

【翻訳】

『宋書』 隱逸伝論訳注

北島大悟

要旨…

本稿は『宋書』 隱逸伝の序論の訳注である。
著者である沈約(四四一—五一三)は、南朝の齊から梁にかけて活躍した文人である。王朝交代が連続する不安定な情勢のなか、官途に身を置きつつも、隱逸願望を表現することが多かった人物として知られる。当時の文壇の中心人物だった沈約の隱逸観を探索することは、六朝期の貴族層の精神のあり方を探る上で、重要なサンプルの一つとなり得ると考えられる。

『宋書』 隱逸伝論は、沈約が隱逸に言及した文章であるため、これまでの隱逸観の研究において重要な資料とされてきた。

『宋書』は齊の永明五年に武帝の勅を受け編纂された。その隱逸伝は、劉宋期の隱者二十余名の伝を収録している。正史における隱者の伝としては、劉宋の范曄『後漢書』にはじめて逸民伝が立てられ、梁の蕭子顯『南齊書』に高逸伝が立てられている。隱逸への関心が高まっていた時期であり、その風潮のなかで執筆されたものである。

隱逸伝論の内容は、その展開から四段に分けられる。導入部である第一段では、『周易』『論語』の隱逸に関する呼称の不統一を指摘し、「隱」の定義付けの必要性を主張する。

第二段は「隱」の定義付けが行われる箇所である。「隱」とは行跡・言行が他者に知られないことであり、実行するのは「大賢」であるとする。

第三段では、真の「隱」を行う「大賢」と、一般的な隱者との差別化が行われる。典籍に記録される全ての隱者は「隱」を完全に実行したとは言えないと主張する。

第四段において主題が語られる。隱逸伝論の主題は、真の「隱」を実践した人物の伝を執筆・収録することはできないため、一般的な隱者、つまり超俗的に優れているが言行を隠しきれなかった人物の伝を収録する、というものである。
キーワード… 宋書、隱逸、沈約、六朝、隱者

第一段

【原文】

『易』曰「天地閉、賢人隱」。又曰「遯世無悶」。又曰「高尚其事」。又曰「幽人貞吉」。『論語』「作者七人」、表以逸民之称。又曰「子路遇荷蓀丈人。孔子曰「隱者也」。又曰「賢者避地、其次避言」。又曰「虞仲・夷逸、隱居放言」。品目参差、稱謂非一、請試言之。

【校勘】

※中華書局『宋書』を底本とし、武英殿本・百衲本・宝永三年刊本と適宜対校した。

【訓読】

『易』に曰く「天地閉じて、賢人隠る」と。又た曰く「世を遯れて悶もはうることを無し」と。又た曰く「其事を高尚にす」と。又た曰く「幽人貞にして吉なり」と。『論語』に「作す者七人なり」と、表すに逸民の稱を以てす。又た曰く「子路荷蓀丈人に遇う。孔子曰く「隱者なり」と。又た曰く「賢者は地を避け、其の次は言を避く」と。又た曰く「虞仲・夷逸は、隱居して

放言す」と。品目参差して、稱謂は一に非ず、請う試みに之を言わんことを。

【現代語訳】

『易』坤卦文言伝に「天地が感応せずに閉じ隔てられれば、賢人は隠れる」とある。また乾卦文言伝に「世を逃れて悩み苦しむことはない」とある。また蠱卦上九に「志を高潔にしている」とある。また履卦九二に「世に隠れた者は行いが正しいため吉が得られる」とある。『論語』憲問篇に「(隱を)行つた者は七人いる」とあり、その七人を表記するのに逸民という呼称を用いている。また微子篇に「子路は荷蓀丈人に出会つた。孔子は隠者であると言つた」とある。また憲問篇に「賢者は地を避け、それに次ぐ者は言によつて避ける」とある。また微子篇に「虞仲・夷逸は、隱居して言を慎んだ」とある。批評が入り交じつていて、名称も一つではない。試みにこのことについて述べたいと思う。

【語釈】

「天地閉、賢人隱」

『周易』坤卦の文言伝の記述である。爻辞「六四。括囊、无咎无誉。（六四。囊を括る、咎も無く誉も無し）」について「天地変化、草木蕃、天地閉、賢人隱。易曰括囊、无咎无誉。蓋言謹也。（天地変化して、草木蕃く、天地閉じて、賢人隱る。易に曰く囊を括る、咎も無く誉も無なしと。蓋し謹しむべきを言うなり）」と解説する。天地はたがいに感応しあい陰陽の変化をもたらすことによつて、万物を發育させ草木を繁茂させるが、天地が感応せず、閉じ隔てられれば、賢人たる者も隠れるほかはない、と述べられている。

なお、『宋書』に先んじて隱者の伝を扱った范曄の『後漢書』も、逸民伝論では『易』称、遯之時義大矣哉。又曰、不事王侯、高尚其事。『易』の称うるに、遯の時義大いなるかなと。又曰く、王侯に事えず、其の事を高尚にすと」というように、『周易』の引用から書き始められている。沈約はこれを踏襲したと考えられる。

「遯世無悶」

『周易』乾卦の文言伝の記述である。爻辞「初九。潜龍。勿用。（初九。潜龍なり。用うること勿かれ）」

について「潜龍。勿用、何謂也。子曰、龍徳而隠者也。不易乎世、不成乎名、遯世无悶、不見是而无悶。樂則行之、憂則違之。確乎其不可拔、潜龍也。（潜龍なり。用うること勿かれとは、何の謂ぞや。子曰く、龍徳にして隠るる者なり。世を易えず、名を成さず、世を遯れて悶うること無く、是とせられずして悶うること無し。樂しめば則ち之を行い、憂うれば則ち之を違く。確乎として其れ抜くべからざるものは、潜龍なりと）」と解説する。時世におもねつて節操を変へることも無く、名声を博そうとすることもなく、世間からのがれ隠れて憂いを抱かず、人によしとされなくても不満を持たず、有道の世には楽しんで道を行い、無道の世にはこれを憂いつつ潔く身を引く、という隱者の態度が記されている。

『周易』坤卦文言伝の用例を先に、乾卦を後に引用したのは、隱逸伝論が坤卦文言伝の「賢人」の語を主軸として展開されていくことに起因すると考えられる。

「高尚其事」

『周易』蠱卦の爻辞に「上九。不事王侯。高尚其事。」

（上九。王侯に事えず。其の事を高尚にす）」と見える。

その王弼注は「最処事上、而不累於位。不事王侯、高尚其事也。（最も事上に処りて、位に累がれず。王侯に事えず、其の事を高尚すればなり）」と、官位に煩わされず、操を高潔にする態度を示すと解説する。

「幽人貞吉」

『周易』履卦の爻辞に「九二。履道坦々。幽人貞吉。」

（九二。道を履むこと坦々たり。幽人貞にして吉なり）」

と見える。「幽」は隠れること。『説文解字』玄部「幽」字の説解に「幽、隠也」と見える。「貞」は正しいこと。

『周易』繫辞下伝に「吉凶者、貞勝者也。天地之道、貞觀者也。日月之道、貞明者也。天下之動、貞夫一者

也。（吉凶は、貞にして勝つ者なり。天地の道は、貞にして觀す者なり。日月の道は、貞にして明らかなる者なり。天下の動は、夫の一を貞とする者なり）」と見え、韓康伯注に「貞、正也、一也」とある。「幽人貞吉」とは、世に隠れた者は行いを正しくするため、吉が得ら

れるとの意味である。

「作者七人、表以逸民之称」

「作者七人」は『論語』憲問篇に「子曰、賢者辟世。

其次辟地。其次辟色。其次辟言。子曰、作者七人矣。

（子曰く、賢者は世を辟く。其の次は地を辟く。其の次は色を辟く。其の次は言を辟くと。子曰く、作者七人なりと）」と見える。賢者は世を避けるものであり、賢者に次ぐ者は土地・君主の顔色・発言によつて避ける。それらを行つた者が七人いるとの内容である。また、地・色・言によつて避けた者のことを、第四段では「三避」と呼称している。

この七人に誰が含まれるかについては諸説あり、何晏『論語集解』の引く包氏の説では「作為也。為之者凡七人、謂長沮・桀溺・丈人・石門・荷蕢・儀封人・楚狂接輿。（作は為なり。之を為す者は凡そ七人、長沮・桀溺・丈人・石門・荷蕢・儀封人・楚狂接輿を謂う）」とする。邢昺『論語疏』には、王弼と鄭玄の説が引かれており、王弼は「七人、伯夷・叔齊・虞仲・夷逸・朱張・柳下惠・少連」とし、鄭玄は「伯夷・叔齊・虞

仲辟世者、荷蕢・長沮・桀溺辟地者、柳下惠・少連辟色者、荷蕢・楚狂接輿辟言者。七当為十字之誤也」と、七ではなく十であるとす。

「逸民」は隱者の呼称の一つである。『論語』微子篇に「逸民、伯夷・叔齊・虞仲・夷逸・朱張・柳下惠・少連。子曰、不降其志、不辱其身、伯夷・叔齊与。謂柳下惠・少連、降志辱身矣。言中倫、行中慮。其斯而已矣。謂虞仲・夷逸、隱居放言。身中清、廢中權。我則異於是。無可無不可。」(逸民は、伯夷・叔齊・虞仲・夷逸・朱張・柳下惠・少連。子曰く、其の志を降さず、其の身を辱しめざるは、伯夷・叔齊かと。柳下惠・少連を謂く、志を降し身を辱しむ。言は倫に中り、行いは慮に中る。其れ斯れのみと。虞仲・夷逸を謂く、隱居して放言す。身は清に中り、廢は權に中る。我は則ち是に異なり。可も無く不可も無しと)と見える。何晏『集解』には「逸民者、節行超逸也。包曰、此七人皆逸民之賢者。(逸民とは、節行の超逸するものなり。包曰く、此の七人は皆逸民の賢者なりと)とあり、「逸民」とは節操ある行動が抜きんでて優れている者と述べている。なお、范曄『後漢書』は、隱者の伝の名称

として「逸民伝」を用いている。

沈約は、「作者七人」が「逸民」と表記されていると述べている。したがって、沈約は王弼の説と同様に、「作者七人」は伯夷・叔齊・虞仲・夷逸・朱張・柳下惠・少連の七名を指すと捉えていたと考えられる。

「子路遇荷蓀丈人、孔子曰隱者也」

『論語』微子篇に「子路從而後。遇丈人以杖荷蓀。子路問曰、子見夫子乎。丈人曰、四体不勤、五穀不分、孰為夫子。植其杖而芸。子路拱而立。止子路宿、殺雞為黍而食之、見其二子焉。明日、子路行以告。子曰、隱者也。(子路従いて後れたり。丈人の杖を以て蓀を荷うに遇う。子路問いて曰く、子夫子を見るかと。丈人曰く、四体勤めず、五穀分かつたず、孰をか夫子と為さんと。其の杖を植てて芸る。子路拱して立つ。子路を止めて宿せしめ、雞を殺し黍を為りて之に食らわしめ、其の二子を見えしむ。明日、子路行きて以て告す。子曰く、隱者なりと)と見える。何晏『集解』の引く包氏の説に「丈人老人也。蓀竹器。(丈人は老人なり。蓀は竹器)」とあることから、荷蓀丈人とは竹製の道具を

担いだ老人という意味になる。孔子が隠れ住んでいる人物を、「逸民」ではなく「隱者」と呼んだ例として取りあげている。

「賢者避地、其次避言」

先述の「作者七人」の解説で引用した『論語』憲問篇の記述に基づく表現である。ただし、沈約は『論語』憲問篇では賢者の行動に次ぐ者の行動であった「避地」を、ここでは賢者の行動に変更している。このような異同は、現存する『論語』の諸本では確認できない。

なお、『論語』微子篇の「逸民」の記述について、何晏『集解』の引く包氏の説は「此七人皆逸民之賢者」というように、「逸民」「賢者」を併記していた。

沈約は『論語』憲問篇の地・色・言によって避けたという「作者七人」を、微子篇の「逸民」と同一であると述べていることから、あるいは包氏説を考慮して「賢者避地」と変更した可能性がある。

「虞仲・夷逸、隱居放言」

「逸民」に関する微子篇の記述のうち、虞仲・夷逸

に言及した部分を抜粋したものである。

「放言」について、何晏『集解』の引く包氏の説は「放置也。不復言世務。（放は置なり。復た世務を言わず）」とし、政治的言動を避けた意味とする。

「品目参差、称谓非一」

「品目」は評価の意味。『宋書』恩倖伝論に「都正俗士、斟酌時宜、品目少多、随事俯仰。（都正は俗士なれば、時宜を斟酌し、少多を品目し、事に随いて俯仰す）」と見え、人物評定を任務とする都正が声望の多少によって評価してしまうという意味で用いられている。「参差」は入り交じる様子。「称谓」は名称・呼称の意味。隠者の呼称が統一されていないと指摘している。

第二段

【原文】

夫隱之為言、迹不外見、道不可知之謂也。若夫千載寂寥、聖人不出、則大賢自晦、降夷凡品。止於全身遠害、非必穴处巖栖。雖藏往得二、隣亞宗極、而舉世莫窺、万物不覩。若此人者、豈肯洗耳潁濱、皦皦然頭出

俗之志乎。

【訓読】

夫れ隱の言たるは、迹は外に見れず、道は知るべからずの謂なり。若し夫れ千載寂寥にして、聖人出でざれば、則ち大賢は自ら晦まし、降りて凡品に夷なる。身を全くし害を遠ざくるに止め、必ずしも穴処巖栖するに非ず。往を蔵し二を得て、宗極に隣亜すると雖も、世を挙げて窺うもの莫く、万物は靚ず。此くのごとき人は、豈に肯て耳を潁浜に洗い、皦皦然として出俗の志を顕らかにせんや。

【現代語訳】

さて隠という言葉の意味は、行跡があらわれず、言行が記録されないという意味である。もし千年もの長い間、聖人が現れなければ、大賢は自らをくらし、平凡な者達に紛れ込む。自己を保全し害から遠ざかる程度にとどめ、必ずしも洞穴に住むわけではない。過去の事柄を胸中に包蔵し、善悪の機微をみて速やかに動くことができ、至高の極致に限りなく近づいた者で

あるけれども、世間は察するものがなく、民衆はその大賢を見ることはない。このような人物は、どうして自らすすんで耳を潁水の岸辺で洗い、はつきりと俗世から離れている意志を示すだろうか。

【語釈】

「夫隱之為言」

「之為言」とは「〜という語の意味は」という意味である。『周易』乾卦初九の文言伝「君子以成徳為行。日可見之行也。潜之為言也、隱而未見、行而未成。是以君子弗用也。（君子は成徳を以て行いと為す。日に之を行いに見すべきなり。潜の言たるや、隠れて未だ見れず、行いて未だ成らざるなり。是を以て君子は用いざるなり）」などの用例がある。

「迹不外見、道不可知之謂也」

「迹」は行跡、「道」は生き方・言行の意味である。『論語』先進篇に「子張問善人之道。子曰、不踐迹、亦不入於室。（子張善人の道を問う。子曰く、迹を踐まざ、亦た室に入らずと）」と見え、「迹」を先人の行跡

として用いている。

「若夫千載寂寥」

「若夫」は「もしくなら」の意味である。『莊子』逍遙遊篇「若夫乘天地之正、而御六氣之弁、以遊無窮者、彼且惡乎待哉。(若し夫れ天地の正に乗じて、六氣の弁に御し、以て無窮に遊ぶ者ならば、彼れ且た悪をか待たんや)」などの用例がある。

「寂寥」は寂しく静かな様子。

「聖人不出」

「聖人」とは、人としての最高の存在。『論語』や『孟子』では堯や舜、伯夷や伊尹などの歴史上の理想的人物を指す。のちに孔子も含めるようになった。

聖人は、『論語』述而篇に「子曰、聖人吾不得而見之矣。(子曰く、聖人は吾得て之を見ずと)」と見えるように、理想として設けられた存在であるため、同時代の人物を認定することはなかった。したがって「聖人不出」とは、恒常的な状況を指す。

「則大賢自晦」

「大賢」は、きわめて優れている人間。『論語』子張篇に「我之大賢与、於人何所不容。我之不賢与、人将拒我、如之何其拒人也。(我の大賢ならんか、人に於いて何の容れざる所あらん、我の不賢ならんか、人將た我を拒がん、之を如何ぞ其れ人を拒がんや)」と見える。

「晦」はくらまず・隠すの意味である。『周易』明夷卦「明夷、利艱貞。(明夷は、艱貞に利し)」の象伝では「明入地中、明夷。内文明而外柔順、以蒙大難。文王以之。利艱貞、晦其明也。内難而能正其志。箕子以之。(明地中に入るは、明夷なり。内文明にして外柔順、以て大難を蒙る。文王之を以う。艱貞に利しとは、其の明を晦ますなり。内難ありて能く其の志を正しくす。箕子之を以う)」と用いられている。自己の聡明さを隠して外に表さないことを言う。大象では「明入地中、明夷。君子以莅衆、用晦而明。(明地中に入るは、明夷なり。君子以て衆に莅むに、晦を用いて明らかなり)」と、君子が民衆に臨む際には、聡明さを隠し明察が行きすぎないようにすべきであると述べられている。これらを踏まえた表現と考えられる。

「降夷凡品」

「凡品」は凡人・凡夫の階級の意味で、「大賢」「賢者」といった優れた人物に対応する語である。『抱朴子』百里篇に「或高人囑託、而凡品以無能見叙。(或いは高人囑託して、凡品無能を以て叙せらるる)」と見える。また沈約「形神論」にも「凡之与聖其路本同一、念而暫忘則是凡品、万念而都忘則是大聖。以此為言、則形神幾乎。(凡と聖とは其の路本同一なるも、念じて暫く忘るるは則ち是れ凡品、万念して都て忘るるは則ち是れ大聖なり。此を以て言を為せば、則ち形神幾し)」と見え、大聖と対比されている。

「非必穴処巖栖」

「穴処」「巖栖」は、ともに洞窟に住むことを言う。謝靈運「山居賦」に「古巢居穴処曰巖棲、棟宇居山曰山居。(古は巢居・穴処を巖棲と曰い、棟宇山に居るを山居と曰う)」と見える。

「藏往得二」

「藏往」は『周易』繫辭上伝に由来する語である。

「聖人以此洗心、退藏於密、吉凶与民同患。神以知来、知以藏往。其孰能与此哉。古之聰明叡知、神武而不殺者夫。(聖人此を以て心を洗い、密に退藏し、吉凶民と患いを同じくす。神は以て来を知り、知は以て往を藏す。其れ孰か能く此に与らんや。古の聰明叡知、神武にして殺さざる者か)」とあり、聖人が易からもたらされた知識に基づき、過去の事柄を自らの胸中に包藏することを言う。

「得二」も『周易』繫辭下伝に由来する語である。

「子曰、顔氏之子、其殆庶幾乎。有不善、未嘗不知。知之、未嘗復行也。(子曰く、顔氏の子は、其れ殆ど庶幾からんか。不善有れば、未だ嘗て知らざるにあらず。之を知れば、未だ嘗て復た行わざるなりと)」について、韓康伯注に「在理則昧、造形則悟、顔子之分也。失之於幾、故有不善、得之於二、不遠而復。故知之、未嘗復行也。(理に在りては則ち昧く、形を造して則ち悟る、顔子の分なり。之を幾に失う、故に不善有れば、之を二に得て、遠からずして復す。故に之を知れば、未だ嘗て復た行わざるなり)」と見える。顔淵が、その身に不善があれば、直ちにそれを改めることができたこと

を指す。

顔回は『論語』先進篇において、孔子に「回也、其庶乎。屢空。(回や、其れ庶きか。屢空し)」と評価されている。これについて、何晏『集解』は「言回庶幾聖道、雖數空置、而樂在其中。(言うところは回は聖道に庶幾し、數空置なりと雖も、而れども其の中在るを樂しむ)」と、聖人の道に近い者という評価であるとしている。これらに基づいて、沈約は顔回を「大賢」と捉え、その才能の表現として、繫辞下伝の「得二」を用いたと考えられる。

なお、『文選』所収の任昉「王文憲集序」にも「体三才之茂、踐得二之機。(三才の茂を体し、得二の機を踐む)」と見え、その李善注に繫辞下伝および韓康伯の注が引用されている。

「隣亜宗極」

「隣亜」は極めて近いという意味である。『宋書』始安王休仁伝にも「休仁年与太宗隣亜、俱好文籍、素相愛友。(休仁の年は太宗と隣亜し、俱に文籍を好み、素より相愛友す)」と見える。太宗(明帝)と劉休仁は、

文帝の十一子と十二子にあたり、年齢が近い意味で用いられている。

「宗極」は根源の極致・至高の極致を意味する。慧遠「沙門不敬王者論」に「問曰、歴観前史、上皇已来、在位居宗者、未始異其原本。本不可二、是故百代同典、咸一其統。所謂『唯天為大、唯堯則之』如此則非智有所不照、自無外可照、非理有所不尽、自無理可尽。以此而推、視聽之外廓無所寄、理無所寄、則宗極可明。

(問うもの曰く、前史を歴観するに、上皇已来、位に在り宗に居る者は、未だ始めより其の原本に異ならず。本は二なるべからず、是の故に百代は典を同じくし、咸其の統を一にす。所謂『唯天のみ大と為し、唯堯のみ之に則る』と。此くのごとくなれば則ち智の照らさざる所有るに非ずして、自ら外の照らすべきもの無く、理の尽さざる所有るに非ざれば、自ら理の尽くすべきもの無し。此を以て推せば、視聽の外廓は寄る所無く、理の寄る所無ければ、則ち宗極明らかなるべし)」と見える。上古の三皇以来、規範とする根源的なものは一つである、との儒教の立場からの発言である。

また沈約「神不滅論」に「品級弥峻、窮其原本、尽

其宗極、互相推仰、応有所窮。其路既窮、無微不至、又不得謂不然也。(品級弥たかいよ峻くなれば、其の原本を窮め、其の宗極を尽くし、互いに相い推し仰ぎて、応に窮むる所有るべし。其の路既に窮まれば、尽くさざるは無なく、又た然らずと謂うを得ざるなり)と見える。賢者が理法の根源を追求しようとすれば、窮まるどころがあるはずであるとの記述である。

「万物不覩」

『周易』乾卦九五の文言伝「聖人作而万物覩。本乎天者親上、本乎地者親下。則各從其類也。(聖人作りて万物覩る。天に本づく者は上に親しみ、地に本づく者は下に親しむ。則ち各其の類に従うなり)」を踏まえた表現である。九五の爻辞「飛龍在天、利見大人。(飛龍天に在り、大人を見るに利し)」について、聖人が現れて天子の位につくと万民は天子を慕って仰ぎ見ると解説する。

ここで「万物不覩」と否定の形になっているのは、第一段冒頭の乾卦初九の文言伝「遯世无悶」という、賢人が隠を行うとされる状況が、九五の示す状況と相

反するものだからである。

「洗耳潁浜」

『高士伝』許由伝に基づく表現である。許由は、堯に讓位を薦められたため、箕山に逃げ隠れたとされる人物である。『高士伝』では「堯又召為九州長。由不欲聞之、洗耳於潁水浜。(堯又召して九州の長と為さんとす。由之を聞くを欲せず、耳を潁水の浜に洗う)」と、後に堯からの仕官を薦められた際、耳が汚れたとして潁水の水で洗ったという。

「皦皦然」

はつきりとした様子。「皦」は明らか。『論語』八佾篇に「子、語魯大師樂曰、樂其可知也。始作翕如也。從之純如也。皦如也。繹如也。以成。(子、魯の大師に樂を語りて曰く、樂は其れ知るべきなり。始めて作すに翕如たり。之を從ちて純如たり。皦如たり。繹如たり。以て成ると)」と見え、何晏『集解』に「言其音節明也。(其の音節の明らかなるを言うなり)」とある。

第三段

【原文】

遜世避世、即賢人也。夫何適非世、而有避世之因。固知義惟晦道、非曰藏身。至於巢父之名、即是見称之号、号曰裘公、由有可伝之迹。此蓋荷篠之隱、而非賢人之隱也。賢人之隱、義深於自晦、荷篠之隱、事止於違人。論迹既殊、原①心亦異也。身与運閉、無可知之情、雞黍宿賓、示高世之美。運閉故隱、為隱之跡不見、違人故隱、用致隱者之目。身隱故称隱者、道隱故曰賢人。

【校勘】

①「原」は百衲本は「源」に作る。

【訓読】

世を遜れ世を避くるは、即ち賢人なり。夫れ何くに適かば世に非ざるや、而れども世を避くるの因有り。固より義は惟だ道を晦まし、身を藏すを曰うに非ざるを知る。巢父の名に至りては、即ち是れ称せらるるの号、号して裘公と曰うは、伝うべきの迹有るに由る。

此れ蓋し荷篠の隱にして、賢人の隱に非ざるなり。賢人の隱は、義は自ら晦ますに深く、荷篠の隱は、事に違うに止まる。迹を論ずれば既に殊なり、心を原ぬれば亦た異なるなり。身と運と与に閉づれば、知るべきの情無く、雞黍もて賓を宿せば、高世の美を示す。運閉づるが故の隱なれば、隱の跡を為せども見えず、人に違うが故の隱なれば、用て隱者の目に致せらる。身隱るが故に隱者と称せられ、道隱るが故に賢人と曰う。

【現代語訳】

世を逃れ避けるのが、賢人である。さてどこに行けば世ではないのだろうか、世でない場所などない。しかし世を避けるとみなせる要因がある。もともと隱の意義は言行をくりますのであって、身を隱すのをいうわけではないのである。巢父という名に言及すれば、これは称えられる呼称であり、裘公という呼称で呼ぶのは、語り伝えることができる行跡があるためである。これらは思うに荷篠の隱であって、賢人の隱ではない。賢人の隱は、自らくりますことに深い意義があり、荷

篠の隠は人と異なっているというところにとどまっている。行跡を論じれば全く違っており、本心を追求してもやはり異なっている。身を時運にしたがつて閉じ隠してしまえば、知ることができる真相は無く、鶏や黍で客をもてなせば、世俗を超越した美德を示してしまふ。時運に恵まれないが故の隠であれば、隠の行跡は見えないが、人と違っているための隠であれば、隠者の分類に収められてしまふ。身が隠れることで隠者と呼ばれ、言行が隠れることで賢人と呼ばれる。

【語釈】

「遯世避世、即賢人也」

「遯」「避」はともに逃れるの意味。第一節に引用された『周易』乾卦の文言伝「遯世无悶（世を遯れて悶うることに無し）」および『論語』憲問篇「子曰、賢者辟世。其次辟地。其次辟色。其次辟言。（子曰く、賢者は世を辟く。其の次は地を辟く。其の次は色を辟く。其の次は言を辟くと）」に基づく表現である。このことから、沈約は『周易』の「賢人」と『論語』の「賢者」を近似する存在として捉えていると考えられる。

「藏身」

「藏身」は身を隠すこと。『後漢書』逸民伝の喬慎伝に「蓋聞黄老之言、乘虚入冥、藏身遠遯、亦有理国養人、施於為政。（蓋し聞く黄老の言は、虚に乗じて冥に入り、身を藏して遠く遯るるも、亦た国を理め人を養い、為政に施すもの有り）」と見え、黄老の学を学ぶものがとる行動として描かれている。

「巢父」

堯の時代の隠者である。『高士伝』巢父伝に「巢父者、堯時隠人也。山居不營世利、年老以樹為巢、而寢其上。故時人号曰巢父。（巢父は、堯の時の隠人なり。山居して世利を営まず、年老いて樹を以て巢と為して、其の上に寝る。故に時人号して巢父と曰う）」と見え、樹に住んだことが名の由来とされる。また、同書許由伝では「時其友巢父、牽犢欲飲之。見由洗耳、問其故。对曰、堯欲召我為九州長、惡聞其声、是故洗耳。巢父曰、子若処高岸深谷、人道不通、誰能見子。子故浮游、欲聞求其名譽、汚吾犢口。牽犢上流飲之。（時に其の友の巢父、犢を牽きて之に飲ませんと欲す。由の耳を洗

うを見て、其の故を問う。対えて曰く、堯我を召して九州の長と為さんと欲す、其の声を聞くを悪む、是の故に耳を洗うと。巢父曰く、子の若し高岸深谷、人道の通ぜざるに処らば、誰か能く子に見えん。子故に浮游して、其の名譽を求むるを聞かんと欲し、吾が犢の口を汚すと。犢を上流に牽きて之に飲ます」と、許由が耳を洗った場所で、子牛に水を飲ませてしまったことを悔い、あらためて上流で飲ませたとの逸話が記されている。

「裘公」

『高士伝』所載の隱者である。披裘公ともいう。「披裘公者、呉人也。延陵季子出遊、見道中有遺金。顧披裘公曰、取彼金。公投鎌瞋目拱手而言曰、何子処之高而視人之卑。五月披裘而負薪。豈取金者哉。季子大驚既謝、而問姓名。公曰、吾子皮相之士。何足語姓名也。」

(披裘公は、呉人なり。延陵の季子出遊し、道中に遺金有るを見る。披裘公を顧みて曰く、彼の金を取るかと。公鎌を投げ目を瞋らせ手を払いて言いて曰く、何ぞ子の処の高くして人を視ることの卑きや。五月は裘

を披て薪を負う。豈に金を取らんやと。季子大いに驚きて既に謝して、姓名を問う。公曰く、吾子は皮相の士なり。何ぞ姓名を語るに足らんやと」と見える。延陵の季子に出会った際、道端の金を拾わないのかと聞かれ、激怒したという。

「此蓋荷蓀之隱、而非賢人之隱也」

「荷蓀」は第一段に引用された『論語』微子篇の、子貢が出会ったという「荷蓀丈人」である。身を隠すだけにとどめ、世に優れた美德を隠そうとしない者達の代表として用いたと考えられる。

「賢人」は第一段の『周易』乾卦の文言伝「天地閉、賢人隱。(天地閉じて、賢人隠る)」の人物に相当する。

「原心亦異也」

「原心」は本心を追求すること。『淮南子』精神訓に「衰世湊学、不知原心反本。(衰世は学に湊りて、心を原ね本に反ることを知らず)」と、本心を追求して根本に返ることをわきまえないという意味で用いられている。また、『漢書』王嘉伝では「聖王斷獄、必先原心定

罪、探意立情。(聖王獄を断ずるに、必ず先ず心を原ねて罪を定め、意を探りて情に立つ)と、動機を探つて罪を定めるという意味で用いられている。

「身与運閉、無可知之情」

「運」は時運・時勢。『周易』乾卦の文言伝「潜龍。勿用、陽氣潜藏。見龍在田、天下文明。終日乾乾、与时偕行。或躍在淵、乾道乃革。飛龍在天、乃位乎天德。亢龍有悔、与时偕極。(潜龍なり。用うることを勿れとは、陽氣の潜み藏るるなり。見龍田に在りとは、天下文明なるなり。終日乾乾とは、時と偕に行うなり。或いは躍るも淵に在りとは、乾道乃ち革まればなり。飛龍天に在りとは、乃ち天徳に位するなり。亢龍なり悔有りとは、時と偕に極まるなり)」の王弼注に「与时運俱終極。(時運と俱に終に極まるなり)」と見える。賢人や君子であつても、時運に依じて出処進退を判断するという記述である。

「閉」は隠す・ふさぐの意味。『周易』乾卦の文言伝「天地閉、賢人隱。(天地閉じて、賢人隠る)」の、天地が感応せず閉じ隔てられるという、賢人が隠を行う

状況としての「閉」の意味も含まれる。

「情」は情実・ありのままの事情。『論語』子路篇に「子曰、小人哉樊須也。上好礼、則民莫敢不敬。上好義、則民莫敢不服。上好信、則民莫敢不用情。(子曰く、小人なるかな樊須や。上礼を好めば、則ち民敢えて敬せざること莫し。上義を好めば、則ち民敢えて服せざること莫し。上信を好めば、則ち民敢えて情を用いざること莫しと)」と見え、何晏『集解』は孔安国の言を引いて「情、情実也。(情は、情実なり)」とする。

「雞黍宿賓、示高世之美」

「雞黍宿賓」は、『論語』微子篇の、荷蓀丈人が鶏や黍で子路をもてなした故事を指す。

「高世」は世に抜きん出ること。『淮南子』泰族訓に「聖王在上、明好惡以示之、經誹譽以導之、親賢而進之、賤不肖而退之。無被創流血之苦、而有高世尊頭之名、民孰不從。(聖王上に在れば、好惡を明らかにして以て之に示し、誹譽を經めて以て之を導き、賢を親づけて之を進め、不肖を賤しみて之を退く。被創流血の苦無かれども、高世尊頭の名有れば、民孰れか従わざ

らん」と見え、聖王の持つ世に抜きん出た尊顕の名声の意味で用いられている。「美」は善いこと・優れていること。

「用致隱者之目」

「目」は分類・種別の意味。「致」は所定の場所に収めること。「用致」の用例は『春秋左氏伝』僖公八年に「秋七月。禘于大廟。用致夫人。(秋七月。大廟に禘し、用て夫人を致す)」に見え、夫人の位牌を祖廟に収めるという意味で用いられている。

第四段

【原文】

或曰「隱者之異乎隱、既聞其說、賢者之同於賢、未知所異」。応之曰「隱身之於晦道、名同而義殊。賢人之於賢者、事窮於亜聖。以此為言、如或可弁。若乃高尚之与作者、三避之与幽人、及逸民隱居、皆独往之称。雖復漢陰之氏不伝、河上之名不顯、莫不激貪厲俗。秉自異之姿、猶負掲日月、鳴建鼓而趨也」。陳郡袁淑集古来無名高士、以為『真隱伝』。格以斯談、去真遠矣。賢

人在世、事不可誣。今為隱逸篇、虚置賢隱之位。其余衷心俗表者、蓋逸而非隱云。

【訓読】

或るもの曰く「隱者の隱に異なるは、既に其の説を聞くも、賢者の賢に同じきは、未だ異なる所を知らず」と。之に応えて曰く「隱身の晦道に於けるは、名同じきも義殊なる。賢人の賢者に於けるは、事は亜聖に窮まる。此を以て言を為せば、如し或いは弁つべからん。乃ち高尚と作者と、三避と幽人と、及び逸民・隱居のごときは、皆独往の称なり。復た漢陰の氏の伝わらず、河上の名の顯れざると雖も、激貪厲俗せざる莫し。自ら異なるの姿を乗るは、猶お日月を負掲し、建鼓を鳴らして趨るがごときなり」と。陳郡の袁淑は古来無名の高士を集め、以て『真隱伝』を為す。格すに斯の談を以てすれば、真を去ること遠し。賢人の世に在るは、事誣うべからず。今隱逸篇を為すに、虚しく賢隱の位を置く。其の余の心を俗表たのに衷しむ者は、蓋し逸にして隱に非ずと云う。

【現代語訳】

或るものは「『論語』で孔子のいう「隠者が『周易』に説かれる」隠と異なるということについてはもう聞いたが、『論語』で孔子のいう「賢者が『周易』に説かれる」賢と同じであることについて、いまだに区別する点を知らない」と言う。これには「身を隠すことは道をくらすことに対して、名称は同じだが内実は異なる。『周易』の「賢人は『論語』の「賢者」に対して、至聖であるかどうかという議論にまで行き着く。もしこのことから言えば、分けることができるだろう。『周易』の「高尚と『論語』の「作者、『論語』の「三避と『周易』の「幽人、及び『論語』の「逸民・隠居などは、全て独往の呼称である。『莊子』天地篇の「名の伝わらない漢陰の高士や、『高士伝』の「名前が知られていない河上丈人は、欲深い俗人を励まして気を引き立たせないことはなかった。彼らのように俗人と異なる姿を保持することは、日月を掲げ、建鼓を鳴らして走るのと同じである」と答える。陳郡の袁淑は古来の無名の高士の記録を集め、『真隠伝』を著した。この論によって判断すると、真とは遠く隔たつて

いる。賢人が世に存在するという、言えもしないことは言つてはならない。今隠逸伝を執筆するにあたって、書く内容がないながらも賢隠の位を置いた。そのほかの心を俗世の外で楽しむ者は、思うに逸であつて隠ではない。

【語釈】

「隠者之異乎隠」

「隠者」とは、『論語』微子篇において孔子が隠者と称した荷蓀丈人と、その同類である「荷蓀之隠」を指す。「隠」は『周易』坤卦の文言伝に説かれる、賢人が行つとされる「隠」である。第三段では「賢人之隠」と述べられていた。

「賢者之同於賢」

「賢者」とは、『論語』憲問篇「子曰、賢者辟世。其次辟地。其次辟色。其次辟言。」に見える賢者であり、「賢」は『周易』坤卦の文言伝の「賢人」を指す。

「隱身之於晦道、名同而義殊」

「隱身」と「晦道」は、第三段末の「身隱」「道隱」を言い換えたものである。「晦」は第二段を参照。

「之於」は、「くはくと比べて」の意味で、比較をあらわす。『莊子』徳充符篇「孔丘之於至人、其未邪。（孔丘の至人に於けるは、其れ未だしきか）」などの用例がある。

「賢人之於賢者、事窮於亜聖」

「賢人」「賢者」は、『周易』坤卦の文言伝および『論語』憲問篇に記される者のことである。

「亜聖」は聖人に次ぐ存在の意味である。最も古い用例は、『論語』先進篇「顔淵死。子曰、噫。天喪予、天喪予。（顔淵死す。子曰く、噫。天予を喪ぼせり、天予を喪ぼせりと）」について、皇侃『論語義疏』の引く劉歆の言「顔是、亜聖人之偶。（顔は是れ、聖人の偶に亜ぐ）」である。同じく顔回を指す語として『論衡』書虚篇「况使顔淵、何能審之。如才庶幾者、明目異于人、則世宜称亜聖、不宜言離朱。（況んや顔淵を使むとも、何ぞ能く之を審らかにせん。如才の庶幾き者は、明目人に異

なれば、則ち世宜しく亜聖と称すべく、宜しく離朱と言うべからず）」に見える。また、趙岐「孟子題辭」に「有風人之託物、二雅之正言、可謂直而不倨、曲而不屈、命世亜聖之大才者也。（風人の託物、二雅の正言有り、直にして倨がらず、曲にして屈せず、命世亜聖の大才と謂うべき者なり）」と見え、こちらは孟子を指す。

「賢人」が「亜聖」に行き着くかについては、第二段の「雖藏、往得二、隣亜宗極、而举世莫窺、万物不覩」と関連づけて考えるべきである。「大賢」が行うとする「藏往」「得二」は、本来は聖人と、亜聖とされる顔回が成しうるものであった。至高の境地を指す「宗極」を聖人とするなら、それに次ぐ存在として「大賢」「賢人」を規定していたと捉えることができる。

なお、『宋書』に先んじて、『抱朴子』正郭篇において、後漢末の郭泰を亜聖とみなすべきかの議論が行われている。葛洪は、郭泰は知識や教養があつたのは確かであるが、儒者としても隠者としても中途半端であり、亜聖と呼べるような人物ではないと批判している。特定の人物が亜聖であるかを判断することは、当時行われていたと考えるべきであろう。

「若乃高尚之与作者、三避之与幽人、及逸民隱居」

「若乃」は「〜については」の意味。『史記』魯仲連伝「燕則吾請以從矣。若乃梁者、則吾乃梁人也。（燕なれば則ち吾請いて以て從う。乃ち梁のごときは、則ち吾の梁人なればなり）」などの形で用いられる。

「之与」は「〜と〜」の意味。『荀子』致仕篇「故土之与人也、道之与法也者、国家之本作也。（故に土と人と、道と法とは、国家の本作なり）」などの形で用いられる。

「高尚」「作者」「三避」「幽人」「逸民隱居」は、『周易』論語に登場する隱の表現である。第一段を参照。

「独往之称」

「独往」は外物にとらわれず、自由に行動すること。

『莊子』在宥篇に「出入六合、遊乎九州、独往独来、是謂独有。独有之人、是謂至貴。（六合に出入し、九州に遊ぶ、独り往き独り来たる、是れ独有を謂う。独有の人、是を至貴と謂う）」と見える。また『文選』所収の謝靈運「入華子崗是麻源第三谷」に「莫弁百世後、安知千載前。且申独往意、乘月弄潺湲。（百世の後を弁

ずる莫く、安んぞ千載の前を知らんや。且に独往の意を申べ、月に乗じて潺湲を弄ばん」と見え、李善注は「淮南王『莊子略要』曰、江海之士、山谷之人、輕天下細万物、而独往者也。司馬彪曰、独往任自然、不復顧世也。（淮南王『莊子略要』曰く、江海の士、山谷の人は、天下を輕んじ万物を細しとして、独り往く者なりと。司馬彪曰く、独往は自然に任せ、復た世を顧みざるなりと）」と、世を避けて江海や山谷に住む人の態度であると指摘する。なお、『宋書』隱逸伝贊でも「夫独往之人、皆禀偏介之性、不能摧志屈道、借譽期通。（夫れ独往の人は、皆偏介の性を禀け、志を摧き道を屈し、譽を借り通を期する能わず）」と、隱者の別称として用いられている。また沈約が晩年の半隱棲生活を描いたとされる「郊居賦」でも、「迹平生之耿介、実有心於独往。思幽人而軫念、望東臯而長想。（平生の耿介を迹ぬるに、実に心を独往に有つ。幽人を思いて念を軫め、東臯を望みて想を長くす）」と用いられている。

「漢陰之氏不伝」

『莊子』天地篇の「子貢南遊於楚、反於晋過漢陰、

見一丈人方將為圃畦。(子貢南のかた楚に遊び、晋に反らんとして漢陰を過ぎるに、一丈人の方將まさに圃畦を為るを見る)と書き始められる段に登場する無名の隠者である。子貢にむかつて道家思想を説き、孔子を批判する発言をした。『高士伝』にも「漢陰丈人」の名で伝が立てられている。

「河上之名不顯」

『史記』樂毅伝贊に記載される人物である。「樂臣公学黄帝老子。其本師号曰河上丈人、不知其所出。河上丈人教安期生、安期生教毛翕公、毛翕公教樂瑕公、樂瑕公教樂臣公、樂臣公教蓋公。(樂臣公は黄帝老子を学ぶ。其の本師は号して河上丈人といひ、其の出づる所を知らず。河上丈人は安期生に教え、安期生は毛翕公に教え、毛翕公は樂瑕公に教え、樂瑕公は樂臣公に教え、樂臣公は蓋公に教う)」と見え、樂毅の学んだ黄老の学の創始者にあたるという。また、『神仙伝』では「河上公」と記載され、漢の文帝に『老子』の講義をした人物とされている。『高士伝』では「河上丈人」と記載され、戦国末の隠者で安期生に道家の学を伝授した人

物とされている。

「激貪厲俗」

欲深い俗人を励まして気を引き立たせることをいう。「激」「厲」は励ます、「貪」「俗」は欲深い俗人を指す。

『漢書』王貢兩龔鮑伝序に「自園公・綺里季・夏黄公・用里先生・鄭子真・嚴君平皆未嘗仕、然其風声足以激貪厲俗、近古之逸民也。若王吉・貢禹・兩龔之属、皆以礼讓進退云。(自園公・綺里季・夏黄公・用里先生・鄭子真・嚴君平は皆未だ嘗て仕えず、然れども其の風声は以て貪を激まし俗を厲ますに足る、近古の逸民なり。王吉・貢禹・兩龔の属のごときは、皆礼を以て進退を讓ると云う)」と見える。

「猶負掲日月、鳴建鼓而趨也」

日月のように輝かしい名を掲げ、太鼓を叩いて自身が目立つように売り出すこと。類似の表現が、『抱朴子』正郭篇に見える。「可謂善擊建鼓、而当掲日月者耳。非真隱也。(善く建鼓を撃ちて、当に日月を掲ぐるべき者と謂うべきのみ。真隱に非ざるなり)」と、郭泰が自身

の才能や行動を宣伝していたことを指摘し、真の隠者ではないと否定している。

「陳郡袁淑」

袁淑（四〇八―四五三）は南朝宋の人物。字は陽源、陳郡陽夏の人。博識と文才で知られ、諸王に仕えた。太子左衛率であったとき、太子劉劭が文帝を弑逆する事件を起こしたが、劉劭に従わず諫言したために殺された。著作に『袁淑集』『真隱伝』『誹諧文』などがある。『宋書』巻七十。

「高士」

人格の高潔な人物。『史記』魯仲連伝に「吾聞魯仲連先生齊国之高士也。（吾聞く魯仲連先生は齊国の高士なりと）」と見える。また、皇甫謐『高士伝』序では「然則高讓之士、王政所先、厲濁激貪之務也。（然らば則ち高讓の士は、王政に先んずる所は、厲濁激貪の務なり）」と、「高讓之士」つまり高潔で世からしりぞいた人物と言い換えられている。

『真隱伝』

本文の他、『南史』何尚之伝にも「袁淑乃録古来隱士有迹無名者、為『真隱伝』以嗤焉。（袁淑は乃ち古来の隱士の有迹無名の者を録し、『真隱伝』を為して以て嗤う）」と、袁淑が『真隱伝』を著述したことが指摘されている。『隋書』経籍志には記載されていないが、『旧唐書』経籍志および『新唐書』芸文志には『真隱伝』二巻袁淑撰」とある。

「賢人在世、事不可誣」

「誣」とは、ありもしないことを事実のように言うこと。沈約の主張によれば、真隱をなす賢人の存在は認識できない。そのため、言おうとしても書けないのである。

「虚置賢隱之位」

隱逸伝に収録されるのは二十余名、いずれも一般的な隠者であり、沈約の言う「賢隱」ではない。序論らしく、執筆基準を明確にするのが目的の表現であると考えられる。

「其亦夷心俗表者」

「俗表」は世俗の外の意味。『晋書』隱逸伝の戴逵伝に引かれる謝玄の上疏文に「伏見譙国戴逵、希心俗表、不嬰世務、棲遲衡門、与琴書為友。（伏して譙国戴逵を見るに、心は俗表を希い、世務に嬰ねず、衡門に棲遲し、琴書と友と為す）」と見える。

「夷」は楽しむの意味。『楚辞』九嘆・怨思に「顧屈節以従流兮、心鞏鞏而不夷。（顧みるに節を屈して以て流に従い、心は鞏鞏として夷はず）」と見え、王逸注に「夷、悦也（夷は悦なり）」とある。

「蓋逸而非隱」云

「逸」は『論語』微子篇で「逸民」と称される者達に代表されるような、超俗的な人物を指す。隱逸伝に収録される者達も含まれる。「隱」は行跡が残らなかつた隱者、つまり「賢隱」を指す。