、『東都事略』巻六十、『宋史』巻二百九十七の「孔道輔傳附子宗翰」の孔宗翰傳、ならびに『宋史』巻十七哲宗紀一の元祐元年冬十月丙戌の条、また『宋史』巻一百十九禮志二十

二の「録先聖後」、及び李燾『續資治通鑑長編』卷三百八十九哲宗元祐元年十月丙戌の条等に詳細な記述を見ることが出来る。

では、顔樂亭とはどのようなものなのだろうか。北宋神宗熙寧十年（一〇七七）に制作された司馬光（一〇一九—一〇八六）「顔樂亭頌」并序（『溫國文正司馬公文集』卷六十八 四部叢刊本）の前半部分は、孔宗翰がこの顔樂亭を営んだ経緯と寄せられた詩文について、次のように説明している。

孔子舊宅東北可百步有井、魯人以爲昔顔氏之居也。周翰思其人、買其地構亭其上、命曰「顔樂」。邦直爲之銘、其言顔子之志盡矣、無以加矣。子瞻論韓子、以在隱約而平寬爲哲人之細事、以爲君子之於人、必於其小焉觀之。

孔子舊宅の東北 百歩なるべきに井有り、魯人 以て昔顔氏の居なりと爲す。周翰 その人を思ひ、其の地を買ひて亭を其の上に構へ、命けて「顔樂」と曰ふ。邦直 之の爲に銘し、其れ顔子の志を言ひて盡くし、以て加ふる無し。子瞻 韓子を論じ、隱約に在りて平寬なるを以て哲人の細事と爲し、以爲く 君子の人に於けるは、必ず其の小に於いて之を觀ると。

これによると、「顔樂亭」は、孔子旧居の東北百歩ほどにある、孔宗翰が購入した顔回の旧居とされる土地に建てられた亭であり、この亭に対して李清臣（字邦直 一〇三二—一〇二二）と蘇軾（字子瞻 一〇三六—一〇一〇）とが作品を寄せたということだが、李清臣「顔樂亭銘」は既に失われている。またこの他に、程顥（一〇三二—一〇八五）「顔樂亭銘」（『河南程氏文集卷』第三 明道先生文三 王孝魚點校『二程集』理學叢書 中華書局 一九八一年）が現存している。

既に失われている李清臣の銘については、司馬光がこの頌序で「顔淵

の志を言い尽くしており、それ以上に加えることはない」と評していることから、この頌よりも先に制作され、顔回の志について述べていたことがわかる。しかし、司馬光は程顥の「顔樂亭銘」には言及していないので、この作品が制作されたのは、この頌より後、あるいはこれらの作品とは別の機会ではないかと思われる。

これらの各篇には、それぞれの作者の顔回の楽しみとこの亭での閑居に対する考え方が表現されており、そこには様々ならえ方の違いを見出すことができる。そこで以下では、それらの違いに注目し、彼らにとつての閑居の理想について考えてみたい。

司馬光の序に先立って制作されていたと考えられるのは蘇軾「顔樂亭詩」（清・馮應榴輯訂『蘇文忠公詩合註』卷十五 中文出版社 一〇七九年）である。制作された神宗熙寧十年（一〇七七）当時、蘇軾は知密州を離任するところであり、この時彼の後任として孔宗翰が赴任している。その跋で蘇軾は顔樂亭について次のように述べている。

顔子之故居所謂陋巷者、有井存焉、而不在顔氏久矣。膠西太守孔君宗翰、始得其地、浚治其井、作亭於其上、命之曰「顔樂」。昔夫子以簞食瓢飲賢顔子。而韓子乃以爲哲人之細事、何哉。蘇子曰、「古之觀人也、必於小者觀之。其大者容有僞焉。人能碎千金之璧、不能無失聲於破釜。能搏猛虎、不能無變色於蜂蠶。孰知簞食瓢飲之爲哲人之大事乎。」乃作「顔樂亭詩」以遺孔君正韓子之説、且用以自警云。

顔子の故居 所謂 陋巷なる者は、井有りて焉に存すれども、顔氏に在らざること久し。膠西太守孔君宗翰、始めて其の地を得、浚ぎて其の井を治め、亭を其の上に作り、之に命けて「顔樂」と曰ふ。昔夫子 簞食瓢飲するを以て顔子を賢しとす。而るに韓子の乃ち以

て哲人の細事と爲すは、何ぞや。蘇子曰く、「古の人を觀るや、必ず小なる者に於いて之を觀る。其の大なる者は容に僞り有るべし。人は能く千金の鐘を碎くも、釜を破るに於いて聲を失ふこと無かる能はず。能く猛虎を搏するも、色を蜂蠶に變ずる無きこと能はず。孰んぞ知らん 簞食瓢飲の哲人の大事爲るを」と。乃ち「顔樂亭詩」を作り以て孔君に遣りて韓子の説を正し、且つ用て以て自ら警めて云ふ。

この紋は、最初に孔宗翰が顔回故居の土地を入手し整備を加えて「顔樂亭」を築いた次第を記し、次に「顔樂」の内容について言及した孔子の言葉とこれに対する中唐期の韓愈の評、さらにそれに対する蘇軾の見解を示す、三段階の構成を採っている。このうち整備の次第を述べる第一部分の内容は、先に見た司馬光「顔樂亭頌」序とおおむね重なっている。

続く第二部分では、「顔樂」に対する評価について検討している。ここではまず『論語』「雍也」の「子曰、賢哉回也。一簞食、一瓢飲、在陋巷。人不堪其憂、回不改其樂、賢哉回也。」を挙げ、顔回が質素な生活に甘んじることその賢さの表れとして孔子が高く評価したことに言及している。既に前章で見たように、『論語』のこの箇所は、すでに有徳の隱逸者としての顔回のイメージの基づくところとなっていたものである。しかしここでは、顔回のこの行動を韓愈は「細事」として批判したと指摘している。

さらに第三部分では、蘇軾自身を投影すると思われる「蘇子」が、両者の考え方の違いを認めつつも韓愈とは考え方を異にし、取るに足りないことに着目した過去の、つまり孔子による評価を支持すると述べている。その理由として挙げているのは、大きなことからには偽りがあるはずだということである。紋ではその後、大きな力量を持つと考えられて

いる人物が、取るに足りないものに遭遇した際に、意外にもその度量の小ささを露見させるという例を挙げ、さらに末尾で「蘇子」が、「顔樂亭詩」の意図が韓愈の説を訂正し同時に自らの誠めとすることにあり、つまり人物の評価においては日常的な些細な行動にこそ注目すべきであるという考えを示している。この蘇軾の紋において注目すべきは、従来継承されてきた孔子の顔回に対する高い評価を継承しつつ、これに異を唱えるものとして韓愈の意見を批判していることである。

(二) 司馬光「顔樂亭頌」

このような蘇軾の考え方を踏まえつつ、司馬光「顔樂亭頌」序は顔回の楽しみについて次のように記している。

光謂韓子以三書抵宰相求官、「與于襄陽書」謂、先達後進之士、玄爲前後以相推援。如市賈然、以求朝夕芻犬僕賃之資、又好悅人以銘誌而受其金。觀其文、知其志、其汲汲於富貴、戚戚於貧賤如此。彼又烏知顔子之所爲哉。夫歲寒然後知松柏之後彫、士貧賤然後見其志、此固哲人之所難。故孔子稱之而韓子以爲細事、韓子能之乎。光實何人、敢評先賢之得失、聊因子瞻之言申而盡之。

光 謂へらく 韓子は三書を以て宰相に抵てて官を求め、「于襄陽に與ふる書」に謂へらく、先達後進の士、玄に前後と爲りて以て相ひ推援すと。市賈の如く然り、以て朝夕芻犬僕賃の資を求め、又好みて人の銘誌を以て其の金を受くるを悦ぶ。其の文を觀、其の志を知り、其の富貴に於いて汲汲たり、貧賤に於いて戚戚たること此の如し。彼又烏くんぞ顔子の爲す所を知らんや。夫れ歳寒にして然る後に松柏の後に彫むを知り、士は貧賤にして然る後に其の志を見はす、此れ固より哲人の難しとする所なり。故に孔子は之を稱して韓

子は以て細事と爲す、韓子は能く之たらんや。光 實に何人ならん、敢へて先賢の得失を評し、聊か子瞻の言に因みて申して之を盡くす。

ここでの司馬光は、蘇軾の「古の人を觀るや、必ず小なる者に於いて之を觀」るを踏まえ、顔回の行動を、貧しい境遇に置かれてはじめてその志を現したものと高く評価している。また、蘇軾が批判していた韓愈の考えに対しては、その「與于襄陽書」(『韓昌黎文集』卷三)を要約し、有力者に自分の貧しさを訴えて言葉巧みに入り入ろうとしているとして批判した上で、彼に顔回の志は理解できないだろうと断じている。さらに、揚雄傳や『論語』の表現と比較して、韓愈の態度を儒家の正統ではないとも強く批判している。

司馬光のこのような顔回に対する高い評価と韓愈に対する批判は、序だけではなく頌の本文でも展開されている。

頌曰、貧而無怨難、顔子在陋巷。飲一瓢食一簞、能固其守不戚、而安此德之所以完。

頌に曰く、貧にして怨難すること無く、顔子 陋巷に在り。一瓢を飲み一簞を食らひ、能く其の守るを固くして戚ならず、而して此に安んずるは徳の完き所以なり。

ここでの司馬光は、顔回は徳が完全であったからこそ、自らの分限を守ることに安んじることが可能だったのだと考えている。この頌は孔宗翰の顔樂亭に寄せられたもので、顔樂亭での孔宗翰の楽しみが顔回の態度を継承し、自身の徳を反映して自らの分限を守ることに安らぎを見出すものであるべきだと言っていることになるだろう。

このように「顔樂亭頌」并序の司馬光は、顔回の陋巷での質素な生活をその分限に甘んじるものとして評価しているが、同様の考え方は、「温公迂書」士則(清・黄宗羲原著・全祖望補修 陳金生・梁運華點校

『宋元學案』卷七「涑水學案」上 中華書局 一九八六年)でも展開されている。

智愚勇怯、貴賤貧富、天之分也。君明臣忠、父慈子孝、人之分也。僭天之分、必有天災。失人之分、必有人殃。堯舜禹湯文武勤勞天下、周公輔相致太平、孔子以詩書禮樂教洙泗、顔淵簞食瓢飲、安于陋巷。雖德業異守、出處異趣、如此其遠也。何嘗舍其分而妄爲哉。

智愚勇怯、貴賤貧富は、天の分なり。君は明 臣は忠にして、父は慈 子は孝なるは、人の分なり。天の分に僭すれば、必ず天災有り。人の分を失へば、必ず人殃有り。堯舜禹湯文武は天下に勤勞し、周公は輔相となりて太平を致し、孔子は詩書禮樂を以て洙泗に教へ、顔淵は簞食瓢飲して、陋巷に安んず。徳業は守を異にし、出處は趣を異にすと雖も、此の如く其れ遠きなり。何ぞ嘗て其の分を捨てて妄りに爲さんや。

司馬光はここで人は天がそれぞれの人に与えた分限を守って行動すべきであると考えており、その一例として顔回の陋巷での簞食瓢飲をあげている。また彼は自らの閑居の場である獨樂園に寄せた「獨樂園記」(『温國文正司馬光文集』卷六十六)でも同様の考え方を述べており、分限を守った閑居は彼自身の理想でもあったと思われる。

このように蘇軾の紋と司馬光の頌並びに序は、いずれも顔回の徳を顕彰し、それと対比するかたちで韓愈に対する批判を展開していた。司馬光のこの頌序における韓愈に対する批判は、三つの点に向けられている。その一つめは「韓子」が再三にわたり宰相に対して求官活動を行ったこと、二つめは商品を売り込む商人のようにはば人々を推挽したこと、さらに三つめは、韓愈が好んで墓誌銘等の作成により報酬を得、生活費に充てたという点である。

北宋期において、韓愈が孔子・孟子・揚雄と続く儒家の正統を継承した人物として位置づけられ、崇敬の対象となっていたことは、早くは宋初の柳開（九四七—一〇〇〇）『應貞』〔『河東先生集』卷一 四部叢刊本〕の「吾之道、孔子・孟軻・揚雄・韓愈之道。」等の記述からも知ることが出来る。しかしその一方で、韓愈の人となりは時に批判の対象ともされ、例えば劉攽（一〇二二—一〇八八）『中山詩話』では、人の推挽に熱心な韓愈を牙人（商人）のようだと評する王向の言葉を記している。宋人の韓愈評にこのような両面があることについては、夙に錢鍾書氏が『談藝錄』（中華書局 一九八四年補訂本）中の「宋人論昌黎學問人品」で指摘されているが、この顔樂亭をめぐる作品にも韓愈に対する相反する評価が反映されていると考えてよいだろう。

(三) 蘇軾「顔樂亭詩」

すでにその敍について検討した蘇軾「顔樂亭詩」の詩の本文は、次のとおりである。

天生蒸民 天 蒸民を生じ
爲之鼻口 之の鼻口を爲る
美者可嚼 美しき者は嚼むべく
芬者可嗅 芬なる者は嗅ぐべし
美必有惡 美しきには必ず悪しき有り
芬必有臭 芬には必ず臭有り
我無天游 我に天游無ければ
六鑿交鬪 六鑿 交たこも鬪たふ
驚而不返 驚かけりて返らず
跬步商受 商受に跬歩せん

偉哉先師 偉なるかな 先師
安此微陋 此の微陋に安んず

孟賁股票 孟賁は股票し
虎豹却走 虎豹は却しりぞけ走にぐ

眇然其身 眇然たる其の身
中亦何有 中に亦何か有らん

我求至樂 我 至樂を求むるに
千載無偶 千載に偶無し

執瓢從之 瓢を執りて之に従はんとすれば
忽焉在後 忽焉として後に在り

この詩の表現内容についてはすでに別に検討したことがある⁽²⁾ので、ここではその要点を示すにとどめたい。この詩では、感覚器官を通して生じる種々の感覚によって引き起こされる様々な価値判断に翻弄される自分の姿と対比して、劣悪な環境をもつともしなかった顔回を位置づけ、その偉大さに驚嘆し学ぼうとしつつ、その困難さを吐露している。また、詩の末尾の「忽焉在後」が『論語』子罕の顔回による孔子評を踏まえたものであるものの、詩全体に「天游」「六鑿」「偉哉」等の『莊子』を典拠とする語句が多用されており、『莊子』的な発想に拠って顔回の人となりのとらえどころの無さを表現し、儒家の論理に固執しないより自由な立場を志向している。司馬光等から一世代後の蘇軾にとっては、顔回の偉大さは認めるものの、清貧に甘んじることそのものを楽しみの対象として理想化することは、堅苦しすぎると感じられているのではないだろうか。

(四) 程顥「顔樂亭銘」

孔宗翰の顔樂亭には、この他に程顥が四言四十六句からなる「顔樂亭銘」(『河南程氏文集』卷三 明道先生文三 『二程集』)を寄せている。

程顥はこの銘の冒頭で、孔子と顔回との間の師弟関係を、「有孔之遇、有顔之生。聖以道化、賢以學行。」(孔の遇する有り、顔の生まるる有り。聖は道を以て化し、賢は學を以て行ふ。)と高く称賛し、継いで孔子や顔回の時代の後、時間の経過によってすっかり荒れ果てていた顔回の旧居が、やっと整備されて顔樂亭が建造されたことを述べ、銘の後半ではさらにその落成を次のように言祝いでいる。

載基載落、亭曰顔樂。昔人有心、予付予度。千載之上、顔惟孔學。

百世之下、顔居孔作。盛德彌光、風流日長。道之無疆、古今所常。

水不忍廢、地不忍荒。嗚呼正學、其何可忘。

載ち基し載ち落し、亭を顔樂と曰ふ。昔人 心有り、予付し予度す。

千載の上、顔は惟れ孔の學たり。百世の下、顔の居に孔作る。盛徳

彌よ光り、風流日びに長し。道の疆する無きは、古今に常とする所。

水は廢るるに忍びず、地は荒るるに忍びず。嗚呼 正學、其れ何ぞ

忘るべき。

程顥は、千年の昔に顔回が孔子に学び、百代の後に顔回の旧居に孔氏が造営したことを、徳の輝きを示し道統の無窮を示すものとして称賛し、この再整備を、孔子―顔回という正統な学問の継承を記念するものとして位置づけている。

程顥はここでこのように正統な学問の継承を言祝いでいるものの、顔回の「陋巷之樂」が何を樂しむものかという点には触れていない。この点について程顥自身はこの他の資料においても言及していないが、彼の弟である程頤(一〇三三―一一〇七)は、様々な機会に顔回の樂しむ

のあり方について言及している。その一例を挙げてみよう。

顔子之樂、非樂簞瓢陋巷也。不以貧窶累其心而改其所樂也、故夫子稱其賢。

顔子の樂は、簞瓢陋巷を樂しむに非ざるなり。貧を以て其の心に窶累させて其の樂しむ所を改めざるなり、故に夫子は其の賢を稱す。

〔論語解〕雍也(『河南程氏經說』卷六 『二程集』)

或問、「陋巷貧賤之人、亦有以自樂、何獨顔子。」子曰、「貧賤而在陋巷、俄然處富貴、則失其本心者衆矣。顔子簞瓢由是、萬鍾由是。」或ひと問へらく、「陋巷貧賤の人、また以て自ら樂しむこと有り、何ぞ獨り顔子のみならんや」と。子曰く、「貧賤にして陋巷に在り、俄然として富貴に處れば、則ち其の本心を失ふ者衆し。顔子は簞瓢なるも是により、萬鍾なるも是による」と。

〔聖賢篇〕『河南程氏粹言』卷二 『二程集』

程頤は、顔回の陋巷の樂しみの対象は簞瓢や陋巷ではなく道そのものであるとし、さらにその樂しみを貧富等の状況によっても惑わされないことを孔子は稱賛したのだと考えている。このような考え方は、先に見た司馬光の、顔回の樂しみの対象を自らの分に甘んじる質素な閑居そのものとする考え方とは、かなり異なったものである。

程顥・程頤の顔回に対するこのような関心について、吾妻重二氏は、師である周敦頤(一〇一七―一〇七三)の影響を指摘されている。³⁰⁾

顔回の陋巷の樂についての周敦頤の考え方を、『通書』「顔子第二十三」(陳克明點校 周敦頤集 中華書局 理學叢書 一九九〇年)で確認しておこう。

顔子「一簞食、一瓢飲、在陋巷、人不堪其憂、而不改其樂。」夫富貴、人所愛也。顔子不愛不求而樂乎貧者、獨何心哉?天地間有至貴

至愛可求、而異乎彼者、見其大、而忘其小焉爾。見其大則心泰、心泰則無不足。無不足則富貴貧賤賊之一也。處之一則能化而齊。故顏子亞聖。

顔子は「一簞食一瓢飲して陋巷に在り、人は其の憂ひに堪へざるも、其の樂しみを改めず。」夫れ富貴は人の愛する所なり。顔子の愛さず求めずして貧しきに樂しめるは、獨り何の心なるや。天地の間に至貴至愛の求むべき有り、而るに彼に異なるは、其の大を見て其の小を忘るのみ。其の大を見れば則ち心泰く、心泰ければ則ち足らざる無し。足らざる無ければ則ち富貴貧賤之を一に處するなり。之を一に處すれば則ち能く化して齊し。故に顔子は聖に亞ぐ。

周敦頤はここで、顔回が貧しい生活を樂しむことを改めることなく、人々の愛する富貴を求めずに貧しさを樂しむことができたのは、富貴と貧賤（他本に「賤」と作るのに従うべきか。）の違いをひとつのものとして捉えることができたためであると考え、さらにこのような境地に至っていることにより、顔回を聖人に次ぐ存在として位置づけている。このような考え方は、先に見た程頤の考え方にかなり類似したものである。顔回の人となりに対する関心は当時ある程度の範囲で共有されており、『宋史』卷四百二十七道學傳一（中華書局本）の程頤の伝の冒頭部分には次の記述を見ることができる。

程頤字正叔。年十八、上書闕下、欲天子誥世俗之論、以王道爲心。遊太學、見胡瑗問諸生以顔子所好何學、頤因答曰：（本文略）瑗得其文、大驚異之、即延見、處以學職。

程頤 字 正叔。年十八にして、書を闕下に上り、天子の世俗の論を誥け、王道を以て心と爲さんことを欲す。太學に遊び、胡瑗の諸生に問ふに顔子の好む所は何れの學なるかを以てするを見、頤 因

りて答へて曰く…（本文略）瑗 其の文を得て、大ひに驚きて之を異とし、即ち延見し、處するに學職を以てす。

朱熹編『伊川先生年譜』（吳洪澤・尹波主編 宋人年譜叢刊第四冊 四川大學出版社 二〇〇三年）によれば、程頤の太學遊學は皇祐二年（二〇五〇）、十八歳の時とされる。当時太學で教導の中心にあった胡瑗（九九三—一〇五九）が學生たちに考えさせた問題が、「顔子所好何學論」であり、これに対する程頤の解答を読んで胡瑗は驚愕し、程頤との面談を経て、彼を學識ある人として遇したという。程頤「顔子所好何學論」『河南程氏文集』卷八 伊川先生文四 『二程集』によれば、この時胡瑗が投じた問いは次のようなものである。

聖人之門、其徒三千、獨稱顔子爲好學。夫詩・書六藝、三千子非不習而通也。然則顔子所獨好者、何學也。
聖人の門、其の徒 三千なるに、獨り顔子を稱して好學と爲すのみ。夫れ詩・書六藝は、三千子習ひて通ぜざるに非ざるなり。然れば則ち顔子の獨り好む所は、何れの學なるや。

ここで胡瑗は、孔子が特に好學と評した顔回はいかなる學問を好んだのかと問うている。これに対して程頤は、「學以至聖人之道也。」（學びて以て聖人に至るの道なり。）と答え、これに対してさらに「聖人可學而至歟。」（聖人は學びて至るべきや）という問いが發せられ、「然。」（然り。）という返答の後、對話は「學之道」（學ぶ方法）についての議論に移っていく。「學之道」についての程頤の答えはかなり長く、ここではその内容に踏み込むことは控えるが、彼らの議論が、顔回という賢人を理想の存在として崇敬するのみならず、その境地に自らも至ることを可能としてこれを希求する、宋代の儒教の新しい発想に立つものであることは言うまでもない。

これらの記述からは、当時の胡瑗の門下および周敦頤・程顥・程頤と
いった人々を中心として、顔回の人となりと学問のあり方への関心が高
まっていた状況をとらえることができるが、本稿で検討の対象としてい
る孔宗翰による顔回の旧居での亭の造営、さらにその亭に「顔樂」と名
付け、顔回の樂しみの対象をめぐっての検討は、このような儒教の思考
の活発化と柔軟化を背景としていることに留意すべきであろう。

三 北宋中期から後期及び南宋期における顔回の位置づけ

顔回とその樂に対するこのようなより自由な視線や発想は、この「顔
樂亭」をめぐる応酬以外にも、北宋中期から後期及び南宋期にかけての
様々な詩文に見ることができる。最後に本章では、それらの作品から当
時における顔回とその閑居の位置づけについて検討したい。

既に見た「顔樂亭」をめぐる応酬に登場した司馬光や程頤と同じ北宋
中期に顔回の樂しみについて言及している人物に、彼らと近い関係に
あった歐陽脩（一〇〇七—一〇七二）がある。歐陽脩の別集である『居
士集』巻一（四部叢刊本）の冒頭には、顔回と『莊子』に登場する大泥
棒である盜跖との生前の生活と没後の評価について検討する「顔跖」詩
が掲げられている。四部叢刊本はこの詩の制作年を限定していないが、
続いて配される詩が比較的若年の仁宗明道（一〇三二—一〇三三）・景
祐（一〇三四—一〇三八）年間の作とされており、早期の作品と考える
ことができるが、別集『居士集』全体の冒頭にこの作品が掲げられてい
ることには、当時の顔回に対する関心の高さを読み取ることも可能かも
しれない。

この作品は五言十三韻からなる長編であるため、ここでは全体を引い

ての検討は避けるが、その冒頭部分では、『莊子』等に見える大盜賊の
盜跖が長寿を得、仁者である顔回が夭折したことを述べて天の不公平さ
を歎き、その後に盜跖を永遠に戮せられ筆誅を加えられるべき「一腐鼠」
として批判し、続いて顔回をこのように評している。

顔子聖人徒 顔子は聖人の徒にして

生知自誠明 生知 自ら誠明なり

惟其生之樂 惟ふに其の生の樂は

豈減跖所榮 豈に跖の榮とする所に減せんや

聖人の一種であり生得の知性を有して誠明であった顔回の生前の樂し
みは、盜跖が榮誉としたものにひけをとるものではない、と歐陽脩は考
えている。ここで歐陽脩が顔回の行動だけではなくその樂しみにまで着
目している点には、すでに見た「顔樂亭」をめぐる詩文の発想との類似
を指摘することもできるだろう。しかしここでの顔回評は、彼が何を樂
しみとしていたのかという点にまでは踏み込んでいない。

死也至今在 死するや 今に至りて在り

光輝如日星 光輝 日星の如し

譬如埋金玉 譬へば金玉を埋むるが如く

不耗精與英 精と英とを耗せず

生死得失間 生死得失の間

較量誰重輕 較べ量るに誰か重輕せん

善惡理如此 善惡 理 此の如し

母尤天不平 天の平らかならざるを尤むる母かれ

詩の末尾では、顔回が死後においても高い評価を得つづけて日月のよ
うに輝き、金玉のようにその優れた点を損なうことがないと述べ、死後
までを含めた広い視点で見ると「善惡」の「理」にかなうのだと考えて

いる。つまるところ、歐陽脩はこの詩において顔回の生前の清貧の樂に言及してはいるが、後世の高い評価がその清貧の苦勞を補うとしおり、生前の清貧生活そのものの「樂」しさを肯定しているわけではない。

歐陽脩はまた『集古録跋尾』のなかでも顔回の清貧生活に言及している。『集古録跋尾』卷三（四部叢刊本）所収の、末尾に治平元年（一〇六四）四月晦日の日付を持つ「後漢郎中王君碑」には、次のような記述を見ることが出来る。

顔回高臥於陋巷、而名與舜・禹同榮、是豈有託於物而後傳邪。豈有爲於事而後著耶。故曰、久而無弊者道、隱而終顯者誠、此君子之所貴也。

顔回 陋巷に高臥す、而るに名は舜・禹と與に同じく榮ぶ、是れ豈に物に託して後に傳ふること有らんや。豈に事に於いて爲して後に著すこと有らんや。故に曰く、久しくして弊すること無き者は道、隠れて終に顯はるる者は誠、此れ君子の貴ぶ所なり。

ここでは、顔回は物事に託して後世に伝えたり名を残そうとしたりしなかつたからこそ、没後にその名が舜や禹と並称される存在となり得たと述べ、有限の存在である形ある物に託して後世に伝えようとすることを批判している。「一簞食、一瓢飲」という限られた粗末なものに満足することは、ここでは物に固執しない態度の表れとして評価されている。

では、彼ら以降の世代において、顔回とその樂しみはどのように描かれていくのだろうか。黄庭堅（一〇四五—一一〇五）「寫真自贊五首」〔宋黄文節公全集〕正集卷二十二 劉琳・李勇先・王蓉貴校點 黄庭堅全集 四川大學出版社 二〇〇一年）は、序の記すところによれば、秦觀の所蔵していた李伯特作の王維像が黄庭堅によく似ていたことに際して制作されたものである。贊の其一では、次のように『論語』「雍也」

を踏まえて顔回の樂に言及している。

飲不過一瓢、食不過一簞、田夫亦不改其樂、而夫子不謂之能賢、何也。顔淵當首出萬物、而奉以四海九州、而享之若是、故曰、「人不堪其憂。」

飲みては一瓢を過ぐさず、食らひては一簞を過ぐさず、田夫は亦其の樂を改めず、而るに夫子の之を能く賢たりと謂はざるは、何ぞや。顔淵は當に萬物に首出し、奉るに四海九州を以てすべし、而るに之を享くることはくの若し、故に曰く、「人は其の憂ひに堪へず」と。

黄庭堅はここで顔回について、本来ならば四海九州（全世界）が奉られるべき人物であるのに、現実には貧しい生活を送っており、普通の人ならその愁いに堪えられないと記しているが、顔回自身の樂しみの対象については、特に言及していない。

南宋期の王十朋（一一一二—一一七二）「至樂齋賦」並引（梅溪集重刊委員會編『王十朋全集』文集卷六 上海古籍出版社 一九九八年）では、この問題をめぐる思考に変化が表れる。ここではまず引で「至樂齋」という名が歐陽脩の「至哉天下樂、終日在書案。」（至れるかな天下の樂、終日 書案に在り。）という詩句（『讀書』詩 『居士集』卷九 四部叢刊本「書」作「几」）に因むものであることが示され、その上で賦の本文でこの書齋を訪れた「客」と「予」との對話が展開されている。

ここでは賦の全文を引用して検討することは控えるが、ここで「客」は、「予」に対して「子知天下之樂乎。」（子は天下の樂を知るか。）と問いかけて、さらにこの「樂」について、「散於事物之萬端、會於窮達之兩途、然皆有窮焉。」（事物の萬端に散じ、窮達の兩途に會す、然るに皆窮する有り。）、つまり、あらゆる存在に普遍的であり、困窮と榮達の二つの道に適うが、それぞれに行き詰まってしまふことがあると言う。

「客」はこのことについてさらに説明を続ける。そもそも出仕して官僚として生きることと、あえてそれから離れて自由な隠逸者として生きることとの対比は、中国の士大夫たちが抱く二つの価値観を反映した伝統的なものであり、言うまでもなく「客」の発想はこれを踏まえている。しかし、ここでの「客」の視点の斬新さは、それぞれの生き方において時に行き詰まることがあり、朝廷の士がある日小舟に乗って山水の中に入り、山林の隠逸者が突然姿を消してしまうことがあると述べ、人の心のありようが従来の伝統的な価値観だけでは対応しきれない、もっと複雑なものであることを指摘していることにある。

このような「客」の考えに対して、「予」は次のように答えている。

予曰、「子之言、皆外物之樂也。樂故有窮、烏知天下有所謂無窮之至樂哉。一簞食、一瓢飲、顔回之樂也。宅一廛、田一區、揚雄之樂也。是固無心於軒冕、亦不放志於山林、得乎内而樂乎道也。吾今游心於一齋之内、適意乎黄卷之中、師顔回、友揚雄、遊於斯、息於斯、天下之至樂也、又烏得而能窮。」

予曰く、「子の言ふところは、皆外物の樂なり。樂には故より窮する有り、烏くんぞ天下に所謂無窮の至樂有ることを知らんや。一簞食、一瓢飲は、顔回の樂也。宅一廛、田一區は、揚雄の樂なり。是固より軒冕に於いて心無く、亦志を山林に於いて放たず、内に得て道を楽しめるなり。吾の今心を一齋の内に於いて遊ばせ、意を黄卷の中に於いて適にし、顔回を師とし、揚雄を友とし、斯に遊び、斯に息するは、天下の至樂なり、又烏んぞ得て能く窮まらん」と。ここで「予」は、「客」の挙げた「樂」をすべて外物に依存したものであると断じ、従来の栄達の「樂」と隠逸の「樂」の二つの道で割り切ることでできない、複雑な心のありように対応できる可能性を持つもの

として、「至樂」を提示する。さらにその「至樂」の例として、顔回の「一簞食、一瓢飲」の樂と揚雄の「一廛の家に住み、一區の農地を耕す」の樂を挙げ、さらに「至樂」の特色を、内面で会得して道を楽しむことと述べている。末尾では自分が「至樂」を実践する様子として、心をひとつの書齋のなかで自由に遊ばせ、書物の中で快適な思いになり、顔回を師とし、揚雄を友とし、ここで遊ぶ、ここで憩うことを挙げ、これを行き詰まることのない新たな樂の方法として示している。つまり、この書齋の名もとづくところである歐陽脩の詩句の表現している樂こそ、「至樂」であると言っているのである。ここでは顔回らの樂しみのあり方が、北宋の歐陽脩の知的な樂しみのあり方と重ね合わせて理解されていることに注意すべきであろう。

ここで「至樂齋」という名もとづくところとされる、歐陽脩の「讀書」詩（『居士集』卷九）の内容を確認しておこう。四部叢刊本の繫年によれば嘉祐年間（一〇五六—一〇六三）の作とされるこの詩では、この「至哉天下樂、終日在几案。」という句の後、自らの半生を振り返り、若年の頃に貧しさから抜け出すために学問に励んだこと、その後栄達を遂げ多忙な日々を送ったが、今ようやく讀書する余裕ができたことをつづり、さらに「乃知讀書勤、其樂固無限。」（乃ち知る讀書の勤なるは、其の樂固より限り無しと。）と述べている。つまり、歐陽脩がここで言う「至樂」は讀書の樂しみを言うものである。

また、歐陽脩のこの詩が顔回に特に言及していないことにも注意しておきたい。先に見たように、歐陽脩は「顔跖」詩や『集古録跋尾』「後漢郎中王君碑」で、顔回の生前の清貧生活について不幸な状態としても、「至樂」であったとは言っていない。王十朋がこの「至樂齋」に寄せた文章のなかで、歐陽脩の詩句の「至樂」という表現を踏まえて顔

回が清貧生活のなかで感じる楽しみを指すものとして使用しているのは、むしろ歐陽脩の本来の用法からは逸脱していることになるだろう。

既に見たように、顔回が自らの日常の生活の中で何に楽しみを見出していたのか、という点について検討していたのは、歐陽脩ではなく、本稿で既に見てきた顔樂亭に寄せられた司馬光・蘇軾等の詩文であり、また彼らの周囲に存在した胡瑗や周敦頤・程頤といった人々の思考であった。「至樂」の語は、蘇軾「顔樂亭詩」中に、彼の求める至高の樂の意で用いられている。つまるところ王十朋の発想は、これらの人々の思考全体を基盤として生まれたものと考えることができないのではないだろうか。

南宋期に、「至樂」と名付けた建物に因って制作された文章として、もうひとつ陸游（一一二五—一二〇〇）の「跋傅正議至樂菴記」（『渭南文集』卷二十七 四部叢刊本）を挙げることができる。これは、傅佇（一一〇八—一一五一）が制作した「至樂菴記」に寄せられたものである。傅佇は、陸游の「傅正議墓誌銘」（『渭南文集』卷三十三）によれば、官職は南劍州通判に至り、没後に正議大夫を贈られたといい、高位にまで栄達した人ではない。

この跋の冒頭では、まず、後漢の馬援（伏波將軍）・班超（定遠公）を例に挙げ、高位に昇り富貴であるからこそ、故郷から遠く離れた場所で生涯のうちの長い期間を過ごしたり、禍や誅伐に怯えたりして生きることになるのだから、「富貴果不如貧賤之樂耶。」（富貴は果たして貧賤の樂に如かざるか。）富貴は貧賤の樂しさに及ばないのではないかと問うている。

これに対しては、「此自富貴者言之耳。」（此れ自ら富貴なる者の之を言ふのみ。）という答えが返され、さらに、「貧賤之士、仕則無路、處則

無食、自非有道君子、其憂又有甚者矣。」（貧賤の士、仕へれば則ち路無く、處れば則ち食無く、自ら有道の君子に非ざれば、其の憂ひは又甚だしき者あり。）と、栄達の見込みも無く食べ物にも事欠くような状態にある者においては、「有道君子」でもなければ甚だしい憂いに沈むことになる」と述べる。

これを受け、「貧賤之士」の例として「正議傅公」傅佇の不遇の生平を示し、さらに彼の「至樂庵記」に次のように言及する。

及讀所作「至樂菴記」、自道其胸中恢踈磊落、所以樂而忘憂者、文辭辯麗動人、有列禦寇・莊周之遺風、然後知公蓋有道者。

作る所の「至樂菴記」を讀むに及ぶに、自ら其の胸中を道ふこと恢踈磊落たり、樂しみて憂ひを忘るる所以の者は、文辭 辯麗にして人を動かし、列禦寇・莊周の遺風有り、然る後に公の蓋し有道人なるを知れり。

傅佇の「至樂菴記」はその胸中をこだわりなく表現している。彼が楽しんで憂いを忘れていたからこそ、その文章表現が雄弁さと華麗さとして人を動かすことができ、そこに列子・莊子の遺風を認めることができる。と陸游は述べている。傅佇は、「貧賤之士」ではあっても「有道人」であるため憂いに沈むことがないとされているのである。

この跋の末尾には、「或（ある人）」と「予」との次のような短い問答が置かれている。

或曰、「使天以富貴易公之樂、公其許之乎。」予曰、「公所以處貧者、則其所以處富貴也。顔回之簞瓢、周公之衰絰、一也。觀斯文者、盍以是求之。」

或曰く、「天をして富貴を以て公の樂に易へしむれば、公は其れ之を許すか」と。予曰く、「公の貧に處す所以は、則ち其の富貴に處

す所以なり。顔回の簞瓢、周公の袞繡は、一なり。斯文を觀る者は、盍ぞ是を以て之を求めん」と。

この跋では、「貧賤之士」ではあっても「有道者」であるため憂いに沈むことがない傳竹が、彼の「至樂」を記した文章が「至樂庵記」であるとしてきた。ここではさらに「天が富貴でその楽しみに代えさせたなら、彼はこれを承諾するだろうか」という問いを設け、傳竹の「至樂」のあり方を検証している。

最後の「予」の答えに注目したい。「予」は、「斯文」（儒教の学問・道）を「觀る者」たる傳竹にとつては貧しい生活と富貴な生活に違いはないと述べている。大切なのは根本にある精神や道を会得していることであり、現象としてあらわれる種々の状況は、もはや問題ではないのだ。ここで貧しい生活と富貴な生活の、具体的なイメージとして示されているのが、顔回の簞瓢と周公の袞繡（龍の刺繡をした天子の衣）であることに注意したい。ここには、北宋中期の人々によって様々に検討されていた「顔樂」が、南宋期には「至樂」へと止揚されようとしている状況を見ることができらるだろう。

注

- (1) 拙稿『衆樂』とその変奏—北宋中期における地方官の遊樂をめぐって—
三重大学人文学部文化学科紀要『人文論叢』第三十一号 二〇一四年
- (2) 拙稿「蘇軾『黃州雪堂記』について」二「智」と感覺 興膳教授退官記
念論集 二〇〇〇年 汲古書院
- (3) 吾妻重二氏『宋代思想の研究—儒教・道教・仏教をめぐる考察—』I 儒教の研究 第一章 周惇頤について 七 周惇頤の思想と二程 1 従来の説について 四十六―四十七頁 関西大学出版部 二〇〇九年