

論 文

危機下の言説——先秦余論——

川口喜治

本稿は、前稿「危機下の言説―序論、『詩経』―」（以下、前稿¹⁾）の続篇として、先秦にかかる資料を取り扱う。ただ論者は、『春秋左氏傳』、『國語』、『戰國策』などの本来考察の対象とすべき主要資料についてはまだ準備が整っていない。したがって本稿は前稿とそれらに関する考察の余論のような位置づけになる。「先秦余論」と副題を付した所以である。余論を先に発表するのは順序が逆ではあるが、ご了承願いたい。

本論が標題とする「危機下の言説」については、詳しくは前稿「序論」を参照されたいが、その概要をもう一度説明する。本論は、詩文が制作されたり、言葉が発せられたりする様々な状況のなかから、「危機」を取り上げ、その「下（もと）」での言説を考察対象とするものである。そして本論で「危機」という場合、概ね次のような状況を想定している。主君から叱責される、死を賜る言葉を受ける、（冤罪も含めて）罪を犯して裁きの場にある、獄に囚われている、刑死する、讒言を受けている、亡国が迫っているなど、言説の主体（言葉の発話者、詩文の作り手などを意味する語として、本論では、以後、必要に応じて、この呼称を用いる）が危機的な立場にある状況である。

また「危機」という状況とは、言説の主体が自らの意思で進んでそこに入ったのではなく、むしろ自己の意思に反してその状況に置かれた場合がほとんどであると考えてよからう。更に重要な点は、言説の主体が、自らが置かれた状況から、自らの意思で逃れ去ることができないことである。ここで「自らの意思で逃れ去ることができない」と論者が言うのは、もちろんその状況から脱出、逃走に成功することもあるが、その状況に置かれること自体を自らの意思で避けることはできないという意味である。

つまり本論は、言説の主体が、それを回避することができない、それを拒否する選択権が行使できないという、危機的状況下に置かれた時に、制作した詩

文や発した言葉を中心に、危機下の言説を考察してゆくものである。

そして、論者が「危機下の言説」に興味を抱く根底には次のような考えがある。すなわち、回避不可能な危機下の状況を、言説の表現者にとつての意義という視点で見直してみるならば、言説の主体にとつて意にかなわざるかたちであれば表現の機会、他の人びとが普通には遭遇することができない、換言すれば彼だけが特別にその状況に居合わせることできたという意味で、表現者としての言説の主体にいわば大きな特権性を付与していると捉えうる、ということである。

（一）『論語』、孔子とその弟子

まず、前稿「序論」において取り扱わなかった、『論語』に見える孔子のエピソード（本稿では「エピソード」、「話」という語は、同義として用いる）を補っておきたい。衛靈公（『注疏』卷十五²⁾）に見える遭難の事件である^{（補註）}。

在陳絶糧、從者病莫能興。子路慍見曰、「君子亦有窮乎」。子曰、「君子固窮、小人窮斯濫矣」。

いま金谷治『論語』⁴⁾による訳を掲げる（以下、『論語』の訳文は、これによる）。

陳の国で食糧がなくなり、お供の人々は疲れはてて起き上ることもできなかった。子路が腹をたててお目みえすると、「修養をつんだ」君子でも困窮することがあるのですか。」といった。先生はいわれた、「君子ももちろん困窮する、だが小人は困窮するとでたらめになるよ。」

孔子が遭難した経緯は、吉川幸次郎『論語』⁵⁾によると、二説ある。一説は、衛を去った孔子が黄河を渡って曹に行ったが、曹が受け容れないので宋に行き、そこで匡の難（孔子が匡という町を通り過ぎたとき、匡の人びとが、かつて彼らを虐げた魯の陽虎に孔子が似ていることから、孔子を陽虎と間違つて捕らえ、五日間拘留した。詳しくは前稿を参照）に遭い、次に陳に入ったところ、陳は

ちようど呉の侵略を受けて飢饉であったため、食糧を絶たねばならなかった(孔安国の説)。いま一説は、『史記』卷四七・孔子世家に見えるもので、楚が孔子を招聘するのを聞いた陳と蔡が、孔子の任用によって楚がさらに強大となるのをおそれ、孔子の楚への旅行を阻止するため、軍隊を出して包囲し、食糧を絶った。何にしても孔子の生涯における危機の一つであった(吉川氏)。なお『史記』によれば陳・蔡の遭難となるが、本稿では陳での遭難として扱う。孔子一行は、軍隊に包囲され、武力による直接的な被害はなかったとしても、少なくとも飢餓という点において、生命の危機に曝されていたという状況である。

「濫」については、魏の何晏の注には「濫、溢(度を過ぎる)也。君子固亦有窮時、但不如小人窮則濫溢爲非(非違)」とある。孔広林『通德遺書所見錄』卷四九「論語注」に引く鄭玄の注釈では「濫、竊(盗む)」としている。ちなみに「濫金谷沢：でたらめになる」の訳については、手許にある訳注においても、それぞれ訳語選びに苦心のあとが見られ、興味深いので掲げておく。貝塚茂樹『論語』は「やけくそになる」、解説に「自暴自棄に陥る」、宮崎市定『論語の新研究』は「取りみだす」、木村英一『論語』は「むちゃくちゃになる」、吉川『論語』は「過度の行為、つまり乱暴、自暴自棄におちいる」、平岡武夫『論語』は「埒を越える」、加地伸行『論語』は「君子」を「教養人」、「小人」を「知識人」とした上で、「見識がないので」右往左往する」とする。

さて、孔子はこのような飢餓状態という生命の危機的状況にあっても、詰めて寄る弟子の子路に対して、君子然とした態度を崩さず、君子と小人の違いは自暴自棄にならないことであると冷静な分析を示して、諭す。なお何晏の「爲非」、鄭玄の「竊」を考慮すると、餓えをしのぐために食糧を盗むことが、ここの「濫」の焦点として意味されているとも考えられよう。

ただここの孔子の言葉は、前稿で掲げた匡の遭難(『論語』子罕)や桓魋によって殺害の危機に直面した時(『論語』述而)の孔子の表白、つまり前者においては、「文」を後世へ伝達する使命を受け、天の代理人として世界を徳化する者であるという宣言に比べると、これらと同様の危機下の言説として、自らの君子としての強烈な自負や使命感という点において、そして生命の危機に曝された時においてこそ発せられる言葉として、いささか迫力に欠ける憾みがあるように

思われる。

ここで少し視点を変えてみよう。『史記』孔子世家は、上述の衛靈公篇の孔子遭難を、同篇においてこの話の直後に載せる条と直結するものであるという立場をとっている。劉宝楠『論語正義』もそのように考えている。直後の話を、ここは『史記』より引用し、小川環樹氏らによる訳を掲げる(以下、史記の訳文は小川氏らの訳注による)。

(孔子曰、「君子固窮。小人窮斯濫矣。」子貢色作。孔子曰、「賜、爾以予爲多學而識之者與。曰、「然。非與」。孔子曰、「非也。予一以貫之。」

子貢が顔色をかえて立ちあがった。孔子は言った、「賜よ(子貢の名)、おまえはわしを多くの事を学んで、よくおぼえているものだと思うだろうか。孔子は言った、「さようです。そうではないのですか」。孔子は言った、「そうではない。わしにはすべてをつらぬくもの(道)はただ一つである」。

『論語』の本文は「子貢色作」がないだけで『史記』とほぼ同じであるが、当然のことながら、「子貢色作」は、直前にある孔子の言葉を聞いた子貢の師に対する反応として前後を繋いでいる。

一条文中最も重要な「予一以貫之」の解釈については、やはり手許の訳注を見るに、金谷「わしは一つのことをつらぬいている」、貝塚「わたしは、一本を通してきたのだよ」、解説に「一貫の教え」、宮崎「私はいつも學問の本質に焦點を絞っているのだ」、木村「わたしは一つのことですべて貫いているのだ」、吉川「私は一つのもので自分を統一している」、平岡「わたくしは一つのことですべて貫いているのだ」、加地「私は、学んだ知識を一理(道徳)をもつて貫通(統合)しているのだ」とある。総じて、孔子の學問は、統一的な根本原理、本質、上記の小川訳では「道」と括弧書きされたものが自覚されており、それが孔子の學問を貫通しているという意味となるだろう。なお加地訳は、北宋・邢昺疏「我但用一理以通貫之」とあるのに依拠したと思しい。

この孔子の言葉「一以貫之」は、ここだけではなく、里仁篇(注疏)卷四)にも見られる。

子曰、「參乎、吾道一以貫之」。曾子曰、「唯」。子出、門人問曰、「何謂也」。曾子曰、「夫子之道、忠恕而已矣」。

先生がいわれた、「參よ、わが道は一つのことですべて貫かれている」。曾子は「はい」といわれた。先生が出てゆかれると、門人がたずねた、「どういう意味

でしようか。曾子はいわれた、「先生の道は忠恕のまごころだけです。」

曾子が「一」を「忠恕」と解したことについてはここでは立ち入らない。ここで論者にとって重要なのは、この孔子の言葉は、エピソードの展開から見ても、何らかの危機に見まわれた時の言説であるとは考えにくいという、言説の背景である。吉川氏は、穿鑿のし過ぎとしながらも、梁・皇侃『論語義疏』の孔子が曾子の家を訪問したときの話であるという説を紹介している。しかしこの穿鑿の説は、一方でこの話が危機下のものではないことを傍証していると考えてよい。してみると、衛靈公篇の「予一以貫之」が、生命の危機に曝された時に置いてこそ発せられた言葉という図式は成立しがたくなる。

しかし一方で次のような指摘もある。吉川氏は、衛靈公篇の「予一以貫之」について、「かの条(里仁篇の条・川口)とともに、みずからの態度について、もっとも重要な指摘である」(傍線：川口)とする。

また貝塚氏は、里仁篇の条について次のように指摘する。

孔子の最高の理想としていた仁や礼についての説明はまちまちで、矛盾にみち、統一を欠いている。しかし、多様な説明の仕方はしているが、じつは孔子の心のなかには確固とした理想があり、その考えは一つに統一されている。孔子はこれを「一以てこれを貫く」と述べたのである。……この孔子の、曾子との「一貫」についての問答は、儒教、とくに宋以後の学者にとつては、『論語』全巻の根本原理を述べたことばとして重要視されている。(傍線：川口)

貝塚氏は、衛靈公篇においても「こうした一貫の教えは、宋以後の儒学では儒教の根本の教養として重要視されてきた」と、同様の解説をしている。

貝塚、吉川氏によれば、衛靈公篇、里仁篇の「一以貫之」は、後世、『論語』における最も重要且つ根本的な原理についての孔子の表白として位置づけられていることが判明する。少なくとも、「一以貫之」は、このような重要且つ根本的な意義を持つ言葉であると解釈しうる潜在的な可能性を孕んでいたと考えてよいであろう。

このようなことに鑑み、里仁篇の文脈は危機下ではないことは承知の上で、論者は、衛靈公篇の「一以貫之」を、直前の条の陳において軍隊に包囲され、少なくとも飢餓という点において生命の危機に曝されていたという状況に直結して、発せられたものであると考えてみたい。つまりこの言説の背景については、

先述の『史記』や劉氏『正義』の立場に左袒したい。そして匡の遭難や桓魋による殺害計画のときの孔子の言葉が強烈な自負や使命感の現れであったのと同様の重みを、衛靈公篇の「一以貫之」が有すると考えたい。もしこの推測が許されるならば、直前の孔子の言葉「君子固窮。小人窮斯濫矣」がすでに指摘したように生命の危機下における発言として迫力に欠ける憾みがあることを、「一以貫之」が補充しているという構図が前景化してくるのではなからうか。

なお、吉川氏は衛靈公篇の「一以貫之」の条の背景について、『史記』や劉氏『正義』の立場をおだやかに否定しており(注14)、また貝塚氏も「在陳絶糧」の条との関連性には言及していない。ただ繰り返しになるが、論者は、危機下の言説という視点で考えた場合、「一以貫之」は里仁篇のそれが危機下ではない文脈での言葉であるというアキレス腱を持つことを承知の上で、右のような推論を提示してみたいのである。

さらにまた興味深いのは、『史記』孔子世家に、前掲の「子貢色作」の直後に載せられている、「在陳絶糧」の状況下の、孔子と子路、子貢、顔回との問答である。

孔子知弟子有愠心、乃召子路而問曰、「詩云、『匪兕匪虎、率彼曠野』。吾道非邪。吾何爲於此。」

孔子は弟子たちの不平の心もちを知ったから、やがて子路をよんで、たずねた、『詩経』に「兕に匪ず虎に匪ず、彼の曠野に率^{したが}う(犀でもなく虎でもないのに、あの荒野の中をつらなつてゆく：小川氏ほか『史記』の注による)」とある。我われの信ずる道がまちがっていたのか。我われはどうしてこのような目にあうのだからうか。

このときに孔子がどれだけの弟子たちを引き連れていたかは詳らかにはできないが、貝塚『論語』衛靈公篇の解説には「孔子のような大人数の外国の旅行団が、こういう場合、食糧の補給の道がつかなくなつたことは、じゅうぶんありうることであった」とあるように、子路、子貢だけではなく、大人数の弟子たちが遭難の現況に不満の気持ちを抱いていたと考えてよいだろう。なおこの質問は孔子の自信の揺らぎから発せられたものでないことは、以下に示す弟子たちへの態度から見取れる。子路はこの質問に下記のように答える。

子路曰、「意者吾未仁邪、人之不我信也。意者吾未知邪、人之不我行也」。孔子曰、「有是乎。由、譬使仁者而必信、安有伯夷、叔齊。使知者而必行、

安有王子比干」。

子路は答えた、「わたくしの考えでは、我われの仁のありかたがまだ充分でないからでしょうか、人びとが我われを信じてくれないのです。我われの知恵が充分でないからでしょうか、人びとが我われを通してくれないのです」。(孔子の返答の訳は省略。以下、同じ。)

子貢は同じ質問に次のように答える。

子貢曰、「夫子之道至大也。故天下莫能容夫子。夫子蓋少貶焉」。孔子曰、「賜、良農能稼而不能爲穡、良工能巧而不能爲順。君子能脩其道、綱而紀之、統而理之、而不能爲容。今爾不脩爾道、而求爲容。賜、而志不遠矣」。

子貢は言った、「先生の道は何よりも大きなものです。それゆえ天下のひと誰も先生を容れることができないのです。先生はどうして『その道を』少しでもおさげになりませんか」。

子路は自分たちの道徳・知識のあり方に問題があると答えている。子貢は孔子の道が至大であることを認め、それ故に妥協すべきだと主張している。彼らの返答は、ともに孔子学団側に問題があることを指摘しているという点で共通していると言えるだろう。しかしそれらは孔子に否定されている。特に子貢に對しては、「志不遠矣(おまえの志は遠大でないな)」という手厳しい批評がなされている。

そして孔子の意に叶ったのは顔回である。

顔回曰、「夫子之道至大。故天下莫能容。雖然夫子推而行之。不容何病。不容然後見君子。夫道之不脩也、是吾醜也。夫道既已大、脩而不用、是有國者之醜也。不容何病。不容、然後見君子」。孔子欣然而笑曰、「有是哉、顔氏之子。使爾多財、吾爲爾宰」。

顔回は言った、「先生の道は何にもまして大きいものです。それゆえ天下のひととは容れることができませぬ。それでも先生はその道を推しすすめておいてです。容れられなくとも、何をうれえることがありましょう。ひとに容れられなくとも、君子の徳があらわれるのです。いったい道をおさめることをせぬならば、それはわれわれの醜はじであります。道がまことに大きくて、その道を修めているのに『その人が』容れられぬならば、それは国の君たる人の醜はじであります。容れられぬと何をうれえることがありましょう。容れられなくとも、そこにこそ君子の徳はあらわれるのであります」。

顔回の返答は、子貢と同様に孔子の道が至大であり、それ故人々に受容されないことを認めているが、さらに人々に受容されない時にこそ君子たることが証明されるのであると二度繰り返し返して主張している。さらに言うならば、顔回は、軍隊に包囲され食糧が絶たれた危機下という、いまここにある状況こそが、孔子が君子であることの証明であると主張してさえいるとも読めるだろう。子路、子貢をまるで前座のように仕立てて、顔回を持ち上げる構図となっているが、孔子が師弟の馴れ合いとさえ思える返答をして顔回を評価したのは、その回答が孤高の道徳者としての自負、使命感という孔子の核心を突いたからであろう。さらには顔回によって二度繰り返し返される返答の句は、危機下における孔子の言説の代弁であるとも捉えうる。¹⁸⁾

総じて、衛靈公篇に見える遭難下においては、「君子固窮。小人窮斯濫矣」という冷静な分析、(言説の背景を『史記』、劉氏『正義』に従った場合)「一以貫之」という論語解釈史において一等重要とされる言葉、さらに付加するならば顔回によって繰り返された代弁、これら一連の言説が総体として危機下の言説を構成しているものと考えてみたい。

*

ここで少し迂回を試みる。子路が腹を立てて孔子に抗議するかのよう質問したのは何故であるのか。『史記』では「莫能興」「子路慍見曰」の間に、「孔子講誦弦歌不衰(孔子はあいかわらず学問の談義をし、琴をひき歌うこともやめなかった)」が入る(注(7)参照)。これに従うならば、大勢の学団の弟子たちが起ちあがることもできないほど餓えに苦しんでいるのにもかかわらず、孔子は講義や音楽を続け、君子たる態度を崩さない。子路にとつては、直接的には、いまはそんな場合ではないだろうという怒りであったと捉えうる。¹⁹⁾ 衛靈公篇の皇侃『義疏』(卷八)では、次のように釈す。

云子路慍見者、弟子皆病、無能起者。唯子路剛強獨能起也。心恨君子行道、乃至如此困乏。故使慍色而見孔子也。

「子路慍見」とは、弟子たちが皆病に倒れ、立ち上がれる者がいない。そのなか子路だけは強靱でひとり立ち上がることができた。内心、君子として道を行っているのに、このような窮状に及んだのを恨んでいた。だからすぐに気色ばんで孔子にお目通りしたのである。

ここでは、君子の道という正しいことを行っているのに、なぜこのような酷

い困難に遭遇するのかもしれない。子路ひいては大勢の弟子たちを代表しての師に対する抗議の態度と解釈されている。平岡氏も「孔子のような聖人が食物にこ」と欠くのを、子路は憤慨したのである」と同様の解釈をする。²⁰⁾

さらにこの子路の態度については少しく面白い解釈が見られる。すなわち、金谷氏は、子路が腹を立てて孔子に詰問したことについて、「君子は当然いい生活をすべきなのに、というところ」(傍線：川口)と注している。子路が抱いていた君子像、君子観については置くとしても、論者にはいま、君子であるならば当然困窮しない、よい生活ができるという図式が興味深い。この金谷氏の解釈は、おそらくひとつには、邢昺の次の注釈(疏)に基づくと思われる。

(子路愠見曰、君子亦有窮乎者、愠、怒也。)子路以爲君子學則祿在其中。不當有窮困。今乃窮困。故愠怒而見問於夫子曰、君子豈亦如常人窮困邪。子路はこう考えていた、君子が学問をすればその結果によつて(職を得て)禄を食むことになる。困窮(困難の極み、行き詰まり)などあるはずはない。にもかかわらず今は困窮している。そこで腹を立てて先生にお目にかかつて尋ねた、「君子がどうしてふつうの人のように困窮することがあるのかか」。

そして邢昺が子路の考えとした傍線部分は、同じ衛靈公篇のなかに孔子のことばとして見えるものである。

子曰、「君子謀道、不謀食。耕也餒在其中矣、學也祿在其中矣。君子憂道、不憂貧」。

先生がいわれた、「君子は道を得ようとつとめるが、食を得ようとつとめない。(食を得ようとつとめて)耕しても飢えることはあるが、(道を得ようとつとめて)学んでいれば、俸禄はそこに自然に得られる。君子は道のことを心配するが、貧乏なこととは心配しない。」

孔子がこの言葉を発したのが、陳の遭難の前か後かは詳らかにできない。ただ同様の言葉が『論語』爲政(『注疏』卷二)において、孔子晩年の若い弟子である子張が「子張學干祿」、つまり就職して俸禄を得ることを孔子に学ぼうとしたとき、その答えとして「言寡尤、行寡悔、祿在其中矣(ことばにあやまちが少なく、行動に後悔が少なければ、禄はそこに自然に得られるものだ。〔禄を得るための特別な勉強などというものはない。〕)」とあることから、就職は孔子学団においてはしばしば話題となり、その時に、孔子が上記二つのような返答をしてい

たことは想像に難くない。^(補3) 加地氏は、この条に「孔子学団は、行政官僚の養成所でもあったので、入門した若い弟子たちの大きな関心は就職にもあった」と注する。

このように、孔子につき従ってきた多くの弟子たちは、もとより諸侯に用いられて禄を食むことを大きな目的のひとつにしていたであろう。そのために孔子を信じて、道徳的修養に努め、学問を積んできたのである。だからこそ、君子は当然よい生活をするものであるはずであるのに、現状は食糧さえない飢餓に苦しめられている。邢昺や金谷氏のように、このような文脈において、子路の怒りを解釈することは可能であろう。

そして、邢昺、金谷氏によつて示された、子路の発言に対する、君子が俸禄を得て安泰な生活をするという文脈での解釈は、儒家のなかにあつては、『孟子』の次の条と関連しているのかもしれない。つまり敢えて述べるならば、邢昺の右の解釈は、次のような孟子などの成功した戦国遊説家の羽振りの良さという事跡というフィルターを通してなされた部分もあると思われる。

『孟子』滕文公下(『注疏』卷六上)にはこのような条が見える。内野熊一郎氏の訳とともに掲げる。

彭更問曰、「後車數十乘、従者數百人、以傳食於諸侯、不以泰乎」。

弟子の彭更が、孟子に問うていうには、「先生のように、後には数十台の車を列ね、徒歩して随行する従者は数百人もあるというほどの、こんな大げさな行列を作つて、それで諸侯の間を押しあるき、次から次へと食禄を受けては移つてゆくというのは、はなはだ分に過ぎた侈(おご)りのことではありますまいか。」と。

孟子の返答はいま掲げないが、ここは孟子の遊説の豪勢な隊列を弟子に批判されたくだりである。大室幹雄氏は、この記述について、渡邊卓氏の「推測」をもとに次のように述べる。²¹⁾

客観的にみて遊説家としての孟子は一人の成功者であつた。遊説家孟子の旅行の姿はほとんど王侯貴顕のそれに匹敵した。……渡辺卓の推測によれば、この「後車数十乗」とは『孟子』の乗用車につき従う車の群で、それらには「彼の身のまわりの品や主だった弟子を載せるだけ」でなく、彼の家族や一族が乗っていたのであり、「従者數百人」のうちには『孟子』に「名姓を残す高弟から下は……竊盜嫌疑を受けるような小者や僕婢までが含まれていた

の」だったし、さらに「諸侯の政治力の及ばない地域に遊動する群盗や暴民群の襲来を予想してか」自衛のために武装した従者も加えられていたのだった。こういう美々しい大名行列の引率を可能にした巨きな経済力が淳于髡と同一の手段によって同種の財源から獲得されたことはいままでもない。……君子＝大人に「後車数十乗、従者数百人」くらいの経済的利得の享受は当然であり、それは社会の道徳を正しさと導く彼の精神的志向「志」に対して正当に提供されるべき価値だというのであった。

また渡邊氏は、如上の大名行列を可能ならしめた財源について以下のように指摘する。

かかる一團は、その指導者が諸侯の「師・賓・友」となることを契機として、集團的に仕官し、また旅から旅をつづける場合には諸侯の「驢」を旅費その他にあてたらしい(公孫丑下一〇・二・三・萬章下四・六)。

「驢」とは饒別。聖人君子、巫聖という、孟子の一般的なイメージからは、すぐには想像がつかないくらいの羽振りの良さと言えようが、戦国時代は、遊説がまだ一般化していなかった孔子の時代とは違い、それに成功して諸侯や実力者の庇護を承ければ、孟子のような豪奢が約束されており、またそれが正当な対価であったと見做されていたのである。もちろん時代が違うのであるからここまで豪奢な対価が約束されるとは考えられていなかったと思われるが、先述のように子路をはじめとする孔子の弟子たちには「君子は当然い生活をするべき」と期待されていたのは確かであり、それとは真逆の困窮の現状に対して、子路が孔子を詰問したという解説の可能性は否定できないと思われる。

さらなる迂回をお許し頂きたい。このような豪奢であり、その上に警備が整った遊説を行った孟子に、孔子の陳での遭難はどう捉えられていたのか。盡心下(『注疏』卷十四上)には、このようにある。内野訳とともに掲げる。

孟子曰、「君子之厄於陳蔡之間、無上下之交也」。

孟子が言う、「孔子が陳・蔡の間において非常な災難にあったのは、それらの国の君・臣ともに孔子と交わるようなよい人がいなかったためである」と。

ちなみに、『注疏』の後漢・趙岐注、北宋・孫奭疏には、次の通りある。

【注】孔子所以厄於陳蔡之間者、其國君臣皆惡、上下無所交接。故厄也。

孔子が陳・蔡のあたりで厄難に遭ったのは、陳國・蔡國の君臣ともに悪く、

君主や臣下とは、関係を持つことがなかった。だから厄難に遭遇したのである。

【疏】此章言孔子見厄謂君子固窮、窮不變道、上下無交、無賢援也。孟子言、孔子見厄於陳蔡二國之間、幾不免死。以無上下之交而已。以其上無所事、雖死不爲諂、下無所可與、雖死不爲瀆。是爲無交接也。

この章は孔子が厄難に遭い「君子固窮」と言い、困窮しても道を変えず、君主や臣下と交わりを持たず、賢良の援助がなかったことを言っている。孟子の言う意味は、孔子が陳國・蔡國の二國のあたりで厄難に遭遇し、ほとんど死を免れなかった。二國の君主や臣下と、交わりを持たなかったからである。君主に仕えなければ、たとえ死んだとしてもおもねったことにはならないし、臣下と仲間にならなければ、死んだとしても汚点にはならない。これが「無交接」である。

※傍線部については、趙岐『孟子章句』卷十四『孟子章指』に「章指言君子固窮、窮不變道、上下無交、無賢援也」(四部叢刊本とある)。

注疏は、孔子が陳・蔡の君主や臣下がよからぬ人ばかりで、援助してもらいに相応しい賢者がいなかったと説く。疏の敷衍は論者にはおもしろい。加地氏は、「絶糧」となった理由には諸説あるが、『孟子』尽心下篇は「上下の交わり無ければなり」とする。すなわち、陳國において孔子には知人や寄るべきがなかったからとする」と、陳の遭難の理由として特にこの条を紹介している。加地氏の解説は、「知人や寄るべきがなかった」理由を記していないが、おそらく趙注や孫疏と同様、孔子を聖人君子とする儒家の解釈の一線上にあるのではなからうか。孔子一行の「絶糧」の大きな理由は、陳(蔡)の國に援助者がなかったことにあると考えてよいであろう。

ただ論者にはこれも推測に過ぎないが、上述のように、孟子は、各国の君主や実力者の経済的援助、すなわち「有上下之交」によって、警護付きの豪奢な隊列によって諸國を遊説したのであり、さらには孔子のような生命の危機に見舞われたことがなかったからこそ、孔子の陳の遭難の理由を「無上下之交也」と、論者にとつてはあっさり過ぎるとさえ感じられる一言で、言い放ってしまったのではないかと思われるのである。論者にとつては、生命の危機を経験したことのないささか呑気すぎる言説に感じられるのである。

もとより孟子は孔子を尊崇し、孔子の学統を継承、展開し、その教え広め

ようと諸国を遊説した。その点からすれば、孟子の発言「君子之厄於陳蔡之間、無上下之交也」に淡泊さ、呑気さを求める私の解釈は間違っているのかもしれない。ただ、危機下の言説を概観している論者にとつて、右の孟子の発言には、孔子とその弟子たちの生命の危機を本当に理解したと思われる緊迫性が見て取れないのである。それは、トートロジーになるが、孟子の遊説が孔子とは全く違って安全に配慮され且つ豪華なものだったという経験、生命を脅かされるような危機的状況には、生涯(少なくともこの発言までは)、遭遇しなかったことに起因していると思われるのである^(補4)。

浅見洋二氏は、孔子について「孔子こそは中国前近代の『不遇』の臣下を代表する存在」と評している⁽²⁶⁾。それに倣うならば、孔子は中国古典のなかの危機下の言説において、原点のひとつに位置する言説の主体であり、危機下言説史の代表格のひとつりとなのである。

*

次の『論語』公冶長(『注疏』巻五)に見える公冶長にかかる条は、危機下の言説ではない。ただ、士人が獄にあるという記録としては比較的早い例であると判断されるので、ここに掲げておく。

子謂公冶長「可妻也。雖在縲紲之中、非其罪也」。以其子妻之。

先生は公冶長のことを「妻どりさせてよい。獄中につながれたことはあったが、彼の罪ではなかった。」といわれ、そのお嬢さんをめあわせられた。

「縲紲」については、木村氏が「唐以前の本は『縲紲』に作る。太宗の諱を避けて紲に改めた。縲は黒い索(なわ)、紲と紲とは同じく繫(つなぐ)」。『縲紲の中に在り』とは罪人として繫縛されることと注する。公冶長については、『注疏』の何晏集解が引く孔安国注に「治長、弟子、魯人也。姓公冶、名長」とある。ただ諸訳注が説くように、『論語』ではここのみ登場する人物であり、経歴は不詳である。また貝塚氏や平岡氏が説くように、孔子一門の中でも社会において名の知られた人物ではなかったようである。

なお宮崎氏、吉川氏は、公冶長がこの孔子の発話の時点で獄に収監されているという立場をとっている⁽²⁸⁾。ともかく、孔子は公冶長の罪を冤罪であるとして、自分の娘を彼の妻としたのである。なお、公冶長が獄に囚われていた理由はわからない。

ところで、貝塚氏、吉川氏は、公冶長が鳥の語を理解する能力を持ち、ある

殺人事件(老女の息子が殺された事件)の死体の場所を鳥の語によって知ったことから嫌疑をかけられて投獄され、のちその能力が証明されて釈放されたという、皇侃『義疏』(巻三)に載せる逸話を紹介している⁽²⁹⁾。『論語』という書物に見えるようである。以下、少しく長いが要所を掲げる。なお『論語』についてはよくわからない⁽³⁰⁾。

別有一書名爲論釋云、……村官曰、「治長不殺人、何緣知之」。囚録治長付獄。主問治長「何以殺人」。治長曰、「解鳥語。不殺人」。主曰、「當試之。若必解鳥語便相放也。若不解、當令償死」。駐治長在獄六十日。卒日有雀子緣獄柵上、相呼嘖嘖嚙嚙。治長含笑。吏啓主、「治長笑雀語。是似解鳥語」。主教問治長、「雀何所道而笑之」。治長曰、「雀鳴嘖嘖嚙嚙、白蓮水邊有車翻覆黍粟、牡牛折角、收斂不盡。相呼往啄」。獄主不信、遣人往看、果如其言。後又解豬及燕語屢驗。於是得放。(叢書集成新編本)

このほか『論語』という書物にはこのようである。……村の役人が言った「公冶長が殺したのでなかったら、どうして死体のありかを知っていたようか」。公冶長を逮捕し、獄に送った。獄の所長が公冶長にたずねた「何ゆえ人を殺したのか」。公冶長が言った「鳥の言葉を聞いてわかったのです。人を殺してはおりません」。所長が言った「これは調べる必要がある。もし鳥の言葉を理解できたならばすぐに釈放してやる。もしできなければ、死をもって償わせるぞ」。公冶長を獄に六十日間、収監することとした。その期間が終わろうとした日、雀が獄の柵の上にとまってチュンチュンと囀りあっている。公冶長は微笑んだ。獄吏が所長にそのことを報告した、「公冶長が雀の言葉を聞いて笑っております。鳥の言葉を理解しているようでございます」。所長が公冶長に問わせた、「雀は何を言っており、おまえは笑ったのか」。公冶長が言った、「雀がチュンチュンと鳴き言いますことには、白蓮水の岸で荷車が横転して黍や粟をまき散らし、オスの牛の角が折れ、收拾がしていない。知らせ合せて啄みに行こうよ」。所長は信じず、人をやって見に行かせたところ、果たして公冶長の言葉通りであった。その後、また豚や燕の言葉を理解し、常にその通りであった。そこで釈放されたのである。

ここでこの有名な説話を取り上げるのは、いわゆる「解鳥語」にまつわる説話的、方術的な興味からではない。公冶長の言葉が、まさしく獄中における危機

下の言説となっているからである。公治長は、自らその解鳥語の能力を証明できなければ死刑に処せられるという生命の危機に直面していたのである。なお公治長が獄に収監されることになる六十日間、二ヶ月については、その長短については論ずる準備がないが、やはり比較的長い期間であると思われる、この拘留は公治長の解鳥語の能力を徹底的に検証しようとする厳しい措置であったと読める。引用末尾に、燕という鳥だけではなく、豚の言葉も理解できたことあることから、人間に身近な鳥類や動物で執拗に取り調べられたということはこの説話は語っているのだろう。というのも、本邦には、公治長が雀の件では許されず、その後、燕の語を解したことでもよく釈放されたというくだりが伝わっており、あわせて『義疏』所引の『論語』の「卒日」を衍字とするならば(注(31))、六十日間の取り調べの厳しさがいっそう明瞭となるからである。

さて、説話の公治長は、獄中であつて、長官への返答を慌てたり焦ったりすることはなく理路整然と行っており、自らの能力を信じて冷静沈着であると描かれている。雀の言葉を聞いて微笑んでさえているのだ。この説話の生成について論ずる準備はないが、公治長が、その特殊能力を持つことによって、獄中で落ち着き払った態度を示し、危機を脱出するという構成になっているのは、右の『論語』の条が出発点にあるのではなからうか。

すなわちひとつには、先述のように、公治長の事跡については全くといっていいほど不明であり、獄に囚われていたことに加えて、事跡がほぼ不詳であるということによって、彼を主人公としたエピソードを作りやすかったのかも知れない。逆に言うと、孔子の弟子の中で顔回や子路のような人物像が比較的明瞭である者を主人公とした場合(たとえ彼らに獄に囚われた経験があつたとしても)、このような説話は誕生しなかつたと思しい。そして、それにもましてこの説話は、『論語』に記録された、孔子が公治長の冤罪を信じ、なおかつ自分の娘を嫁がせたという評価、孔子の公治長への信頼が土台となつて生み出されたのではなからうか。二ヶ月にも及ぶ獄での拘留、厳しい取り調べにもかかわらず、公治長の危機下の言説と態度は、冷静沈着であつた。孔子がその娘を嫁がせるほどの人物であるからには、獄中という窮乏した状況下でも「濫れなない」君子であるはずだという信憑が、公治長をこの説話の主人公に仕立て上げる素地となつた、と考えてみたい。

皇侃『義疏』に引くこの説話は、当然、先秦時代のものではなからう(注(34))

参照)。ただそこにみえる危機下の言説が『論語』の条と通底している可能性を指摘するために、ここで言及してみた。

*

最後に、『論語』に載せる危機下の言説ではないが、論の都合上ここで、子路が衛の国の内乱に巻き込まれて殺害された、有名なエピソードを確認しておく。事件の経緯は、『史記』卷三七・衛康叔世家、卷六七・仲尼弟子列傳によると、以下の通りである(小川氏らの訳注によつてまとめている)。

靈公の太子の蒯聵(弟列傳では黃聵)は、靈公の寵姫・南子と仲が悪く、彼女を恐れて出奔していた。靈公の死後、蒯聵の子が位について出公となり、蒯聵は帰国できなかった。蒯聵は、衛君の位につこうとした。衛の孔圉(孔文子)と蒯聵の姉(孔伯姬)との間にできた子に孔悝がいたが、孔伯姬は(孔圉の死後、孔氏の当主となつていた)孔悝を脅して蒯聵が衛君の位につくことを誓約させて、また脅して衛の臣下を召集するため高樓に昇つた。蒯聵の叛乱である。出公が出奔し、蒯聵は衛君となつた。莊公である。

以下、内乱の部分を少しく長い引用する。衛康叔世家、弟子列傳にもほぼ同じ記事が見えるが、ここでは『春秋左氏傳』哀公十五年(前四八〇)(『注疏』卷五九)を引き、貝塚茂樹編氏の訳とともに掲げる(以下、『春秋左氏傳』の訳文は、これによる)。なおこのとき子路は衛の孔悝の領地の宰となつていた(弟子列傳)。引用は、子路が乱の勃発を知らされ、駆けつけるところからである。

季子將入、遇子羔將出。曰、「門已閉矣」。季子曰、「吾姑至焉」。子羔曰、「弗及。不踐其難」。季子曰、「食焉、不辟其難」。子羔遂出、子路入、及門、公孫敢門焉。曰、「無人爲也」。季子曰、「是公孫也。求利焉而逃其難。由、不然利其祿、必救其患」。有使者出、乃入。曰、「大子焉用孔悝。雖殺之、必或繼之」。且曰、「大子無勇、若燔臺半、必舍孔叔」。大子聞之懼、下石乞、孟壓敵子路。以戈擊之、斷纓。子路曰、「君子死、冠不免」。結纓而死。孔子聞衛亂曰、「柴也其來、由也死矣」。孔悝立莊公。

さて(孔悝の邑にいた)季子(子路・川口)は乱の報せを聞いて(都へ)はいらうとして、子羔(衛の大夫高柴、同じく孔子の弟子)が出てくるのに出会った。/子羔「城門はもう閉っていますよ。」/季子「やっぱり行ってみよう。」/子羔「もう間に合いません。叛乱にまきこまれない方がいいですよ。」/季子「私は孔悝の祿を食む者、叛乱を知らぬふりはできません。」/こうし

て子羔は都を出て行き、子路ははいり、城門のところまで行くと、公孫敢が門を守っていた。そして言った。「はいつてはならぬ。」／季子「そう言うのは公孫だ。利を求めて難をのがれようとする奴だ。由(子路の名)はちがうぞ。」一旦禄を食んだ上は、かならず主君の難儀を救うのだ。／ちようどその時、使者が城門を出て来たので、子路ははいった。そして叫んだ。「太子は孔悝を執らえても無駄だ。たとい殺してもその後を継ぐ者があるぞ。」そして言った。「太子は勇気がないから、もし高樓を半分も焼いたら、きつと孔叔(孔悝)をゆるすだろう。」／太子はこれを聞いて恐れ、石乞・孟鷹を下におろして、子路と戦わせた。二人は戈をもって子路を撃ち、その冠の紐を切った。子路は「君子は死すとも冠を放さぬものだ」と言って、冠の紐を結び直して死んだ。／孔子は衛の乱のうわさを聞いて、「柴(子羔)は無事にもどって来るだろうが、由(子路)は死ぬだろう」と言った。／孔悝は莊公(太子蒯聵)を立てた。

〔／〕は、訳文では改行箇所。以下、特に注意しない限り、同じ) なお弟子列傳では、「孔子聞衛亂」以下の部分が、次のようになっており、末尾に孔子の言葉が加わっている。

孔子聞衛亂曰、「嗟乎、由死矣。已而果死。故孔子曰、「自吾得由、惡言不聞於耳。」

孔子は衛に乱があったと聞いて、「さてさて、由は死んだであろう」と言った。そのあとではたして死んだことがわかった。孔子は言ったことがあった、「わたしが由を得てからは、あなどりの言葉を耳にせぬようになった」(こは、以前のことでなく、子路の死を聞いた時の言葉とも解釈できよう。：川口)。

ここで子路は自ら決死の覚悟で危機に飛び込んだ。その時の言説でまず注目すべきは、子路が主君を救う根拠として、「禄」に二度言及していることである。『論語』衛靈公篇の陳の遭難にあつて、子路が腹を立てて孔子に問い詰めた理由を、金谷氏に導かれて、君子は良い生活をする、つまり俸禄を受ける生活をすべきなのにそうではない状況に陥っていることにあると考えてみた。この子路の俸禄を受けているからには主君のために尽くすという言葉は、俸禄を受けているという状況がまさに陳の遭難と真逆にあるという点において、呼応している。少なくとも子路にとっては俸禄が君臣関係の忠義(以下、本稿で用いる

「忠義」は思想的あるいは思想史的に厳密な意味を有するわけではない。臣下が君主に真心を尽くすという一般的な意味である)を支える第一義的な根拠と考えられ、それは孔子学団における子路の弟子生活から培われたものであり、子路の最期の危機下の言説として表出されたのである。

次に「君子は死すとも冠を放さぬものだ」という毅然とした最期の言葉も、やはり、孔子との遊説で生命の危機を三度も経験したことと通底しているだろう(孔子の死は『春秋左氏傳』經・傳ともに、この事件の翌年としており、子路が孔子の三度の生命の危機を経験あるいは知っていたことに間違いない)。つまり生命の危機において孔子が表白した君子としての強烈な自負や使命感、あるいは君子として「濫」れない言動などが、子路の最期の言説に大きな影響を与えており、君子の最期の言動はかくあるべきという、子路なりの信念が彼の中に確固として完成されていたと考えうる。

ちなみに、孔子の「由(子路)は死ぬだろう」さてさて、由は死んだであろう」なる予測は、子路の主君に対する如上の忠義を評価したものであり、またそれはここでは引用しないが、弟子列傳が賦陳するような、子路のいわば武闘派的な生念に由来するものである。そしてこの生念は、弟子列傳の子路の条の末尾、孔子の「あなどりの言葉を耳にせぬようになった」なる言葉からも確認できよう。すなわちこの言葉は、裴駟『史記集解』に引く王肅の注が「子路爲孔子侍衛、故侮慢之人不敢有惡言、是以惡言不聞於孔子耳(子路は孔子のボディガードだったので、孔子をばかにしている人もあなどりの言葉を口にするをようせず、それで孔子にあなどりの言葉が届かなかつたのだ)」と釈するように、子路が後ろに控えているから孔子を馬鹿にする発言はやめておこう、というような意味であろう。

ところでこれも諸家が説くところではあるが、『論語』先進(『注疏』卷十一)の次の条は、子路の最期について預言的な意味を有しているよう。

閔子騫侍側、閔聞如也、子路、行行如也、冉有、子貢、侃侃如也。子樂。曰(金谷『論語』により補う)、「若由也、不得其死然」。

閔子騫はおそばにいて慎しみ深く、子路はほこらしげで、冉有と子貢はなごやかであった。先生は「優秀な門人にかまれて」楽しまれた。ただ、「由のような男は、ふつうの死にかたはでかいまい」といわれていた。

子路の態度を表した「行行」は何晏が引く鄭玄の注では「剛強之貌」。各訳注の

訳出に違いがあつておもしろい(先にも各訳を挙げたが、このようなところに、諸家の『論語』、孔子とその弟子に対する理解が現れるのだと考える)。煩を厭わず挙げてみると、貝塚「ぎしぎししている」、宮崎「意氣軒昂たるものがあり」、木村「(何ごとも恐れぬ風で)屈たくなげ」、吉川「果敢な弟子は果敢さを發揮しつつ坐っている」、平岡「剛直である」、加地「勇ましく」とある。吉川氏の解釈はポディーガードとして子路の面目躍如たるものを感じさせる。そしてこの条も「剛強」という点で、子路の死に方、最後の言葉と呼応している。

後日譚である『禮記檀弓上』(『注疏』卷六)を掲げて、この節を閉じたい。

孔子哭子路於中庭。有人弔者、而夫子拜之。既哭、進使者而問故。使者曰、「醢之矣」。遂命覆醢。

孔子が子路のために中庭でその死を哭していた。弔問に来た人があつたので、孔子が喪主となつて客に対して拜礼をした。哭泣し終わると、衛の国から来た使者を導き入れて、子路の死んだときの模様を尋ねた。使者が、「その肉を醢にしました」と言った。すると、孔子は家にある醢をすっかり捨てるように命じられた。³⁹⁾

孔子が預言した「ふつうの死にかたはできまい」という普通の死に方、それは、貝塚、平岡、加地氏が解釈されるように、天寿を全うできないという意味である。主君のために命を賭すことが、当時の士大夫にあつて覚悟のうちの忠義としてどの程度であつたか論ずる準備はないが、子路の死に方は、孔子の言葉通り普通ではないとしても、あり得ることであつたらう。しかしその後遺体が切り刻まれて「醢(しおから)」にされるのは「ふつう」ではあるまい。異常であるからこそ、以下で論ずる『韓非子』や『楚辭』において、暴君の忠臣に対する見せしめの行為として言及されるのである。この場合それは、子路が太子・蒯聵を勇気がないなどと罵倒した、最期の言葉がもたらしたものではなからうか。不謹慎を承知で言うならば、「醢」は危機下の言説の産物であつたのだ。

(二)『韓非子』

『春秋左氏傳』、『國語』、『戰國策』など先秦にかかる歴史資料以外にも、先秦諸子の書物において、本論が扱う危機下の言説が多く見られることは容易に予想される。ただ言い訳ばかりになるが、それらの資料、少なくとも主要とされる資料にはまだ当たっていない。そこでひとまず、恣意的とも思われるが、論者の興味から、法家、その代表である『韓非子』において、危機下の言説はどのよ

うな様相を呈しているのかを概観してゆくこととしたい。

なお恣意的とは述べたが、大室幹雄氏が「古代中国の知識人もしくは人文士のうちで(死地)の言説の特異性を最も鋭敏に自覚していたのは韓非子であつた」と述べているのに従えば、『韓非子』の中に、本論が対象としているところの危機下の言説を探求することは、意義を持つのではないかと思われる。なおここでは、大室氏の述べる「死地」を、死ぬ可能性が極めて高い危機的な状況と解釈しておく。⁴⁰⁾

また『韓非子』の各篇が韓非とその後学の手になるかについては、西川靖二氏が先行研究を明解にまとめるのに従いたい。⁴¹⁾ それによれば、本節で引用する条は、韓非あるいはその後学の手になることになる(ただその場合、秦以後の資料である可能性も出てくるが、ここで取り扱うこととする)。

以下、『韓非子』の本文は陳奇猷『韓非子新校注』上・下により、訳文は本田濟『韓非子』による。また、小野沢清一『韓非子』上・下を中心に、竹内照夫『韓非子』上・下、内山俊彦『韓非子』、金谷治『韓非子』一・四を参照している。

まずは十過(校注)卷三二に見える次の話を掲げる。

奚謂離内遠遊。昔者田成子遊於海而樂之。號令諸大夫曰、「言歸者死」。顏涿聚曰、「君遊海而樂之、奈臣有圖國者何。君雖樂之、將安得」。田成子曰、「寡人布令曰、「言歸者死」。今子犯寡人之令」。援戈將擊之。顏涿聚曰、「昔桀殺關龍逢而紂殺王子比干。今君雖殺臣之身以三之可也。臣言爲國、非爲身也」。延頸而前曰、「君擊之矣」。君乃釋戈趣駕而歸。至三日、而聞國人有謀不内田成子者矣。田成子所以遂有齊國者、顏涿聚之力也。故曰、離内遠遊、則危身之道也。

国内を離れて遠く遊び、臣の諫めをなおざりにするとは何をいうか。昔、齊の田成子は海に遊んで、これは楽しいと思つた。大臣たちに触れを出して言つた、「帰れと言ふものは、死罪じゃぞ」と。顏涿聚が言うには、「わが君海にお遊びなされて楽しみおられますが、臣下のうち、お国を乗っ取らんとするものがあれば、いかがめさる? さよう相成つては、遊びを楽しもうとて、もはや叶わぬ仕儀でござらう。」

田成子が言う、「わしは「帰れと言ふたものは死罪」と触れを出した筈。今、そちはわしの言い付けに背きおつたぞ。」戈を引きつけて斬つてかかろうとする。顏涿聚が言う、「昔、桀は閔竜逢を殺し、紂は王子の比干を殺しまし

た。今、わが君、拙者をお殺しなされて、関・比に次ぐ三人目になされましても、苦しゅうござらぬ。拙者かく申すは、お国のため。わが身のためにてはござらぬ。」頸を伸ばし、進んで言った、「いざ、お斬りめされ。」

君はそこで戈を投げ捨て、馬車をせきたてて帰国した。帰って三日たつて、国内に田成子をこのまま国に入れまいという陰謀があったことを知った。田成子が無事に斉の国を保ち得たのは、顔涿聚のおかげである。されば「国内を離れて遠く遊ぶ」というのは、身を危うくする道である」という。

十過篇は「主として人の上に立つ者の、十の過失を述べる」(本田氏)。田成子は田常「斉の春秋時代の斉の簡公(前四八四〜前四八一在位)の権臣で、簡公を弑して平公を立てた」(小野沢氏)。顔涿聚については、陳氏、小野沢氏の注釈を参照されたい。斉の忠臣であったことは確かであろう。顔涿聚の挙げた関龍逢と比干もそれぞれ紂と桀の忠臣で、主君に諫言し殺された。⁽⁴⁵⁾

その顔涿聚が斉の実質的な主権者・田常に対して、身命を賭しての諫言を行うという話である。小南一郎氏は「主君の欠点を指摘することこそが、本当の意味での忠なのだ」とする言説が戦国時代にはあった。しかし秦漢帝国の巨大な君主権のもとでは、そうした忠は歓迎されなかった⁽⁴⁶⁾と述べる。この話は、舞台は春秋時代であるが、忠の実践として主君の欠点を指摘する行為、場合によってはそのため主君から死を賜るといふ事例の典型的なものであると見做してよからう。それにしてもこの言説の主体の言動は、みずから生命の危機に身を投じたとはいえ、凄絶な覚悟に裏打ちされている。「頸を伸ばし、進んで言った、「いざ、お斬りめされ。」」は、(口幅)たい言い方ではあるがその名訳がこの時の緊迫感を臨場感をもって再現している。

ところで小野沢氏は、この話の解説において、王(ここでは最高権力者の田常であるが)の享樂的な遠遊についての問題を、『尚書』、『孟子』を引いて説明している。『尚書』周書・無逸(『注疏』卷十六)には、次通り見える。

周公曰、嗚呼、繼自今嗣王、則其無淫于觀、于逸、于遊、于田。以萬民惟正之供。無皇曰、今日耽樂。乃非民攸訓、非天攸若。時人不則有愆。

周公は言った。／＼「おお、これから位をつぐ王たちは、物見や逸樂や遊びや狩りに度をすこしてはなりません。万民に正しい手本を与えねばならぬいからです。自分から暇をつくって、今日だけは楽しんでやろう、などと思つてはなりません。それは民を教えるでだてでもなく、天に従うでだて

でもないからです。そんなことをする人は大変なまちがいをしでかしているのです」⁽⁴⁷⁾

『孟子』梁惠王下(『注疏』卷二上)では、孟子が斉の宣王の問いに答える中で、斉の景公(前五四七〜前四九〇年在位)の問いに対する晏子の言葉を引いて次のように言う。斉の景公は、転附山、朝舞山を経て、海沿いを南下し、国境の琅耶まで行くにあたり、どうすれば先王のような立派な「観(巡遊)」ができるかと晏子に尋ねた。晏子の答えの後半を内野訳と掲げる。

一遊一豫、爲諸侯度。今也不然。師行而糧食。飢者弗食、勞者弗息。暗明胥讒、民乃作慝。方命虐民、飲食若流、流連荒亡、爲諸侯憂。從流下而忘反、謂之流、從流上而忘反、謂之連。從獸無厭、謂之荒、樂酒無厭、謂之亡。先王無流連之樂、荒亡之行。惟君所行也」。

つまり先王の一遊一豫(遊豫は遊び楽しむこと・川口)が、そのまま諸侯のきまり、手本となったのである。それなのに、今の上に立ち、覇道を行ないながら、王者を気取っている者のやり方は、先王のやり方と違っている。むやみに沢山の軍を連れて行って、その地で糧食を徴発して食用にする。そのため、飢える者は、食べたいと思っても食べられず、夫役に使われる者は、疲れてもやすむことが出来ない。それ故、人民達は、目をそばだてて互いにそしり合い、上の者に対して、怨みの心をいだくようになる。このように、今の世の人君は、先王の教え命じたことにそむき、民をしいたげ、自分らの飲食は流れるようにほしいままに取り、流連荒忘の楽しみにつけて、天下諸侯の憂いのたね(諸侯の通弊⁽⁴⁸⁾)となっている。そもそも、川の流れに従って下流に下り、反ることを忘れて、遊びにふけるのを流といい、川の流れに従って上流に上り、反ることを忘れて、楽しみにふけるのを連という。狩に出て、獸を追っかけ廻り、その楽しみにあきることを知らないのを荒といい、宴会の酒に溺れて、その楽しみにあきることを知らないのを亡というのである。先王にはこの流連の楽しみとか、荒亡の行ないなどというものはなかった。ところで、王様よ、あなたが先王のような巡狩の仕方をなさろうと、あるいは今日の多くの人君がしている流連荒亡の楽しみをなさろうと、それは全く王の御自由である」と、(晏子は述べ終わった。)

このあと孟子は、晏子の言葉を聞いた景公が巡遊を取りやめ、善政を行った

ことなどを、説く。小野沢氏が指摘するように、『尚書』や『孟子』では、王の享乐的な遠遊が、王者が民衆の手本となるべきあり方、民衆に辛苦をもたらしてはいけないという点において、問題視されていたことが確かめられよう。そしてここでは、傍線部分を中心とした周公、晏子の言葉が、『韓非子』の田常(王ではないが最高権力者)の「遊於海而樂之。號令諸大夫曰、『言歸者死』』という、王が慎むべき享乐的行為と対応している。ちなみに『韓非子』の話は『說苑』正諫篇にも見え、そこでは田成子は斉の景公、顔涿聚は顔燭趨となっている(本田氏)。景公ならば『韓非子』と『孟子』との共鳴度はさらに高くなる。

ただし、『尚書』や『孟子』では、王の遠遊が、道徳的、倫理的に問題視されていたのに対して、『韓非子』において、顔涿聚が田常(『說苑』ならば景公)の享乐的遠遊に決死の諫言をなしたのは、王あるいは最高権力者として持つべき倫理的・道徳の観点からではないだろう。もちろんそれが基盤にあったとも考えられるが、顔の諫言はまず第一に、エピソードにあるように、遠遊中の政変を危惧したからである。

そしてここで論者がひっかかるのは、顔涿聚の言葉に見えるこの危惧は一般論的なものであろうか、またこれに関して政変発覚の後日譚は、このエピソードを回収し、「離内遠遊、則危身之道也」という「命題」(注(44)参照)を際立たせるための存在なのだろうか、ということである。その視点から顔の言葉について考えてみたい。

容易に気付くことではあるが、顔涿聚の言葉は、晏子の言葉を引用しての孟子の説諭に比べて、極めて簡潔である。⁽⁴⁵⁾ 記録した書物の性質、言説の主体の個性、言説の状況ここでは諫言か教導かなど、様々な条件を捨象することが許されたとしても、やはり顔涿聚の言葉は短い。それは何故であろうか。

顔涿聚は、すでに田常が海に遊んだ時点において、忠臣として、それは多くの場合に賢臣でもあるのだが、都の不穏な政情、政変の兆しを察知していたと考えられないであろうか。もしそうであるならば、この場合、享樂に耽る最高権力者を改心させ、政変を阻止するには、死罪を覚悟しての諫言が必要とされた。そして田常が顔涿聚を死罪としないことは、すなわち諫言を入れて都に戻りクーデターを阻止することを意味する。さらに敢えて言うならば、顔涿聚が死罪となればその命運はそこで途切れるが、よしんば死罪を免れたとしても、田常が逸樂を続けていけば、政変が起ころ、自分自身も死の危険にさらされ、

死罪となったのと同様に命を落とす可能性が極めて高いのである。

このような危機下の言説においては、孟子のように晏子の言葉を冗長に引用して主君を説得する時間はなく、当然、簡潔さ、明解さが要求される。そしてここで選択されたのは、誰もが知っている暴君、忠臣の事例を挙げるという、直截で強力で、効果的な方法である。なおかつ顔涿聚の言葉は自らを閔龍逢、比干を嗣ぐ歴史上の三人目に位置づけるといふ大胆さを示しているのだ。顔涿聚の決死の諫言は、それほど緊急性を要した言説だったのである。逆に、トロロジーにはなるが、かく言説の持つ緊急性が、顔涿聚が政変を察知していたことを裏付けているのである。

さらに、顔涿聚が身命を賭して諫言したのは、忠義だけでは計量することができない、最高権力者の臣下として自己の存在を維持するという冷静な計算が存在していたのだと、論者は捉えてみたい。政変によって最高権力者の臣下としての自己の存在に危機が迫っているだけに、いっそう右のように緊急性を前景化した言動となったのである。ここでは、忠臣の主君に対する諫言すなわち危機下の言説に、忠義だけではないものを解読する枠組みのひとつとして、提示しておきたい。

また少し乱暴ではあるが、大名行列を組織して諸国を遊説した孟子の論理的ではあるが冗長の説諭を余裕の、敢えて言うならば「生地」の言説であると見た場合、このエピソードにおいて『韓非子』の「死地」の言説としての特質がよりいっそう浮き彫りにされているだろう。

*

説林上(『校注』卷七)には、逃走する士人の話が並んで掲載されている。なお「説林とは人に説きつける場合の話のたねを数多く集めたもの」(本田氏)。

子胥出走。邊候得之。子胥曰、「上索我者、以我有美珠也。今我已亡之矣。我且曰子取吞之」。候因釋之。

伍子胥は国を出奔した。国境の斥候(もみ)が子胥をつかまえた。子胥が言うに、「お上がわしを捜しおられるのは、わしが美しい珠を持っておったがためじゃ。したが今はもう珠はない。わしは、そなたが珠を取り上げて呑み込んだ、と申し上げようかい」と。斥候はそこで子胥を逃がしてやった。

子胥は、伍員(ごゐん)の字。春秋・楚の人で、父と兄を平王に殺され、呉に出奔。呉王に仕えて楚を撃ち、平王の墓をあばいてその死体に鞭打ち復讐した故事で

有名。この記事は『戦國策』燕策三、『呉越春秋』王僚使公子光傳・五年にも見え、燕策では伍子胥が、燕から逃走する張丑になっている(本田氏)。

小野沢氏は「相手との直接の問題を、さらにもう一人の関係を持ち込むことによって有利に展開させようとする話。この型の話は多い」と、この条と同じ型の話である三つ前の条(「子圍見孔子……」)で解説し、この話については「二人の間の関係に、その上のお上との関係が加わったものであるが、……個人的な問題を、相手になすりつけることによって、自分の立場を有利に展開させようとするものである」と述べ、さらに「人と物の在りかたを、関係の中において、あるいは関係を見いだすことによって、解決しようとする」とは注目に値する」と指摘する。

これに学ぶならば、楚を脱出しようとした「伍子胥」が「斥候」に見つかり捕縛の危機にあったとき、「お上(楚王と思われる)」を持ち出す、つまり二者の緊張関係の中心点を、第三者を介入させることでずらして、周辺化させる言説であることになる。そしてこの関係に「珠」なる一項をでっち上げること、危機回避に成功したのである。比喩が適切か否か心許ないが、「伍子胥(国外脱出を目的とする)」、「斥候(伍子胥の捕縛を目的とする)」、「お上(伍子胥を処罰することを目的とする)」、「三つの試薬に、「珠」なる言説上のみ存在する(実際には存在しない)触媒を入れて危機回避という化学変化を起こしたのである。斥候には、伍子胥を捕縛した場合、楚王の前で自分が珠を飲んだことを言われ、斥候自身が腹を切り裂かれるという状況くらいは容易に想像できたであろう。つまり珠なる触媒は、斥候の効能(目的)を無効化したのである。もとより珠自体は変化しない。触媒であり、何よりも言説上には存在しないからである。ここに見える機知の構造も、これからの危機下の言説解読の枠組みのひとつとなり得よう。

右の条の直後に置かれるのが次の話である。

慶封爲亂於齊。而欲走越。其族人曰、「晉近。奚不之晉」。慶封曰、「越遠、利以避難」。族人曰、「變是心也、居晉而可。不變是心也、雖遠越、其可以安乎」。

慶封は齊の国で乱を起こした。越に逃げようとする。親類のものが言う、「晋の方が近い。なぜ晋に行かぬ？」慶封が言う、「越は遠ければこそ、難儀を避けるに便利じゃ。」親類のものが言う、「今までの心を入れ換えれば、晋

におつても大事な。心を入れ換えねば、遠い越におつても、安心はなるまいて。」

慶封は齊の大夫で、崔杼とともに莊公を弑し(『左傳』襄公二五年(前五四八))、「太史の簡」でも知られる著名な事件である)、景公を擁立する。次に崔氏と争いこれを滅ぼして宰相となったが、陳無宇らに伐たれて魯に逃れ、のち呉に逃れたが、楚の靈王が呉を伐つた時に捕らえられ殺された(『大漢和辭典』による)。慶封の出奔の事件は『左傳』襄公二八年に見え(本田氏)、ここでは右の通り魯次に呉に逃げたとある。この話において慶封は、遠近で安全を判断するという単純さを示し、親類の者に遠近よりもその心根が身の安全を保障すると戒められている。当時の交通事情は現代とは格段に異なると言っても、遠近だけで安全保障を判断するのはあまりにナイーブであろう。前条の伍子胥がとっさに示した機知は全く見当たらない。齊(出奔する国)、晋(近隣の出奔先)、越(遠方の出奔先)という三項の関係に対して、遠近という単純で間違った触媒を化合し、心根という人間存在にとつて最も肝要な触媒を加えることができず、そもそもその素質さえ備わっていないという愚かさが笑われている。このように考えてみると、逃走に係る危機下の言説として、前条と賢愚対照のものとしてここに配置されたと思しい。

ここで『左傳』(『注疏』卷三八)の慶封に寄り道してみたい。襄公二八年、魯に逃げた後の慶封を伝える部分である。貝塚氏の訳とともに掲げる。

叔孫穆子食慶封、慶封汜祭。穆子不説、使工爲之誦茅鴟。亦不知。既而齊人來讓、奔呉。呉句餘予之朱方、聚其族焉而居之。富於其舊。子服惠伯謂叔孫曰、「天殆富淫人。慶封又富矣」。穆子曰、「善人富謂之賞、淫人富謂之殃。天其殃之也、其將聚而殲旃」。

叔孫穆子(叔孫豹)が慶封を食事に招いたところ、慶封は食事の礼に従わず無作法だった。穆子には不機嫌になり、楽師に「茅鴟」(逸詩)を歌わせ、その無作法を諷刺した。それでも気がつかない。そのうち齊の人が魯へやって来て慶封をかくまったことを責めたので、彼は呉へ逃げた。呉の句餘(夷末)が彼に朱方(呉の邑)を与えたので、一族を集めてここに居を定めた。齊にいたときより富裕になった。魯の子服惠伯(子服椒)が叔孫穆子にいった。「天はどうかやら悪人を富ますものらしい。慶封はまた富んでいます。」穆子「善人の富はこれを賞(天のほうび)といい、悪人の富はこれを殃(おち)という。

だから天はこれに殃(わざわい)するものだ。ひとところに集めて根だやしにされるだろう。」

「汜祭」については、竹内照夫『春秋左氏伝・中』が「飲食に先立ち、飲食物の粗神に一はしささげるのが祭りであるが、その作法が悪くて、食べ物を辺りに散乱させた。それを「汜祭」といったのである。「汜」は広げる、散乱させる」と注釈する。慶封は崔杼とともに君主を弑殺した経歴からして、儒家の經典である『左傳』には好意的に描かれていないのであるが、ここでも士人として身に付けるべき礼儀作法を知らない、というか食べ物を撒き散らしたのならそれ以前のレベルであろうし、また士人としては必須の基礎的教養たる『詩』の意味もわからず(茅鴟)自体を知らなかったとも読める)、ただ貨殖のための立ち回りはできるといように描かれている。そのような彼の士人にあるまじき生懸が、前掲の『韓非子』が伝える、危機下としては一等単純で愚かな言説を生んだと考えられる。

ここでいま一条、説林上(『校注』巻七)から、逃走する士人の機知による危機回避のエピソードを見てみよう。

鴟夷子皮事田成子。田成子去齊、走而之燕。鴟夷子皮負傳而從。至望邑。子皮曰、「子獨不聞涸澤之蛇乎。澤涸蛇將徙。有小蛇、謂大蛇曰、『子行而我隨之、人以爲蛇之行者耳、必有殺子。不如相衡負我以行。人以我爲神君也』。乃相衡負以越公道而行(「而行」を本田氏訓注の底本、太田方『韓非子異議』により補う)。人皆避之曰、神君也。今子美而我惡。以子爲我上客、千乘之君也。以子爲我使者、萬乘之卿也。子不如爲我舍人」。田成子因負傳而隨之。至逆旅。逆旅之君待之甚敬、因獻酒肉。

鴟夷子皮(越の范蠡の隱退後の号)は田常に仕えた。田常は齊を立ち去り、燕に逃げた。鴟夷子皮は関所手形を背負うて供をする。国境いの村にたどりついた。子皮が言う、「涸れ沢の蛇の話は御存知で? 涸れ沢の蛇が引越しようとして致しました。小さい蛇がおりまして、これが大きい蛇に申しますには、『そなたが先に行つて、私があとについて行けば、人はただの蛇が行くと思つて、きつとそなたを殺したりしましょう。いつそ啜え合つて、私を背負つて行つたがよろしい。人はわれらを神様と思つて進みました。』そこで二匹の蛇は啜えあい、背に負うて、大通りを越えて進みました。人は、神様じゃ、神様じゃと言つて、道を避けました。今、あなた様は御立派な

風采、私は醜うございます。あなた様が醜い私の上客とすれば、せいぜい千乗の国の君にしか見られませぬ。風采立派なあなた様を私の使者に仕立てれば、万乗の天子の大臣にも見られましょう。いつそ私の仲間になられたがようござる。」田常はそこで手形を背負つてあとについた。はたごに到着する。はたごのあるじは恐れかしこんで接待し、酒や肉まで差し上げた。この話は田常が臣下の鴟夷子皮とともに、齊から燕への逃走中の出来事であり、かつ子皮が持ち出した蛇の寓話に「必有殺子」とあることから、生命の危機が常在する状況であつたと想定してよからう。

小野沢氏は「涸沢の蛇神の話は、注に触れたように、本になるものは『管子』にあるが、このように、作爲的な神話の効果をねらつたものは、やはり、このような状況の中でこそ考案されえたものではないかと思われる。在来的な秩序を逆さまにすることによつて、通常では考えられないような価値・權威を作り上げようとするものといえる(傍線:川口)と解説する。小野沢氏が注に掲げる『管子』水地篇の蛇神の条には子皮が話したような引越しにまつわる内容は見えないので、小野沢氏が述べるようにこの状況において創作された、もしくはもともとほかにあつた話に脚色したと考えられる。あるいはまた、賈誼『新書』春秋篇に載せる「兩頭蛇」のような逸話が意識されているのかもしれない。その逸話は、楚の孫叔敖がまだ幼い頃、見ると死ぬといわれている兩頭の蛇を見てしまい、他人が見ないようにそれを埋めたことをその母に話し、それを聞いた母がその陰徳によつて天が福を与えると論じたものである。その後、孫叔敖は春秋楚の莊王(前六一三〜前五九一年在位)の宰相となつて、楚を治め、莊王の覇業を助ける(『大漢和辭典』による)。この逸話や鴟夷子皮の話のように絡み合う蛇や兩頭の蛇は、そのグロテスクな異形が畏敬すべき対象となつて、神がかり的な力を發揮するということであろう。

ここで子皮は、主君を臣下に仕立て上げるといふ非礼を、「我惡」自らの醜惡(ここでは身なりも含めた主君との相対的な醜惡であろう。范蠡の容貌が醜惡であつたとする事例は見出せていない)と、蛇の異形またそれがもたらす畏怖とをうまく重ね合わせる論法によつて、非常手段とすることに成功している。田常は、子皮が自らを醜惡と卑下したのであるからそれに反論することは難しかったであろうし、子皮が語つた異形の蛇が神扱いされる寓話を延命保証の強い説得性をもつて受け入れたはずである。かくてエピソードでは田常は子皮の

策に従い、一言も発していない。かえってそれが子皮の言説の説得力の強さをハイライトしている。

さてこのように、子皮が得意即妙の機知を發揮して、他の動物ではなく蛇を、しかも絡み合う蛇を題材として選択し得たのは、食事の礼儀作法や『詩』を理解できていない前掲の慶封とは正反対で、相当の知識・教養に裏打ちされていたからこそだと考えうる。士人にとって、危機下において普段の学問、修養つまり知的アーカイブをどう活性化しうるかが重要な能力として求められていた事例として本条を解説してよいだろう。それはまた、前稿序論で示した杜甫「對雪」の作詩態度と通底する。

*

上記の話の直後には、次のような牢獄の言説が見られる。

温人之周。周不納客。問之曰、「客耶」、對曰、「主人」。問其巷人而不知也。吏因囚之。君使人問之曰、「子非周人也、而自謂非客何也」。對曰、「臣少也誦詩曰、「普天之下、莫非王土、率土之濱、莫非王臣」。今君天子。則我天子之臣也。豈有爲人之臣而又爲之客哉。故曰主人也」。君使出之。

温(陝西の村名)⁽³⁴⁾の人が周(洛陽)に行った。周は他国者^(よそもの)を入れない。役人が「他国者か」と問えば、「土地の者じゃ」との答え。町の人々に問い合わせても、誰もが知らぬという。そこでこの人を召し捕った。周の君が人をやって尋ねさせた、「そちは周の人でもないに、自分で他国者でないと言いつ張るは、何故じゃ。」「答え」「やつがれ若年のころ口にしました『詩』に『普天の下、王土にあらざる莫く、率土の濱、王臣にあらざる莫し』とございます。今、わが君さまは天子でいらせられる。さすれば、やつがれは天子の臣でござります。人の臣たる身で、他国者ということがございませや。されば土地の者と申しました次第。周の君はこの人を牢から出させた。

この話は、『戰國策』東周策にも見える(本田氏)。洛陽近くの温という町の人々が洛陽にはいったところ他国者として捕縛され、牢獄で『詩經』小雅「北山」(本田氏)の一節を歌い、釈放された話である。

ところで『論語』子路(『注疏』卷十三)には、次のようにある。

子曰、「誦詩三百、授之以政不達、使於四方不能專對、雖多亦奚以爲」。

先生がいわれた、「詩經の三百篇を暗誦していても、それに政務を与えても

通じが悪く、四方の国々へ使いにいっても一人で応対できないのでは、たとい〔暗誦〕が多くとも何の役にたとうか。」

前掲の『左傳』の慶封の条のように、春秋時代にあつては、外交の場面などで『詩』が賦されていたと考えられる。貝塚「論語」は「孔子が弟子たちに『詩經』を学習させたのは、これが当時の列国の貴族階級の共通の教養であり、宴会の席上で、詩に託して意見を表明し、相手を説得していたからである」と解説する。また「論語」における孔子の『詩』関する発言がこのほかにいくつか見えることは、木村「論語」に指摘されている。そしてこの囚われ人も、若年の頃すでに『詩』を修得していた士人(知識人)であると考えて間違いない。彼がなにゆえ温から洛陽にやって来たかは『戰國策』を見ても不詳である。ただここでも重要なのは、牢獄に囚われるという危機下にあつて、『詩經』の歌謡三百篇の中からこの場に相応しい歌謡の章句を選択するという、知識・教養に裏付けられた機知によって、その危機から逃れることに成功していることである。つまり危機下の言説として『詩』が賦されていることである。また、小野沢氏も指摘するが、戦国時代の東周の王権は弱体化し、周の天下は名目だけのものとなっている状況で、右の歌謡を引くのはかなりアイロニカルでもある。周王も痛いところを突かれて、温人を釈放せざるを得なかったと見てよいだろう。このように温人は、獄中の尋問という緊張度が高い状況において、普段の学問、修養を活性化させることができたのであり、『韓非子』に載せる話ではあるが、孔子が弟子たちに求めた実践力はまさしくこのようなことであつたと考えられる。

さらに論者が指摘したいのは、前稿で『詩經』「北山」を挙げたとき、古注、先行研究に沿いつつ、言説の主体だけが過剰な労務負担が課せられ、その上ミスや失敗をすると罰せられる、常に緊張を強いられる環境に置かれている、その一方で安穩として怠業する者がいる不公平を歌謡の最後に告発する作品であると紹介した。「北山」は言説の主体が心身ともに窮地に追い込まれていることは確かであり、その意味で危機下の歌謡のバリエーションと捉えることができよう。そして、危機下、窮地という点で、『韓非子』の温人は、「北山」の言説の主体と状況が共通している。多くの場合『詩』の歌謡の一節の引用は、歌謡全体の意味と関係無く、いわゆる「断章取義」として行われていたと考えられており、ここもそれに相当するだろう。ただそれに加えて、この場合は、あるいは危機下、窮地というインデックスで温人は「北山」を想起し、その一節を歌つたの

かもしれない。このような問題については先学がすでに指摘済みであるかも知れないが、論者の気付きとして記しておく。

*

言説の主体が死の瀬戸際にあるエピソッドをさらに二例見てみたい。

まずこれも説林上(校注卷七)に載せる話である。

有獻不死之藥於荊王者。謁者操之以入。中射之士問曰、「可食乎」。曰、「可」。因奪而食之。王大怒、使人殺中射之士。中射之士使人說王曰、「臣問謁者。曰、「可食、臣故食之。是臣無罪。而罪在謁者也。且客獻不死之藥。臣食之而王殺臣、是死藥也。是客欺王也。夫殺無罪之臣、而明人之欺王也、不如釋臣」。王乃不殺。

ある人が、不死の薬を楚王に献上した。取次の者がそれを持って奥に入ろうとする。供奉の士が問う、「食えるか」。「食えるとも」そこで奪って食べてしまった。王が大いに怒り、家来に命じて供奉の士を殺せようとする。供奉の者が人伝てに王に申すよう、「拙者は取次に『食えるか』と尋ねました。食える、と申します故、食いました。さらば拙者に罪はござりませぬ。罪は取次にございます。その上、客人が献上しましたは不死の薬。拙者がこれを食うて、王様が拙者を殺さば、これは死の薬でございます。すなわち客人は王様を欺したことに相成ります。そも無罪の拙者を殺して、王様が人に欺されたことを表沙汰に致すよりは、拙者をお宥しあつたがようございましょう。」王はそこで殺さなかつた。

この話は、『戦国策』楚策四にも見える(本田氏)。まず、陳奇猷氏は傍線部の「可食乎」「可」の問答について「謁者之意謂可食之者、而中射士解爲可以食之取次の意図は食用にできるかであったのに対し、供奉の士は自分が食べてしまつてかまわないと解釈した」という食いちがいを指摘する。小野沢氏も同様の考えを示し、その食いちがいが供奉の士が死の危機に曝されることになることを解説する。それに間違いないと論者も考える。なお金谷氏、常石茂『戦国策2』、

近藤光男『戦国策・中』も、「可」の二つの用法について指摘している。
小野沢氏は「この話の中心は、王から殺されそうになったときの、自己弁解として、自分の無実の罪と王が欺瞞されたことの、あからさまになることを通した、逆に王への脅迫の仕方のことである」とする。これももつともであると考ええる。

この供奉の士の死地における言説の巧妙性は、「臣問謁者。曰、可食。臣故食之」に見えるこの話のキーワード「可(食)」が、「是臣無罪、而罪在謁者也」に続くことによつて、上述の両義性を失い、「自分が食べてしまつてかまわれない」の意味しか持たないようにされ、「可」の取り違えはなかつたことにされていることであり、そしていま一つは「不死」の薬が「死」の薬へと正反対の意味に変換されているところにあると考えられる。死罪に直面した時に、たとえその場しのぎの弁舌であつたとしても、このような巧妙な「脅迫」の言説を可能とするのは、供奉の士が冷静沈着な思考の持ち主であつたことを示しているのではなからうか。ただここで、ひとつ論者に解せないのは、「可」の取り違えであるにしても、王への献上品、しかも不死の薬であることがわかつていて、それを王に献上せずに盗み食いするであろうかということである。事実、盗み食いが発覚したことにより、供奉の士は死地へと追い込まれる。それでもう少し供奉の士を好意的に観察してみたい。当時の諸国の王に対しては様々な献上品が届けられたことであろう(小野沢氏)。その中には、秦の始皇帝、漢の武帝などに典型的なように不老不死に憧れるという、絶対的権力者の特性を狙つて不死の薬を献上する者もあつた。しかしこの時代にあつても、故事を引いて王に諫言することもあつた「中射之士(供奉の士)」のなかには、不死の薬なるものの胡散臭さ、あるいはその服薬の危険性を承知していた者もいたと思われる。つまりこの供奉の士は、不死の薬を故意に横取りすることによつて王の怒りを買ひ、自らを死地に追い込んで、王に対してそのような薬の欺瞞を説論したと捉えることはできないであろうか。となると供奉の士は、故意に「可」を取り違えて、このような説論に及んだことになる。もちろん供奉の士が不死の薬なるものを試してみたかただけで、そのつまみ食いが王に発覚してしまつたが、持ち前の弁舌で死を免れたという読みの方が妥当性があるのだろうが、論者にはそう単純には思えないのである。小野沢氏の述べるように、この士は言説によつて王を脅迫するという位相を出現させる智慧を持つていたと考えられるのであり、その智慧を狡智ではなく、誤読を恐れず(あるいは意図的な誤読として)、このように好意的に解釈することはできないであろうか。

なお解釈の可能性としては、穿鑿しすぎかもしれないが、供奉の士が「不死の薬」を食べてみたいという願望をかなえるために、はじめから計画的に、王に対してこのような脅迫をして死罪を免れる方策を案じ、「謁者(取次の者)」に

対して、故意に「可」を取り違えるからくりの対話を生みだし、盗み食いを正当化しようとしたとも考えうる。このように、このエピソードは、多様な解釈を可能にするおもしろさを備えていると、論者は考える。

次に説林下(『校注』卷八)に載せる話である。

荆王伐呉。呉使沮衛、蹇融犒於荊師。而將軍曰、「縛之。殺以擊鼓」。問之曰、「女來下乎」。答曰、「卜」。卜吉乎。曰、「吉」。荊人曰、「今荊將與女擊鼓。其何也」。答曰、「是故其所以吉也。呉使人來也、固視將軍怒。將軍怒、將深溝高壘。將軍不怒、將懈怠。今也將軍殺臣、則呉必警守矣。且國之下、非爲一臣卜。夫殺一臣而存一國、其不言吉何也。且死者無知、則以臣擊鼓無益也。死者有知也、臣將當戰之時、臣使鼓不鳴」。荊人因不殺也。

楚王が呉を伐つた。呉のほうは沮衛・蹇融を遣わして楚軍に挨拶させた。楚の將軍が言う、「縛り上げい。殺して、そやつを血を太鼓に塗るがよい(太鼓の音をよくするため。戦い前の血祭りの儀式)」。二人に問うのに、「その方ら、こちらに出向くとき、吉凶を卜のうたか。」「二人「いかにも。」「卜いは吉とでたか。」「吉でござった。楚の人が言う、「今、われら、その方を殺して太鼓に血塗ろうと致しおる。なんで吉じゃ?」答え「さればこそ、さきに吉と出たわけでござる。呉が使者をよこしたは、もともと將軍のお怒りの程を見届けに参らせたもの。將軍お怒りとあらば、呉は溝を深くし壘を高くするでござろう。將軍お怒りなくば、呉は油断致しおるでござろう。今、將軍がわれらを殺さば、呉は必ずや警め守るでござろう。しかも国が卜うと申すは、一人の臣がために卜うのではござらぬ。そも一人の臣を殺して一国を救うとあらば、これを吉と言わいで何と言おう? また死人に知恵がなくば、われらを殺して太鼓に血塗ろうとも無益。死人に知恵あらば、戦いのおりになって、われら、太鼓を鳴らぬようにしてのけようぞ。楚の人はそこで殺さずにしもうた。

この話は『左傳』昭公五年(前五三七)にも見え、呉の使者は蹇由ひとり。また『説苑』奉使篇にも見える(本田氏)。竹内、小野沢、金谷氏は「沮衛蹇融」でひとり的人物とし、小野沢氏は「沮衛」を官名かと推測する。なお『左傳』では、呉軍が楚軍を破り、呉王が楚軍のそれ以上の侵攻を抑えるため、弟の蹇由を楚軍に遣わせた時の話となっている。

この話について、小野沢氏は次のように述べる。

話の素材は『左氏伝』から採ったものだが、改めて作り直した意図は、相手から苦境に陥れられながらも、それぞれのケースを分けるといふ論理的な形を整えたうえで、いくつかの段階を踏み登りつつ、相手に打ち勝ちうが絶対有利な状況設定を作り上げるような、弁才の提示にあるということができよう。今までも、相手に打ち勝つために、自己に有利な状況を弁才によって作り上げる話の例は見られたが、この場合のように、落ち込んだ最悪の環境から、幾段階かをよじのぼるようにして、生き延びることを遂げた例は珍しい。しかも、絶えず自信と闘志と着実さと綿密さをもつて相手を圧倒している。(傍線：川口)

小野沢氏の解説に論者は付け加えることはない。傍線部を論者なりに言い換えるならば、今殺されんとする絶対的な危機下において、論理積み上げの言説が成功し、死地から逃れた例が珍しいということになる。これもこれからの論者の調査において重要な指摘となるはずである。沮衛・蹇融は、自らの死に呉の防衛力の強化、という構造の言説によって楚王を説き伏せた。本節冒頭に示した十過篇の顔涿聚も生命を賭した言説を成功させたが、顔涿聚の言説との大きな違いは、小野沢氏も指摘する論理性であろう。死地にあっても、単なる機知を超えた、論理に裏付けられた自信と闘志と着実、綿密の言説が、功を奏する事例として記しておく。

以上二つの挙例からではあるが判明することは、あるいは当然のことになるが、死が迫った真の死地からの脱出に成功する人物の言説に共通するのは、冷静沈着な論理の組み立てであると言えよう。

(三)『楚辭』

『楚辭』を余論の一部とすることは、危機下の言説を論じていく上で、扱いが粗雑であるとも思われるが、『楚辭』の歌謡については、あまたの先行研究によって論じられており、ここで論者が何らかの知見を付け加えることはできそうにもない。そこで本稿では危機下の言説という視点から、論者の気付きを些か記しておくことにする。ただ、これは前稿、本稿にも共通することなのであるが、論者の見解がすでに先行研究によって言及されているのであれば、ブライオリティはそれらの研究にある。

さて『楚辭』の諸作品の形成と展開については、小南一郎氏によれば、屈原伝説生成との関連を含めて、まだ課題を残した重要な問題であるようだ。小南

氏が「もし楚辞という文学の性格を、それまで独自の自足的な伝承文化の中にあつた楚の人々が、戦国時代から漢代のはじめにかけての中国統一に向かう大きな変革の流れにまきこまれ、その変動のまっただ中の苦しみを古来の表現様式に変化を加えつつ文芸化したものだ」と考えるならば……⁽⁶⁴⁾「楚辞は、戦国時代の後半期から前漢時代の初期にかけて、その基幹をなす作品群が形成された」⁽⁶⁵⁾。更には「楚辞として一括して呼ばれる作品群については、形式論的にいえば、前漢時代の末年に、劉向がそのテキストを整理し、まとめた時が、その最終的な完成時期であつたと言えるのかも知れない」と述べるように、『楚辞』の諸作品を先秦のものとして扱うことには慎重さが求められる。

従つて当然のことながら、『楚辞』諸作品の作者についても、小南氏が「かつては屈原という一人の作者が大部分を作つたとされてきた、一括して楚辞と呼ばれている諸作品が、実はさまざまな時代に属する作品を集大成して成り立つたものである」とについては、現在では、すでに定論となつていふ言つてよいであろう⁽⁶⁴⁾と述べるように、安易に屈原Ⅱ『楚辞』諸作品の作者とすることもできない。

小南氏の如上の指摘はその通りだと考える。しかしながらここでは、屈原を以下で取り上げる諸作品の言説の主体として捉え、王逸序が述べるような状況でそれらが作られたと考えることにする。平たく言えば、屈原を以下の諸作品の作者とする立場をとるのであるが、前近代(本論では概ね清代までを想定している)においては、小南氏が述べるように(もちろん例外もあるが)そう考えられていた時代が続いたわけであり、そう考えられた時代に作られたり発せられたりした危機下の言説の系譜をたどる場合、この立場はあながち誤りだとは言えないと考える。

なお、この節で言説の主体となる屈原の伝記は、『史記』卷八四・屈原賈生列傳に伝わること以外ほとんどわからない⁽⁶⁵⁾。以下、『楚辞』の引用は洪興祖『楚辞補注』、訓読と訳は小南一郎『楚辞』による(断片的に引用するので、小南『楚辞』の頁数を示す)。また青木正兒『新譯楚辞』、藤野岩友『楚辞』、星川清孝『楚辞』を参照する⁽⁶⁶⁾。

まず「離騷」を取り上げる。「離騷」は、王逸の序によれば、王族である屈原が、楚の懷王の信任を得ていたが、讒言に遭い、放逐され、その憂愁の中で懷王を諷諫しようと作られた作品である⁽⁶⁸⁾。なお『史記』では放逐されたとは伝えない。

「離騷」は、讒言に遭つて君側から遠ざけられた状況下で作られたことになる。屈原は「離騷」の中で、「屈余身而危死兮(君を諷め我身を危くして殆ど殺されようとしたが：青木訳)」、死に直面した、つまり生命の危機に曝されたと告白している。しかし「離騷」制作の時点では、王逸に従えば、屈原が直接的に生命の危機下にあつたと安易には考えにくい。ただ屈原としては、讒言によって自らの政治活動を阻止され、君側を遠ざけられた、放逐されたという点で、自らを罪人、流人と見做す意識も強かつたであろうから、その意味で、こじつけ感も免れないが、精神的な危機下であり、その状況から自らの意思で逃れることはできなかったと言ふことはできよう。

さて、「離騷」(『補注』卷一)を眺めた時、論者の目につくのは、自死の決意の表白、自他の身体の毀傷に関する表現である。

朝飲木蘭之墜露兮

朝に木蘭の墜露を飲み

夕餐秋菊之落英

夕べに秋菊の落英を餐ふ

苟余情其信姱以練要兮

苟くも余が情の其れ信に姱にして以つて練要な

長願頷亦何傷

長く願頷たるも亦た何をか傷まん(三二頁)

朝には木蘭にびつしりと降りた露を飲み夕べには秋の菊の咲いたばかりの花びらを食べる／わたしの心が、本当に麗しく、正しい道から外れてさえないなければ／たとえひもじい思いをしたとしても、なんの悲しむことがあろう

「願頷」は、王逸注「不飽貌」。ここは自己の身体の毀傷とまでは言えないが、清廉であるために餓えを瘦せ我慢するという自虐的態度が描かれている。なお青木氏は王逸を承けて「飲食の清潔を以て行爲の廉潔に喩へたのである。榮養不良は榮祿を得ざることの喩へ」と釈す⁽⁷⁰⁾。

亦余心之所善兮 亦た余が心の善しとする所

雖九死其猶未悔 九死すと雖も其れ猶お未だ悔いず(三四頁)

しかし、こうした行動は、わたしが心に善しとするところ／たとえ九たび死ぬることになつても、後悔など最後まですることがない

諫言したことによつて職務から外されたことを述べたあとの二句。「九死」について、王逸は「雖以見過支解九死、終不悔恨(諫言が受け入れられず咎をうけ、身体をばらばらに切り離す刑罰によつて九たび死ぬることになつても、最後まで

後悔しない」と、「支解」の刑によるものとしている。

寧溘死以流亡兮 寧ろ溘死して以って流亡するも

余不忍爲此態也 余 此の態を爲すに忍びざるなり(三八頁)

たとえ、このまま死んでしまい、あるいは遠く放浪することになろうとも

／わたしには、かれらのような生き方は、どうしてもできない

「溘死」は王逸の注に「溘、奄也」とあり、「ころりと死ぬ(青木氏)」。なお上句について、小南氏は「溘死」と「流亡」を並列としているが、青木、藤野、星川氏ともに、急死した結果、行方知らずになるというふうには解釈する。

伏清白以死直兮 清白に伏して以って直に死するは

固前聖之所厚 固より前聖の厚くする所(三九頁)

行動の清廉さを守り抜き、まっすぐな道を貫いたゆえに死ぬことになるのは／むかしの世の聖人たちも高く評価されたところであるのだ

上句については、王逸、洪興祖とも、紂に諫言して殺された忠臣・比干を挙げる。下句の「前聖」については、洪氏補注は、『論語』微子「微子去之、箕子爲之奴、比干諫而死。孔子曰、『殷有三仁焉』(殷王朝の末に紂王が乱暴であったので、)微子は逃げ去り、箕子は(狂人のまねをして)奴隷となり、比干は諫めて殺された。孔子はいわれた、殷には三人の仁の人がいた。(しわざは違うけれども、みな国を憂え民を愛する至誠の人であった。)(『注疏』卷十八)に基づき、孔子が比干を讃えたことを注する。⁽²⁾

雖體解吾猶未變兮 体解すと雖も吾 猶未だ変わらず

豈余心之可懲 豈に余が心の懲らす可けんや(四四頁)

たとえ手足を斬られたとしても、わたしは生き方を変えることがない／わたしの心を思い止まらせることなど、どうしてできようか

「體解」については、王逸注(所引の五臣注)に上述の「支解」の刑とし、青木、藤野、星川氏ともに、それに従っている。

澆身被服強圜兮 澆 身に強圜を被服し

縱欲而不忍 欲を縦にして忍びず

日康娛而自忘兮 日びに康娛して自ら忘れ

厥首用夫顛隕 厥の首 用って顛隕す(五一頁)

澆は、身に着けた強引さを押し通し／その欲望を抑えることができませんでした／来る日も来る日も楽しみを追い求めて、みずからを顧みることも

なく／その結果、かれの首は斬りおとされてしまったのです

ここは屈原が舜に自らの思いを語った箇所。青木氏、小南氏の注をもとにまとめると、有窮国の君主である羿は、夏の太康を廢して国政を執ったが、宰相の寒泥に殺されその妻を奪われた。澆は寒泥と奪った妻とのあいだにできた子で、夏の主君の相を弑したが、相の子の少康に誅された。この顛末は王逸、洪興祖が注するように『左傳』襄公四年に詳しい。ただそこでは澆の首が切り落とされたとは伝えない。⁽²⁾

このも屈原が舜に語った部分。諸氏の訳注をもとにまとめれば、紂は九侯を醢にし、梅伯の骸を醢にした。また鄂侯、鬼侯のむすめを脯にしたと伝わる。また梅伯、鬼侯は争臣、諫臣とされる。⁽²⁾

右の澆と紂について述べる段で、夏の太康、羿、桀など「亡國の史實」(青木氏)が列挙されている。またこの二句のあと湯、禹などとともに「興國の道理」(青木氏)が、舜に対して語られる。次は舜に対する言葉の終結部分である。

陪余身而危死兮 余が身を陪うくして危死するも

覽余初其猶未悔 余が初めを覽て其れ猶未だ悔いず

不量鑿而正柄兮 鑿を量らずして柄を正すは

固前脩以蒞醢 固より前脩の以って蒞醢せられしところ(五六頁)

「わたし自身はといえは」我が身を危うくし、死に直面することにもなりましたが／わたしの初志を振り返ってみて、いささかも悔いるところはありません／ほぞ穴の円いことを考えずに、四角いほぞを通そうとした、わたしのやり方は／前の世の優れた人々が、殺され、その肉が蒞醢にされることになった道なのです

王逸は「前脩」として、関龍逢、梅伯の名を挙げています。この二人は『韓非子』十過の顔涿聚の決死の諫言にいしえの忠臣として引かれていた。忠臣たちが、塩辛にされたかの記録については、これ以上の踏み込みはししない。ここでは、人間を塩辛にするという描写がなされていることに着目しておく。⁽²⁾

そして「離騷」では、舜に述べた言葉の次に屈原のいわゆる天地遊行が描かれ、

固前聖之所厚 固より前聖の厚くする所(三九頁)

は／むかしの世の聖人たちも高く評価されたところであるのだ

上句については、王逸、洪興祖とも、紂に諫言して殺された忠臣・比干を挙げる。下句の「前聖」については、洪氏補注は、『論語』微子「微子去之、箕子爲之奴、比干諫而死。孔子曰、『殷有三仁焉』(殷王朝の末に紂王が乱暴であったので、)微子は逃げ去り、箕子は(狂人のまねをして)奴隷となり、比干は諫めて殺された。孔子はいわれた、殷には三人の仁の人がいた。(しわざは違うけれども、みな国を憂え民を愛する至誠の人であった。)(『注疏』卷十八)に基づき、孔子が比干を讃えたことを注する。⁽²⁾

雖體解吾猶未變兮 体解すと雖も吾 猶未だ変わらず

豈余心之可懲 豈に余が心の懲らす可けんや(四四頁)

たとえ手足を斬られたとしても、わたしは生き方を変えることがない／わたしの心を思い止まらせることなど、どうしてできようか

「體解」については、王逸注(所引の五臣注)に上述の「支解」の刑とし、青木、藤野、星川氏ともに、それに従っている。

澆身被服強圜兮 澆 身に強圜を被服し

縱欲而不忍 欲を縦にして忍びず

日康娛而自忘兮 日びに康娛して自ら忘れ

厥首用夫顛隕 厥の首 用って顛隕す(五一頁)

澆は、身に着けた強引さを押し通し／その欲望を抑えることができません

でした／来る日も来る日も楽しみを追い求めて、みずからを顧みることも

次の終結となる。

亂曰 亂に曰わく
已矣哉 已ぬる哉かた

國無人莫我知兮 國に人無く、我を知る無し

又何懷乎故都 又た何ぞ故都を懷わん

既莫足與爲美政兮 既に与に美政を爲すに足る莫し

吾將從彭咸之所居 吾 將に彭咸の居る所に從わんとす(一〇五頁)

亂にいう／もうなにも云うまい／国には、だれもわたしのことを理解して

くれる人はいないのだから／これ以上、古くからのみやこを懷かしんだり

することはしまい／力を合わせて、すばらしい政治を行なえるような人物

がないうへは／わたしは彭咸のもとへ身を寄せようと思う

彭咸については、青木氏、藤野氏は、王逸に従い、殷の賢大夫で、王に諫

言したが入れられず自ら入水して死んだ人物とする。これに従うならば、最終

句では、自己に対する身体の毀傷の最終手段として、入水自殺の決意が歌われ

ていることになる。なお、星川氏、小南氏は、彭咸の事跡はよくわからず、屈

原の汨羅入水自殺に基づいて、彭咸の入水という経歴も創作されたという立場

を取っており、最終句に入水自殺の意図を読み取ることを慎重に回避している。

以上列挙したように、まず、「離騷」の言説の主体である屈原は、自らの飢餓

や死の覚悟、刑死、自死にいくとも言及する。また刑死の場合は「九死(前述の

ように、王逸によれば、支解すなわち身体を切り離す処刑によって九回死ぬ)」、

「體解(支解)など、最も重いと考えられる方法によって描かれる。あわせて、

いにしえの暴君が斬首によって死ぬ、あるいは暴君が忠臣を殺して見せしめに

塩辛にするなどの描写が繰り返される。

身体の八つ裂きや、遺体を切り刻んで塩辛にするという行為、それは少なく

とも現代の私たちからすればグロテスクなものであるのだけれども、当時にお

いては私たちが感じるほどの残酷さを以て見られていなかったのかもしれない

という注意は必要だろう。しかし「離騷」における、自他の身体に対する毀傷へ

の執拗とも思えるこだわり、自己に対しては自虐的とも言いうる繰り返しの

描写は、一つの特徴であると考えてよいだろう。そしてそれは、本論の趣旨に

沿うならば、讒言によって王の下を放逐された言説の主体による危機下の歌謡

の描写の特徴として注目されることになる。ただ論者にはそのような特徴的な

描写をもたらした理由が現時点では考察できていない。もとより、暴君の悲惨な死や、忠臣に対する残酷な扱い、忠臣が自身の死去、自死、そして八つ裂きの刑死を覚悟していることを歌うことにより、君主に対する諷諭、諫言としたのだという解釈は成立するだろう。ひとまずここでは、このような特徴が、先秦にかかる主要な史料である『春秋左氏傳』、『國語』、『戰國策』などにおける危機下の言説とどのようなつながりを持ち、また『楚辭』以後の危機下の言説、特に詩歌においてどのように変遷するのかという課題、指標として提示しておきたい。

ちなみに、「離騷」に見られた屈原の死に対する覚悟、自死の決意は「九章」(補注[卷四])でも確認できる。いくつか掲げてみる。「九章」の作品群については、「王逸章句」が載せる九章全体の序は……屈原が楚の宮廷から放逐され、江南の山野を放浪する中で作ったもので、屈原が水に身を投げて自殺したあと、楚の人々が屈原を惜しんで伝承してきた詩歌なのだと説明している(小南氏)。⁷⁾

「涉江」

余將董道而不豫兮 余 將に道を董たして豫よせざらんとす

固將重昏而終身 固より將に昏を重ねて身を終わらんとす(二七五頁)

わたしは、正しい道を行なって、わき目も振らずに生きようと思う／もと

より、閉ざされた境遇の中で身を終わることになることは覚悟の上だ

下句について、王逸は「昏、亂也。言已不逢明君、思慮交錯、心將重亂、以

終年命(昏は、乱れるである。自身が明君に巡り会うことができず、思いは入

り乱れ、心は乱れに乱れ、命を終えようとする、という意味である)」と釈す。

「懷沙」

知死不可讓 願勿愛兮 死の讓まく可からざるを知り、願わくは愛あしむ

勿なからん

明告君子 吾將以爲類兮 明らかに君子に告ぐ、吾は將に以つて類と為

らんと(三一九頁)

死が避けられないものと知ったいま、生に執着したりしたくはない／君子

たちに明言する、私は(死して)人々の模範となるのだと

「惜往日」

寧溘死而流亡兮 恐禍殃之有再 寧ろ溘たちに死して流亡するも、禍殃の

再びする有るを恐る

不畢辭而赴淵兮 惜壅君之不識 辭を畢えずして淵に赴けば、君を壅ぎ

て之れ識らざるを惜しむ(三三九頁)

このまま死に行方不明となるのは厭わぬが、災禍がさらに広がることを心配する／言葉尽くさぬまま淵に身を投げれば、惑わされたご主君に真情を知っていただけないのが心残りだ

「惜往日」の「恐禍殃」句については、諸氏の訳注は小南氏のように訳出している。王逸は「罪及父母與親屬也 罪科が父母や親族に及ぶ」としている。

このように、自らの政治的信条や方策が君主に認められず、讒言によって遠ざけられ、罪人として放逐された以上、死を選ぶしかないという、死の覚悟、自死への執着、君側に仕えるか、死を選ぶかという、いわば極端なまでの二者択一(隠逸という方途は屈原には考えられていない)が、言説の主体、屈原によって表白されている。本当に他の途はなかったのであろうか。大室幹雄氏は、屈原について、以下のように評する。

この楚の貴族は遊説家として諸侯に遊歴し(羈旅の臣)となる可能性をみずから遮断することによって、換言すれば戦国的アナキーの認容する「自由」を自ら放棄することによって、王の不信と衆人の仇讎という最悪の絶対的な不運のなかに己を封じこめたのだ。その契機が愛国心であったなどという現代風(?)の解釈はこのさいどうでもよい。

大室氏の述べるように、考えてみれば、屈原にとって危険を冒してでも、楚の国を離れ、自らを認めてくれる新たな主君に仕えるという途はあったはずである。司馬遷も屈原賈生列傳の太史公自序において、「及見賈生弔之、又怪屈原以彼其材、游諸侯、何國不容、而自令若是(賈生がかれを弔つたのをよんでみると、こんどは屈原があればどの資質をもち、ほかの諸侯のところに行っていたら、どこの国でも容れられたであろうに、それでもなおあんなふうに行っていたとは、ふしぎに思った)」と述懐している。しかし、司馬遷が疑問をいだき、大室氏にはどうでもよいと一蹴されてしまっているが、屈原にとって如上の二者択一しかあり得なかったのは、やはり主君への忠義によるのではないだろうか。例えば、「九章」の「惜誦」に次のような箇所が見られる。

思君其莫我忠兮 君を思うに其れ我より忠なるは莫く
忽忘身之賤貧 忽として身らの賤貧を忘る
事君而不貳兮 君に事えて貳あらざるも

迷不知寵之門 迷いて寵の門を知らず

……

紛逢尤以離謗兮 紛として尤めに逢い、以つて謗りに離り

謗不可釋 謗として釈く可からず

情沈抑而不達兮 情沈抑して達せず

又蔽而莫之白 又た蔽われて、之れを白らむる莫し(二五五頁)

ご主君のためを思うことで、わたしほど忠なるものではなく／それゆえ、心惑って、我が身の賤しさも忘れた／ご主君にお仕えて、二心を懐くことはなかったが／不案内ゆえ、どこを通れば恩寵へとつながるのかを知らなかった／……／さまざまに譴責を受け、誹謗を被り／にっちもさっちも行かぬ立場にあつて、釈明することもできない／気持ち落ち込んで、鬱屈するばかり／妨害もあつて、それを表明することができない

ここで屈原は、自ら至高の忠義の持ち主であり、君主に対して「二心はないと自負しながらも、それを釈明することができない」と表白する。このようにあくまでも弁明に拘るのは、楚国を去ることが念頭にすらないことを示している。なお「謗」は、小南氏以外の訳注では王逸の「謗、辭也」に従い、「ああ」(藤野、星川氏)、「やれ／＼」(青木氏)のような嘆息として解釈している。

ところで、『史記』卷八二・田單列傳には、「太史公曰」として次のようなエピソードを伝える。戦国時代、燕が斉を攻めた時、斉の画邑の一万戸の領分を以て、斉の王蠋を將軍として招こうとしたが、王蠋がそれを固辞した。

燕人曰、「子不聽、吾引三軍而屠畫邑」。王蠋曰、「忠臣不事二君、貞女不更二夫。齊王不聽吾諫、故退而耕於野。國既破亡、吾不能存。今又劫之以兵爲君將。是助桀爲暴也。與其生而無義、固不如烹」。遂經其頸於樹枝、自奮絶脰而死。

燕のものは言った。「いうことを聞かねば、大軍をひきいて画邑の住民をみな殺しにするぞ」。王蠋は「忠臣は二君に事えず、貞女は夫を更ず」と申す。齊王はわが諫言を聞き入れられぬゆえ、わしは退隠して野を耕しておる。国家の滅亡したいま(齊は燕に大破した後、楚の淖齒によって湣王が殺害され、王が不在であった：川口)、わしもながらえることはできぬ。それを兵力をもっておびやかして大将にしようとする。それでは桀王を助けて暴虐をなすと同じだ。生きて義を失うよりは、煮ころされたほうがましだ」

と、くびを木の枝にくくりつけ、ひと飛びで首根を絶つて死んだ。

『史記』には続いて、このあとこの話を知った齊の大夫たちが一緒にあって王子を探して襄王(前二八三〜前二六五年在位)として即位させるとあるので、エピソードの大体の時期を知ることができよう。「九章」惜誦を屈原自身の作であるとし、いま少し乱暴ではあるがその生卒年を『角川新字源改訂新版』附録年表に従い「前三四三〜前二七七年」くらいだと考えると、王蠋のエピソードと時代が幾分かは重なるであろう。そして王蠋の言説も生命の危機に直面した時の言説である。王蠋は「二君に仕えず」という大義を以て壮絶な自決をする。屈原が逡巡しているのとは違い、王蠋の場合はその潔さ、ますらおぶりが強調されているが、この二人に共通しているのは、そして屈原にとつて如上の二者択一しかないという態度を支えていたのは、「戦国的アナキーの認容する」自由の時代において墨守する「二君に仕えず」という忠義であったと考えられる。この忠義も危機下の言説を考察する指標となり得ると考える。

*

この節の最後に「漁父」(『補注』卷七)を取り上げてみる。訳文は省略する。

屈原既放 游於江潭 行吟澤畔 屈原 既に放たれ、江潭に遊び(小南氏

訳注は原文・訓詁ともに「遊」、沢畔に行吟す

顔色憔悴 形容枯槁

顔色 憔悴し、形容 枯槁す

漁父見而問之曰

漁父 見て之れに問いて曰わく

子非三閭大夫與 何故至於斯

子非三閭大夫に非ざるか、何の故にか斯に至る

屈原曰

屈原 曰わく

舉世皆濁 我獨清

世を挙げて皆な濁り、我 独り清し

眾人皆醉 我獨醒

衆人 皆な酔いて、我 独り醒む

是以見放

是を以って放たる

漁父曰

漁父 曰わく

聖人不凝滯於物 而能與世推移

聖人 物に凝滯せず、能く世と推移す

世人皆濁 何不溷其泥而揚其波

世人皆な濁らば、何ぞ其の泥に溷れ其の波を揚げざる

眾人皆醉 何不舖其糟而歎其醜

衆人皆な酔わば、何ぞ其の糟を舖ら其の醜を歎らざる

何故深思高舉 自令放爲

何の故にか深思高挙して、自ら放たれ令むるを為す

屈原曰

屈原 曰わく

吾聞之 新沐者必彈冠 新浴者必振衣

吾 之れを聞く、新たに沐する者は必ず冠を弾き、新たに浴する者は必ず衣を振ると

安能以身之察察 受物之汶汶者乎

安くんぞ能く身の察察たるを以って、物の汶汶たるを受くる者ならんや

寧赴湘流 葬於江魚之腹中

寧ろ湘流に赴き、江魚の腹中に葬らるるも

安能以皓皓之白 而蒙世俗之塵埃乎

安くんぞ能く皓皓の白きを以って、世俗の塵埃を蒙らんや

漁父莞爾而笑 鼓枻而去

漁父 莞爾として笑い、枻を鼓して去る

歌曰

歌いて曰わく

滄浪之水清兮 可以濯吾纓

滄浪の水 清まば、以って吾が纓を濯う

滄浪之水濁兮 可以濯吾足

滄浪の水 濁らば、以って吾が足を濯う

遂去 不復與言

遂に去り、復た与に言わず(四一七頁)

王逸の序は「漁父者、屈原之所作也。……楚人思念屈原、因敘其辭以相傳焉(漁父は屈原の作である。……楚の人々が屈原を思って、その言葉を伝えたのである)」とし、屈原の作としている。もとより小南氏をはじめ諸氏の注釈が述べるように、屈原自身の作ではなく、後人による創作であろう。『史記』屈原列傳においても屈原作の歌謡としてではなく、伝のエピソードとして載せられている(文字の異同や「漁父莞爾而笑」以下がないなどの相違がある)。論者も屈原自身の作ではなく、後世の創作であろうとは思いますが、ここでは王逸のように屈原を言説の主体として位置づけた場合に何が見えてくるか述べてみたい。

作中の漁父は隠者であり、小南氏がその訳注で「隱逸者(隠者)の存在は、中国伝統文化の中で特有の位置を占め、政治的な反抗者から趣味的な隠者まで、さまざまな形で儒教文化に対して疑義を呈している」と述べるように、自ら信じるどころの節義を頑ななまで守り貫き、かくあるべき君主や政治の実現を目

指さんとするがゆえに、理想と現実との落差に苦しむ屈原のアンチテーゼとして描かれている。

屈原は、漁父への反論をしつつも、最後は漁父と屈原はそれ以上語り合わずに分かれる。小南氏が「両者の生き方に対し直接には優劣がつけられていないが、作品全体としては、隠逸の方に心を惹かれていように見える」、また「復た与に言わず」とは、それぞれが自分自身で選んだ道を進んだことを言う。ここでは、屈原的な生き方と、隠逸的な生き方とが、ともに善しとされている」と述べるように、「漁父」の言説の主体(屈原)も最後には漁父の滄浪歌には反論しない。

このように、屈原は、自身の生き方を否定はしていない。しかし一方で、作中の漁父の言葉、あるいは「安能以身之察察、受物之汶汶者乎」、「安能以皓皓之白、而蒙世俗之塵埃乎」を、言説の主体としての屈原が開陳したものであると見た場合、屈原は、自身の処世の下手さについての反省には極めて自覚的であったと捉えてよいと考えられる。またこれは、前掲の「離騷」に見られた、自身と前世の賢者とを重ね合わせた「不量鑿而正柄兮、固前脩以菹醢(ほぞ穴の円いことを考えずに、四角いほぞを通そうとした、私のやり方は／前の世の優れた人々が、殺され、その肉が菹醢しゅうがいにされることになった道なのです)」という表現と、処世の下手さに対する自省という点において同類である。

引用は避けるが、王逸が屈原の作とする「卜居」〔補注〕卷六にも、世俗的処世をとるか、高潔さを貫くかという迷いが、太卜(卜官の長)・鄭詹尹に対して様々に述べられる。この葛藤自体が屈原の自省の態度だと解してよいだろう。屈原の問いに対する太卜の回答は、歌謡の末尾に、次のようにある。

夫尺有所短 寸有所長 夫れ尺にも短とする所有り、寸にも長とする所有り

物有所不足 智有所不明 物に足らざる所有り、智に明らかならざる所有り

數有所不逮 神有所不通 數に逮ばざる所有り、神に通ぜざる所有り

用君之心 行君之意 君の心を用い、君の意を行なえ

龜策誠不能知事 龜策も誠に事を知る能わず(四二二頁)

そもそも一尺でも短いとされることもあれば、一寸でも長いとされることもありす／物質世界にも欠けたところがあり、智慧を用いても明らかに

できないことがあります／術数を用いても不可知な領域があり、神明でももって行動してください／卜占でも、あなたが挙げられたようなことについては、判断できないのです

国家の政策の決定、ひいてはその命運に大きな力や影響を持った卜占を掌る長ですら、屈原の処世に関する問いには判断不可能だと述べているのである。これは、屈原を突き放しているかのようにも読めるが、「用君之心、行君之意」とあるのは、太卜が屈原の意思、処世を尊重したことを示すのだろう。川合康三氏は「漁父」について「漁父が最後に「莞爾として笑」つたのは、屈原の生き方を認めたからである。世の人々との違いから自分という存在を認識し、集団と個の対立を浮かび上がらせた早い例でもある」と述べているが、ここでもそれに類似する構図、つまり集団の側に立つ太卜が屈原の生き方を認めたという構図を見て取ることができるのではなかるうか。そして言説の主体自身がこのように太卜の言葉を描くことは、まず自らの迷いを断ち切るという側面がそこにあるだろうが、断ち切る前提として、その裏側には自身の処世についての自覚的な反省が存在しているはずである。「個」の認識を生み出す一つは自省であることに間違いはない。

さて実は「離騷」において既にこの迷い、自省は、屈原の姉・女嬃の忠告として、言説の主体である屈原によって描かれていた。

女嬃之嬋媛兮

申申其詈予

曰緜婞直以亡身兮

終然歿乎羽之野

汝何博謔而好脩兮

紛獨有此姱節

糞菘施以盈室兮

判獨離而不服

眾不可戶說兮

孰云察余之中情

世竝舉而好朋兮

夫何營獨而不予聽

女嬃の嬋媛なる

申申として其れ予を詈る

曰わく、緜は婞直にして以つて身を亡ぼし

終然に羽の野に歿す

汝何ぞ博謔にして脩を好み

紛として独り此の姱節を有するや

糞しりやくと菘しりやくを以つて室を盈たすに

判として独り離れて服せざる

衆は戸ごとに説く可からず

孰か云に余の中情を察せん

世は並びに挙げて朋を好むに

夫れ何ぞ營獨にして予に聴かざる(四六頁)

女嬃は、わたしのことを心から氣遣って／情理を尽くして、わたしが間違っていると言った／云うには、鯀はおのれの信ずるところをまっすぐ行なったために身を亡ぼし／結局は、羽山の原野で非命に倒れることになったのだ／おまえは、どうして人々に逆らってまでも、自分を正すことばかりに心を寄せ／おまえだけがすばらしいと考えている生き方を貫いて、棄てることのないのか／部屋を満たしているのは、養や菘や蕪などの雑草たち／しかるに、おまえはそうした雑草を拒否して、身に着けることがない／世間の人々に向かって、一軒一軒と説得してまわることは不可能であり／自分の真情を察してくれるひとがどこにいるのか／世間はみな朋党を結んで行動することを好んでいるのに／おまえはなぜ、孤高を守って、わたしの言うことを聴かないのか

小南氏が注するように「眾不可戸説兮」以下は、王逸は屈原の言葉としている。ここでは小南氏や諸氏の訳注に従い、姉の言葉として解す。姉の忠告ではあるが、これを表現しているのは言説の主体である屈原であり、その視点に立つと、屈原にとって、自己の処世態度の対極として、姉の忠告があったと認識されており、それは言説の主体が自省の側面を持っていたことを示していると考えてよいだろう。

前稿の結びで、論者は、『詩経』の危機下の歌謡には、言説の主体が、自己以外のところに自らが置かれた危機の原因を求めるのではあるが、他方で、危機を自らにもたらした、自分自身の処世や態度について反省したり、自らの責任について追究したりすることがないという精神構造をほぼ共通して見て取ることができ、またそれが中国古典文学に共通する特質であると書いた。しかし、如上の解読をした場合、屈原においては、自らの処世態度を反省したり、自己の責任について追究することがないというのは、言ひすぎであったと思えてきた。ここでは屈原が、自らの処世についての自覚的反省の表現、態度を如上のかたちで示していたことを、確認しておきたい。このような表現、態度が、「屈原」以前以後の危機下の言説において、いかなる軌跡を描いているのかは、課題となるやもしれない。

(四)『詩経』、『楚辞』以外の歌謡

本節では、『詩経』、『楚辞』以外の詩歌について概観する。原則として遼欽立¹⁾先秦漢魏晉南北朝詩²⁾の「先秦詩」に載せられた作品を対象とする。なお以下の

歌謡には著名な作品も含まれている。それらは敢えて取り上げる必要がないとも思われようが、論者にとつての資料整理的な意味で掲げることとする。また全体として統一のとれない羅列的な叙述になっていることをお断りしておく。

まず掲げるのは『史記』卷六一・伯夷列傳に載せる歌謡である。『史記』の伝えるところでは、その経緯は、周の武王が殷の紂王を討伐に出る時、孤竹の二子である伯夷と叔斉は武王に対して「父死不葬、爰及干戈、可謂孝乎。以臣弑君、可謂仁乎(なくなられた父を葬りもせず、しかも干戈をおこすとは、孝といえましようか。臣として君を弑せんとすること、仁といえましようか)」と諫めたが聞き入れられず、周が天下を平定した。それを恥じた伯夷・叔斉が「義不食周粟(義をまもって周の穀物を食べることをいさぎよしとせず)」、首陽山に隠れて薇を食べて餓死した。その辞世の歌である。

登彼西山兮

彼の西山に登り

采其薇矣

其の薇を采る

以暴易暴兮

暴を以て暴に易え

不知其非矣

其の非なるを知らず

神農虞夏忽焉沒兮

神農 虞 夏 忽焉として没せり

我安適歸矣

我 安くにか適き帰らん

于嗟徂兮

于嗟 徂かん

命之衰矣

命 之れ衰えたり

第三句、武王が武力による革命を行ったのに対し、第五句、禪讓という正しい譲位を行った神農、舜、禹はあつという間にいなくなり、いまの世にはいないことを言う。末句の「命」は、司馬貞『史記索隱』が「言己今日餓死、亦是運命衰薄、不遇大道之時、至幽憂而餓死(つまり、私たちが今日餓死するのは、やはり運命が衰微し、大いなる道が行われている時代に巡りあえず、憂えに閉じ込められて餓死することになった、ということである)」と釈するよう自分たちの「運命」。伯夷・叔斉は、武王の不孝や不忠義に抗議し、自ら飢餓という生命の危機に身を投じた。そしてここでは、その帰結を自分たちの「命(運命)」として捉えていることに注目しておきたい。これ以後の危機下の詩歌において、危機に陥ったことを運命として回収する作品があった場合、その淵源のひとつはここにありと考えてよいだろう。

ちなみに、ここで伯夷・叔斉は、武王に対する抗議と自らの節義の貫徹の表

明として、餓死という道を選んだが、武王の前で死ぬという最も強烈な方法を選択していない。それは、『史記』においては、武王への諫言のあと、「左右欲兵之。太公曰、『此義人也』。扶而去之(側のものがやいばをむけようとした。太公(呂尚)は「これぞ義人である」と言い、おしかかえてつれてゆかせた)」とあるように、呂尚が「義人」と称賛する機転によって、彼らが殺されるのを回避し、さらには自決の機会すらも与えなかったからである、と説める。ここで伯夷・叔斉が命を落とせば、武王の殷討伐にその発端で躓きが生じてしまうのである。かくして、彼らにとつて、武王の前での死以外に、自らの節義を貫き武王への抗議を天下に知らしめるには、周粟を食らわず餓死するという方法しか残されていなかったということになるのである。

*

次に掲げるのは、『春秋左氏傳』莊公二十二年(前六七二)(『注疏』卷九)に見える逸詩である。陳の人が太子である御寇を殺し、太子がたの陳の厲公の公子・陳完(敬仲)と顓孫が斉に出奔し、斉の桓公が敬仲を卿に取り立てようとしたときに、敬仲が辞退した言葉の中に引かれる。桓公はそれを許し、敬仲を工正(百工の長)とした。貝塚詠とともに掲げる。

辭曰、「羈旅之臣。幸若獲宥、及於寬政、赦其不閑於教訓、而免於罪戾、弛於負擔、君之惠也。所獲多矣。敢辱高位以速官謗。請以死告。詩云、「

翹翹車乘 翹翹たる車乘

招我以弓 我を招くに弓を以てす

豈不欲往 豈に往くことを欲せざらんや

畏我友朋 我が友朋を畏る」。

敬仲は辞退していった。／＼わたしは旅のよそ者の臣であります。さいわいに若し御寛仁の思召しによりお宥しを得、わたくしが教訓に暗いことをも大目に見て罪をお赦し下され、労役をおゆるめいただきますれば、それはひとえに君の御慈悲でございます。それだけで十分いただいております。この上、高位を汚して諸役人から無能呼ばわりを招くようなことがどうしてできましようか。命にかけて御辞退のほど願ひ上げます。『詩』(逸詩)にも「はるか高き戦車の上なるわが君、弓もてわれを招きたまう。招きに応じて参らんこと、あに欲せざらんや。ただ畏る、わが友のそしりを」と申しております。」

(訳文には、歌謡の訓読は付されていない)

桓公が敬仲を大臣に取り立てようとしたのは、まず彼が陳の公子という出自からだろう。他国の公子を自らの大臣とすることは、その国に対する自国の優位を喧伝することにつながる。また桓公は敬仲の才を認めて気に入ったと考えられる(以下に述べるように、敬仲の言説がその才の高さの証拠である)。事実、この後も桓公は敬仲を工正に任じて、酒宴に招いたりもしている。しかし詳細は伝わらないが、想像するにこの時点で、敬仲は亡命したばかりであり、桓公の言動や斉の政情について理解が深くなかったと思われ、そのような状況下で、主君からの好条件の任命を躊躇せず受けることは憚られたに違いない。場合によっては、敬仲の言葉通り、新参者が主君の寵愛めでたいことによって同僚からの讒言を受け、またそれを信じた桓公によって処罰されかねない。敬仲にとつては、それが主君に対する言説の修辭であるとはいえず、「請以死告」、死をも覚悟する上申であった。上申はまず、鄭重且つ謙讓の修辭の散文によって明快に述べられ、次いで、当意即妙の『詩』、韻文が引かれる。これらを主君の下命の緊張した状況において、その知識・教養によって成し遂げ、その危機を切り抜けた、ということになる。前掲『韓非子』説林上でも確認できた、『論語』子路「誦詩三百云々の実践の成功例であり、『詩』の引用が主君への上申において功を奏していることは間違いない。なお肝腎の引用された詩については、逸詩であるのでこれ以上よくわからない。

*

次は、『史記』卷二二六・滑稽列傳の春秋時代、楚の莊王(前六一三～前五九一年在位)の時の楽人・優孟の歌謡である。楚の丞相・孫叔敖が死んだ後、その息子は孫の言い遣したとおり、貧窮に陥った。孫に恩義のある優孟が、一計を案じ、その息子を救済するため孫叔敖になりきる稽古を一年あまり積んだ。莊王は酒宴を催し、孫なりきった優孟の登場に孫が生き返ったかと驚き、優孟を丞相に取り立てようとした。優孟は妻と相談すると三日の猶予をもらい、三日後に妻の言葉を莊王に伝える。

孟曰、「婦言慎無爲。楚相不足爲也。如孫叔敖之爲楚相、盡忠爲廉以治楚、楚王得以霸、今死、其子無立錐之地、貧困負薪以自飲食。必如孫叔敖、不如自殺」。因歌曰、「

山居耕田苦、難以得食

山居して田を耕して苦しめども、以て食を得ること難し
起而爲吏、身貪鄙者餘財、不顧恥辱

起ちて吏と爲るも、身 貪鄙なる者は財を余し、恥辱を顧みず

身死家室富、又恐受賂枉法、爲姦觸大罪、身死而家滅

身死して 家室富むも、又た恐る 賂を受け法を枉げ、姦を爲し大罪に

触れ、身死して 家 滅ぶを

貪吏安可爲也

貪吏 安んぞ爲る可けんや

念爲廉吏、奉法守職、竟死不敢爲非

廉吏と爲るを念い、法を奉じて職を守り、竟に死して敢えて非を爲さず

廉吏安可爲也

廉吏 安んぞ爲る可けんや

楚相孫叔敖持廉至死、方今妻子窮困負薪而食、不足爲也。

楚相孫叔敖 廉を持して死に至り、方今 妻子窮困し 薪を負いて食う、
爲るに足らざるなり

於是莊王謝優孟、乃召孫叔敖子、封之寢丘四百戸、以奉其祀。后十世不絶。
此知可以言時矣。

優孟は答えた、「家内は、『ゆめゆめなさはなりません。楚の丞相とい
うものは、なるかいないものです。あの孫叔敖さまの場合は、楚の丞相
となられ、誠意をつくし身を清くたもつて、楚の政治をとりしきられ、楚
王さまは諸侯の覇者におなりになることができましたが、いまお亡くなり
になったあとでは、そのご子息は錐を立てるほどの土地さえなく、貧困の
中で薪を背負って、わが身の食い分をかせいでおいでというありさま。孫
叔敖さまの二の舞をするくらいなら、自殺する方がましでございませう」と
申しました。／＼そしてこのとおりと、次の歌を歌った、「山の田仕事苦しく
て、食ってゆくさえおぼつかぬ。身を立て官吏となつてみりや、金を残す
にや貪欲で、恥や外聞気にしちやおれず、死後も遺産はたんまりあるが、
また恐ろしいのは収賄罪、法を破つた大罪で、わが身一族皆死刑。悪吏に
なるのもひきあわぬ。善吏になろうと心をきめりや、法規第一役目ひとす
じ、死んでもいい目にあえはせぬ。善吏になるのもひきあわぬ。楚国の丞
相孫叔敖、生涯清廉汚れなし、今じゃ妻子は貧の底、薪背負って食いかねる。

ああ、ひきあわぬ、ひきあわぬ。／＼そこで莊王は優孟に詫びを言い、その
あと孫叔敖の息子を召し出し、寢丘において四百戸の領地を与え、先祖の
祀りを行なえるようにした。その子孫は十代と絶えずに続いている。〔優孟
のこの進言は〕これぞ言うべきおりを心得ていたものである。〕

滑稽列傳に載せる話であり、酒宴での丞相信命であるので、莊王は戯れ言を
述べ、優孟にもそれがわかつていたと考えてよいだろう。ただ優孟は、これを
孫叔敖の息子救済の絶好の機会と捉え、莊王へ陳情する。まず優孟は、妻の言
葉として「不如自殺」という言葉さえ用いて丞相就任への拒絶の意思を示す。そ
の陳述は、滑稽ならではの皮肉が交えられた、少々厳しい諫言となつていよう。
そしてさらに重要なのは、優孟がその内容を、叙事的な歌謡に仕立て上げて歌
い上げたことである。衆人であるから、優孟は歌も極めて上手かつたであろう。
散文だけならば厳しく響く諫言を歌謡に変換することによつて、それは王に
とつて聞き心地のよいという効果をもたらしたに違いない。かくて諫言は成功
裏に終わる。

ただ、この丞相信命にかかるやりとりが遊戯の中のものであったとしても、
その返答如何によつては、優孟は処罰をくらう可能性があつたことは当然予想
される。歌謡による諫言とともに注目すべきは、司馬遷の「此知可以言時矣」、
時宜に適つた言説だといふ評価である。この論評から考えるに、三日の猶予は、
優孟にとつて上奏の散文と歌謡を練り上げる時間であつたらうし（もとより滑
稽、練り上げる時間など必要なく、即席の弁舌であつたかもしれない）、それ
以上に重要なのは莊王にとつては孫叔敖への想いを暖める時間として機能した
に違いないことである。結果論ではあるが、三日後はまことに絶妙なタイミン
グであつたといふことになる。ここでは、主君に容れられなければ死罪を含め
た処罰を覚悟する諫言という危機下の言説において、おそらく一等重要である、
言うべき時（タイミング）を知るといふことが、危機脱出の要諦として示され
た事例として掲げておきたい。ちなみに瀧川龜太郎『史記會注考證』では「愚按、
史公不知時而言、以遭慘刑。六字、有感而發（小生が考えるに、司馬遷はしか
るべき時を知らずに発言したので、むごい刑に処せられた。この六字は、深く
感ずるところがあり、それが表に出たのである）」と述べている。興味深い指
摘である。

なおこの言うべき時を知るについては、『論語』憲問（『注疏』卷十四）に見られる。孔子が衛の大夫・公叔文子について衛の公明賈に尋ねた、その公明賈の答えに見える。傍線部のみの訳を示す。

子問公叔文子於公明賈曰、「信乎。夫子不言、不笑、不取乎」。公明賈對曰、「以告者過也。夫子時然後言、人不厭其言。樂然後笑、人不厭其笑。義然後取、人不厭其取」。子曰、「其然。豈其然乎」。

あの方は言うべき時がきてはじめていいいますから、そのいったことをだれもいやがらないのです。

最後の孔子の言葉は「そうかな、そうかしら」もつとも立派な態度であるが、公叔文子は、完全にそうでありうるかどうかという半信半疑の言葉である（吉川氏）。ただ孔子が公叔文子がそうであるかに疑いを持っていたとしても、その態度を重要だと認識していたことは確かである。ここには、危機下に限らず、言説全般の一つの実践学が示されており、司馬遷はその成功例を優孟に見たということであろう。

*

次いで、孔子の歌謡を取り上げる。

まず、『史記』卷四七・孔子世家に見えるものである。魯では定公の十四年（前四九六）、孔子が大司寇から宰相代行となり国政を正しく導いた。それを恐れ、た斉は、美しい舞姫を八十人、飾り立てた馬百二十頭を贈り、魯の政治を乱れさせようとする。案の定、舞姫と馬に心を奪われて、定公、最高権力者の季桓子は、政務を怠るようになる。

子路曰、「夫子可以行矣」。孔子曰、「魯今且郊。如致膳乎大夫、則吾猶可以止」。

桓子卒受齊女樂、三日不聽政。郊、又不致膳俎於大夫。孔子遂行。宿乎屯。

而師已送曰、「夫子則非罪」。孔子曰、「吾歌可夫」。歌曰、「

彼婦之口 彼の婦の口

可以出走 以って出でて走る可し

彼婦之謁 彼の婦の謁せる

可以死敗 以って死敗せしむべし

蓋優哉游哉 蓋し優なる哉 游なる哉

維以卒歲 維れ以って歳を卒えん

師已反、桓子曰、「孔子亦何言」。師已以實告、桓子喟然歎曰、「夫子罪我。

以羣婢故也夫」。

子路が「孔子」に言った、「夫子、もはや去られるべきときですぞ」。孔子は言った、「魯（の公）は、ほどなく郊の祭りをせられるはずである。もしその祭肉が大夫にくばられるならば、わしはまだ止まっていますよいである」。季桓子はとうとう斉の舞姫たちを受け入れたが、三日の間、政務を怠らっていた。郊の祭りの日にも、祭肉が大夫にくばられることはなかった。かくて孔子は「魯を」立ち去った。孔子は「魯の地」で一夜をあかした。見送ってきた師已（楽師の名）は言った、「夫子、あなたは何の罪もありませぬのに」。孔子は言った、「わしは歌をうたってもよいかな。その歌は、「あの女たちの口、それが私を追い立てる。あの女たちの告げぐち、それが死と破滅をもたらす。それゆえ私はのろのろと、さまよい歩く。かくて私の一生を終えるまで」と言うのであった。師已が「魯の都へ」帰ってくると、季桓子がたずねた、「孔子のほうでは何と申したか」。師已がそのままに語ると、桓子は深いためいきをついて言った、「夫子はわしを咎めておられる。あの女どものせいにはせられたが」。

（歌謡は訓読されている。訳は訳注による）

この後、孔子は衛に赴く。歌謡の末二句については、裴駰『集解』が引く王肅の注には「言仕不遇也、故且優游以終歳（つまり、仕えてもよい君主に出会わないので、心のびやかに生涯を終えよう、ということである）」と釈す。こちらの解釈でもよいだろう。ここで孔子は、直接的に危機下にあるわけではない。歌の前半に、斉の舞姫によって自分が讒言を受け死地に陥ると歌われていることから明らかのように、斉に籠絡された定公、季桓子が郊の祭りの礼を怠ったことを見て、自身に迫る危機、あるいは祖国に迫る政治的混乱を事前に予測して立ち去ったということである。なお『論語』微子篇には「齊人歸女樂。季桓子受之、三日不朝。孔子行」（『注疏』卷十八）と見える。

孔子の歌の意図が、季桓子に反省を促すことにあったかどうかは定かではない。しかし、確かなのは乱れた国を立ち去るという孔子の危機回避の意図である。このような孔子の危機回避については、浅見氏に既に指摘がある⁽⁸⁸⁾。浅見氏の論考にも引かれているが、『論語』に見える孔子の言葉を確認しておく。泰伯（『注疏』卷八）では、

子曰、「篤信好學、守死善道。危邦不入、亂邦不居。天下有道則見、無道則

隱。邦有道、貧且賤焉、恥也。邦無道、富且貴焉、恥也。

先生がいわれた、「深く信じて学問を好み、命がけて道をみかく。危うい国にはゆかず、乱れた国には止まらない。天下に道があれば表立って活動するが、道のないときは隠れる。国家に道があるときなのに、貧乏で低い地位にいるのは恥であるし、国家に道がないのに、金持ちで高い地位にいるのも恥である。」

とある。吉川氏によれば、孔子の言葉の冒頭二句は新注の読み方のようであるが、ここでは立ち入らない。また憲問(『注疏』卷十四)には、

子曰、「賢者辟世。其次辟地。其次辟色。其次辟言」。子曰、「作者七人矣」。(『金谷論語』は「辟」をすべて「避」に作る)

先生がいわれた、「すぐれた人は(世の乱れたときには)世を避ける。その次ぎは土地を避ける。その次ぎは(主君の冷たい)顔色を見て避ける。その次ぎは(主君の悪い)ことを聞いて避ける。」先生がいわれた、「(以上のことを)行なった人は七人いる。」

と見える。孔子が斉に籠絡された魯を去ったのも、「危邦」「亂邦」、乱れた「地」には身を置かないという自らの言説を實踐したものであろう(孔子が「隱」「辟世」すなわち隠逸する道を取らなかったことについてはあとで触れる)。「史記」の孔子の歌は、『論語』の孔子の言葉に見られる抽象的に表現された処世態度を、個別・具体的な状況に合わせて歌ったものであると捉えうる。ここで思い出されるのは、『左傳』哀公十五年、弟子の子路と子羔が衛の内乱に巻き込まれたことを聞いた孔子の言葉「柴也其來。由也死矣」である。子羔は「亂邦」から逃げたが、子路は忠義を貫いて止まりその結果殺されたのであった。「危邦」「亂邦」、乱れた「地」という危機の土地から、そうではない土地に逃れることは、孔子にあつては君臣の忠義より優先権を有したと考えることもできるのではなからうか。またこれは、前掲、大室氏が屈原を評した文に見えた「戦国的アナーキー」と通ずるように思える。なおこのような孔子の態度は、『韓詩外傳』(卷四)に見られる、関竜逢が桀を諫め、比干が紂を諫めた後、諫言が容れられるまで朝廷を立ち去らない、断固とした態度を示し、結果、処刑にされた話柄と好対照をなしており、むしろこれは子路の忠義に類することも指摘しておきたい。

ところで「危邦」「亂邦」、乱れた「地」ならざる土地に逃れるというこの方途は、春秋戦国、諸侯の各国に自治権が認められていた封建制の時代であったか

らこそ可能であったのではなからうか。つまり封建制の時代が終わり、秦漢あるいはそれ以後の中央集権制の帝国になると、逃れる先がなくなるのである。もちろん「隱」「辟世」、隠逸を選択する方法もあったが、隠逸は場合によっては政権への反抗の意思表示とも捉えられる危険性が高い。その危険を孕む隠逸以外に、危険な土地を逃れるという危機回避の手段を奪われた士人たちの危機下の言説が、どのような様相を示すのかという課題を考察する視座の一つとして、孔子の歌と言葉を位置づけておきたい。

いま一首、遼欽立氏が「先秦詩」卷二に「附」の歌謡として、「楚聘歌」の題名で掲げる孔子の歌は、『孔叢子』卷二・記問(四部叢刊本)に見える。なお各句末の漢字には唐作藩『上古音手冊(増訂本)』による韻部を付した(以下、韻部を付した歌謡はこれによる)。

楚王使使奉金帛聘夫子。宰予、冉有曰、「夫子之道於是行矣」。遂請見、問夫子曰、「太公勤身苦志、八十而遇文王。孰與許由之賢」。夫子曰、「許由、獨善其身者也。太公、兼利天下者也。然今世無文王之君也、雖有太公、孰能識之」。乃歌曰、「

大道隱兮禮爲基之 大道隠れて 礼を基と爲す

賢人竄兮將待時之 賢人竄れて 將に時を待たんとす

天下如一欲何之之。天下 一の如し 何にか之かんと欲す

楚王が使者を遣つて黄金と絹織物を贈り物として先生を招聘しようとした。弟子の宰予、冉有が言った、「先生の道がいまこそ行われるぞ」。そして先生にお目通りを請い尋ねた、「太公(呂尚)は心身ともに修鍊し、八十歳で文王に巡り逢いました。堯からの讓位を断つた許由とどちらが優れているでしょうか」。先生がおっしゃった、「許由は、自分の身を正しく立派にしたのだ。太公は、天下全体の役にたとうとしたのだ。だがいまの世に文王の君はおられず、太公がいたとしても、誰もそれを見分けることができない」。そこで歌われた、「三代の聖王の時代は、大いなる道がなくなりましたので、礼を世の中の土台とするようになった。太公のような賢者は世から逃れて、しかるべき時を待とうとした。しかし今は、天下はどこもかしこも同じように乱れている、どこへ行って同じこと」。

歌謡の第一句は、『禮記』禮運(『注疏』卷二)に見える次の孔子の言葉に基づいて訳した。「大道之行也、與三代之英、丘末之逮也。而有志焉。……今大道

既隠、天下爲家。……禮義以爲紀、以正君臣、以篤父子、……禹、湯、文、武、成王、周公、由此其選也(大道が行われた五帝の時代と、夏・殷・周の優秀な天子たちが治めた時代は、私は見ることができない。しかし、その時代のことを書いた昔の書物がある。……今、大道はもう行われなくなつて、天子は天下を家としている。……三代の聖王は、天下を治めるのに礼儀を道徳的基範として、それ(礼儀)でもつて君臣の関係を正常に保ち、それでもつて父子の関係を厚くし、……禹王・湯王・文王・武王・成王・周公は、これ(礼儀)を用いて政治に成功した⁽⁹⁶⁾とある。大道は鄭玄注に「大道、謂五帝時也」とあり、また「三代之英」は疏に「與三代之英者、英謂英異。并與夏殷周三代英異之主、若禹、湯、文、武等」とある。「今大道既隠」以下の部分は、疏に「前明五帝已竟、此明三代俊英之事」とあるように、大道が行われた五帝の時代にかかる記述に続き、禹、湯、文王、武王、成王、周公、すなわち三代の聖王について述べられている。つまり歌謡の第一句は、夏、殷、周の三代の禹、湯、文王、武王、成王、周公の時代を指していることができよう。

注釈が長くなったが、ここでも孔子は、直接的に危機下にあるわけではない。ただここでは「天下如一」、天下が等しく避けるべき場所なのだと認識されている。逆に言えば逃れて身を置く場所がないのである。天下泰平を理想とし、また「危邦」、「亂邦」、「地」を避けるという考えを持つ孔子にとつて、このような天下全体が混乱し身の置き場がないこと、右の孔子世家のエピソードに見られたような魯を見捨てて他国に立ち去つたような危機回避の選択肢がないことは、窮途末路にあるという危機、敢えて言うならば、処世における究極の危機であつたと見做してよいだろう。その意味で、「欲何之」には、前掲の歌の「蓋優哉游哉、維以卒歲」以上に諦観を感じさせる。

ところで、『論語』公冶長篇には「子曰『道不行、乘桴浮于海(先生がいわれた、「道が行なわれない、(いっそ)いかだに乗つて海に浮かぼう。』」(『注疏』卷五)、子罕篇には「子欲居九夷。或曰、『陋如之何』、子曰、『君子居之、何陋之有爲』」(先生が「自分の道が中国では行なわれないので、いっそ」東方未開の地に住まおうかとされた。ある人が「むさくるしいが、どうでしょう。」という、先生はいわれた「君子がそこに住めば、何のむさくるしいことがあるものか。』」(『注疏』卷九)と見える。後者については、何晏集解が引く馬融の注に「九夷、東方之夷、有九種」とあり、また「君子所居則化(君子の住むところは徳化される)」とある。

前者については疏に「言我之善道、中國既不能行、即欲乘其桴、浮渡于海而居九夷、庶幾能行己道也(つまり、私の善き道が、中国で行うことができない以上、すぐにでもいかだ乗り、海を渡つて九夷の地に住み、自分の道を行うことができないのを希望している、ということである)」とある。また両篇の鄭玄の注には、孔子は「疾世、故發此言(世の中にいや気がさして、こういった。『吉川論語』子罕篇の訳)」とある。この二条は、道が行われないゆえに、嫌気がさして、中華世界、中国を逃れようという、孔子の嘆きを伝えている。右の孔子の歌の「天下如一」の「天下」を、この世界全てと解してしまうと、孔子は東方にも行くところがなくなつてしまふが、中国と解釈するならば、この二条の嘆きと通底する。中国が「避けるべき地」、「危邦」「亂邦」ばかりであるならば、いっそ中国を離れて、蛮夷の地、ここでは東夷の地に身を避け、そこで自分の道を実現するしか方途はなかつたのである(なぜ東方だつたかについては立ち入らない)。また蛮夷の地であつても道を行い、その地を徳化するというふう(生涯現実世界にコミットし続けた孔子には、現実世界との関わりを絶つ「隱」「辟世」、隱逸という選択肢はなかつたのではなからうか。今後の考察において、何らかの危機を蛮夷の地に避けるという言葉は出てくるのであろうか。一つの視点としておきたい。

*

次いで、『吳越春秋』所載の歌謡を掲げる。この書は、後漢の趙曄の撰。佐藤武敏『吳越春秋』「解説」によれば、史学的、文学的な価値が高いとされている。逢欽立氏は「先秦詩」卷二に「附」として収録している。以下、訓読と訳は、概ね佐藤氏の訳注によっている。⁽⁹⁷⁾

まず、勾踐入臣外傳第七・越王勾踐五年の歌謡を掲げる。勾踐が呉に囚われの身となり、夫人とともに越を旅立つときに、夫人が嘆き悲しみ歌つた歌である。

越王夫人乃據船哭、顧鳥鵲啄江渚之蝦、飛去復來。因哭而歌之曰、「

仰飛鳥兮鳥鳶元 飛鳥を揚げば鳥鳶なり。

凌玄虛兮翩翩真 玄虚を凌ぎ、翩翩たり。

集洲渚兮優恣脂 洲渚に集まり、優恣たり。

啄蝦蟇兮雲間元 蝦を啄み、翻を蟇めたり、雲間に。

任厥□兮往還元 厥の□に任せ往還す。

妾無罪兮負地歌 妾に罪無く、地に負かる。

有何辜兮譴天眞

飄飄獨兮西往陽

孰知返兮何年眞

心悒悒兮若割月

淚泣泣兮雙懸元

越王の夫人は越王にともなわれ、船にもたれて哭き、烏鵲が江水のみぎわの蝦を啄み、飛び去るやまたやつてくるのを見ていた。そして哭いて歌った。

「飛ぶ鳥を仰げば烏や鳶である。／大空高く飛びまわっている。／また中洲に集まり、ゆったり休んでいる。／蝦をついばみ、やがて羽をととのえ雲の間へ飛び立つ。／その□にまかせ往來している。／しかし妾は罪もないのに地上で罪を負うことになった。／何の罪があつて天に咎を責められるのか。／馬の早駈けのように船は進み、ひとり西へ旅立つ。／いつの日に還れるか、誰にも分からない。／心は憂いに満ち、割かれるようである。／涙はとめどなく両眼にふりそそぐ」

又哀吟曰、「

彼飛鳥兮鳶鳥魚

已迴翔兮翕蘇魚

心在專兮素蝦魚

何居食兮江湖魚

徊復翔兮游颺陽

去復返兮於乎魚

始事君兮去家魚

終我命兮君都魚

終來遇兮何幸耕

離我國兮入吳魚

妻衣褐兮爲婢支

夫去冕兮爲奴魚

歲遙遙兮難極職

冤悲痛兮心惻職

腸千結兮服膺蒸

於乎哀兮忘食職

願我身兮如鳥幽

身翱翔兮矯翼職

身は翱翔して翼を矯むるを。

去我國兮心搖音

情憤惋兮誰識職

越王聞夫人怨歌、心中内慟。乃曰、「孤何憂。吾之六翮備矣」。

さらに哀しげに吟じていった。

「あれは飛ぶ鳥、鳶と鳥。／ぐるぐる飛びまわったかと思うと、つばさをおさめて休んでいる。／その心はひたすら素蝦に向いている。／どこに住み、どこで食べるのか、この広い江湖で。／廻り、また飛び立ち、高く舞い上がる。／去ったかと思う間もなく還ってくる。／ああ、それにひきかえ私は初めて君につかえることになり、家を離れた。／私は君の都で生涯を過ごすつもりであった。／これまで何と幸せに君と暮らせたことか。／今や国を離れ、呉に入ろうとしている。／妻の私は粗末な衣をき、婢となり、／夫は冕を去り、奴隸となる。／歳月ははるかで、いつまでつづくか分からない。／冤罪は哀しくも痛ましく、心がいたむ。／腸にぐるぐるまきつき、心に刻まれて忘れられない。／ああ、哀しくて食事も忘れてしまった。／かなうことなら、私の身は鳥のようになって、／身は飛び廻り、翼をひろげたい。(この二句、訳文を論者が変えている)／わが祖国を離れ、心はゆれ動いている。／こころの中でいきどおり、怨んでいるが、誰がそれを知ろうぞ」

越王は夫人の怨歌を聞き、心の中ではたいそうなげき悲しんだ。しかしそれを表に出さず、いった。「私に何の憂いがあるうか。私の丈夫な羽は準備ができ、飛び立つばかりだ」

(歌謡の訓読は訳文の中に入れられており、訓読のあとに括弧内で訳文が示されている。次も同じ)

遼欽立氏は、この歌については「呉越春秋作於後漢人。所載事多不實。此歌依託無疑」としている。越王と夫人は、死の可能性すらある呉の囚となるという危機下にある。歌謡全般として言えることは、第一首に「妾無罪兮負地、有何辜兮譴天」とあり、第二首に「冤悲痛兮心惻、腸千結兮服膺」とあるように自らには罪はないという認識のもと、夫である王や国の行く末、越の民衆のこと

には目が向けられず(夫については二首目に、自らのみすぼらしさを表現する句の対として一句のみ描写される)、夫人の悲運に対する悲哀のみが表白されていることである。これは引用末尾の勾踐の、一国の王らしい言葉と毅然さという点で好対照をなしている。

ここでは、高貴な女性が囚われる時の危機下の歌謡の例として掲げておく。また言説の主体が囚われる女性であるという点で、蔡琰の(作とされる)「悲憤詩」や「胡笳十八拍」などとの関連も課題となるかもしれない。

次に、勾踐伐呉外傳第十・勾踐二十一年に見られる歌を掲げる。越王・勾踐が呉を伐ちに出るときの歌である。

令國人各送其子弟於郊境之上。軍士各與父兄昆弟取訣。國人悲哀、皆作離別相去之詞曰、「

蹀躞摧長惡兮 擢戰馭爰候
蹀躞、長惡を摧かん。戰を擢り、爰を馭す。
所離不降兮 以泄我王氣蘇魚
離る所に降らず。以て我が王氣の蘇るを

三軍一飛降兮 所向皆殂魚
三軍一たび飛降すれば、向うところ皆殂せん。

一士判死兮 而當百夫魚
一士死を判れば、百夫に当たる。
道祐有德兮 呉卒自屠魚
道は有徳を祐け、呉は卒に自ら屠らん。

雪我王宿恥兮 威振八都魚
我が王の宿恥を雪ぎ、威、八都に振う。
軍伍難更兮 勢如貔獬魚
軍伍更え難く、勢は貔獬の如し。

行行各努力兮 於乎於乎魚
行き、行け。各々努力せよ。於乎、於乎。
於是觀者莫不悽惻。

(越王は・川口補)国都の人たちに命じ、自分たちの子弟を郊外まで送らせた。戰士たちはそれぞれ父兄や兄弟たちに別れを告げた。／国都の人たちは悲しみ、哀れんでみなど「離別相去」(互いに別れる)の歌詞をうたったが、その歌詞は次のようなものであった。

「急ぎ進んで長年の恥をすすごう。戦をあげ、爰をにぎる。／災難に遭おうとも投降すまい、わが王の怒りを洩らそう。／三軍一たび飛びおりたら、相手はみな殺しとなる。／一人の戦士が死を覚悟すれば、百人の敵に当たることが出来る。／天道は有徳の人を助け、呉王は自滅するだろう。／わが王の積年の恥をすすぎ、勢威は八都(八方の諸侯)にふるうだろう。／軍の

志気は変え難い、その勢いは貔(豹のたぐい)・獬(狸のたぐい)のようだ。前進しよう。ああ、ああ」

この時、見る人すべて傷み悲しんだ。

歌謡の「爰」は「つえばこ。古代の兵器の一つ。竹を重ねてつくり、八角形で刃がなく、兵車の上で人を隔て遠ざけるのに用いる」(前掲『角川新字源』)。「以泄我王氣蘇」の「泄」は『禮記』月令「季春之月、…生氣方盛、陽氣發泄」(『注疏』卷十五)、「詩經」大雅「民勞」惠此中國、俾民憂泄」、箋「泄、猶出也、發也」(『注疏』卷十七之四)などから、「發散」のように訳することもできると思う。「獬」は『大漢和辭典』に「虎のおおきいもの」という意味も載せる。なお訳文では「各努力(おのおの方、励み努めようぞ)」に当たる部分が欠落しているようである。

この歌謡は戦場という死地に向かう兵士とそれを見送る家族とが、軍の士気を揚げるために、一緒に歌ったものと思われる。王の命によって歌う督戦の歌であるので、そこには死を恐れる表現は見られないが、国と王の恥を雪ぐために死を覚悟した兵士たちの悲壮な決意を表現していることは明白である。それは「觀者莫不悽惻」ほどの凄絶さを持った状況であったのだろう。

前掲の歌謡二首と同様に、この歌も後世の作品である可能性は否定できないが(逢欽立氏は「依託」であるとは言っていない)、ここでは、戦場という生命の最大の危機に赴く時の督戦の歌謡の早い例として挙げておき、これ以降の同様の主題の歌謡へどのようなつながりを見せるのかは、今後の課題としたい。

*

次に掲げる二首の歌謡は極めて著名である。

まず、『史記』卷八六・刺客列傳に見える荆軻の歌である。なお『戰國策』燕策三にも見られる。

太子及賓客知其事者、皆白衣冠以送之、至易水上。既祖取道、高漸離擊筑、荆軻和而歌。爲變徵之聲。士皆垂淚涕泣。又前而爲歌曰、「

風蕭蕭兮易水寒 風蕭蕭として 易水寒し
壯士一去兮不復還。 壯士一たび去って 復た還らず

復爲羽聲愴慨、士皆瞋目、髮盡上指冠。於是荆軻就車而去、終已不顧。太子およびその門客や事情を知る者たちは、みな白い衣装と冠・喪礼の服装(で見送って、易水の岸へまで来た。祖の祭り(道祖の神に旅の安全を祈る祭り)をすませて、旅路につこうとしたとき、高漸離は筑をかきならし、

荆軻はそれにあわせて歌った。それは変徴(悲愴な音調)のしらべであった。男たちは皆涙がこみあげて泣いた。「荆軻は」また進み出て、歌った、／風蕭蕭とふきて 易水寒く／壮士一たび去かば 復たび還らず／さらに羽調(たかぶつた音調)で歌い恍惚の意をあらわしたとき、男たちはみな目を怒らせ、髪はさかだつて冠をつきあげた。それより荆軻は馬車に乗り出立したが、ついに一度もふりかえりはしなかった。

(訳文には、歌謡の訓読は付されていない)

燕の太子丹の秦始皇帝への暗殺計画のエピソードの前半のクライマックスである。荆軻を太子丹に紹介した田光の守秘のための自害、秦からの亡命將軍・樊於期の自刃とお膳立てが揃ったあと、この場面となる。荆軻はこの場面で二曲歌っていると解釈してよいと考える。すなわち、一曲目は高漸離の筑に合わせた変徴の歌で、それは記録されていない。二曲目がいわゆる「易水歌」で、それが二度歌われたと思しい。二度目が、羽調である。荆軻の死の覚悟は、その下句で明確に宣言される。

この場面に描かれているのは、アサシンの極北のダンディズムである。はじめに歌われた変徴の歌の長さが分らないが、「易水歌」の短さは、『呉越春秋』の督戦歌と対照をなし、ここでは簡潔ゆえにいっそう悲壯感が増している。危機下の言説として、言説の主体自身が死地に赴くときの詩歌の系譜をたどることとはできるか否かは、課題としておきたい。

続いてやはり著名な『史記』卷七・項羽本紀に載せる項羽の歌である。域下において漢軍に包囲され四面楚歌を聞いた項羽が歌う。なお、本歌謡は、次の虞姫の歌ともに逢欽立氏が「漢詩」卷一に載せるように、厳密には先秦(秦始皇帝の統一より前)のものではないが、ここで取り上げることとする。

於是項王乃悲歌慷慨、自爲詩曰、「

力拔山兮氣蓋世 力は山を抜き 氣は世を蓋う

時不利兮驩不逝 時に利あらず 驩は逝かず

驩不逝兮可奈何 驩逝かず 奈何す可き

虞兮虞兮奈若何 虞よ虞よ 若を奈何せん

歌數闋、美人和之。項王泣數行下、左右皆泣、莫能仰視。

そこで項王は悲歌慷慨し、自ら詩を作り歌った。

「わが力は山をも引き抜き、わが覇氣は世界を覆う。ただ時が味方してく

れず、わが愛馬驩は進もうとしない。驩よ、なぜ進まぬ。わが愛姫虞よ、虞よ、おまえをどうしたらよいのか」。

歌うこと数回、美人・虞姫がこれに唱和した。項羽ははらはらと涙を流し、周りの者も皆泣きじゃくり、顔を上げる者はいなかった。

(本紀には、小川氏らの訳がない)

項羽がもはやこれまでと覚悟を決める時の歌である。すでに吉川幸次郎氏によって論じられていることではあるが、「時不利」は、項羽がこのあとの戦いで從騎たちに「然今卒困於此。此天之亡我、非戰之罪也。……令諸君知天亡我、非戰之罪也(しかし今や万事休す。これは天が私を亡ぼすのであり、私がいくさ下手のためではないこと知らしめよう)」と言ひ、また烏江を渡って再起を勧める烏江の亭長には「天之亡我、我何渡爲(天が私を亡ぼす以上、江を渡って逃れても何なるう)」と言うように、自らの敗北を天命と捉えていることを示している。

ここでは、自らの破滅を、自分自身にある要因には言及せず、天命に帰すると主張する、英雄の最期の歌謡として発言として整理しておく。武將として決していくさ下手ではなかったことを主張するという矜恃にも注目できよう。ちなみに項羽は、昔なじみの漢の騎司馬・呂馬童に「吾聞漢購我頭千金、邑萬戶。吾爲若德(漢は私の首に千金と万戸の邑を懸けているらしいじゃないか。この首、おまえにくれてやる)」と言って「自刎」する。荆軻と同じように、霸王のダンディズムの極北が描かれている。

次に、虞姫の唱和詩は、張守節『史記正義』に引く『楚漢春秋』(劉邦の天下平定につき従った雄弁家である楚の陸賈撰)に見える。

漢兵已略地 漢兵 已に地を略し

四方楚歌聲 四方 楚歌の聲

大王意氣盡 大王 意氣尽き

賤妾何聊生 賤妾 何れに生を聊らん

漢軍に地を攻め取られて、四面楚歌。大王様が意気尽きてしまわれたからには、わらわに生きる意味などございませぬ。

川合康三氏は、前掲の項羽の歌について「行き詰まった項羽の心が最後に向かったのは、愛馬と愛姫という私的な所有物であった」と評する。そして虞姫の唱和も、心は項羽に向かい、項羽に殉ずるといふ覚悟を示している。両詩は

ともに天命尽きんとし、死に臨むという危機下の言説として歌われた「私愛」の歌謡と位置づけることができるであろう。またこの虞姫の歌謡は、女性を危機下の言説の主体とする、早い例の一つとすることができるのではなからうか。また入谷仙介氏によれば「もし実際に虞美人の作なら、五言詩の最古の作例に属する」ことになる。

*

最後に掲げるのは、劉向『列女傳』卷四・貞順傳に見える魯の寡婦・陶嬰の歌謡である。いつのエピソードかが記されていないので最後に引く。遼欽立氏は「先秦詩」卷一に「黄鵠歌」として載せ、先秦の歌謡と考えているようである。

魯の陶門のむすめであつた陶嬰は若くして夫を亡くし、頼りになる兄弟もなのまま養蚕によつて生計を立てていた。それを聞いた魯の人が求婚した。それを断り切れないと考へた陶嬰がうたつた歌である。

嬰聞之、恐不得免、作歌、明己之不更二也。其歌曰、「
悲黄鵠之早寡兮 七年不雙^東 悲しいかな 黄鵠の早に寡となり、七年双

宛頸獨宿兮 不與眾同^東 頸を宛げて独り宿り、衆と同じにせず
夜半悲鳴兮 想其故雄^蒸 夜半 悲鳴し、其の故雄を想う

天命早寡兮 獨宿何傷^陽 天命 早に寡となり、獨り宿るも何ぞ傷まん
寡婦念此兮 泣下數行^陽 寡婦 此を念い、泣下ること數行

嗚呼哀哉兮 死者不可忘^陽 嗚呼 哀しいかな、死者は忘る可からず
飛鳥尚然兮 況於貞良^陽 飛鳥すら尚お然り、況んや貞良に於いてをや

雖有賢雄兮 終不重行^陽。 賢雄有りと雖も、終に重ねて行かず
魯人聞之曰、「斯女不可得已」。遂不敢復求。嬰寡、終身不改。

陶嬰はそれを聞くと、断り切れないのではと恐れ、歌を作り、自分には再婚の意思がないことをあきらかにした。その歌にはこうある。

「悲しいかな 黄鵠は早くにつれあいをなくし、七年間つがいとならず。頸をたれて一羽で夜を過ごし、仲間と一緒ににはおらず。真夜中悲しげに鳴き、先に死んだ雄を想っている。早くつれあいをなくしたのも天命ゆえ、独り寝にも耐え忍ぶ。寡婦はこの鳥を心に思うと、涙がぼろぼろとこぼれ落ちる。ああ、不憫なことよ、先立ったものは忘れえない。空飛ぶ鳥さえそうであるのに、まして貞操を守るべき人間ならなおさら。優れた殿方が

いらつしゃつても、再び嫁ぐことは致しません」。

魯人はこの歌を聞いて言った、「この女を手に入れることはできない」。かくてそれ以上求婚をしなかった。陶嬰は一生独身を貫いた。

前稿で裁判の歌謡として掲げた『詩經』召南「行露」と同じように、意に沿わぬ結婚を迫られた女性の歌である。ここでは亡き夫に貞節を貫く強い意志を歌に託し、相手の男性を諦めさせている。

ところで、岡村繁氏は『列女傳』の女性の倫理について次のように述べる。

『列女伝』の女性たちにとっては、自分の夫に対しても、自分の実子に対しても、「公義」を「私愛」に優先させることが、生命を賭しても守るべき絶対の倫理であつた。……「公義」、いいかえれば社会的道義であつた。……彼女たちにとっては、この「義」という倫理は、「礼」をも「智」をも「弁」をも律する絶対的な道徳的規範であつたといつてよく、「貞順伝」の「貞順」でさえも、この他律的な「義」という道徳規範に対する貞順を意味し、必ずしも自分の夫に対する「私愛」的な貞順を意味してはいない。

岡村氏に従うならば、少なくとも『列女傳』の文脈においては、陶嬰も「私愛」よりも「公義」を優先して魯人を拒否し、再婚しなかったことになるだろう。第三節所引の『史記』田單列傳にも「忠臣不事二君、貞女不更二夫」とあつた。ただ「公義」であれ、「私愛」であれ、陶嬰はそれが脅かされる状況に置かれていたことになり、それを自作の歌謡によつて回避したということである。ここでは、貞節を脅かされた女性が自作の歌謡によつてその危機を回避する事例として整理しておきたい。

以上、全体として、雑駁になり、特に最後の第四節はまとまりのないカタログ的な記述に徹してしまつた。「危機下の言説」という視座が有効であるかどうか、論を更に進めていかなければ判明しないという意味で、論者に不安が生じているのも確かではあるが、本稿が、これからこの視座で諸資料を検討していくときのインデックス的な役割を果たしてくれればと考えている。

最後に、本稿は、前稿に引き続き、多くの先学の研究成果をそのままお借りしている部分が多い。たくさんの方の学ぶことができた。特に訳文については、その素晴らしさに何度も唸らされたことを付記しておきたい。

【注】

- (1) 『山口県立大学国際文化学部紀要』二八号、二〇二二年。
- (2) 前稿と同じ文言の注釈ではあるが再掲する。「言説の主体」は曖昧な言葉になる。詩文の場合、必ずしも作品の書き手と同等ということにはならない。書き手が作中人物に語らせている場合は、作中人物が言説の主体となる。韻文では楽府、散文では歴史書や小説に、これが当てはまることが多い。
- (3) 『十三經注疏』の引用は、阮元校勘・嘉慶二十年重刊宋本(中文出版社影印、一九七一年)による。
- (4) 岩波書店、一九六三年。以下、本稿において、訳注本を使用するとき、訳注本に原文が掲載されている場合は、本稿で用いたテキストと校合する。訳注本に原文がなく、底本が明示されている場合は、その底本と本稿使用のテキストを校合する。また必要と判断した場合に異同を注記した。
- (5) 上中下の三分冊とも、朝日新聞社、一九七八年。
- (6) 『孔曰、從者、弟子、興、起也。孔子去衛、如曹。曹不容。又之宋。宋遭匡人之難。又之陳。會吳伐陳、陳亂、故乏食』(『注疏』卷十五)。
- (7) 二十四史の引用は、中華書局の標点本による。「孔子遷于蔡三歲、吳伐陳。楚救陳、軍于城父。聞孔子在陳蔡之間、楚使人聘孔子。孔子將往拜禮、陳蔡大夫謀曰、『孔子賢者、所刺譏皆中諸侯之疾。今者久留陳蔡之間、諸大夫所設行皆非仲尼之意。今楚、大國也、來聘孔子。孔子用於楚、則陳蔡用事大夫危矣。於是乃相與發徒役圍孔子於野。不得行、絕糧。從者病、莫能興。孔子講誦弦歌不衰。子路愾見曰、『君子亦有窮乎』。孔子曰、『君子固窮、小人窮斯濫矣』」。
- (8) 中文出版社、一九七三年。鄭玄注については、貝塚茂樹『論語』(中央公論社、一九七三年)によって知った。
- (9) それぞれ順に、貝塚(注8)、宮崎(岩波書店、一九七四年)、木村(講談社、一九七五年)、吉川(注5)、平岡(集英社、一九八〇年)、加地(講談社、二〇〇四年)。
- (10) 『子畏於匡。曰、『文王既沒、文不在茲乎。天之將喪斯文也、後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何』』(『注疏』卷九)。
- (11) 『子曰、『天生德於予。桓魋其如予何』』(『注疏』卷七)。
- (12) 詳細は、前稿参照。
- (13) 前稿でも引用したが、宮崎『論語』は、匡の遭難(『論語』子罕)における孔子の発話について「孔子は平常には謙遜で減多に豪語したりすることはないが、生命の危険に暴された此の時に、思わず發した本音がこれであつたのであろう」とする。
- (14) 劉宝楠の説については吉川『論語』によって知った。ただ吉川氏は「必ずしもそう見なくともよいであろう」と柔らに否定している。劉氏『正義』卷十八「史記孔子世家言、孔子既於陳蔡、子貢色作。孔子曰、『賜、爾以予是爲多學而識之者與』云云。是此節亦絕糧時問答語」(中華書局、一九九〇年)。
- (15) 小川環樹・今鷹真・福島吉彦『史記世家(中)』(岩波書店、一九八二年)。
- (16) 『子曰、『賜也、女以予爲多學而識之者與』。對曰、『然。非與』。曰、『非也。予一以貫之』」。
- (17) 『論語集解義疏』卷二、云子出者、當是孔子往曾子處、得曾子答竟後、而孔子出戶去(叢書集成新編本)。

- (18) 浅見洋二『中国宋代文学の圏域—草稿と言論統制』(第二部・第一章)『選言』ということ。「論語」憲問からみた言語と権力(『研文出版、二〇一九年)では、顔回の言葉に対する孔子の賛意について、「孔子にとつて最大の関心は自らの思想・言論を守り貫ぬくことにこそあつたのである」と述べる。
- (19) 小竹文夫・小竹武夫『史記』(筑摩書房、一九七一年)は、「荒野に窮し、志のおこなわれないことを憤る」と注釈する。
- (20) 吉川『論語』は次のように説く。「孔子の平生の教えの傾向は、善意は必ず善意を以つてむくられるというのかたむくにも拘らず、ただいまの状態はそれに反しているというのが、子路の、先生に対する詰問の理由であつたであらう」。
- (21) 全文は「子張學干祿。子曰、『多聞闕疑、慎言其餘、則寡悔。多見闕殆、慎行其餘、則寡悔。言寡尤、行寡悔、祿在其中矣』」。
- (22) 『孟子』(明治書院、一九六二年)。
- (23) 『滑稽』(古代中国の異人たち)第二章『滑稽(合戦)』(岩波書店、二〇〇一年)。渡邊氏の論考は『古代中国思想の研究』第二章『戰國的儒家の遍歴生活』(創文社、一九七三年)。
- (24) 金谷治『孟子』第一章『孟子とその時代』(岩波書店、一九六六年)は、次のように説く。「遊説の旅は、孔子もすで行なつた。しかし、母国の魯の政治に失敗した孔子は、自分の理想を正しく実現してくれる諸侯を求めて、やむを得ず旅立つたのである。……それは苦しい旅であつた。つまり遊説といふことがまだ一般化してはいなかつたのである。ところが、孟子のときには全く事情は変わつてゐた。……孟子はまもなく豪華な旅をすることになる。……かれら(遊説家・川口)の経済をささえているものは、いくささぎさの諸侯や実力者たちの被護であつた」。
- (25) 『史記』卷七四の簡単な孟子の簡単な伝、例えば注(24)金谷『孟子』を見ても、孟子が生命の危機に遭遇した記録は見当たらない。なお『史記』卷七四で、諸侯に鄭重、豪華にもてなされた騶衍の諸國遍歴を描写したあと、其游諸侯見尊禮如此、豈與仲尼菜色陳蔡、孟軻困於齊梁同乎哉」と評する。注(23)渡邊氏の論考は、このことを示した後、孟子の遍歴が豪華であつたことを指摘する。
- (26) 『言者のシンボリズム—韓愈、拘幽操、孟郊「寄張籍」、そして『論語』微子を結ぶもの』(『東英寿編』唐宋八大家研究、中国書店、二〇二二年)。
- (27) 『孔安国注以外の基本的資料としては、『史記』卷六七・仲尼弟子列傳「公冶長、齊人、字子長」。『索隱』家語云、「魯人、名長、字子長」。范甯云、「字子芝」。『孔子曰』、「長可妻也。雖在累絀之中、非其罪也。以其子妻之」。『集解』張華曰、「公冶長妻在城陽姑幕城東南五里所、墓極高。また『孔子家語』七十二弟子解「公冶長、魯人、字子長。爲人能忍恥、孔子以女妻之(陳士珂『孔子家語疏證』、上海書店、一九八七年)」。
- (28) 皇侃『義疏』卷三「于時經枉濫、在縲絀之中。雖然、實非其罪也」によるか。
- (29) 公冶長の解鳥語説話については、戸川芳郎「公冶長の解鳥語について—經學と説話—」(『東洋文化』五七、一九七七年)、柳瀬喜代志「解鳥語譚考」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』三〇、一九八五年)、金文京「A little bird told me—公冶長解鳥語考—」(『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』二二、一九九〇年)、洪谷瑞江「公冶長故事考」(『北海道大学文学部紀要』四四、一九九五年)などがある。
- (30) 注(29)金氏論文は、戸川氏論文を承け、『論語』について、『隋書』卷三二・經籍志一・經・論語に、姜處道『論語』一巻のほか、張憑、應琛、庾亮、李充、蔡系、張隱に『論語釋』一巻があり、「皇侃の引いた『論語』というのも、いずれは当時流行したこの種の雑釈雑義

- の書であろう」と指摘する。なおここに名の上がる士人は、生卒年不詳の場合もあるが、概ね東晋の人と考えられる(興膳宏・川合康三『讀書經籍志詳攷』、汲古書院、一九九五年)。
- (31) 注(29) 金氏論文は、「卒日」について、武内義雄(武内義雄全集)第一巻「論語篇」論語義疏校勘記、角川書店、一九七八年)、戸川氏論文を承け、直前の「六十日」が縮まった衍字であるとしている。
- (32) 注(29) 戸川氏論文に引かれる「論語聽塵」(大阪府立中之島図書館蔵)。柳瀬論文は、「応永二十七年本論語抄」、室町期写本「足利本論語抄」(勉誠社)を引く。金氏論文は、柳瀬氏と同じ応永本を引く。いずれも燕の語を解する具体的な挿話が紹介されている。ちなみに、三氏はともに、雀の言葉は「牡牛」の前に「車脚論泥」が脱落していることを紹介し、金氏は、本来雀の言葉が四言六句の詩であったと指摘する。
- (33) ただし、注(29) 柳瀬論文は、中国の解鳥語説話において、鳥の囀りを聞いた主人公が「笑い、その「笑」の意味を問う人に鳥のことを語り聞かせる」との構成は、インドに起源する西欧の「動物言葉」の昔話と同じ趣向であると述べている。公治長の笑いも解鳥語説話の類型、構成要素と考えうるが、ここでは、彼の余裕や落ち着きを示していることと間違いないだろう。
- (34) 注(29) 戸川氏論文では、「おそらく魏晉の交からのち、ここに見られるような、公治長に關する説話がかたられるようになったのである」とする。宮崎順子氏は「この伝説がいつごろからはじまったのかははっきりしない」と述べる(『道教』の大事典「解鳥語」、新人物往来社、一九九四年)。
- (35) 注(23) 渡邊氏「研究」第一部「孔子傳の形成」・第二編「第三章」弟子の説話の公治長を論じた箇所を参照。
- (36) 小川ほか「史記世家(上)」(岩波書店、一九八〇年)、「史記列伝(一)」(岩波書店、一九七五年)。
- (37) 「春秋左氏伝」(筑摩書房、一九七〇年)。
- (38) 注(3) 阮元本は「使を死」に作る。北京大学出版社「十三經注疏整理本」(二〇〇〇年)の校訂に従い「使」とする。
- (39) 市原亨吉ほか「礼記・上」(集英社、一九七六年)による。
- (40) 「新編正名と狂言」古代中国知識人の言語世界Ⅱ「二人の相如」②「(死地)の文学」(2)「せりか書房、一九八六年)。引用の直後には「彼の自覚は(死地)の言語が八方ふさがりの危険と困難に曝されている」という現実認識のほとんど自虐的なまでの尖鋭性において卓越している」と続く。なお前稿、本稿においても大室氏の論考を幾たびか引用している。大室氏の論考から、本論は、着想のヒントを得、啓発を受けている。
- (41) 大室氏の説く「死地」の概念については、注(40)「(死地)の文学」(1)の注(7)を参照されたい。大室氏は注の中で、「史記」卷八一・廉頗藺相如列傳に見える、趙の名將・趙奢が子の趙括を評した言葉「兵、死地也。而括易言之、戦いは生き死にのせとさわざだ。それを括はむぞうさに言うておる」を引いている。括弧内は、小川ほか「史記列伝(二)」(岩波書店、一九七五年)。
- (42) 初見秦・存韓・難言・節令の四篇が韓非および韓非の後学とは無関係であり、孤憤・說難・和氏・姦劫弑臣・五蠹・顯學が韓非の自作、その他の諸篇は韓非あるいはその後学の手になる(片倉望共著「荀子・韓非子」、角川書店、一九八八年)。
- (43) 書誌は、順に、陳(上海古籍出版社、二〇〇〇年)、本田(筑摩書房、一九六九年)、小野沢(集英社、一九七五年・一九七八年)、竹内(明治書院、一九六〇年・一九六四年)、内山(学

- 習研究社、一九八二年)、金谷(岩波書店、一九九四年)。
- (44) 破線部分に相当する原文は、本田氏が定本とした漢文体系・太田方「韓非子翼説」、参考にされた王先慎「韓非子集解」(中華書局、一九九八年版により確認)、陳奇猷「韓非子集釋」(上海人民出版社、一九七四年版により確認)には、見当たらなかった。但し、十過篇冒頭の十の「命題」(本田氏をまともて挙げる部分には「七日、離内遠遊而忽於諫士、則危身之道也」とある。
- (45) 「韓詩外傳」卷四「紂作炮烙之刑。王子比干曰、「主暴不諫、非忠也。畏死不言、非勇也。見過即諫、不用即死、忠之至也」。遂諫、三日不去朝、紂囚殺之」。桀爲酒池、可以運舟。糟丘、足以望十里。而牛飲者三千人。關龍逢進諫曰、「古之人君、身行禮義、愛民節財、故國安而身壽。今君用財若無窮、殺人若恐弗勝。君若弗革、天殃必降、而誅必至矣。君其革之」。立而不去朝。桀囚而殺之」(屈守元「韓詩外傳箋疏」、巴蜀書社、一九九六年)。
- (46) 「楚辭」解説(岩波書店、二〇一一年)。
- (47) 尾崎雄二郎ほか「詩經國風」(集英社、一九七三年)の訳の方がわかりやすい。内野氏も、注では「ここは諸侯の横暴のため、人民が苦しむことをいっただものであろう」としている。
- (48) 括弧内の宇野精一「孟子」(集英社、一九七三年)の訳の方がわかりやすい。内野氏も、注では「ここは諸侯の横暴のため、人民が苦しむことをいっただものであろう」としている。
- (49) この「孟子」の章の全文は、次の通り。「齊宣王見孟子於雪宮。王曰、「賢者亦有此樂乎」。孟子對曰、「有。人不得、則非其上矣。不得而非其上者、非也。爲民上而不與民同樂者、亦非也。樂民之樂者、民亦樂其樂。憂民之憂者、民亦憂其憂。樂以天下、憂以天下、然而不王者、未之有也。昔者齊景公問於晏子曰、「吾欲觀於轉附、朝陽、遵海而南、放於琅邪。吾何脩而可以比於先王觀也」。晏子對曰、「善哉問也。天子適諸侯曰巡狩、巡狩者巡守也。諸侯朝於天子曰述職、述職者述所職也。無非事者。春省耕而補不足、秋省斂而助不給。夏諺曰、「吾王不遊、吾何以休。吾王不豫、吾何以助」。一遊、一豫、……惟君所行也」。景公說、大戒於國、出舍於郊。於是始興發補不足。召大師曰、「爲我作君臣相說之樂」。蓋徵招角招是也。其詩曰、「畜君何尤」。畜君者、好君也」。
- (50) 「戰國策」では張丑の言葉に「燕王必當殺子、劓子腹及子之腸矣」とある。
- (51) 集英社、一九七四年。杜預の注に「禮、食有祭。示有所先也。汜祭、遠散所祭、不共」とある。なお貝塚氏は「食事のはじめに、食を作った人にお初を供えて祭り、その後食するのが礼であった」と注釈し、慶封が食べ物を散乱させたとはまでは言わない。なお小倉芳彦「春秋左氏伝(中)」(岩波書店、一九八九年)は、「汜祭」を「慶封は食前の祭りをした」と訳している。
- (52) 「或世見、或世不見者、生蠅與慶忌。故泗澤數百歲、谷之不徙、水之不絶者生慶忌。慶忌者、其狀若人、其長四寸。衣黃衣、冠黃冠、載黃蓋、乘小馬、好疾馳。以其名呼之、可使千里外、一日反報。此泗澤之精也。泗川之精者、生於螭。螭者、一頭而兩身、其形若蛇、其長八尺。以其名呼之、可以取魚鱉。此泗川水之精也」(黎翔鳳「管子校注」、中華書局、二〇〇四年)。
- (53) 「孫叔敖之爲嬰兒也、出遊而還、憂而不食。其母問其故。泣而對曰、「今日吾見兩頭蛇。恐去死無日矣」。其母曰、「今蛇安在」。曰、「吾聞見兩頭蛇者死。吾恐他人又見、吾已埋之也」。其母曰、「無憂、汝不死。吾聞之、有陰德者、天報以福」。人聞之、皆論其能仁也。及爲令尹、未治而國人信之」(閻振益・鐘夏「新書校注」、中華書局、二〇〇〇年)。
- (54) 譚其驥「中國歷史地圖集」第三冊「睢園出版社、一九九一年)では、東周の温泉は、現代の河南省温県と孟県の真ん中あたりに比定されている。
- (55) 平凡社、一九六六年。集英社、一九七七年。
- (56) 供奉の士と訳される「中射之士」の王への諫言については、十過篇に「奚謂行僻。昔者楚

靈王爲申之會。宋太子後至，執而囚之。狎徐君，拘齊慶封。中射士諫曰、「合諸侯不可無禮。此存亡之機也。昔者桀爲有戎之會，而有緝叛之、紂爲黎丘之蒐，而戎、狄叛之。由無禮也。君其圖之。」君不聽，遂行其意。……〔校注〕卷三とある。「中射」については、この条に付された陳氏、小野沢氏の注に従う。小野沢注には「中射は侍御の官名。説林・下に見える。「中」は中涓・中庶子に同じく宮中の意。「射」は僕射の射に同じく、もとは左右の小官」とある。

(57) 金谷氏は「食べられる」という意味と、食べてもよいという意味とがあるのを利用して、中射の士はわざと後の意味を取った(傍線：川口)と述べる。

(58) 本田氏が底本とした「翼蟲」は、「與」を「欲」に作り、「コロシテ」と訓む。また校異に「欲一作殺」とする。「與」ならば「もつて(で)」と訓むことになる。

(59) 「左傳」の該當箇所を示す。「冬、十月、楚子(靈王)以諸侯及東夷伐吳、以報棘、櫟、麻之役。遽射以繁揚之師、會於夏汭、越大夫常壽過、帥師會楚子于瑣。聞吳師出、遽啓疆師師從之、遽不設備、吳人敗諸鵠岸。楚子以駟至於羅汭。吳子(吳王)之夷末、使其弟蹇由犒師。楚人執之、將以覺鼓。王使問焉曰、「女卜來、吉乎」。對曰、「吉。寡君聞君將治兵於敝邑、卜之以守龜曰、「余亟使人犒師、請行以觀王怒之疾徐、而爲之備、尚克知之」。龜兆告吉曰、「克可知也。君若驪焉好逆使臣、滋敝邑休、殆而忘其死、亡無日矣。今君奮焉、震電馮怒、虐執使臣、將以覺鼓、則吳知所備矣。敝邑雖羸、若早脩完、其可以息師。難易有備、可謂吉矣。且吳社稷是卜、豈爲一人。使臣獲擊軍鼓、而敝邑知備、以禦不虞、其爲吉孰大焉。國之守龜、其何事不卜、一臧一否、其誰能常之。城濮之兆、其報在郟。今此行也、其庸有報志」。乃弗殺(「注疏」卷四三)。

(60) 「楚辭」とその注釈者たち「序章 楚辭文藝の編年」、第三章「楚辭後期の諸作品」(朋友書店、二〇〇三年)。

(61) 「楚辭」終章「筑摩書房、一九七三年」。

(62) 注(46)。

(63) 注(60)序章。

(64) 注(60)序章。

(65) 「青木正兒全集」第四卷「新譯楚辭」序説(春秋社、一九七三年)。

(66) 順に、中華書局、一九八三年。小南「楚辭」は注(46)、青木「楚辭」は注(65)。藤野(集英社、一九六七年)、星川(明治書院、一九七〇年)。

(67) 「楚辭」各篇の序が誰の手になるかは課題のようであるが(注(60)第四章「王逸」楚辭章句)と楚辭文藝の傳承)、いまは王逸の序としておく。

(68) 「離騷」屈原之所作也。屈原與楚同姓、仕於懷王、爲三閭大夫。……屈原序其譜屬、率其賢良、以厲國士。入則與王圖議政事、決定嫌疑。出則監察羣下、應對諸侯。謀行職修、王甚珍之。同列大夫上官、靳尚妬害其能、共譖毀之。王乃疏屈原。屈原執履忠貞而被譏、憂心煩亂、不知所類、乃作離騷經。……言已放逐離別、中心愁思、猶依道徑、以風諫君也。

(69) 「離騷」の冒頭に「名余曰正則兮、字余曰靈均」とあり、「離騷」は名が正則、字が靈均という人物の表白になっている。星川氏によれば、王逸や五臣注はこれを屈原の名、字と解している。星川氏も述べるように、正則、靈均を屈原自身とすることはできない。ただ本稿では、本文にも述べたような考え方で、少なくとも、星川氏の「屈原の代弁者として「離騷」を陳べる主人公と見るのがよい(傍線：川口)に従い、「離騷」を屈原自身の表白と捉える。

(70) 「言已飲食清潔、誠欲使我形貌信而美好、中心簡練、而合於道要、雖長顛頰、飢而不飽、

亦何所傷病也。

(71) 王注「言士有伏清白之志、以死忠直之節者、固乃前世聖王之所厚哀也。故武王伐紂、封比干之墓、表商容之閭也」。補注「比干諫而死、孔子稱仁焉、厚之也」。

(72) 「左傳」襄公四年(「注疏」卷二九)「魏絳」對曰、「……(寒)泥因習室、生澆及豷。恃其讒慝詐僞而不德于民、使澆用師、滅斟灌及斟尋氏、處澆于過、處豷于戈。靡自有鬲氏、收二國之燼以滅泥而立少康。少康滅澆于過、后杼滅豷于戈。有窮由是遂亡。失人故也」。なお澆の首が斬り落とされたことは、「楚辭」天問に「惟澆在戶、何求于嫂。何少康逐犬、而顛隕厥首」(「補注」卷三)と見え、その王注に「言夏少康因田獵放犬逐獸、遂襲殺澆而斷其頭」とある。

(73) 「史記」卷三「殷本紀」九侯有好女、入之紂、九侯女不意淫、紂怒、殺之、而醢九侯。鄂侯爭之強、辨之疾、并脯鄂侯。「淮南子」俶眞訓「逮至夏桀、殷紂、播生人、辜諫者、爲炮烙、鑄金柱、剖賢人之心、析才士之脛、醢鬼侯之女、菹(「菹」梅伯之骸)「淮南鴻烈集解」卷二、中華書局、一九八九年)。

(74) 「韓詩外傳」卷十「天子有爭臣七人、雖無道、不失其天下。昔殷王紂殘賊百姓、絕逆天道、至新朝涉、劓孕婦、脯鬼侯、醢梅伯。然所以不亡者、以其有箕子、比干之故。微子去之、箕子執囚爲奴、比干諫而死。然後周加兵而誅絕之」。

(75) このほか「楚辭」では、「天問」に「梅伯受醢、箕子詳狂」(「補注」卷三)、「九章」涉江に「比干菹醢」(「補注」卷四)とあった。「楚辭」におけるこのようないわは残酷な表現については、本稿ではこれ以上立ち入らないこととする。

(76) 「雖不周於今之人兮、願依彭咸之遺則」。王注「彭咸、殷賢大夫、諫其君不聽、自投水而死」。／「既莫足與爲美政兮、吾將從彭咸之所居」。王注「言時世之君無道、不足與共行美德施善政者、故我將自沈汨淵、從彭咸而居處也」。

(77) 「九章者、屈原之所作也。屈原放於江南之壑、思君念國、憂心罔極、故復作九章。章者、著也、明也。言已所陳忠信之道、甚著明也。卒不見納、委命自沈。楚人惜而哀之、世論其詞、以相傳焉」(「補注」卷四)。

(78) 注(40)3(「自公」の文学)。

(79) 角川書店、二〇一七年。

(80) 「中國名詩選(上)」(岩波書店、二〇一五年)。

(81) 中華書局、一九八三年。

(82) 範圍を「先秦詩」に限定した場合、例えば、「漢詩」卷十一に載せる「琴操」の歌謡を除外することになる。危機下の言説の検討においては重要である文王(が言説の主體である)「拘幽操」も除外の対象となる。このような歌謡については、いまは待考としておきたい。

(83) 「莊子」讓王篇「呂氏春秋」誠廉篇に見える伯夷・叔齊の話では、彼らは武王の前で諫言をしていない。「呂氏春秋」を掲げる。昔周之將興也、有士二人。處於孤竹、曰伯夷、叔齊。二人相謂曰、「吾聞西方有偏伯焉、似將有道者。今吾奚爲處乎此哉」。二子西行如周、至於岐陽、則文王已歿矣。武王即位、觀周德、則王使叔旦就膠鬲於次四内、而與之盟曰、「加富三等、就官一列」。爲三書同辭、血之以牲、埋一於四内、皆以一歸。又使保召公就微子開於共頭之下、而與之盟曰、「世爲長侯、守殷常祀、相奉桑林、宜私孟諸」。爲三書同辭、血之以牲、埋一於共頭之下、皆以一歸。伯夷、叔齊聞之、相視而笑曰、「譴、異乎哉。此非吾所謂道也。昔者神農氏之有天下也、時祀盡敬而不祈福也。其於人也、忠信盡治而無求焉。樂正與爲正、樂治與爲治、不以人之壤自成也、不以人之庫自高也。今周見殷之辭亂也、而遽爲之正與治、上謀而行貨、阻丘而保威也。割牲而盟以爲信、因四内與共頭以

明行、揚夢以說眾、殺伐以要利、以此紹殷、是以亂易暴也。吾聞古之士、遭乎治世、不避其任、遭乎亂世、不為苟在。今天下闇、周德衰矣。與其並乎周以浸吾身也、不若避之以潔吾行」。二子北行、至首陽之下而餓焉。許維適《呂氏春秋集釋》、中華書局、二〇〇九年。

(84) この場面については、宮崎市定『説史劄記』(全集)十七、岩波書店、一九九三年)が、優孟の芝居であるという視点から解説している。青木五郎『史記十三(列伝六)』(明治書院、二〇一三年)の指摘による。

(85) 小川ほか『史記列伝(五)』(岩波書店、一九七五年)。

(86) 宏業書局、一九八〇年。注(84)青木『史記』の注の指摘による。

(87) 注(84)青木『史記』の注による。

(88) 注(18)参照。

(89) 引用した『論語』の前者については、疏に「天下有道則見、無道則隱者、言值明君則當出仕、遇闇主則當隱」とある。後者については、疏に「正義曰、此章言自古隱逸賢者之行也。子曰、賢者辟世者、謂天地閉則賢人隱、高蹈塵外、枕流漱石、天子諸侯莫得而臣也」とある。

(90) 注(45)参照。

(91) 南朝の諸王朝も含めて考えると、原理的には、漢民族王朝の領域内には居場所がないと言うことになる。この場合は、異民族王朝の北朝に逃れることも選択肢として想定しているが、これはのちに書くように孔子のように蛮夷の地に逃れることと同じであろう。

(92) 興膳宏編『中国文学を学ぶ人のために』第一章『中国文学の特質』(世界思想社、一九九一年)で、興膳氏は「官吏たるべき十分な能力を有しながら、自分の意思で任官を拒み野にあることは、一種の体制への反抗である。当局者の考え方いかんでは、命さえ危ういことを覚悟せねばならない。だから、隠者という存在は、伯夷・叔斉の昔から決してのん気な世捨て人などではなく、やや誇張していえば、命を張って禄を捨てて覚悟さえ必要だった」と述べる。

(93) 『孔叢子』は、秦末陳勝の時の博士・孔鮒の撰といわれるが、魏晋の頃の偽作ではないかとも考えられている(『中国文化大事典』、大修館書店、二〇一三年。弼和順担当)。

(94) 中華書局、二〇一三年。

(95) 『禮記』については、内田泉之助『古詩源・上』(集英社、一九六四年)によって知った。

(96) 市原亨吉ほか『礼記・中』(集英社、一九七七年)による。

(97) 金谷治編『唐抄本鄭氏注論語集成』(平凡社、一九七八年)。

(98) 平凡社、二〇一六年。

(99) 本文は、周生春『呉越春秋輯校彙考』(中華書局、二〇一九年)により、その校記に従う場合もある。

(100) 佐藤氏訳注は「怨」に作る。

(101) 佐藤氏訳注は「割」に作る。

(102) 『項羽の垓下歌について』(吉川幸次郎全集)第六卷、筑摩書房、一九六八年)。

(103) 注(93)『大事典』、小池一郎担当。

(104) 注(80)。

(105) 岡村繁『劉向『列女伝』における女性の行動と倫理』(石川忠久編『中国文学の女性像』、汲古書院、一九八二年)。

(106) 『古詩選(上)』(朝日新聞社、一九七八年)。

(107) 歌謡に文字の異同が多く、いま引用は山崎純一『列女伝・中』(明治書院、一九九七年)による。訓読や訳は、山崎氏の訳注と中島みどり『列女伝2』(平凡社、二〇〇一年)を参照

している。
(108) 注(105)。

【補注】

(補1) 渡邊卓『古代中國思想の研究』第一部『孔子傳の形成』第二編『孔子説話の思想史的研究』第二章『遍歴の説話』(創文社、一九七三年)は、前稿で取り上げた孔子とその弟子の遭難や本稿の陳・蔡の遭難について、説話形成の視点から詳細に論じている。前稿と本稿とは、「説話」或いは「傳記文學」と「史實」(渡邊「研究」一二九三〇頁)との区別という視点が不明瞭であり、「論語」と「史記」を同列の資料として論ずるなど、渡邊氏の論考から見れば乱暴且つナイーブであると言われても仕方がない。なおこの態度は、本稿全体に通ずるが、それに関する考え方は、「楚辭」を取り扱った第三節の冒頭に述べておいた。

(補2) 『墨子』非儒下(墨子問詁)卷九、中華書局、一九八六年)に次のようにある。

孔某爲魯司寇、舍公家而奉季孫。季孫相魯君而走。季孫與邑人爭門關、決植。孔某窮於蔡陳之間、藜藿不糶十日。子路爲享豚、孔某不問肉之所由來而食。號人衣(畢云「號」一「穢」字之誤。孔叢子「剝」。詒讓案、說文衣部云「穢、奪衣也」。非攻上篇云「地其衣裘。地、穢、字同)以酤酒、孔某不問酒之所由來而飲。哀公迎孔子、席不端弗坐、割不正弗食。子路進請曰、「何其與陳蔡反也」。孔某曰「來。吾語女。曩與女爲苟生、今與女爲苟義」。夫飢約則不辭妄取以活身、贏飽則僞行以自飾。汙邪詐僞、孰大於此。

(補3) 渡邊氏は「要するに飢餓のため子路が盗を働いて買った酒肉を孔子が黙認しながら飲食したと語る」(一九九頁)と述べる。鄭玄の注「濫、竊は「墨子」を意識してのことかもしれない。

(補4) 森熊男『孔子学園に於ける「学・禄」意識に就いて』(岡山大学教育学部研究集録四一―一、一九七五年)は、錢穆『先秦諸子繫年』に対する批判を契機として、孔子学園における「学」と「禄」について考証し、「孔子の学園に参集して来た弟子たちがひとしく経済的余裕を持たず、卑賤の出身(士・庶人)であり、学園における教・学的目標が「修己治人」を掲げる君子の養成にあり、弟子たちの登用されないことから生じた不満が学園に満ち、あるいは又、学園から輩出して来る知識人たちが求めている社会など、これらを総合してみれば、門弟たちが仕進に対して恬淡であったとは結論できないのである。むしろそれとは反対に、彼らがどれほどまでに禄仕することを熱望していたかが判然として来るのである」と指摘する。また、今村与志雄氏、小倉芳彦氏の論考を承け、「学」と「禄」との関係は「禄」は飽くまでも「学」の一可能性である、と考えられていたと言い得られよう」と述べる。

(補5) 孟子の仕官の考え方については、渡邊卓『孟子』(解説)第二章『孟子』III『遍歴』(明徳出版社、一九七一年)、森熊男『孟子に於ける「学・禄」意識に就いて―知識人の変容』(岡山大学教育学部研究集録四五一、一九七六年)を参照。両氏の論考は、『孟子』告子上(注疏)卷十二下)を引き、孟子の門人・陳子が、いにしへの君子がどのような場合に仕えたのかという問いに答えた、孟子の言葉を示す。孟子は三つの場合(最も理想的、次善、極限状態:渡邊氏)を提示するが、その三つ目は以下の通りである。

其下、朝不食、夕不食、飢餓不能出門戸、君聞之曰、「吾大者不能行其道、又不能

従其言也、使飢餓於我土地、吾恥之、周之、亦可受也、免死而已矣。

その下の場合として、朝夕の食事もなく、飢餓のため、門外へ出ることもできぬという困窮の際、国君がそのことを聞かれて、「自分は、大にしては彼の説く道を行くこともできず、そのうえ、彼の意見に従うこともできぬ誤りを犯したが、我が領内において彼を飢えさせては、我が恥辱である」として、救済されるならば、それも受けてよいが、しかしそれは餓死を免れるだけのことで、多くを受けてはならぬ（訳文は、宇野精一『孟子』集英社、一九七三年による）。

(補5) (補1) 渡邊氏は、「孔子はもとより弟子たちの多くが経済的餘裕をもたない下級の士または庶民の出自であった（一四八頁）と考証している。

(補6) (補3) に同じ。

(補7) 小倉芳彦「直諫の構造」（『学習院大學文學部 研究年報』二七、一九八一年）は、『左傳』、『公羊傳』、『穀梁傳』を資料として、「春秋時代の都市国家諸国では、国君の非行に対する大夫の「諫」は、ある意味では伝統的に認められた権利であり、また要請された義務であったと思われる」、「春秋時代の「諫」は、都市国家の支配貴族層内部の伝統的様式の一つであった」と指摘する。また、『說苑』正諫篇を主な資料として、「ところが戦国期の国家においては、こうした様式化した「諫」は保障されなくなった」、「やがて、諫める者は死刑にするという禁令は、戦時のみならず国君の左右から国中にまでひろがり、また諫めることは認めても、その内容がよくない場合には誅戮を受けるのが当然だとされて来る」と指摘する。これに従えば、このエピソードは、戦国期にかかるものなるうか。小倉氏は、戦国期の例として掲げている。

(補8) 慶封には、一年前に同様のエピソードがあることを『左傳』〔注疏〕卷三八は伝える。すなわち、襄公二十七年、慶封が魯を訪問したときのことである。貝塚氏の訳とともに掲げる。

齊慶封來聘。其車美。孟孫謂叔孫曰、「慶季之車、不亦美乎」。叔孫曰、「豹聞之。『服美不稱、必以惡終。』美車何爲。叔孫與慶封食不敬。爲賦相鼠、亦不知也。」

齊の慶封がやってきて、襄公のこきげんうかがいをした。その車が華美であった。それをみた孟孫（仲孫羯）が叔孫（叔孫豹）に、「慶季（慶封）の車は、えらく美しいものだった」と告げた。叔孫は「私はこう聞いている。『服が美しすぎて分不相応なのは、必ず不吉な終りかたをするものだ』と。車を美々しくしたところで、何になろう」と答えた。のち叔孫は慶封と食事をしたが、慶封は思い上った態度であった。それで、「相鼠（鼠さへ）」という詩をうたつて、それとなく風刺をしたが、慶封は「その意味を」とらなかつた。

叔孫豹は、「叔孫穆子。相鼠」は、『詩經』鄘風「相鼠」〔注疏〕卷三之三、「相鼠有皮、人而無儀。人而無儀、不死何爲。相鼠有齒、人而無止。人而無止、不死何俟。相鼠有體、人而無禮。人而無禮、胡不過死」。吉川幸次郎『詩經國風・上』〔岩波書店、一九五八年〕によれば「鼠をひきあいに出して無教養な人間を非難する歌」である。

(補9) 目加田誠「春秋の斷章賦詩について」（『文學研究』三一、一九四二年）。なお、小寺敦「左傳」君子・會話部分の引詩について「内容分類を用いた予備的考察」（『史料批判研究』三、一九九九年）には、『左傳』における「詩」の引用の一覧表が付されている。

(補10) 「斷章取義」賦詩斷章については、小寺敦「左傳」の引詩に關する一考察（『賦詩斷章』の背景——『東洋文化』八一、二〇〇一年）が、その冒頭と注において、先行研究を簡潔に整理している。青木正兒「詩教發展の徑路より見て采詩の官を疑ふ」（『全集』第二

卷、春秋社、一九七〇年）は「賦詩は辭に託して己の意を述ぶるのであるから、多くの場合詩の本義を離れ他へ轉義して用ゐられる、云はゞ詩の應用である。古人は之を「斷章取義」と呼んでゐると述べる。また木村「論語」の子路篇の注釈には「外交儀禮の重要な一コマとして、外国使節を賓迎するレセプションの席上で、主客が互に古詩を斷章取義的に利用して挨拶や意見を述べ合つて応酬する儀禮がある」と述べる。さて本文で述べたように、この場合も、「斷章取義」に当たると述べる。前稿で引いた「北山」の小序には「北山、大夫刺幽王也。役使不均、己勞於從事、而不得養其父母焉」とあり、また引用された章にはもう二句「大夫不均、我從事獨賢」と続く。

(補11) 正確に言えば、「二心」を抱くこと、「二君」に仕えることは、同一ではないだろう。ただ屈原にとつての「二心」は、大室氏も述べるように楚國・楚王から離反することだったと考えてよからう。「惜誦」の王注には「言已事君、竭盡信誠、無有二心、而不見用意中迷惑、不知得遇寵之門戸、當何由之也」とある。なお、小倉芳彦氏に「貳と二心——『左伝』の「貳」の分析」（『春秋左氏伝研究——小倉芳彦著作選Ⅲ』、論創社、二〇〇三年）がある。

(補12) 近藤光男「戦国策・下」集英社、一九七九年）は、本文「復爲愜愜羽聲」を「復爲羽聲愜愜」に改め、「それが繰り返し羽声で歌われて慷慨の極みに至り」と訳す。

（中国文学）

Addendum to “Discourse Under Crisis” in the Pre-Qin Period

KAWAGUCHI Yoshiharu
(Chinese Literature)

Abstract

This paper is part of the study “Discourse Under Crisis.”

In the context of this study, “Discourse Under Crisis” refers to verse or prose produced or utterances spoken under situations of crisis. The subject of discourse, that is, the authors of the prose or verse or the speakers, cannot avoid these situations, not being afforded the option to refuse.

This paper explores utterances of Confucius and his disciples, utterances of intellectuals in the *Hanfeizi* 韓非子, songs in the *Chuci* 楚辭, and pre-Qin 先秦 songs besides those of the *Shijing* 詩經 and *Chuci* 楚辭.