

漱石漢詩と神仙世界

胡 穎 芝

はじめに

夏目漱石（一八六七～一九一六）は、明治時代の代表的な小説家としてよく知られているが、彼の残された二百余首の漢詩も評価されており、多くの研究者の注目を集めている。これまでの漱石漢詩研究は、主にその題画詩と隠逸思想、また『明暗』時代の漢詩や晩年の「則天去私（天に則つて、私を去る）」思想との関係を論じたものであった。^{①②}

一方、「神仙」や「仙境」のモチーフが、彼の小説『草枕』、『虞美人草』や『三四郎』に見出されるだけでなく、その漢詩にも見られるのは、注目に値する。

神仙をテーマとする詩は、中国において「神仙詩」「遊仙詩」と呼ばれ、文人たちの理想世界・精神的な避難所としての「仙境」が描かれているのである。金秀雄はその点について以下のように述べている。

中国の読書人が夢見た理想の世界とは、結局、神仙世界ではなかったのだろうか。紀元前屈原の「離騷」に始まり、遙か後代の明・清小説に至るまで、仙界が中国文学のテーマではなかったことはない。それは、俗界の官僚社会に呪縛された彼等が、唯一自由に精神を飛翔させられる心の解放の場として機能したのであり、その大いなる発見者と開拓者は、外ならぬ六朝士大夫であった。^③

漱石は、中国の士大夫のように、詩のみならず、小説においても「仙境」を理想世界・精神的な避難所として描い

ている。本稿では、「神仙」を手がかりとして、漱石漢詩における神仙や仙界のモチーフを分析し、さらに漱石と同時代の漢詩人の遊仙・神仙詩と比較することによつて、漱石文学における精神的な救いとしての「仙境」を考察したい。

一、漱石漢詩における「仙」

漱石が描いた「仙境」は、すでにその小説『草枕』と『虞美人草』に窺うことができる。漱石の小説に見られる仙境の最大の特徴は、仙境のイメージを漂わせつつも実体を備えないことである。このような仙境は、①ただ暫時の精神的な避難所にすぎず、②現実世界での悩みに対する解決策を示したり、主人公を近代化の軋轢から完全に解放してくれる場所とはならない⁵⁾。このような傾向は、漱石の漢詩にも認められるだろうか。このことを漱石漢詩の実作に則して見てみよう。

23 「木屑録より」十四首」其六 明治二十二年九月

脱却塵懷百事閑 塵懷を脱却して 百事閑なり

儘遊碧水白雲間 遊ぶに儘す 碧水白雲の間

仙郷自古無文字 仙郷古えより 文字無く

不見青編只見山 青編を見ずして 只だ山を見る⁶⁾

この一首は、俗念やすべての雑事を捨て去り、碧水白雲の大自然の中に存分に遊んでいる。このような仙郷には昔から文字などないため、私も本などは読まずに山ばかり見ているとある。

一海知義は、「碧水」「白雲」を「俗世間から隔絶した境界の象徴として、ともに漱石の詩にしばしば見える語」と指摘し、また『莊子』天地篇にも「彼の白雲に乗りて帝郷に至らん」が見られ、この「帝郷」は第三句の「仙郷」と同義であると述べている⁷⁾。漱石は明治二十二年に友人とともに房総・上総・下総へ旅行し、その旅を紀行文『木屑録』

に記録した。この詩はその中に挿入されたものである。つまり、漱石は①当時遊んでいた碧水白雲の大自然を「仙境」と見なし、②俗界から離れる旅によつてしばらく精神的に「仙境」に遊ぶことができた、それを詠んだものがこの詩であつたと考えられよう。

次は明治二十三年に書かれた二首の詩であり、両詩からは漱石が自らを仙人と称していることが見られる。

35 「無題」

明治二十三年八月末

仙人墮俗界

仙人 俗界に墮つれば

遂不免喜悲

遂に喜悲を免れず

啼血又吐血

啼血 又た吐血

憔悴憐君姿

憔悴 君が姿を憐れむ

漱石又枕石

漱石 又た枕石

固陋歎吾痴

固陋 吾が痴を歎ぶ

君痾猶可癒

君が痾 猶お癒す可く

僕痴不可医

僕が痴 医す可からず

素懷定沈鬱

素懷 定めて沈鬱ならん

愁緒乱如糸

愁緒 乱れて糸の如し

…中略…

…中略…

嗤者亦泯滅

嗤う者も亦た泯滅す

得喪皆一時

得喪 皆一時

寄語功名客

語を寄す 功名の客に

役役欲何為

役役 何をか為さんと欲す

最初の対句は、仙人でありながらも俗界に墮ちたら、喜びと悲しみから超然たることは出来ないことを意味する。これに対して、中村宏は「仙骨がありながらも俗世間で暮す。陶淵明のいう『誤つて塵網の中に落つ』である」と補足している^⑧。また、漱石は自分の頑固がこの世に同化されないことを喜んでおり、この性癖を改めようもしないことを述べている。さらに、自分には「仙骨」があり、俗界の人々とは違ふと漱石が主張していても、俗界にあつては、このような「仙骨」は逆に心の愁いと鬱を生じる原因になると思われる。最後に「利害損得」と「世間の功名心」に対する執着を戒めることも、俗世界の欲望への嫌悪を表しており、漱石の「脱俗」志向を窺えるのではなからうか。

47 「帰途口號二首」其一

明治二十三年九月

得閑廿日去塵寰 閑を得て 廿日 塵寰を去り

囊裡無錢自識還 囊裡 錢無なくして 自ら還るを識る

自称仙人多俗累 自ら仙人と称するも俗累多く

黄金用尽出青山 黄金 用い尽くして 青山を出づ

暇を得て二十日間ほど俗世界を離れても、自ら仙人と称しても、わずらわしい俗事が多いし、お金がなくなつたら、自然と青々としげる山を下り、人間世界に戻るしかない。中村は「青山は文字通り青い山であると共に、俗塵を超越した所の象徴でもある」と指摘している。ここもまた35「無題」のように、仙人と自称して「俗塵を超越した」青山に行ったとしても、結局俗界のわずらわしさ（「俗累」、金錢）から逃げられない。

ちなみに、この詩に対する子規の評は「ひやかし気味に『仙中に俗有り、仙未だ必ずしも仙ならず。漱石は猶お是れ俗界の人なり矣。呵々』という。漱石が子規を功名場裏の人としたことに対するお返し^⑨」ともある。

続いて以下の四首は、「仙境」に救いを求められるわけではないし、求めようもしないとうたう。まずは72「失題」から見てみよう。

…前略…

…前略…

古意寄白雲

永懷撫朱絃

古意 白雲に寄す

永懷 朱絃を撫す

興尽何所欲

曲肱空堂眠

興尽きて 何の欲する所ぞ

肱を曲げて 空堂に眠る

鼯声撼屋梁

炊梁颺黄烟

鼯声 屋梁を撼かし

炊梁 黄烟を颺く

寥汎崑崙巔

被髮駕神颯

寥汎たり 崑崙の巔

被髮 神颯に駕すれば

長嘯抱珠去

飲泣蛟龍淵

長嘯 珠を抱いて去り

泣を飲む 蛟龍の淵

寤寐終歸一

盈歇自後先

寤寐 終に一に歸し

盈歇 自ら後先あり

胡僧說頓漸

老子談太玄

胡僧 頓漸を説き

老子 太玄を談ず

物命有常理

紫府執求仙

物命 常理有るに

紫府 執か仙を求めん

眇然無倚托

俛仰地与天

眇然として 倚托無く

俛仰す 地と天と

古意を白雲に寄せ、琴を撫して思いにふけることによつて浮世離れた生活を通し、それにも飽きたら一睡の夢によつて仙境に遊ぼうとしたが、結局夢も現実も同じことに帰着し、盛衰は自ら交替・循環する。仏教では頓悟や漸悟を説き、老子は太玄（無為自然の道）を論ずる。物の命運には一定の理法があり、天上の仙人を求めようとしても仕方のないことである。人間の存在は微小なもので何のより所もなく、天地を俯仰して感慨にひたる。ここはまた、俗世離れた生活を通ししてみても、夢で仙境に遊んでみても、結局人間は、万物の定理から逃げるができないと述べており、運命に対する無力感を表している。ちなみに、「炊梁 黄烟を颺く」との一句は、唐の伝奇「枕中記」にあるいわゆる「黄梁夢・邯鄲夢」による。

122 「閑居偶成 似臨風詞兄」

大正三年

野水辞花塢 野水 花塢を辞し

春風入草堂 春風 草堂に入る

徂徠何澹淡 徂徠 何ぞ澹淡たる

無我是仙郷 無我 是れ仙郷

花咲く堤の下を流れ去る川も、粗末なわが家に入ってくる春風も、行き来があつさりとして拘泥しない、このように私心のないおのれを忘れる姿こそ、まさに仙郷というものだ。

つまり、無我の境地に至れば、わが家（俗界）にいても「仙郷」と同様に精神的な慰藉が得られる。これは幻想世界である仙境の一種の変容だと考えられ、漱石の現実世界において救いを求める傾向が窺える。また、佐古と中村が指摘したように、類似する概念はすでにこれまでの詩にも見られるが、「無我」を使つたのははじめてである。¹⁴¹

141 「無題」

大正五年八月二十一日

尋仙未向碧山行 仙を尋ぬるも 未だ碧山に向かつて行かず

住在人間足道情 住みて人間に在りて 道情足る

明暗双双三万字 明暗双双 三万字

撫摩石印自由成 石印を撫摩して 自由に成る

仙境を求めていてもまだ深山に入つていつたことがない。深山に入らず人間に住んでいても、超俗の心は満ち足りるという。ここで注目すべきなのは、この詩は、大正五年八月二十一日付の久米・芥川宛書簡の中にあり、漱石はこの頃午前には小説『明暗』を執筆しており、「大いに俗了された心持になる」¹⁴²ため、午後には漢詩作りを日課とすることによつて脱俗の心情を得ようとしたという。つまり、漱石にとつて漢詩創作は「道情」を心に満たす方法だといふのだ。

さらに、中村の指摘のように、「この詩の前半が示すように、漱石は塵界に在つて内面的な救いを求めたのであつ

て、しばしば詠ずる隠棲的な詩句は実生活上よりも心理的な超越を求めたもの^①である。すなわち仙境と隠棲は「精神的な救い」のシンボルだと捉えるべきであり、こちら側（俗界）にいながら向う側（仙境・隠棲）の精神的な救いを求めていると思われる。次の二首も同じ傾向が見られる。

180 「無題」

大正五年十月一日

誰道蓬萊隔万濤

誰か道う 蓬萊 万濤を隔つと

于今仙境在春醪

今に于て 仙境 春醪に在り

風吹鞞鞞虜塵尽

風は鞞鞞を吹いて 虜塵 尽き

雨洗滄溟天日高

雨は滄溟を洗いて 天日 高し

大岳無雲輝積雪

大岳 雲無くして 積雪に輝き

碧空有影映紅桃

碧空 影有りて 紅桃に映ず

擬將好諶消佳節

好諶を將に 佳節を消さんと擬し

直下長竿釣巨鼈

直ちに長竿を下して 巨鼈を釣る

206 「無題」

大正五年十一月十三日

自笑壺中大夢人

自ら笑う 壺中 大夢の人

雲寰縹緲忽忘神

雲寰 縹緲として 忽ち神を忘るを

三竿旭日紅桃峽

三竿の旭日 紅桃の峽

一丈珊瑚碧海春

一丈の珊瑚 碧海の春

鶴上晴空仙翮靜

鶴は晴空に上りて 仙翮靜かに

風吹靈草葉根新

風は靈草を吹いて 葉根新たなり

長生未向蓬萊去 長生 未だ蓬萊に向かつて去かず

不老只当養一真 不老 只だ当に一真を養うべし

180詩は、神仙の住む蓬萊山は遙かな波の彼方にあると誰がいうか、仙境は今醸したてた春の酒の中にもあるとあり、206詩は、不老長生を求めるには、蓬萊に向かうのではなく、心の中に真を養うことだという。なお、「養真」という語は、「天から授かった本真の性を大切にそだてることをいう」と指摘されており、曹植も陶淵明も俗世を離れた生活と関わって用いている。¹⁵⁾ ここでもまた向う側（蓬萊＝仙境）ではなく、こちら側において「長生＝救い」を求めようと説いているのではなからうか。

以上見てきたように、漱石漢詩において、碧水白雲の大自然を仙境と同一視する傾向はあるが、たとえ仙人を自称しても、塵俗を超越したような青山に行ったとしても、結局は俗界のわずらわしさから離れられないという。また漱石は、「仙境」に救いを求められるわけではないし、求めようともしないとうたい、一方、俗界にあつても「仙郷」＝精神的な慰藉は求めうると強調している。すなわち、漱石漢詩における仙境あるいは神仙に関わるモチーフは、漱石にとつて一種の精神的な救いのシンボルとして、彼の脱俗の願望を託して描かれていると思われる。

二、幕末・明治期の遊仙詩・神仙詩と漱石漢詩

ここまでは、漱石漢詩における「神仙」のモチーフを考察してきた。本節は、幕末から明治期にかけて、「神仙」をモチーフにして詠じられた作品を取り上げながら、漱石漢詩と比較することによって、漱石の「神仙詩」「遊仙詩」の特色を論じてみたい。

日本においても、上代から「神仙」に関連する言葉を用い、仙境へ遊ぶことを詠う詩が多く詠われた。漱石の生きた幕末から明治期にかけても、「神仙詩」「遊仙詩」に関心を持つ詩人は少なくなかった。

たとえば、鱸松塘（一八二三〜一八九八）の「空中」に「危樓百尺倚高寒、孤月當天清夜闌。聽得空中聲忽落、仙人笛吹過欄干（危樓百尺高寒に倚り、孤月天に當つて清夜闌けたり。聽き得たり空中より声の忽ち落つるを、仙人笛を吹いて欄干を過ぐ）」とあり、高樓を仙人に出会う場所として詠じている。また、鈴木蓼處（一八三三〜一八七八）の「題風船図」には、「見得謫仙詩句是、孤帆眞個日辺來……自今縱使夢游仙、不駕尋常鸞鳳背（見得たり謫仙の詩句の是なるを、孤帆は眞個に日辺より來たる……自今たとい游仙を夢みしむるも、駕せず尋常の鸞鳳の背）」とあり、仙境に行くには神鳥の鸞鳳に乗るではなく、西洋人の軽気球で行くべきだと異色ある漢詩が作られている。

しかし、明治漢詩壇といえ、その主流を形成した森春濤・槐南父子を略すことは出来ない。合山林太郎は、幕末・明治初期の遊仙詩の制作状況について考察を行っている。合山は、当時、遊仙詩と神仙詩ではなく、遊興・詠物の詩などにおいても神仙に関わる表現が用いられることは常套手段であったが、こうした表現をもっとも積極的に取り上げ、一家を成したのは、森春濤（一八一九〜一八八九）であったと指摘している。たとえば、春濤の「游仙集唐三首」は曹唐、李商隱、白居易ら中晩唐の詩人が仙境を詠じた詩句を集め、三首の集句詩に仕立てたものであり、また「小游仙詩效曹唐」詩は亡児が神仙世界の詩人として活躍すると詠じるものである。さらに、『楚辭』に由来する表現を積極的に詩に用いて、たとえば「湘夫人」から発想を得て、女神の湘君を詠じた詩もいくつもあり、遊女を仙女に喩える詩も見られると述べている。以下、春濤の二首の「神仙詩」「遊仙詩」を取り上げてみたい。

① 「哭兒真」其一

森春濤

天風一道歩虚声 天風 一道 歩虚の声

鏡大春蟾空裏明 鏡大の春蟾 空裏に明かに

好去碧桃花発処 好し去れ 碧桃 花発く処

定応逢我許飛瓊 定めて応に我に逢ふべし 許飛瓊

② 「小游仙詩效曹唐」其一

森春濤

玉皇御在鳳凰台 玉皇 御在す 鳳凰の台

九醞流霞賜一杯 九醞 流霞 一杯を賜ふ

不分劉安多眷属 分かつたず 劉安 眷属の多きを

頑鶏犬亦躡雲来 頑たる鶏犬も亦た雲を躡みて来る

春濤の遊仙詩と神仙詩には、典故が多用されている。たとえば①人界に密かに遊びに行つた西王母の侍女である許飛瓊、②後漢『論衡』において登仙した淮南王劉安の典故が用いられるのは、その例である。

また、仙境の風景や仙人の行動に対する描写も見られる。①の「歩虚の声」は、仙人が空中を歩む足音であり、なお「碧桃」は西王母が漢の武帝に与えていたと言われる神仙世界の桃であり、最後の一句に見える西王母の侍女許飛瓊の登場に繋いでいる。②の「九醞流霞」は重ねて醸された美酒である流霞酒（仙人が飲むと言われる酒）のこと。天帝である「玉皇」が上等の流霞酒を振る舞う様子が描かれており、仙境の楽しい雰囲気が表示されている。

一方、以下の森槐南（一八六三〜一九一一）の「反遊仙」詩には、そのテーマから分かるように、仙界も安逸の地としては描かれておらず、「天界にも人界と同様に別離や困難がある」と述べている。ここにもまた、春濤の詩と同じく典故（女媧）を用いられるが、仙境は美しいがもの寂しい場所として描かれている。

「反遊仙」其一

森槐南

紅牆秋徹媧皇笙 紅牆 秋は徹す 媧皇の笙

絳雨啼石天吞声 絳雨 石を啼かしめ 天 声を吞む

仙之人兮夢亦幻 仙の人か 夢も亦た幻なり

蕙佩乍碎叢鈴鳴 蕙佩 乍ち碎け 叢鈴 鳴る

銀河無影渺鳥鵲 銀河 影無く 鳥鵲 渺たり

参商空隔澹雲碧

露凝珠樹警花魂

霜裏星衣蘇月魄

嗚呼人天何処無別離

仙家亦賦長相思

君不見媧皇補恨天無迹

誰知製作望夫石

参商 空しく隔たり 澹雲 碧たり

露は珠樹に凝りて 花魂を警かせ

霜は星衣を裏み 月魄を蘇らす

嗚呼 人天 何れの処にか 別離 無からん

仙家 亦賦す 長相思

君見ずや 媧皇 恨を補するも 天に迹無し

誰か知らん 裂けて望夫石と作るを²⁰

さて、漱石漢詩はどうだろうか。端的に言えば、「実体のない」遊仙詩であると考えられる。神仙世界を連想させる表現をしたり、また「仙境」という言葉が用いられていたとしても、仙境の風景や仙人の生活などについては詳しく描写されていない。

それは、まず、遊仙詩と神仙詩によく見られる「山奥＝仙境」、つまり山々が脱俗の場所であるばかりではなく、神仙境としても意識されているという構図はその一例である。たとえば、前引した23詩と47詩にその例が見られる。

また、漱石漢詩には、伝説の仙山である崑崙山、三神山の瀛洲と蓬萊が用いられる例もあつた。たとえば、72詩の「被髮 神飄に駕すれば、寥沆たり 崑崙の巔」や180と206詩の「蓬萊」はその例である。

さらに、漱石漢詩において仙丹・仙菓のモチーフも見出すことができるが、ただ表現のみが断片的に取り上げられているだけである。たとえば、漱石晩年の206詩には「三竿の旭日 紅桃の峽、一丈の珊瑚 碧海の春。鶴は晴空に上りて 仙翻静かに、風は靈草を吹いて 葉根新たなり」とあるのは、次の句の「蓬萊」を喚起させる風景描写であると思われるが、結局最後に「蓬萊に向かつて行かず」という。また、以下のような初期の漢詩として、「鍊丹」に言及している詩もある。

62 「丙申五月 恕卿所居 庭前生靈芝 恕卿因徵余詩

明治二十九年十一月十五日

余辭以不文 恕卿不聽 賦以為贈 恕卿者片嶺氏 余僚友也 五首」其四

茯苓今懶採 茯苓 今 採るに懶く

石鼎那烹丹 石鼎 那ぞ丹を烹んや

日對靈芝坐 日に靈芝に対して坐せば

道心千古寒 道心 千古に寒し

この一首は、茯苓を採り、丹を煮て仙人になろうとする気はないが、日々靈芝に向かつて坐っていれば、千古の道心に触れるという。ここもまた「茯苓」を「採」ることも「烹丹」も否定している。ちなみに、「靈芝」も仙薬であるため、日々むかつて座れば悟道・求道という超俗の心が永遠に変わらないという。

こうして、漱石の漢詩は、伝統的な遊仙詩の要素を取り上げて山中の仙境に見立てたり、伝説の仙山や練丹術に関わる言葉と表現を用いているが、仙境の風景や仙人の生活を詳しく描写することはなく、ただ仙境の象徴である表現を断片的に取り上げるとどまっているのである。つまり仙境が「実体のない」ように、その要素だけが詩の中に鏤められていると言えよう。

一方、幕末・明治期の漢詩人の作品は、たとえば森春濤の遊仙詩「小游仙詩效曹唐」では仙境を亡児にとつて安住の地として描き、また森槐南の「反遊仙」詩では、仙境が塵界と同じく別離と困難が存する安住の地ならざる世界として描かれており、仙境に対する見方がはつきりと対照的ではあるが、詩のなかに仙境が美しく色彩豊かに描写されていることは同様に見出せる。つまり、映画のカメラワークを彷彿とさせるように、空想世界である仙境の人物や風景を読者の目の前に現出させるために、彼らは典故を借りて、または過去の詩人の表現を継承し、仙境について細かく華やかに描写している。

仙境は空想世界であるからこそ、詩人たちはそれを描くときは、参考となるモデルを必要とする。たとえば仙境に

関わる典故や民間伝説、過去の詩人の遊仙詩と神仙詩から表現や描写を選び出し、自分の詩に使う。

もし仙境が詩人の理想郷であれば、彼らの作品に描かれた仙境の風景や仙人の生活は、少なくとも詩人の理想生活に相当するはずだと思われる。したがって、漱石詩においては、仙境が詳しく描写されていないのは、漱石にとって模倣するにふさわしい仙境のモデルがなかったといっても過言ではない。つまり、前人の詩に描かれた仙境は、漱石の思う理想生活ではないと考えられる。では、その理由は何だろうか。

まず、漱石にとって、精神世界に理想郷を求めるとき、身についた伝統文化の影響から、中国文学のなかにしばしば描かれてきた神仙境のイメージを借りることは当然のことである。しかし、共に近代化に進んでいる明治日本に生きていたと言っても、系統的な漢学教育を受けた伝統的な漢詩人である森春濤と森槐南は、仙境の存在を信じるかどうかにかかわらず、自分の感情を託す対象として、仙境を詩に取り上げ、豊かに表現し詠じることに対して、あまり抵抗感を持っていなかったと考えられる。逆に、英文学者かつ海外留学経験者である漱石は、西洋と東洋的な教養も身についたエリートであり、当時の現実世界はいかに住みにくいと考えていても、伝統的な仙境はその代わりにはなりえないことを承知していたからではなからうか。

また、漱石はその詩において、「仙境」に救いを求められるわけではないし、求めようもしないとうたい、俗界にいても「仙郷」に精神的な慰藉が求められると主張している。現実世界の悩みや問題を直面するとき、東洋伝統に慰藉を求めるとしても、西欧知識の豊かな近代人としての漱石は、やはり現実世界でしか答えを求められないという姿勢を持っている。このような思考回路は、前述した72、122、141と206詩に見られる。これも漱石が小説のなかで近代人の孤独やエゴイズムを追究し続ける理由だと思う。

ちなみに、漱石漢詩に見られる神仙世界に関わるモチーフは、その描き方の曖昧さから考えると、それはあくまでも彼の脱俗願望のシンボルとして扱うべきである。こちら側に住む彼にとって、仙境は実際の救済の場ではなく、ただ「空想的な向う側」精神的な一時の救い」に過ぎなかったと思われる。このような傾向は、小説においても一貫し

て認められる。

『草枕』の構成と女主人公那美さんも、漢文学における神仙譚に類似しているところが多いが、小説にははっきりと神仙譚だと明言されておらず、ただどこどこに暗示が残されている。『虞美人草』にも、「纏緲」との表現を用いることにより、主人公甲野の憧れる世界が仙境であることを連想させるにすぎない。結局、小説に表されている仙境は、ただ仙境のイメージを漂わせつつも実体を備えないのである。ちなみに、『草枕』の舞台である温泉郷「那古井」は、漱石の小説において唯一の架空の地名であることも興味深いと思う。こうして見れば、漱石の漢詩もまた、彼の小説における仙境と同じように、「実体を備えない」という特徴がよく表されていると言えよう。漱石の小説と漢詩は、それぞれの描き方によって、ともに仙境の虚しさが表されていると考える。

むすび

以上、漱石漢詩における「仙」のモチーフを分析してみた。漱石の漢詩は、その小説に現れる「実体を備えない仙境」と一致し、それは、①ただ暫時の精神的な避難所にすぎず、②現実世界での悩みに対する解決策を示したり、主人公を近代化の軋轢から完全に解放してくれる場所とはならないのである。

もちろん、漱石漢詩には神仙世界の要素が見られ、仙境は理想の世界・精神的な避難所として描かれている。しかし、彼は中国の道士や隱士のように仙丹・仙薬を練り上げたり、山中に修行したり、仙界（向う側）に向かったりした訳ではない。「仙境」のモチーフは結局、脱俗願望のシンボルとして漱石の漢詩と小説に用いられ、あくまでも一時精神的に俗世を忘れさせる東洋的な空想世界にすぎない。彼の小説における仙境は「実体のない」という特徴を持っているが、漢詩に描かれる仙境もまた、「向う側」のシンボルとして用いられており、仙境の風景と仙人の生活に關する描写には、ほとんど筆が費やされることはない。このことも、彼の内面世界における「東洋と西洋の衝突」を表

しているのではなからうか。近代化に歩みを進めており、西洋文化や思想を貪欲に探究して吸収している明治日本人々々もちろん漱石もその一員である―にとつて、このような東洋的な理想郷はあくまでもたどり着き得ない「向う側」に過ぎず、現実世界（こちら側）での悩みの解決策にはならない。このことも、漢学素養の高い江戸っ子、かつイギリス留学経験のある英文学者の漱石が、幻想的な仙境を追求しなかつた一つの理由だと思ふ。漱石は東洋伝統である「仙境」によつて慰藉を得たとしても、明治日本に生きている知識人として、やはり現実世界の問題は現実世界にしか答えを追求できないと覚悟していたのではなからうか。

漱石は漢詩において「隱棲」と「仙境」をしばしば詠んでおり、その脱俗願望を演出している。文部省からの文學博士号の授与を拒むことも彼の反権威主義を表していると思われるが、講演、小説創作や弟子たちと開く「木曜会」などの社会活動を頻繁に行つており、決して俗世から完全に離れて山林に隱棲しようとする人間ではなかつた。権威への反発と脱俗への願望を持ちながらも人間世界にあつて活動し続けるのは、むしろ明治日本の知識人としての漱石が選んだ生き方であり、近代化の軋轢の中に生き抜こうとする姿勢を示していると捉えることができるのではないだろうか。

注

(1) 吉川幸次郎『漱石詩注』（岩波書店、二〇〇二年）一〇頁。

「第二は、その詩が、日本人の作つた漢語の詩として、すぐれることである。もう一步を進めていうならば、日本人の漢語の詩として、めずらしくすぐれることである。」

(2) たとえば、范淑文『文人の系譜―王維く田能村竹田く夏目漱石』（三和書籍、二〇一二年）、田中邦夫『漱石「明暗」の漢詩』（翰林書房、二〇一〇年）、安部成得『漱石漢詩にあらわれた則天去私について』（『帝京大学文学部紀要 国語国文学』第十号（帝京大学文学部、一九七八年十月一日）、佐古純一郎『漢詩にあらわれた漱石の『道』について』（『東洋学研究所集刊』第1

集(二松学舎大学東洋学研究所、一九七一年三月一日)、黒田真美子「夏目漱石の中国文学受容―南画趣味時代の漢詩を中心として―」(上篇)〈下篇〉『日本文学誌要』第九十五号・第九十六号(法政大学国文学会、二〇一七年三月・二〇一七年七月)などがある。

(3) 胡穎芝「漱石文学における『縹緲』―『虞美人草』の『縹緲のあなた』あるいは仙境としての『草枕』について―」人間文化創成科学論叢』第二十一巻(お茶の水女子大学大学院人間文化創成科学研究科、二〇一九年)。また、王小林「漱石・魯迅・桃源郷」『日中比較神話学』(汲古書院、二〇一四年)参照。

(4) 金秀雄『中国神仙詩の研究』(汲古書院、二〇〇八年)五六頁。

(5) 同前注(3) 拙論。四九頁。

(6) 漱石漢詩の番号、原文と書き下し文はすべて一海知義注『漱石全集 第十八巻 漢詩文』(岩波書店、一九九五年)による。

(7) 同前書。一二六頁。

(8) 佐古純一郎『漱石詩集全釈』(二松学舎大学出版部、一九八三年)三四頁。

(9) 中村宏『漱石漢詩の世界』(第一書房、一九八三年)五五頁。

(10) 同前書。七三頁。

(11) 同前。

(12) 佐古純一郎は以下のように指摘している。同前注(8) 書。一五九―一六〇頁。

「この詩に至ってはじめて『無我』が使われている点注目すべき詩であり、晩年の漢詩にみられる詩境を内包している。また、中村宏も以下のように述べている。同前注(9) 書。一九八―一九九頁。

「無我は執われのない心、無心、無私、無我になりければ、そのままそこが塵埃を離れた仙郷、理想郷であるというのである。これと類似の理念はすでにこれまでの詩に見られるが、無私の語を用いたのは始めである。」

(13) 同前注 (8) 書。一七九〜一八〇頁。

(14) 同前注 (9) 書。二二七頁。

(15) 同前注 (6) 書。四七三頁。

「不老の句、不老長生のためには、ただひとつの真実を養いそだてるべきである。『養真』という語、たとえば魏の曹植の「弁問」に、「君子隠居して真を養うなり」、また陶淵明の詩「辛丑の歳七月云々」に、「真を養う衡茅の下」など見え、天から授かった本真の性を大切にそだてることをいう。」

(16) 鱸松塘詩と鈴木蓼處詩の原文と書き下し文は原田憲雄訳『日本漢詩選』(人文書院。一九七四年)による。

(17) 合山林太郎「幕末・明治初期の遊仙詩―森春濤とその周辺」、同氏著『幕末・明治期における日本漢詩文の研究』和泉書院。二〇一四年)所収。

(18) 原文は、『春濤詩鈔』(巻八) 富士川英郎・松下忠・佐野正巳編『詩集日本漢詩 第十九卷』(汲古書院。一九八九年)、「哭児真」詩の書き下し文は『新日本古典文学大系 明治篇2 漢詩文集』(岩波書店。二〇〇四年)、「小游仙詩效曹唐」詩の書き下し文は前注 (17) 合山林太郎書による。

(19) 同前注 (17) の論文。

(20) 原文は、『槐南集』(巻二) 富士川英郎・松下忠・佐野正巳編『詩集日本漢詩 第二〇卷』(汲古書院。一九九〇年)、書き下し文は前注 (17) 合山林太郎書による。

(21) 詳しくは注 (17) の論文参照。

(22) 詳しくは前注 (3) 拙論、また拙論『草枕』と遊仙文学』『第三十七回国際日本文学研究集会会議録』(人間文化研究機構国文学研究資料館、二〇一四年三月三十一日)参照。