

周作人『木片集』訳稿（一）

Zhou Zuoren's Mu Bian Ji: A Translation (1)

徐 小 淑*・山田 史生**

Xu Xiao shu*・Fumio Yamada**

要旨

周作人（一八八五～一九六七）最晩年の小品文集『木片集』の翻訳。

『木片集』序

数年前、上海と広州との夕刊に、いくつか短い文章を書いた。全部で数十篇になろうか。出版社の好意によって、その一部を選択して世に問うことができる運びとなった。まことに感謝に堪えない。

はじめは『鱗爪集』という書名にするつもりだったが、あまりにも普通すぎて、他人の著書とダブってしまうことが懸念された。そこで『草葉集』と改めようとしたが、今度はホイットマン（恵特曼）の詩集とかぶってしまう。そんなこんなで、最終的に『木片集』という名称に決めた。古人も「竹の切れはしや木の切りくずでも、なにがしかの役には立つ（竹頭木屑）」といっている。ちっぽけなものでも、なにかしら用に足りるかもしれない。とはいえ、たんに竹簡木牘を削っただけのものであれば、およそ使い途はない。焚きつけの薪にでもするしかなかろう。

わたしが熟知しているもの、あるいは記憶していることについて、いささか筆をとってみただけであって、よく知らないことについては、あえて触れないようにした。「知らざるは知らずと為す」（『論語』為政第二）という教えにしたがったのである。

動物にかんしては、直接に知っていることばかりでなく、書物にもとづいて書いたものもある。たとえばワニについての記述は、おおむね英国のブル（M.Burr）の『クロコダイルとアリゲーター』（Crocodiles and Alligators）により、またフクロウについては、スミス（R.B.Smith）の『鳥の暮らしと鳥の教え』（Bird life and Bird lore）によって書いた。『苦茶随筆』のなかの一篇「フクロウ」は、わた

し自身がフクロウを飼った経験にもとづいて書いた。

一九六二年七月三十日 周啓明記す 於北京

喜劇の価値

わたしは京劇はめったに観ないが、田舎のご当地芝居（地方劇）はわりと観ていて、けっこう感動することも多い。

中国の芝居は、よその国の演劇とはちがった特徴をもっている。書くに値するとおもうのだが、それは喜劇を偏愛するということである。

喜劇は、大雑把にいうと、広義と狭義とのふたつに分けられる。

広義の喜劇とは、いわゆるハッピーエンド（団円結局）の劇である。劇中では悲喜こもごも（悲歎離合）、涙なしでは観られない場面があったとしても、結末はかならず喜びにむかって収束してゆき、大団円のうちに幕が下りる。

昔から田舎の習慣として、しょっぱなに「八仙の誕生祝い（八仙慶寿）」「賜うに福沢を以てす（賜福）」「科挙に受かる（踢魁）」が演ぜられ、つづけて「お宝発掘（掘蔵）」へと引き継いで、人生の大望（福・禄・寿・財）を極め尽くしてから、おもむろに芝居がはじまるのである。

芝居のお仕舞いは、かならずハッピーエンドになる。台本を全幕とおして上演するさい、よほどのことがないかぎり、劇中の人物によって結婚したということが演出されることになる。そうでない場合でも、そういうことが（つまり結婚したというようなことが）示唆されて終わる。たとえば、とある戦争の芝居が終

* 山西大同大学外国語学部日本語講座

** 弘前大学教育学部国語教育講座

わり、将軍が槍をかかえて舞台を去るや否や、すぐさま一生と一旦とが登場し、あわただしく観客にむかってペコペコとお辞儀をする。それによって「新郎新婦が天地および両親に礼拝するという儀式（拝堂）」をあらわし、本日の芝居はこれにてお開きであるということをお告げるのである。観客のほうもみなそれを了解し、歓声のなか両人がしきりにお辞儀するのを見て、口々に「拝堂した」といいながら、三々五々、帰り支度をするのである。

こういう習慣がよその田舎にもあるのかどうかは知らないが、幼いころの紹興の芝居はそうであったと記憶する。かれこれ五十年前のことになるうか。

狭義の喜劇とは、冗談めいた言動によって滑稽さを演出し、それによって観客の笑いを誘うような劇である。この手の喜劇は、戯曲作品としては多くないが、演出手法としては少なくない。

このことは芝居における滑稽な仕草を演じる役（副浄）の重要性をおもうだけで腑に落ちる。なぜならこの手の喜劇の首尾は、ほとんどこの滑稽役の演技にかかっているからである。田舎のご当地芝居における『五美图』の老丁も『紫玉壺』の太師爺も、すこぶる精彩を放つ役どころであり、観客にたいへん歓迎されているのである。

かくのごとく喜劇を好むことは、性格が明るく、平安を愛するという、中国のひとつの性向をあらわしている。世界中を見わたせば、人生に対して別の考え方をもって、悲劇を偏愛する民族もある。そのことに異を唱えるつもりはない。わが道を往くのみである。われわれは相も変わらぬ喜劇好きということで結構である。

こう考えてくると、昔ながらの芝居を掘り起こせば、いまでも楽しめる作品はすくなくなさそうである。倒れたままの硬直した死体（僵尸）のようなものに笑いのネタをもとめることはない。おびただしい喜劇群のなかから、いくらでも新しい素材を発見することができるのだから。

払子と塵尾

中国にはたくさんの道具類があるが、ながい歳月のあいだには暮らしぶりも変わり、いまとなつては消滅してしまったものもすくなくない。さいわい小説や芝居のなかにはわずかに残っていて、かろうじて見ればわかるものもある。

たとえば笏。これは芝居でしかお目にかかれない。

それ以外だと、笏の形をした落雁（朝笏糕干）という名称の菓子がまだ田舎にはある。

あるいは払子。俗にいう仙帚だが、仙人や高僧がかならずもっている道具である。民間にもまだ存在していて、ハエを追い払うのに使われている。

それから塵尾。典故としての「塵を払う（揮塵）」という語はあっても、どのような形状のものなのか、だれも見ることがない。『康熙字典』には『名苑』を引いて「鹿の大なるものを塵という。群鹿がこれに従い、塵の尾の動きを見てついてゆく。いにしへの清談家はこれをふるった」とある。この解釈によると、ふるうのは塵の尾そのものであるかのようなのである。だがこれは文字づらだけによって勝手に解釈をこじつける（望文生義）ようなしわざである。むしろ陸佃の『埤雅』に説かれる「その尾で塵を除く（其尾辟塵）」のほうがわかりやすい。もつとも、どっちみち形状はハッキリしないけれども。

『世説新語』には塵尾に言及しているところがある。たとえばこういう箇所。

王夷甫は哲理の議論（玄談）に秀で、つねに白玉の柄の塵尾を手にもっていたが、手の色は（塵尾の白さと）とまったく見分けがつかなかった。（容止・八）

どうやら塵尾には「柄」があるようである。またこういう箇所もある。

孫安国が殷中軍のもとをおとずれ、ともに哲理の議論をかわす。精魂傾けてやりあい、主客のへだてもない。左右のものが食事を勧めるが、冷めては温めなおすこと四回におよぶ。たがいに塵尾を勢いよくふりまわすため、その毛がすっかり脱け落ちて、料理のうえに降りかかる。ふたりは日の暮れるまで食うことも忘れて夢中で語りあう。（文学・三十一）

どうやら塵尾は毛が脱け落ちるらしい。そういうことであれば、塵尾はかならずしも尾の丸ごと全体ではなく、また払子に似たものでもないだろう。なぜなら、それらはどんなに力一杯ふりまわしても、けっして尾の毛が脱け落ちたりすることはないだろうから。まして料理のなかに降りそそいだりするはずもない。もし実物の写真でも見られれば、この疑問もたちどころに氷解するのだろう。

中国本土にはもはや塵尾というものは残っていない

ようである。日本の正倉院には一つか二つある。おそらく唐以前の遺物で、団扇に似ていて、白玉あるいは犀の角か象牙でつくられた柄がついており、上下二本の横木のあいだに塵の尾が横にならべられ、梳き櫛（篋箕）のような形をしていて、塵を払うことができる。これが「塵を払う（辟塵）」という語の由来である。写真のうち一枚は完全に整ったもので、もう一枚は破損していて、塵尾がおおた脱け落ちている。さきほどの主客がふりまわしたのもきっとこれに似たやつだろうと想像される。

手に塵尾をもって哲理の議論するのと手に払子をもって経典を講義するのがどういふ関係があるのかなんて、現代人にとってはどうでもよいことだろうが、古人の生活のひとつこまを垣間見られるというのは愉快でないこともない。

筆と箸

中国における箸の起源は、ほとんどの日用雑貨がそうであるように、それを考証することができない。史書には、殷の紂王がはじめて象牙の箸をつくったとある。もっとも、それはかれが贅沢であって、はじめて象牙で箸をつくったというにすぎず、はじめて箸を使ったというわけではない。

だれが最初に箸を使ったのかということになると、おそらく伝説の帝王である燧人氏の時代のひとであろう。なぜそう考えるかという、上古にはまだ火を使わずに鳥獸を生で食べる（茹毛飲血）という食生活であったから、お上品に箸や皿などを使うことはなかったとおもうのである。やがて火を使うことを知り、焼いたり煮たりしたものを刺したり裂いたりするとき、それに役立つものが必要になってくる。まずは指のようなフォークが発明され、それから進化して箸がつくられたのだろう。どうして箸はフォークから進化したと考えるかという、フォークは三本の指でものをとるのに対して、箸は二本の指でものをはさむわけで、指が少なければ少ないほどあつかうのがむづかしく、使いこなすには高度な技術を要するからである。ちなみに青銅器を使っていた時代は、箸は使っていなかったらしい。後世に発掘された青銅器には、鐘や鼎のほかに銅の箸のようなものは見つかっていない。

で、けっきょく箸はいつから使われるようになったのだろうか？ この問題はよろしく考古学者が解決すべきところではあるが、わたしの個人的な意見を提出させてもらえば、箸が使われはじめたのは毛筆の使用

とほぼ同時のことだとおもっている。

食べもののちがいに留意し、米を食べるかパンを食べるかによって箸を使うかフォークを使うかのちがいを説明できるというひともあるが、そうともかぎらない。現在の食卓を見れば、そのような説明があてはまらないことを証明する実例はいくらでも転がっている。そこへゆくと毛筆によって説明するというのは、いい線いってるとおもうのである。

中国において毛筆がいつ使われはじめたのかについては、秦の武将の蒙恬が毛筆をつくったという説はあるが、その確かなことはわからない。いずれにせよ毛筆の運び方は箸の使い方と共通するところがある。ちょうど西洋人のナイフやフォークの使いぶりが万年筆の使い方とよく似ているように。具体的にいうと、朝鮮、日本、ベトナムの諸国は、かつて漢字を書くことができたわけだが、それは漢文化の影響によるところが大であるにせよ、見逃せない理由として箸でご飯を食べるといふ習慣によって筆を容易に使えるようになったという事情があるんじゃないだろうか。ちなみに蒙恬が毛筆をつくったことで、中国の漢字の字体も篆書から隸書へと大いに進むことになった。隸書は、甲骨文と字の太さや細さはいっしょだが、字体がだいぶちがうのである。

上來說べてきたことは話が逆だったかもしれない。字を書くとき、筆のもち方から箸の使い方を学んだかのように書いてしまったが、そういうことは事実としてありそうもない。二本の独立した竹枝を使うことによって毛筆の軸のあつかい方を学び、それを筆の運び方に応用したのだろう。世界中を見わたせば、箸を使うのはほとんど漢民族だけである。箸を使うように筆を運ぶことができるのは、この民族しかいないのである。

夸父、日を追う

陶淵明はいにしえより隠逸詩人とみなされている。まことに皮相な見方といわざるをえない。けっこう積極的なところもある詩人なのであって、そのことは「山海経を読む」という詩を読めばよくわかる。

詩は十三首から成る。第一首からの八つは、いつもながらの「田園の居に帰る」といった風情の詩だから、そのことは感じられない。お仕舞いの五首に至り、いきなり慷慨激昂という趣きにさまがわりし、読むものをたじろがせる。

「山海経を読む」のなかに保存・引伸される古代の

神話についての記述は、量はわずかだが、屈原の「天問」よりも貴重だといってよく、加えてその歌いぶりときたら激しいことおびたしい。もっとも知られるのは第十首だろう。たとえばこういう箇所である。

精衛 微木を銜み 將に以て滄海を填めんとす
刑天 干戚を舞わせ 猛志 固より常に在り

精衛という鳥は小さな木片を口にくわえ
それでもって大海を埋めようとしている
刑天という神は楯と斧とをふりまわして
激しい闘志をいつまでも燃やしつづける

みぎに引いた詩句にも歴然としているが、第九首はこんなふうである。

夸父 誕宏の志あり 乃ち日と競い走る
俱に虞淵の下に至り 勝負無きが若きに似たり
神力 既に殊妙 河を傾くるも焉くんぞ有る
に足らん
余迹 鄧林に寄す 功の竟わるは身後に在り

夸父という神人はでっかい志を抱き
なんとお日さまと競争しようとした
虞淵のあたりまで駆け比べをしたが
どうやら勝負はつかなかつたらしい
夸父の神通力はまことに非凡であり
黄河を飲み尽くしても満ち足りない
遺跡としては鄧林がのこされている
功業は没後に成就されたわけである

精衛、刑天、夸父、みな大望を抱き、ついに挫折した連中だが、作者はそれを失敗だとはおもっていない。その証拠に「猛志 固より常に在り」といい、また「化し去って復た悔いず」（第十首）とあって、その勇猛果敢の精神をたたえている。

夸父については『山海経』『海外北経』にこう書かれている。

夸父は身のほど知らずにも太陽を追いかけ、禺谷で追いついた。ひどく喉が渴いたので黄河および渭水の水を飲み干したが、それでも足らず、さらに北の大沢の水をもとめたものの、行き着けぬうちに渴きのために死んだ。その棄てられた杖が化して鄧林となった。

汪双池の『山海経存』巻八にはこう書かれている。

『山海経』に登場する夸父は、おのれの力量を過信し、日の没するところを見極めようとしたが、ついに叶わずして死んだ。あたかも天下を征伐しようとした西周の穆王のごとくである。

自分の力量をわきまえずに太陽を追いかけた無謀さのことが書かれていることは明らかである。しかし陶淵明は夸父のことを責めるどころか、「功の竟わるは身後に在り」と称賛している。さらに穆王が天下を征伐しようとした野望についても、けっして非難していない。第三首の結句はこんなふうである。

恨むらくは 周穆の 乗に託して一たび来遊せる
に及ばざりしを

残念でならんのは、かの周の穆王の八頭の駿馬に
ひかせた車にわが身を託して、ひとたびなりとこの
地を訪れえなかつたことだ。

陶淵明は詩のなかで中国古代神話中の人物を称揚しているが、そのことは後世になって共鳴を得るに至る。周の穆王については『穆天子伝』があるが、そのほかの精衛、刑天、夸父などにかんする故事は、もっぱら陶淵明の詩によって伝えられる。なかんづく夸父のことは、もっとも広く伝播している。その浸透ぶりは文人・学士という範囲を超えており、すでに民間故事としての地位を占めていると評してよい。してみると夸父に対する「功の竟わるは身後に在り」という評価は、きわめて適切であったということになるのではなかろうか。

湖南地方だけに伝わる都市伝説としてあつかわれるようだが、夸父が太陽を追いかけて丹淵から走りはじめ、南にどんどん走りつづけて、湖南の辰州に着いたとき、まだ昼前であったが、ひどく腹がへったので、持参した釜を三つの山の頂きにかけて、ご飯を炊いて食べ終わると、使った釜と竈とを太陽を追いかけた証拠にしようとおもい、現地のひとに「わしは共工氏の子孫で、夸父というものだが、本年本月本日の正午、太陽を追いかけてこの地にやってきた」と告げたという。現在、辰州の東に山があり、夸父山とよばれている。

夸父はひたすら太陽を追いつづけた。太陽はだんだん西に沈んでゆく。走りつづけて甘肅の安定というところまで来ると、にわかに履が脱げそうになったの

で、そいつを脱ぎ捨て、ふたたび追いかけた。のちにこの地は「振履堆」と名づけられた。

虞淵までやってきて、ようやく太陽に追いつく。ところが近づこうとすると熱くてたまらない。そこで黄河と渭水との水を手で掬って飲んだのだが、飲んでも飲んでも飲み足りず、とうとう渴きで路上に倒れた。ひとびとはその勇気をたたえ、遺体を埋葬した。その大木のような杖を記念として墓に植えたところ、やがて樹林となった。「鄧林」「夸父之野」とよばれている。

この伝説の出所はつまびらかでない。わたしも写したただけなのだが、たぶん『山海経』にもとづいてでっちあげられたものだろう。地理的な記述も書き手による潤色があるにちがいない。とはいえ、人類が月に旅行しようかというご時世にあっても、太陽を追いかけた英雄がやらかしたことについて、それを身のほど知らずの一言で片づけることはできないんじゃないだろうか。詩人の称賛はじつに正当だとおもうのである。

市場と縁日

程鶴西の『農業管窺』によれば、農業がらみの諺はたいい気象や社会とかかわりがあるらしい。おもしろそうだから、ちょっと引いてみよう。

広西の諺。「一日東風が吹くと、三日間雨が降る。三日間東風が吹くと、炊く米がなくなる」。別の地方の諺。「雲が東へゆくと全部が水の泡。雲が西へゆくと雨がしとしと」。これは気象上の事実をあらわしているだけではなく、社会的な事象についてもべている。ご存じのとおり中国は、東南が海に臨み、西北が大陸高原なので、東風はしばしば湿気を運び、北からの冷氣とぶつかると、それが雨となる。それゆえ東風は雨が降る前兆とされる。では、なぜ東風が三日も吹くと炊く米がなくなるのかというと、広西地方ではおおむね三日に一度の割合で市場が開かれ、そこで買った米をひとびとは食べるのだが、もし長雨がつつけば市場にゆけず、また米を売りにもこず、いきおい炊く米がなくなるという仕儀になるのである。

宋長白の『柳亭詩話』巻一には、こんなふうに見える。

柳河東の詩に「青い竹の葉でくるんだ塩を買って

自宅にもどる客 緑の蓮の葉でつつんだ飯をかついで市場へゆく人」とある。洞は穴居である。墟は市場である。じっさい南方にいった経験がなければ、その風景を知ることはできない。

この「洞」を「穴居」と解釈するのはまちがいである、という指摘がある。「洞」は広西の方言では山間の平地をいい、田畑や住宅もそのなかにある。したがって「洞へ帰る」というのは自分の村に帰るのである。それはさておき、市場にでかけるという風習は「昔からあった（古已有之）」ことがわかる。昔の市場は、昼日中、定期的に開かれた。解放ののち、この風習はすっかり変わったから、かつての農業がらみの諺はかならずしも通用しなくなった。「甘い茶をすすりながら苦労話をする」「三日間東風が吹くと、炊く米がなくなる」などの俗語も、もはや時代おくれの昔話になってしまった。

市場にでかけるという風習は、各地にたくさん残っている。「縁日」とよばれるものもあって、それは特定の神社仏閣にあつまるのである。有名な北京の東西の縁日がそれである。東の縁日が開かれていた隆福寺は、いまでは人民百貨店になってしまった。西の縁日は、西城の白塔寺と護国寺との二箇所にしかなかった。いつも三日から六日までが白塔寺、七日から十日までが護国寺の縁日である。その日はたいへんな人出で、上海の鎮守神を祭った廟（城隍廟）さながらのにぎわいである。ただし、縁日はふつうの市場とはちがっていて、市場で売られるのがほとんど日用雑貨であるのに対して、縁日ではさまざまなものが売られる。どういうことかということ、「柴・米・油・塩・醬油・酢・茶」という七つの生活必需品は縁日では売っていない。これは広西の市場との大きなちがいである。だから連日雨が降りつづいて縁日が開かれなくても、食卓のご馳走に影響がおよぶことはない。

ギリシア神話

『ゾーヤとシューラの物語』（ゾーヤ・コスモデミアンスカヤの小説）のなかに「ギリシア神話」という一節がある。ある日、ゾーヤが店頭にある指輪の宝石を見て、どうして指輪に宝石をはめるようになったのか教えてちょうだいと母親におねだりする。母親は娘たちにプロメテウスの故事を話してやる。これはギリシア神話のなかの挿話で、原書ではこんなふうに見える。

ヘラクレスがプロメテウスを助けにくる。ヘラクレスは力が強く、心の優しい、真の英雄である。かれは何者をも恐れぬ。ゼウスをさえも恐れぬ。かれは宝剣で鎖を断ち切り、断崖に縛りつけられたプロメテウスを解き放つ。ところがゼウスの呪いがどうしても解けない。その呪いとは、プロメテウスを永遠に鎖から解き放つまいというものであった。石のついた鎖の輪が、プロメテウスの指にのこされた。そのときから、プロメテウスを記念して、ひとびとは指に宝石をはめこんだ指輪をつけるようになった。

昔のひとは奇妙なことを信じていた。頭に花輪をのせたり、指にリングをはめたりする習慣は、人類の大恩人であるプロメテウスを記念するためのものだというのである。プロメテウスは三万年もの久しきにわたって、コーカサスの山頂の岩石・氷・雪のうえに手かせ足かせで縛りつけられた。ゼウスは宇宙の最高神である。プロメテウスを永遠に解放しないと宣誓した手前、(ゼウスの息子である)ヘラクレスの干渉によってプロメテウスを解き放つことになったものの、ゼウスの権威を失墜させるわけにもゆかない。そこでゼウスの命令によって、プロメテウスは自由を得てのちも、かれを縛りつけていた手かせ足かせの鉄と岩石の破片とでつくられた小さなリングを、その指につけねばならないことになった。ひとびとは恩人の受難を忘れないために、そのときから指輪をつけるようになった。ここにいう昔のひとは、紀元前一世紀のローマの文人のことであって、かれらは神話を題材として美しい物語をつくることに秀でていた。この指輪の伝説もそのひとつである。

唯一のギリシア人作家の編集にかかる『ギリシア神話』のなかでは、まったく別の物語がつづられている。そこには「プロメテウスの肝臓をついばむ鷹をヘラクレスが射殺し、プロメテウスを解放した。かれはオリーブの枝をとり、代わりに縛りつけた」と書かれている。プロメテウスを助けたヘラクレスは、かれが解き放った囚人の代わりに、今度は自分が縛りつけられねばならない。そこで愛するオリーブの枝を身代わりにした。これが花輪をかぶるといふことの起源である。さきほどの文章と似ているが、また別の美しい伝説である。

天上から火を盗んで人類に与えたプロメテウスは、ゼウスの怒りを買って、極刑に処せられた。まさに人類の大恩人である。しかし不思議なことに、ギリシアに

はかれを祀る神殿が見当たらない。かれの名前は言葉および文字としてしかのこっていない。もっとも、これこそ最高の記念なのであって、いかなる儀式による崇拜よりも永久かつ確実である。まさにギリシア神話における輝かしい一頁であって、優に『旧約聖書』にも勝る。たとえ『旧約聖書』に「失樂園」のような見栄えのする逸話があろうとも。

劉半農

劉半農という名は「五・四」このかた鳴り響いている。とはいえ現在、かれの名を知っている若者はけっして多くないだろう。というのも、かれはすでに一九三四年に亡くなっていて、ここ二十余年、かれの文学上の活動はまったく途絶えているから。だが、じつは劉半農こそが『新青年』であった。たんなる譬喩ではない。事実、そうであった。

劉半農はもともと上海で活動していたが、『新青年』の姿勢を見て、それに共鳴し、投稿しはじめた。当時の五・四運動を支援する新人のなかで、かれより熱心なものはいなかった。かれは優れた才気と豊かな感性とをもっている。そのころ書いた文語文は、当時としては珍しい素材をもちいている。かれに見せてもらったのだが、すこぶる平凡かつ貧弱な素材をもちいながら、非常にうつくしい文章がつづられており、わたしは感服させられた。

『新青年』の編集者の陳仲甫は、そのころ北京大学の文科学部長をつとめており、学長の蔡元培の同意をとりつけて、一九一七年の秋、劉半農を北京大学に招き、予科で国文を教えさせた。この時期の北京大学は活気にあふれ、とりわけ中国語関連の分野は生氣潑刺としていた(外国語はそれまで英文しかなかったが、独文・仏文・露文を新設したのもこの時期である)。国文では教材を新訂し、知られざる文章を発掘し、句読点をつけ、段落を分けた。この仕事は簡単そうに見えて、たいへん困難である。これに従事したものは何人もいたが、その中心は劉半農であった。

劉半農は『新青年』に文章を書きつづけた。ただし今度は口語文で。時代に先駆け、筆鋒鋭く、あらゆる封建的な事物を攻撃した。かれは錢玄同とともに新思想を伝える代表選手であった。そのころ劉半農に反対する論調がすこぶる強かった。そこで錢玄同が「王敬軒」という筆名をもちいて劉半農を責める書信を投稿し、劉半農がそれに痛烈に反駁することにした。当時その反駁ぶりについて軽薄であると非難する向きも

あったが、過度であろうとも是正はゆるされるものであって、やがて反対は鳴りをしずめた。

北京大学での劉半農は、かならずしも順風満帆ではなかった。予科で国文と文法概論とを教えたが、学歴がないために胡適たちに軽んぜられ、はなはだ風当たりが強かった。業を煮やした劉半農は、「五・四」のち、欧州へと留学する。フランスに長期にわたって滞在し、中国音声学を専攻、フランスの国家博士号を取得すると、アメリカで博士号をとった胡適たちに見せつけた。われわれは劉博士と呼んでからかったが、かれは学者ぶることなく、相も変わらず雑文をつづったり、冗談をしゃべったりすることを好んだ。週刊の『語糸』が創刊されると、ただちに加入し、「東吉祥」派の正人君子たちに抗する論陣を張った。このことも称賛に値する。

かれの文章はひどく露骨で、しばしば「紳士」らしからぬ言葉づかいが見られた。それゆえ紳士に仲間入りする資格をもちながら、まるで学識が浅い（呉下の阿蒙）かのごとくに遇せられた。

北京大学でながらく教授をつとめたのち、輔仁大学にうつり、教務主任となった。その大学の学長の陳援庵と文学部長の沈兼士とは、ふたりとも北京大学の出身だった。ただし輔仁大学はカトリック（天主教）だったので、主導権はすべて外国人（はじめはドイツ人、のちにアメリカ人）がにぎっていた。劉半農がさぞかし不如意であったろうことは想像に難くない。

一九三四年の夏、劉半農は学術視察団にくわわり、内モンゴルへゆく。帰ってきて回帰熱にかかって亡くなった。じつに惜しんでも惜しみきれない。もし生きていれば、まだ六十余歳にすぎない。

蘭亭旧跡

紹興の古跡のなかでも、とりわけ有名なのは大禹陵および蘭亭である。禹陵は考古学的に検証しがたいものの、石碑が現存している。それは府知事の南大吉が「風水（堪輿）」の学にもとづいてつくった假のものであり、およそアテにならない。ただし、その場には廟がのこっており、さらに「墓石（窆石）」という遺物もあって、とりあえず一見に値する。ところが蘭亭ときたら、見るべきものがなにもない。やたらと有名であるだけに、たいへん興奮めさせられる。明末の張宗子は『古蘭亭弁』において、かれの経験をこう語っている。

万曆四十一年、癸丑の年（一六一三）、わたしは十七歳であった。（東晋の永和九年、三五三年）王羲之（右軍）が曲水のほとりで禊ぎをおこなったのも奇しくも癸丑の年であった。わたしは友人とつれだつて蘭亭をおとずれた。天章寺の左にすっかり荒れ果てた廢墟がある。蘭亭の旧跡らしい。眺めやれば、「崇山峻嶺、茂林修竹有り。又、清流激湍有りて、左右に暎帯す」云々と蘭亭序にあるが）竹・石・溪・山、どれもこれも見られたもんじやない。蘭亭図に描かれるありさまと相去ること天地である。ガッカリして、泣きたくなる。それゆえ蘭亭にゆこうとする旅客があれば、手を尽くして止めることにしている。かくして蘭亭とはご無沙汰したまま六十年がたった。

現在の蘭亭は、明の嘉靖二十七年（一五四八）に沈という府知事が建てたものである。ふたつの池があって、そのそばに四阿をしつらえ、墨池・鵝池と称している。じっさい王羲之がそこで禊ぎをおこなったとしても、まさかガチョウをつれていったりはすまい。わざわざ池をつくってガチョウを飼うはずもなからう。おまけに溝に石を敷きつめ、そこに水を引きこんで、いにしへの曲水流觴の宴を模倣するという段に至っては、まさに沙汰の限りといわざるをえない。宗子もまた「（「崇山峻嶺、茂林脩竹有り」という）崇山を捨て、修林を除き、管理は杜撰、景色も荒涼、まるで田んぼの掘っ立て小屋みたいである」といっている。蘭亭をおとずれる旅客の印象もそうであつて、せつかくの由緒正しい古跡も台無しである。だから遊覧しようとするひとには、まずは水路で婁公埠までゆき、そこから陸路で蘭亭にゆくことを勧める。このコースであれば、ともかく風光明媚な紹興の西南郊外（山陰道上）を味わうことはできる。目的地に着いてしまったら、もはや見るべきものはないのである。

とはいえ、宗子の文章に書かれてあるように「右軍は文人であり、詩人である。かれの眼鏡にかなった蘭亭であるからには、きっと見るべきものがあるにちがいない」のである。そう信じて近くをさがしまわれれば、いまだ知られざる蘭亭の旧跡がひょっとすると見つかるかもしれない。果たせるかな天章寺のまえに「崇山峻嶺であり、清流激湍であり、茂林修竹であり、山は屏風のごとく囲い繞り、水は皆な曲がり流れる」といった風情の、それらしき場所が見つけれよう。蘭亭の旧跡は歴史に埋もれること千余年、後人に発見せられたことは欣快に堪えない。発見されたのは清の

康熙五十二年、癸巳の年（一七一三）だから、たった二百八十年前のことである。眼の肥えたひとであれば、天章寺のあたりへさがしにゆけば、きっと見つめられる。

いずれ政府が蘭亭を修復するときには、新たに発見された旧跡に四阿を建て、そこを遺跡にすることができる。その地にすでに「溪山竹石」の美があれば、旧観を回復するにさいして建てたものはつくらなくてもよい。旅人がちょっと休憩できるぐらいの庵があれば足りる。昔につくられた四阿はそのまま残しておき、いろいろ比較する資料にすればよい。興味のあるひとは、蘭亭を遊覧するとき、両方を見て、どっちがホンモノの蘭亭に似ているかを考えてみればよい。

愛羅先珂

魯迅の文章を読んでいると愛羅先珂（エロシエンコ）という名にでくわすことがある。「アヒルの喜劇」という小説は、かれのことを書いたものである。かれについて書いておくのも、なにかの役に立つかもしれない。

愛羅先珂はソ連のウクライナの出である。本名は耶羅先珂であったが、日本に暮らしていたとき、「耶羅」が日本語の「野郎」と発音がいっしょなので「耶」を「愛」に変え、そのまま中国でも使うことになった。

はじめインドおよびミャンマーで英語を学んだ。つぎに日本において日本語を学んだ。さらに北京にきて一ヶ月ほど中国語をやってみたが、すぐに「むつかしすぎる」といって断念した。たしかに中国語の発音はむつかしいが、おそらく中国に長居するつもりがなかったもので、むつかしい言葉を勉強しようという気になれなかったのだろう。

六歳のとき、はしか（麻疹）にかかった。心配した祖母が、かれを陰気くさい教会へつれてゆき、ひたすら祈りつづけたせいで高熱を發した。命に別状はなかったが、目が見えなくなった。これが生涯の痛恨事となった。かれは宗教的な迷信をひどく憎み、そして光に飢えた。かれの戯曲『桃色の雲』（魯迅の訳本あり）のなかの盲目のタルバハン（土拔鼠）は著者自身である。

かれは英語・日本語のほかにもエスペラント（世界語）に堪能である。日本を追い出されて上海にいたとき、北京大学の蔡子民学長に招かれ、北京大学でエスペラント語を教えることになり、わたしのうちに一年あまり寄寓した。魯迅と肝胆相照らし、しばしば夜

中まで語りあっていた。魯迅はかれのことを「かきまわし屋の愛羅君」とからかった。かれは自由解放を熱愛し、熱狂的なことが大好きで、どんな集会にもよこんで参加し、チンプンカンプンであるにもかかわらず、若者たちの熱気ある弁論を聴くことを愛したからである。もっとも、当時の北京ではそういう弁論はすくなく、かれは非常にさびしがった。

北京大学で記念会がもよおされ、学生の演劇がおこなわれた。かれは聴きにゆき、学生の態度にいささか誠実に缺けるところがあるのを感じ、どうしてだろうと魯迅にたずねた。魯迅はふだんから京劇に反対だったので、それは旧来の芝居のマネだからだと答えた。かれはすこぶる鋭い批評を書いて提出したが、学生たちは受けとめることができず、代表して魏建功が「あえて盲従せず」という文章を書いて応じた。しかも「盲」の文字に特別に引用符をつけて侮辱の意味合いをあらわした。魯迅は激怒し、すぐさま反撃した。この文章のちに『全集補遺』に収められた。やがて愛羅先珂は同郷人の助けをかりてソ連と連絡をとりつけ、帰国した。

愛羅先珂の中国滞在は二年にも満たない。その影響は大きくはないが、まったく無いわけでもない。影響の第一は、上述のとおり魯迅の著作。第二は、エスペラント語の運動。これも一顧に値する。かれは北京大学でエスペラント語を手ほどきし、エスペラント語でロシア文学の講義をした。のちに法政大学にもエスペラント語の講座をもった。馮省三、陳声樹などの学生の主導によってエスペラント語学会がつくられ、エスペラント語の学校もひらかれた。魯迅もそこで講義をしたことがある。馮省三は北京大学のフランス語系の学生であり、エスペラント語にたちまち上達し、すぐに会話と作文とができるようになった。ところが「講義騒動（講義風潮）」で嫌疑をこうむり、除名された。かれはたいへん細緻でありながら、また情熱的な人間でもあって、かれの書いたエスペラント語は紋切り型の生真面目なものでありながら、そのくせ気質には豪快なところをはらんでいる。

『唐詩三百首』

『唐詩三百首』は古詩文の選集として、もっとも流行したもののひとつであり、百余年にわたって全国的にひろく使われてきた。「五四」以降、「陋」書とみなされ、しばらく顧みられなかったようである。しかし公平に見てすこぶる参考に値するものであり、近年に

なって復刻された。去年の七月までで、すでに四版、十六万冊が発行されている。人口との割合でいえば多い数字ではないが、やはり洋々たる大観とってよいだろう。

もちろん缺点がないわけではないが、この手の選集には缺点が付きものである。というのも、なにがしかの主張があって、それにもとづいて明示的かつ具体的に編集するからには、どうしたって一定の傾向をもつことはまぬがれない。『唐詩三百首』を編集した蘅塘退士は清朝の乾隆時代のひとである。かれの感覚はもっぱら乾隆時代のものであって、現在の趣味にそぐわないのも当然である。序言には「人口に膾炙する詩を選択した」という旨が謳われている。李白・杜甫の長詩、王維・孟浩然の短詩、なるほど有るべきものはみな有る。唐詩の美味しいところを満遍なく羅列している。とはいえ、初唐・盛唐・中唐・晩唐、それぞれの特色をおさえつつ編纂するというには程遠い。どだい無理なことなのかもしれない。そういう理想的な選集があらわれるまで、とりあえずこれを頼りにしておくよりほかに手立てはなからう。

巷には「唐詩を三百首も熟読すれば、卜素人でも詩を吟じられるようになる」という俗語がある。てっきり『唐詩三百首』のあとのものだとおもったら、蘅塘退士の序文にすでにこれを引用したうえで「この選集でもって、この言葉を検証してほしい」と書いてある。どうやら『唐詩三百首』という書名がむしろこの俗語にもとづくものらしい。たしかに多くのひとがこの選集によって詩の形式を知り、それをマネて詩をつくりはじめたのだから、この俗語はすこぶる道理にかなっていると申せよう。

ただし詩の格調はかならずしも「唐詩」には限られない。宋の詩にも味わいぶかいものはあり、たいへん参考になる。宋人の詩には唐人のそれとはちがった趣きがあり、はなはだ珍重すべきものがある。かつて読んだことがある孫拈叟『一松齋集』という随筆にこういう一節があった。

南宋の楊与立に「幽居」という詩がある。

柴門闌寂少人過	訪うものとなつて住まい
尽日觀書口自哦	ひねもす文を読むばかり
餘地不妨添竹木	空いたところに竹など植えて
放教啼鳥往来多	せめて鳥でも呼びましよう
溪頭石磴坐盤桓	流れのほとりに腰かけりや

時見修鱗往復還	魚のウロコが見え隠れ
可是水深魚極樂	せつかく住みよい水の底
不須妄意要垂竿	釣り糸垂れるは野暮なこと

もっとも至極、まことに愛すべき詩である。唐人はかかる詩をつくるべくもない。はなから解しもしないだろう。

然もありなんとはおもうが、あえて唐宋の長短をあげつらうことはなからう。要するに宋詩は唐詩とはまた一味ちがう境地にすすみ、詩のうちに理屈をもちこんだ。王漁洋によれば、唐詩の佳さは神韻にあり、そこに理屈がはいると韻がそこなわれるらしい。そういう古臭い議論に、いまや拘泥することはない。

かすかな記憶では、かつて『宋元明詩三百首』という書があった。だれの編集にかかるのかも忘れたが、見つけて読んでみたい気がする。いくらか補って上梓すればよい。何万冊も出すことはない。需めに応じて刷ればよい。きっと旧体詩のつくり方を学ぶのに役立つだろう。というのも、このごろの詩は唐人のマネというよりも、むしろ宋人のほうに似ているから。

歯ブラシの起源

『唱経堂水滸伝』の七十一回本は、じつは金聖嘆がでっちあげた版本であって、それを施耐庵の原本と称したものであるらしい。そこに附された施氏の自序もまた金氏によって假託されたものである。とはいえ金聖嘆の時代に見られる面白い話題がいくつか散見せられる。

朝日が昇った。緑が目涼しい。頭巾をかぶり、食事をとり、柳（楊木）を噛む。やることをやって、ぼちぼち昼かとおもったら、とつくに昼になっていた。

この「柳を噛む」というのは、いまでいう歯みがき・うがいで、だいたい唐の時代の仏教の習慣である。それが中国から日本に伝わって、いまでも歯ブラシのことを「楊枝」ともいい、また爪楊枝のことを「小楊枝」ともいう。たぶん当時は歯ブラシと爪楊枝とは兼用されていたのだろう。十世紀中頃、源順が編纂した『倭名類聚抄』には『温室経』を引用して「風呂では七つの道具を使う。その六番目は楊枝である」と書いてある。してみると「楊枝」という名は古くか

らあったとおぼしい。しかし、この名称はどう考えてもまちがっている。正しくは「齒木」というべきだ。唐の義浄法師が『南海寄帰内法伝』のなかでこう説明している。

毎朝、齒木を嚙まねばならない。齒をみがき舌をこするのは日課である。きれいに口をすすいでから敬礼をする。齒木は、長ければ十二本、短くても八本、小指くらいの大きさである。まず片端をじっくりと嚙み、きれいに齒をみがき、使い終わったら折り曲げ、舌をこする。大木を割って使ってもよいし、小枝を削って使ってもよい。山に近いなら葛の蔓の先がよい。平地であれば楮・桃・槐・柳、なんでもよい。いつでも使えるように常備しておく。若者は好きなように嚙めばよく、年寄りには片端を砕いてもちいる。苦味・渋味・辛味のある木のほうが好ましい。嚙むうちに綿の繊維のようになるのがよい。オナモミ（胡葉）の根など最高である。西域で虫齒がほとんどないのは齒木を嚙むからである。西域に柳（楊樹）はないのに、齒木のことをよく知らずに楊枝と名づけたのだらう。仏教でいう齒木がじつは柳（楊柳）ではないことは、ナーランダ寺院でこの目で見たので、とりあえず信じてもらってよい。

厳密な宗教規則によれば、齒木と楊枝との区別は訂正すべきだが、日本や中国で通俗的に楊枝・楊木という名称を使っているの、ひとまず気にしないでよからう。仏教では「昼を過ぎると食べない」ので、口のなかに食べものを残さないために、このような習慣がある。金聖嘆が食事をとってから楊枝を嚙むといっているのは、この習慣の意味をふまえている。後世の齒みがき・うがいは、ただ口中を清潔にするためのものである。

齒みがき粉の発明によって齒を清潔にする道具も変わってきた。文献によれば、三百年前、すなわち明末清初、木製の齒ブラシはまだ存在したようである（ひょっとすると文人が古典をふまえて書いただけかもしれないが）。ここ六十年くらいの記憶はいまひとつ明らかでない。わたしは齒をみがく習慣を庚子の翌年（一九〇一）、学校にあがってから身につけた。そのとき「齒木」の旧習はもうなく、齒ブラシに変わっていた。もっぱら衛生のためにやるだけであって、ほかの意味はなくなっていた。

無鬼論

新聞報道によれば、ダーウィンの手紙が発見され、宗教問題にかんして、かれが無神論者であったことが証明されたらしい。西洋にあって無神論者は、唯物論の共産主義者をのぞけば、めったに存在しない。たとえ存在しても、ほんとうのことは発表できない。かりに発表するにしても、うんと曖昧に「不可知論者」というのが関の山である。巖幾道が訳したモンテスキュー（孟得斯鳩）の『法の精神』の小伝によれば、かれは臨終のさい牧師に「あなたは神の大きさ（帝力之大）を知っていますか」と問われ、「ええ、神の大きさはわたしの小ささと似たようなものだけということを知っています」と答えたという。かれは終始、神（天主）に対して不敬な態度をとりつづけた。当時わたしはそれを読んで強く惹かれ、かれの勇氣には及びもつかないとおもったものである。

中国の古代にあって「神滅論」を唱えることは、べつに差し支えなかった。梁の武帝は神滅論の討論にみずから参加したとき、范縝がしつこく不服を唱えても咎めたりしなかった。問題になるのは「無鬼論」である。これは宗教上のことではなく倫理上のことである。「無鬼」というと先祖の霊をみとめないことになり、それは孝の否定ということにつながるから。

史書にその主張が見られる無鬼論者といえば、まず阮瞻がいる。かれが無鬼論を唱えていると、相手は「わしは幽霊だ」といって幽霊と化して消えた。また宗岱もいる。書生に化けた幽霊がたずねてきて、「おまえは我輩の二十余年分の祭祀での生贄（血食）を絶った」といったという。阮瞻、宗岱のような話はあんまり伝わっていない。理性的に考えればわかることである。明言はできないが、中国の文人はたいてい無鬼論だといってもよからう。

蘇東坡の例をあげてみよう。かれは幽霊の話をするのが好きで、相手が「もう幽霊の話は品切れだ」というと、かれは「真偽はさておき（姑妄言之）」と催促したという。これは本心では幽霊の存在を信じていないもんだから、いい加減にデタラメをもてあそび、あえて決めつけないというだけである。

さらに『聊齋志異』の蒲松齡（字は留仙）の場合、かれは自分ではなにも信じていないが、王漁洋の題詩を読めばわかる。

姑妄言之姑聽之　　いい加減なことを言うから、どうかいい加減に聴いてくれ

豆棚瓜架雨如糸 豆や瓜の棚の下で涼んでいると
糸のような雨が降りだした
料応厭作人間語 きっと世間の連中のくだらん
太話は真っ平にちがいない
愛聴秋墳鬼唱詩 秋の土墳から出てきた幽霊がう
たう詩なら好きでしょう

詩のなかに「真偽はさておき（姑妄言之）」と見える。蒲松齡と蘇東坡とはいっしょの気質だとわかる。『聊齋志異』はもともと「狐鬼伝」という名であった。魑魅魍魎（狐鬼）の存在を信じてつくられたということらしい。とはいえ、その描写はじつに真に迫っている。あたかも事実を語るかのような書きぶりであって、まさに事実そのものが重んぜられているかのようなのである。

紀昀（字は曉嵐）の編にかかる『閱微草堂筆記』にも「真偽はさておき（姑妄言之）」と称する巻があるが、これも同工異曲である。紀昀は宋儒のことが好きでなく、また魑魅魍魎のたぐいも信じてはいなかった。ところが無意識のうちに儒教に与しており、やたらと説教じみた気分になって、おのれの意見を魑魅魍魎の話に託して伝えようとした。その結果として、つまらない絵空事に堕してしまい、その文学的な価値は『聊齋志異』に遠く及ばないことになった。要するに、かれは本心から怪異（鬼神）を信じてはいないのである。

お人好しの『勸戒近録』の作者たちだけが、けっきょく有鬼論の信徒である。もっとも、かれらは自由奔放に思索することができず、いきおい作品は精彩を缺くという仕儀に至らざるをえないのである。

人熊

人熊という生きものは、動物学ではお目にかからないが、中国の民間故事には出てくる。

幼いころ耳にした話だが、ふたりの旅人が羊の群れを追いかけてきた人熊にでくわした。羊の群れとっしょに人熊にとっつかまった。人熊は旅人のひとりを殺して食った。そして酔って眠ってしまった（人熊は人間を食うと酔っ払うらしい）。もうひとりの旅人は、すぐさま木の棒をとって真っ赤に焼き、人熊の目を突き刺し、その両眼をつぶした。翌朝、人熊は扉を開け、羊の背中をいちいち撫でてから解き放った。旅人はあわてて羊の皮をかぶり、羊になりすまして逃げ出した。この話、たしか清人の筆記で読んだような気が

する。記憶によれば『三異筆談』だとおもうのだが、調べてみても見つからない。別の本にあるのだろう。

人熊という名称の出所はよくわからない。要するに人間のような動物で、「狒狒」と呼ぶ地方もある。たいそう怖いもので、いくらオランウータン（猩猩）に似ているようである。

文献のうえに類似した故事を探してみると、いちばん早いものはギリシアで見つかる。『オデュッセイア』という叙事詩は、オデュッセウスという英雄にまつわる冒険譚をつづったものである。オデュッセウスとその仲間とは巨人に遭遇する。この巨人は額に丸い目がひとつあり、「丸い目の巨人」と呼ばれている。巨人はオデュッセウスたちと羊の群れをつかまえ、家に着くと仲間のふたりを食う。オデュッセウスはワインを巨人に飲ませる。巨人はご機嫌になり、オデュッセウスに名前をたずねる。かれは「だれもいない（無人）」と答える。巨人はかれを最後に食べると約束する。オデュッセウスは酔って眠った巨人の目を突き刺す。巨人は大声で叫ぶ。近所の巨人たちがやってきて「どうかしたのか」と問う。巨人はわしの目をつぶしたものは「だれもいない」と答える。近所の巨人たちは、だれもいないのに目がつぶれたのなら、それは自業自得だろうと行って帰ってゆく。オデュッセウスたちは羊にまぎれて逃げ出す。

ギリシアには紀元前五世紀から伝わる『丸い目の巨人』という喜劇もある。こういう趣向の故事はすこぶる有名であって、アラビアの『千夜一夜物語』のシンドバッドの第三篇にも、ずっと簡略なかたちではあるが、同じような話がある。そのほかにも各地に伝わる大同小異の故事は三十余篇もあるろうか。ただし中国に伝わるものは見つけれない。わたしが冒頭で述べた人熊の話は、缺けたものを補うものといえよう。とはいえ、その出所は考証できない。わたしの考えでは『千夜一夜物語』に由来するのだとおもう。というのも『千夜一夜物語』はたいへん広範囲に伝播したが、転々と伝わるうちに原本からいよいよ遠く離れていったからである。

伝えられている故事に出てくるのは、すべて巨人あるいは一種の怪物であるが、いずれにせよ人間の言葉を解するものである。中国だけが人熊といっている。これはあとから改変したからだろう。怪物では理に合わないのに獣に変えたのである。これはじつに不都合きわまりない。空想上における巨人なのだから、どんな不思議なこともゆるされてよい。それにひきかえ動物界には制限がある。巨大な類人猿はたしかに怖いけ

れども、人間を食ったりはしない。熊の類といっても肉食動物ではない。だからあとから改変されたにちがいないのである。もっとも、しょせん物語なわけで、事実がどうであるかということに拘泥する必要はないけれども。

蔡子民

蔡子民の名はいまや周知のところであるが、当時（約六十年前、光緒戊戌のころ）の一般庶民はもっぱら「蔡元培」しか知らなかった。

当時の蔡子民は、たんなる奇人ではなく、まさしく怪物であった。かれは翰林学士でありながら、また革命党の一員でもあった。「康有為一派（康党）」であれば、すなわち「皇帝擁護派（保皇派）」ということであり、正統派からすれば反乱派と目される。これは筋道としてはわかる。しかし、かれは満州清朝を排斥する革命党でもあるというのだから、およそ道理がとおらない。翰林学士にまでなり、清朝の官僚となったからには、出世街道をのぼろうとするのが尋常のあり方である。なぜこんな無茶をやるのか、その真意のほどが測りかねた。

かれの目的については種々の推測がとびかった。もっとも広く流布したのは、かれは「公妻」制を主張しているという説である。これは小生がいちばん多く耳にしたウワサである。このウワサはいつのまにか立ち消えになった。気づかないうちに消えたことからして、たんなるウワサだったのだろう。雄弁よりも事実のほうが、けっきょくは勝つのである。蔡子民という人間は、なにはさておき道学者としての気質にあふれている。とりわけ男女関係にはすこぶる厳格である。かれが清朝に書いた本として伝えられるのは『中国倫理学史』である。もっとも、かれは古人の兪理初にひどく影響をうけた。兪氏は男女が平等に権利をもつこと、寡婦が再婚できることを主張し、未亡人は貞操を守るべしという風習に反対した。だからウワサはまったく根も葉もないものとはいえないだろう。

辛亥革命ののち、蔡子民は教育総長をつとめた。就任するや否や、かれは儒教経典を読むこと（読経）を廃止し、孔子を祭ること（祭孔）を停止した。これは一大事である。これ以降、儒教の勢力はたちまち衰退した。たびたび反動があったものの、とうとう盛り返すことはできなかった。かれは「宗教ではなく情操教育を」ということを主張したが、あまり成功しなかった。宗教はどのみち宗教であって、しょせん迷信から

は脱けられず、美術などで代替できるものではない。

蔡子民の業績は大学教育におけるそれが顕著である。じっさいに学長をつとめたのは数年にすぎず、期限内でやったことは僅少であったが、その影響は甚大である。かれの主張を一言でいえば「古今東西を通ずる（古今中外）」である。はなはだ効力に富むスローガンであり、まことに時宜にかなっていた。民国五年（一九一六）といえば袁世凱が死んだばかりであり、洪憲帝政はなくなったものの、北洋政府のなかにはドス黒い瘴気がたちこめていた。当時、黎元洪が総統で、段祺瑞が内閣総理であった。すばらしい教育方針はあっても、それを実施する方法がなかった。そのころの北京大学の国文科には経・史・子・集しかなく、外国語は英文しかなかった。教員も古顔しかいなかった。つまり「古」「中」だけである。ここに「今」「外」がプラスされれば首尾よくゆく。そこで旧人・旧科目のほかに新人・新科目をふやした。経・史・子・集のほかに戯曲と小説との講座をひらき、章太炎の弟子の黄季剛、洪憲の劉申叔、復辟の辜鴻銘などのほかに陳独秀、胡適之、劉半農などをまねいた。外国語も英文のほかにフランス語、ドイツ語、ロシア語をもうけた。古・今・中・外をとりそろえ、よくもわるくも自由に競争させた。あまり妥当でないように見えて、当時の状況にかんがみれば、そういうやり方をしないと「今」と「外」とは身の置きどころがない。こういう策略は必要であった。ただ蔡子民本人にとって、それが策略なのか本心なのかは、いまひとつ分明的でない。とはいえ、じっさい功を奏したので、事実について論ずるかぎり、この古今中外という主張は時宜にかなうものであった。

かれの成功への道のりは、かならずしも順風満帆ではなかった。大学のなかに不満をもらす人間があらわれた。新人の陣営は旧人を毛嫌いしなかったが、旧人のほうは新人への嫌悪を露わにした。手始めにデマをでっちあげた。北京大学ではじめて元曲の講義をやったさいには、教室のなかで芝居をやっていると触れまわった。白話文を読んだときには、『金瓶梅』を教科書としたと云いふらした。むろんデタラメである。つづけて旧教員は教室のなかでアジテーションをぶった。たいていは遠慮がちにやるだけであったが、黄季剛は大胆に直言してはばからない。かれは蔡子民に賛同する新人教員のことを「曲学阿世」の徒とのしった。のちに冗談好きの面々は蔡子民に「世」というアダ名をつけた。学長室にゆくさいは「蔡子民におべんちゃら（阿世）を云いにゆく」といっておもむい

た。このセリフをしょっちゅう使ったのは馬幼漁、劉半農などであり、魯迅もそのひとりであった。しばしば書簡のなかにも見え、それが出典（典故）となった。

新聞でも檜玉にあげられた。まず上海研究系の『時事新報』が攻撃をはじめた。北京安福系の『公言報』もつづけて猛攻をくわえた。林琴南が先頭に立って蔡子民宛の公開状をしたため、大学において非孝を教えているという嫌疑をもちだし、陳独秀、胡適などの追放をもとめた。蔡氏はそれに書信をもって答えた。『新青年』はべつに非孝をすすめているわけではないし、たとえそういう主張があったとしても私人の意見にすぎないから、大学において宣伝しているのではないかと干渉できない、と。双方はたがいに譲らない。林氏は怒りのために逆上し、実力者の徐樹錚の威光をかりて糾弾しようとした。折しも「五四」運動が勃発した時期にあたり、政府はこの大事件に対処するのに忙しく、大学における新旧の衝突はすんでのところまで追及をまぬがれた。

蔡子民はのちに大学院院長をつとめたが、とりたてて指摘すべきことはない。北京大学にいたころの事績が最大であった。ただし重ねて申し添えるが、かれの古今中外という主張は、もっぱら当時であつてのみ適用されるべきものであり、それゆえに効果は抜群であった。この見識だけは高く評価すべきである。

かれは国民党のなかでも異分子であつて、戦時中でも重慶にゆかず、一九四〇年に香港の九竜で亡くなった。かれは先輩であつたが、けっして偉そうにすることなく、つねにユーモアにあふれていた。いっしょに諧謔詩（打油）をつくったとき、その末尾に「（ふつうは甘い茶をすすりながら苦勞話をするものだが）楽しい思い出を語るのには苦勞ではないけれども、どうか甘いお茶を飲ませていただきたい」と書いた。すでに古稀であつたが、まだまだ好奇心旺盛であつた。

麟鳳龜龍

麒麟・鳳凰・亀・龍、昔から四つの靈獣と称せられ、祥瑞とみなされる。このうち亀だけは実在するが、のほほんとしていて、およそ靈氣は感ぜられない。

麒麟であるが、史書に「西に狩して麟を獲たり」と記されており（『左伝』哀公十四年）、そういう動物がいたようである。文字づらだけで解釈をこじつけ（望文生義）、ひとまず鹿の一種としておこう。そう考え

れば日本の動物学者が動物園のなかの首の長い鹿をキリンと称するのも、あながちデタラメでもなさそうである。麒麟はいにしえより仁獸といわれているが、あながち根拠のないことではない。その証拠に、かくも凶体のかい動物のくせに肉食でない。からだが大きくて草食の動物には牛や馬もいて、めずらしくはない。万里の長城以北（塞外）のラクダだって背中にコブがある馬にすぎない。麒麟があらわれるのは祥瑞とされるが、麒麟そのものに怪異なところはない。赤い鳥や白い鹿のようなもので、ものめずらしさから珍重されるだけである。首の長い鹿はいまでもアフリカにいるが、そういう動物の化石はわが国でも発見されている。ずいぶん大昔からいたようである。

鳳凰がどんな鳥かというのは、むづかしい問題である。鳳という字は古文では「朋」である。これは象形文字であつて、羽毛が盛りあがったさまをかたどる。『山海経』には「丹穴の山には鶏のような鳥がおり、五色の模様のある羽根をもつ。これを鳳凰と名づける」とある。羽根の色がキレイだといっているだけで、ちっとも神異なところはない。たぶん羽毛が非常にあでやかで、孔雀のようにめつたにお眼にかかれない鳥なもので、後世のひとは錦上花を添えるように形容したのだろう。外来の影響を受けたふたつの種類の不思議な鳥があるので、鳳凰とは区別せねばならない。ひとつは『西遊記』の大鵬鳥である。鵬は鳳の別体字である。釈迦如来の大鵬は、仏教經典にいうところの「金翅鳥」の变化身で、龍を食らう巨鳥である。もうひとつは西洋古代の伝説における神秘的鳥である。それは五百年を生きると香木あつめて身を焼き、灰のなかから小さな鳥として復活する。この鳥は鳳凰とはまったく共通点はない。名がフェニックス（フニクス）なものでロマンチックな詩人に好まれ、鳳凰と関連づけて「鳳凰転生」という頌歌がつくられた。じっさいには大鵬もフェニックスも鳳凰とは関係がない。

不思議なことに、四つの靈獣という伝説はとっくにすたれたのに、麟・鳳・龍という文字は相変わらず通用しており、あまつさえ名前に使われたりもしている。ひとまず亀の字をのぞいたが、南宋のころは名前に使われていた。たとえば王十朋の字は龜齡であり、陸放翁の別号は龜堂である。巷では元朝のころから忌み嫌われるようになったということになっているが、あるいはそうかもしれない。『水滸伝』では鄆哥が武大のことをアヒルとからかう。武大はべつに女房が不倫をしていないなら、どうしてオレはアヒルなんだと

反論する。アヒルというのは他人をののしる言葉であることがわかる。なぜアヒルと呼ぶことが侮蔑になるかという、酈哥がいうように「アヒルは逆さまに吊り下げられても逆らわないし、鍋でぐつぐつ煮られても怒らない」というふうに、なんというか「飲んでいないのに酔ったふりができる（飲糟亦酔）」といった性質だからである。あるいはアヒルの母親はヒナをかえすことができないという言い伝えからきたのかもしれない。これは亀が蛇と交配するというたぐいの話と近い。中国では亀という字は忌み嫌われるが、年寄りが口でののしる言葉である「王八蛋」の王八はスッポンのことを指す。亀とスッポンとはよく似ているし、どちらも爬虫類に属する。同じ科ではないけれども、張の帽子を李にかぶせるようにいっしょくたにした結果、なにがなんだかわからなくなったのだろう。

ここまでのところ龍についての考察が手つかずである。なんとなく面倒そうな気がするのである。龍というものの由来はふたつある。ひとつは実在する資料にもとづく龍である。龍はかつて爬虫類であったという記録がある。『左伝』昭公二十九年によれば、晋の魏献子に龍について問われ、蔡墨はこう答えている。「かつては龍を飼うものがおりました。夏の孔甲のとき、雄雌二頭づつ、四頭の龍を天から賜りました。劉累というものが龍を飼うことに心得があるというので、そのものに飼育をまかせました。やがて雌の龍が一頭死んだので、劉累はそれを塩漬けにして孔甲に食べさせました。えらく旨かったので、もっと食いたくなり、劉累に龍を探しにゆかせました。いくら探しても見つからず、劉累はそのまま逐電したとのことです」。

按ずるに、龍はべつに神異なものではなく、ただ容易に見つけられない生きものだというだけである。もうひとつは神秘的なものとしての龍である。龍は雲を呼び、雨を降らせる。つとに『易経』に記されており、のちに龍神信仰になってゆく。これは中国本土における淵源であるが、唐朝になると仏教の影響を受け、龍王は元々の「畜生道」から天上にのぼり、さらに龍女までも与えられた。龍女は理想的な美人である。文学作品に描かれる龍宮のありさまは、あたかも天堂のごとくである。じつは龍の本来のすがたは大蛇で、有名なインドのコブラ（眼鏡蛇）である。インド神話におけるナーガ（那伽）は蛇を神格化したものである。仏教經典によれば、龍王であれ龍女であれ三苦（苦苦・壞苦・行苦）を脱することはできず、寝るときには蛇のすがたになり、いくら美味なるもの食っても最後の一口はカエルになってしまうらしい。たいへん巧妙な書きぶりである。こういう説話をひもといていると、たいていの唐人の筆になるもの、たとえば『柳毅伝書』のような伝奇のたぐいは、すっかり色あせてしまう。なんともはや殺風景なことである。

四つの霊獣のうち、麒麟・鳳凰・亀の三者は神格化されることなく、龍ばかりが幸運にめぐまれた。まことに怪訝に堪えない。アゴのめだつ爬虫類は、時とともに芸術化されて、やがて怪異と美とがむすびつき、牛や馬の頭の彫刻よりも立派になってゆく。稀有なことといわざるをえない。画布に描かれる水墨の龍はうつくしい。龍の美術上の生命はほかの三霊獣よりもずっと長いのである。

(2015. 1.19 受理)