

日本中國學會報 第七十四集
二〇二二年十月八日 發行 拔刷

「溝壑を填む」ということ——文天祥試論——

村田眞由

「溝壑を填む」ということ——文天祥試論——

六二

村田眞由

はじめに

『孟子』滕文公章句下に、「志士不忘在溝壑、勇士不忘喪其元（志士は溝壑に在るを忘れず、勇士は其の元を喪うを忘れず）」とある。「溝壑に在り」に類する言い方には「溝壑を填む」などがある。以下、「溝壑」と略す。

「溝壑」とは、志士は義のためならば窮死して屍を溝や谷に棄てられてもよいと覺悟しておかなければならないという理念を示したものである。これは「生を捨てて義を取る」（『孟子』告子章句上）理念にも通ずる。人は誰しも死に對しては恐怖を抱くものだが、忠義の念はその恐怖をも克服することができるとされたのである。この理念は近代に至るまで東アジアに廣く受け繼がれ、少なからぬ影響を與えてきた。我が國においては、吉田松陰が獄中にあつて『講孟節記』にこの言葉を引き、「溝壑をさへ忘れざれば、生を圜圜に終るとて、少しも頓着はあるまじ」と述べている。

本稿は、南宋末の文天祥（一二三六—一二八三）の文學において、この「溝壑」という理念がいかにして繼承され、表現されているか、そ

こにはどのような特徴があるかについて検討するものである。

一、「溝壑」と文天祥

中國において、「溝壑」を恐れない姿勢は、基本的には忠臣のあるべき姿として記述されてきた。例えば、『漢書』趙充國傳には「臣得蒙天子厚恩、父子俱爲顯列。臣位至上卿、爵爲列侯、犬馬之齒七十六、爲明詔填溝壑、死骨不朽、亡所顧念（わたくしは天子の厚い恩を受け、父子共に臣下として重用していただきました。わたくしの位は上卿に至り、爵は列侯となりました。いま齡七十六になり、天子の詔敕で溝壑を填めることになったならば、死しても骨は朽ちず、心残りはありません）」とある。

しかしながら一方で、『三國志』魏書・陳思王傳には「常恐先朝露、填溝壑、填土未乾、而身名竝滅（朝の露に先んじて、溝壑を填めることになり、墳墓の土がまだ乾かぬうちに、身も名もともに消滅することを常に心配しております）」とある。ここで述べられているのは、「溝壑」の結果として、自らの名も遺骸も朽ちて後世に傳わらないことへの恐れである。つまり「溝壑」には、單に『孟子』に述べられるような死をも恐れぬ忠義の理念を示すだけでなく、野垂れ死ぬことに對して人間誰

しもが抱く恐怖を象徴する側面もあるのである。

このような揺らぎを持ちながら脈々と受け継がれてきた「溝壑」を考えるうえで、実際に「溝壑を填む」るような危機に瀕した人物として注目されるのが、文天祥である。文天祥は南宋王朝の宰相として敵國モンゴルとの戦争に身を投じたが、囚われて約三年を牢獄で過ごし、のちに處刑された。彼はこの間に自らの屍が「溝壑を填む」ることについて繰り返し詩にうたっている。その数は三十首近く、他に例を見ないほどであり、「溝壑」について考えるうえで、極めて興味深い人物であるといえる。

文天祥は死後、忠烈の士として尊崇の対象となってきたが、その評價を決定づけたのが、「正氣歌」(『文山先生全集』巻十四⁷⁾)である。「正氣歌」には「分作溝中瘠」——溝の中の瘦せた死體となることも、甘んじて受け入れよう、とあり、『孟子』以来一般化した自らの信ずる理念のためなら命をも投げ出すという、「溝壑」を恐れない姿勢が示されている。後世、このような側面にのみ焦点が当てられることで、文天祥はもっぱら忠臣の鑑^{かたみ}として理解されてきた。

だが、後世偶像化された文天祥の姿は、必ずしも生身の人間としての彼の姿と一致するとは限らない。本稿では、「溝壑」をめぐる文天祥自身の言葉を手掛かりに、『孟子』に説かれた理念と、現実に直面した死の恐怖との狭間で、彼が何を考え、どのように苦悩したのかを考察することで、ややもすれば偶像化の背後に覆い隠されてきた、彼の人間像の一端を明らかにしたい。

二、「溝壑」に對する姿勢の變化

文天祥は徳祐二年(一二七六)一月、モンゴル軍との交渉に赴くが

「溝壑を填む」ということ

失敗し、抑留される。この危機的状況に際し、彼は友人の劉小村に宛てた詩「思小村」(巻十三)で「溝壑」に初めて言及する。

委骨草莽兮時廻天命 骨を草莽に委つるは 時れ廻ち天命なり

自古孰無死兮首丘爲正 古自り孰か死する無からん 首丘 正しきを爲さん

骨を草むらに捨てるのも、すなわち天命である。古より死なない者はない。自分が死ぬときには(『禮記』檀弓上に「狐は死して正しく丘に首するは、仁なり」とあるように)首を正しく故郷に向けることとしよう。

ここでは「骨を草むらに捨てられること」すなわち「溝壑」は天命であるとし、たとえ「溝壑を填む」るような事態になったとしても、正しく首を故郷に向けて死のうと宣言する。

「溝壑」を恐れない姿勢は、同年三月の作「高沙道中」(巻十三)にも示されている。

初學蘇子卿 初めは學ぶ 蘇子卿

終慕魯仲連 終に慕う 魯仲連

爲我王室故 我 王室が爲の故に

持此金石堅 此の金石の堅を持す

自古皆有死 古自り 皆死有り

義不汚腥羶 義として腥羶に汚されず

求仁而得仁 仁を求めて仁を得れば

寧怨溝壑填 寧ぞ怨まん 溝壑を填むるを

初めは蘇武に學び、終わりには魯仲連を慕う。私は王室のため、金石のように堅い志を持ち續けている。古より人は皆死ぬもので

あり、義は腥羶（汚らわしいもの）に汚されることはない。仁を求めて仁を得ることができれば、溝壑を填めることになつても、どうして怨もうか。

この詩はモンゴル軍からの逃避行の道中に襲撃に遭つたことについて記したものである。義は汚れることはないとし、仁を求めたうえで「溝壑」ならば怨みはしないとうたう。これら二首は、いずれも南宋王朝の滅亡前に書かれたものであり、文天祥は「溝壑」を恐れず、自らの生命よりも義を全うすることを重視する姿勢を示しているといえる。

ところが、南宋王朝の滅亡後に書かれた詩にはやや異なる態度が表現されるようになる。例えば「六歌」（卷十四）は、其一から其五において家族一人一人（妻・妹・娘・息子・妾）との思い出を振り返り、別れに對する悲しみを述べたものであるが、最後の其六では自分自身の人生と骨の問題について次のようにうたつてゐる。

我生我生何不辰 我が生 何ぞ辰ならざる
孤根不識桃李春 孤根は識らず 桃李の春
天寒日短重愁人 天寒く日短く 重ねて人を愁えしめ
北風隨我鐵馬塵 北風 我が鐵馬の塵に隨う
初憐骨肉鍾奇禍 初め 骨肉に奇禍の鍾りしを憐れむも
而今骨肉相憐我 而今 骨肉 我を相い憐れむ
汝在北兮嬰我懷 汝 北に在り 我が懷に嬰る
我死誰當收我骸 我死せば 誰か當に我が骸を收むべき
私の人生は、どうして良い時節に當たらなかつたのであろう。孤獨に生えた草の根（私）は、爛漫と桃李の咲く春も見ることがない。天は寒々しく日は短く、一層私の氣持ちを愁えさせ、（戰場では）

北風が我が鐵馬の塵に追いつがる。初めは身内の者たちに思ひがけない災禍が集まつたことを氣の毒に思ったが、今では私の方が身内の者たちから氣の毒がられるようになってしまった。お前たち（妻子）が北の地に捕らえられているということは、ずっと胸の内にとわりついでいる。私が死んだときには、いったい誰が私の骨を收めてくれるのだろうか。

この詩は南宋滅亡後の至元十六年（二二七九）九月、モンゴル軍の船に囚われて北へと向かう道中に書かれたものである。先述の通り、「六歌」は家族離散の悲劇について述べた連作であるが、右に擧げた其六においては「初憐骨肉鍾奇禍、而今骨肉相憐我」とあつて、今や自分の方こそ、憐れまれるべき悲惨な状況であると述べる。悲惨な状況とは何か。それは「我死誰當收我骸」——私が死んだときには、いったい誰が骨を拾ってくれるのだろうか、と懸念されるような事態、すなわち「溝壑を填む」ような事態に陥つたことである。文天祥は第七句において「汝在北兮嬰我懷」と述べ、妻子がモンゴルに囚われたことに對する悲しみをうたうが、最終的には自分自身の骨を故郷に歸すこと、「歸骨」が叶わないことに對する恐れを述べる。文天祥にとつて家族の離散は、自らの「歸骨」と直結する問題であつたからこそ、より一層悲惨な出來事として感じられたのであろう。

さらに至元十八年（二二八二）三月、獄中の作「寒食」（卷十四）では、次のようにうたわれる。

撲面風沙驚我在 面を撲つ風沙 我を驚かして在り
滿襟霜露痛誰堪 襟に滿つ霜露 痛くして誰か堪えん
何當歸骨先人墓 何當か 骨を先人の墓に歸して
千古不爲丘首慚 千古 丘首の慚を爲さざるべし

顔に吹き付ける砂塵が私を驚かせる。襟に満ちる霜と露の痛みには、誰が耐えることができようか。(私の死後) いつになれば、故郷の墓に骨を歸すことができるだろうか。そうすれば、首だけ故郷に向けて死ぬという恥を千古に残すことにはならないだろう。

ここでは厳しく耐えがたい獄中の寒さをうたつたうえで「私が死んだら早く故郷の墓に骨を返して、首だけ故郷に向けて死ぬという恥をなさないようにしたい」とし、「歸骨」したいという思いを明確に述べている。この詩において重要であるのは、「丘首」が恥ずべきものと捉えられている点である。これは前掲「思小村」(卷十三)において、「首丘爲正」——たとえ溝壑を填めることになつたとしても、正しく首を丘に向けて死のう、と述べ「溝壑」の結果としての「丘首」を肯定的に捉えていたのとは大きく異なる。

また、同年初夏の作「覽鏡見鬚髯消落爲之流涕(鏡を覽て鬚髯の消落するを見、之が爲めに流涕す)」(卷十四)には次のようにある。

今日形骸遅一死 今日形骸 一死を遅つ

向來事業竟徒勞 向來の事業 竟に徒勞なり

青山是我安魂處 青山 是れ我が魂を安んずるの處

清夢時賦大刀 清夢 時時 大刀を賦す

いま、私のこの身はただ死を待つだけである。これまでの事業はついに徒勞であつた。故郷の青山こそ、私の魂を安んずるべき場所だ。清らかな夢の中では、たびたび「大刀(還郷詩)」を作る。

ここでは自分の姿をただ死を待つだけの「形骸」と見なし、忠を盡くしたはずの自分の人生を、結局のところ徒勞であつたと完全に否定する。そのうえで、夢の中でも歸郷の思いを抱いているとうたい、故郷の青山こそ死後の魂を休めるべき場所であると述べる。

「溝壑を填む」ということ

これらの詩にうたわれる「歸骨」を願う氣持ちは、『孟子』に示された志士としての「溝壑」の理念を聲高に主張するような姿勢とはやや異なるものである。つまり、文天祥の「溝壑」に對する意識は決して一定不變のものではなく、南宋王朝の滅亡前後ではその意識に少なからず變化が生じたといえよう。

三、王朝滅亡前後での變化の要因

このような變化の要因としては何が考えられるだろうか。忠を盡くすべき對象である南宋王朝が失われたことが要因の一つであることは言うまでもないが、これに加えて大きく二つの要因が指摘できる。一つは戦場で悲惨な現實を體驗したことであり、もう一つは孝の問題である。

(一) 戦場での實體驗

まず第一に、戦場での實體驗としては、戦死者の屍が戦場に捨て置かれる光景を目にした經驗が挙げられる。例えば徳祐二年(一二七六)三月に書かれた「發高沙」(卷十三)序には次のようにある。

自至城子河、積尸盈野、水中流尸無數、臭穢不可當、上下幾二十里無間斷。

城子河に至つてから、戦死者の屍が戦場に折り重なり、水中に流される屍も無數にあつて、ひどい死臭が立ち込めていた。この光景が上下二十里餘りの間、途切れることなく續いていた。

この描寫の中には「積尸」「流尸」といった言葉が繰り返して使われており、死臭が立ち込めていたとの表現もある。これらは文天祥が戦場で無數の死體が散亂する様子を目の当たりにし、血と死臭の中に實際に身を置いたことで、現實問題としての「溝壑」の悲惨さに強い衝

撃を受け、恐怖を抱いたことを物語っている。また、「至高沙」(卷十三)の序には次のようにある。

予倉皇至高沙、驚魂靡定。回思初四土圍中、初五竹林裏、幾死於是。使果不免、委骨草莽、誰復知之。

私は慌ただしく高沙にやってきて以来、心が動搖し、落ち着けることができない。思い返せば、四日には土壘の中で、五日には竹林の中で、ほとんど死ぬところであつた。もし免れることができなければ、骨を草莽に捨てることになり、いったい誰が私の死(骨の在り處)を知つてくれるだろうか。

この序では自分が命を落とす危機に遭遇したことを振り返りながら、もし骨を草むらにさらすようなことになれば、誰にも自分の死を知つてもらえないのではないかと恐怖を述べる。詩では次のようになつた。

若使兩遭豺虎手 若使 兩つながら豺虎の手に遭わば
而今玉也 有誰埋 而今 玉も也た誰か埋むる有らん

もし豺と虎の兩方(殘虐なモンゴル兵)に遭えば、今や英雄の骨でさえ誰も葬つてくれないだろう。

ここでの「玉(英雄の骨)」とは文天祥自身を指していると考えられる。英傑であるはずの自分も「溝壑」の事態にあえば、散亂する名もなき死體の一つとして、誰にも知られないまま放置される可能性があることを痛感するのである。

自らの戦場での實體驗について、文天祥は「指南錄」後序(卷十三)においても次のように述べている。

嗚呼、予之及於死者不知幾矣。……至海陵、如高沙、常恐無辜死。……以小舟涉鯨波、出無可奈何、而死固付之度外矣。嗚呼、

死生、晝夜事也。死而死矣、而境界危惡、層見錯出、非人世所堪。痛定思痛、痛何如哉。

ああ、私が死にかけたことは幾たびか数えきれない。……海陵に至り、高沙に至り、常に無實のまま死ぬことを恐れていた。……小舟で大波に乗り出したのは、どうしようもなくそうしたのであり、死はもとより度外に付していた。ああ、死生に晝も夜もない。死ねば死んでしまうだけのことだが、危険な状況は續けざまにかわるがわる出現して、人の耐えられるところではなかつた。苦しみがおさまってから苦しみを振り返れば、その苦しさはなんたるものであつたことか。

ここでは「死は固より之を度外に付す」とあつて、死を覺悟していたことを示す言葉も見える。しかしながら一方で、戦場での體驗を「人世の堪うる所に非ず」として、自分自身が死の危機に陥つた場面を逐一思い返して書き連ねることに膨大な言葉を費やしている。このような點から見ても、文天祥が必ずしも現實的に死を「度外に付」していたわけではないことは明らかであろう。彼は死を恐れない姿勢を理念としては持つていたものの、實際に戦場で死にかけるような苦しい體驗をしたことで、理念があくまでも理念に過ぎないことを知つたのではないだろうか。「溝壑」に對する姿勢の變化の背景には、このように死そのものに對する捉え方が現實味を増したことも考えられるだろう。

また、戦場における實體驗の例としては、友人の「歸骨」を叶えることができないという問題に遭遇したことも擧げられる。例えば「哭金路分應」(卷十三)の序には次のようにある。

予哭之痛。其歛也以隨身衣服、其棺如常。翌日、葬西門雪窖邊。

棺之上排七小釘、又以一小板片覆於七釘之上以爲記。不敢求備者、邊城無主、恐貽身後之禍。異時遇便、取其骨歸葬廬陵、而後死者之目可閉也。傷哉傷哉。

私は彼を哭して痛んだ。棺におさめるときには、そのまま身にまとい、西門の雪のくぼみのところに棺を葬った。棺の上には七つの小さな釘を打ち、さらに一つの小さな板を釘の上を半分覆うようにして「記」とした。完全な禮法を求めなかつたのは、邊境の城市には頼るべき人もおらず、後に禍を残すことを恐れたからだ。別の時に機會があれば、骨を廬陵に歸して葬つてやりたい。そう

してようやく死者は目を閉じることができるといふものだろう。傷ましいものだ。

ここでは戦場で假の形で最低限の埋葬を行ったことを詳述したうえで、死者は故郷に骨を歸してもらつてようやく安らかに眠れるのだとする。このように文天祥は友人の正式な埋葬および「歸骨」を叶えてやるべきできないという悲惨な狀況を経験したことで、同時に自身の「歸骨」が叶わないことに對する不安も深めていく。獄中の「感懷二首」其一（卷十四）には、次のようにある。

交遊兵後似蓬飛 交遊 兵後 蓬の飛ぶが似し
流落天涯鵲繞枝 流落 天涯 鵲は枝を繞る
唐室老臣唯我在 唐室の老臣 唯だ我のみ在り
柳州先友託誰碑 柳州の先友 誰にか碑を託せん
泥塗猶幸瞻佳士 泥塗 猶お幸う 佳士を瞻るを
甘雨如何遇故知 甘雨 故知に遇うに如何
一死一生情義重 一死一生 情義重し

「溝壑を填む」ということ

莫嫌收拾老牛屍 嫌う莫かれ 老牛の屍を收拾するを
戰爭を経て、友人との交遊は蓬が風に飛ばされるように消えてしまいい、流落した私は天のはてにいて、鵲が枝を繞るように寄るべきところを探している。今や唐（宋王朝）にお仕える臣下はただ私一人だけだ。柳州の先友（友人たち）の墓碑は誰に託したら良いだろうか。私は泥土でぬかるむ獄中にありながらもなお優れた友人たちを仰ぎ見ようとする。時雨に遇うことも、舊友に遇う喜びには及ばない。人の一生において情義は重いものだ、どうか私の屍を収めることを厭わないでおくれ。

この詩においては、戦亂を経て友人たちが散り散りになってしまった空しさを「蓬の飛ぶが似し」と表現している。第六句の「甘雨 故知に遇うに如何」とは、もう一度友人たちに再會できればこれ以上の喜びはないのに、という叶わぬ願いを述べたものであろう。ここで重要なのは、このように一人置き去りにされたような喪失感のなか、文天祥にとつて最も懸念されたのが墓や骨の問題であつたという點である。まず第四句には友人たちの墓碑について「誰にか碑を託せん」とあり、續く第八句においては自分の骨を「老牛の屍」と表現し、友人たちに對して、どうか自分の骨を拾つてほしいと訴えている。同詩の其二には次のようにある。

伏龍欲夾太陽飛 伏龍 太陽を夾えて飛ばんと欲するも
獨柱擎天力弗支 獨柱 天を擎ぐるに 力 支えず
北海風沙漫漢節 北海の風沙 漢節を漫し
浯溪烟雨暗唐碑 浯溪の烟雨 唐碑を暗う
書空已恨天時去 空に書し 已に恨む 天時の去るを
借徒徒懷國士知 往を惜しみ 徒に懷う 國士の知るを

六七

抱膝對人復何語 膝を抱き 人に對むかいて復た何をか語げん
紛紛坐冢卧爲屍 紛紛として坐せば冢 卧しては屍と爲る

伏龍（諸葛亮）は太陽（皇帝）を助けようとして飛び立つたが、一人では天を支えるに力及ばなかつた。北海の風沙は漢節（皇帝の使者を示す旗）を汚し、涪溪の煙雨は唐碑をおおつてしまった。

空に字を書き、すでに天時が去つたことを恨み、過去を惜しんでむなしく願う、勇士たちに自分を知つてもらへることを。膝を抱いた私は、人に向かつてまた何を語ることができらるう。紛紛として、座つては冢となり、卧せつては屍となる。

最後の一句で用いられているのは、「屍冢之間」の故事である。『後漢書』禰衡傳に「衡曰「坐者爲冢、臥者爲屍、屍冢之間、能不悲乎。」

（禰衡は言った、「座つている者は冢のようだし、卧せている者は屍のようだ。塚と屍の間において、どうして悲しまずにいられようか」とあるが、文天祥の場合は、自らがせわしなく座つたり寝たりする姿を「冢」と「屍」とにたとえている。そのうえで、「膝を抱く」という寂寥たる姿を描寫する。ここでは劉備に仕える前の諸葛亮の姿に自身を重ねる形で表現しているが、諸葛亮が友人三人と語り合うことができたのに対して、文天祥には友人も既になく、語るべき言葉もなかつた。この詩の其一における「どうか私の屍を収めることを厭わないでくれ」という言葉は、このような孤獨な状況下で、切實な思いのもと發せられたといえよう。

（二）「孝」の問題

次に、先ほど第二の要因として擧げた「孝」の問題について述べたい。「孝」の問題とはすなわち、實際に「溝壑」の状況に陥つた場合、父母に對する「孝」を全うすることができないことである。獄中で母

の三回忌に際して書かれた「哭母大祥」（卷十五）においては次のように述べている。

古來全忠不全孝 古來 全忠は全孝ならず
世事至此甘滂沱 世事 此に至りて滂沱に甘んず

……

不知何日歸兄骨 知らず 何れの日兄の骨を歸するやを

狐死猶應正首丘 狐死して 猶お應に正しく丘に首すべし

古來、忠を全うすれば、孝を全うすることができないのである。

世事（先祖の祭祀）については、もはや涙の滂沱たるほかない。

……長男としての私の骨が故郷に歸るのはいつの日に成るだろう。狐が死ぬときのように、せめて首を正しく故郷の方へ向けて死ななければ。

ここでは「古來 全忠は全孝ならず」とあり、忠と孝とを兩立するという理想が實現できないことを述べている。彼は「忠孝提綱序」

（卷九）において「爲臣忠、爲子孝、出於夫人之内心、有不得學而知、勉而行者。（臣としては忠であり、子としては孝であること、これは人の内心に生ずるもので、學ばずして知るべきもの、努めて行うべきものである）」

と述べ、忠と孝とを兩立するという理想を示している。しかしながら、この「哭母大祥」ではその理想が理想に過ぎず、現實にはあり得ないといふことを涙ながらに認めている。孝はしばしば忠との間に軋轢を生ずるものであるが、「溝壑」の場合においても、「溝壑」の忠を實踐することと、「歸骨」の孝とを兩立させることは不可能である。文天祥は現實的に「溝壑」の事態に直面し、忠と孝との二者擇一を迫られることになった。このような中で、自分の骨を故郷に歸すのはいつになるだろうかという懸念を述べるのである。同詩の序には次のように

ある。

某爲子不孝、南望嗚咽、爲哀章一首。

私は子として孝を全うすることができなかった。南の故郷の方を見て嗚咽し、悲しみの一首を記す。

ここにおいても、「溝壑」の結果として死後に「歸骨」して故郷の墓に入ることができない自分を「不孝」と述べている。「歸骨」についての懸念は、前掲「六歌」（巻十四）や「寒食」（巻十四）にも示されていたが、この葛藤のなかで、文天祥は「溝壑」に對する姿勢を變化させた、少なくとも「溝壑」への決意を述べるのに躊躇せざるを得なくなっていたのではないだろうか。

文天祥が君主や両親の存在を意識しつつ「溝壑」に對する思いを述べたものとして、先に挙げた「指南録」後序（巻十三）の末尾には次のようにある。

嗟夫、若予者、將無往而不得死所矣。向也使予委骨於草莽、予雖浩然無所愧怍、然微以自文於君親。君親其謂予何。誠不自意、返吾衣冠、重見日月、使旦夕得正丘首、復何憾哉。復何憾哉。

ああ、私のような者は、どこへ行こうとそこで死ぬことができる。もし私が骨を草むらに捨て置かれたとしても、私は浩然として何も恥じることはない。しかしながら、君主や両親に對して自分を美しく取り繕うことはできない。君主や両親は私をどう思うだろうか。わが王朝に歸り、もう一度皇帝にまみえることができるなど自分では全く思ってもいないが、もしせめて首を正しく故郷に向けて死ぬことができるならば、もはや何の恨みもない。何の恨みもないのである。

文天祥は引用の前半部分において、「骨を草莽に捨てられても何も

「溝壑を填む」ということ

恥じるところはない」と主張している。この部分だけを見れば、『孟子』に示されたような「溝壑」を恐れない姿勢を示しているように見受けられる。ところが、続く部分においては、君主や両親に對する義務を果たせないことに對する後悔が述べられる。そのうえで、「君主や両親との再會が叶わないことは分かり切っているが、せめて首だけは故郷に向けて死にたい」との思いを述べ、またそうすることができれば「何の恨みもない」とする。ここで「復何憾哉」という言葉を二度も繰り返していることには、却って恨みを捨てていけないこと、諦めきれない心情が伺えるようにも思われる。文天祥の「溝壑を填む」ることに對する葛藤は、このような點にも表れているといえよう。

四、「溝壑」を笑う

以上、文天祥における「溝壑」に對する姿勢の變遷について述べてきた。前節に挙げたような側面のみに焦點を當てると、文天祥は「溝壑」に直接對峙するなかで、自分自身の骨や墓の問題に強いこだわりを持つようになった、と思われるかもしれない。だが、果たしてそうだろうか。ここではさらに、南宋王朝滅亡後の文天祥の「溝壑」に對する注目すべき姿勢について述べておこう。

先ほど挙げた「六歌」（巻十四）は、杜甫が自らの境遇と家族についてうたった詩「乾元中寓居同谷縣作歌七首」を踏まえた作品である。先述のように、文天祥「六歌」は各首で家族のそれぞれに對する思いを述べたものであるが、これは杜甫「乾元中寓居同谷縣作歌七首」が家族（妻妾・兄弟姉妹・息子・娘など）についてうたうのと同様の形式を取ったものであり、両者は同じ構造から成る。文天祥は杜甫を敬愛し、杜甫の作品から影響を受けることが多かったが、「六歌」はまさ

にその一つの例といえる。

このような文天祥の杜甫への敬愛を示した代表的な作品として、獄中で杜甫の詩句を集めて作った『集杜詩』（卷十六）二百首が擧げられる。『集杜詩』序において、文天祥は次のように述べている。

余坐幽燕獄中、無所爲、誦杜詩、稍習諸所感興。因其五言、集爲絕句、久之、得二百首。凡吾意所欲言者、子美先爲代言之。日玩之不置、但覺爲吾詩、忘其爲子美詩也。乃知子美非能自爲詩、詩句自是人情性中語、煩子美道耳。子美於吾隔數百年、而其言語爲吾用、非情性同哉。

私は北京の獄中に囚われて、することもなく、杜甫の詩を朗誦して、その共鳴するところを少しずつ學んでいる。杜甫の五言詩から、集めて絶句を作り、しばらくして二百首を得た。たいてい私の述べようとすることは、杜甫がまず代わってこれを述べている。日々このように過ごしていると、もはや詩の言葉は自分の言葉のように思われて、杜甫の詩であることを忘れてしまう。それで杜甫は故意に詩を作ったのではなく、詩句は自然と心の内の語が杜甫に働きかけてなったものであるということを知った。杜甫と私は數百年を隔てているが、その言葉を私が用いることができるということ、私たちの生まれつきの心が同じであるということではないだろうか。

ここに「但だ吾が詩たることを覚えて、其の子美の詩たることを忘るるなり」とあるように、杜甫は文天祥にとって自らと一體であるかのように感じられるほど、決定的な意味を持つ先行詩人であった。そのため、従来より文天祥における杜甫の影響については様々に論じられてきたが、兩者の結びつきは「溝壑」にまつわる言葉にも見て取れ

るように思われる。

まず獄中において文天祥が「溝壑」について述べた詩で、かつ杜甫と大きく関係するものに、至元十八年（二二八二）八月の作、「讀杜詩」（卷十四）がある。

平生蹤跡只奔波	平生の蹤跡	只だ奔波たり
偏是文章被折磨	偏に是れ	文章 折磨を被る
耳想杜鵑心事苦	耳に杜鵑を想いては	心事苦し
眼看胡馬淚痕多	眼に胡馬を看ては	淚痕多し
千年夔峽有詩在	千年	夔峽 詩の在る有るも
一夜未江如酒何	一夜	未江 酒を如何せん
黃土一丘隨處是	黃土一丘	處に隨いて是なり

故郷歸骨任蹉跎 故郷に歸骨するは 蹉跎たるに任せん
杜甫は人生において常に慌ただしく奔走した。それはとりもなおさず、文章（杜甫に體現された中華文明をいうか）が苦しめられた（結果として磨かれた）ということなのだ。（杜甫の詩を讀むと）耳には杜鵑の鳴き聲が聴こえてくるようで、心が苦しくなり、眼には胡馬（戰亂）を見るようで、涙が流れる。（杜甫は）夔峽に千古の詩を残したというのに、未江の一夜に酒を飲んで死んでしまったとは、いったいどうしたことか。一丘の黃土（墓地）とは、人の行くところ全てがそうなのだ（死した場所が墓地になる）。故郷への歸骨はすぐには果たせまいが、それも放っておこう。

この詩は「讀杜詩」、つまり杜甫の詩を讀んだことに感慨を得て書かれた詩である。第一、二句では、杜甫の人生に苦難が多かったのは、とりもなおさずその文章が苦しめられた（結果として磨かれた）ということなのだと述べる。第三、四句では、杜甫の詩を讀むと「杜鵑」の

鳴き聲や「胡馬（戦亂）」の様子がありありと思ひ浮かぶと述べ、杜甫の「心事の苦しさ」「涙痕の多さ」に獄中での自らの心境を重ねる。

その上で、文天祥はこの詩の末尾において「黄土一丘隨處是、故郷歸骨任蹉跎」と述べる。この言葉は、北宋の蘇軾が獄中で死を覺悟して述べた言葉「是處青山可埋骨（是る處の青山 骨を埋む可し）」、さらには幕末日本の僧、月性の「人間到處有青山（人間 到處青山有り）」にも通ずるものである。これは單に『孟子』の理念に則ったステレオタイプとしての「溝壑」、すなわち忠という道德觀念を重視した「溝壑」をうたつたものではない。むしろそのような理念を越え、屍をさらすことなどどうだっていいという諦念、自らの死に對する開き直りにも似た超越的な態度を示したものと理解すべきだろう。

このような文天祥の態度に關連して、注目すべきは他ならぬ杜甫の「狂夫」である。「狂夫」には次のようにある。

萬里橋西一草堂 萬里橋西 一草堂

百花潭水即滄浪 百花潭水 即ち滄浪

風含翠篠娟娟淨 風を含みて 翠篠 娟娟として淨く

雨裏紅蕖冉冉香 雨に裏いて 紅蕖 冉冉として香し

厚祿故人書斷絶 厚祿の故人 書は斷絶し

恆飢稚子色淒涼 恆に飢うる稚子 色は淒涼たり

欲填溝壑惟疏放 溝壑を填めんと欲するも惟だ疏放なりて

自笑狂夫老更狂 自ら笑う 狂夫 老いて更に狂なるを

萬里橋の西にある草堂、周りを流れる百花潭（浣花溪）は滄浪の水。翠の細い竹は風を含んで柔らかく清らかで、紅い蓮の花は雨に潤つて香しい。高祿を食む舊友とは手紙も途絶え、いつも飢えてい

「溝壑を填む」ということ

も相變わらず勝手氣まま。自分で自分を笑う、もともと狂夫であつたのが、老いてますます狂つたかと。

この「狂夫」で杜甫は「欲填溝壑惟疏放、自笑狂夫老更狂」という自嘲の詩句を書き記している。注目すべきは、杜甫が今にも「溝壑」を填めそうになりながらも、そのような「狂夫」たる自分の姿を自分で「笑」つていふことである。ここに表れているのは、死への恐怖を笑い飛ばすかのような、通常の枠組みを超えた「溝壑」に對する捉え方である。

杜甫が「狂夫」で自らの境遇を「笑」つたように、文天祥もまた、自らを「狂」と表現している。例えば文天祥「英德道中」（卷十四）においては「少年狂不醒、夜夜夢伊吾。（若い頃の「狂」は今になつても覺めず、夜ごと伊吾〔西域都護府のあつた地。ここでは抗元の戦地〕を夢みている）」とある。文天祥はモンゴルに對する勝利がもはや實現不可能であることを知つてもなお、戦争で功を立てることを夢みる自分を自嘲的に「狂」と表現するのである。さらに獄中で書かれた「人日」（卷十五）では、「獨坐守太玄、一笑發狂疾。（二人座つて太玄〔深奥の道理〕を守り、一笑しながら狂疾を發する）」とある。ここでは自分の「狂」たる性質を「一笑」ともにうたつており、杜甫が「狂夫」としての自分を笑つたことに重なる。

文天祥は獄中の詩において、この「一笑」という語を繰り返している。先に述べたように、「溝壑」についてうたつた「六歌」其六は杜甫の詩を踏まえた作である。この詩を読み返してみると、前掲部分に「我死誰當收我骸（我死せば 誰か當に我が骸を收むべき）」とあり、誰も自分の骨を拾つてくれないことへの恐れを述べるのに續いて、次のようにある。

人生百年何醜好 人生百年 何ぞ醜好なる

黄梁得喪俱草草 黄梁の得喪 俱に草草たり

嗚呼六歌兮勿復道 嗚呼六歌 復た道うこと勿れ

出門一笑天地老 門を出でて一笑すれば 天地老ゆ

そもそも百年足らずの短い一生に、良し悪しなどつけるべくもない。邯鄲の夢のように、利害得失はもとより慌ただしいものなのだ。ああ第六の歌、これ以上何も言うまい。門を出でて一笑すれば、天地すらも老いゆく。

ここでは人生を邯鄲の夢に例えたうえで、末尾には「出門一笑天地老」と記している。特に注意すべきは、文天祥が「一笑」という語をもつて自らの苦難の人生を笑い飛ばしている点である。文天祥「六歌」の「一笑」は、杜甫「狂夫」における「溝壑」を笑い飛ばすような姿勢と限りなく重なる。

さらに「六歌」の「一笑」の背景にうたわれているのは、「天地老ゆ」⁽²⁸⁾、つまり天地すらも老いるというとてもない事態、いわば世界の崩壊である。前節に取り上げたような詩にのみ焦点を当てると、文天祥は自らの「歸骨」の問題に強いこだわりを見せているように思われるかもしれない。だが「六歌」においては、そのような個人的なこだわりを捨て去り、生への執着を乗り越えて、「天地老ゆ」という大きな世界の中で自らの小さな人生を「一笑」という態度が示されているのである。

文天祥は南宋滅亡にあたって、まさに「溝壑を填む」る危機に直面した。その境遇を杜甫に重ね合わせることで、忠義の理念としての「溝壑」を超え、それを「一笑」するような境地を表現するに至った

のではないだろうか。

結びにかえて―「一笑」の系譜―

ところで、文天祥はこの「一笑」を若い頃の詩においても用いている。咸淳四年（一二六八）、郷里・文山での酒宴をうたった作「山中載酒用蕭敬夫韻賦江漲（山中 酒を載せて蕭敬夫の韻を用い、江の漲ぎるを賦す）」（巻二）には次のようにある。

拍拍春風滿面浮 拍拍 春風 滿面に浮かび

出門一笑大江流 門を出でて一笑すれば 大江流る

坐中狂客有醉白 坐中の狂客 醉白有り

物外閑人惟奔秋 物外の閑人 奔秋を惟う

はたはたと春風が顔に吹きあたり、門を出でて一笑すれば、大江はゆったりと流れる。宴席の中にいる狂客は李白のようで、世俗の外にいる閑人は奔秋（春秋・魯國の暮の名人）のようだ。

この二句目に「出門一笑大江流」とあつて、酒宴での晴れやかな「一笑」が、「大江流る」という廣大な空間を前にしてうたわれる。

この句は、黄庭堅「王充道送水仙花五十枝欣然會心爲之作詠（王充道 水仙花五十枝を送り、欣然として心に會い、之が爲に詠を作す）」に「坐對眞成被花惱、出門一笑大江橫（部屋に座つて相對していると花に惱殺されそうだ。（だが）門を出でて一笑すれば、揚子江がゆったりと流れている）」とあるのを踏まえた表現と考えられる。この黄庭堅「出門一笑大江橫」句については、宋代以降、杜甫「縛雞行」⁽²⁹⁾および蘇軾「二蟲」⁽³⁰⁾と關連付けて論じられてきた。文天祥の詩にいう「出門一笑」も、この杜甫・蘇軾・黄庭堅と受け繼がれる、「一笑」の表現の系譜に位置づけることが可能であろう。

まず杜甫「縛雞行」は、蟲とそれを食べる鶏の關係についてうたった作である。兩者の利害得失について論じた主要部分に續けて、最後の一聯には「雞蟲得失無了時、注目寒江倚山閣（だが）鶏と蟲との利害關係が決着をみることはないだろう。私は冬の河の流れに目をやり、山の樓閣に倚る」とあつて、詩人は高所から「寒江」の廣がり眺める。廣大な空間へと視点を轉ずることによつて、人間世界における細々としたつまらない物事は相對化されてゆく。續く蘇軾「二蟲」も、水の流れに逆行する蟲と、風の流れに従う小鳥の優劣について思いをめぐらせた作であるが、その末尾には「二蟲愚智俱莫測、江邊一笑無人識（二蟲（蟲と小鳥）のどちらが愚か智かなど決めることはできない。江邊で一笑する、誰も（私を）知る人はいない）」とある。ここでも「江邊」とあつて、詩の敘述は卑小な世界から大きな空間へと向けられてゆく。この點では杜甫と同様であるが、蘇軾は新たに「一笑」という語を用いている。黃庭堅「王充道送水仙花五十枝欣然會心爲之作詠」はその「一笑」を繼承し、さらに「出門」という語り手の動作を取り入れることで、廣い外の空間へと出ていくことを述べるのである。

以上、杜甫・蘇軾・黃庭堅の詩は、いずれも最後の一聯で大きく視点を轉ずることによつて、當該の詩の前半に述べる人間社會の小ささを客觀視する態度が示される作品である。かかる視點の轉換は、まさしく文天祥の「出門一笑」にも共通しており、蘇軾・黃庭堅らの「一笑」を繼承した表現であるといえよう。

ここで注目したいのは、文天祥がただ単に杜甫・蘇軾・黃庭堅の表現をそのままに繼承したのではないという點である。前節に擧げた文天祥「六歌」の「出門一笑天地老」句を振り返つてみたい。この句を「一笑」の系譜のなかで捉えた時、次に擧げるような二つの新たな展

「溝壑を填む」ということ

開が指摘できよう。

第一に、詩が書かれた状況の違い。杜甫・蘇軾・黃庭堅は、少なくとも身の安全が確保された環境にあつた。杜甫らにとつて「江」という自然は揺らぐことがなく、信賴を寄せるに足るものであつた。これに對して、文天祥が「六歌」を作つたのは宋王朝滅亡後、モンゴル軍に囚われた後である。文天祥の場合には、天地という確固たるものすらも破壊され、立脚點が失われた状態に置かれている。天地にも心を委ねることのできない絶望的な状況を、文天祥「六歌」は「天地老」と表現し、かかる状況下で「一笑」をうたうのである。

第二に、「一笑」の對象とするものの違い。杜甫らは詩の前半において、取るに足らないもの、本來問題とするに値しないような人間社會のつまらない物事を取り上げ、最後に視点を轉じてそれらを「一笑」する。これに對して文天祥「六歌」の前半に述べられるのは、家族の生命、自らの人生、「溝壑を填む」という自らの死に關わる問題など、人間存在の根幹に關わる極めて切實な事柄である。文天祥はそれらをあたかも取るに足らないものであるかのように捉え、「一笑」の對象とするのである。

右に述べた二つの特徴は、文天祥の他の詩にも見てとれる。例えば獄中での作「己卯十月一日至燕越五日罹狴犴有感而賦（己卯十月一日燕越に至り五日狴犴に罹る、感有りて賦す）」其十六（卷十五）には、次のようにある。

久矣忘榮辱	久しき矣	榮辱を忘るること
今茲一死生	今茲	死生は一なり
理明心自裕	理は明らかにして	心は自から裕なり
神定氣還清	神は定まりて	氣は還た清なり

欲了男兒事 男兒の事を了えんと欲して

幾無妻子情 幾んど無し 妻子の情

出門天宇闊 門を出ずれば 天宇闊し

一笑暮雲橫 一笑して 暮雲横たわる

人生の榮光と屈辱とを考へることをやめて久しく、今や生きることも死ぬことも同じだと思はれるようになってきた。私の理性は明らかで、心も自然と豊かであり、精神は安定して、氣もまた澄み渡っている。男子としての事業を成し遂げようとするにあたって、妻や子のような女々しい情などない。門を出れば天は廣く、一笑すれば夕暮れの雲が横たわっている。

ここにおいても文天祥は、モンゴルの獄中という絶望的な状況下であり、なおかつ「榮辱」や「死生」、「男兒の事」と「妻子の情」との葛藤など、極めて重大な問題を、最後の二句「出門天宇闊、一笑暮雲横」で笑っているのである。

文天祥の若き日々、すなわち戦争を経験する前に書かれた前掲「山中載酒用蕭敬夫韻賦江漲」においては、黃庭堅「出門一笑大江横」句をただ表面的に引用するに過ぎなかった。ところが、右に擧げたような戦争を経て獄につながれた後の詩においては、「出門一笑」が、王朝滅亡後の寄る邊なき状況、自らの生命の危機と、切實に結び付けられる形でうたわれる。文天祥における「一笑」は、王朝滅亡後の絶望的な状況下において、はじめて自らの言葉として、新たな深みを獲得したのである。前節で述べたような「溝壑」を笑う姿勢は、このようなものとして解することができるのではないだろうか。

注

(1) 原文全體は以下の通り。『孟子』滕文公章句下「孟子曰、「昔齊景公田、招虞人以旌、不至、將殺之。志士不忘在溝壑、勇士不忘喪其元。孔子奚取焉。取非其招不往也。」

(2) なお、『孟子』では「溝壑」という言葉が計五回使用される。萬章下に滕文公章句下と同様の言葉が引かれるほか、該當箇所は次の通り。梁惠王章句下「孟子對曰、「凶年饑歲、君之民、老弱轉乎溝壑、壯者散而之四方者、幾千人矣」、公孫丑章句下「凶年饑歲、子之民、老羸轉於溝壑、壯者散而之四方者、幾千人矣」、滕文公章句上「又稱貸而益之、使老稚轉乎溝壑」。これらは老弱の民が貧しさのために溝や谷間に屍をさらすことをいう。

(3) 「志士不忘在溝壑、勇士不忘喪其元」の解釋について、『四書集注』の朱熹注には「志士固窮、常念死無棺槨、棄溝壑而不恨。勇士輕生、常念戰鬪而死、喪首而不顧也。此二句、乃孔子歎美虞人之言」とある。

(4) 吉田松陰著『講孟節記』上・第十七場八月二十一日（近藤啓吾譯、講談社、一九七九年、二三八頁）。

(5) 『漢書』趙充國辛慶忌傳第三十九・趙充國（中華書局、一九六二年、二九八二頁）。

(6) 『三國志』魏書・任城陳蕭王傳第十九・陳思王植（中華書局、一九五九年、五六七頁）。

(7) 文天祥の詩の引用は四部叢刊正編『文山先生全集』（臺灣商務印書館、一九七九年）により、題下に卷數を記す。編年については劉文源『文天祥詩集校箋』（中華書局、二〇一七年）を参考にした。

(8) 『荀子』榮辱篇に「今夫偷生淺知之屬、……爲溝壑中瘠者也」とあるのを踏まえる。

(9) 以下では「委骨草莽」「首丘」「收我骸」「歸骨」等、死後の骸・骨の

問題に關わる表現を廣く「溝壑を填む」ることの範疇に含まれるものとして、考察の對象とする。

(10) 劉小村は、劉沐、字淵伯、廬陵の人。文天祥の軍に従つて轉戦し、命を落とした。『宋史』列傳第二百一十三・忠義九に傳がある。

(11) 『禮記』檀弓上に「狐死、正丘首、仁也」とある。

(12) 「向」は『文山先生全集』では「何」に作るが、ここでは『文天祥詩集校箋』が「向」とするのに従つた。

(13) 『漢書』李廣蘇建傳第二十四・李廣（前掲書、二四五八頁）「立政等見陵、未得私語、即日視陵、而數數自循其刀環、握其足、陰諭之、言可還歸漢也」の故事を踏まえる。

(14) 省略部分には次のようにある。「……詆大酋當死。罵逆賊當死。與貴酋處二十日、爭曲直屢當死。去京口、扶七首以備不測、幾自頸死。經北艦十餘里、爲巡船所物色、幾從魚腹死。眞州逐之城門外、幾徬徨死。如揚州、過瓜洲揚子橋、竟使遇哨、無不死。揚州城下、進退不由、殆例送死。坐桂公塘土圍中、騎數千過其門、幾落賊手死。賈家莊幾爲巡徼所陵迫死。夜趨高郵迷失道、幾陷死。質明避哨竹林中、邏者數十騎、幾無所逃死。至高郵、制府檄下、幾以捕繫死。行城子河、出入亂屍中、舟與哨相後先、幾邂逅死。至海陵、如高沙、常恐無辜死。道海安、如臯、凡三百里、北與寇往來其間、無日而非可死。至通州、幾以不納死。……」。ここでは「死」という字を計十七回用いて、擧兵以來の自らが死にかけた體驗を列挙している。

(15) 柳宗元「先君石表陰先友記」（『柳宗元集』、中華書局、一九七九年、卷十二、二九八頁）が柳宗元の父の墓碑の裏面に刻まれ、父の亡友六十七人の記録を残したことをいう。

(16) 「雨」は『文山先生全集』では「胡」に作るが、ここでは劉文源校箋『文天祥詩集校箋』が「雨」とするのに従つた。

「溝壑を填む」ということ

(17) 「去」は『文山先生全集』では「雨」に作るが、ここでは劉文源校箋『文天祥詩集校箋』が「去」とするのに従つた。

(18) 『後漢書』文苑列傳第七十下・禰衡（中華書局、一九六五年、二六五六頁）。

(19) 前掲『三國志』蜀書・諸葛亮傳第五（九一一頁）の裴注に『魏略』曰……每晨夜從容、常抱膝長嘯、而謂三人曰「卿三人仕進可至刺史郡守也。三人問其所至、亮但笑而不言」とある。

(20) 本来「孝」の第一義は、両親に對する孝養、祖先への祭祀である。ただ、「歸骨」が叶えられないこと、すなわち親より先に他郷で死ぬことは、結果的に第一義を實踐できないことを意味するため、ここでは「歸骨」も孝の問題の範疇として考えたい。

(21) なお、近藤一成「つまるところ文天祥は何のために死んだのか？—文天祥研究の課題と展望—」（『早稲田大學大學院文學研究科紀要』第四分冊（五十九）、三十七〜五十一頁、早稲田大學大學院文學研究科、二〇一四年）第二節「忠と孝」においては、弟の文璧が王朝滅亡後に元に出仕して一族を養ったことを指摘し、「孝を分擔した璧の存在が、心置きなく天祥の忠を全うさせたともいえるのである」（四十一頁）とする。

(22) 仇兆鰲注『杜詩詳註』卷九（中華書局、一九七九年、六九三頁）。

(23) 例えば妹をうたった詩を比較してみると、杜甫「乾元中寓居同谷縣作歌七首」其四には「有妹有妹在鍾離、良人早歿諸孤癡。……嗚呼四歌兮歌四奏、林猿爲我啼清晝」とあり、文天祥「六歌」其二には「有妹有妹家流離、良人去後携諸兒。……嗚呼再歌兮歌孔悲、鶴鶴在原我何爲」とあつて、兩者は同じ構造から成つてゐる。

(24) 蘇軾「予以事繫御史臺獄獄吏稍見侵自度不能堪死獄中不得一別子由故作二詩授獄卒梁成以遺子由」其一（『蘇軾全集校注』、河北人民出版社、二〇一〇年、卷十九、二〇九二頁）に「是處青山可埋骨、他時夜雨獨傷

神。(いずこの青山であつても私の骨を埋めることはできる。ただ、いつの日か夜の雨が君〔子由〕をひとり悲しませることが思いやられる)とある。

- (25) 月性「將東游題壁」(『清狂遺稿』上、田中治兵衛出版、一八九二年、二五頁)に「男兒立志出鄉關、學若無成不復還。埋骨何期墳墓地、人間到處有青山。(男子が志を立てて郷里を出た以上、學問を成しとげない限りは再び歸らない。骨を埋めるのにどうして故郷の墳墓を求めようか、世の中死に場所など至る所にある)」とある。

- (26) 前掲『杜詩詳註』卷九、七四三頁。

- (27) 杜甫「醉時歌」(前掲『杜詩詳註』卷三、一七四頁)にも「焉知餓死填溝壑(焉んぞ知らん 餓死して溝壑を填むるを)」とある。これは酔時の誇大な表現であるが、「狂夫」にもこれと同様の姿勢が示されている。
- (28) 「天地老」は李賀「金銅仙人辭漢歌」(『李長吉歌詩編年箋注』、中華書局、二〇一二年、卷二、一五九頁)に「天若有情天亦老(天若し情有らば、天も亦た老いん)」とあるのに基づく。本來は情を持たないはずの「天地」を擬人化し、「天地すらも老いる」という形で悲劇的な状況を表現する。

- (29) 『黃庭堅全集』(四川大學出版社、二〇〇一年、卷一、一一四頁)。

- (30) 前掲『杜詩詳註』卷十八、一五六六頁。

- (31) 前掲『蘇軾全集校注』、卷二十一、一三三三三頁。

- (32) 例えば蔡正孫『詩林廣記』(中華書局、一九八二年、卷二、四十二頁)には「師民瞻云：杜甫「縛雞行」末句云「雞蟲得失無了時、注目寒江倚山閣。」東坡此詩末句、正用杜甫詩意也」とある。