

広島文教女子大学
研究紀要 第二十五卷 人文・社会科学編（一九九〇、十二、五）

『還魂記』における真と仮の問題

根
ヶ
山

徹

『還魂記』における真と仮の問題

根ヶ山 徹

Genuineness and spuriousness in the *Huan-hun chi*

Tohru Negayama

一

万曆十九年（一五九一）閏三月の「論輔臣科臣疏」の上呈は、湯頭祖の官吏としての生命に実質的な終止符を打ったものといっても過言ではない。すなわち、当時、南京礼部祠祭司主事の職にあった湯頭祖は、この上疏において、爵禄、人材、成憲、聖政の四項目を万曆帝神宗にとつての不祥事として挙げ、輔臣申時行、科臣楊文學、胡汝寧らによる不正を厳しく弾劾したのである。しかしながらこの劾奏は、

夫れ主恩に感じて皇上の爲に奸を斥け法を正す者は、反つて貶竄を得、皇上の恩力と雖も、之れを庇ふこと能はざるを知る。（「論輔臣科臣疏」、『玉茗堂全集』・文・十六）

と、疏中に述べた通りの結果を、凶らずも自分自身に招来することになる。湯頭祖は同年五月、徐聞流謫の聖諭を受け、一旦、故郷の臨川に帰り、十一月になって謫地に到着した。その後、万曆二十一年（一五九三）に至つて遂昌に量移され、そこでは循吏たらんことに尽力したが、やはり官界の腐敗、そしてそれに基づく吏民の疲弊を坐視し得ず、万

曆二十六年（一五九八）、上計に乗じて吏部に辞表を提出し、故郷の臨川に閑居する。明代屈指の戯曲として江湖に喧伝される『還魂記』は、作者の徐聞流謫以降の経験を基盤に据え、臨川閑居に相前後して構想、執筆されたものであり、執筆当時の作者の境遇がかくも不当に抑圧された情況にあったことは、『還魂記』を解釈する上で看過し得ぬ要件である。

さて湯頭祖は「牡丹亭記題詞」において『還魂記』執筆の趣意を次のように述べている。

情は起る所を知らざるも、一往にして深し。生ける者も以て死す可く、死せるも以て生く可し。生くるに與に死す可からず、死して復た生く可からざる者は、皆な情の至りに非ざるなり。夢中の情、何ぞ必ずしも真に非ざらんや。天下に豈に夢中の人少なからんや。必ず枕を薦むるに因りて親を成し、冠を掛くるを待ちて密を爲す者は、皆な形骸の論なり。

情の根源は容易には把握できないものではあるが、一たび発露すれば極めて深遠である。したがつて情は、生死を超越し得るほどのものであつてこそ、初めて「真」と認め得る。さすれば、たとえ夢の世界に発露された情であつても「真」でないはずはない。しかしながら現実の男女間の交情は、およそ形骸的な事柄に拘泥している、と言うのである。

そこで、実際に『還魂記』中の措辞に着目するならば、「題詞」に言う「真」に対して「真」ならざるもの、つまり「仮」を対立概念として措定していることを見出すことができる。すなわち、何者にも侵されない本性に根ざした情動のことを「真」という言葉によつて形容し、その反措定として「仮」を位置付けているのである。『還魂記』中には、こうした前提条件の下に「仮」と相對峙する「真」の情の発露を根底に据え、たとえ夢の中や幽冥界の事柄であらうとも、それが本性に偽らぬものであれば「真」であり得るとの論理に基づいた劇情が展開されている。

更に『還魂記』執筆当時の作者が、上述のごとき情況下に置かれていたことからすれば、劇中の「真―仮」の対比には、現実社会の価値規準を侮蔑的に提示し、流謫という不当な処断に抗議しようとする意識が込められているとも考えることができる。こうした劇中の措辞と作者の境遇との相関性は、「真―仮」の対比構造が、『還魂記』の藍本である『杜麗娘記』はもとより、湯頭祖の他の戯曲、すなわち『紫簫記』・『紫釵記』・『南柯記』・『邯鄲記』にも見られず、『還魂記』においてのみ顕著であることから充分に窺測できよう。

従来の『還魂記』研究では、劇中において自らの命を賭して恋愛を成就させた杜麗娘を中心に据えていることから、専ら恋愛至上を謳歌した単なる才子佳人劇と看做されてきた。もちろん、「題詞」に生死を超越し得た杜麗娘こそを有情の人と言いついと記されていること、そして実際に儒教倫理の桎梏を超越した杜麗娘と柳夢梅二人の恋愛を中心とした劇情が展開されていることからすれば、この劇が才子佳人劇であることには相違ない。

しかしながら、この劇が執筆された時期と当時の作者の境遇とを考慮に入れるならば、生死を超越した情の称揚は、『還魂記』に見える顕著な要素ではあっても、その全体像ではない。なぜならば、後に詳述するよう、『還魂記』における「真―仮」の対比は、当時の作者の命運を如実に表徴していると考えられるからである。

本稿では、湯頭祖が流謫、量移、閑居という人生の転機にあつてこの劇を執筆したことに留意しつつ、彼個人の性向や境遇が、劇中にどのような形で表出されているのか、とりわけ何ゆえ「真―仮」の対比がなされなければならなかったか、更にはこの対比の背景に何が秘められているのかについて考察を進めてゆくものとする。

二

まず『還魂記』において、「真」と「仮」（あるいは「実」と「虚」）とが、具体的にどのような場面で、どのように描出されているのか、以下に齣を追いつつ見てゆくことにする。

南安太守杜宝は杜甫の後裔で、その娘杜麗娘は、父親の命によつて家庭教師陳最良から「關雎」の講義を受ける（第七齣「閨塾」）。ところが、「窈窕たる淑女は、君子の好逑」なる詩章に春情を傷め（第九齣「肅苑」）、消遣のために遊んだ花園の亭でまどろんだところ、夢の中に柳の枝を手にした一書生が現われ、牡丹亭畔、芍藥欄の傍で契りを結ぶ（第十齣「驚夢」）。夢から醒めた後、その書生への思慕の念をつのらせて寤れ果てたため、自らの春容を後代に伝えるべく画像を描き残す（第十四齣「寫真」）。

第十八齣「診崇」は、このように現実には面会したこともない書生に恋い焦がれて憔悴した杜麗娘が、今際の際を迎えんとする場面である。ここでは、杜麗娘が夢から醒めて後、夢の中で見た書生の実像をひたすらに追い求めたがため、ついに恋い患いに命を落そうとしていることを氣遣つて侍女春香が唱う。

【前腔（金落索）】（貼）看他春歸何處歸、春睡何曾睡。氣絲兒怎度的長天日。把心兒捧湊眉、病西施。小姐、夢去知他實實誰、病來只送的箇虛虛的你。

（春香）春の去りゆく、何處にか去りゆき、春の眠り、いかで睡るならん。絲のごとく細き息もて、いかほどか生き長らへ得ん。胸いだき眉顰むるは、病める西施のごと。わがお嬢様は、夢醒めて後、かの人の實像を推し量り得ず、病みてよりこのかた、心虚ろなる君を送る。

一方、柳宗元の後裔柳夢梅は、広州で落魄した生活を送っていた時に、

美女に結婚と栄達とを約束される夢を見た(第二齣「言懐」)。そこで、現状から脱却して官途に就いて栄達を図るべく広州を後にしたものの(第十三齣「訣謁」、南安で病に倒れ、杜宝の元の邸宅内の梅花菴観で静養していた(第二十二齣「旅寄」)。

第二十六齣「玩眞」は、柳夢梅が後花園で杜麗娘の画き残した絵姿を見付け、題詩に自分の名前が詠み込まれていることを訝るが、夢に見た美女の言葉も、題詩の詩句も、結局は現実の自分には関わらぬものであろうとの諦念を抱く場面である。

(生)「看介」呀、原來絶句一首。「念介」『近親分明似儼然、遠觀自在若飛仙。他年得傍蟾宮客、不在梅邊在柳邊。』呀、此乃人間女子行樂圖也。何言「不在梅邊在柳邊」。奇哉怪事也。

【集賢賓】望關山梅嶺天一抹、怎知俺柳夢梅過。「得傍蟾宮」知怎麼。待喜呵、端詳停和、俺姓名兒直麼費娉娥定奪。打麼詞、敢則是夢魂中眞箇。

(柳夢梅)「見るこなし」おや、絶句が一首書いてあるぞ。「讀むこなし」『近く親れば分明にして儼然たるに似たり、遠く親れば自在にして飛仙の若し。他年蟾宮の客に傍ふを得れば、梅邊に在らざれば柳邊に在らん。』やや、これはこの世の女の子の行樂の圖だ。それにしてはどうして『梅邊に在らざれば柳邊に在らん』と言っているのだろう。不思議だ。

見齷かす、あなたの關山、梅嶺のかた。いかで知らんや、この柳夢梅の通りしを。「蟾宮に傍ふを得ん」とは、何を知りてぞ。さても喜ばんか、詳らかに見るに、わが姓名のいかで娉娥に奪はれる。思ひ廻らすに、恐らくは夢の中のみの眞實ならん。

第二十八齣「幽媾」は、日夜、杜麗娘の画像を眺め、かつ想いを寄せ、柳夢梅が、現世においてかかる美女が存在するならば、それは偽物であると独白する場面である。

【隔尾】(生) 敢人世上似這天真多則假。

(柳夢梅) 人の世に、かかる仙女あらば、恐らくは偽物ならん。

その後、杜麗娘は夜毎柳夢梅の許を訪れるようになり(第二十八齣「幽媾」、ついには自らの素性を明かして蘇生させてくれるように懇願する(第三十二齣「冥誓」)。次に掲げる第三十五齣「回生」は、柳夢梅が杜麗娘を蘇生させる場面である。この杜麗娘の唱は自分が本当に蘇生できたことを信じ得ずに唱ったものである。

【金蕉葉】(旦) 是眞是假、劣夢魂猛然驚遽。

(杜麗娘) 嘘か眞か、悪夢より俄に驚き醒めぬ。

第三十六齣「婚走」では、杜麗娘に結婚を迫った柳夢梅に対して、杜麗娘が儒教倫理に基づいて幽冥界と現世との相違について形骸的な認識を示す。

(旦)……前夕鬼也、今日人也。鬼可虚情、人須實禮。

(杜麗娘)……先の夜は亡靈でしたが、今宵は人間でございます。亡靈であれば情をおろそかにできませんが、人間は禮教を貴はなければなりません。

次の第四十齣「僕偵」では、発墓を手伝った石道姑の甥疔童が、杜麗娘の蘇生を未だに信じることができず、柳夢梅を捜して南安にやって来た従僕郭駝に向かい、現世の価値観に基づいて、柳夢梅が盗掘させたと言説を口にする。

【前腔(尾犯序)】……(丑) 秀才家爲眞當假、劫墳偷墳。

(疔童)……秀才は眞實と見せ掛けがために嘘をつき、墓を發いて盗掘する。

柳夢梅は発墓の露頭を恐れて杜麗娘と共に臨安に逃れ(第三十六齣「婚走」、科挙の試験を受験したところに、金軍の入寇が伝えられる(第四十一齣「耽試」)。折しも淮安の巡撫使を務める父親の身を案じた杜麗娘は、両親の安危を確認するよう柳夢梅に依頼する(第四十四齣

「急難」。次に掲げる第四十九齣「淮泊」は、揚州まで来て路銀を使い果たした柳夢梅が酒屋の主人に金の無心を拒絶され、世間に真贋を弁別する能力のないことを、韓信を引き合いに出して慨嘆する場面である。

(生)……我想起來、那韓信是箇假齊王、尚然有人一飯、俺柳夢梅是箇真秀才、要杯冷酒不能勾。

(柳夢梅)……想い起こすに、かの韓信は偽の齊王であったにも拘わらず、一碗の飯を授けてくれる人がいた。この柳夢梅は眞の秀才であるのに、一杯の冷酒を求めても得られない。

柳夢梅はかくして杜宝に面会することができたものの、逆に墓泥棒として捕えられ、臨安に護送される(第五十三齣「硬拷」。第五十五齣「圓駕」では杜宝の効奏、柳夢梅の上奏を受けた皇帝が、幽冥界から蘇生したという杜麗娘のことを不審に思い、柳夢梅と杜宝の朝見を求めて真偽を正そうとする。

(内) 聽旨、杜麗娘是眞是假、就著伊父杜寶、狀元柳夢梅、出班識認。

(内より聲) 聖旨を承れ、杜麗娘が眞なるか偽なるか、父親の杜寶、狀元の柳夢梅に進み出て、鑿識するを命ず。

また、同齣の次の部分においては、杜麗娘自身の奏上を聞き、彼女が人身であることを確認した皇帝が、柳夢梅の身元を確かめ、奏上の真偽を確認するように聖旨を下す。

(内) 聽旨、柳狀元質證、麗娘所言眞假、因何預名夢梅。

(内より聲) 聖旨を承れ、柳狀元に問い正す、麗娘の申すところは眞であるか偽であるか。また何ゆえ預め夢梅と名附けたのか。

かくして杜麗娘の蘇生は皇帝によって認められ、柳夢梅との婚姻が許されるのである。

以上に掲げた例においては、本然の情動に基づいて幽冥界と現世とを往還した杜麗娘と、真率なる情動から彼女を蘇らせた柳夢梅を除くと、

全ての登場人物が、現実社会の価値体系に合致した事象であれば全て「真」、逆に夢や幽冥界といった非現実的な次元のものは「仮」と看做している。これらは、すでに「題詞」において指摘されていたごとく、いずれも現実社会における形骸的な觀念に依拠した認識の事例として提示されているのである。

ところが、次に掲げる同齣末尾の団円を喜ぶ唱では、如上の価値認識とは些か様相を異にする。

【南雙警子】(衆) 姻縁託、姻縁託、陰人夢黄泉下。福分大、福分大、周堂内是這朝門下。齊見駕、齊見駕、眞喜洽、眞喜洽。領陽間誥敕、去陰司銷假。

(二同) 婚姻の宿縁ぞ不思議、婚姻の宿縁ぞ不思議、陰人は黄泉の下に夢む。福分大いなり、福分大いなり、婚姻の吉日を朝門の下に迎ふ。齊しく拜調、齊しく拜調、眞に喜ばし。眞に喜ばし。陽間の誥敕をうけ、冥府を去りて假を銷しぬ。

「假を銷す」とは、言うまでもなく杜麗娘が蘇生して現世に戻ったことを意味しており、生死を超越した「真」の情を結実して、初めて「仮」の世界から脱却したと言うのである。このように、劇全篇を通して「仮」と規定されていた夢、あるいは幽冥界の事柄は、終幕に至り皇帝の裁可を得ることによって、価値交換を果したことが、全ての登場人物によって認められている。

以上に縷説した「還魂記」における「真―仮」対比の実態からすれば、この劇においては、純粹な情の発露によって惹き起こされたものならば、現実社会の価値体系も窮極には無価値なものに成り果ててしまふという論理が貫かれている。すなわち湯頭祖は、現実社会における形骸的な価値認識が全く虚妄に等しいものであることを、劇中の「真―仮」の対比によって相対化し、本性に偽らぬ真率なる情の発露こそを「真」なるものとしてとりたてて称揚しているのである。しかもこの対比は、単に杜

麗娘の果し得た生死を超越した情のみを表徴したものである。

三

なぜならば、『還魂記』に見られるこうした対比構造は、作者湯頭祖自身の命運に密接に関わるものであると考え得る要因を見出すことができるからである。そこで、「真—仮」対比の意図を解き明かすためには、やはり『還魂記』執筆前後の作者の人生を併せ考える必要がある。

湯頭祖には次に掲げるような一文がある。

門下は殆んど真人なるや。世の假人は、常に真人の苦とするところと爲る。真人意を得れば、假人影響して之れに附し、以て相ひに意を得。真人意を失へば、假人影響して之れを伺ひ、以て自ら意を得。邊境に人有り、其の名を「竊」と曰ふ。人の畏るる所、吾れ畏れざるを得んや。僕は敢へて自ら聖地中の人と謂はざるも、亦た真なる者に幾きなり。南都にて偶々一二君の名人にして假なる者と、平理を持して天下の大事を論ず。其の二人は裁かに僕の半語を伺ひ得て、便ち推衍傳説し、幾んど僕の大戻するところと爲る。彼の假人なる者、果して與に天下の事を言ふに足らんや。然も今の執政の去就を觀るに、人も亦た未だ眞假の何くに在るかを定むる有らざるなり。大勢は眞の意を得る處少なく、而も假の意を得る時多し。僕は門下の深言由る無きを欲す。門下且らく宜しく時に違ひて養晦し、以て其の眞を存すべし。〔答王宇泰太史〕、『玉茗堂全集』・尺牘・二〕

王肯堂に宛てたこの書翰の執筆時期は必ずしも詳らかにし得ぬが、「南都にて」と言っていることから、南京在職中のことを追懐して書かれたものと考えられる。しかも自らを「真人」と規定し、「仮人」と「天下の大事」を論じたところ、「僕の大戻するところ」となったと言っていることからすれば、ここに言う「仮人」とは、申時行、楊文華、胡

汝寧ら擅權の佞臣たちのことを暗に指し示し、自らが常に厭忌した彼らを弾劾すべく上疏したことに對して、流謫という不当な処断が下されたことに婉曲に不平を述べたのではないか。更に「今の執政の去就を觀るに、人も亦た未だ眞假の何くに在るかを定むる有らざるなり」とは、現今の官界には眞假を弁別する能力さえないことを輕侮したものであろう。このように考えてくると、この書翰は、「仮人」である三人の佞臣と、眞假の弁別さえできぬ官界に對して痛烈なる罵倒を加えると同時に、佞臣彈劾があくまでも政事の刷新を企図した正当なものであることを主張したものと推測することができる。

また趙邦清に宛てた書翰には、次のように言う。

冊を讀みて、極めて苦心し、偷吏を度越すること百一なるを知る。

第だ吾れは真人に屬し、世道を爲して出づれば、即ち奇偉多きも、並びに尋常に屬す。三秦の豪傑に望む所は、故より當に此れに萬する者有るべし。〔復滕侯趙仲一〕、『玉茗堂全集』・尺牘・二〕

湯頭祖は遂昌知県在任中、北京に上計に赴く途次、山東の滕県に二度にわたって立ち寄っている。この書翰は「滕侯趙仲一」と言うところから、恐らくその頃に書かれたものと思われる。書翰中の「三秦の豪傑」とは、「天下皆な趙君は關西の男子にして、其の才は氣決を具へて異略有り、當に天子の信臣爲るべきを知る。〔壽趙仲一母太夫人八十二歳序〕、『玉茗堂全集』・文・一〕、「天下意へらく君は秦人なり」と。〔趙仲一郷行録序〕、『玉茗堂全集』・文・三〕と湯頭祖が言っていることから、知県の任にあつた趙邦清のことを指しているであろう。すなわち、ここでは自らを「真人」であると言明し、知県の任にあつて不正の摘発に尽力している趙邦清に更なる活躍を希求しているのである。しかしながらその趙邦清も、吏部稽勳司郎中に陞任した後の万曆三十年（一六〇二）、同僚、及び吏部尚書李戴の不正を劾奏したがために革職された^③。

吾が友眞寧の趙君邦清……幸いに乃ち入りて吏部郎と爲れば、則ち

急に其の曹偶の豪吏の賊すること數十萬に至るを發く。執政疑ひて之れを畏る。時に南北の黨事且に起ころんとし、公竟に爲に觚角して擠落せられ以て去る。(「壽趙仲一母太夫人八十二歳序」、『玉茗堂全集』・文・一)

湯頭祖は、賊吏の不正を發いた清廉な人物が、結果的に自らと同じように不当にも失職したことについて同情的に述べると同時に、官吏社会の欺瞞を暴露し、腐敗を極めた官界の批判をも行っていると考えられる。そもそも湯頭祖の官吏生活は、その清廉な人柄の故に必ずしも順調ではなかった。それは既述の徐聞流謫の経緯からも明らかであろうが、

遡って万曆五年(一五七七)、万曆八年(一五八〇)の会試に合格できなかったのは、嗣子の会試合格を企図した、時の輔臣張居正による招聘に応じなかったためである。また張居正の没後、万曆十一年(一五八三)の会試に合格した直後、輔臣張四維、申時行の招きをも拒んでいる。

このように世俗に迎合しない、強靱な反骨精神の持主であったことは、たとえば劉応秋の文集の序に次のように言うところからも明らかである。予が性、故より馴にして達、南都に官し、之れと遊ぶ。世俗の嗜好に于いて一切當たる所無く、天下の事と天下の賢人を談ずるを好むのみ。(『劉司大成文集序』、『玉茗堂全集』・文・二)

すなわち、世情に阿ることなく、自らの本性に基づく真率なる性情を尊重したが故に、官吏としての榮達を果し得ず、ために徐聞への流謫という苦難を自らに招来することになったのである。

ともあれ、王肯堂に宛てた書翰に、不当にも徐聞に流謫された自らを「真人」に擬し、佞臣を「仮人」になぞらえていること、また趙邦清に宛てた書翰にも、自らは「真人」であると言明していることは、とりわけ留意すべき事柄であろう。

ここで、『還魂記』が、湯頭祖の流謫以降に構想され、執筆されたものであること、しかも藍本を初めとし、他の作品にも「真—仮」の対比構

造を見出せないことを考慮に入れるならば、この劇における両者の対比は、必ずしも杜麗娘の情の発露に限定して做されたものではなく、自らの流謫を念頭に置いた上で設定されたものであると考えることが可能である。すなわち湯頭祖は『還魂記』において、現実社会の虚偽を「真—仮」の対比によって暴露し、官界刷新のための佞臣弾劾という自らの本性に基づいた行為の正当性を、杜麗娘が果し得た本性に偽らぬ純粹な行動に寄託して言明したものと考えることができる。

四

「真」という概念が初めて文献に現われるのは老荘の書においてである。たとえば、

真なる者は天より受くる所以なり。自然にして易ふべからざるなり。

故に聖人は天に法り、真を貴び、俗に拘はれず。(『莊子』漁父篇)

というとき、「真」とは生得的、本然的なるものを意味している。湯頭祖の用いる「真」も、まさにこうした概念であるけれども、彼が「真」であることに至高の価値を認めるに至ったのは、やはり若年時より教えを受けた羅汝芳や徐良傳、後年親炙した僧達観の影響であり、直截には当時一世を風靡した李卓吾の著書に目を通したことに起因するものと考えられる。

李百泉先生なる者有り、其の『焚書』を見るに畸人なり。(『奇石楚陽蘇州』、『玉茗堂全集』・尺牘・一)

『焚書』は万曆十八年(一五九〇)に麻城で上梓されており、また『蘇州府志』卷五十二「職官一」の記事によれば、石崑玉が知府として蘇州に赴任したのも同じ年のことである。したがってこの書翰もその頃、すなわち湯頭祖の南京在職中に書かれたものと思われる。李卓吾は『焚書』卷三に収める「童心説」において、「仮」を断ち切った純粹に「真」なるものを「童心」と規定して、人間に生得的に具わる本来性を尊重し、

逆に既成の価値観や名教を尊ぶ人を「佞人」と称して侮蔑しているものであって、このことは、まさしく「佞」の対極に位置するものとしての「真」の重視を意味しているのである。湯頭祖が実際に李卓吾と面会していたか否かは詳らかではないけれども、「還魂記」中の「真一佞」對比は、如上の李卓吾の思想の影響を少なからず受けて做されたものと推測できる。

ひるがえって湯頭祖の詩文についてみると、「光霽亭草敘」（『玉茗堂全集』・文・三）に次のような一文を見出すことができる。

童子の心は、虚明にして化す可し。乃ち實たすに俗師の講説、薄士の制義を以てす。一たび其の中に入れば、復た出づる可からず。人をして冷冷たるの適し^{あは}みを見ず、純純たるの音を聴かざらしむ。

この叙文は、冒頭に「顯祖祠官と爲りて南來するを得たり」とあることからすると、やはり南京在職以降に書かれたものである。そもそも講学を嫌ったと言われ、しかも「焚書」の啓発を受けた湯頭祖は、「童子の心」もひとたび世俗に汚されてしまえば、もはや清らかで純粹な事柄を享受できなくなってしまう、と言っているのである。

では、かく主張する湯頭祖の詩文創作は、同時代人にはどのような評価されていたのか。湯頭祖とも交遊のあった袁中道は次のごとく言う。

『玉茗草集』を讀むに、沈著なるは痛快よりも多く、近調は稍や元・白に入るも、亦た其の識高く才大にして、胸臆を直寫し、盛唐の三尺に拘はれず、其の元・白に類する有るを覺へざるは、之れを學ぶに非ざればなり。（『答王天根』、『珂齋爾前集』卷二十四）

「胸臆を直寫」するとは、言うまでもなく次兄袁宏道が弟中道の詩を評した次の言説と軌を一にするものである。

大都獨り性靈を抒べ、格套に拘はれず、自己の胸臆より流れ出づるに非ざれば、筆を下すを肯んぜず。（『敘小修詩』、『錦帆集』卷二）
袁氏兄弟が後に公安派と呼ばれ、「文は秦漢、詩は盛唐」を標榜した

後七子らの擬古派に拮抗したことは周知のごとくであるが、彼らのこうした文学上の理念も、やはり李卓吾の影響を強く受けているのである。ともあれ、上掲の袁中道の一文は、湯頭祖の詩文が、「性靈を獨抒して、格套に拘はれ」ぬことを尊重した彼らの文学理念に合致するものであることを称賛したものと考えられよう。

実際に湯頭祖自身の言説にも次のごときものを見出すことができる。

天下大致、十人中三四に靈性有り。……物の動く者を觀るに、龍より極微に至るまで、體有らざるは莫し。文の大小是れに類す。獨り靈性有る者は自ら龍と爲すのみ。（『張元長嘘雲軒文序』、『玉茗堂全集』・文・五）

凡そ文は、意趣神色を以て主と爲すべし。（『答呂姜山』、『玉茗堂全集』・尺牘・四）

岩城秀夫氏の指摘されるように、「靈性」と言い、「意趣神色」と言うのは、模擬剽窃を排斥した袁氏兄弟らの公安派に先んずる見解である。湯頭祖はまた言う。

我が朝の文字は、宋學士（濂）にして止む。方遜志（孝孺）已に弱く、李夢陽而下、琅邪（王世貞）に至るまで、氣力強弱巨細同じからざるも、廣文に等しきのみ。（『答張夢澤』、『玉茗堂全集』・尺牘・四）

この言説は、明らかに既成の規格を尊重する擬古派の文学を「廣文」として誹謗したものであり、湯頭祖が本性に基づく「真」の文学をいかに尊んだかを示唆している。

湯頭祖のこうした立言は、既に指摘されるように反擬古派にのみ特徴的な見解ではなく、人間の偽らざる性情を尊ぶという点では、文学上の立場を越えて明季の文人達に通底する理念である。

前七子の領袖と目される李夢陽は「詩集自序」（『空同先生集』卷五十一）の中に、王叔武の言葉を次のように引用する。

夫れ詩は天地自然の音なり。今、途に罅ひて巷に謳ひ、勞に呻じて康に吟じ、一唱すれば羣和する者、其れ眞なり。斯れを之れ風と謂ふなり。孔子曰く「禮失はれて之れを野に求む」と。今、眞詩は乃ち民間に在るも、文人學子は顧つて往往にして韻言を爲りて之れを詩と謂ふ。

また何景明は、夫婦間の情には及ばぬながら、詩は性情に基づいたものであつてこそ最も崇高であると言つてゐる。

夫れ詩は、性情に本づいて發する者なり。其の切にして見易き者は夫婦の間に如くは莫し。(『明月篇序』、『何大復先生集』卷十四)

更に嘉靖の唐宋派の一人に数えられ、また劇作家でもある李開先は、『市井艶詞序』(『李中麓閑居集』卷六)において次のごとく言つてゐる。

二詞(『山坡羊』、『鎖南枝』)は市井に諱しく、兒女子の初めて言を學ぶ者と雖も、亦た之れを歌ふを知る。但だ淫艶褻狎にして、耳に入るに堪へず、其の聲は則ち然るも、語意は則ち直だ肺肝より出づるのみにして、彫刻を加へず、俱て男女相與にするの情なり。君臣友朋と雖も亦た此れに託する者多きは、其の情の尤も人を感じしむるに足るを以てなり。故に風は謠口より出で、眞詩は只だ民間に在るのみ。

『詩經』國風を原点とする「男女相與にするの情」を唱つたものの中にこそ「眞」を見出し得るといふ見解は、民間の歌謡に限定したものであるけれども、湯頭祖の戯曲創作の理念の先蹤を做すものと考えられる。こうした文学氣風を承け、かつ自らも尊崇した湯頭祖は、『還魂記』中に杜麗娘が柳夢梅との間に交わした、本性に偽らぬ「眞」の情の発露を根底に据えた劇情を展開してゐるのである。

また、後に『還魂記』を改編して『墨憨齋重定三會親風流夢傳奇』を編んだ馮夢龍は、当時蘇州一帯に流布していた歌謡を蒐集し編纂した『山歌』の序において、「眞—仮」の問題に絡めて「男女の眞情を借りて、

名教の僞藥を發く」という激越な儒教倫理批判を展開してゐる。

ちなみに、清代乾隆年間の『紅樓夢』においては、評者脂硯齋が指摘するように、仮語村言によつて敷衍された物語の中に眞事を隠し仮語を存す、という巧妙な構成がとられてゐる。長安の賈(仮)家と金陵の甄(眞)家を核とした主人公の賈(仮)宝玉と甄(眞)宝玉の対比がそれである。『紅樓夢』は言うまでもなく『西廂記』や『還魂記』の影響を受けており、曹雪芹はあるいは『還魂記』における対比を襲用し、より大掛かりなものへと發展させたと考えられることも可能であろう。

五

万暦年間における戯曲小説の創作論として虚構の価値を積極的に認めようとする見解が存在したことは、夙に指摘されることである。たとえば万暦三十年(一六〇二)の進士謝肇淛は次のように言う。

凡そ小説、及び雜劇・戯文を爲るには、須らく是れ虚實相半ばして、方めて游戲三昧の筆と爲す。(『五雜俎』卷十五、事部三)

戯と夢とは同じくして、離合悲歡は眞情に非ず、富貴貧賤は眞境に非ざるなり。人の世、眼を轉ずれば、亦た猶ほ是のごときなり。

……近來、文人は史傳を以て之れを雜劇に合はせ、其の謬訛を辨ずるを好む、此れ正に是れ癡人の前に夢を説くなり。(同上)

ここには、戯曲小説中には虚構と現実とが緬い交ざつてゐるべきこと、また戯曲と夢とが本質的には極めて類似し、人生と夢との關係に同様であるとの見解が示されている。ちなみにこの時期に、人生を戯曲や劇場にたとえる思想も存在することは、合山究氏によつて詳説されるごとくである。

康熙五十二年(一七一三)に書かれた「撫郡湯氏癖字規模記」によれば、玉茗堂の東の四夢台の台上には、

千古に忠爲り孝爲り、廉爲り節爲り、尚し眞に泥めば、直だ癡人の

夢を説くに等しきのみ。一時或は快或は悲、或は合或は離、若し假なるを認むれば、猶ほ啞子の場を観るが如し。〔文昌湯氏宗譜〕巻首⁽¹⁵⁾

と題されていたと言われ、湯頭祖も謝肇淛同様の認識を持っていたと思われる。事実、「赴帥生夢」詩（『玉茗堂全集』・詩・一）において夢と現実との相関性を確信する見解を示しており、かくて戯曲の実作においても夢と現実との交錯を根底に据えた劇情を展開しているのである。

しかしながら、『還魂記』中の「真―仮」の対比は、前章までの考察からも明らかなように、如上の戯曲創作に際しての現実と虚構の配置法や、同時代に通底した人生観と全く別個の問題として取り扱わねばならない。

ともあれ、湯頭祖が『還魂記』中に言っている「真」とは、深窓の令嬢杜麗娘が書生柳夢梅との間に交わした「私情」の結実を指しており、「私情」賛美がこの劇盛行の要因の一つでもある。加えて、題詞に「夢中の情、何ぞ必ずしも真に非ざらんや」と言い、夢と現実、幽冥界と現世とを交錯させた劇中に、実際に「真―仮」の対比が做されるとき、この劇には現実世界の事象のみが「真」なのではなく、たとえ夢や幽冥界の出来事であっても、自らに偽らぬ情に徹すれば「真」に価値変換し得る、という観念が貫かれていると考えることができる。その一方で、『還魂記』には、官界の肅正を企図しての佞臣弾劾があくまでも正当なものであり、それに対する流謫という処断が全く不当なものであることを表明しようとする意識が寓されているとも考えられる。このことは、第一には、「論輔臣科臣疏」を上呈したため南京礼部祠祭司主事から広東の徐聞県典史に貶され、遂昌知県への量移を経て、故郷の臨川に閑居した時期にこの劇が執筆されたものであることから、第二には、先に触れた「答王宇泰太史」において、自らを「真人」に擬定して「仮人」である佞臣を誘毀し、また「復滕侯趙仲一」にも自分のことを「真人」と言い、

『還魂記』における真と仮の問題（根ヶ山）

現実に貪吏の摘発に当たっている趙邦清に一層の奮闘を希望していることから充分に窺測できる。湯頭祖が棄官したのは、直截には鉅税による吏民の疲弊に心を傷めたためであると言われているが、彼が後人に潔癖で強靱な人格を具えた人物と評されることからすれば、やはり政事の刷新を希求した自らを流謫するような、腐敗しきった官界からの脱却を図ったものであろう。

だとすれば、『還魂記』における「真―仮」の対比は、単に杜麗娘の果し得た生死を超越した情の結実を表徴するためのものではなく、現実社会、とりわけ官界における価値認識の欺瞞を象徴的に暴露したものである。そこには、佞臣を弾劾した自らがあくまでも「真」であることを言明し、「仮」そのものである官界を厭忌する意識が内包されている。このように考えてくると、自らの本性に忠実な「真」の世界を具現すべく、この戯曲が執筆されたと看做し得る蓋然性は極めて高いと言えよう。すなわち湯頭祖は『還魂記』において、官界の浄化を企図しての佞臣弾劾と、それに対する流謫という不当なる処断とを「真―仮」の対比に収斂し、自らの行為の正当性を、夙に「真」なるものとして尊崇していた本性の発露に回帰させようとしたのである。

注

(1) 拙稿「『還魂記』における柳夢梅像の設定」（『日本中国学会報』第四十集、一九八九）において述べたように、『還魂記』の主人公柳夢梅は、不当なる流謫によって抑圧された湯頭祖の理想像のごとく造形されていると考えられ、本稿で取り上げる「真―仮」の対比についても、前稿と同じ視点から、『還魂記』執筆当時の作者の境遇と不可分の関係にあると推測することは、充分に可能であろう。

(2) 二度の上計がそれぞれ万曆二十三年（一五九五）、万曆二十六年（一五九八）であることは、『乙未計遂、二月六日同呉令袁中郎出關、懷王衷白石浦董思白』詩（『玉茗堂全集』・詩・十四）、「戊戌上計不見王子聲、憶乙未春事」詩（同・詩・十六）によって知ることができる。また二度の上計

の途上、ともに滕県に立ち寄り趙邦清に会ったことは、「滕趙仲一生祠記序」(同・文・二)に「予前以上平昌再歲計、道滕、君館予上宮。」と言い、「滕侯趙仲一實政録序」(同・文・三)に「吾嘗以於越長上計過滕、時公上事一歳耳。……更三年而再計、止滕。」と言っているところから知ることが出来る。

(3) 『明神宗實録』(卷三七一)万曆三十年四月庚戌の条に「邦清……謂前任滕縣鄉官、及今同僚峻使致然。至號哭禁門叫冤、云皆同僚鄧光祚・侯致躬及堂官李載相通賣法受賄。」とあり、また同書(卷三七三)同年六月丁酉の条には「……詔趙邦清罪惡甚多、革職爲民。」とある。

(4) 鄒道光「臨川湯先生傳」に「丁丑(万曆五年)會試、江陵公(張居正)屬其私人啖魏甲而不應。庚辰(万曆八年)、江陵子懋修與其鄉之人王篆來結納、復啖以魏甲而亦不應。……時相蒲州(張四進・蘇州(申時行)兩公、其子皆中進士、皆公同門友也。意欲要之入幕、酬以館選、而公率不應亦如其所以拒江陵時者。」と云う。この間の経緯については、岩城秀夫氏『中国戯曲演劇研究』(創文社、一九七三)十二頁以降に詳述されている。

(5) 「負負吟」序(玉茗堂全集・詩・十三)に「予年十三、學古文詞于司諫徐公良傅」、「秀才說」(同・文・十)に「十三歳時、從明德羅先生遊。」と言っていることからすれば、徐良傅・羅汝芳には嘉靖四十一年(一五六二)、十三歳の時から、また「蓮池墜簪題壁」詩序(同・詩・十三)の「庚寅逢觀禪師過予于南比部鄒南阜郎舍中、曰『吾望子久矣。』……」という記述から、達観には万曆十八年(一五九〇)、南京の鄒元標の家で面会して以来親炙したと考えられる。

(6) 前掲注(4)『中国戯曲演劇研究』三五八頁に、「李贄は真実の人間の姿を標榜し、「真」を見失った「仮」に対して、反撥と罵倒をくりかえした。が、「真」とは情の基準であり、自然のままの情欲が「真」なのであった。そして頭祖もまた、男女の「情」の肯定を強く主張したのであった。欲望の肯定から「還魂記」は出発している」と、思想的な面での李卓吾の影響を指摘されている。

(7) 容肇祖氏編『李贄年譜』(三聯書店、一九五七)六十八頁。

(8) たとえば、朱彝尊「静志居詩話」(『明詩綜』卷五十四、所引)には「人或勸之講學、笑答曰『諸公所講者性、僕所言者情也。』」と伝えられる。

(9) 「盛唐三尺……」の具体的な内容については、「珂雪齋前集」自序に「文法秦漢、古詩法漢魏、近體法盛唐、此詞家三尺。予敬佩焉、而終不學之、非不學也、不能學也。」と言うことである。

(10) 「詩文における湯頭祖の主張」(山口大学文学会誌) 十八—、一九六七)、また前掲注(4)『中国戯曲演劇研究』五十二頁。

(11) 当時の文学理論については、吉川幸次郎氏の「李夢陽の一側面——古文辞の庶民性——」(『吉川幸次郎全集』第十五卷、筑摩書房、一九七四)や、入矢義高氏の「真詩」(『吉川博士退休記念中国文学論集』、筑摩書房、一九七八)、また「擬古主義の陰翳」(『明代詩文』、筑摩書房、一九七八)に詳述されている。

(12) 脂硯齋による「紅樓夢庚辰本」「首回回首總評」には、「作者自云、『因曾歷過一番夢幻之後、故將真事隱去、而借通靈之說、撰此石頭記一書也。故曰甄士隱云云。……雖我未學、下筆無文、又何妨用假語村言敷演出一段故事來、以悅人之耳目哉。故曰賈雨村云云。』」と言っている。また「紅樓夢」に見える「真—仮」の問題については、伊藤漱平氏の「紅樓夢」に於ける甄(真)・賈(仮)の問題——二人宝玉の設定を中心として——(『中哲文学会報』第四号、一九七九)、「同(統)——林黛玉と薛宝釵の設定を中心として——」(同、第六号、一九八二)に詳述されている。伊藤氏によれば、「紅樓夢」における甄・賈両宝玉の設定は、四十回本「平妖傳」の影響と推測されている。

(13) 前野直彬氏「明清の小説論における二つの極点——金聖嘆と紀的——」(『日本中国学会報』第十集、一九五八)。また岩城秀夫氏「万曆年間にみられる演劇虚実論」(『明代思想文学論集』、一九八二)のち同氏「中国古典劇の研究」(創文社、一九八二)所収。

(14) 「明末清初における『人生はドラマである』の説」(『荒木見悟先生退休記念中国哲学史研究論集』、一九八一、葦書房)。

(15) 『文昌湯氏宗譜』は未見。ここでは毛效同氏編『湯頭祖研究資料彙編』(一九八六、上海古籍出版社)による。ここに引用した「直等癡人説夢」の一句は、毛氏編著においては「真等癡人説夢」に作るが、麗重謨氏「湯頭祖雑考三則」中の「応為『直等癡人説夢』」(『湯頭祖研究論文集』所収、一九八四、中国戯曲出版社)によって改めた。

(16) 鄒道光「臨川湯先生傳」に、「而公間儻夷易、不能悉講醇醜、睨長吏色而得其便。又以礦稅事多所談、計借之日、便向吏部堂告歸。」と言う。

(17) 錢謙益「湯遂昌顯祖傳」(『列朝詩集小傳』丁集)には「義仍志意激昂、風骨遒緊」と言い、「撫州府志」卷五十九「湯顯祖傳」には「顯祖意氣慷慨、以天下爲己任」と言う。

(国文学科 講師)

—平成二年九月二十一日 受理—