日本中國學會報　第六十七集
二〇一五年十月十日　發行　抜刷

孤立する魂

――楚辭「卜居」と「漁父」の屈原像――

淺野裕一

孤立する魂

――楚辭「卜居」と「漁父」の屈原像――

淺野裕一

一

『楚辭』が收める「卜居」と「漁父」については、古來多くの注釋者が解說を加えてきている。だが作者が屈原であるか否かの問題を含めて、その解釋はいまだ定論を見ない狀況にある。そこで小論では、兩篇の解釋について些か私見を申し述べてみたい。

本章ではまず「卜居」の側を考察するが、その全體構成を四段落に分ける形で解釋を行うこととしたい。

【第一段落】

屈原既放三年、不得復見。竭知盡忠、蔽鄣於讒。心煩慮亂、不知所從。乃往見太卜鄭詹尹曰、余有所疑、願因先生決之。詹尹乃端策拂龜曰、君將何以教之。

屈原既に放たれて三年、復た見ゆるを得ず。知を竭くし忠を盡くすも、讒に蔽い鄣らる。心は煩い慮いは亂れて、從う所を知らず。乃ち往きて太卜鄭詹尹に見えて曰く、余は疑う所有り、願わくは先生に因りて之を決せんと。詹尹は乃ち策を端し龜を拂いて曰く、君は將に何を以て之に教えんとするやと。

朝廷から追放されていた屈原は、讒言により楚の懷王に忠誠を述べる機會を奪われ、千々に心が亂れた結果、「余は疑う所有り、願わくは先生に因りて之を決せん」と鄭詹尹に卜筮を依頼する。すると鄭詹尹は龜策を整え、君は何を占って欲しいのかと訊ねる。

この第一段落は、二人の問答がどのような狀況下で行われたのかを說明する、前置きの役割を擔っている。屈原は懷王の不興を買い、政權の中樞から退けられてはいるが、なお國都の郢に留まっており、僻遠の地に流されているわけではない。ただかつて信任された懷王に、直接謁見して心情を述べられない狀況に置かれているだけである。國家の卜筮を職掌する太卜に面談できている點や、「讒に蔽い鄣らる」との表現が、そうした狀況を示している。

とすれば「卜居」の作者は、『史記』屈原列傳が「懷王は屈原をして憲令を造爲せしむ。屈平は草藁を屬するも、未だ定まらず。上官大夫は見て、之を奪わんと欲す。屈平は與えず。因りて之を讒して曰く、

王の屈平をして令を爲らしむるは、衆知らざるもの莫し。一令の出ずる毎に、平は其の功を伐りて曰く、以爲く我に非ざれば能く爲るもの莫しと。王は怒りて屈平を疏んず」と記す、一回目の追放處分に相當する狀況を、作品の舞臺に設定していると推定できる。

【第二段落】

①屈原曰、吾寧悃悃疑疑、朴以忠乎。將送往勞來、斯無窮乎。
②寧誅鋤草茅、以力耕乎。將游大人、以成名乎。
③寧正言不諱、以危身乎。將從俗富貴、以媮生乎。
④寧超然高擧、以保眞乎。將呢訾栗斯、喔咿儒兒、以事婦人乎。
⑤寧廉潔正直、以自淸乎。將突梯滑稽、如脂如韋、以潔楹乎。
⑥寧昂昂、若千里之駒乎。將汎汎、若水中之鳧乎、與波上下、偸以全吾軀乎。
⑦寧與騏驥亢軛乎、將隨駑馬之迹乎。
⑧寧與黃鵠比翼乎。將與鷄鶩爭食乎。
⑨此孰吉孰凶。何去何從。

①屈原曰く、吾は寧ろ悃悃疑疑として、朴にして以て忠ならんか。將た往を送り來を勞い、斯に窮まること無からんか。
②寧ろ草茅を誅鋤して、以て力耕せんか。將た大人に游びて、以て名を成さんか
③寧ろ正言して諱まず、以て身を危うくせんか。將た俗に從い富貴にして、以て生を媮しまんか。
④寧ろ超然として高く擧がり、以て眞を保たんか。將た呢訾栗斯（そくしりつし）、喔咿儒兒（あくいじゅげい）として、以て婦人に事えんか。
⑤寧ろ廉潔正直にして、以て自ら淸くせんか。將た突梯滑稽（とつていかつけい）、脂の如く韋のごとくして、以て潔楹ならんか。
⑥寧ろ昂昂として、千里の駒の若くせんか。將た汎汎として、水中の鳧（ふ）のごとく、波と上下して、偸しくも以て吾が軀を全うせんか。
⑦寧ろ騏驥と軛（やく）を亢（あ）げんか、將た駑馬の迹に隨わんか。
⑧寧ろ黃鵠と翼を比べんか。將た鷄鶩（けいぼく）と食を爭わんか。
⑨此れ孰れか吉にして孰れか凶ならん。何れを去りて何れに從わん。

この第二段落は、鄭詹尹の問いに對する屈原の回答である。①から⑧までの「寧」で始まる系列の文章は、あくまで自己の超俗的矜持を貫いて、たとえ我が身を危險に曝そうとも、孤高の人生を歩むとの選擇肢である。これに對して「將」で始まる系列の文章は、俗世に媚び諂って調子を合わせる、巧みな處世術を善しとする選擇肢である。屈原はこの二通りの生き方を二者擇一的に對照させつつ、最後の⑨で、いずれが吉でいずれが凶か、またいずれを選び取り、いずれを捨て去るべきなのか、疑念を拂拭して心を決したいのだと應ずる。

【第三段落】

世溷濁而不淸。蟬翼爲重、千鈞爲輕。黃鍾毀棄、瓦釜雷鳴。讒人高張、賢士無名。吁嗟默默兮。誰知吾之廉貞。

世は溷濁として淸まず。蟬翼（せんよく）を重しと爲し、千鈞を輕しと爲す。黃鍾は毀ち棄てられ、瓦釜は雷鳴す。讒人は高張し、賢士は名無し。吁嗟默默たり。誰か吾の廉貞を知らんと。

鄭詹尹の問いに答えた後、屈原は唐突に獨白を開始する。屈原は是非・善惡の價値觀が轉倒した世の在り様を指摘し、讒言により沈默を強いられ、誰にも理解されずに世界から孤立しようとも、それは覺悟の上で、濁世に斷固として廉貞を貫かんとする自己の眞情を吐露する。先生の卜筮によって、迷える心の居所を定めたいと占いを依頼して置きながら、突如こうした獨白を行うのは、前後矛盾した言動のようにも見える。これはどのように理解すればよいのであろうか。

屈原は第二段落で二通りの選擇肢を擧げた。それを延々と述べている間に、屈原は自己の眞情が孤高の生き方の側にこそあり、八方美人的に愛嬌を振りまき、阿諛追從して俗世に媚びる世渡りなど、唾棄すべき生き方だと拒絶している自分がいることに、改めて氣付かされる。第二段落の最後で「此れ孰れか吉にして孰れか凶ならん。何れを去りて何れに從わん」と語り終えた瞬間、彼の迷いは吹っ切れて、心は決したのである。そこで屈原は、一見唐突で矛盾しているかに思える告白に踏み切る。

この屈原の獨白は、鄭詹尹に強い衝擊を與え、彼の心を劇的に變化させる。あくまでも孤高の生き方を貫こうとする屈原の決心に、鄭詹尹は深く心を打たれる。彼は目の前にいる屈原が、もはやこの世の吉凶を超えた存在だと思い知る。この第三段落は、起承轉結の轉に相當する重要な意味を持つ部分で、作品理解の成否を握る鍵となっている。

【第四段落】

詹尹乃釋策而謝曰、夫尺有所短、寸有所長。物有所不足、智有所不明。數有所不逮、神有所不通。用君之心、行君之意。龜策誠不能知事。

詹尹は乃ち策を釋(お)きて謝して曰く、夫れ尺に短き所有り、寸に長き所有り。物に足らざる所有り、智に明らかならざる所有り。數に逮ばざる所有り、神に通ぜざる所有り。君の心を用い、君の意を行え。龜策は誠に事を知る能わずと。

占斷を下さんと待ち構えていた鄭詹尹は、頑なに廉貞を守らんとする屈原の眞情に接して胸を突かれ、このような人物にもはや卜筮など無意味だと悟る。そこで彼は、卜筮の道具を脇に置いて占いを中止し、次のように語りかける。この世にあらゆる狀況に萬能性を發揮する、完全無缺な物など存在しない。だから神祕的靈力を備えた龜策と雖も、事の成否を完璧には見通せない。したがって君は心の命ずるまま、自己の信念を貫いて生きれば良いのだと。

このように「卜居」は、卜筮を專門とする鄭詹尹にさえ、占いを斷念・放棄させるほどに、屈原の生き方は氣高く清廉潔白だったとして、屈原を顯彰する作品である。しかるに從前の注釋者は、いずれも作品の眞意を的確に把握しているとは言い難い。王逸『楚辭章句』、洪興祖『楚辭補注』、朱子『楚辭集註』、王瑗『楚辭集解』、王夫之『楚辭通釋』など、歷代にわたる數多くの注釋も、遺憾ながら「卜居」の正確な理解には到達しておらず、言わば群盲象を撫でるに似た的外れな解說に終始している。

その最大の要因は、第三段落が作品全體に占める決定的役割を見落とした點にあろう。自ら進んで心の迷いを占いによって決したいと卜筮を依賴して置きながら、一瞬の中に態度を豹變させ、何があろうと

自分は斷固として己の價値觀を貫き通すと宣言したのであるから、第二段落と第三段落の繋がりは、確かに理解が難しいところがある。しかし第一段落の末尾で、「策を端し龜を拂いて」待ち構えていた鄭詹尹が、第四段落の冒頭で、「策を釋きて謝す」と、突如占いを放棄するに至った原因は、直前に位置する第三段落の內容にあったと見なければならない。

屈原の獨白に深く心を動かされたが故に、鄭詹尹は屈原がすでに俗世の吉凶をはるかに超越した非常の人であると思い知り、「君の心を用い、君の意を行え。龜策は誠に事を知る能わず」と語って、占いを放棄したと理解すべきなのである。作者がこうした全體構成に込めた意圖を見拔けず、密室の心理劇における第三段落の存在意義を輕視してしまった點にこそ、上述の結果を招いた原因が存在する。

「卜居」の新たな解釋を提示する最近の研究としては、矢田尙子氏の論考が擧げられる[1]。矢田氏は『莊子』外物篇の思想を引き合いに出した上で、次のように述べる。

> 屈原が投げかけた、遇不遇についての疑問に對する一つの解答が、ここにはある。『莊子』外物篇の立場からすれば、善人には善果が、惡人には惡果がもたらされる、あるいは、忠臣が信任され、佞臣が放逐される、というような因果關係、すなわち「外物」は、確實なものでない。そうである以上、そのような事柄に心を煩わせることなく、天あるいは道に因循して行くべきだというのである。先に引いた「神龜」の說話も含め、『莊子』外物篇の考え方はこのように一貫している。先に見たように、④「智に明らかならざる所あり」や⑥「神に通ぜざる所あり」といった類似表現を用いていることに鑑みれば、「卜居」の鄭詹尹の臺詞も、やはり『莊子』外物篇に見えるこうした考え方から發せられたものである可能性があるだろう。

つまり矢田氏は、第四段落で鄭詹尹が、善には善が、惡には惡がもたらされない不條理に惱んだりせず、天や道に因循して生きよと、屈原を敎え諭したと解釋するのである。はたしてそれは可能であろうか。そもそも第二段落の屈原の發言は、二者擇一の形式で選擇肢を擧げたもので、遇・不遇に對する疑問を述べたものではないし、第三段落の屈原の發言も價値觀が轉倒した濁世の現狀を指摘しただけで、なぜ因果應報が理不盡なのかといった疑問を發してはいない。また第四段落における鄭詹尹の發言は、この世にはすべての狀況に對應できる完全無缺な物など存在せず、龜策と雖も同樣だと述べる內容で、心の外側にある世界の不條理を說く『莊子』外物篇とは主旨が全く異なる。

さらに「君の心を用い、君の意を行え」と、自分の意志に從って生きれば良いとする發言と、自我を捨て去って天や道に因循せよとの主張は、正反對の內容で、兩立はできない。實際、鄭詹尹は天や道に因循せよなどとは一言も語ってはいない。したがって鄭詹尹の發言を矢田氏のように解釋することは、全く不可能であろう。

矢田氏の說に從えば、最後の局面において、鄭詹尹は屈原を敎え諭す精神的優位に立ったことになる。だが實際は全く逆で、鄭詹尹の側が屈原の高潔な人格に深く胸を打たれて卜筮を辭退し、「君の心を用い、君の意を行え。龜策は誠に事を知る能わず」と、屈原に激勵の辭を贈って引き下がったのである。「卜居」は一回目の追放を舞臺に設定しているので、なお未來の可能性を殘す終わり方になっている。

矢田氏も先行する注釈者たちと同様に、第三段落を、「俗世における價値觀の轉倒を嘆くこれらの喩えは、『荀子』賦篇の佹詩や賈誼「弔屈原賦」にも見えており、濁世に生まれ合わせた賢人の不遇を描寫する際に用いられる常套的な手法であると言える」と、極めて輕い處理で濟ませているが、やはりこの點に作品の眞意を見失った原因があろう。

二

「卜居」の檢討を終えたので、本章では「漁父」の側を考察してみる。その際、全體を三段落に分けて分析を進めたい。

【第一段落】

屈原既放、游於江潭、行吟澤畔。顏色憔悴、形容枯槁。漁父見而問之曰、子非三閭大夫與。何故至於斯。

屈原既に放たれて、江潭（こうたん）に游び、行ゆく澤畔に吟ず。顏色は憔悴し、形容は枯槁す。漁父は見て之に問いて曰く、子は三閭大夫に非ずや。何の故に斯に至るやと。

「卜居」は一回目の追放處分を作品の舞臺に設定していたが、『史記』屈原列傳によれば、その後の展開は次のようである。懷王は張儀の策略に欺かれて、齊との友好關係を絶ち、大軍を發して前三一二年に丹淅で秦軍と戰うが、大敗を喫して漢中の地を奪われる。怒り狂った懷王は再び大軍を發して同年藍田で秦と戰う。だが楚軍はまたもや秦軍に慘敗し、それまで友好關係にあった齊も楚を見限り、救援軍の派遣を見送る。この敗北によって楚の國力は衰退し始める。だが懷王は迂闊にも張儀を許してしまう。

政權の中樞から追放されていた屈原は、一時許されて齊に使者として赴く。屈原は齊との關係修復に努めるとともに、懷王に張儀を追跡して殺すよう進言する。懷王は後悔して張儀を追うが、まんまと逃げられてしまう。

その後懷王は公子・子蘭の勸めに乘って秦に赴く。秦は懷王を留めて歸國を許さず、前二九九年に楚は太子を懷王に代えて次の王に立てようとする。のちに懷王は趙に逃亡するが、趙に亡命を拒絶され、前二九六年に秦で客死する。屈原はこうした失態を招いた子蘭の行爲を激しく憎み、これが原因となって今度は國都の外に放逐される。これが二回目の追放處分である。

屈原が自分を憎んでいると聞いた令尹・子蘭は大いに怒り、上官大夫・靳尙を使って前二九八年に卽位した頃襄王に屈原を讒言させる。頃襄王は怒って屈原の追放場所をさらに僻遠の地に遷す。これが三回目の追放處分で、「漁父」はこれに相當する狀況を舞臺に設定している。

追放された屈原は、深淵のほとりを吟詠しながらさまよっていたが、表情は憔悴し、身體もやつれ切った樣子であった。その孤影を見かけた漁父は、岸邊に舟を漕ぎ寄せ、あなたは三閭大夫じゃありませんか、どうしてここまで落ちぶれ果てた姿になっちまったんですかと話しかける。

【第二段落】

屈原曰、擧世皆濁、我獨淸。衆人皆醉、我獨醒。是以見放。漁父

曰、聖人不凝滯於物而能與世推移。世人皆濁、何不淈其泥而揚其波。衆人皆醉、何不餔其糟而歠其醨。何故深思高擧、自令放爲。

屈原曰く、世を擧げて皆濁り、我獨り清む。衆人皆醉い、我獨り醒む。是を以て放たるると。漁父曰く、聖人は物に凝滯せずして能く世と推移す。世人皆濁らば、何ぞ其の泥を淈(にご)して其の波を揚げざるや。衆人皆醉わば、何ぞ其の糟を餔(くら)いて其の醨(うすざけ)を歠(すす)らざるや。何の故に深く思い高く擧がりて、自ら放たれしむるを爲すやと。

漁父の問いかけに、屈原は次のように應ずる。世界中が濁り切っていて、己一人が清らかである。世界中の人々は俗世の利益に醉いしれているが、私一人は醒めている。だから自分は世界から孤立せざるを得ず、そのせいで追放されたのだと。

すると漁父は、ともに濁世を生きる者として、次のように諫めにかかる。聖人は特定の事柄に固執したりせず、世間と調子を合わせて自分を變えて行きます。世界中の人間が濁り切っているのなら、なぜあなたも泥を掻き混ぜて、波しぶきを跳ね擧げようとしないのか。衆人がこぞって醉いつぶれているのなら、どうしてあなたもその酒粕を喰らい、その薄酒をすすろうとしないのか。なぜ好きこのんで深く思い憂え、世俗を高く超えた生き方をして、自らを追放される憂き目に追いやったりするんですかと。

屈原は濁世や衆人と調子を合わせて生きる道を斷固として拒否する。それに對して漁父は、『莊子』人間世篇が「夫れ物に乘りて以て心を游ばしめ、已むを得ざるに託して、以て中を養わば至れり」と說くような處世術を示して、屈原に偏狹な生き方を變えるよう改心を迫ったわけである。

【第三段落】

屈原曰、吾聞之。新沐者必彈冠、新浴者必振衣。安能以身之察察、受物之汶汶者乎。寧赴湘流、葬於江魚之腹中。又安能以皓皓之白、而蒙世俗之塵埃乎。漁父完爾而笑、鼓枻而去、歌曰、滄浪之水清兮、可以濯吾纓。滄浪之水濁兮、可以濯吾足。遂去、不復與言。

屈原曰く、吾之を聞く。新たに沐する者は必ず冠を彈き、新たに浴する者は必ず衣を振うと。安んぞ能く身の察察たるを以て、物の汶汶たるを受けんや。寧ろ湘流に赴きて、江魚の腹中に葬られん。又た安んぞ能く皓皓たるの白きを以て、世俗の塵埃を蒙らんやと。漁父は完爾として笑い、枻を鼓して去るに、歌いて曰く、滄浪の水清まば、以て吾が纓を濯うべし。滄浪の水濁らば、以て吾が足を濯うべしと。遂に去りて、復た與に言らず。

漁父の說得に對し、屈原は次のように應じて、それを拒否する。清らかな我が身を、どうしてわざわざ俗世の塵にまみれさせたりできようか。たとえこの身がこの岸邊で朽ち果て、流れに身を投げて魚の餌食になろうとも、俗世に同調して、我が身の潔白を汚すつもりはありませんと。その言葉を聞いた漁父は笑みを浮かべ、舟を漕ぎ出して岸を離れる。立ち去り際に漁父は、滄浪の水が澄んでいれば、私の冠を洗うことができるだろう、滄浪の水が濁っていれば、私の足を洗うことができるだろうと、歌を口ずさみながら舟を操り、その後二度と屈原と語り合おうとはしなかった。

この「滄浪歌」の意味について、中島千秋氏は次のように解説する。[2]

かくして、屈原、漁父、屈原、漁父（歌）の順序に問答が反復され、漁父の歌で終わつている。かかる問答の間に地の文がなくて、ただ兩人の會話の科白だけがあるものは、最後の科白を述べることができなくなったものが敗者の立場に立つことは、いうまでもないことであつて、ここで漁父の滄浪の歌についで屈原の歌でもあつたならいざ知らず、その歌で終了した形式になつている以上、屈原がまけたことになるわけである。

中島氏は、最後に漁父が「滄浪歌」を歌って作品が終了する形式から、屈原を問答に敗れた敗者だと斷定する。つまり問答においては、最後に發言した側が勝者であるとの判斷基準を取っているわけである。はたしてそれは正解であろうか。

漁父は呼び止められたわけでもないのに、自ら進んで舟を漕ぎ寄せ、自分の方から話しかけて、屈原に生き方を變えるよう改心を迫った。兵學風に言えば、漁父は能動的に行動し、攻撃という積極的目的を有したのである。これに對して屈原は、終始受け身に回り、強いられた問答における漁父の説得をはね返して、己の生き方を守り抜こうとする、防御という消極的目的を有したのである。

それでは問答の結果、いずれの側が目的を達成したのであろうか。もとより目的を遂げた側が勝者である。屈原は漁父の勸誘を振り拂い、孤高を貫くとの生き方を變えなかった。それに對して漁父は説得に失敗し、屈原を翻意させることはできずに終わった。

とすれば、實は屈原が勝者であり、漁父が敗者であるとしなければならない。問答に敗れた漁父は、舟を漕ぎ出してその場を去る。去り際に漁父は「滄浪歌」を歌うのだが、形式上それは、勝負に敗れた側が、その場を立ち去りながら吐く、負け惜しみの捨て臺詞の性格を持つ。もとより最後に捨て臺詞を吐いたからといって、勝敗が逆轉したりはしない。作品中に果たす「滄浪歌」の役割について、中島氏の理解は根本的に間違っていると評さざるを得ない。

「漁父」に對して新たな解釋を提示するものとしては、やはり矢田尙子氏の研究が擧げられる。[3] 矢田氏は「完爾而笑」と記される漁父の笑いに特に注目する。矢田氏はこの視點から、『莊子』天地篇に見える蟷螂の斧の説話、『列子』天瑞篇に見える杞憂の説話、『呂氏春秋』恃君覽に見える豫讓の説話を例證に擧げた上で、以下のように結論づける。

以上のように、いずれの例においても最後に、「笑う者」が「笑われる者」の優位に立ち、何らかの教示を行っている。言わば「笑う者」が問答の勝者であり「教示者」、「笑われる者」が問答の敗者であり、「教示を受ける者」なのである。そして、「笑う教示者」たちには、特に、笑った相手を稱贊しているような様子は見受けられない。また、讀者がこれらの物語を讀んだ場合にも、勝者である「教示者」の側に立って、敗者である「笑われる者」を一緒に笑いこそすれ、敗者に愛惜の情や稱贊の念を抱いたりすることはないだろう。「笑う教示者」が登場するこれらの物語のねらいは、讀者とともに敗者を笑うことにあると言えよう。したがって、同じように「笑う教示者」が登場する楚辭「漁父」のねらいも、本來、己の考えに拘泥し、融通の利かない屈原を、讀者とともに笑

うことにあったのではないだろうか。

小論では、やはり最後の部分に表れる漁父の「笑い」に注目し、これらとはまた異なる解釋の可能性があることを論じた。具體的には、「登場人物がその對話の相手を最後に笑う」という、「漁父」と同樣のモティーフを持つ物語の中で、「笑い」の有する效果について考察を加えた。その結果、それらの物語において、對話の最後に相手を笑う人物は、何らかの教示を述べて相手を壓倒する「教示者」とも言うべき存在であることが明らかとなった。この結果を援用するならば、楚辭「漁父」においても、屈原を笑う漁父は、「滄浪歌」を歌うことで、屈原の生き方に異を唱え、彼を壓倒する「教示者」の役割を演じているのではないかと考えられる。そして作品全體は、己の考えに拘泥して自身を損なう屈原を、批判的に描いたものととらえることができるのである。

矢田氏も中島氏の考えを繼承して、問答で最後に發言した側を勝者とする。さらにその勝者が笑いながら發言した場合、それは壓倒的な勝者・教示者として敗者をあざ笑う行爲だと理解する。したがって「漁父」なる作品の狙いは、讀者とともに屈原の偏狹な生き方を笑うところにあると說く。

それでは漁父の笑いは、本當に勝者として敗者を見下す侮蔑の笑いなのであろうか。漁父の笑いは決して勝者の高笑いなどではなく、「あなたは本當に手に負えない御仁だねえ」との心情から發せられた諦めの笑いである。何とか屈原の生き方を改めさせようと說諭を試みた漁父であったが、「寧ろ湘流に赴きて、江魚の腹中に葬られん」「又た安んぞ能く皓皓たるの白きを以て、世俗の塵埃を蒙らんや」と嚴しく拒絕される。漁父は死の影を見つめる屈原の決心が極めて固く、その心を變えさせるのは到底不可能だと思い知らされる。そこで漁父は說得を斷念し、「分かりましたよ。あなたは本當に仕樣のない御仁だねえ」と、諦めの笑みを浮かべたのである。

中島說に關して述べたように、問答の勝者は屈原であり、漁父は敗者である。機械的に、問答で最後に喋った側が勝者だと判定するのは、文學的感性に缺ける皮相な見方に過ぎない。確かに哲學・思想關係の著作が記す問答では、最後に發言した者が議論の勝者とされる。有名な性をめぐる孟子と告子の論爭も、兩者が交互に發言を繰り返した後、孟子の發言で議論が終結し、孟子の勝利で終わった形になっている。[4] これは『孟子』告子篇が孟子學派の編集物である以上、當然の現象と言える。

『公孫龍子』の堅白論・白馬論・通變論は問答のみで構成されている。『公孫龍子』の場合は、「曰く」とのみ表記されて、客と公孫龍いずれの發言なのかを明示しないが、內容から判斷すると、最後に發言して議論に勝っているのは、すべて公孫龍である。[5] これも公孫龍側が編集した文獻であるから、當然そうなるのである。

これに類する現象は、『莊子』や『列子』など、道家の著作にも數多く登場する。『莊子』が記す莊周と惠施の問答も、すべて莊周が最後に發言して、惠施を論破した形になっている。[6] 無敵の辯者として勇名を馳せた惠施が、言い負かされて沈默したまま引き下がったとはとても思えないが、莊周側の編集では、當然こうした形を取るのである。この點は時代が降った『鹽鐵論』も同樣で、鹽鐵會議では賢良・文學の側が常に桑弘羊側を言い負かし、一方的に勝利を收めた形の記錄に

なっている。[7]『鹽鐵論』の編者である桓寛は鹽鐵の專賣に反對の立場だったから、當然そうなるのである。

だがこうした哲學・思想分野の問答が示す性格を、そのまま「卜居」や「漁父」のような文學作品に當てはめるのは適切ではない。文學には、哲學・思想とは異なる、文學獨自の世界が存在するからである。[8]また「笑い」に關しても、哲學・思想の場合には、それは勝者の餘裕の笑いであったり、相手に對する侮蔑と憐憫の笑いであったりするのだが、それをそのまま文學作品に適用するわけにはいかない。哲學・思想では、この世界には唯一の眞理があるとの前提に立って是非の優劣を競うので、笑いの性格も比較的單純になるが、人への想いを描く文學の笑いは、より複雜・微妙だからである。

前に「滄浪歌」は形式上、勝負に敗れた者がその場を立ち去るときに吐く、捨て臺詞の性格を持つと述べた。しかるに「滄浪歌」には、「勝ったと思っていい氣になるなよ。覺えていろ、必ず仕返ししてやるからな」といった通常の捨て臺詞のような、相手に對する敵意や憎惡が感じられない。それはなぜであろうか。

說得を拒む屈原の言葉を聞いて、漁父はこの男を翻意させるのは到底不可能だと思い知る。と同時に漁父は、あくまでも潔白な生き方を貫かんとする屈原の高潔な人格と、そのあまりにも痛ましい境遇に、深く心を打たれもした。これほどの人物を、むざむざここで朽ち果てさせるには忍びない、との感情が瞬時に涌き上がる。そこで說得は不可能だと知りつつも、一縷の望みを託して「滄浪歌」を歌ったのである。したがって「滄浪歌」に、屈原への批判が込められたりはしていない。

國に道が有れば潔白な生き方も可能だが、無道な濁世であればそれは無理で、汚濁にまみれた生き方をするしかないではないか、どうか考え直して生き延びて欲しいとの、漁父の切なる願いが込められているのである。

だからこそ、その歌には、屈原に對する敵意や憎惡の念が微塵も感じられず、むしろ屈原の身を案ずるいたわりの心情すら感じられるのである。『史記』屈原列傳は「漁父」を收錄するが、そこでは「滄浪歌」の部分が削除されている。だが「漁父」には本來「滄浪歌」が入っていたはずである。單に漁父の說得を屈原が突っぱねたというだけで、「滄浪歌」が存在しなければ、文學作品として成立しないからである。

故に「滄浪歌」を勝者の高らかな凱歌と受け取るのは、全く的外れな誤解と言わざるを得ない。ましてや「滄浪歌」の存在を以て、「漁父」の狙いを屈原批判にあり、讀者とともに屈原を嘲笑するところにあるとするのは、作品の意圖を百八十度讀み間違った誤解である。

「漁父」の解釋に關して、もう一つ議論の的となってきたのは、最後の一句「不復與言」の主語は誰かとの問題である。「滄浪歌」を屈原への批判的言辭と取った場合、屈原は問答の敗者となり、作品の意圖も屈原批判にあったことになりかねない。そこでそのように考えたくない注釋者たちは、「不復與言」の主語を屈原とする方策により、最後に屈原の側から漁父に對し、「お前とはもう二度と話すつもりはない」「道が違えば話し合っても無駄だ」と對話を拒否したと解釋して、屈原は決して敗者ではなく、最後は物別れに終わったのであり、作品の意圖も屈原批判にあったのではないとしてきた。明の汪瑗『楚

辭集解』や、清の蔣驥『山帶閣注楚辭』、王邦采『屈子雜文箋略』、夏大霖『屈騷心印』などがこの立場を取る。これに對して民國以降の注釋者は、郭沫若『沫若文集』のように、主語を漁父とする者が大半を占める。

漁父の「滄浪歌」が屈原に向けられた批判ではなく、「どうか思い直して、この濁世を生き延びてくれ」との一縷の望みを託す、祈りにも似た歌聲だったと理解すれば、この問題は自ずと決着する。漁父はすでに屈原の意志が固く、翻意させるのは不可能だと思い知った。そこでその後は、遠目に岸邊に佇む屈原の姿を見かけても、二度と舟を漕ぎ寄せて話そうとはせず、想いを胸に伏せてそのまま通り過ぎたのである。

そもそも相手のいる場所に移動する行動の自由を確保していたのは、漁父の側であり、この點からも主語が漁父であるのは明白である。相離る運命のただ一度の邂逅。作者は動きを伴う野外の心理劇の最後にこの一句を配置する操作により、屈原の覺悟の强さを、漁父の行爲を通じて間接的に表現したのである。

巧みな櫂さばきで川面をすべって行く漁父の姿は、まさしく漁父が說く道家的世渡りの表象である。そして一人取り殘され、死を豫感しながら岸邊に立ち盡くす屈原の姿は、俗世と袂を分かち、すべてを失って孤立して行く屈原の魂の表象であった。

三

「卜居」と「漁父」は姉妹篇である。兩篇は、①追放中の狀況を舞臺に設定する點、②問答で作品が構成される點、③屈原が濁世と訣別し、孤高を貫くと宣言する點、④屈原に接觸した人物が屈原の高潔な人格に深く心を打たれ、卜筮や說得を斷念して引き下がったとする點、⑤屈原の意志の固さが、相手の言動を通して間接的に表現される點などの、强い類似性を共有しているからである。

作者はもとより屈原ではない。「漁父」には「江魚の腹中に葬られん」との文章が見えるが、これは明らかに屈原が汨羅に身を投じた故事を踏まえ、屈原の最期を暗示する表現だからである。作者は屈原の遺德を慕い、限りない同情の念を以て彼の潔白な生き方を稱揚し、後世に傳えようとした人々であったろう。

作者は屈原の淸廉な生き方を、卜筮による占いや、「獨り天地の精神と往來して、萬物に敖倪せず、是非を譴めず、以て世俗と處る」（『莊子』天下篇）といった道家的處世術と對比する手法を用いて、屈原がすでにこの世の吉凶をはるかに超えた非常の人であり、この世の利害得失を完全に超越した非常の人であることを浮かび上がらせた。俗世に調子を合わせて幸せを追い求める生き方を拒絕し、自己の淸廉潔白な生き方を貫かんとして、すべてを失って世界から孤立して行く魂を。

『楚辭』「離騷」の主人公は屈原がモデルの靈均である。靈均は帝顓頊高陽を始祖と仰ぐ楚の王族の一員である。靈均は楚の安泰と長久を願い、多くの人材を養成して楚國の政治を正そうとするが、王を取り卷く黨人たちに阻まれて實現できない。絕望した靈均は、「今の人に周わずと雖も、願わくば彭咸の遺則に依らん」と、楚の長久を圖った古代の賢人であり、敬慕して止まない彭咸の遺訓に從い、「體解すと雖も吾は猶お未だ變ぜず」と、死を覺悟してでも、潔白な生き方を貫こうと決意する[9]。

その後、楚の現狀に望みを絕たれた靈均は、自分を受け入れてくれ

る理想の君主を捜し求めて、天界を世界の果てまで飛翔し續けるが、ついにそうした君主に出會えぬまま、ふと楚國の上空にさしかかる。從者たちは皆故郷を懐かしがって、楚に歸還しようと降下するが、靈均一人は、「國に人無く、我を知る莫し。又た何ぞ故都を懐わん」と、楚都・郢には斷じて戻らぬ決意を述べ、「既に與に美政を爲すに足る莫し。吾は將に彭咸の居る所に從わんとす」と、魂の原郷、すなわち冥界の彭咸のもとに歸ろうとする。地上の現實世界で夢破れ、最後の望みを託した天上の空想世界でも夢破れた二重の悲劇。死者の世界しか行き場のない靈均の姿は、「卜居」や「漁父」が描く屈原像とも重なり合う。

「卜居」と「漁父」の作者は、屈原の孤立する魂、人間が到達し得る最も氣高い姿として、濁世に屹立する魂こそが、逆に心ある人物の胸を強く打ち、時空を超えて普遍性を獲得するのだと、後世の讀者に訴えかけている。

註

（1）「楚辭「卜居」における鄭詹尹の臺詞をめぐって」（『東北大學中國語學文學論集』第14號・二〇〇九年）。

（2）「楚辭と史記との「漁父」について」（『愛媛大學紀要』第一部・人文科學・三卷一號・一九五六年）。

（3）「笑う教示者―楚辭「漁父」の解釋をめぐって―」（『集刊東洋學』第一〇五號・二〇一一年）。

（4）孟子と告子の問答は、「告子曰く、性は猶お杞柳のごとし」（告子上篇）との告子の發言で始まり、「曰く、秦人の炙を耆むものは……」とする孟子の發言で終了する。

（5）この點の詳細については、拙著『古代中國の言語哲學』（岩波書店・二〇〇三年）參照。

（6）例えば著名な濠上の問答は、「我は之を濠上に知れり」（『莊子』秋水篇）とする莊周の發言で終了する。

（7）『鹽鐵論』では、「大夫は默然として、其の丞相・御史を視る」（園池第十三）とか、「丞相の史は默然として對えず」（刺議第二十六）のような問答の終わり方もしばしば見られる。

（8）石川三佐男「古代楚王國國策と考古出土資料から見た楚辭文學の發生と展開」（『楚辭』と楚文化の總合的研究』汲古書院・二〇一四年所收）は、楚辭文學全體は、天命を招來せんとする楚の國策に應えるべく發生し展開したものだと主張する。だが、そもそも上天・上帝も天命も實在はしないから、國家の政策如何によって天命が降ったり、降らなかったりすることはない。したがって國家が天命招致を國策に掲げること自體、全く無意味であって、あり得ない。「天命我に降れり」と、自分で宣言すれば、それで濟む話である。

しかしその後が問題なのである。もし楚が周に代わって自國が受命したと宣言すれば、楚は天下の憎しみを買い、周王室はもとより、世界中から孤立し、晉（韓・魏・趙）・齊・秦などの連合軍による總攻擊に曝され、たちまち窮地に陥るであろう。文王以來の楚の覇業も、戰國初頭にはすでに衰退に向かっており、國際情勢からもそうした所業は不可能であった。そこでたとえ内心ではそうした願望を抱いたとしても、公然と口にはできない代物である。

しからば楚辭の文學作品や史書など各種文獻に、讀み解かれぬよう屈折した言い回しを用いて、密かに願望を込めたとしても、所詮誰にも分からぬよう表現してあるので、何の宣傳效果も發揮はしない。もとより文學作品が、そんな馬鹿げた發想から作られたりはしない。多くの楚辭

作品や出土文獻を一派一絡げにして、作品解析をせずに、あれもこれもすべて天命招來なる國策の産物だと斷定する石川氏の所説は、實證性を缺く妄想の羅列でしかない。

（9）彭咸については、拙稿「清華簡『楚居』初探」（『中國研究集刊』五十三號・二〇一一年）參照。