

# 「司馬遷」論

—— 史記的世界の構造 ——

清 原 万 里

一

長編評論「司馬遷」の、武田泰淳における位置の問題は、これまで多くの論者によって取り上げられてきた。比較的時期のはいいものとしては、遠藤周作氏が「精神の腐刑——武田泰淳について」（昭二四・一一、「個性」）で、「司馬遷」をひきながら、武田の精神構造を分析しようと試みたのを始めとし、以後、「司馬遷」に武田自身を重ねあわせながら、戦後の作品を分析しようとするものが広く行われてきた。なかでも、臼井吉見氏による、「史記」の世界構想に基づく八動的な立体的な社会小説への「司馬遷」からの発展の可能性の指摘（「人生非情の傍観者——武田泰淳論——」、昭二七・三、「文学界」）と、奥野健男氏の、「司馬遷」冒頭に見られる劣等感の強調を武田の創作動機につなげる捉え方（「武田泰淳論——劣等感補償の文学——」、昭二九・八、「文学界」）は、その後の「司馬遷」論の原型として重要である。これまでになされてきた武田泰淳に関する論考のほとんどは、なんらかの形で「司馬遷」の世界構想か劣等感の問題にかかわっ

ていると言っても過言ではあるまい。少なくとも、八絶対持続V・八史記的世界Vなどの「司馬遷」で使用されている用語が、作品解釈のためのキーワードとして利用されるという傾向は、かなり普遍的なものであると言ってよいだろう。

このうち、武田の劣等感の問題については、本稿では触れるつもりはない。たしかに、武田の文学を考える上において、僧侶であったことや転向体験を持っていることにかかわる種の恥辱感を、無視することはできない。そのような恥辱感は、小説の中でもしばしば取り上げられているからである。また、「司馬遷」の前半で述べられている司馬遷の恥辱感が、武田のそれとある程度重なりあうであろうことも予想できる。例えば、司馬遷が腐刑を受けるはるかに以前から「史記」の執筆を進めていたことに触れて、**「史記」の執筆動機を腐刑による発憤に求めようとする、武田の意図的な操作は、それを裏書きしているといつてよい。**しかし、そのような劣等感の問題について考える以前に、「司馬遷」で述べられた八史記的世界Vの実態について考えることが必要ではないだろうか。なぜならば、「司馬遷」の大部分を占める**「史記」の世界構想**は、八史記的世界Vの認識の解

明にあてられており、「司馬遷」は、まず、世界認識を語った書として読まれるべきだと考えるからである。

これまでの「司馬遷」論の流れを見てみると、劣等感の問題を軸に据えて、武田の「司馬遷」執筆の動機を探る試みは、かなりなされてきているが、肝心の、「司馬遷」の世界観については、意外に触れられていない。たしかに、武田の小説を解釈する際に「司馬遷」の用語を引用することは広く行われているが、「司馬遷」の世界観を総合的に評価し、その用語について考察した論考は意外に少ないのである。

管見では、「司馬遷」を、正面から取り上げ、その世界観を検討した論考は、柄谷行人氏の「歴史について——武田泰淳」<sup>1)</sup>一編に過ぎない。その外にも、「司馬遷」論は存在するし、世界観についても触れられてはいるが、その多くは、武田の劣等感の問題に焦点があてられている。

このような「司馬遷」論の傾向は、大きな問題をはらんでいると言わねばならない。先に触れたように、武田の作品を取り上げる場合、しばしば「司馬遷」の用語が引用されているが、もし、その用語に武田が与えている意味の、正確な把握が欠けているとすれば、そのような論のためかた自体に意味がないことになる。実際、武田論において、「司馬遷」の用語は、余りにもしばしば、安易に用いられてきたように思われる。「司馬遷」の世界観が、武田の世界観の核心を示すものであると見ることに、異論はないであろうが、そうであるならば、なおさら、「司馬遷」そのものの検討が必要になるのではないだろうか。用語の意味の確定だけではなく、そこで提示された世界観の思想的な位置や、問題点について、一度検討してみることは、決して無意味で

はないだろう。

私がこれから「司馬遷」について論じようとする際の問題意識の基礎は概ね以上のようなところにある。つまり、「司馬遷」を世界認識の書と捉え、その世界観を再検討し、その思想的な位置を明確化するための手がかりをつかむと同時に、武田の文学の基本的な問題点について考察することが本稿の目的である。まず、「司馬遷」の内部に入って、その世界観について考えてみたい。

## 二

「司馬遷」における歴史観の特徴は、ひとことで言って徹底した抽象化にある。歴史を、個々の事象レベルで捉えるのではなく、抽象化された関係の総体として捉えようとしているところに、「司馬遷」の独創があるのだといってもよい。もっとも、抽象的であるからこそ、世界観たりうるのではあるが、その基礎作りとして、武田は、まず、人間を抽象レベルに引き上げる。

世界の歴史は政治の歴史である。政治だけが世界をかたちづくる。政治をになうものが世界をになう。「史記」の意味する政治とは「動かすもの」のことである。世界を動かすものの意味である。歴史の動力となるもの、世界の動力となるもの、それが政治的人間である。政治的人間こそは「史記」の主体をなす存在である。政治的人間は世界の中心となる。そのために「十二本紀」がつけられた。政治的人間は分裂する集団となる。そのために「三十世家」がつけられた。

政治的人間は独立する個人となる。そのために「七十列伝」がつくられた。「本紀」に就いても、「世家」に於ても、また「列伝」に於ても、司馬遷は人間を政治的人間としてとりあつかうことを忘れなかった。人間が世界の中心となり、分裂する集団となり、独立する個人となるためには、政治的人間にならなければならない。政治的人間としてとりあつかわれた人間だけが、歴史の舞台に於て、一つの役目を持つことができる。そして役目をもたされた人物として、歴史劇に登場することを許される。かくして、この人物は、あの人物と関係をもち、この役は、あの役と連絡し、そして「史記」全体ができあがるのである。

ここで武田の言う「政治的人間」∨というのが、具体的にどのような種類の人間を指すのかはさほど明確でない。「動かすもの」∨という説明も、曖昧なものである。しかし、少なくとも、「政治的人間」∨というのが、人間のあり方のある一面を抽象化した言い方であり、その抽象化を経たものだけが、歴史として取り上げられるのであることは明白である。武田は、政治的人間のさまざまありようが、「本紀」や「世家」や「列伝」として位置づけられると述べているが、これを逆に言えば、「本紀」のような抽象レベルでの位置づけに耐えうる人間だけを歴史の対象とするということになる。つまり、「史記」においては、人間のあらゆる活動は、「政治的人間」∨の活動として抽象化され、歴史の中に位置づけられるのである。そのことをもっとも端的に表しているのは次のような一節であろう。

七十列伝のひとつひとつの顔は、単なる顔ではなく象徴的な顔である。能面のように、この世界のさまざまの、シテ、ツレ、ワキを代表する「人間面」である。この面は、あの面と共にあらわれ、一つの面は他の面の後につづき、互いに並存し継起することによって、意味を持つ、のびきならぬ「歴史能」の面である。

「列伝」は、武田の定義によれば、「独立する個人」∨となった「政治的人間」∨を描いたものであり、従って、「史記」の中でも、もっとも人間的な部分であるといえる。その七十列伝の一つ一つに、武田は、象徴性を読み取り、そして、その象徴的な人間の関係の総体を「歴史能」∨として位置づけている。つまり、「司馬遷」においては、歴史とは、抽象レベルでの人間の相互関係の諸相の記述なのである。

このような抽象レベルでの人間の捉え方は、そのまま、「本紀」や「世家」の捉え方に受け継がれている。「本紀」は、単なる皇帝の血統の記録ではなく、「世界」の中心∨の記録であり、悪王の出現や項羽と高祖の闘争は、中心の不安定さを証明する事実として捉えられる。また、「世家」でも、個々の国の興亡はさして問題ではなく、世家相互の関係のあり方に専ら興味をむけられるのである。

以上のように、幾重にも抽象化を施された世界の各構成要素は、一方で、相互に関係づけられ、共時的な空間の広がりの中で、世界が捉えられる。具体的に言えば、「世家並立」∨を軸にしながら、惑星の運動としてイメージされるような、各構成要素が複雑に絡み合った世界が構想されるのである。そして、「世家並立」∨が「本紀」の「非持統」∨性と呼応しあうことによって、通時的な流れが生み出され、「絶対持

続∨の概念が提出される。

世界の中心が一つで無く、かつ静止していない以上、この世界に並立状態は不可避である。単一なるものに帰一したがるくせに、また一面たえず四方へ拡散したがるのが、この世界の習癖である。拡散すれば中心が多数並立するから、各中心の内容は不決定となり、形までが歪み易く崩れ易くなる。それ故「世家」は「世家」どうし組み合わさり、入りまじり、互いに、他「世家」の内部に出入りし、増減上下して、とどまるところを知らぬ。

∧世家並立∨の意味は、この引用で明白である。中心たる「本紀」の伝統が、常に揺れ動き、しばしば中断し、或は分裂しているという状態では、世界は、一つの秩序のもとに統一されることがない。「本紀」があいまいである以上、小中心である世家が、多数並立し、互いに争いながら、自らが本紀となることを目指すのは、当然と言えば余りにも当然であり、世界は、その全体が常に揺れ動くことになる。従って、本紀なり世家なりの構成要素の位置づけも、相対的なものに過ぎず、あたかも周囲に惑星を従えた太陽が、銀河の中心を軸にして運動し、その銀河もまた宇宙空間をさまよっているというような、相対的な世界が出現する。∧史記的世界∨を記述するとは、そのような相対的世界の運動のダイナミズムを記述することに他ならないのである。とは言え、その世界は、相対的ではあっても、決してアナキーな無秩序な世界ではない。天体の運動が、厳密に力学的法則に支配されているように、武田は、世界の運動に一つの法則を見いだしている。

その法則が、∧持続∨と∧非持続∨である。

政治的人間が持続して存在し続けると言うことは、それだけで充分人間が歴史に登場する一条件となり得るのである。ところが、史記的世界は、決して持続を許さない世界である。このことは、「本紀」篇で、身につまされて読み知っている。如何なる形のものにしても、持続である以上、かならずそれを破壊しようとする傾向が、この世界には有った。そう言う傾向の世界の中で、兎にも角にも、持続しなければ、「本紀」的ではないし、「世家」的でもない。つまり最初から、絶えるものでありながら、続かなければならない運命にある。

∧史記的世界∨を構成するあらゆる要素は、常に∧持続∨しようとな努め、また、∧持続∨することによって、初めて、歴史に書きとめられる資格を得るのであるが、しかし、一方では、世家の∧相互作用∨と∧自壊作用∨のために、∧非持続∨を運命づけられている。この∧持続∨と∧非持続∨との緊張関係こそが、∧史記的世界∨を支える唯一の法則であると同時に、世界を動かす動力でもあると武田は見ている。そして、その動力によって世界が時間軸を貫いて運動して行くことを∧絶対持続∨として位置づけるのである。

なるほど、持続を時間的に見れば、それは中断され、転換している。持続を個別的に考えれば、すべてついに、持続し得ないのである。だが、「史記」は持続を、そうは取り扱っていない。史記的世界で

は、持続は空間的に考えられている。全体的に考えられている。

——（中略）—— 個別的な非持続は、むしろ全体的持続を支えていると言つてよい。史記の世界は、あくまで空間的に構成された歴史世界であるから、その持続も空間的でなければならぬ。先にのべた「世家」の自壊作用、相互中断作用にしても、すべては史記的世界全体の絶対持続を支え満すものである。これは「史記」のどの部分を読んでもすぐ気づくことであり、何処から読みはじめても、結局はこの絶対持続へ行きつくのである。この絶対持続へ行きつけるからこそ、史記的世界は、真に空間的なのである。

ここで武田の言う「絶対持続」を、非持続の連続と呼んでもよいだろう。つまり、世界を構成要素に分解して、個々の要素を取り出してみれば、それらはすべて非連続である。いかなる本紀も、いかなる世家も、またいかなる列伝も、「絶対持続」を建前としながら、「非持続」を逃れることができない。従つて、時間軸を貫いて、確固として存在する血統なり、国家なりというものは有り得ない。世界は決定的に不連続である。しかし、視点を世界全体を俯瞰する位置にもって行けば、世界は連続している。あるものの「絶対持続」は、別なものの「絶対持続」を意味する。とすれば、たとえ個々の構成要素は非連続であっても、世界全体は、連続性を保つことができる。ちょうどそれは、無数の葉をより合わせて、一本の繩を綯うようなものであり、一本一本の葉はつながっていないにもかかわらず、繩としては、連続性を保っているのである。

このように、武田の言う「史記的世界」は、三次元的な構想を持つ

ている。本紀を中心とする「世家並立」が、二次元的な世界の広がりを作りだし、その世界が、「絶対持続」という形で、三次元的に延長していく。しかも、その座標系の原点は、全く定まっていない。そのような世界が「史記的世界」なのである。

### 三

さて、以上、武田の構想した「史記的世界」について、「司馬遷」第二篇にそうかたちで、簡単に見てきたわけであるが、続いて、その世界観の特質を明らかにするために、「司馬遷」の思想的な背景について考えてみたい。

「司馬遷」の世界観を考える場合、まず問題となるのは、皇国史観との対決意識であろう。言うまでもなく、「司馬遷」が書かれた時代は、皇国史観全盛の時代である。中国文学との関係で言えば、万世一系の天皇を軸とする日本人の優秀性の神話が、日本の指導による大東亜共栄圏確立の幻想としてたち現れ、中国文学者たちも、大東亜共栄圏確立のための戦争という宣伝に巻き込まれた時代であった。武田の親友であり、中国文学研究会の中心メンバーであった竹内好でさえ、昭和一六年一二月の太平洋戦争開戦にあたっては、「大東亜戦争と吾等の決意（宣言）」（昭一七・一、「中国文学」第八〇号）なる一文を草し、大東亜共栄圏の幻想に巻き込まれたのである。そのような時代の流れのなかで、中国を愛した武田が、中国侵略の根拠となった共栄圏思想と、その根底にある皇国史観を第一の標的としたのは、当然であるといつてよいだろう。万世一系という名の「絶対持続」を建前とす

る皇国史観と、△非持続▽を根本原理とする△史記的世界▽とは、基本的に対立関係にあり、武田が「司馬遷」において、皇国史観の相対化を図ったことは間違いないと思われる。

しかし、「司馬遷」の思想を考える上で、より重要なのは、マルクス主義との関係である。おそらくは、皇国史観と比較するよりも、マルクス主義の思想と比較することによって、「司馬遷」の思想は、より明確に捉えることができるだろう。

具体的に、「司馬遷」とマルクス主義の関係について考える前に、武田とマルクス主義の関わりについて簡単に触れておきたい。すでによく知られていることだが、武田は、浦和高校時代から、反帝グループに属しており、数回の逮捕経験の後に運動から離脱し、転向したような形になった。その辺りの事情は、次の一文がよく説明している。

その頃は、左翼の盛んな頃で、僕も浦高時代すでにA（反帝グループ）というのに入っていた。浦和市には、男女二つの師範学校があったが、紀元節などというところへピラを撒きに行っていた。それから大学に入った年（昭和六年）の五月末だったが、仲間の学生たちと三人で、中央郵便局へピラ撒きに行ったところが、そのうち二人が捕って、僕もその独りだった。——（中略）——

やがて出されたが、その時の経験で、自分はどうてい闘士などになれる人間でないことは、よくわかったが、そのくせ諦めることもできないでいるうちに、父が、「そういう運動はやめろ。そのかわり、本はいくらでもやるから、勉強しろ。」というので、つい僕もその気になり、大学はそのまま廃して、まあ漫然と勉強することに

した。

これは、「作家に聴く——武田泰淳」（昭二七・一〇、「文学」）の一節である。この談話から見る限り、武田は、マルクス主義運動から、自発的に身を引いたように受け取れるが、これは武田自身の言葉であるから、いささか割り引いて受けとる必要があるだろう。ただ、△自分はどうてい闘士などになれる人間でないことは、よくわかった▽という述懐は、ある程度信用してよいものと思われる。「わが思索わが風土」（昭四六・三・一五—一九、「朝日新聞」）では、自分が裕福な寺の子であり、△読書会でプレハーノフやプハーリンを読み、伊豆の田舎寺で「資本論」を通読したところで、しよせん民衆を知らないのだ。▽と述べているが、この、民衆との断絶の自覚が、「闘士失格者」という自覚を生んだことは想像に難くない。つまり、武田が転向した背景には、自分自身が、マルクス主義運動から、失格者として疎外されているという自覚があったのである。

このように、官憲の弾圧に屈したのではなく、また、多くの転向者がそうであったように国粹主義に乗り換えたのではなく、むしろ、民衆のための活動というマルクス主義運動の理念に忠実であろうとしたが故に、自己を運動から疎外されたものと自覚せざるを得なかったという、独自の転向のあり方は、「司馬遷」にも大きな影響を与えている。当時の日本で主流を占めていた、国粹主義とマルクス主義という二つの思想のいずれにもよることができなくなった時、武田は独自の史観を構築せざるを得なくなったのである。特に、一度はその正当性を承認したマルクス主義からの疎外は、重大な問題であったと考えら

れる。もしマルクス主義があくまでも正当性を保つのであれば、そこから疎外された武田は、自己の存在の意義が危うくなる。そのため、武田が、マルクス主義を越える世界観を求めたのは当然の帰結ではなかったろうか。そして、その武田の要請に答えるものとして、「史記」が存在したのである。

武田が「史記」をマルクス主義思想に対置する形で読んでいたことは、次の一節からわかる。

「司馬遷の「史記」を、のんき気ままに読みふけていると、歴史の発展の必然性とか、階級闘争理論とか、日本資本主義の特殊性とか、当時流行の議論よりもっと広大な人間愛憎の世界がひろがってきてうれしかったが、……

これは、「寺の子として」（昭四二・一一・一七、読売新聞）という小文の一節であるが、△歴史の発展の必然性とか、階級闘争理論とか▽を主張するマルクス主義の史観を乗り越える世界を、武田が「史記」に見いだしていたことがわかるのである。

武田が「史記」を、マルクス主義と対置する形で読んでいたとすれば、当然、「司馬遷」の世界観も、マルクス主義を意識した上で構築されているはずである。では、「司馬遷」における世界観、つまり△史記の世界▽は、どのような点でマルクス主義を乗り越えようとしているのであろうか。或は、果たして、マルクス主義を乗り越え得たのであろうか。この問に答えることは、先にみた、△史記的世界▽の構造の特質をも明らかにするに違いない。

△史記的世界▽とマルクス主義の世界観との、もっとも大きな相違は、マルクス主義が、革命による共産主義社会の実現と、国家の消滅を究極的な歴史の到達点として想定するのに対して、△史記的世界▽は、そのような歴史の目的を全く持たないということであろう。別な言い方をすれば、竹内好氏が、△史観の類型を、かりに停滞史観、循環史観、弁証法史観または終末史観に分けるとすれば、武田の場合は、いちじるしく停滞史観に傾いている。▽（「武田泰淳全集」第九巻解説、昭四七・六・二五）と指摘したように、革命の存在しない世界が△史記的世界▽なのである。

マルクス主義の史観は、基本的に、歴史の目標なり、発展なりといった価値判断を含むものである。例えば、階級闘争なり、革命なりといった概念も、共産主義を歴史の究極の目標とするところから生まれ出るものに他ならない。その意味では、マルクスの思想は、△絶対精神▽なるものを実現されるべき歴史の目標として想定したヘーゲルの思想を受け継いでいる。つまり、マルクス主義の根本には、ヨーロッパ超越論哲学の伝統が存在していると言うことができる。しかも、マルクスその人の思想とは関係なく、現実のマルクス主義運動が、革命とプロレタリア独裁を絶対の目標として教条化し、一種宗教的な趣さえ備えがちであったことは周知の通りである。

これに対して、武田の言う△史記的世界▽は、徹底して無目的である。△史記的世界▽における唯一の価値は△持続▽であるが、それにしても、△全体世界▽が△持続▽していることを除けば、決して実現することのない目標に過ぎないし、また、△持続▽を目指すというのも、いわば生存本能のようなものであって、マルクス主義の史観にお

ける革命のような、かち取られるべき理想の状態ということではない。先ほど私は、革命がない世界だと述べたが、正確に言えば、革命さえも八持統Vと八非持統Vの流れのなかに飲み込まれ、なんの価値も持たないような世界が八史記的世界Vなのである。

もし、歴史に、絶対的な目標があるならば、その目標の実現に役に立つ行動は、歴史的に価値があるが、目標の実現に役に立たない、あるいはそれを妨害するような行為は、無価値であるだけでなく、マイナスの価値を持つものとして排除の対象となる。マルクス主義運動の場合で言えば、革命こそが唯一の価値であり、革命に参加することだけが、歴史へ参加する道である。従って、武田のように、革命に自己を埋没させることができず、自己が民衆から遠い存在だという自覚を持ったことよって、自己を革命から疎外してしまった人間は、その存在の意義を失ってしまう。彼は、脱落者に過ぎないのだ。それに対して、八史記的世界Vにおいては、歴史に目的は存在せず、従って、価値は存在しない。そこでは、あらゆる行為は等価なものとして位置づけられる。例えば、革命の側に立つことも、反革命の側に立つことも、どちらも、八政治的人間Vの行為として、同じように歴史に記述される。このような世界では、人は、何等かの形で、世界を動かすことに参加すれば、その存在意義を認められることになる。そして、世界を動かす方法は、無数にあるのだ。それはまさしく、八広大な人間愛憎の世界Vなのである。

ところで、マルクス主義が、ヘーゲルの継承という意味で、超越論の伝統に則っていたとすれば、おそらく、八史記的世界Vは、仏教及び老荘の思想の伝統に則っているといえよう。特に、老荘の思想の影

響は、「司馬遷」のなかにはっきりと見い出すことができる。

「出来上った勢は無く、一定した形は無い」。よりどころとするべき、ありきたりの歴史的理論は、まず棄て去らねばならぬ。儒家の法則、墨家の法則、すべて形式的な法則は、無視しなければならぬ。——（中略）——彼は六派の、いずれにも拠ることを得ぬ。彼はただひとり、歴史の実実の前に立たされている。——（中略）——その彼の耳には只一つ、小さいが、たのもしい声がかきこえてくる。「道家」「黄老の道」「老荘の考え方」は大きい。それは「無為自然」である、と。

これは、「司馬遷」第一篇の『司馬遷伝』で、司馬談の六家批判についての「大史公自序」の記述について述べた部分である。あらゆる既存の法則を拒否して、世界をありのままに書くことを歴史家の道であると述べ、それを道家の思想と結び付ける武田の立場は、まさしく、道家的であるとは言えないだろうか。あるいはまた、武田が高く評価する、龍樹の空観を思いだしても良い。龍樹は、「空なる縁起」を主張し、あらゆる存在は「空」であることよって平等であるという、「空」による平等観を提出したが、歴史に絶対的な目的を認めず、従ってあらゆるものに価値を認めない、八史記的世界Vの思想は龍樹の中観思想に似通ってはいないだろうか。

こうして比べてみればわかるように、武田のマルクス主義との格闘は、すなわち、超越論的思想伝統との格闘であったとも言える。言い替えば、歴史に何等かの絶対的価値を想定する思想を、武田は乗り



越えようとしているのである。

ただし、 $\wedge$ 史記的世界 $\vee$ の構想が、完全にマルクス主義と異なっているわけではない。人間を $\wedge$ 政治的人間 $\vee$ として抽象化し、抽象レベルでの、世界の諸構成要素の関係のあり方を眺めるという手法は、世界を経済という抽象的な側面から把握しようとしたマルクスの思想と通じ合うものを持っている。ただ、その結果として提出される世界観が、武田とマルクス主義とは大きく異なっているということなのである。

#### 四

以上、 $\wedge$ 史記的世界 $\vee$ の構造について見てきたわけであるが、これは、あくまでも、「司馬遷」を世界認識の書として読めばということであって、第一篇を考慮にいれないにしても、必ずしも「司馬遷」のすべてが、このような世界認識に収斂してしまうわけではないことは、注意しておきたい。注意深く「司馬遷」を読めばわかることだが、この作品の中心にあるのは世界認識であるにもかかわらず、その用語の定義はいまいで、記述されたすべての事項が論理的厳密さをもって抽象的な世界認識に組み込まれていくわけではない。特に、 $\wedge$ 史記的世界 $\vee$ に生きる人間について触れ、 $\wedge$ 人間の歴史 $\vee$ を強調するとき、武田の筆は、しばしば $\wedge$ 政治的人間 $\vee$ という抽象的な人間の把握の域を逸脱して、実存的な人間の領域にまで踏み込んで行くように思われる。例えば、始皇帝に関する次のような記述は、その良い例である。

「始皇帝は楽しまなかった」。この絶大な絶対者は楽しめなかった。不安であった。おびやかされ、いらだっていた。始皇帝ともあろうものが、弱き黔首の一人のように悩んでいた。威力的な事業と堂々たる宣言で世界を塗りつぶしていたのに、まだ塗りつぶせない部分があって、そこからチラリと始皇帝の弱みのがぞき出すのである。チラリと見えるだけ、そこが火花のように、人の眼を射る。司馬遷はそう云う効果のある筆で人間を書くのが好きらしい。——（中略）——「始皇は死と云うことをきらった」と書いている。「始皇死を言うことを悪む」。地上の絶対者が、死にあたってなおも生命にしがみつき、帝位の上で執念のほむらにとらわれていた情景は、この一句に尽きている。

さらに始皇帝の死後、群臣どもがその死を秘し、屍を車に載せて咸陽へもどる時に、次のような凄惨な一句があることを見落してはならない。「暑さのため、皇帝の屍を載せた車が臭いので、おつきめの役人に命じて、車には各々塩漬の魚を一石づつ載せさせ、屍の臭気をまぎらした」。これが絶対者の死である。これが世界を動かす政治的人物の屍の臭いである。ムツと読者の鼻をついてくるのは、かの偉大な始皇帝の屍の臭いばかりではない。「本紀」そのものの人間臭なのである。

ここで、武田が強調している $\wedge$ 人間臭 $\vee$ は、どうみても、抽象化され、記号化された人間のものではない。死を恐れる始皇帝を通じて、我々が見るのは、歴史の法則などではなく、まさしく一個の人間の不安である。引用後半を読めばわかるように、始皇帝の死という事実は

世界を動かす要因となりうるが、始皇帝が死を恐れたということが、世界の動きとどのようにかわるのかは、全く触れられていない。武田自身は、△「始皇帝を云うことを悪む」▽という一節に何等かの象徴性を見いだしているらしく思われるが、それも、△この面は、あの面と共にあらわれ、一つの面は外の面の後ろにつづき、互いに並存し継起することによって、意味を持つ▽といった、関係の中で位置づけられるような性格のものではない。死への不安というものは、まぎれもなく、実存的な不安であり、抽象化されることはない。武田は、ここで、始皇帝という一人の人間の実存をのぞき込んでいるのである。

このように、人間の実存にまで踏み込んだ記述は、「司馬遷」のそこそこに見られる。つまり、「司馬遷」は、そのすべてが、抽象的な世界認識で埋め尽くされているのではなく、抽象的な諸構成要素の関係のあり方の法則を探る一方で、その世界に生きる人間の実存的な面に対する洞察をもふくみこんでいるのである。それは、一面から言えば、分裂と言えなくもないが、世界全体を眺める視野と同時に、一人一人の人間を見つめる視点も備えているという点で、「司馬遷」は思想書ではなく、まぎれもない文学であったと言った方がより適切であろう。

勿論、「司馬遷」で武田が捉えた人間の実存は、明確な方法意識のもとに記述されているのではない。どちらかといえば、世界認識を志向しながらも、いやおうなく、実存に目が向いてしまったといった趣がある。<sup>(3)</sup>

しかし、敗戦をくぐり抜けることによって、この、実存的なものに対する目は、一つの方法意識にまで高められ、戦後の小説では、△史

記的世界▽の構想は、△滅亡▽と△諸行無常▽というかたちで引き継がれながらも、作品の中心には、実存の不安や苦悩と闘う主人公の姿が描かれるようになる。また、特に「森と湖のまつり」以降の作品では、しばしば、歴史的な視野の中で個人の苦悩が取り上げられ、個人が全体に、あるいは歴史にどのようにかかわって行くのかという問題が前面に押し出される。それを、臼井吉見氏の指摘した△動的な、立体的な社会小説▽の実現ととつてもよいかもしれないが、いずれにせよ、戦後の小説の軸をなす、世界認識と実存的苦悩という二つの問題の萌芽が見られるという意味において、「司馬遷」は、まぎれもなく、武田泰淳の文学的出発点であったとすることができるだろう。

#### 〔注〕

(1) 柄谷氏は、武田が人間を、関係の中でのみ意味のあるものとして捉えていることをあげて、△史記的世界▽を、中心のない△記号論的世界▽と規定している。この指摘には、賛同できるところも多いが、後に述べるように、私は、「司馬遷」の人間は、そのすべてが関係の中に解消されているわけではないと考える。

(2) 国家の消滅については、マルクス主義に普遍的に見られる目標とはいえないかもしれない。しかし、「わが思索わが風土」の中で言及されているプーリンは、国家の消滅を強力に主張した人物であり、武田がエンゲルスの唱えた、この究極的目標について、何等かの知識を持っていたことは十分に考えられる。

(3) この点から、第一篇の『司馬遷伝』をふりかえってみれば、「劣等感」の問題も、新しい視野から捉えることができるように思われるが、第一篇の問題については機会を改めて論じてみたい。