

平成二十四年十月十日発行  
皇學館論叢第四十五卷第五号  
抜刷

研究ノート

『太平記』における中国古典の影響

— 限界をめぐり —

邱

璐

# 『太平記』における中国古典の影響

— 限界をめぐり —

邱 璐

## □ 要 旨

『太平記』の中に中国説話は数多く引用されるのは周知の事実である。『太平記』における中国古典の影響ということには、二重の意味があると筆者が考える。影響と限界との二重の意味がある。日本文化の立場からみると、中国古典の影響となるものは、中国文化の立場からみると、中国古典の影響の限界を表わすものに成りうるのである。小稿は、『太平記』において、中国古典の影響と思われるが、本来の中国古典と比べれば、ずれたところを検討するものである。

## □ キーワード

『太平記』、中国説話、影響、限界

はじめに

小論が論じたいのは『太平記』における中国古典の影響という問題である。この問題に関しては、諸先学が既に歴大な研究成果をあげているが、ここで筆者は主に中国古典の影響の限界ということを論じたい。

実は限界という言葉を使用するのが妥当かどうか、筆者は少し悩んでいる。文化交流の過程中、異文化はそのまま吸収され

るのではなく、受容側によって新たにアレンジされる現象はよく起きる。このアレンジは受容側にとっては、異文化そのものの吸収であるが、輸出側にとっては、誤解か限界かのようなものである。

以下は、『太平記』において、中国古典の影響と思われるが、本来の中国古典と比べれば、ずれたところを検討するものである。全面的に検討することは難しいので、小論は若干の問題点を提出して検討する方法を取る。

### (一) 卷三十一「虞舜孝高の事」について

卷三十一「虞舜孝高の事」という舜の説話は、増田欣氏の研究によれば、特に『史記』と深く関わる。増田氏はこの説話と流布した孝子伝型の説話とを比べて、『太平記』における説話を史記型と位置付けて、以下のように指摘する。<sup>④</sup>

孝子伝型構成の虞舜説話には、こうした諷諭性が欠けている。聖王としての虞舜の側面は完全に捨象され、ひとえに卑賤な一孝子の孝養譚として完結していて、(略) 当時流布していた孝子伝型構成の説話伝承をうけつぎながらも、作者の知識人的な好尚と批判精神はそれにはあきたりないで、王道政治の象徴たる虞舜の全人的な像を刻んだ『史記』

の叙述への復帰を促したのではなかったか、と推測するのである。

ここで筆者が論じたいのは、流布した孝子伝型構成の舜説話より、『太平記』にある舜説話は『史記』にある舜説話に近いと言えるが、『史記』にある舜説話と比較すれば、『太平記』にある舜説話はやはり一種の孝子伝型説話といわざるをえないということである。以下、『太平記』にある舜説話の構成と『史記』にある舜説話の構成とを比較してみる。

『太平記』にある舜説話の構成

- ① 帝堯は次の後継者を捜していた。
- ② 舜という身分が卑しい人がいた。父は盲目で、母は気の難しい人で、弟は非常に傲慢であった。
- ③ 舜は父母を養うために、歴山で耕し、雷沢で漁をし、河浜で陶器を造った。皆舜の徳を慕って四方から集まって、舜の住んだところは町になった。
- ④ 二十歳の時、舜の孝行者としての名声は既に天下に知られた。堯は天下を舜に譲ろうとした。
- ⑤ 堯は二女を舜に嫁がせ、九人の子を舜に仕えさせた。二女はよく婦道を守り、舜の母に仕えた。九人の子も臣として慎ましく舜に仕えた。
- ⑥ 舜の父母と弟は共謀し、舜を殺そうとした。これを知って

も舜は父母と弟を恨まなかった。ますます父母によく仕えて、ただ父母の心を満足させないことだけを悲しんだ。

⑦舜の父は舜を倉の屋根にあげて壁を塗らせて、母は下から火をつけた。舜はひろげた唐笠を両手に持って無事に飛び降りた。舜の父は又舜に井戸を掘らせて埋め殺そうとした。神は井戸からあげた土の中に黄金を混じ、舜の父と弟が黄金を争う間、舜は抜け穴を掘って逃れ出た。

⑧舜が死んだと思つた父母と弟は舜の財産を分配した。弟は舜の二女と琴を手に入れるために、舜の宮へ行った。二女は瑟を奏で、舜が琴を弾いているのを見て、驚いて恥じ入った様子になった。

⑨その後、舜はいよいよ父母に仕えて、弟を愛した。この忠孝の徳は広く世に知られて、帝堯は天下を舜に譲った。

#### 『史記』にある舜説話の構成

①帝堯は次の後継者を捜していた。百官は舜を推薦した。

②舜は帝顓頊の子孫であつた。父は頑固な盲目の人で、継母は気の難しい人で、弟は非常に傲慢であつた。舜はうまく孝行を尽くし、家をなごやかにして、家人に進ませせて悪者にならないようにした。父母と弟は、よく舜を殺そうとしたが、舜はいつもうまく逃れた。小過がある場合、罰を受けた。

③堯は舜の徳を試すために、二女を舜に嫁がせて、九人の子を舜に仕えさせた。舜は二女にきちんと婦道を守らせた。九人の子は臣として慎ましく舜に仕えた。

④舜は歴山で耕し、雷沢で漁をし、河浜で陶器を造つた。皆舜の徳を慕つて四方から集まつて、舜の住んだところは町になった。

⑤舜の父は舜を倉の屋根にあげて壁を塗らせて、下から火をつけた。舜はひろげた笠を両手に持って無事に飛び降りた。舜の父は又舜に井戸を掘らせて埋め殺そうとした。舜は抜け穴を掘って逃れ出た。

⑥父母と弟は舜の財産を分配した。弟は舜の宮で舜の琴を弾いたところ、舜は戻ってきた。

⑦その後、舜はいよいよ父母に仕えて、弟を愛した。帝堯は舜の為政者としての才能をいろいろ試したうえで、天下を舜に譲った。

『太平記』にある舜説話の中で、舜の徳は孝行に集中して、舜は基本的に無条件に孝行を尽くし、父母に服従する孝子の姿として描かれる。無条件に孝行を尽くすので、身分の卑しい庶民なのに天子になったとされている。『史記』にある舜説話の中では、舜はよく父母に仕えて、弟を愛していたが、無条件に服従するではなく、「欲殺不可得。即求嘗在側」(殺さんと欲す

れども得可からず。即し求むれば嘗に側に在り) (『史記』「五帝本記第一」)「常欲殺舜。舜避逃。及有小過、則受罪」(常に舜を殺さんと欲す。舜、避け逃る。小過有るに及べば、則ち罪を受く。)(同上) という方法で父母及び弟と巧につき合っていた。その上、「能以孝和、烝烝治不至姦」(能く和ぐるに孝を以てし、烝烝として治めて姦に至らしめず)(同上) というように家をおさめたのである。

『史記』にある舜説話の中に、舜はうまく家が治められる有能者である。父母、弟とうまくつきあった上で、帝堯の二女に婦道を守らせ、帝堯の九男を自分に仕えさせ、家を治めた上で、衆人に服従させる徳と能力があると描かれる。

『史記』「五帝本記第一」の中にある「舜、曆山に耕す、歴山の人皆畔を讓る。雷澤に漁す、雷澤の上の人皆居を讓る。河濱に陶す、河濱の器皆苦窳せず。一年にして居る所聚を成し、二年にして邑を成し、三年にして都を成す。」というところは、舜の能力を明示している。

このところは、『史記』においては舜説話の構成の中の第④条にある。『太平記』においては、ほぼ同じ内容の記事が舜説話の構成の第③条にある。すなわち、『史記』の中では、帝堯は舜の能力を試すために、娘に舜と結婚させたなどの内容の後に置かれ、舜の能力を説明する意味合いが濃いものに対して、『太

平記』の中では、帝堯は舜の孝徳を知り、天下を舜に譲ろうとした内容の前に置かれ、舜は父母を養うために、耕したり、漁をしたり、陶器を造ったりして、舜の孝徳が衆人を感化したという意味が強調される。

『史記』にある舜説話の中に、舜の為政者としての才能について、いろいろな記述はあるが、『太平記』にある舜説話の中には類似の記述がない。『史記』の中で、舜は「修身、齊家、治国、平天下」という聖天子の姿である。『太平記』の中で、舜は基本的に孝行しか考えない孝子の姿である。

伝統的な儒教の考え方に依れば、子が父母に無条件に服従することは美徳と見なさない。例えば、『孝経』「諫諍章」曰  
父に争子有れば、すなわち身不義に陥らず。故に不諍に當つては、すなわち子以て父に争はざるべからず。臣以て君に争はざるべからず。故に不諍に當つては、すなわちこれを守らざるべからず。また安んぞ孝となすを得んや。

『孔子家語』「六本」の中に、親孝行に關した話がある。ただ誤って瓜の根を断ち切ったという小さなミスで激怒した父に殴られ、あやうく死を免れた曾参は、父に従順した自分の行動を親孝行と思いこんだ。孔子は厳しく曾参に以下のように教えた。  
汝聞かざる。昔、瞽瞍に子有り、舜と曰ふ。舜の瞽瞍に事ふるや、之を使はんと欲すれば、未だ嘗て側らに在らずん

ばあらず。索めて之を殺さんとすれば、未だ嘗て得可からず。小極は則ち過ぐるを待ち、大杖は則ち逃れ走る。故に瞽瞍は父たらざるの罪を犯さずして、舜は烝烝の孝を失はず。今、參の父に事ふるや、身を委して以て暴怒を待ち、殪れて避けず。既に身死して、父を不義に陥るれば、其の不孝、孰れか焉より大ならん。汝は天子の民に非ずや。天子の民を殺さば、其の罪奚若、と。

『太平記』の作者の生きた時代はちょうど宋学が日本で広まった時代である。宋学においても、子が父母に無条件に服従することが美德だと主張しない。しかも孝行は仁義の根本、即ち孝行は全ての美德の根本という発想を否定する。例えば、

『朱子語類』「卷二十」

下兩句却説行仁當自孝弟始。所以程子云、謂孝弟爲行仁之本、則可。謂是仁之本、則不可。

同書「卷九十六」

如孝弟爲仁之本、不成孝弟便是仁了。但是爲仁自孝弟始。

孝弟イコール仁ではなく、孝弟を尽くすのは、ただ仁のこころを養うことと、仁の行為をすることの最初のステップに過ぎないというように説かれる。

舜の話を用いた後、『太平記』の作者は議論を加える。「されば孔子も、『忠臣を尋ねるに、必ず孝子の門に於いてす』と

『太平記』における中国古典の影響（坪）

云へり。父のために不孝ならん人、豈君のために忠あらんや。天竺震旦の旧記を尋ねるに、親のために道なき者は、忠ありと雖も辜せらる（略）しかるに今、右兵衛佐直冬は、これ誰人ぞや、父を亡ぼさんがために君の命を仮らんとす。君これを御許容あつて、大将の号を下さるる事、旁以て道に非ず。山名伊豆守も、もしこの人を取り立てて大将とせば、天下の大功を建てん事、聊かにもあるべからず」という意見を述べる。

また卷三十六「大将を立つべき事」の中に、「これはただその理に当らざる大将を立てて、あるいは父兄の道を違へ、あるいは主従の義を背く故に、天の譴あるに非ずや」という議論がある。

また同卷「漢楚義帝を立つる事」の中で、「降參不義の人を以て大将とせられば、吉野の主上天下を召さるる事、千に一つもあるべからず。たとひ一旦軍に打ち勝たせ玉ふ事あるとも、世はまた人の物とぞ覺えたる」という意見が述べられる。

以上のことを考え合わせると、作者は孝及び忠に対して、非常に硬直した考えを持っていたのではないかと感じられる。父兄の道に背く人は必ず君に事えられないというように力説した作者は、子は必ず父に従い、下は必ず上に従うという考えを持っておりようである。このような硬直した考えは、上と下、父と子は互いに責務を履行しなければならぬと主張する儒教

の説と一致していないと思う。

(二) 卷一「玄恵僧都談義の事」について

卷一「玄恵僧都談義の事」の中に韓昌黎左遷の話がある。この話は『西陽雜俎』、『太平広記』、『詩人玉屑』などにも見られるが、出典は『詩人玉屑』だと思われる。『太平記』「卷一」にある韓昌黎左遷の話は、以上の中国の書物にある韓昌黎左遷の話と比較すれば、作風も話の主旨も変わる。

『西陽雜俎』、『太平広記』と『詩人玉屑』にある韓昌黎左遷の話は乾いた堅い漢文で、感傷的な描写がない。日本人読者の趣味に迎合するためか、『太平記』「卷一」にある話の中で、「料り知らぬ、我つひに謫居に愁死して、帰ることを得じと。再会期することなうして遠別すること今にあり。あに悲しみに堪へんや」などの感傷的な描写が加えられる。以下、『詩人玉屑』における話と『太平記』における話の構成を比較してみる。

『詩人玉屑』における話の構成

① 韓昌黎の甥である韓湘は落魄の生活を送っていた放縱な人であった。韓昌黎は彼に文学を学ぶように勧めた。

② 韓湘が詩を作って、道術を学んで神仙になるといふ志を述べた。

③ 韓昌黎の要求に応じて、韓湘は道術を見せた。盆で樽を覆うと、時間がかかってやがて二つの碧色の花ができ、花の中に金文字で書かれた一連の詩があった。「雲横秦嶺家何處。雪擁藍關馬不前」という詩句であった。

④ 韓昌黎は詩の意味がわからなかった。韓湘は将来この詩がかなうと言つて、韓昌黎と別れた。

⑤ まもなく、韓昌黎が潮州へ流された。ある日、藍關で雪が降った。雪の中に韓湘の姿が現れた。

⑥ 詩が見事になつたと感嘆した韓昌黎は前回の詩句に六句を補つて完結した詩を作つて韓湘に見せた。

⑦ 韓昌黎は韓湘と別れたとき、詩のやり取りをした。二人とも道術を学んで俗世を離れようというような考えを述べた。

『太平記』における話の構成

① 韓昌黎はすぐれた文学者であった。韓湘は韓昌黎の甥であったが、文学と学問ではなく、道術ばかりを学んで放縱な生活を送っていた。

② ある日、韓昌黎は韓湘に向かって、厳しく教訓した。韓湘は道術を学んで神仙になる志を述べた。

③ 韓昌黎の要求に応じて、韓湘は道術を見せた。盆を逆さまにして、すぐまた表を返したのを見ると、二つの碧玉を細工した牡丹の花ができた。花の中に金文字で書かれた一連

の詩があつた。「雲横秦嶺家何處。雪擁藍關馬不前」という詩句であつた。

④韓昌黎は驚いたが、詩の意味がわからなかつた。花はたちまち消え失せてしまつた。このことで、韓湘の名前が広く知られた。

⑤その後、韓昌黎が潮州へ流された。悲しくてならなかつた韓昌黎は藍關にたどり着いたとき、道は雪に埋まつた。韓湘は突然現れた。

⑥韓昌黎は涙を流しながら、前回の詩句に六句を補つて完結した詩を作つて韓湘に見せた。韓湘は詩を袖に入れて、泣く泣く東西へと別れて行つた。

『詩人玉屑』における話の主旨は神仙思想で、主人公は韓昌黎の甥である韓湘である。この点に関して、『西陽雜俎』と『太平広記』に所収する話も同じである。韓湘は韓昌黎の未来について予告をし、その予告は後に現実になつた。そして韓昌黎は道術に心を寄せるようになった。というような構成である。『太平記』における話の主人公は韓昌黎である。韓昌黎は韓湘から未来の運命に関しての予告を受けて、後にこの予告は叶つた。数奇な運命に対して韓昌黎は悲嘆した。というような構成である。しかも神仙思想は消えて、すぐれた文学者である韓昌黎が結局左遷の運命になつたのを悲嘆する主旨になる。無常と

『太平記』における中国古典の影響（邱）

いえる人の運命を嘆くという趣は、佛教の無常観と一脈通じるところがあるのではないかと感じられる。

無常観といへば、『太平記』の中にしばしば、人生の無常を嘆く表現が見られる。例えば、

(ア) 夢の中の楽しみたちまちに尽きて、眼前の悲しみここに来たれり。かれを見、これを聞きける人ごとに盛者必衰の理を知りて、袖を濡らさぬはなかりける。(卷一「資朝俊基因はるる事」)

(イ) 有為転反の世の中、盛者必衰の道理を知るも知らぬも押しなべて、袖をぬらさぬはなかりけり。(卷九「番馬にて腹切る事」)

(ウ) 今朝までは、奇麗なる大厦・高牆の構へ、たちまちに灰燼となつて、須臾に転反の煙を残し、昨日まで遊戯せし親昵・朋友も多く戦場に死して盛者必衰の尸を余せり。(卷十「関東氏族並びに家僕等打死の事」)

(エ) 於戲この日いかなる日なればか、元弘三年五月二十二日と申すに、九代の繁昌一時に滅亡して、源氏多年の蟄懐、一朝に開くる事を得たり。驕る者は久しからず。理に天地助け給はずと謂ひながら、目前の悲しみをみる人々、皆涙をぞ流しける。(卷十「高時一門已下東勝寺にて自害の事」)

(ア)、(イ)、と(ウ)の盛者必衰と(エ)の驕者必敗という考えは、もちろん中国の史書、儒書の中によく見られ、『老子』の中でも説かれる。しかし儒教と『老子』の説は、物事が絶えずに変化していくからこそ、謹んで行動を調整し、いつも失敗しないようにするという意味を強調する教えである。例えば、

『老子』第九章

持して之を盈たすは、其の己むるに若かず。揣へて之を鋭くするは、長く之を保つ可からず。金玉室に盈つれば、之を能く守る莫き也。貴富にして驕れば、自ら其の咎を遺す也。功「成り、名」遂げて、身退くは、天の道也。

『周易』「乾」

「亢龍なり。悔い有り」とは、時と偕に極まるなり。

亢の言爲るや、進むを知りて退くを知らず。存するを知りて亡ぶるを知らず。得るを知りて喪ふを知らず。其れ唯聖人か。進退存亡を知りて其の正を失はざる者は、其れ唯聖人か。

『貞観政要』「君道第一」

昔在、有隋、寰宇を統一し、甲兵彊盛に、三十餘年、風、萬里に行はれ、威、殊俗を動かす。一旦與げて之を棄て、盡く他人の有と爲れり。彼の煬帝は(略)上下相蒙ひ、君臣道隔たる。民、命に堪へず、率土分崩し、遂に四海の尊

を以て、匹夫の手に殞し、子孫殄絶し、天下の笑ひと爲れり。痛まざる可けんや。(略)若し、能く彼の亡ふ所以を鑑み、我の得る所以を念はば、日、一日を慎み、休しと雖も休しとする勿く、鹿臺の寶衣を焚き、阿房の廣殿を毀ち、危亡を峻宇に懼れ、安處を卑宮に思はば、則ち神化潛通し、無爲にして治まらん。

以上のような中国的な考えと比べると、『太平記』の中にある盛者必衰と驕者必敗などを嘆くところには、感傷的な情緒が充満している。やはり佛教の無常觀に基づくだろうと感ぜられる。

(ア)の例で挙げた資朝の運命に関しては、特に無常觀のような情緒が感ぜられる。後醍醐天皇の倒幕計画は露見し、資朝は犠牲者になって幕府によって処刑された。儒教的な考え方に依ると、資朝の死に対して「生亦我所欲也。義亦我所欲也。二者不可得兼、舍生而取義者也。」(生も亦我が欲する所なり。義も亦我が欲する所なり。二者兼ねるを得可からずんば、生を捨てて義を取る者なり。)(『孟子』「告子上」)というような評価に重みが置かれるだろう。『太平記』の作者はただ「夢の中の楽しみたちまちに尽きて、眼前の悲しみここにきたれり」と評し、運命の無常を歎くことにとどまるのである。

### (三)「千載一遇」について

「卷一・山門衆徒等心替わりの事」の中に、「和漢時異なりといへども、君臣体を合はせたる謀と誠に千載の一遇の忠貞、頃剋変化の智謀なりと、感ぜぬ者もなかりけり。」という表現がある。元弘元年八月、後醍醐天皇が笠置寺に潜せられた時、藤原師賢は山門衆徒の意向を探るといふ内命を受け、君の衣裳を着て、叡山に登ったが、結局山門衆徒の離叛を招いた。後醍醐天皇と師賢の計略に関して、『太平記』の作者は先ず、漢高祖を脱出させるためにその身代りとなって項羽に殺された記信の説話を述べて、最後に先に引用した表現で、後醍醐天皇と師賢の計略を高く評価する。

「千載一遇」という言葉の意味に関しては、新編日本古典文学全集『太平記』の頭注には「千年一度しかめぐりあえないような、すばらしい状態。その機会。」と注釈する。増田欣氏は、『文選』「卷四十七」にある王子淵の「聖主得賢臣頌」や袁彦伯の「三國名臣序贊」を例として挙げ、「千載一遇」という言葉の使用は、『太平記』作者が『文選』に対して深い理解を持っていることを表して、『文選』と『太平記』の交渉関係の徴表たりうるものというように結論を下す。<sup>(注二)</sup>

『太平記』における中国古典の影響(一)

『文選』「聖主得賢臣頌」の中に「故聖主必待賢臣而弘功業、俊士亦俊明主以顯其徳。上下俱欲、懽然交欣、千載一會、論說無疑」という表現がある。「三國名臣序贊」の中に「是以古之君子、不患弘道難、遭時難、遭時匪難、遇君難、(略)千載一遇、賢智之嘉會」という表現がある。これらの表現から、『太平記』と『文選』の交渉関係は十分に考えられる。しかし、「君臣体を合はせたる謀と誠に千載の一遇の忠貞」という表現が、必ずしも『文選』及び中国古典に対して十分な理解があることにならぬというのは、筆者の意見である。

先ず「君臣合体」「千載一遇」というような表現は如何なる場合には使用されるのかを検討してみる。漢文の場合、こういうような表現はたいへい明君と賢臣が協力し、国家をよく治めるといふ局面で使われるのである。先に引用した『文選』に関する二つの用例から、この点がかがえる。また、以下の用例を挙げる。

- ① 進賢且若彼之難也、況進賢人乎。賢人與姦臣、猶仇讎也。於庸君意不合。夫欲使姦臣進其讎於不合意之君、其難萬倍於和氏之璧。又無斷兩足之臣。以推其難、猶拔山也。千載一合、若繼踵、然後賢王之君興焉。(『新序』「卷第五」)
- ② 臣聞君爲元首、臣作股肱。齊契同心、合成一體。體或不備、未爲成人。(略)夫君臣相遇、自古爲難。以石投水、千載

一合。以水投石、無時不有。其能開至公之道、申天下之用、  
内盡心膂、外竭股肱、和若鹽梅、固同金石者、非惟高位厚  
秩、在於禮之而已。(『貞觀政要』「論礼樂第二十九」)

③貞觀元年、太宗謂侍臣曰、正主任邪臣、不能致理。正臣事  
邪主、亦不能致理。惟君臣相遇、有同魚水、則海内可安。

(『貞觀政要』「求諫第四」)

「千載一遇」と呼ばれるのは「君臣合体」の場合である。「君  
臣合体」の場合は非常に珍しいから、「千載一遇」といつても  
いい。明君と賢臣は協力し、即ち「君臣合体」の場合は、国家  
をよく治めることができる。言い換えれば、国家がよく治めら  
れるのは「君臣合体」の現れと結果だと言える。

『太平記』の場合はどうか。後醍醐天皇と師賢の計  
略は山門衆徒の離叛を招いた。その前に後醍醐天皇の倒幕の計  
画は失敗し、その後、建武新政は失敗した。最終的な結果とし  
ては、南朝も失敗に終わった。もし漢文の場合なら、この状況に  
対して、「君臣合体」「千載一遇」というような表現が使えるか  
どうかは問題になりそうである。

もう一つの問題は、「君臣合体」「千載一遇」を使った後、「忠  
貞」という表現が使用されるのは妥当かどうかである。漢文の  
場合、臣の「忠貞」が顕著に現れるのはたいてい政治と社会が  
混乱に陥った場合である。例えば、

①國家昏亂有忠臣。(『老子』「第十八章」)

②時危見臣節、亂世識忠良。(南朝宋 鮑照「出自薊北門行」)

③疾風知勁草、板蕩識誠臣。(唐 李世民「贈蕭瑀」)

④疾風知勁草、世亂識忠臣。(唐 臨淄縣王「與獨孤穆冥實詩」)

⑤時窮節乃現。一一垂丹青。(南宋 文天祥「正氣歌」)

⑥微乃拜而言曰、(略)但願陛下使臣爲良臣。勿使臣爲忠臣。

(略)良臣稷契咎繇是也。忠臣龍逢比干是也。良臣使身獲  
美名、君受顯號、子孫傳世、福祿無疆。忠臣身受誅夷、君

陷大惡、國家竝喪、獨有其名。(『貞觀政要』「直言諫爭第

十一」)

「千載一遇の忠貞」を産むのは、おそらく重大な危機に襲わ  
れる場合である。「君臣合体、千載一遇」の場合なら、重大な  
危機を招く可能性は、さほど高くないだろう。だから、「君臣  
合体」と呼ばれる場合は、「千載一遇の忠貞」というような表  
現を使うのはやや不自然に感じられる。

以上の「君臣合体」「千載一遇」についての分析はこれらの  
表現が『文選』から由来することを前提にした分析である。本  
節の最後のところ、「君臣合体」「千載一遇」という表現は『文  
選』からの由来ではない可能性もあることを、ひとこと言ってお  
きたい。『本朝文集』、『文朝文粹』などの漢文集及び公家の  
日記の中では、「君臣合体」「千載一遇」というような表現は

見られる。例えば、

千載一遇については、

①公主成隨喜而相從。誠是千載之一遇。萬代之遺美者也。

(『本朝文集』「卷第五十・圓宗寺最勝法華會表白」)

②暗叶蘿圖之符。誠是千載之一遇。長生之休祥者也。(『本朝文集』「卷第五十二・上堀河天皇賀朔旦冬至表」)

③即是初月之古風、抑亦千載之一遇也。于時妓舞粧樓、鳥歌

禁樹。(『本朝文集』「卷第十一・仲春内宴侍仁寿殿同賦鳥

声韻管弦心製」)

君臣合体については、

①我君寶祚長久。鼎嗣繁昌。臣等終始如思。君臣合体者所悅

也。(『本朝文集』「卷第六十六・折幼主寶祚長昌願文」)

②然君臣合体。風雲盛會。(『本朝文集』「卷第六十八・後宇

多天皇法勝寺供養御願文」)

③今日一日、夢山有松樹三本、開口吞之、吾祈請之旨有三、

一者政務長久、一者君臣合体、無所背可長久、一者自身本

不生之理可發明云々、今三本松樹、此佳瑞歟云々、(伏見

天皇宸記、正應五年正月十九日条)

④君臣和睦、魚水合体之儀無變、陰陽克調、伊傳變理之跡更

新、(園太曆、貞和二年正月 三日条)

もし当時、「君臣合体」、「千載一遇」というような表現は既

『太平記』における中国古典の影響(邱)

に知識人の中に使われていたとすれば、『太平記』の作者は「文選」を参考にしなくても、「君臣合体」の後に珍しいという意味での「千載一遇」をつけて、「君臣体を含はせたる謀と誠に千載の一遇の忠貞」という表現を作り出す可能性は否定できないではないだろうか。

#### (四) 『太平記』における中国説話の中に

加えられた感傷性、叙情性の描写について

『太平記』の中で大量な中国説話が引用されるが、作者は日本人読者の趣味に迎合するためか、多くの説話の中に感傷的、叙情的なストーリーと描写が加えられる。

たとえば、先に述べたように、「玄恵僧都談義の事」の中に「料り知らぬ、我つひに謫居に愁死して、帰ることを得じと。再会期することなうして遠別すること今にあり。あに悲しみに堪へんや」などの感傷的な描写がある。

舜の説話の中にも感傷的、叙情的な描写がある。舜が既に死んだと思ひこんだ舜の弟が、舜の妻と琴を手に入れるため、舜の住処に行ったとき、生きた舜の姿を見て、驚いて「我舜をすでに死しつらんと思ひて鬱陶しつ」と言った。弟の話聞いた舜は「我が弟の詞のうれしさに、『汝さぞ悲しくや思ふらん』

とて、さすがに涙をぞ流しける。」とあることは、『史記』における舜の説話にはないストーリーである。

また巻四「呉越合戦の事」の中で、作者は長大な呉越合戦の説話を引用した上で、越王の妻である西施が、呉王に奪われたというセンセーショナルなストーリーを加える。西施に関しては、中国における呉越合戦の説話の中で、呉王に負けた越王は復讐を志し、呉国の政治を混乱させるために西施という美人を呉王に献上した。越王の計算通り、美人に溺れた呉王は政治を怠るようになって、遂に呉は越に滅ぼされたのである。『太平記』の作者は西施を越王の妻に設定し、二人の間の深い愛情と二人の別れを感傷的な表現で描写する。

①また越王の後に西施といふ名妃おはしけり。越王寵愛及びなかりしかば、しばらくも錦帳の中、玉座の辺を離れ給はざりき。越王、呉王に囚れし後は、しばらくその難を遁れんために、帝都を出でて遠塞の外に隠れ給ひたりしが、越王大内に帰り給ひぬることを聞き給ひて、喜びの泪せきあへず。越王すなはち、鳳輦を厳しく、宮臣を遣はして、西施を後宮へ迎え奉る。年の三年を待ち堪へて、堪へぬ重ひに伏し沈む、歎きの程も呈れて、髪疎かに肌消えたる御兒、いとどわりなく見え玉ふ。窈窕たる嬋娟の粧ひに、愁ひの涙を促し玉へば、梨花一枝の春の雨、喩へん方もなかり

けり。

②かの西施は、小鹿の角のつかのまも、別れてあるべき物かやと、思しし中を避けられて、(略)思はぬ旅に出て、別れを恋ふ泪さへ、しばらく程も留まらず、袂の乾く隙ぞなき。越王は、またこれや限りの別れなるらんと、堪へぬ思ひに伏し沈み、其方の空を遙々と詠め遣り給へば、迢々たる暮山の雲、いとど泪の雨となる。空しき床に独り寝て、夢にもせめては相見ばやと枕を抱いて臥し給へば、傍ふ甲斐もなき面影に、せん方なくぞ歎き給ふ。

また巻三十四「曹娥精衛等の事」の中で、作者は曹娥の説話のストーリーを大幅に変える。本来の曹娥の話は『後漢書』「列女傳」に所収してあり、ごく短い。巫祝をしている父は、歌舞をして神を迎えるうちに、江に溺れて遺体は見つからなかった。江に沿って七日間遺体を探していた曹娥は江に身を投じて自殺したという話である。

曹娥を連れて他国へ流浪していた父が、河を渡ろうとした時、毒蛇に食べられた。悲しくてならない曹娥は、天地に祈り続けて、結果、毒蛇は神様に殺された。というような説話を作者は仕上げる。その中に、以下のようなかなりセンセーショナルな描写がある。

日暮れ、夜明けれども、空しくおかれて、独りは帰るべき

心地もなかりければ、七日七夜まで川のはたにひれ臥し、天に叫び地に哭して、「我が父を失ひつる毒虵を罰して、たとひ空しき形なりとも、父を今一度我に見せしめ玉へ」と、梵天・帝釈・堅牢地神に肝胆を碎きてぞ祈りける。

#### おわりに

一番目の舜の説話は、日本で広く流布した孝子伝型の舜の説話より、『史記』における舜の説話に近い一方、『史記』における舜の説話よりは、やはり孝子伝型の説話に近いといわざるをえない。増田欣氏の指摘通りに、知識人的な好尚と批判精神を備えた作者は、『史記』の叙述への復帰を促したいようであったが、作者自身が、『史記』における舜の説話に対しても、儒教的な孝の考え方に対しても、理解の不十分などころがあるのではないかと思う。これは、作者の『史記』への理解の限界だと言えるが、根本的に言えば、中国の儒教思想への理解の限界であろう。

二番目の韓昌黎の話の趣旨はすりかえられる。すりかえられた趣旨は作者の考えの発露と言える。作者は無常観を持つていたから、中国の説話を引用する場合、中国の説話も無常の色合いに染まるのである。

#### 『太平記』における中国古典の影響（邱）

三番目の「千載一遇」という言葉の引用は、作者の漢文及び『文選』に対する理解の限界を表すのではないかと思う。漢文の言葉を使用する場合、中国人がいかなる場合でいかなる方法でその言葉を使用するかを考える必要があると思う。

四番目の問題点は、日本風に中国説話をアレンジすることである。中国の説話が引用されるのは、中国文化の影響で、日本風にアレンジされるのは日本文化の影響である。しかし、中国人の立場から言えば、本来の乾いた堅い漢文の表現が、感傷的な表現、叙情な表現に変わるのには、中国説話の変質と言ってもいい変化である。

ちなみに、『太平記』と『平家物語』とは、対照的な存在とよく指摘される。『平家物語』における感情の横溢、仏教的哀愁等の特徴に対して、『太平記』という作品は、「ルポルタージュ風の、感傷を排除した乾いた漢文調の堅い文体が、畳みかけるようにとどまなく続く。このために読者は作品世界に引きずり込まれて酔いしれることができず、突き放されたように感じ、果ては嫌悪感さえ抱いてしまう。」<sup>(注三)</sup>と指摘される。

しかし、『太平記』の文体も、もし中国人である筆者の眼からみれば、おそらく乾いた堅い漢文体ではなく、かなり抒情性がある文体である。『太平記』は感情が溢れ、仏教の無常感が感じられる作品である。筆者自身は感情が溢れる『太平記』の

作風に違和感と嫌悪感を覚える。

以上述べたような中日両国の文化の影響が、『太平記』の中に多く存在している。紙幅の理由でいちいち説明することはできない。小論の最後に、もう一度筆者の考えを述べたい。いわゆる『太平記』における中国古典の影響ということには、二重の意味があると考えられる。すなわち、影響と限界との二重の意味である。日本文化の立場からみると、中国古典の影響となるものは、中国文化の立場から見ると、中国古典の影響の限界を表わすものに成りうるのである。文化の交流過程中、この現象は多分避けられなく、立場の違いに依って、影響になったり限界になったりするのである。

注：

(一) 『太平記』の比較文学的研究』一五三頁、増田欣、角川書店、昭和五十一年。

(二) 同上、『第二章 第二節』。

(三) 『太平記』の特質』麻原美子、『解釈と鑑賞』、第五十六巻八号。