

元結の散文における寓言について

加藤 敏

千葉大学教育学部

A Study on the Parable used for Yuan Jie (元結)'s Prose

KATO Satoshi

Faculty of Education, Chiba University, Japan

唐代の詩人元結の散文にみられる諷諭の表現ならびに寓言的散文について、柳宗元の寓言と比較しつつ考察し、元結は、より直接に社会の持つ様々な問題を指摘し、戒めまた諫めることを意図しつつ、諷諭の表現を展開したことを明らかにした。

キーワード：元結 (Yuan Jie) 元子 (Yuan Zi) 寓言 (parable) 柳宗元 (Liu Zong Yuan)

はじめに

元結は、天宝六載(七四七)の制科に下第し、天宝十二載(七五三)に進士に挙げられまでの間、ほぼ魯山県南の商余山に静養の日々を過ごしていた。この時期は、深い煩悶のうちにあつて、元結が自らの表現を形作っていった時期であるが、一方で活発な表現の営みが展開されていたようである。例えば「自釈」(卷八^中)の中で自ら次のように述べている。

少居商余山、著元子十篇。故以元子為稱。

少くして商余山に居り、元子十篇を著す。故に元子を以て称と為す。

この『元子』は、すでに散逸しているが、宋、高似孫『子略』(卷四)に、「初、結居商余山著書。其序謂、天宝九年庚寅至十二年癸巳、一万六千五百九十五言、分十卷。……(初め、結商余山に居りて書を著す。其の序に謂ふ、天宝九年庚寅より十二年癸巳に至る、一万六千五百九十五言、十巻に分かつ。……)」とあり、宋、

洪邁『容齋隨筆』(卷十四)にも、「又有元子十卷。李紱作序。予家有之。凡一百五篇。其十四篇已見於文編。(又元子十卷有り。李紱序を作る。予が家に之有り。凡そ一百五篇なり。其の十四篇は已に文編に見ゆ。)」と見える。これらの記述によれば、『元子』十巻は、一百五編、一万六千五百九十五字からなる著作であった。同時期には「文編」(散佚)も表されており、元結がこの時期盛んな著作活動を展開していたことが窺える。また「文編序」(卷十)には次のようにある。

侍郎楊公見文編、歎曰、以上第汚元子耳。有司得元子是頼。

侍郎楊公文編を見、歎じて曰はく、上第を以て元子を汚すのみ。有司元子を得是れ頼る、と。

楊公は、礼部侍郎楊浚のことで、天宝十二載、十三載の知貢擧であった。彼が元結の「文編」に感嘆して発した言葉の中に「元子」とあることは、元結が「元子」や「文編」を世に問い、元子と呼ばれ、名をあらわしていたことを物語っているであろう。

『元子』の内容の片鱗は先に挙げた洪邁の『容齋隨筆』に窺うことができる。洪邁は次のように言う。

而第八卷中所載審方国二十国事、最為譎誕。其略云、方国之僧、尽身皆方、其俗惡円。設有問者、曰、汝心円。則両手破胸露心、曰、此心円耶。円国則反之。言国之僧、三口三舌。相乳国之僧、口以下直為一竅。無手国足便於手、無足国履行如風。其説類近山海経、固已不韙。至云、惡国之僧、男長大則殺父、女長大則殺母、忍国之僧、父母見子如臣見君、無鼻之国、兄弟相逢、則相害、触国之僧、子孫長大則殺之。如此之類、皆悖理害教、於事無補。次山中興頌与日月争光。此雖不作可也。惜哉。

而して第八卷中載する所の審方国二十国の事は、最も譎誕為り。其の略に云へらく、方国之僧、尽身皆方なり、其の俗円きを惡む。設し問ふ者有らば、曰はく、汝が心円し、と。則ち両手もて胸を破り心を露し、曰はく、此の心円きかな、と。円国は則ち之に反す。言国の僧は、三口三舌なり。相乳国の僧は、口以下は直ちに一竅を為す。無手国は足手よりも便なり、無足国は膚行くこと風のごとし。其の説類して山海経に近く、固より已に韙しからず。惡国の僧は、男長大なれば則ち父を殺し、女長大なれば則ち母を殺し、忍国の僧は、父母子を見ること臣の君を見るがごとく、無鼻の国は、兄弟相逢へば、則ち相害し、触国の僧は、子孫長大なれば則ち之を殺す、と云ふに至る。此のごときの類、皆理に悖り教を害し、事に於て補ふ無し。次山中興の頌日月と光を争ふ。此れ作らずと雖も可なり。惜しいかな。

ここには、全身が四角く、円いものを憎み、問う者があるとその者の胸を割いてしまう方国をはじめ、円国、言国等、「審方」の国々の異様な生き物の姿が描かれている。「僧」字は他に用例を見ず、音義未詳とされる。恐らく元結による造字で、人とも獸ともつかない生き物を言うと思われる。洪邁はこの異様な国々の描写を『山海経』に類似する奇怪で不正なものであり、道理にもとり教化を害するとして退ける。しかし、孫望氏が、「元結通過這種創作、形象地刻劃、嚴正地揭露、同時也深刻而尖銳地諷刺了當時那個公理毀棄、人道滅絶、正義消歇的万惡的中上層社会。」(元結はこれらの創作を通して、道理が捨て去られ、人道が減び、正義が失われた

極悪な中上層階級を生き生きと描き出し、厳しく暴き、同時に深刻にそして鋭く諷刺している。)と指摘するように、この奇怪な国々は現実の社会のメタファーなのであり、この作が鋭い諷刺を含むことは明らかである。

『元子』の内容はこの記述以外不明であるが、現存する元結の作品のうち、商余山に静養していた時期のものほとんど元子を名乗っており、孫望氏や楊承祖氏は、その中のいくつかを『元子』の一部であると推定している。例えば孫望氏は『元次山年譜』天寶九載の条に、「心規、戯規、処規、為此三年中作品、疑皆元子中篇目。又惡円、惡曲、水楽説、訂司樂氏、所述饒山野味。並浪翁觀化四篇及時化、世化二篇、疑亦此際作品、且皆元子之一部分。」(心規、戯規、処規は、此の三年中の作品為り、疑ふらくは皆元子中の篇目なるかと。又惡円、惡曲、水楽説、訂司樂氏は、述ぶる所山野の味に饒む。並びに浪翁觀化四篇及び時化、世化二篇も、疑ふらくは亦た此の際の作品にして、且つ皆元子の一部分なるかと。)と言う。たしかに商余山静養中の作品は、洪邁が挙げている方国の例と重なるような、現実に対する諷刺や諷刺の作が多い。孫望氏の指摘するように、この頃の作品が『元子』の一部であった可能性は高い。とすれば『元子』は当時としては稀に見る諷論、諷刺の書であったに相違ない。

この時期に著された多くの諷論、諷刺の作品はどのような特色を持っていたのであろうか。本稿は、元結の商余山静養の時期に著された作品について、寓言の視点から考察してその特色を明らかにするとともに、こうした作品が成立した理由について検討を加えたものである。

第一節 寓言

洪邁が引用した『元子』の審方国二十国の話は、寓言と呼べるものであった可能性がある。寓言とは、主に道徳的な寓意を含んだ短編の物語や詩を言うが、松本肇氏は柳宗元の寓言を考察するにあたり、この概念を拡張させ、「寓言と呼ぶのは、寓意性を含む作品のことであり、主に短い物語によって教訓を示すたとえ話を指すが、物語のかたちは取らなくても、表面上の意味とは別の意味を認めうる作品は寓言として扱う。」と定義している。

また寓言は、寓意が直感的に理解されるといふ構造を持つ様式である。審方国二十国の話を、孫望氏は、現実の社会に対する諷刺の作であると解釈していた。洪邁

が「奇怪で正しくない（誦誕）」と解釈しているのに対し、孫望氏はその寓意を直感的に理解したということになるであろう。

商余山に静養していた頃の元結の散文作品には、このような寓言としての形式を備えたものがある。「げい論」（巻四）を見てみよう。

元子天室中曾預讎於諫大夫之座。酒尽而無以続之。大夫歎曰、諫議散冗者、貧無以繼酒。嗟哉。元子醉中議之曰、大夫頗能用一謀、令大夫尊重如侍中、威權等司隸。何若。大夫問謀。（第一段）

対曰、得げい婢一人、在人主左右、以げい言先諷、則可。請有所説。大夫不聞古有げい侯。侯家得げい婢。寐則げい言。言則侯輒鞭之。如是一歲、婢げい如故。侯無如婢何。有夷奴、每厭勞辱。寐則げい言。其言似不怨而若忠信。侯聞、問之。則曰、素有げい病。寐中げい言、非所知也。引げい婢自弁、辭説云云。侯疑げい婢、鞭之不止。髡之鉗之。奴愈甚。奴於是重窺侯意、先事げい説、説侯之過、警以禍福。又無如奴何。客有知侯禍機。因げい奴之先、扣侯門、諫侯以改過免禍。侯納客為上賓、復其奴、命曰げい良氏。子孫世在于げい部。（第二段）

大夫誠能學奴効婢、假げい言以諷人主、俾悔過追誤、与天下如新、大夫見尊重威權、何止侍中司隸。大夫乃歎曰、嗚呼、吾謂今之士君子、曾不如げい部侯夷奴耶。

（第三段）

元子天室中曾て讎に諫大夫の座に預かる。酒尽きて以て之を続ける無し。大夫歎きて曰はく、諫議は散冗なる者なれば、貧にして以て酒を継ぐ無し。嗟、と。元子醉中に之を議して曰はく、大夫頗る能く一謀を用ゐなば、大夫をして尊重せらるること侍中のごとく、威權司隸に等しからしめん。何若、と。大夫謀を問ふ。（第一段）

対へて曰はく、げい婢一人を得て人主の左右に在り、げい言を以て先づ諷せしむれば、則ち可なり。請ふ説く所有らんことを。大夫古にげい侯有るを聞かずや。げい侯が家げい婢を得たり。寐れば則ちげい言す。言へば則ち侯輒ち之を鞭つ。是くのごとくすること一歳、婢げいすること故のごとし。侯婢を如何ともする無し。夷奴有り、毎に勞辱に厭ふ。寐れば則ちげい窺す。其の言怨まざるに似て忠信のごとし。侯聞きて、之に問ふ。則ち曰はく、素げい病有り。寐中のげい言は、知る所に非ざるなり、と。げい婢を引きて自ら弁じ、辭説云云たり。侯婢に学ぶかと疑

ひ、之を鞭ちて止めず。之を髡し之を鉗す。奴の愈甚だし。奴是に於いて重ねて侯の意を窺ひ、事に先んじてげい説し、侯の過ちを説き、警むるに禍福を以てす。又奴を如何ともする無し。客に侯の禍機を知るもの有り。げい奴の先に因りて、侯の門を叩き、侯を諫めて以て過ちを改め禍ひを免かれしむ。侯客を納れて上賓と為し、其の奴を復し、命けてげい良氏と曰ふ。子孫世に在り。

（第二段）

大夫誠に能く奴の婢に効ひ、げい言に仮りて以て人主を諷諫するに及び、過ちを悔い誤りを追ひ、天下と与に新たなるがごとくせしめば、大夫尊重せられて威權あること、何ぞ侍中司隸に止まらんや、と。大夫乃ち歎じて曰はく、嗚呼、吾謂へらく今の士君子、曾ちげい部侯の夷奴に如かずや、と。（第三段）

この作品は、寝言によって主君を諷めた古代の奴隸の話を引き、諫議大夫に遠回しに穏やかに諷めること（げい説）を勧めるものである。「諫大夫」は諫議大夫、「げい」とは寝言のことである。まず第一段で、元子が諫議大夫の宴席に招かれたおり、酒が尽きてしまったことがあったと語りだす。諫官の職が閑職であって、俸給が少ないことを嘆く諫議大夫に対して、元子は、大夫が尊重され、大きな権力を持つことができる方法があると言う。諫議大夫は、その方法を問う。第二段は寓言の部分である。げい侯の家に寝言を言う婢がいて、寝言を言うたびに鞭打つのであるが、いっこうに直らない。するとある奴隸がそら寝言を言い始める。それは、主君に対して恨みもなく真心を述べるようなものであった。げい侯は厳しく鞭打つのだが、そら寝言はますますひどくなり、しまいにはげい侯の過ちを説き、禍福をもって戒めるようになる。やがてげい侯に禍が兆していることを知る者が、この奴隸の導きでげい侯に会い、彼を諷めて禍を免れさせ、その結果、その奴隸はげい良氏となった、という話である。

第三段では、元子は諫議大夫に向かって、このげい良氏にならない、君主を穏やかに諷めることを勧めている。

『大唐六典』（巻八）に、「諫議大夫掌……規諫諷諭。（諫議大夫は……規諫諷諭を掌る。）」とあるように、諫議大夫は本来「規諫諷諭」を掌る官である。「規諫」とは、規準、規範を示して諷めることを言う。太宗の時代においては重用されていた諫官は、元結の時代には名ばかりの官職になっていた。その諫議大夫に対して、寝

言の寓言にあやかって婉曲に諭す諷諫を勧めるのである。「大唐六典」の注が、「諫有五。吾従風。(諫に五有り。吾は風に従はん。)」という孔子のことばを引用するように、遠回しに諫める諷諫は、五諫の第一にあげられる。しかし、寝言の寓言にあやかって人主を遠回しに諫めよとは、なんともアイロニカルな表現の構造であり、シニカルな笑いのうちに現実への諷刺が展開されているのである。

この「稟論」には、元子が登場する。元子という自称は、先に引いたように「元子」を著したことによる。川合康三氏が「○子」というかたちで自称することは特殊ではない。そもそも一人称、三人称という区分が西欧の概念であって、「○子」は三人称的な一人称とでも言うべきものだ。自分自身をひとたび自分から離れて他人の立場から称したものである。^(注5)と述べているように、元子もやはり三人称的な一人称である。しかし元結の場合には、この元子という自称が、社会に対峙し、世俗に対する戒めや諫めを述べるといふ表現者の態度を表す自称になっている。^(注6)

ここに取り上げた「稟論」をはじめとする寓言は、元結の如何なる表現者の態度を表しているのか。次節では、柳宗元の寓言と比較しつつ、元結の寓言の特色を考察する。

第二節 柳宗元の「斬曲几文」と元結の「悪曲」

柳宗元(七七三―八一九)も、多様な寓言を残している。松本肇氏は、「柳宗元の文学は政治運動における敗北の所産」であるという視点に立ち、その寓言を敗北の状況から生み出されたものと位置づけ、社会批判の意図を込めた「社会への憤激」、自らへの戒めの意を寓した「自戒のために」、愚であることの優越性を言う「愚者の文学」、敗北者の視点から高邁な理想の追求を述べた「理想と敗北」の四種に大きく分類している。このうち「社会への憤激」については、さらに、醜い人間を風刺した「讒言・へつらい」、外見よりも中身が大切であるとした「外見と中身」、さまざまな欲望のために自滅する人間を風刺した「欲望」、権力の恐ろしさを描いた「権力」、反語の構造を用いて諷刺を展開する「反語による諷刺」、の五つに分けている。そして「柳宗元の寓言には、政治社会を風刺した作品もあれば、愚者の美を讃えた作品もあった。その根底に流れているのは、高邁な理想を追求して敗れた人間の自負であったと考えられる。」と述べ、豊かな寓言の根底に自らを愚者と位置づけた敗者の強い自負心があったとしている。

松本氏の指摘は、元結の文学を考える上でも示唆を与えてくれる。先に述べたように元結は、天竺六載の制科に応じたものの、李林甫の策略によって下第、帰郷して商余山に静養し、深い煩悶のうちに時をすごしていた。彼には柳宗元ほどの絶対的な敗者意識はないが、自らが制科に応じたこと、時代を見誤ったことについて彼もまた自らを愚者として位置づけている。貴族階層を中心とする価値観、イデオロギーから排除された元結は、深い苦悩のうちに、自らを顧み、そして自らを排除した政治社会について、思索を深めていった。そのなかで彼は忠や直といった儒教的価値観をもって世に対する道を選んだ。そうした価値観を持つて生きることは貴族を中心とする社会においては愚以外の何者でもないとしたのである。^(注8)

愚者には愚者の文体による表現が必要であった。駢文を用いるということは貴族階層を中心としたイデオロギーのうちにあることであつたから、元結は古文による諷諭の表現を展開して、世俗に対する戒めや諫め、あるいは諷刺の意を託した作品を多く著したのである。彼の寓言はこうして成立した。

柳宗元における愚者の意識は、松本氏が述べるように、敗者の自負を持つものであつた。柳宗元が政治的敗者としての自負を持ったとき、彼は社会と対峙し得たのであつて、自らを疎外した政治社会を一方で客観的に見つめる視座が成立したのである。その視座はやはり駢文ではないスタイルを要求する。柳宗元が選り取つたのも古文であつた。

両者の表現を松本氏の分類によって比較してみよう。松本氏は、「社会への憤激」の中で、讒言やへつらいに対する憤激を表出した例として、曲がった肘掛けを斬ることを言う「斬曲几文」(「柳宗元集」巻十八)を挙げている。

后皇植物、所貴乎直。聖主取焉、以建家國。巨為棟楹、齊為闔闕。外隅平端、中室謹飭。度焉以几、維量之則。君子憑之、以輔其德。(第一段)

末代淫巧、不師古式。断莖揉木、以限肘腋。欹形詭狀、曲程詐力。制類奇邪、用繩繩墨。勾身陋狹、危足僻側。支不得舒、脅不遑息。余胡斯蓄、以乱人極。

(第二段)

追咎厥始、惟物之殘。稟氣失中、遭生不完。託地墮堙、反時燠寒。鬱悶結澀、瘳蹇艱難。不可以遂、遂虧其端。離奇詰屈、縮惡蟻。含蝸孕蠹、外邪中乾。或因先容、以售其蟠。病夫甘焉、制器以安。彼風毒敗形、陰沴遷魄。禍氣侵骨、淫

神化脈。体仄筋倦、榮乖衛逆。乃喜茲物、以為己適。器之不祥、莫是為敵。烏可昵近、以招禍癖。(第三段)

且人道甚惡、惟曲為先。在心為賊、在口為愆。在肩為僂、在膝為攣。戚施跼跂、匍匐拘拳。古皆斥遠、莫致於前。問誰其類、惡木盜泉。朝歌迴車、簡牘載焉。昭王市骨、樂毅歸燕。(第四段)

今我斬此、以希古賢。諂諛宜惕、正直宜宣。道焉是達、法焉是專。咨爾君子、曷不乾乾。既和且平、獲祐於天。去惡在微、慎保其伝。(第五段)

后皇の植物は、直を貴ぶ所なり。聖主取りて、以て家國を建つ。亘して棟楹と為し、齊へて閭闔と為す。外隅は平端にして、中室は謹飭す。焉を度るに几を以てするは、維れ量の則なり。君子之に憑りて、以て其の徳を輔く。(第一段)

末代淫巧にして、古式を師とせず。茲の採木を断ち、以て肘腋を限る。欹形詭状、曲程詐力なり。制は奇邪に類して、用て繩墨を絶つ。勾身陋狹にして、危足僻側す。支は舒ぶるを得ず、脇は息ふに遑あらず。余胡ぞ斯を蓄へて、以て人極を乱さんや。(第二段)

厥の始めを追咎するに、惟れ物の残なり。氣を稟くること中を失ひ、生に遭ふこと完からず。地の境埜に託し、時の煥寒に反す。鬱悶結澀し、瘴癘艱難たり。以て遂ぐべからず、遂に其の端を虧く。離奇として詰屈し、縮思して蟻航たり。蝸を含み蠹を孕み、外は邪まにして中は乾く。或は先づ容るに因りて、以て其の蟠を售る。病夫焉に甘んじ、器を制して以て安んず。彼の風毒形を敗り、陰沴魄を遷す。禍氣骨を侵し、淫神脈を化す。体仄きて筋倦み、榮は乖き衛は逆す。乃ち茲の物を喜びて、以て己が適と為す。器の不祥なる、是より敵為るは莫し。烏くんぞ昵近して、以て禍癖を招くべけんや。(第三段)

且つ人道甚だ惡むは、惟だ曲を先と為すのみ。心に在りては賊と為り、口に在りては愆と為る。肩に在りては僂と為り、膝に在りては攣と為る。戚施跼跂し、匍匐拘拳す。古皆斥け遠ざげ、前に致す莫し。誰か其の類なるかを問はば、惡木と盜泉なり。朝歌迴車、簡牘焉を載す。昭王骨を市ひ、樂毅燕に歸す。(第四段)

今我此を斬りて、以て古賢を希ふ。諂諛は宜しく惕るべく、正直は宜しく宣

ぶべし。道は是れ達し、法は是れ専らならん。咨爾君子、曷ぞ乾乾たらざる。既に和し且つ平らかにして、祐を天に獲ん。惡を去ること微に在り、慎み保ちて其れ伝へん。(第五段)

第一段は、天の生み出した植物は直であることを貴び、聖主は、この直に基づいて國家を築いたと述べ、凡は、室内を測るときの基準とするものであり、君子の徳を助けるものであったことを言う。第二段では、風俗が乱れて曲がった木で肘掛けを作るようになったために、肘や脇が自由にならず、窮屈で手足も伸ばすことができないとして、曲がった木でできた肘掛けを非難する。第三段は、曲がった木がいかにしてできあがったか、それを病弱な人間が肘掛けにすることがいかに不祥なことであるかを述べる。さらに第四段では、曲が人道において最も憎むべきものであることを言い、第五段で、この肘掛けを斬り、阿諛追従するものが懼れ、正直なるものがあきらかとなるといふ寓意の内容を示して結んでいる。

この文は曲がった木を用いた肘掛けを斬ることを述べているのだが、韓醇の注に「其文蓋指當時以詔曲獲用者。又謂上之人不明、棄直而用曲、則不才者進。其旨微矣。(其の文蓋し當時の詔曲を以て用ゐらるるを獲る者を指す。又上の人不明にして、直を棄てて曲を用ゐれば、則ち不才の者進むを謂ふ。其の旨微なり。)」とあるように、阿諛追従して君主の側近くに仕える者を指弾するという寓意の内容が直感的に把握されるように書かれている。優れた寓言であると言ってよい。また、ここには阿諛追従する者への激しい憤りも表出されている。

一方、元結にも、曲がったことを憎むことを述べた文「惡曲」(卷五)がある。

元子時与隣里会、曲全當時之懼、以順長老之意。婦泉上。叔盈問曰、向夫子曲全其懼。道然也。苟為爾乎。元子曰、叔盈視吾、曲其心以徇財利、曲其行以希名位、當過吾。吾苟全一懼於隣里。無惡然可也。(第一段)

東邑有全直之士。聞元子對叔盈、恐曰、吾聞元次山約其門人曰、無惡我之小曲。真憎鄙惡辭也。吾輩全直三十年、未嘗曲氣以軀聲、曲辭以達意、曲歩以便往、曲視以回目、猶患於古人。古人有惡曲者、不曲臂以取物、不曲膝以便坐。見天下有曲於君、曲於民、曲於鬼神者、往劫而死之。今元次山苟曲言矣。強全一懼、以為不喪其直。愚哉。若能苟曲於隣里、強全一懼、豈不能苟曲於鄉里、以全言行。能

苟曲於郷県、豈不能苟曲於邦国、以彰名誉。能苟曲於邦国、豈不能苟曲於天下、以揚德義。若言行名譽德義皆顯、豈有鍾鼎不入門、權位不在己乎。嗚呼、曲為之、小為大之漸。曲為之也、有何不可。姦邪凶惡其圖乎。(第二段)

元子聞之、頌曰、吾以顔貌曲全一權、全直君子之惡我如此。猶有過於此者、何以免。(第三段)

元子時隣里と会し、曲げて当時の權を全くして、以て長老の意に順ふ。泉上に帰る。叔盈問ひて曰はく、向に夫子曲げて其の權を全くす。道然るか。苟めに爾するを為すか、と。元子曰はく、叔盈吾を視、其の心を曲げて以て財利に徇ひ、其の行ひを曲げて以て名位を希はば、當に吾を過むべし。吾苟めに一權を隣里に全くす。然するを惡むこと無くして可なり、と。(第一段)

東邑に全直の士の有り。元子の叔盈に對ふるを聞き、恐れて曰はく、吾聞く元次山其の門人に約して曰はく、我の小曲を惡む無れ、と。真に憎鄙の惡辭なり。吾輩直を全くすること三十年、未だ嘗て氣を曲げて以て声を軋じ、辭を曲げて以て意を達し、歩を曲げて以て往に便にし、視を曲げて以て目を回らさずして、猶ほ古人を思ふ。古人に曲を惡む者有り、臂を曲げて以て物を取らず、膝を曲げて以て坐に便にせず。天下に君に曲に、民に曲に、鬼神に曲なる者有るを見れば、往きて劫して之を死す。今元次山苟めに言を曲げたり。強ひて一權を全くして、以て其の直を喪はずと為す。愚なるかな。若し能く苟めに隣里に曲げて、強ひて一權を全くせば、豈に苟めに郷県に曲げて、以て言行を全くすること能はざらんや。能く苟めに郷県に曲げなば、豈に苟めに邦国に曲げて、以て名譽を彰す能はざらんや。能く苟めに邦国に曲げなば、豈に苟めに天下に曲げて、以て德義を揚ぐる能はざらんや。若し言行名譽德義皆顯れなば、豈に鍾鼎門に入らず、權位己に在らざること有らんや。嗚呼、曲げて之を為すは、小大と為るの漸なり。曲げて之を為すや、何の不可なる有らんや。姦邪凶惡其の圖なるか、と。(第二段)

元子之を聞き、頌して曰はく、吾顔貌を以て曲げて一權を全くするすら、全直の君子の我を惡むこと此のごとし。猶ほ此に過ぐる者有らば、何を以て自ら免れん、と。(第三段)

この作品は、正直さを曲げて相手におもねることを戒める意を寓したものである。

元子がある時、村の集まりに出、自分の意を曲げて長老の意にしたがい、飲びを尽くして帰ってきたことがあった。すると弟子の叔盈が、疑問を呈する。元子は、私が心を曲げて利益にしたがったり、行いを曲げて名譽や位をこいねがうというのであれば、私を責めてしかるべきだが、今回は、かりそめに飲びを尽くしたただけである、と答えた(第一段)。しかし、この軽微な曲がったことを東の村の「全直之士」が厳しく批判する。もし隣村で曲がったことをすれば、郷県、邦国、天下というふうになり、自らを曲げて言行を全うし、譽れを明らかにし、徳を顯すこととなり、やがて富貴が訪れる。どのように小さいことでも曲がったことをすれば、やがて、いかなることでもよしとし、どのようなことでもするということになってしまい、それはまさしく邪惡さのおとりなのだ、と言うのである(第二段)。それを聞いた元子は、「全直之士」のこぼをほめたたえる(第三段)。

現実を凝視する営みは多分に批判的な視線を伴う。また、現実から抽出されるのは觀念のみではなく、そこには憤り、悲哀など様々な感情がまわりつく。その感情も時には捨象されることなく作品に溶かし込まれることになる。「斬曲凡文」の曲がった木に對する執拗なまでの描写の背後には、權力におもねる者たちへの強い憎惡が窺われる。また元結の「惡曲」には現実の社会に對する否定や苦澁の思いを読みとることができる。これが現実を凝視する営みを伴わない単なる教訓を述べるだけの寓言とは異なる柳宗元や元結の寓言なのである。

しかしながら両者の寓言には明らかな表現の相違が見られる。柳宗元の「斬曲凡文」が肘掛けを斬ることを述べながら、へつらう者への指弾の意を寓した寓言の作となつているのと異なり、この「惡曲」は、曲ということテーマとして、元子と叔盈、「全直之士」との間答によつて正直さを曲げることが否定されてゆく。ここには確かに自らの正直を曲げておもねる者を戒める寓意がある。しかし、寓言が現実からある觀念を抽出し、それを豊かな形象を伴つて物語るという構造を持つ文学様式であることからすると、この「惡曲」は、寓言としての構造が十分ではない。

一方、柳宗元の「斬曲凡文」は、現実の政治社会を凝視しつつ、主君におもねって榮達を図る者たちとその害惡を読み取り、それを曲がった木を用いて作られた肘掛けを切るという話に見事に形象化している。両者の表現の差はここにある。

柳宗元は、觀念を生き生きと形象化して表現することに執着するのである。そうした志向は、動物を用いた寓話によく表れている。有名な「三戒」(『柳宗元集』巻

十九)を取り上げる。

臨江之人、畋得麋麇。畜之入門、群犬垂涎、揚尾皆來。其人怒怛之。自是抱就犬、習示之使勿動、稍使与之戲。積久、犬皆如人之意。麋麇稍大、忘己之麋也。以為犬良我友。抵觸偃仆、益狎。犬畏主人、与之俯仰甚善。然時啖其舌。三年、麋出門。見外犬在道甚衆、走欲与為戲。外犬見而喜且怒、共殺食之、狼藉道上。麋至死不悟。

(臨江之麋)

臨江の人、畋して麋麇を得たり。之を畜はんとして門に入れば、群犬涎を垂らし、尾を揚げて皆來たる。其の人怒りて之を怛れしむ。是れより抱きて犬に就きて之を習示して動くこと勿からしめ、稍く之と戯れしむ。積むこと久しくして、犬皆人の意のごとし。麋麇稍く大にして、己の麋なるを忘るるなり。以為へらく犬は良に我が友なり、と。抵觸偃仆して益狎る。犬主人を畏れ、之と俯仰すること甚だ善し。然れども時に其の舌を啖す。三年、麋門を出づ。外犬の道に在ること甚だ衆きを見、走りて与に戯れを為さんと欲す。外犬見て喜び且つ怒り、共に殺して之を食らひ、道上に狼藉たり。麋死に至るも悟らず。

黔無驢。有好事者、船載以入。至則無可用。放之山下。虎見之、彪然大物也。以為神。蔽林間窺之。稍出近之、慙慙然莫相知。他日驢一鳴。虎大駭遠遁、以為且噬己也。甚恐。然往來視之、覺無異能者。益習其聲、又近出前後、終不敢搏。稍近益狎、蕩倚衝冒。驢不勝怒、蹄之。虎因喜、計之曰、技止此耳。因跳踉大叫斷其喉、尽其肉乃去。噫、形之彪也類有德、聲之宏也類有能。向不出其技、虎雖猛、疑畏卒不敢取。今若是焉。悲夫。

(黔之驢)

黔に驢無し。好事の者有り、船に載せて以て入る。至れば則ち用ゐるべき無し。之を山下に放つ。虎之を見れば、彪然として大なる物なり。以て神と為す。林間に蔽れて之を窺ふ。稍く出でて之に近づけば、慙慙然として相知る莫し。他日驢一たび鳴く。虎大いに駭き遠く遁れ、以て且に己を噬まんと為すなり。甚だ恐る。然れども往來して之を視れば、異能無き者なるを覺ゆ。益其の聲に習れ、又近づきて前後に出づれども、終に敢へて搏たず。稍近づきて益狎れ、蕩倚衝冒す。驢怒りに勝へずして之を蹄る。虎因りて喜び之を計りて曰はく、技此に止まるのみ、と。因りて跳踉して大いに嘯び、其の喉を断ち、其の肉を

尽くして乃ち去る。噫、形の彪なるや有徳に類し、声の宏なるや有能に類す。向に其の技を出ださずんば、虎猛なりと雖も疑ひ畏れて卒に敢へて取らざらん。今是くのごとし。悲しきかな。

永有某氏者。畏日拘忌異甚。以為己生歲直子。鼠子神也。因愛鼠不畜猫犬。禁僮勿擊鼠。倉廩庖廚悉以恣鼠不問。由是鼠相告、皆來某氏、飽食無禍。某氏室無完器、櫛無完衣。飲食大率鼠之余也。昼累累與人兼行、夜則窃鬻鬪暴。其声万状、不可以寢、終不厭。數歲、某氏徙居他州。後人來居。鼠為態如故。其人曰、是陰類惡物也。盜暴尤甚。且何以至是乎哉。飯五六猫、闔門、撤瓦、灌穴、購僮、羅捕之。殺鼠如丘、棄之隱處、臭數月乃已。嗚呼、彼以其飽食無禍為可恒也哉。

(永某氏之鼠)

永に某氏なる者有り。日を畏れ忌に拘むこと異に甚だし。以為へらく己の生歲子に直たり、鼠は子の神なり、と。因りて鼠を愛し猫犬を畜へず。僮に禁じて鼠を撃つこと勿らしむ。倉廩庖廚悉く以て鼠に恣にせしめて問はず。是に由りて鼠相告げて皆某氏に來り、飽食して禍無し。某氏の室に完器無く、櫛に完衣無し。飲食は大率鼠の余りなり。昼は累累として人と兼行し、夜は則ち窃鬻鬪暴す。其の声万状にして、以て寝ぬべからざるも、終に厭かず。數歲、某氏他州に徙居す。後人來りて居り。鼠態を為すこと故のごとし。其の人曰はく、是れ陰類の惡物なり。盜暴尤も甚だし。且つ何を以て是に至れるか、と。五六猫を飯り、門を闔ざし、瓦を撤し、穴に灌ぎ、僮を購ひ、羅もて之を捕ふ。鼠を殺すこと丘のごとく、之を隱處に棄つれば、臭數月にして乃ち已む。嗚呼、彼其の飽食して禍無きを以て恒なるべしと為せるか。

この「三戒」には、寓意の内容を明らかにした次のような序が付されている。

吾恒惡世之人、不知推己之本、而乘物以逞。或依勢以干非其類、出技以怒強、竊時以肆暴、然卒迫于禍。有客談麋驢鼠三物、似其事、作三戒。

吾恒に世の人、己を推すの本を知らずして、物に乗じて以て逞しくするを惡む。或は勢に依りて以て其の類に非ざるを干し、技を出だして以て強きに怒り、時を竊みて以て暴を肆にし、然して卒に禍に迫る。客麋驢鼠の三物を談する有

り、其の事に似れば、三戒を作る。

序によれば、「三戒」は、全体として、社会の中において自らがいかなる存在であるかを忘れ、状況のなかで思うがままに振る舞う者たちとその悲劇を諷刺したことになる。麋は、自らが飼い主に守られている存在であり、犬が飼い主をおそれて自らに手を出さないことを知らず、危険な犬と無邪気に戯れ、結局は殺された。この話は、自らが権威、権力に守られている存在でしかないことを知らずに、思うがままに振る舞うことの愚かさを戒めるのである。

驢馬は、自らが虎に対しては何らの力も持たぬ弱い存在であることを知らずに、怒りにまかせて虎を蹴り、力を見抜かれて殺されたのである。すなわち自らの能力と立場をわきまえず力を持つ存在に怒りをぶつけることの愚かさを戒めているのである。

鼠は家の主の庇護のもと、罰をうけないものだから、悪行の限りを尽くしていたが、家の主が代わるや、忽ちに処分されてしまう。権威・権力を笠に着て思うがままに振る舞う者達への戒めなのである。

この「三戒」は、権力の恐ろしさを浮き彫りにしたものであるという解釈がある。^(注)また、官僚やその手先が、権力に守られているのをいいことにおごっていること、彼らが見かけ倒しであること、思うがままに振る舞っていること、を糾弾しているとも読まれている。^(注)これらの解釈の差は、抽出した観念を解釈するか、抽出の対象となった現実について考察するか、要するにどの過程を読むかということによって生じている。

いま視点を変えて、観念を生き生きと形象化する過程で、捨象されずに残された構造について見てみよう。三者のうち、麋は絶対の権力に庇護されていることを知らずに思うがままに振る舞い、驢は絶対の権力に守られていないことを知らなかった存在であるのに対して、鼠は絶対の権力に庇護されているのを知って思うがままに振る舞ったように描かれている。

それぞれの死の描写においても同様の差異が見られる。無知故に食われてしまう麋と驢は確かに愚かな存在ではあるが、無惨に殺されてゆく描写には悲哀が漂っている。一方鼠は、退治されるのであり、その異様な腐臭の描写には語り手の呪詛が込められているようである。

さらに、麋と驢馬は、自らの意に関わりなく靡は捕らえられて庇護され、驢は放り出されて庇護の外に置かれていたのに対し、鼠は庇護されることを知り、自らの意志で集まってくる存在として描かれている。

明らかに麋・驢の二者と鼠とは異なる視座から描かれているのである。このことは、柳宗元が見つめていたものは、官僚とその手先というような一元的なものではなかったことを暗示している。柳宗元の寓言は生き生きとした形象と豊かな内包性を持つのである。

第三節 元結の寓言

元結の散文作品に動物寓話は見られない。商余山中にあった頃の彼の作品は、寓言としての構造が十分ではないものがほとんどである。この点で柳宗元と大きく異なっており、いわば寓言的な散文と呼ぶ方がふさわしい。「丐論」(巻四)を見てみよう。

天宝戊子中、元子遊長安、与丐者為友。或曰、君友丐者、不太下乎。(第一段)

対曰、古人郷無君子、則与雲山為友。里無君子、則与松竹為友。坐無君子、則与琴酒為友。出遊於国、見君子則友之。丐者今之君子。吾恐不得与之友也。丐者丐論、子能聽乎。(第二段)

吾既与丐者相友。喻求罷。丐友相喻曰、子羞吾為丐耶。有可羞者、亦曾知之未也。嗚呼、於今之世、有丐者。丐宗屬於人、丐嫁娶於人、丐名位於人、丐顔色於人。甚者則丐權家奴齒以售邪妄、丐權家婢顔以容媚惑。有自富丐貧、自貴丐賤、於刑丐命、命不可得、就死丐時、就時丐息、至死丐全形、而終有不可丐者。更有甚者。丐家族於僕圍、丐性命於臣妾。丐宗廟而不取、丐妻子而無辭。有如此者、不為羞哉。吾所以丐人之棄衣、丐人之棄食、提^提倚杖、在於路傍、且欲与天下之人為同類耳。不然、則無顔容行於人間。夫丐衣食、貧也。以貧乞丐、心不慙。迹与人同、示無異也。此君子之道。君子不欲全道耶。幸不在山林、亦宜具^具杖隨我。作丐者之状貌、学丐者之言辭、与丐者之相逢、使丐者之無恥、庶幾時世始能相容。吾子無矯然取不容也。(第三段)

於戲、丐者言語如斯。可編為丐論、以補時規。(第四段)

天宝戊子中、元子長安に遊び、丐者と友たり。或ひと曰はく、君丐者を友と

するは、太だ下ならずや、と。(第一段)

対へて曰はく、古人は郷に君子無くんば、則ち雲山と友たり。里に君子無くんば、則ち松竹と友たり。坐に君子無くんば、則ち琴酒と友たり。国に出遊し、君子を見れば則ち之を友とす。丐者は今の君子なり。吾之と友たるを得ざるを恐るるなり。丐者の丐論、子能く聴くや。(第二段)

吾既に丐者と相友たり。諭して罷めんことを求む。丐友相諭して曰はく、子吾丐たるを羞づるか。羞づべき者有り、亦た曾ち之を知るや未だしや。嗚呼、今の世に於て、丐ふ者有り。宗属を人に丐ひ、嫁娶を人に丐ひ、名位を人に丐ひ、顔色を人に丐ふ。甚しき者は則ち権家の奴の齒を丐ひて以て邪妄を售り、権家の婢の顔を丐ひて以て媚惑を容る。自ら富みて貧に丐ひ、自ら貴くして賤に丐ふ有り。刑に於て命を丐ひ、命得べからざれば、死に就きて時を丐ひ、時に就きて息を丐ひ、死に至りて形を全くせんことを丐へども、終に丐ふべからざる者有り。更に甚だしき者有り。家族を僕圜に丐ひ、性命を臣妾に丐ふ。宗廟を丐へども取られず、妻子を丐ひて辞する無し。此くのごとき者有るは、羞と為さざらんや。吾人の棄衣を丐ひ、人の棄食を丐ひ、鬻を提げ杖に倚り、路傍に在る所以は、且く天下の人と同類たらんと欲するのみ。然らずんば、則ち顔容の人間に行く無し。夫れ衣食を丐ふは、貧なればなり。貧を以て乞丐するは、心に慙ぢず。迹人と同じきは、異なる無きを示せばなり。此れ君子の道なり。君子は道を全くせんと欲せざらんや。幸ひに山林に在らずんば、亦た宜しく鬻杖を具へて我に随ふべし。丐者の状貌を作し、丐者の言辞を学び、丐者の相逢ふと与にし、丐者の恥無きを使ひなば、時世始めて能く相容るるに庶幾からん。吾子矯然として容れられざるを取ること無れ、と。(第三段)

於戯、丐者の言語斯くのごとし。編して丐論を為りて、以て時規を補ふべし。(第四段)

この「丐論」は、名誉や権勢、富貴を追求する当代にあつて、貧窮であるがゆゑに衣食をもとめる丐者(乞食)こそ君子であることを逆説法を用いて述べ、丐者を称揚することを通して醜い社会を諷刺した作品である。

丐者を友としていることを非難された元子は、丐者こそ君子であるとし(第二段落)、丐者の論を展開してゆく。第三段は、丐者が語る論の部分である。丐者は、

先ず、世の人々は、姻戚、婚姻、名誉、地位など様々なものを乞い求め、甚だしい場合には処刑に臨んで命乞いをする、実に恥ずべき存在である、と言ひ、さらに、自分たちは人として社会の中で生きようとするが、貧窮故に人の捨てた衣服や食物を乞うのであつて、心に恥じることはなく、自分たちこそ君子なのである、と主張する。そして元子に対して、世に容れられない者として生きるのではなく、自分たち丐者に学ぶように諭す。

現実の醜さを、丐者の物語として、すなわち寓言として語ることは十分可能であつたろう。しかし元子は、さまざまな物乞いをする世人の醜さを逆説として丐者に指摘させるといふ表現を選択した。そのことによつて、現実の社会の醜さをより直接に指摘しようとする。「丐論」のような寓言的散文作品においても、世俗に対する戒めや諫めの思いが強く表出しているのである。

おわりに

商余山に静養していた頃の元結の散文は、散逸した『元子』の一部であつた可能性が高い。洪邁の指摘や元子と名乗る作品からすると、『元子』は、諷諭や寓言を含んだ、当時としては異色の著作であつた可能性がある。

この時期の散文作品においては、元結は、元子と名乗り、好んで問答形式を用いている。その中には「竈論」のような寓言と呼べる作品が見られるもの、多くは、諷諭のレベルにあるといつてよいものである。

柳宗元は、現実と対峙する過程で生じた観念を生き生きと形象化した優れた寓言作品を多く著している。松本肇氏が指摘するように、彼の寓言の根底には「高邁な理想を追求して敗れた人間の自負」があり、その寓言は、豊かな内包性を有しているのである。

元結は、観念を形象化することよりも、直截に現実の持つさまざまな問題を指摘し、戒めあるいは諫めるといふことを好んだのである。寓言的散文においても多用されている問答によつて、論を展開するといふ形式は、そうした意識を表出するのに相応しい形式であつたと言えよう。

注

(1) 元結の作品の引用は全て『元次山集』(孫望著 中華書局 一九六〇)による。

- (2) 孫望「元結評伝」(『蝸叟雜稿』孫望著 上海古籍出版社 一九八二)
- (3) 孫望著『元次山年譜』(古典文学出版社 一九五七) 一九ページ。
- (4) 松本肇著『柳宗元研究』(創文社 二〇〇〇) 二一ページ。
- (5) 川合康三著『中国の自伝文学』(創文社 一九九六) 一六二ページ。
- (6) 拙稿「元結における元子の意味」(『千葉大学教育学部研究紀要』第五一卷 千葉大学教育学部 二〇〇三)
- (7) 松本肇氏、前掲書。二一―五五ページ。
- (8) 拙稿「元結の自述三編について」(『千葉大学教育学部研究紀要』第五〇巻 千葉大学教育学部 二〇〇二)
- (9) 松本肇氏、前掲書。三三ページ。
- (10) 金濤主編『柳宗元詩文賞析集』(巴蜀書社 一九八九) 上巻九ページ。