

皇學館大学大学院

博士(文学)学位請求論文

井上靖研究―西域小説から「孔子」へ―

劉
淙淙

平成二十八年十二月一日

第一部 宿命論としての「楼蘭」	10
序	10
第一章 井上靖「楼蘭」における宿命観	12
一、「楼蘭」における宿命観（引用文の傍線は筆者。以下同じ）	14
（一）悲運	14
（二）運命	15
（三）宿命的	16
（四）宿命	16
二、「楼蘭」における〈白い河床〉	17
三、「楼蘭」以外に見られる〈白い河床〉	24
第二章 「洪水」に見られる宿命観	33
一、「洪水」における自然	34
二、乾河道に対する自然への畏怖	38
三、自然改造——『水経注』の思想	42
四、井上靖と酈道元の自然観について	46
第三章 詩集『乾河道』における廃墟	56

一、楼蘭王国に関する作品	57
二、詩集『乾河道』の中の楼蘭王国と廃墟	59
三、井上靖の目にしての西域にある廃墟	64
四、『乾河道』における西域との決別	68
第二部 井上靖における西域という異境	76
序	76
第一章 「漆胡樽」の成立と西域小説の系譜	77
一、短編小説「漆胡樽」を契機として	77
二、中国を題材としている歴史小説の分け方	83
第二章 「洪水」における〈渡河〉の意味——西域という異境	88
一、白竜堆と「竜都・ギャン・ライ」	90
二、〈アシヤ族の女〉について	93
三、渡河の意味について	95
第三章 ふるさとへ帰れない人々——女性像を通して——	104
一、「洪水」における〈アシヤ族の女〉	105
二、他の西域小説における女性	105

(1) 小説「漆胡樽」における陳と族長の妻	105	(三) 蔦薑の役割	146
(2) 「異域の人」における班超と趙	106	第二章 作品にみられる『論語』の解釈	157
(3) 「敦煌」における趙行徳と回鶻の王女	107	一、 『論語』について	157
三、 異域での自我喪失	111	(一) 『論語』とは	157
四、 西域という異境	113	(二) 『論語』の底本について	157
五、 戦争・大陸体験 井上靖の人生の集約	118	二、 井上靖「孔子」における「天命」	159
結語	122	(一) 『論語』に於ける「天命」	160
第三部 天命論としての「孔子」	124	(二) 歴史における孔子の五〇代	161
序	124	(三) 日本の儒学者の「天命」解釈	164
第一章 蔦薑とその役割について	127	(四) 中国の儒学者の天命解釈	165
一、 蔦薑という人物	127	(五) 「孔子」に於ける天命	167
(一) 蔦薑という人	127	三、 井上靖「孔子」における「仁」	184
(二) 蔦薑という名前	129	一、 日本儒学者の解釈	184
二、 蔡国という国	131	二、 中国歴代の儒学者の「仁」に対する注釈	186
(一) 蔡国について	131	三、 「孔子」における「仁」	188
(二) 信を失った国——蔡と陳	135	四、 井上靖「孔子」に描かれる隠者のごとき人物たち	203

(一) 「孔子」に描かれている隠者のごとき人物たち	204	(二) 中国の儒学者の注釈	250
(二) 中国史上の隠者たちについて	208	(三) 『孔子』における「逝くもの」の描き方	252
(三) 荷篠丈人が蒹葭に隠者として認められる理由	213	(四) 『孔子』執筆の背景	256
(四) 井上靖の「孔子」と錢穆の「孔子伝」	214	二、黄河にこめられた寓意性	261
(五) 「孔子」に於ける蒹葭	216	(一) 葵丘の盟約について	262
第三章 井上靖「孔子」における負函の意味	223	(二) 「武という字は、戈を止める」について	266
一、負函における星空	224	(三) 「河、 <small>カ</small> 凶 <small>キョウ</small> を出さず」について	268
二、負函における「天」	226	(四) 「丘が渡らざるは、これ命ならんか」について	270
(一) 負函における孔子一行	226	第五章 井上靖晩年の作品群と「孔子」	276 ⁸⁾
(二) 天命・蒹葭は負函への再訪問	229	一、「化石」における「逝くもの」の解釈	277
三、負函における渡り鳥	233	二、「星の祭」における十一面観音像	279
四、負函と城父	235	三、「本覚坊遺文」における夢に見た〈磧〉	282
五、心の故郷	239	結語	288
第四章 「孔子」における〈川〉	249	終章—〈河・川・水〉・井上靖文学に潜んでいるテーマ—	293
一、〈川〉の象徴性——「逝くもの」の解釈を巡って——	249	(一) 日本儒学者の注釈	249

序章―井上靖の作家的創作方法の特色―

日本近代文学史上、中国の歴史を題材とする作家は、森鷗外、芥川龍之介、長与善郎、中島敦、佐藤春夫、谷崎潤一郎、武田泰淳、司馬遼太郎、宮城谷昌光などがある。井上靖もこの中の代表的な作家の一人として知られる。

井上靖は純文学と大衆小説の両方の要素を持った作風、健全な道徳性で支持され、『あした来る人』（昭和二九年）、『氷壁』（昭和三二年）などの新聞小説で「中間小説の担い手」という地位を築いた。彼は故郷の湯ヶ島に基づいた『北の海』（昭和四四年）『しろばんば』（昭和三七年）などの人間の成長過程を描いた自伝小説、『闘牛』（昭和二五年）『射程』（昭和三八年）などの知識人の孤独を描いた現代小説、『天平の甍』（昭和三二年）『敦煌』（昭和三四年）などの中国西域に取材して人間の運命を見つめた中国歴史小説を創作してきた。彼の数多くの作品は諸外国で翻訳され国際的

評価も受けている。一九六四年芸術院会員に推され、一九七六年文部大臣賞を受章した。

これらの小説の中で、中国大陸、特に中国西北部の西域を舞台とした歴史小説は中国人の読者にも親しまれている。その特徴は文学の想像力で歴史の隙間を充填し、歴史離れと歴史其儘の真ん中に位置をされた。戦前中島敦、武田泰淳たちが創作した中国題材歴史小説の創作伝統が歴史小説によって今まで続いてきた。

井上靖と上述の作家達は異なる創作方法と作意をそれぞれ持っている。森鷗外の場合は明治天皇崩御、乃木殉死を契機にして歴史小説の世界を拓き、芥川龍之介は幼い頃から奇怪のものに近づき、人間と社会の悪い本面にふれ、人間性に疑いを起こした。人間不信を創作動機として歴史離れの作品へ移行した。

だが、井上靖の場合は自分自身が東洋文化に対する憧れを胸に抱いていることにより、歴史小説を書いたのである。それが、戦後、井上靖は日本作家として、中国の西域を舞台とした文学作品を創

作する先駆となったのである。彼は生涯西域に多くの心血を注いで、多量の文献を渉猟し、大量の小説、随筆、紀行文、美術エッセイ、詩作などの作品を書いてきた。自分なりの西域にたいする憧れを文学作品の形式によって表現したのである。次に随筆「シルクロードへの夢」から一段落を引用する。

私は学生時代、どんなにシルクロードを旅したいと思ったであろう。往時東洋から西洋へ絹を運ぶ商人が、キャンラバンを組んで通ったところである。駱駝と人と隊列、砂丘、草原、アオシス、砂あらし、幻覚、幻聴、そうしたものは昔も現在も変わらない筈である。時間だけが、歴史だけが、それこそ隊商のようには沙漠を横切って行ったのである（注1）。

少年期に伊豆狩野川の畔に育った井上靖は、高等学校の学生時代から、西域憧れの夢を見つつ、しかし、そのころ、差し迫っていた

国際事態と、日中戦争を勃発したことで、井上靖の夢はなかなか実現できなかった。青年期に激動の日中戦争をも経験した。その後の作家活動において、長年に亘ってシルクロード、中央アジア地帯の古い文明の遺跡、廃墟を廻り、数多くの悠久の滔々たる大河、あるいは、乾河道を見回っている。

井上靖は川が好きな作家である。「前世」（第三詩集『運河』、昭和四二年六月二五日、筑摩書房刊）という散文詩に「私の前世を川の部落で送りました」というフレーズがある。井上靖の娘・黒田佳子氏は、ヒマラヤへの旅行した時、ドート・ユジ川の合流点で、井上靖が「しばらく立ち止まった」、そして、案内人に質問してメモをすることに気づき、「他の人には、なぜそれほど川に興味をもつか」「世界中どこに行っても、父はいつも妙に川に執着する」（注2）と書いている。

井上靖は、昭和三八年七月随筆「川の話」に、自分のふるさとの伊豆の狩野川、金沢の犀川と浅野川、福岡の筑後川に触れている。

高等学校時代、高台の下宿の家からわざわざ毎日のように犀川の岸を歩くことを追憶している。彼は、「私が川というものを生まれつき好きだ」、「私は現在川そのものは、どんな美しい流れであろうと、そう感動しなくなっている。やはり川の傍に人間の生活があった時、その川が生き生きとして美しいものに感じられる」韓国の洛東江の岸で洗濯している婦人の姿を見ると、また、「自然と人間の、永劫的なものと瞬時的なもの」の「一種の触れ合い」（注3）に感動していた。彼は川に対する興味が晩年に至っても変わることなく、「私は旅に於いて川の畔りに佇むのが好きである」孔子を想い、「主知派の抒情詩人」としての孔子の「逝くものは斯くの如きか、昼夜を舍かず」（注4）言葉を思い出すのである。

さらに、「川」はとりわけ多く取り上げられてきたモチーフ（注5）川の書き出しを含めて、八〇箇所を超えると（注6）数えている。出身地の伊豆の狩野川と関係がないとは言えないと守屋ひかる氏が指摘している。

井上靖の文学と河・川・水との深さがしばしば指摘される。

例えば、曾根博義氏が新潮文庫「石濤」の解説に、「川は井上靖の感性と人間に対する想像力を駆り立ててやまない自然の要素なのだ」とし、「川のイメージの広がりはその文学全体を被っていると云っても過言ではない」（注7）と指摘している。また、十川信介氏は、「井上靖の川」に、「青衣の人」（『婦人画報』一九五二年一月号〜一二月号連載）の中に「淙々」という表現に気づき、「これから四十年近く、折にふれて読んできた井上靖氏の作品の中で」⁷「いずれも川のある情景である」と、指摘している。さらに、「人生の白い河床」（散文詩「獵銃」）を出發として、「人生を川に譬え」、沙漠の伏流や乾河道へと流れて行く。「川に関することのような認識は、その出發当初から氏の作品を貫いているようだ」（注8）と主張している。

周知の通り、井上靖の小説「獵銃」（昭和二四年）と同題詩「獵銃」（初出『詩文化』昭和二四年一〇月）に、作家の心象風景であ

る〈白い河床〉という言葉が出ているのを、長谷川泉氏をはじめ多くの学者が指摘している（注9）。なお、〈白い河床〉は、即ち日本人が想像する沙漠から抽象化された風景だという報告もある（注10）。

そのみならず、井上靖の各作品に、〈河・川・水〉の果たす役割も大きい。もちろん、古代中国を題材にしている小説も例外ではない。

例えば、西域小説「楼蘭」における河童は、ロブ湖を司る水神であると設定されている。しかし、河童の創作は、楼蘭王国が仏教の信仰という史実を無視し、『大唐西域記の研究』からヒントを得たと、蘇洋氏は指摘している（注11）。なお、『方丈記』と「一味違い」、中国の暴れ川や乾河道や、井上靖の「川」はモチーフとして「永遠性」を持ち、さらに、最後の長編小説「孔子」の中の「川」は「黄河」に代表され、それは、孔子にとって「巨大な運命」であると、大岡信氏は指摘している（注12）。この指摘には、佐伯彰一氏、曾根博義氏の両氏は同意している。

井上靖自身も、対談の中で、「川だけは丹念にみえています。川が好きなんです」と述べ、「史実によって間違いなく書こうなんていうことはまるで違って、自分の持っている川をつかみだそうとする」（注13）語っている。

井上靖の中国を題材とした歴史小説を、まず、前期の西域小説「楼蘭」を中心とし、後期を「孔子」を中心として考察しようと思う。

〈白い河床〉が、井上靖の中国題材とした小説に与えた影響、及び各作品における〈河・川・水〉の果たす役割や変化の軌跡について、それらの作品が典拠とした歴史文献と比較し、井上靖の人生観、故里意識、文学特色を追究したい。

本論文は、三部立てである。第一部には、中編小説「楼蘭」におけるロブ湖（ロブ・ノール、ノールは湖の意）と「洪水」におけるクム・ダリヤ（ペルシア語、海、転じて大河の川の意）、第二部には、「洪水」におけるクム・ダリヤを渡る動作や故里意識、第三部は、長編小説「孔子」における『論語』の解釈や獨創性、川のイメ

―ジを考察する。

潮社）一六八頁。

注

(1) 「シルクロードへの夢」（『井上靖全集』第二七卷）四四二―四四三頁。

(2) 黒田佳子『父・井上靖の一期一会』（二〇〇〇年二月五日、潮出版社）一四九頁。

(3) 「川の話」（『井上靖全集』第二六卷）二三五頁。

(4) 「日本の名随筆33 水」あとがき（『井上靖全集』別巻）四六五頁。

(5) 守屋ひかる「井上靖考―初期作品における「白い河床」の造形―」（『国文橋』通巻二四卷、一九九八年三月一〇日、橘女子大学国文学会）。三〇頁。

(6) （注5）と同じ。三一頁。

(7) 曾根博義「石濤」の解説 『石濤』（平成六年七月一日、新

(8) 十川信介「井上靖の「川」」『図書』第五一〇号（一九九一年二月一日、岩波書店）二二―二四頁。

(9) 長谷川泉「現代文学における井上靖」（長谷川泉編『井上靖研究』昭和四九年四月一五日発行、南窓社）、福田宏年『増補井上靖評伝覚』（一九九一年一〇月一〇日、集英社）、『井上靖の世界』（昭和四七年九月四日、講談社）、守屋ひかる「井上靖考―初期作品における「白い河床」の造形」（『国文橋』、一九九八年月）などがある。

(10) 何志勇氏は、三木紀人氏の講演「房総の月とうた―『蛙の笛』に誘われて―」に「想像上の、日本人が理解している砂漠は白です」と援用し、「白い河床」の白は「死の世界を象徴する色」である八二頁。さらに、「白い河床を歩く」という動作は、時間的に「過去を遡って」と指摘している。八頁。何志勇『井上靖 歴史小説的中国形象研究』（二〇一四年九月、新華出版社）。しか

しながら、論者は、西域によくある土壌のアルカリ性の視点から出
発し、「楼蘭」における〈白い河床〉が、国家や文明の死を意味す
ると考えている。劉淙淙「「楼蘭」における宿命観―〈白い河床〉
の象徴性について―」『皇學館論叢』。

(11) 蘇洋「井上靖「楼蘭」論―「楼蘭」における〈水〉、〈ロブ湖〉
と〈河竜〉を巡って―」『井上靖研究』一五号、(二〇一六年七月二
〇日、井上靖研究会) 六〇頁。

(12) 大岡信・佐伯彰一・曾根博義「モチーフとしての川」「鼎
談 井上靖 人と文学」『国文学解釈と鑑賞 別冊 井上靖詩と物
語の饗宴』(平成八年一二月一〇日、至文堂) 二八―二九頁。

(13) 井上靖・篠田一士・辻邦生『わが文学の軌跡』(昭和五二
年四月二五、中央公論社) 一八八―一九八頁。

第一部 宿命論としての「楼蘭」

序

「楼蘭」(『文芸春秋』昭和三三年七月)は井上靖が西域を題材
にした最初の小説である。「洪水」は昭和三四年七月に雑誌『声』
第四号に発表された短編小説である。両者は、同じく中国楼蘭王
国を舞台にしている西域小説である。

臼井吉見氏は『朝日新聞』の文芸時評で、この作品の持つ遠景と
してのイメージの美しさとポエジーを認めている(注1)。また、
亀井勝一郎氏は「群像」の文芸時評で、「楼蘭」の詩的性格に触れ
て井上靖の発見が新たな資料ではなく、意識的な無愛想の描写をし
ているが、やはり詩であると評価している(注2)。

これに対して、蘇洋氏は、「楼蘭」における典拠の使い方を調べ、作中、「水」は重要なものだ」を強調しているため、井上靖は、『漢書』や『大唐西域伝の研究』を活用していると述べている。例えば、作品に「鄯善とは彼らの言葉で言う“新しい水”という意味であった」という解釈に疑問を問いかけて、長澤和俊氏著『楼蘭王国史の研究』には、「鄯善という国名は、漢により善く善い国という意味で国とし、同じ字を二つ並べられないので新しく鄯という字を作って」いたと、「鄯善」二文字の意味について、「鄯善には本来、漢に従うという意味しかないが、「水」と関係する新しい意味を加えたことは井上の独創なのである」と蘇洋氏は、考察している（注3）。

工藤茂氏は、ヘーデンの日記は沙漠に消えた楼蘭を甦らせ、亡き国と人々の魂を静めるのである。井上靖の挽歌的発想によって描いたものであり、「通夜の客」（別冊『文藝春秋』一九四九年一月二四号）「氷壁」（『朝日新聞』一九五六年一月二四日～一九五

七年八月二二日）「鬼の話」（『新潮』一九七〇年二月号）「星と祭」（『朝日新聞』一九七一年五月一日～一九七二年四月一〇日）などの系譜に位置づけることができると述べている（注4）。

「洪水」は、「楼蘭」の次に発表された短編小説である。典拠論の視点から、この二作の姉妹関係についての報告がある（注5）。

「洪水」は、中国最古の地理書・酈道元著『水経注』^{れきどうげん}に基づいて創作された人間と洪水とが闘い完敗した物語である。山本健吉氏は「洪水」を高く評価しながら、登場人物「アシヤ族の女」が主人公「素勸の運命を完全に握る」として描かれていると述べている（注6）。

第一部は、井上靖の前期作品「楼蘭」「洪水」から、ロブ・ノールやクム・ダイヤの象徴性、及び楼蘭王国を舞台にする作品群第六詩集『乾河道』（昭和五九年三月二五日、集英社刊）における楼蘭王国の関連性について考察する。

注

- (1) 白井吉見『朝日新聞』（昭和三三年六月一日）の文芸時評。
- (2) 亀井勝一郎「群像」（昭和三四年七月）の文芸時評。
- (3) 蘇洋「井上靖「楼蘭」論―「楼蘭」における〈水〉、ロブ湖〉と〈河童〉を巡って―」『井上靖研究』第一五号（二〇一六年七月二〇日、井上靖研究会）六〇頁。
- (4) 工藤茂「楼蘭」（『国文学解釈と鑑賞』五二、一九八七年一二月）。
- (5) 劉淙淙「井上靖「洪水」における自然への畏怖―典拠『水経注』との比較から―」『井上靖研究』第一四号（二〇一五年七月二〇日、井上靖研究会）
- (6) 山本健吉「西域物によせる情熱―『洪水』―」『読売新聞』（昭和三七年五月二四日）

第一章 井上靖「楼蘭」における宿命観

―〈白い河床〉の象徴性について―

はじめに

「楼蘭」（『文芸春秋』昭和三三年七月）は井上靖が西域を題材にした最初の小説である。後、昭和三四年「敦煌」と共に毎日芸術大賞を受賞した。作品はスウェーデンの冒険家スウェン・ヘディン博士が書いた『彷徨へる湖』（ロブ・ノール）からヒントを得て、『漢書』『史記』『大唐西域記』などの資料に基づいて

創作したものである。大国の漢と匈奴との間にはさまれた弱小国
楼蘭は、曾てのシルクロードの東西交通の要衝であった。紀元前
七七年に、楼蘭国民は匈奴の劫掠から逃れるために住み慣れたロ
ブ湖畔の城邑から新しい都城（扞泥城^{ういでい}）に移り、漢の庇護下に入
った。新しい国家は鄯善と呼ばれたが、四く五世紀頃、ロブ湖も
楼蘭も鄯善も砂漠の中に埋もれてしまった。

井上靖の「鬪牛」（『文學界』昭和二四年一二月）は昭和二五
年、第二回芥川賞を受賞し、文壇的デビュー作となった。おも
しろいのは受賞外れの「獵銃」（『文學界』同年一〇月。第二回
回芥川賞候補）の中に出た〈白い河床〉という言葉が、長谷川泉
氏を初め数多くの学者達に井上靖の生涯の心象風景と言われた
ことである。小説「獵銃」の冒頭部分で、「そんなとききまつて私
の臉の中で、獵人の背景をなすものは、初冬の天城の冷たい背景
ではなく、どこか落莫とした白い河床であった」という。それに、
小説の終わりで、「私は両手を窓枠におくと、なぜともなく、そ

こが三杉の所謂彼の「白い河床」でもあるかのように、暫く、
窓の下の樹立の茂っている狭い中庭の闇を覗き込んでいた」とあ
る。

長谷川泉氏は、井上靖が歴史を眺める心象の原点は「落莫たる
白い河床」（注1）であるという。福田宏年氏も〈白い河床〉に
注目し、次のように述べている。

近代的意識で言うニヒリズムともちがう。また仏教的な無
常観ともちがう。人生に対する、単に退嬰的な諦念ともまた
ちがう。それらすべてとかかわり合う、一種の深く沈潜した
運命観とも言ったらいいであろうか。この〈白い河床〉が、
井上靖文学のポエジーを支える核であり、これが次第に発展
して、『ある偽作家の生涯』『澄賢房覚書』、さらに歴史小
説の『楼蘭』や『敦煌』の世界に広がって行くのである（注
2）

右の文中の「一種の深く沈潜した運命観」について、福田宏年氏はここでは詳しく説明していない。

また、小川和祐氏は詩の角度から〈白い河床〉を見る。「運命？

さなり、あゝわれら自ら孤独なる発光体なり！白き外部世界なり」

——伊東静雄の「八月の石にすがりて」という、この詩から井上靖は、「苛烈な夢と孤独に堪えて生きた精神」に「深い衝撃」を受けて、そこに、なにもものかの「文学精神」を発見した。つまり、小川和祐氏は「八月の石にすがりて」は、〈白い河床〉の雛形となったという（注3）。もともと、井上文学の基乾には、室生犀星、萩原朔太郎、三好達治らの影響を受けて詩作を始めたという大岡信氏（注4）らの論文がある。

本論では、井上靖の散文詩、紀行文などを含めて、西域小説「楼蘭」における〈白い河床〉の象徴性を考察してみる。

一、「楼蘭」における宿命観（引用文の傍線は筆者。以下同じ）

作中の「悲運」「運命」「宿命的」「宿命」のような言葉は作品のストーリーを支え、主題に通じる。以下、作品を四つの部分に分けてその因果関係を考察してみる。

（一）悲運

西暦紀元前七七年秋、故王安帰は殺され、その弟の新しい王となった尉屠耆を迎えた群衆の中で、少年と老婆は「河童を売るな」「楼蘭を離れることは、死を意味する」と叫んだ。楼蘭国の民意は二人の声に代表される。漢の管轄範囲と楼蘭の距離のため、尉屠耆は楼蘭の名が鄙善に変わり、扞泥城へ遷都することにした。だが、楼蘭から離れる前、安帰の未亡人は服毒し自殺した。彼女の自殺の理由については、さまざまの議論がある。ここで、その自殺の原因としての「悲運」という言葉が始めて出た。

ある者は故王の悲運に対する悲歎の余りであると言ひ、ある者は故王の墓場のあるこの楼蘭の地を離れることの悲しさのためだと言つた。不思議に彼女の死は国人のだけれども素直に受け取られた。(第二章)

「素直に受け取られた」——即ち、皆は王女の死ぬことが十分理解できるのである。従つて彼女と同じ気持ちを持ち、国民は同じ順良な態度を取りながら、故国を捨て去つた。新王・尉屠耆は王族と重臣を集めて会議を行なつた。結局、暫く漢の命令に服し、楼蘭の城邑を捨てて、南方に新しい国を作つて、漢の保護のもとに国力を充実してから、機会を伺つてもう一度楼蘭へ帰るといふ決定が出た。

(二) 運命

作品の第三章で、遷都した鄯善の国民は昔の先祖達の生活や、楼蘭やロブ湖の名を口と耳にしない日はなかつた。

(ロブ湖が。論者注) 塩を含んだ水や、塩を含んだ砂というものでさえ想像もできない。にも拘らず、ただ自分たちがいつかはそこへ戻り、その美しい城邑で生活しなければならぬということだけは知っていた。彼等はそれが自分たちの種族の持つ神に依つて定められた運命でもあるかのように固く思い込まされていた。(傍線は筆者)(第三章)

長時間にわたつて鄯善人は、匈奴の殺掠に甘んじていたのである。数百年後、鄯善で育つた少年達は故郷がいかなるところかは全く知らなかつたが、百名ほどの男たちの一団が、ほぼ人数と多数の駱駝を連れて、楼蘭へ出発した。また、鄯善王は二千の国兵を率いて故地を奪還しようとしたが、惨澹たる敗北に終つた。

(三) 宿命的

明帝永平一六年（西歴七三年）、漢の武将・班超達は鄯善に派遣された際、部下たちを率い、風上から火を放ち、北匈奴使節の宿营地へ夜襲をかけた。翌朝班超は鄯善王を招き、匈奴使節の首を見せた。鄯善王の広は驚愕し、この蠻勇に恐怖して、即刻に漢に降服した。

永平一八年（西歴七五年）に匈奴は二万の大軍を率いて、西域奪還の挙に出て来た。ここに於いて漢と匈奴の間には、これから班超の一生をかけた長い宿命的な闘争が繰り展げられることになったのであった。（傍線は筆者）（第四章）

漢の明帝が崩御すると、西域諸国が一斉蜂起した。北匈奴単于は二万大軍を率いて車師（新疆ウイグル自治区トルファン）を侵攻した。これに乗じて焉耆国（新疆ウイグル自治区バインゴリ

ン・モンゴル）は漢に叛いて、漢の勢力を摧破することを企てた。やがて、章帝も一時西域経営を中止して、班超を召還した。これから、新たに皇帝となった三代皇帝は西域を抛棄しようとした。折角の功業を一旦は廃棄せなければならぬ、班超の一生の悪戦苦闘も無に帰したのである。

(四) 宿命

最後の結果としての「宿命」という表現は、同じ第四章にある。

永元一四年（西歴一〇二年）に半生を費やして西域で兵馬倥傯の生活を過ごして老いた班超は、やっと洛陽に帰った。漢の安帝は、「西域の道遠く且は險阻であること、胡族の叛服常ならぬこと、西域派遣軍の費用莫大なること」この三つの理由に依って、永初元年（西歴一〇七年）に西域を放棄した。

鄯善国は匈奴の間にあつて、常に匈奴に劫掠され、漢が西域にはいつて来ると、いつもいち早く漢を頼った。併し、やが

てまたそれは漢に裏切られる結果にならざるを得なかった。鄯善国の持つ宿命として、こうしたことが、今まで繰り返し替えられたように、またそれから繰り返し替えられて行った。(傍線は筆者)(第四章)

楼蘭という国の地理環境は「楼蘭から道を南にとると、且末、于闐、莎車、疏勒の国々があつて、月氏に通じ、道を北にとると、姑師、焉耆、輪台、龜茲の国々を経て、烏孫、大宛の国々に至る。従つて、楼蘭は南道を取るにしても、北道を取るにしても、中国から西域諸国に行くには、どうしても、通過しなければならぬ道にあ」り、極めて重要な軍事的、政治的な意味があつた。

漢の勢威は何百年間、何回目かに西域諸国に及んだ。しかし、時代が変わると漢の支配者の思考によつて、西域経営への情熱が冷めると、その代わりに、匈奴が大挙に侵略して来るのである。故に小説中の楼蘭王は、漢と匈奴の間の板挟みとなる立場に位置

づけられて、「小国は大国の間にあり、両属せねば安んずること
は出来ない」と言った。

第二章で、楼蘭の少年と老婆は「河童を売るな」、「楼蘭を離れることは、死を意味する」と叫んだが、典拠『史記』や『漢書』などには、楼蘭に関する記録はごく僅かな部分しか記載されていないので、明らかに、この台詞は井上靖自身の想像で作られたものである。

このように、「悲運」「運命」「宿命的」「宿命」という言葉に支えられて、作品「楼蘭」は国の特色としての悲劇を構築していると言ふことができる。

二、「楼蘭」における〈白い河床〉

「楼蘭」の第二章で、楼蘭人はやむを得ず故国を離れる前に、集団でロブ湖畔やタリムとその支流や、蘆の沢や「白い河床の露出している乾河道」や、水に関係のある場所で、何回か祭壇を設け、口

ブ湖の神・河竜に祈りを捧げた。彼らは、何回かロブ湖を見ても名残は尽きない。

それに、小説最終章で楼蘭の荒涼たる光景を描いている。「白く乾いた砂の道が帯のように広がっているだけで、どこにも湖を見ることはできなかつた」という表現が出てきた。ロブ湖は中国新疆ウイグル自治区、タリム盆地東部の塩湖。タリム川などの流路や砂丘の変化で位置や形が変わり、現在は水がない。北東に楼蘭の遺跡がある。かつての青い海のようなロブ湖は姿を消し、楼蘭は全く砂漠のただ中に埋まってしまったのであった。

同じロブ湖の涸れた塩水の痕跡が分かれて、「白く乾いた砂の道」とは〈白い河床〉の変形ではないかと考えられている。ここでの〈白い河床〉や「白く乾いた砂の道」は、文明の跡、生命の跡を象徴するだろう。ロブ湖は一滴の水もなく乾いた白いアルカリを含んだ土壌になった。白いアルカリ性の土壌は、西域によくある

普通の乾いた風景である。これこそが、若い頃から作家の心に強く印象を与えた心象風景ではないかと思われる。

新装版「楼蘭」のあとがきの中に、次のようにある。

この作品を発表してから、いつか二十七年という歳月が経過しているが、中国の招きによって、今年の九月、ヘディン、わが大谷探検隊以来の最初の外国人として、楼蘭の故地に立たせて貰うことになっている。空々漠々たる沙の拡がりの上に立つだけのことであるが、そこで大きい天の拡がりを仰いで来たいと思っている。私の『楼蘭』は、その時本当の意味で完成すると言っているかもしれない（注5）。

井上靖が楼蘭の跡に立ったあの時、やはり眼にしたのは天地の間に「空々漠々」の沙の上にある限りない大空であった。川は人類文明の揺籃である。黄河文明、インド文明、メソポタミア文明

などは、いずれも川のほとりで発生し、発展してきた。しかし、いつか川は涸れてしまう。すべての生命と文明は川の河床と両側から消えてしまった。すべての躍動していたものは無に帰してしまふ。涸れた白い河床は生命文明の墓場となってしまうのである。これは、すべてのものが繁栄していた文明の宿命なのかと、作者は枯れた川のほとりに立って蒼天に問う。

作品成立当時の昭和三三年、ロブ湖はすでに涸れつつあり、小さくなってしまっていた。小説「楼蘭」の第二章で、「風が吹き荒れたためもあつたが、築地は崩れ、路地には灰のような砂が積もった。そして城邑全体が廢墟の相を帯びて色褪せて見えた」(傍線は筆者)楼蘭の人々は、故郷から離れる代わりに、国を漢の軍事要塞とした。無論、この行為は「河竜」を売ったことと等しい。全作品から見れば、ここで人類と大自然の調和が崩れ始めたと考えられる。タリム河の水資源は、無残に乱用されていたか、ある

いは上流でダムを造ったことが原因か、一九七〇年代になると、ロブ湖は完全に涸れてしまったのである。

「楼蘭」の第四章で、楼蘭を取り戻そうとしている鄯善の若者達は、砂に埋められた楼蘭国で、昼となく、夜となく三日三晩の間「砂塵で天地は暗くなり、視界は全く利かない」環境下で、正体不明の侵入者と戦い、「何百という馬のいななきと駱駝の悲痛な叫び」が起り、人間も城壁さえもが「砂のために半分の高さになった」という大自然の恐怖^{こは}さを味わった。夜になると、風の怒号の中に「ロブ湖の怒った波の叫び」(傍線は筆者)さえもが耳に入った。彼等はこの天地晦冥の惨状が起こった原因はロブ湖の神・「河竜は怒っている」と考えている。そして、五分の一の生き残りの人々は今度の体験が「沙漠の魔物の仕業」だと思ひ込んでいる。

ここでは、ロブ湖の河竜、即ち絶対的な自然の力が、人間の愚行に対して怒っていると考えられる。「楼蘭」における自然の力

とは、塩分の濃い湖が持っている力でもある。この力の源は、楼蘭の人々の神でもある河童に象徴されているのだ。

篠田一士氏と辻邦夫氏との対談の中で、井上靖は「川だけは丹念にみえています。川が好きなんです」と語った。また、「史実によって間違いなく書こうなんていうことはまるで違って、自分の持っている川をつかみだそうとする」（注6）と言い、続けて、彼はヘルマンド川のアフガニスタン南部の流域に一番廢墟が多いことに言及している。

ヘルマンド川はずっと南のマルゴ沙漠を流れる。酷い砂嵐が原因で度々流れを変えるため、数多くの町や村が無人になり、廢墟と化してしまった。ヘルマンド付近の遺跡は戦争で壊されたものではなく、ただ、水即ち生命の源から離れたために、楼蘭のように砂嵐によって埋められたのである。

〈白い河床〉のイメージは、一面に「川」、一面に「道」であった。それは、ほとんど同義的に使用されている。これは守屋ひかる

氏の指摘である。また、同氏は、井上靖の小説「傍観者」（『小説新潮』一九五一年五月号）においては、主人公の心象は「一滴の水もない磧といった方がいい」であると述べている。

また、「川」ではなく、「水の涸れた河の道」の「道」は「一筋の磧」とほぼ同義でつかわれている。更に、守屋ひかる氏は、井上靖の作品に「今まで荒涼とした磧を歩き続けて来た速水」（「黯い潮」『文藝春秋』一九五〇年七月号〜一〇月号）、「磧のような殺風景な荒れた白さ」（「山の湖」『女性改造』一九五一年四月号〜六月号）などの例を挙げる。このような「磧」のイメージは、その他の初期作品の中にも出ると述べている。例えば、「猟銃」（前出）、そして「傍観者」（前出）「黯い潮」（前出）の登場人物の共通点は、死者に対する哀傷の念を持っているということもある。同氏は「山の湖」は、過去の体験を現在まで引きずり、その主人公の虚しさが、「磧」即ち〈白い河床〉によって表現されていると述べている。守屋ひかる氏は『静岡大正風土記』『新狩野川紀行』『狩

野川―その風土と文化―』などの資料を調査しながら、井上靖が育てられた伊豆当地の狩野川には嘗て周期的に乾いた記録がないという結論を導いている。要するに〈白い河床〉の原型は直接に狩野川だと考えるのは難しい。守屋ひかる氏は、〈白い河床〉は「磧」の変形であり、また、「賽の川原」という民間信仰からの連想であり、「死」に対しての意識が非常に大きいと主張しているのである（注7）。

青いロブ湖は、楼蘭の生活の保障である。民は「農耕と遊牧と、ロブ湖に依る採塩と漁業とで生活していた」のであり、「楼蘭人にとってロブ湖は神であり、祖先であり、自分たちの生活そのものであった」。ロブ湖の変遷のため、楼蘭は、沙漠に埋もれて滅んでしまった。そして、沙漠の中で幾千年かの間眠り続けた。それ故に、ミイラが残り、仏塔が残り、木簡が残り、様々な文物が残った。井上靖は、西域の廢墟に踏み込み、文明の過去を悼んでいる。

〈白い河床〉は、「楼蘭」の第二章で、楼蘭の国民が、故国を離れる前に河童を祭っている場所として使われた。ここで、もう一つ無視してはいけない詩は「決別」（『乾河道』に収録）である。井上靖が「大アルカリ地帯」で目にしたのは、見渡す限り「輝割れた白土地帯が広がっている」風景である。彼はジープから降りる時に「そこは生きている者が足を踏み入れられるところではなかつた」（傍線は筆者）と気づいた。

私見では〈白い河床〉は、井上靖の内的な風景であり、その原型は日本の河ではなく、中国西域のアルカリ性の土地であろうかと思われる。前出の守屋ひかる氏の見方のように、つまり〈白い河床〉とは、生き物の立ち入ることのできない場所、静寂な死者の世界、異界を象徴するものと思われる。

井上靖は「シルクロードへの夢」（注8）の中に、歴史の背景について、次のように語った。

いつも歴史の背景において、その特殊な自然が考えられて
いるからである。時代は変わり、世は変わっても、依然としてそ
この自然は、砂漠も、オアシスも、草原も、昔ながらの姿を
持っており、変る方は歴史の方である。その自然の中には
往時の人間の営みの欠片が人骨のように散らばっているの
である。

「楼蘭」の中でも、井上靖は生命の脆弱さを、涸れた「白い河
床」に喩えたとも言えるだろう。本来、人類の文明は壮観な大河
のように滔滔と流れている。しかし、苛烈な自然の暴威と残酷な
戦争の野蛮は文明を滅ぼしている。二千年前から、キヤラバンが
往来し、東西の文明が交流しあつて融合していたシルクロードは、
荒涼たる白い涸れた河床になってしまったのである。

また、井上靖は「二十四の小石」（注9）に自分が小説を創作す
る経験を語った。昭和三三、三四年頃、西域小説を書く時の状況を
次のように書いている。

西域を舞台にした小説に最も熱を入れていた時期である。私の
作家生活の中で、精神的にも、肉体的にも、一番張りのあつた
時期と言つてもいいかも知れない。『楼蘭』を脱稿した日のこ
とも、『洪水』を書き上げた日のことも忘れないでいる。

この時期に成立した「楼蘭」と「洪水」——この一気呵成になつ
た二作の創作からみれば、彼は西域小説を創作することに夢中にな
っていることが分る。「洪水」の主人公索勤は楼蘭近くのクム河畔
で屯田する。クム河がロブ湖の上流という関係は、作中に関連する
歴史的事件、更に、小説の舞台や成立時期など、いずれも「楼蘭」
と「洪水」は共通性を持っているのである（注10）。

だが、作家自身は当時、「短編「洪水」などは、全て沙漠というものを知らなかったために書くことができた作品のような気がしている」(注11)と言い、「小説の舞台になっている所は、

「自分の足で立つことができず、書物の知識で書くほかなかった」(注12)と言っている。つまり、当時の井上靖は、作品の舞台に入って取材をしていなかったことが分る。

しかしながら、山本健吉氏は「楼蘭」は井上靖の「一篇の詩篇として結晶」し「西域に寄せる夢の中核部分」(注13)に入り込んだ作品であると評した。井上靖はエッセイ「西域の山河」(注14)の中に、次のように書いている。

戦時中に読み漁った書物によって、私は心の中には西域とか、沙漠とかいったものが、もうどうしても消すことのできないものとしてはいりこんでいたのである。(略)いつも私の眼に浮かんでおり、そしてまたそこには、日本海の砂丘で仰い

だ冷たい星の輝きが無数に置かれていたのである。私が思い描く沙漠の原形はいつも日本海の砂丘であった。(傍線は筆者)

要するに、「楼蘭」という小説の成立は、井上靖が四高時代に、日本海で体験した砂丘のイメージの抽象化であったと思われる。

井上靖は、昔読んだ書物を通して、シルクロードの文明の栄えと滅びの歴史がはっきり目の前に浮かんできただろう。周知の通り、井上靖は川に拘る作家である。嘗て「史実によって間違いない書こうなんていうことはまるで違って、自分の持っている川をつかみだそうとする」(前出)と語ったが、「楼蘭」の場合には「自分の持っている川」、自らの〈白い河床〉体験に基づいて成立させている作品とも言えよう。

楼蘭が再発見されたのは約千五百年後の二〇世紀の初めである。井上靖は、ヘーデンの『彷徨へる湖』が、ロブ湖が千五百年

の周期で南北に移動するという推測を出したと理解している。おそらく楼蘭で生きた楼蘭の人々は、このようなロブ湖の習性を知らなかっただろう。ロブ湖を不変の存在として崇め、そしてこの地に国を作ったのだと考えられる。

しかし、ロブ湖は元々流されてきた土砂によって移動している「さまよえる湖」であった。作品には「楼蘭はロブ湖によって作られ、ロブ湖無しでは楼蘭とは言えない」（第二章）というようなことが書かれている。そもそも、歴史小説とは、過去の事物が時間的に変遷したありさまを記述することにある。その主体は極言すれば、結局破滅させられたものである。ゆえに、天災か人禍かの原因を問わず、ロブ湖無しでは存在できない楼蘭は、ロブ湖の習性から、元々滅びてしまう運命にあった国だったということが分かった。

三、「楼蘭」以外に見られる〈白い河床〉

井上靖のタクラマカン沙漠を舞台にした作品には「異域の人」（昭和二八年七月）「楼蘭」（昭和三三年七月）「洪水」（昭和三五年七月）「狼災記」（昭和三六年八月）がある。「敦煌」（昭和三四年七月）は河西回廊を舞台にした小説である。

井上靖自身は、タクラマカンの意味を「タクラマカンはウイグル語ではタツキリ・マカン。タツキリは“死”、マカンは“広袤”、

つまりタクラマカン沙漠は死の沙漠ということになる。なかなか人間はその中に入って行くことはできぬ」（注15）や「死の沙漠」「不帰の沙漠」（注16）と説明している。

昭和六〇年八月、井上靖は「『楼蘭』新装版あとがき」に、「楼蘭」とその後に書いた一群の歴史小説とは「根本的に異なる発想の上に立っている」と言い、「この作品を支えているものは、楼蘭という往古の城廓都市に対する若い日の私の詩である」と自作を解説している。

井上靖の小説には、詩のモチーフを発展させたもの、また詩作品と同名のタイトルが多く、引き比べて読むと詩と小説の関係について一層興味深い発見がある。しかし、小説「楼蘭」に同名詩はない。

「楼蘭」とほぼ同時代の最初の詩集『北国』（昭和三十三年三月三日、東京創元社刊、詩を三八篇収録）の後書きには、井上靖が小説家としてデビューする前の約二〇年間、五〇篇の詩を生み出したと書いている。欧米では小説家となる前に詩を書くのが一般的であるが、日本では希有な例だろう。この種の小説家としては、島崎藤村、室生犀星、伊藤桂一、清岡卓行などがいる。

ところで、『北国』には〈白い河床〉に関する詩「猟銃」（昭和二三年一〇月）を収録している。「猟銃」の末尾は次のように結ばれている。「そして人生の白い河床をのぞき見た中年の孤独な精神と肉体の双方に、同時にしみ入るような重量感を捺印するものは、やはりあの磨き光れる一個の猟銃をおいてはないかと思うのだ」とある。

遡って、井上靖の四高時代及び同人誌時代、雑誌『日本海詩人』『北冠』『焰』『聖餐』などに発表した詩作の中に、「ごく初期のものを除いて」、このような早期の詩作の大部分が、「流行作家の地位を築きあげた昭和三十三年になって」から『北国』に収録されたという報告がある（注17）。

以下、井上靖の紀行文や散文詩から〈白い河床〉の原形に迫ってみる。

まず、作家の生涯を通じて変色しない西域への憧憬について述べる。随筆「シルクロードへの夢」の一部分に次のようである。

中央アジアで一番行ってみたいところはサマルカンドである。このいかなる記録や旅行記においても、美しいという形容詞を決して忘れることなく冠せられている砂漠の中の都邑に立つてみたいという思いは、若い頃も五〇になった今も変わりはない。単なる若い日の感傷とのみはいえないよう

ある。この町はあらゆる民族に侵されている。アラブ人、カラキタイ人、回教徒、モンゴル人、ロシア人、いずれもこの都邑を栄えさせたり、惜し気もなく焼き捨てたりした。

サマルカンドの古い城址に立つたら、何人の脳裡をも、さまざまな民族の栄枯盛衰が、それこそ走馬燈のように廻って来るであろう。

学生時代の井上靖は、シルクロードのロマンに満ちた世界の虜となった。「中央アジアへの夢は少年期というより、青年期に心にはいり込んで来た」（注18）と言う。青年になっても、彼はずっとシルクロードへの夢に浸っていた。「一番行ってみたくところはサマルカンド」とあるが、結局そこは、彼に対しては廢墟のイメージであり、沙漠諸国の「さまざまな民族の栄枯盛衰」の代表として強く印象に残されたのである。敦煌、楼蘭、高昌、バ

ルフ、サマルカンドなどの、西域諸国の栄えと滅びの歴史的な宿命は、生涯にわたり彼の心を占めている。

井上靖は昭和五三年一月一日発行の『文藝春秋』から、昭和五年一月一日発行の同誌新年・特別号まで、計四二回に亘って「私の西域紀行」という紀行文を連載していた。その後、同文は昭和五年一月二五日、上下二巻に分けて文藝春秋社から刊行された。また、翌年三月、第六詩集『乾河道』を刊行した。

詩集『乾河道』（昭和五一年一月二五日、集英社刊、七四篇）詩作を収録）には古代文明の廢墟に関する詩作が多い。たとえば、「泉は涸れ、運河は乾上がった。いつのことか判らない。（略）永年経営の地は見るかげもない廢墟に化し、亡霊の棲家になってた」（傍線は筆者）（「精絶国の死」）。ほか「人生とは」「高昌故城」「バルフの遺跡にて」「ソバシ故城」「交脚弥勒」「河西回廊」「米蘭」「胡楊の死」などがある。

紀行文「河岸に立ちて」（昭和六一年二月、平凡社）と同様、紀行文「私の西域紀行」中にも、頻繁に「乾河道」「白い河床」という表現が出る。例えば、第二章「亀茲国の故地」に、西域に時折出てくる白い「乾河道」に気づき、井上靖は天山から「まるでその塩が流れ出して来ているような感じ」であると書いている。同じ章で、ソバシ故城（井上靖によると、ソバシ即ち亀茲国のウイグル語であり、水源の意味である）の遺跡ソバシ河の川床について「堂々たる大河の荒れた姿である」と書いている。井上靖は、「ソバシ故城」（『乾河道』に収録）という詩の中で、廃れきったソバシ故城に入って階段を上ると、目にした墓室の中で誰か分からない「死者は今もなお眠っている」という。また、毎晩、月光が廃墟の隅々を照らしている光景を想像すると、「そう思った時ほど、歴史というものが、悠遠などといったものとは無関係に、ただひたすらに淋しいものに思われることはなかった」と感じている。

そして、「私の西域紀行」の第四〇章「ロブ沙漠をめぐる興亡」で、「乾上がつた白いアルカリの地面」が月に当たると、「さぞ^{せいそう}悽愴な眺めにある」だろうと想像している。このロブ沙漠一帯の、「沙漠の中のところどころに白いアルカリ地帯が置かれている」と書いている。詩人でもある井上靖は一本の乾河道を渡り、「現在は乾河道になっている」チャルクリク河を見た。「楼蘭遺跡」も「ミールン（米蘭）」も完全に廃れている。その時、「今日のチャルクリクの集落が往古の鄯善国の都であったとは判断できない」という、往古の都市の変貌の思いに浸るのである。

第六詩集の詩集名となった「乾河道」という表現は、最初に小説「漆胡樽」（昭和二五年）の中に出た。漆胡樽の最初の持ち主は楼蘭人の青年であった。「漆胡樽」は楼蘭が鄯善へ遷都する以前、国内では頻繁に河竜の怒りとされた旱魃が起り、環境悪化を背景に展開する物語である。行程の途中、漆胡樽の最初の持ち主・楼蘭の青年は匈奴人に殺された。彼は灌漑水利に関する仕事に従事している。

出発する前、河童の怒りを鎮めるために、祭壇に酒を供える時に、漆胡樽から葡萄酒が滲み翻れたことに気づいて不吉な予感がした。

作者はまず、二章の冒頭で楼蘭付近の沙漠で起っている異変を描いた。「ロブ湖に注ぐ河流はことごとく断絶し」、嘗て満々たる水面の湖は今「一面の硬い塩の原と化した」と紹介している。城を巡っている何本かの河も今「僅かにその形骸のみを横たえている広い乾河道」(傍線は筆者)となった。彼らの昨日まで住み着いていた地は、全くの廢墟として、沙漠に置き去られた。

井上靖は主に新疆、タクラマカン砂漠、ソ連領西トルキスタンのあたりを舞台にする西域小説を数多く創作している。「漆胡樽」に続いて、「楼蘭」(昭和三三年)「洪水」(昭和三四年)「聖者」(昭和四四年)などの作品の舞台はこの領域に点在している。それに、井上靖の「私の西域紀行」(昭和五八年)、「西域の山河」(昭和五八年)、「河岸に立ちて」(昭和六一年)などの紀行文にも、小説「流砂」(昭和五二年)、「異国の星」(昭和六二年)、古代

文明の遺跡を巡って、自分の西域小説や詩のコメントや感想を書いている。それらの作品は、常に乾いた河の畔で三五の胡国が興亡を繰り返していたという共通のテーマを持っている。主に苛酷な自然の中に、広大な時間と空間のスケールの中に、西域によく見られる自然風景の乾河道を巡って、川の畔での国々の興廢榮枯、人間の営みを繰り返すことに注目して、作家は一連の作品群を創作している。そのような意味で、西域は井上靖の精神風土でもあり、乾河道系譜には、作者の人生観の一つが描かれていると思われる。

紀行文「アム・ダリヤの水溜まり」(『季刊芸術』一九六九年四月、第九号)はロシアの川の話である。詳しく、レナ川、オビ川、エニセイ川、ヴォルガ川、ドニエプル川、アンガラ川、セレンガ川、アムール川、アム・ダリヤ川、シル・ダリヤ川、ザラフシャン川の様子を記している。『論語』に「逝くものは斯くの如きか、昼夜をおかず」につながっている。文末は、アム・ダリヤの落日の美しさで閉じられた。「ダリヤ」は、「海(転じて大河)」を意味するべ

ロシア語のテュルク語読みになるので、「アム川」と表記する場合も見られる。井上靖は人間と川を象徴する自然との関係を次にようにまとめている（注19）。

沙漠の川というものは、どうも人類の運命を思わせるようなものではないようです。人間の生活とも運命とも無関係にこの川は流れている。その時々で流れる道を変え、それ自体の持つある法則に従って流れて行くという思いを懐かせられるからです。

謂つてみれば沙漠の川は人類の運命を暗示させるようなものではなく、もっと直接に己が運命そのものの、どうにもできぬ表現であるように思われます。それ自体が己が運命の軌跡であるに他なりません。（傍線は筆者）

井上靖は「運命というものに非常に興味を持ちます」（注20）と語った。しかし、ここで、むしろ運命そのものの巡り合わせ、宗

教性の意味を離れて、偶然性というより、「沙漠の川」と「人間の運命」とが結びついている。もっと長い歴史からみると、気まぐれに自然環境が変わると、人間はいくら必死に努力しても、その興亡の必然であるということを強調している。川の流れの軌跡は、人類文明の軌跡であると思われる。「歴史を振り返ってみると、人間が運命をつくっている」と言われるが、実は川が人間の運命を司っている。これは乾河道系譜における最大のテーマであろう。

「楼蘭」も楼蘭国も、この乾河道系譜に位置づけられると考えられる。「楼蘭」の作者は、作品を通じて読者たちに「乾河道系譜」の作品のテーマを訴えているのである。第一詩集『北国』の中の詩「獵銃」に〈白い河床〉という表現が既に使われていた。それは、作家の内部的な廢墟の原点となり、第六詩集『乾河道』にも通じてゆく。「楼蘭という往古の城廓都市に対する若い日の私の詩」（新装版「楼蘭」のあとがき）の原型は、詩「獵銃」であることを考えると、この小説も特に〈白い河床〉を基調に描かれ

た作品の一つであり、井上靖の人生観や宿命観により、成り立った作品であると言える。

おわりに

井上靖の西域小説の系列中で、特に「楼蘭」は大変重要な位置を占めている。西域は彼にとって学生時代から、生涯にわたり念願の土地だったのである。

井上靖が書いた西域物の中に、前記の「楼蘭」や「敦煌」や「異域の人」や「洪水」などの作品に、人が必死に努力して状況を改善しても、自然の力によって、全てが無に帰すことが書かれている。現実的には、永遠には存在しない存在であるからこそ、すべては刹那的であっても、それは「歴史」なのである。「ソバシ故城」詩の中に、歴史というものはただ徒に淋しいものだという意味のことが書かれているが、井上靖は失われた世界の中で、永遠に続いている人間性の価値を求めたのである。

鶴田欣也氏は、小説「猟銃」における「白い河床」「白い月の光り」「白い薔薇」「白い小蛇」などの「白いイメージ」は、「死」「悲しみ」「孤独」などを象徴していると指摘している(注21)。

三杉穰介は一三年以来、不倫の恋を密かに胸に抱いている。彩子の死のため、「私」の目に映じているのは、三杉の「どこか落莫とした白い河床」を歩いている「現在の天涯孤独の身」となった彼の後姿である。「楼蘭」の中では、無限の砂漠における「白い河床」という表現が、文明の死という運命を象徴している。しかし、「敦煌」では、人間としての強い意志、即ち努力を継続、持続していく意志を伝えている。初めて敦煌へ行った夜、井上靖は妻ふみさんに「俺は人類を信じるよ。それから芸術を信じるよ」(注22)と言い切った。彼は「楼蘭」を書き上げた翌年に、趙行徳という人物が沙漠の中で、敦煌文献や文化財を守ろうと努力している作品「敦煌」を完成させた。

井上靖は「乾河道系譜」の作品を通じて、人類の文明の栄えと滅びをテーマにする。この宿命を、作家は〈白い河床〉としてまとめたが、人類の大きな価値は、ひたすらに文明を営み、文明を構築することにあると信じているのである。この「乾河道系譜」の作品における宿命観とは、人類文明に対する否定ではなく、むしろ、すべての文明に対する肯定と賛美であると言えよう。人の営みの哀しさといとおしさを、作家は書き続けたのである。

作家はいつの時代、如何なる人物に素材を借りても、結局は自分を描くことしかできないのである。井上靖は、自分の生命をかけて、執筆活動を通じて、自らが楼蘭、敦煌、サマルカンド遺跡など、それらの失われた文明の軌跡を歩んできた。「楼蘭」という作品を通じて、文明・歴史に対する宿命観を、その独自の着眼点によって捉えようとした。避けて通れないキーワード〈白い河床〉に象徴される宿命観とは、井上靖の人生にとって不可欠のテーマであった。

楼蘭という国も、また作家自身も、生涯にわたり〈白い河床〉を背負わなければならない宿命としてある。

注

(1) 長谷川泉「現代文学における井上靖」(長谷川泉編『井上靖研究』昭和四九年四月一五日発行、南窓社)所収、二二頁。

(2) 福田宏年『井上靖の世界』(昭和四七年九月四日発行、講談社)一九〇頁

(3) (注1)に同じ。小川和佑「詩と小説の接点」(長谷川泉編

『井上靖研究』昭和四九年四月一五日発行、南窓社)所収、三六

〇〜三六一頁。伊東静雄「八月の石にすがりて」という詩は、「た

れかよくこの烈しき 夏の陽光のなかに生きむ。運命? さなり、

あ々われら自ら孤寂なる発光体なり!白き外部世界なり。見よや、

太陽はかしこにわづかにおのれがためにこそ深く、美しき木蔭をつ

くれ。われも亦、雪原に倒れふし、飢ゑにかげりて 青みし狼の目を、しばし夢みむ」とある。

(4) 大岡信「井上靖における詩人」(高橋英夫・他著『群像日本』の作家二〇 井上靖)一九九一年三月発行、小学館)所収、五八六頁。

(5) 「『楼蘭』新装版のあとがき」(『井上靖全集』別巻)一九九〇頁。

(6) 井上靖・篠田一士・辻邦生『わが文学の軌跡』(昭和五二年四月二五、中央公論社)一八八〜一九八頁。

(7) 守屋ひかる「井上靖考―初期作品における「白い河床」の造形―」(『国文橋』通巻二四巻、一九九八年三月一〇日)参照。

(8) 「シルクロードへの夢」(『井上靖全集』第二七巻)四四二〜四四三頁。

(9) 「二十四の小石」(『井上靖全集』別巻)一〇二頁。

(10) 「洪水」と「楼蘭」の関係については、『井上靖研究』第一四号(平成二七年七月二〇日)掲載の、劉淙淙「井上靖「洪水」における自然への畏怖―典拠『水経注』との比較から―」に述べた。

(11) 「二つの歴史小説」(『井上靖全集』別巻)五二頁。『井上靖小説全集』第一六巻(昭和四八年二月)掲載の「自作解題」。

(12) 「敦煌 砂に埋まった小説の舞台」(『井上靖全集』別巻)二二二頁。

(13) 山本健吉『井上靖西域小説集』の「解説」(昭和五一年一月一〇日、講談社)八三六頁。

(14) 「西域紀行・砂丘と私」(『井上靖全集』第二七巻)四六八頁。

(15) 「シルクロードの風と水と砂と」(『井上靖全集』第二七巻)五二七頁。

(16) 「私の西域紀行」(『井上靖全集』第二八巻)五三頁。

(17) 高木伸幸「井上靖初期散文詩論―「猟銃」の原点・“昇華”と“浄化”―」『近代文学試論』(一九九五年一月二五

日、広島大学近代文学研究会) 三七頁。

(18) (注8)に同じ。

(19) 「アム・ダリヤの水溜まり」(『井上靖全集』第七卷) 二二九〜二四〇頁。

(20) (注6)と同じ。八六頁。

(21) 鶴田欣也「井上文学における孤独と情熱」(長谷川泉編『井上靖研究』昭和四九年四月一五日発行、南窓社)所収、一二七頁。

(22) 井上靖・平山郁夫対談『敦煌』(『歴史街道』「人間を信じるし、芸術を信じる」昭和六三年七月、PHP研究所) 一七四頁。

第二章 「洪水」に見られる宿命観

―典拠『水経注』との比較から―

はじめに

「洪水」は昭和三四年七月に雑誌『声』第四号に発表された短編小説である。同題の短編集(昭和三七年四月、新潮社)に収録された。同書には「洪水」のほか「補陀落渡海記」「狼災記」「考える人」「小磐梯」、計五篇が収録されている。

後漢献帝末期、タクラマカン沙漠の東部を流れるクム河ダリヤを渡って、西域を経営するために楼蘭国へ新しい軍事植民地を建設する時、將軍・索勸は第一陣として千人を率いて玉門関を出た。三年目になると食糧の収穫は百万石に達した。彼らは自給自足をしながら平時の監視、交通路の保証、戦闘への備えをしていた。その時、彼らは国に戻る途中洪水と遭遇して全滅した。

作品冒頭に、「「索勸は敦煌の人、字は彦義、才略あり」と古書には出ている」とあり、ここでの古書は『水経注』すいけいしゅと考えられる。

酈道元れきどうげん著『水経注』（注1）は『水経』（注2）という書物の注釈物である。山本健吉氏によると、原拠は「『水経注』という、中国最古の地理書である」（注3）。それに、「井上靖歴史小説集」に付けられた「あとがき」によると、作家は「水経注」の「河水篇」から「ほんの二、三行」（注4）の題材をとって人間が洪水と格闘した短編小説を書き上げたということが明確である。

今まで、この作品については、人間と自然の関係という面からの見方が多い。高橋英夫氏は作家に対して「自然と歴史が等質の巨大な力」を見出した（注5）。草野心平氏も「天然と人間の物凄い闘いのドラマ」（注6）であるという視点から、この作品を考えている。井上靖は川に拘る作家であり、彼自身は「川というやつは書いて楽しいですね。史実によって間違いなく書こうなんていうことはまるで違って、自分の持っている川をつかみだそうとする」（注7）と言った。

このような先行研究を踏まえて、本稿では「洪水」と典拠『水経注』の原文との比較から井上靖の創作意図とテーマについて考察する。

一、「洪水」における自然

『水経注・卷二・河水』によると、元鳳四年（紀元前七七年）、楼蘭王安帰が漢の使者傳介子に殺され、漢王朝はその弟・尉屠耆を王にし、当時、楼蘭の軍事植民地とし、屯田兵を派遣することでの経営を図る。『水経注』には索勤の事跡について、次のように記されている。

敦煌出身の索勤さくきん、字彦義あだなげんぎは才略さいりやくに富み、刺史ししの毛奕もうえきが彼をすめて式師將軍に任命した。「索勤は」酒泉・敦煌の兵千人を率

い、楼蘭国に至つて屯田を開き、白屋を立て、鄯善・焉耆・龜茲の

三国の兵、各千人を召集して注浜河を横断とめたが、河を断ぐ日、

水は奮し勢いは激しく、陵に波うち堤を冒つた。索勸は叱咤激励し

て言いはなつた。「王尊は不屈の節に河の堤は溢れず、王霸は精誠に

呼沱の河が流れをとどめたのだ。水徳の神明なることは、古今一な

るぞ」。索勸は率先して禱つてみたが、水勢はいつかな衰えをみ

せない。そこで陣を列ね武器をたずさえ、軍鼓を打ち鳴らし関の声

をあげ、かつ刺しかつ射て、「水神と」大いに戦うこと三日、水は

かくして引きはじめ、土壌を豊かに灌漑したので、胡人は、索勸を

神と称えた。屯田につとめること三年で、粟百万石を蓄わえ、外国

を威服せしめたのである（注8）。

以上の通り、『水経注』の記録は索勸が注浜河を塞ぎ止めてダムを造り、「百万石を蓄わえ、外国を威服せしめた」―即ち、大きな成功を得た。ここまでの描写は『水経注』という典拠に忠実に描かれていて、アシヤ族の女の始末やクム河を渡る場面及び小説の終盤、部隊全員や城邑が洪水に呑み込まれた部分は、作者井上靖自身の想像力を使って創作したものであるということが明らかである。

ヘディンは注浜河を南河と呼び、彼が即ち注浜河を「クム河」の下流であると理解している（注9）。さらに、中国の歴史学者である李肖氏は注浜河（クム河）がタリム河の中流であり、即ちロブ湖の上流の一つでもあると説明している（注10）。

索勸たちの屯田する場所は楼蘭の近くである。昭和三三年の西域小説―「楼蘭」の第一章における描写通り、楼蘭城の周囲に「網の目のように」広がっている水路には自然的なものもあり、「人工的なもの」もある。城から一里離れた「タリム河の水」を引き入れる。即ち、楼蘭は沙漠中「タリム河のデルタ地帯に造られた城邑」

である。『水経注』と「洪水」における「鄯善・焉耆・龜茲の三国の兵、各千人を召集して注浜河を横断とめた」行為と「楼蘭」における人工的な灌漑用水道を造ったことが大体一致しているのである。

それに、上述『水経注』の引用文における「王尊」（注11）は前漢後期の人であり、「王霸」（注12）は後漢初期の人である。

『水経注』における索勤という人物の時代は、これで彼が後漢末期の人であることが大体推測できる。しかし、『水経注』は中国正史と呼ばれた二十四史にも、二十六史にも含まれていない。それに、索勤の事跡は他の書物に載せられていないので、現在もお一切不明である（注13）。

話を小説「洪水」の読みに戻すと、索勤は部下を率いて玉門関を出て故国を離れた。数多くの「砂に呑み込まれた」廃墟になった城の痕跡を経て、胡地に入る四日目になると彼はアシヤ族の女一人を連れて進軍していた。十日目になると、クム河畔で大部隊を集結さ

せた。目の前に横たわっているのは、荒れ狂うクム河である。索勤は副官の「河神の怒りを鎮める」ために「生身の女を生贄に捧げる」という意見を聞きいれなかった。彼は女を河に投げ込むことを如何なる手段を用いてもしたくないので、洪水と死闘することを決意した。「洪水」には索勤らと河水の戦いを次のように記している。

弓箭兵に依って、矢はいっせいに流れに向かって射込まれた。夥しい数の矢は次から次へと濁流の真只中に落ち、瞬時にして黄土の流れに呑まれた。何百本かの矢が射込まれると、こんどは徒歩の兵たちは喊声をあげて河岸に殺到した。軍鼓が殷々と鳴り渡る中を、兵たちは岸から溢れる水に突入し、膝まで水につかって刀槍を揮った。兵たちは濁流を斬り、濁流を突いた。飛沫は到るところに上がった。そうした水との交戦のさ中、何人かの兵は流れに足を攫われて、濁流に奪い去られた。

夕刻まで闘いは繰り返された。布陣の位置は高処を求めて次々に後退して行った。戦闘を指揮している索勸の眼にも、そしてまた流れと必死に斬り結んでいる兵たちの眼にも、奔騰する黄濁の流れはいつか巨大な魔物の姿として映っていた。魔物は身もだえ、荒れ狂い、襲いかかり、押し寄せ、退き、また押し寄せた。

索勸と部下の目になると「押し寄せ、退き、また押し寄せた」水はほしいままに残虐な「巨大な魔物」であろう。現代人に対して全く無意味な行動であるが、当時の人々は水を想像上の怖い怪物と考えて、それを征服としようとして戦闘を繰り返した。この戦闘に関する描写は、自然の恐怖さや威力を直接的に彫りだした。

戦闘が何日間か経って、急に奇跡が起こったように河筋は「水量を半分ほどに減らし」、「水面の上に岸が何尺か姿」が見えるようになった。河を渡った索勸は順調に兵を率いて匈奴の陣営を襲った。これから三年の間に、彼らは沙漠の中で匈奴から奪ったクム河の川

畔の小部落で河水を引いて、灌漑用水として農地を開墾し、馬を養い、成功に軍事植民地を建設する。「ムク河の流れをも屈服せしめたその武威」はタクラマカン沙漠周辺に暮らしている三〇数国の胡族達を怖れさせた。

古代社会では人命は災害や飢饉によって簡単に失われるものであった。このため、気紛れな自然に対する畏怖のため、災害の発生防止を祈願し、人身を捧げる風習が発生したと考えられる。中国では、河川が度々洪水を起こしたが、これは河川を管理している水神が生贄を求めるのであると考えられた。中国の河神水夷は若い女性を生贄として求め、生贄が絶えると黄河に洪水を起こすという伝説がある（注14）。

小説に戻ると、胡地で三年の時間が経って、帰国召還された索勸と部下達は帰り道の途中、またしても凶暴なクム河に遭遇する。今度、彼は共に三年間暮らしていたアシャ族の女を生贄として河に投げ込んで無事にクム河を渡った。突如、黄色の洪水は平原を押し寄

せて来た。索勸は部下達を連れて、再び「洪水への突撃を決意」した。彼は「生まれて始めて出会った一番強い相手に対して、全身の憎しみと敵意の固塊」となって、先頭に立ち洪水に向かって駆けた。

索勸はやがて行手に、今や一つの丘を屠って、その余勢を駆ってこちらに押し寄せて来る濁流の先鋒を見た。無数の悪鬼はのたうち、荒れ狂い、見る見るうちに近づいて来た。索勸は右手に握った槍を大きく頭上に振り翳しながら、高さ一丈もある濁水の壁に向かって馬もろ共ぶつかって行った。索勸の姿が消え、それから彼に続いた駱駝と馬と兵の姿が、ただの一個も残さず、きれいなっぴりと消えてしまうまでには、何程の時間も要さなかった。

氾濫しているクム河は、彼等の逃げ道を阻んでいる。絶体絶命になった索勸達は平原をあちこち逃げ回り、袋のネズミのように非常に壮絶な最期を迎えた。河上徹太郎氏は、索勸達屯田兵が「本当の

敵は匈奴ではなく、水である」（注16）と述べている。昔一度クム河に勝ち「天下にその名を轟かせた」部隊全員どころか、索勸の視野内にある「城壁」や「望楼」など、自分の手で築いたすべての人間の営みの痕跡は完全に洪水の下に沈んでしまった。部隊が帰国する前に、前に出たアシヤ族の女は「いまの貴方自身さえ知らない運命」があると憂慮を抱いて言った。一見、索勸は軍事要塞を作り上げて西域経営が成功したように見える。しかし、残酷な大自然の前で、彼達の三年間の努力は無に帰した上、自分の命をも落としてしまった。この結果はアシヤ族の女が言った「貴方自身さえ知らない運命」かもしれないのだ。

二、 乾河道に対する自然への畏怖

昭和五六年から六〇年まで、雑誌「太陽」に連載された『河岸に立ちて―歴史の川 沙漠の川―』に、中国の黄河に始まりモンゴルのアムール川にかけて、井上靖が世界を遊歴した五一本の川が取り

上げられている。この中には、井上靖のエッセイ、詩作、小説に対するコメントをも収めている。その中に、文明に関わり人間を養っている「歴史の川」と、砂漠に消えた運命の持ち主——「沙漠の川」の二種類を描いている。それらの文章や詩は、歴史や自然、特に水と人間の生き様について語ったものだ。

井上靖は西域の川の畔に立つと、往古の人々の姿や、川の流れを眼に浮かべる。彼は、「乾河道」という紀行文の中に、同名の「乾河道」（注18）という自作の詩を書き込んでいる。

——沙漠の自然の風物の中で、一つを選ぶとすると、乾河道ということになる。一滴の水もない河の道だ。大きなものになると川幅一キロ、砂州がそこを埋めたり、大小の巖石がそこを埋めたりしている。荒れに荒れたその面貌には、いつかもう一度、己が奔騰する濁流で、沙漠をまっ二つに割ろうという不逞なものを蔵している。そしてその秋とほが来るのをじっと待っている。なかには千年

も待ち続けているのもある。実際にまた、彼等はいつかそれを果たすのだ。たぐさんの集落が、ために廃墟になって沙漠に打ち棄てられている。

右に引用した文末は、後略として原詩の最後のフレーズが省略されている。そのフレーズは次のようなものである。

人間の生涯のなんと短き、わが不逞、わが反抗のなんと脆弱なる！

タクラマカン沙漠周辺に無数の乾河道が縦横に横たわっている。

『河岸に立ちて』における「乾河道」という紀行文では、特に「ニヤ河の乾河道」（注19）と「馬営河の大乾河道」に言及した（注20）。乾いた河道の中に棄てられたニヤ廢墟を凝視している井上靖は、国の滅亡の責任は「ニヤ河が負うべきもの」だと思っている。

精絶国（注21）のイラン系の民族が何回か移動し、故地の辺りの民族もトルコ系のウイグル人に入れ替わってしまった。井上靖は、このような光景を見ると、また「歴史というものは恐い」（注22）という感懐を、紀行文「ニヤ河」という章に書いた。浩大な歴史は簡単に一人ひとりの小さく淋しい生の営みを払拭する。彼は「河畔の都市の盛衰」「漢族と少数民族の争覇」「往古の人々の姿」「歴史の変転」「沙漠の河の運命」の一連のことを思い浮かべている。

井上靖は「川だけは丹念にみえています。川が好きなんです」（注23）と言い、人間文明とそこに不可欠な水資源との関わりかたに興味を持っている。沙漠の川の宿命について「砂漠の川はその多くが、沙漠の中に消える運命を持っている」（注24）と言い、続いて、沙漠の川は西トルキスタンのアム・ダリヤ、シルダリヤのように「例外ではなく」「文明、文化の育成に大きく貢献し、そしてそれを自らの手で葬っている」（注25）という。中国の黄河も河道を変遷するために洪水をおこし、「死の宣告」から逃れること

はできないと書いている。洪水によって索勤たちが葬られたその結果は、まさにこの「死の宣告」の通りに進んでいるといえる。小説最後の段落は下記のように描かれている。

一面の泥海と化した沙漠の上にどんよりと薄汚れた空がかかり、その空の一角には、血を滾らしたような赤さの日輪が、日蝕の時のそののように、異様な静けさで輝いていた。虚空は依然として轟々たる洪水の音で充たされていた。洪水には片時の休息もなかった。これからまだ飲み残してある沢山のものを飲み込まなければならなかった。

以上、「血を滾らしたような赤さの日輪」という表現が、赤は血の色、即ち生命の色と考えられる。西域小説「楼蘭」の第四章にある楼蘭人が故地を離れる時に見た「日の出が湖面を赤錆びた色」に染めたという箇所が連想される。

楼蘭の国王・尉屠耆が漢に寄せた手紙で、楼蘭の南部、伊循城いじゆんのある地方は湖もあり地味も肥沃である。そこへ漢兵の威力に依って、楼蘭国は匈奴の桎梏から逃れてやって行けるかもしれないと上奏した。間もなく、漢は司馬を一人、下級の役人と兵士を四〇人派遣し、伊循城で屯田して、その国をしずめおさめた屯田のことを『漢書』に記している（注26）。「楼蘭」の第二章のところで同じ内容を書いている。かつ、この記録が因果関係として『水経注』にも、索勤が楼蘭屯田する記録と直に繋がっている。したがって、クム河はロブ湖の上流という関係であれ、小説の舞台や成立時期であれ、この意味で「洪水」と「楼蘭」は共通性を持っていると考えられる。

楼蘭は漢の軍事植民地に成り果てて、国民は楼蘭から鄯善に移った。数百年後、鄯善の軍隊は祖先の城を自分達の手に収めようとする際、得体の知れない異民族と戦い、乱闘の場へは滝のように砂が降り始めた。

風はそれから昼となく、夜となく、三日三晩荒れ狂った。人間も埋まり、馬も、駱駝も埋まった。城壁は砂のために半分の高さになった。

戦闘は始めそこで行われたというが不思議なように、いつか完全に終わっていた。鄯善人も、二番目の侵入者も、残りの三日を砂との闘いのために費つかった。

若い指揮者は何十人かの部下を砂の中に置いて、四日目の午後風が少し静まった頃、楼蘭の城から離れた。

数百年を経て、「全く砂に埋」もれた楼蘭の城邑や、ロブ湖も、「縦横ともに三百里の塩湖」——「湖というより海といった方がふさわしい」大きさである。その「白く乾いた砂の道が帯のように広がっている」という。そこは、乾いた湖の跡でしかなかったのだ。楼蘭に水が流れてこなくなって湖が干上がり、都市機能を維持していくことは困難になった。現代のタリム河にダムが建設され

たことなどもあって、水の濫用や河流の変遷のため、ロブ湖は完全に干上がって、一滴の水もなく乾いた白いアルカリを含んだ土壌になった。楼蘭国、精絶国ニヤ、且末国チャルチャンのように砂嵐によって埋められた。詩人でもある井上靖は、幹河道を歩き、西域の廃墟に立って、

このロブ沙漠一帯の「ミールン遺跡」も、「楼蘭遺跡」も、また「扞泥城でい」についても「伊循城いじゆん」についても「大乾河道に訊ねたいことはたくさんある」（注27）という感慨に浸った。

「人間の生涯のなんと短き、わが不逞、わが反抗のなんと脆弱なる！」（傍線は筆者）——の略された詩の一句にこそ、この紀行文のテーマがあるといっても過言ではない。自然は畏怖すべく、畏敬されるべき存在である。索勸の軍団が砂漠の真ん中へ進入するに従い、「三日間毎日一つずつ」砂に埋もれている廃城の輪郭がいつも見える。クム河はロブ湖の上流の一つ、今なお季節性洪水と渇水期が交代している。このような荒涼とした風景は「洪水」という作品が最

初の部分で索勸たちや沙漠諸国の運命を暗示していると思われる。ここで沙漠にある諸国の運命を決定するものは、英雄帝王ではなく、凶悪な敵国でもなく、狂暴な砂漠即ち自然なのである。「洪水」と楼蘭国とは、同じ大自然の暴威と、人類の宿命的悲劇を背景としていると言えるだろう。

三、自然改造——『水経注』の思想

中国の治水は三つの大河、すなわち華北の黄河、華中の淮河、華南の長江を中心に行われている。他には海河、珠江などの水害もよく起こる。中原では黄河を中心に国々を造り始めた。しかし、多量の黄土を含み急速に河床が上昇する黄河は容易に氾濫を繰り返しており、この黄河の治水が最も古い歴史を有している（注29）。

神話によれば、帝堯の時に黄河の洪水が止まらなかったので顓頊せんきょくの子——鯀こんに治水を行わせたが九年経っても成果が上がりず罷免され、舜によって羽山で殺された。その子の禹が事業を引き継ぎ河水の分

水によって治水を成功させ、その功績をもとに夏王朝の始祖となつたことが記されている(注30)。

井上靖は黄河が黄土を運んできて、あの地代を肥沃にし、「黄河文明を生み出し」(注31)、中国にとっては大切な川でもあると言ひ、一方、黄河が氾濫すると「往古から“中国の憂患”と言われるその大洪水」になる(注32)と評した。黄河は「三千年に二千年とか、二千年に三千回とか氾濫」していることがあるゆえに、古代の人にとっては「恨みの河」(注33)とも言えると語った。

中国には流域一〇〇km以上の川は約一五〇〇本に及んでいる(注34)。河川は飲用水としてのみならず、交通、貿易、防衛、資源などの機能を担当しているの言うまでもない。権力と水利の関係について「中国古代水系と地域権力」(注35)の研究があり、古来、川も祭祀、盟誓、税収を巡って律令制国家が成立した。そして、河川水系に地域社会、地域権力の基盤としての役割、存在価値を担わせた。漢の武帝時期、一度瓠子河(今の河南省濮陽県西南あたり)

の堤が決壊した。その水害の條について「是よりの後、事を用ふる者の堤が決壊した。その水害の條について「是よりの後、事を用ふる者の争ひて水利を言ふ」(注37)「甚だしいかな、水の利害を為すや」(注38)と自ら切り口を塞ぐことに参加した司馬遷は心に深く感じいった。これから、水利という言葉は、人工的に民のために利益をもたらし、水害を除くという新たな意味になった。

中国では一番早い地理書は『尚書・禹貢』と言われる。同書は「導山」「導水」など四つの部分に分けられている。ほか、『管子』における「水地」「度地」二篇があり、『山海経』の中に「山経」「海経」などがある。『唐六典・卷七・工部・水部郎中注』による『水経』に水道が一三七本を記しているが、『水経注』は河流の支流などの補注が一二五二条を数える。それに、水の流れと流域に基づいて、必ず当地の経済、地形、辺地の防衛設備、水利設備の成立時間、経緯、州郡県城の行政区域を丁寧な国家の全体図を描いてい

る。彼は『水経注・序』において、『易』の「天とは一生の水を以て称す、故に氣北方において微なり、而して物の先と為と也」と、『玄中記』の「天下の多くは水なり、天に浮きて地に載る、高下に至らざる処無し、万物に潤さざる処無し。(略)神莫きと并するや」を引用して水の重要性を述べている。これは政治家の彼が、僅か一萬文字、三卷の『水経』を選び、三四萬文字の注釈を付ける理由かもしれない。

また、酈道元は水利と農業を極めて重視している。『水経注』における湖澤、淵潭、浦、池沼、陂つみの記録が全部で七〇〇条以上がある(注39)。

「陂」の意味は「堤防を築いて水が溢れ出ないようにする」(注40)の意。「陂湖」は酈学の専門用語で、主に人工的の水利工程、特に湖泊の意味である。『水経注』に一五〇箇所以上の記録がある

(注41)。その中に、位置と面積とをはつきりさせた大型陂湖は、全書には二〇箇所以上がある。例えば、卷二四「睢水注」の淠陂「南北百餘里、東西四十里」があり、卷三二「肥水注」の芍陂「陂周一百二十許里」、卷四〇「漸江水注」の長湖「湖廣五里、東西百三十里」がある。

陂湖工事以外、重ねて、『水経注』には河渠水利工事、堤、塘、堰、堰等を含めての工事が相当重視している。『水経注』における灌漑の効果と利益が「万頃」(約九九一七・四平方メートル)を越えるのは、車箱渠、鄭渠、都安大堰、長湖和卷三一「濩水注」的馬仁陂五箇所である。千頃を越えたのは卷二八「沔水注」の白起渠、卷二九「湍水注」の六門陂、卷三一「濩水注」の豫章大陂、卷三三「江水注」の湔水、卷三七「沔水注」の涪坪屯等の記録が挙げられる。

それに、田についての記録は七〇箇所余り、軍事意義の屯田活動は主に巻二「河水」に記録している楼蘭屯田、莎車屯田、輪台屯田などがある（注42）。

『水経注』に農田水利の建設、河川工事や人間が水を利用し、改造する篇章が枚挙に暇はないほどである。

それゆえ、農耕社会の時代における鄺道元が「万物に潤さざる処無し」に着目しているのは、農業生産性の向上を目的とし、農業に利用する方面である。以上の人工的な水利システムの例を通じて、『水経注』は自然改造という主旨の著作であることが十分証明できると思われる。

ところで、三峡ダム工程の構想は最初、孫文によって提出された。また、一九五六年に毛沢東によって書かれた『水調歌頭・游泳』は、三峡ダム工程の計画を述べたものだ。「更に西江の石壁を立ち、巫山の雲と雨を遮断し、高い峡谷に平らの湖が現れよう。神女は応に

恙無からざるべきも、当に世界の殊なるを驚くべし」という。この詩を詠った毛沢東は、長江流域の湖南省の農村出身で洪水の惨害を十分に知っていたので、三峡ダムの建設を考えて、洪水抑制・電力供給・水運改善を主目的としたのである。

このような『列子・湯問』（注45）では「愚公山を移す」という神話も自然改造の色が濃い。二〇世紀になって、毛沢東が演説の中で、この言葉を引用したため、全国的に有名になった。それに、「中共第八次全国代表大会開幕詞」（注46）で「人定勝天」（人は必ず天に勝つ）と発言した。この言葉を遡って探せば、古書には「人衆者勝天」（注47）、「人強勝天」（注48）という言い方が見えるのである。「愚公山を移す」という寓話は彼の思想に合い、賞賛を受けた。神話時代の禹の治水伝説から、二〇〇九年の三峡ダム工程の完工まで、治水は、中国にとって最も重要な課題である。この

ことは、農耕社会における何千年の間あいた受け継がれた、自然改造という思想を物語っている。

四、井上靖と酈道元の自然観について

周知の通り、井上靖の「楼蘭」はヘデインの『彷徨へる湖』を参考にしたものである。川筋を「変遷」させるため、努力して川と闘い、最後に失敗した記録が何回か『彷徨へる湖』にも記されている。

嘗て、夏の渇水季になると、コンチェ河畔の人々は四〇〇人の労働者を集めて、トメンプーでコンチェ河の旧河床に湖を押し戻そうとした。しかし、一九三四年四月一九日に、ヘデインはその時の「堰堤の粉碎された断片」を見ながら、この四〇〇人の努力が「すべて空しかった」と述べた。特に、ヘデインは索勒屯田についての記録を、『彷徨へる湖』の第四章で「水利を利用し、大量の水を自然の法則ではなく、人間の法則に従はせようとして僅か二、三年に企てられた」「死物狂ひな川との苦闘もこれ以上何等の成功を収めな

った」と評している（注15）。つまり、このような「人間の力で自然力の気まぐれの一つを制服し」、最後に人間が自然に負けるのは、永遠に繰り返す現実的な課題であろう。井上靖はヘデインのこのような意見に共鳴し、生贄にされたアシャ族の女の口を借りて、「いまの貴方自身さえ知らない運命」があるという。これが人類の運命であると警告しているのかもしれない。

川は、井上靖が生涯において追求する対象である。中学校時代の井上靖は、故郷静岡県の沼津で過ごした。沼津の御成橋の上から、狩野川の流れを眺めながら、漢文の授業で教えられ記憶した「逝くものは斯くの如きか、昼夜を舍おかず」の言葉が、眼の前を流れる川の景色と響き合った。「逝くものは」は井上靖が孔子の言葉の中で、彼の心に「生きたものとして」「一番好きなもの」であるという。

この言葉は、彼の川に対する「人生というものに相対した最初」であった。それは、中学校時代のことであった。また、井上靖はこの言葉を「人生流転の相ある諦観」だけではなく、河の流れが一刻

の休みがないように「時間もおなじように流れてゆく」と解釈し、「人間の世代」の変転、現世での人類の死生や蕃衍へと思いを馳せた。このことから、彼が水の流れから、時間の流れを連想する特色を有していると考えることができる。

「洪水」の冒頭近くでは、「索勸の西域入りも、長い歴史を通じて数えてきれなくらい繰り返されたことが、いままた新しく行われようとしているだけのこと」と書かれている通り、後漢の歴代天子は、西域経営と西域放棄を繰り返し、それは「宿命的な繰り返し」と言ってもよいものであったのである。

クム河を渡ると、彼らは、これから「終末ということのない呪われた匈奴との抗争に明け暮ら」しをしなければならない。幸い一時的に漢からの援助をもらい、荒れ地のクム河河畔で「屯田に成功した」が、「朝令暮改」は「為政者たちの常套手段」であるゆえ、索勸と兵士たちはまた、「屯田地と共に結局は沙中に打ち棄てられる」「運命」になるだろう。アシヤ族の女の言葉——「貴方自身さえ知

らない運命」——ここでの「運命」は上述したように人為的な要因ではなく、大自然の摂理であると考えられる。索勸らは為政者たちに捨てられる「運命」をよく知り、だが、彼らは自然の前で人間の「運命」はどうなるかについては知らない。

「人間の生涯のなんと短き、わが不逞、わが反抗のなんと脆弱なる！」井上靖は、「洪水」を初め、乾河道系譜の中で、「楼蘭」のロブノールについて「千五百年の周期をもつて、南北に移動する湖であるという推定が行なわれ、それが一つの動かすべからざる定説となった」と述べている。季節性の洪水は氾濫することによって大地が養われ、人間社会は恩恵を与えられたり、あらゆるものがリセットされたりする。人間の命の短さと西域における巨大な時間の周期性の対比効果を強めている。

作中、索勸はクム河と戦う時に言い放った「王尊が節を建てるや、河堤はために溢れることはなかった。王覇が至誠を尽すや、呼沱河はその流れを留めた。水徳の神明なること、今も昔も変わりあるま

い」と。この祈祷文と、『水経注』の「王遵建節、河堤不溢、王霸精誠、呼沱不流。水徳神明、古今一也」とは一致している。ここで井上靖は、王尊、王霸のような自然改造をしようとする古人の行爲を強調しながら、一方でそれを否定しようとしているともいえる。

部隊が全滅せられたという終末が、「水徳の神明」の代わりに、自然は索勸らを制裁したと理解しても差し支えないだろうと思われる。

『魏書』（注49）『北史』（注50）によると、酈道元は青州刺史・東平將軍酈範の長男として生まれた。世襲の爵位は永寧伯である。酈道元の家族は曾祖父の時代から朝廷は漢族の臣下として登用された。北魏孝文帝・拓拔宏（四六七―四九九年）本人は南朝征服を目指している。太和十七年（四九三年）の秋、「南征」の理由で北魏王朝は山西省の大同から河南省の洛陽へ遷都し、当時、僅か二十代の酈道元は尚書に任命された。

太和十八年、酈道元は拓拔宏とともに、北方の辺境を視察し、治書侍御史に任命された。それに索勸達のように「屯田につとめる」と三年で、粟百万石を蓄わえ、外国を威服せしめたのである」や「当に世界の殊なるを驚くべし」のような描写の着眼は国家の水利灌漑や食糧増産により、国家としての国際イメージが高まることにあつた。したがって、陳橋馭氏は酈道元が著書の目的は寂しさや悲しさを晴らすわけではなく（注51）、父・酈範とその家族の影響で、分裂している南北朝に生まれ、若き前途洋洋の政治家としての視点を置き、華北の統一を目標としても当然であると主張している（注52）。遡って太和九年、朝廷は均田令が公布され、戦乱中移動している難民と荒れ果てる田畑を整備しようとして税収制度が改革された。官僚家庭に育てられた酈道元は、そういう時代の流れに身を置き、常に国の境域面積に関心を持ちながら、大自然、特に水と人間の関係を考えている。

『水経注』卷一二「巨馬水」「又東南過容城峽北」の注に「水徳含和、變通在我」とある。「含和」という語例は、また『文子・精誠』に「執冲含和、不下堂而行四海」（注55）とあり、『淮南子』

「天含和而未降、地懷氣而未揚」（注56）に見える。本には和氣藹藹たる意味であり、常に仁徳の例えとして使われる。ここで人間は水を自由自在に操るべきであると理解できる。「水徳は和を含み、變通我れに在り」から酈道元の自然観が窺知できるともいえよう。

さらに、『水経注異聞録』（注57）によると、『水経注』は各地の民俗・口碑類を七三二篇をも記している。その中にも「河図」^{かと}伝説も紹介している。もともと、「河図」の由来について『尸子』によると、「禹、治水し、河に於いて觀ずれば、白面にして長き人魚の身のものが出れぬるを見たり。曰く、「吾、河精なり」、と。禹に河図を授けて、淵中に還りぬ」（注59）とある。続いて、『水経注』は『尚書・命歴序』が「河図」を「河図は帝王の階^{かひて}であり、

江河、山川、州界の分野が図^{えが}き載^{しる}されている」（注60）という表現を引用し、「河図」が王権の象徴であると強く評価し、水利システムと王権をしっかりと結びつけると書かれている。

『史記』『水経注』における元光三年に、瓠子河の堤が切れて、漢の武帝は「瓠子決せり、將^はた奈何せん」という即興詩を造り、郭昌は万人を使ってその口を塞いだ記録がある。司馬遷は武帝の「瓠子歌」を悲しむため、「河渠書」を書いた（注61）。『水経注』はその後漢の王景は河を治める条が卷五、卷七、卷二四などに度々出てきた。『水経注』またしても王景、郭昌、王尊、西門豹^{せいもんひょう}など、生産力向上を目指したり、民のため水害を治めたり、水路を整備する人物、特に官吏の業績をも熱心に記している。

『水経注』は、索勣が人工ダムを造ろうとして水神と三日間戦うことも、また西門豹が迷信を一掃することをも記録している。酈道元は人間の能動性を發揮し、このように水を利用し自然開発の意欲

が強い人物を賛美していると思われる。彼は官僚家族に生れ、君主
拓拔宏の野望を受け継ぎ、政治的な抱負や希望を抱いている。「水
徳は和を含み、変通我れに在り」は人を本にして、自然改造しよう
とする思想の一つとも言える。

終わりに

小説「洪水」と原拠『水経注』の相違点を比較すれば、自然と人
間の協和を壊すと、索勸らのように自然からの報いを受けるだろう
という主旨がはっきりとした。つまり、「洪水」をはじめ、井上靖
の作品には川に象徴される自然への畏怖が描かれている。

『河岸に立ちて』は、二〇余年にわたる作者の歴史紀行の軌跡が収
められている。「歴史の川」と「沙漠の河」はそれぞれ人間や文明
の生と死、未来と過去を意味する。「沙漠の河」における「人間の
生涯のなんと短き、わが不逞、わが反抗のなんと脆弱なる！」は乾
河道系譜のテーマである。「洪水」も「楼蘭」も楼蘭国を舞台とし、
この系譜に位置づけられると考えられる。彼の自然への畏怖の考え

は、「楼蘭」「洪水」「櫟の木」「夜の声」などの作品中で一貫し
て引き継いでいるものである。

しかし、為政者としての酈道元は「水徳は和を含み、変通我れに
在り」と書き、さらに索勸などの人物とその業績を英雄として謳え
ている。典拠『水経注』から引用している素材であるが、小説「洪
水」は、典拠とは全く違う結果へと展開させている。

井上靖は舞踏劇「洪水」上演の目的を「敢えてこの題材を選んだ
のは、われわれ現代人が忘れていた大切なものが、この古代説話
の中にあると信じたからに他ならない」（注62）と記した。クム

河は、即ち「クルック河」の現代の呼称であり、今乾いた「砂の川」
（注63）と言われる。作者は古い河の現代的な呼称を使って、現
代人に啓示をあたえようしたと考えられる。この作品、特に索勸の
行為を通じて古代砂漠の川と文明を寓意的に用い、現代人に対して
危機感を呼び起こしたのである。こうして、「中国最古の地理書」

——『水経注』一篇は、井上靖の短編小説「洪水」によって、自然

改造ではなく、自然との協調という新たなテーマを生み出すことになったのである。

注

- (1) 『水経注』の注釈者は酈道元(四七二年かゝ五二七年)。政治家、北魏の地理学者。范陽郡(河北省涿鹿県)の人。延昌四年(五一五年)から、正光五年(五二五年)までの成立と推定される。
- (2) 『水経』は中国の河川について簡略に記した地理書。前漢の桑欽とも、晋の郭璞とも伝えるが著者未詳。現在郭璞、酈道元二人の注釈があるが、郭注は逸失した。
- (3) 山本健吉『井上靖西域小説集』の解説(昭和五年一月一日) 〇日第二刷発行、講談社) 八三八頁。
- (4) 「井上靖歴史小説集」あとがき(抄)「井上靖全集」別巻。一一一頁。

(5) 高橋秀夫『洪水・異域の人』の「解説」。(昭和四九年一月一日、旺文社) 二九〇頁。

(6) 草野心平「東洋のエピック―『洪水』」(『日本読書新聞』、昭和三七年五月二八日)

(7) 井上靖・篠田一士・辻邦生『わが文学の軌跡』(昭和五二年四月二五発行、中央公論社) 一八九頁。

(8) 入矢義高・森鹿三訳『中国古典文学大系第二一巻・洛陽伽藍記・水経注(抄)』(昭和四九年九月一日初版発行、平凡社) 一四九頁。

(9) 岩村忍・矢崎秀雄訳『彷徨へる湖』(上) (昭和一八年四月二〇日発行、筑摩書房) 八九頁。

(10) 李肖「且末古城地望考」に(『中国边疆史地研究』、二〇〇一年九月第一〇卷第三期に所収) 注浜河の具体的な場所が「且末河と南河合流して、東へ若羌県羅布庄北の依坎布吉馬勒で、また夕

リム河と合流する。このあたりの且末河は注浜河と呼ばれる」とある。

(11) 王尊について『水経注・卷五・河水』「瓠子河出焉」注の中に、詳しい叙述が『漢書・卷七六・王尊伝』にある。(民国六八年七月臺二版、臺灣商務印書館) 二四頁。

(12) 王霸、字元伯、潁川高陽(今河南省平頂山市)人、漢の元帝時は上谷太守であり、淮陵侯でもある。『後漢書・卷五〇・王霸列伝』にある。(民国六八年七月臺二版、臺灣商務印書館) 四頁。

(13) 井上靖は小説「洪水」年代を「後漢献帝の末期」と書いている。しかし、『水経注疏』により、全祖望はこの話しが「皆燕説也」(燕説だと斥けている)。楊守敬は「全氏以為烏有事、未必然也」(散佚した『後漢書』などに拠ったのであろうと推測している)と言い、何焯も「其事無可考」(考察できない)と主張している。

楊守敬纂疏、熊会貞參疏『水経注疏』(一九九五年七月、中國科學院圖書館) 一八〜一九頁。

これに対して中国学界では陳連慶氏「後漢明帝の末期」説は影響深い。しかし、李宝通氏「敦煌索勣楼蘭屯田時限探蹟」(『敦煌研究』二〇〇二年第一期)に「大田三年」は「嘉平五年」(二五三年)

「正元元年」(二五四年)「正元二年」(二五五年)と主張している。一方で、ヘルマンは三国の魏になって楼蘭が漢の軍事植民地時代を迎え、索勣が紀元二六〇年頃楼蘭に屯田を開いたと時代を比定している。しかし、長澤和俊氏はヘルマンの説は根拠がないと指摘し、索勣伝説は三〜四世紀の地方の屯田開発の一状態として貴重だと述べている(『楼蘭王国史の研究』九六頁)。

(14) 氷夷または憑夷という人間の男であり、彼が黄河で溺死したとき、天帝から河伯に命じられたという。楠山春樹『淮南子・上』(昭和五四年八月一〇日発行、明治書院)三八頁。他、『莊子』『抱朴子』『史記』『水経注』など書物にも氷夷の伝説が見える。

(15) (注7)と同じ。五〇頁。

(16) 河上徹太郎「解説」『井上靖文庫』二(昭和三七年一月三〇日、新潮社)二九〇頁。

(17) 井上靖『河岸に立ちて―歴史の川 沙漠の川―』後書(平成元年二月二五日発行、新潮社)二八四頁。

(18) 『乾河道』は井上靖の第六詩集であり、昭和五九年著。詩「乾河道」は『乾河道』に所収。

(19) 井上靖「河岸に立ちて―歴史の川 沙漠の川―」(『井上靖全集』第二六卷に所収)四二〇頁。

(20) (注19)と同じ。四二二頁。場所は河西回廊の酒泉と張掖の間である。

(21) 精絶国チヤドリータは現在の新疆ウイグル自治区民豊県の北部、タクラマカン砂漠中にある「ニヤ遺跡」で知られる。扞弥国ニ アは精絶国チヤドリータにより滅びた。三世紀頃、繰り返して精絶国はどんどん強くなった鄯善国に併呑された。本稿は井上靖のエッセイ「ニヤ河」の文脈に尊敬

し、便宜上「精絶国」を「ニヤ」というビルを付ける。他の地名についてのビルは『楼蘭王国』を基準として付ける。

(22) (注19)と同じ。三七七頁。

(23) (注7)と同じ。一八八頁。

(24) 井上靖「文明を生み育て葬る」(『井上靖全集』別巻に所収)六五五頁。

(25) (注24)と同じ。

(26) 原文は「於是漢遣司馬一人、吏士四十人、屯田伊循以填撫之」となっている。『前漢書・卷九六・列伝』(民国五十五年三月臺一版、臺灣中華書局)五頁。

(27) (注19)と同じ。四一一頁。

(29) 黄就順著・山下龍三訳『現代中国地理―その自然と人間―』(昭和五六年一月一五日発行、帝国書院)

(30) 『新釈漢文大系・史記・夏本紀第二』(昭和四八年二月二五日発行、明治書院)七五一七六頁。

(31) (注24)と同じ。

(32) (注19)と同じ。三七七頁。

(33) (注19)と同じ。三八一頁。

(34) (注29)と同じ。

(35) 鶴間和幸「中国古代の水系と地域権力」(中国水利史研究会編『佐藤博士退官記念 中国水利史論叢』昭和五九年一〇月三〇

日発行、国書刊行会)に所収。二二頁。

(36) 『呂氏春秋・孝行覽・慎人』(中華民國六八年二月、臺灣

中華書局)一四頁。

(37) 『新釈漢文大系・史記・河渠書』に(平成七年五月二〇

日発行、明治書院)「自是之后、用事者争言水利」(その後政事を

執る者は争つて水利のことを言つてそれを実行した)とある。二六

六頁。

(38) 「甚哉水之為利害也。」(注37)と同じ。二六九頁。

(39) 陳橋駅編著『水経注地名向匯編』上(二〇一二年五月第一

刷、中華書局)二頁。陳橋駅、本名陳慶均。杭州大学地理系教授で

あった。地理学者、酈学学者である。現在浙江大学終身教授。中国

地理学会歴史地理專業委员会主任委員、中国古都学会副会長、関西

大学、大阪大学、広島大学教授などを歴任した。

(40) (注29)と同じ。「夏本紀」本文の語釈である。七七頁。

(41) (39)と同じ。三三九頁。

(42) (39)と同じ。六六頁。

(45) 『列子』は中国の戦国時代の典籍に載せられた説話である

(小林信明『列子』昭和四二年五月二五日、初版明治書院)二二三

―二二五頁。毛沢東は一九四五年六月にこの話を演説で引用し、二

つの山を日本と中国国民党政權に、愚公を中国共産党に例え、どん

なに敵が強力に見えても、我々が山を崩し続ければ、天帝にあたる

中国人民は我々を支持してくれるのだと訴えた。

(46) 一九五六年九月一五日に中共第八次全国代表大会が北京で開かれた。

(47) 『史記・伍子胥列伝』 「人衆者勝天」 (悪善を問わず人が多く集まりさえすれば、一時は天の道にも打ち勝って何でもできるものだ) とある (水沢利忠『史記』八、平成二年二月一〇日初版、明治書院) 一三〇頁。

(48) 『逸周書・文傳』 『越絶書・竹書記年・逸周書』 (中華民國五五年三月台一版、臺灣中華書局) 六頁。

(49) 『魏書・列伝七七・酷吏』 (中華民國六〇年一二月臺二版、臺灣中華書局)

(50) 『北史・卷二七・列伝』 (中華民國六〇年六月臺二版、臺灣中華書局)

(51) 陳橋駅著『酈道元輿『水経注』』 (一九八七年九月初版、上海人民出版社)

(52) 陳橋駅著『『水経注』研究二集』 (一九八七年九月初版、山西人民出版社)

(53) 大原富枝「西域への憧れ」 『井上靖文庫』二 (昭和三七年一月三〇日、新潮社) 二九六頁。

(54) 大岡信『河岸に立ちて』の「解説」 (注17) と同じ。二八九頁。

(55) 『文子・鬼谷子・鄧析子』 (中華民國六七年三月台二版、臺灣中華書局) 八頁。

(56) 『淮南子・俶真訓』 (中華民國六三年一〇月台三版、臺灣中華書局) 一頁。

(57) 任松如『水経注異聞録』 (一九九一年五月、上海文藝出版社)

(58) 『穆天子伝』曰「河伯乃興天子披図視典、以視天子之宝器、玉果、璿珠、燭銀、金膏等物。皆『河図』所載、河伯以礼穆王」

(注8) と同じ。一二〇頁。

(59) 『公孫龍子・尸子・荀子』卷下に「禹治水、觀於河、見白面長人魚身、出曰「吾河精也」。授禹河圖、而還於淵中」とある(臺灣商務印書館、民国六五年九月四版)一四頁。

(60) 「帝王之階、函載江河、山川、州界之分野」(注8)と同じ。一二〇頁。

(61) 「瓠子決兮、將奈何」(注37)と同じ。二七三頁。

(62) 井上靖「洪水」上演について『井上靖全集』別巻。二一六頁。

(63) (注9)と同じ。六四頁。

第三章 詩集『乾河道』における廢墟

—楼蘭王国からの決別—

はじめに

楼蘭は、中央アジア、タリム盆地のタクラマカン砂漠北東部(現在の中国・新疆ウイグル自治区チャルクリク・若羌県)に、かつて存在した都市、及びその都市を中心とした国家である。ロブ・ノールの西岸に位置し、シルクロードが西域南道(タクラマカン砂漠の南、崑崙山脈の北)と天山(中央アジア、タクラマカン砂漠の北および西のカザフスタン、キルギス、中国の国境地帯にある山脈)南路に分岐する要衝にあつて、交易により栄えた。西域南道の砂漠内には、カシュガル(莎車国)、ホータン(和闐国)、チエルチエン(且末故城)、精絶国の遺跡・ニヤ、ロブ・ノール、楼蘭遺跡や米蘭遺跡もチャルクリク(若羌)県など遺跡がある。これらの地名、歴史、遺跡が紀行文や小説や紀行文に多く取り上げられている。

楼蘭王国は、中国の『漢書』『史記』などの史書に西域諸国の一つとして記されている都市で、敦煌から西へのびる古代シルクロード

ドが天山南路（西域北道）と西域南道に分岐する場所に位置したために、貿易上の重要な中継地点となっていた。

紀元前七七年に漢の影響下で国名を鄯善と改称したが、楼蘭の名はその後も長く用いられた。鄯善国はロブ・ノール湖畔から西は精絶国まで、西域南道沿いの領域を東西九〇〇百餘りに渡って支配する。『漢書・西域伝』に「鄯善国、本名楼蘭、王治扞泥城、去陽関千六百里、去長安六千一百里。戸千五百七十、口四万四千一百（注1）とある。四世紀頃からロブ・ノールが干上がるのと同様時を同じくして国力も衰え、やがて砂漠に呑み込まれたが、一九〇〇年にスウェーデンの探検家ヘーデンによって遺跡が発見された。

本論は、井上靖が楼蘭王国を背景にする作品と第六詩集『乾河道』（昭和五九年三月二五日、集英社）の関連性を考察するものである。

一、楼蘭王国に関する作品

井上靖の、楼蘭王国（鄯善国）を舞台にする小説には、主に「漆胡樽」「異域の人」「楼蘭」「洪水」がある。作品の完成時間、作中の時代背景を、次のように図示する。

作品名	発表時期	主な時代背景	あらすじ	主な典拠
「漆胡樽」	昭和二五年四月	約紀元前二二六年	旱魃で、民族大移動。楼蘭の青年は漆胡樽を持つ。戦後日本会社の諸相。	
「異域の人」	昭和二八年七月	紀元三二年	班超の西域経営と生涯。鄯善国を管理	『漢書・班超伝』
「楼蘭」	昭和三三年七月	紀元前七七	楼蘭王・安帰を暗殺し、尉屠耆を新王に。楼蘭遷都。王女のミイラを発掘	『漢書・西域伝』 『史記』 『法顕伝』 『大唐西域記の研究』 『さまよえる湖』
「洪水」	昭和三四年九月	紀元一九〇～二二〇年	漢の武将・索勸は楼蘭で屯田。その業績と失敗	『水経注・河水』 『楼蘭 流砂に埋もれた王都』

以上のように、作品の発表時期や、作中の時代背景が異なっているが、楼蘭王国という共通の舞台がある。漆胡樽の最初の持ち主が楼蘭人として設定されている。特に「楼蘭」と「洪水」の関連性は極めて強い。井上靖は、「『漆胡樽』を書く時、既に『異域の人』の構想もできて」（注2）いたと記している。

さらに、「楼蘭」第一章で、以上の一連の作中、楼蘭国は、漢の附属国であったという歴史を説明している。

楼蘭はこのために、殆ど毎日のように多数の男たちを沙漠の中へと送り込まなければならなかった。重い糧食を背負い、

水を担って、沙漠の途中まで漢人を出迎えることは大変な仕事であった。

漢は西域経営のために、楼蘭国を通過するたびに、漢の使者は「楼蘭国は適当な人数を出して、沙漠の途中まで糧食と水の補給をするように」という「一方的な命令」を出す。また、「異域の人」に、漢の武将・班超は鄯善国を屈服するため、夜襲を起こし匈奴の兵士を殺し、軍営を燃やしたという描写がある。なお、「洪水」の中に、漢の武将・索勤については、属国・楼蘭へ派遣され屯田するという前提で書き進めている。

二、 詩集『乾河道』の中の楼蘭王国と廃墟

「洪水」における、一夜で沙中へ沈む竜都の話は、井上靖の詩集『乾河道』（昭和五九年三月二五日、集英社）における詩作に連想

できる。詩集『乾河道』には数多く西域の廃城の現在が描かれている。次に、「米蘭^{ミーラン}」という詩の一部を引用する。

二千年前のしゃれた城市が眠っている砂漠の上を歩く。砂にはやたらに石英が混じっている。有翼天使の壁画が出てきた遺跡だ。どうしてしゃれた町でないことがあるう。いろいろな眼と肌の色をした男と女たちが、一人残らず恋をし、踊り、翼を持った美しい混血児を生んだ町だ。いつか判らないが、一夜、洪水が何もかも押し流した。洪水以外、このしゃれた町の葬り方はなかったのだ。

米蘭^{ミーラン}遺跡は、中国の新疆ウイグル自治区チャルクリク県に位置する遺跡群である。長期にわたる年代にまたがっており、鄯善の伊循城跡や漢代の屯田、唐代の戍堡遺跡などを含む。仏教寺院の壁画か

らは、古代ローマの風格を持った三世紀の「翼をもつ天使像」が発見された。『漢書』の記述では、扞泥は鄯善（楼蘭）の都城である。酈道元の説では鄯善の都城は伊循であり、チャルククリクまたは、カルククリク（現代の若羌県）にあたる。古代における米蘭は、タクラマカン砂漠の南のオアシス都市で、シルクロード上のロブ・ノールとアルチン山脈の交わるところに位置したのである。

次に「洪水」における竜城・ギャンライのモデル「白竜堆」という詩の前半を引用する。

太古の風蝕によって造られた石灰性粘土の波立ちが、見渡す限り天涯まで続いている。沙と土の波濤の拡がり。ここで見る死は壮大だ。中国の古い史書では白竜堆と読んでいる。竜の背骨でも編んで白い地帯の謂であろうか。ここでは落日は厳肅、月光は壮麗、人間の居るところはない。

ここでの「中国の古い史書」とは、『水経注』ではなく『漢書』であると思われる。白竜堆に「死は壮大」、「人間の居るところはない」荒涼な風景を強調している。白竜堆は、白い岩塩の塊が点在するアルカリ地形である。ロブ・ノールの東から疏勒河下流には、チャイダム盆地北西部に次ぐ大規模な風食地が発達している。面積約二六〇〇平方キロメートル。この間に、ゴビ（礫質）砂漠、残丘が交互に現れる。何千年もの歳月をかけて風によって侵食された独特の景観。石灰質の地層が表面に表れ、まるで白い龍が横たわっているようだと言われたことから「白龍堆」と呼ばれている。米蘭遺跡も白竜堆も楼蘭王国の一部である。また、井上靖は「精絶国の死」というニヤ遺地を詠んだ詩がある。精絶国はまた、ニヤ遺跡とも呼ぶ。

突如、平和な国・精絶に死の宣告が降った。ニヤ河の流れは停まり、泉は涸れ、運河は乾上がった。いつのことか判らない。

こんなことは、神さまだつて秘密なのだ。(略) 次第に遠ざかりつつある永年経営の地は見るかげもない廢墟に化し、亡霊の棲家になっていた。

『漢書・西域伝』に登場する精絶国は、戸数四八〇、人口三三六〇人、兵士五〇〇人、その当時シルクロード南路途中の小王国として、国民が豊かに生活し、富んだ国であった。四世紀にケリヤ川が変わったことで町はうち捨てられ、国は歴史から消えてしまった。今の民豊県から北へ一五三kmの砂漠にある。『河岸に立ちて』(昭和六一年二月、平凡社)における紀行文「乾河道」では、特に楼蘭国の一部分の「ニヤ河の乾河道」と、「馬營河の大乾河道」に言及した。やがて、精絶国や米蘭は、楼蘭王国に合併された。

また、『乾河道』という詩集に、「羌」^{きょう}「若羌」^{チャルクリク}「若羌」というところ」というほぼ同じ場所を題材している三首の詩作があるという点に注目したい。前述の通り、楼蘭遺跡やさまよえる湖として知

られるロブ・ノールや米蘭遺跡も、チャルクリク・若羌県に保存されている。

詩作「羌」に、井上靖は、羌という字がもともと羊を飼う人の意味があると理解している。彼は阿羌と若羌というゴビの町に、「いつも烈風の音を聞きながら」、「羌”なる文字を胸に抱きしめて睡った。無数の畜類の眠りの中に嵌め込まれた一人の人間の、やはり平安と言つていい眠りであった」と書いている。中国史において羌族は氏族とともに最も古くからみえる部族の一つである。『後漢書』において羌族について詳細に記された「西羌伝」が設けられている。ちなみに、阿羌は崑崙山脈の入り口に所在する。また、詩作「若羌」ところ」には、地元の人々の葬式に参加したことがうたわれている。夜烈しい風の音の中に、井上靖は、「死者も、生者も、この若羌の夜の闇の中に置いてみると、さして区別はつかない」と、死と生の境界が曖昧だと考えている。さらに、詩作「若羌」に、井上靖は、暁の光と砂塵の中に微かに見える駱駝や驢馬の姿を見な

がら、「故里！そんな思いが、再び寝台に入った私を捉える。前生か、そのまた前生か、私はここで生まれ、ここで育ったのだ」と思っている。この三つの詩作は、楼蘭王国の沙漠の風の中で、夜や死や前生という共通点を持っている。

NHKスペシャル番組部の和崎信哉氏の昭和五年のメモに

「その地に立つ」ことに今、異常な程執着されているようだ」「その地に立つ執念には本当に驚かされてしまう」と記録している。和崎信哉氏の目に映っているチャルクリク（若羌）の「最も寂れた薄ぎたない」街で、井上靖は、彼に「和崎君、僕は前生か、そのまた前生に、ここで生まれたような気がします」（注3）と語った。和崎信哉氏の目には、井上靖が砂で濁ったニヤ河の流れを「感慨深げに」（注4）凝視しているように映ったという。

どうして、井上靖は、「若羌」という地名には拘るのであるのか。

紀行文「若羌という集落―西域南道の旅―」の中に、若羌は楼蘭

王国の「後身の鄯善国の扞泥城」か、「伊循城」（注5）か、はつ

きりしたことはできない。しかし、楼蘭王国の一部分であることに違いないことを紹介しているのである。紀行文「シルクロード地帯を訪ねて」に、ニヤ、チェルチェン間の沙漠で、井上靖は「沙漠と闘いに敗れた」（注6）枯れた胡陽の森を見た。これに対しての感想を「ゴビも、沙漠も、月も、本来の太古の相を取り返すには、これだけの胡陽の大群落の死が必要だったのだ」と『乾河道』の「胡陽の死」に書いている。彼の内なる西域では、人間のみならず、あらゆる生き物が死ななければならない領域であったのだろうか。

タクラマカン沙漠周辺には、無数の乾河道が縦横に横たわっている。ウイグル語で「生きては帰れない死の砂漠」との意味を持つタクラマカン沙漠である。ここで、「乾河道」という詩は、タクラマカン沙漠における廃墟の全体的イメージとして、井上靖の筆によって、次のように描かれている。

——沙漠の自然の風物の中で、一つを選ぶとすると、乾河道

ということになる。一滴の水もない河の道だ。大きなのにな
ると川幅一キロ、砂州がそこを埋めたり、大小の巖石がそこを
埋めたりしている。荒れに荒れたその面貌には、いつかもう一
度、己が奔騰する濁流で、沙漠をまっ二つに割ろうという不逞
なものを蔵している。そしてその秋が来るのをじっと待ってい
る。なかには千年も待ち続けているものもある。実際にまた、彼
等はいつかそれを果たすのだ。たくさんの集落が、ために廃墟
になって沙漠に打ち棄てられている。人間の生涯のなんと短き、
わが不逞、わが反抗のなんと脆弱なる！

紀行文『河岸に立ちて』における「乾河道」では特に「ニヤ河の
乾河道」と、「馬営河の大乾河道」と指している。ニヤ河の乾河道
は西域南道に位置する楼蘭王国にあり、馬営河の大乾河道は河西回
廊の西端酒泉市にある。紀行文「シルクロード地帯を訪ねて」の「西
域南道」では、「無数の乾河道が横たわ」（注7）っているという。

また「西域北道」では、「乾河道も多く、その乾河道も、その時次
第で、いつ生きた川になるかもしれない」（注8）という、砂漠の
川の特徴について説明している。

詩集『乾河道』に「高昌古城」という詩がある。高昌国は、今の
新疆ウイグル自治区・トルファン地区にあたる。楼蘭王国の一部で
はないが、「西域北道」に所属し、西域三六国の一つとして知られ
る。井上靖は、月光の中に、「アスターナ古墳群のすべてから死者
たちは立ち現れ、男も女も、みなしゃれたイラン風のいでたちで
駱駝に跨がり、陽気に楽器を奏して、この廃墟をめざしてやって来
る」という宴を想像している。タシユクルガンは、新疆ウイグル自
治区カシユガル地区にあたる。また、「西域北道」にある名所が、
詩集『乾河道』に「火焰山」「千仏洞点描」「ソバジ故城」「カシ
ユガル」として収録されている。

パミール高原にある中国最西端にある町タシユクルガンの町外れ
にそびえる「石頭城」は、石の城という意味のタシユクルガンの地

名の由来となっている。現在は廢墟になっている。「塔什庫爾干」という詩には、塔什庫爾干の「石頭城」が、「人間の匂いなどはみじんもない。阿修羅の棲家、魍魎魍魎の生息地帯」とある。詩集『乾河道』に出てくる「古い文明」は、全体的なイメージとしては「廢墟」を象徴するものである。そこに、井上靖文学の特色がある。

三、井上靖の目にして西域にある廢墟

井上靖は、長編小説「城砦」（一九六二年七月十一日～一九六三年六月三〇日まで、『毎日新聞』に連載）の中に「廢墟というものが好きです。廢墟が好きなのではなく、そこに残っているものを見ているのが好きです。そこに残っている物だけが確かだという気がするんです」と書いている。彼は、かつて、作品の中に数多くの廢墟を描いた。

——酒泉はあったが、その古い町である肅州はなかった。安

西はあったが、瓜州はなかった。敦煌はあったが、沙州はなかった。

いつも、私はこのような意味のことを答えた。実際にその通りであった。小説『敦煌』で取り扱った肅州、沙州といった城市は、今は跡形もなくなってしまうていた。瓜州は半壊の城壁だけに、沙州は十数個の城壁の欠片だけになっていて、いずれも田野の中に打ち捨てられてあった。

以上の引用は、「小説『敦煌』の舞台に立ちて」（注9）からである。井上靖は読者たちへ、沙漠の城は歴史に負け、時代に負けたという現状を説明している。「跡形もなく」なり、野原に「打ち捨てられ」という、その共通の運命を作家は語るのである。昭和六〇年に井上靖は、楼蘭の廢墟に立つて見回すと、「空々漠々たる沙の拡がり」（注10）しか眼に入らなかったという。遡って、井上靖の青春時代、沙漠諸国の「さまざまな民族の栄枯盛衰」の

代表として「一番行ってみたいところはサマルカンド」だったが、そこは廃墟となっていた。敦煌、楼蘭、高昌などの西域三六国や、中央アジアのバルフ、サマルカンドなどの城は、頻繁におこる戦争や過酷な自然災害のため、何百年かの年月を経て、それぞれが廃れ切って廃墟になったのである。

二〇年経て、日中国交正常化、井上靖は、河西回廊には二回、タクラマカン沙漠周辺の地には三回訪ねた。その時、「作品の舞台はすべては土の中に埋まっており、その点感無量とでも言う他はない」、「西域の古い歴史はみな砂の中に埋まってしまったのである」（注11）という荒涼たる風景であった。

また、西域の諸国を舞台にし、作品を創作する時に活かした、紀行文「私の西域紀行」に、「敦煌」「楼蘭」「洪水」「崑崙の玉」「異域の人」等々、天山の向う側の西トルキスタンに取材したもので入れると、もう少し多くなる。こうした小説を書いている時も、小説の舞台である新疆ウイグル自治区に入ろうとも思っていないかつ

た」とし、「天山も、崑崙山も、タリム盆地も、タクラマカン沙漠も」、「それらのものに対して、私は私なりのイメージを持ってた。そのイメージに依って小説を書いていた。書物や紀行によってごく自然に私の中に生れたイメージであったが、それはそれなりにあるリアリティを持っていた。そうした私自身が持ち続けているイメージに義理を立て、それを変えないでおく方がいいといった思いもあった」と、井上靖は自らの小説作法について語った。ゴビは「不毛地」でありタクラマカン沙漠は「死の沙漠」（注12）である。

ここで、作家のいう「私なりのイメージ」とは、往古の都市の廃墟のイメージとしか、筆者には思われないのである。

『井上靖全集』の年譜によると、昭和三二年、五〇歳で、初めて中国を旅行。昭和四〇年、五八歳で、ソ連領中央アジアを旅行。青年時代からの夢を果たした。昭和五二年七〇歳で、「流沙」を連載し初めた。同年、中国へ行き、新疆ウイグル自治区を旅行。昭和五三年、七一歳で初めて敦煌を訪ねる。「敦煌」を発表してから二〇

年を経て、その舞台に立ったのであった。また、昭和五四年、七十二歳で、NHKシルクロード取材班と訪中、西域各地をまわる。ヘデイン、スタイン以後、外国人として初めて西域南道に足を踏み入れることになった。

昭和五九年、七七歳で、第四七回国際ペン東京大会を運営委員長として開催。同年、詩集『乾河道』刊行。最初の西域小説「漆胡樽」（昭和二五年）の発表から『乾河道』（昭和五九年）の刊行まで、

この間、西域を題材にし、「流砂」（五二年）などを執筆。「流砂」執筆の際、パキスタンのギルギット、中国のカシュガル、ホータンなど、学生時代からの憧憬の地を訪れた。『遺跡の旅・シルクロード』（五七年）の中に、「敦煌と私」「玉門関、陽関を訪ねる」「河西回廊の旅」は、「謎の国 楼蘭」、「絲綢南道を巡る」などを収録、五八歳になった昭和四〇年を皮切りに、昭和四三、四六、四八、五二、五三、五四、五五年までの一五年間、八度シルクロードを訪れた旅の記録である。中国領東トルキスタン（新疆ウイグル）、ソ

連領西トルキスタン（今のトルクメニスタン・ウズベキスタン・キルギス・カザフスタン・タジキスタン）、アフガニスタン、パキスタン、イラン、イラク、トルコ、エジプトの辺境、砂漠地帯等を彼は訪ねた。

『私の西域紀行』（五八年）、「西域の山河」（五八年）などの紀行文。昭和五九年に発行された詩集『乾河道』は、西域紀行や小説の集大成とも言える。

その後、紀行文「河岸に立ちて」（六一年）、小説「異国の星」（六二年）が刊行された。『井上靖全集』に未収録「異国の星」の第二話、「カシュガルの日記」では、天山地帯、カシュガル（中国新疆ウイグル自治区の西南部に位置する地区）を記録したが、そこには二五、六年前に洪水で消えた街が描かれている。「カシュガル」という町は、歴史を片っぱしから呑み込んで、影も形もなくし」（注13）てしまった町である。一九四六年六月二四日に、ボゴズ川の洪水で「一夜にして人口一万」（注14）が消えたアトシ街。

それらのことは、『異国の星』の「チェー河の氾濫」「みんな土の中に埋まった」（注15）で言及している。

山本健吉氏は、「洪水」（昭和三四年九月、『声』）におけるラストシーンの部隊全員が洪水に飲み込まれてしまった「空想」の結東に対して「ブッキッシュな印象を残している」（注16）と言った。遡って、第二詩集『地中海』（昭和三七年一月五日、新潮社刊）に収められている詩作「インダス河」に、「文明が一夜にして洪水のために地上から姿を消してしまったものであることも、まあ、そんなことはそれほど驚くには当るまい」という表現がある。この詩集の発行時期は「洪水」に最も近い。

いかにも、井上靖は、西域に足を踏み込む以前に、書物から、沙漠と沙漠の川について、人間の営みの脆さや、洪水が文明をリセットするという先入観あるいは暗示を得たのであった。

井上靖は、西域の歴史に興味が惹かれたのが、昭和八年、大宛論争が契機であると直言した。「私は学生の頃からシルクロードに限

りない憧れを抱いていました」（注17）。ここで、昭和八年の論争とは、井上靖が京都大学の学生であった時に、大宛国の位置について世界の学者間で執拗に行われた大論争と思われる。なぜなら、後、井上靖の随筆「西域物語」、講演「最近の西域の旅から」の中に、那珂通世、リヒトホーフェン、グートシュミット、三宅米吉、桑原隲蔵、ラクペリー、ヘルマン、白鳥庫吉、藤田豊八、石田幹之助などの学者が、各自の意見を並べる段落があるからだ。

大宛は、紀元前二世紀頃より、中央アジアのアーリア人系民族の国家として存在したと伝えられる。現在のウズベキスタン共和国フェルガナ盆地に比定されている。大宛国は、汗血馬やワインを特産としていた。従って、漢の武帝が大宛の名馬を入手するため李広の遠征軍を派遣し、大宛はこれに敗れたため、一旦、漢の影響下に入った。『漢書・西域伝』や『史記・大宛列伝』にこの記述がある。この歴史事件の経緯が「楼蘭」の第一章に紹介されている。

昭和三六年二月に、井上靖は「西域のイメージ」に「空に一飛鳥なく地に一走獣なし」「人骨獣骨の類を以って、行路の標識となすのみ」（法顕）「城郭は巋然たれども人煙は断絶せり」（玄奘三蔵）「沙に埋もれかけている廃墟の点在する大沙漠のイメージを持って」（注18）を引用している。山本健吉氏の「ブッキッシュな印象」という評は、その当時の井上靖の中に、西域に対する全体的なイメージとして、すでに芽生えていたと言える。

四、『乾河道』における西域との決別

前述の通り、詩集『乾河道』には、楼蘭王国との関わりが非常に深い。井上靖は、その沙漠の廃墟に魅せられた作家だった。だが、この『乾河道』は、作家の永遠の心の居場所ではなく、逆に、廃墟と別れるメッセージとして理解することもできる。『乾河道』には、無視できない詩作「決別」（昭和五七年三月、『すばる』）がある。

大アルカリ地帯で、三十分の休憩をとった。見渡す限り輝割れた白土地帯が広がっている。ジープから降りたが、降り立ったところに、ただそのまま立っている以外仕方がなかった。そこは生きている者が足を踏み入れられるところではなかった。

休憩を打ち切ってジープに乗り込む時に、私はその白い地帯

に向かって別れの手を挙げた。高く高く手を挙げた。なぜ手を挙げたのであろう。そのことがそれから長い間判らなかつたが、今は判っている。未だ嘗て何もものに、あの時ほど苛烈に純粹に遭わされたことはなく、決別以外、あの大アルカリ地帯からの去り方はなかつたのだ。

おそらく、西域の集材を終わった時、井上靖はジープに乗る前に、無意識に「白い地帯」に対して、「別れの手を挙げた」という動作をしたのだ。土壌がアルカリに傾くと、鉄・マンガン・銅・亜鉛といった微量要素が不溶化される。植物はやがて活力を失い、枯死に至る場合もよくある。人為的な土壌汚染ではなく、西域の土壌が生まれつきアルカリという特質を持っているゆえに、沙漠に流れながら消えつつある川の水量、河川が縮小してゆくのである。そのせいで、タクラマカン沙漠は「死の沙漠」と呼ばれている。前述のように、筆者は、詩作および小説「猟銃」に描かれる（白い河床）の原型は、西域のアルカリ性の乾いた河床であると考えている。ここでは、「大アルカリ地帯」は、西域にある具体的な場所を指しているわけではなく、広義的に、西域全体のことを指しているのである。「別れの手を挙げた」というのは、西域全体に対しての（決別）と看做すことはできないだろうか。儀式のように、「別れの手を挙げた」仕草以外、この「大アルカリ地帯」

から離れる方法はないと、井上靖が気づいたのではなかったか。だとすれば、この行為は、とても重要である。

遡って、以上の「決別」と『乾河道』に、もう一つ詩作「合流点」（昭和五七年一月、『すばる』）を加えて考えてみよう。井上靖は、かつて、ハンガリーの探検家・スタイン、ロシアの探検家・ブルジュワルスキーを真似て、自分の精神的な墓所も、日本国内ではなく、西域に位置する「タリム、ヤルカンドの両河の合流点」だと考えていた。タリム川は、中央アジアのタリム盆地を流れる内陸河川である。語源は古代テュルク語で、“沙の中の水”の意である。流域は現在中国の新疆ウイグル自治区に属している。ヤルカンドは莎車国。現在の新疆西南部、崑崙山脈北麓、パミール高原南面のヤルカンド河沖積平野に位置する。しかし、実際に、彼は、この両河の合流点に立つと、「天と河と沙漠の境界はなく、まさしく何ものかの壮大なる奥つ城に他ならなかったが、小さい人間の死など割り込めるところではなかった」と感じたという。

なお、詩作「合流点」と同じ時に発表した詩作「もしもここで」（昭和五七年一月、『すばる』）には、「もしもここで俺が死んだら、十時間に亘った砂漠とゴビのドライブが終わって、漸く風のしずまった薄暮の集落に辿り着いた時、私は思った」とある。そして「沙漠の沙棗の林の中に寝かされて、ミイラになる。地獄もなければ、極楽もない。沙だけの世界だ」という表現がある。井上靖は、「沙だけの世界」で「ミイラになる」ことには、恐れていなく、むしろ、その代わりに「もしもここで俺が死んだら、その夜の睡りは静かだった。未だ曾てない安堵の思いの中で、私は睡った」という〈安堵〉感が引き出されていたのだ。

一見、この「もしもここで」という詩と「合流点」二作が、作家は自分の死や墓所について、全く矛盾することを書いていると考えられる。しかしながら、右の「決別」（昭和五七年三月、『すばる』）を読むと、井上靖は、既に西域に決別し「高く高く手を挙

げた」儀式をした。こういう点をから考えると、「決別」やはり重要な意味がある。

「決別」の次に、詩作「孔子」（昭和五八年二月『すばる』）が作成されている。そこには、次のようにある。

—知者は水を楽しみ、仁者は山を楽しむ。

「論語」に収められている孔子の言葉であるが、何となくはつきりしないところがある。

「論語」の編者は大切な一行を落しているのではないか。仮りに、

—無頼は戈壁^{ゴビ}を楽しむ。

の一行を付け加えさせて貰うと、事情は全く異なってくる。

—知者は水を楽しみ、仁者は山を楽しむ。無頼は戈壁^{ゴビ}を楽しむ。

こうなつて初めて、この言葉には生気が蘇ってくる。孤独な知者と孤独な仁者を遠く置き去りにして、山も川もない戈壁の大

原野を移動してゆく無頼の大集団。言うまでもないことだが、孔子はそこに居る。いかなる時の孔子よりも生き生きと、移動する人間の流れの中に居る。

ハジデ、ゴビ (Gobi Desert) は、中国語で「戈壁」とも書かれる。

中国の内モンゴル自治区からモンゴルにかけて広がる砂漠。東西約一六〇〇㎞、南北約九七〇㎞、総面積は約一二〇万㎞²で、世界で四番目の大きさである。シルクロードの重要な拠点都市が幾つか存在した。モンゴル語でゴビは、沙漠、乾燥した土地、礫が広がる草原などを意味する。秦の始皇帝時代「大漠」と呼ばれ、匈奴を始め、柔然、突厥、回鶻（ウイグル）、モンゴル帝国などの少数民族が活躍していた。形成の主要な原因は洪水の沖積や風化で、全体が粗い砂や砂利地面に覆われて、植物の希少な砂漠地帯にある。

中国国内のゴビ沙漠の面積は四五・五万㎞²に至り、新疆、青海省、甘肅省、内蒙古にある。春秋戦国時代の孔子たちは、命掛け

て戦火を潜り、現代の山東省・河南省にある古代の「二千の国家都市」を遊歴したことは広く信じられているが、「戈壁の大原野を移動してゆく」のは無論、真実であるという証拠はなく、西域のトリコ（比喩）・詩的な表現である。ここの「戈壁の大原野を移動してゆく」「無頼」の一員の「孔子」は、井上靖が造形した、自分自身の写象だと理解すると意味深い。彼は、六〇代に入ると、「孔子」を書きたいという思いが強くなる。そのために三〇年間ぐらいが掛かった。西域やゴビ沙漠を歩く孔子には、作家と作中の孔子という人物が重なっているのである。

終わりに

詩集『乾河道』の大半は、作家何十年の、沙漠やゴビとオアシスの古い歴史の町に対しての、憧憬の結晶とも言える。特に楼蘭王国（＝廢墟）への、青春時代からの哀傷的詩情と実地調査の結晶をいうのである。さらに、タクラマカン砂漠で、「ここは本当の意味で異

国、東洋でも、西洋でもない。沙は流れているが、時は停まっている。

注

古代でも、近代でもない」「流沙」という詩があるが、砂漠は

(1) 『漢書・西域伝』巻九六上(中華民国五五年三月、臺灣中

井上靖にとって、時間空間を超えた内なる廢墟であろう。「決別」

華書局) 三頁。

という詩には、思春期より抱き続けた西域への憧れから(決別)す

(2) 「二十四の小石」(『井上靖全集』別巻、新潮社) 一〇一

る作家の心情が読み取れよう。そしてこれからは、「孔子」の世界

頁。

へと入り込むことになったのである。

(3) 和崎信哉「その地に立つ」こと―シルクロード取材記―

楼蘭王国はかつて、漢の軍事植民地となった。この「廢墟」とな

『井上靖歴史小説集』月報二、第二卷(一九八一年七月、岩波書店)

った城のイメージは、最後の長編小説「孔子」に引かれている。「孔

八頁。

子」に出てくる「急作の町」「臨終の町」(新蔡や、廢墟となった

(4) 注(3)と同じ。七頁。

上蔡、軍事植民地(城父)などがある。しかし、負函という「難民の

(5) 「若羌という集落―西城南道の旅―」(『井上靖全集』第

家」が、「近者悦、遠者來」と孔子に賛美されたことがある。この

二七卷) 五五五頁。

ような廢都が、理想の都として「孔子」には描かれているのである。

(6) 「シルクロード地帯を訪ねて」(『井上靖全集』第二七卷、

井上靖の内なる都や城も、ここに至り、まさに変貌しているとも言

新潮社) 三一八頁。

えるだろう。

(7) 注(6)と同じ。三一九頁。

(8) 注(6)と同じ。三二三頁。

(9) 「小説『敦煌』の舞台に立ちて」(『井上靖全集』別巻) 二〇七頁。

(17) 注(3)と同じ。

(18) 「西域のイメージ」(『井上靖全集』第二七巻) 四四五

(10) 『楼蘭』新装版「あとがき」(『井上靖全集』別巻) 一九九頁。

(17) 注(3)と同じ。

(11) 「中国語訳「西域小説集」序」(『井上靖全集』別巻) 一三二頁。

(18) 「西域のイメージ」(『井上靖全集』第二七巻) 四四五

(12) 「私の西域紀行」二 木乃伊と木簡」(『井上靖全集』別巻) 一六〇一七頁。

井上靖の西域小説の系列の中で、特に「楼蘭」(昭和三三

(13) 井上靖『異国の星』(昭和五九年九月二〇日、講談社刊) 六五頁。

年)は大変重要な位置を占めている。作中に四度も出てきた「悲運」「運命」「宿命的」「宿命」のような言葉は作品の骨格をな

(14) 注(13)と同じ。七七頁。

し、主題に通じる。へ白い河床は小説「猟銃」と同題詩の中

(15) 注(13)と同じ。二四七頁。

た表現である。この表現は、後に長谷川泉氏らに作家の「心象風景」と指摘された。井上靖は「この作品を支えているものは、楼蘭

(16) 山本健吉「井上靖―作家の肖像」(高橋英夫・他著『群像日本の作家 二〇 井上靖』一九九一年三月一〇日発行、小学館)に所収。九三頁。

という往古の城廓都市に対する若い日の私の詩」(注1)であると

結語

言った。ここでの「若い日の私の詩」とは、「猟銃」（詩集『北国』に収録）であると判断できる。

人類の文明の栄えと滅び、——井上靖はこの宿命をへ白い河床へに象徴させ、作品にまとめたのではないか。「楼蘭」の背後においては、「猟銃」に描かれるへ白い河床へが果たす役割は大きい。

また、ペンジケントの壁画について、美術エッセイ「死せる遺跡と生きる美術」（昭和四〇年九月）がある。昭和四〇年五月に、ペンジケントでの博物館で、井上靖は「一時間ほど」壁画の前に立って「その壁画を見ている感動は異様なものであった」という。

「一三〇〇年前に死んでしまった街の中に、この壁画だけが死ぬことなく眼を見開」いているのかという戸惑いを覚えているのである。ペンジケントの壁画だけではなく、彼は、「死んだ廢墟の中から美術品が出て来た」エトルスクやコリントや中国の明の十三陵など古美術品と出会うと、同じく「異様な戸惑い」を感じる。数多くの自然災害や戦争と出遭ったが、古美術品は相変わらずそ

れを乗り越えて、「掘り出されて陽の光の中に持ち出された」ことに、井上靖は、「文明が死に絶えた後になお不可解にも生きている創造物そのものの存在感を、創造の息吹」（注2）と感じて賛嘆している。

しかし、井上靖は、一番好きなペンジケントの破滅は必然性だと考えている。「楼蘭」における、「千年を周期としてその所在を変え」（注3）ているロブ・ノールの習性によると、楼蘭王国もまた同じなのである。高階秀爾氏は、「楼蘭」「古代ペンジケント」「聖者」などの作品が、いずれも、「氏が好んで取り上げるひとつの亡び行く世界の物語」であると、それらの作品の「亡び行く世界」（注4）の共通点を強調している。

井上靖の散文詩、紀行文「私の西域紀行」と中篇小説「楼蘭」、及び短篇小説「洪水」（昭和三四年）との関連性について、この二作が「乾河道系譜」に置かれたポイントの一つである。

〈白い河床〉の雛形は、西域によくあるアルカリ性の乾川道だと考えられる。地理的な原因を考えると、「楼蘭」に消えてしまったロブ・ノールと「洪水」における暴れ川・クムダリヤは、人間とその文明を抹殺する原因となっているのである。水あるいは自然の力は、西域諸国の運命を翻弄する。詩集『乾河道』は、楼蘭王国の廃墟を数多く取り扱っている。しかし、その中に「決別」という散文詩があり、その決意は、井上靖における、西域との〈決別〉を象徴的に物語っているのではないかと思われる。作家の晩年の「孔子」への歩みが、この時から始まったといえるのではないか。

注

- (1) 「「楼蘭」新装版のあとがき」(『井上靖全集』別巻)一九九〇二〇〇頁。
- (2) 「死せる遺跡と生きる美術」(『井上靖全集』二五卷)五七三―五七四頁。

(3) 「「さまよえる湖」について」(『井上靖全集』別巻)四四一頁。

(4) 高階秀爾「井上靖と美の世界」(『國文學・解釈と教材の研究』昭和五五年三月二〇日、學燈社)八八頁。

〈付記〉

この論文における井上靖の本文の引用は『井上靖全集』第一卷(一九九五年四月二〇日発行、新潮社)『井上靖全集』第五卷(一九九五年九月一〇日発行、新潮社)『井上靖全集』第六卷(一九九五年一〇月一〇日発行、新潮社)『井上靖全集』第七卷(一九九五年一〇月一〇日発行、新潮社)『井上靖全集』第二六卷(一九九七年九月一〇日発行、新潮社)『井上靖全集』第二七卷(一九九七年一〇月一五日発行、新潮社)『井上靖全集』第二八卷(一九九七年一〇月一〇日、新潮社)『井上靖全集』別巻(二〇〇二年四月二五日発行、新潮社)に拠った。

『水経注』の底本は王国維校『水経注校』（一九八四年五月第一版、上海人民出版社）である。

敦煌索勸、字彦義、有才略、刺史毛奕表行貳師將軍、酒泉敦煌兵千人至樓蘭屯田、起白屋、召鄯善焉耆龜茲三国兵各千、横斷注浜河。河斷之日、水奮勢激、波凌冒堤。勸厲聲曰…王遵建節、河堤不溢、王霸精誠、呼沱不流。水德神明、古今一也。勸躬禱祀、水猶未減、乃列陣被杖、鼓譟謹叫、且刺且射、大戰三日、水乃迴減、灌浸沃衍、胡人稱神。大田三年、積粟百萬、威服外國。

第二部 井上靖における西域という異境

序

井上靖には、昭和二五年の「漆胡樽」から昭和四四年の「聖者」に至るまで、主に中国の西域を舞台にしている小説を創作している。それらは、「西域小説」（注1）あるいは「西域物」（注2）と呼ばれる。小説の舞台は、現在の中国新疆ウイグル自治区、ソ連領西

トルキスタン地区であり、その「殆どが土の中に埋まっていた」（注3）ところである。彼にとって西域は学生時代からの、終生の憧れの地であった。このことは、井上靖文学の、大きな特徴の一つとも言える。

中編小説「敦煌」（昭和三三年）、「楼蘭」（昭和三四年）は、西域小説としての領域にはいる作品である。一九六〇年（昭和三五）年、作家が五三歳の時に、この二作により第一回毎日芸術賞大賞を受賞した。全集に納められている年譜によると、彼の初めての中国訪問は昭和三二年である。しかし、井上靖が憧れの敦煌を初めて訪れたのは一九七八（昭和五三）年、七一歳の時であった。また、井上靖は、初代・日中文化交流協会会長の中島健蔵氏のを引き継ぎ、一九八〇（昭和五五）年から亡くなる一九九一（平成三）年までの約一〇年間、会長を務めた。日中国交正常化四〇年の時（二〇一二年）、彼が日中文化交流協会会長を務めた間の「会報」に文化交流活動を紹介している。その後は西域をモチーフにした多くの詩や紀行文を発表しているが、小説はない。

ところで前述の通り、随筆「シルクロードへの夢」の中で、井上靖は、少年時代から中年に至るまでの長い間、西域への「夢」を見続けていたことを述懐している。

山本健吉氏は、作品「異域の人」は、「氏の西域への夢」の「本格的な形を整え、これは後の『楼蘭』『敦煌』『洪水』『蒼き狼』などに先駆」となったと述べている。また、「楼蘭」は「一篇の詞篇として結晶させた」「西域に寄せる夢の中核の部分」であり、「洪水」と「敦煌」の主人公の運命は、「日本の戦国時代をあつかった歴史物には見られない」「空想」的な、「一種ブッキッシュユウな匂い」が漂っていると指摘している（注4）。そして「聖者」（昭和四四年）は、井上靖の最後の西域小説と思われる。

第二部では、これらの「西域短編小説」を研究対象に、特に①短編「漆胡樽」の成立と、一連の西域小説の系譜、②「洪水」における主人公がクム・ダリヤを渡る（渡河）という行為の意味、③ふるさとへ帰れない人物と女性像を通して、西域の〈異郷性〉と〈故郷性〉との二重構造、そして、それらを通して浮かび上がる作家の内的なふるさとについて考察しようと思う。

注

- (1) 「新版「異域の人 自選西域小説集」」の「あとがき」（昭和六二年一二月）『井上靖全集』別巻。二六八頁。
- (2) 河上徹太郎『敦煌・洪水他』の解説（昭和三七年一月三〇日、新潮社）二八七頁。

- (3) 「新版「異域の人 自選西域小説集」」あとがき（昭和六二年一二月）『井上靖全集』別巻。二六八頁。

- (4) 山本健吉『井上靖西域小説集』の解説（昭和五一年一二月一〇日、講談社）八三〇～八二八頁。

第一章 「漆胡樽」の成立と西域小説の系譜

一、短編小説「漆胡樽」を契機として

昭和二二年、井上靖は毎日新聞社大阪本社文化部副部長として、第一回「正倉院特別展観」取材した。そのとき、漆胡樽という「異様な形をした大きい器物」に強い感銘を受けたのであった。

漆胡樽しっこそんとは、正倉院・北倉に納められている容器である。かつてシルクロードを行く者は、水を革袋に入れ、バランスを取るために二個を一組として駱駝の背に負わせたと考えられている。これが、漆胡樽である。

昭和二二年五月、井上靖は、散文詩「漆胡樽——正倉院御物展を
観て——」（「文学雑誌」第一卷第三号、昭和一年五月一五日、
三島書房）を發表した。この散文詩は次のようなものである。

星と月以外、何物をも持たぬ沙漠の夜、そこを大河のように
移動してゆく民族の集団があつた。若者の求愛の姿態は未だ
舞踊の要素を失わず、血腥い争闘の意欲はなお音楽のリズム
を保ち、生活は豪宕なる祭儀であつた。絡繹とつづく駱駝た
ちの背には、それぞれ水をいっぱい湛えた黒漆角型の巨大な
器物が、振り分けに架けられてあつた。

名はなかつた。なぜならそれは生活の器具というより、まさ
に生活そのものであつたから。——漆胡樽、後代の人は斯く
名付けたが、かかる民族学的な、いわば一個の符牒より他に、
いかなる命名もあり得なかつたのだ。とある日、いかなる情と
理由によつてか、一個の漆胡樽は駱駝の背をはなれ、民族の意
志の黯い流れより逸脱し、孤独流離の道を歩みはじめた。ある
時は速く、ある時はおそく、運命の法則に支配されながら、東
亜千年の時空をひたすらまっすぐに落下しつづけた。

そして、ふと気がついた時、彼は東方の一小島国の王室のや
わらかい掌の上に受けとめられていた。正倉院北庫の中の冷
たい静かな、しかし微かなはなやぎを持った静止が、そのび
ようぼうたる歷程の果てにおかれてあつたのだ。さらに二千
年の長い時間が流れた。突如、扉はひらかれ、秋の陽ざしが
さし込んできた。

この国のもつた敗戦荒亡の日の白いうつろな陽ざしであつた。
日ごと群がり集う人々の眼眸は徒らに乾き疲れ、悲しく何も
のかに飢えていた。傲岸な形相の中に一抹の憂愁を沈めた漆
胡樽の特異な表情は、それと並ぶ華麗絢爛な数々の帝室の財
宝のいずれにも増して、なぜか人々の心にしみ入って消えな
かつた。巨大な夢を燃焼しつくした一個の隕石の面にただよ
う非情の翳りだけが、ふしぎに悲しみをすら喪失したこの国
の人々のところに安らぎを与えるのであつた。

この散文詩の前半は、漆胡樽が「運命の法則」により「民族の
意志の黯い流れ」から逸脱し、「孤独流離の道」に沿い歩いている
時空間を流転する様子が描かれている。後半は、「敗戦荒亡」の時

代に、漆胡樽を含めて正倉院の秘宝が、日本の国民の「乾き疲れ、悲しく何ものかに飢えていた」精神を癒したことが描かれている。

昭和二五年、散文詩の続き、同名短編小説「漆胡樽（「新潮」、昭和二五年四月号）に、井上靖は「この漆胡樽の前に立っていることによって、私は自分の心がふしぎに休まされ静められてゆくのを感じた」、「これはまさしく一個の芸術品であった」と書いている。作中の「私」は、「正倉院展」を、多くの人に知らせるべく企画されたグラフ雑誌の編集者である。雑誌の巻頭ページを飾る写真を選ぼうと、開催直前の会場を訪れたのである。その「私」の目を引いたのが、「漆胡樽」であった。作中、漆胡樽についての描写が次にある。

牛の角をそのまま両手いっぱい一抱え程大きく伸ばしたら
こうもなろうかと思われる、器物としては一寸類のない異様なその形状は、寧ろ一個の彫刻のようであった。素朴とい
か、剛健といつか、どつしりとそこに据えられた恰好は、むしろどこかに不遜傲岸なものさえ感じられるくらいであった。金銀をちりばめたり、螺鈿の文様をあしらったりした精巧細緻な小さい工芸品が互いに息をひそめ、ひっそりと多少

のはなやぎを見せて並んでいる御物展の会場の雰囲気の中
では、確かにこの一点のたたずまいは場違いの感じだった。
そのくせ、その異様な形状の底には何がひそんでいるのであ
ろうか、この漆胡樽の前に立っていることによって、私は自
分の心がふしぎに休まされ静められてゆくのを感じた。若し
その前に立つ者の心に何ものかを呼びかけて来るものを芸術
品と称していいのなら、これはまさしく一個の芸術品であ
った。

短編小説「漆胡樽」は、敗戦に打ちのめされ日本が、貧窮と無力の中に生きていた時の時代風貌を書いた小説である。しかし、当時、取り立てて評価された作品であったとは言えないが、井上靖本人は、昭和三九年九月に、一時「漆胡樽」が、「收拾のつかぬ失敗作だ」「大変な失敗作だ」（注1）と考えているが、実は、全作品の系譜の中に置いて考えてみると、重要な位置を示す作品である。これは、井上靖が、最初に西域を題材とした短編小説である。彼は、西域の遊牧民族を思い浮かべ、使われていた容器が遣唐使によって日本にもたらされたいきさつを描いた。

作品は三章に分けられていて、第一章で、戦後、記者の「私」は、正倉院展覧会で漆胡樽という異様な器物に惹かれて、これを雑誌の口絵に載せるために戸田竜英という学者を訪ねた。第二章で、戸田竜英は、漆胡樽が前漢時代の文化財と推測されている。彼は「私」に漆胡樽という水の器が中国西域から転々と日本に伝えられた経緯を紹介した。第三章で「私」は戸田竜英が漆胡樽の生地は隕石であるという言い方に賛成できないが、「日本帝室の掌の上に落ちた隕石」と解して、雑誌で漆胡樽を簡単に説明した。

小説の冒頭では、自然環境が悪化したため、楼蘭王国が移動したことを描き出している。部落の人たちが出発前夜、開かれた酒宴の席で、祭壇に供えてあった漆胡樽から、葡萄酒が染み出していた。そのことがどうしても気になったひとりの若者が、それを河竜が酒を要求したものだと感じ、乾いた河床の一角に、漆胡樽に収められた酒を献じようと引き返す。ところが、無人となった城邑は、早くも匈奴の掠奪にさらされていた。戻ってきた若者は、たちまち匈奴に襲われ、乗っていた駱駝ごと弓で射られ、倒される。瀕死の若者は、血に濡れた手で漆胡樽の栓を抜き、砂漠の大地に撒いた。

このことがあってから、漆胡樽の持ち主は、頻繁に換わっている。匈奴から脱出を図る漢人兵士・陳、辺境の老婆、器物を横流しす

る小役人、厳しい官吏だった夫の罪滅ぼしに布施をする未亡人、唐土に残った遣唐使、その日本の知識人など、主人公は実在の人物ではなく、さまざまの持ち主の手を流通し、千数百年の時の流れと流離いの道を経て、ついに帝の宝庫である正倉院の奥深くに包蔵されることになった。この小説は、漆胡樽という器が、まさに散文詩「民族の意志の黯い流れより逸脱し、孤独流離の道を歩み」というテーマを実行していると言えるのである。

井上靖は、この短編小説の創作方法について、次にように述べている。

この方は漆胡樽そのものが詳しく、何に使用されたものかさえも判らず、江上波夫氏のお宅に伺ったり、美術研究所の松下隆章氏はじめ何人かの方々からそれについての考えを聞きかして貰ったりして、全く始めから仕舞いまで、自分の自由な想像で小説に書いてしまった（注2）。

文中の江上波夫氏は、東京大学の騎馬民族専門の考古学者である。松下隆章氏は美術史家である。『文芸春秋』昭和四十六年一月号から四十七年三月号にいたるまで、井上靖は、美術随想「美しきも

のとの出会い」を連載したが、それは一六章に分けられている。その一六章のうち、「四章 東大寺三月堂」「五章 法隆寺ノート」「六章 渡岸寺の十一面観音」「七章 東寺の講堂と龍安寺の石庭」「八章 鑑真和上坐像」の記事と並行して、長編小説「星と祭」（昭和四六年五月一日〜昭和四七年四月一〇日まで、『朝日新聞』朝刊で三三三回連載）の連載が始まる（『井上靖全集』年譜による）。

「八章 鑑真和上坐像」では、本尊盧舎那仏、薬師如来、千手観音の三像を述べているが、特に鑑真像を多く語った。井上靖は「天平という時代のもったエネルギー」を感じ、長編小説「天平の甍」（昭和三二年十二月、中央公論社刊）を書き上げた。「五 法隆寺ノート」を書く機会に、井上靖は、画家荒井寛方との交際を始めた。これらの文化財、古美術品との体験は、後年の小説を書く素材の一部分となっている。

高橋英夫氏は、「井上靖の経歴の中で特に眼につくのは、毎日新聞の記者として宗教と美術を担当していたことである。また創作活動の中ではアジア大陸の広表を舞台として、時間・空間的大世界を重要な対象としたことを見逃せない特徴としてあげられる」（注3）と評論している。美の経歴を積み重ね、やがてこれらを小説家の活動に生かすことになる。

井上靖の作品を解く鍵は、「美しきものとの出会い」にあり、それは無視しては行けない重要な位置を占めているであろう。その根源を求めると、アジア中西部の各民族のシルクロードの東西交流史である。一方、その上に、井上靖が思春期から西域の歴史と文化に対する大きな興味を持っていることである。

特に「美しきものとの出会い」第一章の名は「漆胡樽と破損佛」である。「漆胡樽」は、作者自ら「芥川賞を貰ってからの最初の小説」であり、「小説の構想をあれこれ練ったという点から言えば『漆胡樽』が第一作」であると記している。その原体験は昭和二一年の秋、唐招提寺で「佛師が初めから意識して頭部と両手を、見る者の自由に任せるために欠いたかと思うくらい」に、充実感と安定感と静謐感をもった破損佛との出会いであった（注4）。

「漆胡樽」という詩を読むと、「見る者の自由に任せる」という部分は、井上靖にとって、魅力を感じるところであった。彼は「ごく自然に、これを小説にしたいという気になった」と書いている。それに、「漆胡樽」が「もともと小説家の立場でみた詩」（注5）であると作家は語った。詩の中では想像にとどまっていた「漆胡樽」は、物語となり、砂漠や蘇州の風景の中に置かれることで、いっそ

う詩情が広がり、その歴史的経緯の具体性が増しているように思われる。

井上靖は「芥川賞を貰ってからの最初の小説であり、第一作の「猟銃」という小説からかぞえると、第五作目の小説になる。しかし、小説の構想をあれこれ練ったという点から言えば、「漆胡樽」が第一作であった。ただ、小説の形では簡単に書けなかったので、それをまず詩の形でまとめておこうという気になったのである」と語っている（注6）。

私が二一年の秋、漆胡樽という得体の知れない往古の器物に出遇ったということは、私にとっては意味のあることであった。漆胡樽というものの前に立った時、私の中には始めて小説家として私が生まれたに違いないからである（注7）。

井上靖は、学生時代、西域の書簡を解説したほか、京都帝国大学哲学科美学専門の植田寿蔵教授に従い、美学と詩性が結びついて井上靖の独特の作風を養成した。京都大学で美術を勉強したこと、毎日新聞社で宗教と美術欄の新聞記者を担当した体験等、それから井上靖が西域の物事に対する興味を引き起こす。短編小説「漆

胡樽」を母体として、これから、井上靖は、数多くの西域小説を創作していくことになるのである。

注

(1) 「文學界と私」『井上靖全集』第二四卷、五九六頁。

(2) 井上靖「忘れ得ぬ芸術家たち」「安閑天皇の玉碗」『井上靖全集』第二五卷（二五三頁）。

(3) 高橋英夫「大世界に開かれた詩人」（高橋英夫・他著『群像日本の作家 二〇 井上靖』一九九一年三月一〇日発行、小学館所収）一八五頁。一三頁。

(4) 竹内清己「冷たいあたりの感触」『作家の自伝 一八 井上靖』解説（一九九四年一〇月二五月初版発行、日本図書センター）二二七～二二八頁。

(5) 井上靖 篠田一士 辻邦生『わが文学の軌跡』（昭和五二年四月二五発行、中央公論社）八〇頁。

(6) 井上靖「美しきものとの出会い」『井上靖全集』第二五卷（一九九七年八月一〇日、新潮社）七二頁～七三頁。

(7) 注（6）と同じ。七二頁。

二、中国を題材としている歴史小説の分け方

昭和二五年、最初の西域小説「漆胡樽」から、四四年の「聖者」に至るまで、井上靖は、二八年間に二一作の短編小説を書き上げる。これらの作品は、何れも西域小説と呼ばれるものである。作品の主要舞台は、現在の中国新疆ウイグル自治区と、ソ連領西トルキスタン地区で、今は「その殆どが土の中に埋まっている。変わらないのは天だけであった」（注1）を記している。

曾根博義「井上靖における《歴史》」（注2）によると、井上靖の歴史小説は、時代小説を除く場合で、大体四つの時期に分けられている。（注 曾根博義は『』は長編、「」は短篇それぞれ主要作、（ ）内には初出年月と作品の主な舞台を略記した。）

第一期（昭和二五年～二九年）

- 「漆胡樽」（二四・四、西域―日本現代）
- 「澄賢房覚書」（二六・六、江戸―明治）
- 「玉碗記」（二六・八、日本古代―現代）
- 「異域の人」（二八・七、西域―中国）
- 「僧行賀の涙」（二九・三、奈良―中国）

第二期（昭和三二年～三六年）

『天平の甕』（三二・三～八、奈良―中国）

- 「楼蘭」（三三・七、西域）、
- 『敦煌』（三四・一～五、中国―西域）
- 「洪水」（三四・七、西域）
- 『蒼き狼』（三四・一〇～三五・七、蒙古）
- 「狼災記」（三六・八、中国）
- 「補陀落渡海記」（三六・一〇、中世）

第三期（昭和三八年～四四年）

- 『楊貴妃伝』（三八・二～四〇・五、中国）
- 「僧伽羅國縁起」（三八・四、インド）
- 「宦者中行説」（三八・六、中国―西域）
- 『風濤』（三八・八、一〇、元―高麗）
- 「羅刹女国」（三八・八、インド）
- 『後白河院』（三九・一〇～四〇・一一、世）
- 「褒姒の笑い」（三九・一一、中国）
- 「永泰公主の首飾り」（三九・一、中国）
- 『おろしや国酔夢譚』（四一・一～四三・五、江戸―ロシア）
- 「崑崙の玉」（四二・七、西域）
- 『額田女王』（四三・一～四四・三、奈良）
- 「聖者」（四四・七、西域）

第四期（昭和五六年～）

『本覚坊遺文』（五六・一～八、中世―江戸）

以上は「井上靖における《歴史》」（尚学図書刊『現代文研究シリーズ』16「井上靖」、一九八六・五）に発表した曾根博義

氏の分け方である。しかし、「孔子」は雑誌『新潮』に昭和六二年六月号〜平成元年五月号まで連載されていた。故にその後の

「孔子」などの晩年の作品を含んでいない。中国についての作品だけを論じる場合は、最後の晩年の「孔子」が加わると、下記のような四つの時期に分けられている。以下、論者は中国に関する作品とあらずじを挙げる。

第一期・出発期（昭和二四年〜二九年）（「」は作品名、（）は年代）

「漆胡樽」（二四・四） 「異域の人」（二八・七） 「僧行賀の涙」（二九・三）

漆胡樽は「千年の時空を落下してきた一つの隕石のような」水の入れものである。この歴史の光束を屈折する短篇小说「漆胡樽」（『新潮』昭和二五年四月）は、井上靖の「西域の夢」の始まりである。

「異域の人」（『群像』昭和二八年七月）は班超の伝記的な作品。この作品は、作家井上靖の感情移入の多い歴史小説で、彼の「西域の夢」の定型である。班超は西域を服属させることを志して、このために三〇年間の年月を費やした。しかしながら彼が死

んだ五年後には、漢は西域を放棄しようとして再び玉門関を閉ざした。

「僧行賀の涙」（『中央公論』一九五四年三月号）は、日本の奈良時代に遣唐使の一員として唐に渡り、三〇年間修行して帰った僧の行賀が、日本語を忘れてしまった。何をきかれても答えられずに涙を流すという話は、三年後の同じ遣唐僧を主人公とする「天平の薨」につながる。「僧行賀の涙」は、彼の歴史小説の展開であると言ってもいいと思われる。

第二期・成熟期（昭和三二年〜三六年）

「天平の薨」（三二・三〜八） 「楼蘭」（三三・七） 「敦煌」（三四・一〜五） 「洪水」（三四・七） （三四・一〇）〜三五・七） 「狼災記」（三六・八）

第二期は、中長篇の著作を形成する時期である。「天平の薨」は井上靖の第一作の長編歴史小説で、数奇な五人の留学僧の運命を書いた話である。その創作過程で、井上の歴史小説観はこの時期、徐々に成熟した。

一九五八(昭和三三)年七月に『文芸春秋』に掲載した中篇小説「楼蘭」は、彼の最初の西域を題材にした小説である。井上靖が「西域の夢」の核心部分に入った作品であるとも山本健吉氏が述べている。一九六〇(昭和三五)年に、同時に毎日芸術院賞を受賞した「敦煌」(昭和三四年、講談社)は、井上靖の「西域小説」の最も高い評価を受けている。「敦煌」は、後世に莫高窟から発見された敦煌文献の由来を主題とする。「歴史其儘」の「楼蘭」と「歴史離れ」の「敦煌」は「作者の歴史小説創作上の途上にあつて二つの極を示したもの」(注3)であると井上宏氏は述べている。

「洪水」(『声』昭和三四年七月)は、後漢献帝末期、タクラマカン沙漠の東部を流れるクム河グムヤを渡つて、西域を経営するために楼蘭国へ、將軍・索勤は第一陣として千人を率いて玉門関を出た。三年目になると食糧の収穫は百万石に達した。その時、彼らは国に戻る途中洪水と遭遇して全滅した。

「狼災記」(『新潮』昭和三六年八月号)は、秦の始皇帝の時代、出会った辺境の將校・陸沈康と異種族の女性が愛情のために進んで呪いを受け入れ、七日七晩の契りのあとに狼に変わるというストーリーである。

「蒼き狼」(『文藝春秋』一九五九年一〇月号〜一九六〇年七月号、一〇回連載)は、素晴らしい勢いで、ユーラシア大陸を席卷し、赫々たる勲功を立てるモンゴルの統一者ジンギスカンの伝記的な一生を叙述している。この時期の作品の特徴も壮大で、優れた物語性を持ちながら、史料に基づいて創作活動を展開した。名実共に作家としての頂点を迎えた時期である。

第三期・転換期(昭和三八年〜四四年)

「楊貴妃伝」(三八・二〜四〇・五)、「宦者中行説」(三八・六)、「褒姒の笑」(三九・一一)、「永泰公主の首飾り」(三九・一一)、「崑崙の玉」(四二・七)、「聖者」(四四・七)

昭和三七年、大岡昇平は、井上靖の「蒼き狼」が史実を改変するものとして批判し、歴史小説をめぐる論争となった。「ロマチックに描きすぎ」ると大岡昇平に指摘された。その後、井上靖の作風が一変した。高麗を舞台にする歴史小説「風濤」の後「楊貴妃伝」など、作品の物語性を減弱し、詩情を収め、史実を重視するようになり、客観性を強調し、「歴史其儘」の作風へ向かうようになったのである。即ち、物語性から人間の生死の本質を見

つめる方向へ転換しつつ、「歴史其儘」の風格が現れる時期である。

「楊貴妃伝」（『婦人公論』昭和三八年二月号〜昭和四〇年五月号）は、中国の唐代、玄宗皇帝に寵愛されたものの、安史の乱に際して都を落ち延び、最後は死を賜った楊貴妃を描いた中編小説である。

「宦者中行説」（『文芸』昭和三八年六月号）は、「自分が行ったら漢の患いとなる」という予感どおり、匈奴の風俗、習慣にも匈奴の単于（ぜんう）匈奴を初めとした北アジア遊牧国家の初期の君主号）の人物にも魅力を感じ、生涯を匈奴で終えた人物、中行説を描いた作品。

周の幽王の寵姫・褒姒は笑えない美女で、幽王は彼女を笑わせようと苦心する。彼女の笑顔を見たいために、偽りの狼煙上げ、そして最後には、国が滅び運命を描いた物語「褒姒の笑」（「心」、昭和三九年一月）である。

「永泰公主の首飾り」（『オール読物』昭和三九一一号）は、唐三代皇帝高宗と則天武後の眠る乾陵（西安）・永泰公主の墓の中で、墓泥棒達は永泰公主の首飾りを巡って、殺し合った架空的な話である。

古来、崑崙の玉などの名で呼ばれた良質の軟玉（ネフライト）の産地として知られる。短編小説「崑崙の玉」（『オール読物』昭和四二年七月号）では二部分に分けている。第一部分には、中国の五代の時期、崑崙山の玉を求めて西域へ行った欲望深い二人、李と桑が客死した物語を描いている。第二部分は、中国の清の時代、盧という玉の商人は、黄河の源が「楽土」「永遠不死の神仙郷」と信じ込み、黄河の源を訪ねて客死した物語である。

中央アジアのある地域に伝承されていた井戸から噴出した水が町を埋めたという伝説である。井上靖は、これを寓話的なモチーフに、短篇小説「聖者」（『海』昭和四四年七月号）を創作した。「聖者」は西域の夢の終わりとも言える。

第四期・晩年期（平成元年）

この時期の代表作は心境小説の傾向が顕著になった『孔子』（平成元年九月一〇日、新潮社初版）をあげる。この小説は作家が還暦になってから、まさに『論語』を学習して会得したようである。小説の主旨は中国の戦国時代を描き、現代社会における世界の小競り合いや、人類の前途の問題を探求する。

新潮社刊『孔子』（平成元年一月一日発行、新潮社）の帯には「二千五百年前、春秋末期の乱世に生きた孔子の人間像を描く歴史小説。『論語』に収められた孔子の詞はどのような背景を持って生れてきたのか。一四年にも亘る亡命・遊説の旅は、何を目的としていたのか。孔子と弟子たちが戦乱の中原を放浪する姿を、架空の弟子・蔦薑が語る形で、独自の解釈を与えてゆく。現代にも通ずる「乱世を生きる知恵」を提示した最後の長編」と記されている。

この小説は、人類の運命に対する究極の課題をテーマとすることになった。井上靖は「孔子」の中で次の様に要約している。

思いかけぬ障害が、思いかけぬにやって来ても、いっこうに不思議はない。そういう小さい己が天から与えられている使命に対して、いささかも努力を惜しんではいけない。そういう小さい人間の小さい努力が次々に重なって、始めて人間にとって俸せな、平和な時代が来るといふものである。

右は、小説の最終章の一段落である。つまり、井上靖は二〇世紀後半の世界中の紛争に直面し、人類の歴史、人類の未来を見ているが、その理想的な社会の実現が容易なことではないと、はっきり

認識している。井上靖は人類の遠い将来の美しい夢を見て、読者たちに自分の夢を真摯に叙述しているのである。

最初の作品「漆胡樽」から、最後の作品「孔子」にかけて、彼は四〇年間に一七篇の中国題材の小説を創作した。

注

(1) 「新版「異域の人 自選西域小説集」あとがき」（『井上靖全集』別巻、新潮社）二六八頁。

(2) 曾根博義「井上靖における《歴史》」（高橋英夫・他著『群像日本の作家 二〇 井上靖』一九九一年三月一〇日発行、小学館所収）一八五頁。

(3) 井上宏「楼蘭と敦煌」（長谷川泉編『井上靖研究』昭和四九年四月一五日発行、南窓社）所収、二七〇頁。

第二章 「洪水」における〈渡河〉の意味―西域という異境―

はじめに

「洪水」（昭和三四年七月、『声』第四号）は「『水経注』という、中国最古の地理書」（注1）に基づいて創作した短編小説である。

「洪水」よれば、後漢献帝末期、漢の武将・索勸は玉門関を出て、氾濫しているクム河と遭遇したが、楼蘭国に辿り付いて軍事植民地を作り上げた。三年後、祖国へ戻る途中、彼らは又、クム河と遭遇して全滅させられた。

索勸は二回クム河を渡った（本稿では、作品の表現を使って「渡河」と表記する。一般に河を渡ること）場面がある。しかし、原拠『水経注』を紐解くと、索勸達はクム河を塞いでダムを建築するために三日間、河と戦った記録のみが残されている。『水経注』と作品「洪水」の原文の相違点を比較するために、次の表を示す。（傍線は論者、以下同じ）

作品名	原文	
酈道元 『水経注』	<p>召鄯善焉耆龜茲三国兵各千、横斷注滨河。河斷之日、水奮勢激、波凌冒堤。勸厲聲曰：王遵建節、河堤不溢，王霸精誠、呼沱不流。水德神明、古今一也。勸躬禱祀、水猶未減、乃列陣被杖、鼓譟謹叫、<u>且刺且射、大戰三日、水乃迴減、灌浸沃衍、胡人稱神。</u>大田三年、積粟百萬、威服外國。</p>	
入矢義高・森鹿三訳 『洛陽伽藍記・水経注（抄）』	<p>鄯善・焉耆・龜茲の三国の兵、各千人を召集して注滨河を横断とめたが、河を断ぐ日、水は奮し勢いは激しく、陵に波うち堤を冒った。索勤は叱咤激勸して言いはなつた。「王尊は不屈の節に堤は溢れず、王霸は精誠に呼沱の河が流れをとどめたのだ。水徳の神明なることは、古今一なるぞ」。索勤は率先して禱祀してみたが、水勢はいつか衰えをみせない。そこで陣を列ね武器をたずさえ、軍鼓を打ち鳴らし闐の声をあげ、<u>かつ刺しかつ射て、〔水神と〕大いに戦うこと三日、水はかくして引きはじめ、土壤を豊かに灌漑したので、胡人は、索勤を神と称えた。</u>屯田につとめること三年で、粟百万石を蓄わえ、外国を威服せしめたのである。</p>	
井上靖 「洪水」	一回目の渡河 漢から楼蘭へ	<p>部隊は何集団かに分かれ、次々に減水したクム河を渡った。そして時を移さず、漢兵も、鄯善兵も、焉耆兵も、龜茲兵もみな一体となって、河から五、六支里程の地点にある匈奴の陣営を襲った。</p>
	二回目の渡河 楼蘭から漢へ	<p>部隊は数百メートル河岸の流れに沿って下って、水勢の一番弱いと思われるところを選んで、そこを渡河点とした。（略）集団は次々に渡河して行った。索勤は最後の集団に加わって自分の馬を河中に進めた。</p>

『水経注』にある注滨河はクム河のことを指す。以上の一覧表から分かったことは『水経注』における索勤は、クム河と戦い、ダムを造り、粟百万石を蓄え、外国を威服させたことである。しかし、「洪水」におけるク

ム河を渡った記録が『水経注』にはなく、作家の想像によるものであることが明らかになる。

以下、「洪水」という小説に描かれる〈渡河〉の意味について探究する。

一、白竜堆と「竜都・ギャン・ライ」

作品の冒頭、索勸は千人の部下を率いて海のように広がっている沙漠に出た。「三日間毎日一つずつ無人の城廓」を超え、目的地は鄯善国という国ゆえに、彼らの進軍は更に不毛の死地へ侵入しつつ、四日目の夜、沙漠で部隊に水を売るへアシャ族の女

に自分の幕舎で一晩の相手をさせた。当時、この女は索勸に「この付近一帯の地が嘗て」竜都・ギャン・ライと言われたことを話した。その内容は次による。

城内の高处に立って顔を西に向けて湖を望むと、運河は身をくねらせ横たわっている一匹の竜の姿に見えた。城邑を載せている広大な地盤は、どこも固い塩の規則正しく重なり合った層より出来ていて、旅人たちは自分の連れて来た家畜を寝かせるために、地面に毛氈を敷かなければならなかった。一年中日夜を

分かつた霧がたちこめていることが多く、ために、太陽も、月も、星も仰ぐことができない日があった。そこにはギャン・ライの男女だけではなく、魔物も多く棲んでいたが、一夜湖に異変が起きて、その大城邑は沙中深く沈んでしまったのであった。

索勸は初めて竜都の話を目にした。それに、彼は「そうした話を語っている女を、幕舎に射し込んで来る月光の中に捉えた時、初めて女に心を曳かれるのを感じた」とギャン・ライに強く興味を示している。彼はこのへアシャ族の女を連れて楼蘭へ進軍することにした。さて、「洪水」の典拠と思われる『水経注・河水二』の中に「竜城」について次による。

水は鄯善国の東北方、竜城の西南に積するが、竜城は故の姜

頼しんあんとの虚むで、「姜頼は」胡族の大国であった。蒲昌海が溢れ

てその国をうづめつく盪覆してしまつたが、城の基はなお残り、しかも至めて大規模である。西門を朝だちすれば暮に東門に達するといふ。沢の崖岸にあつ溜たまりみずまった余溜は風に吹かれて次第に竜の形をえがき、西を面いて海に向かっている。このため竜城の名がある。

土地の広さは千里、塩また塩が凝り固まっている。行人は行く先ざきで、畜産もともに氈を布いて臥むが、その下を掘りおこせば、塩塊の巨きな枕ほどもあるのが、累るいと積み重なっている。たえず霧が起ち雲が浮き、星や日を見ることは寡れで、禽は少なく鬼や怪が多い（注2）

これを見ると、龍の形をしている城についての描写は「洪水」におけるギャン・ライに近い。ノブ・ロールは漢代に、「塩沢」、「蒲昌海」などと呼ばれ、その水が地下を経て黄河になると考えられた。現在の新疆ウイグル（維吾爾）自治区タリム（塔里木）盆地東端にあった塩湖である。「姜頼」の場所は不明であり、ギャン・ライは「姜頼」（JIANG LAI）ピンイン表記かと考えられる。

次に、ドイツの考古学者アルバード・ヘルマンの『楼蘭 流砂に埋もれた王都』における「白竜堆」をあげる。

さてこの地点こそ、われわれがすでに観察した「白い竜の丘（白竜堆）の地域なのである。史伝は、そこにむかし一つの大きな集落があり、それが「竜の町」（竜城）と呼ばれることを報告

している。それについて水系に関する古典（『水経注』）には、注意すべき事柄が語られている。

「竜の町」（竜城）は、昔の姜頼（そこまで知られなかった名称である）の主府である。これは異族の一大王国であった。蒲昌海（ロブ・ノール）が氾濫してこの王国の首都を覆ってしまったのだ。（略）旅人が通行する場合には、彼らの家畜のために、フェルト（氈）をひろげてやって、その上に横にならせる。もし大地の下を掘るならば、塩の塊にゆきあたる。それは、大きな枕のように巨大で、規則的にたがいに積み重なっている。この地方では、空気が、昇る霧のように、あるいは飛び雲のように、むっとするほどであり、水蒸気のために星や太陽を眺められる場合が至って少ない。そこには、生きている動物は少なく、悪鬼や怪しげなものが多い（注3）。

以上の引用は『水経注・河水二』とおよそ同じ描写である。直接『水経注』から翻訳したものであると思われる。ロブ・ノールは塩湖ゆえに、「塩の塊」が数多く見える。今も塩の産地として知られる。

一九八〇(昭和五五)年に『幻の楼蘭・黒水城』というNHK番組の取材中の、「白竜堆に行く」という章には、白竜堆の様子について、「泉のまわりは真白いアルカリ土壌で、塩が吹き出ている。一木一草、生けるものは何ひとつ見つけることができない」と描写されている。彼の目に入っているのは、果てしなく広がる「真白いアルカリの平原」の白竜堆である。作家は思わずに「白竜堆は、大自然が創造した王城である。真白い塩の大地は死の世界、空の世界である」(注4)という感慨を吐露している。

また、井上靖の詩集『乾河道』(昭和五九年三月二五日、集英社刊)に、「白竜堆」という詩がある。それは次のようにある。

太古の風蝕によって造られた石灰性粘土の波立ちが、見渡す限り天涯まで続いている。沙と土の波濤の拡がり。ここで見る死は壮大だ。中国の古い史書では白竜堆とよんでいる。竜の背骨でも編んで白い地帯の謂であるうか。ここでは落日は厳肅、月光は壮麗、人間の居るところはない。

(ここで、「中国の古い史書」は『漢書』であると思われる。『漢書・地理志』に「西域伝」によると、「楼蘭国最在東陲、近漢、当

白龍堆、乏水草」がある。これは、NHK番組の取材後に書かれた詩であると思われる。白竜堆には、無数の小さい三角形の天然石の刃が立っている。歩きにくい東西八五キロ、南北二五キロにも及ぶアルカリの大平原である。井上靖は書物だけではなく、白竜堆へ実地取材をして、「ここで見る死は壮大だ」「人間の居るところはない」という実感が生じたのだ。

また、井上靖は、『法顕伝』における「沙河中ニ多ク悪鬼・熱風アリ。遇エバ即チ皆死シテ、一トシテ全キ者ナシ」「唯死人ノ枯骨ヲ以テ、標識ト為スノミ」、『大唐西域伝』における「水草乏シク、熱風多シ。風起レバ即チ人畜昏迷、因ツテ以テ之ヲ病ヲナス。時ニ歌嘯ヲ聞キ。或ハ号泣ヲ聞ク。蓋シソノ致ス所ナリ」を借りて、白竜堆の怖さを説明している。

さらに、井上靖は、『水経注』に「天帝は、ロブ・ノールの湖をあふれさせ、姜頼国を水の底に沈めた」「やがて水がひき死の町が現れた。廃墟は、西の方に顔を向けてうずくまる竜に似ていた。白竜堆こそかつて竜城のあった所である」を引用している。要するに、アルバード・ヘルマンの書物からヒントを得た「白竜堆」は、「洪水」におけるギャン・ライのモデルの可能性が高いと考えられる。また、ロブ・ノールの北岸に位置する食糧貯蔵地、屯田地は、現在

「土根遺跡」と呼ばれる。一九三〇年に中国人考古学者・黄文弼によって発掘された。「土根遺跡」と『水経注』に索勸の屯田地が「其水東注沢、沢在楼蘭国北扞泥城」という記録に一致している。

二、ヘアシャ族の女々について

胡地へ進軍してから一〇日目になって兵士達は匈奴を夜襲するために、一刻でも早く、クム河を渡らなければならない。しかし、彼らの前を遮っているのは暴れ狂っているクム河の狂瀾である。索勸は祭壇を設けて祈祷しても効果ない。三回程の副官・張の「生身の女を生け贄に捧げること」の進言をよそに、「女をどうしても濁流に投ずる気にはなれなかった」と考えた彼は、河岸から撤退したくはなかった。数多くの兵士や馬、駱駝を犠牲にしても、三日間に亘って洪水と闘うことを索勸は惜しまなかった。奇跡が起ったように、水の高さは半分に下がり、大部隊はクム河を順調に渡り、匈奴の陣営を夜襲し、楼蘭国で軍事要塞を作り始めた。

これから、この二人は三年間ずっと夫婦のように暮らしている。このヘアシャ族の女々は「索勸の胡地に於ける生活はどのくらい慰められたか判らなかつた」存在であり、もちろん索勸に対して極めて重要な存在である。山本健吉氏はこのヘアシャ族の女々が「主人公の

運命にかかわってくる」（注5）とし、「索勸の運命を完全に握る女として描かれ」て「強烈な印象を残す」（注6）と指摘している。けれども、彼女についての記録が『水経注』にもなく、作家の想像の人物であることが明らかである。

次に、ヘアシャ族の女々の正体を探求してみる。周知の通り、ヘディンの『さまよへる湖』は井上靖の大学時代からの愛読の書物である。この書物は井上靖の「楼蘭」に大きい影響が与えられた。次に原拠『水経注』『彷徨へる湖』と小説の原文を一覧表にして比較する。

作品	原文
酈道元『水経注』	勸躬禱祀、水猶未減
入矢義高・森鹿三訳『洛陽伽藍記・水経注（抄）』	索勸は率先して禱祀 ^{いの} ってみたが、水勢はいつか衰えをみせない
ヘディン『さまよへる湖』	かくて索勸は自ら祈りをあげ、犠牲をさゝげた

以上の表を見ると、原拠『水経注』の原文に「生け贄」という言葉が直接に出たことはない。『水経注』における「禱祀」という言葉は「いのる」と「まつる」ことである。即ち、「神佛をいりまつる」（注7）。「祀る」は「まつる」、あるいは「まつり」（同。八五五六頁）の意味としている。換言すれば、「禱祀」は必ずしも生贄を必要とするのではない。それに、呂思勉氏の『中国民族史』によると、アシヤ族は実在の民族ではない（注8）。ゆえに、作中、「生け贄」とされたこの（アシヤ族の女）はヘディンの翻訳「犠牲」からヒントを得て創作された人物であると考えられる。

第三年目の秋から匈奴との戦争が起った。今度の戦争は、索勵にさせた。今回の彼は、あっさり漢の使者の帰還命令を受け入れた。アシヤ族の女（）が自分の身の将来を何回か聞かれた時に、索勵はいつも「勿論、一緒に連れて行く」と答えた。彼の心理描写は次のように描かれている。

索勵は本当に女を連れて行くつもりであった。ただ、長く眼にしない酒泉や涼州の街々のたたずまいを頭に思い浮かべると、何となく夷狄の女をその中にしっくりと嵌め込むことのできな

い気持ちがあった。女の頭髮も、眼も、皮膚の色も、言葉も、すべてが気持ちにひっかかった。

遂に、索勵の後任部隊が軍事植民地に赴任した。索勵と部下達は漢に帰る途中、再び奔騰しているクム河と遭遇した。早めに漢に戻るために、今度、索勵は自ら「女を献じよ」と副官に命令した。そして、（アシヤ族の女）を生け贄としてムク河に投げ込んだ。

作中、索勵の考えでは「夷狄の女をその中にしっくりと嵌め込むこと」ができないのである。文中の「酒泉」即ち今の酒泉市（甘肃省西北部、河西走廊の西端）、公元前一〇六年漢によつて設立された酒泉郡、漢代の河西四郡の一つである。「涼州」は現在の（甘肃省、寧夏回族自治区）武威。春秋時代から兩地は何れも騎馬の少数民族混在のところである。例えば、漢の時代に於いても小月支烏孫などの先住民がいた。

なお、漢の時代から清の時代まで、異民族との政略結婚は中国史上では「和親」と言われる（注9）。特に漢の武帝時代は一番探究心が旺盛で、何度でも西域へ進出していた時期である。当時の漢王朝の領土は徐々に周りの国へ広がって、数年の間に周囲の少数民族と戦い、合併してきた。ついに世界で一番、面積の広い国になった

と言われる(注10)。漢の時代に、八人の公主と少数民族の支配者とが「和親」された歴史がある。例えば、元封六年(前一〇五年)、漢の武帝は(細君公主)を烏孫族と結婚させた。(細君公主)の死後、太初四年(前一〇一年)に、(解憂公主)は(細君公主)の後妻として嫁いだ。また、漢元帝の時(前三三年)、王昭君と匈奴の呼韓邪単とが結婚した。井上靖は王昭君をテーマにし、「明妃曲」(『オール読物』、一九六三年二月号)という短編小説を創作した。

また、建元三年(前一三八年)、張騫は匈奴の捕虜になり、十余年間に渡って拘留された。その間、匈奴の女性と結婚し、子供も出来た。それに、元朔三年(前一二六年)この匈奴の妻も長安に引越して住み着いた。このような史実について、井上靖はエッセイ「西域に招かれた人々」(『西域の山河』一九八三年九月二七日、学研社)の中で、詳しく書いている。蘇武も李陵も匈奴で軟禁された時に、匈奴の女性との間に子が出来た(注11)。

なお、半生を西域に捧げた後漢の軍人・班超(三二年〜一〇二年)の生涯を描いた「異域の人」(『群像』、昭和二八年七月号)がある。その短編小説の終章には、七〇歳になった班超は故郷へ帰還し、彼は「酒泉郡を通過し、胡族の商賈の群が幾つかの市を過ぎ」、さらに東「三千余里」の都・洛陽でも于闐の玉をもって腕を飾る婦人

や、「路行く人の服装はいずれも眼を奪うばかり」で、「胡風と胡族が目立つ」店舗が連なっている町を散策したという描写がある。

「洪水」の時代は、漢の献帝(一八九年〜二二〇年)であり、以上の歴史事例は、何れも索勸の少し前の時代のことである。

従って、索勸が漢民族だと考えると(注12)、漢の使者が来てから、彼女に対して「夷狄」という蔑称的な言葉を使ったことから、索勸の内心における大きな変化がはつきりと見える。自分と三年間も同居している女の「頭髮も、眼も、皮膚の色も、言葉」に対しても、違和感が生じたとは考えられない。違和感ではなく、「胡地」即ち「異郷」というものに対して、疎外感が生じたのではないか。索勸の懐郷心は、三年目の秋からの匈奴との戦争により蘇ったのであろうと考えられるのである。

三、 渡河の意味について

前述で引用した原文のように、「洪水」におけるクム河を渡る行為は、作家の創作である。また、(図2)のクム河の場所を比べると、タリム河の中流であり、ロブ・ノールの上流であるクム河は、(図1)の白竜堆と楼蘭国間に書き換えたことが明白である。従

って、「洪水」における索勤にとって、渡河はしなければならぬ条件となった。

日本では、三途の川は、此岸（現世）と彼岸（あの世）を分ける境目にあるとされる川であるという伝説がある。遡って、『古事記』や『日本書紀』によると、スクナビコナは国造りを終えた後に、海の彼方にある常世の国に行ったという記述がある。『日本書紀』の天照大神から倭姫命への神託では、伊勢を常世の浪の重浪の帰する国「常世之浪重浪帰国」（注13）とある。また、説話集『日本霊異記』における冥官三人が、藤原広足を冥府へ連行する時に、広足は冥官の足跡を踏むようにし、一本の河を渡った描写がある。さらに、正木晃氏は、水葬風俗からの名残説（大林太良氏の『葬制の起源』）や中国道教の「海の彼方に死者の国がある」（福永光司氏『道教と日本文化』）説を引用しながら、考古学の角度から「水域をゆく死者たち」（大阪府柏原市高井田横穴発掘）や「あの世への舟」（宮崎県西都原西都原一〇号古墳発掘）の図像を挙げて、古墳時代に水を渡る舟のイメージを説明している（注14）。

それに、古代ギリシア神話の中の、アケローン川は、渡し守のカローンが死者の魂を冥界へと渡す、地下世界の川ステュクスの支流と信じられた。また、英語のコキユトス、コキユートスという言葉

は、ダンテの地獄篇ではサタンが埋め込まれる地獄の深遠の底にある凍りついた河とされる。

中国の伝説も例外ではなく、「陰間」（あの世）と「陽間」（この世）の間に「奈河」という河があるとの信仰による影響は広い（注15）。例えば、唐の怪奇小説集・『宣室志』に董觀は「十余里を行き、一の水に至り、広さ数尺に不らず、流れて西南なり。觀、習に問ひ、習曰く、此れ俗に所謂る奈河なり、其の源、地府より出づる。觀即ち視、其の水皆血なり、腥穢にして近づくべからず」（注16）とある。また、『敦煌變文集』における「目連變文」（注17）にも、『西游記』（注18）にも「奈河」についての描写がある。

遡って、清の学者顧炎武は「奈河」の場所を山東省にある「漆河」と考証している（注19）。また、近代敦煌学者、文献学者・項楚氏は「奈河」は「漆河」の巷間誤伝説（注20）を提示している。「奈河」は地獄（Naraka、日本語音写：奈落）の発音「那若迦」、或は「奈落迦」の略説と唱えているのはオリエント学マスター、言語学者・季羨林氏（注21）である。これに対して、歴史学者・周一良氏は唐代の詩僧・王梵志の詩「相共唱奈何、送着空塚閣」（第一三首）、「先渡奈河水、倒拽至庭前」（第九首）、敦煌写本『搜

神記』における「氣已絶、無可救済、知复奈何、知复奈何」、また『伍子胥変文』における「汝父沈溺深江、荼毒奈何奈何」などの例を挙げ、「○○奈何、○○奈何」が唐の時代において、よく慣用弔意文例として口頭で歌うと述べている（注22）。国語発音の「奈何」と「奈何」が、次第に民間で同視化され共用されてきたことは、この音訓説と共に顧炎武氏をはじめ、数多くの学者達が指摘している（注23）。

ヨアヒム・パティニール（一四八〇年頃〜一五二四年一〇月五日）のパネルに油彩『ステュクス川を渡るカロン』が、冥府の大河・ステュクス川を渡る守神カロンの姿を描いている。同画は現在プラド美術館所蔵されている。日本に、三途の川が描かれている一二世紀の絵巻物・『地獄草紙・雨炎火石』がある。多くの文化圏で、死の国は地下にあり、そこに川が流れていると見なされた。死者は、その川を渡るという考え方が多くみられる。死後の世界の表象として、川で隔てられて渡る橋や渡り舟等がある。

「洪水」の文中、部隊が無事にクム河を渡ったとたん、黄色の洪水が押し流れてきた。瞬間、部隊全員は呑み込まれてしまった。

索勵はこの時、やがて自分たちも泥土の流れの中に埋没してしまふであろうと思った。／瞬間、索勵の頭にアシャ族の女と初めて会った夜、女が話した竜都の話が閃いた。併し、それは閃いただけで直ぐ消えた。それどころではない事態がいま現実の眼前に迫っていた。索勵は極めて短かったが、ひどく冷静な時間を持った。索勵は身内に煮え滾るような烈しい怒りを感じた。洪水への突撃を決意した。洪水と交戦し、洪水と雌雄を決する以外、今やいかなる手段も残されていなかった。

最初、アシャ族の女が索勵と合った場所は竜都・ギャン・ライの遺跡であった。この「魔物も多く棲んでいた」城は、もともと人間世界だとは考えにくい。従って、二人が会った時から、索勵はすでに人間世界から、異域に入り込んだとも言えよう。更に、小説の冒頭に出た「竜都の話」は、洪水に呑み込まれる索勵と女、二人の運命共同体の顛末を暗示している。索勵は、二度と故郷・漢へ戻らないものとなった。

玉門関は胡地と漢民族の地理的な境目として知られるが、実はクム河こそ索勵の中の異域と故郷の境目となっている。これこそ、山

本健吉氏の指摘した「アシヤ族の女」が「索勸の運命を完全に握る女」の意味であろう。

ところで、索勸のように、「渡河」した武将は「狼災記」（『新潮』一九六一年八月号）の主人公陸沈康であり、彼は三日三晩、少数民族と戦い、黄河の対岸の一地点の駐屯地を確保した。この小説の舞台は黄河の湾曲した内モンゴル自治区西南部に位置するオルドスである。

秦の始皇帝時代の三七年（紀元前二一〇年）、将校・陸沈康にとつて神のような「絶対的な存在」であった蒙恬將軍が毒を仰いで陽周に死したため、戦う理由や生き甲斐を失い、万里の長城の警護任務をやめて、勝手に千人の部隊を連れて故国への帰還を決意した。

彼らは帰還の途中吹雪にあい、やむなく最も貧しく忌み嫌われているカレ族の集落へ屯宿する。

その夜、誰もいないはずの真つ暗な部屋にいた陸沈康は、人の気配を感じて声を掛けると、一人の「カレ族の女」を発見した。女は地下の野菜の貯蔵所から這いあがり、姿を現した。

陸沈康は暫時炉端に突っ立って聞耳をたてていたが、やがて槍を握って、寝処とは反対側にある野菜貯蔵所の戸を引きあけた。

ここにも亦枯葦が一面に敷かれてあり、がらくたものが投げ込まれてあった。陸沈康は入口の枯葦を槍で掻き分け、床板が覗かせるのを見ると、いきなりそこへ槍の穂先を突き刺した。そして、

「出る」

と呶鳴った。と、果して、穴蔵には人の動く気配が感じられ、やがて床の揚蓋の一枚が持ち上げられて来た。陸は槍を構えたまま息を詰めて見守っていた。

穴蔵から出て来たのは女であった。年の頃は判らないが、女であることは確かであった。

このカレ族は地方に点在している部落の中でも「最も卑しい特殊な部落である。村全体は「他種族との交際は全く持っていない」のだ。それに、カレ族の人々は「一種独特」の「死臭」が漂っているため、「他種族の者」に「忌み嫌」らわれているのである。陸沈康は何回もその「カレ族の女」から死臭を感じた。

カレ族の人々の「一種独特」の「死臭」は、日本神話における「死の穢れ」（『古事記』）を連想させる。イザナミ命は、火の神を生む際に火傷して死に、この世を去って「死の穢れ」に満ちた黄泉の

国（死者の国）に行くこととなった。そこにウジ虫のたかる腐乱した死体と化したイザナミの姿の描写が黄泉の国を連想させるのである。カレ族の女は何回か「私は死んでいる人」と言いきり、夫は死んでから、自分も「いまもお呼吸はしているが、生きていっているのは形の上だけのことで、本当に死んでしまっているのだ。その私を汝はもう一度殺そうとするのか」と陸沈康に言った。

閉鎖性を持っている雪こもりのカレ族の村は、世から離れている死者の国に設定していると思われる。このように、へカレ族の女が地下から這い上がるのは、床板の下の穴蔵Ⅱ地下Ⅱ黄泉という図式が成り立つ。

作品末尾で、この二人は他種族の者と七夜契ると狼になるというカレ族の掟を破った。陸沈康は「死の穢れ」を身に付け、女と共に獣の狼となった。雌狼に化したへカレの女族と共に、万里の長城に駐屯している旧友・張安良を噛み殺し、長城付近をうろつき、狼災を頻繁に起こす。張安良は嘗て陸沈康に「獣皮と羊肉を贈った」のであった。小説の冒頭部分に描かれた「獣皮」は陸沈康が狼となる「変身譚」の結末を暗示していると考えられるだろう。陸沈康はこの「獣皮」を被って獣となり、完全に人間性までを喪失してしまっただのである。

井上靖は、アルバード・ヘルマンの『楼蘭 流砂に埋もれた王都』を読んだ経緯については、次のように書いている。

午後、今年停年で毎日新聞をやめた永田一修氏のアルバード・ヘルマンの「楼蘭」の訳を原稿で読む。まだ訳書は出版されていらない。たまたま永田氏が以前訳して、その原稿を持っているということを聞いて、氏から借りて来たものである。

（略）私も昨年、小説『楼蘭』を書く前にこれを読んでいたら、多少書き方が異なっていたかも知れないと思う（注24）。

ここで、「小説『楼蘭』を書く前にこれを読んでいたら、多少書き方が異なっていたかも知れない」は、中編小説「楼蘭」の翌年に、同じ時代で、同じ楼蘭国を舞台にし、短編小説「洪水」を書いた理由ではないかと思われる。井上靖は、昭和三四年五月一九日に『水経注』を入手し、「洪水」の構成を考え始めたと思われる（注25）。「楼蘭」における楼蘭から遷都させた鄯善の国民たちのように、「洪水」にもへふるさとへ帰れない人・索勵が創作されている。「洪水」は「楼蘭」の上に、この共通する創作意図を深化させた作品だと考

えられる。「楼蘭」に対して「多少書き方が異な」ったという、その創作意図は、作品「洪水」へと引き継がれている。

また、作家自身はこれらの作品を造作した当時、西域へ実地調査をしたことはないと言った。「短編「洪水」などは、全て沙漠というものを知らなかったために書くことができた作品のような気がしている」（注26）と述べた。また、「私が思い描く沙漠の原形はいつも日本海の砂丘であった」（注27）と述べている。「洪水」「狼災記」における西域も例外ではなく、四高時代の作家が、星空の下で、「日本海の砂丘」から想像した世界であり、それは「死」の世界であり、民俗学という「異境」の世界に通じるものであった。

おわりに

『水経注』とヘルマン著『楼蘭 流砂に埋もれた王都』の引用を讀み比べると、白竜堆（図①）は「洪水」における竜都・キャンラのモデルであると考えられる。それに、『幻の楼蘭・黒水城』によると、アルカリ性の白竜堆は「死の世界、空の世界」として意味付けられると考えられる。こういう意味で、「洪水」における竜都は、索勒らがクム河に呑み込まれる顛末を暗示していると思われるのである。

また、図②のクム河の場所を比べると、タリム河の中流であり、ロブ・ノールの上流であるクム河は、白竜堆（図①）と楼蘭国の間に書き換えたことが明白である。従って、「洪水」における索勒にとって、「渡河」は作家の創作意図を実現するために、必要な装置であったのである。「渡河」という行為は、この作品のテーマを明確に暗示するものである。

さらに井上靖の第六詩集『乾河道』には、楼蘭国に関する詩が収められている。この中に「白竜堆」という詩の中に一貫しているアルカリ性の「白い河床」の死の象徴性が潜んでいると思われる。

西域は作家井上靖にとって学生時代から、生涯にわたり念願の土地だったのである。しかし、想像中のこの西域は「死」の世界であり、あるいは異界でもあると位置づけられている。

西域は古代中国において玉門関、陽関が西の境界とされる。「洪水」におけるクム河は故郷と「異郷」の境目である。原拠『水経注』と「洪水」の「渡河」の場面を比較すると、作品の主人公が「異郷」に完全に入ったという意味を強調していることがわかる。

西域に入ると、索勒と陸沈康は祖国に帰ろうとしても、二度と故郷に帰れないものとなる。一方で、そこには作家井上靖の、「故郷」に対する強い執着が反映していると考えられる。

さらに言えば、「洪水」における白竜堆は、ヘルマン著『楼蘭 流砂に埋もれた王都』からの影響である。ヘアシヤ族やヘカレ族は歴史上存在しない民族である。特に、ヘアシヤ族の女はヘデインの『彷徨へる湖』からヒントを得て創作された人物と考えられるのである。

注

(注1) 「井上靖歴史小説集」 あとがき(抄)「」において、「水経注」の「河水篇」から「ほんの二、三行」の題材をとって人間が洪水と格闘した短編小説を書き上げたことを明らかにしている。(『井上靖全集』別巻) 一一一頁。

(注2) 入矢義高・森鹿三『洛陽伽藍記・水経注』(抄) (昭和四九年九月一日初版発行、平凡社) 一五二頁。

(注3) アルバード・ヘルマン著 松田寿男訳『楼蘭 流砂に埋もれた王都』(一九六三年一〇月一〇日、平凡社) 一一四―一五頁。

(注4) 井上靖・岡崎敏・NHK取材班「白竜堆に行く」『NHKシルクロード・幻の楼蘭・黒水城』(昭和五五年九月一日、日本放送出版協会) 六一頁―六八頁。

(注5) 山本健吉『新潮日本文学四四 井上靖集』の「解説」(昭和五九年二月二五日、新潮社) 六九七頁。

(注6) 山本健吉「西域物によせる情熱―『洪水』―」『読売新聞』昭和五七年五月二八日。

(注7) 『大漢和辞典』縮写版(昭和五五年八月一日、大修館書店) 八六四八頁。

(注8) 呂思勉『中国民族史』(一九九六年三月、東方出版社)によると「アシヤ族」は不明。また、『中国古今地名大辞典』(中華民国六八年二月、臺灣商務印書館)による「ギャン・ライ」は不明。「姜頼」のピンインだと思われる。

(注9) 水沢利忠『新釈漢文大系・史記・劉敬叔孫通列伝』に(平成八年六月二〇日、明治書院)「(高祖) 取家人子名爲長公主、妻单于。使劉敬往結和親約」とある。三四二頁。

(注10) 後漢永元九年(九七年) 班超は甘英を使者としてペルシヤ湾へ派遣、条支(現在のシリアに存在していた国家、一説にはカラケネ王国のことを指す)、安息(イラン高原に成立したパルティアである)などの国を経由し、大秦(現在のローマ)に至った。張騫は曾て大宛(今のシクダリア河上游の東)、大月氏(今のアムダリヤ中部)、康居(今のシクダリア河の下游

及び北部)などの国々へ訪問した。張騫の副使は大夏(今のアフガニスタン)、安息(今のイラン)などの国々。当時大秦と呼ばれていたローマとの国交を開く任務を託された。彼らは、パルティア王国の西の国境まで到達した記録は『晋書』などにある。

これから、漢の武帝時代、使者を奄蔡(黒今の海の北)、条支(今のシリア)、武帝時代のローマ帝国を経由し、犁軒(今のエジプトのアレクサンドリア)、これは漢の時代に最も遠い国家、直接に欧洲や非洲の連絡を取った。中央アジア、西アジアなどの国も使者を西漢に訪問や通商しに派遣した。建武中元二年(前五年)、日本史上垂仁天皇の時代におけると、日本倭奴国王遣使が漢に来た。漢から一枚の「漢倭奴国王」の金印をもらった。また、一六六年、大秦の使者は当時の首都洛陽に訪問、これは欧洲の国家と中国の初めの直接な外交訪問と学界で思われる。漢は少数民族との頻繁に交流融合の時代、外交政策が寛大な時期であった。

(注11) 傅楽成『中国通史』上(二〇一〇年八月、中信出版社)
一八〇〜一八二頁。

(注12) 「素」という名字は屢中国の歴史や文学作品の中に出る。例えば、『水滸伝』の登場人物に天空星・索超がある。彼は北京大名府(今河北邯鄲大名県)の梁世傑の下で牌軍を務めていた。また、西晋時代の書道家・敦煌龍勒(今の甘肅敦煌)人の索靖(二三九年〜三〇三年)字幼安。草書の名手として知られる。代表作は「月儀帖」「出師頌」などがある。この二人はいずれも漢民族の人である。なお、「素」という名字は少数民族の例もある。作中、索勤は西域を「胡地」を呼び、「女は漢人の血を混じえて居り、僅かながら漢語を解した」と考えているので、彼は漢民族の可能性が高いと推測できるだろう。

(13) 小島憲之など『新編日本古典文学全集・日本書紀』一(一九九四年四月二〇日、小学館)三一八頁。

(14) 正木晃「他界地理学事始―日本古代の靈的航海者のための里程案内―」『共同研究 日本人の他界観』(一九九四年三月三十一日、国際日本文化研究センター)二三五頁。

(15) 井波律子氏は敦煌変文の「唐太宗入冥記」(唐代)が『西遊記』における「太宗の地獄めぐり」という発想の原型であると指摘している。何故なら中国古来、泰山地獄のイメージは六朝時代から長時間で民間を支配していたが、宋の時代には地獄と現世

と地続きの空間が四川省重慶市豊都県となったと示している（井波律子『中国の五大小説（上）三国志演義・西遊記』（二〇〇八年四月二二日、岩波書店）。一九六頁。豊都県は実在な地名である。中国の民間伝説によると、「陰曹地府」（冥府）・豊都は「鬼門関」、「閻王殿」と「十八層地獄」からなり、世の中の訴訟、裁判所、刑務所などの司法システムをまねして、冥界に行った人間に対して、逮捕、拘留、尋問、判決などを行なう。明、清時代には『西遊記』、『聊齋志異』などの小説も「鬼城豊都」に触れた。

（16）張永欽・候志明点校『独異志・宣室志』に「行十余里，至一水，广不数尺，流而西南。觀問習、習曰「此俗所謂奈河，其源出地府」。觀即視、其水皆血，而腥穢不可近」とある。（一九八三年六月、中華書局）五二頁。

（17）王重民・他編『敦煌變文集』下「目連變文」（一九八四年、人民文学出版社）に「聖者來於幽逕、行至奈河邊、見八九個男子女人、逍遙取性事」とある。七五九頁。

（18）吳承恩〔明〕李贄評本『西遊記』上（二〇〇七年五月、上海古籍出版社）第一〇回に「銅蛇鉄狗任争餐、永墮奈河無出路」
「銅の蛇と鉄の犬の争つて食らうに任せ、永えに奈河に墮ちて

出路無し」とあり、また、「那叫做奈河橋。若到陽間、切須伝記」
「あれは奈河橋と申します。現生にお帰りになりましたら、ぜひともお伝えください」とある。一二七―一二八頁。

（19）『山東考古録・辨漆河』『顧炎武全集』第五卷（二〇〇一年一二月、上海古籍出版社）に「其水在蒿里山之左、有橋跨之、曰漆河橋、世伝人死魂不得過、而曰「奈河」とある。一二二頁。

（20）項楚『王梵志詩校注』（一九九七年一〇月、上海古籍出版社）に「蒿里、死人里。此不得其説、而強為之説、死人之里果安在乎？蒿里山左有漆河橋、而世俗遂附会为奈橋、雖似可笑、亦未謬。」四一頁。

（21）季羨林「關於、奈河、的一点補充」『我的心是一面鏡子』（二〇〇八年五月、華芸出版社）二二四頁。

（22）周一良「王梵志詩的几条補注」『北京大學學報』（北京大學學報編輯部、一九八四年第四期）一三頁。

（23）「日知録」『顧炎武全集』第一九卷（二〇一二年一二月、上海古籍出版社）に「直言之曰「那」、長言之曰「奈何」、一也。」又説「六朝人多書「奈」為「那」、又説「唐人詩多以「無奈」為「無那」とある。一二三四頁。

(24) 「作家のノート・四月一四日(火)」(『井上靖全集』第二四卷)五三一〜五三二頁。

(25) (注24)と同じ。「作家のノート・五月一九日(火)」に「洪水を退却させた漢の武将の故事の出典を探す。短編小説の材料である。(略)今年大学を出た許りの中央公論社の春名徹氏を煩わして、『水経注』に載っていることを調べて貰い、その全文を書き写して貰った」とある。五三八頁。

(26) 「二つの歴史小説」(『井上靖全集』別巻)五二頁。即ち『井上靖小説全集』第一六卷(昭和四八年二月)掲載の「自作解題」である。

(27) 「西域紀行・砂丘と私」(『井上靖全集』第二七卷)四六八頁。

第三章 ふるさとへ帰れない人々―女性像を通して―

はじめに

井上靖は、戦後日本において、西域を舞台として文学作品を創作した先駆者である。

彼は、「私は学生時代に西域というところに足を踏み入れてみた」と思った。(略)西域という言葉の中には、未知、夢、謎、冒険、そんなものがいっぱい詰まっていて、僕の心を奮わせる」(注1)と書いている。学生時代から彼は中国の西域に大変興味を持っており、西域の風情を体験してみたかったのである。西域は、井上靖の精神風土の一つである。

本論は「漆胡樽」(昭和二四年)「異域の人」(昭和二八年)「洪水」(昭和三四年)「敦煌」(昭和三四年)「狼災記」(昭和三六年)「古代ベンジケント」(昭和四一年)など西域小説を研究対象

とし、特に「洪水」を中心に考察を進める。作中に描かれる人物を通して、西域について探求したい。

一、「洪水」におけるヘアシャ族の女

前章で考察したように、河を渡ると、異郷に入り込み、故郷へ帰れない索勤と陸沈康。特に、『洪水』における索勤と原典『水経注』における索勤の結末は大分異なっている。ここで、山本健吉氏がヘアシャ族の女が「索勤の運命を完全に握る女」と指摘した通り、索勤の運命が、この架空の異民族の女性によって決められている。

二、他の西域小説における女性

(1) 小説「漆胡樽」における陳と族長の妻

「漆胡樽」(『新潮』昭和二五年四月)は、一つの器物流転をテーマにする小説である。漆胡樽はもともと、沙漠民族の日常用品であり、水などを入れる容器である。この容器は様々の持ち主を経て、ようやく西域から漢土にたどり着いた。遣唐使の手を経て、海を渡り日本に伝来し、現在正倉院北庫に納められている。

その持ち主の中に、ある匈奴の国で、僕として働いている漢軍の陳という捕虜がいた。陳は「胡地に留まること既に十年、故国を思

慕する情、日に日に堪え難いものがあつた」。彼は「故国へ帰るために、いかなる方法を選ぼうと構わない」と考える人である。そして彼は族長の妻に取り入り、馬や食料や水が入った漆胡樽を手に入れ、女を道案内に、高原と砂漠を横切り、故国の部隊に合流しようと考えた。

しかし、何日かを経て、疲労から女は息も絶え絶えになってしまった。陳は死に瀕している女に、漆胡樽から水を与える。

陳は又「苦しいか？」と訊いたが、女は今度「否」と言葉で答える代りに、弱々しく首を振って彼を見入った。陳はその瞬間だけ、初めて女に、微かではあるが、偽りでない真実の愛情の如きものを感じた。女は水を口にふくむと、静かに息絶えた。

陳は亡くなった女をそのままそこに棄て、さらに砂漠を進み、それから一〇日ほど、疲労と飢餓で死の一步手前というところで漢軍の部隊に救われた。彼が救われた地点から、さらに二〇里ほど北方の砂漠の中で、馬の死骸とともに、漆胡樽も発見され、部隊に持ち込まれた。意識不明の陳に「時折これを覗き込んで「苦しいか？」と問う者に、彼はいつも匈奴の言葉で「否」とのみ答え」た。その

後はこんこんと眠り続けた。しかし、彼の言葉の意味を解する者はなかった。これから以後、陳の消息はわからない。

亡くなった女を棄てて前進を続ける陳は、自分の分身を棄てたに等しい。意識不明になった陳は自分の母語ではなく、「匈奴の言葉で「否」と喋る。彼の体は、漢の部隊に救われたが、意識はまだ胡地に残されているとも言えよう。無意識に漢民族としての自我が喪失してしまったのである。この時、族長の妻という異族の女性と、陳という漢民族の男性とは異身同体の存在にあると考えられる。

(2) 「異域の人」における班超と趙

「異域の人」(『群像』昭和二八年七月)は、半生を西域に貢献した漢の武将・班超を主人公とした歴史小説である。

西域から北匈奴や月氏(クシャーナ朝)を追って後漢の勢力を広げ、その後は西域都護として長く西域を保持した。永平一六年(紀元七三年)、明帝は奉車都尉の竇固を大将として北匈奴征伐に乗り出し、班超は仮司馬として参軍した。三〇年以上西域に留まり、匈奴と戦って西域諸国五〇カ国以上を後漢に帰属させた。

作中、章和元年(紀元八七年)西域で駐屯している班超は、疎勒、于闐を初めとする諸国の兵二万五千を徴して、再び莎車を撃った。

この時、最も信頼している部下の趙が「ひそかに于闐人の女を妻としていること」を耳にした。趙は「その愛に引かれ、戦意を喪っていると言う風評」のあったため班超の気が、安まらない。部下に彼は「その女を即時于闐に送り返す」と命じた。趙は命令された通りに妻を実家へ送った。しかし間もなく、「女は二本の毒矢を胸に受けたまま、莎車と疎勒そろくの間の耕地で死体となって発見された」のである。妻の死のため、長年、班超と困苦を共にした趙は逃亡した。彼は漢を裏切り、胡人の軍営に加わったのではないかと推測された。

これから、何十年かの時間を経て、晩年になった班超は、帝に送った手紙に「砂漠に命を延べるを得て今に至って三〇年、帝骨肉生離して復た相識らず。与に相随う所の人皆すべて物故せり」と書いている。班超は何時の間に「衰老病を蒙りて頭髮黒きなし」、「漠地の黄塵は彼の皮膚と眼の色を変え、孤独の歳月は彼から漢人固有のおっとりした表情を奪っていた」。七一歳になつていた彼は、西域に骨を埋めることに抵抗はなかったが、晩年には漢に帰ることを望んだ。

しかし、晩年の班超は、洛陽の街道で遊ぶ幼児に「胡人」と呼ばれる程、完全に「胡風化」された。彼は胡商の住む市街西北隈の一区域に足を踏み入れた。目にしたのは西域各国の男女がそれぞ

れの言葉で客を招き、物をひきいでいる光景である。班超はここで、自分のドッペルゲンガーを見た。

班超は途中で匈奴の一老人とあった。老残見る影もなく、身には襤褸を纏っていたが、その眼光のみが炯々としていた。班超はその匈奴人を見掛けた時、旧知の情に似たものを感じた。暫くして、班超は彼が、嘗て自分の許を去って行った趙ではなかったかと思った。若し彼が趙であったとすれば、彼も亦漠北の地に留まること多年、匈奴の習俗に化して、その面貌と風姿を改めていたのである。

班超は部下・趙に似ている「匈奴の一老人」と会った翌日（永元一四年・西暦一〇二年の九月）に、病気で死去。趙という人物の話は『漢書』『史記』には記載されたものなく、完全な創作である。自分のドッペルゲンガーを見ると、しばらくして死ぬという言葉い伝えがある。この二つの男性は、分身現象の一つと理解して差し支えないであろう。

班超は西域を服属させることを志して、このために三〇年間の年月を費やした。しかしながら彼が死んだ五年後には、漢は西域

を放棄しようとして、再び玉門関を閉ざした。西域は幼児に「胡人」と呼ばれる班超にとつて、本当の「異域」ではなく、逆に洛陽は彼に対しては「異域」と考えられる。于闐人の女と結んでいた班超の部下・趙という男性は、この于闐人の女性の死会うと、故郷に帰れない人である。

(3) 「敦煌」における趙行徳と回鶻の王女

「敦煌」（『群像』一九五九年一月号〜五月号連載、講談社）は、趙行徳が西夏との戦いによつて敦煌が滅びる時に、洞窟に万巻の経典を隠して守る中編小説である。昭和三五年に、「楼蘭」と共に毎日芸術賞を受賞した。

歴史的な敦煌は現在の敦煌市と瓜州県を合わせた領域にほぼ重なる。かつてシルクロードの分岐点として栄えたオアシス都市であり、近隣にある莫高窟と、そこから出た敦煌文書で有名である。現在中国甘粛省北西部にある。

北宋の時代、天聖四年（一〇二六年）、湖南省の人・主人公趙行徳は、科擧の最終試験・殿試を受けるため、首都開封にやってきた。しかし、行徳は試験の待ち時間に居眠りをし、受験に失敗する。失意の彼は開封の街道で、一人の西夏の女を救った。西夏は一〇三八

年（一二二七年に、現在の甘肅省寧夏回族自治区あたりに建国された王朝である。この命びろいした女は、彼に一枚の布切れを渡す。そこには行徳が見たこともない文字が書かれていた。行徳は西夏文字と言われた文字に強く関心を持ち、西域へと旅発つのであった。後、彼は誤って西夏の前衛部隊に捕まれ、西夏という国の外国人居に編入されて一兵士となった。

天聖六年（一〇二八年）、西夏軍は回鶻の首都・甘州（現在の甘肅省張掖市）を攻め落とす。これで、甘州回鶻王国は滅亡し、河西地方はまもなく西夏の一部となる。その際、行徳は無人の甘州城の中で回鶻王女・ツルピアを助けて穴蔵へ匿した。王女は趙を死んだ婚約者の生まれ替わりと思い、やがて二人が愛し合うようになる。だが、趙行徳は西夏文字を学習するため、西夏の首都・興慶（現在の銀川市）へ行く。女と離れる前に、彼女の「悲しみがそっくりそのまま自分の体内で脈搏のように打っている」と感じた。後、彼女の自殺は、趙行徳に大きな影響を与えて、彼の人生を変えることとなった。

以前、仏教に「無関心」であり、「軽蔑以外の何ものも感じていなかった」趙行徳は、『金剛般若経』を「熱病にでもかかったように」読み耽った。一方、日増しに「人間の小ささ」を感じ、「その

営みが無意味」だと思ふようになった。それから王女の供養として、趙行徳は写経し始め、漢文教典を西夏文字に翻訳し始めた。彼は、文末に「此願甘州小娘子 承此善因 不溺幽冥 現世業障 並皆消滅 獲福無量 永充供養」という詞を書きながら、ツルピア生前の姿を思い出すと涙が流れることもある。「甘州小娘子」は回鶻の王女・ツルピアのことを指す。

更に、彼の眼にすれば、もともと「死の沙の海」における「塩沢の広さはどのくらいあるか判らない」。その一帯は、「霜を置いたように白く」見える。塩沢の果ては、更に「不毛地帯」である。彼は、沙漠を見て、「この砂の下には、幾人が飲み込まれ、どれほどの数の夢が埋まっているのか」と思い、「この広い孤独な世界を、人間は足元もおぼつかなく歩いていくしかないのか」と感じている。シルクロードにおける要塞・肅州（甘肅省酒泉市あたり）における趙行徳は、周辺を取り巻く「死」の世界に気づいた。

辺土に居る限り、死は常に彼の周辺を取り巻いていた。実際に行徳は、毎日のように死んで行く人間を眼にしていた。人は一夜病んだだけで呆気なく死んで行った。城内を歩けば必ず一人や二人死にかかっている人間を見たとし、一步城外へ出

れば、人骨が沙の上にむき出しに曝されているのが見られた。

かつて、長官朱王札に「部隊の出勤する前夜、俺と一緒に話した奴はみんな死んでいる。お前も死ぬかも知らん」と言われても、趙行徳は「死というものが怖くはなかった」と思っている。一兵卒としての趙は戦場において、「生命に対する恐怖感というものは全く彼の躰からぬけていた」のであった。常に生死の境をさまようのは、当然なことだったのである。

昔、釈迦についての「四門出遊」の故事がある。彼は王城の東西南北の四つの門から郊外に出掛け、それぞれの門の外で老人、病人、死者、修行者に出会った。人生の生・老・病・死（四苦）などの世俗の苦や汚れから離れようとし、出家を決心した。釈迦が死者に会ったのは西門を出る時である。しかし、趙行徳にとって、平和な肅州でも「死んで行く人間」や「人骨」のみがある。彼には西域が、〈死〉という単一の世界にしか見えない。

鈴木正志氏は、「敦煌」の回鶻の女の死によって、趙行徳が仏教に心を惹かれ始めたということを説明している。更に、彼女のネックレスは趙行徳と朱王札に対しては「精神的な存在」（注2）であると理解している。しかし、「女の死」が、趙行徳に対する「もう

一つの変化を興えていた」ことを、氏は同論では説明していない。次にその箇所を挙げる。

趙行徳は回鶻の女の事件から、再び宋土踏む気持ちを失くしていた。懐郷の情に苛まれましたが、自分の生命はこの辺土で棄てるものと、漠然といつかそんな気持ちの心の中に居座っていた。

最後に趙行徳は自分の祖国・宋に帰る代わりに、于闐国に住みついた。これは最終章に描かれる、敦煌への寄付者の署名で分かることである。彼も、故郷へ帰れない人となった。

北宋時代、西夏という国が成立し、一〇三六年に敦煌を占領した。数多くの歴史専門家達は、敦煌文書が莫高窟の耳窟の中に残り込まれ、入口を塗り込められたのはこの時代と考えられている。一二二七年にモンゴル帝国が西夏を滅ぼし、引き続いて元の支配下に入る。貿易はシルクロードから南方の海の道へと移行し始め、敦煌は徐々に衰敗して廃墟へとなっていく。

井上靖は、一国一城の興亡だけではなく、人間の力で、文化財を保護すべき使命を提示しているのではないかと思われる。同じテーマの作品には、「古代ペンジケント」がある。

短編「古代ペンジケント」(『オール読物』一九六六年四月号)は、アマチュアの考古学者による語りの形式で構成されている短編小説である。ペンジケントはタジキスタンの西部にあるソグド人の都市であった。そこは、ソグディアナの都城跡の壁画で知られる。五世紀頃から八世紀のアラブ人の侵入まで栄えたと言われる都市である。

宝石商売をしているタジク族の若者は、長年ペンジケントに通う。彼は、当地の一人の貴婦人と内通している。しかし、やがて、この貴婦人は民族紛争に巻き込まれて殺されたと思われる。愛人の行方を捜している若者はアラブ軍隊の捕虜となった。後、彼はペンジケントやサマルカンドなどの民族大屠殺を目撃し、精神に異常をきたし、狂気に陥った。

最後に、三人のアラブの兵がペンジケントの王宮にある壁画を破壊している時に、若者が突然姿が現れ、不気味な笑い声を出しながら、火を燃やして行方不明となった。アラブの兵は焼け死んだ。こ

の若者も、異族の女性の死のため、意識を失い、故郷へ帰ることはなかった。

この小説は、アマチュアの考古学者の「人間というものはかないもので、百年もするとその痕跡すら失くなってしまいます。貨幣のような小さいものでも、千余年の歳月を少しの損傷なく生き延びる場合もあります」という言葉で閉じた。

この二つの小説には、西域における民族紛争のため「無人の城邑」の光景が度々描かれている。「敦煌」における「無人の甘州城」、沙州城・敦煌城は「既に無人」の状態となった。「古代ペンジケント」の中に、「ペンジケントの街は全く無人の街」であり、「サマルカンドの城邑が一夜にして無人の街」となった、などの描写がある。つまり、文明の興衰をテーマにした作品だといえるのである。

前述の「漆胡樽」の匈奴の捕虜・陳、「異域の人」の班超の部下・趙、「洪水」の索勸、そして「敦煌」の趙行徳も、「古代ペンジケント」のタジク族の若者もまた、〈異族女性の死〉によって、故郷に帰れない者となった。

三、異域での自我喪失

中国西域小説のみならず、異域で自我が喪失したり、環境と同化されたりする認識は「おろしや国酔夢譚」（『文藝春秋』昭和四一年一月〜昭和四三年一〇月）にも描かれている。

天明二年（一七八二年）、伊勢を出発し、光太夫ら一七人を乗せた船「神昌丸」は、江戸へ向かう途中に嵐に遭い、舵を失って漂流中に一人を失いながらも、八ヶ月の漂流後に当時はロシア帝国の属領だったアムチトカ島に漂着した。この島で七人の仲間が次々と死んでいくが、残った九人は現地のロシア人の言葉やアムチトカ原住民の言葉を習得しながら帰国の道を模索する。

大里恭三郎氏は比較文化の視点に立ち、「おろしや国酔夢譚」における主人公たちは集団から離れ、「孤独流離」の運命の道を歩んでいる漆胡樽（正倉院所蔵）と同様に、「光大夫たちも日本という所屬から逸脱して広大な大陸を漂泊する運命を生きた」と書いている。それに、作家井上靖の目には光大夫たちが「人間の漆胡樽」（注3）と映っているに違いないと断言した。

光大夫は、外国語で喋っている同行者たちが異国の文化に馴染んでいる光景を見て、次のように考えている。

実際に、磯吉も、新蔵も、防寒具を纏っている限りは、ロシア人と言っても、ヤクト人と言っても通りそうであった。日本人であるという証はどこにも残っていなかった。

或る日、ついに光太夫は、女帝エカチェリーナ二世に拝謁を得て、帰国の願い出を申し出た。このときまでに、凍傷で隻脚を失った庄蔵はロシア正教に入信し、ロシア人の寡婦の家に出入りしていた新蔵も、やはり正教徒になり、ロシア人になってしまっていた。九右衛門は、庄蔵がふらふらと教会に通っている姿を見ると、「庄もだんだん、ああして日本人でなくなっていく」と語った。

遡って、同じ「井上氏が好んで描く、憑かれたような漂着者」（注4）の作品「天平の甕」の第二章では、留学僧・戒融と普照の対話は次のように描かれている。

「もう俺は、日本へ帰る気は持っていないよ」と言った。

「死ぬまで日本へ帰らぬ気か？」普照が訊くと、この時だけ、

「多分」

と戒融は少しきびしい表情で言った。

「天平の薨」は第九次遣唐使で大陸に渡った歴史を舞台にして展開された歴史小説である。戒融は洛陽の大福先寺を出発して、すでに八年間、唐に滞在している。普照は天平五年（七三三年）初めて唐に到着した。二人は唐の禅林寺で再会した。

戒融は続けて次のように「日本に生まれたというただそれだけの理由で日本へ帰らなければならぬのか」、「日本人の血を持っているから日本へ帰らなければならぬのか」と問うた。彼の質問に対して、普照自身も「日本へ帰ろうとしている」理由は分からないので、「正面切って訊かれると」答えられなかった。

天平勝宝六年（七五四年）に、普照は鑑真に従って日本へ戻った。だが、留学僧・戒融の最後は誰も分からない。小説の文末では、戒融は「その志を曲げて、いつか日本に帰って」くる途中、渤海で暴風雨に遭って遭難したか、また、戒融は自分の身替わりに一つの鴟尾を東大寺に送ったのではないかと推測している。結局、戒融は異国へ行ったなり、「この国には何かある」と日本にないものを求め歩き、そのまま帰れない人になった。

この意味で、この人物の始末は短編小説「僧行賀の泪」（『中央公論』昭和二九年三月号）の中の仙雲という留学僧のイメージと重なっているともいえよう。仙雲は天平勝宝四年（七五二年）、第一〇

回遣唐使で渡唐した学問僧である。傲岸な彼は何時しか日本へ帰る意志をなくしていた。「俺も当分は帰らん」「知らなければならぬことがいっぱいある。生命が幾つあっても足りない」と言い、長安を離れた。行賀と最後に只一回合うのは、行賀が胡商の住む陋巷で「狂人のような日本人」がいると聞いた時に、仙雲だと判断して探しに来た時であった。彼の推測通りに、この「狂人のような日本人」は仙雲であった。二人は陋巷で立ち話をした。この時、仙雲が大陸のいたるところを歩き、西域を経て、釈尊の生まれた天竺の地を踏む念願があったことが分かった。仙雲が行賀に「じゃあ、別れか。こんどは本当の別れだな」と言った。これから行賀は東大寺に帰り、漂流者の仙雲は行方不明となった。一方の行賀は、大量の経典を持って帰国し、「漆胡樽」における匈奴の捕虜・陳と同様に、異国で長時間に渡り滞在していたために、母国語を忘れた。東大寺の僧・明一の質問に答えられないため痛罵されて号泣した。

「天平の薨」の中に、もう一人国に帰れない人物がいる。それは玄朗である。

嘗て玄朗は唐に到着したとたん「日本へ帰りたい……日本でなければ、日本人は金輪際、本当に生きるといった生き方では生きることとできない」という弱音を吐いた。しかし、日本の遣唐使一団が

長安を離れる前に、彼は普照を訪ねた。一見、普照は玄朗が「誰であるか分からなかった」と感じた。なぜなら玄朗は「唐衣を着て、全くの唐人になりきっていた」のだから。「玄朗は異国の女と関係を持ったが、その関係を大切にしていた。妻や子供を棄てて、自分だけ故国へ逃げ帰るといふわけではなかった」と普照は判断した。それに、彼は玄朗の選択について「一個の人間としてみると、少しも難すべき点はない」と思った。

人間にとって、その人のおかれた環境や、そこに伝わる文化が自己の形成に多分に関与している。自分と異なる人や文化と交わることによって自分が何者なのかに気付かされ、アイデンティティーを認識し、そして自己が見えてくるのである(注5)。人間は、常に受容性を持つ。異なった歴史、風土を有する異国に足を踏み入れた時に、ひとは異域に同化されるものである。光大夫や玄朗や戒融、いずれもが実在の歴史上の人物である。大里恭三郎氏はまた、「おろしや国酔夢譚」に、主語は「運命」であるということに気づいた。安元隆子氏は「おろしや国酔夢譚」における「多用した「運命」という詞は、井上靖の特徴であるという(注6)。このような「漂着者」を描く小説の根底には、「運命の法則」があり、それによって「支配され」ている。だから、「とある日、いかなる事情と理由

によ」るのか、この「漂着者」は「駱駝の背をはなれ、民族の意志の黯い流れより逸脱し、孤独流離の道を歩みはじめた」のである。「東亜千年の時空をひたすらまっすぐに落下しつづけ」て堂々と存在している「一個の漆胡樽」。それは、井上靖の人生観として、その詩「漆胡樽——正倉院御物展を観て——」に刻み込まれたのだ。

四、西域という異境

また、井上靖は、西域への旅で「一番感動的」なことが、民豊、且末、若羌、米蘭などの、「いわゆる西域南道の東部地帯の諸部落に足に印したことである」(注7)と書いている。「作品の舞台はすべて土の中に埋まっており、その点感無量とでも言う他はない」という(注8)。彼の心には、「月光と、沙塵と、乾河道と、流沙」が強い印象をもって蘇っている。現地では、「若い日情熱を傾けた小説舞台に於てだけ持つことのできる」風景——それを思い浮べて、「夜毎、ごうごうたる風の音の中で、言い知れぬ安らかな眠りを持った」(注9)と、現地での井上靖は書きしるすのである。

井上靖の西域に対する感情は、「もしここで」の詩(詩集『乾河道』所収)に代表される。

―もしもここで俺が死んだら、十時間に亘った砂漠とゴビのドライブが終わって、漸く風のしずまった薄暮の集落に辿り着いた時、私は思った。―もしもここで俺が死んだら、その夜、寝台の中でもう一度、私は思った。死ねばあと簡単、沙漠の沙棗の林の中に寝かされて、ミイラになる。地獄もなければ、極楽もない。沙だけの世界だ。家の者もやってこない。誰もやってこない。ただミイラになる。―もしもここで俺が死んだら、その夜の睡りは静かだった。未だ曾てない安堵の思いの中で、私は睡った。

西域は井上靖にとって地獄でもなく、天国でもなく、ただの沙だけの世界だ。彼は、ミイラになった沙に保存されている永久不変の死を求めている。静かな沙だけの世界での死―「家の者」や何人も寄ってこない孤独という安堵は、一時作家の心を満たした。否、満ちたのである。この散文詩は、井上靖の西域観を総括した世界なのである。

奥野健男氏は、西域とは井上靖にとって「妣の国」（注10）であると指摘している。黄泉を司るのは妣神・イザナミの妣の国であり、いわゆる、死者の国でもある。「妣の国」は日本神話におい

て、二律する世界観の一方であり、現世（この世）に対する世界を象徴する。折口信夫『妣が国へ・常世へ』以降、特に「常世」（死者の国）と言った場合、海の彼方・または海中にあるとされる理想郷であり、不老不死がもたらされる「異郷」であると定義されている。

もう一つ黄河と「理想の国」とが関わるのは、短編小説「崑崙の玉」（『オール読物』一九六七年七月号）である。

崑崙山は新疆ウイグル自治区タクラマカン砂漠の南、チベットの北部、中国の西部にあたる。また、崑崙山は中国神話の最高神である黄帝の地上における住居があるところで、人間がたどり着けないほどの遠い西方にある。中国古代の地理書『山海経・西山経』によれば、その位置は瑤水という河の西南へ四百里となっている。崑崙山・崑崙丘・崑崙虚ともいう。中国の西方にあり、黄河の源で、玉を産出し、仙女の西王母がいるとされた。そこは、仙界とも呼ばれる。

玉は中国人の心に染み込んだ大切な宝物で、古くから人界と霊界を媒介する奇しき霊力を持った存在とされていた。そんな玉が、古代中国人の心の故郷、黄河源流にあったという、まさに不思議な暗合。昔、皇帝が軍勢を出して玉を手に入れようとしたので、王様に

点がついて、「玉」の字ができたといわれる。玉には「仁・義・智・勇・潔」の五つの徳が宿るとされ、天地の神や先祖を祀る祭祀に使う礼器や、王や貴族の身分を象徴する「圭」という斧など、神聖さや高貴さをあらわすための道具として加工されていた。

この短編小説は二部立て、一部は中国の後晋の天福三年（紀元九三八年）に、汴京（現在の河南省開封市）の李と桑二人の若者が崑崙の玉がもたらす富みを求めるために、タクラマカン砂漠の南に位置する于闐国（ホータン王国）へ冒険した物語である。一部の結びに、李は「ロブ湖に身を投じ、タリム河の流れに沿って漢土へ歩いて行く。それ以外にいかなる漢土への帰り方もない。俺は信ずる。確かにこの水は黄河に通じているのだ」と言い、ロブ湖に飛び込んだシーンがある。

この二人は、于闐国で貴重な玉を手に入れたが、汴京へ帰る途中、後晋と契丹（内モンゴルを中心の騎馬民族）の関係が日々悪化しつつため、当時の支配者・子少帝は西域への通路すべてを塞いだ。「漢土」は、漢の時代から、少数民族の領地「胡地」に対する漢民族の領地の固用名称である。李と桑は、深夜、玉門関の「固く閉ざれ」た「巨大な門の前」に立った。一ヶ月後、また、閉ざされたままの玉門関の前へ来て引き返した。この二人は「沙漠へ引き返すほ

かはなかった」のだ。故郷に帰れない二人は、タリム河が流れ注ぐ河口で野宿した。しかし、夜中に、突然、李は狂気になったような「ただものならぬ」表情となり、「意味の判らぬ叫声」をあげ、ロブ湖畔の葦荻へ入り込んで姿が消えた。「この夜を境にして、桑の消息も亦判ってない」と作品にはある。

井上靖は「崑崙の玉」という小説を書く時、黄河の河源を調べた。その時、ロブ湖の地下が黄河の河源の一つに連なることを知り、そこは、長い間中国を支配していた場所だと知った（注11）。つまり、「タリム河の流れはここから地中に現れ、地下の潜流となって漢土へ向かう筈であった」と書き込んでいる。ここでの李と桑の野宿は、「客死」としての運命を暗示していると考えられる。

第二部は、中国の清の時代に、盧という玉の商人が「永遠不死の神仙郷」を求めるために、黄河の源星宿海へ訪問した物語である。

第二部の作中、清の時代、侍衛・阿弥達は黄河を踏査し、その水源は星宿海にあり、崑崙山に関係ないことを明らかにした。しかし盧という玉の商人は、この話と聞くと、阿弥達より、もっと奥の水源を探す気持ちが強くなった。彼は「楽土」や「永遠不死の神仙郷」を信じ、「玉の方にはさして関心はなかった。崑崙山が心に跳び込

んで来た」ようになったという。「その土地を踏むことは思いもよ
らなかったが、若し漢土にあるなら、そこを訪ねて永遠の生命を持
ちたかった」と考える人物である。

老人の盧はたちまち、仲間を連れて「思いに憑かれて」いるよう
に、黄河の水源に出発した。途中、盧は「夜毎奇異な陶酔感」を感
じる。彼は、誰かに呼ばれる気分になっている。死んだ妻か息子の
ような声が聞こえてくる。「また聞こえるが、まだまだ遠い」と呟
く盧に同行する若者には、彼のこと「狂っている」老人に見えて
くるのであった。

小説の結びに、盧と若者たちが、黄河の水源へたどり着いて、「星
のようにちらばっている小さい湖の一つ一つ」が「氷結して」、そ
の湖面が「玻璃硝子の切口のようにと鋭く光って」いる異様な風景
を見る場面がある。「眼に触れるものなべて凍結している世界は現
世のものではなかった」と感じる場面である。そして、全員が、冬
の河源地帯で死んでしまうのである。

井上靖は、かつて一連の西域小説の舞台になっている所が、「自
分の足で立つことができず、書物の知識で書くほかなかった」（注
12）と語った。「楼蘭」も「敦煌」も「洪水」も、そこに描か
れる西域小説の〈沙漠〉は、井上靖が四高時代に体験した〈砂漠〉、

即ち、日本海金石から内灘へかけての砂丘の抽象化されたイメー
ジであった。作家が描く〈西域〉には、彼の内部に肥大した「妣
の国」（異郷）のイメージが重層的に重なっている。

おわりに

山本健吉氏は「アシヤ族の女」が「索勸の運命を完全に握る女と
して描かれ」て「強烈な印象を残す」と指摘した。そのことは、繰
り返し述べてきた。また、井上靖の生い立ちには、祖母「かの」と
叔母「まち」が、大きな影響を与えた。この二人の女性のイメージ
が、彼の作品に投影していることは、すでに先行研究者によって指
摘されている。福田宏年氏は「敦煌」で自殺した王女が、井上靖の
描く理想的かつ永遠の女性像として位置づけている。彼女には、若
死した叔母・まちの影があったと指摘している（注13）。この視
点に立っているのは、吉見かおり氏（注14）と川口明美氏（注1
5）である。

西域は作家井上靖における想像中の「妣の国」、また「死」の世
界であり、あるいは〈異界〉でもある。作中の女性はいずれも死に、
男性は必ず女性とともに異域で亡くなり、二度と故郷に帰らないも
のとなる。西域は作家にとって、〈異域〉であり、そこは〈不帰
の場を暗示する。一方で、作中の人物は故郷への思念を募らせる。

それは、作家井上靖自身の、故郷に対する強い思慕の湧出なのだ。

既に指摘したように、一連の西域小説の背後における、詩「漆胡樽」の存在は大きい。また小説「漆胡樽」に関しては、作家自身が「私の中にはじめて小説家としての私が生まれた」と言う(注16)。

「漆胡樽」は、詩と小説と共に、作家の懐郷心を自覚する出発点となった作品である。中国各地に題材を得た小説を貫く〈懐郷心〉は、彼の作品を貫く重要なテーマとなった。そして、この延長上に長編「孔子」が存在する。

作品中の女性像から見ると、中編小説「敦煌」のツルピア以外、女性には常に、名もない存在として設定された。それに、アシヤ族やカレ族は、実在しない民族であり、創作である。女性は異域での男性の自我を喪失させる媒介として存在している。

注

- (1) 「西域物語」(『井上靖全集』第一七巻)六一三頁。
(2) 鈴木正志「井上靖「敦煌」の世界―趙行徳と回鶻の王族の女とを中心に―」(『新大國語』第一四号 新潟大学教育学部国語国文学会、昭和六三年三月三十一日)五八頁。

- (3) 大里恭三郎「『おろしや国酔夢譚』論」(會根博義編『国文学解釈と鑑賞 井上靖…詩と物語の饗宴』に所収、一九九六年一月、至文堂)二五九頁。

- (4) 山本健吉『天平の薨』の解説(中央公論社刊行、昭和三二年三月―二月)二二二頁。

- (5) 池田理知子、エリック・M・クレーマー『異文化コミュニケーション・入門』有斐閣。

- (6) 安元隆子「大黒屋光太夫の描き方―井上靖『おろしや国酔夢譚』と吉村昭『大黒屋光太夫』―」『解釈』(平成二七年七月・八月号、解釈学会編集)一二頁。

- (7) 「中国語訳「井上靖西域小説選」序」(『井上靖全集』別巻)一三〇頁。

- (8) 注(7)と同じ。

- (9) 「中国語訳「西域小説集」序」(『井上靖全集』別巻)一三二頁。

- (10) 奥野健男「井上靖論序説」の巻末作家論『現代の文学12』(昭和五三年二月一〇日、講談社)四一三頁。

- (11) 井上靖・篠田一士・辻邦生『わが文学の軌跡』(昭和五二年四月二五、中央公論社)一八九頁。

(12) 「敦煌 砂に埋まった小説の舞台」(『井上靖全集』別巻)二二二頁。

(13) 福田宏年 「歴史小説の展開 楼蘭」『増補 井上靖評伝覚』(一九九一年一〇月一〇日、集英社)

(14) 吉見かおり 「井上靖の女性観―少年時代を通じて―」『大阪青山短大国文』(大阪青山大学国文学会 第六号 平成二年二月発行)。吉見かおり氏は井上靖の自伝小説「しろばんば」や「あすなる物語」の中の女性を分析して、かのとまちの女性像が作中女性の原点であるという結論を得た。

(15) 川口明美 「井上靖の女性観―作品に描かれた女性観―」『解釈と鑑賞』(至文堂一九八七年一二月)。川口明美氏は「猟銃」の彩子の影が「あした来る人」の八千子、「青衣の人」の曉子、「白い牙」に沙夷子などの女性に投影されたと指摘している。

(16) 井上靖 「美しきものとの出会い」『井上靖全集』第二五巻(一九九七年八月一〇日、新潮社) 七二頁。

五、 戦争・大陸体験 井上靖の人生の集約

福田宏年氏の年譜によると、井上靖は、最初二四歳の若さで「昭和六年九月、満州事変勃発とともに、静岡三四聯隊に入隊したが、

間もなく除隊」(注1)となった。また、昭和十一年八月に「毎日新聞大阪本社へ入社、学芸部内にあつた『サンデー―毎日』編集部勤務となり、新興キネマを退社」、また、翌年九月には「日中戦争に応召して、名古屋野砲第三聯隊入隊。中国北部各地に駐屯する」(注2)。多くの日本人と同じく、井上靖も宿命的に中国に派遣された。翌年一月、井上靖「脚気のために応召四ヵ月で内地送還となり、四月除隊。大阪府茨木町下中条一七五番地に転居した。除隊後再び学芸部に復帰」したという。また、福田宏年氏は、詩作開始時期、戦争体験、新聞記者時代を井上は「黙して語らない」(注3)と記述している。

近年、井上靖の日中戦争の体験を書いた従軍日記を、プールの学院大学長で独文学者の長男修一が遺品の中から見つけた。この従軍日記が二〇〇九年一二月号の雑誌「新潮」に載せられ、戦時中における井上靖の心境を直接に覗くことができる。だが、作者は生前ほとんど従軍体験を語らず、作品の中でも、随筆の中でも、野戦生活については、正面から取り上げた作品も残さなかった。非公式の場合にもあまり語っていない。その従軍体験を語らない時期は従来の学者達に「欠史時期」と言われる。山本健吉氏はこの空白期に気付いて「戦争についてどうお考えですか」と聞いた

ことがある。井上靖本人は「戦争については一般に、固定的な考えかたしかしていませんね。しかし私は自分が経験しているだけに、そう公式的などらわれた考えかたばかりはしません」（注4）という言葉だけ残している。

日中戦争に係わる「あの北支永定河」を冒頭としての詩歌「元氏」（昭和二二年）、「瞳」（詩集『北国』に所収）二作がある。「公式的などらわれた考えかたばかりはしません」と言っても、しかしながら、この八ヶ月間の戦争体験、異国の人文と風土の体験が、井上靖の創造観と人生観に大きな影響を与えなかったとはいえないだろう。

例えば、「敦煌」の主人公・趙行徳は、文学教養が高い文化人であるゆえに、他の兵士達、特に長官百人長の非識字者の朱王礼に礼遇され、何時も命令書を読ませられていた。井上靖の戦友神谷鉦二氏証言が次のようにある。

（井上靖は）部隊中では、口数も少なく、溝口班長から頼まれて、良く何か書いており、隣のベッドだった私は、漢字を聞かれたりもした。その漢字も決して難しい字でなく、小学校卒の私が答えられる程であった。私には読めない、難しい漢

字もすらすら書けるのにと、不思議に思ったりもした。部隊内の雰囲気は、お互い上がないから、（井上靖は）穏やかな口調でいつも話していた。班長にはよく可愛がられていた（注5）。

井上靖の旧京都帝国大学卒という事実と、趙行徳の従軍体験とが見事に重なっているとも言える。

また、「異域の人」の主人公の班超と井上靖については、「無駄の点から見ると、両者の間には似ているところがあると言える。平凡な大衆が、歴史の流れの前で巻き込まなければならない、という事実は井上靖の心の中でも大きな感慨を引き起こしたのである」（注6）とされ、「蟻のような人間の営みも、歴史も盲目的意志の前で、他愛なく呑みこまれてしまうという感慨が、おそらくここにあるだろう」（注7）と、山本健吉氏に評価されている。井上靖は大陸の戦争に駆り出されたことがある。いや、多くの日本人が、駆り出され、死んで行った。班超は駆り出されたのではなく、みずから進んで赴き、自分の生涯を投入したのだった。必死に努力にもかかわらず、この二人の従軍の結果、一切が徒勞だったという点で、通い合うものがあるのだろうか。

更に「蒼き狼」における大雪の中を進軍する蒙古大軍の詳しい描写や、中国の古典『水経注』（酈道元著）における索励の伝説に基づいた「洪水」も大自然の威張りと人類の運命をテーマにした小説である。「狼災記」における万里の長城から雪の中を進軍する場面。なお、「楼蘭」、「敦煌」の中の砂漠での戦い場面も、井上の四高時代、前述したように金沢から内灘の金岩から内灘にかけての砂丘のイメージと中国への従軍体験が関連しているのかもしれない。もう一つ注意しなければならないことは、これらの作品の主人公が、全員軍人であったということである。

篠田一士氏に、そういう経験は小説を書き始めてから「井上さんのなかにいろいろ発酵するというようなことは、どうなんでしょう」と聞かれたとき、井上靖は「大陸の風土も、体験も、ものを書くようになったわたしのなかに、大きく坐っています。（略）大陸の自然からも、その体験からも、一生を支配されるような大きなものをもらいました」（注8）と直答していた。

黒田佳子氏は、井上靖が七九歳の時に、ガンの手術を受けたために、意識不明となった時に見た水辺の「美しい桐の花咲く中国の農村」という臨死体験を書いた時、「第二の祖国というのなら、中国は父にとつては、そんなものだったかもしれない」（注9）という

感慨を述べている。この作家は、「私の年齢になって外国の旅で心をひかれるのは、人生の問題ばかりである」（注10）と語った。

紀行文「異国の星」の中の「あの夜の兵士へ」によると、チェルチェンの招待所の一室で、井上靖は、四五年前に、雪の河北省の無名の下級官を思い出した。河北省の元氏から石家荘へ向かう超満員の無蓋貨車に、病気で苦しんでいる「私」が乗るスペースを作ってくれる名も知らぬ兵士についての話。詩集『乾河道』における「もしもここで」という詩が紹介されている。これは四五年前の、石家荘での野戦病院での作家の経験と経歴とが、交織する短編である。

また「若き日の友へ」には、孔子の言葉「逝くものは斯くの如きか、昼夜をおかず」やカントの言葉「一つは天上の星の輝き、一つは地上に生きる人間の心の内なる道德律」などが引かれ、後の小説の「孔子」に活用されている。

さらに「富士を詠える兵士に」は、中国の西域のチャルルク（若羌）砂漠で、廢墟をうろつきながら、四五年前の名無し下級兵士と話し合い、故郷や無名の歌「命ありて、帰還の途次に仰ぎたる、あわれ夕暮の富士を忘れず」という思い出の描写がある。それに、特に詩集『乾河道』の散文詩「米蘭」が紹介されている。詩集『乾河道』を繙くと、「若羌」という詩がある。チャルルクは、即ち中国・

新疆ウイグル自治区の若羌県、往古の羌国である。ここでは、楼蘭故城や米蘭遺跡が現存している。「富士を詠える兵士に」におけるチャルクリク（若羌）と詩集『乾河道』における「若羌」の内容は全く同じである。「前世か、そのまた前世か、私はここで生まれ、ここで育ったのだ」と書かれている。また、「チャルクリク」という表記が紀行文「私の西域紀行」にも度々出ている。

以上の三つの短編が、中国大陆で生死を彷徨っていた作者の戦争体験に基づいて創作したと思われる。

それに、作品「孔子」の後、井上靖は「生きる」（平成二年一月、「群像」という短編小説に、食道ガンのために治療を受けたことや、治療室で見た桐の花の夢や、「孔子」の連載中のことが書かれている。その意味で、「生きる」が井上靖の自伝的小説と思われる。この短編には、また「孔子」に出ているシーン、特に、負傷に関わる渡り鳥や、星空のことに触れている。

作品「生きる」の終わり部分に、八三歳の「私」が奈良の平城宮跡を尋ねる場面がある。それは、手術を受けて以来、初めての散策であり、いきなり草叢に隠れている往古の兵士が現れ、彼らは「私」に付き纏い、捕えようとした。その時、「私」は激しく抵抗して「放せ」、「生きなければならぬ」と怒鳴った。文末に、「この時、退

院してから初めて持った生きるということへの自信、「生」への大きな確信だった」という表現で閉じている。

注

- (1) 福田宏年『増補井上靖評伝覚』（一九九一年一月一〇日、増補版第一刷発行、集英社）三五〇頁。
- (2) (注1)と同じ。三五五頁。
- (3) (注1)と同じ。
- (4) 三枝康高『井上靖—ロマネスクと孤独』（一九七三年一月第一刷発行、有精堂）一一頁。
- (5) 宮崎潤一『若き日の井上靖』（一九九五年一月二五日発行、土曜美術社）二一八頁。
- (6) 山本健吉『井上靖西域小説集』解説（昭和五一年二月一〇日発行、講談社）八三一頁。
- (7) 山本健吉『井上靖文庫1 天平の薨・異域の人他』解説（昭和三五年一月二五日、新潮社）三二九頁。
- (8) 井上靖・篠田一士・辻邦生『わが文学の軌跡』（昭和五二年四月二五発行、中央公論社）六三〜六四頁。
- (9) 黒田佳子『父・井上靖の一期一会』（二〇〇〇年二月五日、潮出版社）一六四頁。

(10) 「異国の星」作者の言葉」（『井上靖全集』別巻）二六七頁。

結語

第二部で、対象とした前期は主に、西域を舞台にした短編小説である。

「洪水」における〈渡河〉という行為には、異郷に入り込むという意味が象徴されている。

大陸への戦争経験は、井上靖の人格への影響は大きい。彼の、「異域の人」（『群像』、昭和二八年七月）、「敦煌」（『群像』、昭和三四年一月号〜五月号）、「洪水」（『声』、昭和三四年七月）、「狼災記」（『新潮』、昭和三六年八月号）、「蒼き狼」（『文藝春秋』、昭和三四年一〇月号〜昭和三五年七月号）一連の軍人を主人公としている西域小説の底には、その影響が遠雷のように聞こえる。

また、これらの作品の登場人物は、自分の〈ふるさと〉を離れて、異族の女性との出会いをきっかけに、異域で死亡あるいは滞在した。永遠に〈ふるさと〉へ帰れない人々となったという共通点がある。

〈異域〉は、〈不帰〉の場を暗示する場面として、井上作品には描かれている。

作中の男性は、故郷に対する思念が強い。その執着が、作品に反映されているのは、井上靖の大陸体験からであると考えられる。〈西域〉は井上靖にとって、故郷性と異域性とは、二重構造をもって描かれている。

西域小説群を創作する時に、書物から得た知識で書いて「ブツキツシユな印象を残している」（注1）と言えよう。しかし、最後の小説「孔子」を創作する前に、井上靖は何度でも小説の舞台、中国山東省や河南省に実地調査に出向いたことがある。前述のように、作家本人は、幻のふるさと・西域と別れ、現実的な「孔子」の世界へ入ってしまった。「孔子」の語り手・ふるさと喪失者・蔦葦は、かつての心のふるさと・負函を去って、汝河という川を渡り、山奥を自分のふるさと見なしている。まさに、散文詩「ふるさと」に、「私の最も好きなのは、論語にある“父母国”という呼び方で、わが日本に於いても、これに勝るものはなさそうだ。“ふるさと”はまことに、“ちちははの国”なのである」とある。「父母国」とは、『論語』にはなく、井上靖の造語である。ここで「論語にある“父母国”」は、作家の内なるふるさとの面影と響き合うのである。

注

(1) 山本健吉「井上靖―作家の肖像」(高橋英夫・他著『群像日本の作家 二〇 井上靖』一九九一年三月一〇日発行、小学館)に所収。九三頁。

〈付記〉

この論文における井上靖の本文の引用は『井上靖全集』第六卷(一九九五年一〇月一〇日発行、新潮社)『井上靖全集』二四卷(一九九七年七月一〇日発行、新潮社)『井上靖全集』第二五卷(一九九七年八月一〇日発行、新潮社)『井上靖全集』二七卷(一九九七年一〇月一五日発行、新潮社)『井上靖全集』別卷(二〇〇〇年四月二五日発行、新潮社)に拠った。

『水経注』の底本は王国維校『水経注校』(一九八四年五月第一版、上海人民出版社)である。翻訳は入矢義高・森鹿三訳『中国古典文学大系第二一巻・洛陽伽藍記・水経注(抄)』(昭和四九年九月一日初版発行、平凡社)一四九頁。ヘディング『彷徨へる湖』の引用は岩村忍・矢崎秀雄訳(昭和一八年四月二〇日発行、筑摩書房)五一頁。

水積鄴善(鄴)之東北、龍城之西南。龍城、故姜頼之靈(虚)、胡之大國也。蒲海溢、邊覆其國、城基尚存而至元(大)。晨發西門、暮達東門。澮其岸岸、餘溜風吹、稍成龍形、西面向海、因名龍城。地廣千里、皆為塩而剛堅也。行人所逕、畜産皆布氈卧之、掘發其下、有大鹽、方如巨桃(枕)、為次相累、類霧氣雲浮、寡見星日、少禽多鬼怪。西接鄴善(鄴)、東連三沙、為海之北隘矣。故蒲昌亦有鹽沢之稱也。

第三部 天命論としての「孔子」

序

「孔子」は井上靖最晩年、八三歳で他界する四年前に書かれた小説である。作者八〇歳から八二歳にかけての、原稿用紙七〇〇枚の長編小説である。

昭和六二(一九八七)年六月一日、新潮社発行の『新潮』雑誌六月号から平成元年五月まで二一回にわたって連載された(昭和六三年一月号、五月号、同六四年一月号の三号は休載した)。また、平成元(一九八九)年九月一〇日に、新潮社から刊行された単行本「孔子」には、挟み込み付録として、連載完結後『新潮』平成元年九月号に掲載された「負函」の日没―『孔子』取材行―が抜粋再録されている。なお、同作品は一九八九(平成元)年度、第四二回「野間文芸賞」を受賞した作品である。「孔子」は、一九九五(平成七)年刊行の「新潮文庫」に、初めて収められた。

小説執筆に先立つ前年の昭和六一年には、随筆「いまなぜ孔子か」で、「私は近く、孔子のあとを訪ねるために中国にまいります」と冒頭で宣言している。そして、「いずれ私が書きます小説でじっくりと読んでいただけたらと思います」と締めくくっている。

井上靖は旧制高校(理科生)の時代、国語の時間に『論語』を断片的に勉強したことがあるが、その後、何も記憶がないという。六〇歳のころから、井上靖は『論語』と孔子に関する書籍を愛読していた。そして、人生の最後とエネルギーを、「孔子」を創作するために捧げようと決心したという。一九八六(昭和六一)年、彼は七九歳の秋、国立がんセンターで食道癌の手術を受けた。翌年一九八七(昭和六二)年五月には、「ヨーロッパの旅に出て、スイスのインターラーケンにて、八〇歳の誕生日を迎える。この時、雪山の見えるホテルで、まだ作家として書かなければならぬ仕事、幾つか残っているという思いを持った。手術後、私からはなれなかつた妙にはかない不安な思いを、この旅のおかげでふっきることができたかと思う」と書いている。彼は重病に患った自分の最後の人生を如何に過ごすかについて真剣に考えていた。そして帰国後の五月下旬に、「孔子」の執筆に入ったのであった。

この小説を創作するために、井上靖は一九八一年(昭和五六年)から一九八八年(昭和六三年)にかけて実地調査のために、中国の河南省には五回、山東省には二回ほど関連性がある場所へ出かけた。一九八一年九月から、一九八八年五月まで、「孔子」とゆかりのところ、曲阜(魯都)、濰博(齊の国都・臨淄)、淮陽(陳都)、商丘(宋都)、蔡丘(春秋時代の列侯会盟の地)、新鄭(鄭都)、上蔡(蔡国の最初の都)、新蔡(蔡国の二度目の都)、濮陽(衛都)、安陽(殷都)、信陽(楚国の負函)などへ調査旅行した(注1)。

一九九一(平成三年)一月二九日、井上靖は急性肺炎のため、国立がんセンターで八三歳の生涯を閉じた。

この小説全体は、五章に分けられている。孔子の生涯については、主に「陳に居る」「負函滞在」「魯に帰還」という三つの断片が詳しく取り上げられた。この作品は、主に孔子の一四年間を費やした。その間、中原(河南省あたり)戦乱の「坩堝」に入り、亡命放浪を描いている。孔子の生い立ち、青少年期の成長等には一切触れなかった代わりに、第二章において、五〇代の孔子の、政治家としての事績や、三桓(当時、魯国政治を操る三つの貴族。孟孫氏(仲孫氏)・叔孫氏・季孫氏の事を指す)と戦う経緯にも触れた。「子は三桓氏による寡頭制支配を全面的に否定」し、「三桓氏の居城の二つの取り壊したに成功」

した。そのゆえに、暫く、国内で、「国のあらゆる政治機構に、新鮮な革新的息吹を与えるかに見えたが、結局は旧勢力の捲返しのために、すべて失敗に帰し、子は政治家として、官吏として、失脚の己なむきに到」ったと記される。「三桓氏勢力と対立、抗争」の末、子はやむなく「敗れて、国外へ脱出」したことがと描かれている。

孔子の死から三三年後、物語の中心は、架空の語り手・蔦薑が、孔子研究会を開いて、その教えを説く場面から始まっている。

蔦薑と孔子研究会の成員の対話や自分の思い出を通じて、孔子が五五歳の時に魯国を離れ、列国に逃亡し、遊説し、学術講演を行なって、彼の学術と政治主張を伝授していたことが描かれる。孔子が六八歳の時に、魯国に帰り、私塾を開設して人材を育成することに至るまでの経歴を記述しているのである。小説は、主に『論語』と『史記』の「孔子世家」、「仲尼弟子列伝」などの文献に基づいて創作された。

『論語』『史記』の中に出るエピソードや、議論、会話、歴史事件に対する解釈は、井上靖が蔦薑の口を借りた、井上自身の「解釈」であり、それは、『論語』に収められた孔子の詞「天命」と「仁」を二大主題として再現したものであった。その方法は、蔦薑が孔子の高弟とは異なる雑役夫の身分であるがゆえに、孔子と一定的な距離を

取っている微妙な立場で、その思想や世界観を客観的に評価できるという仕組みなのである。換言すれば、蔣薫の言葉には、客観化された作者の、独自の孔子観が示されていると思われるのである。

曾根博義氏は「乱世のなかで国を失った人間が、師の言葉を思い出しながら、人間として何が重要なかを考え、世の平和を希うという物語である」(注2)と述べている。

長谷川泉氏は、「孔子」における師弟についての見聞や、『論語』に対する解釈など、「夾雑物を排除した集中、集約の手法」(注3)の成功を指摘する。

この作品に扱われている儒教は、春秋時代の周末に、孔子によって体系化されたものである。漢の武帝依頼、数千年に渡り国教化された。以後、時代により高下はあるものの、儒教は中国思想の根幹たる存在となっている。伝説中の神聖な君主堯・舜、及び文武周公の古の徳治主義を理想にし、周礼を保存する使命を背負った、仁義の道を重んじ、上下秩序の弁別を唱えている。その歴史の中で、朱子は儒教の体系化を図った儒教の中興者であり、いわゆる「新儒教」の創始者である。朱子学が儒学の正統とされ、元代以降官学として採用されたことは、四書尊重の風として、以来千年に及び、後世に大きな影響を及ぼした。二〇世紀、文化大革命においては毛沢東とその

部下達は、「批林批孔運動」という林彪(注4)と孔子とを結びつけて批判する運動を展開していた。孔子は封建主義を広めた中国史の悪人とされ、林彪はその教えを現代に復活させようと言う現代の悪人であるというのである。近年は、新儒教主義、または儒教社会主義と言われる。一方、井上靖の「孔子」は中国でも注目を浴び、刊行されてまもなく中国で翻訳出版され、今まで十数種類の訳本が出ている。今日では、孔子を見直し、再評価の気運が高まっている。

ここでは、①語り手・蔣薫とその役割、②『論語』記された「天命」「仁」に対する新たな解釈、③「心のふるさと」負函という都市の役割、④作品に於ける川の象徴性と寓意性、⑤晩年の作品群と「孔子」の関係について考察する。方法として、孔子とその時代に関する史籍や『論語』の諸釈と比較し、小説「孔子」の独自のテーマについて考察するのが目的である。

注

(1)「負函の日没―孔子取材行―」に「曲阜、淄博、済南、淮陽、商丘、永城、鄭州、開封、葵丘、新鄭、上蔡、新蔡、駐馬店、濮陽、安陽、信陽」(『井上靖全集』第二四卷、新潮社)とある。六七五頁。

(2) 曾根博義 新潮文庫『孔子』の解説(平成八年四月一〇日、新潮社)四二七頁。

(3) 長谷川泉「井上靖文学の魅力」『解釈と鑑賞』(一九八七年二月、至文堂)一一二頁。

(4) 林彪(一九〇七年十二月―一九七一年九月)は、中華人民共和国の軍人、政治家である。中華人民共和国元帥。國務院副総理、国防部長などを歴任していた。飛行機遭難で墜落死。

第一章 蔣董とその役割について

はじめに

小説「孔子」には、初めから終わりまで、蔣董という虚構人物が語り手として登場している。井上靖は「中国の読者へ」では、この「蔣董」という名は、中国文芸界の指導者、夏衍の示唆を受けたと述べている(注1)。

曾根博義氏は、「孔子」の語り手が、「本覚坊遺文」よりも立体的で、蔣董自身が単なる語り手から、物語の主人公になっていると指摘する。小説の構成を考えると、全体五章の中に、「孔子の言葉や人

間や思想の紹介・解釈を中心にした三章」を、蔣董自らに言及した内容で成立する第一章と第五章の間に挟み込むので、小説の「全体は孔子というよりむしろ蔣董の物語」(注2)であると評する。

小説「孔子」の半分以上は、蔣董の三〇年前の記憶により展開される。子路、子貢、顔回という重要な脇役のほかに、小説「孔子」には、井上靖はなぜ、わざわざ蔣董という「外部からみている」(注3)架空の人物を造り上げたのか。井上靖は「私の自己形成史」で「私は人間と人間との関係の中で、一番好きなのは師弟の関係である」(注4)と言った。鈴木健次氏は蔣董という人物から作家井上靖の「人生観とか歴史観」(注5)が伺われると言った。この師弟関係をめぐって書かれた小説「孔子」には、如何に「人生観とか歴史観」が展開されているのか。蔣董の目には、師・孔子や『論語』はどんなふう映っているのか。また、この人物の役割はどういうものであるか。本稿では、これらについて、検討してみる。

一、 蔣董という人物

(二) 蔣董という人

蔣董は紀元前五一八年生まれ、中原(中国の真ん中、今の河南)に位置する蔡と省(現在の上蔡県)という国の人である。彼の一族の

先祖代々は上蔡城内の貨幣鑄造の仕事に従事していた。しかし、少年の頃、父と祖母を相継いで喪った。彼の家系は「数々の青銅器を造る技術を持っていた殷人の血の流れている」と思われる。周知の通り、殷という国は紀元前一世紀に周に滅ぼされた。殷人の末裔である蔦薑は、「国を喪うことには既に経験ずみの一族」と言える悲惨な血筋の持ち主である。

蔡国の昭侯二五年(紀元前四九四年)、すなわち新蔡(新たな蔡国の意、現在の新蔡県)へ遷都の二二年後、蔦薑が二四歳の時に、蔡国は楚と呉の強要で、再び都を移さなければならなかった。今度は国都を呉の勢力下にある州来(今の安徽省鳳台県)に移した。新蔡は昔の上蔡と同じように、忽ち半ば廃墟と化した。昭侯は蔡国の命脈を保つために、州来を下蔡に改めた。

やがて、楚は未だ州来に移らないでいる「蔡の遺民」を一人残らず収めるために、新しい邑を造る。奴隸になりたくない遺民たちは再び流浪を始めた。蔦薑は十人ほどの宋の人たちの中に入り、新蔡を離れて陳都から宋都の商丘へと、戦乱の中で逃げたり生きたりしていた。今回、宋への出稼ぎの途中、蔦薑は「生れて初めての他国の旅を続けた。経廻る地帯は、どこも戦乱の波をかぶっており、山野、田畑は荒れに荒れ、飢えた村もあれば、不遇者、孤児の多い村もあ

ります。当然なことながら人の心もまた荒れております」と作品に描かれる。

やがて、蔦薑は宋の田舎の「灌漑用水路」を造る工事現場で働いていた時、中原放浪中の孔子一行と出会った。その初夏の夕暮時、孔子は葵丘(今の河南省の蘭考県と民権県あたり)に立っていた。蔦薑は遠くから丘に一人で立っている孔子を眺めている。

当時、孔子一行は十数人で、魯国を離れた後の五年目で、その時、孔子はもう六〇代の老人で、子路は五九歳、子貢は二九歳、顔回は三〇歳であった。孔子一行は衛国から曹国を経て陳都へ向かおうとしている。蔦薑はちょうど水利工事の仕事を終えて、宋都へ蔡に引き揚げて行くつもりだったが、偶然に雇われて孔子一行に参加し、旅の一切の雑用を受けた。

作中、蔦薑は、何回か、「私は他の門弟衆とは異なって、途中から何となく子の教団に紛れ込み、そのまま居座ってしまったような形で、子にお仕えした者でございます」とあり、「門下生だと申しましたら、子は優しくお笑いになることでありましょうし、他の門下生たちは、多少、それは困るといった顔をなさることでありましょう」というようなことを感じとった。

いつも子に対して敬語を使う蔦薑は、孔子との出会いが、今の回想の語り手を始めた時から数えれば、四七年前のことであった。当時彼は二五歳である。

(二) 蔦薑という名前

蔦薑は「蔡の遺民」・「棄民」であり、無名の庶民であった。幼い頃から、彼はほかの蔡の子供と同じく、「何かにつけ、そのような国の悲惨な歴史を聞かされて育って」いたという。私たちは蔡の遺民であり、棄民でありましたが、遺民、棄民という言い方をすれば、私たちが外にも遺民、棄民はたくさん居りました」と語っている。

『論語』によると、生姜(薑)は孔子の好きな調味料である(引用は明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注番号244・219頁による)。

「不撤姜食、不多食」『論語・郷党・八』

「薑を撤せずして食ふ、多くは食はず。」

(通釈——料理のツマについているシヨウガ類は、下げさえずに食べる。しかし、沢山はとらない。)

孔子の傍に仕え、中原の旅をしてから、何時かの間に、彼のこと「エンキョウ、エンキョウと呼んだり、呼ばれたりしている限りに於ては、いささかの支障ありませんし、不便も感じません」という具合に、彼はエンキョウと呼ばれ始めた。「蔦薑」の意味は「ひね生薑」や「萎れる生薑」の意味で、「あまり香んばしい」綽名とは「言えない」。実は、彼が「親から貰った名前の方は棄ててしまう結果になってしまいました」と作品にある。こういうところが、生まれながらの、亡国の民たる所でありましょうか」と彼は述懐している。

それに、蔦薑という名前には何れも草冠を含んでいる。中国古代から「草民」という言い方があり、それは、草のような庶民の意味である。語源は『論語』にあると言われる(引用は明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注番号298・269頁による)。

「子為政、焉用殺。子欲善而民善矣。君子之德風、小人之德草。

草上之風必偃。」(『論語・顔淵・一九』)

「子政を為すに、焉ぞ殺を用ひん。子善を欲すれば民善

り。君子の徳は風なり。小人の徳は草なり。草之に風を尚ふれ

ば必ず偃す」

(通釈——政治をするのに、何で人民を殺す必要がありました
ようや。若しあなたが、まず自分から善を追求したならば、
人民もおのずから善道に赴くことになりましょう。そもそも、
上に立つ人の徳は、たとえてみれば風のようなものであり、
下に在る人民の徳性は、たとえてみれば草のようです。この
ように、上に立つ政治家の徳風は、下に立つ人民をその影響
の下に伏し靡かすものであります)

この条は、季康子が政治を問う時の孔子の答えである。季康子は、
前四九三年に、その父・季桓子(季孫氏)の後を継いで季孫家の当主と
なった魯の政治家である。季桓子は孔子の政敵・三桓氏の一人である。
季康子は、前四八四年に諸国を放浪であった孔子を母国に迎えた。
この年、孔子は既に六七歳になっていた。『論語』に季康子と孔子
との対話が多いのも合点できる。この言葉には、孔子の徳治主義の
一面が表れていると言える。

中国の諺「姜還是老的辣」があり、ショウガはやはり年を経るほど
よく利く意味である。蔦薑は萎れた生姜という意味であり、乱世に
踏みじられた「草民」の一人である。生姜は萎れても死んでいない。
依然として強い匂いを放って、また次の世代を生み出すことができ

る。生姜は強い生命力を持っている。乱世の民衆も必ず自分の強い
生命力によって歴史を続けて行く。その意味で、「草民」が生命力の
強さを象徴していると思われる。蔦薑のような亡国の多数の遺民は、
国と家を失い、流浪するしかできない。彼は「自分の国というものを
持っていない者の肩身の狭さというものを」、「亡国の惨めさという
ものは、いろいろな形で、ひしひし身に迫って参ります」と語り、蔦
薑は当たり前のように天下泰平と秩序回復を強く望んでいるのであ
る。彼は孔子の主張に賛成する広範な民衆に属する。つまり、蔦薑
の目は草のような民衆の目であり、特に転々とさすらっている亡国
の民の目で、孔子の言動を観察しているのである。

注

(1)「中国の読者へ」『井上靖全集』別巻(一九九五年四月二〇日、
新潮社)二八一頁。

(2)曾根博義「解説」「孔子」(平成八年四月一〇日、新潮社)四二五
頁。

(3)鈴木健次『作家の透視図』(一九九一年九月一日初版、株式会
社メディアパル)八頁。

(4)「私の自己形成史」(『井上靖全集』第三三卷)二四頁。

(5)(注3)と同じ。一〇頁。

二、 蔡国という国

蔦董は、滅びてしまった蔡国の「遺民」の一人である。長年、蔡国は楚、呉の二大強国の間に板挟みになっていた。蔡国は楚国によって破れ、仕方なく都は新蔡に移された。蔦董は蔡国の一八代の都の上蔡に生まれ、育っていた。蔡国は、紀元前四九三年に、俱に天を戴かざる宿敵の楚国、呉国の侵攻によって負けたのであった。周王朝の一族、姫姓の国、蔡国の亡国に対して、蔦董はほかの遺民と同じように、「多少でも鬱憤」をはらし得たのであった。

(一) 蔡国について

遡って、蔡国(今の河南省上蔡県、潁水、汝水の河間地域)は三〇〇年前の西周初年から歴史書物に記され、既に五〇〇年以上の歴史がある。

『史記・周本記』によると、蔡は武王が封じた最初の四つの姫姓の諸侯国「魯、燕、管、蔡」(注6)の中の一つだということである。さらに、『史記』によると、「武王は殷の紂ちゆうに勝って天下を平定してから、功臣や兄弟を封じて諸侯とした。すなわち、叔鮮を管に封じ、叔度しゆくを蔡に封じた。この二人は紂の子武庚ぶかう禄父を補佐して殷の遺民

を治めた」(注7)のである。叔度は周の文王の子であり、武王の弟である。即ち王の権威性の関係は、極めて近いと思われる。

史書における周の衰微の記録がしばしば見える。周夷王の代(周夷王は二代君主。公元前八八五〜前八七八年)になると、「諸侯のあるものは朝貢せず、あるものは攻伐し合った」(注9)情勢となっている。間もなく平王の時になると、「周室は全く衰微し、諸侯の中の強者が弱者を併呑し、特に斉・楚・秦・晋がようやく強大になり、政治は諸侯の旗頭によって左右されるようになった」(注10)。周平王(約前七八一年〜前七二〇年)は周幽王と王后申后の息子である。孔子の中原放浪の時代背景も、「徐、州、肥、萊、簫、舒、庸、梁、邢、江、温、黄」などの小さな国がすでに滅亡してしまつた時代である。これらの小国は前後して、呉、楚、斉などの大国に滅ぼされたのである。

蔦董は自分の国の興亡について、「一つの国が亡びるといふことは悲しい」と感じ、「亡びるには亡びる段階というものがあるらしく、州来という町になったり、負函という町になったり、次々に小さく分れ、別個なものになって行き、そして最後は影も、形もなくなつて消えて行く」と語っている。城邑国家の乱立時代に井上靖は、一番真つ先に「悲惨な運命を持った蔡」の出身者として、語り手を設定し

た。薦葦はこれらの滅びた小国の遺民ではなく、由緒のある蔡国の遺民であるという設定である

『漢書・兵書略』には「下及湯、武受命、以師克乱而濟百姓、動之以仁義、行之以礼讓」とある。「軍礼」は、「兵制・軍役のことから武技の習練にいたるまでの礼」(注11)である。周礼の一つを厳守するのは、当時の貴族間のマナーである。『司馬法』は、中国の秦代に司馬穰苴(生没年不詳)によって書かれたとされる中国の最初の兵法書である。本書ではまた、戦争の意味について「其國を攻めて其民を愛せば、之を攻めて可なり。戰を以て戰を止めば、戰ふ雖も可なり」(注12)と書いている。周の時代、「仁」を尊び、その名をもって周の天子の替わりに戦争を行う。「義を争うて、利を争はず。是れ以て其義を明かにするなり」(注13)とあり、「仁」を本に戦争を起すべきであると主張している。

また、前五九七年、晋軍と楚軍間の「邲の戦い」が起こった。両方が致師に「武王使師尚父与百夫致師」(注14)とある。師を致す(師を致すとは戦争の前に一対一の挑発行為)最中、突然一匹の麋の姿が戦

場に現れた。楚軍の弓使い・樂伯という人は忽ちそれを射止めて、戦

友の攝叔という人が麋を敵の将・鮑癸に捧げた。「今は時期外れで、鳥や獣の献上がすくないことでしょう。この鹿はお供の衆にどうぞ」と言った。鮑癸は「左者は弓の上手、右者はことばがうまい。君子がそろっておる」(注15)と答え、追撃をやめた。「邲の戦い」におけるこのエピソードが、当時の「動之以仁義、行之以礼讓」の典型として広く知られる。この「邲の戦い」は「孔子」の第二章に出ている。孔子一行は黄河河畔の古戦場へ弔いに行つた。薦葦は、孔子から楚の荘王の言葉として、「武という字は、戈を止める、とある」と言った。「仁本第一に於ては、治國平天下を論じてゐる」(注16)。ただ教化を守らない国々を懲罰するだけである。けつして他国の土地を侵略占有したくなく、他国の経済資源をも占有したくなく、他国の経済資源をも占有したくないのである。これこそ中国上古の文化である。

話が少し反れたが、その時の戦争についての時代背景を紹介しなければならぬ。当時、東方諸侯間に、宗族主義に基づく「礼」が、貴族の規範であつたからである(注17)。次に、孔子の戦争観を紹介

する。(引用は明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注番号422・361頁による)。

孔子曰「天下有道、則礼樂征伐自天子出、天下无道、則礼樂

征伐自諸侯出。」(『論語・季氏・二』)

孔子曰く、天下道有れば、則ち礼樂征伐、天子より出づ。天

下道なければ、則ち礼樂征伐、諸侯より出づ。

(訳——天下に正しい筋道が行われていると、礼樂や征伐の

命令が天子から出る。天下に正しい道が行われないと、礼樂

や征伐の命令が諸侯から出される)

中国の国学者の錢穆著『孔子伝』では、孔子のこの言葉について「春秋二百四十年間にわたる世の中の変化を総括的に言っているようである」(注18)と評価している。

西周時代の「封建制」下では、王を称するのは周王だけであり、封建諸侯はランクに応じて公・侯・侯・子・男の五等爵が周王から付与されたのである。王朝—覇者—諸侯(同盟国)というヒエラルキーで維持する。後、周王の威威は全く形骸化し、各国の支配者は自ら王を

称するようになった。周王との区別がなくなる。春秋時代は、西暦紀元前七七〇年に周の平王が都を鎬京(今の西安市長安区の西北部)から洛邑(今の洛陽市)に移ってから孔子の時代まで数えると、すでに二百四〇年が過ぎ去った。世の中の目まぐるしい変化は、周の王室の支配力が衰微してきて諸侯たちが争覇のために頻繁に戦争を起こして、民衆が苦しんでいるということである。確かに孔子の言った「道が無かった」時代である。

当時の戦争は、『周礼』(周公著とされた経書)にしたがって行われるべきである。信義の原則を守ることが第一である。『周礼』の軍礼とは、「軍礼を以って邦国を統一にする。大師は、軍隊を召集し、訓練編成すること。大均は、戸籍と土地面積を校正し、賦税を調節すること。大田は、軍隊の戦車部隊と歩兵隊列を観閲する、天子は自ら田野へ狩猟に行くこと。大役は、宮殿と城邑を修築するために民衆を集めること。大封は、国境、道路、河川と用水路を整備すること」(注19)とある。

すなわち、軍隊は天子の命令に従って征伐する。天子は、服従しない諸侯に対して、軍を使って征伐して服従させる。すなわち、戦争の目的は、天下統一の秩序を守ることである、また、軍隊を動員して土地を平均にさせ、賦税を収めさせ、定期的に狩猟活動を行う。

軍隊は民衆を集めて宮殿を造営、城壁などの土木工事をする。諸侯の国境を確認して標識の碑を建て、水利施設を建設する。

以上は『周礼』によって規定された軍隊の働きである。天子しか、戦争をする権力はない。征伐は虐殺と略奪ではなく、天子に服従しない、仁と徳を失った諸侯に対する教訓の意味であった。これは天下の道である。本来、周の武王時代に封じられた七ヶ国の中に、五ヶ国は同じ姫という姓を持っている。そして、多くの国々の国君は血を分けた兄弟、親戚である。すなわち、春秋時代の戦争は貪欲のために、王族の血縁と民衆の生命を無視し、貴族の国は次々と滅びていた。天下の無数の蒼生も戦災に巻き込まれていた。天下は無道、無作法、無秩序の泥沼に落ちてしまった。自国の土地も相手の土地も、周の天子から頂いたものであり、天子の承認を得なくては、互いに土地を略奪することはできない。周はまた天下の諸侯から非難される恐れがある。

しかし、孔子の時代、すなわち蕞蕞の時代になって、「礼崩楽壞」（社会秩序の礼楽制度や道徳が乱れる状態、『論語・陽貨・二一』）の戦乱の時代に入った。紀元前七七一年、春秋時代に入ってから、「春秋義戦無し」（孟子）という乱暴な時代を迎えた。諸侯国は、みな自分の野心と欲望のために、頻繁に戦争を起こしていた。相手国を滅ぼ

して自国の領土を拡大するために、相手国の領土を占領する。征伐の命令は、必ず天子から出る。すると、戦争はめつたにない。戦争が諸侯から興ると、必要のない戦争は頻繁に起こる。孔子はこれを天下大乱の原因であると思っている。

この時代の野蛮と貪欲の潮流に向って、孔子は孤独で勇敢に身を投げ出して、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」を大声で唱え、平和な社会の回復を目標として努力していた。井上靖は、蕞蕞の口を借りて、孔子の仁愛思想、平和思想を宣伝する。「人間が造ってゆく人間の歴史も、歴史の流れも亦、人間が太古から夢みている平和な社会の実現へと、いつかは繋がってゆくことであろう」と、蕞蕞は希望を語っている。孔子も、蕞蕞も、当時の各国の人々も、平和な社会に憧れている。理想的な平和な社会を実現するためには、唯一の正しい道は、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」にあると、孔子とその弟子たちは固く信じている。従って、孔子は弟子たちを率いて十四年間に亘る遊説放浪の道をさまよい始めたのである。

孔子の戦争観はやはり「天子」を秩序の頂上に置くべきであると考へ、「天下に正しい道が行われれば、一国の政権は大夫の手などにはないはずである」（『論語・季氏・二』）と発言した。それに、目の前の混乱している情勢について「天子から出るべき命令が、諸侯から出る

ようになっては、おそらく十代も政権を失わぬこと稀であろう。それが更に下って大夫から出るようになっては、五代も続くことは稀であろう。それが更に下って、又家来が国の政権を執りしきるようになる、三代続くことも稀であろう」と憂慮している。また、「天下道が行われれば、政治・命令、すべてその宜しきを得るから、一般庶民が口やかましく政治を批判議論する必要はないことになる」と理想を示している。

その時、農民の身分として戦争に参加する権力を持っていなく、貴族を入れる士大夫や商売人などの国人(注32)しか戦争に参加することを許さない。『尚書 周書』では「厥既命庶庶、庶殷丕作」(注33)とあり、殷の遺民は「庶庶」または「庶殷」と呼ばれる。孔子の時代における諸侯国は連年に亘る戦いを行い、蒿薑は草のような一庶人として亡国の噂を国で言いふらしたり、文句も言い出したりしている。要するに「天下有道」の時代が終わってしまったという事実を十分に示している。

作中、蔡国の弱小国としての国際的地位について、「蔡国が上蔡を都としていたのは十八代、五百年、その間に南方に大きく蔡を押し包むように拡がっている、大国・楚から受けた圧迫の数々は算え切れ」と書かれている。この姫姓の中原古国の蔡国は楚と呉の争奪

の渦に墜ちて、長く苦しんでいて、ついに滅びてしまった。井上靖が蒿薑を古い伝統を有する蔡国の遺民として設定した理由は、「春秋に義戦なし」(孟子)、「下剋上」、「礼崩楽壞」(孔子)の現実を十分に表すためである。そして、この設定には、作者の強い沈痛の気持ちが帯びていると思われる。

要するに、人類は黄帝、堯、周公のような古の聖賢を信じなくなりはじめ、聖賢の時代を終わらせ、欲望の時代の幕を開けようとした。草民の蒿薑は目撃者として、この乱世の一連の亡国の悲劇、特に正統性が持っている蔡国の惨劇を読者に語るつもりもあると思われる。孔子は、周朝の礼楽制度の秩序を回復させることを、自分だけでなく、諸国の支配者と天下の人々の一番緊迫な任務であると思っている。

(二) 信を失った国——蔡と陳

作中、魯哀公六年、即ち陳湣公一三年の春、各地からの戦報が頻繁に降りかかってきた。斉は宋を討ち、また、晋国と衛国が黄河を挟んで闘っている。夏になると、突然呉が全軍を投じ、陳へ侵略することを企んでいるので、陳国も間もなく凄まじい死地となる恐れがあるため城司貞子(ていし)は慌てて深夜に孔子一行を負函へ避難するよう

にと勧告した。それで、孔子達は陳を去って負函へ移動する。それまで彼らは三年間陳国に居た。

孔子は陳国に三年間滞在している理由について、子路は訊ねると、弟子達は各々の意見を言い出した。まず、彼は子が陳を「お救いになるう」と考えている。子貢は子が陳に居る機会に楚という大国と「關係をお持ちになりました」から、そのため、乱世を救うために先ず「強国の力に頼るしかない」と述べている。また、顔回は「陳という小国のほうが好きではないでしょうか」と答えている。しかし、亡国の「遺民」である蔦蕞は、顔回の意見に賛成し、それに、陳国と自分の国が滅亡した原因が「誰も彼もが、他人の言うことを信じていることができなくなった」ことだと真剣に考えている。

第一章の蔡国の戦禍について、蔦蕞の思い出から「噂」という表現が度々出てくる。

蔡の町には楚の命令を受けて「遷都の噂」が流行っていたり、「国の為政者」は民をよそに、先に州来じゅうらいへ向かったという「噂が移動している群衆の中」を流れる。さらには楚に收容された蔡の民は「奴隸として扱いを受ける」とか、「若者が一人残さず兵として徴せられ」とかいう噂が広がる。呉の兵士は一夜で城に入ったことは昭侯の陰謀であるという噂も広がり、それが国民を絶望させる。「呉の指示して来

た遷都先」は、実は「瘴癘しょうれいの地」であるという噂も飛び交い、次から次へと何ヶ月間も、真偽の定まらない「厄介な噂」が伝えられて来たのであった。

蔡昭侯二六年、紀元前四九三年には『史記』によると、「二十六年に魯の孔子が蔡へ行ったことになっている。楚の昭王が蔡を伐った。蔡は恐れて危急を呉に告げた。呉は蔡が遠いので、その国を遷して呉の近くにし、互いに援け合いやすくしようとした。昭侯がこれを承諾したが、大夫らとは相談しなかった。呉軍が来て蔡を援け、蔡を安徽の州来に遷した(注20)とある。『春秋左氏伝』の記録は最も詳しいのである。「呉の洩庸せつようが蔡へ行き、贈り物を納めるふうをして少しずつ軍を入れ、全部入れ終わった。人々にも知れたので、蔡侯は大夫たちと相談のうえ、公子駟を殺して申し訳とした。蔡侯は墓地で哭の礼を行い、先祖の墓を移し、冬、蔡は全部州来に移った(注21)とある。小説「孔子」によると、蔡の昭侯は表向きでは楚の要求を容れて、楚の兵士が国出を入りすることまで許した。また、昭侯も楚へ遷都すると約束したが、公子駟しや他の大夫や国民を騙して呉国と裏側で結託し、一夜で「呉軍乱入の悪夢のような」の結果を

招いた。それに、昭侯は親呉派の代表人物であり、自分の政見と違っている親楚派の公子・駟^しを「呉軍への申し開きのため」に殺した。

蔡の歴史から見れば、前五三一年に一度楚によって滅びた記録があるが、三年後蔡平侯によって、呂亭（河南省新蔡）へ遷都させて、ようやく蔡国の一脈を保っている。前五〇六年に、呉と共に楚を討つて楚の都——郢都まで侵略した記録もある。従って「孔子」では蔡の昭侯は呉寄りと設定されているも、町中で呉の兵士は一夜で城に入ったことは昭侯の陰謀という噂が立っているのも、呉と蔡の間に盟友関係にあることを考えると、筋の通る話ではあると思われる。

しかし、国が存亡に関わる瀬戸際である以上、国民は一気団結して敵愾心を燃やすはずであったのに、国難に対して、蔡の国民は不作為のまま噂の中の真実と嘘を「誰かも、いかにすべきか一切判らなく」、「人々はただ右往左往するだけ」で、彼等はだんだん噂に慣れて「今や何事が起ろうと、誰も驚」かない心境になって、噂を信じて真偽を考えもせずに混乱と無関心の中で国を無くしたのであった。

一方で、「孔子」では薦葦の記憶として、師の孔子が「信」について次のように話していることが記されている。

——人間は嘘を言つてはいけない。口から出すことは、なべ

て本当のこと、真実でなければならぬ。これはこの地球上で生きてゆく上での、人間同士の約束である。暗々裏の約束である。人間がお互いに相手の言うことを信ずることができず、初めて社会の秩序というものは保たれてゆくのである。

小説「孔子」には、一般人の薦葦の目で、呉の使者泄庸のことに触れていないが、一夜で「呉軍乱入」のため、国民に混乱と不信をもたらす場面を詳しく記している。「一切の責任者である」蔡の昭侯の上述の行為は明らかに「信」に従っていない、完全に国民からの理解と信頼を裏切った昭侯も、間もなく、州来で部下によって弑された。実際昭侯や泄庸一人に限らず、乱世中の人々は「信」を実行しないこととした。孔子はもちろん「信」を人間関係の基本として重んじて、輓

も輓も牛などと台車とを接続するもので、これが無ければ大車も小車も動くことはできないという比喩（『論語・為政・二二』）を使って、「人は信が無かったら、世人との結びつきがなくて、なんともならぬ」と言い、即ち、人は社会生活を営まないと生きていくことができないと説いた。小説中、「人間は嘘を言つてはいけない」という、極簡単に極身近な考え方こそ、乱世における信頼関係の保持に大切であ

り、民が安心して暮らすことのできる基本である。蔦蕘の語りには、「信」が人間同士の信頼回復、社会秩序を保つための「約束」であるとする考え方があ

る。続いて、彼は「信」を失った陳国と、自分の国の滅亡に関する事について考えた——「併し、このようなことは陳の国だけのことでなく、わが生国・蔡に於ても同じで、蔡の国が現在ののような惨めなことになってしまったその主な原因は、国全体に亘って、誰も彼もが、他人の言うことを信じることができなくなったからであります」と理解して述べている。これに対して、蔦蕘の記憶によると、孔子は「信」という文字の由来について次の通りに解釈している。

このように人が口から出す言葉というものは、“信ずるもの”、“信じられるもの”でなければならない。それ故に“人”という字と“言”という字が組合せられて、“信”という字は出来ている。

この言葉が、遺民である蔦蕘に対して、「私の心の中に快いおも錘つちとなって沈ん」のである。彼は少年時代の、先祖から聞いたこの悲惨な亡国の話が、胸の中に呼び起こされただろう。中国最初の字典・

『説文解字』によると、「信」についての由来は「誠也。从人从言。會意」とある。それは、井上靖の解釈と合致している。

孔子は「信」を話す場合には、いつも「仁」に触れるのである。

——「仁」という字は、人偏に「二」を配している。親子であれ、主従であれ、旅で出会った未知の間柄であれ、兎に角、人間が二人、顔を合せれば、その二人の間には、二人がお互いに守らなければならぬ規約とでもいったものが生れてくる。それが“仁”というものである。他の言葉で言うと、“思いやり”、相手の立場に立って、ものを考えてやるということである。この“仁”という文字もまた、殷の時代に造られているのではないかと思う。

孔子は世の中の秩序を求めるのは「根源的な、人間の生きる姿勢から正し」くしなければならぬ。「子はそういう観点から“仁”を説き、“信”を説くことを御自分に課せられた」と蔦蕘が切実に思う。それは亡国の民としての痛みを感じるために、いっそうそう信じるのである。楚と呉の間に挟まれて「庄迫と侵略に苦しんでいた」陳国

で、孔子は若い役人に礼樂作法、信の重要さを教えたり、町の男女を集めてスピーチしたりしている。

殷の血筋の持ち主蔦蓋は、亀羅と獸骨(甲骨文字)に刻まれた「信」と「仁」に対して、強い親近感を覚える。蔦蓋は子が居る陳という小さい国から「信」と「仁」のような問題を取上げるのも偶然ではないと共感している。亡国の民の彼は陳都に於ける「仁」の「お話だけを大切に」する。さらに、それを実践するために、孔子が死んでから山の奥で、「孔子研究会」を開き、その教えを伝えるために生涯努力しているのである。

『論語』には、「仁」は重要なテーマの一つなので、数えきれないほど多くの箇所説かれていた。まず、「仁」と「信」の関係の章では次のように述べる(引用は明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注番号440・378頁による)。

孔子曰「能行五者于天下、為仁矣。」曰「恭・寛・信・敏・惠。恭則不侮、寛則得衆、信則人任焉、敏則有功、惠則足以使人」(『論語・陽貨・七』)

「能く五つの者を天下に行ふを仁と為すと。」曰く「恭・寛・信・敏・惠なり。恭則なれば則ち侮られず、寛なれば則衆を

得、信なれば則ち人任じ、敏なれば則ち功あり、惠なれば則ち以て人を使ふ足れりと。」

(通訳——よく五つのことを広く天下に行ないわたらせることとが仁である。五つのことは恭・寛・信・敏・惠である。恭は己を持つ徳で、上に立つ者が己を慎んでうやうやしいなら、人の侮りを受けない。寛は上における者の徳で、寛大であれば衆望が集まってくる。信は人と交わる徳で、信義を守り、言行一致なら、人が信頼する。敏は事を処する徳であり、敏活に勤めれば仕事の成績がある。惠は愛の徳で、上に立つてめぐみ深ければ、人民もその恩義を感じて、自然わが用をなすを楽しむようになる。すなわち、この五徳を備えることができれば、これが仁道ということになる。))

つまり、『論語』によると、孔子は「孝弟」は仁の基本で、それに、「信」は「人と交わる徳で、信義を守り、言行一致なら、人が信頼する」の意で、「仁」の境地に至る五つの道德の一つであると考えている。

「孔子」における「仁」について第二章で詳しく論じる。
次に、中国の他の古典・辞書から「仁」についての用例をあげる。

『易乾卦』「君子は、「元」の徳である「仁」をわが身の体として博く物を愛するので、人の上に立つてその長となることができる」（注22）。『礼記・礼運』「仁慈は道徳の基本であり、和順の土台であつて、仁慈を心得た人は、万人に長たる能力を得ている、と言つて良いであろう」（注23）。また、『説文解字』「仁」は「親也。从人从二」であり、異体字は「忝、古文仁从千心」とし、また注で「仁者兼愛、故从二（注24）と釈義している。『中庸』に「仁とは、人間を人間として親愛することである。自分の親しいものを親愛することが最も大切である」（注25）とある。

このように一般的には、儒教では、五常（仁、義、礼、智、信）の徳性を拡充することにより、父子、君臣、夫婦、長幼、朋友の五倫の道をまつとうすることを説き、「仁」は、洋の東西、古今の違いを越えて、人間として生きる際の共通のモラルと認識される。

だが、「孔子」における「信」と「仁」の理解については、井上靖は「勝手な自分流」の解釈を行なつたと言う。「人間が二人、顔を合せれば、その二人の間には、二人が互いに守らなければならぬ規約」がある。人間関係における「仁」や「思いやり」の解釈は、井上靖とこれまでの注釈書の最大の違いともいえよう。一方、「病んでいる娘を持つ母親に会えば、必ずしも鬼神を敬して遠ざけるわけでもなく、一緒に略

傍の神に祈つてやつた」という表現をつかつて、孔子の人情味溢れるところが書き上げられている。

薦葦は、他の弟子たちの言葉を否定しない。顔回は、孔子の言う「陳」という小国のほうが好きであるという考えに一番賛成し、これを「八方隙だらけの居座つたような解釈」だけでも「簡単に棄てきれない」と言った。孔子一行の天下興亡に対して寄せた関心、特に戦乱の最中で滅びた国々の遺民に対する悲愴に、乱世の辛酸をつぶさに嘗めた薦葦たちは共感を覚えたのである。放浪途中の夕食後、村人たちが地方の歌を披露したり、陳都で孔子を中心に自由に雑談をしたり、孔子と弟子たちの談話の中の話題の鬼神、つまり死者の霊に仕えるべきか否かに対して、孔子は次のように答えた（引用は明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注番号265・235頁による）。

未知生、焉知死。（『論語・先進・一一』）

未知生を知らず、焉知死を知らん。

（訳——まだ人に事えることができないのに、どうして神霊に事え得ようや）

蔦葦はこういう難問に悩まされ、考えさせられたりしている。陳都滞在中、蔦葦は孔子の館で、講義を聴講する機会に恵まれている。四〇何年も経っている今でも、孔子のお話は鮮やかに記憶に残っているのだ。

蔡国と同じく五百年の歴史を持っている陳国は、周の武王が封じた諸侯国の一つであり、『史記・陳杞世家第六』によると、「陳の胡公満は、虞帝舜の後なり」(注26)とある。その国についての最早の記録は、『史記・五帝本記』に「帝嚳、陳鋒氏の女を娶り、放郎を生む」(注27)まで遡る。放郎は即ち陶唐氏の帝・堯であり、帝嚳は黄帝の曾孫である。『礼記・樂記』に、「武王は、牧野で紂王に勝ち殷の都に入ると、まだ、車を降りぬうちに、早くも黄帝の子孫を薊の地に封じ、帝堯の子孫を祝に封じ、帝舜の子孫を陳に封じた」(注28)とある。古来、陳という部落は黄帝時代の大きい原始部落の一つとして伝えられている。黄帝の姫という名の部落とよく婚姻を結び、双方は黄帝部族の兩大支系を構築していた部落とも言える。

即ち、孔子が陳国で「信」と「仁」の話をしたとする設定は、恐らく、陳国国内で巫風が盛んであるのであろう。蔦葦が占いや巫術の活動より、「信」の重要性を大事にしたいと考えていることが、これらの

記述からわかる。乱世における蔡や陳のような弱小国の民が自ら「信」を重視して、「互いに相手の言うことを信ずる」ことにし、いつかきつと「仁」が溢れ、世の中の秩序が戻ってくるかもしれないと信じる。これこそ孔子が、弱小国に同情し、陳国に三年間もの期間、滞在していた理由であると考えられる。

蔦葦は陳国の滅亡が人間同士を信じる代わりに、陳人が鬼神を信じることであると考えている——「巫(まじない)を好むことが陳の風俗の特色とされている一事から見ても、陳人はなかなか、他人の言うことなど素直に信じるというようなことはできず、陳の国が辿って来た道も、こうしたこととは無縁ではありません。血で血を洗う一族同士の争いも、旅重なる他国からの侵略も、陳の国自らが招くべくして招いたものと言えましょう」。そして蔦葦はまた、孔子の「信」と「仁」についての話が、陳国の「大きな欠点に触れて」と気づいた。

『漢書・地理志』では、陳国が「好祭祀、用史巫、故其俗巫鬼」宛丘(河南省東部周口市淮陽県)の粉樹の下で行事が行われる(注29)とある。また、朱熹集註『詩集傳』に「好樂巫覡歌舞之事」(注30)とある。ほか、『詩経・陳風・東門之枌』に「東門のしるにれ、小高き丘のくねぎ。子仲の娘は、その舞列のもとで(春の神を送り、夏の神を

迎えるために「舞踊る」(注31)とある。子仲の娘は巫たる女の子。呪歌を歌い祈る。また、『詩経・陳風・宛丘』「カンカンと鼓叩く、小高き丘のもとで」(注32)も、当時陳国に於ける賑やかな祭りの様子を描いている。宛丘とい場所で、夏の神を迎え、また送る儀礼が行われる聖地である。陳国の先祖太姫が「好楽巫覡歌舞之事」ので、国民もその遺風を真似にして遂に陋習になった。「子の湯^{あせ}べる、宛丘^{えんきう}の上^{うえ}に」(「子之湯兮、宛丘之上兮」)一句が鄭箋は「子」が「幽公を斥す」とし、毛伝は「子は大夫なり」とし、集伝は「子は遊蕩の人を謂ふ」とする。この詩は陳国の「五世にして幽公に至り、励王の時に当たり、政衰へ大夫淫荒し、為す所度なし」(注33)となっている情勢を皮肉っている。

しかし、子曰く「民^{たみ}の義^ぎを務^{つと}め、鬼神^{きしん}を敬^{けい}して之^{これ}を遠^{とほ}ざく。知と謂ふべしと」や、「人としてせねばならぬことを行い、神仏は崇拜するが、近づき狎れて、神仏を汚しもてあそぶようなことをしないのが、知^ちというのである」(「敬鬼神而遠之」『論語・雍也・二〇』)となる。宮崎市定氏をはじめ多くの学者達は古代の人々は鬼神を信じて疑いない風潮の中で、孔子は「能う限りこれを合理化するに努力し、その結果が鬼神を遠ざけることに落着」(注34)したのである。吉田賢抗

氏は「迷信的に狎れ親しむことはないが、さりとて否定もしない」「敬遠主義の語の出所でもある」、「現実^{まじ}に足をつけて、高く真理に崇敬の念を捧げている敬虔な姿」(注35)と注をつけている。また、平岡武夫氏は「国の将^{まさ}に興こらんとするや、民に聴く。将に亡びんとするや、神に聴く」という昔の史官の詞が、孔子の心に強く残ったという意見を述べた。同氏は、孔子が「民と神のけじめをはつきりとさせて、そして民を主にして政治をしようとする」(注36)という態度を取っている^とと理解している。井上靖は平岡武夫氏の解釈に近い。大國を頼りしながら、支配された民にも関心を高める。孔子もまた、一人の教育家として、民衆の力、民衆の間の「信」や「仁」を、喚起しよう^とと努力していると考えられるのである。

しかし、井上靖は古代においても近代においても「わけのわからない宗教は政治から」引き離れたほうが「非常に理知的」(注37)であるとはつきりと述べている。彼は、蔡国や陳国を、内部から問題を抱えている国の、当時の典型として描いた。

「孔子」という著作では、人間関係、即ち「仁の英知」を提唱するところこそ「乱世のなかでいちばん大切」な方法であると主張している。前述のように、陳国を皮肉っている『詩経・陳風・宛丘』における「五世にして幽公に至り、励王の時」の箇所に戻れば、周の励王の例を挙

げることが出来る。励王はさまざまな暴虐を行い、衛国からの巫覡ふげきの言葉に微塵もなく信じて(注38)度々忠実な者を殺し、これにより周の国勢は凋落し、朝政は腐敗を極めた。民衆の不満が募り、とうとう紀元前八四二年には民衆が王宮に侵入し、励王を殺害しようとする暴動が発生した。その時、巫覡が政治に害を与えたことは言うまでもない。

井上靖は「仁」に対して、非常に関心を持っている。作家はまた「仁」という詞は恐い」と言い、「仁」こそ「乱世のなかでいちばん大切」な「人間の最低限の願い」だと考えている。それは、世の中の混乱と苦悩と不幸を取り除く最善の方途であり、これら不幸と混乱と苦悩を招いている怪力乱神の謗法を対治して、儒教を立つる時、「仁」という美德は乱世を定め、恐ろしいほどの内在的な作用があるとする自説を通した。戦争が絶えない「不幸は、不幸な人たちは、地上の至る所に満ち溢れておる」時代に、孔子は「信」や「仁」など、「二人のあいだでまず思いやるといふ、極めて身近なところから説く」と述べているのである。

蔦葦は「子の最も大きいところは、人間の小さい努力を決して軽く見ないで、そうした人間の努力が招き寄せるであろう人類の明日というものを、明るく見ていらっしやる点であろうか」と思っている。

次々に国が減んでいる時代に、「子は曹の民も、陳も民も、蔡の民も、その亡国の不幸からお救いになりたかったことでありましょう」と言う。「孔子」における孔子が一小国の運命に関心を持っているのもまた、天下への憂いがあったからである。蔡と陳の滅亡する原因は、一見違いがあるが、それぞれの国では「信」を失ったという共通点がある。そのことを考えると、井上靖は二つの小国の結末を通じて「信」の重要さを現代の人々に伝えようとした考えられる。

なお、「孔子」における蔡は、その亡国の歴史が『史記』『春秋左氏伝』と同じく三箇所に記載されている。第一回は蔦葦の思い出から展開した蔡の哀侯一年(紀元前六八四年)、第二回は蔦葦の体験談における蔡の昭侯時期(紀元前四九三年)、第三回は老人になった(紀元前四四七年)蔦葦の旅中偶然耳にした話である。

蔡という国の苦難を紹介している時、蔦葦は「十三代哀侯の時、さしたる謂われなくして、楚の文王から大々の討伐を受けた」「当時の蔡の民の悲惨な明暮れは、いろいろな形で語り継がれて」と語った。

インタビューを受けた時、井上靖は蔦葦の役割を通じて「孔子の詞」が、「『論語』という一冊の本に集められたかどうかということを考えてみた」と言った。井上靖は、「仁」に対しての心」を全く「私

流に勝手に説明した」と直言している。ここで、「信」という視点から
蔦葦の祖国蔡国と隣国・陳国の始末を考えている作家は、「信」とは、
「仁」の理念を具体化する先決条件であると主張しているとも言える
のである。

平成元年、井上靖は『論語』の詞について次のように描いている(注
39)。

これらの詞を醸し出す雰囲気は、乱世中の乱世、二千の都市
国家が、朝に、夕に、次々に亡んで行ったと言われる時代の
それであり、これらの詞の中から聞こえてくる地鳴りの如き
ものは、この時代を生きた人の、あるいは生きようとした人
たちの、天に対する、或いは地に対する訴えであり、叫びで
あるということである。

また、作家は世の中の人々のために「私は二二世紀の『論語』の解
釈を書きたい」と言った。『論語』と違っている解釈を書き上げた―
蔦葦は「信」が世界の平和秩序を築き上げるといふ信念を考え、戦
争が絶えない乱世を終わらせる方法として呼び掛けているのだ。乱

世の人びとの、天や地に対する「叫び」とは、社会秩序や人間関係等、
人間行動の正常状態を説くことである。

井上靖は「信」の重要さを強調しようとしているため、蔡国の滅亡
に関しても、「噂」や「占い」よって「信」が失われると、国が必滅に至
るといふ真理を説くのである。これこそ作家が、哀侯二一年におけ
る歴史事件を書き直した理由かもしれない。

注

(6) 吉田賢抗『史記・周本記』(昭和四八年二月二五日、明治書院)
に「封弟周公且於曲阜曰魯」とある。一六六頁。

(7) 吉田賢抗『史記・管蔡世家第五』(昭和五二年九月二五日、明
治書院)に「武王已克殷紂、平天下、封功臣昆弟。于是封叔鮮於管、
封叔度於蔡、二人相紂子武庚祿父、治殷遺民」とある。一八八頁。

(8) 大野峻『国語・晋語四』(昭和五三年一〇月二五日発行、明治
書院)に「凡黄帝之子、二十五宗、得姓者十四人、爲十二姓、姬酉祁
己滕任荀蒧僖媯偃依是也」とある。四七七頁。

(9) 吉田賢抗『史記・楚世家』(昭和五四年一〇月一〇日、明治書
院)に「当周夷王之時、王室微、諸侯或不朝、相伐」とある。四〇八頁。

(10) 吉田賢抗『史記・周本紀』(昭和四八年二月二五日、明治書院)に「平王之時周室衰微、諸侯疆并弱、齊・楚・秦・晋始大。政由方伯」とある。一九九頁。

(11) 『東洋の歴史・中国文化の成立』第一卷、(昭和四一年一月一四日、人物往来社)三三八頁。

(12) 『兵法全集第四卷・司馬法』に「攻其国、愛其民、攻之可也。以戦止戦、戦之可也」(昭和一一年一月五日、中央公論社)とある。九頁。

(13) (注12)と同じ。四頁。

(14) 『逸周書・卷四・克殷解第三六』(中華民國五五年三月台一版、臺灣中華書局)二二頁。

(15) 竹内照夫『春秋左氏伝・魯宣公十二年』(昭和五六年三月二五日発行、集英社)に「以歳之非時、猷禽之未至、敢膳諸从者」、「左善射、其右有辞、君子也」とある。四九七頁。

(16) (注12)と同じ。二〇頁。

(17) 宇都木章『中国史叢書・春秋時代の戦乱』(一九九二年九月二〇日、新人物往来社)六九頁。

(18) 錢穆『孔子伝』(二〇一二年九月、北京三聯書店)「不啻統言春秋二百四十年間之世変」三一頁。

(19) 陳戌国点校『周礼・春官・大宗伯』(一九九五年、岳麓書社)に「以軍礼同邦国・大師之礼、用衆也・大均之礼、恤衆也・大田之礼、簡衆也・大役之礼、任衆也・大封之礼、合衆也」とある。五三頁。

(20) 吉田賢抗『史記』(昭和六二年七月一五月初版、明治書院)二十六年、孔子如蔡。楚昭王伐蔡、蔡恐、告急於吳。吳為蔡遠、約遷以自近、易以相救。昭侯私許、不興大夫計。吳人来救蔡、因遷蔡於州来」とある。一九八頁。

(21) 鎌田正『春秋左氏伝・哀公二年』四(昭和五六年一〇月二〇日発行、明治書院)に「吳洩庸如蔡納聘、而稍納師。師畢入。衆知之。蔡侯告大夫、殺公子駟以説。哭而遷墓。冬、蔡遷於州来」とある。一七五一頁。

(22) 今井宇三郎『易経』上(昭和六二年七月一五月初版、明治書院)に「君子體仁、足以長人」とある。一一三頁。

(23) 竹内照夫『礼記』中(昭和五二年八月一〇日、明治書院)に「仁者、義之本也、順之體也。得之者尊」とある。三五二頁。

(24) 『説文解字段注・第八篇』二(中華民國六八年五月臺三版、臺灣中華書局)に「親也。从人从二」とある。一頁。

(25) 赤塚忠『中庸・第三段・第三節』(昭和四二年四月二五日発行、明治書院)に「仁者人也」とある。二五七〜二五八頁。

(26) 吉田賢抗『史記』五(昭和五二年九月二五日、明治書院)に「陳胡公滿者、虞帝舜之後也」とある。二〇八頁。

(27) 吉田賢抗『史記』一(昭和四八年二月二五日、明治書院)に「帝譽娶陳鋒氏女、生放郎」とある。三六頁。

(28) 竹内照夫『礼記』中(昭和五二年八月一〇日、明治書院)に「武王克殷反对商、未及下車而封黄帝之后于薊、封帝堯之后于祝、封帝舜之后於陳」とある。五九六頁。

(29) 『漢書・地理志・卷二八下』(中華民国五〇年三月臺一版、臺灣中華書局)に「周武王封舜后媯滿於陳、是為胡公、妻以元女大姫。婦人尊貴、好祭祀、用史巫、故其俗巫鬼、擊鼓于宛丘之上、婆娑于粉樹之下。有太姫歌舞遺風」とある。二二頁。

(30) 朱熹『詩集傳』(中華書局香港分局、一九七七年十月重印)に「好楽巫覡歌舞之事」とある。八一頁。

(31) 石川忠久『詩経』中(平成一〇年二月二〇日発行、明治書院)に『詩経・陳風・東門之粉』「東門之粉、宛丘之栩。子仲之子、婆娑其下」とある。七一頁。

(32) 『詩経・陳風・宛丘』「坎其擊鼓、宛丘之下」(注44)と同じ。六七頁。

(33) (注31)と同じ。六七頁。

(34) 宮崎市定『論語の新しい読み方』(二〇〇七年七月一日、岩本書店)一七六頁。

(35) 『新釈漢文大系・論語』一四二頁。

(36) 『全釈漢文大系・論語』一七一頁。

(37) (注3)と同じ。

(38) (注6)と同じ。「王怒、得衛巫、使監謗者、以告則殺之。」一八八頁。

(39) 「小説『孔子』の執筆を終えて」『井上靖全集』別巻。(一九九五年四月二〇日、新潮社)

(三) 蕙董の役割

(1) 「迅雷風烈」における蕙董

小説の第一章で、蕙董は宋都に入る前、止宿しようとした無人のあばら家で、孔子一行の極めて異様な光景を目の当たりにする。それは稲妻や雷鳴、豪雨にさらされつつも、これを一切避けようとせずこれを受け止め端坐して夜を明かそうとする姿であった。蕙董は雷雨の中で端坐してしる孔子たちの姿に感動した。

——疾風、迅雷、豪雨といったものは、天の怒りであると考

えるのが、一番自然のようである。天の怒りであるとするか
らには、人間は心を虚しうして、それに対さなければならな
い。そういうわけで、自分はいつも居住を正し、心を素直に
し、ひたすらその天の怒りの声に耳を傾け、その鎮まるのを
待っている。

その後、蔦蕘は顔回から、「迅雷風烈」に対する以上の解釈を聞い
て、自分も暴風雨に対しては、いつも同じ対かい方をしている。

蔦蕘は最初孔子達を「子が一般人とは異なつて、特殊な方」である
と思ひ、「甚だ正体の判らぬ一行」と思った。しかし、葵丘の激しい
雷鳴、雷雨の一夜を経験したことは、彼の眼に「それほど強烈であり、
それほど異様であり、従つてまた、それほど新鮮である」大きな事件
となつたのである。孔子の教団は彼が「生まれて初めて」思いもしな
かつた「人間の一団」である。これによつて彼は孔子が如何に特殊な
人間であるかを悟り、師事することを決めたのだつた。これをきつ
かけに、蔦蕘は孔子の側近となり、世の中の暴風雨の中での処世を
体得する。

暴風雨の時、蔦蕘は「この乱世の、なんのために生きている」のか
と考え始めて、「なお、生きていて考えなければならぬことがあるの
かも知れない」と気づいた。

「迅雷風烈」の夜は、蔦蕘の中に、独立的な人格が「ごく自然に」生
まれた契機となり、蔦蕘の「生涯を変えてしまふ」ほどの大きな事件
であつたのである。それは、蔦蕘が、ただの語り手から、小説の主
人公へと変換する大きな契機でもあつた。

もともと、「迅雷風烈」という語源は『論語・』にある「迅雷風烈に
は必ずかな變へんず」（『論語・郷党・二二』）（ひどい雷鳴や烈風の場合は、
天意を恐怖する意味で、いつも顔色を変えて立ち上がった）。

この「郷党」篇には、いわゆる孔子本人の日常生活に関する記録や、
礼と楽に対するマナー基準が記されている。孔子は雷鳴や烈風は恐
くはないが、天地への敬意を払うために、顔色を変えて慎んだ。ま
た、『礼記・玉藻』にも、「もし急に疾風が起こり、あるいは激しい
雷が響き、あるいは大雨が降れば、必ず態度を変え、夜中でも必ず
起きて衣服を着け、冠をかぶつて座る」（注40）とある。

しかし、「孔子」における「迅雷風烈」のシーンは、『論語』にある子の顔色の「必変」という描写の替わりに、彼が雷光、豪雨に対して「避けようとするでも」なく「身をまもろうとするでも」なく、「端座してそれを迎えている」と書いている。井上靖は『礼記』の影響を受けたかもしれないが、ここで、新しい孔子像を構築しようとしたのである。

中原放浪の時代、蔦葦はそれからの十年以上、ずっと孔子のそばで働きながら孔子一行の「移動式の教団」について勉強していた。彼は孔子の親炙を受けて、子路、顔回、子貢たちの弟子たちと交流し、そして魯都で晩年の孔子の講学の館で聴講していた。孔子没後、心喪三年の目の夜、子貢をはじめ門人たちと孔子の詞について討議していた。彼らは魯の国都で結成した孔子研究会で孔子の詞について研究して真面目に発表していたのである。

作品の結びの部分に於いて、山村の「稲妻が奔っておいりました」「烈しい夕立」「雷鳴も聞こえております」という夜である。蔦葦は再び雷光、雷雨の下で膝を揃って座った。彼は宋都郊外の農家の空屋で見た孔子一団の姿を思い出し、孔子の真似をして、「雷光に、雨に、風に、面を打たせ、心を打たせ」た。やがて、孔子研究会のメンバー皆も蔦葦の真似をし、心を虚しくして膝を揃えて庭の方へ顔を向けて

座った。勝呂奏氏は、「孔子」作中の二度の『論語・郷党第十』に見える「迅雷風烈」の場面の相違点に気づいている。彼は、「迅雷風烈」とは「天命」を常に迎えて生きる人生の比喩とし、人間として取るべき処世態度と呼ぶことができようと述べている(注41)。

これは、結構意味深長な場面である——教知れない蔦葦のような無名の「草民」が、乱世中に身を於いても孔子の後継者になろうとして、闇の中の天地の怒り、それを己の天命として受け取り、泰然として迎えるのである。

井上靖は「迅雷風烈」に対して最初のイメージが伊豆の実家の土蔵で見たトタン屋根を飛ばした嵐であり、毎年の台風の季節になると、「子供の生活の中の大きな部分を占める」暴風雨が、心に強く残されたと言った(注42)。

本来、孔子一行と雇人の蔦葦との間に、一定の距離がある。蔦葦と孔子一行とが言葉を交す相手としては、一行の中で一番若い人、自分より四歳年上の子貢が一番多かった。蔦葦は傍観者の立場から、この「甚だ正体のよく判らない集り」を眺めている。「私たち臨時雇の三人」は、普段孔子一行の一番あとに付いて歩き、泊まると「すぐ食糧や燃料の調達」したり、「火をおこしたり、湯を沸かしたり、炊事の手伝いをしたり」「近隣の村々へ出掛けて行」ったりする。蔦葦が子

に近づくことは、「全くといっていいほど、その機会には恵まれ」てなかった。「魯国の豪い役人であり、有名な学者でもあるらしい、そういうことぐらいしか、子に関する知識は与えられておりませんでした」。彼は子の話を聴講する代わりに、雑役として「多忙な時」が多かった。「私が子を初めて遠くに拝した」のは、子が足をお運びになつていたあの丘が葵丘という丘である。その時、蔦董は雑用の雇人として、放浪中の孔子一行に参加していたのであつた。

時に、子は一座で議論されている問題について、私たち臨時雇にも意見を訊くことができました。そういう時は、子は私たちが己が門弟たちと少しも区別せず、対等に取り扱ってくださっている。

蔦董の傍観者の立場と目は、井上靖の心の中にずっと存在している。子供時代の井上靖は、祖父の妾・かのと一緒に伊豆の実家の土倉の中に暮らして、母屋に住んでいる井上家の人々を遠くから眺めていた。その時に育成された体験が重なっているであろう。

宋都から陳都へ行く途中、蔦董たちの臨時雇はだんだん孔子に近づくようになった。昼食や休憩の時、誰かが、こちらに来て一緒に

なるように声をかけてくれる。蔦董たちは子の一団の仲間入りをし、「私たちの解らない難しい話が進行している時でも、それはそれなりに充分楽しかった」。蔦董は孔子の一行から平等に取り扱われ、尊重されることに楽しかったのである。彼は孔子のお詞に魅了され、孔子の講じた中原文化、夏、殷、周の文化へ憧れている。また、孔子一行と陳蔡の厄、陳国の辺境で飢えかかった事件をも経験し、楚の土地で、長沮と桀溺、接輿、荷蓀丈人たちの隠者たちと出会ったこともある。

陳に入ってから「臨時雇用の三人のうち、宋の若者二人は宋都へ向かって」引き返したが、「蔡の遺民である」蔦董は、希望通り「雑用係」として、子の一団の中にそのまま置いて貰ったのである。

こうした生活が半月以上に及ぶと、私たち臨時雇も何となく、子を中心とする教団の一員ということになってしまいます。

(略)

子の教団の中に入れて貰ってから一年程にしかありませんが、この頃はもう、何ものにも捉われぬ孔子門のふしぎな雰囲気の中に、見よう見まねで、己が席を造りつつあったかと思えます。もうこの教団から離れようなどといった気持もあ

りませんし、実際にまた、この教団を離れて、他にいかなる生き方があるうとも思われません。

薦葦は弟子入りの儀式をせず、授業料の束脩を納めず、ごく自然的に孔子の弟子になってきたのである。彼は「私のこれまでの生涯で、曾てなかった充実した毎日でした」といい、孔子の人格と学問に魅力され、弟子になったように考えている。孔子歿後、薦葦は孔子研究会の会員の前で次のように自己評価をした。自分は「下働きの家僕といった格好」で、「孔門の一員と言うには、多少の憚りがあります」が、自分は三十余年前に亡くなった子路、顔回と「同門の扱いを受けよう」と思った。

陳都では、薦葦は、蔡国が州来へ遷都し、蔡国の昭侯殺害(紀元前四九一年)され、半分ほどの遺民たちの新しい町・負函移住などの世の中の出来事を耳にした。ほかの蔡国の遺民の薦葦にとっては、「正直に言って、今の私にはこの程度の関心しかありません」と思う。しかし、蔡の存亡はいずれも一番気に掛かることである。旅の途中で出会った商人たちも「一日も早く負函入り」を勧め、薦葦は孔子も自分に対して負函に「住みたければ住むがいい」という配慮を持っていると察した。しかし、薦葦は最初に負函に踏み入れた時、「新しい町――

――文字通りの新しい町でありました」と感じ、「町も、人も、共に蔡とも、そしてまた楚とも、何の関係も持っていないのか」「ここはもう私の国、私の生まれた蔡国ではありません」と考えた。彼らは最後の抛り所を失った、祖国を失ったのである。「迅雷風烈」の体験は、彼の生涯を変えてしまった。そして薦葦は、ますます「この教団を離れて、他にいかなる生き方があるうとも思われません」と気がついたのである。孔子の教えは自分たちの最後の救いで、孔子のためにはどんなことでもし、生涯、孔子についていくしかできなくなった。それに、子路も、顔回も、子貢も「自分の生まれた国とか育った郷里とか」が、一切関心が持てなくなり、さっぱりと忘れて、「師と共に真剣に生きようとしている、そういう一団であると言う他ない」と薦葦は判断した。中国の諺に「朱に近づけば赤く、墨に近づけば黒くなる」とある。孔子の身近に働いている薦葦は、日増しに変貌するのであった。

『論語』における「迅雷風烈」という言葉を知ってからは、暴風雨は、自分には「格別なもの」になっていると彼は言った。同題の詩では「私は年に一回か二回、孔子の移動学団の一員、よき門下生の一人になる。私なりに居ずまいを正し、衣冠を改めた孔子さまの背後に坐らせて頂く。そして、雷鳴に身を打たせ、烈風に心を打たせてい

る」と書いている。即ち作家は「迅雷風烈」の場面に対して感動を受け、彼自身に孔子の移動学団の一員になるうという気持ちがあり、それと蔦葦のイメージとが重なっている。

井上靖は二一世紀の人類にとって、孔子の「仁愛」「天命」などの思想こそ大切だと説く。大江健三郎氏は「孔子」における二回の「迅雷風烈」は、井上靖の同題の散文詩から首尾一貫して、「物語を語る大きい」(注43)思想だと指摘した。小説最後の暴風雨の場面は、大自然と人間の関係を暗示している。

勝呂泰氏は作中の「孔子像こそが」、蔦葦によって「井上靖のモチーフを作品に具現化」(注44)するものであると述べた。蔦葦は、「いつも居住を正し、心を素直にし、ひたすらその天の怒りの声に耳を傾け、その鎮まるのを待っている」。その姿勢は、唯一の正しい生き様であるとする。古代人の蔦葦にとっても、現代人のわれわれにとっても、それは共通する大切な姿勢である。かつて井上靖の小説の背後にあった虚無は、ここにはない。ここには、「孔子」の示した「理想」的な人間の生き方が暗示されている。

(2) 葵丘会議の遺跡における蔦葦

孔子誕生の百年前の紀元前六五一年に、斉の桓公を中心に、魯、宋、鄭、衛、許、曹などの国はここで盟を結んだ。斉の桓公は中原の覇者として諸国と盟約をつくった。黄河の水を兵器として使用しない、天下の秩序を保つ、諸国間の協力などを約束したのである。周の天子襄王から派遣された代表もこの会議に出席した。

前述のように、小説の始めに、二五歳の宋国の渠を造っていた蔦葦と孔子との偶然的な出会いの場所は、葵丘会議のところに設定された。もともと、蔦葦は孔子一行の雑役夫以外、水利技師の弟子として生計を立てる人物である。小説の最後では、七〇歳を超えた蔦葦は負函再訪の後、奥山の村に帰った。彼は知人の水利技師の家で世話になりながら、田畑の仕事を教わったり、水利の仕事もさせて貰ったりしている。「曲りなりにも」、「山村の百姓のひとり」として暮らしながら、孔子研究会をも主催している。研究会の席上、蔦葦は人々に葵丘会議のことを話した。二百年前、宋国北境、葵丘(河南省民権県)なる村で、当時の列強の五カ国の魯、鄭、衛、斉、宋が、斉の桓公の提唱に応じて、黄河の水を兵器として使わないという盟約を結んだ。昔、列強は争覇のために黄河の流れを利用して、無数の田畑、家屋、集落が流され、どれだけの無辜の民の生命が失

われたことがあるであろう。彼は、「おそらく黄河の流れは無数の作戦に使われたに違いなく、その度に田畑、家屋、集落は流され、どれだけの無辜の民の生命が失われたことでありましょう」と語っている。葵丘会議以来の二百年間、葵丘盟約は破られたことはなかった。中原の民は戦災の時、黄河の被害を蒙ったことはなかった。

小説の最終章でも、「葵丘会議」は詳しく紹介されている。「この素晴らしい葵丘会議に、蔦董個人としても心から敬意を払い、心から感謝の気持を捧げねばなりません」、「二百年前の、なかなか素晴らしい平和会議」、「爾来、二百年の間、ついに破られることなく、今日に到っているであります。どうして、こうした人間が、みながついに、平穩に、楽しく生きる社会を、国を、国と国との関係を造り得ないことがあります。そうした時代を招き得ないことがありますでしょう」と書いている。さらに、彼は、孔子の衛國における滞在の目的は、その国を葵丘会議に従わさせるため、つまり、「黄河の流れをいかようにも自由に使っている」衛國を「監視するため」と推測している。

「当時の盟約締結に於ては、生きものを生贄にし、その血を啜り合うことが慣例しきたりになつていたようですが、この葵丘会議に於ては、そのものもののしさを採らず、縛した生きものの上に、盟約の一書

せただけであると伝えられております」。中国古代「歃血為盟」の儀式が流行っている——盟約を結ぶ時に誠意を示すため、いけにえの血を口に塗つたり、血をすすつたりにする。しかし、この葵丘会議は「そのものもののしさを採らず、縛した生きものの上に、盟約の一書載せただけ」である。『春秋穀梁伝・庄公』では「未嘗有歃血之盟也、信厚也」(注45)と書いている通り、井上靖はエッセイ「いまなぜ孔子か」で、孔子が葵丘から「人間を信じたのかもしれない」と言った。蔦董は、自分の祖国と蔡國の運命を連想しながら葵丘会議に対して、「戦乱の中に」無数の国々も亡び、人々も亡くなつてしまつたが、「人間にはなお信じているもの」があるかという感慨をしている。

井上靖は、孔子が二回ほど葵丘を通過したことが、今までの「旅の道順」と違つているという独自の見方を提出した(注46)。一九八四年五月一四日、第四七回国際ペン東京大会は、四五のペンセンタから六二三名(海外ゲスト二一九名)の参加者を集めて、東京・新宿の京王プラザホテルを会場にスタートさせた。東京大会のメインテーマ「核状況下における文学——なぜわれわれは書くのか」と題して、ペール・ウェストベリ国際ペン会長(スウェーデン)が発言後、井上靖会長も「核状況下における文学こそが、現代に生きる文学者が絶えず自分に問いかけるべき最優先の命題であると発言した。もう自分

一人の幸福を求める時代は終わった。他の人たちが幸福でなくて、どうして自分が幸福になれるだろう。いまこそ、『孟子』の葵丘会議の故事にある、黄河の水を隣国に流し込んだり、兵器代わりに使ったりすることのないよう祭壇の前で誓いの盟約をした英知にならって、人間を信じ、人間がつくる人類の歴史を信ずる文学者の立場に立ちたい(注47)と文学者の命題を訴えかけて万雷の拍手を受けたのだった。

「乱世の中で、黄河の水を兵器として使わない」(注48)と決めた葵丘会議は「非常に理性的」な決議である。孔子が二回にわたってそこを旅したときに通ったのは、「小さい丘に敬意を表した」のであると井上靖は解釈している。井上靖本人も昭和六一年に葵丘を尋ね、「言うまでもなく、私は二六〇〇年前の会議に敬意を表する」ためである(注49)と、講演「共存共栄の哲学」のなかに書いている。

小説「孔子」に於いて、孔子が葵丘会議の遺跡に佇む場面を描いて、「齊の桓公がいかなる為政者であったか、私は存じません」「この席では葵丘会議に於ての桓公に敬意を表しておきましょう」とある。孔子が葵丘会議に敬意を表すためにわざわざ遠回りしてここに来たのは、一六〇年前の結盟を思い出して齊の桓公に敬意を表するためであった。天下の秩序回復は、中原放浪中の孔子の最大の理想である。孔

子は葵丘の丘に立ち、彼は齊の桓公のような覇者を探している。「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の希望を強国の覇者の国君に託しているのだ。これこそが、孔子が魯国を離れて中原放浪を実践した目的であったのではないか。「水利関係の仕事の下働き」の蒞董は、ある意味で、葵丘の盟約の志を引き継ぐ者でもある。「孔子」の中で、時々洪水や水災を被る庶民の生活ぶりが描かれている。陳を離れて蔡へ入る前に、潁水、汝水の河間に、「道という道は水中に没していて、全く身動きがとれなくなりました。何十年かぶりの洪水が、この地帯を襲っており、現在もなお襲っているということでした」とある。このことは、「水利技師」としての蒞董の目で、常に乱世の中で生きる草のような百姓の生き様を見ているといえる。

井上靖の詩「黄河」は、葵丘の盟約が「孟子・告子章」から知られることを書いている。『孟子・告子章』(注50)を紐解くと、葵丘の盟約の内容が次ぎの通り書かれている。

第一条 不孝者は誅罰し、一度定めた世嗣は変更せず、妾を本妻に直すこと。

第二条 賢者を尊び、英才を育成して、有徳者を表彰すること。

老人を敬い、幼者を慈しみ、賓客・旅人を粗略にせぬこと。

第四条 士は官職を世襲せしめず、官職を兼任させず、必ずりっぱな人物を採用し、自分かつてに大夫を殺さぬこと。

第五条 堤防を曲げて私利を圖らず、他国の輸入米を妨げず、臣下に領地を与えたら必ず報告すること。

すべて我が同盟の人々は、今、盟約をした以上、互いに仲

よくすること、と約束した。ところが、現在の諸侯は、みな

この五か条の禁令を犯している。だから、五霸から罪せられる人々だというのである。

「孔子」には、第五条・黄河の水害に関する盟約しか取り上げられない。初対面の時、蔦葦は宋の田舎の灌漑用の水路を造る流民の一人として、葵丘に一人で立っている孔子を眺めていた。蔦葦は山村の人々たちと、水利の仕事をやっている。彼は、葵丘の盟約の後継者とも言える。大江健三郎氏は、「孔子」に描写される「葵丘会議」についての描写も、負函という土地で起こった物語の場面も、何れも「孔子世家」には出て来ないものだけでも、井上靖がこれを選択して、

「『論語』の解釈に勇敢に異をとなえていられる」(注51)と評価した。井上靖は国際ペンクラブ大会に於いても、「孔子」に於いても、蔦葦という人物を借りて、現代の国々の指導者たちに対して、核兵器を乱用しないことを呼び掛けているのだ。

彼のエッセイ「都江堰と葵丘」に、葵丘遺跡が、今「桐の疎林が置かれてある」三、四〇戸の美しい集落になった。ちょうど「子供のいい遊び場」になっているではないか」と書きしるした。この「子供のいい遊び場」への連想から、井上靖は明日、未来への明るい希望を吐露した。「丘もよかったが、丘の麓に住む集落の子供たちもよかった」(注52)と、このエッセイを括った。実際に彼が葵丘を歩いた時の実感であったらう。井上靖は「自分が生きている期間で、明るい人類社会と平和な国家関係、およびこの基礎の上でのすばらしい世界を見る事ができなければ、残念だが、しかし、自分が死んだ後、この時代がきつと来る」とも述べた。「孔子」における葵丘の盟約の寓意を、蔦葦という語り手を通じて、このような人類への期待を作品に書き込んだのである。

ここでの蔦葦の評論や意見は、ただ師・孔子の思想の踏襲ではなく、また従来の『論語』注釈書の引用紹介でもなく、その『論語』に対する解釈は、蔦葦を通じた作家井上の世界観が投影されたものなの

だ。曾根博義氏は、井上靖が孔子とその弟子の言を「『論語』成立以前に遡って小説化」するために、蔦葦を作り出したと述べた(注53)。即ち、水利技師でもある蔦葦に託した言葉や考え方は、ここでは、作者・井上靖の、孔子や『論語』に対する独自の視点を示すと思われるのである。

おわりに

蔦葦は、乱世中の「草民」の一人である。蔡国の悲運は、衰えつつある国家の縮図である。孔子の、小国・蔡や陳への同情が、この時期に現れ、それがこの作品の底辺を支えている。「迅雷風烈」の夜に、蔦葦は単なる語り手としてではなく、この作品の「主人公」として変貌する。

省みれば、「迅雷風烈」や「暴風雨」とは、二〇世紀後半と二一世紀の世界的な動乱と紛争とを寓意している。自然破壊と地球の温暖化、自然災害は頻繁に現実のものとなり、今、天、すなわち大自然は怒っている。人類は天命を認識し、履行しなければならぬ。静かに端座する蔦葦の姿勢、つまりそれは作者自身の姿勢であり、その姿勢は直ちに現在の人類に訴えかける警鐘なのである。井上靖は、春秋時代の亡国の遺民の立場に立って、戦災を蒙った民衆たちの目か

ら、特に、一人の「水利技師」の目を通して、動乱の世の万民の生き方を観察している。水利技師でもある蔦葦は、自分の行動を通じて、「葵丘会議」の平和の寓意を具体化した。

昭和五九年、井上靖は自分の「七十七年の生涯で一番大きな事件は、人類が核を持ったこと、核を持つてしまったことである」(注54)と述べている。彼は自分の娘が五月に生まれたということと、現実には、「依然として地球上で戦火が絶えることなく、難民をなくすことはできない」と述べている。それは、国際ペン大会で述べた未来の「人類の幸福」、「人類の未来」を考える彼の態度につながっている。さらに、翌年、核が、国家を超えた大きな問題であるばかりではなく、もはや「全人類が自らをとり巻く」「未来への課題」という視点で、彼は呼びかけているのである。

井上靖は一文学者として、往古の「葵丘の会議」を取り上げ、「人間を信じ、人間がつくる人類の歴史を信ずる文学者の立場に立ちたい」(注55)という、未来への希望を語った。蔦葦という人物を通じて、争いが起き、政道が統一を欠き、天下万民が苦し現実から救うべく立ち上がった教育家としての孔子を描いたのである。

注

(40) 竹内照夫『礼記・玉藻第一三』(昭和五二年八月一〇日発行、明治書院)に「有疾風迅雷甚雨則必変、雖夜必興、衣服、冠而坐」とある。四五九頁。

(41) 勝呂奏「井上靖『孔子』ノート」『奏』第六号(二〇〇三年一月)に所収。五四頁。

(42) 「幼い日のこと」『井上靖全集』第二二卷(一九九七年二月一日、新潮社)二二頁。

(43) 大江健三郎「ああ、いま、わが古里燈火が……」『快復する家族』(一九九六年六月一〇日第一四発行、講談社)に所収、六一頁。

(44) (注40)と同じ。四七頁。

(45) 岩本憲司『春秋穀梁傳范甯集解』(一九九八年一〇月発行、汲古書院)八二頁。

(46) 「いまなぜ孔子か」『井上靖全集』別巻。(一九九五年四月二〇日、新潮社)二七〇頁。

(47) 『日本ペンクラブ五十年史』(一九八七年一月二五日、社団法人日本ペンクラブ)二七六頁。

(48) (注46)と同じ。二七一頁。

(49) 「共存共栄の哲学」『井上靖全集』第二四卷(一九九七年七月一日、新潮社)六七〇頁。

(50) 宇野精一『孟子・告子』に「孟子曰「五霸、桓公為盛。葵丘之会諸侯、束牲、載書而不歃血。初命曰：『不孝、无易樹子、无以妾為妻。』再命曰：『尊賢育才、以彰有德。』三命曰：『敬老慈幼、无忘賓旅。』四命曰：『士无世官、官事无攝、取士必得、无专殺大夫。』五命曰『无曲防、无遏籜、无有封而不告。』曰：『凡我同盟之人、既盟之后、言歸于好。』今之諸侯、皆犯此五禁、故曰：今之諸侯、五霸之罪人也。長君之惡其罪小、逢君之惡其罪大。今之大夫、皆逢君之惡、故曰：今之大夫、今之諸侯之罪人也。」とある(注32)と同じ。四二九頁。

(51) 大江健三郎「ああ、いま、わが古里燈火が……」『快復する家族』(一九九六年六月一〇日第一四発行、講談社)に所収。五七頁。

(52) 「都江堰と葵丘」『井上靖全集』第二六卷(一九九七年九月一日、新潮社)五六八頁。

(53) (注2)と同じ。四二三頁。

(54) 「薰風の五月―国際ペン大会に寄せて―」『井上靖全集』第二四卷(一九九七年七月一〇、新潮社)六六三頁。

(55) (注47)と同じ。

第二章 作品にみられる『論語』の解釈

一、『論語』について

(一) 『論語』とは

『論語』は主に孔子の言動を記録した書物である。『漢書・芸文志』に「論語者、孔子應答弟子時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記。夫子既卒、門人相與輯而論纂、故謂之、論語」(注1)と門人たちが書き付けていた孔子の言葉や問答を、孔子死後に取り集めて論纂し、そこで『論語』と題したとある。そのゆえに、“語”と謂う。“論”は“論纂”、“論輯”の意味であると。『孟子』『大學』『中庸』と併せて、儒教における「四書」の一つに数えられる。

(二) 『論語』の底本について

井上靖はインタビューを受けた時、『論語』の成り立ちについて次のように語っている。

『論語』というものは孔子が亡くなってから、少なくとも三百年たつてからできた書物で、孔子なる人の言葉が整理されてあ

る。そればかりでなくて、子路、顔回、子貢という性格をもつた弟子たちも中に組み入れられてある。

(略)

秦の始皇帝のときに、(『論語』)を全部焼いてなくなってしまった。『論語』学者も殺されて、消えてしまった。そうしたら今度は漢の武帝の時代になって三冊出てきた、農家の壁の中から。そしてその三冊がそれぞれみんな違うんですね。ほんとに何もかもがドラマなんです。その歴史を全部書いたらドラマになる。

(略)

そのいま残っている『論語』というものに私はすっかり惚れ込んでしまったというわけです(注2)。

また、『漢書・芸文志』によれば、『論語』には、もともと以上の三つの定本があったとされる。前漢時代には、魯地方で伝承していた『魯論語』二〇篇で、斉地方で伝承していた『斉論語』一二篇が存在した。この二種の『論語』は、あとの秦の始皇帝の焚書坑儒の禍で焼かれたと思われる。前漢景帝(在位紀元前一五七年〜一四一年)の末年、山東省の孔子旧居の壁の中から『古論語』二〇篇が発見

された。また、すなわち、『古論語』は、孔子歿後、その弟子たち、弟子の弟子たちが収集、討論して編纂した著作である。

前漢の元帝時代から、安昌侯張禹(よ)紀元前五年)は皇太子に『論語』を教えていた。その後、張禹が三種類の『論語』をまとめた『魯論語』をもとに、安昌侯張禹が編纂した論語が『張侯論』と呼ばれるものである。『漢書・張禹伝』によると、「諸儒為之語曰『欲為『論』、念張文』。是學者多从張氏、餘家寢微。」この「張侯論」は今日まで伝わってきた『論語』の祖本である」と北京大学の孫欽善教授(一九三四年)は主張している(注3)。後漢末、鄭玄が、『魯論語』の篇章に対して、これを『齊論語』と『古論語』と比較して、注を付けた。現在、『古論語』と『齊論語』もう逸散した。

要するに、春秋時代の当時、弟子たちが討議、編纂の真実の情景はもう歴史の大河の波に呑まれてしまった。井上靖は小説「孔子」を通じて、蔦薑をはじめとする孔子研究会の会員たちが討論、研究の場面を再現したのである。彼らの疑惑、質問、討論を通じ、蔦薑によつてありありと、『論語』が書物になる以前の真に迫っているように再現されていると思われる。

井上靖の随筆「今なぜ孔子か」(注4)の中に、「孔子」を書く動機は、「私は孔子を小説に書きたい。なぜかと申しますと、私は二十一世紀

の「論語」の解釈を書きたいと思うからです。「論語」の言葉は、いま生きている私たちが自分でその言葉の生命を引き出すべきではないでしょうか」と書いている。作中、孔子存命中、蔦薑は「天命研究会」と「仁・研究会」を創立していた。また、孔子が亡くなった時、蔦薑は三八歳で、孔子死後、山の奥で「孔子研究会」を主宰している。

小説の冒頭部分で、蔦薑は、「天命とは難しい御質問でございます。ありのままを申し上げれば、子のお口から出たお詞の中で、私などには一番難しく、一番怖ろしく感じられるお詞でございます。一体、天とは何でございますか」と自分に問いかけている。

また、「孔子研究会」で、孔子の弟子たちは、「仁」という詞に関心を持ち始めたのは、子の墓辺で過ごした心喪三年の時期、子貢の館に於いて、毎晩開かれていた、子が遣されたお詞の整理、研究の集まりの席に於いてであります。また、「何夜かに亘って、すべて主席者の口から“仁”、“仁”、“仁”と、“仁”に関する意見が飛び出し、“仁”を語らずしては、孔子の門弟としての資格がないかのような、その場の空気でありました」と蔦薑は、思い出している。

それに、小説の第一章、第二章、第五章で、『論語・微子』長沮と
桀溺、接輿、荷蓀丈人という人物出ている。

次に、「孔子」における「天命」と「仁」、『論語・微子』に出ている人物たちについて、考察する。

注

- (1) 『前漢書・芸文志』（民国六八年七月、臺灣中華書局）九頁。
- (2) 「井上靖氏に聞く―「孔子」から「わだつみ」へ―」『文学』第一卷、第一号（一九九〇年冬、岩波書店）一一二頁。
- (3) 孫欽善『論語』の前書き（『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局）四頁。
- (4) 「今なぜ孔子か」（『井上靖全集』別巻）二七〇頁。

二、井上靖「孔子」における「天命」はじめに

「天命」という表現は、初めて『尚書』に「先王服有れば、天命を恪かく謹きんす」（注1）が出ている。殷（約紀元前一六〇〇年―約紀元前一〇四六年）の時代に、甲骨卜辞、彝器銘文に「受命於天」という文字が度々出ている。また、始皇帝の時代に靈鳥の巢が見つかり、そこに宝玉があった。これを瑞兆とした始皇帝は、宰相・李斯に命じて「受命於天既壽永昌」と刻ませ、形を整え、皇帝専用の璽としたという。

天という概念は、上古時代から、中国人の深層意識に鍵概念の一つとして烙印されている。天とは、人の上にある存在、人間を超えた永遠不変の摂理の意味である。

『論語』では、「天命」は二回出ている。また、一字語「天」と「命」という言葉がそれぞれ頻繁に繰り返して出ている。天命は、孔子にとって、一番重要な人生問題と哲学問題である。世道人心が墮落した時代に、彼は自分の信仰を守り、人生目標の「己に克ち礼に復るを、仁と為す」を追求するために、生涯努力している。だが、何度も致命的な打撃を受けて大きな挫折に遭った時、これを「天命だ」と言い残した。

昭和六三年一月二二日の「読売新聞」の夕刊に、井上靖は『論語』の魅力について、「孔子の期待はつきつきに裏切られます。諸国の有力者と会って政見を述べ、平和会議を行おうとしたわけです。大国の実力ある為政者と会おうとするが、うまくいかない。そして天命だとあきらめる。その生涯はまるで小説に書きやすいようにできているみたいですね」(注3)と述べた。作家が関心を持っていることは、二五〇〇年前、「天命」に向っている孔子の態度にあることが分る。

小説「孔子」では第一章から終わりの第五章まで、「五十にして天命を知る」や「天命」「天」や「命」についての解釈が蔦葦の意見から展開されている。徳田進氏の統計によると、井上靖は小説「孔子」の中で、「五十にして天命を知る」(『為政』第二編)という言葉だけ五回も直接引用している(注2)。小説冒頭部分に、「天命を知るとか、天命を畏るとか」と、難しい質問として提起している。「孔子」の中で、孔子の言葉について弟子たちの討論、研究会の発表の場面を繰り返して詳しく描写している。特に、孔子歿後三〇数年の後、蔦葦をはじめとする孔子研究会の討論を具体的に描いている。「天命」は「孔子」にとって、極めて重要なテーマであるとも言える。

本稿では、井上靖の小説「孔子」における「天命」という問題について考察したい。その方法として、「孔子」と『史記・孔子世家』『論語』

などの歴史書物を比較し、作中、それぞれに出ている「天命」という言葉の意味や解釈について、具体的に探ってみようと思う。

(二) 『論語』に於ける「天命」

『論語』の第二編「為政」に一回と、第一六編「季氏」に一回と、合わせて「天命」という言葉が二回出ている(明治書院刊『新釈漢文大系 1・論語』頭注番号20・37頁による)。

子曰「吾十有五而志於三十而立、四十而不惑、五十而知天命、六十而耳順、七十而从心所欲、不踰矩」(『論語・為政』第四)

160

子曰く、吾十有五にして学に志す。三十にして立つ。四十にして惑はず。五十にして天命を知る。六十にして耳順ふ。七十にして心の欲する所に従へども矩を踰えず。」

(通訳)私は十五歳頃から先王の教え、礼樂の学問をしようと思心した。三十歳にしてその礼樂の学問について見識が確立した。四十歳頃で事理に明らかになって、物事に惑うことがなくなった。五十歳になって、天が自分に命じ与えたものが何であるかを覚り、また、天運の存することに安ずることができた。六十

歳の頃は、何聞いても皆すらすらと分かるようになったし、世間の毀於褒貶にも心が動かなくなった。七十歳になっては、心の欲するままに行うことが、いつでも道德の基準に合って、道理に違うことがなくなった。」

また、明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注番号428・36
6頁に次による。

孔子曰「君子有三畏。畏天命、畏大人、畏聖人之言。小人不知天命而不畏也、狎大人、侮聖人之言。」（『論語・季氏・第八』）
「孔子曰く、君子に三畏有り。天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。小人は天命を知らずして、畏れざるなり。大人に狎れ、聖人の言を侮る。」

（通訳―君子は三つの恐れ敬うことがある。天命を恐れ敬い、それに違わないようにする。大人を恐れ敬う。大人は徳があつて位についている人で、長者先輩だからである。古の聖人の言葉を敬い畏れる。聖人の言は道德の基準であり、万世の法則であるからである。小人天命の畏るべきを知らなくて勝手な

行動をとり、長者先輩の寛大さになれて無礼を働き、聖人の言を、迂遠なものとして馬鹿にする。君子と小人との差はこういうところにある。」

『論語』に特に、人は、「五十にして天命を知る」と、君子は「天命を恐れ敬う」ということを強調していることが分かる。

（二） 歴史における孔子の五〇代

孔子は「五十而知天命」という言葉を残している。一体、彼の五〇代の時、何を感じ、何を経験したのであるうか。次に小説「孔子」と『史記』を比べてみる。まず、「孔子」の第二章をあげる。

―魯定公九年（注、紀元前五〇一年）、子、五十一歳。この頃、子の教育家としての声望、漸く高まろうとしており、門人も、この時期に急速に増えているようである。この年、子は初めて仕官して、魯の中都の宰なる役名を帯びる。
―翌定公十年、子、五十二歳。中都の宰から“司空”なる土木工事務省の長官へと昇進。

―同じこの年、夏の初め、魯、斉両国の平和会議が夾谷に

て開かれ、子は定公の補佐として、この異国の会議に出席。

大国・斉の国力に押されることなく、議題を魯国に有利に導き、失地を回復。この夾谷会議に於ける子の堂々たる外交手腕は、子の名を一挙に、中原一帯に高からしめることになる。

(略)——同じこの年、夾谷会議のあと、大司寇に推され、魯国に於ける裁判と警察の権限を、己が手中にお収めになる。

(略)——この時期、定公時代の魯という国が、その内部に持っていた最も大きい病患は、王家一族の季孫氏、叔孫氏、孟孫氏、——いわゆる三桓氏なるものの勢力が強く、ために肝心の母体である魯国そのものの衰えが目立って来ていることである。

——国そのものは無力、無防備であるが、三桓氏の方は、三氏それぞれ広大な領地を持ち、采邑には堅固な城壁をめぐらし、私兵を蓄え、それぞれ魯国の大きい病患をなしている。

——子はこのような三桓氏による寡頭制支配を全面的に否定、魯国本来の王室による政治の復活を意図し、その実現のために幾つかの強行策を展開、定公十二年、子は三桓氏の居城の二つの取り壊しに成功する。

——かかる子の政策は、一時期、国のあらゆる政治機構に、新

鮮な革新的息吹を与えるかに見えたが、結局は旧勢力の捲返しのために、すべては失敗に帰し、子は政治家として、官吏として、失脚の已むなきに到る。

——魯定公十三年、子、五十五歳。子は半ば追われる形で、生国・魯をあとにして、衛を目指す。随う者は子路、子貢、顔回、冉求。子のこれから十四年に亘る、中原に於ける遊説、放浪の旅が始まる。

ここで、五〇代の孔子は政治人生の黄金期を迎え、魯国の政治舞台で自分の才能を生かして「中都の宰」「司空」「大司寇」に昇任して、政治抱負を實現させていたが、それと同時に人生の大きな挫折も経験した。

『史記・孔子世家』(注4)によると、五〇代の孔子は次のような人生を迎えた。

①定公十三年夏、孔子言于定公曰「臣無藏甲、大夫毋百雉之城。」使仲由爲季氏宰、將墮三都。

(通訳)魯定公十三年の夏、孔子は定公に申し上げて言った。

「臣下である者は武器を私蔵すべきでなく、大夫の身分では、

百雉の城壁を持つべきではありません」と。定公は孔子の弟子の仲由(子路)を季氏の家老として、孟孫・叔孫・季孫三家の都城を壊そうとした。)。

②定公十四年、孔子年五十六、由大司寇行撰相事、有喜色。

(通訳—定公十四年、孔子は五十七(六)歳の時、大司寇の職から、宰相を輔佐する事を行うようになって、喜んでいるようにみえた。)

③桓子卒受齊女樂、三日不聽政。郊、又不致膳俎于大夫。孔子遂行、宿乎屯。

(通訳—季桓子はとうとう齊の女樂を受け取り、三日間も政治を聞かず。国事を怠った。又、郊祭を行なっても、その祭肉を大夫たちに贈ることをしなかった。孔子はとうとう魯を去ることにしたが、魯城の南に在る屯という村宿泊した。)

三桓氏は、魯の第一五代君主・桓公の子孫、孟孫氏(仲孫氏)・叔孫氏・季孫氏の事を指す。彼らは規制に反して、自分のために「郕」、「費」、「成」という三つの大きい城を築き上げた。当時、三公の下に、司空、司馬、司寇、司士、司徒あわせて五官と呼ばれる。景公時代、孔子は最高裁判官である大司寇(長とする秋官は刑罰を司る)に就任し、

かつて宰相の代行、外交官にもなった。だが、魯公室の分家である三桓氏が政治の実権を握り、寡頭政治を行っていた。中でも特に権力を極めたのが季孫氏で、代々司徒の役職に就き(田長とする地官は土・財貨・教育などを司る)、叔孫氏が司馬(長とする夏官は軍事を司る)で、孟孫氏が司空(長とする冬官は水利工や土木工事を司る)を務めた。紀元前五六二年には季孫氏の季孫氏の発議によってそれまで上下二軍組織だった魯国軍を上中下の三軍組織に再編、のちに三桓氏は軍事を独占するようになった。

ここでは、「雉」は度量衡で、築地や城壁の大きさをあらわす言葉である。一雉は高さ一丈、長さ三丈のことと計算すれば、「百雉の城」とは、四方のお城の四面の城壁の長さが三百丈を超えた大きい建物である。大夫の三桓は百雉の城を築き上げたのは、下剋上の行為であり、いつか三桓氏は「郕」、「費」、「成」という城を謀反の根拠地として使いたがるのである。

孔子は、三桓氏の横柄な態度に憤慨し、断固として魯の定公に三桓氏の三都を取り壊すと提案した。彼は、三つの私人城邑——季孫氏の「費」(今の山東省費県の西北部)と孟孫氏の「成」(同、寧陽県の東北部)及び叔孫氏の「郕」(同、東平県の東南部)を取り壊そうと考えている。孔子は「郕」と「費」の取り壊しは成功したが、成は中途半端で

止めた。しかし、「成」は孟孫氏の大きな利益のところである。さらに、「成」が魯国と斉国の国境に近いところに位置しているので、取り壊してはいけないという意見が出た。三桓は懸命にそれを取り壊すことを抵抗していた。それに、定公は斉国の脅威を考えて動揺した。結局、「成」は保存されるようになった。これは「墮三都」事件と呼ばれる。

「墮三都」の行動は未完成のまま止められたが、定公と三桓、孔子と三桓の矛盾が表面化となった。

さらに、この時、季桓子は、斉の美女の舞姫八〇名を受け取り、朝廷に出ない目的は、政敵なる孔子と会うつもりがないと推測できる。季桓子と魯の定公と一緒に酒色享楽に耽っていた。これは、孔子が魯国を離れた表面的な原因である。おそらく、本当の原因は「墮三都」の失敗によると、孔子は貴族と対立し、境遇と立場はようやく難しくなったのであろう(注5)。さらに、三桓勢力の報復行為も予測される。

その結果、孔子の魯国に於いての三桓勢力抑制、「己に克ち礼に復る」の改革政策の推進は不可能になってしまった。孔子は、自分の政治理想の実現が魯国から始めるという夢を止むを得ず放棄した。この契機で五五歳の孔子は、魯国を離れることにし、毅然として弟子

たちを率いて出発した。これから、彼らの中原遊説、放浪の旅を始めた。

井上靖の「孔子」は大体歴史に忠実に描かれていることが分かる。しかし、「墮三都」の翌年、表面的な原因である「女樂事件」と「祭肉事件」に触れていない。孔子の五〇代が一番重要な経歴を「墮三都」事件の失敗に置いて小説を簡単に書いたのである。

井上靖は『論語』を三〇年間近く勉強し、考えてきた。小説「孔子」を書く主な目的の一つは、孔子の天命観を解明することである。「天命」という孔子晩年の言葉は、「魅力のある研究主題」、「孔子研究の最も大切な部分」、それについての研究はいよいよ盛んになっている。孔子思想の一番重要なキーワードは「天命」だと、作家は理解している。

(三) 日本の儒学者の「天命」解釈

江戸時代の学者、伊藤仁斎は「天とは自ら為しているのではなくて、自然に為すものである。命とはまねこうとすることなくして自然にくるものである。どちらも人間の力でなんともできない。ただ善だけが天にみとめられ、ただ徳だけが命をうけるに値する。このことを知って、自分で修養につとめて、かすかな期待心をもいだかない。

このような人は知識が精密となり、学問が至上の境地に達したのである〔注6〕と述べている。それは、天命と修養、学問への態度と結びついている。

荻生徂徠は「五十にして命ぜられて大夫と為る」〔禮記・内則〕「五十にして爵す」〔禮記・王制〕以て先王の道を其の国に行ふ。學の効は、是に至つて極まる。然れども「五十は始めて衰ふ」〔禮記・王制〕ゆゑに此れ自りしてのちは、復た嘗為するところ有るべからず。ゆゑに五十にして爵至らざれば、以て天命を知ること有るなり。孔子又た曰く、「我れを知る者は其れ天乎」〔憲問編〕〔注7〕と解釈している。宇野哲人氏は「天の命ずる所を知ること。道理の本源を知ること。父子が親しいのは何故かを知る類」〔注8〕と説明している。彼は天命即ち道理の本源であると認識している。

貝塚茂樹氏は「天命を知る」とは、三桓氏の打倒が天から与えられた使命であることを自覚して改革に努力するが、これが挫折したこともまた人力以上の天の配剤であったことを、孔子がさとったことをさす〔注9〕と説明している。具体的に「三桓氏の打倒」ということが孔子の使命であると理解している。

金谷治氏は「朱子の新注は、天が物に賦与した正理でものごとのあるべき道理だと解し、それに従つて人間の内的使命とみる説が有力

であるが、「命」字の用例から帰納すると、天のさだめごと、人間の力をこえた運命としての意味が強い。天は不可知なものである」〔注10〕と、朱子の意見に近い、天命が人間の力を凌駕する「不可知」な存在であると述べている。

加地伸行氏は「天命」を宿命、あきらめとする解釈（『義疏』）は採らない。孔子は五十代で為政の舞台に登場し最も社会的に活躍しているので、使命感とする（『正義』）〔注11〕と、はっきり五〇代の孔子が政治家としての使命感であると主張している。

平岡武夫氏は「知天命」天下的世界観を客観的に認識していた——それは知者の境地である——ことから超脱して、孔子の存在は天下的世界と一体になっている」、「知天命」は、孔子が自分の歴史的使命をはたしたことの満足と諦めの言葉である」〔注12〕

（四） 中国の儒学者の天命解釈

魏の何晏は「天命、孔安国曰く、天命の終わりと始めを知ることである」〔注13〕と述べている。ここで、「天命の終わりと始め」は非常に曖昧な概念である。

南北朝時代の皇侃は、「孔曰知天命之終始」を援用し、「天命とは、窮通の分別を謂うことである。天は命を為すのは、人が天の氣を受

けて生まれ、この窮通を得る。みな天命によるのである。(略)命を知る年になると、命に至るの道に通じ、学問を窮め命数を尽くし、これを得るべし」(注14)と解釈している。学問の路を強調している。

北宋の邢昺はまた、「孔子は四十七歳で『易』を学び、五十歳になって理を窮め性を尽くす。天命の終わりと始めを知る」(注15)と説明している。彼は「天命の終わりと始め」と孔子が『易』を学ぶことに結びつけている。やや神秘学の傾向がある。中国では、魏の何晏から、北宋の邢昺まで、「天命」についての注釈は、ずっと前漢時代の孔安国(孔子の一代目の孫)の解釈を引用していた。天命の終わりと始めは、即ち天命にしたがって人類社会の終結と起源の意味である。

南宋の理学者朱熹は、「天命とは、即ち天道の流れ行くのであり、而も物に賦するのである。つまり事物はそれにしたがって当然の故なのである。この則を知り、その極めた精を知ってこそ、惑わず、また言うにも足らず」(注16)と述べている。朱熹までの学者は、ほとんど孔安国の言葉、「天命の終わりと始めを知る」という解釈と重複している。朱熹は「天命」を天道の流れ行くことと解釈しているが、同じ神秘曖昧で、分かり難い言葉を使っている。

近代学者、楊樹達氏(一八八五年〜一九五六年)は、『述而篇』におけるとある。「『述而編』曰く、子曰く、我に数年を加えれば、五十歳から『易』を学びたいと思う。そうすれば、大きな過ちを無くすことができるであろう」、「これは孔子の四十歳以降の言葉である。『易』は理を極め性を尽くすことを以て命に至るといふ書物であり、数年間『易』を学んでいたの、故に孔子は五十で天命を知る」と解釈している。『易・繫辭上伝』における「樂天知命、故に憂えず」を、「孔子は五十で天命を知る、命を知る者は憂えず、すでに仁者の能くできることを尽くした」(注17)と解釈している。彼の理解は、古代の儒学者たちと違っている。孔子は晩年『易学』を勉強したいと言っている。易学を身につけて天命と運命の予測ができるとするがそれが真に「天命」を知ることだと思っているであろう。

また、台湾の学者錢穆氏は、(注18)「時運がそのようなことにさせたのである。孔子は之を命と謂う。孔子は五十にして天命を知らぬ。当時の魯国が為すことができないう情勢を知らないのではないが、身を挺して出仕して、力を尽くして為そうとする。これも天命を知るからのである。思うに、天命は当時に於いて、為すことができないう面がある。しかし、天命は吾が身そのものに在り、すなわち必ず為すべきところがある。外の面は天命がこの世の中に

在ることを知るべく、内の面は天命が吾が身そのものにあることを知るべし」と言っている。魯国にある孔子の五〇代と「世の中」、「吾が身」の両方を考えている。

楊伯峻氏（一九〇九～一九九二）は、論文『試論孔子』（注19）の中で、「天命」に対して「五十にして天命を知る。君子に三畏有り。天命を畏れ、（略）小人は天命を知らずして畏れず、文字の表面から、孤立的に見れば、孔子は宿命論者であるようだが、（略）実はそうではない。古代の人が宿命論者、或いは天意志論者になる原因は、宇宙に対して、社会現象に対してよく理解できないからである。孔子は“六合以外、存じて論ぜず”、彼は宇宙現象に対しては、知ろうとしても不可能であると思っていた。だから、それについても語らない。彼が講じた“命”は、すべて人事に関するものである」と解釈した。楊伯峻氏は、孔子が当時の宇宙と社会現象に対してよく理解できないと思った。故に、孔子の言った「天命」のすべての内容は、人事であると主張したのだ。

（五） 「孔子」に於ける天命

孔子没後、蔦葦が創立した「孔子研究会」の主な研究テーマは、孔子の天命論である。彼らは「天命」に対して、孔子の示した独自の理

解について議論を進めている。ここでは、その独自の解釈について考察する。

蔦葦は「天命」について、八回も解釈を試みている。次に、それを順番に揚げる。

（1） 「天命」とは何か

小説の冒頭部分に、老人となった蔦葦は自己紹介後、直ぐ天命の問題に入っている。その内容は次による。

天命とは難しい御質問でございます。ありのままを申し上げれば、子のお口から出たお詞の中で、私などには一番難しく、一番怖ろしく感じられるお詞でございます。一体、天とは何でございます。天、何をか言うや。四時行われ、百物生ず。天、何をか言うやと、子は仰言いました。またことにその通りでございます。天は何も申しません。四季の運行滞りなく行われ、万物は成長する。併し、天は何も申しません。

確かに自分は五十にして天命を知ったと、そういうお詞が子の口から出たことがあります。亡命・遊説の旅を打ち切って魯にお帰りになってから、多勢の門弟衆が待っている席で、

子の口から出たお詞ではなかったかと思ひます。いずれにせよ、晩年のお詞であります。

(略) 子がお亡くなりになったあと、服喪の後半期、子貢が中心になって、生前子がお口から出されたお詞の一つ一つを取り上げ、そのお詞の持つ生命があれこれ論じられた上で、それを正しい形に、子がいざ実際にお口から出されたであらう形に、置き替える作業が行われたとあります。私も時に、そうした席に入れて貰って傍聴いたしました。

(略) 何夜かに亘って、天命を知るとか、天命を畏るとか、天とか、命とか、そういう詞が人々の口から出て、あちこち飛び交うなかに坐っていたことがあります。

弟子たちにとって、孔子の教えの中で「天命」が一番難しいお詞、畏れるべきお詞である。「天命」は「晩年のお詞」である。孔子の晩年が一四年間の亡命放浪を終えて故郷の魯国に帰った。辛酸をつぶさにならぬで、遊説失敗の結果、孔子はこの失敗も天命だと知るのである。孔子は自分が生きていくうちに、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」という理想は実現できるかどうかを問わず、理想のために自分の余生を捧げようとする。孔子の晩年は塾を開いて弟子たちに教える。

中原放浪から老耄の年で帰国した自分にとっては、これが唯一の選択である。

また、以上の引用文の「天、何をか言うや」は『論語』の言葉である。明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注番号453・389頁に、次のような解釈がある。

子曰。予欲無言。子貢曰。子如不言、則小子何述焉。子曰。天何言哉、四時行焉、百物生焉、天何言哉。(『論語・陽貨・第一七』)

「子曰く、予言ふこと無らんと欲すと。子貢曰く、子如し言はずんば、則ち小子何をか述べんと。子曰く、天何を言はんや四時行はれ、百物生ず、天何を言はんや。」

(通訳) 孔子言う、「わしはもう言うまいと思うよ」と。子貢が驚いて、「もし、先生が今後何もおっしゃらなかつたら、われわれ門人たちは、何を述べ説いたらよいでしょうか。先生の御教えを伝え述べることができません」と言った。

そこで孔子は、「天は何か言うかな。何も言いはしらないではないか。しかも、春夏秋冬はたゆみなく運行し、鳥獣草木などの百物はそれぞれ立派に生を遂げているではないか。これすべて天の偉大ななる動きであるが、天は何も言いはしらないではないか。わしが言語を以てしなくても、言葉を離れて、真にわしを知り、わしの考えている理を汲みとることもできようではないか」と教えた。」

天は沈黙のまま、世の中では春夏秋冬の四時が行われている。世の中の鳥獣草木の百物が榮枯を繰り返している。天は一番畏れるべき神秘的な力である。天の運行は神聖かつ神秘的なことである。天は無言のまま、世の中は未来へ止まりなく運行していく。自分が死んだあとも、天下は続けて運行していく。これは、古代人の自然現象についての認識であろう。しかも、天は何も語っていない。だが、規則正しい天候の周期と万物の生成の中には事物の摂理・本質が内在している。人の行動は、天の摂理に従わなければならない。教育者としての孔子はそのことを弟子達に伝えたかったのである。

孔子生前、「天命を知るとか、天命を畏るとか」をよく口にする。弟子たちの関心は、自分の運命だけではなく、孔子が亡くなった後

世の中の運命である。彼らは孔子の学問と主張を受け継いで、世の中の秩序が回復できると信じている。

ゆえに、七〇名の弟子たちは孔子のために三年間服喪し、子貢は四三歳から四九歳まで六年間服喪していた。服喪の期間、弟子たちは孔子の墓のそばに結った庵で、在りし日の孔子の口から出たお詞「天命」について、敬畏の気持ちで繰り返して討議していた。弟子たちは孔子の教えを受けて討論、研究している。彼らははじめに討議しており、まだ「天命」の具体的な意味が分からないが、天下と人類の未来を固く信じるのである。弟子たちは孔子から、天下の秩序を回復させる、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」ということを、歴史的使命として受け継いだ。孔子の墓の傍の庵で、弟子たちはすでに孔子の言葉を収集する仕事を始めたと思われる。弟子、従弟子たちの努力によって、孔子の死後三百年を経て、『論語』が誕生したのである。

(2) 黄河における「天命」

同じ第一章のところで、蔦薑は、黄河と天命とを結びつけて思い出している。

現在の子は、この紊れに紊れた世を救うのは強国の力に頼るしかない、こういうお考えの上に立っていらっしやる。

それから、——最初に子が頼みになさったのは、北方の強国晋である。だから昨年、子は黄河をお渡りになろうとしている。

併し、黄河の津(渡し場)に於て、晋国の政変を聞き、晋国行きを中止されたことは、われわれ皆の知るところである。“美なる哉、水！洋々乎たり。丘が渡るらざるは、これ命ならんか”

と、子は仰言っている。確かに子の黄河を渡らないのは、天命というものでありましょう。

以上の話は『史記・孔子世家』から取り上げられている。ここで、丘とは孔子の名、孔は姓、子は尊称、他人からの呼称である字は仲尼である。晋(紀元前一―世紀―紀元前三七六年)は、現在の中国山西省に西にあたり、周代、春秋時代にわたって存在した国家である。また、趙鞅(？―紀元前四六三年)は中国春秋時代の晋の政治家である。姓は嬴、氏は趙、諱は鞅、諡は簡。趙簡子と呼ばれる孔子が衛からこれから晋へ入ろうとして、黄河までやって来た。趙簡子は、また志を得なかった時、有能な大夫・竇鳴犢と舜華の助けを得て政事に参与する。しかし、出世すると、二人の賢大夫を殺した。趙簡子

が孔子を召した記録があるが、孔子は、このことを聞き、黄河に臨んで歎いて「なんと美しい水よ、洋々として流れ来り、流れ去ってつきないさまよ。わしがこの水を渡らないのは、天命というものかなあ！」(注20)と言って折り返した。また、「君子は同類をそこなうことを忌み嫌う」「鳥獸でさえ、不義を避けて遠ざかることを知っている。それを、どうしてわしが晋などへ入っていけようや」と言い残した。その後、孔子は、天下秩序の回復の希望を、当時有能な政治家・楚国の昭王に託している。

(3) 二つの天命

孔子と子貢が亡くなった後、蔦蕪は、孔子のお口から出た「天命」というお詞の意味について、時々へ孔子研究会の人々に質問されていた。第二章で、彼は「たいへん難しい問題」と思っていたが、皆様の質問に次のように答えた。

前にもお話しましたが、子は陳蔡放浪の旅に出られた前年、まだ衛の国に居られた時、北方の強国・晋をお訪ねになろうとしておられます。お考えあつてのことでありましょう。勿論、

子路も、子貢も、顔回も、子のお供をして、黄河の津に向かつております。

ところが、黄河の津にて知ったことは、折も折、晋国に於ては、突然の政変によって、二人の賢大夫が亡くなったということでありました。斯くして、子は晋国行きを中止され、

——美なる哉、水！洋々乎たり。丘が渡らざるは、これ命ならんか。

と、仰言ったということであります。

(略)

子が黄河を渡ろうとして、その津まで出向いて行き、ついに黄河を渡らなかつたのは、まさに命、天命の然らしめるところであつたのでありましょう。

(略)

黄河の津に於てと、この負函の夜に於てと、子は遊説、亡命の旅に出られてからでも二回、なんの妥協もない天と対かい合つて立たれております。

子は御自分の生涯を、天からの使命実現のために捧げる決意をなされ、そうした道を一步、一步、着実に歩かれています。

途上、一度ならず、“命ならんか”とお号びにならずにはいられなかつたのであります。天命であります。天命とはふしぎなものでございます。

魯国は下剋上の風潮で礼崩楽壞の境地に堕ちて日に日に衰えている。魯国の定公は三桓の制御を受けて「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の主張を採用する可能性が全くない。五五歳の孔子は止むを得ず魯国を去つた。彼は中原放浪の途中、天下の秩序を回復できる大国を物色している。孔子の一番最初の判断は、晋国と楚国がこの大任を遂げることができるのである。もし晋国や楚国のような強国が周礼を率先して回復すれば、天下の秩序がだんだん回復していくと期待している。

しかし、この雄大な悲願は、晋国の突然の政変によって破滅してしまつた。このような不仁の人には「己に克ち礼に復るを、仁と為す」という理想を託するわけはないと、孔子は判断した。この話は「孔子」の各章にしばしば出ている。錢穆の『孔子伝』によると、当時、孔子が祖国の魯を離れて、すでに八年間以上であるが(注21)、依然として何事も成し遂げられない。孔子は黄河の滔々たる流れに向かって「天命だ、天命だ」と、その事実を受け止めた。

ここで、この「天命」とは、孔子自身の運命ではなく、天下の運命、民の運命だと悟っているのである。確かに、中国の歴史を顧みると、周朝とその礼楽制度が崩壊した後、もう二度とそれを回復できなくなった。孔子は簡単に失敗を認めない。その後、彼は、天下秩序の回復の希望を楚国の昭王に託している。しかし、負函での一夜、孔子は弟子たちを率いた路傍で、戦死した昭王の柩を迎える。あしかけ四年に亘る陳都滞留、それからまた負函への旅。その目的は、子が昭王に謁見するためだったのである。昭王の死によって、孔子の「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の夢は、徹底的に打ち砕かれたのであった。

(4) 負函再訪問の時の「天命」

作品の第二章で、楚の昭王の死を聞いた孔子の反応について、蕙董は、次ぎのように思い出している。

陳都に於ける足かけ四年のご滞在が、昭王に謁する機会を求めたことである。(略)併し、その晋も、「命ならんか」で放棄しなければならなくなり、そして初めて、中原の覇者と目せられている楚の昭王を、意中の人となさったのである

うかと思えます。

そしてすべての希望を昭王に託しての中原放浪となりましたがそれも昭王の死によって、根本から覆されてしまったのであります。

(略)昭王の柩を迎え、そして送った負函の夜は、子にして、子の強靱な精神にして、初めて耐え得た厳しい夜ではないかと思えます。

そして結局は十四年に亘っての遊説、亡命の旅を棄て、再び魯都へ帰って、教育者としてのもとのお仕事にお戻りになるうとなさったのであります。

(略)天命との闘い！(略)子は弱音ひとつ、口からお出しになりませんでした。

(略)

あの夜、子は深更の負函の町を、その漆黒の闇の中を、敗北者としてはお歩きになりませんでした。天命に対して面を上げ、それならば、と、「帰らんか、帰らんか」の兵鼓を打ち鳴らすことを、己が率いる軍団にお命じになったのであります。

『史記・楚世家』によると、孔子は、楚の昭王を高く評価したことがある。ある日、昭王が病気をしていた時、占い師は「陛下のご病気を臣下に移すことができる」と言うと、楚昭王の答えは「将相のよくな臣下は、朕の手足だよ。今、自分の禍を臣下に移すなら、禍はもう自分の身から離れるものか」。また、黄河に卜すると、「崇り」という結果が出た。楚昭王は「朕の先王は周天子によって封じられた国土の範囲は、長江と漢水を超えないところだ。わざわざ遠い黄河まで来て占ったことがなかったので、黄河からの罰を得たことがないのだ」と、楚昭王は遠い黄河流域まで戦火を拡げて来たことに自省した。さらに、『史記・楚世家』によると、「孔子が陳に居たが、この話を聞いて言うよう「楚の昭王は大道に通じている。その国を失わないうのも、もつともなことであるわい」(注22)という逸話がある。楚昭王は大道に通じる仁者であり、自分の「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の理想に相応しい唯一無二の出政治家であると孔子は判断した。

史書によると、紀元前四八九年、昭王は「軍中に卒す」(注23)とあり、陣中で病死した事になっている。また、「呉王夫差の七年、陳を攻める。楚昭王は陳を救うため、軍中で亡くなる」(注24)とある。中原の覇者楚昭王は戦争の軍営の中で突然病死した。

世の中には、楚昭王のような人徳の君主はもうない。戦乱の最中の中原放浪はなんと苦しい経験であろう。それにも孔子は理想を実現するために、老骨を打ってすべての苦勞と危険に耐えてきた。一瞬、すべての夢は水の泡になった。孔子は、「星一つない真暗い夜」で、これが天命だと、覚悟して「天命に対して面を上げ」、「帰らんか、帰らんか」と堂々と弟子たちに命じた。その時、蒹葭たちはこの詞が「地軸を揺り動かす兵鼓の集まりにも、軍団の雄叫びにも」聞こえた。作中の孔子の「天命との闘い！」の姿と、『論語』中の「天命を畏れ」とは解釈は違っている。

(5) 「天命」とは使命感である

第四章で、蒹葭は「孔子研究会」のメンバーに、「鳳鳥至らず」の最後の一句の意味を聞かれた。当時、世間は「どうやら、これで、私もお仕舞というものだ」として伝えられているが、蒹葭は、違う意見を言い出している。その内容は、次にある。

子曰く、鳳鳥至らず、河、凶を出ださず。吾れ已んぬるかな。

子は五十歳の時、この紊れに紊れた世の中を、自分の周辺から少しずつでもよくして行こうというお考えを、はっきりと天か

ら与えられた使命として自覚され、改めてそれを御自分に課せられたかと思えます。誰から頼まれたのでも、命じられたのではない。自分が生を享けて、この世で為すことはこれしかないとお考えになったのでありましょう。

(略)御自分のお仕事を天から受けた大きい使命だとお悟りになったことが一つ、それと同時に、その仕事为天の弛みない自然の運行の中に置かれる以上、すべてが順調に運ばれてゆくということを期待することはできず、思いがけない時に、思いがけない困難に、いろいろな形で曝されることもあるであろうということを、確りとお悟りになったことが一つ、——この二つを併せて、このことが天命を知ることになるのでございましょうか。

孔子はこの負函から、帰国の途に就いた。『史記・孔子世家』によると、魯における孔子の弟子・冉有の働きにより、孔子一門の才能が最評価され、孔子は魯に帰還した。当時、三桓氏・季孫氏は亡くなり、その息子・季康子は、喜んで幣物を贈って孔子を迎えに来た。しかし、魯では、孔子の主張を採用しなかった。孔子は、これから、教育と著述に没頭した。儒学塾を開いて自分の学問と政治主張を伝

えている。間もなく弟子は三千人に及んだ。この頃は周の王室が衰退し、儀礼や音楽がなおざりにされていた。同時に、孔子は殷・夏の資料を調べなおし、秩序たてて整理を始める。『春秋』『易経』『詩経』『尚書』などの經典を編纂していた(注25)。ちなみに、「春秋時代」という固有名詞は、孔子が編纂したという『春秋』という歴史書が、この時代のことを記録した書物であることから、「春秋時代」という名称がつけられたのである。

これらの書物の編纂については、小説「孔子」にも描かれている。この「鳳鳥至らず」は、確かに孔子晩年の言葉であるが、これこそ、孔子の妥協のない使命感と天命観であると蕪董は思っている。

蕪董の理解によると、孔子が言った「天命」とは、二つの要素からなっているということである。一つは乱世を收拾するための努力。自分の努力によって、世の中は少しでもよくなったら、いいなあ。これは天から受けた使命だ。もう一つは失敗に対する覚悟である。挫折を恐れない、失敗しても挫けない。続けて努力すべきである。蕪董自身は、「いつ中道で斃れるかも知れぬ。大きい自然の摂理の中で生きている小さい人間」だけで、すべてが順調に運ばれてゆくことを期待できず、「己が天から与えられている使命に対して、いささかも努力を惜しんではいけない。そういう小さい人間の小さい努力

が次々に重なって、初めて人間にとって俸せな、平和な時代が来るというものを、信じているのである。

また、孔子は当然自分も、人々も、まず小さい自分の存在から出発して、努力しなければならない。天から受けた使命を遂げるために、力を惜しまないで、努力に努力を重ねるべきである。私たちは平凡な人間であるから、平凡な些細な日常生活の中で非凡な努力をしなければならぬ。それと同時に、自分は平凡な人間で、小さい存在であるから、思いがけない時に、思いがけない困難にぶつかるに違いない。失敗を覚悟し、障害を畏れず、死ぬまで努力をしなければならぬと、蔦蕪は思っているのだ。

(6) 「五十にして天命を知る」について

第二章で、孔子の言った「五十にして天命を知る」について、蔦蕪はこの名言に対して、「解釈する人によって多少持ち味、雰囲気の違いがあった、幾つかの見方、幾つかの受け取りかたがされているように」とあると語っている。小説の中では、次のように詳しく解釈されている。

一つは、五十歳前後の時、子は己が為そうとしていることに対して、それを為すことが、天から与えられた使命であるという自覚、使命感をお持ちになられたということ。これが子のいわゆる、「五十にして天命を知る」の一つの解釈であります。

(略)この紊れに紊れた世の中を、自分の周辺から少しずつでもよくして行こう、こういう、まことに子らしいお仕事であります。(略)自分が生まれ、自分が育ち、自分がいま政治家として立っている魯の国を、その紊れから救い、正しい姿に置くということ！であります。そういうわけで、子は己が天から与えられた使命として、魯国の既成勢力を向うに廻しての闘いにお入りになったのであります。

併し、そうした使命感に支えられた仕事であるにも拘わらず、結果は惨憺たるもので、国をあとにして中原放浪の旅に出なければならなかったのであります。

完全なる敗北であります。

そして十四年に亘った異国の旅のあと、魯都にお帰りになり、往時を偲んで、——五十にして天命を知る。

と仰言ったのでありますが、その時の子の胸を去来した感懐は、いろいろに想像できます。

——自分はその時、天からの使命を帯びた気持で、堂々と胸を張って、あの仕事に入って行った！

そのような往時をなつかしむ思いもあったでしょう、また、それにも拘わらず、

——あの仕事は、どういうものか、不運、不運に立ち廻って、到頭、失敗の已むなきに立ち到ってしまった！天に助けて貰えなかった！

そういう、過去を葬うような思いもあったかも知れませんが。

本当のところは、御本人である子に伺ってみるよりほか仕方ないようであります。

晋国の政変や楚の昭王の死亡によって、孔子は、自分の理想を暫く放棄しなければならぬ。七〇歳に近い身で、遊説失敗の打撃を受けて魯国に帰った彼は、天命という言葉で、自分の一生を総括する。天命を受けて命を懸けて努力すべきである。失敗しても後悔しない。

孔子は素れに素れた世の中を救うことは自分の天命であり、自分の使命であると悟った。自分が生きていくうちに、この夢が叶えることも、叶えないことも、天命だと悟ったのだ。

蒍蕢は「三桓氏と対立、抗争、そして敗れて、国外へ脱出」、これも天命だと考える。しかし、孔子は「自覚、使命」を忘れない、放棄しない。「天も恨まないし、人も恨まない」「五十代(略)、天からの聖なる使命を感じ、そしてその仕事を国を運営する政治の上に生かそうとして、本気で努力した。併し、事、志と異り、結局は失敗に帰し、半ば追われるようにして、魯都をあとに、中原の遊説、放浪の旅に出て行かねばならなかった」のである。また、「はからずも天命に依って、子が中原に於ける大きい志を捨てざるを得なくなった夜、子のお心には、故国・魯都に長く置き去りにしている弟子たちのことが思い出されて来て、子はそれを高い口調で唱い上げておられます。——“帰らんか、帰らんか。吾が党の小子、狂簡にして、斐然として章を成すも、これを裁するゆえんを知らず。”と孔子の行動を賛美している。蒍蕢は、孔子の生涯の出来事を結びつけて、「天命」を解釈している。

「孔子」の最終章に、蒍蕢は孔子の心境を推測し、孔子が「自分の死後、いつか、そう遠くない将来に、その明るい時代はやって来る

であろう。必ず来るに違いない。残念なのは、その時、自分が居ないだけのこと。子のお心の底には、そういう信念が、一枚の岩盤のように、微動だにしないものとして敷かれてあった」と思ったと述べている。

(7) 蔦蕘のへわが天命論

孔子が亡くなつたあと、蔦蕘は、かつての魯国の都で「天命研究会」を発足させた。第二章で、研究者が発表した報告書「へわが天命論」の中に、次のような文章がある。蔦蕘は「孔子研究会」の人々にその内容を詳しく紹介している。

1、「天命を知る」は、天が自分に与え給うた使命を知るの意。人間として、自分がやるべきこと、それを知ることである。孔子は、それを五十歳で知つたので、五十にして天命を知る、という詞を遺しているのである。人はそれぞれ、己が分際で、天命を天から与えられた使命なるものを知らねばならない。天命を知る時期は人によって違う。若くして、天命の何であるかも知らないで、そうした大きな価値ある仕事に入って行く者もあれば、老境に入っ

から、初めて天からの使命を帯びている仕事は何であるか、それから、初めて天からの使命を帯びている仕事は何であるか、それに気がつく人もある。

(論者注、孔子は)今のところは、天命が何であるか、まだ知らない。まだ判らない。己が天命が：何であるかを知ったら、それに自分の残りの歳月の全部を捧げたいと思つている。いかに努力しても、仕事の実を結ばぬこともある。その場合は天の配剤として受け入れる。

2、自分は天から使命感を頂戴するような、そうした上等な人間には生れついていない。自分の場合は吉凶禍福、みな天任せ、貴方任せである。ほどほどに努力し、ほどほど生きている。吉凶禍福、何が来ようと、天も恨まないし、人も恨まない。

併し、毎朝、天を拝む。天に向かって頭を下げる。別に何を頼んでいるわけでもないし、何を願っているわけでもない。自分の頭の上に天が拵がつているので、毎朝、一度、挨拶する。

3、この一年間、自分にとって、「天命」とは何か、そのことばかり、考えつめに考えたが、最近、漸く結論に達した。天には、上から見ていて貰うだけでいい。人間は自分が正しいと思うことのでき

るものを、自分の仕事とすればいい。天命などと言うから難しくなる。自分が、心を素直にし、その素直な心で、正しいと

思うことのできるものを、自分の仕事とすればいい。

成功するか、しないか、そんなことは誰にも判らない。併し、失敗しようと、そのために苦勞しようと、救いはある。正しいことをしているからである。

4、

——天命を信じて人事をつくす。

——人事をつくして天命を待つ。

このいずれを採るべきか。このところ、毎日のように考えている。誰かに教えて貰いたい。

5、

——天が投げつけてくる禍福を心安らかに受け取る。

——人の世の生死、貧富、成功、不成功、はすべて天に任せる。自分は努力するだけ。

——天命に安じる。

——人生は成敗を度外視しての奮闘。

この五つのへわが天命論は、蔦葦が自分とメンバーたちの意見のまとめである。この五つの〈天命論〉のキーワードは、「使命感」「全部を捧げたい」「天の配剤」、「吉凶禍福」「天も恨まない」「人も恨まない」、「心を素直に」「失敗しようと、苦勞しようと、救いはある」、「天命を信じて人事をつくす」「人事をつくして天命を待つ」、「禍福を心安らかに受け取る」「すべて天に任せる」「努力する」「天命に安じる」「成敗を度外視」である。

2の「天も恨まないし、人も恨まない」は、『論語・憲問・三五』(天を怨まず、人を尤めず)の言葉である。また、『史記・孔子世家』によると、孔子が七十二歳の時、顔回が死に、哀公が西に狩をして麒麟を得た。孔子は不遇の晩年を思い出し、「ああ、今の世の中は、誰も私を知ってくれるものがない」と述懐した。子貢は先生を慰めるために「どうして先生を知らないことがありましようや。天下至る所、命名を聞いて、お慕い申しています」と言った。孔子は重ねて「別に天を怨むこともない」「別に人とがめようと思わない」「これらすべて天意なのだろう。私は人から知られなくとも、独り天だけは冥冥の中によくわしをみているのであるう」(注26)と語った。

また、4の「人事を盡して天命を待つ」は、『論語』の言葉ではない。出典は南宋の儒学者胡寅の著作『読史管見』である。「天命を信

じて人事をつくす」、「天命に安じる」は、今日でも中国の人々の間で流行っている諺である。

(8) 蔦葦の身近の「天命」

第二章で、小説の語り手なる蔦葦は、へ孔子研究会のメンバーに「天命とは何か」について質問された時、身近の日常的会話に言及した。その内容は次のようにまとめられている。

1、自分の恩人の水利技師の娘、可愛い二歳の子の突然の病死。彼は「天は誰を罰したのでありましょう。幼い女兒であるうか。或いはその母親、それとも私でしょうか」と、疑問を問いかけた。

2、雷雨の日、蔦葦は三人の女性と難民収容所から家路を急いで帰った。そこに残っている三人の男が最後の清掃の仕事を引き受けたが、無残にも落雷に打たれて死んだ。蔦葦は「斃れた人たちの“死”も天命なら、私たちの“生”もまた、天命というものでありましょうか。一体、天命とはいかなるものでありましょうか」と、絶叫するしかできないのであった。

3、「五十にして天命を知る」という詞の意味は、御自分の為そうとしていくことに、天の使命感を感じになったということが一つ。それから使命感を感じた以上、当然なこととして、大いに努力はするが、いくら使命感を感じようと、いかにそのために努力しようと、

そのことの成否となると、それは、また、別問題である。成功するかも知れないし、思わぬ妨害があつて、成功しないかも知れない。すべては天の裁きに任せる他はない。

身近の人物の意外な死に対して、蔦葦は「五十にして天命を知る」ところから、その中には神秘で、不可解なものが含まれているようであるという。彼は不可解の天命に対して自分の無力を知り、すべては天に任せる。また、これは「先程、一致した皆さまのお考えでもあります」と、蔦葦は説明した。「生」か、或いは「死」か、まったく偶然なことである。これも「天命」である。「使命感」を感じる。そして成敗は天に任せるしかない。

天命との出会いは、前述のように、井上靖自身は、昭和六一年九月二九日に食道ガンの手術を受けたことである。平成元年十二月二十五日の『朝日新聞』に、「“天” “天命” といったものの解釈が、作品のまん中に置かれてあるが、こうしたものの理解は、私の場合、小説『孔子』の執筆には、食道手術というものが、大きな役割を占めているということになる」というように、手術後の深夜、彼は無菌の集中治療室で、孔子の言葉、「死、生、命あり」を思い出し、「人間の生、死というものは、人間の力でどうなるものでもない。“天”に

任せるほかない」と思い至った。この時彼は、「現代医学と“天”と
は一体」となった(注27)と考えていた。

また、平成元年一月十九日、第四二回野間文芸賞の受賞式が行
われた。「孔子」は食道切除の手術を受け、執筆開始を一年延ばしな
がらも書き上げた力作である。彼は、この時の挨拶で「自分の命は自
分で管理できない、天に任せるしかないという『論語』の天命にも
通じる思いを病気で実感しました」(注28)と語った。

なお、彼の身の上には、もう一つの出来事があった。昭和六四年、
井上靖は、『芹沢・井上文学館友の会会報』の編集者に、「一昨年、
一歳八カ月になる可愛い盛りの孫の英子が、ある日突然、肺炎にか
かり、全く意識がないまま、今日に至っています。何の罪もない純
真無垢なこの子に、なぜこんなむごい事が、私は深い悲しみを抑え、
小説「孔子」の中心的命題である天命の意味を決めた」(注29)と語
った。これは「孔子」第二章の、村人や水利技師の娘を見舞う場面の
ヒントとなったのではないかと考えられる。また、山川泰夫氏は英
子さんの病気について、『晩年の井上靖——『孔子』への道——』の中
にも、触れている。

一九八五年一月一日、山川泰夫氏は井上靖の自宅に伺った。
『論語』に話題が移ると、井上靖は、「天」について、孔子の前と比

べ、孔子だけ違う。漠然たるものだけれどチャンスとしている——敬
うけど期待しない、そんな意味のことを強調される」(注30)と山川
泰夫は思い出している。

また、薦董は「われわれ人間が為すことは、それがいかに正しいこ
とであれ、立派なことであれ、事の成否ということになると、すべ
て天の裁きに任せなければならない。一つの仕事の遂行に当たって、
天からいかなる激励と援助を受けるかもしれないし、いかなる支障
と妨害によって、行手を阻止されるかもしれない。こうしたことは
大きい天の取り計らいであって、小さい人間の理解し得るところで
ない。併し、そうした中にあればこそ、人間は常に正しく生きると
いうことを意図しなければならぬ」と考えている。

おわりに

宮崎市定氏は、Shamanismが流行った古代における孔子の言葉を、
「結局、天及び天命は孔子にとって不可知の存在である」(注31)と
いう結論を得た。井上靖は、「孔子」を執筆するために、平岡武夫の
『全釈論語』、錢穆の『孔子伝』、クリールの『孔子——その人と
その伝説』を活用したということである(注32)。平岡武夫氏と錢
穆の解釈は、「知天命」とは、孔子が自己の歴史的使命を知ること

ある。それに対して、クリールは「孔子が己れの使命を保證するものとして「天」を語った(注33)」と理解している。井上靖は、彼らの意見に賛成し、主に孔子の「歴史的使命」という認識をめぐり、孔子が自分の波瀾に満ちた一生を満足と諦めの気持ちで顧みるという視角から、小説「孔子」のプロットを展開している。

山崎一穎氏は、「孔子」が蔦葦に託して物語られた井上靖による独自の『論語』私注と言っても過言ではないと述べている。中心思想の一つに「死生、命あり、富貴、天に在り」とあるように、孔子の説く中心主題は「天命」にある(注34)。

作品「孔子」は、孔子の生涯と全人格、特に五五歳からの中原放浪の情景をありありと再現したのである。小説の中の「天命」という詞は、具体的な情景の中の言葉である。すなわち、井上靖は「五十にして天命を知る」の背景を分析、説明している。五〇代の孔子が悟った天命は、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」という使命を遂行するために、生涯努力していた。また、蔦葦は、孔子が人類の理想社会が必ず来ると信じたことを強調している。小説「孔子」を読むと、学者、教育家、政治家としての孔子だけではなく、人間・孔子が生き生きと読者の眼前に浮かんでくる。井上靖は、孔子の悟った使命感と負けじ魂のほか、孔子の困惑、絶叫、諦念を描いていた。さら

に、『論語』にある「畏天命」の言葉を否定し、堂々と天に挑む孔子像を創作しているのだ。

蔦葦の「天命観」は、乱世を救う使命感であり、紛争と競争の時代を生き抜く為の知恵である。失敗に挫けず、生涯努力する姿であり、生き方である。これは、君子的な天命であり、同時に、具体的な、庶民的な天命としても有用である。井上靖は孔子の知恵を借りて、近未来の人々に啓示を提示しているのである。

注

(1) 池田末利『尚書・商書・盤庚上』(『全釈漢文大系 第11巻』昭和五五年九月三〇日、集英社)に「先王有服、恪謹天命」とある。一八四頁。

(2) 徳田進『日中比較文学上の『孔子』』(平成三年三月二六日、ゆまに書房)、一五七頁、一六〇頁、一六一頁、一六三頁、一八〇頁。徳田進氏の底本は、一九八九年新潮社刊、『孔子』単行本。

(3) 「西域のこと 孔子のこと―井上靖さんに聞く―」4 昭和六三年一月二二日の「読売新聞」の夕刊。

(4) 吉田賢抗『史記・孔子世家』(『新釈漢文大系 87・史記』昭和五七年二月一〇日、明治書院)八二二頁―八二六頁。

(5) 錢穆『孔子伝』第六章 孔子去魯周遊(二〇〇二年、三聯書店)に「孔子は魯国を去って外国を十四年間放浪していた。悠悠自適に晩年を送るためであるか。孔子の「墮三都」の主張は遂行できず、この肝心な原因は反って無視されている。人々の目を齊人が贈る女樂に移した。これは歴史の真実を大いに失ったのである」とある。四七頁。

(6) 伊藤仁齋『論語古意』(一九八三年一月二〇日、中央公論社)六三頁。

(7) 荻生徂徠『論語徴』1小川環樹訳注(一九九四年四月一日、東洋文庫)六一〜六二頁。

(8) 宇野哲人『論語新釈』(一九九六年七月二二日、講談社学術文庫)三九頁。

(9) 貝塚茂樹『論語』(一九六六年三月一九日、中央公論社)七五頁。

(10) 金谷治『論語』(二〇〇一年一月一六日、岩波文庫)三六頁。

(11) 加地伸行 講談社学術文庫『論語』(二〇一一年三月八日、講談社)三七頁。

(12) 平岡武夫氏『論語』『新釈漢文大系第1巻』(一九八〇年九月三〇日、集英社)五八頁。

(13) 何晏『論語集解』(『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局)に「天命、孔安国曰知天命之終始也」とある。五頁。

(14) 皇侃『論語義疏』(『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局)に「天命謂窮通之分也。謂天爲命者、言人稟天氣而生、得此窮通、皆由天所命也。(略)知命之年、通致命之道、窮学尽数、可以得之」とある。一六六頁。

(15) 邢昺『論語注疏』(『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局)に「知天命之終始。孔子四十七学易、至五十窮理尽性、知天命之終始也」とある。三二〇頁。

(16) 朱熹『論語集注』に(『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局)「天命、即天道之流行、而賦于物者。乃事物所以当然之故也。知此則知極其精而不惑、又不足言矣」とある。四九七頁。

(17) 楊樹達『論語疏證』に(『四部要籍注疏叢刊・論語』下、一九九八年、中華書局)「子曰：加我数年、五十以学『易』、可以無大過矣。」「此盖孔子四十以後之言。『易』爲窮理尽性以至命之書、学『易』数年、故五十知天命也。」「易・繫辞上伝』における「樂天知命、故不憂」、「孔子五十知天命、知命者不憂、已尽仁者之能事也」とある。二五一八頁。

(18) 錢穆『孔子伝』に(二〇一二年、三聯書店)に「時運使然、孔子謂之爲命。孔子五十而知天命、非不知魯國當時情勢之不可爲、而

終於挺身出仕、又盡力而爲、是亦由於知天命。蓋天命之在當時、有其不可爲、而天命之在吾躬、則有其必當爲。外之當知天命之在斯世、內之當知天命之在吾躬」とある。四四～四五頁。

(19) 楊伯峻『楊伯峻學術論文集』に「五十而知天命。君子有三畏：畏天命、(略)小人不知天命而不畏也。從文句表面看、孤立地看、似乎孔子是宿命論者、(略)其美不如此。古代人之所以成爲宿命論者或者天意誌論者、是因為他們對於宇宙以至社會現象不能很好理解的緣故。孔子於、六合之外、存而不論、他認爲對宇宙現象不可能有所知。因此也不談、所以他講、命、都是關於人事。」(一九八四年、岳麓書社)とある。二四七頁。

(20) (注4)と同じ。八四三頁。

(21) (注5)と同じ。一一三頁。

(22) 吉田賢抗『史記・楚世家第十』(『新釈漢文大系86・史記』昭和五四年一〇月一〇日、明治書院)に「孔子在陳、聞是言、曰『楚昭王通大道矣。其不失國、宜哉』」とある。四五〇頁。

(23) (注4)と同じ。四五二頁。

(24) 沈起煒編『中国歴史大事年表』古代卷(一九八六年、上海辭書出版社)に「紀元前四八九年、壬子、周敬王三十二年、魯哀公七年。吳王夫差七年、攻陳。楚昭王救陳、死於軍中」とある。四七頁。

(25) (注4)と同じ。八六二頁～八七二頁。

(26) (注4)と同じ。三二三頁。

(27) 井上靖「手術で得た天命への理解」(『朝日新聞』朝刊、平成元年一月二五日)。

(28) 山川泰夫『晩年の井上靖『孔子』への道』(一九九三年一月三一日、求龍堂)一七五頁。

(29) 「井上先生畢生の大作『孔子』―近く完結―」(芹沢・井上靖文学館友の会会報108)(一九八四年四月一日、芹沢・井上靖文学館友の会)二頁。

(30) (注28)と同じ。一一〇頁。

(31) 宮崎市定『論語の新しい読み方』(二〇〇七年七月一四日、岩波書店)一七六頁。

(32) 「井上靖氏に聞く―『孔子』から『わだつみ』へ―」『文学』に所収(岩波書店 第一卷一九九〇年)一一三頁。

(33) F.G.クリール『孔子―その人とその伝説―』(田島道治訳)昭和三十九年八月二〇日、岩波書店)一六八頁。

(34) 山崎一穎「井上靖―その歴史小説考―」(『国文学解釈と鑑賞』井上靖…詩と物語の饗宴)(平成八年一月二〇日、至文堂)二四六頁。

三、 井上靖「孔子」における「仁」

はじめに

仁とは、中国伝統的な思想における美德である。儒教で説く五つの徳目・五常「仁・義・礼・智・信」の一つである。古代から中国人の倫理規定の最重要項目となってきた。とくに孔子によって強調されており、中国の伝統的な社会秩序その中心にすえた道徳規準、人間関係の基本である。

『論語』二〇編の中に、「仁」は一六編出る。「仁」は『論語』の中核思想であると主張している学者が多い。例えば、中国の楊伯峻氏は、「『論語』に於いては、“礼”を講じるのは七五回あるが、“仁”を講じるのは一〇九回もある。仁は孔子思想の核心である」（注1）と述べている。

井上靖は歴代の儒学者たちと同じように、孔子の仁の思想を高く評価している。「孔子」の語り手・蔦葦は、「孔子の思想の根源に坐っているものは“仁”であると、他人もいい、私たち誰もがそう思っておりますが、併し、“仁”とは何であるかと、開き直って訊かれると、なかなか納得できるように答えることは難しい」と思う。また、

彼は、「何しろ“仁”となると、大変難しい内容」で、「一体、孔子思想のまん中に坐っている“仁”というものは、いかなるものであるか」という疑惑を抱いて、「孔子研究会」のメンバーたちと議論している。

徳田進氏は、井上靖が小説「孔子」の中で引用している「仁」に関して、『論語』の一―一箇所一覧表を作成している（注2）。それを次に掲げる（一覧表3、4頁）。

井上靖は「孔子」の第四章に於いて、孔子歿後、弟子たちは「仁・研究会」を結成したと書いている。語り手・蔦葦はその研究会の一員である。小説「孔子」のプロットの展開の中で、井上靖がつくった具体的な場面と具体的な解釈とを対照しながら、その「仁」に関する独自の理解、解釈を究明する。したがって、まず、日中両国の歴代の学者の、孔子の「仁」に関する解釈を並べて読まなければならない。

一、日本儒学者の解釈

江戸時代の儒学者、伊藤仁斎は、「孔子学派の教えは仁をもって学問の第一義とし、平生の生活はいつでも仁に関係しないものはない。だから道といわず、徳といわず、仁と名付けることもある。（略）徳は仁を主体とし、仁は誠を本体としている。『剛毅木訥』（子路編二―

十七)とは外面はかざりけがなく、内面は充実しているから、夫子(孔子)は『仁に近い』といわれた(注3)と注解している。

荻生徂徠は、「巧言善色の佞人」(『史記・夏本紀』)「仁者は何を以てか佞ならざる。詩を学んで以て其の言辞を善くし、礼を学んで以てその威儀を善くす。みな徳を養ふゆゑなり」と述べ、「蓋し仁とは成徳の名、有無を以て言ふべからず」と言い、また、「先王の道は、民を安んずるの道なり。志士は此れに志す。仁人は徳を此に成す」(注4)と注釈している。

宇野哲人氏は、「程子“巧言善色が仁でないことを知るならば仁を知る”といったのはこれを反面から説いたのである」、また、「仁は私欲のないこと」や「仁者仁愛ある人」(注5)と具体的に「仁」「仁者」の意味を説明している。

貝塚茂樹氏は、「徳行のなかで、孔門最高の徳は仁である。仁という字は“人”と“二”とからなっている。人間が仲間の人間にたいしてもつ同情心、愛がもとになっている。」「論語序」『孔子素読の思出』)、『論語・八佾編』第三章の註釈で、「仁は人間らしい感情を意味する。他人にたいする親愛の情をもたないで、礼とか高尚な理屈をこね、細かい作法をよく知り、楽をうまく歌っても、なんにもならない」(注6)と、「仁」と礼樂を結んで明示している。

金谷治氏は、学而編の注釈に、「仁徳——仁は孔子のとなえた最高の徳目。人間の自然な愛情にもとづいたまごころの徳である」と言う。また、顔回編の「克己復礼為仁」という詞は、「(内に)わが身をつつしんで(外は)礼(の規範)にたちもどるのが仁ということだ」(注7)と主張している。

加地伸行氏は、『論語・学而編』、第三章の注釈で、「『巧言令色鮮矣仁』の反対は『剛毅木訥近仁』(子路編)。飾りたてると形式(名)に流れ、内容(実)がないとする(『義疏』)」と述べ、また、『論語・衛霊公編』の現代語訳部分で、「仁人——人の道に生きようとするもの」(注8)と論述している。

平岡武夫氏は、人を愛する心すなわち仁こそ、天下の調和と秩序を表現以前の根底において支えるものであると解釈している。また、『礼記・儒行篇』に「礼節は仁の貌なり、歌樂は仁の和なり」(注9)を援用し説明している。

日本の儒学者の「仁」に対する注釈は、主に人間の道徳面の修養に重点を置いて説明している。江戸時代の儒学者は朱子学から出発して、その後、朱子学、陽明学を離れて日本独自の古学を創立した。すなわち、彼らは直接『論語』などの経書を研究して独創的な見解を見出したのである。伊藤仁斎、荻生徂徠は日本の儒学者の中で、最も

獨創性に富む者である。彼らの『論語』に対する獨創的な研究は、井上靖に大きな啓発を与えたに違いない。特に、井上靖と同じ京都大学出身、彼より二歳年下の平岡武夫の「仁」に対する解釈は、井上靖の心と通じ合うものである。仁の思想は「仁」という言葉が誕生する前に、すでに天下の調和と秩序を支えてきた。「仁」は宇宙と世間の最大の摂理である。孔子は、「仁」という言葉を使って、その中に自分の理想を託している。春秋時代の人々はすでに「仁」を忘れ、無視して、自分の野心と欲望によって我儘になってしまった。天下は秩序を失い、戦乱の世に陥った。孔子は「仁」を唱えて、普通の人間関係、君臣、親子、兄弟、夫婦、師弟、隣人同士、偶然に出会った赤の他人同士などだけではなく、国と国との国際関係をも含めて人間社会の規則を作ったのである。

二、中国歴代の儒学者の「仁」に対する注釈

魏の何晏（一九三年～二四九年）は「仁者は山の安固の如く、自ずから動かず、万物は生ずるなり」また、儒学者・『孔子家語』の作者王肅（一九五～二五六）の意見を引用し、「剛は、無欲なり。毅は、果敢なり。木は、質朴なり。訥は、遅鈍なり。此の四つあるものは、仁に近きものなり」（注10）と説明している。

南北朝時代の皇侃は「孝は人間の本なり。もし孝を本とすれば、則ち仁は生ずるなり。仁は五徳の初め、仁を挙げると、則ち余従を知るべし。（略）王弼曰く、自然なる親愛は孝なり、愛を物に推して及ぶのは仁なり」、「孔安国曰く、先に労苦して後に功を得る。これは仁を為すなり」（注11）と説明している。

北宋時代学者・邢昺は、「仁者は必ず直言し、正色す」、「ただ仁徳者のみ、物に対して無欲であり、故に人の好悪を能く判別する」、「ただ仁者のみ、居處は恭謹にして、執事は敬慎にして、忠を以て人に与えることなり」（注12）と議している。

これに対して、南宋時代の学者・朱熹は、「仁は主に愛にある。最大の愛は親を愛すること。故に曰くこれは孝悌なり。其れは仁の本を為すなり」と言い、「程子曰く、巧言令色は仁にあらずと知る。則ち仁を知ることなり」と言い、「程子曰く、仁者は天下の正理なり。正理を失うと、則ち序が無くなり不和になる」（注13）と理解している。

楊樹達氏（一八八五年～一九五六年）は、「『管子戒編』曰く、孝悌は、仁の祖なり」、「親を親として孝行することは、仁なり、敬長は、義なり」、また、「『申鑿俗嫌編』曰く、或る人は問う。「仁者、寿しとは、なんということか」。曰く、「仁者は内面では性を傷つけず、

外面では物を傷つけず。外では天に違反せず、下では人に違反せず。正に処して中に居り、形神は和を以てす。故に咎徴は至らず、休嘉は此れを集めることは、寿の術なり。」(注14)と論じている。ここで、『申鑒俗嫌編』は、中国後漢の思想家・荀悦(一四八年〜二〇九年)の哲学著作である。

錢穆氏(一八九五年〜一九九〇年)は、「仁、すなわち人心の最高の境界である。孔子はこれを教えとする」(注15)と簡単に説明している。

楊伯峻氏(一九〇九年〜一九九二年)は、「仁は孔子の一種の最高道德の名称である」や「仲尼曰く、古代からも仁者は志がある。己に克ち礼に復る、仁なり」(注16)と、「仁」は「最高道德」見方である。ここで、孔子は自らも『論語』の中で「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の解釈を引用している。

中国の歴代の儒学者の「仁」に対する註釈は、主に『論語』の中の孔子自身の言葉を引用して説明している。すなわち、『論語』に於いて孔子が自ら「仁」を解釈し、説明する時に使った言葉を引用するのである。

ただし、宋代以降、中国の儒学者と日本の儒学者は特に朱子学の新注を重要視している。朱子の新注によると、人生の目的は儒学を

勉強することである。これは、儒学が、心の教養であること強調する。朱子は、儒学を勉強して「無欲」、「天と人に違反せず」という心境を求めべきであると主張している。

孔子の仁の最高理想は、春秋時代の戦乱、下剋上の現状を終結させ、天下創生のために平和の道を開くことである。

井上靖は、朱子学の「仁」に対する解釈に賛成せず、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」から出発して、自分なりの独自の見解を発表している。西周時代の礼楽制度によって建てられた安定、調和の秩序は、孔子が生きていた春秋時代になってからすでに崩壊しつつあった。

諸侯たちの欲望は洪水のように溢れている。争覇のため、齊、晋、楚などの大国は繰り返し戦っていた。早くも孔子が誕生する前の紀元前六三二年、晋と楚との二大国間の争覇戦「城濮の戦」は、昔の優雅な貴族戦争の礼儀を破った。戦の舞台の城濮は、今の山東省の鄆城県あたりである。晋の文公の軍隊は戦馬に虎の皮を被らせてやって戦う。「戦争は詭道なり」という陰謀術策の時代が始まった。その後、中国も、世界も、野望と詭道の深淵に墜ちてしまった。井上靖は小説「孔子」の中で、「仁」を繰り返し強調している。井上靖の「仁」とは、いったいどんなものであろうか。

三、「孔子」における「仁」

蔦葦が「孔子の思想の根源に坐っているものは“仁”である」と語っている。特に「孔子」の第四章に於いて、『論語』の中の「仁」に関する語録を頻繁に引用している。孔子歿後、彼の弟子たちは天命研究会のほかに、へ仁・研究会も開いていた。「仁」を主題として孔子の思想を研究している。小説の語り手なる蔦葦は「仁」という詞に関心を持ち始めたのは、子の墓辺で過ごした心喪三年の時期、子貢の館に於て、毎晩開かれていた、子が遺されたお詞の整理、研究の集まりの席に於てであります」と思っている。会員たちは、孔子の「仁」を討論する前、まず「子、怪、力、乱、神を語らず」、「鳳鳥至らず、河、図を出ださず」についての討論が行われていた。これは彼らが「仁」を研究する背景である。

「孔子」第一章で、蔦葦は、「私が、“仁”というお詞を、初めて耳に致したのは、私が子にお仕えするようになったごく初期の頃、陳都滞在の三年目の春のことか」と思っている。

その内容は次のようである。

——「仁」という字は、人偏に「二」を配している。親子であれ、主従であれ、旅で出会った未知の間柄であれ、兎に角、人間が

二人、顔を合せれば、その二人の間には、二人がお互いに守らなければならぬ規約とでもいったものが生れてくる。それが“仁”というものである。他の言葉で言うと、“思いやり”、相手の立場に立って、ものを考えてやるということである。この“仁”という文字もまた、殷の時代に造られているのではないかと思う。

子は紊れに紊れた天下を、少しでも秩序あるものにするには、この世の中を造り上げている最も根源的なものから正しくゆかねばならない。そのように考えられて“信”とか、“仁”とか、そういう問題を取り上げられたのでありましょう。

蔦葦は、陳都の孔子の館で、孔子が陳の若い役人や町人に「仁」についての話を聞いた。これは、作中に初めて出る「仁」という思想の解釈である。孔子の「仁」に対する井上靖の解釈は、貝塚茂樹氏の「仁」という字は“人”と“二”とからなっている。人間が仲間の人間にたいしてもつ同情心、愛がもとになっっている(注17)に拠っている。遡って、貝塚茂樹氏の解釈も、井上靖の「仁」の解釈も、後漢の許慎の『説文解字』の「仁」についての解釈に示唆を受けたのではないかと思われる。

前述したように、許慎の『説文解字』によると、「仁」に対して「仁、親也。従人、従二（仁は親なり。人に従い、二に従う）とあり、「仁」が二人の人間関係から始まると解釈している。そして、一九八〇年刊『古漢語常用字字典』（商務印書館）によると、「仁は、親なり」、「仁は愛、親愛、親近、親密なり」と、解釈されている。孔子は、この二人の人間関係から、さらに二つの集落、或いは集団の関係、天下の国々の互いの親愛、親密の友好関係に拡大して理解しているのである。作中の孔子は、「仁」によって天下の秩序を回復させるという理想を立てて使命感を抱いている。

小説には、「子は紊れに紊れた天下を、少しでも秩序あるものにするには、この世の中を造り上げていく最も根源的なものから正してゆかねばならない」という。この文章から見れば、薦董は、「仁」は二人の人間関係における思いやりだけではなく、世の中、世界の秩序を回復させるためにも、各国は「仁」の原則を守らなければならないと思っている。

また、「孔子」第一章には、「信」については、「人」という字と、「言」という字が組合せられて、「信」という字はできている」と、書いている。人間の口から出た言葉は信用すべきもの、信用できるものだと願っている。

心喪三年の間に、弟子たちは、「何夜かに亘って、すべての出席者の口から「仁」、「仁」と、「仁」に関する意見が飛び出している。その場面を、薦董は、「仁」を語らずしては、孔子の門弟としての資格がないような、その場の空気でありました」と言い、「仁」の洗礼を受けたわけであります」と言う。彼は「自分の家系が殷の血を引いているのではないか」と考え、「信」の字の謂われも、「仁」の字の謂われも、殷人の後裔として、多少誇りやかに聴いていた。なぜなら、「信」「仁」の造器の謂れだけが「今から五、六百年前」の「殷の時代に作られ、牛骨を削って造った細い板に彫りつけられていた（注、甲骨文字）からだ。

「孔子」第四章で、薦董が孔子から「仁」の講演を聞く場面がある。その内容は次のようにある。

子は、陳都の、あの子の館の一室で、

——みんなが、相手の立場に立って、考えてやろうじやないか。悲しんでいたら、慰めてやろう。淋しがっていたら、

労わってやろう。これが「仁」というものだ。

「仁」は「二人」と書く。二人の間に成立つ人間の道である。思いやりである。

親に会っても、思いやり、妹に会っても、思いやり。隣家の内儀さんに会っても、思いやり。道で見知らぬ旅人に会っても、思いやり。

——お世辞と、つくり笑顔の者には、まあ、仁の徳といったものはないだろうね。(略)確かに、巧言令色の人に、人間が持つべき優しさ、まごころ、「仁」を求めることは無理でありましょう。他の言い方をすれば、「仁」を身に着けた本当の人間は、巧言令色の人であろう筈はないということになります。

孔子の主張は、人間は「仁」の徳を身につけるべきで、すべての人と思いやりを以て付き合うべきことである。そして、偽りを去り、お世辞を要らない、つくり笑顔を要らない、真実の人生を送ることと、いうことである。井上靖は、小説の中で特に「心を素直にして」と「思いやり」を強調している。

また、「孔子」第四章に、「仁」に関する三つの言葉は、蒿薑に強く印象を与えている。一つは「巧言令色、鮮なし仁」であり、一つは「ただ仁者のみ能く人を好み、能く人を悪む」であり、もう一つは「剛毅木訥、仁に近し」である。

巧言令色のような人間になってはいけない。まごころからの仁は人間の大道である。世の中の紛争、戦乱の根源は自分と自国の私利私欲である。他人、他国の立場に立って考えると、思いやりの気持ちを以て、相手の人、相手の国のために考えることは、孔子の唱える「克己」であり、すなわち私利私欲を克つことである。そうすれば、「復礼」、すなわち「己に克ち礼に復るを、仁と為す」。周礼が回復できる。天下の秩序を回復させることはきっとできるであろうと、孔子はこれこそ「仁」であると、信じている。井上靖は、「巧言令色」の徒を強く非難していると思われる。彼は、「巧言令色の人に、人間が持つべき優しさ、まごころ、「仁」を求めることは無理」だということである。孔子思想の核心である「仁」を大いに唱えるべきであると、考えている。

——子曰く、ただ仁者のみ能く人を好み、能く人を悪む。これは、仁の徳を具えた者だけが、好むべき人を好み、悪むべき人を悪むことができる。こういう意味でありましょうか。いつということなしに、私の記憶に入った詞で、子貢からでも教わった子のお詞であろうかと思えます。

(略)いつでも、相手の立場に立って、ものを考えてやり、思い

やりを自分の生命としている。「仁」の人には、好むべき人と、悪むべき人は、自らはつきりしている筈であります。

孔子が好む人はまず、自分の弟子の中で向学心が一番強い、高尚な人生目標を目指して努力した顔回、「冠の紐を直して討たれた」子路、聡明でよく質問をしていた子貢という三人が挙げられる。薦董は、孔子の弟子たちを、「徳行の顔回、言語の子貢、政治の子路とでもいった具合に、三人には真先きに十哲人に入って貰うほかはない」と評価している。さらに、「孔子が最も高く評価していた門弟は顔回であり、最も大きい愛情を以て包み、その大成を期待していたのも顔回であります」と言っている。「顔回なる者があって、学を好み、その場、その時の感情で怒ったりするようなことはなく、過失も二度とくり返しませんでした。が、不幸にも短命にして、今は亡く、残念ながら、そのあと、学を好む者あるを聞きません」。以上の薦董の評価は、『史記・仲尼弟子列伝』の「有顔回者好学、不遷怒、不貳過」からである。また、「魯哀公十四年（註、紀元前四八一年）、顔回が見罷った時、孔子は“ああ、天、予れを喪ぼせり、天、予れを喪ぼせり”と、絶句した」と伝えられている。「顔淵死、子曰、噫、天喪予。天喪予」（『論語・先進・第八』）顔淵は顔回のこと、彼の字は

子淵である。その時、「孔子」に「孔子は悲しみに耐えかねて、咽び啼きました」と描かれている。

なお、薦董の記憶によると、孔子が好む人がまた陳国の賢大夫、「正しく清廉な人物」の司城貞子、孔子一行は、陳国で三年いた時司城貞子の世話になっていた。そして、蔡の遺民の世話をする負函の長官である葉公がいる。乱世の中で、彼は負函を「近き者説び、遠き者来る」という安定な地方に治めた。

総じて言えば、激動の礼崩楽壊の春秋時代に生きていた孔子にとって、好むべき人は、高尚な人である。特に「己に克ち礼に復るを、仁と為す」を自分の人生の奮闘目標とする人であり、悪むべき人は、下品な人である。また「仁」の心を失った「巧言令色」の徒である。特に『周礼』に違反する、下剋上に暴走する各国の諸侯であり、魯国の季氏の三桓のような卿大夫である。

そして、孔子にとって、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」を理解できる為政者は、乱れた社会の秩序を回復させる希望である。下剋上によって、礼楽制度を崩壊させることは、現在の世の中の一切の罪悪と災厄の根源である。孔子は、こういうはつきりした善悪是非の信念を持っている。

また、この強い信念を弟子たちに教えている。好むべきすべての人に対しては、相手の立場に立って、ものを考える、思いやりで取り扱うべきである。

仁の徳を持っていない者は、「好む」こと「悪む」ことができない。彼らは曖昧な生活態度を取るしかできない。曖昧な態度を持った人が多くなると、社会の気風はもつと悪くなる。社会秩序の回復はいつまでも実現できなくなる。

孔子は、全ての人とすべての為政者に対して、こういう善悪の基準にしたがって認識すると、主張している。こういう認識と判断によって対応する。好むべき人を好む、憎む人を憎む。これは孔子が求める真理の一つである。孔子は弟子たちを愛する。こういう真理を弟子だちに伝える教育を通じて、「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の理想を普及しようと努力していた。孔子の理想は、平和と秩序を回復させる、紛争と戦乱の中で亡国の惨禍を蒙って故郷を離れてさまよっている天下の民衆を救うということである。

第四章に、「剛毅木訥、仁に近し」について、次のようにある。

——子曰く、剛毅木訥、仁に近し。

(略)先に採り上げた「巧言令色、鮮なし仁」を、表からの言い

方としますと、こちらの「剛毅木訥」の方は、その裏側からの言い方ということになりましょうか。この「剛毅木訥」は、一字ずつ区切って、剛、毅、木(樸)、訥の四語として読むべきであるか、或いは剛毅、木訥の二語として読むべきであるか、その判断、選択は薦董の任ではありません。併し、いずれにせよ、このような性格、このような人柄の人たちが、「巧言令色」とは反対の人たちであることには間違いありません。子のお気持ちでは、そうした人たちは、そのまま「仁の人」であるとは言えないにしても、併し、「仁」に近いところに坐っている人たちであると言うことはできる。——まあ、このような、子のお詞の意味であろうかと思えます。

「剛毅木訥」の読み方は、歴代の儒学者の論語註釈書によってそれぞれ違っている。例えば、伊藤仁斎の読み方は「剛毅木訥」である。そして「木とはありのまま飾りけのないこと。訥とは、頭の回転が遅いことだ」と解釈している。荻生徂徠の読み方は「剛毅は、木訥、仁に近し」。楊伯峻の読み方は「剛、毅、木、訥」である。

本来、句読点は近代になって初めて西洋から伝わってきたものである。中国と日本の古籍には句読点がない。すべての『論語』の句

読点は後世の研究者がつけたものである。井上靖は『論語』を読む時、この「剛毅木訥」の区切り方に迷っていたのである。作中、「一字ずつ区切つて、剛、毅、木(樸)、訥の四語として読むべきであるか、或いは剛毅、木訥の二語として読むべきであるか」という点で迷っている蒭藁の心理描写がある。また、「その判断、選択は蒭藁の任ではありません」という一句がある。つまり、「剛毅木訥」に句読点をつけることに対して、井上靖は、「剛毅木訥」と「巧言令色」とは、正反対の意味を持っているという結論を下した。口先がうまい人、偽りの表情を出している人は、ほとんど仁はない。「巧言令色」の偽りの態度の根源は、私利私欲にある、「剛毅木訥」のまごころの態度の根底は、無私無欲にあるからである。井上靖は「剛毅木訥」は、ただ「仁」に近い人で、まだ「仁の人」に及ばない。「仁の人」はもつと高い境界に坐る人べきである。蒭藁は、畏敬の気持ちで孔子の言った「仁」を仰いでいるのである。

また、第四章で、蒭藁は、「仁」は身近いものであると考えている。その内容は次にある。

——子曰く、仁遠からんや、我れに仁を欲すれば、斯に仁至る。
これも子のお詞で、「仁」は遠いところにある理想ではない。自

分が「仁」を行なおうと思えば、「仁」はすぐそこにある。すぐそこ、近いところにある。

(略)私は時に、この子のお詞を口に出して唱えます。心衰えた日は、そうすることに依って、弱い自分を励ますことができます。確かに村人に対しても、旅人に対しても、自分が優しい気持ちを持ち、彼等の立場に立って考えてやろうと思えば、いつでも、それはできます。

確かに、「仁」は、いつでも、自分の手の届くところにあります。「仁遠からんや」であります。

蒭藁は「仁」は身近の些細なことから実行すべきだ。そうすると

「仁」に近づていくことができると唱えている。自分の学問は、六芸でも、仁愛でも、書籍の中の学問ではなく、実践の学問であると、孔子は主張している。彼は乱れに乱れたの世の中で、「仁」の学問を、大勢の人々が実践するしか、礼楽秩序を回復できないと確信している。これに対して、蒭藁は、「村人に対しても、旅人に対しても、自分が優しい気持ちを持ち、彼等の立場に立って考えてやろうと思えば、いつでも、それはできます」と思っている。これは庶民としての蒭藁の仁とも言えよう。

戦乱の時代、権力者の前の蔦蓋のような民だけでなく、孔子のような学者も弱い存在である。疾風暴雨の時代に、孔子は「仁」の説を唱えて人々を励ます。「仁」は戦災の激流に呑み込まれてしまおうとする人々の心の唯一の拠り所である。蔦蓋は孔子の側近で「仁」の思想に触れて大いに励まされている。蔦蓋は些細なことから孔子の「仁」の思想を実践して、相手に対する思いやりで、戦乱の中の弱い人々を励ますようになった。

重要なことは、相手の立場に立って考えてやることである。これは「仁」を実行する前提と条件である。自分の心に相手に対する思いやりがあれば、難しいことではない。そうすると、すべての偏見や誤解などを避けることができる。お互いの心が通じ合うことができる。「仁」はなかなか手が届かないものではなく、身近にあるものである。だから、「仁遠からんや」、いや、仁はすぐそこにある。誰でもさっそく実行できるものである。「仁」が私たちの生活に溢れるなら、世の中は理想的な社会になるであろう。

「孔子」第四章に、「仁」と「礼」と「樂」の関係を、蔦蓋は次のように説明している。

——子曰く、人にして仁ならずんば、礼を如何せん。人にして仁ならずんば、樂を如何せん。

(略)

——人間、「仁」の心を持たないとあっては、「礼」など学んでも、どうなるものでもない。無駄なことである。「樂」の場合も、同じこと。「仁」の心なしに、「樂」など学んでも、意味をなさない。なんの足しにもならない。

以上の「人にして不仁ならば、礼を如何。人にして不仁ならば、樂を如何せん」という詞は、『論語・八佾・第三』から引用しているものである。孔子は、日ごろ「仁」を実践すべきだという主張を具体的に述べている。『論語・陽貨・第二二』に「君子三年不為礼、礼必壞、三年不為樂、樂必崩」とある。礼樂とは、周の礼節と音楽である。中国の周の時代において、礼は社会の秩序を保ち、樂は人心を感化する作用のあるものとして尊重された。ここで、「仁」は礼樂制度、礼學文化の基礎と根本である。同時に、「仁」は身近にあるものであると、蔦蓋は思っている。人々は「仁の心」がなければ、「仁」の実践行動が無ければ、礼樂制度は回復できず、この世は救えないのである。孔子は、この言葉を通じて鄭重に、自分の塾に入ろうとする新入生た

ちにメッセージとして贈る。この塾の勉強の最高目標は礼楽制度である。ただし、礼楽制度は各々の門下生の仁の自覚、自省から、実践から始まるものである。

孔子のこの言葉は、仁は礼楽を学ぶ、礼楽制度を回復させる基礎だという意味である。「仁」の心を持たない、「仁」をこの身で実行しないと、なにもできない。人生も理想も、すべてのものは無駄なことである。蒿薑は孔子のこの言葉に対して「気品もあり、格調も高く、しかも凜凜と、烈しく鳴っているものがあります」と評価している。小説の中で、孔子没後の三〇余年、弟子たちが主催する「仁・研究会」の「知と仁」に関する研究主体の発表は次の内容がある。作品第四章で、仁と民と鬼神の関係が、次のようにある。

——樊遲、知を問う。子曰く、民の義を務め、鬼神は敬して之れを遠ざく。知と謂うべし、仁を問う。曰く、仁者は難きを先きにして獲るを後にす。仁と謂うべし。

——樊遲が知者といわれる人は、民を治めるのに、どういう方法を探るだろうと訊いた。

それに答えて、子は仰言った。人民が正義とするところを尊重し、鬼神とか、なべて信仰問題は、敬して、遠ざける。深

入りしない。これが知者の天下を治める態度である。

次に仁者の場合は、どうか、と樊遲が訊くと、子は仰言った。

仁者は最も困難な問題に、真先きに取り組んで行くが、それに対する報酬というか、そこから生まれる利益というものを考えない。

民が正義とするところを尊重することは、為政者は天下の民心を重要視することである。世の中のある出来事、ある政策、ある人物に対する評判は、まず民の意見を聞かなければならない。その出来事、政策、或いは人物は正義か邪悪かに対する人民の判断は、自分の判断よりも重いものである。民の意見は鬼神の意見よりも重い。前述のように、獸骨を用いる占卜と結びついて文字記録となったものである。これらの文字は、亀甲獸骨文字、甲骨文ともいう。殷朝

から春秋時代、各国の為政者は祖先と鬼神を祭ることを国の一番重大な儀式と見做し、祖先の意志、鬼神の意志を伺う。だが、殷人の後裔なる孔子は、人民の意志は鬼神の意志よりも尊重すべきだと主張する。これは破天荒の先見の明である。孔子は時代を超越して、為政者は人民の意志を一番先に聞くべきだと主張する。「鬼神は敬して之れを遠ざく」と、唱えている。

秦敬一氏は、井上靖の次男・井上卓也氏の「父が、信仰心を持たなかったのも、イデオロギーを信奉しなかったのも、父の気持ちの中には根は同じ、父はある意味では、モダニズムの申し子、理性の強力な信仰者であった」を引用し、作家井上靖が「死後の世界や怪力乱神を語らな」いのは、孔子の「合理的精神に通じる」と述べている(注18)。井上靖の性格が「理性の強力な信仰者」や「合理的精神」は間違っていないが、ここでは、仁の英知を以て、現代人へ啓示を与えたのであると思われる。

研究会のメンバーに「子、怪・力・乱・神を語らず」の意味を聞かれると、薦葦は、怪は「妖怪、変化、幽霊、物の怪」、力は「暴力、蛮勇、血気の勇」、乱は「背徳、不倫、弑逆、乱逆」、神は「死者の靈魂、天地の靈」であると答えている。また、彼は、この詞が「教育家としての子の一番もとなっていて心の座り方を、短い詞で、みごとに捉えるもの」だと言った。

怪は、知の反対、人間の智識、常識などを越える怪奇現象である。力は能力だけではなく、例えば、「子曰、桓公九合諸侯、不以兵車、管仲之力也」(『論語・憲問・第一七』)という詞がある。ここで、特に軍事力、武力、暴力の意味である。乱世において、常にそれによる謀反、反乱を起こすという意味である。神は、鬼神のこと、即ち、

占いに關する行いである。周礼制度の聖賢の時代が終わり、徐々に戦乱の時代に入っている。野望に燃える妖怪変化が横行している世の中で、暴力による野蛮な戦争が頻繁に起こっている。各国で国君を弑す悲劇、王位を争奪するために血を分けた兄弟間の虐殺、下剋上の反乱、心痛すべき時代である。「鳳鳥至らず、河、凶を出ださず」、もう天下を救える聖人、聖天子誕生の可能性はない。この乱世を救うための唯一の方法は、周礼制度を復元しようと、まず、大いに孔子の「仁」の説を唱えたのであった。

鬼神迷信の時代においても、孔子はその時代の率先者である。孔子の時代を超えた先進的な認識の根源は「仁」の思想にある。すべてことは、民衆の意見に耳を傾けなければならないとする考え方である。世の中の出来事に対しても、人間関係に対しても、思いやりの気持ちで、相手の立場から考えるべきであるという。鬼神のためではなく、人間のために考える。これは孔子が言った「仁」のことであり、「人を愛することである」。

また、孔子は、「鬼神に事ふる事を問ふ。子曰く、未だ人に事ふること能はず、焉んぞ能く鬼に事へん。曰く、敢へて死を問ふ。曰く、未だ生を知らず、焉んぞ死を知らん」(『論語・先進・一三』)と語った。当時の現実はずでに二百年以上続いている戦乱、殺戮、流民、飢饉

などである。彼は生涯人間世界の現実問題に着目し、「仁」の思想を唱えて現実問題を解決しようとする。鬼神などの虚無のことは考えるつもりはない。吉川幸次郎も、「儒家は無神論の立場に立つものであり、宗教ではない」(注19)と、儒家の態度を説明している。商の時代から迷信の時代が長い。唐の詩人・李商隱の漢詩「蒼生を不問して鬼神を問う」(「賈生」)は、漢の文帝を揶揄していると思われる。こういう意味で、孔子は中国史上珍しい現実主義者である。

井上靖は孔子が無神論者であるという見方を基本に、孔子の「仁」、「人愛」、「人間尊重」、「人間重視」の思想を重視した。

なお、蔦薑は「仁」について、孔子の次のような見解を紹介している。仁者は、人々より先に最も困難な任務を担当し、人々のために自分を犠牲にしても奉仕する。そして、報酬と利益は考えないというのである。仁者は、犠牲、奉仕、困難を克服することを考える、報酬を考えないのである。これは孔子のもう一つの「仁」に対する自らの解釈である。当時の為政者たちは、みな私腹を肥やすために、大いに人民から略奪し、他国の人民から略奪するために、侵略戦争を起こしている。当時の為政者は、知者でもなく、仁者でもない。ゆえに、天下は大混乱に落ちている。

さらに、「孔子」第四章では、人々にとって「仁」が身近に存在していると述べられている。そのほかに、井上靖は「仁」を「大きい仁」と「小さい仁」に分けて説いている。その内容が次による。

子がお説きになる「仁」なるものには、大きな「仁」と、小さな「仁」と、二つの「仁」があったのではないかと思われます。

(小さい仁とは)私などのように、与えられた一生を、社会の表面に立つことなく、その片隅で、ひそやかに生きて行く人間には、子は「仁は思いやり」、相手の立場に立つてものを考えてやることであると、そのようにお説きになっておられます。

(略)

私たち、名もなき庶民の一生の過ごし方としては、子が仰言るように、お互いに思いやりを持って、相手のことを考えながら生きることが、最高の生き方であるに違いありません。お互いに、そうした生きることによって、一生貧しく、さして派手な、ぱつとしたこともないでしょうが、併し、この乱世に於ても、まあ、この世に生きてきてよかった！そんな思いを持つことができるのではないかと思えます。

(大きい仁とは)こうした私たちとは異なって、世を、時代を動かすことのできる立場にある人たちに対しては、子は同じ「仁」にしても、世の平和を支え得る、大きい力と、大きい影響力を持つものとして、全く異なった解釈と、説き方をなさっておられたのではないかと思います。

前述の通り、『孟子・尽心下』に「春秋には義戦無し」という言い方がある。孔子が生きた春秋時代は、国と国の間の戦争、国内の戦乱と下剋上の反乱が絶え間なく繰り返されている。民衆は戦災を避けるために、故郷を離れて逃げ、或いは亡国の遺民となって流浪していた。一日も早く平和の秩序を回復させるのは、広範な民衆は強く願っていることである。

アメリカのクリール氏は「孔子は政治の至善は、人民の幸福であると考えていた」(注20)という。こういう乱世に生きている孔子は、普通の人々に対しては、不幸を堪えて身近から小さな仁を実践せよ、と、呼びかける。貧しい庶民はお互いに思いやりを持って、相手のことを考えながら生きることが、最高の生き方である。こうすれば、苦難を少しでも軽くすることができると教える。また、感謝の気持ち、覚悟の気持ちで、自分の不幸な運命に直面すべきである。これ

は孔子の言った「天を怨みず、人を尤めず」(『論語・憲問・三七』)の生き方である。蔣董は「この乱世に於ても、まあ、この世に生きてきてよかった！」と感慨がある。孔子は、苦難の中の庶民にとって、これこそ選択できない唯一の正しい生き方である、と教える。

一方、井上靖は歴史を動かす支配者たちに対しては、大きな仁を實踐せよ、と、呼びかける。為政者は、自分の権力を乱用して戦争を起こさないで、できるだけ平和を維持するように努める。民衆が安らかに暮らし、生産できる環境をつくり、天下泰平を保つ。これは為政者の大きな「仁」である。

孔子の時代は過ぎ去ったが、二千五百年後の二〇世紀の世界は、二回もの惨烈な世界大戦が起こったばかりでなく、戦後の半世紀にも、戦乱と衝突が絶えず起こっている。井上靖は、孔子の仁の思想、平和の思想を借りて人類に説く。井上靖は、冷戦時代の現代の激動の世の中に直面し、自分の生涯の最後の歳月を使って、長編小説「孔子」を書き、孔子の「仁」を唱える。普通の人々は、身近なことから「小さい仁」を執行できる。各国の指導者たちは、一国の私利私欲を克服して平和維持の責任を持っている。彼らは「大きい仁」を執行すべきである。こうすれば、人類は幸せに平和で、安定な生活を送ることができるようになる。

また、第四章には、仁と死生観を次によるにある。

——子曰く、志士、仁人は、生を求めて、以て仁を害することなし。身を殺して、以て仁を成すこと有り。

(略)苟しくも志士(仁を志す人)、仁人(仁を己が生活信条にしている人)と言われるような人たちは、命惜しさに、「仁」を犠牲にすることはしない。それどころか、「仁」を完成させるためには、死さえ厭いはしない。必要とあらば、いつでも生命を棄てるだろう。

(略)私などの、相手の立場に立って、ものを考えてやる「思いやりの仁」とは、大きく異なっており、そのために生きるとか、死ぬとか、生、死の問題までが絡まって来ております。

勿論、「身を殺して、以て仁を成すこと」は、「大きい仁」に属するのである。国、民族のための犠牲こそ「大きい仁」と言える。「大きい仁」を成すために、自分の命を犠牲にする必要な場合もある。勇敢に天下の平和のために、無数の民衆の生命のために、個人一人の生命を棄てるべきである。これは孔子が唱える志士、仁人の最高道徳である。孔子の教えを受けて、中国史上の歴代の数多くの志士、仁人

は、国の危急存亡の時、毅然として「大きい仁」を成すために、自分の命を棄てていたのである。孔子のこの「大きい仁」を實踐すべき思想は、中国だけではなく、広く東洋、特に日本の歴史に大きな影響を与えてきた。儒教文化圏の東洋人の死生観は孔子の「身を殺して、以て仁を成すこと」の影響を強く受けているのである。

古代から庶民は苦しい生活の中で、同じ貧しい相手の立場に立つて、ものを考えてやる「思いやりの仁」「小さい仁」を實踐するだけで、それはもう十分讃えるべき行動である。それに対して、志士、仁人は命を棄てて仁を成す。「大きい仁」のために、命を棄てることは、志士、仁人の生き甲斐と言えるであろう。そして、井上靖は葦葦の口を借りてさらに、この「小さい仁」と「大きい仁」について更に次のように述べている。

一つは、われわれ庶民、それぞれが、お互いに助け合って生きて行く、その生き方を説いたものであり、もう一つは、この戦乱の時代を平和なものにし、この時代を生きるたくさんの人々を、その不幸から救うべく、その原動力となる「仁」の力を、時代を動かすことのできる立場にある人たちに説いたものであるうとかと思います。時代を動かす立場にあると言っても、上は

為政者から、下は小さい村の官吏に至るまで、いろいろな階層に分かれておりますが、子はそうした人たちには、それぞれに応じて、なべて「大きい仁」を説いておられたかと思えます。

併し、世の中を支える「大きい仁」であれ、相手の立場に立って、ものを考えてやる、私たちの小さい思いやりの「仁」であれ、その核心になっっているものは、おそらく同じ人間への愛というか、人間として誰もが持つていなければならぬ「まごころ」というか、そういうものであらうと思われます。

一九八七年三月三日、毎日新聞の後援で、浦和の埼玉会館で、日本ペンクラブ「平和の日」の第三回集い、「黄河流域も戦争と平和」という井上靖の講演で、特に孔子に関する「信—ほんとうのことを言うから信じよう」「仁—一人の道徳。おもいやり」、許慎の『説文解字』などに言及した(注21)。この時、井上靖は二一世紀の人々に、平和の世界の大切さを強調し、孔子の「仁」「天命」などの思想を説いたのであった。

作中、蔦董は、歴史を動かすことができる世界各国の指導者が「大きい仁」を成すこと、世界各国の人民が互いに、相手の立場に立って、ものを考えてやる、思いやりの「小さい仁」を執行することを期

待している。彼は「仁」の核心は愛で、誰でも「まごころ」を持つことができるかと信じているからである。蔦董は「子の最も大きいところは、人間の小さい努力を決して軽く見ないで、そうして人間の努力が招き寄せるであろう人間の明日というものを、明るく見ていらっしやる点であらうかとおもいます」と語る。「小さい努力」、すなわち「小さい仁」は、人類の明るい未来に直接関係している。其れと同時に、歴史を動かすことができる各国の指導者たちにとっては、「大きな仁」を執行しなければならない。「大きな仁」とは、相手の国の立場に立って考えることである。それは、戦乱の時代を平和なものにする役割を担う思想に通じてゆく。

おわりに

井上靖は、孔子の「己に克ち礼に復るを、仁と為す」という政治理想を小説のテーマとして強調している。「孔子は、そういう厳しい現実を見て、どう考えたか」「政治も、社会の制度も大切。同時に、人間同士の、生きることに對する考えた方も大切。そして孔子が一番大切だと考えたのは思いやり、すなわち「仁」です」とある(注22)。孔子の平和と秩序回復の理想は、小説の始終を貫いている。語り手・蔦董を通じて、「仁」の思想を独自の視点から理解して、それを具体

的に表現した。彼は、随筆「いまなぜ孔子か」に、「仁」について次のように書いている。

孔子の教えの一番の基は「仁」です。仁は二人の人間が対かい合っ
て立った時、成立する道徳。人間がまず持たなければならぬ人間
らしさ。相手の心になって思いやりをもつということす(注2
3)。

許慎の『説文解字』の「仁」についての解釈——「仁、親也。従人、
従二。」(仁は親なり。人に従い、二に従う)という説明を踏まえる。
作中、「仁」を二人の人間関係、君臣、親子、夫婦、友人、赤の他人
などの関係から、世の中の人々の人間関係に広めていくべきである。
二国間、多国間の関係にまで拡げて行く。調和社会と平和世界の理
想の旗を高く掲げている。

民衆にとつては、「小さい仁」を執行しなければならない。「小さい
仁」は身近から執行するべきである。思いやり相手の立場に立って考
えてやる。互いに助け合うべきである。

「孔子」における「仁」は、特に、民衆の生活のための解説である。
「仁」を「大きい仁」と「小さい仁」とに分けて解釈している。「小さい

仁」とは、普通の人々が、些細なことでも相手の立場に立って思いや
ることである。

井上靖は、自ら、「強く生きる」というのは、やさしく、どこま
でもやさしく、思いやりを持って生きることでしょう。僕の孔子は
そういう人です(注24)と語った。

蕙薑は毎日「仁」に依って弱い自分を励ます。村人に対しても、旅
人に対しても、自分が優しい気持ちを持ち、彼等の立場に立って考
えてやる。蕙薑と孔子の弟子たちと同じように、礼楽制度を回復さ
せる崇高な理想を以って、毎日孔子が唱える「仁」を実践している。
崇高な理想は雲の上のものではなく、身近にある具体的なものであ
る。「大きい仁」とは、各国の指導者たちが政界の情勢を制御する、
人類の運命を変える力があるということである。指導者たちは孔子
の「仁」を実践するようと、作者の井上靖は呼びかけている。蕙薑は、
もう聖人がないとすれば、為政者と民衆は「仁徳」「仁愛」の心を育て
なければならぬ。それこそが、乱世を救える方法だと孔子は考え
ていたと彼は解釈したのである。

注

- (1) 楊伯峻『試みて孔子を論じる』（『楊伯峻學術論文集』）二五二頁。
- (2) 徳田進『日中比較文学上の『孔子』』（平成三年三月二六日、ゆまに書房）。
- (3) 伊藤仁斎『論語古意』（一九八三年一月二〇日、中央公論社）四七頁。
- (4) 荻生徂徠『論語徵』1 小川環樹訳注（一九九四年四月一日、東洋文庫）二八頁、三〇頁、三二九頁。
- (5) 宇野哲人『論語新釈』（一九九六年七月二二日、講談社學術文庫）一八頁、一六七頁、一七一頁。
- (6) 貝塚茂樹『論語』（一九六六年三月一九日、中央公論社）三五頁、八九頁。
- (7) 金谷治『論語』（二〇〇一年一月一六日、岩波文庫）二二頁、二二五頁。
- (8) 加地伸行『論語』（二〇一一年三月八日、講談社）一九頁、三五八頁。
- (9) 平岡武夫『論語』『新釈漢文大系第1巻』（一九八〇年九月三〇日、集英社）八一頁。

(10) 何晏『論語集解』（『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局）に「仁者樂如山之安固、自然不動、而万物生焉也」「王肅曰、剛、無欲也、毅、果敢也。木、質朴也。訥、遲鈍也。有此四者、近于仁也」とある。二五頁、六一頁。

(11) 皇侃『論語義疏』（『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局）に「孝是人之本、若以孝为本、則仁乃生也。仁是五德之初、举仁則余從可知也。（略）王弼曰、自然親愛爲孝、推愛及物爲仁也」「孔安国曰、先劳苦乃後得功、此所以爲仁也」とある。一六〇頁、二〇〇頁。

(12) 邢昺『論語注疏』（『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局）。

に「仁者必直言正色」「唯有仁德者無私於物、故能審人之好惡也」「唯仁者、居處恭謹、執事敬慎、忠以與人也」とある。三一頁、三三九頁、四二〇頁。

(13) 朱熹『論語集注』（『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局）に「仁主於愛。愛莫大于愛親。故曰孝弟也者。其爲仁之本與」、「程子曰、知巧言令色之非仁、則知仁矣」、「程子曰、仁者、天下之正理。失正理、則無序而不和」とある。程子は、北宋の儒学者・

程頤(一〇三三年～一一〇七年)のこと。兄の程顥(一〇三二年～一〇八六年)と共に「二程」と呼ばれる。四八八頁、四八九頁、五〇六頁。

(14) 楊樹達『論語疏證』(『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局)に「管子戒篇曰、孝弟者、仁之祖也」、「親親、仁也、敬長、義也」、「申鑒俗嫌篇曰、或問、「仁者壽、何謂也」曰、「仁者内不傷性、外不傷物、外不違天、下不違人、處正居中、形神以和、故咎徵不至、而休嘉集之、壽之術也。」とある。二四九〇頁、二五八八頁。

楊樹達、湖南省長沙に生まれる。楊伯峻の叔父。一九〇五～一九九一年、日本留学。東京で日本語を勉強して京都の三高で外国言語学を専攻。帰国後、清華大学、湖南大学教授。

(15) 錢穆『孔子伝』(二〇一二年、三聯書店)に「仁即人心之最高境界。孔子以此為教」とある。九九頁。

(16) 楊伯峻『論語訳注』(『四部要籍注疏叢刊・論語』上、一九九八年、中華書局)に「仁、是孔子的一种最高道德的名称」、「仲尼曰、古也有志。克己復禮、仁也。」——左傳昭公十二年(第一二編・顔淵・第一章の註釈)三頁、一二三頁。

(17) 貝塚茂樹『孔子 素読の思い出』『論語』(注6)と同じ。八九頁。

(18) 秦敬一「『孔子』論——「負函」の構図——」『語文と教育』第一二号(平成一〇年八月三〇日、鳴門教育大学国語教育学会)一七三頁。

(19) 吉川幸次郎『中国の知恵』(昭和五七年、新潮文庫)九頁。

(20) 田島道治訳『孔子——その人とその伝説——』田島道治訳(昭和三九年八月二〇日、岩波書店)三三二頁。

(21) 山川泰夫『晩年の井上靖『孔子』への道』(一九九三年一月三一日、求龍堂)一五三頁。

(22) 井上靖「人類の教師、孔子」『波』(一九八九年九月号、新潮社)五〇頁。

(23) 「いまなぜ孔子か」(『井上靖全集』別巻、新潮社)二六九頁。

(24) 注(22)と同じ。五三頁。

四、井上靖「孔子」に描かれる隠者のごとき人物たち

——長沮と桀溺、接輿、荷蓑丈人、そして蕩菴——

はじめに

「孔子」は井上靖最晩年の長編小説である。八三歳で他界する四年前にあたる昭和六二年六月より『新潮』に二一回にわたって連載、

単行本は平成元年九月、新潮社から刊行された。同年の野間文芸賞受賞作である。

この小説「孔子」第一章には、長沮と桀溺、接輿、荷蓀丈人という四人の隠的な人物が登場する。彼らについての逸話は、いずれも『論語・微子編』に拠る。

小論は、これら小説「孔子」における隠者たちについて、日中両国の歴史資料との相違点とを明らかにしつつ、語り手蔦葦の態度にも注目し、井上靖が描いた隠者たちの正体と、その人生観について考察する。

(一) 「孔子」に描かれている隠者のごとき人物たち

孔子(紀元前五五二年～紀元前四七九年)は、春秋戦国時代(紀元前七七〇年～紀元前二二一年)の戦乱の中、自ら周礼を保存する使命を背負い、仁義の道を実践し、上下秩序の弁別を唱えた人物である。漢の武帝の時代から国教とされる儒教は徳治主義を説く。しかし、老子を始祖とし、道家は宇宙の根源的存在としての「道」にのっとった無為自然の清浄な行いを重視する。やがて政争が激しくなり、世俗から身を引くことで保身を図る隠者思想が広まってきた。隠者とは俗世との交わりを避けて、ひっそりと隠れ住む人を指す。

孔子は「中原放浪」の一四年間、自らの志と相異する、一般に隠者と呼ばれる人物からしばしば批判を浴びた。例えば、接輿に「やめなさい」「この時勢に政治にかかわることは、極めて危険千万なことだよ」と言われた。また、長沮と桀溺から「一体誰と力を合わせてこの乱世を変えて太平の世の中にしようとするのか。全くむだなことだ」と批判された。更に、老いた隠者のごとき荷蓀丈人に「手足も動かさず、稲・麦・きび・ひえ・豆の五穀の区別も知らない」(以上の引用は明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』四〇〇～四〇四頁による)と皮肉られた。

小説「孔子」では、「中原放浪」の一四年間、孔子一行が出会った隠者のごとき人物たちについて、次のような描写が為されている。

(1) 長沮、桀溺について

子路が淮水を渡ろうとして、村人に津の場所を聞いた。ここで、長沮と桀溺は登場する。

子路がそこへ行って、質問を口にすると、畑の男の一人は、それには答えないで、

——あそこで手綱を執っている者は誰か。

と、逆に訊き帰して(原文まま)きました。なるほど、その時子は車から降りて、

馬を労わるおつもりか、手綱を執っておられました。

——師・孔丘。

子路は答えました。

——魯の孔丘か。

——左様。

——それなら渡し場ぐらい知っているだろう。

いかにも意地悪そうなので、子路はその男に訊くのはやめて、

もう一人の、畑の土をすくい上げている男の方に声をかけました。

すると、相手は、

——一体、お前さんは誰か。

と、訊ねてきました。名ぐらい名乗れということでありました。よう。

——仲由と申す者。

——魯の孔丘の弟子か。

——左様。

——天下中が大きな河に押し流されている。誰も、これに抵抗

することも、この流れを変えることもできない。お前さんも、

国の権力者をより好みして、あっちに行ったり、こっちに来たりしている、こせこせした人間にくっついていても始まらない。

世間を捨てている人間の仲間入りして、畑仕事でもしている方が、

まだましだよ。

それだけ言うと、相手は何の種子か判りませんが、とにかく畑に種子をまいては、土を振りかけています。

この二人は子路に「いかにも意地悪そう」に「それなら渡し場ぐ

らい知っているだろう」と答えた。また、子路たちが孔子に付いて

遊歴していることについて、自分たちと比べることで、「世間を捨てている人間の仲間入りをして、畑仕事でもしている方が、まだまし

だよ」と嫌味を言った。

(2) 接輿について

長沮と桀溺に出会った翌日に、孔子一行は再び接輿に皮肉を言われた。蒹葭と二、三人の若者が明日の支度を聞きに行った時、孔子

の部屋の窓から、接輿が「鳳よ鳳よ」今の政治にちよっかいかけると、生命が危ないよ」と声を立てたのだ。

そうした休憩のあと、私は集落の若者二、三人と、子の宿所とされている庭の隅の離れ家に行き、明日の旅の支度を調えさせて貰いました。

そうしている時、突然、窓から、

——鳳よ、鳳よ。

と、こちらに呼びかけるような大きな声が聞こえて来ました。窓を開けてみると、僅かな木立の繁みを挟んで、その向こうに小道が走っており、声の主は、そこからあちらこちらへ呼びかけて来たものと思われました。

——鳳よ、鳳よ。

また、声が聞こえて来ました。

——鳳よ、鳳よ。太平の世に出るといふ瑞鳥よ、それなのに、お前さんは今頃、こんなところをうろろして、なんと見るかげもなく落零れてしまったことか。

それから、

——過ぎ去ったことは仕方ない。これから先きは、まだどうにでもなる！

そして、少し間をおいてから、

——今の政治にちよっかいかけると、生命が危ないよ。いずれにせよ、楚くんだけりまでやって来て、うろちよるするのはやめるんだね。

この時、子は、

——声をかけてくれ。話をする！

と、仰言いました。お話になって、相手を説得なさりたいことがあったのでありましょう。

私はすぐ外に出ます。子もまたお出になりました。併し、相手は遠くに、その後姿も消してしまいました。

この話が伝わると、

——また隠者が出た！

そんな言葉があちこち囁かれましたが、併し、この場合も、私は相手が隠者などという、気のきいたものであろうと思いませんでした。

孔子はすぐ「声をかけてくれ。話をする」と返事したが、しかし、接輿は「遠くに、走り去って」姿を消した。この話は「また隠者が出た！」と世間に直ちに広がった。

(3) 荷篠丈人について(「五穀分めず」の引用文は作者による)

作中、荷篠丈人についての描写は、少ない。

そうした集落の一つで、子路は老いた隠者に会っています。丁度、何かの用事で、子路が一行と、半日行程離れていた時のことで、子路は一晚、その隠者の家に厄介になり、接待を受け、

二人の男の子にも引き合わせ貰ったりしています。話を聞いてみると、この方は本当の隠者なるものらしく思われました。

蔦葦の語りの中に、「話を聞いてみると、この方は本当の隠者なるものらしく思われました」とある。作中に直接に丈人を名乗った場面は出てこない。しかし、「四体勤めず、五穀分めず」という表現での老いた隠者は「荷篠丈人」であると判断できる。なぜなら、この表現は微子編「荷篠丈人」の條に収められているからである。

(4) 蔦葦の隠者たちに対する態度

「孔子」の語り手・蔦葦は、長沮・桀溺に対して「この二人の田圃で働いていた人物を、子路は隠者であるとし、子もそうお考えだったかと思いますが、私の眼にはそう映りませんでした」と言う。「二人は共に、私と同じ蔡国の、それも訛りからすれば、南部地区の生れ、おそらくは蔡国で、ある程度の地位にあった人たちで、負函に於いて楚人の下に就くのを潔しとしない連中ではないか」とも思った。「それなら渡し場ぐらい知っているだろう」と嫌味を言う長沮、そして、「世間を捨てている人間の仲間入りをして、畑仕事でもしている方が、まだましだよ」と皮肉を言う桀溺。このような人物たちが、

蔦薑の眼には隠者として映らなかったのである。更に、彼らが自分と同じ、蔡国の人であると判断している。

また、蔦薑は接輿が孔子に皮肉を言っただけで逃げ出した行動に不満を持った。彼に対しては「隠者などという、気のきいたものである」と思いませんでした」と言い、単に「世を拗ねた徒輩の一人であるか」と蔦薑は思ったのだ。さらに、「この“鳳よ、鳳よ”」と歌った接輿もまた「蔡の遺民の一人」だと思った。つまり、長沮・桀溺と接輿の訛りから、三人とも自分と同じく蔡国出身者だと判断したのである。

そして、蔦薑は荷蓀丈人だけを「この方」と表現し、「本当の隠者なるものらしく思われました」と語っている。また、荷蓀丈人の「四体を動かさず、五穀も作らない」という非難を、自分たちの「弱点であるに違いありませんでした」と蔦薑は認めている。

以上のように、蔦薑はこの四人の隠者たちに対して、それぞれ違った見方を持ち、彼らの生き方を評価した。

(二) 中国史上の隠者たちについて

(1) 小説「孔子」における隠者のごとき人物たちの名前

小説「孔子」では、隠者たちの名前の由来について、第二章で蔦薑の語りを通して次のごとく書いている。

一人は“桀溺” 一人は“長沮”。桀溺ははりつけの溺れ者、長沮はのつぼの泥まみれ。なかなか辛辣、的確な命名であります。(略) “鳳よ、鳳よ、なんぞ徳の衰えたる!” と呼びかけて来た皮肉な男が居ます。この方は“接輿”、かごかきさん。まさに輿に近づいて来た人物には違いなく、これまた、言い得て、妙であります。

208

小説「孔子」における長沮と桀溺、接輿の名前は、単なる名前ではない。当時の人々のイメージに合うように、彼らの特徴によって付けられた綽名として描かれているのである。

(2) 史上の隠者たちについて

作中、特に蔦薑の接輿に対する評価が一番多い。彼のことを「世を拗ねた徒輩の一人であろうか」「隠者まがいのもの」「かごかきさん」

などと表現している。これには理由がある。長沮、桀溺、荷蓀丈人の三人と比べて、接輿に関しては、古い書類・文献・記録が多く残されているからである。接輿を中心に、孔子に関係した主要な資料の文献から隠者たちの事跡を一覧にすれば、以下の通りである。(傍線は出身国を示す)

論語	史記	高士伝
長沮・桀溺耦して耕す。孔子之を過ぎ、子路をして津を問はしむ。	葉を去りて蔡に反る。 長沮、桀溺耦而耕。	長沮、桀溺は、 <u>何許の人なるかを知らざるなり。</u>
楚の狂接輿歌ひて孔子を過ぐ。曰く、鳳や、鳳や、鳳や!	楚の狂接輿歌ひて孔子を過ぎ、曰く、「鳳や、鳳や!」	陸通、あだなは接輿、楚人なり。(略)蜀の峨眉山に隠す、壽は數百年なり以って仙雲を成すと俗伝さる。
子路従ひて後る。丈人の杖以って蓀を荷ふに遇う。	他日、子路行く、蓀を荷ふ丈人に遇ふ。	荷蓀丈人、 <u>何許の人なるかを知らざるなり。</u>

『論語』『史記』『高士伝』では、接輿の出身国は「楚」だと書かれているが、晉の皇甫謐(撰)『高士伝』では、はっきりと接輿は楚の隠者であり、陸通という姓名が明記されている。楚の昭王の時に政治が乱れたので、陸通は自ら頭を剃り狂人を真似て世を避け、峨眉山で隠居していた高人として讃えられ、「以って仙雲を成すと俗伝さる」と記される。『高士伝』は、歴代七二人隠者とされる人物たちについて記した最古の伝記である。接輿夫婦が最後には仙道に入つたという物語は、道家的な特色が強い。『史記』(引用は明治書院刊『新釈漢文大系87・史記(世家下)』頭注番号41・859～860頁による)は、この条を、孔子は六四歳のとき、楚の昭王が孔子を任用しようとしている時の出来事として伝えている。昭王に面謁する途中で、接輿は現れて、「鳳」を孔子の喩えとし、「なんと徳の衰えたことよ」「今の時勢に政治にかかわることは危ないな」

いな」
と歌って
孔子が採
用される
ことに反

対の態度をとる。

以上に述べたように、接輿だけではなく、長沮・桀溺、荷蓀丈人四人とも楚の人と見なす考え方が古記録では一般的である(注1)。しかし、小説「孔子」では長沮、桀溺、接輿はすべて「蔡人」として設定されている。井上靖は小説「孔子」において、彼ら隠者ごとき人物たちの出身国を蔡と書き換えたのである。この意味については、後に述べる。

(3) 『論語』の注釈書における隠者たちについて

次に、『論語』の注釈書により、接輿を中心にして考察してみる。皇注に「楚人なり、姓は陸、名は通。字は接輿」とある。だが、劉寶楠はこれを否定した。清の馮景は、「接は姓、輿は名だ」(明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注465・401頁による)とする。朱熹の『四書章句集注』に「楚人、佯狂辟世」(注2)とあり、接輿を楚の人と確言している。また、宇野哲人氏は、彼が「楚に伴って狂人となつている接輿という者」(注3)という考えを示した。接輿は名前であり、その人の号について触れておらず、出身地は楚であるが、必ずしも陸通とは断言できないとする。加地伸行氏は「楚の狂(者)輿に接して」(注4)と訓むのがよいかも示している。楊伯峻氏の

解釈は「接輿は名前や字にあらず、後世の人々に命じられる綽名」(注5)であるとなっている。宮崎市定氏も「楚国の変わり者」と解した(注6)。平岡武夫氏は「楚の国の狂の接輿。「狂」は常識の外に出て自我を主張する者。「接輿」は車に接するという意味である」(注7)と解釈している。

以上のように、「接輿」の解釈は、名前または字、と孔子の「輿に接して」いる者、即ち「車に接する」との意味であるという二説に分かれている。しかし、接輿の出身国は楚であることが確実である。

しかしながら、前表にあるように、井上靖は「接輿」について、加地伸行氏、楊伯峻氏、平岡武夫氏らの説を取り上げ、接輿は陸通ではなく、ただの「かごかきさん」と考えている。すなわち隠者のごとき人物の中で、蕙董によつて一番厳しい評価を下されたのは「接輿」なのである。

また、木村英一氏の『孔子と論語』(注8)によると、「微子篇」における孔子一行と隠者との出会いにおける時間と場所は次の通りである。

長沮、桀溺と会ったのは魯哀公五年(紀元前四九〇年)のことである。接輿と会ったのは魯哀公六年に、楚から衛への途中でのことである。荷蓀丈人と会ったのは魯哀公五年、孔子一行が新蔡から陳都

への旅の途中で、この時の子路は仲間たちと離れ離れになって、道に迷って道を尋ねた時に、偶然に農民(筆者注、荷篠丈人)に話かけた時のことである。

しかし、井上靖の「孔子」においては、長沮・桀溺と出会った場所について「曾ては息国として独立した小国で、淮水に跨っていました。楚の北上作戦の犠牲になり、楚に呑み込まれてしまった国で」とあると書いている。また、接輿と出会いの場所については「楚の国境なるところを越えて、楚領に入る」と書いている。さらに、荷篠丈人と出会いの場所について「この地帯は、呉との闘いの影響は全く受けておらず、同じ楚の国とは思えぬ、(略)そうした集落の一つで、子路は老いた隠者に会っています」と書いている。

以上、孔子一行と長沮・桀溺、接輿、荷篠丈人との出会いは、何れも楚の国内であったのが分かる。にもかかわらず小説「孔子」における彼らの出身国が「蔡」と設定されているのはなぜだろうか。

(4) 楚国と隠者文化

古記録において彼ら四名の出身国とされた楚国(心) 紀元前二二三年)の特徴を述べる。

まず、楚国は現在の湖北省、湖南省を中心とした。長江文明の代表国の一つ。中原諸国は周の王都があった現在の河南省一帯。黄河文

明の中心である。そこは、周を中心とした中原諸国から蛮族として蔑まれた。周辺の小国・蔡、陳、息、許などを侵略し合併しつつ、領土を拡大する。後の「戦国七雄」の第二位の強国になった。

次に、『史記』によると、楚の先祖は黄帝の孫・顓頊せんぎょくから出たが、中原諸国は黄帝・炎帝の末裔と自称していることが異なる(注9)。

また、『漢書・地理志』が、楚の條に「信巫鬼、重淫祀」(注10)と特記している。王逸『楚辞章句』によると、「昔、楚の国の南郢の邑、沅、湘の間、其の俗は鬼を信じ、而して祠を好む」(注11)の條がある。従って楚の思想は、中原の孔子が語った「怪、力、乱、神を語らず」(『論語・述而』)、「鬼神を敬して之を遠ざく」(『論語・雍也』)とは大きく異なっている。戦国時代の帛に描かれた絵「人物竜鳳図」(注12)や「人物御竜図」(注13)といったような帛画は死後の世界への想像を描いた。また、「鎮墓獸」といった魔除けを目的とした副葬品など他国にはない出土物も多く確認されており、戦国時代における楚の動物崇拜の特徴を示している。特に鳳をトーテムとして崇拝していた。一方、中原の黄河文明は龍をトーテムとして崇拝している。楚は、中原の文化や思想とは大きな違いが見られる国である。

『史記』によると、楚の国王熊渠（紀元前八八六年～紀元前八八七年まで即位）は「わしは蛮夷だから、中国の爵号や諡号とは関係ないから、王を用いよう」と、自分の息子をそれぞれ王とし、長男は句亶王、次男は鄂王、末子は越章王とした。これは周天子の下の一つの子爵国として、当時大変大胆不逞な態度である（注14）。楚の人は傲慢で不遜な性格の持ち主であることが垣間見える。

先秦時代から、道教や鬼道が盛んな蛮夷の国・楚は極めて隠者の氣質に富み、立身出世に相応しくない性格で、中原の激しい戦乱から離れ、隠者や逸民となり、世を避け、身を全うする方法で、人里離れた山中や海岸などに隠棲した。楚国は水産物や米がよくとれる肥沃で豊かな土地ゆえに、老子をはじめ、道家或は雑家の隠遁の士が次々と現れた。彼らは六朝に「高潔な士」というイメージが付加され、世を避けるポーズとして、また、社会的に認知された存在として伴狂や狂生、狂士と称される人々がいたのである（注15）。彼らは狂人の振りをして自分の志や生き様を貫き、暗君乱世にその存在を小気味よくアピールして生き抜いた人間たちであった。

(5) 他の歴史文献における接輿らの出身国について

歴史上の文献においては、長沮・桀溺、接輿の出身について、次のように明確に記されている。『尸子』に「楚狂接輿、方城を耕す」（注

16）。『漢書・郡国志・南陽郡』「葉に長山という方城有り」（注17）。方城山は今の河南省方城県、楊楼郷黄土洼村に当たる。酈道元『水経注・卷三一・一八』「南陽の葉の村、方城の西、更に黄城山なり、これ長沮、桀溺の処、東の流水にあり、即ち子路が津を問う処なり」（注18）。それに、『葉県志・古迹』には「津を問村、県の北十里の黄柏山にあり、水の南、即ち、沮、溺が耦耕し、子路が津を問し処なり」、葉県は漢魏時期には南陽郡に属する。また、「牛老陂は、県の南一二里にあり、即ち、荷篠丈人と泊て子路の宿処となる、212今の尤潦、これ、その地なり」（注19）とある。尤潦は今の平頂山市葉県田庄郷尤潦村である。

春秋時代の楚では殷の官職の呼称が受け継がれ、楚における宰相の地位に相当する位は令尹と呼ばれた。沈諸梁は葉（河南省平頂山市葉県）の尹と命じられ、領地の名が葉であるゆえに、葉公と呼ばれる。無論、葉は楚国の領土である。

以上、確かめたように、接輿という呼び名についての解釈は違っているが、要するに彼の出身国は楚であることが確実である。にもかかわらず、作品「孔子」では、彼らは蔡の出身と設定されている。

さらに、接輿の歌の原文の中にある「鳳兮鳳兮」の「兮」という字は、古代漢語の韻文中で、語調を整える助字であり、『楚辞』或いは楚辞風の作品に多く見られる。「兮」という字だけから見れば、楚の特徴が濃厚に表れているのである。一応接輿は楚の人だと考えるのが、妥当ではないかと思われる。

(三) 荷篠丈人が蕙董に隠者として認められる理由

長沮・桀溺と接輿が隠者として評されている。だが、蕙董はこの評価に異論も持ち、荷篠丈人だけは「本当の隠者なるものらしく思われました」という。井上靖の「孔子」には丈人についての描写は極めて少ないので、次に『論語』（明治書院刊『新釈漢文大系1・論語』頭注467・404頁による）における丈人の條を読み返し、荷篠丈人が隠者として認められる、その理由を論じてみたい。

子路は孔子一行と逸れて道に迷い、一人の老人が杖に篠わが（竹でつくった草や土を入れる器）を引っかけてかっついて行くのを見た。彼は老人に、師匠の行方を尋ねると、老人は「手足も働かさず、稲・麦・きび・ひえ・豆の五穀の区別も知らないのを、どうして先生といえるもの

か」と答え、子路にかまわずに野良仕事を始めた。この言動から、老人が誇り高い人物であることが分かる。この老人は荷篠丈人と称した。

子路は老人の心理に気づき、手を組み合わせて恭しく礼儀をし、なお答えをまっていた。老人は彼の態度に関心を抱き、従って、子路を自分の家に招待し、鶏を料理してきび飯を出した。この典故は四字熟語「殺鶏為黍」の由来であり、手厚く客人をご馳走することを指す。老人は子路に田園的な生活の豊かさや長閑さを誇示していると思われる。

続いて、老いた隠者が、二人の子供を呼び出して子路に面謁させたのは、老人が「長幼の序」に従い、自らの子供を紹介し挨拶させる行為として理解できる。翌日、子路は孔子に言われて、老人の家を再び訪ねた。それは、孔子がこの老人こそ世を避けた隠者だと悟ったからである。

あいにく、老人は留守なので、子路は老人の息子たちに「長幼の序さえ廃してならないのに、それよりも更に重大な君臣の義をどうして廃することができましようや」と批判した。この「重大な君臣の義」は、『論語』本文に「大倫」として説かれている。他の解釈では「君子が官吏として奉仕する」（注20）、また、「我々の仲間が君主を求め

て宮仕えしようとするのは、人間たる者の義務を行おうとする」(注21)とある。

年長者への挨拶という行為は儒教的である。『論語・顔淵』に「君君臣臣父父子子」という言葉がある。儒教は、国家綱紀を重視し、社会安定の秩序を中心軸としての三綱五常(三綱は「君臣・父子・夫婦の道德」、五常は「仁・義・礼・智・信」)唱えている。その根底には中原伝統の祖先崇拜があるため、儒教は仁という人道の側面と、礼という家父長制を軸とする身分制度の双方を持つに至った。換言すれば、家族と社会の秩序を守り、理想的な社会を造るのは儒教の使命である。

荷篠丈人の逸話における「年長者への挨拶という行為」は儒教的礼儀に従ったものである。丈人の「四体勤めず、五穀分めず」という文言は『論語・微子編』になる。薦葦が「この方は本当の隠者なるものらしく思われ」と評価したのもこれによる。しかし、井上靖の「孔子」は、この典故の後半を省略している。孔子ではなく、代わりに薦葦が老人に対する評を下しているのである。

『論語』の中に、子路は老人の息子たちに「君子が世に出て仕えるのは、名誉や利禄のためではなく、全く君臣の大義を行わんがためです。今日の世の中に正しい道の行われぬことは、我々も既に知

っています」と語った。儒教の本質は社会的な使命を遂行する(大義を實踐すること)にあるが、乱世を匡済する大業の困難さを、子路だけではなく、もちろん孔子自身も既に万々承知の上であったのである。これこそ『論語』及び儒教の真髓の一つと思われる。『論語』は仁(人間愛)と礼(規範)に基づく理想社会の実現を主張とする思想書である。濟世救国の情熱が失せた荷篠丈人の生活ぶりを、子路は批判したのである。

(四) 井上靖の「孔子」と錢穆の「孔子伝」

「孔子」の語り手・薦葦は接輿らの訛りから、彼らが自分と同様に蔡の遺民であると判断している。小説の冒頭部分に描かれるように、さい薦葦の家は代々貨幣塑造という仕事で暮らしている。彼の出身国・蔡(紀元前四四七)という国は、周代の五百年以上の歴史がある侯爵国の一であった。国姓は周の天子と同じ「姬」姓である。周の武王が弟の蔡叔度を封じた国(河南省上蔡県)(注22)。前四九三年に、蔡国(河南省新蔡県)はまた大国楚と呉に、真つ二つに分裂された。当時の支配者・蔡昭侯を一部分の国民と共に呉の州来(今の安徽省鳳台県、即ち当時の下蔡)へ遷都させた。蔡国歴代の先君の墓所を州来に移すために、王城では哭陵の式を行った。蔡国は三回戦争で滅びた歴史がある。

当時、蕙董は二四歳で、二回目の亡国を体験した。彼はその亡国の民としてすべてを失い、「凄惨極まりない死闘の場」を潜り、不幸な体験を多く重ねていた。焦土となった蔡の街道を彷徨い、隣国の宋へ出稼ぎして、偶然に孔子一行と出会ったのだ。当時、蔡だけではなく、「孔子」は歴史に忠実に「徐、州、肥、萊、蕭、舒、庸、梁、刑、江、温、黄」という国々が相次ぎ無くなった惨状にも触れている。

長年にわたる頻繁な戦火により、当時の新蔡には大勢の難民が群がり押し寄せ、まさに収容所の一つになっていた。当時戦乱や刑罰のため、無辜の民は手足を失った。ゆえに、新蔡という「国際市場」には「履（麻の履きもの）は備（義足）」より廉価である。亡国直後、蕙董は「確かに自分の身は自分で守るより他ありません」、「誰も同情しません。そんなことに同情していたら、自分がやってゆけないからです」という心の悲鳴を語っていた。しかし、宋国滞在中、暴風雨の夜に、雷光の下の、孔子の凛々しい姿を見て、蕙董は「この乱世の、なんのために生きているか判らぬような世にも、なお生きていて考えなければならぬことがあるのかもしれない」という思いが、彼の念頭に初めて生まれたのである。「半ば廢墟と化している」故郷の城邑、「この土地を離れては食って行く自信のない」「残留組」の彼は、自分の意志で孔子の教団に参加し、長年にわたり師の影響を受けた。そ

の結果、亡国の「遺民」であり「棄民」でもある蕙董の考え方は少しずつ変わって行く。

長沮と桀溺、接輿のような蔡の遺民の気持ちへの評価について、井上靖はもう一度、蕙董の口を借りて、次の通り書いている。

やがて、この一両日中に入る負函という新しい町には、こうした悲しい隠者まがいの蔡人がたくさん居ることでありましょう。世を拗ね、世を横目で見ないと生きて行けない男、女！これからまた反対に、何事も楚のすべてがよく見え、親楚、反楚の一本槍で、蔡という父母の国の心も、すっかり忘れてしまった男女の群れ。

蔡人の多くは戦争のために隠者まがいの遺民となり果てた。この設定は自然であるが、井上靖は接輿の国籍はともかく、名前をも「かごかきさん」と変更した。即ち、接輿は仙人になった「陸通」としてではなく、また、隠者と言いうる人物でもなく、根本的に書き変えられたのである。

このような一般には隠者と呼ばれる人物たちの設定について、井上靖はインタビューの中で、台湾の学者銭穆氏（二八九五年～一九九

〇年)の『孔子伝』を参考にしたことがあると語った(注23)。『孔子伝』の中に、錢穆は接輿について「接輿は古い蔡国の遺民(今疑接輿或是故蔡遺民)だと推測している。また、「長沮桀溺、また蔡の遺民ならむ(長沮桀溺疑亦蔡之遺民)かと推測している。彼らを「蔡の遺民」とするのは錢穆氏の独自の見解である。同書には、隠者たちは「亡国之痛」を抱いているので、楚人の統治に従わなく、その下で働きたくないために楚の官吏になろうとする孔子に、風刺の言葉を書いたと記されている(注24)。

亡国直後、かつて「私は新蔡までの三泊四日の道を、全く亡国の民の思いを懐いて歩きました」。蒞董は、ようやく孔子の影響を受け容れつつ、「楚が勝とうと、呉が勝とうと、さして感動はない」という。彼は完全に国籍を超える存在になってしまったのである。

時は凡そ七〇〇年に亘って周王室の権威が次第に衰え、諸侯は互いに対立戦争を繰り返し、異民族の中国侵入も相次いだため、秩序が乱れて戦乱や騒動などの絶えない未曾有の乱世となった。中心的な権威や道徳的な規範を見失った「礼崩れ、楽壞れ」の春秋時代にあつて、孔子は世間に道徳がすっかり衰退してしまっていることを嘆き、仁義や礼樂による政治秩序を取り戻すことを理想としていた。

その理想を実現するために、孔子は楚の昭王に会いに行く途中、隠者のごとき人物たちに非難されたのであった。

長沮、桀溺、接輿らについて、視野が狭く、国籍に拘り、「世を拗ね、世を横目」に見た「悲しい隠者まがいの蔡人」として描くことは、同じ蔡の民の蒞董と彼らを対比する手法である。どうやら井上靖は、錢穆の隠者の出身国に関する見方を援用し、蒞董の愛憎表現に托して、接輿らについて「世を拗ねた徒輩の一人であろうか」と評したのである。

(五) 「孔子」に於ける蒞董

白川静氏は『孔子伝』の中で、「微子篇」は特別な篇であること、つまり「それはノモス化(有名無実)した儒家の自己批判として受け容れたと考えられる」と指摘している。また、同氏は「微子編」に出ている長沮・桀溺・接輿・荷蓀丈人などの隠者たちは「おそらく南方の儒家の加えたもので、莊周学派との関係を示唆するものがある」と論じている(注25)。同様に、貝塚茂樹氏が孔子と隠者たちの出会いの真实性に疑問を問いかけたが、しかし、儒教学派と「老子学派の間でおおいに話の種」として伝わったと言う。

まず、接輿は「狂人ぶり」をして、楚の政治家・葉公に会おうとしている孔子を「それとなくたしめなめ」る。長沮・桀溺の箇所には「孔子

も子路も劇画化され、「すっかりふたりの隠士に皮肉られ、この勝負は隠士の勝ちとみられる」と述べている。また、荷篠丈人は「老子の尊ぶ自給自足の農村共同体の無為の思想」が現れると主張している。つまり、この四人の隠者が「この乱世に絶望して、政治舞台からのがれて隠者生活を送る賢人」と論じながら、彼らたちの閑却さや「牧歌的生活」(注26)などを強調している。

日本の中世においても、鴨長明、吉田兼好のような俗世間から隠遁する道を選んだ人物は存在した。また、中国では儒教的人物「顕者」に反して、長沮・桀溺・接輿・荷篠丈人、及び後の竹林七賢や陶淵明も「隠者」即ち世捨て人と呼ばれる。彼らは歴世に脱俗洒落の道家的人物と相伝えられてきた。後世の歴代の文人たちより、彼らの自由風雅の生活は、憧れの対象として謳歌される。例えば、李白の歌「我(われ)は本楚(もとそ)の狂人(きやうじん)、鳳歌(ほうか)孔丘(こうきゆう)を笑(わら)ふ」(注27)とあり、王維の詩歌にも「復(また)た値(あ)ふ接輿(せつい)の酔(よ)ひて、五柳(ごりゅう)の前に狂歌(きやうか)するに」(注28)とある。五柳は陶淵明の号であり、ここで接輿と陶淵明を同列に論じる。周知のように、陶淵明は隠者詩人として代表的な詩人である。

しかし、井上靖は従来の長沮・桀溺・接輿・荷篠丈人に対する評価と区別するために、小説「孔子」の語り手・蔦薑を創作している。

小説「孔子」の冒頭部分で、孔子の心喪後の三〇年間、蔦薑は既に「今は隠者まがいの日々、僅かな田畑を耕し、なるべく世の汚れに染まらぬよう」に暮らしている。自分の「隠者まがい」の暮らしに対して、蔦薑の想像では、孔子の答えが「山に入りたければ山に入りなさい。それがいい。そして自分を汚さないで生きなさい。それがいい」。蔦薑の認識によると、自分の隠居生活は孔子の理解を得たのである。ということにある。なぜなら、彼は長沮・桀溺、接輿と違い、自分の意志で「乱世の中の生き方」を思索し「隠者まがい」生活を選んだ。それどころか『論語』には、隠者的な処世を賢明な態度として評価している箇所がある。

例えば、「危邦には入らず、乱邦には居らず。天下道あれば則ち見(あらわ)れ、道無ければ則ち隠る」(『論語・泰伯・第八』)、「道行われず、桴(たば)に乗りて海に浮かばん」(『論語・公治長・第五』)は、激動的な中原を見捨てて海に出るという意味であり、世を捨てて隠遁するという考え方にも通じる。隠者はインテリなので、孔子とは同じ素養を持っている存在である。違うのは、その生き方が現実から逃げるか否かで決められるのである。

続いて「併し、お心のひろい子はお咎めにはならぬでありましょう。お前はそれでいい、そういう子のお声が聞こえて参ります。大体、

子も本当は現在の私が送り迎えしているような毎日をお持ちになりたかった、お持ちになりたくて堪らなかった！私には、私だけには、そうした子のお心の中がよく判っておりませう」とある。これは井上靖が『論語』を踏まえての、孔子の思いに対する適切な表現であろう。

井上靖は「孔子」の創作動機を「二十一世紀の『論語』の解釈を書きたいと思う」（注29）と述べた。彼はまた「『論語』の言葉は、いま生きている私たちが自分で、その言葉の生命を引き出すべきではないでしょうか」と書いている。

次に、更に井上靖の意見を引用してみる。（傍線は引用者）

孔子は何より人類というものを信じていた。人間が造る人類の歴史を信じていた、私はそう思います。孔子は人間が、人類が信じられないようなひどい時代に生きています。しかし、「論語」の中のあらゆる言葉の底には、次のようなことが感じられます。人類は、人類というものは人類の理想とすることろに向かつて生きてゆく。

そしていつの日か、理想的な人類の社会が生まれるに違いない。（略）孔子の言葉の中には絶望がない。乱世の不幸な時代

で、いまは一人々々の不幸を救ってられないかもしれないが、いつかきつと、ちゃんとした時代がやってくるという考え方を捨ててなかったと思えるからであります。そうした立場から、孔子の言葉の意味を考えたいと思います。

小説「孔子」の冒頭で、蕪董は孔子が乱世中「いつもこの紊れに紊れた世が少しでもよくなるようにと、一人でも不幸な人がなくなるようにと、日夜、そのことに頭をお悩ましにな」ったと推測している。この考え方は右の傍線の部分と響きあっている。

孔子一行は一四年の間に、激動の中原諸国を遊歴しながら、講話を開き、道徳的秩序の確立を期待したのである。彼らは乱世の不幸な時代を、一人一人の不幸を救おうという信念を貫くために、国が互いに争い、戦火を交えている「二千の都市国家」（注30）を必死に行き交っていた。「孔子」は、「仁」と「平和」を呼びかけている作品と考えられる。ゆえに、蕪董は隠者たちが自国喪失の故に、この世に絶望し、その乱世中には明哲保身のような「隠者まがい」の生き方をする彼らに、賛同するとは考えにくいのである。

次に、「鎮魂」（第六詩集『乾河道』）に収録、昭和五九年三月二五日、集英社刊）という詩の一部を引用する（注31）。

もう自分ひとりの幸福を求める時代は終わった。他の人が幸福でなくて、どうして自分が幸福になれるだろう。―もう自分だけの平和を求める時代は終わった。ほかの国が平和でなくて、どうして自分の国が平和であり得よう。

蒍董は、孔子が亡くなった後、「この乱世の生き方を決め」て、山に入った。彼は「自分はひとりの幸福」「自分だけの平和」の隠者生活に満足せずに、山の奥で「水利技師」の仕事をやり続け、「僅かな田畑を耕し、なるべく世の汚れに染まらぬよう」に生活している。また、子の志を継承し、民に向け「孔子研究会」を開き、師の思想を多くの人々と共に研究し、継承している。

晩年の彼は隠者になったが、長沮と桀溺、接輿の独善主義など、現実逃避と違う生活を送りながら、彼は自分の能力の限り、「不幸な人間に会ったら優しく労り、飢えた難民を見たら、一緒に相談にのってやるぐらいの生き方」をした。蒍董は力の限り、他国の難民たちを助けようとしている。

これに対して、長沮・桀溺は「意地悪そう」な皮肉屋であり、さらに接輿は「鳳よ鳳よ」を歌って孔子から声を掛けられると、走り去った

逃走者として描かれている。蒍董以外の隠者たちは争乱の不安定な時代を迎えるにつれ亡国の民になって、やむを得ずに隠居した。現世を厭う考えがあり世間と断絶した生き方をする。つまり、錢穆氏が説明するように、「亡国之痛」を抱いている長沮と桀溺、接輿は、孔子の志を受け入れることができなかったのである。井上靖の「孔子」には、孔子本人の評価ではなく、代わりに全て語り手・蒍董の視点を通して彼らに評価を付与する。蔡国の遺民であり、棄民であれば当然のことだったかもしれない。だが、蒍董は彼らと違う生き方を選んだ。

おわりに

井上靖は、長沮・桀溺・接輿が楚国人の人であるという通説を捨て、「孔子」においては、蒍董と同じく蔡の「遺民」に設定した。つまり、錢穆の考えに添い、あえて三人の国籍を「楚国」から「蔡国」に書き換えたのである。これまでの彼らの「楚人説」を否定し、特に、接輿については高潔な隠者・「陸通」という説を根本から覆そうとしている。さらに、彼の名前が孔子の「輿に接」する者から「かごかきさん」へと変化させている。井上靖は、同じ「蔡の遺民」蒍董を基準として、政治や俗世から離れて「隠者まがい」の長沮・桀溺と接輿など、故郷喪失

者であり、個人主義的・独善的生きる人物を批判し、それぞれに否定的な評価を下しているのではないか。

井上靖晩年の詩「こやみなく雪が」(注32)の一部を引用する。昭和六一年九月、井上靖が七九歳で癌の手術を受けた後の作品である。

放射線の影響で、医師から外出と、会合出席とを、厳しく禁じられているので、否応なしに、隠遁者まがいの生活にいらざるを得ない。(略)

昔、山に籠って、里には降りない隠者なる者があったが、今は、どうやら、私自身、半ば、その隠者の仲間入りしているようなものである。

散文詩「こやみなく雪が」(平成二年四月『鳩よ』所収)と「鎮魂」(昭和五八年「鎮魂の丘」碑文)が作られた時期は、何れも小説「孔子」の創作時代に近い。三年半の間、井上靖は癌に煩わされていた。そのために、「隠者の仲間入り」をし、「隠遁者まがいの生活」をするようになったという。しかし、それは消極的な生活ではなく、小説「孔子」の創作に専念没頭するためであった。彼は平成元年一〇月に鈴木健次氏のインタビューを受けた時に、「あと五年はいきたいですね、や

りかけの仕事がありますから」(注33)と語った。この作品を書くために、六度中国に取材に赴き、病軀と戦いながら、孔子の中原放浪の足跡(河南省と山東省)を歴訪したのである。作家は自分の人生の最後の情熱と心血を「孔子」へ捧げたとも言える。

小説の結びに、老境に入った蔦薑が負函から戻り、村の燈火が点された光景を見やる場面がある。「ああ、いま、わが故里には燈火が入っている！」と思わずにそう考えた。長沮・桀溺、接輿と違い、蔦薑は乱世の中で、やっと自分の心の安らぎを得る「故郷」を見つけたのである。

「孔子」は故郷喪失者としての蔦薑の視線を通して、作家の考える理想的な生き方が描かれたものである。そこには「人間を信じ」「絶望」を払拭した作家の眼差しがふりそそがれている。蔦薑以外の隠者たちは、理想社会を目指す孔子たちと対極的に描かれ、この小説の主題を明確にさせる役割を果たしている。

注

(1) 崔述『洙泗考信録』四(北京中華書局、一九八五年)に『論語・微子』出ている彼らの事跡を「楚狂三章」と総括し説明している。九

六頁。崔述は清朝中国の儒学者・考証学者。字は武承、東壁と号する。代表作は『洙泗考信録』などである。

(2) 朱熹『四書章句集注』(北京中華書局、一九八九年四月標點本) 一八四頁。

(3) 宇野哲人『論語新釈』(講談社、一九九六年七月二二日)五六頁。

(4) 加地伸行『論語』(講談社、二〇一一年三月八日)四一六頁。

(5) 楊伯峻『論語釋注』(北京中華書局、一九八〇年九月)一九三頁。

(6) 『宮崎市定全集・論語』(岩波書店、二〇〇二年九月七日)一〇四頁。

(7) 平岡武夫『論語』(集英社、一九八三年六月二〇)五〇九頁。

(8) 木村英一『孔子と論語』(創文社、昭和四六年二月二五日)。

(9) 吉田賢抗『史記・楚世家第十』(『新釈漢文大系86・史記』明治書院、昭和五四年一〇月一〇日)に「楚の先祖は、帝顓頊高陽より出

づ。高陽は、黄帝の孫にして、昌意の子なり」とある。四〇五頁。

(10) 『前漢書・地理志』卷二八下(臺灣中華書局、民国六八年七月)二九頁。

(11) 王逸『楚辭章句・卷之二』に「楚国南郢之邑、沅、湘之間、其俗信鬼而好祠」とある。一頁。(序に「寛延庚午之春」とあり、見返しに「大日本京都寺町四條北田中文京堂」印がある)

(12) 「人物竜鳳図」は一九四九年二月湖南省長沙市陳家大山の楚墓(紀元前四五〇前二二二)から発見された副葬品・帛画である。帛画とは平織りの絹に描いた絵である。

(13) 「人物御竜図」は一九七三年、長沙市子弹庫の楚墓から発見された帛画である。この二枚の絵はほとんど同じ時代のもので、内容も似通っているゆえに、姉妹の関係と見なす。

(14) 原典に「熊渠曰「我蛮夷也、不与中国之号諡。」乃立其長子康為句亶王、中子紅為鄂王、少子執疵為越章王、皆在江上楚蛮之地」とある。(注9)と同じ。四〇九頁。

(15) 『史記・老子韓非列伝』による「老子は、楚の苦県厲郷曲仁里の人なり。名は耳、字は聃、姓は李氏。周の守藏室の史なるり」とある。『前漢書・芸文志』(臺灣中華書局、民国六八年七月)にも楚の隱者・老萊子や長廬子や鶡冠子の話が出る。楊伯峻撰『列子集釋』(北京中華書局、一九八五年三月)に「詹何、楚人」とある。一七二頁。北郭先生は『後漢書・方術伝・廖扶』に出る。一一頁。また、『呂氏春秋・

本味』(臺灣中華書局、民国六八年二月)に「鐘氏期名子皆通称系楚人」とある。一七頁。

(16) 『公孫龍子・尸子・荀子』卷下(臺灣中華書局、民国六五年九月)一四頁。

(17) 『後漢書・郡国志』卷三二(臺灣中華書局、民国六八年七月)三頁。

(18) 『水経注・大唐西域記・史通』(臺灣中華書局、一九七九年一月)四一九頁。

(19) 『葉県志』(河南省葉県地方史志編纂委員会、中州古籍出版社、一九八八年七月)八八頁。

(20) 吉川幸次郎『論語』下(朝日新聞社、昭和五三年四月二〇日)八〇頁。

(21) (注6)と同じ。四〇八頁。

(22) 吉田賢抗『史記・管蔡世家第五』(昭和五二年九月二五日、明治書院)に「武王已に殷紂に克ち、天下を平げ、功臣・昆弟を封ず。是に於て叔鮮を管に封じ、叔度を蔡に封ず、二人、紂の子武庚禄父を相け、殷の遺民を治む」とある。一八八頁。

(23) 「井上靖氏に聞く―『孔子』から『わだつみ』へ―」『文学』に所収(岩波書店第一卷一九九〇年)一二三頁。

(24) 錢穆『孔子伝』(北京三聯書店、二〇一二年九月)七〇〜七三頁。

(25) 白川静『孔子伝』(中央公論社、二〇一三年三月三〇日)二六九頁。

(26) 貝塚茂樹『世界の名著3 論語』(中央公論社、昭和四一年三月一九日)三五五〜三六二頁。

(27) 李白「廬山の謠い廬侍御虚舟に寄す」(田部井文雄『唐詩三百首詳解』上、大修館書店、一九八八年二月一日)に「我本楚狂人、鳳歌笑孔丘」とある。一一〇頁。

(28) 王維「輞川閑居裴秀才迪に贈る」に「複値接輿醉、狂歌五柳前」とある。(注27)と同じ。一八四頁。

(29) 「いまなぜ孔子か」(『井上靖全集』別卷)二七〇頁。

(30) 「小説『孔子』執筆を終えて」(『井上靖全集』別卷)二七三頁。

(31) 「鎮魂」(『井上靖全集』第一卷)。一四八頁。

(32) 「こやみなく雪が」(第八詩集『星欄干』)に収録、平成二年一月一〇日、集英社刊(『井上靖全集』第一卷)二三九頁。

(33) 鈴木健次『作家の透視図』(メディアアール、一九九一年九月一日)四一頁。

第三章 井上靖「孔子」における負函の意味

はじめに

小説「孔子」は、孔子一行の一四年間に亘る「中原放浪」の経験を主なプロットとして展開される作品である。紀元前四八九年の夏の深夜、孔子六二歳で、戦火を避けるために孔子一行は陳都滞留を打ち切り、楚の昭王に会うために楚の負函で、三ヶ月間滞在し、その地方長官の葉公(注1)の世話になっていた。

負函という地は、『春秋左氏伝』に「葉公諸梁、蔡の難民を負函に致す」によると、楚が「国破れた」「蔡の遺民」を収容して安定な生活条件を提供している新しい城である。

しかし、突然、昭王が戦で病死したゆえ、孔子一行は、やむを得ずそこから魯国へ帰った。ゆえに、負函という城は、孔子の一四年間の中原遊説の折り返し点となった描写がある。

蔦薑は、負函が孔子と弟子の「子を真ん中にした子の一団の、心の古里というか、郷里というか、兎に角、特別な心の拠り所のある集落」であったと述懐している。特に「孔子」の第一章や第五章に於いて負函という地名は頻繁に出ている。蔦薑も、生涯に二回程負函の地を踏んだ。若い頃、蔦薑は孔子一行に随って陳都(今の河南省淮陽県城胡襄鎮)から負函に入り込んだ。四〇年後、老人となった彼は「負函なる町の夜の闇の中を」一人で歩いてみたいと思っていたため、再び負函への旅に出た。

一九八七年一月三日、胃がんの手術を受けたあと、井上靖は、信陽県の郊外の長大郷・蘇楼村にある六八万平方メートル「楚王城の遺跡」(注2)を視察し、ついでに「その地区の考古学、郷土史関係の人たちの案内で」、新蔡、上蔡、二つの往古の城壁をも訪ねた(注3)。井上靖は、負函の役割が次のように書かれている。

この負函の問題が解決しない限り、私の場合、小説「孔子」の後半のペンを執ることはできなかった。孔子を主人公にする私の小説に於ては、往古の“負函”なる町の受持つ役割は、極めて大きかったのである。幻の集落・負函こそ、孔子と其の門弟たちの楚に於ける滞在を、多少でも具体的に描くこと

のできる。ただ一つの、大切な舞台であった（注4）。

右の段落から、作家自身は、負函に深い関心を抱いていることが分かった。しかし、中国において漢までの孔子の生い立ちに関わる『論語』『孟子』『墨子』『荀子』『史記』『春秋左氏伝』『孔子家語』『孔子集話』などの書物に、孔子本人は負函に行った記録はない。

本章では「孔子」における負函の意味と、作品に果たす役割について考察してみようと思う。

一、 負函における星空

作中、負函滞在のある夜、無数の星を鑲めた夜空の下で、弟子たちは庭で集まり、孔子を囲んで坐っている。全員は長い間、北方の星空を見上げ、それに見入り、それぞれの意見を話し合った。子路は「北辰、その所に居て、衆星、これを囲む」と言い、子貢は「北辰、その所に居て、衆星、これを迎う」と言い、顔回は「北辰、その所に居て、衆星、これを捧ぐ」と言った。三人の発言を聞いて孔子はつぎのように語った。

——北辰、その所に居て、衆星、これを廻る。

子の解釈を聞いて、顔回は悟って、この言葉について次のようにまとめた。

——俺たちは今まで、子を囲んできた。子を捧げ、仰いできた。子をお迎えしてきた。併し、これからは、子のまわりを、子の大きい訓えの廻りを、心虚しくして廻らねばならない。廻るということは行動である。子の教えを、子の訓えを、中原のすみずみまで行き亘らせねばならない。

これは顔回たちの弟子は、孔子の道を天下に広めるといふ己が使命として理解し決意をする場面である。この場面について、蔦葦は「みな、それぞれ心昂ぶって」と思い出し、また「夜空は高く澄み、無数の星の輝き、負函という人工的な、小さい町を、この世ならぬ美しいもの」と負函を評した。

孔子一行は負函という新たな町で、北辰と宇宙の理を思索し、政治的理想図を心の中で描いているとも言えよう。この星空に関する思い出は、蔦葦の心に深く刻まれている。老人になった彼は「星が

降るように鑿められてある国の夜空を仰ぎ、いま、この天の下で、一番すばらしいことを話して合っている人々の集りは、この教団ではないか」と、へ孔子研究会のメンバーに語った。「廻る」とは行動の意味で、孔子の教えを中原の隅々まで伝えて行く行動していると考えられる。

井上靖は、『論語』における「北辰」という詞をわざわざ負函滞在中の見た星空に置いている。この話は次のように記されている。

為政以德、譬如北辰居其所、而衆星共之。

（『論語・為政・一』）

子曰く、政を為すに徳を以てすれば、譬へば北辰の其所に居て、衆星の之に共するが如し。

（通釈——政治をするのに道徳を以てすると、天下の人心がその為政者に帰服することとは、譬えてみると、北極星が一定の場所に居るのに、多くの星が北極星を中心として、仰ぎ抱くようにしているようなものだ）

井上靖は、「孔子」を執筆している最中、自分の娘・浦城いくよ夫婦に、「古代の人は、夜は不動の北極星を方向の基準とし、北斗七星などの回転により時間を知るといふ知恵は何千年も前から持っていた」（注5）と教えた。古代中国人の感覚は、北辰（北極星）が天帝の神託による支配を王権の「徳」の根拠としていた。「衆星の之に共する」という言葉は、『論語』の中の重要な一章である。国君が徳を以って政務を行なうならば、自然に天下が人徳の国君に帰するということである。「仁政」は孔子の政治論の淵源として知られる。徳がある国君は北極星であり、多くの星は臣下であり、もっと多くの見えない星屑は民衆である。

孔子が理想として掲げた政治思想をひとことでは「徳治主義」又は「仁政」という言葉で表現される。孔子は周王室のもとで、秩序の重要さを唱えている。礼に則った秩序・法令を定めて自然と万民がそれに従うように教導することが政治の要諦だと考える。この星空図は、孔子の宇宙観、即ち理想的な調和社会を表す。

井上靖は、孔子がこの言葉を云った場面を府はこの星空の下と設定し、「國君が徳によって国を治めるのは、ちょうど北辰が自分の場所に定まって動かなくとも、多くの星が国君に向かうようになるものだ」という意味を強調するとは言えよう。負函という土を「小

説の上では、霧、靄の多い、星が美しい、静かな軍事基地ということにさせて貰った」（注6）という。「孔子」に「この町独特の美しい星空」「負函独特の美しい星空」がある。

また、晩年の井上靖は「二つの言葉」（第七詩集『傍観者』、昭和六三年六月一〇日、集英社刊）という散文詩がある。高校時代から、自分の作家の生涯を支配する言葉を記された。「一つは「ああ、いかに感嘆しても感嘆しきれぬものは、天上の星の輝きと、わが心の内なる道徳律」というカントの言葉ともう一つは「練習量が全てを決定する柔道」という。カントのこの言葉は『実践理性批判』の結びから出てくる。

遡って、若い頃の散文詩「流れ星」（第一詩集『北国』、昭和三年三月三〇日、集英社刊）には、自分が、「高等学校の学生の頃、日本海の砂丘の上で、ひとりマントに身を包み、仰向けに横たわって、星の流れるのを見たことがある」とある。彼の、多感な青春時代を金沢の旧制第四高等学校で過ごし、その若き日も、また作家と なってからも内灘の砂丘に幾度となく足を運ぶことがある。

また、井上靖は「楼蘭」や「敦煌」などの西域小説を書く時に、「日本海の砂丘で仰いだ冷たい星の輝きが無数に置かれていたのである。私が思い描く沙漠の原形はいつも日本海の砂丘であった」（注

7）と描いている。また、日本海の砂丘が、「私の青春に大きい関係を持って」（注8）いると書かれている。

「孔子」の語り手・蔦葦は、時々星の下で孔子の言葉を思索する描写がある。彼はいつも、「陋屋の所に、己が身を横たえて、眼を瞑る」、「満天の星が、屋根をとおして、降るように額に感じられる」。その時、蔦葦は想像中、子の承認を得ると、「これでいいと、自分を納得させます」と思う。作家の中に、星空のイメージは高校時代から、「楼蘭」や「敦煌」をわたり、「孔子」に結実する。

二、 負函における「天」

（一） 負函における孔子一行

作中、中原の覇者である楚の昭王に謁する機会を得るために、孔子一行は陳都における足かけ四年間の歳月をついやした。彼らは千里から楚の負函へ赴き、政治上に大きく反響を呼ぶために、四年に亘って辛抱強く待っていて、すべての希望を昭王に託したが、紀元前年四八九年、楚の昭王が戦争中病死した。昭王の死により、孔子の「己に克ち礼に復るを、仁と為す」大きな夢は瞬間に破れた。蔦葦は孔子一行と一緒に負函で深夜、路傍に立ってその柩を迎えた。

そうした天命なるものの仕打ちに対して、子は子で、明るく、心機一転、

——帰らんか、帰らんか。

と朗々とお詠いになり、中原地区を引き上げて、何年かぶりで故国を目指す、その心のうちをお示しになりました。みごとな危機の克服であり、転換であります。

負函の真つ暗闇の夜空下で、孔子は、魯の若者に対して「私を必要としている」と考え、「さあ、帰ろう、帰ろう。今こそ帰るとしよう」と言った。孔子は「全く想いを新たにし、多勢の、優れた門下生たちの待っている魯都の、大きい教学の講堂を目指しての、帰還の旅に就還こうとする」と井上靖は述べている（注9）紀元前四八四年、孔子は六九歳の時に一四年の亡命生活を経て魯に帰国し、死去するまで『詩書』など古典研究の整理を行ない、史書『春秋』を編纂していた。

しかし、『史記・孔子世家』によると、孔子は「帰らん、帰らん」という話を語った場所は実は負函ではなく陳都である（注7）。また、『論語・公冶長・五』にも「陳に在りて」と記されている。孔子は「——帰らんか、帰らんか。吾が党の小子、狂簡にして、斐然

として章を成すも、これを裁するゆえんを知らず」と言った。井上靖は『論語』『史記』の中の現行の説を採らなく、生涯の転回点を負函にした。

遡って、「孔子」の第一章に、陳国と蔡国の野に厄窮（陳蔡の厄）の後、孔子と楚の昭王と合った記録も『史記・孔子世家』に「楚の昭王は兵をおこして孔子を迎えた」（注10）。また、楚の昭王は「書社七百の土地をもって孔子を封じようとした」が、宰相である兄の子西が「楚の幸いとはなりませんまい」と反対のため止めた。その年の秋になると「楚の昭王は河南の城父で没した」（注11）記録もある。

しかし、井上靖は、孔子一行が陳蔡の野で危うく餓死だったことを書いたが、昭王と合っていないままで設定にした。あの夜の追憶は、「孔子」の第二章で、次のように蔦薑の記憶に刻まれている。

陳都に於ける足かけ四年の御滞在が、昭王に謁する機会を求めてのことである（略）。併し、その晋も、“命ならんか”で放棄しなければなくなり、そして初めて、中原の覇者と目せられている楚の昭王を、意中の人となさったのであろうかと思えます。

そしてすべての希望を昭王に託しての中原放浪となりましたが、それも昭王の死によって、根本から覆されてしまったのであります。こうして考えてみますと、昭王の柩を迎え、そして送った負函の夜は、子にして、子の強靱な精神にして、初めて耐え得た厳しい夜ではないかと思えます。

そして結局は十四年に亘つての遊説、亡命の旅を棄て、再び魯都へ帰って、教育者としてのもとのお仕事にお戻りになうとなさったのであります。

(略) 天命との闘い！その夜のことを思うと、そのような異様な思いが致します。

子は弱音ひとつ、口からお出しになりませんでした。

常人なら、自決をすら考えてもふしぎではない、非常極まらない、劇的な夜でありました。

あの夜、子は深更の負函の町を、その漆黒の闇の中を、敗北者としてはお歩きになりませんでした。天命に対して面を上げ、それならば、と、「帰らんか、帰らんか」の兵鼓を打ち鳴らすことを、己が率いる軍団にお命じになったのであります。

晋国から政変を聞いて、孔子は、「水！洋々乎たり。丘が渡らざるは、これ命ならんか」（『史記・孔子世家』）と言い残し、黄河を渡らなかつたまま引き返した。子の亡命の旅に、負函のこの夜と合わせて、子が、「二回、なんの妥協もない天と対かい合つて立てれ」と、蒿藿は思っている。

井上靖は、自伝「私の自己形成史」（注13）に、義理の父、『日本文静脈系統の研究』に没頭していた解剖が学者足立文太郎と法隆寺金堂の壁画を無報酬に描いていた荒井寛方面伯の事績に言及した。足立文太郎は、「自分の生命の危険も、国の運命」も、家事にも一切構わずに著書に夢中していた。荒井寛方は法隆寺から帰宅する途中、電車で脳溢血で倒れて、模写していた壁画も金堂とともに焼失した。しかし、井上靖は「敗色濃い戦時下の日々を立派に生きた」

「この二人の人物から大きい感動を受けた」と書いている。小説「孔子」における孔子も、井上靖の実際に親しく知っている人物と同じく、明日の日は判らなくても、自分の理想のために絶え間ない努力している人間である。

井上靖は続いて「人間は自分が価値があると信じた仕事に全力を挙げて没入すべきであり、ただそうすることだけに価値があるのかもしれない。私は今日、人間の仕事というものについてそう考えを

持っている。どこかにニヒリスティックな匂いがあるとすれば、それは私が二人の人物から大きい感動を受けた時が、爆撃の音のする時期であったためであろうか」と書いている。だが、この負函の夜を、最後の希望としての昭王の死に対して、この漆黒の闇の中を、孔子は弱音を吐くことが一回もなく、敗北者としては歩いてなく、天命に対して面を上げ、それならば、「帰らんか、帰らんか」の兵鼓を打ち鳴らすことを、己が率いる軍団に命じたという姿が蔦薑の目に映っている。「孔子」における孔子は、「ニヒリスティックな匂い」していない。

これから、孔子一行は帰国の途についた。負函は孔子の一四年に亘る中原放浪の折り返し点である。負函における独自の「天命観」が示されている。

(二) 天命・蔦薑は負函への再訪問

負函から離れる四六、七年後、七〇代の蔦薑は。一番行きたいところは、相変わらず負函という町である。負函は彼にとって、「今にして想えば、現ならぬ、夢のような町に於ての、夢のような滞在であったか」という感じがするところである。彼は「天命」などが解決できない問題として、長年間に心に残されている。蔦薑は陳、

蔡地区の旅の案内人として、楚の商人の一団に入れて貰い、三ヶ月に亘って旅をした。商人たちと共に、魯都から宋都へ、宋都から陳都へ、陳都から蔡都へと、当時の線路と同じような旅路に沿うことであった。彼は今回の旅を自分の人生の最後の旅であったと思っている。昔、子と一緒に陳都で過ごした三年の歳月は「この世ならぬものとして、楽しく、懐かしく思い出」が残されている。

今の中原を見ると、曹国も、陳国も、蔡国も滅びてしまった。特に、自分の生国の蔡都の新蔡は「蔡人ともなんの関係もない地帯で、徒らに、いつも砂塵が舞い上がっていて、その砂塵の中から、荒々しい兵たちの姿が現れてくる。楚の大兵站基地」になってしまった。道中、蔦薑は三人の蔡の娘たちと会った。この「若者たちは、明らかに蔡人の両親を持ち、蔡の国で育っていましたが、言葉は楚語であり、服装も亦、明らかに楚の若者のそれでありました」と感じた。それに、娘達の歌ったものも「楚の歌」だった。確かに蔡という国は消えてしまった。楚という国が、それに替わっていると蔦薑は判断した。楚という「大溶鉱炉」は「陳」も溶かし、「蔡」も溶かし、その他たくさん国々をも溶かしている。

負函は難民を収容するために、わざわざ造った町であったが、楚の昭王が亡くなった後、後継者の恵王は負函を中原進出の道、負函

を「城壁に囲まれた軍事都市」、「作戦上の要地」にさせた。それにもかかわらず、蔦薑は負函の地上の大きな闇の中を歩いて、四〇余年前の孔子と同じように真剣に考えている。

この負函という不思議な町は、子を真ん中にした子の一団の、心の故里というか、郷里というか、兎に角、特別な心の拠り所のある集落であったかと思えます。

(略)

そこで、昭王の柩をお送りしたあの、負函なる不思議な町の、漆黒の夜の闇の中に、もう一度、立ってみたいと思えます。そしてまた、その夜の闇の中で、幾つかのことを考えてみたいと思えます。負函という町の持つ夜の闇の中に於てしか、考えることのできぬ問題は幾つかあるかと思えます。

子もそうした問題を、あの町の夜の闇の中で、お考えになっただけで済みますし、子路は子路で、子貢は子貢で、そしてまた、顔回は顔回で、あの町の夜の闇を無駄には使っていないと思えます。

蔦薑は、「天命」について、作中に出た「道の将に行われんとするや、命なり。道の将に廃れんとするや、命なり」(『論語・憲問・三八』)と考えています。彼は「天命に依って、子が中原に於ける大きい志を捨てざるを得なくなった夜、子のお心には、故国・魯都に長く置き去りにしている弟子たちのことが想い出されて来て、子はそれを高い口調で唱い上げて」と蔦薑は思っている。ゆえに、負函の土地への再訪問が大変需要なところだと考え、わざわざ再び負函に来た。彼は不思議な夜の闇の中で再び考えようと思っているのである。負函の土地は、孔子が踏んでいた土地であり、負函の空は、孔子が頂いていた空であり、負函の闇は、孔子が思索に浸っていた神秘的闇である。

蔦薑は、この四〇年来、ずっと自分を悩ましている大きい問題を解決するために、老骨にむち打って負函再訪の旅に出たのである。蔦薑にとって、これこそ自分の人生の最後の生き甲斐だと思っているのである。それに、蔦薑は、子路、子貢、顔回などのことをも浮かびあげた。

子がおそらく「天命」についてお考えになった闇であり、子路、子貢、顔回が、それぞれ己が生まれて来た意味について、考え

に考えた闇でもありません。それから、また、子路が一朝、事あった場合、冠の紐を結び直して、敵の刃に倒れる覚悟を決めたのも、結局のところは、この負函の夜に於てではなかったかと思えます。

楚の都の郢都（湖北省荊州）へ運ばれていく昭王の靈柩車を、夜の負函で目送した孔子はやはり諦めず、理想を放棄せず、魯都に帰って自分の主張を宣伝するために、若者を集めて教える。孔子本人は魯に帰って『春秋』『詩経』などの書籍を編纂し、逸材の顔回は四一歳で若死になり、子路は従容として義に殉じ、これは、子路に対する「天命」である。彼ら達の行動は負函でのこの夜と関係がないわけがなく、特に子路の死については、孔子一行は次のように聞いた。

——君子は死すとも冠をぬかずと言う。待て！

そう言つて、冠の紐を結び直して、その上で相手の刃に倒れたということがあります。子路らしい、みごとな最期であると言えましょう。

また、蕩は「子路は子路で、子貢は子貢で、そしてまた、顔回は顔回で、あの町の夜の闇を無駄には使っていない」と考えている。蕩は闇の中の負函の土地を歩く時、いつもこの子の言葉を追連れにしている。その意味を苦吟しながら、ゆっくり足を運んでいる。この「命」は「天命」であると、蕩は理解している。蕩は、予定の負函滞在の一〇日間を超え、あつという間に、一ヶ月になってしまった。毎晩この問題について考えていた。孔子歿後の三〇余年の後、蕩は孔子研究会の会員たちにその負函の星月夜のことを話している。

ついに、負函の闇の中で「突然、頭上に大きく拡がっている高い星から、まるで天からの声でもあるかのように、墜ちて来たのであります」と、負函城外の闇の中で、突然、蕩の頭にひらめいた思いは「天からの声」である。彼は、「天からの声」が聞こえ、ようやく結論を得た。この結論について、次ぎのように記されている。

子が仰言つたように、確かに社会に正しい道が行われるのも、天命というものであります。反対に道が廢れて、世の中が乱れるのも、これまた天命というものであつて、それに對しては、人間の持っている力など、なんの役に立たないか

も知れません。

(略)

人間が自分の力で、世の中を動かしたとか、動かそうなどと考えるのは、とんでもないことで、大きい天命の動きの下で、それを応援させて貰ったり、それに逆って、闘わせて貰ったりする。ただ、それだけの話であります。

(略)

天命の目指しているところが信じられたら、それに対して、己が生命を捧げればいい。どうしても信じられなかったら、天と闘って、討死する他ありません。

——“心、謙虚に、天に対し、天に仕えよ”

これが薦董の、何夜かに亘った負函城外に於ける、思索の結論であり、到達点であります。

一九八六年、七九歳で、井上靖は「孔子」の第一章を書き上げると、直ぐ築地のがんセンター病院で、食道ガンの手術を受けた。彼は、この手術について「手術は五時間以上かかる大きなものになると聞いて、生死のほどは天に任せるほかないと思った。生きるための手術ではあるに違いないが、自分がいくら生きようと思っても、

生きられるものではなく、すべては医師に、その技術に、それを支える現代医学に任せる他はない。しかし、医師にしても、現代医学にしても、生体の手術である以上、それが成功するという断定的でないことは当然で、最後のところは、これまた天に任せるということになるであろう」(注14)と語った。

「孔子」とは、如何に挫折しても、いつまでも絶望しない、仁愛思想と天命観を唱え、人類の未来を信じる孔子像にあるのである。

薦董は奥山の人々に、次のように話している。「自分の生のある時代に、明るい人間社会、平和な国家関係、そうした平和を基調とした明るい世界を見ることのできないのは、返す返すも残念だが、そうした時代は、自分の死後、必ずやつて来る。——これは子のお心の根本に坐っていたお考えであり、子の門弟の末席の末席に坐らせて頂いている私の、薦董の考えでもあります」。これは井上靖が最後の長編小説「孔子」を書く目的で、井上靖の考えでもあると言えよう。

人間の力は小さいものであるが、天命が信じられると、天命に順応する、天命を応援する。或いは天命が信じられないと、天命と闘う。天の無情さと人間としての無力さ。人間の努力を肯定している。薦董は井上靖が虚構した登場人物で、小説「孔子」における作者の

代弁者とも言える。ここの「天からの声」は則ち作家の「天命観」である。以上の結論は、井上靖が長年考えたものであるここでも、微かに、死神と戦っている作家井上靖の不屈の姿を見えるかとも言える。

「天命」は、「孔子」のテーマである。小説「孔子」の中で、「天命」に関する研究と討議は、蔦葦の「孔子研究会」に集中している。勿論、小説の登場人物の「天命」に対する研究の結論は、蔦葦の結論も、会員たちの発表も、井上靖が虚構の人物蔦葦の口を借りて披露した自分の見解と解釈である。「天命」というテーマのほかに、会員たちは広く孔子の思想、孔子の人物についても研究している。

西周（紀元前一一〇〇年頃～紀元前七七一年）滅亡し、東周末期は礼崩楽壞の春秋と戦国の混乱期に入った。これは天命か。克己復礼の理想を実現して、天下の秩序を回復させるために、努力していたが、魯の定公が自分の主張を取り入れなかったため、孔子は弟子の子路、子貢、顔回を率いて中原放浪の途について。井上靖が描いた孔子は、生涯をかけて天命と闘っていて、人間を信じ、確かに絶望しない人物である。

孔子は、次々に国が亡んでいる時代に「曹の民も、陳も民も、蔡の民も、その亡国の不幸からお救いになりたかったことでありまし

よう」と思った。蔦葦はそう信じている。しかし、結局できなかつた。これから、子は「敵であれ、味方であれ、優れた権力者の力を借りる以外、いかなる方法もない」ということを悟った。彼は理想実現の希望を晋、楚のような大国の託していたが、晋国の政変により孔子は、黄河を渡ることができなかった。また、楚の昭王の病死によると、自分の夢は徹底的に破滅してしまった。

そもそも、孔子は陳で待っている目的は、孔子が昭王に会おうとした目的は、井上靖の独自の考え方（注15）によると、孔子は自分の出世ではなく、自分の高弟の顔回、子路、子貢を楚の昭王に推薦して、昭王の片腕として仕え、楚国から天下の秩序を回復させるということである。克己復礼の理想は、大国の楚国の為政者に託していたのである。これは、四〇年後、蔦葦は当時の孔子の苦心をやっと悟ったのである。

三、 負函における渡り鳥

負函を再訪する途中、蔦葦は、明港（河南省信陽市北部）から負函までの間に、何回か渡り鳥が北方へ移動している姿を見た。

この旅に出る時は、新蔡の町にても、汝水の流れの畔りにても、渡り鳥の姿は見掛けませんでした。旅に出て、最初の泊りで

ある正陽という集落にては、幾集團にもなつて空を突切つて行く、渡り鳥の大群に眼を見張りました。

渡り鳥の大群は空を北へ飛び、蔦葦と商人たちの馬車は地上を南へ移動している。渡り鳥は本能によつて北へ飛んでいき、蔦葦は心の難問を思索するために南の負函へと赴く。彼は「渡り鳥は渡り鳥で、地上に於ける私たち車両部隊の南方への移動を、上から珍しく見下ろしていただけないか」と思った。すなわち、空の渡り鳥の群れと、地上の商団とは逆の方向を行き交つて進んでいる。

蔦葦は空の渡り鳥の群れを仰いで、まず季節の移り変わりを感じる。彼らの移動の際の進路も動物の本能によつて進むのである。そして、負函へ行く途上で見たのは、どこでも楚の軍隊の軍需品と思われる貨物の車輛による移動が目立っていることである。楚国は野心満々に続けて北方の国々を征伐し、略奪しに行く。楚国の発展は、必ず北方の多くの小国を滅ぼす代価を必要とすることである。これからの戦争は、また大勢の難民を生み出し、多くの悲劇を生み出すであろう。天下の人々は野望によつて行動して争っている。故郷が無くなった老年の蔦葦は楚国の軍隊の北進を見て、きつと若い時の心痛の亡国の思い出が目の前に浮かんできたであろう。

孔子一行は、闇の中で考えた問題、すなわち未曾有の乱世を生きた人々が直面している人間世界の行く末、人類の未来のような大問題、難問であろう。蔦葦は三〇数年後、これらの問題の結論をまだ見つけていない。わざわざ不思議な負函の夜の闇の中に来て続けて考えようとしている。

二千五百年後、井上靖は食道癌手術を受けてから、わざわざ遙々と負函に来て、二〇世紀後半の人類が直面している問題、国際紛争を解決する、平和と幸福の世界を造るという二一世紀の大問題を考えようとしている。

一九八三年一〇月末、日本中国文化交流協会と共に、胃の大手術をした身である井上靖は中国信陽に実地調査した。同行し岩波剛氏の目に、負函の遺趾かという信陽の楚王城の夕陽の中で、人群れを離れて、一人で「野原に立ち、無言のまま、宙をにらむようにして動かなかつた」井上靖の姿が残っている。宿舎に戻ると、井上靖は「岩波剛氏に微笑みしながら「ぼくをこの辺境の地、負函に立たせたのも天命だろうね」（注16）と言っている。「野原に立ち、無言のまま、宙をにらむようにして動かなかつた」井上靖は、蔦葦になつていられると思われ。彼は自分の天命について考えながら、悠久の時間と対話するように立っていると思われ。ここでは、井上靖

は薦葦という人物に己を重ねて、孔子の内心世界に近づこうとしていると思われるのである。

老衰病弱の井上靖は、自分の余生を「孔子」執筆に捧げるのは、自分の天命である。「克己復礼」は孔子の天命であると自覚しているのであろう。それに、作家井上靖は小説「孔子」を書くために、還暦ごろから、老骨に鞭打って病弱を畏れず、二〇年余りの歳月を費やして研究、思案、実地調査をしていた。ついに八〇歳の後半になって、自分の天命が死に神と闘いながら、自分の天命は「孔子」を書き上げることだと悟ったのである。「孔子」は井上靖の晩年、熟慮して最後の心血を注いで書き上げた作品である。彼は孔子のように、「憤りを発して食を忘れ、楽しみて以て憂ひを忘る。老いの将に至らんとするを知らず」（『論語・述而・一八』）という奮闘精神を生かして、自分の人生に完璧な終止符を打ったのである。

渡り鳥は頼りもない故郷もない存在である。薦葦は自分の意識で孔子に従い、中原放浪の旅に参加し、また、三〇年後、一人で負函へ旅することを決意した。負函を再訪することは、彼が独立した人格を、徹底的に完成したとも言えよう。彼は、長い旅の末、「負函」という原点に戻ったと言えよう。

四、負函と城父

井上靖は、長編小説「城砦」（一九六二年七月十一日～一九六三年六月三〇日まで、『毎日新聞』に連載）の中に「廢墟」というものが好きです。廢墟が好きなのではなく、そこに残っているものを見ているのが好きです。そこに残っている物だけが確かだという気がするんです」と書いている。彼は、かつて、作品の中に数多くの廢墟を描いた。

例えば、中編小説「樓蘭」（昭和三三年）。それは、遷都のために廢墟となった「無人の城邑」樓蘭城を描く。次に作品の第二章の一段落を引用する。

それから二日間というもの、樓蘭は全く無人の城であった。この二日間に樓蘭が何十年も一度に年齢を加えたように見えた。風が吹き荒れたためもあつたが、築地は崩れ、路地には灰のような砂が積もつた。そして城邑全体が廢墟の相を帯びて色褪せて見えた。

遷都してから、樓蘭城は、漢の軍事基地となってしまった。井上靖は、この時間的な巨大さ、瞬間に現れては消えていく人間の生の

営みに深い関心と愛着を持っているのである。楼蘭城が興隆から衰亡までの過程を克明に描いたのである。

また、中編小説「敦煌」（昭和三四年）には、西夏と宋の戦争による「無人の甘州城」（甘肃省張掖市）が描かれている。

趙行徳は道の岐れへ来ると、自分の望む方角に馬首を向けた。幾つもの路地を曲がり、幾つもの屋敷の中に踏み込み、幾つもの広い街路を通った。併し、依然としてどこにも人間の姿を見ることはできなかった。

作中、沙州城（敦煌市）へ部隊が沙漠地帯を進軍している時に、眼にしているのは、鹽池や赤錆びた山や「波のような砂丘、廢城」である。西夏軍の侵略のため、沙州城は「無人」の状態となった。瓜州城（甘肃省瓜州県）は焼かれた。敦煌城は炎上となった。

それに、短編小説「古代ペンジケント」（昭和四一年）におけるアラブの侵略のため、「ペンジケントの街は全く無人の街」に「野犬の数がやたらに増えており、辻々には砂塵が高く舞上がっている不気味」な光景や、「サマルカンドの城邑が一夜にして無人の街」などの描写がある。

これに対して、「孔子」の第一章に、蔦薑は、まず、旧都・上蔡の廢城の光景を思い出した。彼は一二、三歳の時、大人につられて、上蔡の廢墟で「大平原のただ中に置かれていた廢墟でした。城壕もすっかり埋まり、城壁も歯が脱けたように所々欠け、その欠けた城壁が大廢墟を囲んでおりました」、「都大路などは、すっかり草叢の中に匿れてしまつて、今は、その片鱗さえも眼にすることはできませんでした」という荒涼な風景を見た。また、蔦薑の故郷「臨終の町」・新蔡の代わりに、負函という楚の城邑が多く描かれている。次のように記されている。

その日、私は子が仰言つたように、負函という新しい町を歩きました。たとえ残留組とは言え、蔡という国にしがみついていた連中を、全部掻き集め、それをここに運んで来たので、すから、大きな容れものであること、言うまでもありません。必要なら、いくらでも大きくすることができるよう、町の境界というものは造られてありません。

新しい町、——文字通りの新しい町であります。町の通りも新しく、道の両側に並んでいる家も新しく、家と家との間を走っている路地も新しく、そして往来や、路地を歩い

ている人たちも新しく、——実際にこの町を歩いている人たちは新しいと言う以外、他にいかなる呼び方もない感じではありません。

当時、孔子一行は葉公の庇護のもとに、この負函という新しい町で三ヶ月間を過ごした。葉公の姓は沈、名は諸梁、名は子高。葉は地名で、今の河南省平頂山市葉県である。葉公は、葉たる地区の長官として、孔子と政について話し合ったことがある。例えば、「葉公、政を問ふ。子曰く、近き者は説び、遠き者は来る」（『論語・子路・一六』）葉公は孔子の教えに従って負函を治めることが描かれている。未曾有の戦乱の世の中で、やっと負函を安定な一隅に造った。井上靖は「近所の人たちが悦び服し、遠方の者が徳を慕って集まって来るようにことをすればよろしい」は孔子が葉公に対する「敬意と賛辞」（注17）と評価した。「孔子」には、孔子と葉公の問答を忠実に描かれている。

また、「葉公は、故里を失った沢山の人たちのために、新しい故里を造ってやろう、こういうお考えであったに違いなく、子には、それがよくお判りだったのであります」負函は「全く蔡の遺民たちの自由に任せられた住居地帯であり、他の街の持たぬ明るさと活気

が漲っている」「そこに移った蔡の遺民たちは、誰もが己が生活の新しい地盤を造るために、いま生き生きと、忙しく立ち働いている」ところである。「国を失った者たちだけの、自由な天国」の負函となっている。これに対して、負函を離れて衛への一路、蔦葦達目つゐあしにしているのは「幾つかの無人の集落」が黄河の南方に拡がっている大平原の上に点在している「農村の荒廃」、「村全体が棄てられ

している惨状である。負函は乱世中難民の楽園、「新しい古里」の大切さを蔦葦はしみじみ感じている。

井上靖は「“負函”なる二文字は、危険地帯（あるいは、難所）を背負っているという意味」である。それに負函は「淮河河畔の三つの有名な危険地区を、背後に大きく背負っている軍事用地」（めい冥たく、直轄、大隧ちやくえんという二つの大きな関所）（注18）として知られると書いている。

だが、「攘羊」の話を通じて、葉公は法律を重んじ、孔子は仁を重んじ、「それぞれ自分の考えに関して、一步も妥協しない、そのような強さを匿し持っているのではないか」と蔦葦はそう感じ、両者の主張は齟齬がある。この話について『論語』に次のようにある。

葉公語孔子曰、吾黨有直躬者、其父攘羊、而子證之。孔子曰、吾黨之直者異於是。父爲子隱、子爲父隱。直在其中矣。（『子路・一三』）

「葉公孔子に語げて曰く、吾が黨に直躬ちよくまゆうという者有り。其の

父、羊を攘ぬすみて、而して子之ここれを證しょうす。孔子曰く、吾が黨

の直なおき者は是これに異なり。父は子の爲に隠し、子は父の爲に隠す。直きこと其の中に在りと」。

（通訳―葉公が孔子に話しかけて、「わたしの村に正直者の直躬という者がおります。その父が、よその羊が迷いこんだので着服したのを、子である自分が役所に証人として訴え出したのですよ」と、人を食ったようなことを言った。孔子がこれに答えて、「わたしどもの仲間で、正直というのは、これとは異なっています。父親は子供のためにその罪を庇かばつ隠してやり、子供は子供で、父親のためにその悪いことを隠して庇かばつてやります。かく親と子が、庇かばい合うところに、真の正直の精神が存しております」と、おごそかに言った。）

葉公は、難民たちを収める負函の管理者として、法律で秩序を保つと考えている。「孔子は孔子で、このような人間性・本質性を採り上げている」（注19）。教育家の彼は「仁」や「愛」や「親孝行」など感情を持って家族関係を感じると考えている。つまり、この立場が違っている二人の「政治というものに対する考え方を、はつきりと対立的」（注20）なものであると井上靖は感じる。

負函に入ると、葉公の庇護のもとで、蔦葦たちは非常にしばしば「城父という陳国内にある楚の軍事基地の名」を「殆ど毎日のように耳にする」ほど聞いている。城父は、今の河南省宝豊県の東四〇里にあたる。当時、楚と呉に主力兵団を陳国に入れ、昭王は第部隊を率いて城父で布陣している。城父なるところは、楚という国が「陳国内に埋め込まれた楚」の小さいな「軍事都市」の「欠片」となり、両国は雌雄を決しようとしている。負函は民のため造られた新生の町である。しかし、城父は負函の対局的な存在であり、軍事要塞であり、死の町である。昭王は城父で病逝、戦争の匂いが漂っている。楚国の広い戦線に於ては、数多くの軍事基地が散らばっている。その中に、城父は「いかなるころがあっても負けることのきでない、奪られることもできない、そうした靈地とでもいうような特殊な性格を持っているかのようである」。

遡って紀元前五三三年、楚は許（今河南県、及び臨潁の北、鄆陵県西南部）という小国を亡ぼし、許人全員を連れて陳国に嵌め込で、無理矢理に城父を作り上げた。蔦蓋は、陳の労働者から城父の成り立ち、他国を戦場にする話を聞き、「ひどい話」と思っている。孔子一行は三ヶ月間負函に滞在しているが、八月中旬のある夜、葉公は大冥という地区に、大軍を集結中、それに、楚昭王の布陣が城父で布陣している。間もなく自分も出陣するという申し出がした。葉公は続いて、何れ後方の負函も前線に取り込まれてしまうのでと心配して、孔子一行が早速負函を引き上げて避難しても結構だと告別した。

しかし、四〇年間に、葉公は死去し、蔦蓋は二度目の旅する時、見たのは「頑丈な城壁に囲まれた、押しも押しされてもせぬ、堂々たる楚・一線の城邑」であり、そして、現在、葉公の旧宅の中にも「槍劍を構えた兵」が現れるかと蔦蓋は推測している。彼は完全に軍事要塞となった負函を見て「現在、負函は軍都として、葉公の思惑とは多少異なった大砦都市になってしまいました」と語った。

当時に、「楚は国の運命を賭けての、大作戦を展開中」由緒がある「禹の子孫が、済水南方の地に封じられた」杞国を征討している。また梁、厚、瀉など、「沢山の国々が亡んで」いる。「沢山の人の

死があり、家の破滅があり、一族の離散があ」った。「中原全体は大きな地震にゆす振られ、ゆす振られている」蔦蓋は思っている。負函へ再訪しに来た時に、この日日変貌している町を見ると、現在の負函は「甲冑で身を固めた大平原の集落」となったと、彼は感懐した。世の中はますます孔子の希望の正反対へ発展しつつ、為政者達は孔子の「天下泰平」という望みを裏切り、ますます緊迫した情勢の混乱と不安定へ発展しつつ、民は塗炭の苦しみに喘いでいるのが現状である。

孔子の高弟たち、子路、子貢、顔回についての関係資料も各方面から集っている。孔子の高弟子路は、死を直面して毅然として冠の紐を締め直して、敵の刃に伏したということにしたのは負函である。昭王は、戦争の途中で、「死」を意味する城父で死す。これも、昭王の死に対して、多少自業自得のような天の裁きかと読み取れる。

五、心の故郷

蔡の遺民・二九歳の蔦蓋は初めて蔡人の收容所・負函の街に入ると、強い違和感を覚えた。当時の心理描写が、次のように記されている。

新しい町を歩き、新しい人たちの往来を見てみると、町も、人も、共に蔡とも、そしてまた楚とも、何の関係も持っていないかのように見えます。実際にまた何の関係も持っていないのかも知れません。

そうしたふしぎな町を、私は歩きました。そして歩きながら、この町ができる三年程前に、ひと足先きに呱呱の声をあげている州来なる町も亦、このような町であろうかと思いました。

亡国の民・蔦葦は、賑やか負函の街で深い悲しみを感じた。彼は、蔡の昭侯がいる呉国の州来（当時の下蔡）のことを連想し、「一つの国が亡びるといふことは悲しいことであるます」と考えている。蔦葦の一族、知人の大部分の者は、負函ではなく州来の方へ移住した。彼は、孔子が、「この町で仕事を見付けたいのなら見付けるがいい」という自分に対して「御配慮」を持っていると思っっている。しかし、蔦葦は、ふるさとだった焦土となった新蔡も、呉国の州来も、楚国の負函も、自分の居場所ではないを感じている。

作品第二章に、蔦葦は、新蔡に「遠縁に当たる者も居れば、知人の知人といった関係の人も居り、一夜たりとも、彼らを見舞うことを省くことはできませんでした」という。にもかかわらず、彼は新蔡

に対して、「併し、ここはもう私の国、私の生まれた蔡国ではありませんでした」、「今はなんのために生きているのであるか」、「蔡という国は、今や完全に亡んでしまった」と思っている。さらに、彼は、呉国の州来に入るつもりもない。ますます孔子教団の一員として「中原放浪」の苦難な旅に参加しようとする気持ちになっているのであった。

昔を思い出して、負函は、老いた蔦葦にとって「心の故里というか、郷里というか、とにかく、特別な心の拠り所のある集落であった」。すっかり暮れた時、大平野で負函の燈火が見えた。当時、孔子一行と一緒に見た負函の燈火であるが、今、その一行の誰もがこの世に居ないので、蔦葦は淋しく思われる。

先日、負函に到着した時も、「負函の集落に燈火が入ってゆく！」と彼は詠嘆した。亡国の遺民なる蔦葦は、この三〇余年来早くもこの山村を自分の故里と見做すようになった。孔子の思索の闇の中の聖地なる負函、自分の思索の闇の中の負函、星が輝き、流れ、墜ちる夜空の下、地上の深い闇の中の負函を「心の故里」と見做している。

大江健三郎氏は「孔子」を、生命のメッセージとして「恢復、生産、新しい生命への再生」（注21）と解説している。自分の故里

の蔡は永遠に消えてしまったが、幸い乱世の中に「心の故里」を見つけたのである。「いかに世が乱れに乱れようと、人間から、故里というものは、奪り上げてはならない。若し、奪り上げてしまったら、当然、替わりのものを返さなければならぬ。それが政治というものである」。小説に於ける替わりのものの故里は、楚王が造って、葉公が管轄していた遺民の町の負函でもある。故里の蔡を永遠に失った蔦董は、奥山でもう一つの故里を見つけた。それが負函であり、そこは「心の故里」でもあったのである。

また、何十年かの孤独な思索と旅を経て、三ヶ月の負函行きの旅を終えて、蔦董は自分が世話をしていた奥山の村に帰った。遠くから、暮色の中に映る山村の燈火が見えた。「私の村の、その何カ所に、燈火の点るのが見えました。……ああ、村に帰って来た！……ああ、いま、わが故里には燈火が入っている！併し、すぐ気付いたことですが、ここは、私にとって故里ではありませんでした。生まれた所でもなければ、育った所でもありません。——併し、まあ、故里と言っているのだらう。他に、そう呼べる所を、どこにも持っていないのだから」という感慨が湧き上がった。

しかし気付けば、無論、この村は彼の故里ではない。ここは生まれた所でもなければ、育った所でもないのに、どうしてこのような

錯覚があるのだろうか。「身分の上下とも無関係、貧富とも無関係、人間なら誰でも持つことのできる静かな倅せ、他の何ものにも替え難い悦びであります」と想った。

負函への旅の途中、蔦董は新蔡を経由していた。彼は、新蔡を歩くと、「——ここは紛れもなく、かく申す私の、蔦董の生まれた町であり、育った郷里である。私は声に出して、このように申しました。一応、このように名乗りをあげておかないと、故郷などというもの、どこへ跳んで行ってしまうか、判ったものではありません」と強く感じている。彼は、汝水という川の流れを見ると「人は生まれ、人は死に、国は興り、国は亡び、汝水の水、流れ、流れ、永遠に尽きることはない」と感慨を漏らしている。

蔦董は、この旅には、いつも「亡国の民の気おくれ」や「自分の国というものを持ってない者の肩身の狭さ」を持ち、「懐かしくこそあれ、楽しかろう筈はありません」と感じている。蔡国の娘たちの言葉や服装や歌などから見ると、「明らかに楚の若者」だと思われる。この旅を通じて、蔦董は、「確かに蔡という国は消えて失ったことを確認した。だが、帰る途中、自分の村の点灯を見ながら、蔦董は涙を流した。

この旅の間、新蔡と負函の変貌をしみじみと体験し、老人の蔦薑は、「故里に燈火の入るのを見ているということは、そういうことであり、これ以上贅沢なことは、この世にあるうとは思いません」と感じる。

この地こそ真の故里なのだという実感を、孔子の言葉の中に発見して物語は閉じられる。「子は、人間はこの地球に生まれ来たからには、いかに世が乱れようと、最低限の倅せ、“やはり、この世に生まれ来ただけのことはあった。生まれ来てよかった！”——そういうぎりぎりの倅せだけは、確保しなければならぬ、そういうことを、一再ならず仰言っておられました」と蔦薑は子の言葉を思い出した。つまり、蔦薑は負函の真つ暗の闇の中で彷徨い、思索を通して、心の問題を解決した。ついに、燈火がある暖かい光のところへ移動した。「楼蘭」の中で、彷徨える湖、故郷から流離いの人々の姿は描かれている。その根源的な故郷喪失。

老境に入った蔦薑は旅の帰りで、村の燈火が点されたという光景をふと見ながら、「ふいに涙腺を刺激され」て、「胸のつまる感動が、五体を奔るのを覚え」た。「ああ、いま、わが故里には燈火が入っている！」と思わずにそう叫んだ。これは、亡国の民として設定された者の背景から出た言葉である。「孔子」の主人公蔦薑は、

乱世の中で、やっと自分の心の安らぎを得た。即ちそこが負函であり、「故里」だったのである。

楼蘭の故地に立っている井上靖は「空々漠々たる沙の拡がり」の上「大きい天の拡がりや仰いで来たい」と言った。続いて、作家は「私の『楼蘭』は、その時本当の意味で完成すると言っているいいかも知れない」と語った。最後の中国歴史小説「孔子」における「ぼくをこの辺境の地、負函に立たせたのも天命だろうね」。これは、作家の内部にある原点帰還ではなく、その原点を超え、さらに内部のへふるさとへ帰郷した言葉とも言えるだろう。彼の中国歴史小説系譜を眺めれば、最初の西域小説「楼蘭」において喪失した「故里」は、漸く最後の遺作「孔子」の中で見つかったと言ってよいと思われる。

晩年の蔦薑は、負函を再び訪問した。しかし、負函は現在、どこにあるかは、謎のままである。井上靖は苦心して負函を探していた。葉県か、信陽県か。井上靖は中国の専門家の意見を聞いて、史籍に基づいて自分の判断を下した。負函即ち信陽県の楚王城である。蔦薑は新蔡、正陽、新安店、明港を経て、彼の心の中の負函・信陽県の楚王城に辿りついた。井上靖はついに信陽県の楚王城の荒野に立ったのである。

蔦葦は、「いかに世が乱れようと、人間から、故里というものは、奪り上げてはならない」と実感している。葉公は、故里を失った無数の人たちのために負函という新しい故里を造った。これは滅びた蔡の遺民だけでなく、各国の遺民の共同の故里である。しかし、最初、負函という町のことを聞いた蔦葦は「今や負函がいかなる街であれ、さしてそれに対する関心というものが湧かないという態度を持っている。彼は「一日も早く負函に」と勧めてくれた商人達の勧告を無視している。なぜなら、彼は子路、顔回、子貢と共に、子の教団の中にいて、「何ものにも捉われぬ孔子門のふしぎな雰囲気」の薫陶を受けたため、「己が生まれた国とか、育った郷里とか」には、「聊かの関心も持っていないかの」ように変質してきたからである。

散文詩「ふるさと」(第五詩集『遠征路』、一九七六年一〇月二五日、集英社刊)には、次のようにある。

“ふるさと”という言葉は好きだ。故里、古里、故郷、どれもいい。外国でも”ふるさと”という言葉は例外なく美しいと聞いている。そういえば、ドイツ語のハイマートなどは、何となくドイツ的なものをいっばい着けている言葉のよう

な気がする。漢字の辞典の援けを借りると、故園、故丘、故山、故里、郷邑、郷関、郷園、郷井、郷陌、郷間、郷里、沢山出てくる。故園は軽やかで、颯々と風が渡り、郷関は重く、憂愁の薄暮が垂れこめているが、どちらもいい。しかし、私の最も好きなのは、論語にある“父母国”という呼び方で、わが日本に於いても、これに勝るものはなさそうだ。“ふるさと”はまことに、“ちちははの国”なのである。ああ、ふるさとの山河よ、ちちははの国の雲よ、風よ、陽よ。

この詩碑は井上靖が亡くなってから一年後の、平成四年五月にふみ夫人の直筆で除幕された。現在、鳥取県日南町神福、文学碑公園内にある。

井上靖の年譜によると、一九〇七年五月六日、北海道石狩国上川郡旭川町(現・旭川市)に、父・隼雄、母・やえの長男として生まれる。翌年一歳で、父の従軍にともない、母・やえとともに母の郷里、静岡県田方郡上狩野村湯ヶ島に移る。父が軍医で任地を転転としたため、五歳で、両親と離れ父の故郷伊豆湯ヶ島で祖母・かのに育てられる。一九九一年一月に、井上靖は急性肺炎のため死去。墓所は伊豆市の熊野山にある。彼の中に、当然伊豆を自分の「ふるさと」

として考えている。また、伊豆を舞台にしている自伝的小説「しろばんば」（湯ヶ島）、「夏草冬濤」（三島・沼津）などがある。

インタビューの中に、井上靖は孔子が負函で唄った「帰らんか、帰らんか」という歌が、「非常に感動的」で、「帰郷心、故里にひかれていく気持ちがいきなり出てくる」（注22）と語った。また、大江健三郎との対談の中に、この言葉は「内部から溢れてくるような不思議なリズム」を持っているという。負函の漆黒の夜を歩いていた孔子が、その翌日の弟子たちの帰国に対して「帰らんか、帰らんか」と口にされた。井上靖はこのシーンが「あれが一番最後で、作家としては山場だった」（注23）と語った。そして蔦薑は、負函が「大勢の祖国を失った人たちの、共通の故里として、そういう人たちの心の中に、永遠に生きてゆくことでありましょう」と語った。

前述のように、「帰らんか、帰らんか」という言葉が指す場所は負函ではなく、陳国である。この設定は、負函によると、井上靖本人の内在的な故郷への幻影が喚起されていると思われる。蔦薑と井上靖二人の老人の心境が重なって読み取れるとも言えよう。

しかし、『論語』には直接「父母国」という表現はなく、造語として理解した方がいいと思われる。また、彼はエッセイ「日本のこ

とば・日本のこころ」に「「ふるさと」の解釈の中で、この「ちちはの国」に勝るものはなそうである」（注24）と繰り返し替えて書いている。

『春秋左氏伝』の「前四九一年、魯哀公四年、孔子・六十一歳の記録には「夏、楚人、既に夷虎に克ち、乃ち北方を謀る。左司馬販、申公寿余、葉公諸梁、蔡の遺民を負函に致し」とある。井上靖は、この条を読んで、自分が、「一瞬、眼の前が明るくなった思いだった。“負函”なる其の国の集落の名を、初めて意識にいったのは、その時である」（注25）と描かれている。即ち、彼に対して「負函」は最初から、蔡の難民のために造られた家であると読み取っている。

一九九〇年四月、鄭民欽訳『孔子』が、人民日報出版から出版された。中国版『孔子』の前言・「中国の読者へ」に出て来た「その地区の考古学、郷土史関係の人たち」は、中国の文史専門家・尚景熙氏や欧潭生氏のことであると思われる。一九八六年、井上靖は七九歳で、四月二〇日から五月一日まで、尚景熙氏の案内で、新蔡・上蔡・駐馬店などを巡った。また、一九八七年、一〇月二九日から十一月八日まで、井上靖は欧潭生氏の案内で、鄭州・信陽を巡った。

いままで負函の場所は、河南省信陽市にあると多くの学者が主張している（注26）。それに、欧潭生氏は井上靖に「ここが、貴方が探しておられる負函なる所ではないかと思う。勿論、初めは蔡の遺民収容のための、小さい町であったであろうが、それが時代と共に次第に大きな町になり、城壁を廻した軍都にもなれば、いま掘られている大楚王城という、この大きな城邑にもなったのではないかと、はつきりと言った。即ち、尚景熙氏は当時の蔡国は呉の州来ではなく、蔡の南部であると言い、また、欧潭生氏は信陽の楚王城即ち負函であるかと直に井上靖に言った。井上靖は彼らの意見を「神の声」（注27）として聞き入れた。

また、井上靖が岩波書店の記者のインタビューを受けた時の答えによると、彼が使っていた『論語』に関する参考資料の典籍は、主に『全釈論語』で、そのほかに、また、三冊の外国人の著作に参考したことに言及している。『崔東壁遺書』（顧頡剛編纂）、「この本は、十四年間にわたった孔子の中原放浪を一番真ん中に置いて、その線にそって書いている」、錢穆が作った孔子年譜『孔子伝』、アメリカ人のクリールの著書『孔子——その人とその伝説』（岩波書店 田島道治訳）ということである（注28）。

勿論、以上の三冊の書籍だけでなく、六〇歳から八〇歳までの二〇年間、井上靖は、数多くの『論語』研究書、『論語』注釈書、史籍、古代の地図などを参考にし、また繰り返し返して河南省と山東省へ実地調査をして、小説「孔子」を執筆していたのである。

前述のように、『論語』『孟子』『墨子』『荀子』『史記』『春秋左氏伝』『孔子家語』『孔子集話』などの書物に、孔子本人は負函に行った記録はない。孔子と負函の関係を初めて考証したのは、清の学者崔述（東壁は号）である。孔子が当時訪問した蔡国は、呉へ遷都された州来ではなく、即ち葉公の管轄下の負函であるのは、崔述の見方である（注29）。また、台湾学者錢穆氏は、崔述の説に賛成し、「蔡者、乃負函之蔡、非州來之蔡也」（注30）という意見を述べている。

おわりに

井上靖は、蔡の遺民の家・負函に関心が惹かれている。作家は、負函という「不思議な町」には、数多くの意味が付けられている。孔子は葉公に対する「近き者は説び、遠き者は来る」の評価は、井上靖が政治的な理想国を「負函」へ希望を掛けたのであると考えられる。井上靖は孔子の「北辰、その所に居て、衆星、これを廻す」という言葉を、負函だと設定している。この星空は孔子の宇宙観と

も言える。作家が四高時代からカントの「天上の星の輝きと、わが心の内なる道徳律」とに共鳴している。井上靖は道徳を呼びかけている。また、蔦葦は孔子と出会った暴風雨の夜に目覚めたが、負函への再訪問によると、彼の独立した人格が完成したとは言えよう。

負函で、蔦葦は天命に対して「命の目指しているところが信じられず、それに対して、己が生命を捧げればいい。どうしても信じられなかったら、天と闘って、討死する他ありません」という結論を得た。ここで、病氣と戦っている井上靖の姿が重なる。

蔦葦は負函が嘗て孔子一行の「心の故郷」だと懐述したが、今の負函が軍事要塞に成り立っている様子を見ると、彼は「臨終の町」・新蔡を通り、負函を離れ、山の奥の村に帰った。「ああ、いま、わが故里には燈火が入っている！」。蔦葦は乱世の中で、やっと自分の心が安らぎを得たところ。即ち、「ふるさと」を見つけたのである。最初の西域小説「楼蘭」の中で、一度失った「ふるさと」は、最後の「孔子」の中で結実していると言えよう。その根底は、井上靖自身はふるさとへの憧憬が現れる。

さらに、井上靖は、信陽の楚王城への実地調査の結果の上、崔述や錢穆氏の説に沿い、負函と孔子遊歴と繋げて考えている。負函を孔子の「中原放浪を打切る、大転換」（注31）の地であるという

新たな書き方をしている。「帰らんか、帰らんか」と歌っているのは絶望ではなく、己の天命に挑む孔子像を創作している。

注

(1) 葉公(紀元前五五〇年?~四七〇年)本名は沈諸梁であり、楚の莊王(?~紀元前五九一年)の曾孫である。当時有能な政治家、軍事家として、『論語』、『春秋左氏伝』、劉向(前漢)著『新序』、また『葉県志』などの文献にしばしば見える。

(2) 「負函」の日没―「孔子取材行」―(平成元年九月)
(『井上靖全集』第二四卷)六七九頁。

(3) 「中国の読者へ」(『井上靖全集』別巻)二八〇頁。負函の場所について、主に二つの説がある。一、河南省中部の平頂山市の葉県の昆陽城と二、河南省南部の信陽県の長台関の楚王城である。井上靖は信陽県説を採用している。

(4) (注2)と同じ。六七六頁。

(5) 浦城いくよ『父 井上靖と私』(二〇一六年六月一〇日、ユーフォーブックス)二五二頁。

(6) 「負函」(平成三年四月)(『井上靖全集』第二四卷)六八六頁。

(7) 「西域紀行・砂丘と私」(『井上靖全集』第二七卷)四六八頁。

(8) (注7)と同じ。四六五頁。

(9) (注6)と同じ。六八八頁。

(10) 吉田賢抗『史記・孔子世家』(昭和五七年二月一〇日、目明治書院)に「孔子居陳三歲、會晉楚爭疆、更伐陳、及吳侵陳、陳常被寇。孔子曰「歸與歸與!吾黨之小子狂簡、進取不忘其初」。於是孔子去陳」とある。八三五頁。

(11) (注10)と同じ。「楚昭王興師迎孔子」とある。八五六頁。

(12) (注10)と同じ。「楚昭王卒于城父」八五八頁。

(13) 「私の自己形成史」(『井上靖全集』第二三卷)二七頁。

(14) 井上靖「手術で得た天命への理解」(一九八九年二月二五日、『朝日新聞』)。

(15) 鈴木健次『作家の透視図』(一九九一年九月一日、株式会社メディアパル)一六頁。

(16) 岩波剛「“負函”に立つ―『孔子』のプロットをめぐる―」『国文学解釈と鑑賞・井上靖…詩と物語の饗宴』(平成八年

二月一〇日、至文堂)七三頁。

(17) (注6)と同じ。六七七頁。

(18) (注6)と同じ。六七六頁。

(19) (注6)と同じ。六八三頁。

(20) (注2)と同じ。六七七頁。

(21) 大江健三郎『恢復する家族』(一九九六年六月一〇日、講談社)六一頁。

(22) (注12)と同じ。一五頁。

(23) 井上靖・大江健三郎対談「孔子について」『新潮』(一九八九年一月号、新潮社)二七四頁。

(24) 「日本のことば・日本のこころ」(『井上靖全集』第二三卷)六八九頁。

(25) (注6)と同じ。

(26) 中国学術界で、信陽説という定説がある。例えば、『欽定春秋傳説彙纂』第一六卷に(清 康熙六〇年 内府刻本)「負函杜注楚地也。當在今信陽州」とある。三二頁。また、顧棟高『春秋大事表』(一九九三年排印版、中華書局)「春秋列國都邑表卷七之

四」に「今河南汝寧府信陽州境」とある。八六七頁。さらに、楊伯峻『春秋左傳注』（一九九〇年五月、中華書局）に「據『欽定春秋傳說匯纂』、當今河南信陽市縣境」とある。一六二六頁。

(27) 「中国の読者へ」（『井上靖全集』別巻）二八〇頁。また、尚景熙「井上靖訪問上蔡新蔡記事」「河南文史資料第四一輯」（政協文史委員會、一九九二年第一期）に「對“致蔡於負函”、我認為這個蔡指的是蔡國南部疆域、即淮河上游的申地、而非蔡都上蔡」とある。二一〇頁。欧潭生「孔子如楚到負函考」（『孔子研究』一九九〇年第四期）に「根據考古調查得知、春秋時的負函應在今信陽縣長台關楚王城」とある。一二六頁。

(28) 「井上靖氏に聞く―『孔子』から『わだつみ』へ―」（『文学』季刊、第一巻き・第一号、一九九〇年 冬 岩波書店）一二三頁。

(29) 崔述『崔東壁遺書』「洙泗考信錄」之三（明治三九年一〇月五日、史學會）に「葉公在蔡不在葉也」「負函之蔡非州來之蔡也」とある。一一頁。

(30) 錢穆『先秦諸子系年考辨』「二三 孔子至蔡乃負函之蔡非州來之蔡攷」（一九九二年一月、上海書店出版社）に「則是孔子所謂從我於陳、蔡者、乃負函之蔡、非州來之蔡也」とある。四四頁。

(31) 注(5)と同じ。二六九頁。

第四章 「孔子」における〈川〉

一、 〈川〉の象徴性——「逝くもの」の解釈を巡って——

はじめに

「孔子」は、定公の時（生年不詳、紀元前四九五年）に大司寇まで上り詰め、讒言にあつて失脚した孔子の中原亡命を中心として展開されたものである。その放浪時代に、孔子は中原を流れる大きな川の流れに感動し、「逝くものは、斯くの如きか、昼夜を舍かず」と嘆いた。

小説「孔子」の語り手・蔦葦は「逝くもの」が大変重要な言葉であると考えている。彼は「逝くもの」について、「子の代表的な人生観、或いは人生訓とでも云ったもの」であると言う。また、この言葉から、「人間としての孔子に直接触れることができる」とも考えている。

『論語・子罕第九』には次のようにある。

「子在川上曰、逝者如斯夫、不舍昼夜」（引用は明治書院刊『新釈漢文大系』・論語』頭注番号 222・208 頁による。）

ところで、孔子が中原放浪中、「黄河を初めとして、潁水、汝水、淮水」など、数多くの川を見たことが作品中に描かれている。孔子が川のひとつに佇むと、滔々たる流れが、一刻も休まずに東の海へと流れて行く光景があった。その時に、「逝くもの」という感慨を得たのである。この箇所解釈に関しては、日本と中国の古典的な注釈の歴史があるが、それらを検討しながら、作品「孔子」に於ける「逝くもの」に籠められた作者の意図を、改めて考察してみようと思う。

(二) 日本儒学者の注釈

江戸時代の儒学者、伊藤仁斎は「子罕」という章について、「君子の徳が日ごとに新しくなつて休まないのは、川の流れがこんこんとしてどまらないようなもの」であるという解釈を示した。彼はまた、『孟子・離婁下』を援用し、「川の流れが昼夜止まらず、日ごと新しくなつて、限りないようなものである。」との理解から、「日に新たることを盛徳という」（注1）とする解釈を提示した。孟子は儒教では孔子に次いで重要な人物であり、そのため中国では儒教は別名「孔孟の道」とも呼ばれる。また、孟子は性善説を主張し、「君子の徳が日ごとに新しく」なるのも、その根源は性善説であろうという。

荻生徂徠は邢昺の『疏』に、「孔子、時事の、既に往けるをば追つて復すべからざるを感嘆す」を引用し、「孔子は年歳を返すべからざるを嘆じ、以て人の時に及んで力を用ひんことを勉む。或ひは學に於いてし、或ひは親に事ふるに於いてし、或ひは國家に拮据するに於いてみな爾り。宋儒に至つて、始めて「道體」を以て之を解するは、殊に逝の字義を失せり」（注2）と言った。つまり、彼は「逝の字義」という「宋儒」の解釈の特徴に注目している。

吉川幸次郎氏は「宇宙は、東流の水が最もよく象徴することく、刻々に推移し、過去は刻々に過去となる」、「滅亡の原理である時間は、同時に、進歩の原理である。川の水の休みなきごとく、人間の進歩もまた無窮であるとする感覚」（注3）であると説明している。彼の着目は時間と共にある「人間の進歩」の無窮さにある。

また、貝塚茂樹氏は、朱子の新注を受け、「川の流れが混々として昼夜休まないように、人間もまたそのように不斷に進歩してやまないようにせねばならぬ」というふうに解釈している。そして、新注は「孔子の思いもおよばなかった新解釈をうち出した点において驚嘆に値する」（注4）と評価した。要するに貝塚茂樹氏は、朱子をはじめ宋儒の解釈は「原義からはずれている」と批判しながら、新興儒教のもつエネルギーに気づいたのである。

平岡武夫氏はこの箇所について、「凋落を悲しみ」もしよう、「無常を覚え」もしようと述べた。「自然の無限ないとなみの前に、自分の小さな、しかしかけ替えない人生を見つめる」「いま、孔子は川を前にして、「逝く者は」という。こころ細く、老いて返らぬ人生を見つめる」（注5）と述べた。晩年の孔子の寂しさだと解釈している。

これに対して、加地伸行氏は「孔子が時間の経過の速いことを歎いたとする解釈が多いが、逆に、水のエネルギーに感嘆したとする説（小川環樹）の解釈をとる。水流に物の本質を感じとり、そこから学び修養に努めることを、水流のやむことのないのと同じように絶えず行なえという解釈（『集注』）もある」（注6）と述べている。

（二） 中国の儒学者の注釈

次に、中国各時代の学者達の論を挙げる。

昔からの中国では、「孔子觀水」や「君子觀水」という言い伝えが幾つかある。例えば、『孟子・尽心章句上』に「流水というものは、水源から海までその間にいくつかの窪地があり、一々それを満たして流れてゆくものである。君子が聖人の大道に達しようとする努力する場合もそれと同じで、一つ一つ徳をすすめていかなければ、最

後の目的には達せないもの」（注7）とある。また、『大戴礼記・勸学』に「君子が徳を水に比べているのは、水の徳はもろもろの生とともになす無きものである」（注8）とある。前述の通り『孟子』は孔子の時代に近いので、儒教の典範としての立場で「徳」を強調している。

皇侃は孫綽の「川の流れが絶えず逝く、歳月が止まらないので、時がもう遅くなつたが、道はまだ興つていない。故に憂えて嘆いたとする解釈に同意し、孔子は「人間の歳月が過ぎ去っていくこと」と「川の流れが迅速で逝くのが止まらないこと」（注9）は同じことだと嘆いたと説明している。宇宙の消長と時間の無常を表している。また、鄭注、何注は皇侃の意見と変わらない。

朱熹は「天地の変化というものは、往く者が過ぎれば来る者が続き、一瞬間も停まることがない。道というものも同様に一瞬間も断えることのないものである。このような道の本体を見易く指し示すことのできるのは川の流れに及ぶものはない。故にここで発して人に示して、学者が時時刻刻省察して少しも断え間のないことを欲したのである」と解する。また、彼が同時代の程子の言葉を擁護し、天地万物、四季の運行は「昼夜はいまだ已むことは無い。ゆえに、君子はそれを真似て、自ずからの意志を絶えず強くしていなければ

ならない」（注10）と解釈している。朱子学は身分制度の尊重、君子権の重要性を説いており、明の時代に行法を除く学問部分が国教と定められた。儒教の体系化を図った儒教の中興者として影響力は強い。「時時刻刻省察」という、この見方は、理学の泰斗という身分に相応している。

しかし、近代学者の程樹徳氏はまず、宋代の儒学者が経典を解釈する時、深すぎる弊害がある傾向に注意すべきという。同時に、この章は「ただ歳月は水の流れの如しと言っているようで、問を求めようとする者は光陰を愛惜すべしという意味である。（略）更に、次の各章の意味と合わせてみると、いずれも人々を激励して時に及んで勉強せよ」（注11）という、積極的な意味であると理解している。

これに対して、楊伯峻氏の態度はいかにも折衷である。「孔子のこの言葉は光陰が過ぎ去って帰らないことを嘆くに過ぎないであろう、必ずしもほかの深い意義があるのではない」。今までの解釈は皆「いずれも孔子の本意であるとは言い難い」（注12）と主張している。

台湾の学者、錢穆氏は「逝くもの」に対して、各時代の学者の解
釈をすべて要約して、『論語新解』（注13）の中に次ぎのように
まとめている。以下、原文を書き下し文にして紹介する。

逝は、往の義なり。舎は、捨に同じ。（略）昼夜を捨かずは、
昼夜皆然りと言ふが如し。年逝きて停まらずは、川の流れの長
く往くことの如し。或ひは説く、本篇に孔子の晩年の語多くあ
り、鳳鳥章、美玉章、九夷章の如し。此の章に及びては、身用
ひず、道行かず、歲月流れの如く、遲暮傷逝し、蓋し傷道なり、
と。或ひは説く、本章より下となり、勉人進学の辞多し、と。
此の両説皆之れを得たり。宋の儒道体の説の為此の章を釈する
も亦一の解なり。

以上まとめると、「子在川上曰、逝者如斯夫、不舍昼夜」の解釈
について、以下の三点となる。（一）『孟子』『大戴礼記』の「君
子が徳を水に喩えている」とする視点。（二）何注、鄭注、皇注の
「時がもう遅くなったが、道はまだ興っていない」とする詠嘆。（三）
朱熹の「時時刻刻省察」という刻苦勉勵の奨励。

日中両国の歴代の儒学者の注釈を比較してみると、特に『論語新
解』（何晏の古注）と『論語集解』（朱熹の新注）が一番よく使わ
れていることが理解できる。その意味では、両国の注釈には共通点
が見られることがわかった。

（三）『孔子』における「逝くもの」の描き方

紀元前四七九年に孔子は七四歳で没し、魯都の泗水の畔に葬られ
た。葬儀が行われた日、蔦蕘がまるで「夢游病者」のようにふらふ
らと、足の向く方に歩いて行き、北郊を流れている泗水の土堤の上
に坐つて、ぼんやりと川の流れに眼を遣り、孔子の「逝くもの」の
言葉を思い出していた。そして、その意味について、真剣に考えた。

252

——逝くものは斯くの如きか、昼夜を舎かず。（略）人類の
流れも、また同じことであろう。親の代、子の代、孫の代、
次々に移り変わってゆくところも、川の流れと同じである。
戦乱の時代もあれば、自然の大災害に傷めつけられる時もある。
併し、人類の流れも、水の流れと同じように、いろいろな
支流を併せ集め、次第に大きく成長し、やはり大海を目指
して流れて行くに違いない。（略）川の流れが大海を目指

ように、人間の、人類の流れも亦、大海を理想とする、大きい社会の出現を指すに違いありません。

『史記』『春秋左氏伝』によると、蔡国は、強国呉と楚の間に挟まれて戦乱の渦中に落ちて分裂し、ついに滅んでしまった。未曾有の乱世の中では、黄河の洪水のような歴史の潮流が流れている。多くの国々も、人間も次々に呑み込まれては、押し流されている。蕩は滅ぼされた中原の諸侯国のひとつである「蔡の遺民」である。蕩も戦乱と亡国の惨禍をこの身で経験し、その時代の数えきれない人物の一人として設定された人物である。

次に、小説の一節を引用する。

過ぎゆくものは、みな、この川の流れの如きものであろうか。昼も夜もとどまることはない。人の一生も、一つの時代も、人間が造る歴史も、次々に流れ、流れ、流れて行って、とどまるところを知らない。／＼このような時々刻々、うつろいゆく現象には、言い知れぬ淋しさが漂っているが、それにしても、川の流れは、流れ、流れて、あの大海へと流れ込んでゆくではないか。それと同じように、人間が造ってゆく人間の歴史も、歴史

の流れも亦、人間が太古から夢みている平和な社会の実現へと、いつかは繋がってゆくことであろう。繋がってゆかぬ筈はない。／＼子がこの“逝くものは”のお詞を口から出されたのも、おそらくこうしたお気持ちからであろう、と思われる。

天下の秩序が乱れた現実を見るに忍びない孔子は、乱世の坩堝に入り、蒼生を救うために放浪の旅をしていた。蕩は宋国へ水路を造る仕事に出かけて行った。偶然にも、彼は諸国遊歴中の孔子の一歩と出会った。暴風雨の夜、雷光の下に端坐している孔子達の凜然とした姿を見て、深い感銘を受け、雑役として孔子に従い始めた。彼は顔回、子路、子貢達と共に、毎日孔子の親炙を受け、教えを聞き、知恵の光に照らされたような感じを受けた。蕩のような無数の亡国の民たちは、「平和な社会」に憧れている。今までの学者は「逝くもの」における時間性に注目する説が多い。しかし、井上靖は亡国の民の立場に立ち、川の逝き着く先には「大海」、則ち理想的な国が開かれていると予兆した。

半田美永氏は、蕩と孔子が出合う場所について、次のように説明している。

蒯聵は、孔子一行の旅の途中から参加した人物として設定される。その出会いの場は、葵丘会議の開かれた場所であり、平和と人間の信頼を象徴的に物語る葵丘であったのである。蒯聵は今、孔子と、その一門の亡き後、山深い里で孔子の教えを説き、その教えを実践しようとしている人物である。

同論文では、井上靖のエッセイ「いまなぜ孔子か」を引用し、孔子が人間を信じる大きな理由の一つは「葵丘会議」が守られていることと強く関わっていると指摘している（注14）。孔子が「逝くもの」の彼方に希望を抱くのは、孔子が人間を信じているからに他ならない。作家・井上靖の孔子にたいする共鳴もまた、その点にあっただろう。

紀元前六五一年に覇者・斉の桓公を中心に、葵丘（河南省民権県）で、当時の中国諸国の首脳が集まって会議が開かれた。「葵丘会議」と呼ばれるこの会議で、黄河の水を軍事利用しない条約が結ばれた。黄河の堤防を崩して、他国へその水を流すような真似は絶対にしてない。天下の秩序を保ち、諸国間の協力などを約束した会議である。井上靖は「孔子」の中に「葵丘会議」への評価をしばしば取り込んでいる。蒯聵は、自分の祖国と蔡国の運命を連想しながら、葵丘会

議に対して、「戦乱の中に」無数の国々が亡び、人々も亡くなってしまうが、「人間にはなお信じていいもの」があるという感慨を漏らしている。

作中、孔子が他界してから二七、八年経った時、蒯聵は、「逝くもの」が子の代表的な人生観、或いは人生訓と、考えてひどく当惑していた。

嘗て、蒯聵は「逝くもの」を「人生は短い。あつという間に、一人の人間の一生は終ってしまう。水の流れと同じである。だから、その短い己が一生の間に、人は学び、務め、励み、片時も修養を怠ってはならぬ」と主張している一団の人と会ったことがある。このような理解は、朱子の「時時刻刻省察」に一番近いと言えるが、しかし、蒯聵はこの厳しい教訓には賛成しない。また、彼は「子のお詞には、子自身の、己が老いに対する歎きのお気持や、結局は何事も為し得なかった御自分の生涯に対する悲しみのお気持などが入っている」と解釈する一団にも賛成しない。彼は、孔子の門下生たちと検討して、共に各自の理解を交流するべきであると悟ったのである。そして、子の没後、孤独の三三年を経て、ようやくこの「逝くもの」から師・孔子の心境を悟ったのである。

——逝くものは、斯くの如きか、昼夜を舍かず。

このように声に出して誦えさせて頂くと、私の場合は、何とも言えず大きいものが、朗々とした明るいものが、こちらの心に伝わってくるのを覚えます。子のお心の大きさであり、明るさであろうと思います。人間を信じ、人間が造る歴史を信じておられた子の、お心の、お人柄の大きさであり、明るさであります。

子の己が老いへの歎きが、悲しみが、ここには入っているなどと言われても、子も、そう言われてみれば、なるほどそうかも知れないと、苦笑なさっていることであろうかと思えます。

孔子歿後三百年、前漢の武帝の時代になって、『論語』はようやく成立したのだと言われる。この書物は、無数の弟子たちの手によって成立した。その中のひとりとして、蔣薑が設定された。井上靖は、蔣薑という虚構の人物とその時代の〈孔子研究会〉の活動を描き、『論語』誕生以前の歴史を再現し、構築したのである。

蔣薑は心喪三年の間、乱世を生きる生き方について真剣に考えていた。山に入り、庶民に向けて〈孔子研究会〉を開きながら、「小さい田畑を耕し、自分を汚さないで生きること」にした。また、〈孔子

研究会〉の若い後継者達を見ると、「今ここにお集りの皆さまのような若い方々に受け継がれ、川の流れのように、流れ、流れ、少しづつ川幅を広げ」、奥山の里まで広がっていると蔣薑は嬉しく連想している。彼は自分の運命だけでなく、天下の国々と、天下の人々の運命、そして、人類の未来を真剣に考えるようになっていた。彼は春秋乱世の一介の庶民から、今は儒学の勉強者に変貌してきたのである。

孔子の葬式の日、蔣薑は考えに考えた末、次のような結論を得た。

私はこの日、この時、“逝くものは”の子のお詞から、初めて、さあ、気持ちを新しく、強く持つて、一步、一步、足を踏みしめて、生きて行こう、——そういった激励を受けたのであります。

(略)

その日、私はその川の土堤に坐って、子のお詞をあれや、これやと考えていて、非常に明るい思いを持つて、立ち上がりました。〈子の“大きい川の畔りにて”の感慨を、私はこれまで私に解釈してくれた誰のそれよりも、明るく、力強く受け取りました。

この時、「逝くもの」から、彼は積極的な力や希望を感受した。蔦董は、乱世の中で草のような民として生きてきた。国が亡ぼされ、両親とも早く別れ、悲しい体験をもっていた。「私はこの日、この子のお訶から全く別のものを頂戴しました。一口で言うと、「生きる力」とでも言うものでありましょうか」と語る。

蔦董によると、川の流れは人類の歴史の流れと見なすのである。社会の激動と戦乱、自然災害が続いているにもかかわらず、歴史は必ず前へ進んでいく。すべての川が海に注ぐように、人類の歴史の流れは理想的な社会、平和と幸福の社会に向って発展していくと、蔦董は信じるようになる。また、小説の第四章に「自分の死後、いつか、そう遠くない将来に、その明るい時代はやってくるであろう」とある。蔦董は、この孔子の詞を契機に、将来を信じる人物として蘇生している。

井上靖は、歴代の『論語』研究者の理解と注釈を超えて、独自の理解を作品に織り込んだ。それは、蔦董の「逝くもの」の解釈に巧みに活かされている。

(四) 『孔子』執筆の背景

一九六七年、井上靖は満六〇歳を迎えた。その時から、孔子の思想とその生涯に強い関心を寄せてきた。八〇歳になり、この作品を書くために、井上靖は人生の最後の情熱と心血を注いだのである。彼は六度中国に取材に赴き、病体でありながら、孔子の中原放浪の足跡（河南省と山東省）を訪ねて、実地調査を行なった。インタビューの中で、「孔子」執筆の背景について、次のように語っている。

いま現代が乱世だとはいえませんが、見方によれば、乱世的症状を呈していますね。それでいて、孔子研究で一番できていないのは、乱世における哲学者、思想家、教育者という見方ですね（注15）。

二〇世紀後半、マスコミの発達した時代に生きている人類は、世界中のすべての出来事を、ほぼ同時に知ることができるようになった。豊かな先進国でも、貧しい発展途上国でも、ほとんど戦災、飢饉などの惨禍を免れることはできないことを、私たちは知っている。人類の未来を憂慮しない要因はないのである。

井上靖また江戸幕府時代から、「官僚の理想的タイプ」を育てるためには、「政治のあらゆる基礎を勉強に置い」ていたと、インタビューで述べている。従って、日本の『論語』解釈が、朱熹の『新注』一本槍で統一されたというのである。彼は朱子の「人間の一生も短い。アツという間に過ぎていく。その間に勉強しなければならぬ」という解釈に対して疑義を持ち、次のように語っている。

ずっと古い注のなかに、あの言葉を人類の運命と一緒に考えた人があったに違いない。春秋の乱世に生きた孔子が川の流れを見たときは、人類全体の運命しか考えなかつたと私は思うのです。自分の一生もやがてなくなっていく、さびしいことだといつた。自分のことだけ結びつけて孔子は考えなかつた。もう時代の混乱を極めている。これだけ乱れに乱れた世だけでも、いつか統一するだろう、と。川の流れが一本になって大海を目指すように、乱れに乱れた人間社会もいつか統一し、理想社会というものを目指して進んでいくだろう、と。ただ、それを自分たちは見ることができないだけだ、と。孔子のそういう感慨が入っていたと思う。

井上靖は、孔子が大きい川のほとりに立ち、「逝くもの」に対し、必ず人類の運命を考えていたに違いないと断定した。彼は貝塚茂樹氏に「日本の『論語』は、みんな新注ではないか、みな勉強、勉強。ここはこうなっているけど、本当は古注によるほうがいいのではないか」と問いかけている。一方、貝塚茂樹氏は「おっしゃるとおりですね」と井上靖の意見を肯定し、「江戸時代に日本人は『論語』を学ぶことによって、勉強の仕方を知っていたんですね」と答えている。

朱子学は、一般には正治元年（一一九九年）に入宋した真言宗の僧・俊芿が日本へ持ち帰ったのが日本伝来の最初とされる。江戸時代に入り林羅山によって「上下定分の理」やその名分論が武家政治の基礎理念として再興され、江戸幕府の正学とされた。国家の近代化の為には、朱子の刻苦勉強を奨励する解釈は、時代の思潮に合っただろう。

井上靖は、執筆までの三〇年近く、孔子の思想に関り、思慮熟考を重ねてきた。孔子を乱世に置かれた哲学者、思想家、教育者として考えた。彼は、「小説を書く場合は、三世紀の注を使わざるを得ません」と言った。ここで、三世紀の注は、もちろん魏の何宴がまとめた『論語集解』は古注と呼ばれる、これに対して、宋の朱熹の

『論語集注』は新注と呼ばれる。「孔子が生きた時代の空気が少しでも残していると思われる方を選びます」（注16）と作家は自ら語った。

なお「逝くもの」について、井上靖の態度は、古注は「肯定的な思想」、新注は「教訓的なもの」であると現している。さらに、最近に流行っている「人間の弱さを感じ」という解釈には、井上靖が賛成できなく、「孔子はもつと生き生きしていて強い、人生の寂しさなんて考えない」（注17）とはっきり語った。

これまでの『論語』解釈は、乱世の下に置かれて読まれていないと井上靖は感じたのであった。「逝くもの」は、孔子晩年の詞であり、同じ晩年の詞には「七十而従心所欲不踰矩」（『為政第四・第七・第一九』）などがある。子罕篇の「逝くもの」一句だけを、「時がもう遅くなったが、道はまだ興っていない」（鄭注、何注、皇注など）と解し、また「凋落の悲しみ」や「無常の自覚」（平岡武夫氏など）のように、そこから消極的な人生観をみるのは適切ではない。

同じ「いまなぜ孔子か」の中で、「逝くもの」を、「いつの日か、理想的な人類の社会が生まれるに違いない。それに一歩でも近づくと、嘆息して悲憫と同時に、大きな期待を持っているのである。」

ようにみんなが考え、その方向に目的を向けてゆく」（注18）と敷衍して解釈している。作中、孔子は大河に臨んで、古今の中国の歴史の流れを想像している。天下混乱の現実を「己に克ち礼に復るを、仁と為す」と言い、やがて周礼の秩序が回復でき、中国は平和を迎えることができると信じている。憧れている理想的な社会の到来は、まだ「夢」のような遠い存在である。しかし、人類はきつと「戦乱」と「自然の大災害」を乗り越えて、理想の大きな社会に入ることができると、井上靖は人類の明るい未来を信じて、二〇世紀の紛争と戦乱の時代に生きている人類に美しい祝福を送る。この点は、文学者の井上靖と歴代の儒学者との大きな違いであると言えよう。

孔子は大きな川に面して、古今の中国の歴史の流れを想像している。天下混乱の現実を「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の道により、周礼の秩序が回復できる、中国は平和を迎えることを信じている。人類の歴史も一本の大きな川の流れで、絶えず流れて、流れている。東の大海へ奔流していく。

蕙董は、二千五百年前の天と地の間で、「一体、いつ、この国と国との争いはなくなり、人と人との争いはなくなることでしょ」と、嘆息して悲憫と同時に、大きな期待を持っているのである。

おわりに

〈川〉は、井上靖が生涯に渡り、強い関心を抱いた対象である。

中学校時代の井上靖は、静岡県沼津で過ごした。沼津の御成橋の上から、狩野川の流れを眺めながら、漢文の授業で教えられた「逝くものは斯くの如きか、昼夜を舍かず」の言葉が、眼前の景色と重なり合ったという。井上靖は孔子の言葉の中で、心に「一番好きなもの」（注19）として「逝くもの」を挙げている。この作家にとって、「逝くもの」への関心は、その中学校時代に形成されたと言えよう。

「逝くもの」は、孔子の淋しい一面を持っているが、希望の一面をも持っている。八〇歳代の井上靖は、小説の創作動機について、「いまなぜ孔子か」（前出）の中に、「二十一世紀の『論語』の解釈を書きたい」と述べている。彼は二五〇〇年前の「孔子の言葉の中には絶望がない」と、繰り返し主張する。亡国の民であった蔦葦の語りの基調には、「逝くもの」の向うには、戦争のない「平和な社会」があると信じる考え方が流れている。

井上靖は、語り手・蔦葦を通して、『論語』には記載されない歴史的典故「葵丘会議」の意味を掘り下げ、独創的な作品を構築した。

つまり、戦禍の中にあつて、なお喪失しない人間の信頼こそ、我々の将来には不可欠なものであることを描きだした。「孔子」における「逝くもの」は、「絶望」を払拭するための時の流れを暗示する。そして〈川〉は、それを可能にする装置（器）として設定されたのである。

（注）

（1）伊藤仁斎『論語古意』（昭和五八年一月二〇日、中央公論社）、二一六頁。

（2）荻生徂徠『論語微』二 小川環樹訳注（一九九四年四月一日、東洋文庫）、三四頁。

（3）「中国の知恵」『吉川幸次郎全集』第五卷（昭和四五年五月三〇日、筑摩書房）、九八頁。

（4）貝塚茂樹『論語』（一九六六年三月一九日、中央公論社）二〇一頁。

（5）平岡武夫『論語』（昭和五五年九月三〇日、集英社）、二五〇頁。

（6）加地伸行『論語 増補版』（二〇一一年三月八日、講談学術文庫）、二〇五頁。

(7) 内野熊一郎『孟子・尽心章句上』(昭和三九年三月一五日、明治書院)に「孔子登東山而小魯、登太山而小天下。故觀於海者難為水、游於聖人之門者難為言。觀水有術、必觀其瀾。日月有明、容光必照焉。流水之為物也、不盈科不行、君子之志於道也、不成章不達。」とある。四六〇、四六一頁。

(8) 栗原圭介『大戴禮記・勸学』(平成三年七月二五日、明治書院)に「夫水者、君子比德焉、偏與之而无私似德。所及者生、所不及者死似仁。其流行、庫下倨句、皆循其理似義。其赴百仞之谿不疑似勇。浅者流行、深淵不測似智。弱約危通似察。受惠不讓似包蒙。不清以入、鮮潔以出、似善化。以注量必平似正。盈不求概似度。萬折必以東似意。是以見大川必觀焉。」とある。三二〇頁。

(9) 何晏集解、皇侃義疏『論語集解義疏』卷五(一九九八年、中華書局)に「孔子在川水之上、見川流迅邁未嘗停止、故嘆人年往去、亦復如此。(略)孫綽云、川流不舍、年逝不停、時已晏矣、而道猶不興、所以憂嘆也。」とある。二二三頁。

(10) 朱熹『論語集注』上(一九九八年、中華書局)に「天地之化、往者過、來者統、無一息之停、乃道体之本然也。然其可指而易見者莫如川流。故於此發以示人。欲學者、時時省察、而無毫髮之間斷也。程子曰、此道体也。天運而不已。日往則月來、寒往則暑來。水流而

不息、物生而不窮。皆与道为体。運乎昼夜、未嘗已也。是以君子法之、自強不息。」とある。五七七頁。

(11) 程樹德『論語集積』(一九九八年、中華書局)に「此章似只言歲月如流、欲學者愛惜光陰之意。(略)本文意即如此、更合以下各章、皆勉人以及時為學之語。『集注』云、自漢以來儒者皆不識此義。而宋儒解經、每有過深之弊、又不可不知也。」とある。一六六四頁。

(12) 楊伯峻『論語詁注』(二〇一四年、中華書局)に「孔子這話不過感嘆光陰之奔駛而不復返罢了、未必有其他深刻意義。『孟子・離婁下』、『荀子・宥坐篇』、『春秋繁露・山川頌』对此都各有闡發、很難說是孔子的本意。」とある。一三一頁。

(13) 錢穆『論語新解』(二〇〇二年、三聯書店)に「逝、往義。舍同捨(略)不捨晝夜者、猶言晝夜皆然。年逝不停、如川流之長往。或說本篇多有孔子晚年語、如鳳鳥章、美玉章、九夷章。及此章、身不用、道不行、歲月如流、遲暮傷逝、盖傷道也。或說自本章為下、多勉人進學之辭。此兩說皆得之。宋儒為道体之說積此章、亦一解。」とある。二三七頁。

(14) 半田美永「井上靖『孔子』覚書―「逝くもの」の彼方に―」(『皇學館論叢』第四八卷第三号(平成二七年六月、皇學館大学人文学会)、八頁。

(15) 「井上靖氏に聞く―「孔子」から「わだつみ」へ―」『文学』(一九九〇年冬、第一卷・第一号、岩波書店)、一二三頁。

(16) 井上靖「人類の教師、孔子」『波』(一九八九年九月号、新潮社)五三頁。

(17) (注16)と同じ。

(18) 「いまなぜ孔子か」(『井上靖全集』別巻、所収)二七〇頁。

(19) 「孔子の言葉」(『井上靖全集』第二三巻、所収)六八一頁。

二、 黄河にこめられた寓意性

はじめに

黄河とは、中国の北部を流れ、渤海へと注ぐ川。全長約五四六四キロで、中国では長江(揚子江)に次いで二番目に長く、アジアでは

長江とエニセイ川に次いで三位、世界では六番目の長さである。現在の中国文明の直接の母体である黄河文明を育んだ川であり、中国史上において長江と並び巨大な存在感を持つ河川である。黄河流域には紀元前七〇〇年ごろに黄河文明が成立した。黄河文明はやがて南の長江流域に成立した長江文明と一体化し、中国文明となるが、黄河流域は基本的に中国文明の中心地であり続けた。

井上靖は黄河に関心を持ち、「黄河」という散文詩を四編書いた。それは次の四編である。

「黄河」(西紀一二八〇年……)第三詩集『運河』(昭和四二年

六月二五日、筑摩書房)

「黄河」(紀元前六五一年……)第六詩集『乾河道』(昭和五九

年三月二五日、集英社刊)

「黄河」(黄河は巨大な龍……)第七詩集『傍観者』(昭和六三

年六月一〇日、集英社刊)

「黄河」(孔子は五十五歳……)第八詩集『星欄干』(平成二年

一〇月一〇日、集英社刊)

また、黄河に関わる散文詩二編を書いた。それは次の二編である。

「旧黄河」(開府の町から……)『傍観者』

「天・黄河」(蘭考県の黄河渡口……)『傍観者』

それに、紀行文「黄河の流れ」（昭和五四年九月）「大黄河」（昭和五五年一月）などがある。著作「NHK大黄河」（全五巻、日本放送出版協会）、『西域・黄河名詩紀行』（井上靖・陳舜臣・田川純三）などがある。

孔子中原放浪一四年間に、その生涯で見たことのある一番大きな川は、間違いなく衛国と晋国の国境の黄河ではないかと思われる。

本章では「孔子」における黄河にての「葵丘の盟約」（『孟子・告子章』）や荘王の典故、また、子の言葉「鳳鳥ほうとういた至らず。河、凶とを出さいだず。吾われ己なぬかな」（『論語・子罕・九』）、「水！洋々乎たり。丘が渡らざるは、これ命ならんか」（『史記・孔子世家』）について、井上靖の作品「孔子」に描かれる黄河の寓意性を考察する。

（一） 葵丘の盟約について

孔子誕生の百年前の紀元前六五一年、斉の桓公を中心に、魯、宋、鄭、衛、許、曹などの国は葵丘（河南省民権県）で盟を結んだ。斉の桓公は中原の覇者として諸国と盟約をつくった。そして、黄河の水を兵器として使用しない、天下の秩序を保つ、諸国間の協力など

を約束した。周の天子襄王から派遣された代表もこの会議に出席した。

小説の始めにおける、二五歳の宋国の水渠を造っていた蔦薑と、孔子との偶然的な出会いの場所は葵丘に設定された。葵丘は「全面砂に覆われていて、一体の樹木も生えておりませんが、丘と丘の間には、これまた柳が疎らに配されてあって、なかなかのどかな、いい景観を造って」いる様子である。それに、蔦薑の眼に映している孔子一行は「数人の男たちの姿がばら撒かれている。一番手前の大きな丘の裾の方に眼を当ててい」た。この時にの蔦薑は、まだ葵丘会議の歴史典故を知らなかった。

子が亡くなってから、へ孔子研究会の席上、晩年の蔦薑は人々に葵丘会議のことを話した。「おそらく黄河の流れは無数の作戦に使われたに違いなく、その度に田畑、家屋、集落は流され、どれだけの無辜の民の生命が失われたことではありません」と述べた。けれども、葵丘会議以来の二百年間、葵丘盟約は破られたことはなかった。中原の民は戦災の時、黄河の水害を蒙ったことはなかった。黄河の治水は古くより中国文明においての重大事であり、伝説上の中国初の王朝である夏王朝が、禹による黄河の治水事業に成功して舜

より禪讓を受けたことにより成立したという伝説も、その一端を示している。

中国古代には「敵血為盟」の儀式が流行っていた。則ち、盟約を結ぶ時に誠意を示すため、いけにえの血を口に塗ったり、血をすすったりにする。それは、盟約を裏切らないという意味であった。しかし、この葵丘会議は「当時の盟約締結に於ては、生きものを生贄し、その血を啜り合うことが慣例しきたりになっていたようですが、この葵丘会議に於ては、そのものしさを採らず、縛した生きものの上に、盟約の一書を書いただけであると伝えられております」とある。『春秋穀梁伝・庄公』では葵丘の盟約に対して、「未嘗有敵血之盟也、信厚也」（注1）と評価した。井上靖はエッセイ「いまなぜ孔子か」の中で、孔子が「非常に理性的」な葵丘盟約から「人間を信じたのかもしれない」（注2）と言った。蔦葦は、自分の祖国・蔡国の運命を連想しながら葵丘会議に対して、「戦乱の中に」無数の国々も亡び、人々も亡くなってしまう、「人間にはなお信じているもの」があるという感慨を持った。蔦葦本人は「斉の桓公がいかなる為政者であったか、私は存じません」「この席では葵丘会議に於ての桓公に敬意を表しておきましょう」と語った。

これに対して、陳を離れて、負函に入る前に蔡を通り掛かると、潁水、汝水の間河間、「道という道は水中に没していて、全く身動きがとれなくなりました。何十年かぶりの洪水が、この地帯を襲っており、現在もなお襲っているということでした」という無残な様子が孔子一行、特に蔦葦の目に入った。

一九八四年五月一四日、第四七回国際ペン東京大会は、四五ペンセンターから六二三名（海外ゲスト二一九名）の参加者を集めて、東京・新宿の京王プラザホテルでの開会式でスタートした。東京大会のメインテーマ「核状況下における文学——なぜわれわれは書くのか」に即して、ペール・ウエストベリ国際ペン会長・スウェーデン氏が発言後、井上靖会長も「核状況下における文学こそが、現代に生きる文学者が絶えず自分に問いかけるべき最優先の命題である。もう自分一人の幸福を求める時代は終わった。他の人たちが幸福でなくて、どうして自分が幸福になれるだろう。いまこそ、『孟子』の葵丘会議の故事にある、黄河の水を隣国に流し込んだり、兵器代わりに使ったりすることのないよう祭壇の前で誓いの盟約をした英知にならって、人間を信じ、人間がつくる人類の歴史を信ずる文学者の立場に立ちたい」（注3）と文学者の命題を訴えかけて万雷の拍手をもらった。

また、井上靖は、孔子が二回ほど葵丘を通過したことについて、今までの「旅の道順」という解釈と違っている独自の見方を出した。彼はインタビューの中に、葵丘は、太平原のただ中の「桐の疎林」がある丘だと言った。この孔子の生まれ百年ほど前、「人間にそれだけの英知」があつた葵丘会議は、「黄河の堤を切つたらもう大変な数の農村」を「二百年」に守っていた（注4）と述べた。ゆえに、作中、蒿薑は、孔子がわざわざ二回にわたって通つたのは「小さい丘に敬意を表した」と解釈している。井上靖本人も昭和六一年に葵丘に尋ねたが、彼は孔子を真似て「丘の上にゆつくりと」歩いた（注5）。その理由は「言うまでもなく、私は二六〇〇年前の会議に敬意を表する」ためであると講演「共存共栄の哲学」（注6）のなかに書いている。

更に、井上靖は、国際ペンクラブ大会に於いても、「孔子」に於いても、蒿薑という人物を借りて、現代の国々の指導者たち、各国の人々に、核兵器を乱用しないことを呼び掛けていると思われる。エッセイ「葵丘会議の跡を訪ね」（注7）に、葵丘を散歩している井上靖の目にしたのは、葵丘遺跡が今「桐の疎林が置かれてある」三、四〇戸の美しい集落になった。彼はちょうど「子供のいい遊び場になつてゐるではないか」と思っている。この「子供のいい遊び

場」への連想から、井上靖の明日、未来への明るい希望の気持ちが取られると考えられる。文末で「丘もよかつたが、丘の麓に住む集落の子供たちもよかつた」を締め括つた。

井上靖は昭和六一年中国楼蘭遺跡行きが取りやめになつた九月の空白の期間、この一ヶ月、食道に食べ物がつかえるような気がしたから、家人の勧めもあつて、築地のがんセンター病院で健康診断を受けることになつた。九月三日から毎日通院検査、食道癌の疑いがあるというので、九月八日入院、九月二九日食道癌手術、無菌の集中治療室に移された。集中治療室には三泊四日を過ごし、第三夜とも夢で満開の桐の花咲く小集落にいた。この夢について、井上靖は詩「桐の花」（詩集『傍観者』）を書いた。その一部が次のようにある。

私は再び眼を瞑つた。独りにならねばならないと思つた。こ
こがいかなる治療室であれ、私の方は己が身を横たえたため
に、紫の桐の花が咲いている、小さい土屋の集落に戻つて行
かねばならなかつた。そこで、私はもう何日も、何夜も、こ
の世ならぬ安穩な思いに包まれ、満開の桐の花の下に身を横
たえているのだ。汝河^{じよが}なる川の支流の、支流の、また支流の

小さい流れが村を貫いているが、村人たちは誰も、その流れを信じてはいない。流れはいつ消えるかも知れなかった。その流れが消えると、その日から村は、無人の集落として打棄てられねばならなかった。

「孔子」の冒頭部分に、自分の生国について、蔦葦は「桐の林の向こうに置かれていた汪洋たる汝水の流れが、眼に浮かんで来て、心はしんとしたものに打たれます」という記憶から展開している。それに、第一章に、孔子一行が「陳蔡之厄」を体験している時に、郊外で蔦葦は仰向いて桐の木「満開の薄紫の花」を見ながら、「私たち亡者たちには、なんと怪しく、なんと空虚に、併し、それだけにまた、なんと美しく見えた」ことかと思っている。翌日に、彼はまた「満開の花を付けている桐の木の下に身を横たえていた」という描写がある。

汝河は中国、河南省を流れる川で、省中部の北汝河、南部の南汝河の二つ流がある。南汝河は、北東に流れて遂平で南東に向きを変え、汝南などを経て新蔡で淮河の支流洪河に合流する。昔、南汝河は上蔡、汝南、新蔡など諸県を流れて直接淮河に流入していた。

現在、南汝河の上流に板橋ダムや蛟停湖蓄洪区などが建設され、水害を防いでいる。つまり、作中、蔦葦の故郷・「急造の都」新蔡はその汝河の畔にある。

河南省は桐の木の産地として有名なので、詩中「汝河なる川の支流の、支流の、また支流の小さい流れが村」は、具体的な場所不明で、蔡国とも言えるが、葵丘とも言える。要するに、「桐の花」という詩と、小説「孔子」に強く繋がっていると思われる。幻覚と言っても、この村が、手術を受けた井上靖には「一種言い難い、この世ならぬ安穩な思い」を与えた。

葵丘会議は『論語』の典故ではなく、『孟子・告子』からも取り上げられている。ここでは、蔦葦の評論や意見はただ師・孔子の写しだけではなく、他の人の書いた『論語』の注釈の引用でもなく、また、作中いつも出ている「私の解釈」や「勝手なことを申します」の詞のように、いつも第一人称の蔦葦が他人の疑問に対して答弁するという形で表現している。曾根博義氏は井上靖が孔子とその弟子の言葉を「『論語』成立以前に遡って小説化」（注8）するため蔦葦を作り出したと主張している。即ち、「水利技師」の弟子でもある蔦葦は葵丘会議の後継者と見なしている。

また、井上靖は「孔子」の第五章に「自分が生きている期間で、明るい人類社会と平和な国家関係、およびこの基礎の上でのすばらしい世界を見ることができなければ、残念だが、しかし、自分が死んだ後。この時代がきつと来る」と述べた。井上靖の考えや行動とこの言葉とが響き合い、彼は葵丘の盟約の寓意を、蔦薑という語り手を通じて、人類の未来に期待を語って祝福を送っているのである。

井上靖は『論語』には記載されていない葵丘会議を取り上げ、自身の孔子像や独自の『論語』解釈を示した。

(二) 「武という字は、戈を止める」について

長江中流の楚の荘王（？紀元前五九一年）は、北方の有力国の晋と戦ってそれを破り、前五九七年、中原に進出した。後に楚の荘王は、春秋の五覇の一人に加えられることもあるが、荘王みずからは会盟を主催し、覇者を称したことはない。このころは周王を立てて尊王攘夷を掲げる意味はなくなっていた。

魯宣公一二年（紀元前五九七年）、楚国と晋国が黄河河畔で闘った。楚の荘王が晋の大軍を破った。その時、黄河の水も赤く染められた。

勝利を得た夜、楚軍の將軍の一人は、荘王に「ここに兵營を築き、晋軍の屍を収め、武功を長く子孫に伝えるべきではないか」と進言した。

しかし、荘王はこの言葉に対して「武という字は、戈を止める」とある。自分は武人として、徒らに敵、味方の屍の山を築いただけで、まだ「武」の心に添ったことは、何もしていない」と返事した。翌日、荘王は戦争のせいで汚された黄河の神を祀ると、自分の祖国へ引きあげた。井上靖は作中にこの戦争の名前をはっきり書かれていないが、紀元前五九七年に起った戦争は、すでに本論の第一章で紹介した信と義の「邲の戦い」であった。

以上の典故は「孔子」第一章の最後のところで、蔦薑が孔子研究会のメンバーに話した故事である。孔子は子貢を待つという理由で、衛国に入らずにわざわざ黄河の古戦場に寄った。彼たちも孔子と一緒に黄河河畔の古戦場へ弔いに行った。蔦薑の目にしたのは洋々と横たわる黄河である。その時、蔦薑は孔子が「何か強く心惹かれるものがありますようでした」と感じ、そして、「子はこの荘王の逸話、故事をご存じない筈はな」と思っている。

中国古代の人々は「信と義」を特に重んじていた。混乱期の春秋時代初期においてもそれは変わりなく、楚の荘王も、信義に基づい

て行動した。彼の言動は後世、孔子が褒め称えている。「武という字は、戈を止める」という言葉は『春秋左氏伝・宣公十二年』（注9）に収録されている話である。当時、孔子は楚国へ楚の昭王と会い、先祖の莊王を褒めた。

また、井上靖は詩集『傍観者』（昭和六三年六月一〇日、集英社刊）に「武」という詩作に同じ典故を書いている。「私は「春秋左氏伝」が伝えるこの故事が好き」で、自分も「二千六百年前の武人・莊王に敬意を表す」ため、往古の鄭（鄭国・今の河南省鄭州市）に車で踏査した時の印象を作品に書き込んだ。続いて鄭あたりの満開の桐の花が飾られた街道に立ち、「私は一種言うべからざる平安な思い」を感じたと言った。

さらに、この詩が『春秋左氏伝』の作者・左丘明（注10）は「春秋戦乱の世に伝うる天命を帯びて、ただそれだけのために、黄河の川面からでも現れて来た神人であったかも」と賛美した。周知の通り、『春秋左氏伝』は、孔子の編纂と伝えられる歴史書『春秋』の代表的な注釈書の一つで、紀元前七〇〇年頃から約二五〇年間の歴史が書かれている。

一九八七年三月三日に、埼玉県・毎日新聞社後援で、井上靖は第三回「平和の日」の集い（ペンクラブの発案による制定された日）

における、浦和市で「大黄河にみる戦争と平和」というテーマで講演をした。特に莊王の話「武は戈を止める」を強調した。井上靖は平和の祈念を持っていると思われる。

しかし、小説の第五章の最後の節に、蔦董の旅中、杞国と楚国は淮水から黄河の沿線まで、「未曾有の長さ、広さに亘」って、全力を投入し、「国運を賭けての軍事行動」が行われている情勢を聞いた。何日かの後、蔦董は淮水の支流である大伏河の西岸の「大岩石地帯と樹林地帯」がある「美しい溪谷」を眺めながら、この川の上流地域で行われている杞国と楚国との軍事活動に深い悲しみに陥れた。

孔子の在命中、いくつかの地域で戦争が繰り返して起きており、中原は比較的不安な時代である。彼の目から見れば、古い時代の素晴らしい道徳や秩序が崩れている時代になっている。社会の秩序や道徳を保つために、孔子は「礼」や「仁」は大事であるが、いくら心の中でその気持ちを持っていても、現実の世の中はますます混乱している。ここで、老人の蔦董は、作家井上靖の心境に重なっていると思われる。この戦争時代の流れに身を置き、在りし日の孔子が言った「天命」とは、いったいどんな意味であろうかについて考えに考えを重ねている。

(三) 「河、凶を出さず」について

また、蔦薑は「孔子研究会」で「鳳鳥不至、河不出凶、吾已矣夫」という言葉を解釈したことがある。この言葉は明治書院刊『新釈漢文大系・1』（頭注214・197頁）には次のようにある。

鳳鳥不至、河不出凶、吾已矣夫（『論語・子罕・九』）

「子曰く、鳳鳥ほうてういた至らず。河、凶とを出さず。吾已われやんぬかな」

（通訳——鳳凰は靈鳥で、舜の時に来て舞い、文王の時に都のそばの岐山で鳴いた。太古の伏羲の時は、立派な馬が黄河から凶を負って出た。これらは皆聖王のである瑞祥であった。

しかし、今は鳳凰は来ず、黄河から凶も出ない。これは聖王明君の出ないしるしである。ああ、わが道も行われなくて、

これでおしまいなあ）

作中、蔦薑は若い「孔子研究会」のメンバーに質問された。まず、「河、凶を出さず」は、「孔子のお詞」であるかどうかという疑問がある。それに、この詞の意味について、今まで、さまざまな解釈や意見が飛び交い、まだ定説を得てない言葉であり、「子と何年も

生活を共にされたことのある先生を、蔦薑先生を措いてはないか」と聞かれた。

蔦薑は、まず、「河、凶を出さず」が子の晩年の言葉であると考へ、服喪三年の間に子貢を中心の弟子達から聞いて受け取った。それに、彼にとっては「子のたくさんのお詞の中で」「最も子らしい」「生粋の子のお詞」であると思っている。

古代中国における伝説上の瑞祥である「河凶」と「洛書」を総称したもの。『史記』の補完資料と見なす歴史書『竹書紀年』に「黄帝五十年秋七月、庚申、鳳鳥至りて、帝洛水に於いて祭す」（注1）とある。ここの洛水は古称雒水、黄河の右岸の支流である（河南省偃師境内で伊河と并流し、また伊洛河とも呼ばれる）。なお、河という漢字は本来固有名詞であり、中国で「河」と書いたときは黄河を指す。これに対し、「江」と書いたときは長江を指す。

『論語』では孔子の言葉として「鳳鳥ほうてういた至らず。河、凶とを出さず。吾われ已んぬかな」とあり、鳳凰と並記されていることから黄河に現れる祥瑞であり、孔子が祥瑞の現れない当時の乱れた世の中を嘆いていることが分かる。

伝説によると、鳳凰が飛んでくるのも、黄河から馬が図を負って現われるのも、聖天子が世に出て善政をしいた時の瑞祥であるという伝説があつた。ところが、ついに鳳凰も飛んでこず龍馬も現われない。「吾己んぬるかな」もはやどうしようもない、と孔子は嘆く。一方、『易経・繫辞上伝』には「天、象を垂れ、吉凶をあらわす。聖人これに象る。河は図を出し、洛は書を出す。聖人これに則る」(注12)とあり、聖人が『易』を作った由来に関する文脈である。

また、『史記・孔子世家』によると、魯哀公一四年(紀元前四八一年)で、孔子は七二歳である。魯の西で狩りが行われた際、叔孫氏に仕える御者が、麒麟一匹を捉えたという。「魯の哀公十四年の春、山東の大野で狩猟が行われ、叔孫氏の馬車を掌るの卑賤の士の鉏商が獸をしとめた。人々はその獸を見たことがなかったので不祥とした。仲尼がそれを見て麒麟だと言ったので、取って帰った。孔子が言うよう、「黄河が図を負った竜馬を出すこともなく、洛水から書を負う神亀が現れることなく、(聖王が世に出てわが道を用いてくれる見込みもない。)ああ、世も末で止んぬるかな!」(注13)とある。これは、四字熟語「西狩獲麟」の由来である。ゆえに、孔子の作と伝えられる歴史書『春秋』は、この年、「獲麟」の

ため終了する。「獲麟」ということが『春秋公羊伝・哀公一四年』にもある。

このことから後の儒学者は、孔子は、それが太平の世に現れるという聖獸「麒麟」であるということに気付いて衝撃を受けた。太平とは縁遠い時代に本来出てきてはならない麒麟が現れた上、捕まえた人々がその神聖なはずの姿を不気味だとして恐れをなすという異常事態に、孔子は自分が今までやってきたことは何だったのかというやり切れなさから、自分が整理を続けてきた魯の歴史記録の最後にこの記事(『春秋』)を書いて打ち切ったとも解釈している。ここから「獲麟」は物事の終わりや絶筆のことを指すようになった。この年、一番弟子だった顔回が死去している。次いで紀元前四八〇年には衛に仕えていた子路も殺された。

つまり、孔子は慨嘆にたえないと嘆息し、或は泣いたと解釈されている。また、この典故は四字熟語「泣麟悲鳳」の由来ともなった。しかし、こういう言葉を言っている「子のお顔」は、蔦蕘の想像の中に「いささかの暗さありません。寧ろ明るい」のである。その明るさは、聖天子出現を象徴している「明るい時代の到来を見ること」より、子は他界する前に、「いつか、そう遠くない将来に、

その明るい時代はやって来るであろう」と薦葦は信じているからである。

また、薦葦は今までの、「私はもうお仕舞だと、こんな泣きごと」という解釈に強い否定の態度を抱いていき、子の心境で筈はないと主張している。この言葉は「絶望」として受け取ってなく、「天命とか、天の試練とか」と理解している。「吾れ已んぬるかな」は、——自分はまだ駄目、これでお仕舞いだ」が、薦葦は「子には、我々の言う“絶望”なるものはなかった」と思っている。

鈴木健次氏のインタビューの中で、孔子の悲しみについて「鳳鳥ほうとういた至らず」と聞かれると井上靖は「あれが遊びですね」（注14）と強く否定した。ただし、「その戯れの口調の中にも、一種言い難い淋しい思いが感じられます」といい、その理由が「孔鯉、顔回の死に続いて、子路も亡くなり、御自分一人になって」いる時の述懐であると、薦葦は答えた。斯くなるうえに、「天命とか、天の試練とか、そうしたものとして、それに対しては、面を上げて耐えておられるに違いありません。こういうところが、子の、われわれ凡人とは違うところか」と思っている。

続いて、薦葦は、孔子が「絶望などとは、とんでもない」と主張し、それに、自分だけではなく、子路も、顔回も、子貢も、魯都に

おける晩年（魯哀公十一年、孔子は六九歳）の門弟たちも、「子に依って自分の生きる姿勢を変え、自分が歩むべき人生を変え」た。

薦葦は「簡単に“吾れ已んぬるかな”などと、見得をお切りになって、子にこの世から去って行かなくてもしたら、あとに続く者たちは、堪だ以て迷惑致します」と言い、この言葉に対してこう理解している。作家は今までの「嘆く」「泣く」孔子像と異なり、希望を抱いている孔子像を彫り出している。

(四) 「丘が渡らざるは、これ命ならんか」について

薦葦の「孔子研究会」が、よく討議しているのは、孔子の「天命」という言葉である。天命とは、孔子自身の将来の運命だけでなく、中国の将来の行く先という大きな問題である。この「天命」は乱世の人々の一番関心を寄せた問題である。

『史記・孔子世家』によると、趙簡子はまだ志を得なかった時、大夫竇鳴犢、舜華の力を借りて政界に入った。その後、彼は志を遂げると、この二人を殺して国の政治を操る。孔子は衛國滞在中、一時黄河を渡って晋國へ趙簡子に会いに行こうと思っていたが、結局、晋國のこの政変を聞いて、黄河を渡らなかつたまま引き返した。そ

の時に孔子は「美なる哉！水！洋々乎たり。丘が渡らざるは、これ命ならんか」（注15）と、二人の大夫の訃報を聞いて言った。

孔子は、周朝の礼楽制度と天下の秩序を回復させることを自分が天から受けた崇高な使命だと固く信じている。しかし、祖国の魯国は下剋上の風潮で「礼崩楽壞」の境地に堕ちて日に日に衰えている。

魯国の定公は三桓の制御を受けて「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の主張を採用する可能性が全くない。五六歳の孔子は止むを得ず魯国を去った。彼は中原放浪の途中、天下の秩序を回復できる大国を物色している。晋国と楚国がこの大任を遂げることができるのは、孔子の最初の判断であった。もし晋国のような強国、大国が周礼を率先して回復すれば、天下の秩序がだんだん回復していくと期待している。しかし、この雄大な悲願は晋国の突然の政変によって破滅してしまった。祖国の魯を離れて、すでに八年間以上であるが、自分は依然として何事も成し遂げられない。この政変によると、孔子は黄河の滔々たる流れに向かって「天命だ、天命だ」と、自分の礼楽制度を回復する夢はもう実現し難いものと悟り、仕方なくこれは「天命」ではないかと悲嘆した。

この「天命」は、孔子が自分の運命ではなく、天下の運命、中国の運命だと悟っているのである。確かに、中国の歴史を顧みると、

周朝とその礼楽制度が崩壊した後、もう二度と回復できなくなってしまう。孔子は簡単に失敗を認めない。

「孔子」の第一章で、孔子の心理について、蔦蓋は次のように推測している。

現在の子は、この紊れに紊れた世を救うのは強国の力に頼るしかない、こういうお考えの上に立っていらっしゃる。

それから、

——最初に子が頼みになさったのは、北方の強国・晋である。

だから昨年、子は黄河をお渡りになろうとしている。併し、黄河の津（渡し場）に於て、晋国の政変を聞き、晋国行きを中止されたことは、われわれ皆の知るところである。「美なる哉、水！洋々乎たり。丘が渡らざるは、これ命ならんか」と、子は仰言っている。確かに子の黄河を渡らないのは、天命というものでありましょう。

孔子は、下剋上、礼楽制度が崩壊した魯を離れ、中原放浪と遊説の生活を始めた。孔子は、天下を救う理想を当時一番強い大国の晋と楚に期待している。もし、晋、楚のような大国は率先して自分の

「己に克ち礼に復るを、仁と為す」の主張を遂行すれば、天下の情勢に大きな影響を与えるであろう、平和を回復させ、天下を救うという夢は叶えるものであるかと、孔子は期待している。あいにく、ちようどこのころ、晋国で政変が起こった。ゆえに、孔子は自分の礼楽制度を回復する夢はもう実現し難いものと悟って、仕方なくこれは「天命」ではないかと悲嘆してしまった。

井上靖は、孔子がこの時に言った「命」を、「天命」として理解して解釈している。これから、蔦葦は「黄河という大きな名を耳にする」と、いつも孔子の「丘が渡らざるは、これ命ならんか」という言葉を思い出す。

台湾の学者銭穆の『孔子伝』によると、孔子が黄河に面して歎きを発したのは、魯の哀公六年（七年、孔子の陳国から衛国に帰ってきた時のことである（注16））。孔子を「六三（六四歳の頃）」を書いているが、しかし。井上靖はその時、孔子は五九歳であったと書いている。

また、井上靖は詩「黄河」（『星欄干』）の中に孔子の心理描写に当たる推測の一部である。次によるにある。「五十にして天命を知る」——自分は大黄河を渡ろうとして、ここまでやって来たが、それが今も今、思いもかけぬ事件によって、突如として渡れなくな

ってしまった。まさしく、これが天命というものであるか」あるいは「——思いかけず、このような事態に立ち至ったが、こういうものをこそ、天命と呼ぶべきなのであるか」と書かれた。

続いて、井上靖は「天命」なるものの認識（具体的認識）が「この時、黄河河畔に於て、初めて孔子の心の中に於て成立したということになる」「天命”認識の舞台”としては、ほかの場所より、まさに「黄河河畔がびったり」とする。「孔子その人の“天命”なるものの把握、認識」が、この典故の「最も重要な問題」であると、井上靖は書いている。ここで、特に「五十にして天命を知る」というテーマを強調していると思われる。

また、平成元年（二月二五日「朝日新聞」の朝刊で、井上靖の「脱稿した今日になって、振り返ってみると、“天”“天命”といったものの解釈が、作品のまん中におかれてあるが、こうしたものの理解は、私の場合、自分が経験した食道切除の手術によって授けられていると言うことができるかと思う」（注17）と感慨した。

作中、「天」や「天命」という問題について、「子自身が天命という詞を口に出されたのを、聞いたことがあるか」と孔子研究会のメンバーに聞かれると、蔦葦は以上のことを話した。負函に於いての昭王の柩を迎えた一夜と黄河の畔で「丘が渡らざるは、これ命な

らんか」と言った。蔦薑は子がこの二つの体験を孔子の「生涯で二度とあろうとは思えぬ特殊な夜であった筈」「亡命の旅に出られてからでも、二回、なんの妥協もない天と対かい合って立たれて」いたことであつたと考えている。「黄河の津に於てと、この負函の夜に於てと、亡命の旅に出られからでも二回、なんの妥協もない天に對かい合って立たれております」。中原における平和招来の大事業に参画する孔子の希望は「天」の許しを受けることができなかった。

さらに、孔子と子貢が亡くなった後、蔦薑は、孔子のお口から出た「天命」というお詞の意味について、時々へ孔子研究会の人々に質問されていた。彼は「たいへん難しい問題」と思っていたが、皆様の質問に次のように答えた。

前にもお話ししましたが、子は陳蔡放浪の旅に出られた前年、まだ衛の国に居られた時、北方の強国・晋をお訪ねになろうとしておられます。お考えあつてのことでありましょう。勿論、子路も、子貢も、顔回も、子のお供をして、黄河の津に向かつております。

ところが、黄河の津にて知ったことは、折も折、晋国に於ては、突然の政変によつて、二人の賢大夫が亡くなったということでありました。斯くして、子は晋国行きを中止され、

——美なる哉、水！洋々乎たり。丘が渡るらざるはこれ命ならんか。

と、仰言つたということであります。

(略)

子が黄河を渡ろうとして、その津まで出向いて行き、ついに黄河を渡らなかつたのは、まさに命、天命の然らしめるところであつたのであります。

(略)

黄河の津に於てと、この負函の夜に於てと、子は遊説、亡命の旅に出られてからでも二回、なんの妥協もない天と對かい合つて立たれております。

子は御自分の生涯を、天からの使命実現のために捧げる決意をなされ、そうした道を一步、一步、着実に歩かれていく途上、一度ならず、「命ならんか」とお号びにならずにはいられなかつたのであります。天命であります。天命とはふしぎなものでございます。

當時の乱世の中に、有名、無名の何十、何百という中原の小さな城邑国家は、次々に失くなり、今も失くなりつつある。四〇余年前、蔦葦は淮水支流の河畔の村外れで子路から聞いた話を思い出した。

「“何ものをも押し流す大河”は、今も次々に国を、人間を呑み込んで、押し流しております」、「大国、小国、たくさんの国々が、次々に大きな流れに呑み込まれ、消えております」。激動の乱世を生きる人々は、孔子の弟子でも、村人でも、世の中の不思議な変化と自分の運命の吉凶禍福に対して、理解しにくいと思っている。蔦葦は、「大きい天の摂理の中に自分を投げ込み、成敗は天に任せ、その中で己が信じた道を歩く」と答えた。

おわりに

蔦葦はもともと、殷の製陶や製骨の仕事に関係している一家一門の末裔であった。自分も、「国は亡びはしたものの、あの数々の青銅器を造る技術を持っていた殷人の血の流れている家系ではないか」と思う。蔦葦は「殷人の血が流れているとすると、国を喪うことには既に経験すみの一族」だと思っている。だが、蔦葦の仕事は、「殷の製陶や製骨」ではなく、「水利技術」の弟子、「水利関係の

仕事の下働き」と設定されている。このことは、井上靖は蔦葦という人物を「葵丘の盟約」の後継者として描く意図があったように思われる。

蔦葦は、天下の興亡を憂えている孔子が、自分の人生だけに耽っていたのではないかと判断した。彼は、長年間、ずっと孔子は語った天命の意味について思索してきた。そして、自分の天命は「水利技術」をやりながら、山の奥で孔子研究会を開くべきであると悟ったのである。井上靖は『孟子』から葵丘の盟約を取りあげ、巧妙に「孔子」の「水利技術」である蔦葦に結びつけている。彼は葵丘盟約の後継者とも言えよう。

また、蔦葦は子路、子貢、顔回、それに、その他大勢の門下生たちをも含めて、孔子研究会の若い方々に受け継がれ、川の流れのように流れ、少しずつ川幅を拡げて、大海を目指していることを、力強く思っている。

「孔子」に、二つ川が描かれている。一つは抽象的な「逝くもの」、もう一つは具体的な黄河である。井上靖は、「孔子」を書くために郭沫若氏著『歴史地図』の「茶色の川と青い川」を参考にした。この今の川と伏流河の地図が二五〇〇年前の地形を知るために「非常に役に立ちます」と語った。井上靖は、この『歴史地図』を使いな

がら、「現代の河南省」へ実地調査に出かけた（注18）。彼は、川流に対する関心を持っていることが分かる。

佐藤純子氏は、井上靖と共に、一九八八年五月三日～二日、孔子の故郷曲阜へ訪問した。当時、井上靖が「孔林を歩かれたり、泗水のほとりを散策されたり」と佐藤純子氏は書いている（注19）。泗水の畔に坐りながら、孔子の「逝くもの」の意味を思索している。「蒞董の姿がまさに旅中の井上靖の自画像ではないか」と何志勇氏は指摘している（注20）。

井上靖は、他界する前に、二二世紀の未来を信じて、特に黄河に平和、希望、というモチーフを託した。莊王の故事や葵丘の盟約ことをも、後世の人々へ伝えるために、核兵器への憂慮を喚起し、人類の理想社会の大海を念頭におき、読者たち、特に若い世代に希望を託しているであろう。

注

- (1) 岩本憲司『春秋穀梁傳范甯集解』（一九九八年一〇月発行、汲古書院）八二頁。
- (2) 「いまなぜ孔子か」（『井上靖全集』別巻）二一七頁。
- (3) 『日本ペンクラブ五十年史』（一九八七年一月二五日、社団法人 日本ペンクラブ）二七六頁。

(4) 「葵丘会議の跡を訪ね」（『井上靖全集』第二六巻）五六八頁。

(5) 鈴木健次『作家の透視図』（一九九一年九月一日、株式会社メディアパル）三四頁。

(6) 「共存共栄の哲学」（『井上靖全集』第二四巻）六七一頁。

(7) （注4）と同じ。

(8) 曾根博義 文庫本『孔子』の解説（平成八年四月一〇日、新潮社）四三三頁。

(9) 鎌田正『春秋左氏伝・宣公二年』（昭和四九年九月一〇日、明治書院）に「夫れ文に、止戈を武と為す」六四五頁。

(10) 左丘明は、春秋時代の人。『論語』に登場する。伝統的に『春秋左氏伝』および『国語』の作者とされている。

(11) 『竹書紀年』上（中華民国五五年三月、臺灣中華書局）に「黄帝五十年秋七月、庚申、鳳鳥至、帝祭於洛水」とある。一頁。

(12) 今井宇三郎など『易経・繫辞上伝』に「天垂象見吉凶聖人象之、河出圖、洛出書、聖人則之」（平成二〇年一月一日、明治書院）とある。一五四〇～一五四一頁。

(13) 吉田賢抗『史記・孔子世家』七に（昭和五七年二月二五日、明治書院）「魯哀公十四年春、狩大野。叔孫氏車子鉏商獲獸、以為

不祥。仲尼視之、曰、「麟也。」取之。曰、「河不出図、雒不出書、吾已矣夫！」とある。八七七〜八七八頁。

(14) (注5)と同じ。二八頁。

(15) (注13)と同じ。原典には「孔子既不得用於衛、將西見趙簡子。至於河而聞寶鳴犢、舜華之死也。臨河而嘆曰「美哉水、洋洋乎！丘之不濟此、命也乎」」とある。八四三頁。

(16) 錢穆『孔子伝』（北京三聯書店、二〇〇二年一〇月）一一三頁。

(17) 「手術で得た天命への理解」平成元年二月二五日「朝日新聞」の朝刊

(18) 「井上靖氏に聞く―『孔子』から『わたつみ』へ―」（『文学』季刊、第一巻き・第一号、一九九〇年 冬 岩波書店）一二三頁。

(19) 佐藤純子「井上靖先生の中国への旅」『伝書鳩』第九号 二八頁。

(20) 何志勇『井上靖歴史小説的中国型象研究』（二〇一四年九月、新華出版社）一四〇頁。

第五章 井上靖晩年の作品群と「孔子」はじめに

三枝康高氏は、井上靖全集二六巻の年譜の「十一月、作家生活一〇年を一区切りとして作品を整理、全集の形で『井上靖文庫』が刊行し始める」を引用し、昭和三五年から作品数を減らし、この時期の五三歳の作家が、「城砦」「化石」「星と祭」の諸作など、「死を目の前」にし「人間存在やあり方」などの問題を直面し、探求しているだろうと主張している（注1）

曾根博義氏は「六十歳前後からの、作品でいえば長篇『化石』、短編集『月の光』あたりからの井上靖の文学の最大のテーマは一貫して老年と死の問題だった」と語っている（注2）。

作家は五八歳で、「化石」（昭和四〇年一月〜昭和四一年一月）二月三日まで、『朝日新聞』に四〇九回に渡って連載された）、作家は六四歳で、「星と祭」は（昭和四六年五月一日〜昭和四七年四月一〇日まで、『朝日新聞』朝刊で三三三回連載）を完成していた。また、師・千利休を悼む「本覚坊遺文」は（昭和五六年一、三、五、六、七、八月号に連載、『群像』）の諸作など、井上靖特

有の人生観、死生観を表していると言えよう。小論は、これらの作品と晩年の作品「孔子」の関連性を考察しようと思う。

一、「化石」における「逝くもの」の解釈

「化石」は、『朝日新聞』朝刊に、三浦綾子「氷点」に続く新聞小説として四〇九回に渡って連載された。死を宣言された主人公・初老の実業家一鬼太治平は、手術が出来ない癌であることを知ってしまった。彼は、死という同伴者を連れて時々会話をし、心の内を吐露する。果たして一年の余命であることを知ってしまったら、人間はどういう行動をするのかと真剣に考えている。

しかも、海外での検査で知ってしまったので、急遽帰国するものの、自分しか知らないことであることから、一鬼太治平の中に隠れてしまつて通常の振る舞いを装う。常に、死のレンズを通して、世の中にあることを思索する。純粹に生きるこの意味を、作者自身が問わず語りをしながら、死と向き合い、生を見つめなおす心境小説と言える。

井上靖は川に執着している作家であり、「化石」にも例外なく、川を人生に例えている描写が何箇所もある。

実際に川の流れは昼夜の別なく、時々刻々、流れているのである。人間も次々に生き、次々に死んで行く。人間というものの流れも、川の流れと同じように、時々刻々、昼夜の別なく、流れてやまないのである。

ここでは、人間の死生問題と、時間の推進とを結び付けて考えている。中国古代では、「更漏」、上代の日本では、「夜漏」（ここに夜漏三更にして、狐の声聞こゆ）『万葉集・三八二四・左注』という夜の時刻をはかる水時計が使われていた。古代人は、眼に見える流れる水で、眼に見えない時間を計算する意識がある。また、一鬼が人生と川の類似性について、次のように考えている。

人生というものを、そっくりそのまま肯定せずにはいられない気持ちだった。もうろくすれば、もうろくしたで、人間はなかなかいいではないか。老いれば、老いたで、また、人間はいいではないか。死病にとっつかれば、とっつかれたで、人間は、いいかもしれない。川の水が流れて行くように、人間も生々流転の相を繰り返して流れて行く。昼夜をたがわず、流れ、流れ、とどまるところを知らない。老いも若きも、幸

福も不幸も、みんな死に向かって流れてゆく。浮かんたり、沈んだりしながら、それぞれ川波のきらめきを見せながら流れてゆく。そういうことなのだ、人間が生きているということは。そういうことなのだ、人間が死ぬということは。

ここでは、川の流れと人間の「生々流転の相」を結びつけて考えている。一鬼は自分の病気のために、悲しく人の死亡を思い出す。さらに、彼が帰国して半月後、長野の郷里に帰り、弟泰助と義母とに会い、交わした会話から、一鬼が泰助に次のような言葉を語った。

人生に価値があるかないか、意義があるかないか、そんなことは、どうでも良かった。あるがままの人生を、そっくりそのまま肯定できるような気持ちになってふいに、それが感動を伴ったのであった。人間老いることもいいし、もうろくすることもいい。長生きする者もあるだろうし、若くして死ぬ者もある。幸運な者もあるし、不運な者もある。

百人百様である。だけど、みんな、それでいいじゃないか。――逝くものは、かくの如きか、昼夜をおかず。

ここで、直接に孔子の言葉「逝くもの」が出て来ている。一鬼の言論から、人生の価値や本質、若い、不運、淋しさを問いかけている。百人百様の人生、生き方に対しても、悲観的な雰囲気は漂っている。

かつて、井上靖は、論語に収められている孔子の言葉の中で、一番好きなものは「逝くものは斯くの如きか、昼夜を舍かず」であると語った。孔子が川のほとりに立って、川の流れを見て口から出した言葉で、普通「川上の嘆」と呼ばれている論語の中で最も有名な一句である。この孔子の「逝くもの」の底には、いかなる時代に於いても、なお人間を信じようとする、人間がつくる人類の歴史を信じるようとする人間を肯定の考え方が、多少の悲しみを交えて横わたっているかと思うのである（注3）。

しかし、「孔子」における「逝くもの」の解釈は、人類の明るい未来を展望している。彼は、インタビューの中で、「逝くもの」についての解釈は、古注は「肯定的な思想」、新注は「教訓的なもの」であると言い、また、最近に流行っている「人間の弱さを感じ」という解釈には、井上靖は賛成できなく、「孔子はもっと生き生きしていて強い、人生の寂しきなんて考えない」（注4）と語った。さらに、蔦葦は「逝くもの」から、生きる力を得て、この言葉を声

に出して誦えると、「人間を信じ、人間が造る歴史を信じ」る、人類社会も、川が海へ流れるように、いつか「平和な時代」が来る、理想社会へたどり着くことを信じ、「朗々とした明るいものが、こちらの心に伝わってくるのを覚えます」と説明している。作家の心境が変わると、同じ「逝くもの」の理解においても、「化石」と「孔子」のなかに、じつに異なる結論を得ている。

二、「星の祭」における十一面観音像

愛する娘・みはるを湖の遭難で失った会社社長架山は、その悲しみをいやすべく、娘とともに死んだ青年の父親大三浦に誘われ、琵琶湖周辺の古寺を巡った。大三浦は「衆生もろもろ苦しみや悩みを救う」という十一面観音に、息子の冥福を祈って叩頭した。架山は「もがり（仮葬）」として、自分自身の心の中でみはるとの「対話」を始める。この対話は万葉集などで詠まれる「挽歌」であった。千手、十一面、聖観音を拝し、湖面に花を捧げて、架山の、みはるの「殯」の期間は終わった。

この小説が提起している問題は、作家がわが子の死から体験した境涯である。最後に琵琶湖で葬式を行わせるのは、宗教的儀式に象

徴しているのである。自伝「過ぎ去りし日日」に、「星と祭」の創作について、井上靖は次にように語っている。

連載の話があった時、最近自分が考えていることを、小説という形の中で、整理して書いてみようとした。その頃、私は子供を喪った親たちの悲しみを、身近なところでいくつか見ていた。(略) そうした悲しみがいかに深く、いくらもがいても、一生そこから逃れることのできぬものであることがよく判った。(略) そうした悲しみへの向かい方は、私には二つあるように見えた。一つは運命だという考え方で自分を納得させることであり、もう一つは諦めきれないで、いつまでも悲しみの中に自分を置き、すべてを歳月に任せるといふ身の処し方である。(略) 「星と祭」はそうした二人の親たちを主人公にした小説である。星は運命を著わし、祭りは鎮魂を意味している。二人の主人公は、それぞれ子供の死への異なった対かい方をしている(注5)。

作中、「星」即ち娘の死を一つの運命として悟り、自ら諦らめようとする架山の象徴であり、一方、「祭」即ち息子のために諦めきれずに祈り続ける大三浦が象徴されていると言えよう。また、年譜によると「昭和13年（1938年）、次女加代生後六日死亡。その遺体を神戸の病院から京都へと運び、妻の実家の墓所に仮納骨する」（注6）とある。井上靖は、早産の娘の遺体を生きているように着せて抱きながら、電車に乗って京都の東大谷の墓へ葬った。詩集『乾河道』にも「遠い日」という次女加代を弔う詩が収められている。詳しい経緯が井上ふみ氏の『わが青春』に書かれている。作家己の「生まれたばかりの嬰兒」の娘の死を受け入れ、これに対して、「過ぎ去りし日日」に「そうした悲しみがいかに深く、幾らもがいても、一生そこから逃れることのできぬものであることはよく判った」と書いている。藤澤全氏は、この夭折した娘の影響が、井上靖の後の作品「墓地とえび芋」「花壇」「星と祭」「鬼の話」などに「少し織り込まれている」と言い、さらに「靖にとっては書くことによって痛悼をなす、神聖な思いのなかで書き認められていることが了解されよう」（注7）と指摘している。井上靖は、この作品を書くという形で、六〇代の内部の運命観と鎮魂祭を思索しているとも言えよう。

『古事記』、『日本書紀』では「殯」、『万葉集』では「大殯」とされ天皇などがこの世を去っても冥界に入るまでの一定期間を「もがり」として鎮魂のための祀りが行われた。『万葉集』では「あらかのみや」、『日本書紀』においては、イザナギがイザナミの腐乱した遺骸を見た際「伊弉諾尊欲見其妹、乃到殯斂之処」の殯斂や天稚彦（アメノワカヒコ）の殯「便造喪屋而殯之」（一書の一）「而於天作喪屋殯哭之」、また、卷八の仲哀天皇の死後にその遺体を豊浦宮におけるものがあり、その後数代して欽明天皇などの儀式が記述される。

工藤茂氏は「星と祭」に「直接的な引用はないが、万葉集の挽歌の発想様式を意識に使って書かれたもの」（注8）であると指摘している。彼は、文中に出た架山が「若い国文学者」が国文学研究雑誌に発表した論文から「もがり」のヒントを得る描写を手掛けのではないかと推測した。そして、昭和四五年七月号『解釈と鑑賞』に掲載された渡瀬昌忠氏の「人麻呂殯宮挽歌の登場―その歌の場をめぐる―」などを調べたが、渡瀬昌忠氏の説が「必ずしも井上靖のそれとは合致しない」という結論を得ている。さらに、福田宏年氏の「『殯』が、死者との対話の期間であるという説は、実は井上靖の創見である」という考えを援用し、「星と祭」における「もがり」

に対しての解釈が、井上靖「自身の挽歌観を得たのであろう」と、工藤茂氏は指摘している(注9)。

「過ぎ去りし日日」に、「星と祭」における月の発想が次にように描かれている。

昭和46年9月下旬に、ヒマラヤ山地の旅に出た。「氷壁」

以来親しく付き合っている山登りのメンバーから、タン

ボチエの僧院へ十月の満月を見に行かないかと誘いを受

けて、それに応じたのである。(略)夜半もう一度、大地

の真上にかかっている月を見た。

雪山は白く輝き、雪のない山は不機嫌だった。僧院も暗

く、大地も暗かった。その時、「星と祭」にこの月を書こ

うと思った。

この物語前半は、事故でわが子を失った親の悲しみを著わし、後半はヒマラヤ山地での観月旅行が主要なテーマになっている。突然、わが子を失った悲しみも、ヒマラヤ山地で目にした自然の悠久の営みの前には、小さな出来事に過ぎないという「永劫」という心理に悟った。月見と琵琶湖の十一面観音像との出会いはいずれも、生者

が死者から解放するための役割であろう。主人公は肉親の死の受容に対して、ようやく釈然としている。

「星と祭」は、井上靖の六四歳で、美術エッセイ「美しきものとの出会い」(『文芸春秋』の昭和四六年一月号〜四七年三月号)とほぼ同時に連載されている長編作品である。昭和四七年五月、琵琶湖周辺を巡る取材。「美しきものとの出会い」の「六 渡岸寺の十一面観音」には、後、小説「星と祭」の素材となっている。

角川源義氏は、戦前から、井上靖が京都大学の植田寿蔵教授の著作を愛読し、常に民俗学の目で美術品や美学を見て、一國あるいは一時代の民俗意識や国民感情がそこに潜んで、かつ大きな役割を果たしていると考えている。彼は、「美しきものとの出会い」に注目し、作家の「晩年の意識に慄然」としている。また、角川源義氏は、師匠の折口信夫氏と柳田国男氏は、晩年期における「日本人の他界観」「遠い海の彼方にある幻の異郷」という意識に傾倒し、苦悩していたことを連想している。結局、人間の死後「魂の行方」は、人間の前に、永遠に大きな哲学問題として残されている。なお、氏は、井上靖の「美しきものとの出会い」が同じくこの問題を追い求めている作品であり、遡って、「化石」(昭和四〇年十一月〜昭和四一年一月)と、後年の「わが一期一会」(昭和四九年五月五

日かゝ昭和五〇年一月二六日まで、『毎日新聞』に三九回連載)の
中に、その傾向が現れていると主張している(注10)。

三、「本覚坊遺文」における夢に見た〈磧〉

「本覚坊遺文」は『群像』昭和五六年一、三、五、六、七、八月
号に連載。単行文は昭和五六年一月二〇日、講談社刊。日本文学
大賞受賞した。当年、井上靖は、第九代日本ペンクラブ会長に就任
した。

利休自刃を通して、弟子であった三井寺の本覚坊が書き残した日
録で迫る死の謎。この作品は、本覚坊の視角から、半分日記半分夢
の形で、師・利休生前のことを問わず語りで展開している。権力者
秀吉の庇護下に侘茶を追求、その命じのまま自刃した利休の内面の
悽愴の風景を描いている。小説の構成は、夢に始まり夢に終わる。
その間に、五つの章に分かれ、第一章から順に、かつての利休の高
弟四人、東陽坊、岡野江雪斎、古田織部、織田有楽の出会いと対話
の場面、五章では、老境に入った本覚坊が、利休の孫にあたる宗丹
と語らっている場面である。

「本覚坊遺文」という作品には、〈冷え枯れた磧かわらの道〉という表
現が度々出ている。〈磧〉は、もともとの意味は、川辺の、水が枯

れて砂や石が多い所を指す。例えば、最初章は、東陽坊に道で呼び
止められ対座した後、師利休の最期から二〇日ほど立って見た明け
方の夢の記述である。

その時ふと気付いたのですが、私からかなり離れた前方を、
もう一人の人間が歩いております。すぐ師利休だと気付きま
した。

ああ、自分は師のお供をしてこの淋しい道を、冥界の道を歩
いているのだと思いました。(略)

ところが冥界の道ではなくて、その道はどうやら京の道に向
っている事を知りました。誰もが踏み込めないは、やがて京の
道に入っていくことでありましょう。

が、そうしている時、師利休は足を停めて、ゆっくり私の方
を振り向かれました。私がまだ付き随って来ていることをお
確かめになったような、そんなその時の感じでした。

暫くすると、師はもう一度振り向かれました。こんどは、も
うここから帰りなさい、そういうように私をお見詰めになり
ました。引き返したほうがいいと思いましたが。それで師の方
に深く頭を下げました。師に対するお別れの御挨拶でござい

ます。

天正一九年（一五九一年）二月二十八日、利休は聚楽第屋敷で自刃した。師の賜死事件は、本覚坊が四〇歳の時でした。

以上は、師の死後二〇日頃、本覚坊は自分に故郷の近江で見た師の夢である。この夢の中に、お茶の世界と関係ない「磧」が描かれている。井上靖は、小説の正文の後に、この作品は、「手記を「本覚坊遺文」と題して、私流の文章に改め」と説明している。特に「本覚坊遺文」における「冷え枯れた磧の道」と初期作品群のキーワードの「白い河床」は同心円であると宮崎潤一氏は指摘している（注11）。

また、最終章で、第一章の夢を繰り返して見た。「あの夢の中で、冥界の道というのはこのような道ではないか、それではなくてどうして、このように魂の冷え上がる淋しい道が続いているのであろうかと思った」「この現世の道でないことだけは確かのようなのである。辺りには昼とも夜ともさだからぬ、幽かな明るさが漂っている」という表現も同じである。

違っているのは、今回、本覚坊は、夢の中に、非情の死で亡くなった山上宗二と古田織部も、前と背後を歩いている姿をも見た。そ

れに、あの冥界の道を、「いままた自分は歩いている。あの時師は私から少し離れた前方をお歩きになっていらつしやった。（略）いや、師は今もお歩きになっていらつしやる」と、夢の中で、「しかも自分は二回も師のお供をして、そこを歩いているのである」、小説の最後の部分に、本覚坊は「師のお供をしたあの冷え枯れた淋しい道のことを考えて」おり、そのようなことをして毎日、毎晩を過ごしていた。この夢は呪いのように「五臓六腑の疲れというが、確かにこの冬を越すのが危ぶまれるほど、体全体が疲れていると思う」。その時は、既に利休の死から三〇年の時が過ぎていた。

『論語・述而・五』（明治書院刊『新釈漢文大系』・論語）頭注番号一五〇・一五三による）に「甚矣、吾衰也。久矣、吾不復夢見周公」（私もすいぶん年とって衰えたものだなあ。とんと久しい間、周公を夢に見なくなったなあ）という条があるが、「孔子」に、蕪董も、まれに孔子に関する夢を見ない。作品の第二章に、蕪董は、まず孔子が周公の夢を見なくなる言葉を思い出し、次に、彼自身も「本当に久しく、夢で子に、師・孔子にお目にかかっておりません。淋しいことでございます」と想っている。これは『論語』に抛り、蕪董が孔子への敬意を表した言葉である。

さらに、蔦薑は山の奥の、民衆の中へ住み込み、孔子の教訓を拡げるために〈孔子研究会〉を開きながら、『論語』に出ている言葉の意味や孔子の人徳や、生き方について交流し、議論している。ここで、井上靖はわざと本覚坊と蔦薑とを区別しようとしている考えられる。蔦薑は孔子の教えを理解し、その言動を解釈し、また、それらを実践している。彼はいつも自分の意志で孔子に従いながらもまた離れ、師と独立的な存在人物である。

なお、「本覚坊遺文」において、茶人たちの死を描くと同時に、首尾一貫「磧」の夢を繰り返し描写している。茶道は茶人の「死の固めの儀式」であるという、その独自の利休観を強調している。一方、「孔子」には首尾一貫して、暴風雨の中に端座している蔦薑たちの描写が印象深い。その役割は天の怒りを鎮めるだけではなく、いかなる乱世の暴風雨に襲われても、時代や己の天命に負けずに、凛々しく泰然自若たる孔子像を創作しようとしたと考えられる。

これに対して、「孔子」第一章にも、師・孔子が亡くなってから三三年後、蔦薑は既に「今は隠者まがいの日々、僅かな田畑を耕し、なるべく世の汚れに染まらぬよう」に暮らしているという。彼は、自分の「隠者まがい」の暮らしに対して、想像では孔子の答えが「山に入りなければ山に入りなさい。それがいい。そして自分を汚さな

いで生きなさい。それがいい」という考え方である。蔦薑の想像中、孔子は「生きなさい」と彼に言った。

同じ語り手でありながら、本覚坊は夢であり、蔦薑は現実である。「孔子」と「本覚坊遺文」という二作のメインテーマは、いかにも、死と生、また、夢と現実という対立したものであった。

遡って、「本覚坊遺文」の第一章で、太閤秀吉から京を追放され、淀川を下る船中の利休は何を思っていたのか。本覚坊は、死を賜る運命を見透かしていた、と語った。特に第二章で、本覚坊がお茶を点てながら、今は亡き師と語り合う場面に注意しなければならない。終章で、本覚坊は、利休と夢の中の茶室で言葉を交わす。またお茶に縁のある人々が、四、五〇人の幻が次から次とへ「回灯籠の絵」のように、たった二畳の妙喜庵に参集した。

この手法は「星と祭」のラストで、架山と大三浦の臉に、長命寺、福林寺、蓮長寺、円満寺、盛安寺や寺々の琵琶湖畔に立ち並ぶ「たくさんの十一面観音」さまが浮かび上がり、まもなく「すっかり姿を消してしまった」というシーンにつながる。井上靖は自伝「過ぎ去りし日日」に、「星と祭」が「死者の対話」（注12）作品であると解釈している。もともと、「もがり」は、死者を本葬するまでのかなり長い期間、棺に遺体を仮安置し、別れを惜しみ、死者の霊

魂を畏れ、かつ慰める日本特別な古代に行われていた葬儀儀礼である。この点について、「過ぎ去りし日日」にも詳しく紹介している。

また、「孔子」の第一章で、〈陳蔡の厄〉に遭った時、蒹葭は満開の薄紫の桐の花の下で、花の美しさをみながら、「それが私たちが亡者たちには、なんと怪しく、なんと空虚に、併し、それだけにまた、なんと美しく」見えたかという。そして、また、子路が「ふらふらした亡者の足どりで」歩いている孔子と話し会う場面をみている。

これは、井上靖が、晩年の作品によく用い、死者との対話、或は、亡者の眼でもものを見るといふ特徴とも言える。

だが、本覚坊は蒹葭とは違い、彼は実在していた（注13）。けれども、創元社刊『茶道全集』に、本覚坊の手記のようなものはいっさい遺つてはいない。「孔子」における蒹葭は、架空の人物や弟子が、『論語』や孔子に関する史実を確実に解釈している。だが、実在人物の本覚坊は、井上靖の想像中で、いつも夢の中に死者たちを見て、会話している。

作品第二章で、本覚坊は、ある冬の夜のことを思い出す。山崎の妙喜庵の囲い（茶室）でのことである。そこには師利休・兄弟子の山上宗二、そしてもう一人いた。本覚坊は手燭を持って次の間に控えている。突然、茶室から、「まるで何ものかに挑むような烈しい

口調」で、「“無”と書いた軸を掛けても、何もなくなりません。“死”と書いた軸の場合は、何もかもなくなる。“無”ではなくなるん。“死”ではなくなる！」という声を聞こえた。本覚坊は、最初、すぐそれこれが利休の声だと知ったが、しかし、よく考えると、山上宗二の声だと判断している。

この時、利休の声と山上宗二の声を重ねて聞き取るのは、後に、山上宗二の非業の始末を暗示していると考えられる。三人の茶人ともに腹を切ったのは、そこに盟約があったのではないかと本覚坊は思う。井上靖は「私は、利休の前の山上宗二の死と、利休の後の古田織部の死と三つ挙げました。この三つの死は、地下水でつながっている」（注14）と語った。

第一章の枠外に「利休の弟子に三井寺の本覚坊なる者がいたが、あるいはその人物の手になるものではないかと思われる節がある。長く筐底きょうていに蔵していたが、今やそれを私流の文章に改め、輻輳ふくそうしている部分は整理し、足らざるところは補い、全篇に亘って多少の考証的説明を加え、一篇の現代風の手記として披露してみたい気持ち、切なるものがある。手記には題はないが、仮りに『本覚坊遺文』と題しておく」とある。

また、第四章で、本覚坊は、燈火の前で坐り、あの妙喜庵の茶室の夜のことを思い出すと、妙喜庵に「死」や「無」の軸を実際に見たことはないが、「室床に“死”の軸が掛けられてあつた筈である」と思い、それに、師利休と山上宗二の二人は、「身を以て、“死”の軸の中に入れておられる」と感慨している。ここで、本覚坊が「室床に“死”の軸が掛けられてあつた筈である」と信じ込むのは、「“死”の軸」がすでに彼の内面に潜んでいることを意味するのではないか。これこそ、一〇年の構想に掛かる「本覚坊遺文」の底に隠しもつテーマであると考えられるのである。

おわりに

井上靖は随筆「作家七十歳」で、「昨年暮れ、もう一つ雑誌社から質問があつた。これからどんな主題の作品を書くか」と聞かれると、井上靖は、「これからいろいろな作品」を書くが、「その中心に老と死の問題が坐っていることだけははっきりしている」と答えた。続いて、彼は、「老と死は、人間である以上、だれでもが一度は直面しなければならぬ」「永遠の主題」であると語った。また、彼は、西行六九歳で、富士山に立つ煙をみると「行方も知らぬわが思ひかな」を引用し、作家としての自分の六九歳では、「行方も知

らぬわが思いを、小説の形で書くことができたらと思う」（注15）と書いている。

昭和五二は、井上靖は七〇歳になった。この年に、単行本「遺跡の旅・シルクロード」を新潮社より刊行、自伝『過ぎ去りし日日』を日本経済新聞社より刊行。翌年、紀行文「私の西域紀行」を『文藝春秋』に連載しはじめた。昭和五四年紀行文「クシャーーン王朝と遺跡の旅」を『潮』に連載し始めた。昭和五六年四月、随筆「河岸に立ちて」は『太陽』に連載が始まった。昭和五九年三月、詩集『乾河道』を集英社刊行。「化石」の第五章に、一鬼が同行者との会話に「酒を飲んで、苦しみを忘れられるか。本当にそう考えているのか。バカな奴だ」「信仰、信仰というが、それでは一体、何を信じればいいんだ」という台詞がある。井上靖は六〇代から、『論語』を再読した。作家にとって、ここで出て来た「信仰」には、儒教あるいは親鸞のことも知れない。「化石」における「信仰」を前触れとして、昭和六二年六月、井上靖は八〇代で、「孔子」を『新潮』に連載を始めたのであった。

しかし、「逝くもの」の解釈は、「化石」の方は、人類の死と病痛に繋がり、「孔子」の方は「人間を信じ」て、「平和な時代」の構築という、理想社会の実現に繋がっている。

また、「星と祭」には、作家の娘の死を悼むための、死者たちへの万葉挽歌的な追悼の心が織り込まれているともいえよう。結びに主人公立ちの目に映る、次から次へと浮かび上がる観音像たちによって、宗教小説の意味が深まる。このような死と生との対話という手法が、「本覚坊遺文」や「孔子」にも影響を与えていると思われる。

それに、内在的な「死」の軸が隠されている本覚坊の眼から、冥界への道、「磧」を歩く茶人の姿が、夢の形で具象化されていることが分かる。

実は、五〇、六〇代からの井上靖の作品群には、すでに「老と死」の問題は、深く触れられていた。しかし、八〇代に至り、最後の長編小説となった「孔子」には、「老と死」という「永遠の主題」を超え、特に核状況下における現代において、「人間を信じ」「人間がつくる人類の歴史を信じよう」とする(注16)新たな命題が描きだされたのである。

注

(1) 三枝康高『井上靖—ロマネスクと孤独』(一九七三年一月発行、有信堂)一九二頁。

(2) 曾根博義『石濤』新潮文庫解説(平成六年七月一発行、新潮社)一七一頁。

(3) 「好きな言葉」(『井上靖全集』第三卷、新潮社)七五八頁。

(4) 井上靖「人類の教師、孔子」『波』(一九八九年九月号、新潮社)五五頁。

(5) 「過ぎ去りし日日」(『井上靖全集』第三卷、新潮社)一一六—一一七頁。

(6) 井上靖年譜(『井上靖全集』別巻、新潮社)七二九頁。

(7) 藤沢全『若き日の井上靖研究』(一九九三年二月二五日、三省堂)四七六頁。

(8) 工藤茂『挽歌の系譜—井上靖の世界—』(昭和五八年四月一〇日、日驗)一八五頁。

(9) (注8)と同じ。一七〇頁。

(10) 角川源義『星と祭』の解説(平成六年四月一〇日、角川書店)六〇七—六〇八頁。

(11) 宮崎潤一『若き日の井上靖 詩人の出発』(一九九五年一月二五日、土曜美術社出版)井上靖初期の詩「面をあげてゆく」における「ゆきつめた男に、たった一本、道が開けてある。吹雪の心

臓を貫いて、ふしぎにも、さえざえと静まりかえつてゐる道だ」は、即ち「白い河床」の雛形であろうと、推測している。また、「氷壁」における主人公魚津が「いつか夜の闇の中を一人で歩いて歩いているような気持ちになってきた。しかし、足元の白さが見えることだけが、夜とは違っていた」や「本覚坊遺文」における「淋しい磧の道」などの描写には、「出発点」、「詩精神の原点座標」としての詩「面をあげてゆく」の影響が大きく見える。一一七頁。

(12) (注5)と同じ。一一七頁。

(13) 井口海仙など監修『茶道全集巻の一〇 茶道用語解説 古今茶人総覧』に「本覚坊は利休門下(利休百會記)」(昭和十一年七月二五日、創元社)とある。二五二頁。また、井口海仙など監修『原色茶道大辞典』に天正一六年(一五八八年)九月四日、利休は聚楽屋敷において、秀吉の怒りにふれて九州に流されることになった古溪宗陳の送別の茶会を、春屋宗園、玉甫と本覚坊(本覚坊暹好)同座で開いたという記録がある。(平成一四年一〇月二六日、淡交社)八二六頁。重森三玲「利休の茶会」『茶道全集巻の九 利休編』によると、天正一八年九月三〇日の茶会に昼夜二回、本覚坊の名前が見えている(昭和一〇年一月一五日、創元社)に所収、二二五頁。

(14) 栗坪良樹「井上靖氏にきく」(高橋英夫・他著『群像日本作家 二〇 井上靖』一九九一年三月一〇日発行、小学館所収)二一一頁。

(15) 「作家七十歳」昭和五二年一月(『井上靖全集』第二四卷、新潮社)六四二―六四三頁。

(16) 注(3)と同じ。

結語

還暦に入った時、『論語』を再読したことが、井上靖にとって人生の流れの中で、最後の大切な機縁となった。ところで、一九八六年九月二九日、八〇代の井上靖は東京築地の国立がんセンターで食道癌の入院手術を受けるために、「孔子」の連載が一年遅らせなければならなかった。

孔子曰く「五十にして天命を知る」。周知の通り、孔子は五四歳の時から、人生の大きな挫折と折り返し点を迎えた。井上靖の「孔子」が、孔子その人物の生平や評伝ではなく、主に「十四年の放浪亡命」を取り上げている。即ち、五〇代の孔子が悟った天命は、「己

に克ち礼に復るを、仁と為す」という使命を遂行するために、生涯努力していた。

井上靖は、人間像としての孔子を描いている。さらに、『論語』に、君子は「畏天命」の言葉を否定し、天に則して、諦めることなく不幸や失敗と戦うと孔子像は、病気を患い、それと戦う井上靖の姿と重なる。

蔦薑は、乱世中「草民」の一人である。五〇〇年の歴史を有する蔡（紀元前一世紀〜紀元前四四七年）という国の悲運は、衰微する東周（紀元前七七〇年〜紀元前二五六年）の支配下にあつて、各小国の氣息奄々の現実が描かれている。

井上靖は「二十一世紀の『論語』の解釈」を、現代と向き合い、『論語』の「言葉の生命を引き出すべきではないでしょうか」（注1）自ら語った。山崎一穎氏は、小説「孔子」が、井上靖独自の『論語』私注」と述べている（注2）。「孔子」は、『論語』について、「仁」と「天命」という二つの主題に対して、新たな解釈を出している。蔦薑は、「孔子の教えの一番の基は「仁」」だと思っている。彼は、孔子から、「仁」は二人の人間関係における思いやりであり、さらに、世の中、世界の秩序を回復させるためにも、各国は「仁」の原則を守らなければならないと思っている。

井上靖が「孔子」を創作する意図は、『論語』が書物として生まれる前の歴史や、解釈や、各国の政治・文化交流活動等を復元しようとするところにあつた。『論語』を解釈し、孔子を描くことは、現代的な解釈を蘇らせ、人間の幸せを望む意志と繋がっていた。

例えば、「孔子」の第五章に、昔陳都にある孔子の館に水瓶を運んでくれた一人の老人は、蔦薑に「——“礼”とか、“仁”とか、そういうお話は、私の一生を支配したのではないかと思う。それにしても、孔子が中原きつての大学者、大教育者であつて、混乱に混乱を重ねているこの現世の紊れを、人間観、人生観の改革によって救おうとなさつた方だということを知つたのは、子が亡くなられて、大分経つてからであります」と言った。さらに、もう無くなつた陳のへ孔子研究会の孔子に関する資料を蔦薑に渡し、魯のへ孔子研究会へ届くようにと願つた。

中国において漢までの孔子の生い立ちに関わる書物には、孔子本人が、負函に行つた記録はない。だが、井上靖は、中国の考証学者・崔述の説を採用し、負函の位置は河南省信陽・大楚王城を想定している。蔦薑は、負函が嘗て孔子一行の「心の故郷」だと懐述した。しかしながら、今の負函が軍事要塞に成り立っている様子を見ると、彼は負函を離れたのであつた。

井上靖は、蔦葦が、同じ殷の血筋の持ち主であり、宋人であった孔子と、宋国にある葵丘で、孔子との初対面の舞台として設定した。蔦葦はまた、上蔡の廢墟（最初の都）を訪ね、「臨終の町」・新蔡（二番目の都）を通り、孔子の教団と共に諸国を旅した。子の死後三三年間、彼は山の奥の村へ隠居し、汝水を渡って負函への再訪問を果たして、最後の最後には、山の奥の村に帰った。彼のルートは、まさに原点回帰への旅であった。

最初の西域小説「漆胡樽」は、器物流転の話であり、大里恭三郎氏は「おろしや国酔夢譚」における主人公たちは集団から離れ、「孤独流離」の運命の道を行んでいる漆胡樽と同様に、光大夫たちが「人間の漆胡樽」（注3）であると表現した。乱世中の蔦葦のルートは、国を流れて、「孤独流離」の道に添っていると云えるが、しかし、彼は、「運命の法則に支配され」た「人間の漆胡樽」ではない。蔦葦は、自分の意識で、孔子教団に就き、孔子の思想を受け入れ、孔子研究会を開く生き方を選んだ。

作品の第一章に、井上靖は、錢穆の学説に賛成し、同じ「蔡の遺民」蔦葦と比較し、蔦葦の口を借りて、「隠者まがい」の長沮・桀溺と接輿など、故郷喪失者であり、独善的生きる人物を批判している。これに対して、第五章に「ああ、いま、わが故里には燈火が

入っている！」という感嘆の声を発し、老人となった蔦葦は、ようやく本当の「ふるさと」を見つけた。最初の西域小説「樓蘭」の中で、一度失った「ふるさと」は、最後の「孔子」の中で結実していると言える。その根底には、井上靖自身のふるさとへの憧憬が伺われる。

それに、「孔子」には、二つ川が描かれている。一つは抽象的な「逝くもの」、もう一つは具体的な黄河である。八〇歳代の井上靖は、『孟子』から葵丘の盟約を取りあげ、巧妙に作品に「孔子」に書き込み、「水利技師」の弟子である蔦葦は、「逝くもの」の行方には、「平和な社会」があると信じる。その姿から、彼は葵丘の盟約の後継者であることを示唆している。彼は、「孔子の言葉の中には絶望がない」と、繰り返し主張するのだ。

なお、孔子の生まれる以前に、楚の莊王の「戈を止める」故事があり、葵丘の盟約と同じく、黄河における平和や希望を呼びかけている。これは西域小説から「孔子」へと続く作家の思想的結実だった。

最後の長編小説「孔子」は、「老と死」という「永遠の主題」（注4）を乗り越え、特に核状況下における現代において、「人間を信

じ」「人間がつくる人類の歴史を信じ」る想念となって、未来永劫を見据える不変の思想へと繋がったのだ。

次に、「櫛の木」（昭和四五年一月一日〜八月一日、『日本経済新聞』朝刊連載）の中にある、戦争と人類の歴史の関する一段落を取り上げる。

人類というものは、いつもこういうことを繰り返して来ているのだ。悪い籤を引き当てて、兵火の中で、命を落とす者もあれば、幸運に戦塵収まったあとで、平和な春に行きあえるものもある。みんな、それぞれに持って生まれた運命だ。そうして運命の軌跡が無数に重って、人類の歴史は作られているんだ（注5）

井上靖の「孔子」は、亡国の民の立場に立って戦災を蒙った民衆たちの目から歴史をみる。春秋の乱世という「朝あしたに一城亡び、夕ゆうぐべに一城亡ぶ」時代に、草のような一国民は「最低限の倖せ、“やはり、この世に生まれ来ただけのことではあった。生まれ来てよかった！”ことを、薦葦は思う。昭和五七年以降、井上靖は、世界平和アピ―

ル七人委員会の委員を務める。福田宏年氏が天命を悟って平和を唄えている薦葦は「即ち井上靖自身である」、「薦葦は取りも直さず作者自身である」（注6）と述べている。薦葦の語る『論語』について新たな解釈には、すでに何度も論述したように、その背後には、井上靖自身の意見がある。

「孔子」は故郷喪失者としての薦葦の目線を通して、乱世の民の生き方を考えている。「子は決して人間というものを見棄てにはなっておられない」と薦葦は信じている。彼は、無名の編纂者、研究者として、『論語』が書物として伝承されることに、心血を注ぐ架空の人物として、作品に置かれた。その語り手は、井上靖の身分的な人物でもある。七九歳で己の「天命」と出会い、食道癌を告知されてから、作者は大きな苦難を乗り越えて、かつて「傍観者」（注7）を自称していた井上靖は、人生の決算期に於いて、人間の根源の運命・死・人生などを構築しようとしていたのである。それが「人類を信じ」「人間を信じる」という思想に結実した。それは、作品「孔子」となって、私たちの前に提出されることになったのである。

注

(1) 「いまなぜ孔子か」(『井上靖全集』別巻) 二七〇頁。

(2) 山崎一穎「井上靖―その歴史小説考―」(『国文学解釈と鑑賞・井上靖…詩と物語の饗宴』(平成八年二月一〇日、至文堂) 二四六頁。

(3) 大里恭三郎「『おろしや国酔夢譚』論」(曾根博義編『国文学解釈と鑑賞 井上靖…詩と物語の饗宴』に所収、一九九六年二月、至文堂) 二五九頁。

(4) 「作家七十歳」昭和五二年一月(『井上靖全集』第二四巻、新潮社) 六四二―六四三頁。

(5) 「樗の木」(『井上靖全集』第二〇巻)

(6) 福田宏年「戦い取った死」『増補井上靖評伝覚』(一九九一年一〇月、増補版第一刷発行、集英社) 三二三頁。

(7) 詩「瞳」(『井上靖全集』第一巻、所収)に「あの北支永定河の川波に乱れ散るこの世ならぬ白い陽の輝きに、ふと生命惜しからぬ戦いの陶酔を味わった以外、あらゆることに、私は怠惰であり、常に傍観者でしかなかったようだ」とある。「北支永定河」は、作家の戦争体験だと考えられる。この詩作は第一詩集『北国』に(昭和三三年三月三〇日、東京創元社)所収。

〔付記〕本稿では「孔子」は『井上靖全集』第二二巻(一九九七年二月一〇日)所収の本文を底本とし、詩の引用は『井上靖全集』第一巻(一九九五年四月二〇日発行、新潮社)、他の作品は『井上靖全集』第二三巻(一九九七年六月一〇日発行、新潮社)、『井上靖全集』第二四巻(一九九七年七月一〇日、発行、新潮社)、『井上靖全集』別巻(二〇〇二年四月二五日発行、新潮社)に拠った。『論語』本文の引用は、吉田賢抗著『新釈漢文大系1・論語』(昭和四一年四月一日、明治書院)に拠った。

『史記』の引用は吉田賢抗『新釈漢文大系87・史記(世家下)』(明治書院、昭和三八年四月三〇日)に拠った。『高士伝』皇甫謐(臺灣中華書局、民国六一年四月)に拠った。また、地名の説明は塩英哲『精選中國地名辭典』(凌雲社、一九八三年二月五日)を参照にした。

井上靖が孔子研究の参考文献として『春秋左氏伝』、『孟子』、『史記・孔子世家』、『史記・仲尼弟子列傳』、『漢書』など大量の書物を利用したことは、彼の随筆や対談による明らかである。

ところで、学習研究社編集部長山川泰夫著『晩年の井上靖』(孔子への道)(一九九三年一月三一日、求龍堂)によると、井上靖は「孔子」を書くために、江文哉著『上代支那正楽考』(三省堂)、宮崎市定著

『論語の新研究』、富山房刊『春秋左氏伝』、渡辺卓『古代中国思想の研究』（創元社）、木村英一『孔子と論語』、平岡武夫『論語』などを参考にしているという（二二五～二二六頁）。これらの書物以外に、徳田進著『日中比較文学上の『孔子』』（平成三年三月二六日、ゆまに書房）では、井上靖が吉川幸次郎の論文を参考したことに言及している（四頁）。

なお、本稿中に引用した中国語の文献は私に訳し（注記）で原文を示した。

終章―〈河・川・水〉・井上靖文学に潜んでいるテーマ―

昭和三七年一月に、随筆「人間を信ずるということ」に、二〇世紀の原子爆弾、水素爆弾などの核問題の憂慮に言及している。井上靖は、一ジャーナリスト、一作者として、文字や言葉の重さをますます感じる。「私は自分の文章が百年後に、百年後の日本人に読ませることを祈念した」（注1）と書かれている。

井上靖は始めて敦煌へ行った夜、妻ふみさんに「俺は人類を信じるよ。それから芸術を信じるよ」と言った（注2）。また、二〇〇六年放送、NHKのTV番組『あの人に会いたい』に、井上靖

は、もう一度「人間を信じる」を語った。この憂いが、最後長編小説「孔子」の中の「葵丘の盟約」に延長してゆく。

昭和五年四月、井上靖はエッセイ「ボロブドール遺跡に立ちて」に、次のように書いている。翌年、七四歳の彼は、シルクロードを取材し、NHK放送文化賞を受賞した。

一国の文明でも、一国の運命でも、死の記録というものは正確には書く人がない。どうして書かないかわかりませんが、書かれていないもののようなです。人間個人の死というものを考えても、同じことではないかと思えます。もし書けるなら遺書ですけれども、遺書にしても、人間が何十年か生きた人生の意味というものは、なかなか書けないのではないかと思えます。まして滅びの意味は書けない。どこかで間違ってしまうような気がします（注3）

ボロブドール遺跡は、インドネシアのジャワ島中部のケドゥ盆地に所在する大規模な仏教遺跡で世界的な石造遺跡。世界最大級の仏教寺院であり、「ボロブドール寺院遺跡群」の一部としてユネスコの世界遺産に登録されている。井上靖の、敦煌、楼蘭などの文明の遺跡への関心を、彼が思春期から持ち続けた。西域のイメージ

が「未知、夢、謎、冒険」（注4）など文明の滅びへの嘆きから、「人間個人の死」より、文明あるいは国の「死の記録」「滅びの意味」について、真剣に思索するようになった。彼の前期作品は、古文明の「遺書」を書くとも言えよう。

しかし、井上靖本人は、最後の作品「孔子」を書く理由を次のように述べている。

六十代になってから何かの機会に『論語』を読み出したら、非常に面白いんですね。『論語』というのは、人生の決算期に近づいている人間が読みますと非常に面白い。全部思い当たる。一つ一つ納得するんです。人生というものはどういうものか、その本質に触れた詞が『論語』のなかに詰め込まれているということでしょうか（注5）

どうして井上靖は、「人生の決算期」に『論語』を選んで読んだか？読売新聞に「西域のこと 孔子のこと」に、法隆寺の飛天から、シルクロードにおける「文化東漸」への興味が示されている。井上靖は、思春期に西域への憧憬を追憶しながら、晩年に、『論語』に心酔していることが分かった。彼は、「孔子の思想の根本にあるの

は〈仁〉ですね」（注6）と感慨し、井上靖は、特に、一連の不幸に遭い、一四年間「無意味な放浪」と言われた苦難を乗り越え、天命に向かう孔子の姿勢に、強く心が惹かれた。さらに、彼は、孔子の言葉「逝くものは、かくの如きか、昼夜をおかず」を借り、人生そのものを川に託して、「川が刻々に流れていくのと同じように、人類の歴史も流れ流れて海へはいつていく」「二十一世紀へ生きる解釈があつてよいと思う」と書かれている。

「孔子」の中に、井上靖は、語り手・蔦葦の口を借り、『論語』『史記』などの文献について自分の解釈を語り出す。特に「仁」と「天命」という思想は、「孔子」の二大柱とも言えよう。八〇代の井上靖には、「滅びの意味」は苦しみを乗り越え、「生まれてよかつた」と人を思わせる孔子の思想がよみかえたと考えられる。

井上靖の文学作品には、常に〈河・川・水〉が出る。最初の作品「漆胡樽」（昭和二五年）から、最後の作品「孔子」（平成元年）にかけて、井上靖は、約四〇年間に一七篇の中国題材の小説を創作した。

最初の西域小説、水の器として描かれた「漆胡樽」における漆胡樽から、最後の西域小説「聖者」まで、一連の西域物に、川は〈河・

川・水〉はさまざまな形態で存在している。いずれにも、作家井上靖本人の、川に対する興味が示されている。

「楼蘭」における一滴の水も残さず、乾いた「白い河床」は、「孔子」における「生きる力」に満たされた。「洪水」における自然が人間の上に置かれた絶対な畏怖。「洪水」にクム・ダリヤを渡ると、異域に入るという川が境である意味。最初の「漆胡樽」から、「孔子」まで、水は各作品に出て、それぞれの役割を果たしている。散文詩や小説「猟銃」における〈白い河床〉、漆胡樽はもとも水の容器、「楼蘭」におけるさまよえるロブ・ノール、「洪水」における氾濫しているクム・ダリヤ、「崑崙の玉」における黄河の源・星宿海（中国青海省）とロブ・ノール、「聖者」における天山山脈の謎の湖イシク・クル、「本覚坊遺文」における「冷え枯れた磧の道」。長編小説「化石」に「逝くもの」を借りた人生の例え。「化石」の第一四章には、十二指腸癌の病魔のため余命一年と宣告され、一切の希望を断たれた中年実業家一鬼は、T会館で渦巻きの珊瑚の化石を拝見した。ここで、人間の命のもろさ、昆虫の美しさと、化石の形成の長さを比べようとしたと思われる。「何とかして、来年の春まで」と思い、高遠の桜が見たいので、列車に乗ると、「笛吹川の白い美しい磧が眼にはいつて来る」。また、伊那の三峯川の「白

い磧が、時折目にはいつて来た」と描いている。「本覚坊遺文」における〈冷え枯れた磧の道〉。晩年の作品群の中にも、〈白い河床〉が描かれる。だが、詩集『乾河道』に表出する「決別」が、井上靖が西域の〈白い河床〉に潜んでいる〈死の象徴性〉などの世界からの脱却を意味している。これから孔子の世界への傾斜への入り口だと言えるだろう。井上靖の心中における生への不安（負の世界）から平安（生命の満ちた世界）への変化として見ることもできるのではないか。

「楼蘭」「洪水」などの前期中国歴史小説と後期の「孔子」における〈河・川・水〉に対するイメージは一脈通ずるものがありながら、それぞれの作品の中で、徐々に変貌している。

デビュー作の「猟銃」から出た言葉〈白い河床〉は、死者あるいは死んだ文明への弔いとして、まだ前期の西域小説「楼蘭」を強く支配していた。けれども、晩年の歴史小説「孔子」の中に、黄河をはじめ、幾つかの大河を描き出した。作家の着眼点は最初の乾いた〈白い河床〉から、大河へ移りつつ、流動し悠久たる流れに向かってきた。「孔子」における滔滔たる大河によると、水は湧き上がって充溢してきたのである。「孔子」の語り手・蔦葦は、「逝くもの」という孔子の名言から「生きる力」を得た。彼

は、汝水（河南嵩県から淮水に流れる川）を渡って心のふるさとへたどり着いた。ここに至って、井上靖の心象風景の転換が完成したと言えるだろう。西域は井上靖にとって、〈異郷〉と〈故郷〉という二重構造を持ち合わせている。「楼蘭」はあくまで無表情の湖の目線で人間の営みや歴史時代の変遷を見ている。ロブ・ノールが一六〇〇年の周期で移動している。「洪水」の主人公・索勸そくばいは、ロブ・ノールの上流のクム河を渡る動作が、異郷に潜ることを暗示している。「渡河」（河を渡る行為）するとたん、彼が部隊と共に黄色の洪水に呑み込まれて全滅させられた。この二作も、水が根底で貫通している。なお、一連の西域短編小説には、数多296くの故郷へ帰れない人物像が創作されている。中国を舞台としている歴史小説の前期作品「楼蘭」「洪水」には、〈白い河床〉にある死のイメージを強く受け、水が個人を抹殺し、文明をリセットする存在として描かれていた。

しかし、後期作品「孔子」には、〈白い河床〉の支配が見えない。故郷喪失者・蔦葦は、「洪水」の索勸や、「崑崙の玉」の登場人物李、桑、盧など西へ行く人物との最後が違った。蔦葦は、孔子の教えを実践し、心のふるさとへたどり着いた。

「孔子」における「逝くもの」という抽象的な川と黄河という二本の川が描かれている。「逝くもの」という川は、従来の『論語』の註釈と異なり、戦争のない「平和な社会」と繋がっている。また、黄河には「平和」「希望」「天命」「信頼関係」などの寓意が与えられている。ここに、彼の独自の倫理観と道徳観が現れている。

「孔子」の語り手・蔣董は、孔子の弟子でもあり、乱世の無名の「水利技師」でもあり、また「葵丘の盟約」の後継者として設定されている。作家内面に潜んでいる「宿命観」（破滅された古文明）から「天命観」（努力し未来の平和社会を築く）への転換が、いつも作品の中で、河・川・水の形態で現れている。現実の井上靖は、昭和の終焉平成の時代、「孔子」を通じて、核状況下での、人間関係の仁、平和を呼び掛け、現代人への啓示を与えようとした。

注

(1) 「人間を信ずるといふこと」（『井上靖全集』二三卷）六〇六頁。

(2) 井上靖・平山郁夫対談『敦煌』（『歴史街道』）「人間を信じるし、芸術を信じる」昭六三年七月、PHP研究所）一七四頁。

(3) 「ボロボドール遺跡に立ちて」（昭和五五年四月）『井上靖全集』別巻。五五三頁。

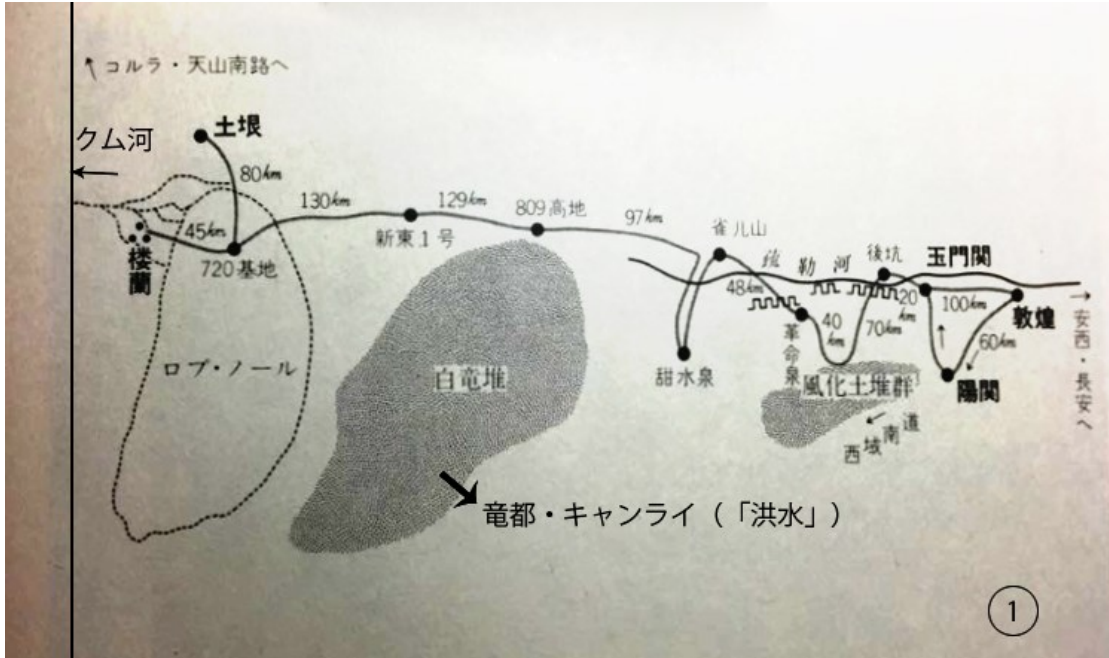
(4) 「西域物語」（『井上靖全集』第一七卷）六一三頁。

(5) 鈴木健次『作家の透視図』（メディアアパル、一九九一年九月一日）二二三頁。

(6) 「人間の幸せを望んだ心」「西域のこと 孔子のこと」一九八八年一月二二日、読売新聞夕刊。

楼蘭王国と井上靖の作品

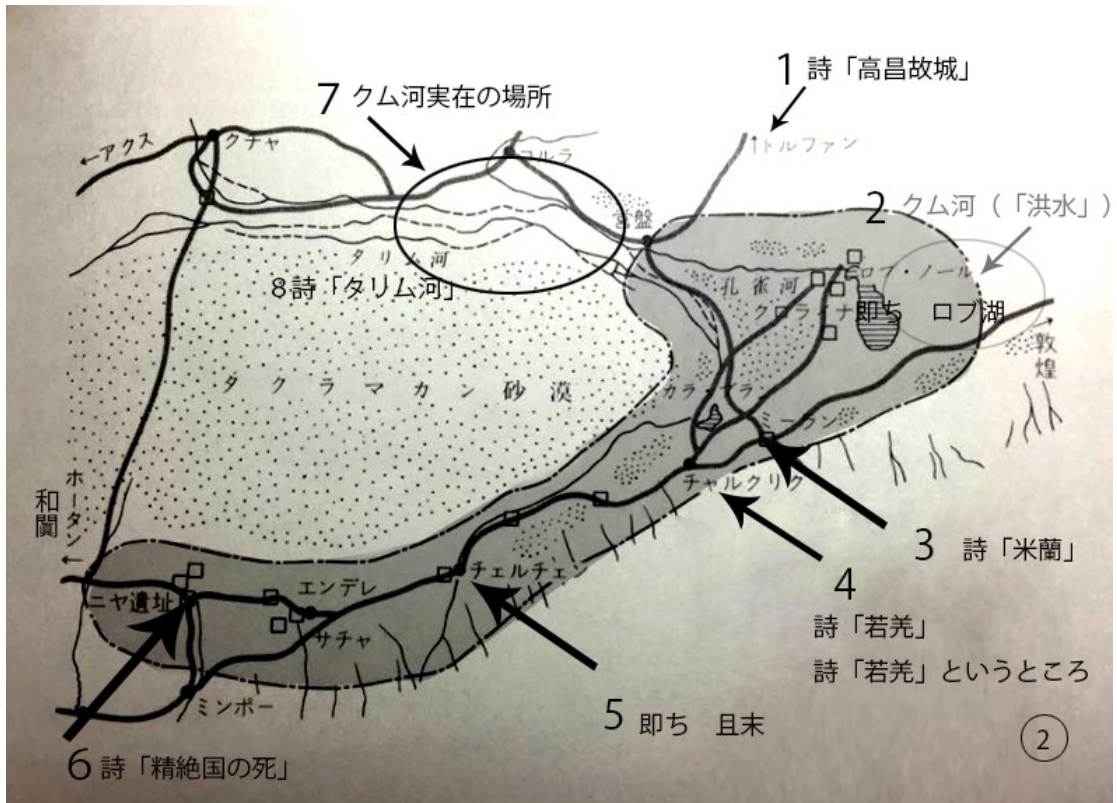
① 竜堆（竜都・ギャンライ）の場所



作品「洪水」における竜都・ギャンライのモデルは、ロブ・ノールと玉門関にある白竜堆だと考えられる。

図①は、井上靖・岡崎敏・NHK取材班『NHKシルクロード・幻の楼蘭・黒水城』（昭和五五年九月一日、日本放送出版協会）四二頁に、筆者が加筆したものである。

② 楼蘭王国と詩集『乾河道』



楼蘭王国と詩集『乾河道』の関係について、以下に記す。

灰色の部分は楼蘭王国全盛期の領域。まず、図①と比較すると、2「クム河」の現在の場所が、小説「洪水」における7へ移動したことが分かった。

1詩「高昌故城」、3詩「米蘭」、4詩「若羌」「若羌というところ」、6詩「精絶国の死」、8詩「タリム河」は、詩集『乾河道』に納められている。ニヤ、チェルチェン間の沙漠で、「胡楊の死」。5「且末」は、西域関係の紀行文にしばしば見られる。

これで、詩集『乾河道』と楼蘭王国あるいは「楼蘭」との関連性が分かる。

図②は、井上靖・岡崎敏・NHK取材班『NHKシルクロード・幻の楼蘭・黒水城』（昭和五五年九月一日、日本放送出版協会）五二頁に、筆者が加筆したものである。

『論語』における「仁」の原文、及び読み下し

番号	『論語』	出典
1	子曰「巧言令色、鮮矣仁。」 子曰く、巧言令色、鮮なし仁。	『論語・学而・第三』
2	子曰「人而不仁、如礼何?人而不仁、如楽何?」 子曰く、人にして不仁ならば、礼を如何。人にして不仁ならば、楽を如何。	『論語・八佾・第三』
3	子曰「我未見好仁者、惡不仁者。」 子曰く、我は未だ仁を好む者、不仁を惡む者を見ず。	『論語・里仁・第六』
4	(樊遲)問仁。曰「仁者先難而後获、可謂仁矣。」 (樊遲)仁を問ふ。曰く、仁者は難きを先にして獲るを後にす。仁と謂ふべし。	『論語・雍也・第二二』
5	子曰「知者樂水、仁者樂山。知者動、仁者靜。知者樂、仁者壽。」 子曰く、知者は水を樂しみ、仁者は山を樂しむ。知者は動き、仁者は靜かなり。知者は樂しみ、仁者は壽し。	『論語・雍也・第二三』
6	子曰「仁遠乎哉?我欲仁、斯仁至矣。」 子曰く、仁遠からんや。我仁を欲すれば、斯に仁至る。	『論語・述而・第二九』
7	子罕言利與命與仁。 子、罕に利と命と仁と言う。	『論語・子罕・第一』
8	樊遲問仁。子曰「愛人。」問知、子曰「知人」 樊遲、仁を問ふ。子曰く、人を愛す。知を問ふ、子曰く、人を知る。	『論語・顔淵・第二二』
9	樊遲問仁。子曰「居处恭、執事敬、与人忠、雖之夷狄、不可棄也。」 樊遲、仁を問ふ。子曰く、居処は恭に、事を執りては敬に、人に与しては忠なるは、夷狄に之くと雖も、棄つべからざるなり。	『論語・子路・第一九』

10	子曰「剛、毅、木、訥、近仁。」 子曰く、剛、毅、木、訥は、仁に近し。	『論語・子路・第二七』
11	子曰「志士仁人、無求生以害仁。有殺身以成仁。」 子曰く、志士仁人は、生を求めて以て仁を害すること無し。身を 殺して以て仁を成すこと有り。	『論語・衛靈公・第九』

井上靖「孔子」に描かれる隠者のごとき人物たち 出典一覧表（漢文）

	論語・微子	史記・孔子世家	高士伝
長沮、桀溺	<p>長沮、桀溺耦而耕、孔子過之、使子路問津焉、長沮曰、夫執輿者為誰、子路曰、為孔丘、曰、是魯孔丘與、對曰是也、曰是知津矣、問於桀溺、桀溺曰、子為誰、曰為仲由、曰是魯孔丘之徒與、對曰、然、曰滔滔者天下皆是也、而誰以易之、且而與其從辟人之士也、豈若從辟世之哉、憂而不輟、子路行以告、夫子憮然曰、鳥獸不可與同群也、吾非斯人之徒與而誰與、天下有道、丘不與易也。</p>	<p>去葉、反于蔡。長沮、桀溺耦而耕、孔子以為隱者、使子路問津焉。長沮曰、彼執輿者為誰。子路曰、為孔丘。曰、是魯孔丘與。曰、然。曰、是知津矣。桀溺謂子路曰、子為誰。曰、為仲由。曰、子、孔丘之徒與。曰、然。桀溺曰、悠悠者天下皆是也、而誰以易之？且與其從辟人之士、豈若從辟世之士哉！耷而不輟。子路以告孔子、孔子憮然曰、鳥獸不可與同群。天下有道、丘不與易也。</p>	<p>長沮、桀溺者、不知何許人也。耦而耕。孔子過之、使子路問津焉。長沮曰、夫執輿者為誰。子路曰、是孔丘。曰、是魯孔丘歟。曰、是也。是知津矣、問於桀溺。曰、子為誰。曰、為仲由。曰、是魯孔丘之徒與。對曰、然。曰、滔滔者天下皆是也、而誰與易之。且而與其從避人之士、豈若從避世之士哉！耷而不輟。子路以告孔子、孔子憮然曰、鳥獸不可與同群、吾非斯人之徒而誰與。天下有道、丘不與易也。</p>
接輿	<p>楚狂接輿歌而過孔子、曰、鳳兮鳳兮、何德之衰也、往者不可諫也、來者猶可追也、已而已而、今之從政者殆而、孔子下欲與之言、趨而辟之、不得與之言。</p>	<p>楚狂接輿歌而過孔子曰、鳳兮！鳳兮！何德之衰？往者不可諫兮、來者猶可追也！已而、已而！今之從政者殆而。孔子下、欲與之言。趨而去、弗得與之言。</p>	<p>陸通、字接輿、楚人也。（略）孔子適楚、楚狂接輿、遊其門。曰、鳳兮鳳兮、何如德之衰也。來世不可待、往世不可追也。（略）孔子下車、欲與之言。趨而避之、不得與之言。（略）食桂櫨實、服黃菁子、隱蜀峨眉山、壽數百年。俗傳以為仙雲。</p>

<p>荷 篠 丈 人</p>	<p>子路從而後、遇丈人以杖荷篠、子路問曰、子見夫子乎、丈人曰、四體不勤、五穀不分、孰為夫子、植其杖而芸、子路拱而立、止子路宿、殺鷄為黍而食之、見其二子焉、明日子路行以告、子曰、隱者也、使子路反見之、至則行矣、子路曰、不仕無義、長幼之節、不可廢也、君臣之義、如之何其可廢也、欲潔其身而亂大倫、君子之仕也、行其義也、道之不行也、已知之矣。</p>	<p>他日、子路行、遇荷篠丈人、曰、子見夫子乎。丈人曰、四體不勤、五穀不分、孰為夫子！植其杖而芸。子路以告、孔子曰、隱者也。復往、則亡。</p>	<p>荷篠丈人、不知何許人也。子路從而後、問曰、子見夫子乎。丈人曰、四體不勤、五穀不分、孰為夫子。植其杖而芸。子路拱而立止。子路宿、且享焉、而見其二子。明日、子路行以告。夫子曰、隱者也。使子路反見之、至則行矣。</p>
----------------------------	--	--	---

井上靖「孔子」年譜

紀元前	孔子の年齢	出来事	出典
651年		* 齊の桓公を中心に、魯、宋、鄭、衛、許、曹などの国はここで盟を結んだ「葵丘の盟約」	『孟子・告子』
597年		* 「武という字は、戈を止める」 (楚の荘王)	邲の戦い。『左氏春秋伝』
551年	1	* 孔子は魯の 山東省曲阜(きょくふ)に近い陬(すう)という田舎町で生まれる。名は丘、字は仲尼。	『史記・孔子世家』。以下同じ。
505年	47	* 陽虎の乱	
501年	51	* 魯の中都の宰に任命。	
502年	52	* 司空 (土木工事省の長官) へ昇進。魯の定公が齊の景公と夾谷で会盟した際、孔子は補佐役として随行し、魯の名誉と定公の安全を守り、功績をあげる。	
498年	54	* 墮三都 失敗 三桓氏の勢力抑制を定公に進言し、居城の破壊に着手する。叔氏・季氏の居城の取り壊しには成功するが、孟孫の強い抵抗で結局失敗に終る。	
497年	55	* 女樂事件 失望した孔子は官を辞し、弟子を連れて旅に出、衛に赴く。 * 孔子、中原放浪の始まり	
494年	58 蒍蕞 24 歳登場	* 蒍蕞 24 歳で作品に登場。蔡国は呉へ遷都させた。 * 桓魋の難。 宋の司馬(軍事長官)の桓魋が孔子の暗殺を企てた為、難を逃れて宋を去る。	
493年	59 蒍蕞 25 歳	* 「美なる哉！水！洋洋乎たり。丘が渡らざるは、これ命ならんか」 (孔子)	『史記・孔子世家』

492年	60 蒍蕞 26 歳	* 葵丘（宋国）で会う。子路は 50 歳、子貢は 29 歳、顔回は 30 歳、蒍蕞 26 歳。孔子は陳国へ。	
490年	62 蒍蕞 28 歳	* 陳国滞在（三年間）「信」「仁」を説く。	
489年	63 蒍蕞 29 歳	* 孔子一行、陳を出発し楚の負函に行く。陳蔡の厄。 * 負函への途中、隠者たちに合う。 * 負函で葉公との問答。* 葉公が孔子の人柄を子路に聞く。 * 秋、陳父で、楚の昭王が死去。孔子は「帰らんか帰らんか」と言った。 * 魯に帰る途中、孔子一行は黄河「邲の戦い」の古戦場を訪ねて往事をしのぶ。	
484年	68 蒍蕞 34 歳	* 孔子は魯に帰る。 仕官せず、教育と著述に没頭した。 この頃は周の王室が衰退し、儀礼や音楽がなおざりにされていた。 * 孔子は殷・夏・周の資料を調べなおし、秩序だてて整理を始める。	
483年	69 蒍蕞 35 歳	* 孔鯉は死去。	『史記・孔子世家』
481年	71 蒍蕞は 37 歳	* 獲麟。 * 顔回は 41 歳で、死去。	『左氏春秋伝』、『論語』
480年	72 蒍蕞は 38 歳	* 孔子は弟子達がかつろぐ様子を見て、子路の事を心配する。のち、衛国の内乱による、子路は 62 歳で死去。	『孔子家語』
479年	73 蒍蕞は 39 歳	* 孔子は死去。魯の都曲阜の北、泗水のほとりに葬られ、弟子たちは墓の側で三年間の喪に服した。子貢はそれでも立ち去れず、さらに三年の喪に服した。子貢 43 歳。	

476年	蔦蕘は 42歳	<ul style="list-style-type: none"> * 三年心喪を服する。45歳で、山の奥へ入る。 * 水利技師の従弟の家で、田畑水利仕事をし、山村の百姓の一人として暮らす。 * <孔子研究会>を開く。 	
478年		* 楚は陳を滅	
447年	蔦蕘は 71歳	<ul style="list-style-type: none"> * 蔦蕘は、楚の商人と共に、中原への旅。 * 楚は蔡を滅。 <p>新蔡、負函などへ再訪問。天命についてを考える。</p>	
446年	蔦蕘は 語る	* 孔子歿後 三四年或は三三年。	