

谷崎潤一郎「麒麟」再考

——漢籍との関わりから——

李 春 草

はじめに

谷崎潤一郎「麒麟」は「刺青」発表の翌月、一九一〇年一二月発行の第二次「新思潮」第四号に掲載された。「刺青」とともに、翌年の「三田文学」誌上で「今日までに発表された氏の作品中殊に注目すべきもの」であると永井荷風に激賞され、文学的な出発と同時に作家としての名声を得た。発表する前には、「満天下を聳動させる意気組である」^②と予告された注目作でもあった。孔子を題材に書かれた作品で、背景にはさまざまな漢籍があり、漢籍からのリフレーズがところどころに見られる。「麒麟」は谷崎がデビューして以来、中国古典と関わって書かれた本当の意味での第一作といえ、谷崎文学における漢籍受容を考察する上で重要な一作である。作品の材源に関してはこれまでいくつかの論考が見られ、中でも

徳田進「谷崎文学と中国古典との交渉——『麒麟』を中心に」（一九八八・四）は、「麒麟」の内容と中国古典を比較し、登場人物や物語の骨組はほとんど『論語』（前五四〇～前四〇〇年ごろ）と『史記』（前漢・前二〇二～八年）に取材したものであると指摘した。しかし、「麒麟」というタイトルにどのような意味合いが含まれているか、作品の内容とどう関連しているか、さらに作品の主題と谷崎の思想や傾向の関わりなどについてはまだ掘り下げる余地が残されている。本稿では先行研究を踏まえながら、作品に取り上げられた漢籍をさらに明らかにした上で、タイトルの意味、典拠と主題の関連性、物語全体の構図などを究明する。その手続きとして、「麒麟」という言葉の歴史的、文化的意味を分析し、物語及びその基調との関連、孔子の敗北の本質、道家及び儒家への谷崎の言及とそれぞれに対する態度に焦点を絞る。

一 「麒麟」の意味

谷崎作品においては、動物、とくに特別な文化的意味を持つ存在がタイトルに選ばれることが多い。例えば「鮫人」(一九二〇・一、三〇五、八〇一〇)「鶴喉」(一九二一・七)などである。往々にしてそれは常にある象徴的価値を持ち、物語及びその全体の基調と関わっている。したがってその意味を明らかにしない限り物語は十分に理解できない。「麒麟」も同様である。「麒麟」を理解するため、まず麒麟という言葉の意味を明らかにしなければならぬ。論述の便宜を図るためあらずじを述べておく。

——中国春秋時代の放浪の哲人・孔子は魯の国政に志を得ず、弟子たちとともに、やむなく伝道の旅に出る。衛の国に赴いた孔子は衛の靈公に徳治思想を伝授して、女色に耽溺した靈公を感化しようとする。ところが教化されたかにみえた靈公は夫人南子のもとに戻った。失望した孔子はまた放浪の旅を続ける。——

作品の創作動機について、谷崎は次のように述べる。

私の青年時代の作に『麒麟』と云ふ小篇がありますが、あれは実は、内容よりも『麒麟』と云ふ標題の文字の方が最初に頭にありました。さうしてその文字から空想が生じ、あ、云ふ物語が発展したのであります。

さらに次のように続ける。

最初に使った一つの言葉が、思想の方向を定めたり、文体や文の調子を支配するに至ると云ふ結果が、屢々起るのであります。(中略)多くの作家は、初めからさうはつきりしたプランを持つてゐるのではなく、書いてゐるうちに、その使用した言葉や文字や、語調を機縁として、作中の性格や、事象や、景物が、自然と形態を備へて来、やがて渾然たる物語の世界が成り立つやうになるのであります。(「文章読本」一九三四・一)^④

物語の成立より「麒麟」という言葉が先に発想され、その後には物語の性格や出来事、さらにその展開を決めたという。

それでは「麒麟」にはどのような意味合いがあるか、まず古典の記録から見ておく。その形態については、劉向『説苑』(前漢・前一七年)「辨物篇」によれば麋の胴体に牛の尾、蹄は円く、頭に一本角があり、角の先には肉が付いている姿をして、鳴けば声が音楽に合い、歩けば規矩に中るといふ。また「礼記」(前漢・前二〇二〜八年)「礼運」には「麟鳳龜龍、謂之四靈」(麟鳳龜龍、これを四靈と謂ふ)、「孟子」(戦国・前四〇三〜前二二二年)「公孫丑上」には「麒麟之於走獸、鳳凰之於飛鳥」(麒麟の走獸に於ける、鳳凰の飛鳥に於ける)、「管子」(同上)「封禪」には「今、鳳凰・麒麟不來、嘉穀不生」(今、鳳凰・麒麟は来らず、嘉穀は生ぜず)^⑦などの記録

がある。その他、『荀子』（同上）「哀公篇」の「古之王者有務而拘
領者矣、其政好生而惡殺焉。是以鳳在列樹、麟在郊野」（古の王者
は務して拘領する者有り、其の政生を好みて殺を惡む。是を以て鳳
は列樹に在り、麟は郊野に在る。）『呂氏春秋』（前二二九年ごろ）
「応同篇」の「刳獸食胎、則麒麟不來」（獸を刳き胎を食えば、則ち
麒麟來たらず）との記録によると、王者が酷政を施かなければ、そ
の世には麒麟が出現する、とある。

つまり麒麟は生物中で最も尊敬されるべき高貴な存在であり、純
粋な善を体现する「瑞獸」「仁獸」で、悪と穢れの対極に位置して
いる。太平の到来を予告し、社会の安定や豊穡の徴と見なされ、さ
らに平和を好み、皇帝が良い政治を行うと現れる神聖なる動物であ
る。ところが、文献の中で見る麒麟の出現はすべてが吉兆ではなく、
乱世に現れた記録もある。そのほとんどは孔子の誕生と逝去に結び
ついたものである。麒麟と孔子の誕生に関する伝説は古くからあり、
東晋（三一七〜四二〇年）の王嘉『拾遺記』^⑩には次の記述がある。

周靈王立二十一年、孔子生於魯襄公之世。夜有二蒼龍自天而
下、來附徵在之房、因夢而生夫子。有二神女、擊香露於空中而
來、以沐浴徵在。天帝下奏鈞天之樂、列以顏氏之房。空中有声、
言天感生聖子、故降以和樂笙鏞之音、異於俗世也。又有五老列
於徵在之庭、則五星之精也。夫子未生時、有麟吐玉書於闕里人

家、文云、水精之子、糸衰周而素王。故二龍繞室、五星降庭。^⑪

（周靈王立の二十一年、孔子は魯の襄公の世に生まれけり。
夜に二の蒼龍天より下り、徵在の房に來附きたり。夢に因りて
夫子を生みたる。二の神女有り、空中に香露を撃けて來たり、
以て徵在にて沐浴す。天帝、鈞天の樂（天の音楽）を奏で、顏
氏の房に列せしむ。空中声あり、言うことは天、聖子生まるる
と感ずる。故に和樂笙鏞の音を以て降し、俗世に異なるなり。

又、五の老人徵在の庭に列すこと、則ち五星の精なり。夫子未
だ生まるる時、闕里の人家に玉書を吐きたる麟有り。文に云は
く、「水精の子、衰周而して素王に承る」と。故に二の龍室を
繞り、五星庭に降りたる。）

これは孔子の誕生にまつわる伝説である。「麒麟」におけるこの部
分の描写は次のようである。

其の男の生れた時、魯の国には麒麟が現れ、天には和樂の音
が聞えて、神女が天降つたと云ふ。^⑫

麒麟と孔子にまつわる伝説がもう一つある。孔子と麒麟との出会
いである。これは史書『春秋』（春秋・前七七〇〜前四〇三年）、
『左伝』（同上）、『公羊伝』（戦国・前四〇三〜前二二二年）、『史記』
『孔子家語』（春秋・前七七〇〜前四〇三年）などに記されているが、
谷崎が読んだと確定できるのは『史記』のみである。『史記』の記

録は次のようである。

『史記』「孔子世家第十七」

魯哀公十四年春、狩大野。叔孫氏車子鉏商獲獸。以為不詳。

仲尼視之曰、麟也。取之。曰、河不出図、雒不出書。吾已矣夫。

顔淵死。孔子曰、天喪予。及西狩見麟、曰、吾道窮矣。

(魯の哀公十四年春、大野に狩す。叔孫氏の車子鉏商、獸を獲たり。以て不詳と為す。仲尼之を視て曰く、「麟なり」と。

之を取る。曰く、「河は図を出さず、雒は書を出さず。吾已んぬるかな」と。顔淵死す。孔子曰く、「天、予を喪はず」と。

西の狩りに麟を見るに及びて、曰く、「吾が道窮せり」と。)

またこの記録に基づいた歌「獲麟歌」は、孔子が詠んだという。

唐虞世兮麟鳳遊、今非其時來何求、麟兮麟兮我心憂^⑩

(唐虞の世に麟鳳が遊びけむ。今其の時にあらず何を求めて來たるや、麟よ麟よ我が心憂う。)

明・馮夢龍(一五七四―一六四六年)はその著書『東周列国志』

においてこの伝説を小説化した。殺された麒麟を見た孔子は、琴を弾きながら悲しくこの歌を歌った。孔子は麒麟が現れるべきではないのに出現したことに不祥を感じ、嘆いた。しかも生涯唯一であるはずの麒麟との対面は、生きた麒麟ではなくその死体であった。麒麟の無残な死に様と対面した孔子は自らの不遇の末路や大業の挫折

を予感する。弟子顔淵の死も相まって、伝説には一種の悲愴感が生じている。史書はこれらの要素を重ね合わせることで孔子と麒麟にまつわる伝説に独特の悲劇的階調を生み出す。このような背景を持つて生み出された孔子の物語「麒麟」は、最初からその悲劇的な基調が定められていたのである。したがって標題とした麒麟は単なる聖人⇨孔子の存在を讃える存在であるのみならず、さらにその反面——聖人⇨孔子の敗北の運命を予告する。

二 孔子の二回の敗北

さて、孔子の敗北はどのように書かれ、またその本質は何を意味するだろうか。孔子は儒家の祖とされており、堯、舜、文王、武王、周公らを尊崇し、古来の思想を大成、仁を思想の根底として、孝悌と忠恕とを以て理想を達成する。五十一歳で魯の官吏になるが、五十五歳の時、国王の政策に失望し、辞任した。その後衛に入った孔子は衛の靈公に自分の徳性思想を宣伝しようと試みたが、靈公の夫人南子の存在により再び挫折した。「麒麟」はまさにこの史実を素材に書かれた、孔子の伝道体験を中核とした作品であるが、その主題について吉田精一は次のように述べる。

この小説は孔子の生涯、もしくは孔子その人を書くことを主題としたものではない。主人公は孔子でも、主題は精神と肉体、

道徳と官能という、人間内部の二つの力の争いであり、後者が前者を圧倒するという事実である。この小説における孔子は前者のシンボルであり、南子は後者を具現したものである。¹⁵⁾

確かにこの小説の主題は「精神と肉体、道徳と官能」の対立だが、主題を表現するにあたり、孔子の敗北が二度に亘って設定されたことは重要である。一度目の失敗は詳しくは書かれていないが、孔子が魯を離れた要因を知るならば、その事実は容易に分かるだろう。冒頭で孔子一行が魯を離れた際の事情は次のように書かれていた。

或る日、いよ／＼一行が、魯の国境までやつて来ると、誰も彼も名残惜しさうに、故郷の方を振り顧つたが、通つて来た路は亀山の蔭にかくれて見えなかつた。すると孔子は琴を執つて、
／われ魯を望まんと欲すれば、／亀山之を蔽ひたり。／手に斧柯なし、／亀山を奈何にせばや。／かう云つて、さびた、皺喰れた声でうたつた。¹⁶⁾

この歌は後漢・蔡邕（一三三～一九二年）の『琴操』によれば、「亀山操¹⁷⁾」といい、孔子が魯の亀山で作つたという。魯を離れようとする孔子は母国の政治に対する無力さと苦悶をこの歌を通じて表した。ここで孔子は魯の政敵・季桓子のことを亀山と譬えて、季氏の独断専行は、まるで亀山が魯を蔽っているように、魯の将来を見えなくさせていると言っている。だが政治を改善しようとする自分

は手に斧柯がなく、どうすることもできないと嘆いた。しかしここには、孔子がどのような契機で魯を去つたかは具体的に書かれていない。その理由は、『論語』「微子第十八」と『史記』「孔子世家第十七」に記されている。

『論語』「微子第十八」

齊人婦女樂。季桓子受之，三日不朝。孔子行。（齊人女樂を帰る。季桓子之を受けて、三日朝せず。孔子行る。）¹⁸⁾

『史記』「孔子世家第十七」

齊人聞而懼、曰、孔子為政、必霸。霸則吾地近焉。我之為先并矣。盍致地焉。黎鉏曰、請先嘗沮之。沮之而不可、則致地。

庸遲乎。於是、選齊國中女子好者八十人、皆衣文衣而舞康樂、

文馬三十駟、遣魯君。陳女樂、文馬於魯城南高門外。季桓子微

服往觀再三、將受。乃語魯君為周道遊、往觀終日、怠於政事。

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、可以出走、彼婦之詞、可以死敗。（蓋）優哉

遊哉。維以卒歲。

（齊人聞きて懼れ、曰く、「孔子、政を為さば、必ず霸たらん。

覇たらば則ち吾が地は焉に近し。我は之れ先づ并せられん。盍ぞ地を致さざる」と。黎鉏曰く、「請う先づ嘗みに之を沮まん。之を沮みて不可ならば、則ち地を致さん。庸ぞ遅からんや」と。是に於て、齊の国中の女子の好き者八十人を選び、皆文衣を衣せて康楽を舞はせ、文馬三十駒、魯君に遣る。女楽・文馬を魯の城南の高門の外に陳ぬ。季桓子微服して往きて觀ること再三、將に受けんとす。乃ち魯君に語り、周道の游を為し、往きて觀ること終日、政事に怠る。子路曰く、「夫子、以て行る可し」と。孔子曰く、「魯今且に郊せんとす。如し膳を大夫に致さば、則ち吾猶ほ以て止まる可し」と。桓子卒に齊の女樂を受け、三日、政を聴かず。郊して又膳俎を大夫に致さず。孔子遂に行り、屯に宿す。而して師已送りて曰く、「夫子は則ち罪に非ず」と。孔子曰く、「吾歌はん。可ならんか」と。歌いて曰く、「彼の婦の口、以て出で走る可し。彼の婦の調、以て死し敗る可し。(蓋ぞ) 優なるかな游なるかな、維に以て歳を卒えざる」と。¹⁹⁾

魯は孔子を用いて国がよく治まり盛大になつてきたので、隣国の齊が恐れを抱き、それを妨げようと、美しい八十人の女樂団を贈つた。大夫の季桓子は喜び受けて、酒樂に耽り、魯の定公と共に朝政を廢すること三日に及んだ。魯の君主が徳性より美色の方に耽溺すると悟つた孔子は止むを得ず魯を去つて、弟子らと再び諸國を歴遊

し自分の説に賛同する國を探し回る。これは作中で示唆された孔子の初めての敗北であり、女色との一度目の戦いでもある。

その後、魯を離れた孔子は衛に入って靈公と南子夫人と面会したとあるが、『史記』「孔子世家第十七」によれば、孔子は魯を離れて一旦衛に行つたが、すぐそこを去つて陳に赴いた。陳へ行く途中に匡というところで悪人の陽虎と間違えられて匡の人々に取り囲まれた。逃げ出した孔子は再び衛に戻つたという。南子夫人と面会したのは実際には二度目の入衛の際のことである。しかし「麒麟」は史書に縛られることなく、魯を去つた孔子が直接衛に入つたと設定した。これによつて物語の緊張感が高められるのみならず、道徳と官能との対立という物語の主題も一層際立つ。

さて、衛に來た孔子はどんな境遇に置かれたか、これは「麒麟」の最も重要な部分である。その主なストーリーは『論語』と『史記』の「子見南子」に取材している。孔子が女性と面会した記録は史書では極めて少ない。『論語』「陽貨第十七」における孔子の言葉「子曰、唯女子与小人、為難養也。近之則不孫。遠之則怨。」(子曰く、唯女子と小人とは、養ひ難しと為す。之を近づければ則ち不遜なり。之を遠ざくれば則ち怨むと)²⁰⁾から、彼の女性に対する態度が窺われる。

さて、「子見南子」ではどのように記録されたか。『論語』「雍也

第六」と『史記』「孔子世家第十七」には次のように書かれている。

『論語』「雍也第六」

子見南子。子路不説。夫子矢之曰、予所否者、天厭之。天厭之。

(子、南子を見る。子路説はず。夫子之に矢いて曰く、予が否なる所は、天之を厭たん。天之を厭たん²¹)。

『史記』「孔子世家第十七」

靈公夫人有南子者。使人謂孔子曰、四方之君子不辱欲與寡君為兄弟者、必見寡小君。寡小君願見。孔子辭謝、不得已而見之。夫人在絺帷中。孔子入門、北面稽首。夫人自帷再拜。環佩玉声璆然。孔子曰、吾鄉為弗見。見之礼答焉。子路不説。孔子矢之曰、予所不者、天厭之天厭之。

(靈公の夫人に、南子という者有り。人をして孔子に謂わしめて曰く、「四方の君子、寡君と兄弟と為らんと欲するを辱とせざる者は、必ず寡小君に見う。寡小君も見んことを願う」と。孔子辭謝すれども、已むを得ずして之に見う。夫人、絺帷の中に在り。孔子、門に入り、北面して稽首す。夫人、帷中より再拜す。環佩の玉聲璆然たり。孔子曰く、「吾、郷には見えざらんことを為せり。之に見えて礼答せり」と。子路説はず。孔子之を矢て曰く、「予、不なる所の者あらば、天之を厭たん、天

之を厭たん」と。)

南子に関する記録は極めて簡潔で、君主を誘惑する妖艶な様子は窺えない。彼女の詳しい記録は『史記』「衛康叔世家第七」と劉向(前漢・前七七〜前七年)『列女伝』「孽嬖傳」に見られる。

『史記』「衛康叔世家第七」

三十九年、太子蒯聵與靈公夫人南子有惡。欲殺南子。蒯聵與其徒戲陽遫謀、朝使殺夫人。戲陽後悔、不果。蒯聵數目之。夫人覺之、懼呼曰、太子欲殺我。靈公怒。太子蒯聵奔宋。

(三十九年、太子蒯聵、靈公の夫人、南子と、悪しき有り。

南子を殺さんと欲す。蒯聵、その徒戲陽遫と謀り、朝にして夫人を殺さしめんとす。戲陽後に悔い、果さず。蒯聵、数々之を目す。夫人之を覺り、懼れ呼びて曰く、太子、我を殺さんと欲す、と。靈公怒る。太子蒯聵、宋に奔る。)

『列女伝』「孽嬖伝」

衛二乱女者、南子及衛伯姬也。南子者、宋女、衛靈公之夫人、通於宋子朝。太子蒯聵知而惡之。南子讒太子於靈公曰、「太子欲杀我」。靈公大怒蒯聵、蒯聵奔宋。(中略)頌曰、「南子惑淫、宋朝是親。讒彼蒯聵、使之出奔」。

(衛の二乱女なる者は、南子及び衛の伯姬なり。南子なる者は、宋の女、衛の靈公の夫人にして、宋の子朝と通す。太子蒯

贖、知りて之を惡む。南子、太子を靈公に讒して曰く、「太子、我を殺さんと欲す」と。靈公大いに劓贖に怒る。劓贖、宋に奔る。(中略) 頌に曰く、「南子惑淫し、宋朝にぞ是れ親む。彼の劓贖を讒して、之をして出奔せしむ。」²⁴⁾

南子は春秋時代に実在した人物で、宋から衛に嫁いで来たが、宋の公子宋朝と通じるなど、淫行の噂の絶えない妃であった。彼女の不品行は国の内外で話題になっていたが、これを知った靈公は彼女を罪に問わないのみならず、さらに寵愛し、その放蕩なる行為を放任した。このため太子の劓贖は南子と折り合いが悪く、彼女を殺そうとしたが、失敗して父の靈公に知られ宋に出奔した。

これらの文献には南子と孔子との面会の詳細について書かれておらず、「麒麟」における描写はフィクションの部分が多い。特に人物造型において、孔子はほぼ経書や史書で受ける印象通りの人物として描かれている一方で、南子には多くの想像的要素が注入されている。作中で彼女は淫蕩奔放な妖婦、徹底した悪女として描かれる。孔子はなぜ不品行な南子夫人との面会を受けたのか、これについて後世の儒家は注釈書で、聖人としての孔子の存在を守るため、孔子の行為はあくまで正当であると解釈する。例えば、朱熹(宋・一一三〇～一二〇〇年)は『四書集注』で「聖人道大徳全、無可不可。其見悪人、固謂在我有可見之礼、則彼之不善、我何與焉」(聖人は

道大に徳全く、可不可無し。其の悪人を見るも、固より謂へらく、我に在りて見ゆ可きの礼有り。則ち彼の不善は我何ぞ與らんと。) と言ひ、孔子の言動が礼に適うと主張する。しかし、清代の経学家毛奇齡(清・一六二三～一七一六年)はその著書『四書改錯』に「古併無仕於其国見其小君之礼、備考諸礼、文及漢晋唐諸儒言礼者、亦併無此説、惊怪甚久」(古より其の国に仕えて其の小君に見る礼あらず、諸礼を備考して、文及び漢晋唐諸儒礼を言う物に、亦此の説無き、甚だ久しく惊怪したり)と書いて、一国に仕えるにはその小君(国君の妃など——引用者注)に面会する礼があるという記述はどこにもないと前人の解釈の誤りを指摘した。なぜ南子が自ら孔子との面会を積極的に求めたか、その理由は『史記』「孔子世家第十七」の次の内容から窺われるだろう。

居衛月余、靈公與夫人同車、宦者雍渠參乘。使孔子為次乘、招搖市過之。

(衛に居ること月余、靈公、夫人と車を同じうし、宦者雍渠參乘して出づ。孔子をして次乗と為らしめ、市を招搖して之を過ぐ。)

南子は孔子との会見を求めたのみならず、孔子を後車に乗せて、市中を遊び廻った。南子が奔放な王妃であることは周知の事実であるため、世間の響響を買った彼女は徳性で名高い孔子との接触を世

間に見せびらかして汚名を返上しようと考えたのではなからうか。

この意味で南子が徳性に対してまだ敬慕或いは畏怖の念を持っていることは明らかである。これと異なり、「麒麟」において南子は徹底的に官能の具現者として描かれ、徳性を利用するのではなく、公然と徳性に挑戦すると設定される。彼女は夫の霊公に対して、

「あゝ、あの孔丘と云ふ男は、何時の間にかあなたを妾の手から奪つて了つた。妾が昔からあなたを愛して居なかつたのに不思議はない。しかし、あなたが妾を愛さぬと云ふ法はありません。(中略)妾は総べての男の魂を奪ふ術を得て居ます。妾はやがて彼の孔丘と云ふ聖人をも、妾の捕虜にして見せませう。」
／と、夫人は誇りかに微笑みながら、公を流眄に見て、衣摺れの音荒く霊台を去つた。^{②)}

と言ひ、孔子は徳性に正面から宣戦した。

南子夫人と孔子との対立はあくまで霊公を間に置いていることに注意したい。善と悪の対置、精神と肉体のせめぎ合いはすべて霊公の態度の変化によって表される。一時は聖人孔子の教えに感化の涙を流し、南子を払い除けたが、最終的には南子の誘惑により平静を失つた。孔子の「私の欲に打ち克ち給へ」という誠を守ってきた霊公は、南子のこの宣言を聞いて「其の日まで平静を保つて居た」「心には、既に二つの力が相闘いで居た」という。結局、霊公は南

子の魔性の肉体美に屈して再びその虜になった。

「私はお前を憎むで居る。お前は恐ろしい女だ。お前は私を亡ぼす悪魔だ。しかし私はどうしても、お前から離れる事が出来ない。」と、霊公の声はふるへて居た。夫人の眼は悪の誇に輝いて居た。^{③)}

一方、孔子との対面において、南子は香や美酒で誘惑したが、その挑発に対して孔子の「顔の曇は深くな」り、「眉の鬢みは濃くな」り「顔の曇は晴れなかつた」。それでも南子は勝利を確信する女王の如く、終始「にこやかな顔」で香や美酒を勧めた。ついに孔子は徳性思想を慕う霊公の誠意がなくなったことを悟つて衛を去ることを決めた。去る時、自分が同じ挫折を繰り返したことを思い、「吾未見好徳如好色者也」と嘆いたのだろう。これは冒頭に書かれた彼の境遇と呼応して挫折の本質を示している。

三 「麒麟」における儒家、道家への言及と小説の構図

前述したように「麒麟」は儒家の聖人孔子の徳性思想の敗北を題材にした作品であり、谷崎の儒家思想に対する否定的な態度が窺われる。南子のほかに接輿、林類といった道家を代表する人物も設定され、道家との比較によって一層その態度が際立っている。冒頭に「鳳兮。鳳兮。何徳之衰。往者不可諫。來者猶可追。已而。已

而。(鳳よ鳳よ、如何ぞ徳の衰えたる。往く者は諫む可からず、来る者は猶ほ追ふ可し。己みなん己みなん²⁸⁾という歌が引用されるが、これは孔子の楚滞在時に楚の接輿が歌つたもので、孔子が官吏に熱中することを嘲笑したものである。接輿は隠者で、皇甫謐(二一五〜二八二年)『高士伝』によれば、本名は陸通という。道家の經典『莊子』(戦国・前四〇三〜前二二二年)に理想の人物として描かれた。李白の詩「廬山遙寄盧侍御虛舟」にも「我本楚狂人、鳳歌笑孔丘。」(私は楚の狂人である。鳳歌を作つて、孔子を嘲笑する)の名句がある。さて「接輿而歌」は、政治は常に腐敗しているため隠居すべきという譬えである。接輿その人と思想については『莊子』「逍遙遊」、「莊子」「人間事」、「莊子」「応帝王」の記述が詳しい。そのうち孔子及び儒家に関して次の記録が見られる。

『莊子』「人間事」

孔子適楚。楚狂接輿遊其門曰、鳳兮鳳兮、何如徳之衰也。來世不可待、往世不可追也。天下有道、聖人成焉、天下無道、聖人成焉。方今之時、僅免刑焉。福輕乎羽、莫之知載、禍重乎地、莫之知避。己乎己乎、臨人以徳。殆乎殆乎、畫地而趨。迷陽迷陽、無傷吾行。吾行却曲、無傷吾足。

(孔子楚に適く。楚の狂接輿其の門に遊びて曰わく、鳳や鳳や、何如ぞ徳の衰えたる。來世は待つ可からず。往世は追う可

からず。天下に道有れば、聖人成し、天下に道無ければ、聖人生く。今の時に方りては、僅かに刑を免れんのみ。福は羽より軽きも、之を載するを知る莫く、禍は地より重きも、之を避くるを知る莫し。己まん己まん、人に臨むに徳を以てするは。殆し殆し、地を畫して趨るは。迷陽よ迷陽よ、吾が行くを傷る無かれ。吾行くに却曲すれば、吾が足を傷る無かれ。)

『莊子』「応帝王」

肩吾見狂接輿、狂接輿曰、日中始何以語女、肩吾曰、告我、君人者、以己出經式義度、人孰敢不聽而化諸。接輿曰、是欺徳也。其於治天下也、猶涉海鑿河、而使蚊負山也。

(肩吾、狂接輿を見る。狂接輿曰く、日中始、何を以て女に語ぐ、と。肩吾曰く、我に告ぐ、人に君たる者、己を以て經式義度を出さば、人孰か敢て聽きて諸に化せざらんや、と。接輿曰く、是れ欺徳なり。其の天下を治むるに於けるや、猶ほ海を涉り河を鑿するがごときに、蚊をして山を負わしむ。)

接輿は、一國の君主が自ら規範や法度を立てて天下を治めることはとてもできないと悟つており、政治に関わるよりむしろ避けたほうが賢明であると主張する。これは道家のいう「知其不可而安之若命」(出来ない²⁹⁾と知つて命のままに従う)の思想ではなからうか。ところが、無理に行動せず常に自然な成り行きに任せるといふ考え

方に反して、儒家は常に現実の人間社会に強い関心を持ち、(知其不可而為之) (出来ないが敢えて行動する) の思想を強調する。南子夫人の淫行を知らながら敢えて面会の要求を受けた孔子はまさにこの思想の実践者だろう。早い時期に『莊子』などの道家經典を読んだ谷崎が接輿のエピソードを引用したのは、恐らく儒家のこの思想に対する一種の反発あるいは風刺のためではないか。

作中にもう一つ道家関係の逸話が引用されている。「畦路に落穂を拾ひながら」「屈託のない声」で歌う老人林類のエピソードである。この話は『淮南子』『齊俗訓』(前漢・前二〇二―八年)と『列子』『天瑞』(同上)に見られる。谷崎が『淮南子』『齊俗訓』を読んだか確定出来ないが、『列子』『天瑞』は、『麒麟』の六年前に発表された「文芸と道徳主義」(『学友会雑誌』一九〇四・五)で林類についての章を全文引用したことから読んだことが分かる。

『列子』「天瑞第一」第八章

林類年且百歳。底春被裘、拾遺穂於故畦、並歌並進。孔子適衛、望之於野、顧謂弟子曰、彼叟可與言者。試往訊之。子貢請行、逆之壘端、面之而嘆曰、先生曾不悔乎、而行歌拾穂。林類行不留、歌不輟。子貢叩之不已。乃仰而応曰、吾何悔邪。子貢曰、先生少不勤行、長不競時、老無妻子、死期將至。亦有何樂、而拾穂行歌乎。林類笑曰、吾之所以為樂、人皆有之。而反以為

憂。少不勤行、長不競時。故能壽若此。老無妻子、死期將至。故樂若此。子貢曰、壽者人之情、死者人之惡。子以死為樂何也。林類曰、死之與生、一往一反。故死於是者、安知不生於彼。故吾知其不相若矣。吾又安知當營而求生非惑乎。亦又安知吾今之死、不愈昔之生乎。子貢聞之、不喻其意。還以告夫子。夫子曰、吾知其可與言、果然。然彼得之而不尽者也。

(林類年且に百歳ならんとす。春に底りて裘を被り、遺穂を故畦に拾ひ、並び歌い並び進む。孔子衛に適き、之を野に望み、顧みて弟子に謂つて曰く、彼の叟は與に言う可き者なり。試みに往いて之に訊え、と。子貢請い行き、之を壘端に逆え、之に面して歎じて曰く、先生曾て悔いざるか、而して行々歌いて穂を拾う、と。林類行いて留まらず、歌つて輟めず。子貢之を叩いて已まず。乃ち仰いで応えて曰く、吾何をか悔いん、と。子貢曰く、先生少くしては行を勤めず、長じては時を競はず、老いては妻子無く、死期將に至らんとす。亦何の楽しみ有りて、穂を拾い行々歌うや、と。林類笑いて曰く、吾の楽しみを為す所以は、人皆之れ有り。而るに反りて以て憂と為す。少くして行を勤めず、長じて時を競はず。故に能く壽なること此の若し。老いて妻子無く、死期に將に至らんとす。故に楽しむこと此の若し、と。子貢曰く、壽は人の情にして、死は人の惡むところ。

子死を以て楽しみと為すは何ぞや、と。林類曰く、死と生とは、一往一反なり。故に是に死とせらるる者、安くんぞ彼に生とせられざるを知らん。故に吾其の相若かざるを知るなり。吾又安くんぞ當營として生を求むるの惑に非ざるを知らん。亦又安くんぞ吾の今死するは、昔の生けるに愈らざるを知らん、と。子貢之を聞いて、其の意を嘘らず。還りて以て夫子に告ぐ。夫子曰く、吾其の與に言う可きを知れるに、果たして然り。然れども彼は之を得て尽くさざる者なり、と。³³

「麒麟」における該当部分は恐らく『列子』『天瑞』に取材したものであらう。林類は生死を超越し、一切の束縛から自由に、無為自然に生きることを理想とする。生死を超越し、何者にも捉われない絶対的自由を体得した林類の言葉を聞いた孔子だが、「なか／＼話せる老人であるが、然し其れはまだ道を得て、至り尽さぬ者と見える」といつて自ら異なる立場を表明する。

谷崎はなぜ道家と儒家を対立するように設定したか、その理由は「文芸と道徳主義」を読めば分かるだらう。

而も我之を雑誌精神界の真岡勢舟氏にきく、曰く「莊子は東洋の、ニイチエにして、ニイチエは西洋の莊子なり」と。旨い哉言や、彼が真人の理想を以て、此が超人に比し、その逍遙遊を以て、このザラトフストラに比す、夫れ或は大に当らざるあ

らむ。然れども冷嘲熱罵の筆を逞しうして縦横に社会を詬り、狭頑なる道徳主義に対して大駁撃を試みし点に於て、吾人が磊塊の不平を遣るの点に於ては即ち一なり。古来道徳主義に大なる反抗を試みしもの、印度ウパニシヤッドの哲学時代にありては、即ち順世学派あり。希腊にありてはソクラテス出で、概念論を主張せし当時、既にソフィストの学徒あり。支那にありては、老子あり、列子あり、莊子あり、韓非子あり、楊墨の徒ありて儒教の道徳主義に反対せり。彼等の道徳主義を攻撃するや、蓋二種の方面より来る、一は芸術主義を主張する詩人、文学者流に起りて、彼のミルトンがバラダイスロストのサタンの如き、バイロンがカインのルシファアの如き、個人意志の絶対的自由を渴仰し、獸欲的本能を切望するより来る、ニイチエの如き、ゴルキイの如きバイロンの如きは之に属すべからずや、一は即ち大乘佛教、ギリシヤ古代の哲学の一派の如き、無宇宙論、虚無主義、迷妄論を主張して、實在を疑ひ認識を疑ひ、高く自道徳以上に超絶せんとする哲学観より来る、老子の如き、列子の如き、莊子の如き、達摩の如きは之に属すべきが如し。³⁴

谷崎は道徳主義に対して否定的な態度を取り、それに反抗する思想としてインドの順世学派、ギリシヤのソフィストの学徒、中国の老子、列子、莊子などを挙げた。さらに真岡勢舟の言葉「莊子は東

洋の、ニーチェにして、ニーチェは西洋の「莊子なり」を借りて、ニーチェを個人主義の代表者とし、莊子が東洋のニーチェのような存在であると強調した。ところが、道徳主義との対立において、ニーチェと莊子はまた異なる方面に属するという。ニーチェの「個人意志の絶対的自由」「獸欲的本能」の重視に対して、莊子ら道家は生死を同一視して、無宇宙論、虚無主義、迷妄論を主張する。この三者の位置関係は「麒麟」でも同じ構図を採る。孔子と対立する側には南子のほか、接輿、林類ら道家を代表する人物もいる。南子は強い意志の持ち主で、肉体の解放、官能の享楽を追求し、まさにニーチェが強調する「絶対的自由」「獸欲的本能」の体現者である。これに対して老莊思想を体現する接輿と林類は生死をも超越し、實在を疑う虚無主義を強調する。千葉俊二は次のように述べる。

この冒頭部は、いわば座標の設定のようなもので、もはや百歳にもなる林類は、道徳主義など一切の外的束縛から自由なばかりか、その生のエネルギーにおいても限りなく零点に近い存在だといえる。つまり、孔子は道徳主義の座標軸が置かれるとするならば、南子夫人に理性の支配と抑圧から解放された無制限な欲望そのものともいえる生のエネルギーの座標軸を設定され、このふたつの座標軸の交わるところに林類が、そしてその「函数として衛の靈公が存在するのだといえよう。孔子と南子夫

人は、善と悪、男と女、精神と肉体、禁欲と享楽といった二項対立的な関係にあるが、生死を同一視してともに幻化の人間と見做す林類の視点からは、南子夫人との間にそうした対立関係はなく、両者の差異はもっぱら生のエネルギーの量的な多寡とということになる。⁵⁵⁾

接輿、林類と南子とは儒家の道徳への反発において、また生命の自由への追求において共通する。ところが俗世の掎に縛られずに生命の本能に自然な欲望を無制限に追求する南子と違って、道家は生死の区別を超越した上で、生命の最も自然な状態に戻ることを理想とする。一方は積極的に生のエネルギーを発揮するが、一方は消極的に生の自然状態に順応する。孔子は道徳主義を以て生のエネルギーを抑圧するとするならば、道家は俗世の束縛から逃れて生の自然状態を求め、さらに南子は、生を抑圧し歪めるあらゆる価値の体系から逃れ、積極的に生のエネルギーを発揮すると言ってもよい。儒家と道家に対する谷崎の態度は、宗教としてではなく、それぞれの生に対する態度を軸に生じたものだろう。千葉俊二が指摘したように、「谷崎は真岡勢舟經由のニーチェから『一切の宗教、一切の哲学、一切の道徳、一切の法律、一切の教育』より解脱しなければならぬことを学んだに違いない」⁵⁶⁾。谷崎にとつての儒教と道教は宗教の領域を超えて、追求する文学像との相性により共鳴したり、反発した

りするのである。

おわりに

「麒麟」は、中国古典文学の多読の結果、谷崎が得た膨大な知識を巧みに組み合わせた作品である。これまで麒麟⇨聖人⇨孔子と認識されてきたが、孔子と麒麟に関連する記録を調査すると、そこには常に一種の悲劇的諧調を読み取ることができた。標題とした「麒麟」は単に聖人⇨孔子を象徴するのみならず、孔子の挫折を示唆し、物語の結末を予告していた。また作中における孔子の敗北は南子との戦いに失敗したことだと考えられるが、冒頭に書かれた、孔子が魯を離れた理由を調べると、そこには魯定公が女色に耽溺した史実が隠されていた。したがって、作中で孔子の敗北は二回も設定されており、いずれにおいても女色に敗れていたことがわかった。

「史記」「論語」に取材したにも拘らず、「麒麟」は道徳と官能、精神と肉体の対立を主題に設定した。しかもこの対立は孔子と南子の二項対立ではなく、儒家の道徳主義への反発を示す人物として、道家の代表者——接輿、林類が登場し、それぞれの生に対する態度の違いによって作中に一つの「座標軸」（『前掲千葉論』）を構成していた。肉体的、官能性の具現者⇨南子の最終的な勝利を以て物語が終わるのは、「刺青」以来の主題——「すべて美しいものは強者で

あり、醜いものは弱者であつた」——である。「美」への讃仰のうち一つの展開だろう。

注

- ① 永井荷風「谷崎潤一郎氏の作品」（『三田文学』第二卷第一号 一九一・一一）
- ② 「新思潮」第三号（一九一〇・一〇）〈消息〉欄に「谷崎は孔子を材料とした戯曲を書いて満天下を聳動させる意気組である」との予告が見られる。
- ③ 例えば徳田進「谷崎文学と中国古典との交渉——『麒麟』を中心に」（『中国古典と日本近代文学との交渉』論集）芦書房 一九八八・四）、大島真木「谷崎潤一郎の初期の創作方法——『麒麟』再論と『信西』の材源」（『東京女子大学論集』第二三卷第二号 一九七三・三）など。
- ④ 谷崎潤一郎「文章読本」『谷崎潤一郎全集』第二卷（中央公論社 一九八三・一 155頁）
- ⑤ 劉向『説苑』「辨物篇」原文は「故麒麟麋身牛尾、頂一角含仁懷義、音中律呂行步中規折旋中矩。」日本語訳は川端夕貴「中国資料に見られる『麒麟』の一考察」（『東洋史訪』第一七号 二〇一一・三）を参考にした。
- ⑥ 内野熊一郎編訳『新釈漢文大系 4 孟子』（明治書院 一九六二・六 102頁）
- ⑦ 遠藤哲夫編訳『新釈漢文大系 43・管子（上）』（明治書院 一九九八・一〇 844頁）
- ⑧ 藤井専英編訳『新釈漢文大系 6 荀子（下）』（明治書院 一九六九・六 874頁）

- ⑨ 南山春樹編訳『呂氏春秋 中』（明治書院 一九九七・五 336頁）
 中国の志怪小説集。上古より東晋に及ぶ志怪稗史類を収めている。
- ⑩ 王嘉『拾遺記』（上海古籍出版社 二〇二二・八 25頁）
- ⑪ 谷崎潤一郎『麒麟』（谷崎潤一郎全集）第一卷（中央公論社 一九八
 一・五 75頁）
- ⑫ 吉田賢抗編訳『新釈漢文大系 87 史記七』（明治書院 一九八二・
 二 877頁）
- ⑬ 逸欽立編『先秦漢魏晉南北朝詩』先秦詩 卷二（中華書局 一九八
 三）
- ⑭ 吉田精一『近代文学鑑賞講座九 谷崎潤一郎』（角川書店 一九五
 九・一〇 61頁）
- ⑮ 注⑫に同じ。80頁
- ⑯ 「亀山操」の原文は「子欲望魯兮。亀山蔽之。手無斧柯。奈亀山何。」
 王耀萃 方宝川編『中国古代音楽文献集成 第二輯』（国家図書館出版
 社 二〇二二・一〇）による。
- ⑰ 吉田賢抗編訳『新釈漢文大系 1 論語』（明治書院 一九六七・一
 400頁）
- ⑱ 注⑬に同じ。825頁
- ⑲ 注⑱に同じ。395頁
- ⑳ 注⑱に同じ。143頁
- ㉑ 注⑱に同じ。830頁
- ㉒ 注⑱に同じ。830頁
- ㉓ 吉田賢抗編訳『新釈漢文大系 85 史記五』（明治書院 一九七七・
 九 248頁）
- ㉔ 山崎純一編訳『列女伝 下』（明治書院 一九九七・七 865頁）
- ㉕ 松宮春一郎編訳『四書集注（上）』（世界聖典全集刊行会 一九二〇・
 八 128頁）
- ⑲ 注⑬に同じ。831頁
- ⑳ 注⑬に同じ。83頁
- ㉑ 注⑬に同じ。90頁
- ㉒ 注⑬に同じ。400頁
- ㉓ 阿部吉雄 山本敏夫 市川安司 遠藤哲夫編訳『新釈漢文大系 7 老
 子 莊子（上）』（明治書院 一九六六・一一 224頁）
- ㉔ 注⑳に同じ。280頁
- ㉕ 一九〇四年五月、『学友会雑誌』第四十三号に発表した「文芸と道德
 主義」に「莊子」「齊物論」「駢拇篇」「胠篋篇」の内容を引用したこ
 から「莊子」を読んだと推測できる。
- ⑳ 小林信明編訳『新釈漢文大系 22 列子』（明治書院 一九六七・五
 38頁）
- ㉑ 谷崎潤一郎『文芸と道德主義』（谷崎潤一郎全集）第二四卷（中央公
 論社 一九八三・八 87頁）
- ㉒ 千葉俊二『谷崎潤一郎 狐とマゾヒズム』（小沢書店 一九九四・六
 41頁）
- ㉓ 注⑳に同じ。39頁

〔附記〕 引用に際し、ルビを簡略化し、旧漢字を新漢字に改めた。また、
 引用した漢籍について、日本語訳が不詳の場合、引用者の訳を用い
 た。傍線は全て引用者に拠る。／は改行を表す。