

# 嵇康の革命否定と権力

渡邊義浩

はじめに

明末清初の姜宸英は、王莽が鮑宣を殺して西漢が滅び、曹操が孔融を殺して東漢が滅び、司馬昭が嵇康を殺して曹魏が滅んだ。いずれも、忠正・豪邁・瑰傑の士であり、三人が去ったのちに、天下がこれに随った、とする。<sup>(1)</sup> 権力による言論弾圧への批判と考えてよい。ただし、鮑宣・孔融は、その著作を理由に殺されたわけではない。これに対して嵇康は、革命とそれを正統化する儒教の否定を内容とする表現のために殺された、と伝えられる。

阮籍の「達莊論」や「大人先生伝」のように、『莊子』の世界観の中に、現実からの解放や理想郷を求め、儒教への批判、あるいは儒教からの自立を求める表現は、<sup>(2)</sup> 儒教が正統化している国家権力への批判、および権力からの表現の自由へと繋がっていく。中国古代において、表現による自立の場は、どこまで許容されたのであろう

か。

本稿は、曹魏の末期、権力者司馬昭と表現により対峙し、殺された嵇康の「山巨源に与へて交はりを絶つ書（与山巨源絶交書、以下「絶交書」と略称）」を題材に、表現と権力の問題を論ずるものである。

## 一、交友と絶交

蜀漢の丞相となった諸葛亮は、交友について次のような言葉を残している。

勢利の交はりは、以て遠きを経難し。士の相知るや、温にも華を増さず、寒にも葉を改めず。能く四時を貫きて衰へず、夷險を歴て益々固し。<sup>(3)</sup>

諸葛亮の交友論は、「勢利の交はりは、古人之を差づ（勢利之交、古人之差）」という『漢書』卷三十二 張耳陳余伝の贊を踏まえて展

開される。士が理解しあえば、その関係の変わらぬことは、温暖になっても華が増えるわけではなく、寒冷になっても葉が改まるわけではないことと同じである。夷（順境）だけではなく、險（逆境）を経て、その交わりはますます固くなる。

諸葛亮に三顧の礼を尽くすことを劉備に勧めた徐庶は、曹操が南下した際に、母を捕らえられた。忠と孝を両立させることは容易ではない。「忠孝先後論争」において、君主はおおむね忠を優先させる。しかし、劉備は異なる。徐庶が母のもとに行く孝を優先させた。この徳があるからこそ、負け続ける劉備に人々は付き従った<sup>4</sup>。

曹操に仕えた徐庶は、やがて曹魏で右中郎将、御史中丞に至る。諸葛亮は、これを聞くと、徐庶が才能に見合った官職に就けていないと嘆いた。友が母への孝を尽くし、志を遂げられなかったことを気づかう諸葛亮。たとえ、敵・味方に別れていても、友を思う気持ちの色あせることはない。嵇康は、押しつけがましくない厚い友情の一つとして、「絶交書」の中で諸葛亮と徐庶の交友を次のように称えている。

夫れ人の相知るは、其の天性を識り、因りて之を済すを貴ぶ。禹は伯成子高に徧らず、其の節を全くせしむるなり。仲尼は蓋を子夏に仮らず、其の短むを護ふなり。近くは諸葛孔明 元直に徧るに入蜀を以てせず、華子魚 幼安に強ふるに卿相を以てせず。此れ能く相終始し、真に相知れる者と謂ふ可きなり。<sup>5</sup>

嵇康が山濤に諸葛亮と徐庶の交友を示した理由は、嵇康が諸葛亮

に準えて臥龍と呼ばれていたことに加え、母の故に徐庶が曹魏に仕えなければならなかったように、妻の故に嵇康が曹室と運命を共にする必要があったためであろう。曹室と郷里を共にする嵇康は、沛王曹霖の娘を娶り、中散大夫に任命されていた<sup>6</sup>。一方、山濤は司馬氏と同じ河内郡の出身で、司馬懿の妻の張春華を従祖姑とする親族であった<sup>7</sup>。「絶交書」が著された景元二（二六二）年の前年、曹魏の皇帝曹髦は、司馬昭を自ら討伐しようとして、弑殺されている<sup>9</sup>。諸葛亮と徐庶以上に、嵇康と山濤が同じ君主に仕えることは難しくなっていた。

諸葛亮・徐庶の事例と並び、華歆・管寧の交友が掲げられているのは、華歆が自らの就いていた太尉を管寧に譲ろうとしたことが『三国志』卷十一 管寧伝、山濤が自らの就いていた選曹郎を嵇康に譲ろうとした行為に近似することによる。興味深いものは、古典を典拠とする他の二例である。

孔子が吝嗇な子夏から傘を借りなかったことは、『孔子家語』致思篇を典拠とする。孔子が子夏の欠点を暴露せずに庇ったこの話柄は、仕官を強要しない他の三例とは、一見すると趣を異にする。大上正美は<sup>10</sup>、これを山濤の推薦によって自分の欠点が公にされることになる、それを「吾が」短むを護<sup>11</sup>」つてくれるのが情ではないか、という声が響かされている、と解釈する。首肯し得る見解である。欠点として嵇康が掲げる「七不堪と二不可」については二で検討しよう。

嵇康が掲げる四つの交友事例の中で、最も司馬氏に否定的となるものは、禹と伯成子高の事例である。この事例は、『莊子』天地篇第十二を典拠とする。

堯 天下を治め、伯成子高、立ちて諸侯と為る。堯 舜に授く。舜 禹に授け、伯成子高、諸侯為るを辞して耕す。禹 往きて之を見れば、則ち耕して野に在り。禹 趨りて下風に就き、立ちて焉に問ひて曰く、「昔 堯 天下を治め、吾子は立ちて諸侯と為る。堯 舜に授く。舜 予に授け、而らば吾子は諸侯為るを辞して耕す。敢へて問ふ、其の故は何ぞや」と。子高曰く、「昔 堯 天下を治むるや、賞せずして民 勸め、罰せずして民 畏る。今子は賞罰して民 且つ仁ならず。徳は此れより衰へ、刑は此れより立つ。後世の乱、此れより始まらん。夫子 闔ぞ行かざる。吾が事を落ぐるさまたこと无かれ」と。但佻乎として耕して顧みず。<sup>(11)</sup>

伯成子高が舜までは出仕して、禹への禪譲により政治に失望したことは、嵇康の立場を的確に表現する典拠である。曹丕は、漢魏革命を堯舜革命に準えて曹魏を建国し、明帝は曹室が舜の後裔であることを宣言している。<sup>(12)</sup>そして、司馬昭の子司馬炎は、魏晉革命を舜禹革命に準えて正統化していく。<sup>(13)</sup>禹は、同じく金徳の司馬氏を象徴しているのである。

一方、曹魏に仕えて中散大夫になっていた嵇康は、司馬懿が曹爽を打倒して権力を掌握した正始十(二四九)年、中散大夫を辞して

いる。ちなみに、同年、阮籍は司馬懿の従事中心となり、それぞれの旗幟を鮮明にしている。景元元(二六〇)年、司馬昭が皇帝の曹髦(高貴郷公)を弑殺、魏晉革命が目前に迫ると、山濤は司馬氏との対立が高まっていた嵇康に最後の救いの手を差し伸べる。景元二(二六一)年、吏部郎に除せられた山濤が、選曹郎の職を嵇康に譲ろうとしたのはこのためなのである。

これに対して、嵇康は山濤に「絶交書」を書き、それを拒絶した。舜に準え得る曹氏には出仕し、禹に準え得る司馬氏への実質的な出仕を拒否したのであるから、伯成子高と政治的立場を共にする。となれば、伯成子高の禹への批判は、そのまま嵇康の司馬昭への批判と見ることが出来る。司馬昭は、儒教を掲げて名士の支持を集め、「儒教国家」の再編を目指していた。嵇康は、その欺瞞を見破り、司馬昭の政治が賞罰により民を仁から遠ざける支配としたのである。事実、司馬昭は、阮籍の韜晦には、それを許容する寛容な側面を見せたが、曹魏を守ろうとする反司馬氏運動は容赦なく弾圧していた。<sup>(14)</sup>そして、嵇康自身も「絶交書」を書き上げた翌年、その刃により命を落とすことになる。

こうした内容を持つ「絶交書」を送りつけた山濤と嵇康とは、いかなる交友関係にあったのであろうか。嵇康の山濤への思いは、その遺言に表現される。

(山濤) 嵇康・呂安と善く、後に阮籍に遇ひ、便ち竹林の交はりを爲し、忘言の契りを著す。康後に事に坐し、誅せらるる

に臨み、子の紹に謂ひて曰く、「巨源在り、汝は孤ならず」と。<sup>(16)</sup>

嵇康の刑死から二十年後、山濤は子の嵇紹を貴族の起家官として最も清貴とされた秘書郎に推薦する。<sup>(17)</sup>武帝司馬炎は、さらにその上位の秘書丞で嵇紹を起家させた。のち、嵇紹は、八王の乱に際し、武帝の子恵帝司馬衷を守つて命を落とす。

事定まるに及び、左右衣を浣はんと欲す。(恵)帝曰く、「此れ替侍中の血なり、去ること勿かれ」と。<sup>(18)</sup>

不慧で知られる恵帝が、このように語つたとは俄かに信じ難い。それでも、忠義伝に嵇紹を列する『晉書』は、恵帝のこの言葉を載せることで、嵇康から始まつた司馬氏との因縁を嵇紹の忠義に収斂した。

ともあれ、こうした信頼関係を前提に、嵇康から山濤への「絶交書」は著された。そもそも、絶交の論や書の中には、時弊を正すために書かれる先例もあつた。

後漢の順帝期から桓帝期にかけて活躍した朱穆は、絶交論と絶交書を残している。このうち、朱穆の絶交論は、私欲のために君主の権勢に追従する時世を批判しながら、公・私の弁別を主張し、私利益のための交わりを否定する内容を持つ。それは、「穆は又「絶交論」を著す。亦た時を矯すの作なり(穆又著絶交論。亦矯時之作)」(『後漢書』列伝三十三 朱暉伝附朱穆伝)と記されているように、特定の個人との交わりを拒絶するために著されたものではない。これに対して、「劉伯宗に與へ交はりを絶つ書(与劉伯宗絶交書)」は、

劉伯宗という個人に宛てて、地位による対応の変化を批判するもので、個人との交わりを絶つ内容になっている。

注(10)所掲大上論文が詳細に検討するように、嵇康が残した二つの絶交書も、朱穆を先例とする絶交の二つの系譜に位置づけられる。「絶交書」より後に書かれた「呂長悌に与へ交はりを絶つ書(与呂長悌絶交書)」は、前者のような嵇康の主張は含まれず、事実の経過のみが淡々と述べられる。これに対して、「絶交書」は、信頼する山濤に向けての絶交書という形を取りながら、「時を矯(ただ)す」ための自己表現を行つたものと考えられる。<sup>(19)</sup>その内容は、魏晉革命およびそれを積極的に正統化する儒教を否定するものであつた。

## 二、革命と儒教の否定

清の考証学者である何焯は、その著『義門読書記』の中で、嵇康が「絶交書」の中で述べたことは、すでに『論語』・『周礼』に引用され、あるいは『莊子』の旧説であつて、それを鍾会が殊更に言い立てて罪に陥れた、と述べている。

嵇叔夜 山巨源に与へ交はりを絶つ書。又仲尼は兼愛して、執鞭を羞ぢずと。鄭康成 論語を解して云ふ、「執鞭の賤職と雖も、吾も亦た之を為す」と。邢叔明 周礼の秋官を引き、「条狼氏 執鞭して以て趨り辟することを掌る。条狼氏は下士なり、故に賤職と云ふ」と。又毎に湯・武を非りて周・孔を薄んずと。

湯・武を非りて周・孔を薄んずるは、莊氏の旧論に過ぎざるのみ。而るに鍾会の輩、遂に此を以て当世を指斥すと為す。<sup>(20)</sup>

何焯が論ずる二箇所のうち、「仲尼は兼愛して、執鞭を羞ぢず（仲尼兼愛、不羞執鞭）」より検討していこう。「絶交書」は、次のように述べている。

老子・莊周は、吾の師なり。親ら賤職に居る。柳下惠・東方朔は達人なり。卑位に安んず。吾豈に敢て之を短らんや。又仲尼は兼愛して、執鞭を羞ぢず。子文は卿相を欲すること無きも、三たび令尹に登る。是れ乃ち君子の物を濟はんことを思ふの意なり。所謂達しては能く善を兼ねて渝らず、窮しては則ち自得して悶無きなり。此を以て之を觀るに、故より堯・舜の世に君たる、許由の巖栖する、子房の漢を佐くる、接輿の行歌する、其の揆は一なり。<sup>(21)</sup>

「絶交書」のこの段は、『莊子』の万物斉同の立場から、堯・舜のように君主となることと許由のように逸民であり続けること、張良のように宰相となることと接輿のように佯狂して歌うことは、揆を一にする、と位置づける。それぞれの前者は、儒教の尊重するところであるが、老子や莊子の尊重する後者と、価値として差異のないことが説かれる。とすれば、嵇康が朝廷に仕えることと山林に隠れることも、本質的には差異がないことになる。したがって、仕える資質もなく意思もない嵇康を無理やり出仕させようとしている山濤は、交わりを絶つに足る過ちを犯している、となるのである。

こうした文脈の中で、「仲尼兼愛、不羞執鞭」の果たした役割を理解するには、その典拠とする『莊子』の主張を把握する必要がある。「仲尼兼愛」の語は、孔子が周室に書籍を納めようとして、老子と仁義を語る中に現れる。

老聃曰く、「請ひ問ふ、仁義は、人の性なるか」と。孔子曰く、「然り。君子は仁ならざれば則ち成らず、義ならざれば則ち生さず。仁義は、真に人の性なり。又將に奚をか為さんや」と。老聃曰く、「請ひ問ふ、何をか仁義と謂ふ」と。孔子曰く、「中心物を愷しめ、兼愛して私無し、此れ仁義の情なり」と。老聃曰く、「意、幾ふきかな。復た夫の兼愛を言ふは、亦た迂ならずや。私无からんとするは、乃ち私なり。……」<sup>(22)</sup>

孔子が「兼愛」という墨家の概念を援用して仁義の教えを説明する『莊子』天下篇第十三の七章の眼目は、老子が孔子の仁義の危うさを指摘するところにある。人間の本性を乱す儒家の仁義を棄て、道家の道德に拠るべしと説くこの章を踏まえることで、嵇康の「絶交書」は、儒教の仁義を否定する。「非湯・武而薄周・孔」の前提となる儒教否定である。本段の論旨である万物斉同論とも相まって、「絶交書」は、堯・舜のように君主となることを仁義とする儒教の価値観を根底から否定する。このように、嵇康は『莊子』を踏まえることで、堯・舜の禪讓革命と、それを正統化する儒教を否定したのである。

それを明確に主張する「非湯・武而薄周・孔」は、「絶交書」の

中心となる、出仕できない啓康の欠点を列挙する「七不堪と二不可」中の「二不可」に含まれる字句である。

又毎に湯・武を非りて周・孔を薄す、人間に在りて止めず、此の事会々頭らかになれば、世教の容れざる所とならん。此れ甚だ不可なることの一なり。剛腸にして悪を疾み、軽肆して直言し、事に遇へば便ち発す。此れ甚だ不可なることの二なり。促中小心の性を以て、此の九患を統ぶ。外難有らずんば、当に内病有るべし。寧ぞ久しく人間に処る可けんや。<sup>(24)</sup>

注(6)所掲渡邊論文で検討したように、この言葉の背後には、「禹・湯・文・武・成王・周公」という「六君子」により礼制が整備されたという『礼記』礼運篇の理解を批判し、「天下を家と為す」「私」的國家の創設者として、湯王も武王も「非」られるべきである、とする啓康の歴史認識がある。したがって、武王の革命を助けた周公旦も、『礼記』礼運の語り手として革命を正統化する孔子も、「薄す」べき存在なのである。

そして、こうした啓康の湯王・武王の革命に批判的な理解を形成したものが、堯・舜の禪讓革命、湯・武の放伐革命をもとに否定する『莊子』の思想であった。

昔者堯・舜は讓りて帝たり、之喩は讓りて絶ゆ。湯・武は争ひて王たり、白公は争ひて滅ぶ。此に由りて之を觀るに、争讓の礼、堯・桀の行は、貴賤に時有り、未だ以て常と為す可からざるなり。……帝王は禪を殊とし、三代は繼を殊にす。其の時

に差ひ、其の俗に逆らふ者は、之を篡夫と謂ひ、其の時に當たり、其の俗に順ふ者は、之を義の徒と謂ふ。黙然たらんか河伯よ。女悪んぞ貴賤の門、小大の家を知らん。<sup>(25)</sup>

『莊子』は、『礼記』が「天下を公と為す」と高く評価する禪讓という革命形式が正しいのではなく、堯・舜のそれがたまたま成功したに過ぎないことを、燕王の喩がその相の子之に禪讓して国を滅ぼした事例を挙げて論証する。『礼記』が「天下を私と為す」として次善とする湯王・武王の放伐も、楚の白公の放伐失敗を挙げることで、革命形態として正しくないことを論証する。貴賤の判断は時代によつて異なり、そこには恒常的な普遍性はない。儒教が堯・舜や三代を賛美し、それ以外を篡奪と批判する価値基準は、万物斉同の立場からは無意味であり、「篡夫」「義の徒」といった価値や反価値も存在しない、と『莊子』は説いているのである。

このような『莊子』における禪讓・放伐革命の相対化、および湯王・武王を「義の徒」と価値づける無意味さを踏まえて、啓康は「湯・武を非りて周・孔を薄す」と述べているのである。司馬昭が舜禹革命に準えて目指した魏晉革命の正統性を真正面から否定する議論と言えよう。

『莊子』を自らの思想の中核に置くなかで、阮籍は「大人先生伝」により理想郷を構築し、現実を直接的に批判することを避けた。司馬昭より「天下の至慎」（『世説新語』德行第一 注引『魏書』）と評される理由である。これに対して、同じく『莊子』を思想の中核

に置くことで、嵇康は革命とそれを正統化する儒教を否定した。司馬昭が目指す魏晉革命を正面から否定したのである。このため、嵇康には直接的な関わりがないはずの呂安事件<sup>(27)</sup>により殺された。それでは、嵇康の殺害は、「絶交書」という著作といかなる関わりを持つのであろうか。

### 三、嵇康の死の表現

嵇康と交友関係を持ち、郭象よりも早く『莊子注』を著した向秀<sup>(28)</sup>は、嵇康が殺されたことを機に出仕している。革命とその正統性を支える儒教を否定する論拠となった『莊子』に注をつける表現行為を権力から弾圧されることを恐れ、屈伏したのであろうか。

向秀の「思旧賦」は、嵇康と呂安の死を悼んだ賦であり、その間の事情を考える糸口となろう。

余 嵇康・呂安と、居止 接近たり。其の人 並びに不羈の才有り。

然れども嵇は志 遠くして疎、呂は心 曠くして放なり。其の後 各々事を以て法せ<sup>しおき</sup>れる。嵇は博く技芸を綜べ、糸竹に於て特に妙なり。当に命に就くべきに臨み、日影を顧視し、琴を索めて之を弾ず。余 逝きて將に西に邁かんとし、其の旧廬を經たり。時に于て日は虞淵に薄<sup>す</sup>り、寒氷 凄然たり。隣人に笛を吹く者有り、声を発すること寥亮たり。曩昔の遊宴の好を追思し、音に感じて歎く。故に賦を作りて云<sup>(29)</sup>ふ。

このように向秀は、嵇康の志は高遠であるが粗雑であり、事件によって刑死した、と嵇康の死を述べるだけである。嵇康が『莊子』に基づき、「湯・武を非りて周・孔を薄す」という表現によって革命とそれを正統化する儒教を否定したことは、ここに掲げた序文だけでなく、賦の内容で触れられることもない。

『晉書』は、向秀が嵇康の死後、急に出仕したことに對して、司馬昭と次のような会話が あつたと伝える。

文帝 問ひて曰く、「箕山の志有りと聞くに、何を以てか此に在る」と。秀曰く、「以為へらく、巢・許は狷介の士にして、未だ堯の心に達せず。豈に多く慕ふに足らんや」と。帝甚だ悦ぶ<sup>(30)</sup>。

司馬昭の問いにある「箕山」は、堯のとき許由・巢父が隠れた土地である。司馬昭が、堯・舜のように君主になることと許由のように逸民であり続けることは同一の価値しかないとする嵇康の「絶交書」を踏まえ、それに対する見解を尋ねていることは明らかである。これに對して、向秀が堯を賛美して許由と巢父を慕うに足りないことと答えたことは、堯―舜―禹と続く禪讓に準えて行われる司馬氏の魏晉革命を正統化している儒教を『莊子』よりも優先させることに繋がる。司馬昭が喜んだのは、このためである。こうして司馬昭は、嵇康の殺害により、嵇康を兄のように慕い、『莊子注』を著していた向秀を屈伏させた。

ただし、書かないことは、知らないことではない。向秀が「思旧

賦」で嵇康の死因を「湯・武を非りて周・孔を薄ず」に求めないことは、書くことができないほど、思想弾圧を恐れているからである。これ以降、言論による司馬氏への抵抗は、終わる。

司馬昭の子司馬炎のもと、『三国志』を著した陳寿は、そもそも嵇康を立伝しない。

時に又譙郡の嵇康有り、文辞壯麗にして、好みて老・莊を言ひ、任俠を尚奇す。景元中に至り、事に坐して誅せらる。<sup>(31)</sup>

このように『三国志』は、王粲伝の附伝として淡々と嵇康の死を伝えるだけで、刑死の理由はもちろん「事に坐して誅せら」れたことに置かれている。清の趙紹祖『讀書偶記』も指摘するように、嵇康は三国時代の人であり、『晉書』に伝があり、『三国志』に伝が立てられないことは不自然である。陳寿は、司馬昭の思想への弾圧を書かざるを得なくなる嵇康を立伝しないことで、司馬氏のために諱んだのである。

このわずかな『三国志』の記事に注をつけて、裴松之は多くの史書を引用する。裴松之によれば、それらの中には嵇康の死去を正元二(二五五)年とするものが複数存在した、という。嵇康の死去をめぐる、こうした史書の記述に乱れについて、裴松之は次のように論評している。

臣松之案するに、本伝に云ふ、「康景元中を以て、事に坐して誅せらる」と。而るに干宝・孫盛・習鑿齒の諸書は皆云ふ、「正元二年、司馬文王、樂嘉より反り、嵇康・呂安を殺す」と。

蓋し世語に、「康兵を挙げ毋丘儉に応せんと欲す」と云ふに縁り、故に儉を破り便ち応じて康を殺すと謂ふならん。其の實然らず。山濤選官と為り、康を自らの代はりに挙げんと欲し、康書もて絶を告ぐるは、事の明審なる者なり。濤の行状を案するに、濤始めて景元二年を以て、吏部郎に除せらるるのみ。景元と正元は相較たること七八年、濤の行状を以て之を検さば、本伝の如きを審と為す。又鍾会伝に亦た云ふ、「会司隸校尉と作りし時に康を誅す」と。会司隸と作るは、景元中なり。干宝云ふ、「呂安の兄たる巽鍾会と善く、巽相国掾と為り、俱に司馬文王に寵有り、故に遂に安を罪に抵つ。尋で文王は景元四年を以て、鍾・鄧の平蜀の後に、始めて相国の位を授く」と。若し巽相国掾為りし時に安を陥るれば、焉んぞ毋丘儉を破る年を以て嵇・呂を殺すを得ん。此れ又干宝の疏謬、自ら相違伐するなり。<sup>(32)</sup>

裴松之のいう「干宝・孫盛・習鑿齒の諸書」とは、干宝の『晉紀』・孫盛の『晉陽秋』・習鑿齒の『漢晉春秋』と考えてよい。いずれも、晉の「正史」たらんとして編纂された史書である。孫盛の著作には『魏氏春秋』もあるが、後述するように、『魏氏春秋』は、嵇康の司馬昭との対立の本質が、「非薄湯・武」にあったことを明記している。嵇康の死を正元二(二五五)年に繫年することはあるまい。なお、裴松之も「干宝の疏謬、自ら相違伐する」と指摘するように、干宝も、呂巽が相国掾であったときに呂安を殺したことを明記してい



る。

千宝も孫盛も司馬昭の嵇康殺害の本質的な原因が、「絶交書」において革命とそれを正統化する儒教を否定したことにありと知っていた。それにも拘らず、嵇康の死去を正元二年に繫年する理由は、司馬昭の思想への弾圧を廻護するためであろう。西晉を建国した司馬炎の父である司馬昭が、革命とそれを正統化する儒教を否定する嵇康を思想的に抹殺した、と直書することは、晋の「正史」を指す史書には難しい。

そうした中、孫盛の『魏氏春秋』と『嵇康別伝』は、嵇康の死の理由が「非薄湯・武」にあったことを明記する<sup>(33)</sup>。これらの著書は、どのように位置づけることが可能であろうか。

別伝は、魏晉期に特有の史書で、著作郎の習作などが含まれており、その記述内容には偏向も多い<sup>(34)</sup>。『嵇康別伝』は、兄嵇喜の作とされることもあるが、兄の著作は『嵇康伝』である。したがって、注(33)に掲げた『嵇康別伝』の著者は不明とせざるを得ず、その執筆時期も明らかではない。

これに対して、『魏氏春秋』は、嵇康の死去を正元二年と記した『晉陽秋』と同様、東晉の史家孫盛によって著された史書である。

魏氏春秋に曰く、「(嵇)康 河内の山陽県に寓居し、之と与に遊ぶ者、未だ嘗て其の喜愠の色を見ず。陳留の阮籍・河内の山濤・河南の向秀・籍の兄の子たる咸・琅邪の王戎・沛人の劉伶と、相与に友として善く、竹林に遊び、号して七賢と為す。

……山濤 選曹郎と為るに及び、康を自らの代はりに挙ぐ。

康 答書もて拒絶す。因りて自ら説くに、流俗に堪へずして、湯・武を非薄すと。大將軍 聞きて怒る。……鍾会 大將軍に勸

め、此に因りて之を除く。遂に(呂)安及び康を殺す」と<sup>(36)</sup>。

孫盛の『魏氏春秋』は、嵇康たちを「竹林の七賢」と位置づけ、かれらを宣揚すると共に、嵇康が「湯・武を非薄」したことにより、「大將軍」の司馬昭に殺害されたことを伝える。

福井文雅によれば、「竹林の七賢」とは、当代随一の清談家であった孫盛が、西晉が清談のために滅んだという「清談亡国論」に対抗して、『論語』憲問篇の「七人」を論拠に創造した概念である、という。孫盛は、『論語』を典拠とする「七賢」に、清談の先駆者たちを括ることにより、清談を儒教の枠内に止める一方で、「絶交書」を理由に司馬昭が嵇康を殺したことを併せて書くことにより、西晉は清談によって滅んだのではなく、嵇康を死に追い込むような表現への弾圧によって滅亡したことを明らかにしたのである。

蜂屋邦夫によれば<sup>(39)</sup>、孫盛は、神滅論を展開して仏教の神不滅論に反論すると共に、老子を批判している。そして、史書を著すことを通じて、歴史に場を借りて儒教世界の秩序を鞏固ならしめんとした、という。孫盛は『魏氏春秋』の記述により、清談の表現の場を儒教の枠内において自律性を持つものと定める一方で、儒教の枠を超えて聖賢や権力を否定すると殺されることを明記したのである。

権力とそれを正統化する儒教を否定する表現は、ここに否定され

た。『莊子』郭象注に基づき君主の存在を無用とする鮑敬言の「無君論」を、葛洪の『抱朴子』は徹底的に批判している（注〔28〕所掲渡邊論文を参照）。そうした中で、儒教だけは、権力を否定することができた。天人相関論に基づき、災異に応じて権力を批判できる儒教は、しばしば批判を超えて君主権力そのものの否定へと進む。唐代まで儒教に基づく禪讓により革命が行われた理由であり、天人相関論が信じられなくなった宋代以降も、災異に基づく諫言が行われ続けた理由である。<sup>40</sup>

### おわりに

表現による自立の場合は、どこまで許容されるのであろうか。国家の存立基盤の正統性を批判することは、史書にも諱まれるほど、許容されなかった。嵇康の「絶交書」は、それを雄弁に物語ることになった。こののち、中国文学では権力を愚弄・嘲笑する表現は成立しない。これに対して、儒教は、権力を批判することが可能であった。天人相関論が信じられなくなっても、権力を批判する術として唐代以降も天人相関論は残り続ける。これに対して、文学は権力批判の武器を嵇康の際に折られた。その際、権力を支える儒教を批判する表現も併せて処刑の対象となることによって、儒教を愚弄・嘲笑する表現も未発達であった。中国近代文学の祖魯迅が、儒教批判を展開しなければならなかった理由である。これに対して、仏教は

慧遠「王者不敬論」に代表されるように、権力者を超える宗教者の権威を主張する。思想として権力との関係をどのように保持していくのか。六朝時代における三教融合の風潮の中で、大きな課題と成り続けていく。嵇康の死は、それだけのインパクトを持つものとして表現者に受けとめられていくのである。

### 注

- (1) 姜宸英「書晉叔夜伝後」〔湛園集〕巻七。
- (2) 渡邊義浩「阮籍の『莊子』理解と表現」〔東洋の思想と宗教〕三二、二〇一五年）を参照。
- (3) 勢利之交、難以経遠。士之相知、温不增華、寒不改葉。能貫四時而不衰、歴夷險而益固（『諸葛亮集』巻一論交）。なお、『諸葛亮集』は、張連科・管淑珍（校注）『諸葛亮集校注』天津古籍出版社、二〇〇八年）を底本とした。
- (4) 劉備が徐庶の媒介で三顧の礼を尽くし、自らの集団を変容させたことは、渡邊義浩「蜀漢政権の成立と荊州人士」〔東洋史論〕六、一九八八年、「三國政権の構造と「名士」汲古書院、二〇〇四年に所収）を、「忠孝先後論争」については、尾形勇「中国古代の「家」と国家」（岩波書店、一九七九年）を参照。
- (5) 夫人之相知、貴識其天性、因而濟之。禹不偪伯成子高、全其節也。仲尼不偪蓋於子夏、護其短也。近諸葛孔明不偪元直以入蜀、華子魚不強幼安以卿相。此可謂能相終始、真相知者也（『嵇康集』巻二与山巨源絶交書一首）。なお、『嵇康集』は、戴明揚（校注）『嵇康集校注』中華書局、二〇一四年）を底本とした。
- (6) 臥龍と呼ばれた嵇康が君主権力に対する自律性を確保し続けようとして、鍾会に告発され司馬昭に殺されたことについては、渡邊義浩「嵇康の歴史

的位置」(『六朝学術学会報』七、二〇〇六年)、『西晉「儒教国家」と貴族制』汲古書院、二〇一〇年に所収を参照。

- (7) 山濤の生涯、ならびに山濤が国家的身分制としての貴族制に対して、貴族としての自律性を世に示すため、『山公啓事』を公開したことについては、渡邊義浩『山公啓事』にみえる貴族の自律性」(『中国文化』研究と教育』六七、二〇〇九年)、司馬氏が婚姻関係に基づき勢力を拡大し、五等爵制においても親族を優遇したことは、渡邊義浩『西晉司馬氏婚姻考』(『東洋研究』一六一、二〇〇六年)、『西晉における五等爵制と貴族制の成立』(『史学雑誌』一一六―三、二〇〇七年)、すべて『西晉「儒教国家」と貴族制』(前掲)に所収を参照。

- (8) 「絶交書」の執筆が景元二年一月から九月、嵇康の刑死が景元三年一月から九月と考えられることについては、久保卓哉『嵇康「与山巨源絶交書」の作年代及び嵇康刑死年代の考証』(『宇部工業高等学校研究報告』三〇、一九八四年)を参照。これに対して、張波『嵇康写作《与山巨源絶交書》時間考』(『西安航空技術高等专科学校学报』二〇〇五―四、二〇〇五年)は景元四年としているが、久保に従った。

- (9) 司馬昭の曹髦弑殺の経緯、ならびに弑殺を杜預が正統化したことについては、渡邊義浩『杜預の左傳癖と西晉の正統性』(『六朝学術学会報』六、二〇〇五年、『西晉「儒教国家」と貴族制』前掲に所収)を参照。

- (10) 大上正美『嵇康論(一)―絶交書二首に見る表現の位相』(『中国文化』一九八九、一九八九年)、『阮籍・嵇康の文学』創文社、二〇〇〇年に改題のうえ所収)を参照。

- (11) 堯治天下、伯成子高、立為諸侯。堯授舜。舜授禹、伯成子高、辞為諸侯而耕。禹往見之、則耕在野。禹趨就下風、立而問焉曰、昔堯治天下、吾子立為諸侯。堯授舜。舜授予、而吾子辞為諸侯而耕。敢問、其故何也。子高曰、昔堯治天下、不賞而民勸、不罰而民畏。今子賞罰而民且不仁。德自此衰、刑自此立。後世之乱、自此始矣。夫子闔行邪。无落吾事。偃偃乎耕而不顧(『莊子』天地篇第十二)。なお、『莊子』は、郭慶藩(撰)、王孝魚(点

校)『莊子集釈』(中華書局、一九六一年)を底本とした。

- (12) 曹丕が漢魏革命を堯舜革命に準えたことは、渡邊義浩『魏公卿上尊号奏』にみる漢魏革命の正統性』(『漢学会誌』四三、二〇〇四年)、『受禪表』における『尚書』の重視』(『三国志研究』三三、二〇〇八年)、いずれも『後漢における「儒教国家」の成立』(汲古書院、二〇〇九年)に所収を参照。
- (13) 魏晉革命の正統性については、渡邊義浩『西晉における「儒教国家」の形成』(『漢学会誌』四七、二〇〇八年)、『西晉「儒教国家」と貴族制』前掲に所収)を参照。

- (14) 司馬昭が阮籍の輜晦を許したことについては、渡邊義浩『呻吟する魂 阮籍』(『中華世界の歴史的展開』汲古書院、二〇〇二年)、『三国政権の構造と「名士」前掲に所収)を参照。

- (15) 司馬昭の反司馬勢力への弾圧については、渡邊義浩『司馬氏の台頭と西晉の建国』(『漢学会誌』四六、二〇〇七年)、『西晉「儒教国家」と貴族制』前掲に所収)を参照。

- (16) (山濤) 與嵇康・吕安善、後遇阮籍、便為竹林之交、著忘言之契。康後坐事、臨誅、謂子紹曰、巨源在、汝不孤矣(『晉書』卷四十三 山濤傳)。

- 張勇『借絶交以明志―嵇康《与山巨源絶交書》解析』(『名作欣賞』二〇一―一五、二〇一一年)もこの遺言から、絶交は表面的なものであったとしている。このほか、両者の友好関係を主張する研究は多く、周子平『《与山巨源絶交書》語用策略初探』(『時代文学』二〇一―一六、二〇一二年)、胡勇・朱茹『絶交書下隱藏的真實―從《与山巨源絶交書》論嵇康和山濤的關係』(『重慶教育学院学报』二〇一―四、二〇〇七年)などである。一方、張波・魏涛・繆宏『嵇康与山濤』絶交。新探』(『宝鸡文理学院学报』社会科学版二〇〇八―二、二〇〇八年)は、二人は本当に絶交したとしている。
- (17) 秘書郎起家官として「清貴」であったことは、宮崎市定『九品官人法の研究―科挙前史』(『東洋史研究会』一九五六年)を参照。

- (18) 及事定、左右欲浣衣。(惠)帝曰、此嵇侍中血、勿去(『晉書』卷八十九 忠義 嵇紹伝)。

- (19) 徐公持「嵇康《与山巨源絶交書》非絶交之書論」(『中華文史論叢』二〇〇八—三、二〇〇八年)は、「絶交書」は単に出仕を拒否しただけで、絶交書という題名も後人の擬作である、とするが、この主張には与さない。
- (20) 嵇叔夜与山巨源絶交書。又仲尼兼愛、不羞執鞭。鄭康成解論語云、雖執鞭之賤職、吾亦為之。邢叔明引周礼秋官、条狼氏掌執鞭以辟趨。条狼氏下士、故云賤職。又每非湯・武而薄周・孔。非湯・武薄周・孔、不過莊氏之旧論耳。而鍾会輩、遂以此為指斥当世(『義門読書記』卷四十九文選 雜文)。なお、『義門読書記』は、何焯(著) 崔高維(点校)『義門読書記』(中華書局、一九八七年)を底本とした。
- (21) 老子・莊周、吾之師也。親居賤職。柳下惠・東方朔。達人也。安乎卑位。吾豈敢短之哉。又仲尼兼愛、不羞執鞭。子文無欲卿相、而三登令尹。是乃君子思濟物之意也。所謂達能兼善而不渝、窮則自得而無悶。以此觀之、故堯・舜之君世、許由之巖栖、子房之佐漢、接輿之行歌、其揆一也(『嵇康集』卷二与山巨源絶交書一首)。
- (22) 『莊子』の万物斉同については、池田知久「万物斉同」の哲学(『道家思想の最新研究—『莊子』を中心として』汲古書院、二〇〇九年)を参照。
- (23) 老聃曰、請問、仁義、人之性邪。孔子曰、然。君子不仁則不成、不義則不生。仁義、真人之性也。又将奚為矣。老聃曰、請問、何謂仁義。孔子曰、中心物愷、兼愛无私、此仁義之情也。老聃曰、意、幾乎。(後)〔復〕言夫兼愛、不亦迂乎。无私焉、乃私也。……(『莊子』天道篇第十三)。盧文弨に從い、「後」を「復」に改めた。
- (24) 又每非湯・武而薄周・孔、在人間不止、此事会顯、世教所不容。此甚不可一也。剛腸疾惡、輕肆直言、遇事便發。此甚不可二也。以促中小心之性、統此九患。不有外難、当有内病。寧可久処人間邪(『嵇康集』卷二与山巨源絶交書一首)。
- (25) 昔者堯・舜讓而帝、之噲讓而絶。湯・武争而王、白公争而滅。由此觀之、争讓之礼、堯・桀之行、貴賤有時、未可以為常也。……帝王殊禪、三代殊繼。差其時、逆其俗者、謂之篡夫、当其時、順其俗者、謂之義之徒。默默
- 乎河伯。女患知貴賤之門、小大之家(『莊子』秋水篇第十七)。
- (26) たとえば、『春秋繁露』堯舜不擅移、湯武不專殺 第二十五は、堯舜の禪讓と湯武の放伐を正統化する儒教の論を代表する。
- (27) 呂安事件の詳細については、注(10)所掲大上論文を参照。松本幸男「嵇康と呂安事件」(『立命館文学』四三〇—四三三、一九八一年)もある。
- (28) 郭象が向秀の『莊子注』を剽窃したとの『世説新語』の記事について、それぞれの「自然」概念の相違などを明らかにすることで、剽窃説を否定するものに、福永光司「郭象の『莊子注』と向秀の『莊子注』—郭象盜剽説についての疑問」(『東方学報』(京都) 三三六、一九六四年、『魏晉思想史研究』岩波書店、二〇〇五年に所収)がある。また、郭象の『莊子注』については、渡邊義浩「郭象の『莊子注』と貴族制—魏晉期における玄学の展開と君主権力」(『六朝学術学会報』一三、二〇一二年)を参照。
- (29) 余与嵇康・呂安、居止接近。其人並有不羈之才。然嵇志遠而疎、呂心曠而放。其後各以事見法。嵇博綜技芸、於采竹特妙。臨当就命、顧視日影、索琴而彈之。余逝将西邁、經其旧廬。于時日薄虞淵、寒水凄然。隣人有吹笛者、發声寥亮。追思曩昔遊宴之好、感音而歎。故作賦云(『文選』卷十六 賦 哀傷 思旧賦 向子期)。
- (30) 文帝問曰、聞有箕山之志、何以在此。秀曰、以為、巢・許狷介之士、未達堯心。豈足多慕。帝甚悅(『晉書』卷四十九 向秀傳)。
- (31) 時又有譙郡嵇康、文辭壯麗、好言老・莊、而尚奇任俠。至景元中、坐事誅(『三國志』卷二十一 王粲伝附嵇康伝)。
- (32) 臣松之案、本伝云、康以景元中坐事誅。而干宝・孫盛・習鑿齒諸書皆云、正元二年、司馬文王、反自樂嘉、殺嵇康・呂安。蓋緑世語云、康欲拳兵心毋丘儉、故謂破儉便心殺康也。其実不然。山濤為選官、欲拳康自代、康書告絶、事之明審者也。案濤行狀、濤始以景元二年、除吏部郎耳。景元与正元相較七八年、以濤行狀檢之、如本伝為審。又鍾会伝亦云、会作司隸校尉時誅康。会作司隸、景元中也。干宝云、呂安兄翼善於鍾会、翼為相国掾、俱有寵於司馬文王、故遂抵安罪。尋文王以景元四年、鍾・鄧平蜀後、始授

相国位。若巽為相国掾時陷安、焉得以破毋丘儉年殺替・呂。此又干宝之疏謬、自相違伐也（『三國志』卷二十一 王祭伝附替康伝）。

(33) 『世說新語』棲逸 第十八注引『替康別傳』に、「康別伝に曰く、「山巨源は吏部郎為り。散騎常侍に遷るに、康を擧ぐ。康之を辭し、並びに山と絶す。豈に山の一官を以て己の情に遇へざるを識らざるや。亦た不屈の節を標して、以て擧者の口を杜がんと欲せしのみ。乃ち濤に答ふるの書に、自ら説く、「流俗に堪へずして、湯・武を非薄す」と。大將軍聞きて之を惡む（康別伝曰、山巨源為吏部郎。遷散騎常侍、擧康。康辭之、並与山絶。豈不識山之不以一官遇己情邪。亦欲標不屈之節、以杜擧者之口耳。乃答濤書、自説、不堪流俗、而非薄湯・武。大將軍聞而惡之）」とある。

(34) 渡邊義浩『二史』の自立―魏晋期における別伝の盛行を中心として（『史学雑誌』一一二四、二〇〇三年、『三國政權の構造と「名士」前掲に所収』を参照）。

(35) 遼羅東『魏晋史学的思想与社会基礎』（東大図書公司、二〇〇〇年）。

(36) 魏氏春秋曰、（替）康寓居河内之山陽、与之游者、未嘗見其喜愠之色。与陳留阮籍・河内山濤・河南向秀・籍兄子咸・琅邪王戎・沛人劉伶、相与友善、遊於竹林、号為七賢。……及山濤為選曹郎、擧康自代。康答書拒絶。因自説、不堪流俗、而非薄湯・武。大將軍聞而怒焉。……鍾会勸大將軍、因此除之。遂殺（呂）安及康（『三國志』卷二十一 王祭伝附替康伝注引『魏氏春秋』）。

(37) 福井文雅「竹林七賢についての一試論」（『フィロソフィア』三七、一九五九年、『漢字文化圏の座標』五曜書房、二〇〇二年に所収）。

(38) 清談については、福井文雅「清談の概念とその解釈とについて」（『日本中国学会報』二〇、一九六八年、『漢字文化圏の座標』前掲に所収）を参照。  
(39) 蜂屋邦夫「孫盛の歴史評と老子批判」（『東洋文化研究所紀要』八一、一九八〇年）。

(40) 唐宋変革期における天観念の展開については、溝口雄三「中国の天」（『文学』一九八七―二、一九八八―二、一九七八、八八年、『中国思想

のエッセンスⅠ異と同のあいだ』岩波書店、二〇一一年に所収）を参照。  
宋代以降にも、災異に基づく諫言が行われたことについては、小島毅「宋代天譴論の政治理念」（『東洋文化研究所紀要』一〇七、一九八八年）を参照。