

陶淵明寿六十三歳考

尾崎 勤

はじめに

陶淵明が死んだのは宋の文帝の元嘉四年（四二七）、享年は六十三歳だったと、淵明の現存最古の伝記である『宋書』卷九三・隱逸伝・陶潜は記している。『宋書』陶潜伝から派生した三つの伝、蕭統「陶淵明傳」、『晋書』卷九四・隱逸伝・陶潜、『南史』卷七五・隱逸伝上・陶潜にもこれに反する記述はない（『晋書』は卒年を「元嘉中」とだけ記し、『南史』には享年の記載がない）。享年六十三歳説は前近代には定説の地位を堅持し続け、わずかに南宋の張演が七十六歳の可能性を簡単に指摘しているくらいである（四部叢刊本『陶淵明集』巻首の総論に引く）。

ところが二十世紀に至り、異説が簇出する。代表的なものを発表された順番に挙げると、梁啓超の五十六歳説^[1]、古直の五十二歳説^[2]、鄧安生の五十九歳説^[3]、袁行霈の七十六歳説^[4]がある。これに対し、本稿は異説の非を論じて、通説の六十三歳説の擁護に努める。つまり本稿の結論はいたって平凡なものである。しかし六十三歳説は古くからの通説であるがゆえに、かえって十分な証明がなされていないので、

その点では本稿も多少の価値を主張できるものと思う。

本稿が陶淵明の作品を引用するのに底本として用いるのは、かつて汲古閣に蔵され、現在は中国国家図書館に帰している宋刻通修本を影印した『宋本陶淵明集』（国家図書館出版社・国学基本典籍叢刊、二〇一八年）である。底本を名前で呼ぶときは汲古閣本と称する。

第一章 年齢の記載は信するに足るか

第一節 『宋書』に先立つ史書

陶淵明が元嘉四年に死去したことは『宋書』だけでなく、淵明自身の「自祭文」や顔延之の「陶徵士誄」（『文選』卷五七）にも見えるが、六十三歳という年齢は『宋書』以前の史料には見えない。正確には『陶淵明集』に附録する顔延之「陶徵士誄」は「春秋六十有三」と記すのだが、『文選』卷五七に収める「陶徵士誄」は「春秋若干」に作り年齢を明記しないので、『陶淵明集』は『宋書』にもとづいて「若干」を「六十有三」に書き換えたと見てよいだろう。つまり顔延之は淵明

の享年を書かずに空けておいたことになる。このことから享年七十六歳説を主張する袁行霈は次のような疑義を呈する。

只言其卒年而未言其卒歲。顔延之是陶淵明生前好友，撰寫誄文一定在陶淵明卒後不久，于其享年尚且闕疑，而晚于顔延之的沈約又從何得知？^[5]

〔顔延之は〕陶淵明が何年に死んだかだけ言って、何歳で死んだかは言わない。顔延之は陶淵明の生前の親友であり、誄を書いたのは淵明が死んであまり時間が経っていないときだったはずだ。にもかかわらず、享年は書かずに保留したのである。顔延之よりもあとの時代の沈約がどうしてそれを知りえよう。

だが哀誄碑銘のたぐいにおいて撰文者が享年のほか、命日、諱、字、諡、追贈の官などの情報をわざと書かずにおくのはふつうの習慣であり、顔延之が淵明の享年を知らなかったことにはならない。

また沈約が『宋書』を呈上したのは確かに淵明の死後六十年も経った永明六年（四八八）だが、筆者同様、享年六十三歳説を擁護する銭志熙は、宋の断代史は沈約によって初めて編まれたわけではないことを指摘している^[7]。『宋書』巻六四・何承天伝、裴松之伝、巻九四・恩倖伝・徐爰、巻一〇〇・自序によると、宋の国史の編纂は元嘉十六年（四三九）に著作佐郎になった何承天に始まり、何承天のあととは太中大夫・領国子博士の裴松之が継いだ、引き継ぎ直後の元嘉二十八年（四五二）に裴松之が急死して編纂は一時中断した。孝建（四五四

（四五六）初に奉朝請山謙之が編纂を再開し、山謙之の死後は南臺御史蘇宝生が継いだ、大明二年（四五八）に蘇宝生が刑死して編纂は再び中断した。大明六年（四六二）に著作佐郎になった徐爰が再開し、大明年間（四五七～四六四）の分まで完成させた。沈約が書き足したのは徐爰のあとの時代、宋王朝最後の十余年分に過ぎない。

沈約は伝の立てられる人物の範囲が武帝の功臣から始まって段々とあとの時代に及んでいったことを述べているが、これは主として政治上の重要人物について言っているようだから、隱逸伝が同様に時代を追って書き足されていったのか、それともあとでまとめて編纂されたのかはわからない。ただ次の齊代の国史は編纂の初めから処士伝が設けられていたから（『南齊書』巻五二・文学伝・檀超）、宋の国史もそうだったとすれば、淵明は死のわずか十数年後にはすでに伝が執筆されていた可能性がある。

また『宋書』と同様、齊の武帝の勅を奉じて撰された宋代史には王智深『宋紀』もあり（『南齊書』巻五二・文学伝・王智深）、これに淵明に関する記事があったことは『瑠玉集』巻一四・嗜酒が淵明の逸話を「王智深宋書」を出典として引用することからわかる。『瑠玉集』所載の逸話は『宋書』には未収なので、『宋紀』には別の取材源があったはずだ。

また宋代史だけでなく、晋代史の何法盛『晋中興書』と檀道鸞『統晋陽秋』にも淵明に関する記述があった（湯球輯本『晋中興書』巻七、『統晋陽秋』巻二。また陶澍注『靖節先生集』巻首・附録雜識）。『晋中興書』と『統晋陽秋』の成書時期は不明であり、何法盛と檀道鸞の

詳しい伝記も伝わらない。だが史書にわずかに留められる彼らの足跡から活動時期は推定できる。『宋書』卷一〇〇・自序には、沈約の従父、沈伯玉が江夏王劉義恭の太宰行參軍だったとき、奉朝請何法盛とともに東宮で校書に従事したことが記される。江夏王が太宰だったのは孝建三年（四五六）から永光元年（四六五）の死までである。また『宋書』卷九四・徐爰伝は、大明六年（四六二）の限断議（宋王朝の前史の記述は晋の何年から始めるべきかという議論）に参加した人物として尚書金部郎檀道鸞の名を挙げる。このように何法盛と檀道鸞は『宋書』が成った永明六年（四八八）の二十年以上前に歴史家として活動していた。陶淵明という存在は沈約以前に史書中にすでに留められていたのである。

第二節 陶淵明と史家たちの接点

宋の国史の編纂を始めた何承天は淵明と若干の縁がある。『宋書』の本伝（卷六四）によると、承天は元興三年（四〇四）に陶氏の宗家である長沙公陶延寿の參軍を務めていた。また義熙七年（四一一）か八年には尋陽太守趙恢の司馬となっており、このころすでに隠逸していた淵明は江州城江州城尋陽郡城の近辺に居住して、少なくとも江州刺史の部下とは交流をもっていたから、尋陽太守の部下の承天も淵明と面識を得たことはありうる。

何承天だけではない。彼から国史編纂を引き継いだ裴松之も淵明と間接的な関わりがある。『宋書』卷六四の本伝によると、元嘉三年

（四二六）、文帝は諸州に十六名の大使を派遣し、その一人が裴松之だった。⁹⁾翌四年に淵明は義熙末に続いて二度目の徵命を受けるが（このことは『宋書』の陶潜伝には記されず、昭明太子の「陶淵明傳」で初めて記される）、これは前年の大使派遣の結果にはかならない。

『建康実録』卷一二によると、元嘉四年（四二七）十一月一日、武帝の陵に甘露が降るといふ瑞祥があり、散騎常侍の陸子真が豫章の雷次宗、尋陽の陶潜、南郡の劉凝之の三人の隠者を推薦した（原文は「十一月辛未、甘露降初寧陵。散騎常侍陸子真薦豫章雷次宗、尋陽陶潜、南郡劉凝之、並隱者也」）。『建康実録』の年月日は完全に信頼を置けるものではないが、この日の甘露の瑞祥は『宋書』卷二八・符瑞志中に裏づけを得られるので問題はないだろう。

淵明らを推薦した陸子真も十六名の大使の一人として裴松之伝に名が挙げられる人物である。『建康実録』卷一二には孔邈、袁瑜、殷道鸞が各地の孝子を表彰した記事もあり、また『宋書』卷九二・良吏伝・江秉之には孔黙之と王歆之が郡県の知事五名の褒賞を求めたことが記され、この孔邈、袁瑜、殷道鸞、孔黙之、王歆之も前年に大使を務めた人物だから（裴松之伝は袁瑜を袁淪に、孔黙之を孔黙に作るが、同一人物だろう）、陸子真の隠者推薦も大使派遣と無関係ではなく、その成果と見なすことができよう。

また十六名の大使の中に司徒主簿龐遵の名もあるが（当時の司徒は王弘）、彼はかねてから淵明と面識があった。淵明の詩「怨詩楚調示龐主簿鄧治中」の龐主簿、『宋書』陶潜伝で王弘が江州刺史在任中に淵明と知り合う伝手とした「潜故人龐通之」、『晋書』陶潜伝で淵明の「周

旋人」とされる寵^{くわん}遵はいずれも司徒主簿龐遵に比定されるのである(陶澍『靖節先生年譜攷異』卷下・元熙元年条)。龐遵の上司、王弘は司徒になる前に江州刺史を務めたから、龐遵が淵明と交流があったのは大使派遣の前である。すると大使によって推薦された隠者、孝子、良吏は大使が現地に行くことで初めて見出されたとは限らず、少なくとも淵明に関しては事前に大使間で情報を共有しえたはずだ。したがって裴松之は大使派遣の前にもあとにも淵明の詳しい情報に接する機会があったことになる。

このように陶淵明という存在は同時代の史家のネットワークに絡め取られていたのである。

また『統晋陽秋』の撰者檀道鸞は淵明とのあいだに逸話を残した江州刺史檀道濟の一族かもしれない、『統晋陽秋』が伝える淵明の逸話は檀氏一族を情報源とする可能性がある。檀道濟と淵明の逸話は『宋書』の陶潜伝には見えず、『宋書』の陶潜伝に増補した昭明太子の「陶淵明傳」に見える。

江州刺史檀道濟往候之、偃臥瘠餒有日矣。道濟謂曰「賢者處世、天下無道則隱、有道則至。今子生文明之世、奈何自苦如此。」對曰「潛也何敢望賢、志不及也。」道濟饋以梁(當作梁)肉、麾而去之。〔淵明が病氣と聞いて〕江州刺史檀道濟が見舞いに行ったところ、淵明は伏せて満足に飯も食えないのが数日続いている有り様だった。道濟は「天下に道がなければ隠れるが、道があれば世に出るのが賢者の処世というものでしょう。今、子は聖天子の

御代に生きていますのですから、こんなに苦しむことはないのじゃありませんか」と言った。淵明は「わたしが賢者とは滅相もない。そんなおこがましいことは考えませんよ」と答えた。道濟は米と肉を贈ろうとしたが、淵明は手を払って受け取らなかった。

太子の「陶淵明傳」で増補された記事には、ほかに檀道濟の兄檀韶(彼もまた江州刺史を務めた)が登場するものもある。

時周續之入廬山、事釋惠遠、彭城劉遺民亦遁迹匡山、淵明又不應徵命、謂之潯陽三隱。後刺史檀韶苦請續之出州、與學士祖企、謝景夷三人共在城北講禮、加以讎校。所住公廨近於馬隊、是故淵明示其詩云「周生述孔業、祖謝響然臻。馬隊非講肆、校書亦已勤。」

このとき周続之は廬山に入って釈慧遠に師事し、彭城の劉遺民も匡山(廬山の別名)に隠遁し、淵明も徵命に応じず、彼らを「尋陽三隱」と称した。のちに〔江州〕刺史檀韶が続之に州城に出て来るように懇請したので、学士の祖企・謝景夷とともに三人で州城の北で『礼記』を講義し、さらに書物の校定も行った。住んでいた宿舍が騎馬隊(の駐屯地)に近かったので、淵明が彼らに示した詩(「示周掾祖謝」)には「周生は孔業を述べ、祖・謝は響くが然^{ごと}く臻^{いた}る。馬隊は講肆^{まびや}に非ざるに、校書も亦た已^{はな}だ勤む」とある。

太子が増補に利用した史書は檀氏の手になる『統晋陽秋』だったのではないか。檀は珍しい姓だが、檀道濟兄弟が劉裕の驥尾に附したため、晋末以後しばらく檀姓の活動が活発になる（檀道濟はのちに罪を着せられて子孫もろとも殺されたが、檀韶ともう一人の兄檀祗の系統は累を被ることなく宋末まで存続した）。おそらく檀道鸞も檀道濟ら高平金郷檀氏の一族であり^[10]、彼の『統晋陽秋』に採られた淵明の逸話は刺史として江州に赴任して淵明と関わりをもった檀氏兄弟から出ているのではないかと想像できるのである。

本節と前節で論じたことを踏まえると『宋書』に淵明の享年が明記されていること自体を不思議に思う必要はまったくない。とはいえそれが正確かどうかはまた別の問題である。『宋書』は『晋書』にくらべれば格段に神経の行き届いた史書だが、編纂物の宿命として疎漏は免れがたい。『宋書』以外の現存の陶淵明伝は『宋書』から派生したもの（蕭統「陶淵明傳」、『晋書』陶潜伝、『南史』陶潜伝）か、史料価値の低い晩出の仏典（『東林十八高賢伝』）しかなく、『宋書』と別系統の史料は逸話ばかりで、首尾調べた別系統の伝記は存在しないから、享年六十三歳説はまったく『宋書』一書に依存している。もしも『宋書』に誤りがあれば、「親亀こけたら皆こけた」ということになりかねない。したがって享年六十三歳説の是非は淵明の作品と見くらべて判断しなければならぬ。

第三節 陶淵明の作品における年齢への言及

淵明は作中でしばしば自分の年齢に言及するが、絶対年代の何年に何歳か、ずばり特定できるものはない。ただ「與子儼等疏」と「戊申歲六月中遇火」詩によって、享年の候補は五十九歳から六十六歳のあいだに絞りこめる。

上限を決定するのが「與子儼等疏」である。「吾が年 五十を過ぐ」という一文があり、理屈から言えば六十歳以上でも五十を過ぎているには違いないし、事実そういう例もあるが（後述）、こう言うとき、ふつうは五十代だろう。したがってこのとき最大で五十九歳である。「與子儼等疏」の制作年は特定はできないが、「濟北の汜稚春は晉時の操行の人なり」という一文によって範圍が絞られる。「晉時」は晋王朝が滅んだあとの言い方だから、宋建国の年、永初元年（四二〇）以降の作であることがわかる。この年から元嘉四年（四二七）の死までのあいだに五十九歳が入るとすると、享年は最大で六十六歳となる。

下限を決定するのが「戊申歲六月中遇火」詩である。戊申歲は義熙四年（四〇八）である。詩中に「奄たふまち四十年を出づ」の句がある。淵明が詩中で言う年齢は多くの場合、テキストに異同があつて使いづらいが、この詩の場合、諸本みな「四十年」に作る^[11]。「出×年」は「過×年」や「踰×年」と同じで、×歳を越えることだが、こういう場合、×歳ちょうどは含むのかどうか。ふつうは含まない気がするが、実例を探るとそうとも言えない。白居易は「時年五十」の題下注のある「寄山僧」詩（紹興本『白氏文集』卷一九）で「眼看過半百」と言っている。

題下注に加え、詩の本文にも「百千萬劫障、四十九年非」とあるから、このとき五十歳だったのは間違いない。五十歳で半百〇五十を過ぐと言えるのだから、「過×年」と言ったら×歳ちやうども含むことになる。だから「出四十年」と書いた戊申歳に淵明は少なくとも四十歳ということになる。すると享年は五十九歳以上である。

したがって淵明の享年は五十九歳以上、六十六歳以下という範囲に絞りこむことができる。この範囲内に収まるのは通説の享年六十三歳以外には、本稿冒頭に挙げた異説では鄧安生の五十九歳説だけであり、ほかはすべて失格である。事実、それらは都合の悪い事実を処理するのに苦慮していて、その作業自体が説得力を失わせている。

もっとも淵明の享年が五十九歳以上、六十六歳以下と言えるにはある前提が必要である。淵明が自己の年齢について正確な記述をしている、という前提である。困ったことに中国の詩文においてこの前提が成り立つとはかぎらない。高芝麻子は詩においては押韻のために実際とは違う年齢を書くこともあると指摘している^[12]。

また曹道衡と沈玉成によると、陳・沈炯「歸魂賦」（『類聚』卷七九引）に「嗟五十之踰年、忽流離於凶忒」の句があり、これは沈炯が侯景の乱の際に強いられて賊将宋子仙の掌書記となったという経歴上の汚点を指している。そのとき沈炯は四十二、三歳だったはずであり、五十歳にはまだ遠い。曹と沈はこれにより「蓋詩賦行文、未必用確數、未可據以疑史傳也」と注意をうながす^[13]。

また安田二郎は「当時の年齢表現について見ると、いわばサバを読んだ表現が目につく」とし、その例として宋の顧頌之が七十四、五歳

のときに「年將八十」と称し（『宋書』卷八一・本伝）、宋の劉秉の妻が四十三、四歳の夫を指して「年垂五十」と言い（『宋書』卷五一・本伝）^[14]、齊の豫章王蕭嶷が四十一歳のときの上啓文で「當且臣五十之年、爲翫幾時」と述べたことを挙げている（『南齊書』卷二一・本伝）^[15]。

古くは王鳴盛も次の二つの例を挙げている（『十七史商榷』卷五五「五十四言六十八言九十」。齊の武帝は五十四歳で崩じたが遺詔では「吾行年六十」と言っている（『南齊書』卷三・武帝紀）。また宋の王敬弘が表して「年向九十」と言ったとき、実年齢は七十九歳で（『宋書』卷六六・本伝）、九十歳にはまだ十年以上を余していた。

実年齢と十以上離れている例は王敬弘にとどまらず、筆者の目についただけでも二例を加えることができる。潘岳の「太宰魯武公（賈充）誄」（『書鈔』卷三八引）は「年踰知命」と記すが、賈充の享年は六十六歳である（『晋書』卷四〇・本伝）。知命（五十歳）から遠いどころか耳順（六十歳）をも越してしまっている。また謝靈運の「廬山慧遠法師誄」（『広弘明集』卷二三）に「年踰縱心」（大正五二・二六七上）とある。「縱（従）心」とは七十歳を指すが、慧遠の享年は八十三歳（一説に八十四歳）である。

文学作品を史料として作者の年齢を知ろうとするのには限界があることをわきまえるべきだろう。だが淵明の享年の探索は往々にして前提の危うさ不確かさに目をつぶって、史料の恣意的な操作に終始しがちである。近代の異説でこの誹りを免れうるものは一つもない。筆者が六十三歳説の見直しに消極的な理由の一つはここにある。これは筆者のみならず、日本の研究者にはおおむね共通する態度である。上田

武は次のように述べている。

日本の学界は享年六十三歳の通説変更にはむしろ消極的であり、名前も寿命も具体的な情報は何一つ伝えない「五柳先生伝」の主人公のような生き方こそ、陶淵明その人の叛骨と自由を愛する精神にふさわしいといった見方がこれからも継続してゆくと思われる。^[16]

断固とした理由があつて六十三歳説を支持するのではなく、六十三歳説を疑つて新説を立てることに意義を感じられないというのが日本の研究者の心情だろう^[17]。筆者もその例外ではないが、本稿ではあえて論陣を張つて六十三歳説の擁護に努めよう^[18]。その際、論駁する価値があるのは鄧安生の五十九歳説だけである。鄧説を無視できない理由は鄧が五十九歳説を唱えるだけでなく、六十三歳説の非を証拠立てて論じていることである^[9]。この点、梁啓超、古直、袁行霈の異説が通説に対するアンチテーゼに過ぎず、通説を乗り越えた上で立てられたものではなかったのとは一線を画する。そこで筆者は次章で五十九歳説の証拠の不十分さを論じ、第三章で六十三歳説を否定する論拠を崩すことで、六十三歳説が妥当であることを証明しよう。

第二章 「遊斜川」は陶淵明五十歳時の作か

第一節 「遊斜川」本文と作中の地理

まず鄧安生が五十九歳説のよりどころとする「遊斜川并序」を見てみよう。第一句「開歲候五日」は、本稿が引用の底本とする汲古閣本は「開歲候五十」に作るが、割り注に「一作日」とあり、湯漢本と李公煥本も「日」に作るのにしたがつて改める。「五十」と「五日」の異同は本章の核心である。

辛丑正月五日、天氣澄和、風物閑美。與二三鄰曲、同遊斜川。臨長流、望曾城。魴鯉躍鱗於將夕、水鷗乘和以翻飛。彼南阜者、名實舊矣、不復乃爲嗟歎。若夫層城、傍無依接、獨秀中阜。遙想靈山、有愛嘉名。欣對不足、率爾賦詩、悲日月之遂往、悼吾年之不留。各疏年紀鄉里、以記其時日。

辛丑正月五日、空は澄み切つて空気は和やか、風は静かで景色は美しい。二、三の隣人といっしょに斜川に遊んだ。川の流れを前にして、曾城を望む。川魚は鱗を夕暮れの光に輝かせて跳ね、水鳥は和やかな大気に乗って舞い上がる。かの南阜（廬山）は昔から名高く、いまさら感嘆するには及ばないが、層城（曾城）はと言えば、近くに寄り添うものではなく、沢中にひとり聳え立っている。層城というのは崑崙山を思い起こさせる良い名前だ。見て楽しむだけでは物足りず、気の向くままに詩を賦して、

月日が去ったまま返らない悲しみ、年齢を止めることのできな
い嘆きを表した。各々の年齢と郷里を書きつけ、今日この日の
日付を書きとめる。

開歳倏五日 年が明けてはや五日
吾生行歸休 我が生はいずれ終わりを迎える
念之動中懷 それを思うと居ても立ってもいられず
及辰爲茲遊 今日という日のうちにこの遊山をしたのだ
氣和天惟澄 空気は和やかで空は澄み切っている
班坐依遠流 むしろを敷いて川の流れに臨むとしよう
弱湍馳文魴 ゆるやかな流れに魚は鱗を光らせて馳せ
閑谷矯鳴鷗 静かな谷に水鳥は鳴いて飛び立つ
迴澤散游目 広大な沢地に視線を馳せて
緬然睇曾丘 かなたの曾城を眺めやると
雖微九重秀 名にし負う九重の高さこそないが
顧瞻無匹儔 見渡せば周囲に匹敵するものはない
提壺接賓侶 壺を傾けて賓客たちに酌し
引滿更獻酬 ぐいっとあおいだらまた酒を注ぐ
未知従今去 はたしてこれからさきも
當復如此不 またこんなことができるかどうか
中觴縱遙情 酒で気持ち大ききすれば
忘彼千載憂 あの千年の憂いを忘れさせてくれる
且極今朝樂 ともかくも今日の楽しみを尽くし

明日非所求 明日のことを考えるのはやめにしよう

斜川という場所が今日のどこに当たるのかはわからない。曾城（層
城）については落星寺に当てる説がある（陶澍本などに引く駱庭芝「斜
川辨」。落星寺は彭蠡湖（鄱陽湖）中の小島の上に立つ寺である。A.
R. Davis は落星寺は唐の乾寧間（八九四〜八九七）の創建であつて淵
明の時代には存在しなかったと批判しているが^[20]、寺とは言わず、そ
の下の小島なら淵明の昔から存在していたはずだ。鳥は名を落星石と
言い、今日では落星墩と言う。天から星が落ちてきてできたという伝
説が名の由来である。古くは『水経注』巻三九・廬江水に見える。だ
が落星石が曾城だとすると廬山の南の方角にあるのが問題である。

廬山周辺地域の中心は淵明の時代には山北だったが、趙宋以後、山
西や山南に移った^[21]。それに伴い、淵明の旧跡も山西や山南にコピー
されたらしい。王象之『輿地紀勝』巻三〇・江州・景物上・栗里は淵
明の「醉石」が山北と山南の二箇所にあると訝しんでいるが、山南の「醉
石」は山北のコピーなのだろう。こういうわけで、今日、廬山の西側
と南側に存在する淵明の旧跡はほとんど信ずるに足りない。

元の李公煥は「還舊居」詩の注において『南康志』という書^[22]を引き、
廬山南麓の南康を淵明の郷里とするが、『太平寰宇記』巻一一一によ
ると宋の南康軍は唐代には星子鎮といい（現在は星子県という）、落
星石から名を得ている。駱庭芝が曾城を落星寺に比定したのは落星石
が後世に淵明の郷里と考えられた場所から近かったからなのだ。だが
淵明の郷里自体が信ずるに足りないのだから、落星石を曾城と考える

必要はない。

もしも曾城を彭蠡湖中に求めるなら、落星石よりも北に位置する大孤山、一名鞋山に当ててゐるほうがいい。『嘉靖九江府志』卷二・山川・徳化県は「大孤山は府の東南、彭蠡湖中に在り。四面の洪濤おほなみに、屹然として獨り峙そびつ」、「今按ずるに大孤山は即ち鞋山是れなり。孑然として獨立し、彭蠡中流の砥柱た爲り。好事者 香火に不便なるが故に因り、湖邊に於て山の高き者を選びて、廟を立て祭を致すこと小孤山（長江の島）の如く、南北岸俱に祠有るなり」と述べる。

大孤山は六朝期には「孤石」の名で文学作品に登場する。『搜神記』卷四に宮亭湖（彭蠡湖）の孤石廟の話が見える。また盛んに詩に詠まれたようで、鮑照に「望孤石」詩があり（四部叢刊本『鮑氏集』卷七）、『初学記』卷五には梁の朱超、陳の標法師（惠標）、陳の高驪定法師の「詠孤石詩」が引かれている。

後世には黄庭堅が「泊大孤山作」（史容『山谷外集詩註』卷八）において、その偉容を次のようにうたっている。

匯澤爲彭蠡 川が集まって彭蠡の湖となり
其容化鵬鵬 その深さ広さは大鵬と化す巨魚をも容れる
中流擢寒山 流れの中に冷たい山が抜きん出
正色且無朋 青空にはほかに並ぶものはない

黄庭堅は落星石について詠んだ詩ではその上に立つ落星寺や寺から見える廬山の景観に心を奪われていて、島そのものに費やすことばは

少ない（『山谷外集詩註』卷八「題落星寺四首」、卷九「玉京軒」）。

大孤山の高さは『水経注』卷三九によれば百丈、『九江記』（『御覽』卷六六引）によれば数十丈であり、これに対し落星石は五丈に過ぎないから、「遊斜川」の曾城の描写にふさわしいのは大孤山のほうである。筆者は現地を訪れて大孤山を目の当たりにしたことはないが、ウェブ上の写真を見ると、鞋山の別名に背かず、クツに良く似た形で、とりわけ踵のほうから見た山容は高く迫り上がる趣がある。

ただ大孤山は落星石よりは曾城にふさわしいというだけで、確証があるわけではない。大孤山も落星石も曾城という別名があったという記録がないのが無視できない弱点である。結局、斜川と曾城はともに未詳とするほかなく、これは棚上げにして話をさきに進めよう。

第二節 『金谷集』と『蘭亭集』

友人を招いて山川で酒宴を開き、詩を競作して、ホストはそれに序をつけるのはこの時代、盛んに行われたことであり、名高いのは元康六年（二九六）に石崇が洛陽郊外の金谷澗で行った金谷集と、永和九年（三五三）三月に王羲之が会稽山陰の蘭亭で行った蘭亭集である。とりわけ石崇の金谷集は輝ける西晋の思い出として東晋の人たちの憧れの的であり、王羲之は「蘭亭集序」を石崇の「金谷集序」になぞらえられて満悦の体だったという（『世説』金羨・第三条）。金谷集、蘭亭集とは金谷の集とい、蘭亭の集とい謂だが、同時に文集の名でもある。この二つの会で作られた詩と序はそれぞれ『金谷集』と『蘭亭集』と

いう書物にしたてられたらしいのである。本稿では会の名と文集の名を区別するために、前者は金谷会と称し、後者は『金谷集』のように括弧つきで称することにする。

『金谷集』『蘭亭集』ともに今日完全な形では残らない。特に『金谷集』は潘岳の五言詩一首が『文選』巻二〇に採られて唯一首尾を備えるだけで、石崇の序は『世説』品藻・第五十七条・注などに引用されるが、おそらく一部分に過ぎず、あとは潘岳の四言詩二句と杜育の四言詩二句が『文選』の注（巻五九・沈約「齊故安陸昭王碑文」、卷三〇・謝靈運「南樓中望所運」）に引用されて残るにすぎない。

石崇、潘岳、杜育はいわゆる賈謐の二十四友のメンバーである（『晋書』卷四〇・賈謐伝）。石崇の序によれば詩会の参加者は三十人おり、王詡と蘇紹の名が言及される（ほかに邵□、潘豹、劉邃の名が梁元帝『金樓子』雑記下に残る。潘豹は潘岳の弟である）。元康六年、石崇が使持節・監青徐（二州）諸軍事・征虜將軍となつて洛陽を去ることになり、時を同じくして征西大將軍祭酒の王詡が長安に帰ることになつたので、金谷澗の石崇の別荘において二人の送別会を挙行したと序には言う。『晋書』卷四・惠帝紀によると、この年五月、太子太保梁王彤が趙王倫と交代して征西大將軍・都督雍梁二州諸軍事となり関中に鎮しているの、王詡はこれに随行したのだろう。

一方、『蘭亭集』については、王羲之の序は法帖などによって見ることができ、『蘭亭集』全体、すなわち羲之の序と孫綽の後序、羲之を初めとする参加者たちの四言詩と五言詩は、宋・桑世昌『蘭亭考』巻一に収めるテキストが利用されることが多い。だが清・馮舒『詩

紀匡謬』蘭亭序詩は伝柳公權本『蘭亭集』が『蘭亭考』所収本よりも古い形をとどめていることを指摘している^[23]。

王羲之の序については、その偽作論争に触れないわけにはいかない。『世説』企羨・第三条の注に「蘭亭集序」の異文が引用され、「臨河敘」と題するが、摹本「蘭亭集序」や今本「蘭亭集」と内容が重ならない部分がある。「謝鯤墓誌」や「王興之夫婦墓誌」の発見によつて一九六五年に始まった「蘭亭集序」の偽作論争において、偽作説の論拠の一つとなつたのが「蘭亭集序」と「臨河敘」の食い違いだった^[24]。「蘭亭集序」は全三百二十四字、対して「臨河敘」は全百五十三字。「蘭亭集序」の二百十一字が「臨河敘」に欠けているが、注釈者が引用する文章を適宜省略するのは当たり前だから、それは問題ではない。問題は「臨河敘」のほうにも「蘭亭集序」にない文章があることである。「臨河敘」の文末には次の四十字があるが「蘭亭集序」にはない。

右將軍司馬太原孫丞公等二十六人、賦詩如左。前餘姚令會稽謝勝等十五人不能賦詩、罰酒各三斗。

注釈者は文章を削りこそすれ増やすはずがない。郭沫若ら偽作論者はこのことを問題にした。「蘭亭集序」の真跡が羲之の死後、六朝を通じて世に出なかつたのに、唐の太宗が探し求めたら突然現れたのは確かに訝しい。だが偽作論者が自説の証明に性急なあまり、書としての「蘭亭集序」の真偽にとどまらず、文学作品としての「蘭亭集序」にまで疑いの目を向けたのは行き過ぎだろう。羲之の文集は『隋書』

卷三五・経籍志四に「晉金紫光祿大夫王羲之集九卷」が著録されるので、「蘭亭集序」の文章自体は知られていたはずであり、偽作者が一人から作文する必要はないのである。

唐初に出現した「蘭亭集序」の王羲之真跡が偽作だとすれば、「蘭亭集序」と「臨河敘」の食い違いはこう考えればいいのではないか。すなわち『世説』の注がもとづいたのは『蘭亭集』であり、これには羲之以外の参加者の作品や彼らに関する説明（右に引用した四十字）が漏れなく記載されていたのに対し、「蘭亭集序」の偽作者がもとづいたのは羲之の文集であり、これには羲之以外の参加者の作品は収めず、かつ彼らに関する説明も省かれていたのではないか。

詩会の参加者の作品をホストの文集は収める場合もあれば収めない場合もある。例えば慧遠や桓玄の文集は今日すでに散佚しているが、参加者の作品を収めていた形跡がある。慧遠の文集『廬山集』が慧遠の「念佛三昧詩序」とともに王喬之の「念佛三昧詩」も収めていたことは、慧遠の序を収録する『樂邦文類』巻二がその典拠を示す割り注に「廬山集。又載王喬之念佛三昧詩」（大正四七・一六六上）と記すことによつてわかる。また『御覽』卷三五八は陶琬之という人物の四言詩を『桓玄集』によつて引用するが、これは陶琬之の詩が桓玄が主催する詩会で詠まれたからだろう。一方で収めない例はまさに『陶淵明集』がそうである。『陶淵明集』は淵明自身の「遊斜川并序」だけ収めて、他の参加者の詩と姓名と「年紀郷里」の一切を欠いている。おそらく王羲之の文集は『陶淵明集』と同じスタイルだったのである。

淵明が行った斜川の遊は以上のような金谷会や蘭亭会のような詩会

の習慣に則つたものであり、淵明は「遊斜川」を書くに当たつて、『金谷集』と『蘭亭集』を強く意識していたはずである。おそらく斜川の遊で詠まれた詩も『斜川集』とでも題すべき詩集に編まれたはずだ。だから「遊斜川」について考えるには、『金谷集』『蘭亭集』との比較が不可欠である。例えば序の「各おの年紀郷里を疏す」という文は「遊斜川」の中だけで考えるかぎり意味をなさない。だが『金谷集』や『蘭亭集』と比較すれば、『斜川集』というような詩集があつて、それには参加者の年齢と郷里が列記されており、ただ『陶淵明集』はそれを省略した形で淵明の詩と序のみを収めているということが推測できる。これをわきまえず「各おの年紀郷里を疏す」の意味を考えても埒が明かないのである。

第三節 「遊斜川」にもとづく享年説

「遊斜川」の制作時期は序文によれば「辛丑正月五日」である。通説の享年六十三歳説では、淵明は辛丑＝隆安五年（四〇一）に三十七歳である。ところが序文の「辛丑」には異同があり、汲古閣本、曾集本、湯漢本の割り注によると、一に「辛酉」に作る（現存の『陶淵明集』で本文を「辛酉」に作るテキストはないようである）。淵明は辛酉＝永初二年（四二二）には五十七歳である。

「遊斜川」が享年六十三歳説を否定する根拠となるのは、第一句「開歲倏五日」にも異同があり、「開歲倏五十」に作るテキストがあるからである（本章第一節の引用では「五日」に校訂したが、底本も本来

は「五十」に作る。「五十」を是とすれば、斜川に遊んだとき、淵明は五十歳だったことになる。ただし五十歳ちょうどとはかぎらない。文学作品で称される年齢がしばしば実年齢と乖離することは前章第三節で見たとおりである。しかし「遊斜川」を史料として淵明の享年を語る論者は「五十」が概数や誇張である可能性を一顧だにしない。そこで辛丑に五十歳ちょうどなら享年七十六、辛酉に五十歳ちょうどなら享年五十六と考える。前者は張演と袁行霈、後者は梁啓超の主張するところである。

これに対し、「辛丑正月五日」の干支は年ではなく日であるとすると新しい見方を示したのが遯欽立である^[25]。ただし遯は異文の「辛酉」を是とし、しかも「五日」は誤りとして「元日」に変えてしまふ。正月五日のままだと淵明の生涯でこの日が辛酉になるのは元嘉二年（四二五）であり、この年、五十歳だとすると享年は五十二歳になる。これは奇しくも古直の説に一致するが、遯は通説の六十三歳説を支持するので、「五日」は誤字だと考えたのである。遯はこのようにして斜川の遊は義熙十年（四一四）正月一日辛酉日であるという結論を出しているが、余計な操作を加えたために説得力を失っている。

鄧安生は遯説を自然な方向に修正した。干支を年ではなく日と見るアイデアは受け継いだ上で、「辛丑正月五日」の字を妄りに改めるのは慎んだのである。正月五日の干支が辛丑だとすると、その条件に合う年は義熙十四年（四一八）である。この年、淵明の年齢は通説では五十四歳だが、五十歳だとすると、享年は五十九歳ということになる。これが鄧安生の新説の筋道である。なお石川忠久も鄧とは無関係に「辛

丑」を日の干支とする説を立てているが^[26]、石川は「開歲條五日」に作るのを是とするので、「遊斜川」の制作年を義熙十四年とするにひとめて、享年六十三歳説の見直しには踏みこまない。

筆者は「辛丑正月五日」の「辛丑」を日の干支とすることに賛成できない。第一にそれでは干支を書く位置がおかしい。「辛丑」が日なら「正月五日辛丑」あるいは「正月辛丑」と書くべきであろう。鄧安生もこれは気になったようであり、「正月五日」はもともと自注で、のちに誤って本文に入れられてしまったとする^[27]。つまり本文には辛丑としか書いていなかったことになるが、それだと余人が日にちを特定できるわけがないから、「正月五日」は淵明自身の注とせざるをえないというわけである。だが淵明であれば本文に書けば済むことである。

第二に日付を記すのに年は書かずに月日だけ記すのは不自然である。私信だったり、ハレの日だったりすれば、それも可能だが、「遊斜川」には当てはまらない。石崇の「金谷集序」には「余以元康六年……」とあり、王羲之の「蘭亭集序」には「永和九年、歲在癸丑」とあって、いずれも年をきちんと記している。まして鄧安生のように本文には日の干支しか書いていないというのは不自然に過ぎる。

そもそも「遊斜川」を享年の史料とする論者は一様に「五日」という異文の存在を軽く見ている。宋本のうちもとても古い汲古閣本とそれに次ぐ曾集本は確かに「五十」に作る。蘇軾・蘇過父子が見た『陶淵明集』も「五十」に作ったことは、二人が「遊斜川」にもとづいて作った作品からわかる（王文誥『蘇文忠公詩編註集成』卷四二「和陶

游斜川」、知不足齋叢書本『斜川集』卷四「小斜川并引」。

だが汲古閣本の割り注から「五日」に作るテキストが現存本に先行して存在したことも確かだし、現存の宋本では湯漢本が「五日」に作り、元刻の李公煥本も「五日」に作る。現存しないが南宋初に馬永卿が見た「廬山東林舊本」も「五日」に作ったという（『嬾真子』卷一）。淵明の地元の名刹、廬山東林寺の蔵というあたりは權威性を主張しているようだが、淵明の地元であることのアドバンテージが宋代まで残っていたとは思えない。だがともかくも南宋初に「五日」に作るテキストがあつたことはわかるし、東林寺の陶淵明詩集は蘇軾も目にしているから（七十五卷本『東坡先生全集』卷六七「書淵明義農去我久詩」、おそらく北宋にも遡りうる（ただし蘇軾はそれが「五日」に作ったかどうかには触れていない）。

「五十」を「五日」に作るテキストは厳然として存在するのであり、たとえ理を尽くして「五日」の非を論証したとしても、拠って立つところの不安定さを完全に解消することはできない。まして鄧安生ら享年に新説を立てる論者は単に印象論によって「五日」を退けるに過ぎないとなればなおさらである。その印象論がどういうものか、鄧の享年五十九歳説を支持する龔斌の文章がその恰好の例となっているので引用しよう。文中に「梁譜」とあるのは梁啓超「陶淵明年譜」のことである。

然則究以何者爲是，尚需從此詩抒發的思想感情及詩的結構兩方面探究。①首先，序云「悲日月之遂往，悼吾年之不留」，強烈

流露出年壽將終的預感。此種情緒常見於淵明五十以後的詩文中，……若以舊譜，辛丑年淵明三十七歳，正值壯年，雖難免有時光飄流的感歎，但尚無年命將至之虞。②其次，序云「各疏年紀鄉里，以記其時日。」「辛丑正月五日」，爲記其時日；「開歲俛五十」，爲各疏年紀。倘「五十」作「五日」，則既與序文正月五日重複，「各疏年紀」又無着落。③再次，「開歲俛五十，吾生行歸休」，語意相連。因年届五十，故有日月擲人，生命將終之感喟。如作「開歲俛五日」，則下句「吾生行歸休」的感慨就很難說通。梁譜謂「殊不知『開歲俛五日，吾生行歸休』，此二語如何能相連成意？慨歎于歲月擲人者，豈以日計耶？」其說頗近情理。^[28]

ここには「五日」を非とする理由が三つ提示されている。引用者は丸数字を加えて、それを示した。その一つ一つについて問題点を挙げている。ゴシック体の文が龔斌の主張である。

①三十七歳では命が尽きようとする恐れを抱くのは早すぎる。

このようなことを言う論者は龔斌にかぎらず案外に多い。多すぎて誰が言い出したとも言えないし、代表的な論者を挙げるのも困難のだが、古人から一人挙げれば、王鳴盛『十七史商榷』卷五一・潜年六十三が「遊斜川」の末六句（「未知從今去」以下）を引いて「豈に三十七歳の語氣ならんや」と言っている（ただし王鳴盛は「五日」に作るの誤りだとは考えず、むしろ干支が辛丑であることを疑い、辛酉を是とする）。

だが真夏の盛りにもかすかにそよぐ涼風に秋の訪れを聞き、若く盛んなときにも一本の白髪に老いの至るを知るのが詩人のデリカシーというものではないか。例えば潘岳が二毛の嘆を發したのは三十二歳のときだったし、神滅論で有名な梁の范縝は若白髪で、二十九歳のときに「傷暮詩」と「白髮詠」を作って嗟嘆した（『南史』卷五七・本伝）。もつとも二人の例はあくまで白髪という直接的な要因があったからこそ、三十前後でも老いの嘆きを發することができたのであり、そのような要因のない「遊斜川」を同列に置くべきではないという考えもあるかもしれない。だが死への恐れは一般論としても年齢に関係なく抱くものであるし、詩の場合はそれが普遍的なテーマとなる。このことはまたあとで詳しく論じよう。

②「開歳倏五日」では序文ですでに「正月五日」と言っているのと重複することになり、「五十」に作ってこそ、序文に「各疏年紀」とあるのを満たすことになる。

だが「遊斜川」の序と詩は明らかに重複している。目立つ例を挙げれば、序の「天氣澄和」は詩の「氣和天惟澄」に、序の「魴鯉躍鱗於將夕、水鷗乘和以翻飛」は詩の「弱湍馳文魴、閑谷矯鳴鷗」に、序の「傍無依接」は詩の「顧瞻無匹儔」に対応している。序で一度言ったことを詩でもくりかえす（あるいはその逆）のは「遊斜川」の意図的なスタイルである。

また「各疏年紀」とは詩中に年齢を詠みこむということではない。傅東華が梁啓超を批判して「此年紀、郷里、似皆附註詩後、集中不載」^[29]と言っているとおりである。これは『金谷集』に照らしても明らかである。「金

谷集序」にも「具列時人官號姓名年紀」とあるが、潘岳の「金谷集作詩」（『文選』卷二〇）中に年齢への言及はない（潘岳はこのとき五十歳）。だから「遊斜川」の序に「年紀を疏す」と言うのは詩中に年齢を詠みこむということではなく、詩とは別に『斜川集』のどこかに参加者の年齢を書き記したということである。だがそれは現在では他の参加者の作品もろとも失われているのである。

③「開歳倏五日」では「吾生行歸休」と文章が繋がらない。

龔斌は梁啓超「陶淵明年譜」が「歳月人を待たずの感慨を發するの日に日で数えるはずがない」^[30]と言うのを引用しているが、傅東華は梁を批判して言う。「思うに時節の節目には歳月人を待たずの感慨を催しやすい。年が明けたと思ったら、もう五日も経ってしまった。時間の流れは何と速いことか！（蓋歳時伏臘、最易惹起歲月擲人之感；甫言換歳、倏又五日、光陰誠迅速哉！）」^[31]

むしろ「開歳倏五十」のほうが文章が繋がらないという楊勇の見方もある。「思うに『開歳倏五十』とは年末にまだ年が明ける前に言っでこそ合っている（竊謂「開歳倏五十」、應在歲末未開歳前言之始合）」^[32]だが「五十」の全否定に進むのは行き過ぎだろう。

「五十」に作る汲古閣本を底本とする釜谷武志の訳注は通説の年齢との食い違いに触れつつも字は改めず、「年が明けてはや五十歳。わが人生は終わりに近づきつつある」^[33]と訳するので、「五十」でも文章は成り立つと見るべきだろう。「五日」という時間の起点は「開歳」だが、「五十」の起点は「開歳」ではないので、「五日」に作る場合と「五十」に作る場合では「開歳」と他の語の関係が違ってくる。そのため「五

日」の支持者にせよ「五十」の支持者にせよ、「開歲」と他の語の關係を考え直さず異文を解釈しようとする、文章が成り立たないように見えてしまうのではないか。

龔斌のような見方の問題点は、第一に①と③のように文学的な思考によらずに日常的な思考によって裁断した印象論に過ぎないことである。第二に②のように「遊斜川」を『金谷集』や『蘭亭集』との関わりから考察していないことである。だがまた『金谷集』や『蘭亭集』と過剰に関連づけるといふ第三のあやまちもある。第二のあやまちと第三のあやまちは一見逆のことを言うと思われるかもしれないが、問題の本質は同じである。「遊斜川」しか考慮しないのも、「遊斜川」、『金谷集』、『蘭亭集』しか考慮しないのも、視野の狭さという点では一なのだ。

この第三のあやまちを犯すのは、蘭亭会するとき王羲之は五十歳であり、金谷会の参加者の最年長は五十歳だったので、淵明もこのとき五十歳に違いないとする遯欽立の説である^[34]。

金谷会で五十歳だったのは蘇紹という一参加者で、主役級の石崇や王詡ではないから(ちなみに石崇はこの年、四十八歳。王詡は年齢不詳)、王羲之や淵明をこれと同列に論じるのは不適切である。蘇紹の年齢については『金谷集序』に「凡三十人、吳王師・議郎・關中侯始平武功蘇紹字世嗣、年五十、爲首」という形で示される。だが「爲首」とは蘇紹が最年長だったということなのだろうか。年齢を言うのなら実は潘岳もこのとき五十歳である^[35]。

『金谷集序』を引く『世説』品藻・第五十七条の注は、『世説』本文の謝安の発言「金谷中蘇紹最勝」に対して加えられたものである。「爲首」と「最勝」を考え合わせれば、これは金谷会においては詩の出来具合が判定されて、蘇紹がチャンピオンになったことを言うのではないだろうか。魏の高貴郷公は華林園で酒宴を開いて群臣と詩を賦した。このとき一等が決められたのは『魏高貴郷公集』(『初学記』卷二二引)の「黃門侍郎鍾會爲上」という記述からわかる。また晋の武帝が泰始四年(二六八)に開いた華林園の詩会でも一等が決められ、それは『文選』卷二〇に収める庾貞「晉武帝華林園集詩」だったことが、李善注に引く孫盛『晋陽秋』の「散騎常侍應貞詩最美」という記述からわかる。金谷会に関してもこれらと同様に考えるべきなのである。結局、歴史の試練に耐えたのは潘岳の五言詩のみで、ほかはすべて湮滅してしまつたわけだが、当日の遊戯的あるいは儀礼的な判定が別の参加者に桂冠をあたえても奇異ということはないだろう。筆者は、謝安の発言は「世間では金谷詩と言えば潘岳ばかり思い浮かべるが、実は当日、一等に選ばれたのは蘇紹だったのだ」というトリビアを意図しているのではないかと想像しているが、どうだろうか。

さらに蘭亭会するとき王羲之が五十歳だったと決めつけるのも無茶である。『晋書』の本伝(卷八〇)では羲之の享年は五十九歳とされるが、生卒年は記載がなく、いくつか説がある。升平五年(三六一)の卒とするのが『真誥』卷一五・闡幽微第一・注、張懷瓘『書斷』卷中(『法書要録』卷八)、張彥遠『歷代名画記』卷五であり、卒年に関してこれが今日もっとも支持される説である。すると蘭亭会の永和九年

(三三三)には五十一歳ということになる。また清・魯一同『右軍年譜』の興寧三年(三六五)死去説にしたがえば永和九年には四十七歳である。ほかに「蘭亭序」を書いたとき羲之は三十三歳だったとする宋・羊欣『筆陣圖』(『広記』卷二〇七引)の記述もあり、銭大昕『疑年録』卷一の太元四年(三七九)死去説はおそらくこれにもとづくが、今日ではほとんど支持されない。

対して違がよりどころとしたのは清・馮武『書法正伝』卷五・纂言上に収める王羲之の「題衛夫人筆陣圖後」、すなわち衛夫人撰文、王羲之書の「筆陣圖」に羲之が加えた題跋ということになっている文である。その末尾には「時五十有三、……永和十二年四月十一〔日〕書」と記されるので、永和九年にちょうど五十歳となると違は言う^[36]。だがなぜ王羲之の文章をよりによって清代の書物から引くのか。

「題衛夫人筆陣圖後」は碑刻を清の姚文田が臨摹した本の刊本がある(原碑は佚)^[37]。それには年齢を五十二歳に作るの、永和九年には四十九歳になってしまう。「題衛夫人筆陣圖後」は書道文献では古くは唐・張彦遠『法書要録』卷一に収め、年齢は『書法正伝』同様、五十三歳に作るが、永和十二年四月十二日という日付は欠く(宋・陳思『書苑菁華』卷一も同じ)。日付があつて、かつ五十三歳に作る「題衛夫人筆陣圖後」は宋・朱長文『墨池編』卷一が最古だが、違はなぜこれによらずに晩出の『書法正伝』によつたのか。『墨池編』には按語があり、「東晉の時に許洛未だ平らがざるに據り、逸少(羲之の字)必ず往くべからず」と記す。「題衛夫人筆陣圖後」には洛陽や許などに行つて名碑の実物を見たという、王羲之の伝記と一致させるのが困

難な記述があり、偽作というのがふつうの見方である。『墨池編』もその立場を取るのである。ところが『書法正伝』は「此の篇、右軍に非ざれば道ふ能はず」と積極的に真作と認める。このあたりが違に都合が良かったのだらう。だが『書法正伝』の診断は偽作説を覆すにはあまりに頼りない印象論である。これをもとに羲之の年齢を決定するのは無理がある。

第四節 「遊斜川」詩の開頭

「五日」を非とし「五十」を是とする説には問題が多いとはいへ、中国人がかくも口をそろえて「五日」の非を合唱するとなると、外国人としては多少の気後れもないではない。彼らの理屈の拙さは前節に見たとおりなのだが、感性がつかみ取つた直感的真実をあとから追いついた理性が拙い理屈で説明するため、かえって直感的真実までも嘘くさく見えてしまうというのは、文学批評の場では往々にしてあることである。理屈はともかく、中国人の感性が「開歲條五日」に違和感をおぼえるなら、それは軽く見るわけにはいかない。

だが必ずしも中国人すべてが満場一致で「五日」を排斥するわけではないのは、宋代の馬永卿や今人の傅東華、楊勇が示しているし、清の呉瞻泰の『陶詩彙注』巻首・凡例も「五日」を是とし、辻褃合わせに腐心する呉仁傑らを「文字に囚われて内容を見失っている(未免以詞害志)」と批判している。

梁啓超や龔斌は「年が明けてはや五日」と「我が生はいずれ終りを

迎える」では文章が続いていないと言う。確かに飛躍ではあろう。だがこの詩の生命は飛躍にこそある。理屈を超えた根源的な焦慮が淵明を突き動かしているのだ。

続く第三句「念之動中懷」に注目してみよう。これは決まり文句であり、この句自体に獨創性はない。しかし「遊斜川」のように第三句という早い段階でこのような句が用いられるのは珍しい。古くは曹操の「蒿里行」（『宋書』卷二一・樂志三）に「念之斷人腸」の句があるが、これは全十六句の最後にようやく用いられる。「關東に義士有り、兵を興して羣凶を討つ」という出だしから始まるこの詩は、後漢末に群雄が血みどろの抗争に明け暮れたことを述べたあとで、「白骨は野に露され、千里に鷄の鳴きごへも無し。生民は百に一を遺すのみ、之を念へば人腸を斷つ」と結ぶのである。つまり「念之斷人腸」の句は結論であった。だが「遊斜川」は違う。「念之動中懷」の句の理由が示されるのはその前のわずか二句に過ぎない。これは「遊斜川」において心を突き動かす焦慮が十分にロジカルな理由をもたない、人間という存在の根源から発するものであることを示している^[38]。それを「開歲俟五十」と言い、老いの嘆きに回収してしまつては理に落ち、凡庸な発想である。筆者が「遊斜川」を史料とする享年の異説を受け入れがたいのは、畢竟、それが「遊斜川」の詩としての生命の否定の上になり立っているからである。

「開歲俟五日」をどうしても理解できず、「五十」を探らずにはいられない研究者の態度は「蘭亭序」偽作説と実は同根なものではないか。郭沫若の「蘭亭序」偽作説にも「遊斜川」に対するのと同様の文学的

な無理解が感じられるのである^[39]。例えば次のような言説である。

但感傷悲痛總要有一定的誘因，例如疾病喪亡之類。蘭亭修禊，是在暮春遊樂，既在飲酒賦詩，又未感時憂國，而却突然以老生常談的「死生亦大矣」而悲痛起來，這是無病呻吟的絕頂了。^[40]

だが感傷や悲痛は常にそれなりの誘因があつて発生するものである。例えば病氣とか弔事のように。蘭亭の修禊は暮春の遊樂である。酒を飲み詩を賦す遊びであり、時局に感じ国を憂える状況にはない。それなのに唐突に手垢のついた「死生もまた大なり」（『蘭亭集序』が古人の言として引用する句）の嘆を発するのは、無病の呻吟の最たるものではないか。

このような、悲嘆には確かな原因がなければならぬという固定観念の強さが「遊斜川」に向けられたとき、焦慮に十分な理由のない「開歲俟五日」の句が拒絶されるのは必然だろう。

陶淵明の作品に伝写の過程で不作為に生じたとは考えにくい異文がある場合、特殊性を均して普遍化する意図が窺える。例えば「庚戌歲九月中於西田穫早稻」詩で、汲古閣本が「交無異患干（異患の干すこと無からしめん）」に作る句を他の宋元本は「庶無異患干（庶はくは異患の干すこと無からん）」に作る。「交」を使役に用いる口語表現が詩では異例なので、通じやすい「庶」に改めたと釜谷武志は推測する^[41]。また「乞食」詩は汲古閣本と曾集本の割り注によると韻字に異同が多い。これは「乞食」詩の押韻が淵明の時代にはすでに類例の少ない淵

明にも他の例がない) 上古音風の特異な押韻のため⁴²⁾、中古音で踏み直す改作が行われたからだと考えられる。

また『陶淵明集』に「怨詩楚調示龐主簿鄧治中」の題で収められる樂府詩は『樂府詩集』卷四一では「同前」、つまり前に位置する阮瑀「怨詩」と同題になり、龐主簿と鄧治中の名が消える。本文も『陶淵明集』の「僂俛六九年」という、このとき淵明がそうだったからとしか言えない半端な年齢が、『樂府詩集』では区切りの良い「僂俛五十年」になる。これは歌謡であるとの意識によって、個人的な情報を消す方向に改作されたからだろう。

「遊斜川」の場合も、理由なき焦慮に十分な理由をあたえるために「五日」という日付を消して、死を意識する契機として普遍的な五十歳に書き換える改作が行われたと考えられる。

ただし「五十」に作るのは絶対に誤りかというところまでは断定できない。「五十」でも解釈次第では理由なき焦慮を表現することができるし、それがあとになって「五日」に改められた道筋も想定できなくはない。このことは第三章第一節で五十歳という年齢が持つ意味について論じる際にあらためて取り上げる。

第五節 斜川の遊の民俗学的背景

筆者はさきに「遊斜川」については考えるには『金谷集』や『蘭亭集』と比較しなければならぬと説いたが、さらに広範な民俗学的背景を想定することが可能である。そうすれば三十七歳で「吾が生行くゆく

歸休す」の嘆きを発するのは決して不自然ではない、それは老いも若きも関係ない、ということが理解できるはずだ。

三月三日に行われた蘭亭会は序に「修禊事也」とあるように禊ぎの祭事だった。これは後漢から記録に残る三月上巳の祓禊を起源とする行事である。『晋書』卷二一・礼志下にはその沿革が記される。

漢儀、季春上巳、官及百姓皆禊於東流水上、洗濯祓除去宿垢。而自魏以後、但用三日、不以上巳也。晉中朝公卿以下至于庶人、皆禊洛水之側。

漢代の制度では三月上巳(月の最初の巳の日)、官民ともに東流する河のほとりで一年間の穢れを洗い落とした。魏以後は上巳の日ではなく三日に固定した。西晋では公卿から庶民に至るまで、みな洛水の岸辺で禊ぎをした。

後漢と西晋のときは都の洛陽の側を流れる洛水のほとりで行われていた。『後漢書』卷六一・周举伝にその古い記録が残る。

大將軍梁商表爲從事中郎、甚敬重焉。六年三月上巳日、商大會賓客、讌于洛水、舉時稱疾不往。商與親暱酣飲極歡、及酒闌倡罷、繼以薙露之歌、坐中間者、皆爲掩涕。太僕張种時亦在焉、會還、以事告舉。舉歎曰「此所謂哀樂失時、非其所也。殃將及乎。」商至秋果薨。

大將軍梁商は表して周挙を從事中郎にして、たいへん尊重した。

順帝永和六年（一四一）三月上巳の日、梁商は賓客をおおぜい集めて洛水で宴会を開いた。周挙はこのとき病気を理由に出席しなかった。梁商は仲の良い人たちと酒を飲んで楽しみを尽くした。酒宴が一段落して娼妓の歌舞がやむと、続けて薤露の歌をうたった。座中の者はこれを聞いてみな涙を流した。太僕の張种もこのとき座にいて、帰ったあと、周挙にこのことを告げた。周挙は嘆いて「『哀樂時を失すれば、殃咎必ず至らん』（『左伝』莊公二十年）と言います。良くないことが起こるのではないでしょうか」と言った。果たして秋になると梁商は薨じた。

梁商が催した三月上巳の宴でうたわれて座の者たちの涙を誘った「薤露の歌」とは葬儀でうたう歌である。西晋・崔豹『古今注』音楽によれば、その歌詞は「薤にちの上の朝露は何ぞ晞かほき易し。露は晞くとも明朝に更ま復た落つ。人は死して一たび去らば何時か歸らん」というものだった。当時、宴会で葬歌がうたわれたのは三月上巳の祓禊にかぎらない。応劭『風俗通』（『統漢書』五行志一・注引）にやはり後漢末のこととして次のような記事がある。

時京師賓婚嘉會、皆作魁擗、酒酣之後、續以挽歌。魁擗、喪家之樂。挽歌、執紼相偶和之者。天戒若曰、國家當急殄悴、諸貴樂皆死亡也。自靈帝崩後、京師壞滅、戸有兼屍、蟲而相食。魁擗挽歌、斯之効乎。靈帝の時、都では結婚式などのめでたい席でも、みな傀儡戯（人形劇）を行い、酒の興が乗ると続けて挽歌をうたった。傀儡戯

は葬式で演じる劇であり、挽歌は棺を引く者たちが音頭を取つてうたう歌である。これは間もなく王朝が衰滅し、貴顕もみな死ぬことを、天が警告していたのだ。靈帝が崩崩すると（一八九年）、都は荒れ果て、家ごとに死体が折り重なり、蛆が湧くありさまになった。傀儡と挽歌はその予兆だったのだ。

これらは後漢の行き詰まった政治状況が生んだ頹廢的な流行に過ぎなかつたのだろうか。周挙や応劭はそう判断したのだろうか。だが似たような風習は世界的に認められる。例えばヘロドトスの『歴史』第二卷第七八節に記録される古代エジプトの風習がある。

エジプトの富裕階級の者の催す宴会では、食事が終り酒宴に入ろうとする時、一人の男が木で人間の死骸にかたどつたものを棺に入れて持ち廻る。この木製の死骸は、描き方といい彫り方といい、実物そっくりに作つてあり、背丈は一ペキユス乃至二ペキユスある（一ペキユスは四四・四cm——引用者）。これを会食者の一人一人に示して、こういふのである。

「これを見ながらせいぜい楽しく酒をお過し下さい。あなたも亡くなられたら、このような姿になられるのですからな」

エジプト人は宴席でこのようなことをするのである。[43]

同様の風習が古代ローマにもあったらしいことが、ネロ時代のペトロニウスによる諷刺小説『サテュリコン』にうかがえる。その「トリ

マルキオンの饗宴」の章に描かれる豪華な宴会の物語は、富豪トリマルキオンは自分の命がどれだけ失われたかを知るために食堂に水時計を置いて、ラッパ吹きに時報を告げさせているという風聞^[44]から始まるように、一再ならず、死が前面に押し出される。

すぐにガラス瓶の葡萄酒が運ばれてきた。丁寧石膏で封印され、首のところにこのような銘札がつけてあった。

「オピミウスの年のファレルヌス酒、百歳」

ほからがこの銘をたしかめているとき、トリマルキオンは手を叩いて言った。

「やれやれ、こうしてみると葡萄酒は可哀相な人間よりもずっと長生きをするな。そこでむしろ酒をがぶのみしよう。酒こそ人生だ。本物のオピミウス酒を進呈する。昨日はこんな良い酒は出さなかったよ。はるかに偉いお客を招待していたのだが」
こうしてほからが酒を飲み、豪勢な歓待を抜け目なく口をきわめて褒めちぎっていたところへ、一人の奴隷が銀製の骸骨をもつて入ってきた。その関節と椎骨は、どの方向にも自由自在に曲げられるよう柔軟にできていた。

トリマルキオンはその骸骨を食卓の上に一度か二度投げ出し、骨の継ぎ目を動かし、いろいろの恰好をさせてこうつけたした。

「ああ、わしらはなんと哀れな奴か。人はみな空の空。

死神オルクスがわしらをさらっていくと、みなこうなるのさ。

されば、元気なうちに楽しもうではないか」^[45]

このあともトリマルキオンは自分が死んだらどういうふうな墓を造るか細々と話をし、しまいには碑銘まで読み上げてさめざめと泣き濡れる^[46]。果ては寝転がった自分を死体に見立てて葬送曲を演奏したところで宴会はお開きとなる^[47]。これらはともすればトリマルキオンのいかにも成金じみた悪趣味な趣向の数々に埋没して、同様の奇矯なふるまいに思えてしまうが、エジプトや後漢の例と並べてみれば実は古代世界に共通の風習だったことがわかる。メメント・モリ（死を思え）こそ、カルベ・デイエム（今を楽しめ）とともに古代世界に共通の宴会のテーマだったのである。

楽しかるべき宴会で死を思うのは現代人の理解から隔絶した風習だが、これは本来、娯楽ではなく、死に関する儀礼だったのが、儀礼を成り立たせる宗教的、信仰的なコンテキストが失われて娯楽の側面を強くしたのだろう。その意味でこれは古代的な信仰の終焉において現れる現象である。それが記録に残るとき、そこには感傷と陶酔に同調しない冷めた観察者が存在する。『サテュリコン』においてそれは諷刺作家ベトロニウスであり、梁商の宴においては周拳だった。共同体の中にこのような異分子が含まれるということは、共同体は変質を始め、風習は消滅へと向かいつつあると言えるだろう。だから外国人のヘロドトスによって記録されたエジプトの例は別として、この風習は滅びつつある瞬間において初めて記録されるのである。

その滅びは中国においては晋代にはかなり進行していたはずである。

梁・呉均『続齊諧記』（『御覽』卷三〇引）は晋の武帝の朝で交わされた、次のような問答を記す。

晋武帝問尚書郎摯虞曰「三日曲水、其義何指。」答曰「漢章帝時、平原徐肇以三月初生三女、至三日而俱亡、一村以爲怪、乃相携之水濱、盥洗因水、以泛觴曲水之義起於此也。」帝曰「若如所談、便非好事。」尚書郎束皙進曰「摯虞小生、不足以知之、臣請說其始。昔周公城洛邑、因流水以泛酒、故逸詩云『羽觴隨波』。又秦昭王三日置酒河曲、見有金人出、捧水心劍、曰『令君制有西夏。』及秦霸諸侯、乃因此處立爲曲水。一漢相緣、皆爲盛集。」帝曰「善。」賜金五十斤、左遷摯虞爲陽城令。

晋の武帝は尚書郎摯虞に「三月三日の曲水の宴はいかなる趣意の催しなのか」と問うた。摯虞は答えて「後漢の章帝のとき、平原郡の徐肇という者に三月の初め、三つ子の女の子が生まれましたが、三日になって三女とも一度に死んでしまいました。徐肇の村ではこれを怪しみ、死体を川辺に運んで水で浄めました。これが泛觴曲水の由来です。」帝が「だったら、めでたいことではないじゃないか」と言うと、尚書郎束皙が進み出て言った。「摯虞は弱輩者で、ものを知りません。臣が代わりにご説明いたしました。周公旦が洛邑を築いたとき、流水に酒を浮かべました。その証拠に逸詩に『羽觴 波に隨ふ』の句があります。また秦の昭王が三月三日に河曲で酒盛りをしたところ、黄金の神人が現れて水心劍を捧げ、『君に中華の西を制覇させよう』

と告げました。秦が諸侯に覇を唱えると、神人が現れた場所に曲水を造りました。前漢は秦の、後漢は周の慣わしを受け継いで、曲水の宴を盛んに行つたのです。」武帝は「なるほど」と言い、束皙に金五十斤を賜り、摯虞は陽城令に左遷した。

束皙の擬似文献学的な説明からは三月三日の曲水の宴が本来もつていた死の匂いはまったく払拭されているが、摯虞の語る三つ子にまつわる由来譚にしても明らかにあとづけの説明であつて、そこに死の匂いは留められているとはいへ、曲水の宴がかつて持っていた性格は失われつつある。武帝と摯虞・束皙の問答は『晋書』の束皙の伝（卷五一）にも採られているが、摯虞・束皙が答えた内容だけでなく問答が交わされた事実自体も疑わしく^[48]、西晋時代の觀念を反映した史料としてあつかうのは注意を要する。しかしながら三つ子の死にまつわる由来譚は広く語られていたらしく、三つ子の父親を章帝時の徐肇ではなく後漢末の郭虞とする異伝が『御覽』卷三〇に引く『風土記』や『続漢書』礼儀志上の梁・劉昭注に記されている。『風土記』を西晋の周処の著と見なしてよいなら、曲水の宴が持っていた性格の忘却は西晋の時点でもかなり進んでいたことになる。淵明の生きた東晋は言うまでもない。

だが東晋にはあまたのトリマルキオンたちが現れて、この風習のスワンソングをうたっていた。その一つの現れが挽歌の大流行である。のちに孫恩の乱に死ぬことになる袁山松はありし日、出遊することに付き人たちに挽歌をうたわせた。時人は張湛が墓場に植える松柏を自

室の前に植えていたことと併せて「張は屋内に死体を並べ、袁は往来で葬式をする」と囃した（『世説』任誕・第四十三条）。この張湛もまた挽歌の名人で、彼が酒を飲んだあとにうたう挽歌は悽愴極まりなく、桓沖は「きみは田横の門人でもないのに、どうしてそんなに真に迫っているのか」とからかった（『世説』任誕・第四十五条）。桓沖の発言は挽歌の起源が自殺した田横を弔う門人たちに始まると考えられていたことを踏まえている。武陵王司馬晞は桓温によって廢されたが、その予兆として挙げられるのが廢される前の数年間、挽歌をうたうのを好んで自分で鈴を振って節を取り左右に唱和させたことである（『世説』黜免・第七条・注引『司馬晞伝』）。

東晋のあと挽歌の流行はしばらく続いた。顔延之は皇帝に召されたとき酒場で酔って挽歌をうたっていたし（『御覽』卷五五二引謝綽『宋拾遺録』）、范曄は彭城王劉義康の母の葬儀会場から聞こえてくる挽歌をBGMにして酒盛りをしたために彭城王の怒りを買って左遷された（『宋書』卷六九・本伝）。梁の謝幾卿は荷車で郊野を乗り廻し、酔っぱらって挽歌をうたった（『梁書』卷五〇・文学伝上）。

そしてむろん陶淵明である。彼の「擬挽歌辭」はこのような挽歌の大流行の影響下に作られたものである。淵明は楽府詩をこの「擬挽歌辭」と「怨詩楚調示龐主簿鄧治中」しか作っていない。東晋の桓伊は挽歌の名人だったと伝えられるとともに（『世説』任誕・第四十三条・注引『續晋陽秋』）、怨詩の節に合わせて孝武帝を諫める内容の歌をうたったという逸話もある（『晋書』卷八一・本伝）。楽府詩に関心の薄かった淵明もこの二つの歌謡にかぎっては詞を作っているのは時代傾

向に沿ったものである。

淵明が時代の風潮に染まったのは紙の上だけではない。彼は行動の上でも墓場にピクニックに行くというトリマルキオンのなふるまいをしている。その際に作った詩が「諸人共游周家墓栢下」である。

今日天氣佳	今日は天氣がいい
清吹與鳴彈	笛を吹き琴を弾こう
感彼栢下人	あの栢の木の下に眠る人を思えば
安得不爲歡	どうして楽しまずにおけるものか
清歌散新聲	清らかな声で流行歌をうたい
綠酒開芳顏	緑の酒を飲んで顔は自然とほころびる
未知明日事	明日のことはわからないが
余襟良已殫	わたしの心は今からりと晴れている

墓場でのピクニックもトリマルキオン同様、個人のエキセントリックなふるまいに過ぎないかに思える。だが起源をたどればこれもまた古代的な信仰に発する。有名な牛山の嘆の故事にその痕跡が残る。この故事はさまざまな文献に記されるが、今は『晏子春秋』内篇諫上・第十七章から引こう。

景公遊于牛山、北臨其國城而流涕曰「若何滂滂去此而死乎。」艾孔・梁丘據皆從而泣。晏子獨笑于旁。公刷涕而顧晏子曰「寡人今日游悲、孔與據皆從寡人而涕泣、子之獨笑、何也。」晏子對曰「使

賢者常守之、則太公・桓公將常守之矣。使勇者常守之、則靈公・莊公將常守之矣。數君者將守之、則吾君安得此位而立焉。以其迭處之、迭去之、至于君也。而獨爲之流涕、是不仁也。不仁之君見一、諂諛之臣見二、此臣之所以獨竊笑也。」

齊の景公は牛山に遊び、北に国都を見下ろして涙を流し「あつという間にここから去って死んでしまふのをどうすればよいのか」と言った。お付きの艾孔や梁丘拠ももらい泣きした。ただ晏子だけが側で笑っていた。景公は涙を拭うと晏子のほうを向いて「わたしは今日の行楽で悲しい思いをして孔や拠はいっしょに泣いてくれたのに、どうして子は笑うのか」と聞いた。晏子は答えて言った。「賢い君主が死なずにいるのなら太公や桓公はまだ君臨しているはずです。勇敢な君主が死なずにいるのなら靈公や莊公がまだ君臨しているはずです。それでは我が君がこうして君主の位にいてもなかつたでしょう。代わる代わる交代していったからこそ我が君にまで至つたのです。それなのに我が君だけ死ぬのを嫌がつて泣くのは不仁でしょう。君が不仁で臣下はそれに迎合する、これが笑わずにいられますか。」

この牛山は臨淄の南の山だが、実は齊の墓地だった。牛山の上には齊の桓公の墓があり（『史記』卷三二・齊太公世家・正義引『括地志』）、また管仲の墓も牛山の阿に（『史記』卷六二・管晏列伝・正義引『括地志』）、孫臏の墓も牛山の西南にあった（『御覽』卷五六〇引伏琛『齊地記』）。牛山はさながら洛陽の北邙山であり、景公はそういう場所

遊んだのである。『韓非子』外儲説右上に記される異伝では景公は少海に遊び柏寝の臺に登っている。柏寝もまた死を思わせる名前である。柏は墓地に植えた木だし、寝も廟のうしろにあつて故人の衣服を納めた建物である。孫叔敖が子孫の封地として望んだのは寝丘という土地だったが、これは縁起の悪い名前のためにかえて長く保有できるところを期待したのである（『呂氏春秋』異宝）。

牛山の嘆の故事から死を連想させる場所で宴会を開く風習は遠く先秦にまで遡る可能性が見えてくる。これもまた現代と隔絶した、いかにも奇怪な風習に思えるかもしれない。だが現代でも中国人は清明節に、カトリック教徒は万聖節（十一月一日）前後に墓場にピクニックに行くし、日本人は花見をするが桜の花は死の匂いをまだ失つてはいない。古代の遺風は現代人の年中行事に痕跡を留めているのである。

晋代に墓地で遊んだのも淵明一人ではない。呉の范慎には孫皓の建衡三年（＝晋泰始七年＝二七二）まで赴任していた武昌において冢を造成して中に入つて賓客とともに飲んだという逸話がある（『御覽』卷五五九引『眞録』）。付き人に挽歌をうたわせた袁山松は琅邪太守だったとき美女宋綽の冢の上に登つて「行路難」をうたつた（『御覽』卷四九七引『俗説』）。

この「行路難」について松家裕子は死者儀礼に関わる歌であり、「行路難」つらい道行き」とは呉兢『樂府解題』にいう「世路の艱難」ではなく本来は「死後の道行き、あるいはそのアナロジーとしての野辺の送りだったのではないか」と推測しており^[49]、挽歌と一類の歌謡だった。だが挽歌や行路難にかぎらない。五言古詩というものがそもそも

死者儀礼でうたわれた葬歌に起源の一つを持つというのが松家の論旨である。死者儀礼には宴席がともなうものであり、葬歌が宴席と接点を持っていたことが娯楽化する要因だったが、それをうながしたのは社会変革であり、死者儀礼が社会変革によって崩壊・変質したことにより葬歌が藝能化したと松家は論じている^[50]。

メメント・モリをテーマとする宴会、そのような場こそ詩というものの発生源の一つだったと考えられる。だからこそ初期の詩は「人生短促」と「及時行楽」を執拗にうたうのではないか。このこともまた中国の五言古詩だけにとどまらず世界的に言えることである。

第六節 「人生短促」と「及時行楽」をうたう詩

中国外の例として当然挙げるべきは、カルペ・デイエムの出典であるホラティウス『歌集（カルミナ）』第一巻第十一歌である。

こうして喋っている中にも

容赦無く、時は過ぎて行く。

この日を楽しめ。明日の日は

どうなることか分からぬから。^[51]

だがアウグストゥス時代のホラティウスより二千年以上前のメソポタミアで、メメント・モリとカルペ・デイエムはすでに詩の両側面だった。

前二六〇〇年ごろのシユメルの都市国家ウルクの王ギルガメシユを主人公とする『ギルガメシユ叙事詩』では、永遠の生命を求めて冥界に下ろうとするギルガメシユを、シドゥリという女性（酌婦と称されるが、その実、女神だという）が引き留める（中国文学の研究者としては「離騷」で屈原の天界遊行を制止する屈原の姉が連想される）。ギルガメシユを翻意させようとするシドゥリのことばは古バビロニア版『ギルガメシユ叙事詩』では以下のようなものである（標準バビロニア語版では第十の書板に相当する部分である）。

ギルガメシユよ、お前はどこにさまよい行くのか。

お前が探し求める生命を、お前は見出せないであろう。

神々が人間を造ったとき、

彼らは人間に死をあてがい、

生命は彼ら自身の手におさめてしまったのだ。

ギルガメシユよ、自分の腹を満たすがよい。

昼夜、あなた自身を喜ばせよ。

日毎、喜びの宴を繰り広げよ。

昼夜、踊って楽しむがよい。

あなたの衣を清く保つがよい。

あなたの頭髪を洗い、水を浴びよ。

あなたの手にすがる子供に眼をかけよ。

あなたの膝で妻が歓ぶようにするがよい。

これが人間のなすべき業なのだ。^[52]

これはまさにメモント・モリの意識をうながして、カルベ・ディエムを勧める文学ではないか。

事は古代エジプトでも同様である。エジプトでは古王国と中王国のはざまの混乱期である第一中間期（紀元前二十二～二十一世紀）に中期エジプト語で記された文学作品が生まれた。その中の一つ「竖琴弾きの歌」を中公文庫『世界の歴史1』（屋形禎亮執筆部分）から引用しよう。場面設定は貴族の宴会である。宴会に招かれた竖琴弾きは次のようにうたう。

楽しい日を送り、それに倦る（あき）ことのないように。見よ、誰も自分の財産を持っていくことはできないのだ。見よ、去った者がまた戻ってくることはないのだ。^[53]

陶淵明の「形影神」を思わせる「生活に疲れた者と魂の対話」という作品もある。これは「現世の生活の意味と幸福な来世のための葬送儀礼の有効性への疑問を、詩的表現を駆使してうたいあげた」^[54]ものであり、人生に絶望した男は焼身自殺を主張する。死後にもなお生命があることを信じてミイラを作ったエジプト人が魂の器となる身体を焼尽することを厭わず、死の甘美さにむしろ心魅かれるのである。

死が今日は眼の前に見える。
病人の回復のように。

捕囚のあとの回復のように。

死が今日は眼の前に見える。
没薬の香りのように。

そよ風の吹く日、日よけの下に坐るように。^[55]

これに対し「魂」は「生活に疲れた者」の自殺を思いとどまらせようとして「幸せな日を追い求め、悩みごとを忘れなさい」と忠告する^[56]。次にイスラーム誕生前夜のアラビアに目を向けてみよう。ムスリムの歴史認識において「無道時代（ジャーヒリーヤ）」と呼ばれる時代である。井筒俊彦『イスラーム生誕』によると、詩人アムル・イブン・クルスームは次のように詠んだ。

ああこの瞬間を楽しまん

やがては死の訪れ来る身にしあれば^[57]

次いでやはり無道時代の酒豪詩人タラファの詩を見てみると、

性高貴なる男の子たるもの、生ある限り酒を呑むべし

酒呑みと呑まぬ者、死後の世にいずれか渴に悩むかは後日のこと。

見よ、孜孜として財貨をば守り貯めたる守銭奴も

いさぎよく使い流せし放蕩児も、死しては同じ墓なるを。

今その墓地に来て見れば、ただ二つの土塊の盛り上りてその上に石また石と積めるのみ。

おもうに死は、人となり高貴なる男子をも餌食となし、また度を過したる守銭奴の至上の富をも容赦せず。

あわれ人間の生涯は一夜一夜と減じ行く貯えの金にも似たるかな、

過ぎ行く時に流れ去りては、空しく消えて跡も残らず。^[58]

このようにローマでも、オリエントでも、イスラーム誕生前のアラビアでも、古代世界では歴史の一時期に必ずメメント・モリとカルペ・デイエム、人生短促と及時行楽そのままの感慨がうたわれた。少なくとも詩の世界では、エジプトの例が示すように、永遠の生や死後の生への信仰は死の憂いに対する解決にはならなかった。このことはおそらく中国の詩についても言えるだろう。

中国人は煉丹思想の克服に多くの時間と人命を費やした。唐の皇帝が不老長寿を求めて丹薬を服して、かえって命を縮めたのは有名だが（趙翼『廿二史劄記』巻一九「唐諸帝多餌丹藥」、皇甫謐も寒食散の中毒に苦しんで自殺を図り（『晋書』巻五一・本伝）、白居易の「思舊」詩（紹興本『白氏文集』巻二九）に「退之は流黄を服し、一たび病みて訖に瘥えず。微之は秋石を鍊り、未だ老いざるに身溢然なり」とあるのによれば、韓愈と元稹もこの弊を免れなかった。煉丹思想が薬物

の外丹から精神的な内丹へと移行するのは宋代を待たねばならない。

だが『廿二史劄記』の「唐諸帝多餌丹藥」条が冒頭に引用する「古詩十九首」のように、詩の世界においては早くも後漢の時代に「服食して神仙を求むるも、多く薬の誤る所と爲る。如かず美酒を飲み、純素とを被服するに」（其十三「驅車東門」と透徹した認識が示されてきた。このあと千年続く迷妄から、「古詩十九首」の詩人はどうして自由でいられたのか。これは詩の作られた場と深く関わるだろう。「古詩十九首」が作られたのが宴会の席上であり、そこは死は絶対的に不可避であり、人はただ今このときを楽しむことでしかそれに抗えないというテーゼが支配した場だったのである。

逆に言えば、この場から離れてもなお詩人が透徹した認識を維持できたとはかぎらない。彼が詩作の場を離れた途端、死という問題の解決を不老長生に求めたとしても怪しむに足りない。だが生活人としては一時代のものの考え方から一歩も出られない凡人でも、詩の世界では時代を超えた賢者たりえたのである。

自分もまたいずれ過去から未来にかけて続く死者の列に加わるという認識は人をいたずらに悲傷させるばかりではない。それは人に自身自身の立ち位置を相対化する視点をあたえる。これは羊祜が岷山の遊ですでにその一端を示したものの見方であり、王羲之も「蘭亭序」で言っている。「後のひとの今を視ること、亦た猶ほ今のひとの昔を視るがごとし」と。淵明のある種の詩はこのような思考の延長線上に生まれたのではないか。例えば「雜詩・其六」である。

昔聞長者言

昔は老人のお説教を聞くこと

掩耳每不喜

うんざりして耳をそむけていたものだ

奈何五十年

それが五十年たつて気づいたら

忽已親此事

自分が同じことをするようになっていた

求我盛年歡

青春時代の歓びを取りもどそうとしても

一毫無復意

ほんのひとかけらも返ってきはしない

去去轉欲遠

それはどんどん遠ざかって

此生豈再値

この生涯で再び会うことはもうないのだ

傾家時作樂

だったら財産をはたいて楽しみながら

竟此歲月駛

足早な歳月を終えようではないか

有子不留金

子供に金を遺しておいても

何用身後置

死人には何の役にも立たないのだから

若者に説教する自分がかつて年寄りに説教された自分でもある。淵明にそのことを気づかせたのは、詩というものが過去から未来へと延々と連なる死者の列の中に自分自身を見るものだからではないか。だが古代的な詩がそれを悲傷するのにとどまっていたのに対し、淵明はそれを足がかりにして一歩先へと踏み出しているのである。しかしながら「遊斜川」を論じてだいぶ遠いところまで来てしまった。結局、筆者は何を言おうとしていたのか。それは「遊斜川」に見られる焦慮は老いの訪れとは関係なく、人間存在の根源から発するものであること、それを詩にうたうのは世界的に見て詩の歴史の初期に必ず通る道であること、それを成り立たせる場が宴会であり、古代の

宴会では死が重要なテーマであったことである。そしてこのようなことを論じてきたのは、「遊斜川」の第一句は「開歳俛五十」でなければ筋が通らないという見方への反発ゆえであり、「開歳俛五十」を是として淵明の享年を決定することに反対するがゆえであった。

第七節 元稹の「歸田」詩

「遊斜川」は淵明の享年を知る史料にはできないことはこれで十分論じたと思う。次章では鄧安生が六十三歳説を否定する論拠に反論を加えることにするが、本章を終える前に筆者の主張に不利な史料の存在にも触れないわけにはいかない。享年五十九歳説を支持するかに見える史料があるのである。それは元稹の「歸田」詩（『元氏長慶集』巻一四）である。『元氏長慶集』の善本二種、嘉靖三十一年・東吳董氏翻宋刊本（四部叢刊本）と楊循吉景宋伝鈔本（文学古籍刊行社、一九五六年影印）に文字の異同はない。

陶君三十七 陶君は三十七歳にして

挂綬出都門 知事を辞して城門を出た

我亦今年去 わたしも今年去る

商山浙岸村 商山のふもと浙水の岸辺の村に

冬修方丈室 冬には小さな小屋にこもり

春種桔櫛園 春には畑に水を播く

千萬人間事 わずらわしい世間のことごと

從茲不復言　これからはもう口にすることはない

元和十年（八一五）、元稹は左遷先から都に召還されたが、元稹の期待に相違してすぐに再び通州司馬に出された。卞孝萱『元稹年譜』によると、長安から通州までは早ければ半月、遅くとも一月で着けるのに、元稹は三、四か月もかけている^[59]。失意の旅の途中、通州への赴任をやめて退官し、「商山浙岸村」に「歸田」しようと考えたことがあったらしい。「商山」は四皓が隠れていたことで名高い山であり、「浙」は商山附近を流れる浙水のことである。元稹がこのあたりに莊園をもっていたことは「西歸絶句十二首・其九」（『元氏長慶集』卷一九）の自注に「丹・浙、莊之東流」とあるのからわかる（丹水も商山附近の川）。

「陶君三十七、挂綬出都門」の句は淵明が彭沢令を辞めて田園に帰ったことを言うはずだ。それは義熙元年（四〇五）のことだから、このとき三十七歳だと、死去した元嘉四年（四二七）にはまさに五十九歳になる。

三十七歳とは元稹が「歸田」詩を作ったときの年齢でもある。そのことは題下注に「時三十七」というふうに表示され、元稹の伝記的事実によっても肯定される。だから「歸田」詩において「三十七」という数字を優先的に決定したのは元稹自身の年齢であり、淵明の年齢が事実どうであったかは二次的な重要さしかもたない。そのことを「歸田」詩を淵明の史料とするときの危うさとしてわきまえておくべきである。だからと言って元稹が淵明の年齢を意図的に捏造しているとは思

わないが、元稹のときに淵明に関して我々が見ることができない良質の伝記史料が残っていたとも思えない。

ならば残る可能性は元稹は考証的な手続きによって彭沢令を辞めたときの年齢を導き出したということである。その考証のデータを提供したのは『宋書』隱逸伝などの淵明の伝記ではない。少なくとも淵明の伝記だけではない。なぜなら『宋書』、蕭統、『南史』は彭沢令を辞めた年が何年か記さないし、『晋書』だけはその記述があるが、なぜか義熙三年という誤った年を記し^[60]、これにもとづいて計算しても出る答は四十三歳であつて三十七歳ではないからである。

おそらく元稹がよりどころとしたのは淵明の作品だろう。それが我々の知らない散佚した作品だった蓋然性は高くない。唐より前の詩人の別集はほとんどが散佚し、総集によって伝えられた作品に、類書に引かれる断片を足して、やっと一部分を復元できるに過ぎないが、『陶淵明集』にはこの断片がほとんどない。宋本に収められず、類書の引用によってのみ知られる作品は『類聚』卷三六に引く「尚長禽慶贊」ただ一首である（明の何孟春本が「扇上畫贊」の注において初めて引用した）。しかも「尚長禽慶贊」は本当に淵明の作か疑わしい^[61]したがって元稹は我々が見られるのとほとんど変わらない『陶淵明集』を見て、三十七歳という年齢を導き出したはずだ。

筆者の考えでは元稹がよりどころとした作品は「戊申歲六月中遇火」詩である。淵明には制作年を明記した作品ならある。作中で制作時の年齢に言及した作品もある。だが両者を兼ねた作品はない。まるで後世の研究者をからかうかのように、制作年がわかる作品は年齢がわか

らず、年齢がわかる作品は制作年がわからないのである。その中で制作年がわかり、かつおおよその数ではあるが年齢への言及がある唯一の作品が「戊申歳六月中遇火」詩である。詩中に「總髮抱孤念、奄出四十年」とあり、戊申歳に四十歳ちようどだとすれば享年は五十九歳、彭沢令を辞めたときは三十七歳になる。だがむろん「出四十年」とは四十歳を過ぎていくということだから四十一歳以上の可能性も大いにある。例えば『宋書』卷五一・長沙景王道憐伝に「道憐年出五十」とあるのは五十四歳のときのことである。

ただ鄧安生は「戊申歳六月中遇火」詩について「此詩明言戊申歳四十歳、爲求證淵明眞實年壽之最可靠證據」^[62]と言い、「奄出四十年」を四十歳ちようどを意味するものと思いきんでいる。元稹が同様に誤解した可能性はあるだろう。「奄出四十年」は「奄^{なま}ち四十年を出づ」と訓むべきだが、元稹や鄧安生は「奄ち出でて四十年」と理解したのかもしれない。「歸園田居・其二」の「一去三十年」の句が「一たび去りて三十年」と訓まれて「去」ってから三十年という意味であるのと同様に「奄出四十年」の句も「出」てから四十年という意味だと理解したのである。「一去三十年」とは「誤りて塵網の中に落ち」てから過ぎた時間であり、穏当な理解では官途に歩み出してから長い年月が経ったことを言っているが、王質『栗里譜』太元十九年条は淵明が濁世に生まれ落ちてから三十年経った、つまり年齢が三十歳だと理解している。だから「戊申歳六月中遇火」の「奄出四十年」を「奄ち出でて四十年」と訓んだなら、さらに四十年を淵明の年齢と見なす理解も王質の「一去三十年」に対する理解と同様にありえることになる。

元稹の頭の中では次のような理屈が展開したのではないか。今年（元和十年）は乙未歳であり、淵明が帰田した乙巳歳と十干が同じだ。淵明の「戊申歳六月中遇火」はその三年後の干支であり、詩中に「奄ち出でて四十年」と言うから、淵明はこのとき四十歳だ。自分も三年後には四十歳になる。ということは淵明が帰田したときの年齢と今の自分の年齢は同じなのだ。こういうふうに分と重ね合わせる単純な計算によつて元稹は淵明の年齢を導き出したのではないか。

このような思考法は蘇軾の子、蘇過に例がある。「遊斜川」を愛し、自身の文集も『斜川集』と題する蘇過は「小斜川并引」（知不足齋叢書本『斜川集』卷四）において、「今歳適^{なま}たま辛丑に在り、而して予の年も亦た五十なり。蓋し淵明と予と同一壬子歳に生まるるなり」と述べる。すると淵明の享年は通説の六十三歳ではなく、袁行霈説のごとく七十六歳になるはずだが、蘇過はそれには言及しない。元稹も蘇過も、淵明が帰田の年に三十七歳だったり、斜川の遊の年に五十歳だったりしたら、享年は六十三歳ではなくなるということまで考えが及んでいないように思える。

このように筆者は元稹の例をもつてしても享年五十九歳説に鞍替えする気にはなれないが、五十九歳説の主張者が元稹の例を足がかりにして自説の証明に成功するなら、それはそれで喜ばしいことである。ただ元稹の例だけでは五十九歳説の証拠として不十分であることは念を押しておきたい。淵明が帰田の年に三十七歳だったという情報を時代の下の元稹がどうして知りえたのか、説明できて初めて五十九歳説の証拠となるだろう。

第三章 六十三歳は中年にあらざるか

第一節 享年六十三歳への否定的見解

前章では淵明の享年を五十九歳とする鄧安生の説の根拠が根拠たりえないことを論じた。本章では淵明の享年は六十三歳ではないという証拠も証拠たりえないことを論じて、通説が存続する余地を確保するとしよう。

淵明の「與子儼等疏」に「吾年過五十」とある。第一章第三節すでに述べたようにこの作品は晋の滅亡後に執筆されたから、執筆年の上限は宋王朝の第一年である永初元年（四二〇）である。淵明の享年を六十三歳とする通説にしたがうと、この年、五十六歳である。すると「與子儼等疏」は最低でも五十六歳の作ということになるが、鄧安生は五十六歳では「吾年過五十」と言うには年を取りすぎているとする。鄧は「古人が概数によって年齢を言う場合、いちばん近いものを選ぶはずだ（按照古人稱述年紀的一般習慣說法，應當從近不從遠）」^[63]と述べ、その証拠として、王祥が徐州刺史呂虔の別駕になった年を『晋書』卷三三・本伝は「年垂耳順」と記すが、虞預『晋書』（『世説』德行・第十四条・注引）は「年向六十」と記すのを挙げている。

だが筆者はこの例がなぜ「從近不從遠」の証拠になるのか、理解できない。耳順は六十歳だから、二つの『晋書』は同じことを表現を変えて言っているにすぎず、王祥の実年齢がわからないかぎり、何も証明したことにはならないはずである。それどころか王隱『晋書』（『三

国志』卷一八・呂虔伝・注引）は王祥が別駕になったのは「年過五十矣」と記しており、鄧の意図とは逆に王祥の例は「過五十」と「向六十」両方の言い方ができてしまう年齢があることを示している。しかも王祥はこのとき実際は四十代だった疑いもある^[64]。「從近不從遠」どころではない。実年齢と十以上離れた例は第一章第三節で、享年六十六の賈充を「年踰知命」、享年八十三の慧遠を「年踰縱心」と称した例を挙げた。これらの例にくらべれば五十六歳の淵明が「吾年過五十」と言うのに何の不自然もないだろう。

ところで賈充と慧遠は六十代と八十代に入っているのに、どうして知命（五十歳）、縱心（七十歳）を越えるという言い方で表せるのかというと、知命と縱心は単に年齢を修辭的に表現しただけでなく、そこには『論語』為政の「天命を知る」「心の欲する所に従ふ」という元々の意味も生きているからだろう。おそらく淵明にとっても五十歳という年齢には数字以上の意味があった。四十一歳の作と推測される「還舊居」詩には「常に恐る、大化盡きて、氣力 衰に及ばざるを」とある。「衰」とは『礼記』王制および内則に「五十始衰」とあるのにもとづき五十歳を指す^[65]。自分は五十歳まで生きられないのではなか、というのが淵明の心配事だったのである。

淵明にかぎらず当時の人々はせめて五十歳は生きたいと思っていたようだ。『談數』（『広記』卷一八五引）によると、謝莊は四十二歳のときに「莊の家に世よ年五十なる者無し」と言って高祖父以下の享年を挙げていた。謝莊は結局、四十六歳で死んだが、淵明は五十歳を越えて生きることができた。だから「過五十」とは単に年齢を大まかに

言っただけではない。今死んでも少なくなるとも早死にはないという自己の生への充足感と肯定があるのである。

ここで「遊斜川」を振り返ると、筆者は「開歳倏五日」に作るのを勝るとするが、たとえ「五十」が是だったところで、「遊斜川」は淵明の年齢を知る史料たりえないことがわかる。この時代に五十歳という年齢が持っていた意味や、実年齢と十以上離れた年を記してもかまわない文学上の習慣に鑑みれば、通説のとおり淵明がこのとき三十七歳でも、五十歳に誇張して死への怖れを表現することは十分ありえるからである。

逆に言えば、「五十」に作るのが是なら、むしろ実際は五十歳ではないことが要請されるのではないか。筆者は「開歳倏五日」の句の異様な切迫感は「五十」では表現し得ないと考えるが、それは実年齢五十歳の人間が「五十」と詠む場合である。実年齢三十七歳の人間が年齢を誇張して「年が明けて、もう五十歳、あとはいつ死んでもおかしくない」と言い出したなら、理屈を超えた焦燥が表せるかもしれない。

「五十」が誇張であることを理解するには、このとき淵明が三十七歳だったという知識が不可欠だが、「遊斜川」だけ読んでも、それは知りえない。しかしこれは「遊斜川」を『陶淵明集』によって受容する後世の読者に限った話で、制作当時の『斜川集』には「年紀郷里を疏」していたはずだから、本来想定していた読者は淵明の年齢を知ることができた。ならば「開歳倏五十」も一概に排斥すべきではないかもしれない。

「五十」が是である場合、「五日」という異文が生じる理由は何だろ

うか。のちに『斜川集』も、そこに記されていた「年紀」も失われると、「五十」に作ったままでは実年齢ととらえられて、異様さを感じられなくなつたので、「五日」への書き換えが行われたのかもしれない。ただ異様さを維持するための「五十」から「五日」への書き換えよりも、異様さをなくすための「五日」から「五十」への書き換えのほうが異文の発生する機序としては自然だろう。やはり本来「五日」に作つた蓋然性が高いというのが筆者の考えである。

鄧安生の説にもだろう。鄧は淵明の死について六十三歳ではそぐわない記述があると言う。一つは淵明の「擬挽歌辭」の「早終非命促」であり、一つは顔延之の「陶徵士誄」の「年在中身」である。六十三歳は「早終」つまり早死にはないし、「中身」つまり中年でもない^[66]。これは通説の享年六十三歳説を支持する游国恩「陶潜年紀辨疑」^[67]に対する批判として述べられており、そのかぎりにおいて鄧の見解は妥当である。だが游国恩の論には当を得ない部分が多く、游を論破しても六十三歳説そのものを覆したことはない。

まず「擬挽歌辭」の「早終非命促」のほうから見ると、游国恩は六十歳を「下壽」と言うので六十三歳でも「早終」と言えるとする。だが下壽は寿命が短いという意味ではない。長生きにも上中下の三等があり、下壽六十歳はその中でいちばん下というだけで、長生きの部類には違いない。六十より下であつて初めて早死にしたと言える。例えば淵明が五十一歳で死去した外祖父孟嘉について「仁者は必ず壽^{いづみ}し。豈に斯の言の謬^{たが}れるか」と言うがごときである（晉故征西大將軍長史孟府君傳）。鄧安生はこのように游を批判している。

下寿ということは自体の理解は鄧が正しい。だが淵明が早死にしたということ。「擬挽歌辭」によって言うのは無理だろう。「擬挽歌辭」は死者が自分で自分の挽歌をうたうという虚構性の強い作品であり、死んでからも酒にこだわる姿は酒好きの淵明を連想させるものの、詩中の「我」は淵明そのものではない。この点、やはり死者が自分で自分の追悼文を書いた「自祭文」が「陶子將辭逆旅之館、永歸於本宅」と言つて明らかに淵明を主役としているのは異なる。「擬挽歌辭」の「我」が早死にだと言つるのは、この作品ではそういう設定になつてゐるといふまでで、淵明の年齢と直接、関係づけるべきではない。

またどこまでが早死にで、どこからが長生きかという線引きに絶対はなく、それは判断する人間の立場によつて違つてくるものである。これから死ぬ当の本人が十分長生きしたと自分の人生を肯定するとき、そのラインは引き下げられるだろう。例えば六十三歳で崩じた劉備は遺詔の中で、世間では五十歳でも夭折とは言わないのに自分は六十余歳まで生きられた、と言つてゐる（『三国志』卷三十一・先主伝・注引『諸葛亮集』）。劉備の言を彼の立場を顧慮せずに絶対視するならば、五十一歳で死んだ孟嘉について「仁者必壽、豈斯言之謬乎」と言うのはおかしいことにならないか。一方で死者を惜しむ立場からすればどんなに長生きでも十分とすることはないのであり、例えば墓誌^[68]には七十歳で死んだ人を「不幸早折」、七十一歳で死んだ人を「不授遐年」、八十二歳で死んだ人を「降年不永」^[69]と言つような極端な例も見出せるのである。

このことを「擬挽歌辭」と「自祭文」に当てはめて考えれば、死と

いう境遇のままならなさをかこつ「擬挽歌辭」が「早終」の語に生への未練をにじませるのも、説理によつて死を受け入れようとする「自祭文」が「壽は百齡に渉る」と肯定的な要素を挙げて自分を慰藉するのも、それぞれの作品の性格がしからしむるところである。

次いで六十三歳を中年あつかいする顔延之の「陶徵士誄」を見てみよう。「陶徵士誄」は「年は中身に在り、疾は維れ痼疾」と言うのだが、游国恩はこれは淵明が中年のときに病氣を患つたことを言うだけで、中年で死んだことを言うわけではないとする。しかしこの二句は次のような文脈中にある。第九章全体を引用する。

年中身	年齢は中年であつた
疾維痼疾	病は瘡であつた
視死如歸	死に対して家に帰るかのようであり
臨凶若吉	凶を前にしてめでたいかのようにだつた
藥劑弗嘗	薬も飲まず
禱祀非恤	加持祈祷も頼らなかつた
俸幽告終	あの世に向かつて終焉を告げ
懷和長畢	なごやかな気持ちで永遠に逝つた
嗚呼哀哉	ああ哀しいかな

鄧安生は「年中身」から「懷和長畢」までは文章はひと続きであり、一つのこと、つまり淵明の死を語るから、二つに引き裂くことはできないとする。「陶徵士誄」はリフレインの「嗚呼哀哉」を除けば

八句四韻で換韻する整然としたスタイルであり、その都度、内容も改まる。第三句「視死如歸」以下が淵明の死について語っているのは明白なのに、その前の二句だけが別の話題というのは確かにありえないことである。顔延之が淵明は中年で死んだと言っているのは疑いない。

だからあとは六十三歳が中年と言えるか言えないかという問題になる。もちろん鄧は言えないとする。「中身」の出典は『書』無逸の「文王受命惟中身」だが、文王が受命したのは四十七歳のときであり、これにくらべれば、六十三歳は確かに年嵩である。だがおおもとの出典はともかく、陶淵明の時代に「中身」や「中年」が何歳を指すか、鄧は実例を調べていない。そこで鄧に代わって用例を集めてみよう。

第二節 「中年」の用例

白居易の「思舊」詩（紹興本『白氏文集』卷二九）は先立った旧知四人、韓愈、元稹、杜元穎、崔元亮について「或いは疾み或いは暴夭し、悉く中年を過ぎず」と述べるが、四人の享年は韓愈五十七歳、元稹五十三歳、杜元穎六十四歳、崔元亮六十六歳であり⁷⁰⁾、全員五十歳を超えており、杜と崔に至っては淵明の享年六十三歳をも超えている。したがって六十三歳も中年と言い得ることになる。しかしこれは極端な例であり、この極端さは詩では誇張が許されるから、かつ「陶徵士誄」とは時代が異なるから可能だったに過ぎないかもしれない。

そこで時期を隋までに区切って「中身」や「中年」の用例を調べてみたところ、その最年長は五十九歳であり、六十代の例は皆無だった。

年齢を特定できる「中年」の例を若い順に列挙しよう（「中身」の用例はない）。年号は作品の制作年である。制作年がわからないときは死亡した年を記す。哀誄碑銘は決まり文句が多いので訳は付けない。

三十七歳 西晋永嘉元年（三〇七）「王浚妻華氏墓誌」「上天降厲、中年夭喪」（趙一五、毛二・三四〇）。

三十八歳 後漢建安十三年（二〇八）に死去した郭嘉について、曹操は荀攸らに次のように語った（『三国志』卷一四・郭嘉伝）。

諸君年皆孤輩也、唯奉孝最少。天下事竟、欲以後事屬之、而中年夭折、命也夫。

きみたち軍師はだいたいわたしと同年配だが、中で郭嘉だけは年少だった。天下のことが片づいたら後事を郭嘉に委ねるつもりだったのに「中年」で夭折してしまった。これも運命というものか。

四十歳 魏青龍三年（二三五）明帝「甄皇后哀策文」（『三国志』卷

五・郭后伝・注引『魏書』）「不虞中年、暴離災殃。」

四十九歳 西晋元康元年（二九一）潘岳「夏侯常侍（湛）誄」（『文選』卷五七）「曾未知命、中年隕卒。」

五十二歳 西晋泰始四年（二六八）「文明王皇后哀策文」（『晋書』卷三一・后妃伝上）「愍予不弔、天篤降殃。日没明夷、中年隕喪。」

五十八歳 西晋咸寧四年（二七八）・李興「羊祜碑」（嚴可均『全晋文』卷七〇）「如何不弔、中年殞□。」

以上は西晋までの例である。西晋までに区切ったのは、東晋以後には用例数が減少し、にも関わらず、その使い方が多様になるからである。

東晋から隋までの墓誌における「中年」の用例はわずか五つしか見つけられなかった。うち二つは享年ではなく、その人の生涯の半分の時点を指すと思しい。北魏孝昌二年（五二六）「于纂墓誌」の「中年徙祿、皇言攸記」（趙二〇一、毛六・七二）と北齊武平二年（五七二）「裴良墓誌」の「及中年不待、風樹攸纏」（趙未収、毛九・三六二⁷¹）である。このような用法は墓誌以外なら以前から例がある。例えば宋の范曄の『後漢書』巻七九下・儒林伝論の「自光武中年以後、干戈稍戢、專事經學」である。「中年以後」とは光武帝が建武元年（西暦二五）に三十歳で即位して以後ということである。光武帝は中元二年（西暦五七）、六十二歳で崩じている。だがこの用法は西晋までの墓誌には認められない。

東晋・隋の墓誌の残り三例は死の年齢について用いられているが、うち北魏建義元年（五二八）「武昌王妃吐谷渾氏墓誌」（趙二四五、毛六・二二二）には何歳で死んだか記載がないので、「中年」の指す年齢がわかるのは次の二例だけである。

十五歳 北魏建義元年（五二八）「元信墓誌」「福善有聞、斯焉豈實。情節方申、中年喪質」（趙二二二、毛六・一八〇）。

五十九歳 東魏武定五年（五四七）「元凝妃陸順華墓誌」「中年構疾、奄從朝露」（趙三七六、毛八・七一）。

西晋までの例では「中年」は三十七歳から五十八歳のあいだだったのに、東晋以後のただ二つの例で最低年齢と最高年齢をどちらも更新してしまったことになる。特に最低年齢は低すぎる。このあたりに東晋以後の「中年」の不安定さがある。

ちなみに十五歳で死んだ元信は自然死ではない。墓誌は思んで言わないが、元信は武泰元年（五二八）四月十三日、河陰において爾朱榮に虐殺された北魏の公卿二千余人の中の一人と思われる。このとき犠牲になった人々の墓碑が今日、少なからず伝えられており、趙超『漢魏南北朝墓誌彙編』を見ると確実なもの（殺された事実を忘まずに記すもの）とほぼ確実なもの（殺されたとは言わないが四月十三日を死亡日とするもの）、合わせて二十七人の多きに上る⁷²。二十七人の中には正史に長文の伝が立てられる重要人物がいる一方で、史書に痕跡も残らない無名の人物も含まれるから、現存する二十七人の碑はたまたま残った一部に過ぎず、実際はもっと大量の碑が造られていたのだろう。碑文の撰文者たちがこの年の夏に経験した過重労働が思いやられる。執筆に追われるうちに混乱をきたすことがあったとしても不思議ではない。このあたりに十五歳の少年が中年あつかいされた原因があるのではないか。

東晋・隋の伝世文献では年齢をはっきりさせられるのは次の二例だけである。

四十三、四歳 北方戦線の司令官謝玄が解職を求めた上疏文に次のように言う（『晋書』巻七九・謝玄伝）。

不謂臣愆咎夙積、罪鍾中年、上延亡叔臣安、亡兄臣靖、數月之間、相係殂背、下逮稚子、尋復夭昏。

臣が長年重ねた罪が思いもよらず「中年」の今、一度に押し寄せてきて、叔父安と兄靖が数か月のあいだに相継いで亡くなり、続いて幼子も夭折してしまいました。

『晋書』卷九・孝武帝紀によれば謝安の死は太元十年(三八五)であり、謝玄の後任朱序に辞令が下ったのが十二年正月三日だから上疏は十一年であろう。謝玄は十三年に四十六歳で死去した。

五十一歳 東晋咸康二年(三三六)、庾亮が黄泉に旅立った孔坦に寄せた手紙に次のように言う(『晋書』卷七八・孔坦伝)。

足下方在中年、素少疾患、雖天命有在、亦禍出不圖。

足下はまだ「中年」で、ずっと病知らずの方でしたから、天命とは申せ、急のご逝去はまったく思いもかけぬことでした。

そのほか元嘉十六年(四三九)ごろに張敷が四十一歳で死去したとき、顔延之はその伯父茂度に弔いの手紙を送って「豈謂中年、奄爲長往」と言った例があり(『宋書』卷六二・張敷伝)、これは「陶徵士誄」と同じ顔延之の使用例という点では興味深いのだが、反語なので顔延之が四十一歳を「中年」と考えていたことにはならない。

「中年」の語そのものにこだわらなければ、それに類する表現は東晋・隋にも認められる。漢魏西晋の例もまとめて享年が若い順に挙げていく。

三十四歳 北魏正光四年(五二三)「元倪墓誌」「歲路未央、遐年詎滿。之子離災、生塗中斷」(趙一三五、毛五・一九〇)。

四十一歳 後漢建安二十二年(二二七)曹植「王仲宣(粲)誄」(『文選』卷五六)「誰謂不傷、華繁中零。」

四十三歳 北齐天統元年(五六五)「崔德墓誌」「居諸運短、人命不長。百年何惜、中逝賢良」(趙四二七、毛九・二一九)。

四十六歳 東晋寧康三年(三七五)伏滔「王坦之碑銘」(『文館詞林』卷四五六)「員景方昭、中天絕轡。」

五十一歳 隋開皇十九年(五九九)「封孝琰妻崔婁訶墓誌」に夫の封孝琰の死を「庶與子偕老、騰茲茂實、遭命不諧、良人中逝」と記す^[73]。

封孝琰の享年は『北齐書』卷二一の本伝によって知られる。

五十二歳 北魏正光六年(五二五)「李遵墓誌」「積善云福、謁仁者壽。嗚呼上天、良木中朽」(趙一六五、毛五・三二四)。

五十五歳 北齐天保二年(五五一)「元賢墓誌」「逸翰中天、美志空摧」(趙三八七、毛八・二六四)。

五十六歳 後漢建寧三年(一七〇)「淳于長夏承碑」(『隸釈』卷八)「中遭冤天、不終其紀。」

五十六歳 東魏天平二年(五三五)「趙某妻姜氏墓誌」「天不弔善、畔合中傾」(趙三一七、毛七・一四九)。

五十六歳 北齐武平元年(五七〇)「暴誕墓誌」「如何不壽、中路先彫」(趙四四三、毛九・三二九)。

五十八歳 西晋太康十一年(二九〇)「徐某妻菅洛墓誌」「日仁者壽、當享百齡。昊天不弔、大命中傾」(趙五、毛二・二九八)。

五十九歳 北魏永安元年（五二八）「元欽墓誌」「逸翻方騰、駿足將半。中途頓駕、陵空落翰」（趙二五二、毛六・二三八）。

五十九歳が「中年」に類する表現では最高齢になり、やはり六十歳は超えられない。以上、鄧安生が六十三歳では「中身」とは言えないと主張するのは一見、正しいように思える。

ただし肝腎の「中身」の用例はほとんどなく、同義語の「中年」は用例が西晋までに集中していて、東晋以後には減少するくせに使用方は多様化している。もしも顔延之の時点で「中身」あるいは「中年」の語義や用法が変化していたなら、享年六十三歳説を維持する余地を見出せるかもしれない。

第三節 寿命観の変化

そこで筆者が着目するのは「上寿」の観念の変化である。長生きにも三等のランクがあり、それは『莊子』盗跖篇に「上壽百歳、中壽八十、下壽六十」というふうに記されている。上寿は人間が生きられる限界を示すものと言うこともできるだろう。『莊子』においてそれは百歳であり、「中年」の上限が五十代なのは上寿のおよそ半分ということになる。ところが後漢末に至り、この上寿の数値が変化する。新たに上寿は百二十歳という見方が現れるのである。

応劭『風俗通』（『類聚』卷八一等引）によると、南陽郡酈県の甘谷という土地は長生きの人が多かった。これは住民が飲み水にしている

谷川の水に菊の花のエキスが混じっていたからだという。そのためこの地では「上壽者百二十、中者百餘歳、七八十者、名之爲夭」という状態であった。我が国の伝説では菊慈重は酈県に流謫されて川の水を飲んだことで不老不死の仙人になったというが、『風俗通』の記述ではこの地の水に常理を著しく超える効能はない。百歳が中くらいの長生きで、七、八十だと早死にあつかいになるのは確かに奇特なことだが、上寿が百二十歳なのは一般的にも言えることなのである。それは嵇康「養生論」（『文選』卷五三）からわかる。

或云、上壽百二十、古今所同、過此以往、莫非妖妄者。

ある人の意見では、上寿が百二十歳なのは昔も今も変わらず、これ以上生きたという者がいたなら、それは化け物か嘘吐きか、どちらかである。

李善はこれに注して『養生経』という書を引き「上壽一百二十年、中壽百年、下壽八十年」と記している。応劭『風俗通』の「上壽者百二十、中者百餘歳、七八十者、名之爲夭」という記述は『養生経』の上寿百二十歳を少し増やして百二、三十歳にし、下寿八十歳を長生きの最下等から早死にならせたものであることがわかる。『養生経』がいつの時代の書なのかはわからないが⁷⁴、遅くとも応劭が活動した後漢末には尋常の人間でも百二十歳までなら生きられるという認識ができていたと言える。この認識の正しさは現代の長寿のレコード・ホルダーたちによって十分証明される。信頼できる世界最長寿記録は満

百十九歳、数え年で言えば百二十歳なのである。^[75]

ちなみに古代インドでも人間の寿命の限界を百歳とする説と百二十歳とする説とが併存していた。百歳説は『マヌ法典』に見える。世界の誕生から滅亡までの時間は四つの紀（ユガ）、すなわちクリタ紀、トレーター紀、ドヴァーパー紀、カリ紀に分けられ、紀が下るごとに墮落が進み、それに伴い人の寿命は短くなる。

クリタ紀においては人々は病に侵されず、すべての目的を成就し、四百年の寿命を保持する。トレーター紀以下においては彼らの寿命は四分の一ずつ短縮する。^[76]

つまり我々の生きる四番目のカリ紀^[77]では人の寿命は百歳の計算になる。

一方、百二十歳説は仏典に見える。釈尊は八十歳で入滅したが、もつと生き続けることも可能だった。このことを阿難にほめかしたのに、阿難は悟れずに、もつとこの世にとどまってくれたいとお願ひすることを怠った。そのため釈尊は弟子たちを置いて涅槃に入ってしまったという^[78]。釈尊が自分の意志で限界まで生きずに涅槃に入ったことは「捨寿行」と称され、釈尊が捨てたのは寿命の五分の一とする説と三分の一とする説とが玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』巻二六に併記される（大正二七・六五七中）。五分の一なら百歳、三分の一なら百二十歳まで生きられたことになる。

『大毘婆沙論』はカニシカ王が行ったという第四結集によって成立

したと伝承される。ならば紀元後二世紀ごろである。しかし百二十歳説の成立はさらに遡れるはずだ。原始仏典にも波斯匿王の祖母は百二十歳で亡くなったとか^[79]、須跋（スバツダ）は百二十歳で釈尊最後の直弟子となったとか^[80]、記述があるからである。

インドで百二十歳説が生まれた背景には、インド最初の統一王朝であるマウリヤ朝（前四世紀～前二世紀）の存在があるのではないか。のちのグプタ朝やヴァルダナ朝が封建諸侯の上に君臨したのとは異なり、マウリヤ朝は中央集権的な官僚制を志向した。初代王チャンドラグプタの宰相カウティリヤに帰せられる『アルタシャストラ（実利論）』には司法や行政の細則が記され、特に第二巻第五章は主税官とその手下のスパイの説明に充てられて、「諸家族の男女について、幼老・職業・習慣・収支の額を知るべきである」^[81]と記される。このようなマウリヤ朝統治下の統計調査によって年齢のデータが蓄積されたことが百二十歳説の成立をうながしたのではないか。

事情は中国も同じはずだ。秦漢帝国が行った戸籍調査によって、後漢末までに百二十歳説が成立したと考えられる。秦代の戸籍に年齢の記載があったことは、『史記』秦始皇本紀、秦王政十六年（前二三二）に「初めて男子をして年を書せしむ」と記される。これは睡虎地秦簡「編年記」によって裏づけられるが、「編年記」には「自ら年を占ふ」^[82]とあり、自己申告だった。しかしその後は戸籍の記載と申告が照合されたことは、呂后二年（前一八六）の「二年律令」戸律に、いわゆる「八月案比」（毎年八月の戸籍点検）の際、県に年齢を申告し、三歳以上の誤差があれば耐（髡より軽い剃毛刑）に処するという条があるこ

とからわかる^[83]

戸籍に年齢が記載されるのは初めは男性だけだったが、現存最古の戸籍である西涼の「建初十二年（四一六）正月籍」や、戸籍に類する走馬樓呉簡「嘉禾四年（二三五）吏民人名妻子年紀簿」には女性の年齢も記載される^[84]。おそらく漢代の戸籍にはすでに女性の年齢の記載があったと思われるが、漢簡の出土が相継ぐ今日でも漢代の戸籍そのものは未発見のようだ。

戸籍は未発見でも、年齢を個人認証に用いた漢簡はおびただしい。例えば居延漢簡では辺境警備の兵士は「滅虜隧戍卒・梁國蒙東陽里・公乘・左咸・年卅六」^[85]というように役職・本籍地・爵位・姓名・年齢をIDとした。個人認証に年齢が用いられたのは民間人や女性や子供も同様である。左は①兵士の家族への穀物支給簿、②関所の出入記録、③裁判の調書（事件の記録のあとに被告に問い、上記に相違ないことの確認とともに年齢を記すのが書式だった）の例である。

①制虜隧卒周賢

妻大女、止耳、年廿六、用穀二石一斗六升大

子使女、捐之、年八、用穀一石六斗六升大

子使男、並、年七、用穀二石一斗六升大 凡用穀六石

②昭武萬歲里男子、呂未央、年卅四——五月丙申入 用牛二

③問。媚年卅歲、它如辭。^[86]

むしろ官が民の年齢を把握する最大の目的は賦役を課すためである。

しかし高齢者が賦役を免除されたあとも年齢が追跡されていたことは、『続漢書』礼儀志中の「八月案比」の記事に、七十歳になった者がいれば、県は玉杖を授与し、八十歳、九十歳にはさらに賜を厚くするとあることからわかる。百歳の規定はないが、県より上にかけて個別に対応したからではないか。当時百歳まで生きる人はいなかったから規定が不要だったわけではないだろう。

実のところ、医療水準の低い古代にも長寿者は決して少なくなかった。尹湾漢簡「集簿」には成帝時のある年、東海郡の人口は一、三九七、三四三人で、うち九十歳以上は一、六七〇人だったことが記され^[87]、九十歳以上人口が東海郡の人口の〇・八パーセントを占めていた。ちなみに現代日本だと、満九十歳以上人口が初めて二百万を超えた二〇一七年に総人口に対する割合は一・六パーセントであり、同年の米国は〇・八パーセントだったから^[88]、前漢末の東海郡の高齢化は意外にも現代の米国と同等だったことになる。

両漢の著名人で実際に百歳を超えた長寿者には張蒼（文帝の丞相）、班壹（班固の八世祖）、張筵（漢魏の隱者）がいる。張蒼と班壹は「年百餘歲」（『漢書』卷四二・張蒼伝、卷一〇〇上・叙伝上）、張筵は「年一百五歲」と記される（『三国志』卷一一・本伝）^[89]。男性著名人に限定しても三人の centenarian（満百歳以上の人）がいたということは、男性よりも長生きしやすい女性なら、史書に残らなかつた無名の庶民に supercentenarian（満百十歳以上の人）がいてもおかしくない。百二十歳に到達できた人は漢代にはまだいなかったとしても、それが寿命の限界だと見極められる程度には限界に迫っていたと言える。

第四節 寿命の半分

寿命の半分「中年」が五十代なのは人間の寿命が百歳と考えられたからである。だが寿命が百二十歳なら、その半分は六十歳ということになり、六十三歳について「中身」と言ってもおかしくないことになる。果たして『書』洪範に五種の幸福の一として「壽」が、六種の不幸の一として「凶短折」が挙げられ、魏晋に作られた偽孔伝は「壽」を「百二十年」、「短」を「未六十」とする。孔穎達の疏が「以壽爲百二十年、短者半之、爲未六十」と解説するとおり、六十は百二十を半分にした数値である。寿命を百二十歳とするがゆえに寿命の半分を六十歳とする観念が魏晋の時代、確かに存在していたことがわかる。

ただし『書』洪範の経伝では「中年」や「中身」の語自体は使われていない。寿命観の変化が「中年」の指す範囲にも影響を及ぼしていると言うには、西晋よりあとは「中年」の語の用例が減少し、「中身」の用例もほとんどないことがネックとなる。そこで代わりに筆者が着目したのが、寿命の半分も生きていない、という表現である。

その根源的な用例は漢の武帝「李夫人賦」(『漢書』卷九七上・外戚傳)の「惜蕃華之未央」の句である。顔師古は「未央猶未半也。言年歲未半、而早落蕃華、故痛惜之」と注する。この「未央」は「未だ央なかばならず」と訓めるが、「未央」ということばは、ほかに「未だ央なかきざず」と訓む場合もあるし、漢の未央宮を指す場合もある。「未だ央なかばならず」と訓めても寿命ではなく黄泉路について言う場合もある。そうではな

く寿命について「未だ央なかばならず」と解せる例や、それに類する「未半」などの例を挙げれば左のようになる。

三十歳 北魏正光四年(五二三)「元斌墓誌」「長途未半、愀彩方春」(趙一四〇、毛五・二三六)。

三十二歳 北魏永熙二年(五三三)「元鑽遠墓誌」「雲途未半、翹車已息」(趙三一〇、毛七・七二)。

三十四歳 北魏正光四年(五二三)「元倪墓誌」「一世百齡、登之者罕。命有隨遭、壽亦修短。歲路未央、週年詎滿。之子離災、生塗中斷」(趙一三五、毛五・一九〇)。

四十七歳 東晋永昌元年(四二二)郭璞「元皇帝哀策文」(『類聚』卷一三引)「大業未恢、皇齡未中。天慙其景、岷頽其崇。」

以上の例は上寿百歳、その半分は五十歳という旧来の寿命観に背馳しない。三十四歳の例のように「一世百齡」と明言するものもある。もしも「半分に達していない」という表現が百歳説にのみ立脚するなら、カウントアップはここまででお終いになるはずである。だが実際には五十歳以上の用例もある。

五十歳 北魏熙平元年(五一六)「元廣墓誌」「名位方崇、上壽未央。福善空言、仁亦云亡」(趙九一、毛四・三二九)。これは同時に墓誌に上寿の語が使われた例でもある。この上寿が百歳を想定するなら、五十歳を「未だ央なかばならず」とは言わないのではないか。

五十三歳 北魏正光五年(五二四)「郭顯墓誌」「方馳逸翰、冲天不已。霞路未央、雲車遽止」(趙一五八、毛五・三〇三)。

五十六歳 東魏天平二年(五三五)「趙某妻姜氏墓誌」「宜保遐曆、膺永無疆、當□不吊、落景未央」(趙三一七、毛七・一四九)。

五十九歳 北魏永安元年(五二八)「元欽墓誌」「報善參差、酬仁森漫。逸翮方騰、駿足將半。中途頓駕、陵空落翰」(趙二五一、毛六・二三八)。

五十九歳で「將に半ばならんとす」と言えるということは、寿命の限界が百二十歳以上を想定しているということになる。

また数は少ないが「始半」すなわち「半分になったばかり」という表現もある。

三十七歳 梁普通元年(五二〇)徐勉「永陽昭王蕭敷墓誌」「嚴可均』全梁文』卷五〇」「□云與善、道塗始半。燠萃繁霜、遽捐華館。」

六十五歳 北周建德元年(五七二)庾信「周大將軍琅邪定公司馬裔墓誌銘」(倪璠『庾子山集注』卷一五)「馭風逸翮、修途始半。」

六十五歳で半分になったばかりと言えるのだから、享年六十三歳で「中身」と言うことは十分可能であろう。

なお筆者が目を通した墓誌は隋までで、唐以降については自分では調べていないが、幸いに羅維明『中古墓誌詞語研究』に「中身」の項が立てられて唐代の用例が集められている¹⁹⁾。それによると「中

身」および同義の「中筭」の語は唐代の墓誌に九例あり、「中身」で死んだと記されるのは四十七歳、五十一歳、五十七歳(二例)であり、「中身」「中筭」になる前に死んだと記されるのは四十六歳、五十五歳、五十七歳、五十八歳である。五十歳を過ぎていのにまだ「中身」ではないと言う例が三例あるので、寿命の半分を五十歳ではなく六十歳とする観念は唐代にも生きていたことが確認できる。

よって淵明の享年六十三歳説は十分に成立可能である。むしろ可能性を言えば、『宋書』陶潜伝を裏づける別系統の史料はないから、後に一、二歳のずれがないとはい切り切れない。だが淵明が六十三歳で死んだと考えて淵明の作品とのあいだに齟齬が生じることはないのだから、説のための説を立てるのはやめて六十三歳を取りあえずの享年として受け入れるべきだと筆者は考える。

小結

本稿は三章に涉って陶淵明の享年六十三歳説の擁護に努めた。第一章では『宋書』の陶潜伝の享年に関する記載を疑う積極的な理由はないこと、一方で文学作品では実年齢とかなり離れた年齢を記すこともあることを論じた。第二章では陶淵明の「遊斜川」の「五十」と「五日」の異同は「五日」が勝る(少なくとも一部の論者のように「五日」を軽々しく切り捨てることはできない)ので、「遊斜川」を淵明五十歳の作と断じて、享年に異説を立てる根拠とするのは不適當であることを論じた(たとい「五十」が是だったところで、「遊斜川」は年齢を知る

史料たりえないことは第三章第一節で論じた。第三章では顔延之の「陶徵士誄」が淵明は「中身」、すなわち中年で死んだと言うのは人間の寿命を百歳ではなく百二十歳とする考えに立脚するなら、六十三歳でも成り立つことを論じた。

バーンスタインは「バッハを知るといふことは、彼が一七五〇年にライプツィヒで死に、二度結婚し、子供が二人いたという事実を知ることではなく、彼の音楽を知ることです」^[91]と述べている。この伝で言えば、陶淵明を知るといふことは、彼が六十三歳で死に、少なくとも二度結婚し、男子が五人いた等々の事実を知ることではなく、彼の文学を知ることではない。本稿は享年に関する末梢的な議論に終始したが、それでも淵明の文学を知ることにも近づくべく、享年の問題を「遊斜川」に対する文学的評価に関連づけて論じてみたつもりである。

【註】

- [1] 梁啓超「陶淵明年譜」咸安二年条、許逸民校輯『陶淵明年譜』（中華書局、一九八六年）、一四一―一四四頁。もと梁啓超『陶淵明』（商務印書館、一九二三年）に収録。
- [2] 古直「陶靖節年譜」太元元年条、『陶靖節詩箋 附年譜』（台北・広文書局、一九七四年）、年譜四b〜八a（一五〇―一五七頁）。原著は一九二六年刊。
- [3] 鄧安生「陶淵明年歳商討」、『陶淵明新探』（台北・文津出版社、一九九五年）。

[4] 袁行霈「陶淵明享年考辨」、『陶淵明研究』（北京大学出版社、一九九七年）。もと『文学遺産』一九九六年第一期に掲載。

[5] 同、二二二頁。

[6] 例えば庾信の文集にその例を多く見出せる（倪璠『庾子山集注』では卷一五と一六）。文集に収録した際に削ったわけではなく、遺族に原稿を提出した時点で欠いていたことは、情報が補われないまま刻石された例があることからわかる。羅新・葉焯『新出魏晉南北朝墓志疏証』（中華書局、二〇〇五年）所収の墓誌では、一二五「王士良墓志」に「考名蘭陵太守兗州刺史」（父の名を欠く）、一五一「叱奴輝墓志」に「君諱字延輝西夏州人也」（諱を欠く）、二〇二「解盛妻張字墓志」に「夫人姓張諱字河間平舒人也」（諱と字を欠く。編者は「諱字」を「字」という諱だと解釈する）、二〇四「李世拳墓志」に「君諱 字世舉隴西狄道人也」（諱が空格）とある。また情報が間違つて補われることもありえよう。『容齋隨筆』卷一「羅處士志」は襄陽にあった「隋處士羅君墓誌」の碑主とその父の諱がともに「靖」であることを訝しんでいるが、原稿に欠いていた父の諱に誤つて子の諱を補ってしまったと解釈できる。おそらく撰文者は遺族から提供された参考資料に欠けている情報はあえて補わずに原稿を制作したのだろう。ではなぜ参考資料には欠けている情報があるのか。諱を欠くのは参考資料の執筆者が故人の卑属だから、諡や追贈の官を欠くのはまだ決まっていなかったから、享年や命日を欠くのは参考資料が故人の生前に成った文章だから、などの理由が考えられる。

[7] 錢志熙『陶淵明経緯』（北京大学出版社、二〇一九）「考摭篇一 生

年考証新析」、二三―二四頁。

[8] 淵明の詩題に見える官人はほとんどが江州刺史の部下である。王撫軍(王弘)は江州刺史本人だが(撫軍將軍を兼ねる)、そのほかの丁柴桑、龐參軍、龐主簿、鄧治中、戴主簿、郭主簿、殷晋安、羊長史、胡西曹、顧賊曹の官名は彼らが刺史の部下(郡県の知事、州庁の役人、刺史が兼有する將軍府の幕僚)だったことを示す。周掾(周統之)、劉柴桑(劉遺民)、張常侍(張野)は現役の官人ではなく、隱者を引退前の最終官(柴桑県令)か、徵命されたが辞退した官(太尉掾、散騎常侍)で呼んだものである。

[9] 清・朱銘盤『南朝宋会要』(上海古籍出版社、一九八四年)など四朝会要の民政・遣大使の項によると、南朝の皇帝で大使を派遣したのは宋の武帝・文帝・孝武帝・明帝・後廢帝、齊の高帝・海陵王・明帝、梁の武帝・敬帝、陳の武帝・文帝・宣帝・後主の十四帝である。また宋の文帝の皇太子、元凶劼も父帝を弑して篡位した直後に大使を派遣している(『宋書』卷九九・元凶伝)。宋の文帝以外はいずれも即位直後に派遣しており、即位三年目に派遣した文帝も実権を握る大臣たちを誅殺した直後に派遣したから、傀儡を脱して真の皇帝になった直後に派遣したことになる。大使を派遣した十四帝と元凶劼のうち、皇太子に立てられて順当に襲位したのは宋の後廢帝と陳の後主だけである。すると大使派遣は非正常の手段で帝位を得た皇帝が有徳を示して正統性を確立する目的で行ったことが考えられる。

[10] 檀道鸞と檀道濟は名の一字目が共通し、同輩行を思わせるが、檀道濟の死が元嘉十三年(四三六)なのに対し、檀道鸞の活動が記録に残

るのは大明六年(四六二)で、四半世紀の開きがあるので、二人は同世代とは思えない(檀道濟は享年不明だが、死亡時に少なくとも在官三十三年なので、二人の年齢差はもっとあるだろう)。通字は同じなのに時代が異なることは、かえって同族ではない証拠に思えるかもしれない。しかし東晋・南朝では宗教信仰が関わる場合、中国の通字の原則に反して同じ字が世代を跨ぐこともあったようだ。陳寅恪「天師道与濱海地域之關係」、『陳寅恪集 金明館叢稿初編』(生活・讀書・新知三聯書店、二〇〇一年)、九頁は、有名な王羲之・王獻之父子の例に加えて、東晋の簡文帝が字が道萬なのに道生・道子という名の皇子がいた例を挙げる。また陳垣『史諱举例』「第五十三 南北朝父子不嫌同名例」によると、瑯邪王氏の複数の世代に涉って「僧某」という名が現れる。『陳垣著作集 史諱举例』(上海書店出版社、二〇二三年)、九六―九七頁(陳垣は王導の五世孫と六世孫の例を挙げるが、四世孫にも僧朗という者がいる)。したがって檀氏も異世代間で宗教的な「道」字を共有することはありえる。

[11] 厳密に言うところ「奄出門十年」に作るテキストがあったことが割り注に記されるが、この形だと意味上「奄出門・十年」という具合に切れ、五言詩としては破格である。こういうことを言いたいのなら「出門奄十年」という語順にするはずだ。よってこの異同は顧慮するには及ばないだろう。

[12] 高芝麻子「白居易詩における年齢の言及」、『白居易研究年報』第一〇号(二〇〇九年)、九八頁・注八。

[13] 曹道衡・沈玉成『中古文学史料叢考』(中華書局、二〇〇三年)、

六四六頁。

[14] 安田二郎「王僧虔「誠子書」攷」、『六朝政治史の研究』（京都大学学術出版会、二〇〇三年）、五六三頁。

[15] 同、五六六頁。

[16] 上田武「陶淵明像の生成 どのように伝記は作られたか」（笠間書院、二〇〇七年）、一一三頁。

[17] 日本における陶淵明の享年に関する研究は、武井満幹「日本における陶淵明研究（二）——名字・生卒年・故郷「尋陽」について——」、『中国学研究論集』第四号（一九九九年）、八九〜九二頁を参照。

[18] 楊勇「陶淵明年寿応為六十三歳考」、『楊勇學術論文集』（中華書局、二〇〇六年）や錢志熙、前掲『陶淵明経緯』「考拠篇一 生年考証新析」は筆者とは異なるアプローチで六十三歳説を擁護している。

[19] 鄧安生、前掲書所収の「陶淵明寿無六十三歳辨証」。

[20] A. R. Davis: *Tao Yuan-ming: His Works and Their Meaning, vol. 1*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983; rep. 2009), p. 50.

[21] 井上一之「陶淵明研究の現状と問題点——陶淵明故里（江西省九江）調査報告——」、『中国詩文論叢』第一〇集（一九九一年）、二六頁。

[22] 鄧安生「陶淵明里居辨証」、前掲書、九頁は淳熙十二年（一一八五）に朱端章が著した『南康志』（『直齋書録解題』卷八に著録される）に比定する。漆身起主編『江西省地方志概述』（吉林省地方志編纂委員会・吉林省図書館学会、一九八五年）所収の黄源海「贛州地区府、州、庁志綜述」、一六四頁によると、現存の『南康県志』は嘉靖三十四年が最古。

[23] 詳細は橋英範『蘭亭集』初探、『中国中世文学研究 四十周年記

念論文集』（白帝社、二〇〇一年）が論じている。

[24] 郭沫若「由王謝墓誌的出土論到蘭亭序的真偽」、『蘭亭論辨』（文物出版社、一九七七年）、一一〜一二頁。

[25] 遼欽立校注『陶淵明集』（中華書局、一九七九年）、二八〇〜二八一頁。

[26] 石川忠久「陶淵明とその時代」（研文出版、一九九四年）内篇第四章第三節「遊斜川」考、一六五〜一七二頁。

[27] 鄧安生、前掲「陶淵明年歳商討」、五五頁。

[28] 龔斌「陶淵明集校箋」（上海古籍出版社、一九九六年）、八八頁。

[29] 傅東華選註『陶淵明詩』（商務印書館、一九二七年）、年譜一九頁。

[30] 梁啓超、前掲「陶淵明年譜」永初二年条（一六一頁）。

[31] 傅東華、前掲書、年譜一九頁。

[32] 楊勇「陶淵明集校箋」（台北・正文書局、一九九九年）、四二二頁。

[33] 釜谷武志「新釈漢文大系 詩人編Ⅰ 陶淵明」（明治書院、二〇二一年）、一〇八頁。

[34] 遼欽立、前掲書、二一〇〜二一一頁。

[35] 興膳宏「石崇と王羲之——蘭亭序外説——」、『乱世を生きる詩人たち——六朝詩人論——』（研文出版、二〇〇一年）、三三二頁。また同書所収の「潘岳年譜稿」も参照。

[36] 遼欽立、前掲書、二二一、二八二頁。

[37] 毛遠明「漢魏六朝碑刻校注」（綏裝書局、二〇〇八年）第二冊三六九頁。

[38] 入矢義高と大上正美も「遊斜川」の開頭について、その異様さを論じている。入矢の一九九一年、名古屋大学での講演「ナニヲではなくドノヨウニ」、『入矢義高先生追悼文集』（汲古書院、二〇〇〇年）、

- 八六～八八頁。大上「日付を刻む——陶淵明小論——」、『言志と縁情』(創文社、二〇〇四年)、一二八頁。
- [39] 興膳宏「蘭亭と蘭亭序」、前掲書、三五七頁も、文学的な見地から郭沫若説を批判している。
- [40] 郭沫若「《蘭亭序》与老莊思想」、前掲『蘭亭論辨』、四四頁。
- [41] 釜谷、前掲書、一一～一二頁。
- [42] 水谷誠「陶淵明詩押韻ノート——付「乞食」押韻覚書——」、『古代研究』第十四号(早稲田古代研究会、一九八二年)。
- [43] 松平千秋訳『歴史(上)』(岩波文庫、二〇〇七年改版)、二四一頁。
- [44] 国原吉之助訳『サテュリコン』(岩波文庫、一九九一年)、四五頁(第二六節)。
- [45] 同、五六～五七頁(第三四節)。
- [46] 同、一二七～一二九頁(第七一～七二節)。
- [47] 同、一四一頁(第七八節)。
- [48] 摯虞が陽城令になったことは『晋書』の本伝(卷五一)には見えず、尚書郎のあとに呉王友に遷っている。また摯虞には『決疑要注』という著書があるが、『統斉諧記』の記事は『決疑要注』のパロデイのように思える。『決疑要注』は故実に関する疑問の解決を目的とした書らしく、佚文はほとんど残らないが(百二十巻本『說郛』卷六〇に六条輯佚されているが、摯虞の別の著書『三輔決録注』の佚文らしきものも混じっている)、わずかに残るもののうち、髣髴(皇帝出駕の際に被髪して先駆する武士)の由来に関する記事(『書鈔』卷一三〇引)では、晋の武帝の下問に応えてまず謬説が呈され、博識の朝臣(張華)がそれに駁しており、これが『決疑要注』の基本的なスタイルだった可能性がある。『統斉諧記』の記事がこれと同じ段取りを踏み、しかもほかならぬ『決疑要注』の著者摯虞に謬説を呈する役割を振っているのはパロデイじみており、事実にもとづくとは考えにくい。
- [49] 松家裕子「抒情的五言詩の成立について」、『中国文学報』第四二冊(一九九〇年)、二一～二二頁。
- [50] 同、二三頁。
- [51] 鈴木一郎訳『ホラティウス全集』(玉川大学出版部、二〇〇一年)、三一〇頁。
- [52] 月本昭男訳『ギルガメシュ叙事詩』(岩波書店、一九九六年)、二一三頁。
- [53] 屋形禎亮等『世界の歴史1——人類の起源と古代オリエンツ』(中公文庫、二〇〇九年)、四七九頁。
- [54] 同、四九八頁。
- [55] 同、四七八頁。
- [56] 同、四七八～四七九頁。
- [57] 井筒俊彦『イスラーム生誕』(中公文庫、二〇〇三年改版)、五〇頁。
- [58] 同、五四頁。
- [59] 下孝萱『元積年譜』(齊魯書社、一九八〇年)、二四八～二五〇頁。
- [60] テキストによつては「二年」に作るが、呉仁傑『陶靖節先生年譜』義熙三年条に引く『晋書』は「三年」に作るし、『建康実録』卷一〇・安帝紀も淵明の彭沢令辞任を義熙三年に繋げるから、『晋書』の文としては「三年」が正しい。だが事実は義熙元年であるのは、「歸去來兮辭」の序に「乙巳歲十一月也」とあるだけでなく、義熙三年五

月に妹の服制再周(十八か月)を終えていること(「祭程氏妹文」)から逆算しても動かない。

[61] 『類聚』は「尚長禽慶贊」を「又尚長禽慶贊曰」という形で引用し、作品名に淵明の名は冠さない。「尚長禽慶贊」の前に「宋陶潛張長公贊」「又周妙珪贊」「又魯二儒贊」「又夷齊贊」(今本『陶淵明集』の「讀史述九章・第九章」「扇上畫贊」「讀史述・第八章」「讀史述・第一章」に当たる)が排列されることから、「尚長禽慶贊」の作者も淵明だと判断される。しかし『類聚』のもととなった失われた類書(『華林遍略』や『修文殿御覽』)では「夷齊贊」と「尚長禽慶贊」のあいだに淵明とは別の人の名を冠する作品が挟まれていて、『類聚』はそれを不用意に削ってしまったということもありえる。『類聚』で「尚長禽慶贊」のうしろにも「又」が続いていて、それが今本『陶淵明集』にも所載の作品だったら、「尚長禽慶贊」が淵明の作であることを疑う理由はなくなるが、あいにく「尚長禽慶贊」に続くのは「宋范泰張長公贊」である。

[62] 鄧安生「重訂陶淵明年譜」、前掲書、二〇九〜二一〇頁。

[63] 鄧安生、前掲「陶淵明寿無六十三歲辨証」、二四頁。

[64] 『三国志』呂虔伝によると、呂虔は曹丕が王位に即位したあとに徐州刺史に遷り、王祥を別駕にして民政を任せ、「利城叛賊」を討つた。曹丕が王位に即位したのは延康元年(二二〇)であり、「利城叛賊」とは利成郡で反した唐恣のことで、唐恣の反乱は黄初六年(二二五)に起きた(『通鑑』卷七〇)。すると王祥が別駕になった時期の候補は二二〇〜二二五年となるはずだが、王祥は泰始四年(二六八)に

八十九歳で死去したから(呂虔伝・注引王隱『晋書』)、下限の二二五年でもまだ四十六歳でしかない。

[65] 古直、前掲書、卷三五b〜六a(七八〜七九頁)。

[66] 鄧安生、前掲「陶淵明寿無六十三歲辨証」、二五〜二九頁。

[67] 游国恩「陶潛年紀辨疑」、『游国恩學術論文集』(中華書局、一九八九年)、四〇〇〜四〇五頁。

[68] 以下、碑刻史料を引用するときは趙超『漢魏南北朝墓誌彙編』(天津古籍出版社、一九九二年)の頁と毛遠明、前掲『漢魏六朝碑刻校注』の冊・頁を、それぞれの略称「趙」「毛」を冠して括弧内に附記する。

[69] 北魏正光二年(五二二)「宮内司楊氏墓誌」(趙一二六、毛五一三九)。後漢建安四年(一九九)邯鄲淳「後漢鴻臚陳君(紀)碑」(『古文苑』卷一九)。北魏正光元年(五二〇)「韓玄墓誌」(趙一一三、毛五七七)。

[70] 川合康三訳注『白楽天詩選(下)』(岩波文庫、二〇一一年)、二九八頁。

[71] 羅新・葉焯、前掲書、七九番(二〇〇頁)。

[72] 趙超、前掲書、二一九〜二五七頁。

[73] 羅新・葉焯、前掲書、一六六番(四七一頁)。

[74] 『隋書』卷三四・經籍志三に「彭祖養生經一卷」、『新唐書』卷五九・藝文志三に「上官翼養生經一卷」が著録される。

[75] 老年学の国際的な研究者団体 Gerontology Research Group のウェブサイトによると、認定された世界最長寿者はフランス人女性 Jeanne Calment である。彼女は一八七五年二月二十一日に生まれ、一九九七年八月四日に百二十二歳百六十四日で亡くなった。数え年な

ら享年百二十三である。

<https://grg.org/WSRI/TableF.aspx> (二〇二四年四月二日)

<https://www.grg.supercentenarians.org/table-a/> (二〇二四年七月二十四日)

しかしJeanne Calmentの記録には疑惑の目が向けられている。彼女には年齢を偽る機会と動機があった。老化の研究者トム・カークウッドは、一九三四年に彼女に先立って亡くなったとされる二十三歳年下の娘イヴォンヌが母に成りすましていた可能性を指摘している。Calmentは一九六五年、九十歳のとき、自宅を担保に毎月、融資を受ける契約を弁護士と結んだが、彼女はその後、三十二年間生存したため、自宅を売却した場合の三倍の金額を受け取っている。トム・カークウッド(小沢元彦訳)『生命の持ち時間は決まっているのか「使い捨てる体」老化理論が開く希望の地平』(三交社、二〇〇二年)、六九頁。また山本思外里『よりよく老いる技術―体験者から学ぶ 老年学長寿法―』(社会保険出版社、二〇一二年)、九三頁、および山本のブログ「山本思外里の「老年学ノート」」の以下の記事を参照。

二〇一六年六月二十五日「『122歳』のウン」

<http://blog.livedoor.jp/shigeriyamamoto/archives/7677654.html>

二〇一七年五月二十六日「『122歳のウン』再論」

<http://blog.livedoor.jp/shigeriyamamoto/archives/22051512.html>

二〇一九年三月七日「『122歳のウン』その後」

<http://blog.livedoor.jp/shigeriyamamoto/archives/36674958>.

html

二〇一九年にはロシアの研究者が娘の成りすまし説をあらためて主張したのを承けて、フランスの研究チームが調査して、Calmentが真実、世界最長寿者であることを保証した。左はこのニュースを報じるニュースサイトAFPBB Newsの記事である。

二〇一九年一月七日 <https://www.afpbb.com/articles/-/3205330>

同年九月十七日 <https://www.afpbb.com/articles/-/3244821>

しかしフランスの調査は社会的な証拠の再確認にとどまり、Calmentの遺体を発掘して医学的な検証を行ったわけではないので、疑惑が払拭されたとは言いがたい。世界最長寿者の栄冠がCalmentから剥奪されるべきであるなら、代わってそれを授けられるのは日本の田中カ子(「子」は漢字ではなく「ネ」の変体仮名)、一九〇三年一月二日に生まれ、二〇二二年四月十九日に百十九歳百七日で亡くなった女性である。また山本のブログ記事「『122歳のウン』再論」は、当時Calmentに次ぐ二位だったSarah Knauss、一八八〇年九月二十四日に生まれ、一九九九年十二月三十日に百十九歳九十七日で亡くなった米国人女性について、彼女が亡くなった五年後に彼女の娘が百一歳で亡くなっているから、Sarah Knaussの年齢には信憑性があると述べている。田中カ子もSarah Knaussも数え年だと享年百二十になる。

[76] 渡瀬信之訳注『マヌ法典』(平凡社東洋文庫、二〇一三年)第一章第八三節(三四頁)。

[77] 渡瀬信之『マヌ法典』(中公新書、一九九〇年)、一〇頁以下を参照。『マ

又法典』の作者は現在の人間の世紀がいずれのユガに属するかについては明言しないが、最も衰退の進んだ最後のカリ・ユガであると考えたことは間違いない。

[78] 『長阿含経』 卷二・遊行経（大正一・一五中）。中村元訳『ブッダ最後の旅——大バリニッパーナ経——』（岩波文庫、二〇一〇年改訂版）、六八～七〇頁。増谷文雄編訳『阿含経典3』（ちくま学芸文庫、二〇一二年）、三七二頁。

[79] 増谷文雄編訳『阿含経典2』（ちくま学芸文庫、二〇一二年）、四三〇頁。
[80] 『長阿含経』 卷四・遊行経、『雑阿含経』 卷三五（大正一・二五上、二・二五四上）。

[81] 上村勝彦訳『実利論（上）』（岩波文庫、一九八四年）、二二七頁。

[82] 『睡虎地秦墓竹簡』（文物出版社、一九九〇年）、七頁。

[83] 彭浩・陳偉・工藤元男主編『二年律令与奏讞書——張家山二四七号漢墓出土法律文献积読』（上海古籍出版社、二〇〇七年）、二二二頁。

[84] 池田温『中国古代籍帳集録』、『北海道大学文学部紀要』第十九卷第四号（一九七一年）、六〇～六四頁。『長沙走馬楼三国呉簡・竹簡（壹）』（文物出版社、二〇〇三年）、一〇一～一五三番。

[85] 中央研究院歴史語言研究所のウェブサイト「簡牘字典」

(<https://wcd.hpascd.sinica.edu.tw/woodslip/>) 簡号 035.006

[86] ① 同、簡号 027.004 ② 同、簡号 015.020 ③ 前掲『二年律令与奏讞書』、三三七頁（『奏讞書』第二件）。

[87] 張頤成・周羣麗『尹湾漢墓簡牘校理』（天津古籍出版社、二〇一一年）、四～五頁。

[88] 総務省統計局のウェブサイトの記事「統計トビックスNo.103」。
<https://www.stat.go.jp/data/topics/topi103.html>

[89] そのほか、秦末の大乱に乗じてベトナムで自立した南越王趙佗は二世皇帝元年（前二〇九）から数えて七十三年目に死んだので百歳を超えると思われるが、『史記』 卷一一三と『漢書』 卷九五の本伝に享年の記載はない（『史記集解』に引く『帝王世紀』は「佗蓋百歳矣」、王先謙『漢書補注』は「百十餘歳矣」と推測する）。ベトナムの史書には「壽一百二十一歳」という記述がある。陳荆和編校『校合本 大越史記全書（上）』（東京大学東洋文化研究所附属東洋学文献センター、一九八四年）、一〇七頁。ありえない年齢ではないものの、南越の記録が十五世紀の呉士連『大越史記全書』や、そのもととなった十三世紀の黎文休『大越史記』まで伝わっていたとも思えない。十四世紀の黎崱『安南志略』 卷一一は「佗蓋百歳矣」と記し、『史記集解』を襲うに過ぎない。

[90] 羅維明『中古墓誌詞語研究』（暨南大学出版社、二〇〇三年）、二四四～二四五頁。

[91] レナード・バーンスタイン（吉田秀和訳）『音楽のよろこび』（音楽之友社、一九六六年）、二二四頁。

（おぎのき つとむ 京都府立大学文学部 共同研究員）
（二〇二四年九月三〇日受理）