

杜子春伝

Ⅱその虚像と実像Ⅱ

唐代小説杜子春伝は、日本でも割に人気のある作品の一つである。それは、芥川竜之介の童話杜子春によって広く若い読者に読まれたことによると思われる。事実、日本で杜子春伝が問題にされる場合、芥川の作品がひきあいに出されることが多い。そこから当然予想されるのは杜子春伝そのものの評価に、芥川の作品の影が微妙に映ってくることである。杜子春伝は大よそ一千年以前に中国で書かれ、芥川の杜子春に書かれて六十年ほどしかたっていない。⁽¹⁾前者に比べて後者が格段にわかりやすい。日本の杜子春伝を論ずる人々の大半は、まず幼児期に芥川の作を読み、後で原作に接したと考えてよい。童話杜子春のもつ強い印象が原作の読みにある種の歪みをもたらしていないか？ というのが本稿執筆の動機である。以下杜子春伝を原作、杜子春を童話と略称することとする。

西岡晴彦

最初に日本での読まれ方の一例として童話の解説書を見てみたい。以下に示すのは、⁽²⁾芥川竜之介・人と作品（福田清人・笠井秋生著 清水書院刊）に載せられた原作の梗概である。

杜子春は中国の周から隋のころの人だった。若いころから放蕩にふけて、資産を失い、親類からも相手にされなくなった。破れた衣服を着、空腹をかかえながら、長安の町をさまよっている一人の老人に会った。老人は杜子春に大金を与えて、経済的に彼を救ってくれた。しかし杜子春はまた放蕩にふけり、一、二年でおちぶれてしまった。そして再び老人によって救われるが、生れつきの放蕩癖はいかんともしがたく、三、四年して与えられた大金を使い果してしまふ。三度老人に助けられた杜子春は、老人の恩に報いるため、与えられた大金を社会事業に使い、自分の体を老人の意のままに、任せると約

束した。その金で慈善事業に力を尽した彼は約束通り、仙人のもとに赴いた。老人は杜子春に仙術を授けるため、どんな事が起ろうと一言も口をきくな、と命じ、さまざまな試練を課した。一人の大將軍に率いられた数百人の軍勢が矢を射、剣をふるっても、怪獣が襲い、ものすごい雷雨や洪水にせめられても、自分の妻が拷問で苦しめられても杜子春は一言も発しなかった。このような幾多の試練に耐えた彼は殺されて地獄に落され、あらゆる苦しみを受けたが、最後に閻魔大王は杜子春を女にして再びこの世に送り出した。

杜子春は宋州のある家に女として生まれ変わった。生まれつき多病だが、火傷してもついに声を発しなかった。美人であつたため、望まれて結婚し、男の子を産んだ。夫は子供を抱いて妻の杜子春に見せるが杜子春はいいかわらず無言であつた。夫は怒って、それほど妻にいやしめられるなら、この子を用いても口をきかせてやろう、と言つて、子供の頭を石に打ちつけた。子供の頭はくだけ、血汐はあたりに飛び散つた。杜子春は子供への愛情のため、老人との約束を忘れ、思わず声を発した。その声が終わるか終らないうちに、杜子春の体はもとの所になつてゐた。

老人は、お前が声を発しなかったならば自分は仙薬を完成し、お前も仙人になれたものを、といい、杜子春を人間の世界へ帰らせた。杜子春は自分が誓を忘れた事を恥ずかしく思い、過ちをつぐなうために、自ら修行にはげみ、再び老人を訪れるが、もう老人の姿は見出すことができなかった。(傍点筆者)

梗概はこの執筆者(福田氏)の作品解釈であるが、私には腑におちない点がいくつかある。傍点の箇所がそれである、以下その理由を述べよう。

一、原文は次のようになっている

「子春以孤孀多寓淮南、遂轉資揚州、買良田百頃、郭中起甲第、要路置甲第、百館間、悉召孤孀分居第中。婚嫁甥姪、遷耐族親、恩者煦之、讎者復之、……」(傍点筆者)

こゝで注意すべきなのは、杜子春の行為は福田氏の言うようないわゆる社会事業や慈善事業ではなく、大家族の族長として当然すべき義務を履行していることである。右の引用文のすこし前に、杜子春は老人にむかつて、

「吾得此、人間之事可以立、孤孀可以衣食、於名教復圓矣」

と言っている。つまり、この世における義理をはたし、人としてのモラルを全うする、という決意を表明するわけ

ある。更に引用文末尾の二句「恩ある者には煦い、讎ある者には復す」という行為は、社会事業、慈善事業とは全く次元の異なるものである。すべてを棄てて献身しようとする人間の行為として、日本人から見れば奇異の感があるが、中国人の感覚ではむしろ、あと始末をしないで出家することの方が無責任で反人倫的なのである。

『人間として恩怨にはちゃんと報いねばなりません。宗教心があればそんな恩怨は神にゆだねるかもしれませんが、中国人は非宗教的で、報恩復仇というのでも神さまでなく人間さまのするべき領分となっています。恩怨を忘れるのは実は「人でなし」です』

と陳舜臣氏が指摘するように、こゝにすぐれて中国的な特色があらわれているのだ。

二、老人の杜子春への言葉は原文では

「吾心也。子治生畢、來歲中元見我於老君雙檜之下」とあるだけで、「仙術を授ける」などとは言っていない。但だ結末の部分で

「向使子無噫聲、吾之藥成、子亦上仙矣」

と言っていることから、この苦行に耐えれば杜子春が結果的に仙人になれるはずであることはたしかだが、それはこの老人の唯一の目的ではなく「吾之藥成」こそが最大の目

的であったことに注意すべきである。

三、原文は

「大丈夫爲妻所鄙、安用其子」

であり、「男一匹女房に軽く見られて、どうして息子なんて要るものか!」という意味、「この子を用いて口をきかせてやろう」という要約はごく初步的な誤訳である。ましてこの場面は、もともと、「啞でもいい、おしやべり女よりはましだ」(苟爲妻而賢、何用言矣。亦足以戒長舌之婦)などと言って美貌の子春を手に入れた男が、ある日、ふと妻の無言が気にかかり、妻が自分をばかにしているのだと考え、発作的に子殺しをする。といった緊迫感と偶然性に富んだ部分で、「息子なんか役に立たん」という叫びを発するところである。

四、原文は

「乃持兩足、以頭撲於石上、應手而碎、血濺數步、子春愛生于心、忽忘其約、不覺失聲云『噫』」

である。こゝはかなり忠実に訳されているようだが問題は「子春愛生于心」を「子春は子供への愛情のため」と解している点である。この「愛」は「愛情」とはおきかえられない。この点については後述しよう。

以上のように福田氏の要約を検討してみて気づくのは、

初歩的な誤読も含めて、原作の意図を十分に理解しているとは言い難く、童話の筋にひきずられて原作を読んでゐる、と言つてよい。誤読・乃至は解釈のズレがおこっている箇所が、いずれも童話の筋と重ならない部分であることからして、福田氏は童話のレンズを通して原作を見、その視野に入らないものは切りすて、曖昧な部分は童話にあわせて解釈している。ところでこのような解釈は必ずしも福田氏のものに限られてゐるわけではなく、例えば吉田精一氏の（近代文学鑑賞講座 芥川篇）においてもここに挙げた諸点が、若干の措辞の差異を別にすると、殆んどそのままである。童話の解説のための梗概とは云え、この扱いは粗略に過ぎると言わざるを得ない。それだけではない。このような「読み」に基いた両者の比較論が以下に展開され、原作の評価が下されるとなれば問題はそう軽くはないはずだ。福田吉田両氏の原作のテーマの理解は童話との比較で次のようになる。

「両者に共通しているのは主人公がともに仙人を志し、さまざまな試験を課せられるが、最後に愛の試験に失敗するということである」（福田）

再度繰りかえすが原作では杜子春は「仙人を志し」てはいない。にも拘らず、

「まず仙人を志す動機であるが、原典の方では、親類縁者にも見離された放蕩者の杜子春が、見ず知らずの老人に三たびを救われ、その恩情に感奮して、慈善事業をおこし、それが成るや、身を仙人に任せるといふのである。この杜子春はいわば性格破産者の存在であり、世の中に暮して行く上での不適格さを自覚したからこそ、老人に身を任せたのである。それは身から出た錆の自覚であり、たとえ親戚の不人情を憤ることがあつても、人間性への絶望に徹したということにはならない。彼のおこした慈善事業は、一つには老人の温情への報いであり、一つには、この世に見切りをつける踏きりとなつたのであろう。この行為は「欲」の試験の合格を暗示する。ここの杜子春は、実質的には自殺したのも同然であり、現世で味わえる人間的欲望をすべて捨てるとともに、自分の将来をすっかり老人に任せきつたのである。すなわち自発的に仙人を志願したということはできない。」（吉田）

という杜子春像が結ばれる。これは童話の杜子春が「性格破産的な自覚よりも、人間性への絶望を感じる方が強く、」仙人志願の動機が「原典の杜子春より積極的である。」ことを導く説明なのであるが、この像に歪みはないだろうか。前述したように三度目の金を得た時、杜子春はこの世

における人としてすべきこと、報恩や復讐をも含めてすべての現世的欲望をすべて結着させて、老人に献身する。それは、童話の主人公が「もうお金はいらないのです」と云い「人間というものに愛想がつきた」から「あなたの弟子になって仙術の修業をしたい」と懇願するのと較べて、「積極的でない」のか？　そもそも「自殺したも同然」な人間が、「自発的に仙人を志す」ことなど有り得ようはずがない。童話（パロディ）からの連想で原作を裁断する立場からは、原作の主人公の一連の身辺整理の行為も、単なる慈善事業にすぎず、その行為を通じて描かれる一切の現世的欲望の棄却というひたむきな献身への主人公の意欲を読みとるべくもなからう。

次に原作のテーマはどう把握されるか？

『杜子春伝』では主人公に愛の心が生じたため、仙人は仙薬を作ることができずに失望し、主人公は老人の恩に報いることができなかった上に、仙人にもなれなかったことを恥じている。そこでは肉身の愛はなににもまして強く、断ちがたいものであるということが語られているにすぎない。（福田）（傍点筆者）

こゝでも童話で主人公が「仙人になれなかったこと」を寧ろ喜んでいることの対比で傍点部がでてくる。原文のど

こにもそのような記述はない。

子春既帰愧其忘誓、復自効以謝其過、……（子春は俗界へ帰ったが、道士との誓いを忘れたことが愧ずかしくてならず、過ちをつぐなうためもう一度努力しようとして……）という表現から「仙人になれなかったことを恥じている」と読みとるわけにはいかない。愧の対象は忘誓であり、それ以上でも以下でもない。つまり福田氏は童話のテーマとして

「人間への不信と絶望から出発した杜子春が母の愛によって人間への信頼をとりもどし、人間らしく生きようと決意する過程」

を設定し、それと対比して「肉身への愛が何にもまして絶ちがたい」を設定したのであろう。原作のテーマははたしてこれだろうか。この問題はのちに述べよう。

福田氏はさらに次のごとく言う。

「なおつけ加えるまでもないが『杜子春』は『杜子春伝』に材料を仰いでいるとはいえ、原話の世界とは全くちがった世界に作り上げられていて、そこには原話にない気品さと倫理的な美しさがたゞよっている」

吉田氏もまた、

「……しかし、竜之介が、たとえ他に材料を仰いだとは

言っても、これはすっかり竜之介のものになりきっている。たくみな童話的情景の設定にしても、平易でありながら、気品を失わない張りのある文章にしても、すっかり原材料の垢を洗い落とした新生児の趣きがある」といつている。童話の評価、芥川の改作の手法への評価はしばらく措くとして、原作に関する評価には承服しがたい処がある。結局のところ両氏ともに、芥川の作りあげたパロディを通してしか原作を見ていない。童話と等寸大に切りちめられた原作は、気品・倫理の美しさを欠き、垢にまみれることになるのであろうか。

二

杜子春伝は中国で創作されたが、その源流は印度の説話にあるとつとに指摘されている。鄭振鐸氏の『插图本中国文学史』によれば、印度説話(Vikrama and the Vampire)(邦訳「屍鬼二十五話」)にこれと類似した発想の話があり、又大唐西域記(唐・玄奘作)にある「烈士池」、传奇(唐・裴铏作)中の「韋自東」、酉陽雜俎(唐・段成式作)中の「顧玄續」等にも同種の説話が見られる。この事に関してはすでに内山知也氏によって烈士池以下の話の詳細な比較分類の試みがなされている。⁽⁴⁾内山氏によれば烈士池以下杜子春に至る四篇はストーリーとモチーフが完全に同

一であり、

「施術者と被術者が二人一組になって長生の術を求め、施術者によって与えられる禁忌を被術者が破ることにによって術がこわれる」

というのがこれらの共通したモチーフであり、又そのいずれの場合にも生れかわって前生の業をうけ、子を殺されること、また行のうちに幻想があらわれることも共通している。たゞ杜子春伝が他の三つと異っている点は、烈士池その他ではいずれも、男子に生れかわり、妻に子を殺されることになっているのに、杜子春だけは女に転生し、夫によって子殺しがおこなわれることである。つまり杜子春伝は西域渡来の「長生術失敗譚」という一側面をもち、その作者によって意図的に創られた作品である。と云うことができる。

日本の近代文学研究者の見た原作の像は前節に述べたので、ここではこの作品のテーマについて、中国文学研究者の説を見よう。

「この作の場合、杜子春は最後、愛の試練に耐えかねて失敗に終わった。すなわち女に生れ変らされた杜子春は、わが子の石にぶつつけられるのを見て思わず声を発し禁約を破ったのである。かくて杜子春は神仙になれなかったが、

そのなれなかったところにこそ、作者の意図の存していたのは最も見逃せないことである。思うに作者はそれを失敗させることにより神仙を求めてやまない時流を戒めんとしたのであり、しかもそれを愛によって失敗させているのは、愛こそ人間の本質であることを訴えるとともに、人々に人間本来の姿にたちかえることを求めたのである。⁽⁵⁾

近藤氏は杜子春伝の分析の中で、老人を「救済者」、杜子春を「時流のまにまに上仙への道をたどる青年」と設定し、「杜子春はついに老人の深いなさけに感激し、自らも困窮者を救おうとの隣人愛の境地に達する。……」と述べている。前述した杜子春の献身への準備行為を隣人愛というモラルとして位置づける。この考え方はまた、内山氏の

「物語の中で主人公のこの様な救済行為が要求され、その行為は老人によって『名教に於て復た円かならん』⁽⁶⁾と道徳的にあとづけられようとしていることは、その時代がかかる社会的救済を必要としている時代であり、この様な時代的矛盾に対して積極的に働くことの意義を作者が充分に認識していることに他ならない……私は特に李復玄の作にのみ被術者が女性に生まれ変わり母親としての苦しみを用ける有様をみると、そこに作者の特に意識するものがある様に考えられてならない。即ちそれは単に女性蔑視を意味す

るものではなくて、母子関係における愛情の強調であり、あまりにも非人間的な修行行為への拒否であると思う。」

という考え方と共通する。近藤・内山両氏は杜子春伝を烈士池を源とする「上仙失敗譚」の系列に位置づけ、加害者（子殺し）が母から父へ変えられている点に着目し、そこに母子関係における「愛」の強調というモチーフを発見している点で共通する。そこから

「愛こそ人間の本質と愛の欠乏した社会にそれを呼びかける」（近藤）

「あまりにも非人間的な当時の修行行為への拒否」（内山）

というテーマが導かれるのだが、この考え方は、杜子春の献身への準備行為を慈善事業と見、「肉身への情の絶ちがたさ」をテーマとする、福田・吉田両氏のそれと、軌を一にするものと云えよう。

次に右と異ったテーマの考え方を示そう。塚田満枝氏は「さて『杜子春伝』は妻への煩惱を去ってふたたび人間界に女となって生れ変らされた杜子春が、人妻となり母となったとき、はじめて我が子への愛にめざめ、ついに仙人となれずぐすぐと元の姿に還ることになる。愛着の一点が、結局人間を人間以上のものにならしめず、それがため

に又、人間には荒涼とした現実が永遠に残されると教える
原典は、『何になっても、人間らしい正直な暮しをするつ
もりです』と晴れ晴れと語る芥川の間観よりも、より人
間らしさ、人生の真を我々に示すものと考える⁽⁷⁾という。
塚田氏はこのように両者の人間観を比べて、

「純粹に両者の対比の上に立ってみると、人間観と文章
上の差異がごく表面的に認められるだけで、原典からの文
学的成長、即ち芥川自身の内部よりする人間や人生の再現
といった独自の創造力が少しも働いていない。」

と結論している。それぞれの作者の人間観、思想の深みま
で踏みこんだ比較であり福田吉田両氏の説とはきわだった
対照を示す。更に村松定孝氏は次のごとく言う。

「……塩谷温博士は『晋唐小説解題』で本作（原作）の
主旨を評して、「蓋し人間の七情中、愛の執着最も深きを
説き、煩惱を去り、解脱を求むる方法を論ぜしなり」と述
べている。ここにいう愛とは、もとよりキリスト教的博愛
を指すものではない。現在に例をとるならば謂わゆる教育
ママがわが子の有名校進学⁽⁸⁾の目的を達するため越境入学の
詐術を弄するが如き私愛をいうのであって、こうした邪心
を去らない以上、人間は清浄無垢の境地には至りえないこ
とを戒めているのである。道教では小我に発する無明の愛

を否定する。

即ち唐の『杜子春伝』は愛を否定するところに発想の根
底を置いており、女と化した子春が「噫」と叫んだことの
不明を衝いているのに対して、芥川は子春が「お母さん」
と叫ばざるをえなかったところに、母子愛の美しさと尊さ
を強調したのである⁽⁸⁾。

村松氏は幼時の芥川童話との出会い以来、久しくこの作品
に対して抱きつづけてきた疑問を解明する形で右の論を述
べているが、この両者の発想の根底に達する読み方は、さ
きの近藤・内山氏の「愛の肯定」をモチーフとする考え
方と、正反対の結論を出している。なお近藤説について
は、岡村繁氏の次の批判がある。

「杜子春伝の創作意図は人間愛の回復という美しい浪漫
主義によるものではなく、もっと悪魔的な、人間性を峻拒
する厳しい超俗主義に共感するものであったように受け取
れる⁽⁹⁾。」

以上、杜子春伝の日本における読まれ方のいくつかを検
討してきた、ここには、芥川の童話「杜子春」が色濃い影
を落していることがわかる。近代日本文学研究者吉田・福
田両氏の場合、童話のレンズを通して原作を眺め、その像
は原作そのものの本質には迫り得たものとは言えなかつ

た。また中国文学研究者近藤・内山両氏の場合にも、史的考証や背景の分析にくらべて、作品内容そのものについて、作者の人間観や発想の根底の深みにまで立ちいった分析はみられず、結果的には「愛」の意味を肯定的にとらえ、これを「美しい人間愛」と読みかえたところに、蹉跎を生じたと言えよう。一方比較文学的な立場で両者を客観化して考えている塚田・村松氏の立場はかなり正確に原作の意図を理解し、より深いところからその評価がなされていると私は考える。ことに、塚田氏における原作の把握は唐代伝奇のニヒルな一側面を的確に示しており、又村松氏が原作の発想を「愛の否定」ととらえ、芥川がそれを肯定的なものに転換させたという指摘は注目値しよう。筋立てや結末のちがいを指摘したり、表現や技法を皮相的に比較するのではなく、両者の思想や価値観にかかわる深部の理解を通してはじめて得られた創見と考えられる。このことは芥川の改作の意図を明らかにしたばかりか童話のレンズをこわして、じかに原作を見る目を提供していると云える。以下これらを足場にして原作のテーマを考えてみることにする。

三

こゝで村松氏の所論を補足しておこう。まず中国語にお

ける「愛」の意味を吟味してみる。

「この語は氣・吃・既・哀などという語と同類で本来は「心十无声」の形声文字、心がいつぱいになる。胸がいつぱいになって苦しい氣持を言う。to love という意味ではない。愛惜の愛（おしむ）とは、「ああもつたいたい」と胸がいつぱいになることで「ああこいしい」と胸がつまるのと、同じ状態の両面であるとい、ってよい。」（藤堂明保〈漢語語源辞典〉）

つまり杜子春伝のクライマックスで、夫に子供を殺された杜子春が「愛生于心」という状態になるのは「グツと胸がつまって」ということであり福田氏のように「杜子春は子供への愛情のため」と読んでしまつては原文の意図は八十パーセントがた滅殺される。こゝにおける「愛」はいわば本能的動物的衝動の表現として把える方が自然だ。愛は唐代小説中では次のようにもちいられている。

「崑入門、見小僮擁簪方掃、有一女奴在其門他無所見、徵於小僮、小僮笑曰、『無之』崑周視室內、見紅裳出於戸下、迫而察之、見任氏戰身匿於扇間。崑引出就明而觀之、殆過於所傳矣、崑愛之發狂、乃擁而凌之、不服。」

右は任氏伝中の一節、友人で自分に寄食している鄭六が美女任氏を得たときいて、鄭六の留守にのぞきに入った好

色な貴族の崙が、かくれている任氏をひき出してこれを凌おかそうとする場面、「愛」は狂わんばかりの欲情を意味する。

では、日本語の「愛」の意味はどうだろうか。新村出氏は、慶長八年の長崎吉利支丹版の日葡辞典にタイセツという語の訳として愛の意味の解釈が施こされていること、又慶長版の倭玉篇に、愛の字の訓にヲシム・メグム、ナツカシ、インクシ等がつけられていることから

「要するに対等や尊上の用語ではなく、その内容に至っても、倫理的宗教的観念は乏しかった。」¹⁰⁾

とされる。つまり日本語にも、もともと今日のような愛の意味、エロス（人間愛）アガペ（神の愛）乃至は人類愛、隣人愛の如き宗教的倫理的な意味は内包されていなかった。思うに芥川は原作の愛という語の含意を誤解し、これを聖母マリアに象徴される無償の献身の意におきかえて理解し、更にそれを伝統的な倫理様式たる「慈と孝」に転移させて作品化した。原作においては否定さるべき「愛」はこゝで肯定的概念となり、後代の原作の読み手を誤まらせるという皮肉な結果を生んだのである。

杜子春伝のテーマについては、

「この篇は七情中、愛の執着の最も深きを説き、煩惱を去り解脱を求める方法を喻したものであります。」（支那文

学概論講話

とした塩谷温氏のものが最も古く、前記村松氏も引用している。しかも塩谷説は、原文の誤読によって導かれているにも拘らず、永らく祖述されてきたと近藤氏は指摘している。¹¹⁾私はこゝで作中の主人公の性格行動について別の観点から吟味してみようと思う。

マスperoは、中国の道教における「不死の探究」がきびしい修練と禁欲、更に倫理的な徳行をなすことのできる人間によって行われる宗教的秘儀であると説く。¹²⁾また、エリアーデはインド・中国での煉金術（煉丹術）を、古代神話の神と鍛冶師の關係になぞらえて説明する。金はすべての物質中で最も純粹で高貴であり、人間の至上の能力、徳性、生命力と神秘的に同定されている。その製成には供犠さるべき人が必要とされ、術士によるイニシエーション儀礼をとまなう、様々な夾雑物を含む鉱石が聖なる火の炉によつて冶金加工される過程は、同時に供犠者に加えられる死と再生を含むイニシエーションの苦業と神秘的につながるの¹³⁾である。杜子春伝における華山雲台峯の煉丹の場が

「室屋嚴潔、非常人居、彩雲遙覆、驚鶴飛翔、其上有正堂、中有藥爐、紫焰光發、灼煥窗戶、玉女九人、環爐而立、青龍白虎、分據前後」

と描かれ又、杜子春が破戒し、術が失敗に終わった時、用意されていた巨大な水甕に投げこまれる。薬炉、紫焰、玉女、はそれぞれ煉丹の道具立てであり、水甕は、再生の際のヴァギナ（女陰）の象徴である。⁽¹⁴⁾

杜子春伝の背景に、インドの説話「烈士池」以後中国でつくられた類話があることは前述したが、そのいずれもが、被術者が成る種の特徴を具えた人物であることに注目しよう。「烈士池」の隠士は、五年もの間忠実に働いたのに、ちょっとした過失で無一文で追い出された男に、永らく探し求めていた「奇貌」を見出して、仙術への協力をたのむ。「蕭洞玄」では、船が衝突して腕を折っても顔色を変えない男終無為がその素材であり、又「顧元績」でも、道士は、相手の精神に、冷静さと胆力を認め、協力をたのむのである。

このように見てくると杜子春伝の冒頭に、

「少落拓不事家産、然以志氣間曠……」

と紹介されるその資質は決して「性格破産的」（吉田）ではなく、むしろ仙才を秘めたものと言えようし、二度に亘る大金の費消は、彼の俗塵を払うべく企てられた術中の過程なのである。三度目の大金によって、彼の徳性は完成し、上仙の希望さえ敢えて口外しない人材として準備され

る。道教では世俗の一切の欲望を絶つことによって、永遠の生命が得られるのだ。かくて術は進行する。杜子春の失敗は、己の身が女に変えられつゝも、契約という一点において男でありつづけた彼がその肉体に宿る女の本能的衝動を計り得なかったところに発する、なぜならば彼は男であった時、妻が剝離で足から一寸刻みに切られ、号泣哀訴しても一顧だにしなかったのだから。このクライマックスにおける破局から、男（契約）と女（本能）によって象徴される精神（男）への肉体（女）の反逆という意味をよみとることが可能だ。話はかくて終局へむかうのだが、こゝで見落してならない一つの小さな波乱がおこる。「錯大、誤余乃如是！」（ばかものめ、俺をこんな目にあわせおって）道士はこゝで、常規を逸した怒声を杜子春にあげせかける。この叫びは、物語のなかでたゞ一度だけ顔をのぞかせた道士のなまなましい肉声である。そこには、子春の「噫」という呻きと同じ程度に重い挫折の嘆きがこめられている。彼の場に立てば、営々として育てあげた仙薬の素材が一瞬にして烏有に帰し、その仙術の破産が告げられたのだから。

「吾子之心、喜怒哀懼惡慾、皆忘矣。所未臻者、愛而已。向使子無噫聲、吾之藥成、子亦上仙矣。嗟乎、仙才之難得

也！吾藥可重煉、而子身猶爲世界所容矣。勉之哉！」

この言葉はもはや平静をとりもどし、若者を諭す導師の口調である。傍点部分の読みは、テーマとかかわって重要である。駒田信二氏は（おれは薬を煉りなおさねばならぬ。だがお前はやはり俗界にいなければならぬ。では元気で）とし、世界を俗界、勉之哉は単なる挨拶語とする。そして芥川が「爲世界所容」を「世界のユルス所トナル」と読み「人間世界にうけいられる」の意味にとり、勉之哉を「コレヲ勉メヨヤ」と文字通りに受けとっていたのではないか、という問題を提起している。⁽¹⁵⁾因みに前記吉田氏はこの箇所を要約を

「お前は世の中へ帰っても十分や、つて行ける、世の道にはげめと子春を帰途につかせた」とする。駒田氏的に言えば、この読みはまさに芥川流である。

原文にもどろう。

子春強登基觀焉、其爐已壞、中有鐵柱大如臂、長數尺、道士脫衣以刀子削之。子春既歸愧其忘誓、復自劭以謝其過、行至雲臺峯、絶無人跡、歎恨而歸。」

もはや自分が役立たずの存在であると知りつつも、子春は「強」いて秘儀の祭壇を見にゆく、帰れといわれても帰

るべき所を見出せないそのためらいをよそに、道士はこの煉丹所を移動させるべく、作業にとりかかっている。鉄柱を削る不気味な音がこの道士の仙術成就に賭けた凄絶な執念をくっきりと浮き上らせる。そこには失格者への甘いいたわりや教戒などの入りこむ余地のない「宇宙の非常な運⁽¹⁶⁾行そのものに挑戦する科学者の飽くなき探究を思わせる」己の事業へのひたむきな情熱を秘めた人間の姿が描き上げられているのだ。そして又、己の失敗を深く愧じ、もう一度その過ちをつぐなうために山に登り、「絶えて人跡無い山中からひき返してゆく杜子春の深く暗い絶望への共感⁽¹⁶⁾」なしには、この作品の意図は理解されようがなからう。

「愛着の一点が、結局人間を人間以外のものにならしめず、それがために結局人間には荒涼とした現実が永遠にのこされる」（塚田）

という読み方を一方では承認しつつも、私は敢えて「挫折を通して描かれる不屈の人間の意志」をこの作のテーマとしたい。絶えて人跡無い山中で主人公の眼前にひろがる山々、そしてその茫漠たる世界のどこかで営々と仙薬造りに励んでいるにちがいない道士の姿を主人公の胸中を通して私が見るからである。

前述したようにこの作品が多く の点で俗化を経ているに

せよ、古代的世界の錬金術の秘儀の物語の形態を内包していることは疑いを容れない。そして注意すべきは、作品を圍繞するこの古代的世界の秩序を、作品の含意（肉体の精神への反逆）が破っていることである。即ちこの作品が一方の極に古代的觀念形態^{イデオロギイ}を體現した不屈の勇者を描きつつ、一方の極にはその觀念形態の破産をも描いていると言ひ得るのだ。もとよりそれは「社会における愛の欠如を訴える」とか「あまりにも非人間的な修行行為への拒否」又は「愛情讃歌⁽¹⁷⁾」といった表層的評価とは無縁である。それは恐らく作者の意図とは無関係に作品世界に反映した時代精神なのであらう。ふたたびマスペロによるならば中国の道教は六朝の最盛期から唐代に至ってしだいに一般大衆に対する影響力を失ひ衰弱していったといわれる。唐王朝崩壊期に、ほとんどその事跡も明かでない李復言という男の手になるこの小説は、千年を経た今日なおも、奥深い人間の苦悩と、不屈の意志を語りつゞけ、そして古代的世界の終焉を告げる静かだがたしかな鐘声をもひびかせているのだ、と私は考える。

唐代小説杜子春伝は、西城渡来の錬金術士の「長生術失敗譚」のモチーフをもつ作品であり、その主人公杜子春は、錬金の素材たる金の元礦に擬せられた人物として設定

されている。作者は、この物語を常套的形式を破り主人公を女に変身させ、父親に愛児を殺させるという形に改変した。主人公の失敗挫折の姿にあわせて施術者の挫折絶望の姿を描き、その挫折を通して、不屈の人間の意志をテーマとする文学作品をここに誕生させたのである。烈士池以下の他の話が教訓譚の域を出ないのに比して、この作品は説話的段階から、文学への明らかな脱胎をとげていると言えよう。ことに、作品中の論理からすれば否定定すべき母性の盲目的な愛着が、文明史的次元におきかえて見た時、当代の支配的イデオロギーへの反逆というすぐれて肯定的な性格を帯びてくるといういわば弁証法的性格をもつことに注意したい。

芥川はこの本質的な「愛」を変質させて、すでに馴れ親しんだ伝統的な倫理、孝と慈に転換した。精神（男）への肉体（女）の反逆というドラマ性は希釈化されて、物語は理智の反省を伴った常識的団円へとむかうのである。近代日本の文学研究者がこの作品に「倫理的な美しさ」を見たのは偶然ではない。童話の主人公をめぐる状況は何一つかわらなくとも、心がけ次第で、世界は快適になり得るのだ、というのがこの童話の支柱をなす教訓であり、それはすぐれて日本的な価値意識なのだから。

以上私は、杜子春伝の日本での読まれ方について考察してきた。芥川による改作が、杜子春伝のパロディとしてもつ評価はさておいて、これを通して眺められた原作の像には、明らかな歪みが見られることを指摘し得たと思う。就中、芥川が逆転させた「愛」の意味が、原作の文脈を離れて一人歩きし、作品の実像を歪める作用をなしている点には、外国文学研究にとつての一つの留意点として銘記さるべきことと考えられるのである。

テキストは、汪辟疆「唐人小説」によった。

(信州大学)

註

- (1) 杜子春伝は、李復言作とされる続玄怪録中の一篇、作者と目される李復言については詳しくはわからない。八四七年ごろ在世した。芥川の杜子春は一九二〇年に書かれた。
- (2) この本は近代文学研究シリーズで昭41・5発行以後、54年までに13回も版を重ねているので、芥川研究の代表的なものの一つとして選んだ。
- (3) (二つの杜子春へ日本的・中国的) 徳間文庫所収
- (4) 内山知也(杜子春伝に關する二三の考察) 中国文化研究会会報 東京文理科大学、'54所収、以下内山説はこの論文による。
- (5) 近藤春雄(杜子春伝について) 唐代小説の研究 昭和53、

笠間書店

- (6) この部分の読みは、テキストとした、汪辟疆の句読にしたがって、杜子春の言葉とする方がよい。
- (7) 「杜子春と山月記」塚田満枝(女子大國文11S33)
- (8) 「唐代小説『杜子春伝』と芥川の童話『杜子春』の発想の相違点」村松定孝(比較文学 第八号 昭43)
- (9) 書評「唐代小説の研究」(岡村繁・中国文学論集8号'79)
- (10) 「御大切といふ言葉」新村出選集第一巻
- (11) 近藤前掲書。近藤氏は、塩谷氏が本文を「：最後に愛の試験に落第し、重ねて道士の教を奉じ、遂に仙化する物語。：」と読み、そこからテーマを導いている点を指摘している。
- (12) (アンリ・マスpero) 道教 川勝義雄訳東洋文庫329 昭53 平凡社刊
- (13) (ミルチャ・エリアーデ) 鍛冶師と錬金術師 エリアーデ著作集 5 大室幹雄訳 '81せりか書房刊
- (14) エリアーデ前掲書。
- (15) (駒田信二) 杜子春と杜子春伝(対の思想) '69勁草書房刊
- (16) (武田泰淳) 唐代伝奇小説の技術(黄河海に入りて流る) 昭45年 勁草書房刊所収
- (17) 陳舜臣、前掲書。