

中島敦「弟子」論

—「義」「仁」「中庸」を中心に—

孫 樹林

中島敦は、「弟子」(昭和十七年六月十四日に書き上げられ、中島敦が逝いた二カ月後に『中央公論』「昭和十八年二月号」に発表された)創作にあたって、数多くの参考資料を閲覧し、膨大な漢籍古典から必要な素材を取捨選択、精密な計算をした上、「弟子」の師弟像を浮き彫りにしたのである。

「弟子」は中島敦の代表作とされるが、この労作に関する中島のコメントは何も残っていない。ただ、「弟子」を書くにあたって予想される大量の下準備、作品の渾然一体的な内容構成、終章が力強く書かれていることなどは、中島の期待の大きさを物語っている。儒学に対する考察と思考の書でもあるこの「弟子」は、晩年の中島敦の精神的な実態を集中的に反映しているものと思われるので、われわれは、「弟子」を通して、中島敦の儒学観および彼の精神の深部を覗くことが可能となる。

先行研究では、「弟子」の主題、素材関係についての論考が多いが、思想影響についての論及はきわめて少ない。しかし、儒学の家に育ち儒学の教養を多く受けつつ終戦前という近代を生きていた中島敦の儒学観を究明することは、中島敦研究上において、不可欠と思わ

れる。本稿は、「弟子」における儒学の「義」「仁」「中庸」の思想及びその哲学的意味を軸に考察することによって、作者の儒学観と精神世界の一角を窺いたい。

—

史書には、孔子とその弟子子路に関する記述は少なくない。中島敦の描いた孔子と子路は、関係史書の記載との間に大差が見られない。とはいえ、「弟子」によって読み取れるものは、史書における臆とした孔子と子路の虚像ではなく、個性をもたせた実像である。いわば、「弟子」に登場している孔子と子路はもはや史書にある広汎性と共用性から切り離され、中島敦の孔子と子路となっているのである。

「弟子」は、全十六章より構成、子路は舞台の主役、孔子は、その存在を測る尺度として設定されている。全篇は師と徒、文と武、陽と陰という対なる世界で一貫される。史料によりつつ孔子と子路を創作した中島敦は、そこに如何なる人物像を浮き彫りにしようとしたのか。以下、この対なる師弟に焦点をあて、その言行の表層下

に潜んでいる哲学の実態を考察してみる。

まず、弟子の子路についてみる。子路は、孔子の門に入つて儒学を修めて何十年になる。しかし、子路は孔門に身を置きつつも遊侠の徒の心を終生持っていた。子路の一生を通覧すると、その言論、行動と思想には「忠」「信」「勇」などの色彩が色濃く映っているが、その中、もっとも目立つものは彼の骨子ともなると思われる「義」である。「義」の一字で子路存在の全次元を概括することができる。儒学倫理において、「義」が重要な徳目の一つであり、深い文化的な内包を有し、中国思想・文化・倫理史上において重要な役割を果たしてきたことは、改めて言及する必要もあるまい。「義」とは何か、子路の「義」はそれと同質のものであろうか。

「義」という文字は、甲骨文、金文の時代にすでに存在し、その意味は「美」に近いもので、行動の美を謳歌するのに使われた²といふ。後に、『中庸』では「義者宜也」（義とは宜なり）、『文章軌範』では「博愛之謂仁。行而宜之之謂義」（博く愛する之を仁と謂う。行ないて之を宜しくする之を義と謂う）とある、この「義」は同じ意味で解釈される。「義者宜也」の「義」とは事を行うにも、時と場合に応じて適宜に処理すること、「宜」と同音同義である。この「義」は、社会の道徳倫理からすれば宜しくする行為という意味である。ここでの「義」は、社会において行動する時に現れた「美」という要素と、自然の規律に従うことで現れてくる適宜という要素がともに存在する。すなわち、倫理的なもの¹と哲学的なもの²を伴っているのである。

孔子思想の集成とされる『論語』においては、次のように「義」を論じる。

①君子之於天下也、無適也、無莫也、義之與比。（君子の天下に於けるや、適も無く、莫も無し。義と與に比す）

〔論語〕〔里仁篇〕

②君子喻於義、小人喻於利。（君子は義に喻り、小人は利に喻る）

〔論語〕〔里仁篇〕

③上好義、則民莫敢不服。（上義を好めば、即ち民敢えて服せざる莫し）

〔論語〕〔子路篇〕

④見義不為、無勇也。（義を見て為さざるは、勇無きなり）

〔論語〕〔為政篇〕

⑤子路曰、君子尚勇乎。子曰、君子義以為上。君子有勇而無義、為亂。小人有勇而無義、為盜。（子路曰く、君子は勇を尚ぶかと。子曰く、君子は義以て上と為す。君子勇有りて義無ければ、亂を為す。小人勇有りて義無ければ、盗を為すと）

〔論語〕〔陽貨篇〕

孔子には、「義」に関する論述は少なくない。引いた論述だけからでも、孔子がいかに「義」を重要視しているか、その一斑を覗くことができる。これらの論でわかるように、孔子の「義」に対する定義、あるいは要求はかなり高い。孔子は、「義」を小人と君子とを区別する分水嶺とし、また、上のものが義を好めば民が自ずとついて

来て国も治まるといふ如く、治国の次元においても「義」を論じるのである。孔子思想の全体から「義」を考察すれば分かるように、この「義」の基底には「仁」がそれを支えるものとして存在するので、「義」は単なる個人の行為に留まらずより高い公徳性をもつものである。かくて、この「義」は個人や社会全体において修身、徳育、治国に役割を果たすものだ、孔子は考えるようである。孔子の「義」論は、古来の自然の規律に従う「適宜」という「義」の内包と一脈相通じるとともに、孔子の新釈も加わっている。いわば、この「義」は孔子思想の構成に重要な一部となっているのである。したがって、子路の生きた時代に即していえば、この「義」は、倫理学、哲学的なものをもっているきわめて高尚なる行動の準則として、孔子の儒学教育に生かされていたと共に社会一般にも通用されていたものと考えられる。

しかし、こういった「義」からすれば、「弟子」における子路の「義」は「宜」と「美」の要素がきわめて薄く、孔子の唱えている社会全般においての公徳としての「義」とはかなり開きがあり、しかも自然の規律に従うという哲学的・方法論的な要素も欠如している。孔子の、公徳的な内包を備える「義」に対して、子路の「義」は、公徳、修養の面から接近したのではなく、個人の感情的好悪を土台にする狭隘なる個人的な価値観からのものである。つまり、子路の「義」を支えるのは、「仁」ではなく、遊俠としての「勇」「忠」「信」である。したがって、「仁」の要素の欠けた子路の「義」は、文明的・教養的・君子的な「義」に達しておらず、往々にして「野」と「俗」

に帰してしまう。子路は、最後に師の唱えた「義」の内奥を得ることもできず遊俠の野性的・狭義的な「義」を背負ったままそれに殉じてしまう。これらは、子路の「義」の形態と実質である。

中島敦は創作上において自分の創作意図をほとんど示さない。しかし、「弟子」創作に使用した参考資料には中島の書入れが残っており、そこから「弟子」の人物に与えようとした魂^②思想との内なる繋がりを探ることが出来る。

中島敦が「弟子」創作にあたって大いに使用した資料の一つは、『袖珍論語』^⑤である。この『袖珍論語』において、右に引用している五つの語句の各章にはいづれも作者の書入れが見つかり、しかも④の欄外に「◎」をつけ、また「見義不為。無勇也」のように黒インクで傍線をつけ、⑤の欄外にも「◎」をつけた上、「君子義以為上。君子有勇而无義。為乱。小人有勇而无義。為盗」のように黒鉛筆で傍線をつけている。また、孔子に志を聞かれた子路の、「子路曰。願車馬衣輕裘。與朋友共。敝之而无憾」(子路曰く、願はくば車馬衣輕裘、朋友と共にし、之を敝りて憾み無からんと)、『論語』(公治長篇)という章の欄外に「○」をつけ、その内容に鉛筆で傍線をつけている。また、孔子の子路評である「子曰。由也千乘之國。可使治其賦也。不知其仁也。」(子曰、由や千乗の國、其の賦を治めしむ可きなり。其の仁を知らざるなりと)、『論語』(公治長篇)という章にも、その欄外に「○」をつけ、その内容に鉛筆で傍線をつけている。

これらの書入れをもって「弟子」の子路を考察すれば、これらは、言うまでもなく中島敦の注目した子路であり、「弟子」において子路

に与えた性格的定位である。つまり、中島敦は、こういった『論語』における子路を土台に、「願車馬衣輕裘。與朋友共。敝之而無憾」という「義侠」肌の子路、また「不知其仁」という、儒学の奥義をととうと体得できなかった子路を浮き彫りにしようとしたのであろうと推測できる。すなわち、中島敦は孔子の唱える「義」の内奥を十分理解した上で、「勇」に支えられ「乱」になりがちな、遊俠的な「義」の持ち主である子路を浮き彫りしようとしたのである。

「弟子」の全体においては、子路の「義」が溢れているのに対し、孔子の「仁」もみなぎっている。次の二例を挙げて考察する。

子路が師の悪口を言った無頼を殴った。そこで、孔子は次のように教説をする。

古の君子は忠を以て質となし仁を以て衛となした。不善ある時は則ち忠を以て之を化し、侵暴ある時は則ち仁を以て之を固うした。腕力の必要を見ぬ所以である。兎角小人は不遜を以て勇と見做し勝ちだが、君子の勇とは義を立つることの謂である。

この教説は『孔子家語』(好生篇)から移植したものであるが、子路が師の悪口を言った無頼を殴ったことは、素材にはない。孔子の教説は「忠」「仁」「善」「勇」「義」「侵暴」「不遜」「君子」「小人」などの概念を提起し、それらの相応関係、君子として対処すべき仕方、ないし子路の「義」の「仁」に合わないところを指摘したものである。この教説が、孔子の倫理学の中核としての「仁」や「義」

などとの関係についての解釈だと、中島敦は読みとり、孔子の「仁」と野蛮なる子路の「義」を対照させるために、つまりこの説教を登場させるために、子路の暴行を創作したのであろうと推測される。

子路が衛に仕えることになったとき、教を請うた。孔子は「恭にして敬あらば以て勇を懼れしむべし、寛にして正しからば以て強を懐くべし、温にして断ならば以て姦を抑ふべし」と示唆した。三年後、孔子がたまたま子路の管轄する浦を通った際、「善い哉、由や、恭敬にして信なり」、「善い哉、由や、忠信にして寛なり」、「善い哉、由や、明察にして断なり」と嘆じて、子路の政治を肯定した。孔子の賛辞の中に「恭」「敬」「寛」「正」「温」「断」「信」「恭敬」「忠信」「明察」がある。これらのいずれも孔子の「仁政」理論を具体化するものであり、「弟子」における孔子の「仁」の思想のまた一つの展開となるのである。

「弟子」の全篇において、孔子が、個性の強い子路の個性にあわせて教育を行うことや、政治家になって実施した政治などのあらゆる言行は、みなこの「仁」によって貫通され、孔子のさまざまな思想(忠、仁、善、勇、義、恭、正、温、寛、信、敏、慧、礼)もこの「仁」の一字で概括できる。

「弟子」創作に思想の素材として使われた前記の『袖珍論語』には、「仁」の関係条目についての中島の書入れがいくつかあるが、その例を三つ挙げてみる。

⑥ 仁者安仁、知者利仁 (黒インクの波線)

⑦ ○ 孟武伯問。子路仁乎。子曰。不知也。又問。子曰。由也千乘之國。可使治其賦也。不知其仁也。

(欄外の「○」と波線は黒鉛筆)

⑧ ◎ 子曰志士仁人。無求生以害仁。有殺身以成仁

(欄外の「◎」は黒インク)

以上のような中島教の注目している「仁」の思想が、「弟子」において直接的・間接的・多次的に孔子造型上に活用されていることはあきらかである。紙幅の関係上、その詳細な考察と分析を省略する。

以上より、「弟子」における子路の「義」とそれに対する孔子の「仁」のありさま、それらの儒学・哲学上における位置およびその背後に隠されている中島教の眼差しなどの一斑が窺えよう。

二

子路は、孔子の教を受けて四十年に近くして、なお師との間の「溝」に隔たれている。この「溝」の形成は、表層では孔子の偉大さと子路の遊侠的な性格とに関わっているように見えるが、しかし、その深層的原因は、子路が自分の「義」にこだわりつづけていたため、師の「仁」の奥義を理解することができなかつたことによつてもたらされた落差にある。この落差の最も顕著な表象は子路の「中庸」思想に対する不理解であり、このことは「弟子」において大いにクローズアップされている。

⑨ 子曰、中庸之為徳也、其至矣乎。民鮮久矣。(子曰く、中庸の徳たるや、其至れるか。民鮮きこと久しと)

(『論語』〔雍也篇〕)

『論語』において「中庸」を直接言及するのは、この一文しかない。しかしこの一文からも、孔子がいかに中庸の徳を重要視しているのがわかる。それ以後、四書の一つに『中庸』があつて、『論語』、『孟子』、『大学』と並べて、儒家の重要な經典とされるが、この『中庸』は中和の思想から説き起こして、「中庸」思想を大いに論じている。

孔子の「中庸」思想は、中国古来にあつた「中和」思想の継承、また発展したものであり、方法論として孔子の理論体系の中軸に位置づけられている。孔子は古来の「中和」の思想を「中庸」とし、その要を「過猶不及」とする。『礼記』、『中庸』の解釈によれば、「中」とは文字の意味からして「ナカ」となるが、「庸」は「用」すなわち使うという意味、また「常」つまり「普通並みに」という意味だとされる。この解釈は現実主義者と思われる孔子にとっては適切なようである。『中庸』では、「時中」という孔子の言葉を借りて「中庸」を論じる。この「時中」とは、何時でも物事の両端を持つて中を取るといふ方法であるが、実践者が具体的な時空、条件、対象によつて具体的な認知を行ない、正確な判断を踏まえて「中」をとつて実行することが要求されるのである。すなわち、こういった方法によ

つて行動すれば、社会の何時においても何処においてもその全般と協和的な関係を結んでスムーズにやっつけていけることになる。見るからには何の奇矯なきこの方法論は実に奥義深い弁証法であり、孔子の道徳学、倫理学、政治学、教育学の多分野に応用され、複雑な構成をなしている。

孔子の思想体系は仁、礼、中庸の三つの基本範疇で構成され、仁は道徳哲学、礼は政治哲学、ただ中庸だけは純粹の哲学であるといわれる。中庸は「中」を使う道として、孔子にとって独特の方法論であるのみならず、優れた実践法でもある。中庸が内なる仁と外なる礼との統一であるゆえ、孔子はそれを「至徳」とする。

孔子及びそれ以降の中庸関係の論をさらに考察してみる。

⑩ 子曰、過猶不及。(子曰、過ぎたるは猶ほ及ばざるが如し)

〔論語〕〔先進篇〕

⑪ 無可無不可。(可も無く、不可も無し) 〔論語〕〔微子篇〕。

⑫ 極高名而道中庸。(高名を極めて中庸による)

〔中庸〕〔十七章〕

⑬ 仲尼曰、君子中庸、小人反中庸。(君子は中庸をし、小人は

中庸に反する)

〔中庸〕〔二章〕。

⑭ 致中和天地位焉、万物育焉。(中和を致して天地位し、万物

育つ)

〔中庸〕〔一章〕

⑩の「過猶不及」は、孔子の中庸思想の解釈と思われる。現代的

に言うなら、ほどほどにするという意味合いであろう。⑩は一つの立場に固執せず、その時と状況に応じる道である。⑫は、高名を極めるためには中庸という道によるべきだという考えであるが、これは孔子の言う「至徳」に類似する。⑬は、「中庸」という「至徳」に対する態度の如何によって君子と小人が区別されることをいう。⑭は、中和の道を実現すれば、天地貴賤の位も正しくなり、万物はみな正常に發育を遂げるものであるという。「中」は「ほどよいこと」、喜怒哀楽の情けの中庸をえたものである。「和」はことを行う場合、なごやかにやっつけていくこと。すなわち、「中」は体(原理)、「和」はその用(働き)であるという。以上の五句を以つて、この「中庸」が孔子の倫理道徳や哲学上において高い地位を有していることはあきらかであるし、「中和」||「中庸」の大意を掴むこともできるであろう。⑩⑪⑫はその方法論、⑬⑭は「中和」の応用である。

儒学の家に育ち、「弟子」創作の際、関係の古典を熟読していた中島敦は、孔子の思想体系における「中庸」の位置を当然ながら熟知するはずと考えられるし、「中庸」思想が「弟子」の全篇に潜んでいることもそれを裏付けている。それでは、中島敦は、方法論としての「中庸」思想をベースに、如何に主人公を浮き彫りにしているのだろうか。

「弟子」において、子路は、師の曖昧な前後矛盾と思われる言行にときどき不満を感じ、「是ある哉。子の迂なるや！」などのようにズバリと反撥する。臣下の妻と通じその女の肌着を身につけて朝に立った陳の靈公に、泄冶という臣が諫めたので、殺された。泄冶が

正諫して殺されたのは、古の名臣比干の諫死と変るところなく、仁と称してよからうと弟子に聞かれたら、孔子は、否と言った。というのは、比干紂王の場合は血縁でもあり、また官から言っても少帥であり、己の身を棄てて争諫し、殺された後に紂王の悔悟するのをきたした訳だからである。これは仁というべきもの。泄冶の靈公におけるのは骨肉の親にも非ず、位も一大夫にすぎない。君正しからず一國正しからずと知れば潔く身を退くべきに、身の程をも計らず、区々たる一身を以って一國の淫婚を正そうとしたのは、おのずから生命を捨てたもので、仁どころの騒ぎではないと。これを耳にした子路はどうしても領けない。子路はさっそく口を出す。仁・不仁はしばらく措く。たとえ結果はどうあろうとも、とにかく一身の危きを忘れて一國の紊乱を正そうとしたことの中には、智不智を超えた立派なものがあるのではなからうかと。それに対して、孔子は次のように回答した。

由よ。汝には、さういふ小義の中にある見事さばかりが目についで、それ以上は判らぬと見える。古の士は國に道あれば忠を盡くして以て之を輔け、國に道無ければ身を退いて以て之を避けた。斯うした出處進退の見事さは未だ判らぬと見える。詩に曰ふ。民僻多き時は自ら辟を立つることなかれと。蓋し、泄冶の場合にあてはまるやうだな。

師にそう言われても、子路は大分長い間考えてもやはり納得でき

ない。というのは、こうだとすれば結局この世の中で最も大切なことは、一身の安全を計ることにあるのか？ 身を棄てて義をなすことの中にはないのであろうか？ 一人の人間の出處進退の適不適のほうに天下蒼生の安危ということよりも大切なのであろうか？ と疑惑を抱く。それに対し、孔子は続いてまたこう答える。

それは何も一身の保全ばかりが大切とは言はない。それならば比干を仁者と褒めはしない筈だ。但、生命は道の為に捨てるとしても捨て時・捨て處がある。それを察するに智を以てするのは、別に私の利の為ではない。急いで死ぬばかりが能ではないのだ。

それでも、子路はやはり釈然としない。身を殺して仁を成すべきことを言いながら、その一方明哲保身を最上智と考える傾向があるように感じられるからである。納得しなげな顔色で立ち去った子路の後姿を見送りながら、孔子は愁然として言った。「邦に道有る時も直きこと矢の如し。道無き時も矢の如し。あの男も衛の史魚の類だな。恐らく、尋常な死に方はしないであらう」と。

また、楚が呉を撃つたとき、工尹商陽というものが呉の師を追ったが、同乗の王子棄疾に「王事なり。子、弓を手にして可なり」と言われてはじめて弓を執り、「子、之を射よ」と勧められて暫く一人を射殺した。しかし、直ぐにまた弓を皮袋に収めてしまった。ふたたび促されてまた弓を取り出し、あと二人を殺したが、一人を射る

ごとに眼をおおった。三人を殺すと、「自分の今の身分では此の位で充分反命するに足るだらう」として、車を返した。孔子は、「人を殺すの中、又禮あり」と感心した。子路にとつてはこれほどとんでもないことはない。腹が立つのである。そして、佛然として孔子に食つてかかる。「人臣の節、君の大事に當たりては、唯力の及ぶ所を盡くし、死して而して後に已む。夫子何ぞ彼を善しとする？」これくらい言われると、孔子もさすがにこれには一言もない。笑いながら「然り。汝の言の如し。吾、ただ其の、人を殺すに忍びざるの心あるを取るのみ。」と答えた。

その他、同じようなズレは、たとえば孔子の哀公の前に出て義の為に斉を伐つことを請うたこと三度の行動とその後の「吾、大夫の後に従ふを以てなり。故に敢えて言はずんばあらず」との言論も子路の反撥を招いたことなどがある。

このように、子路と孔子の間にとどきズレが生じるが、それは結局、子路が孔子の方法論としての「中庸」思想の深奥をのみ込めないために生じた誤解、偏見なのである。

前述のように、現存の「弟子」創作の関係資料は、主に「弟子」のストーリーとしての素材を収集するものでしかなく、そこからは直接的な思想影響関係を発見することは難しい。しかし、中島敦はこれらの漢籍を精読する間に、その「思想」が知らず知らずのうちに中島敦の一部となり、「弟子」創造の段階になると、作者が意識的・無意識的にも関わらず、それらが作品に還元されたものと考えられる。したがって、以上の考察により、中島敦は「弟子」において

「中庸」という言葉に言及しないけれども、その内容構成には孔子の「中庸」思想についての追究がはなはだ多いことが分かる。しかも、それらは、中島敦の、「弟子」を通して「中庸」に対する理解、また子路の孔子との間にできた「溝」の、哲学上における差異の原因究明だと読み取れる。

三

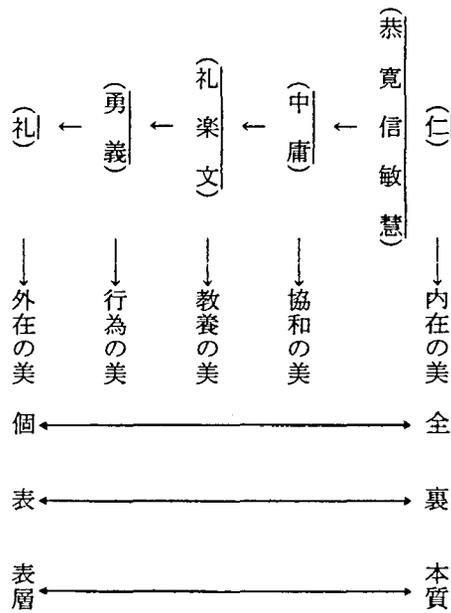
「子路」のテーマについては、佐々木充氏が「人間が真に己れを生きるとはどういうことであるのか」、「¹⁰ 眞実の生とは何か」と、藤村猛氏が「己れの信念に従い生を送った一人の人間の物語」と、木村一信氏が「自分の性情に相応しい道を選び取ろうと決意する」と論じられている。これらの論はそれぞれの立場こそ違っているが結論は大同小異であり、今日まで「弟子」主題に関する最も代表的な論だと思われる。いま、各氏の論とすこし角度を変えて「弟子」の主題を考えたい。

文学的視点から「弟子」を考察すれば、小説の主題はたしかに「畢竟、俺は俺の愚かさに殉ずる外に途はない」という中島敦の従来のテーマと一致しているが、しかし、先に考察したように儒学理論からすれば、その深層に潜んでいるもう一つの「弟子」の主題が浮上してくるかもしれない。

それでは、こういった「義侠」の子路の悲劇を描いた意味は何か。

子路は、孔門の弟子になり師に導かれ俗なるものをだんだん切り捨て聖なる者へと歩んでいきつつも、彼の本質は儒学によって変え

られない。これは子路の抱える難題であり、中島敦が「弟子」を通じて探ろうとした題目でもあると思う。この問題の究明には、単なる現象的次元において探るより、子路と孔子の身に現れてきた「義」「仁」「中庸」の哲学（倫理美学）における関係を追究すべきであり、それによって、子路の「中庸」思想受容不能の原因は自ずと判明すると考えられる。



「弟子」では、前に触れた「義」「仁」「中庸」のほかに、「恭」「寛」「忠」「信」「真」「孝」「敏」「慧」「礼」「楽」「詩」「文」「芸」「勇」などの儒学思想がさまざまな形式で反映されている。これらは「義」「仁」「中庸」と共に混じりつつ「弟子」に存在し、儒学倫理の有機的な全体を造っている。これらの哲学（¹³倫理美学）の諸要素は、右

のような図式で総括することができる。¹⁴

孔子の学説は倫理道德、思想哲学、美学などの分野に行き渡ると思われるが、どの分野からしても「仁」がその核心となる。孔子思想の真髄としての「仁」があるからこそ、その他の思想が派生していくことが可能となる。上の図式で示しているように、「仁」から「礼」までは、孔子の思想体系の全体をなしているが、「仁」はその根本である。「仁」は思想的、精神的、理想的、抽象的なもので、表に行くほどその四つの性質が薄れていく。「礼」に至ると、単なる形体の動作によった作法だけになる。「仁」は、「恭」「寛」「信」「敏」「慧」などの具体的な内容を包含するが、反対にいえばこれらはいずれも「仁」に抽象される。その外にあるのは「中庸」、これは「仁」に基づいた「中を取る」方法論である。美学からみれば、これは「仁」の内在の美に対して協和の美を形成する。次の「礼」「楽」「文」は孔子の強調する君子としての教養である。この教養があつてはじめて「仁」と「中庸」の理想をうまく把握することができるし、社会における言行も儒学者の軌範に達することができると思われる。「勇」と「義」は行為の美の現れであり、「礼」は外在の美である。これらのすべては、いずれも孔子思想の真髄であり、内在の美である「仁」に「一貫」される。

この妥当性をもって「弟子」を考察すれば、子路が感じた「溝」すなわち孔子との差は、全と個との差、高次元と低次元との差、表層と本質との差であることがわかる。

子路は孔子の門を潜つてから確かに進歩した。学を嫌い長剣の武

を好む遊侠の彼は、儒服を身に纏って孔子の教説を真面目に受講するようになる。これは「恭」と「礼」である。不本意でありつつも乱暴者の彼は急に親孝行になる。これは「孝」である。孔門の規則に従い瑟を熱心に鼓し、舞踏するようになる。これは「文」「楽」である。自分の短所を孔子に指摘されたと思つて思はず顔を赤らめたことや、一揖し隠者に教説を窺うことには「恭」がある。師の孔子の不遇に憤懣焦燥を感じなくなり落ち着くようになり、また、漠然とながら、孔子及びそれに従う自分らの運命の意味が判りかけてもくる。これは「寛」「慧」と言えよう。政治家として成功したのは子路の最も大きな進歩の徴である。そこからは「信」「仁」「寛」「忠」「直」などが現れてくる。しかし、以上の考察で明らかのように、子路のこれらの進歩は、本質から儒学に同化したものではなく、形式主義ではないのである。

「勇」「義」も「仁」の思想から派生したものであるだけに、それと内なる血縁をもっているはずであるが、しかし、子路は自分の遊侠の個性から「仁」を無意識的に拒み、そこから遊離しているので、孔子の「仁」「中庸」の思想の奥義を得ることができなくなる。彼の行動には「文」「礼」「信」「忠」などの要素が見られるが、しかし、それらを支えるものは往々にして儒学の基礎である「仁」ではなく、彼個人なりの狭義的な「勇」「義」だけである。この意味では、彼の「勇」「義」は「仁」との内なる繋がりがなく、ただの巷間の遊侠的なものに墮する。「仁」を中心にする孔子の教説は、内在的・本質的なものを強調するが、子路のそれは外在的・現象的なものにしか留

まらない。孔子の教説は心を修めるのが要であるに対し、子路はいつても義の実行を絶対に行っている。

中島敦は、後期の創作において求道意識がますます濃くなつてくる。「弟子」は当然ながら中島敦求道の実践⁽¹⁵⁾である。ここで、師の大きさに惹かれていった子路は、師の「朝聞道、夕死可矣」（朝に道を聞きて、夕に死すとも可なり。『論語』「里仁篇」）の教を仰ぎつつも、本質的には依然として個に固執しつつ自分の世界を彷徨っていた。そのため、俗から聖へと昇華しえず、四十年余りの間眼の前にある儒学の道がとうとう得られず自我に殉じてしまう。子路の悲壯な運命を通して、次のようなことが提起される。小と個の「義」に固執すれば大と全の「仁」と「中庸」が体得できない、つまり自我に固執しては自己救済の道を自ずと塞ぐことになる、ということである。換言すれば、自己救済にも道があるということ、この求道の方法論は、中島敦の「弟子」の深層において探求しようとした問題の一つだと思ふ。

注(1) 村田秀明『中島敦「弟子」の創造』(平成十四年十月、明治書院)によると、中島敦が「弟子」創作にあたって使用した主な資料としては、『國譯漢文大成 經子史部第五卷 春秋左氏傳上卷』(大正九年十月、國民文庫刊行会)、『漢文叢書 春秋左氏傳下』(大正十四年一月、有朋堂)、『袖珍論語』(大正十一年十二月、斯文会)、『東洋思想叢書2 春秋』(竹内照夫、昭和十七年四月、日本評論社)、『新制最近世界地圖 増訂改版』(昭和十四年十二月、三省堂)、『世界歴史大系第三卷 東洋古代史』(橋本増吉、昭和八年十月、平凡社)、『四部叢刊 百衲本二十四史 史記』(國民年間、商務印書館)、『四部叢刊 史記』(國民年間、商務印書館)、『孔子傳 付弟子列傳』(「史部」水經注)(國民年間、商務印書館)、『孔子傳 付弟子列傳』

- 集語』(司馬遷 藤原正譯、昭和十五年六月、岩波書店)、『毛詩抄一』(昭和十五年三月、岩波書店)、『毛詩抄二』(昭和十七年六月、岩波書店)などが指摘されている。「弟子」は中島敦の晩年に多大な精力を注いだ労作である。詳細は前掲村田氏の著書参照。
- (2) 中島敦「弟子」と漢籍との関係について、佐々木充氏と村田秀明氏の研究は最も注目を受けている。佐々木充氏は、中島敦「弟子」の創造にあたって、『孔子家語』『說苑』『論語』『史記』『左伝』などから取材している箇所を指摘(『中島敦の文学』(昭和四十八年六月、桜楓社)、村田氏の論考(注1参照))は、中島敦「弟子」創作に関する資料、特に蔵書資料に分析検討を加え、「弟子」の創作過程とその関係をきわめて詳細に実証的に解明している。
- (3) 曹利華『中華伝統美学体系探源』(一九九九年一月、北京図書館出版社)。
- (4) 本文の『論語』関係語録の引用とその翻訳は、いずれも吉田賢抗『新釈漢文大系1・論語』(昭和三十五年五月、明治書院)によるものである。
- (5) 日本大学法学部図書館大宮校舎にある「中島敦文庫」所蔵(大正十一年十月、斯文会)。
- (6) 注2に参照。
- (7) 注3に同じ。
- (8) 董根洪『儒家中和哲学通論』(二〇〇一年四月、齊魯書社出版社)。
- (9) 諸橋轍次『中国古典名言辞典』(昭和五十四年三月、講談社)。
- (10) 注2に同じ。
- (11) 藤村猛「中島敦『弟子』論」(平成五年二月、『安田女子大学紀要』二十一)。
- (12) 木村一信『弟子』論(昭和五十年十二月、『九州女学院短期大学学術紀要』創刊号)。
- (13) 『中華伝統美学体系探源』(注3参照)によれば、哲学、美学、倫理学にはその共通するところがあるので、内容に関してダブって論じられる現象が多いので、孔子の美学と倫理学あるいは哲学も往々にして分けずに論じられるという。李旭『中国美学主幹思想』(一九九九年七月、中国社会科学出版社)、において孔子の美学・倫理学・

哲学を一括に同一視する。

(14) この図式は、曹利華『中華伝統美学体系探源』(注3参照)の論を参考にし必要に応じて増減、変更して作ったものである。

(15) 前記の『袖珍論語』の「士志於道」(士、道に志す、『論語』「里仁篇」)一行の欄外に「○」をつけ、他の「道」関係の条目にも「△」などの記載も見られる。これらはその一つの証拠となるが、この問題は今後の研究にゆずる。

【付記】

本稿は、日本学術振興会の外国人特別研究員フェローシップによる研究成果の一部であり、指導教官久保田啓一先生のご指導のもとに完成したものである。心より御礼申し上げる。

(そん・じゅりん、日本学術振興会外国人特別研究員・広島大学外国人客員 研究員)