

中島敦『弟子』論

— 己を堅持する子路像の成立をめぐる —

The Thinking on the *Desi* of Nakajimaatusi
— Concerning the Formation of Siro's Insisting on Himself —

郭 玲 玲*

Lingling Guo

(要旨)

『弟子』は師孔子に教化されつつも、己を堅持する子路を描いている。従来の研究では孔子を『わが西遊記』の三蔵法師と同様に規範的な存在と捉え、己を堅持する子路像は中島敦自身の「愚かさ」に由来すると論じられている。

本稿では『弟子』とほぼ同時期に創作された『わが西遊記』との比較により、三蔵法師と同様に規範的な存在である孔子像に変化が起ることを解明した。『わが西遊記』の三蔵法師は菩薩によって悟浄や悟空の師として指定されたものであり、弟子への指導は見られない。一方、『弟子』の孔子は子路が自ら選んだ師であり、彼は子路を積極的に指導する。そして子路の不満を抑えず、その己を堅持する姿勢を美点と認める。ことに子路の不満を理解する孔子像は中島敦なりの思考を示し、己を堅持する子路像の成立に不可欠な存在である。

また、子路は行動者悟空と思索者悟浄の特質を兼ね備え、さらに己の人生を自ら切り開こうとする意欲がみられる。これにより、彼は師孔子に教化されているうちに真の己に気づく。規範とする師にも屈しないことは己の存在に対する肯定である。これは中島文学における新たな展開と見なす。

更に、子路のモデルである斗南先生の著作と当時の礼儀作法を考察し、中島敦が創造した子路像—形式的な礼に抵抗感を示す一面は当時の形式的な礼への中島の批判も込められていることを明らかにした。

はじめに

昭和17年3月7日に南洋のパラオから八か月ぶりに帰国した中島敦は、まもなく南洋庁に辞職願を出した。南洋就任中に、深田久弥の推薦で『古譚』という総題で『山月記』と『文字禍』は雑誌『文学界』昭和17年2月号に、『光と風と夢—五河荘日記抄—』は同誌の5月号に掲載された。二作とも好評を博したことから、中島敦は宿願の作家としての道を本格的

に踏み出そうとした⁽¹⁾。

『弟子』はこのような背景で書かれた作品の一つである。中島敦は昭和17年6月24日に草稿を書き上げてから、この年の初夏に、当時中央公論社にいた杉森久英氏に『弟子』を手渡し、その採用契約を結んだ⁽²⁾。しかし、この作品は中島敦の生前（同年12月4日逝去）には発表されず、死後翌年の2月号の『中央公論』に掲載された。

小説の主人公子路は直情径行、考えるより

* 山口大学大学院東アジア研究科博士課程三年

行動する人であった。しかし、彼は孔子の偉大さに圧倒され、自ら孔子を師とする。入門してからは、彼は孔子の教化により道を体得しながらも、師の教えにも不満を示し、己を堅持する。最後、子路は師の教えに従い君子の節を持しながら、己を堅持するため衛の国の政変に巻き込まれ、殺されてしまう。

作品の主題については、先行研究は殆ど同様な見解を示している。例えば、佐々木充⁽³⁾は『弟子』の十六章を原典『論語』や『孔子家語』、『史記』などと詳細な比較考察を行い、作品のテーマは「人間が真に己れを生きるとはどういうことであるのか」を追求することだと指摘している。木村一信⁽⁴⁾は作品の内容を三部⁽⁵⁾に分け、中島敦の創作意図が「いかに悲劇的な結末が予想されようとも、己にこだわり、己の性情、愚かさに殉ずる如く自己を推し進めた子路を描き出すこと」にあると捉えている。二氏が指摘することは、「真に己れを生きる」ことなり、「自己を推し進め」ることなり、何れも子路の己を堅持することを作品の中核と認めている。また子路の「己」を堅持することは、従来の研究⁽⁶⁾で中島敦本来の決断—「畢竟、俺は俺の愚かさに殉ずる外に途はないぢやないか」(『狼疾記』)に由来するものだと指摘されている。

『弟子』と『わが西遊記』はほぼ同時期に創作されたものである⁽⁷⁾が、後者には絶対者三蔵に対して己を堅持する人物像が見られない。主人公悟浄は己の存在に対する懐疑を抱いている者である。彼はまず「己とは何者か」について解答を求めるために流沙河底に棲んでいる妖怪の賢者を訪ね回る。解答が見つからず悟浄は、観音菩薩の教えにより三蔵一行に加わる。しかし、悟浄は絶対者三蔵法師、行動者悟空、楽観主義者八戒を観察するように傍観者・懐疑者に留まってしまう。従って悟浄は己を堅持する段階には至ってはいな

い。行動者悟空は『悟浄歎異』において思うままに行動するものであるが、彼の己を堅持することは存在への不安を抱いていた中島敦の「愚かさ」とは異質なものである。とにかく、悟浄であれ、悟空であれ、己を堅持することを十分に体現することは困難である。

これに対して、『弟子』の取材源である『論語』、『史記』、『孔子家語』などにおいては、子路は師孔子の行為言動に対して、ほかのどの弟子よりも「悦ばぬ」表情を表し、師への不満を示す⁽⁸⁾。孔子は子路のことを理解し、その不満を無視せず、熱心に教え諭している。このように子路は師に教化されつつも、己を堅持している。従って、孔子と子路との関係は、中島が自身の「愚かさ」を表現するのに最も適切なものだといえる。

しかし、先行研究では己を堅持する子路像の成立は孔子と子路との関係性に基づくということはあまり指摘されていない。したがって、本論では己を堅持する子路像の成立をめぐって検討を加えたい。具体的には『弟子』とほぼ同時期に創作された作品—『わが西遊記』と比較し、己を堅持する子路を理解する孔子像を分析する。そして『弟子』における子路像—行動者と思索者の性質を兼ね備えるところに注目し、彼の己を堅持する特質は、己の人生を自ら切り開こうとする能動的な意欲によるものであり、同時に己への肯定を示していることを解明する。また、子路は形式主義を本能的に忌避するため、孔子の「曲礼の細則」に抵抗感を示す。形式的な礼への抵抗を手がかりに、子路のモデルである斗南先生の著作と当時の礼儀作法を考察し、そこに作者が託した当時の形式的な礼儀作法への批判を明らかにしたい。

一 「規範」の変化

『弟子』という題名は三度目に決定されたものである。最初に脱稿された草稿には「子路」が書かれている。中央公論社に出す浄書原稿には「師弟」と変更を加えたが、後、その上に「弟子」と書いてある原稿紙片で覆われることになった。この事情からすると、主人公は子路に設定されているが、その「師」の孔子も欠かせない存在の一つである。しかも、作品で描かれた子路の人生は、彼が孔子の門に入ってから始まり、孔子に従っていくものである。このような子路の人生は、孔子との関わりを無視することができない。中島敦が改作したのは、子路と孔子の心理活動である。したがって、作品の主人公は子路であるが、題名の変更と作品の内容を合わせて考えてみれば、孔子の存在も真に己を生きる子路像を表現するには重要なものである。

『弟子』において、子路は師孔子を「精神的支柱」（『弟子』二）とし、「精神的には導かれ守られる代わりに、世俗的な煩勞汚辱を一切己が身に引受けること。（中略）夫子の為に生命を抛って顧みぬのは誰よりも自分だと」（『弟子』七）孔子を敬愛している。木村一信は子路から見る孔子について以下のように指摘している。

この時、いわば、孔子の存在は、子路にとっては「規範」とも考えられるものといえよう。この「規範」の発見こそ、子路が自己の後半生を生き抜くための必要条件であった。かつて『悟浄歎異』において描いた、主人公沙悟浄による三蔵法師理解につながるとみなせる。これは、自らの傍らに「規範」をなす絶対者を発見することによって、自分の存在をとらえようとする中島作品の主人公達の図式

でもある。ただ、孔子の存在は三蔵法師と比べてかなり血の通った生きたものとなっている。それは、長い苦難の放浪の旅を、弟子達の中では最も欣然として孔子につき従った子路の「極端に求むる所の無い・純粋な敬愛の情」の描写によるところが大きい。⁽⁹⁾（傍線は筆者、以下同）

木村は子路にとっての孔子は、沙悟浄にとっての三蔵法師と同様に、絶対者であり、このような存在の発見により、己の存在をとらえると指摘している。さらに、氏は孔子が三蔵法師より「血の通った生きたもの」と認めているが、それは子路の敬愛の情により描かれると分析している。「血の通った生きたもの」だけでなく、『弟子』における孔子像は三蔵法師との間に根本的な相違がある。これは己を堅持する子路像のために設定されるものである。

1 精神的な師から理想的な師へ

1.1 精神的な師—三蔵

『わが西遊記』においては、三蔵法師の存在はすべて悟浄の視点から叙述されている。まず、実務的には「鈍物」であり、三蔵法師は行動的な天才悟空と対蹠的である。ただ、精神的には三蔵は悟空や、八戒、悟浄自身より非常に優れている存在であり、彼は三人を強烈に惹きつけている。

三蔵法師は、大きなものの中における自分の（あるいは人間の、あるいは生き物の）位置を—その哀れさと貴さとをハッキリ悟っておられる。しかも、その悲劇性に堪えてなお、正しく美しいものを勇敢に求めていかれる。確かにこれだ、我々になくて師に在るものは。なるほど、我々は師よりも腕力がある。多少の変化

の術も心得ている。しかし、いったん己の位置の悲劇性を悟ったが最後、金輪際、正しく美しい生活を真面目に続けていくことができないに違いない。あの弱い師父の中にある・この貴い強さには、まったく驚嘆のほかはない。内なる貴さが外の弱さに包まれているところに、師父の魅力があるのだと、俺は考える。

—『悟浄歎異』

自分の位置をはっきり悟っている三蔵は、見た目は弱弱しいが、その位置の悲劇性を見極めてなお正しく美しい生活を真面目に続けていく。この自分の位置の悲劇性というのは悟浄が不安を感じた「存在の不確かさ」であろう。『悟浄出世』において悟浄は「己とは」という形而上的な難問に苛まれ、遍歴に出る。しかし、流沙河底に棲んでいるすべての賢者を訪ねまわってもなお、彼らの回答に納得できない。「己とは何者か」という問いの答えを得られない悟浄は、己という存在に対して不安を感じてしまう。そのため、存在の不確かさという悲劇性を悟っている三蔵法師は、悟浄にとってかなり魅力的なものである。

自分の位置を悟っている三蔵法師は悟浄にとって絶対者的であるが、しかし、これは悟浄の一方的な思い込みではないかと思われる。というのは、三蔵法師は弟子たちから「師父」と呼ばれるが、彼自身は自分の身にある自分の師たるものに気付いてないためである。

もっとおかしいのは、師父自身が、自分の悟空に対する優越をご存じないことだ。妖怪の手から救い出されるたびに、師は涙を流して悟空に感謝される。「お前が助けてくれなかったら、わしの生命はなかったろうに！」と。だが、実

際は、どんな妖怪に喰われようと、師の生命は死にはせぬのだ。

—同上

三蔵法師は、あくまで菩薩から指定されたものであり、自身の運命について弟子悟浄ほど知らない。菩薩の教示を受けた弟子三人は思い込みといってもいいほどの憧れによって三蔵を師とする。この師は実務的なことを教えることなく、精神的にだけ三人を惹き付ける。とにかく、三蔵法師は一行四人の中で単なる精神的なリーダーであり、しかも、彼は自分の位置を悟っていながら、弟子への教えとといったものは殆どしない。

1.2 理想的な師—孔子

精神的な面のみ弟子を惹き付ける三蔵法師と異なり、『弟子』における孔子は実務的にも、精神的にも子路を強烈に惹きつける。

このような人間を、子路は見たことがない。力千鈞の鼎を挙げる勇者を彼は見たことがある。明千里の外を察する智者の話も聞いたことがある。しかし、孔子に在るものは、決してそんな怪物めいた異常さではない。ただ最も常識的な完成に過ぎないのである。知情意のおのおのから肉体的の諸能力に至るまで、実に平凡に、しかし実に伸び伸びと発達した見事さである。一つ一つの能力の優秀さが全然目立たないほど、過不及無く均衡のとれた豊かさは、子路にとって正しく初めて見る所のものであった。闊達自在、いささかの道学者臭も無いのに子路は驚く。この人は苦勞人だとすぐに子路は感じた。可笑しいことに、子路の誇る武芸や膂力においてさえ孔子の方が上なのである。ただそれを平生用いないだけの

ことだ。俠者子路はまずこの点で度胆を抜かれた。放蕩無頼の生活にも経験があるのではないかと思われる位、あらゆる人間への鋭い心理的洞察がある。

—『弟子』二

孔子は実務的にも、精神的な洞察力においても子路を驚かす。「一つ一つの能力の優秀さが全然目立たないほど、過不及無く均衡のとれた豊かさ」を持つ。その総合的な優秀さから考察するに孔子が豊富な経験をしてきたのではないかと思わせる。この実務的にも精神的にも自分より優れている存在に対する信頼感はずと湧出してくる。すると、入門してから一か月未満のとき、子路は「この精神的支柱から離れ得ない自分を感じていた」。

2 弟子への理解

『悟浄歎異』において、悟浄と三蔵の関係は悟浄から三蔵法師を観察するというように一方通行のものである。そのため、絶対者三蔵法師は悟浄によって作り上げられたものだといえる。また、三蔵法師は「地上のすべてのものの運命をもはっきりと見ておられる」。しかし、弟子への教えなどは行われぬ。三蔵法師に対して、孔子は弟子のことを客観的にとらえるとともに、彼らを積極的に導く。

『弟子』において、孔子は実務的にも精神的にも子路を導く「規範」である。そして彼は子路の才能を認めるだけではなく、子路のことを他の弟子以上に叱る⁽¹⁰⁾。ただ、子路の才能の乏しさに対しては、孔子は過度な叱責もしない。例えば、孔子は子路の瑟を鼓したことを聞き、子路の荒怠暴恣な心情を指摘する。子路は自分の楽才の乏しさがわかるが、手の修練をし、数日間一室に閉じこもり静思する。数日後、再び瑟を執った子路は今度孔子から何も言われぬため、「嬉しげに笑っ

た」。しかし、聡明な子貢は孔子の心理を見抜いている。

聡明な子貢はちゃんと知っている。子路の奏でる音が依然として殺伐な北声に満ちていることを。そうして、夫子がそれを咎めたまわぬのは、痩せ細るまで苦しんで考え込んだ子路の一本気を慰まれたために過ぎないことを。

—『弟子』四

孔子は弟子のことを理解するだけではなく、鋭い心理的洞察がある孔子は常に弟子と交流している。しかも彼は『弟子』において主人公として第一人称で子路のことを以下の通りに考えている。

上智と下愚は移り難いと言った時、孔子は子路のことを考えに入れていなかった。欠点だらけではあっても、子路を下愚とは孔子も考えない。孔子はこの剽悍な弟子の無類の美点を誰よりも高く買っている。それはこの男の純粋な没利害性のことだ。この種の美しさは、この国の人々の間に在っては余りにも稀なので、子路のこの傾向は、孔子以外の誰からも徳としては認められない。むしろ一種の不可解な愚かさとして映るに過ぎないのである。しかし、子路の勇も政治的才幹も、この珍しい愚かさに比べれば、もの数でないことを、孔子だけは良く知っていた。

—同上

子路は師の教えに納得できない時、よく反問し、己を堅持する。子路に対して他の人たちは「一種の不可解な愚かさとして」思う一方、孔子は子路の純粋な没利害性を「無類の

美点」として評価する。しかも、子路の反問や不満を抑える代わりに、孔子はそれを子路の個性として認め、そばで見守る。たとえば、第十二章では、子路は孔子への不満を明確に示している。陳の靈公は臣下の妻と通じ、その女の肌着を身に着けて朝に立つ。泄冶という臣は靈公を諫めるが殺されてしまう。この事件に対して、孔子は彼が比干の諫死とは類比できず、「自ら無駄に生命を捐てたものだ。仁どころの騒ぎではない」と弟子たちに言う。しかし、正義派の子路は師の論断を聞き、泄冶には「智不智を超えた立派なものが在る」と反論する。子路の反論に対して孔子は「生命は道のために捨てるとしても捨て時・捨て処がある」と説得する。しかし、孔子の解釈にも子路は相変わらず納得できない。

子路が納得し難げな顔色で立去った時、その後姿を見送りながら、孔子が愀然として言った。邦に道有る時も直きこと矢のごとし。道無き時もまた矢のごとし。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ろうと。

—『弟子』十二

子路の納得できない姿を見送る孔子は、この弟子の行方を見極める。それにもかかわらず、彼は直接に子路に明言していない。弟子一人ひとりの生き方を尊重する孔子の偉大さはここに見られる。明言しないことは見殺しにするということではなく、それは弟子の存在を唯一無二なものとして見守るためである。弟子の個性を尊重することは、弟子が己を堅持するには重要な条件ではないかと思われる。

3 不満を示される孔子像

孔子は実務的にも子路を心服させ、精神的

にも子路を導く。子路は孔子を自分の「精神的支柱」と看做しながらも、「これほどの師にも尚触れることを許さぬ胸中の奥所がある」(『弟子』五)。その「感化を直ちに受け付けたかどうかは、又別のことに属する」(『弟子』二) というように、子路はよく孔子に不満を抱き、「教を受ける四十年に近くして、尚、この溝はどうしようもないのである」(『弟子』十五)。子路に不満を示される内容は以下の通りにまとめられる。

<表 I 孔子への不満>

章	不満の内容
二	曲礼の細則
三	他人の悪口
五	善悪を判断する基準
七	孔子は子路の天への反抗を「人間の幸福」と理解する。
八	孔子の弁が巧み過ぎること (子貢の説)。
九	孔子は南子に北面稽首の礼をする。
十二	明哲保身の孔子
十五	孔子は形を完うする為に上奏する。
十六	生命は道の為に捨てるとしても捨て時、捨て処がある。

孔子は中国では聖人と呼ばれ、紀元前以来、彼らの弟子だけでなく、後代にも偉大な思想家として尊敬されている。当然のこと、『論語』や『史記』などにおいて、彼が生きていた春秋時代でも、毛沢東時代でも孔子は常に時代の批判の中にある。このことについて白川静は「その歴史的な役割がなお生きているということであり、その歴史的人格が、さらに成長を続けているということである」⁽¹¹⁾と指摘している。

昭和初期は「欧米文化盲拝の夢が漸く破れて、オリエンタリズムが新に復活し勃興した」⁽¹²⁾と見られ、「伝統的なものの再認識」⁽¹³⁾も流行していた。その中でも、孔子及びその教えに対する講読もこの気運に応じて行われていた。当時において孔子に対する常識は、

「孔子を云えば、誰もが、実践道徳家だったという、そして彼の形而上学的内容の貧弱さを笑うのである」⁽¹⁴⁾というようなものである。これに対して、大月隆仗は以下の通りに孔子を再評価する。

私が特に『孔子』を選んだのは、大した別の理由はない。只、他の何れの聖賢もが、何うかすると雲の彼方に見え隠れするような崇高そのものの存在であるように見えるにも拘わらず、『孔子』その人は、いつも自分達のすぐ傍を歩いている生活人だという感じから、柄にない親しみを寄せたのである。実をいうと、こういう意味では、これまで『孔子』その人が、いかに『過小評価』されていたか知れないのである。吾々平凡人が平凡な生活を何処までも突き詰めて生きてみると、直ぐ側を歩いていたように見えた『孔子』その人の姿が、いかにも大きく遠い高い処にあることを感ぜずにはいられないのである。⁽¹⁵⁾

大月は聖人のように崇拜されている孔子の崇高さを肯定しながら、彼を普通の生活人として見直している。生活人である以上、人間誰でもある長所と短所を持つはずである。中島敦は昭和初期に孔子に対する再評価の気運に乗じ、彼なりの孔子像を『弟子』において造型した。ことに、孔子に対する子路や子貢などの不満は中島自身の考えも含まれている。たとえば、『弟子』において、孔子は子路の天への反抗を「人間の幸福」と誤解する。『論語』に依れば、孔子は天を絶対視していることがわかる。

天生徳於予、桓魋其如予何？—『論語』
(述而)

顔淵死。子曰「噫！天喪予！天喪予！」
—『論語』(顔淵)

不怨天、不尤人。下学而上達。知我者、其天乎！—『論語』(憲問)

君子有三畏：畏天命、畏大人、畏聖人之言。—『論語』(季氏)

天の存在を絶対視する孔子は、自分の不遇に対してもそれは「天命」と認め、子路のように天に反抗しない。そのため、彼は子路の詰問を人間の幸福という視点に逸らし、天の不公平などを論じない。天に反抗しない孔子に対して、中島敦は自分なりの不満を子路に託して表現している。

また、孔子の明哲保身や古礼を尚ぶことなどにおいても、子路は師に不満を示す。これについては後述する。要するに、『弟子』において子路が不満を示した孔子像には作者中島敦の考えが託されている。

『わが西遊記』において、絶対者である三蔵法師は弟子たちにとって単なる精神的な魅力—存在の不確かさという悲劇性を悟っている—を持つ。しかし、『弟子』に至ると、同様に規範的な存在である孔子には、変化が生じる。彼は精神的にだけでなく、実務的にも優秀である。理想的な規範に造型される孔子は、孔子は弟子の反問や不満などを受け入れられ、しかもそれをひたすら否定するわけではなく、個性として認可する。また弟子のことを客観的に把握しており、彼らの見解に対して尊重する。

このような孔子像は中島敦にとって幾つかの意味がある。一つは精神的だけでなく、実務的にも優秀な孔子は、行動者に憧れを抱く中島敦にとって三蔵法師よりさらに理想的なものといえる。もう一つは、孔子は弟子の欠点や美点、ないし弟子の不満に対して十分な理解を示すため、このような師は中島敦が固

執している「俺の愚かさ」を受け入れる理想像に値する。更に、昭和初期に孔子などの伝統的なものの再認識という流行に乗り、中島敦は自分なりの思考をこめて孔子像を造型した。

二 能動的な「変身」による己への肯定

中島文学の主題の一つは「変身」と捉えられる。『山月記』の李徴は、狂疾が突然に起こり、夜中に野へ走り出し、虎に変身してしまう。このような変身は彼の本意によるものではない。『わが西遊記』における悟浄は、自ら遍歴に出るが、変身しない。また、観音菩薩の教示により三蔵法師の一行に加わるが、それは悟浄が積極的に選択した道ではない。悟浄だけではなく、行動者の悟空も、楽観主義者の八戒も、いずれも菩薩の教示によって三蔵法師にしたがって天竺に取経していくのである。自分の不本意な生き方は一体どれほどの成果を収めるか。思索者の悟浄は相変わらず傍観者・懐疑者の立場に留まってしまう。

しかし、『弟子』をはじめ、南洋から帰国した後に創作した作品を概観すると、主人公たちには顕著な変化が見られる。それは自分の運命に対して能動的に参与する意欲が起こり、己の存在に対して肯定できる新たな側面である。

1 行動者と思索者が一体となる子路

『わが西遊記』までの中島文学の作品においては、主人公のイメージはほとんど単一的である。たとえば、『山月記』の詩人李徴は典型的な知識人である。虎に変身した後、彼は知識人に内在する思索の特質をもって変身する前の生活と変身した後の反省を告白す

る。これは中島文学において思索者と帰することができる。『わが西遊記』に至ると、悟浄という思索者が造型されるとともに、彼のあこがれの対象として行動者孫悟空、絶対者三蔵法師なども作り上げられ、それぞれの性格を端的に表現している。特にこの三つのパターンがいずれも単一的な性格を持つ点は注意すべきことである。しかし、『弟子』においては、行動者、思索者は作品において一人、すなわち子路しかいなくなる。

1.1 行動者の延長線に立つ子路

まず、冒頭部分に描かれている子路は遊侠の一人で長剣を好む。「賢者の噂が高い」孔子のことを聞くや否や、子路はこの学匠を辱めようと思いつく。

似而非賢者何程のことやあらんと、蓬頭突鬢・垂冠・短後の衣という服装で、左手に雄、右手に牡豚を引提げ、^{いきおいもう}勢猛に、孔丘が家を指して出掛ける。鶏を揺り豚を奮い、^{かまびす}嗷しい唇吻の音をもって、儒家の絃歌講誦の声を擾そうというのである。

—『弟子』—

噂を聞くとすぐに行動する。その行動は堂々たるものである。これは典型的な行動者パターンといえよう。子路の性格と行動的な生き方から見れば、彼は『斗南先生』の主人公の伯父に似ていると思わせる。伯父の詩文集に序文を書いた羅振玉は、斗南先生との付き合いを思い出し、その訪問を以下のように叙述している。

^{まいそう}一日味爽、^{くしもく}櫛沫、^{あた}二方り、打門ノ声甚ダ急ナルヲ聞キ、^あ樓欄ニ憑ツテ之ヲ觀ルニ、客アリ。清鶴ノ如シ。戸ニ当リテ立

ツ。スミヤカニ^{とうし}倒シテ之ヲ迎フ。既ニシテ門ニ入り名刺ヲ出ダス。日本男子中島端ト書ス。懷中ノ楮墨ヲ探リテ予ト筆談ス。東亜ノ情勢ヲ指陳シテ、傾刻十余紙ヲ尽ス。予洒然トシテ之ヲ敬ス。行クニノゾンデ、繼イデ見ンコトヲ約シ、ソノ館舎ヲ詢ヘバ、豊陽館ナリトイフ。翌日往イテ之ヲ訪ヘバ、則チ已ニ行ケリ矣。

—『斗南先生』

中島敦もこの思い出が「いかにもその風貌を彷彿させる描写なのだ」（『斗南先生』）と認めている。素直で思いつくところをすぐに実行する点では、子路と斗南先生は一致している。しかし、若年の作者は自分がこの伯父と似ていると親戚にいわれ、嫌悪感を抱いた。伯父の行為は「奇矯な言動」と見え、「滑稽であり、いやみである」（同上）と意地悪く批判の目を向ける。しかし、病気の伯父に付き添い、その一生を考えてみたら、その特質は「我儘な、だが没利害的な純粹を保って」（同上）いると理解する。

行動的であり、「純粹な没利害性」を持つ特質は、『わが西遊記』の行動者悟空にも賦与されている。悟浄の目から見れば悟空は嘘をつかず、「無邪気」である。

だから、渠・悟空の眼にとって平凡陳腐なものは何一つない。毎日早朝に起きると決まって彼は日の出を拝み、そして、はじめてそれを見る者のような驚嘆をもってその美に感じ入っている。心の底から、溜息をついて、讚嘆するのである。これがほとんど毎朝のことだ。松の種子から松の芽の出かかっているのを見て、なんたる不思議さよと眼を瞪るのも、この男である。

—『悟浄歎異』

また行動的という点について言えば、悟空は三蔵法師を保護するには唯一無二の役割を果たしている。身を以て経験したことはすべて行動に溶け込み、その次の機会に生かす。悟空はいかなる困難も喜んで迎え、すぐ行動を起こして解決につなげる。

困難な現実も、悟空にとっては、一つの地図—目的地への最短の路がハッキリと太く線を引かれた一つの地図として映るらしい。現実の事態の認識と同時に、その中において自己の目的に到達すべき道が、実に明瞭に、彼には見えるのだ。（中略）我々鈍根のものがいまだ茫然として考えも纏まらないうちに、悟空はもう行動を始める。目的への最短の道に向かって歩き出しているのだ。

—同上

考察してみたところ、斗南先生と悟空における行動的で純粹な特質は殆ど子路に受け継がれている。引用した羅振玉の叙述で分かるように、斗南先生は知識人であり、当時（大正末期）の東亜の情勢を深刻に受け止め、しかもその考えは羅振玉に認められている。即ち、斗南先生は知識人特有の思索的な気質を持っている。

1.2 思索者の延長線に立つ子路

1.2.1 己から「天」へ

思索的な一面は斗南先生にみられるが、それは作品『斗南先生』においてあまり詳細に語られていない。『わが西遊記』に至ると、行動的・思索的な特質は悟浄に集中的に表現されている。

悟浄は「己とは何者か」という問いに苛まれ、その答えを求めて流沙河底に棲む妖怪の

賢者たちを訪ねまわる。すると、一人の賢者、沙虹隠士は悟浄が幸福を追求していると判断する。

幸福だと？そんなものは空想の概念だけで、けっして、ある現実的な状態をいうものではない。果敢ない希望が、名前を得ただけのものじゃ。

—『悟浄出世』三

しかし、悟浄は「自分の聞きたいと望むのは、個人の幸福とか、不動心の確立とかいうことではなくて、自己、および世界の究極の意味についてである」と蝦の精である沙虹隠士に説明するが、それに対して沙虹隠士は「世界とはな、自己が時間と空間との間に投射した幻じゃ」と悟浄に教える。

隠士の死後、悟浄は再び旅に立ち、鮎子や無腸公子などのもとを訪れる。最後に彼は女偶氏を訪ね、文字を知りながら、「己とは何者か」が分からない自分の苦悩を語る。女偶氏は別の妖精のことを悟浄に語り始める。

これはたいへん小さなみすぼらしい魔物だったが、常に、自分はある小さな鋭く光ったものを探しに生まれてきたのだと言っていた。その光るものとはどんなものか、誰にも解らなかったが、とにかく、小妖精は熱心にそれを求め、そのために生き、そのために死んでいったのだった。そしてとうとう、その小さな鋭く光ったものは見つからなかったけれど、その小妖精の一生はきわめて幸福なものだったと思われる。

—『悟浄出世』四

女偶氏は沙虹隠士と同様に悟浄が「幸福」を求めていると理解する。そして正解にたど

り着くことは確かに幸福なことであるが、それを求める過程もまた幸福なものであると悟浄に説く。女偶氏の教えを聞き、悟浄に多少の変化が見えてくる。

自分は今まで自己の幸福を求めてきたのではなく、世界の意味を尋ねてきたと自分では思っていたが、それはほとんどもない間違いで、実は、そういう変わった形式のもとに、最も執念深く自己の幸福を探していたのだということが、悟浄に解りかけてきた。自分は、そんな世界の意味を云々するほどたいした生きものではないことを、渠は、卑下感をもってでなく、安らかな満足感をもって感じるようになった。そして、そんな生意気をいう前に、とにかく、自分でもまだ知らないでいるに違いない自己を試み展開してみようという勇気が出てきた。躊躇する前に試みよう。結果の成否は考えずに、ただ、試みるために全力を挙げて試みよう。決定的な失敗に帰したっていいのだ。今までいつも、失敗への危惧から努力を抛棄していた渠が、骨折り損を厭わないところにまで昇華されてきたのである。

—『悟浄出世』五

ここに至って、悟浄は少し釈然としてくる。「己とは何者か」について求めてきた自分は、単なるその答えがわかった瞬間の安らぎを追求してきたのだと悟る。そして、世界を相手にする前に、まずは自己を理解してその力を試すことにより、己の世界を展開しようと彼は決心をつける。

悟浄と同様に、子路は子供の時から「邪が栄えて正が虐げられるという・ありきたりの事実」について疑問を抱いている。この事実にぶつかるごとに、子路はいつもなぜだ、天

とは何だ、天は何を見ているのだと悲憤を発している。

天は人間と獣との間に区別を設けないと同じく、善と悪の間にも差別を立てないのか。正とか邪とかは畢竟人間の間だけの仮の取決に過ぎないのか？子路がこの問題で孔子の所へ聞きに行くと、いつも決って、人間の幸福というものの真の在り方について説き聞かせられるだけだ。善をなすことの報は、では結局、善をなしたという満足の外には無いのか？

師の前では一応納得したような気になるのだが、さて退いて独りになって考えてみると、やはりどうしても釈然としない所が残る。そんな無理に解釈してみたあげくの幸福なんかでは承知出来ない。誰が見ても文句の無い・はっきりした形の善報が義人の上に来るのでなくては、どうしても面白くないのである。

—『弟子』七

子路は正義が見られない世の中について師に詰問するが、悟浄と同様に「幸福」を求めているのだと孔子に誤解される。上述したように、孔子は天の存在を絶対視しているため、天への反抗はしない。従って、彼は自分の不遇に対して子路のように天が不公平であると思わず、善をなすだけで満足し、「幸福」であると感じる。しかし、このような解釈に対して、子路はどうしても承知できない。

悟浄と子路の疑問はともに「幸福」への追求と誤解されたとしても、その内実は相違している。悟浄は「己とは何者か」、即ち自己と世界の究極的な意味を求めていたが、まず自己理解を極めようという段階にたどり着く。一方、子路は正義感が強いため、世の中の不公平に疑問を持っている。即ち、子路は

己の存在に疑問を抱く悟浄と異なり、己の正義感を絶対視し、堅持する。そして彼はその視線を世の中の不公平に向ける。

1.2.2 「一家の風格」の形成

思索者子路は孔子に教化され、精神的な変化がみられるようになる。

まず、孔子の教化を受けて親孝行をするようになる。行動的な一面を持つ子路は形式主義への本能的な忌避をする。そのため、彼は親戚に評価された自分の親孝行を偽りとし、「我儘を云つて親を手古摺らせていた頃の方が、どう考えても正直だつたのだ」（『弟子』）と考えていたが、後年になって親が老いたことに気づき、急に涙が出てくる。それ以後、彼の親孝行は無類の献身的なものとなる。以前は本能的に忌避していたが、師に教化され、偽りであっても親孝行を実行するようになる。この変化の過程に見出せるのは、思索者としての柔軟性である。それは物事に対してひたすら排斥するのではなく、嫌悪感や懷疑を抱きながらも、それについて絶えぬ思索を続ける姿勢のことである。真に己を生きるとは、頑固で始終立場を変えないだけではない。その己が他人のことを聞き入れ、己と照らし合わせ、実行に移すこともその表現の一つである。また、孔子に追従した子路は、魯国の季氏の宰となり、孔子の内政改革案の実行者として活動し始める。これによって孔子の目にも、彼は弟子の一人としてではなく一個の実行力ある政治家として成長し、頼もしくなる。孔子の謀略を実行させ、頼もしい政治家と認められるのは、思索者子路が孔子の教えを自分のものにしたことを裏付けている。

規範である師孔子の教えに感化され、成長するとともに、子路は師の教えに不満を示して己を堅持する。師孔子が提唱する曲礼の細則や明哲保身、天についての思想などにおい

て、子路は師孔子と異なる一面を示し、師の教えに従わない。己を堅持することはまず正義感において師と相違する見解を示す。

たとえば、上述した諫死した泄冶の事件については、孔子は「自ら無駄に生命を捐てたものだ」とあまり高く評価しない。しかし、子路は孔子と全く異なる意見を持つ。正義感が強い子路は師の見解に不満を覚え、「一身の危きを忘れて一国の紊乱を正そうとした事の中には、智不智を超えた立派なものが在るのではなからうか」と泄冶を崇めている。この事件において子路は泄冶の正諫自体を善とし、この行為は名臣比干の諫死と比肩できると判断する。しかし、孔子は、諫死によって紂王の悔悟を期待した比干に対して、泄冶は靈公の不正を知っているにも関わらず、無駄に生命を捨てたのだ、と利害性を考えたうえでの行動、すなわち「明哲保身」を主張する。「純粹で没利害性」を持つ子路は孔子の見解に対してやはり釈然としない。

師の見解に釈然としない理由は、子路は「この世に一つの大事なもの」を持ち、師孔子にも「触れることを許さぬ胸中の奥所がある」ためである。

そのものの前には死生も論ずるに足りず、いわんや、区々たる利害のごとき、問題にはならない。 俠といえはやや軽すぎる。信といい義という、どうも道学者流で自由な躍動の気に欠ける憾みがある。そんな名前はどうでもいい。子路にとって、それは快感の一種のようなものである。とにかく、その感じられるものが善きことであり、その伴わないものが悪きことだ。極めてはっきりしていて、いまだかつてこれに疑を感じたことがない。孔子の云う仁とはかなり開きがあるのだが、子路は師の教の中から、

この単純な倫理観を補強するようなものばかりを選んで摂り入れる。

—『弟子』五

この快感は子路の「没利害性」による行動でもたらすものである。これは師孔子が説いた「仁とはかなり開きがある」と心得つつも、それに固執する。この「没利害性」による行動に固執することで子路の「己」を全うすることができる。

五十代になった子路は憤懣焦燥が消えつつあり、世の中を漠然と見るようになる。

圭角がとれたとは称し難いながら、さすがに人間の重みも加わった。後世のいわゆる「万鍾我において何をか加えん」の気骨も、炯々たるその眼光も、瘦浪人の徒らなる誇負から離れて、既に堂々たる一家の風格を備えて来た。

—『弟子』十三

堂々たる一家の風格を備えてきた子路には、『斗南先生』や『わが西遊記』に見られる行動者の特質もあれば、悟浄と類似する思索者の特質もある。

述べてきたように、子路像には行動者に思索者の特質を付け加えられる。純粹で没利害性がある行動、すなわち、まことに己を生き、勇往邁進する子路の姿は一層魅力的になる。そして、この人物像は単一的な性格を持つ行動者や思索者などのパターンより更に豊満に見えてくる。

2 能動的な変身と己への肯定

上述した『山月記』と『わが西遊記』の主人公たちは己の存在に対して不安を抱き、不本意に変身する。この不本意による変身は他の作品にも見られる。『狐憑』のシャクはネ

ウリ部落において平凡な一人であるが、ウグリ族との戦いで死んだ弟デックの惨めな屍（敵に辱められ、頭と右手が無い）を見た後、妙な讒言を言うようになる。人々は彼に弟の魂が忍び入り、つきものがしたと言う。『木乃伊』のパリスカスは波斯の武将であるが、埃及に侵入したとき、彼は自分が一度もこの土地に入ったことがないのに、埃及の言葉が分かるのを不思議に思い、不安げな表情で考え込むようになる。故アメシス王の墓所を探すとき、パリスカスは一人の木乃伊に魂をとられ、狂ってしまい、讒言を話し出す。しかし、それは波斯語ではなく、すべてエジプト語である。

この三人はすべて不思議な力によって運命を変えられ、異類に変身したり、狂って今までとはまったく違う人格となったりする。つまり、いずれも己が受動的に変身する。これに対して、『弟子』の主人公子路は自ら己の道を選び、「変身」することを望んでいる。

子路は「似而非賢者何程のことやあらん」と孔子を辱めようとするつもりであるが、孔子に聞かれ、返答をしているうちに自分の幼稚さに気づき、「返す言葉に窮した」。

顔を赧らめ、しばらく孔子の前に突立ったまま何か考えている様子だったが、急にと豚とを抛り出し、頭を低れて、「謹んで教を受けん。」と降参した。単に言葉に窮したためではない。実は、室に入って孔子の容を見、その最初の一言を聞いた時、直ちにの場違いであることを感じ、己と余りにも懸絶した相手の大きさに圧倒されていたのである。

即日、子路は師弟の礼を執って孔子の門に入った。

—『弟子』—

この師は子路が自ら選択したものである。しかも、その動機は単なる孔子の学問のためだけではない。子路は「己と余りにも懸絶した相手の大きさ」、すなわち、己より頗る大なる存在に気づき、魅せられる。

その大きさに圧倒されて入門した子路は、師に従い、己を顧みながら正そうとする。上述した親孝行、樂の修練、孔子の内政改革案の実行者としての成長、時代の使命への覚醒、衛の蒲を賢明に治めたことなどにおいては、孔子の教化を受けた子路の変化が見出せる。これらの変化と成長は子路が孔子の教えに不満を示して己を堅持する点と呼応し、子路の「己」をより広い範囲において展開させる。

単一的な性格を持つ悟空や悟浄と異なり、『弟子』において子路は行動者と思索者の特質を具有している。彼はこれまで分析した受動的に変身せざるを得なくなる中島文学の他のキャラクターと相違し、自ずと変身する道、すなわち真に己を生きることを選ぶ。このような能動的な意欲により、規範である師にも譲歩しない己に気づく。またそれを堅持することにより、「堂々たる一家の風格」を形成する。これはまさに己の「純粹な没利害性」はたとえ「愚か」なものと認められても、それは無類な美点であり、これを以て生きてゆくといいという己への肯定である。己の存在への不安から肯定へとたどり着く子路像はまさに中島文学における新たな展開の一つである。

三 形式的な礼への批判

『弟子』において、子路が孔子に不満を示す点は基本的に二つにまとめられる。一つは正義についての理解がすれ違っている。もう一つは形式的な礼に対する不満である。

正義派の子路は典拠にも見られるが、形式

的な礼への抵抗感を示す子路像は中島敦の創造⁽¹⁶⁾である。この創造には如何なる意図が含まれているか。

1 斗南先生とその礼への注目

上述したように、子路には『斗南先生』の主人公中島端と一致しているところが多い。従来の研究でもこの点は指摘されている。佐々木充は子路が悟空か、もしくはあの悟浄が今や悟空の術を体得して変身したものだと思え、子路と斗南先生との類似性について以下のように述べている。

子路のもう一つの背後には、中島にとって最も身近な存在であった、あの伯父斗南がいるのではあるまいか。「斗南先生」において、青年三造が斗南の内部に発見した側面、「没理性的な感情の強烈さ」「子供のような純粋な『没利害』の美しさ」は、子路の個性をも形作るものでもあることは改めて言うまでもないであろう。⁽¹⁷⁾

藤村猛も中島敦の南洋行に関係する資料を考察し、南洋行後の中島の動静を探り、『弟子』へと至る道を探求している。

中島の、南洋行を通じての「実務」と「文学」の一致の自覚は、その後の彼の生き方の指針となる。己の信じる道を歩もうとする生き方は、子路の生と重なり合うし、それに対する激動する時代という面でも共通点がある。⁽¹⁸⁾

子路のように己の信念に準じた人物を、中島の周辺から探してみると、彼の伯父である斗南先生の存在に思い至る。無論、両者の差は大きいですが、子路の面影はすこし斗南先生に似通うようにも思わ

れる。⁽¹⁹⁾

佐々木と藤村は子路と斗南先生における類似性について、性格上の「純粋な没利害性」や「己の信念に準じた」ことを指摘している。しかし、斗南先生の著作を考察してみると、彼は子路と異なり、礼への重視を強調している。

「近視眼的支那観」⁽²⁰⁾においては、斗南先生は明治維新以来の日本社会が欧米を盲信しているため、光緒帝の葬儀のため伏見大宮が御名代として北京に行ったとき、当時の清に駐在した日本の公使館員が名刺の作成に過ちを起こし、清の接待に礼を欠くところがあったと指摘し、「事体をも典例をも知らざる」公使館員などのことを強烈に批判している。

「余等は乃木將軍の罪人なり」⁽²¹⁾において、彼は乃木大将が不言実行、内外一致、品行厳正、廉恥礼節を重んじる人として崇める一方、当時の世の中に憂いを抱いている。

嗚呼一世を挙げて過去の乃木將軍を渴仰し、欽慕する人は千万数多あれども、一人半人の現在の乃木將軍たり、将来の乃木將軍たるべき者なし、かくて世は表面乃木將軍の一敵人なくして、実は乃木將軍の罪人のみと成り行かんか、さても頼もしからず大正時代よ!!!疎ましの大正人士よ!!!もし今にして早く酔生夢死の中より覚め来らましかば草莽の一書生なる中島端が此言は、永く瘋癲狂痴の言に止まらん。

これは個人的な感情を込めて書かれたものであるが、礼節を重んじる人間が少なくなるのではないかという斗南先生の心配が窺える。礼への重視を強調する斗南先生をモデルとした子路は親孝行を献身的に尽くす。また

死に際に「見よ！君子は、冠を、正しゅうして、死ぬものだぞ！」（『弟子』十六）と礼を尽くす。礼を尽くす行為は本格的な礼儀を重視すべきことだという斗南先生の提唱に対する中島敦の賛同とみなせる。しかし、『弟子』において子路は何故形式的な礼への抵抗感を示すのか。これについて当時の礼儀作法を手

がかりに、中島敦の創作意図を究明したい。

2 当時の社会における礼儀作法

大正時代には、日本の西洋化が一層進んでおり、生活の西洋化も進んだ。生活における変化に応じ、数多くの礼儀作法に関する論説が公表されたり、書物が出版されたりした。

<表Ⅱ 礼儀作法に関する書物>

書物や発令など	編集者	刊行年	抜粋または概要
「日用百科全書 第壹編 和洋礼式」 ⁽²²⁾	大橋又太郎	明治29年	然るを世間唯礼式の字義より見て、如何にも煩はしげなるものとなし、斥けて守らざるは其本旨を知らざるなり、(中略)此法久しく行われて王政維新の際まで連綿したれども、其後西洋諸国と互市交易を求めしより、其文物制度本邦に輸入し来り、旧態を一変して新式荐りに興り、衣服調度の制、冠婚喪祭の礼も亦漸次一大激変を来さんとす、
「当世ハイカラ一修行」 ⁽²³⁾	大和灰殻	明治36年	第一章の衣食住から、態度、嗜好、帽子、杖 ^{ステッキ} 、眼鏡、時計、靴、其他の携帯品、髪、鬚髯、言語、自転車、写真器と絵の具、銃猟まで十五章にわたってそれぞれの礼儀作法が説明されている。
「礼儀と作法」 ⁽²⁴⁾	富佐美花溪	大正2年	日常にはいけないことは89箇条にまとめられている。
「現代青年処女の作法」 ⁽²⁵⁾	玉井廣平	大正12年	現代青年処女の総ては、軽佻浮薄なる所謂新しい思想に被れ、日常の礼儀作法などを顧みるような、真面目な者は一人も無いように思われて居る。然るにそれは極めて皮相の観察で、まだまだ醇厚な、奥床しい青年処女が、沢山あることを知らねばならぬ。…此等真面目なる青年処女のために、精神の修養ともなり、また現代社交の心得ともなるべき作法を書いてくれとのことであった。最近の時代思潮と、礼儀作法の精神とは、一見相逆行するが如く思われるが、併しまだ道義の心、秩序の觀念が地を払わぬと見え、世には礼儀作法の精神を顧みようとする醇厚なる青年処女諸子も尠くないことを聞き、衷心誠に心強く感じた。
「大阪毎日新聞社社説」 ⁽²⁶⁾	不詳	昭和3年 11月13日	今日は、大変な勢いで在来の慣習を打ち壊している時代で、昔ながら礼儀などいうものも随分粗末に扱われておる。…繁文縟礼が社会生活に害毒があるからと言って、礼儀全体を捨て、社会人生活の規矩を去って無秩序乱雑を喜ぶなどは間違いにも程がある。 (中略) 社会人はその生活の自由と秩序のために、礼儀の意味を、この時期明確に悟るべきである
「新時代交際礼法ものしり画報」 ⁽²⁷⁾	不詳	昭和6年	図版をつけながら、社交、処世、日常生活、祝日などの場合に如何なる礼儀を守るべきかについて説明している。

「モダン日本・抄」 ⁽²⁸⁾	不詳	昭和16年	「モダン紳士十誡」「モダン礼儀作法辞典」など、昭和初期に流行していたモダンライフについての礼儀作法が紹介されている。
「昭和国民礼法要項」 ⁽²⁹⁾	不詳	昭和16年	<p>礼儀正しい国、君子国と言って来た日本も、最近は、<u>礼の正しさが失われ、礼法の形が次第に崩れかけようとする世相である。</u></p> <p>吾々は幼少の時代から、喧しく礼儀正しくせよ、と教えられ、礼法こそ国民の履むべき要諦として説かれて来たのである。<u>「礼」こそは我が国民道徳の根幹であり、国民生活の規範である。「礼」は上は皇室に対し奉り崇敬恭順の心、下は億兆親和の心から起こったものである。</u></p> <p>文部省は新時代に即応する礼法を制定し「礼法要項」として上梓し、中等諸学校の礼法指導の資料として、世に贈ったことは、これによって、<u>人倫の頹廢せんとする世相に警告し、礼を正し、国民に礼法の認識を新たにす</u>るよき教典と言ふべきである。</p> <p>概要:「礼法要項」、前編「注釈」(九章)、前篇(姿勢、最敬礼、拝礼、敬礼・挨拶、言葉遣い、起居、受け渡し、包結び、制服、計九章)、後編「皇室に関する礼法注釈」(六章)、後篇「皇室・国家に関する礼法」(七章)、「家庭生活に関する礼法注釈」、「家庭生活に関する礼法」(十章)、「社会生活に関する礼法注釈」、「社会生活に関する礼法」(九章)からなっている。</p>
「礼法要項一男女文通は葉書で」 ⁽³⁰⁾	不詳	昭和16年 4月15日	<p>今まで中等学校の作法教授要項は明治四十四年中等学校及び師範学校男子生徒を主体として制定されていたが、今度は昭和の礼法として男女共通に作られた。礼法要項の全体を二編に分け前編は<u>姿勢、最敬礼、拝礼、敬礼、挨拶、言葉遣い、起居、受け渡し、包結び、制服の十章から成り、後編は皇室・国家に関する礼法が十章、社会生活に関する礼法が九章とな</u>っている。</p>

明治29年から昭和16年まで約半世紀にわたって、日本では上述したように多くの礼儀作法関係の書物や文章などが編集されていた。「大阪毎日新聞社説」は大正天皇の葬儀(昭和2年2月7日)と昭和天皇の即位式(一般には御大典と呼ばれる。昭和3年11月10日)が行われたことに関して書かれたものである。特に御大典の儀式が日本の儀礼にも影響を及ぼすのであろうと、この社説は予言している。

大正の末期から昭和初期にかけて、西洋化は一層に進み、日常生活もモダンライフに変わってきた。このモダンライフについて如何に対処すべきかということは「モダン日本・抄」に収録されている幾篇かによって紹介さ

れている。その中に、「モダン学十二講」は駄洒落、ドライブ、劇場、おちゃ、ダンス、ブラ(都会の繁華街をブラつくこと)、ラヴ・レター、スポーツ、ランデ・ブウ、葉、ヴァニテイ・フェア、夜ふかしといった項目からなり、今までになかったライフスタイルを紹介している。

中島敦が南洋に行く前に発行された「昭和国民礼法要項」(31)は昭和初期に盛んになっていたモダニズムに対して作られたものではない。その裏にある政治的な背景が指摘されている。

昭和五、六年頃になると、モダニズムが全盛になり、(中略)礼儀作法に代る

「エチケット」、ハイカラに代る「モダン」という言葉と風俗とが、多少とも農村にまで広がって行った。

しかし、昭和十一年の二・二六事件の頃を境にして、このモダンなエチケットは古い礼儀作法にとって代られ、ついに、政治的な意味の強い「国民礼法」の制定を見るようになる。⁽³²⁾

明治、大正時代に制定された礼儀作法などと異なり、『弟子』が創作された昭和17年前後に発行された「国民礼法」は明らかに二・二六事件に影響されたものである。昭和10年代に入ると、国民の生活はあらゆる範囲にわたって国家の統制に入り、思想的にも文学報国会、言論報国会など「官僚の指導する戦争協力組織」⁽³³⁾が作られるようになる。

要するに、当時の日本は西洋を盲信し、モダニズムが流行していた。そして社会は変革期を迎えていたため、現実社会にふさわしい「礼儀作法」の制定が迫られた。しかし、戦時中になると、政府が制定する「国民礼儀作法要項」などは、政治的な意味合いを帯びており、あくまで当時の政治に迎合するものである。内容は各分野にわたるが、その本質はほとんど礼の精神と乖離しており、形式的な礼を提唱しているだけである。

ここに至ると、中島敦はなぜ斗南先生を子路のモデルとしながら、彼のように礼を強調するのではなく、形式的な礼への抵抗感を示したのかが分かってくる。即ち、『弟子』の執筆時期に発行された「国民礼法」はすでに政治的な色に染められ、国民の思想への統制が目的とされている。これは礼の本質を逸らし、形式的なものになってしまう。

むすび

『弟子』は師孔子に教化されつつも、師の教えに不満を示して己を堅持する子路を描いている。従来の研究では孔子を『わが西遊記』の三蔵法師と同様に規範的な存在と捉え、子路の己を堅持することが中島敦自身の「愚かさ」に由来すると論じられている。

本稿では『弟子』と『わが西遊記』との比較により、三蔵法師と同様に規範的な存在である孔子像に変化が起こることを解明した。『わが西遊記』の三蔵法師は菩薩によって悟浄や悟空の師として指定されたものである。彼は精神的に弟子たちに憧れを寄せられるが、実務的には弟子への指導は見られない。一方、『弟子』の孔子は、子路が自ら選んだ師である。彼は精神的にも実務的にも規範的な存在であり、弟子子路を積極的に指導する。そして子路の不満をひたすら抑えることなく、その己を堅持する姿勢を「美点」と認める。ことに子路の不満を理解する孔子像は中島敦なりの思考を示し、己を堅持する子路像の成立に不可欠な存在である。

また、子路は行動者悟空と思索者悟浄の特質を兼ね備え、さらに己の人生を自ら切り開こうとする意欲がみられる。これにより、彼は師孔子に教化されているうちに真の己に気づく。規範とする師にも屈しないことは己の存在に対する肯定であると言える。これは中島文学における新たな展開といえる。

更に、子路のモデルである斗南先生の著作と当時の礼儀作法を考察し、中島敦が創造した子路像—形式的な礼に反抗する一面には当時の形式的な礼への批判も込められていることを明らかにした。

中島敦は『弟子』を通じて、従来の孔子像に自分なりの思考を示し、子路という人物に「変身」への能動的な意欲とそれによる己へ

の肯定というところを発見した。『弟子』において、中島文学を一貫する己への探究は、己を堅持する段階にたどり着く。主人公子路は規範的な存在である孔子に対して一方的な憧憬を抱くのみならず、師の教えに不満をも示す。その不満を師孔子に理解されることにより、子路は己を堅持することができるよう

になる。このような子路像には己の存在への不安が消え、それに代わって己への肯定が生まれてくる。己への肯定だけでなく、形式的な礼に抵抗感を示す『弟子』には中島敦が社会を批判する視線も窺える。これらは中島文学において新たな展開であり、深刻な認識でもある。

【注】

- (1) (a) 昭和17年7月3日付鈴木美江子宛
「これからは役人をやめて、原稿を書いて生活して行くことになるでしょう。今も、盛んに書いています。」
(b) 昭和17年7月8日付小宮山静宛
「僕の最初の本が今月中に出る筈。これからは、カキモノをして生活して行くことになります。」
- (2) 5月11日頃中央公論社編集部の杉森氏は中島敦のところを訪ね、単行本出版のことを話したが、中島敦は結局、先に申し込みのあった筑摩書房と第一創作集の約束をした。創作集の刊行の代わりに、雑誌『中央公論』へ新作の執筆を約束した。その後、『弟子』『悟浄出世』二篇を投稿したが、前者のみ採用された。
- (3) 佐々木充「『弟子』一己を支えるもの一」、『中島敦の文学』、桜楓社、1973年6月20日、pp.312-330。
- (4) 木村一信「『弟子』論一『己が性情』への指向」、『中島敦論』、双文社、1986年2月22日、pp.133-148。
- (5) 木村は作品の全体構成について、「創作部分を多く有し、ほとんど子路像造型のために設けられていると思われる第一章より第五章までが作品の第一部を成す。第二部は、史実に書き表された孔子とその門人達が、理想を政治の上に実現するべく魯国に仕えたり、十数年にわたる遍歴の旅を続けたりする中でのエピソードなどを語った第六章から第十三章までをいう。第三部は、第十四章より第十六章までの衛の孔家に仕えた子路の晩年を描いた部分を指す」と指摘している。前掲注 (4)、p.140。
- (6) (a) 「子路を造型する中島は、たんに子路をおのれの理想像として描いているのではなくて、隠されている本原としての自己の像を、むしろおのがうつし身に血を流して彫り出すごとくに描いているのである。」前掲注 (3)、p.329。
(b) 「畢竟、俺は俺の愚かさに殉ずる外に途はないぢやないか。この決断が、作者の子路に対する共感を呼びおこしたのである。子路はすでに幾千年もの昔、自分が愚かしくも性情にこだわるように、『愚かさ』を持ちつつ自己の生命を求めていていたのだという思いである。」前掲注 (4)、pp.143-144。
- (7) 前掲注 (2)。
- (8) (a) 子見南子、子路不説。夫子矢之曰「予所否者、天厭之！天厭之！」(『論語』雍也)
(b) (孔子一行が蔡の国に困窮している時) 孔子講誦弦、歌不衰。子路愠見曰「君子亦有窮乎。」孔子曰「君子固窮、小人窮斯濫矣。」(『史記』孔子世家)
(c) 孔子之郟、遭程子於塗、傾蓋而語終日、甚相親。顧謂子路曰「取束帛以贈先生。」子路屑然對曰「由聞之、士不中問見、女嫁無媒、君子不以交、礼也。」有問、又顧謂子路、子路又對如初。孔子曰「由！《詩》不云乎？『有美一人、清揚宛兮、邂逅相遇、適我願兮。』今程子、天下賢士也。於斯不贈、則終身弗能見也。小子行之。」(『孔子家語』致思)
- (9) 前掲注 (4)、p.142。
- (10) 「弟子の中で、子路ほど孔子に叱られる者は無い。」(『弟子』五)
- (11) 白川静「第四章 儒教の批判者」、『孔子伝』、丙午出版社、1910年11月5日、p.165。
- (12) 高須芳次郎「東洋学芸文庫の発刊について」、『孔子から孟子へ』、新潮社、1926年4月1日、p.1。
- (13) 大月隆仗「巻頭に」、『孔子鑑賞』、雲海社、1936年7月25日、p.1。
- (14) 同上、p.5。
- (15) 前掲注 (13)。

- (16) 佐々木充は『弟子』の素材として『論語』『孔子家語』『史記』などを考察し、「この第二章は作者の創作部分として良い。『遊侠の徒』の子路が孔門の高弟に変身したという事実は、子路の孔子に対する全面的な心服と師の子路に対する愛情以外の何物にもよらないことは云うまでもない。だが中国古典の記録には、概して心理的・内省的な記述は少ない。だから、こうした部分に素材はないのは当然だとも云えよう。」と述べている。前掲注(3)、p.314。
- (17) 前掲注(3)、p.328。
- (18) 藤村猛「第十五章 中島敦論ノート(五)―「南洋行」から「弟子」へ(1)」、『中島敦研究』、溪水社、1998年12月20日、p.270。
- (19) 藤村猛「第十六章 中島敦論ノート(六)―「南洋行」から「弟子」へ(2)」、同上、p.285。
- (20) 中村光夫、氷上英廣、郡司勝義編『中島敦研究』、筑摩書房、1983年12月25日、pp.332-335(初出『日本及日本人』第五九二号、大正元年十月)。
- (21) 同上、pp.335-340(初出『日本及日本人』第六一四号、大正二年九月)。
- (22) 南博編『近代庶民生活誌』(第九巻「恋愛・結婚・家庭」、三一書房、1993年3月15日、pp.26-58。
- (23) 南博編『近代庶民生活誌』(第五巻「服飾・美容・儀礼」、三一書房、1986年6月15日、pp.368-375。
- (24) 同上、pp.376-378。
- (25) 前掲注(23)、pp.379-402。
- (26) 前掲注(23)、pp.403-404。
- (27) 前掲注(23)、pp.405-423。
- (28) 前掲注(23)、pp.424-460。
- (29) 前掲注(23)、pp.461-502。
- (30) 西井一夫編『昭和史全記録(Chronicle 1926-1989)』、毎日新聞社、1989年3月。
- (31) 「解題」によると、「本書は、昭和十六年五月、東京の富文館の発行。(中略)『国民礼法』という用語自体は、明治末年以来、学校の教科書の名称などとして、しばしば用いられてはいた。しかし、文部省によって制定され公布されたこの『国民礼法』は、『国体観念の明徴、国民精神の振作に資し、皇国民たる品位を得しめることにつとめる』という明確な目的を持っていた。」前掲注(23)、p.525。
- (32) 「解説・総説・参考文献」、前掲注(23)、p.541。
- (33) 『昭和史〔新版〕』(岩波新書355)、岩波書店、昭和41年6月20日、p.210。