

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ “杜子春” を読む

doi:10.29716/TKSFL.200812.0004

淡江外語論叢, (12), 2008

Tamkang Studies of Foreign Languages and Literatures, (12), 2008

作者/Author：曾秋桂(Chiu-Kuei Tseng)

頁數/Page：86-101

出版日期/Publication Date：2008/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29716/TKSFL.200812.0004>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



# 「杜子春」を讀む

曾秋桂/ Chiu-kuei Tseng

淡江大學日文系 教授

Department of Japanese, Tamkang University

## 【摘要】

日本大正文豪芥川龍之介，感受到自己的孤獨感，並依此認知為平台，參照了中國傳奇小說「杜子春」、中國佛教「目連救母」故事，以及巧妙加入各種元素融合而創作出經典名作「杜子春」。作品本身運用了近代小說的寫法來彰顯主題，成為完成度極高之作，此點是值得肯定。繼之，逆轉原先自中國而至日本的文化傳襲之道，芥川的「杜子春」作品反其道而行，由日本再往台灣輸出。竟也獲得台灣群眾普遍的接受。換言之，芥川的「杜子春」不是侷限於一個國家或一個區域之作，而是一個普遍的文化現象，值得國際間、不同的學術領域間，耐人品味的作品。所幸近年以國際間學術並進為目的的「國際芥川龍之介學會」風光成立，積極致力於將芥川龍之介文學研究成果，推向世界各地。雖然；此偉大抱負正蓄勢待發，但「開拓中、進行中」的現況，也是值得欣喜。

## 【關鍵詞】

中國傳奇小說、目連救母、普遍的文化現象、芥川龍之介、杜子春

## 【Abstract】

Akutagawa made the recognition about solitary of himself his novel's foundation, and has created "Toshishun". Moreover, it is a masterpiece that can be called "Toshishun" is a uniting text created by referring to the tradition of Chinese classics legends of China fiction "Toshishun" and Chinese Buddhism theory story " Mu Lian save his mother ". "Toshishun" is a work with a high perfection that clarifies the subject further by the technique of a modern novel. And, "Toshishun" is imported, and has been succeeded to Taiwan culturally. Akutagawa's "Toshishun" is one of the universal cultural phenomenons that extend to the large world area. Moreover, "Toshishun" is reading that is international, and can endure an interdisciplinary reading. The establishment of "International Ryunosuke Akutagawa society" helps a worldwide extension of the literature of Ryunosuke Akutagawa research.

**【Keywords】**

Legends of China Fiction, Mu Lian save his mother, Universal cultural phenomenon, Ryunosuke Akutagawa, Toshishun

**【日本語摘要】**

芥川が自己の孤独な認識を土台にして、中国古典「杜子春」、中国仏教説話「目連救母」の故事を参照しながら、それぞれの要素を巧みに取り入れて創作した融合体といえる名作「杜子春」は、近代小説の手法によって主題をさらに明確にした完成度の高さが肯定できる。そして、中国から日本へと文化が伝わる本来の軌道を逆転して、「杜子春」が台湾へ発信され、継承されたことにおいて言えば、芥川の「杜子春」は、一つの地域に限って読まれる作品ではなく、むしろ一つの文化現象と認めるべきであり、国際的、学際的な読みに耐えられる読み物だと言える。幸いに国際的、学際的な学術提携を目的とした「国際芥川龍之介学会」が創立され、着実に芥川龍之介文学研究が世界各地へはばたこうとしている。道程はまだまだ長いが、目標を一つに「開拓中、継続中」と言える今こそ、有難い。

**【キーワード】**

中国古典、目連救母、国際的学際的、芥川龍之介、杜子春

## はじめに

「杜子春」は、周知のように、芥川龍之介が近代児童文学史上に残した傑作であり、鈴木三重吉が主宰した児童文学雑誌『赤鳥』の創刊号に掲載された「蜘蛛の糸」(大正7.7)、「犬と笛」(大正8.1)「魔術」(大正9.1)「杜子春」(大正9.7)「アグニの神」(大正10.1)「仙人」(大正11.4)、「三つの宝」(大正12.1)、「白」(大正12.8)と同様に、芥川文学総体の中でもかなりのウェートを占めている作品である<sup>1</sup>。

一方、芥川が参考にした唐代伝奇の「杜子春」は、李復言の『続玄怪録』所収の作品である。牛僧孺の『玄怪録』の書き方に似ているため、一説には牛僧孺の作ともされている<sup>2</sup>。なお、その源を正せば、『唐代小説承行的叙事研究』<sup>3</sup>では、仙人になる価値を強調する『大唐西域記』巻七の「烈士池」に遡ることが出来て、その価値観は『太平広記』巻四十四の「河東記・蕭洞玄」に受け継がれている。また、『太平広記』の「神仙門」に分類されていることから、「杜子春」に含まれた仙人になる要素はほぼ定着したという。その後、時代が下り、明代白話体小説「杜子春三入長安」と日本近代の児童文学作品である芥川の「杜子春」では、仙人になる面の要素が薄れ、それに代わる別な主題が見受けられる。

日本では、芥川の「杜子春」について原典「杜子春」との比較、創作構造、批評などの視点から積み重ねた素晴らしい研究業績が残され、参考に資するものばかりである。芥川自身は確かに「拙作『杜子春』は唐の小説杜子春伝の主人公を用ひをり候へども、話は2/3以上創作に有之候」(昭和2.2.3 河西信三宛書簡)<sup>4</sup>と述べているが、現代の読者論で考えると、唐代伝奇「杜子春」を近代日本語の創作に書き換えた瞬間に芥川の「杜子春」が生まれ、その「杜子春」が日本は勿論それ以外の地域でも広汎に読まれるに連れて、各時代、各社会の文脈に置かれた読者の読みによって、受容された「杜子春」の意味も時代と共に自然に変容して行ったことは当然であろう。

ここでは、特に金子明雄が示唆した「小説の内部の物語の意味内容と、文学作品が流通し、消費される場との相互関係において、特定の社会的文脈や読みの方向づけをする要因の重要性が問題となる」<sup>5</sup>という見解を踏まえて、各時代、各社会の文脈に置かれ

<sup>1</sup>海老井英治(1981)「本文及び作品鑑賞」『鑑賞日本現代文学⑩芥川龍之介』角川書店P116

<sup>2</sup>王夢鷗(1978)「玄怪録及其後記作品辨略」『唐人小説研究四集』芸文印書館P39-40

<sup>3</sup>康韻梅(2005)『唐代小説承行的叙事研究』里仁書局P166

<sup>4</sup>芥川龍之介(1978)『芥川龍之介全集 第十一巻』岩波書店) P497

<sup>5</sup>金子明雄(1988)「杜子春の物語を読むことをめぐって」『立教大学日本文学』第60号P163

た読みの変容を視野に入れ、芥川の「杜子春」関係作品群を取り上げて、その異同を見比べながら、拡大しつつある「杜子春」の読みから構築した文化的言説を指摘したいと思う<sup>6</sup>。

### 芥川の「杜子春」関係作品群の異同

以下、唐代伝奇「杜子春」を嚆矢とする後代の作品群を時代順に並べると、明代白話体小説「杜子春三入長安」、芥川の「杜子春」、現代日本語訳「杜子春」となる。以下ではまず字数、使用言語、語りの特徴、テーマの推移からそれらの異同を見ることにする。

表(一)「杜子春」作品群の異同

作品名 内 訳	A「杜子春」	B「杜子春三入長 安」	C芥川の「杜子春」	D「杜子春」
字数	約 2197 字	約 14755 字	約 9084 字	約 4247 字
使用 言語	中国文言文	中国口語文	近代日本語	現代日本語
ジャン ル	神仙伝	教訓書	近代童話小説	中国古典翻訳
語りの 特徴	瑣末に走らず 簡潔	比喩、故事の引 用、教訓などの多 用	明確なストーリー	原典に忠実
テーマ	仙人になる必 須条件に満たす ことの難しさへ の戒め	卑俗な世間のこ とを悟り、欲を絶 つこと及び老人 の報恩への説教	母との絆を再確認す ることによって人間性 を取り戻す物語	古典的教養の養成・鑑賞

<sup>6</sup>現在までに芥川の「杜子春」と直接の唐代伝奇の原典「杜子春」との比較を行った考察は多々あるが、本論は先行諸論とは視点を異にする「杜子春」説話の時代的社会的変容と受容を課題としており、また「杜子春」の作品論作家論的研究史の整理を目的とするものでもないので詳細については触れない。台湾での研究としては、王綉線（2006）「芥川の「杜子春」についての考察—作品の源泉との比較を中心に—」『明道通識論叢』第1期がすぐれている。

(注)1.唐代伝奇「杜子春」のテキストは徐志平編著(1999・初版 1995)『中国古典短篇小説選注』洪葉文化事業有限公司による。

2.明代白話体小説「杜子春三入長安」のテキストは馮夢龍編撰(2007・初版 1989)『醒世恒世(下)』三民書局による。

3.芥川の「杜子春」のテキストは(1977)『芥川龍之介全集第四巻』岩波書店による。

4.「杜子春」のテキストは前野直彬訳(1955)『中国古典文学全集第6巻六朝・唐・明小説集』平凡社による。

なお、便宜上、原典の唐代伝奇「杜子春」(Aとする)、明代白話小説「杜子春三入長安」(Bとする)、芥川の童話小説「杜子春」(Cとする)、日本語現代語訳「杜子春」(Dとする)の四作品に見られる異同を纏めると、表(一)のようになった。

以下に挙げた字数は、テキストの記号を含めて計算した数である。原作にあたるAの2197字を上回って、現代語日本語訳のDは4247字となり、約二倍に達している。これは、中国語から日本語に翻訳する時、原文の中国語の字数に対して翻訳の日本語訳文の字数が凡そ三倍以内という翻訳での通例の範囲の字数である。しかし、同じ日本語とはいえ、芥川のC「杜子春」は現代日本語訳Dより二倍近い分量になっている。これは、近代的な文学性を重視し、丁寧に展開の因果関係に気を配りながら明確なストーリーのある童話小説にするために、芥川が書き込んだことでもたらされた必然的な結果であろう。

一方、原作Aの唐代の中国語文言文からBの明代口語文に書き換えられると、なんと七倍近くの字数とになっている。これは、饒舌な語り手の性格にも関係するが、伝承されていくうちに話しの内容や説明が長くなっていった『平家物語』の諸本に現れるような、拡大の場合と同様であろう。

#### (1) 冒頭の書き方

まず、書き方の特色を各テキストの冒頭部分から見てみよう。なお、下線、枠の記号は、すべて筆者による。

A・杜子春者，蓋周隋間人，少落托不事家産。然以志氣閑曠，縱酒閑遊，資産 盪盡。投於親故，皆以不事事見棄。(P330)

B・想多情少宜求道，想少情多易入迷。總是七情難滅斷，愛河波浪更堪悲。

話說隋文帝開皇間，長安城中，有個子弟，姓杜，雙名子春，渾家韋氏，家住城南，世代在揚州做鹽商營運。〈中略〉杜子春將銀子認作沒根的，如土塊一般揮霍。〈中

略) 杜子春在揚州做了許多時豪傑，一朝狼狽，再無面目存坐得住，悄悄的歸去長安祖居，投托親戚。(P816-817)

C・或る春の日暮です。唐の都洛陽の西の門の下に、ぼんやり空を仰いでゐる、一人の若者がいました。若者は名は杜子春といつて、元は金持の息子でしたが、今は財産を費ひ盡して、その日の暮しにも困る位、憐れな身分になつてゐるのです。(一、P150)

D・杜子春は周から隋へかけての人だったようである。若いころから物にこだわらぬたちで、家業にはいっこう精を出さない一方、性格がおおまかで酒を飲んで遊ばまわっていたから、財産を使いはたしてしまった。(P222)

右の引用を見て分かるように、Aでは、枝葉に走らずに簡潔な言葉でストーリーだけを述べている。それに対して、Bでは、字数が増えただけではなく、冒頭の部分でいきなり教訓めいた言葉を置き、瑣末を厭わずに周辺的な状況を説明している。

日本語版になると、現代語訳Dは原典に忠実に訳しており、主題は原典と一致している。一方Cでは、まず、小説内の時間、事件の空間を定め、それから登場人物、登場人物の背景への説明を順番に展開させていくというように、焦点を絞り、物語を一定した視点で進めている。近代的で洗練された小説の書き方はCの特徴として認められる。

## (2) クライマックスの視点の置き方

次に、各作品のテーマに関わるクライマックスについて、それぞれの視点の置き方を見よう。

A・生一男，僅二歳，聰慧無敵。盧抱兒與之言，〈中略〉乃持兩足，以投撲於石上，應手而碎，血濺數步。子春愛生于心，忽忘其約，不覺出聲云：「噫！」噫聲未息，身坐故處。(P334)

B・看見兒子被丈夫活活撲死了，不勝愛惜，剛叫得一個噫字，豈知藥竈裏迸出一道火光，連這一所大堂險些燒了。〈中略〉子春懊悔無地，走到堂上，看那藥竈時，只見中間貫著手臂大一根鐵柱，不知仙藥都飛到那裏去了？(P834)

C・母親はこんな苦しみの中にも、息子の心を思ひやつて、鬼どもの鞭に打たれたことを、怨む氣色さへも見せないのです。大金持になれば御世辭を言ひ、貧乏人になれ

ば口も利かない世間の人たちに比べると、何といふ有難い志でせう。何といふ健氣な決心でせう。杜子春は老人の戒めも忘れて、轉ぶやうにその側へ走りよると、両手に半死の馬の頸を抱いて、はらはらと涙を落しながら、「お母さん。」と一聲を叫びました……

その聲に気がついて見ると、杜子春ははやり夕日を浴びて、洛陽の西の門の下に、ぼんやり佇んでゐるのでした。(五-六、P164-165)

D・息子の両足を持ち、頭を石にたたきつけた。たちまち頭は砕け、血は数歩の向うまで飛び散る。子春は心の中に「愛」の気持ちが生まれて、ふと道士との約束を忘れ、思わずあつと声を上げた。その「あつ」という声はまだ終わらぬうち、子春のからだはものの場所に坐っていた。(P225)

A、B、Dのテキストでは、枠囲いのようにいずれも女に生まれ変わった杜子春の心に「愛」があり、夫に撲殺される息子の様子に耐えられなくなって出してはならぬ声を出してしまったのである。この三作品とも「母が子を思う」視点によって描かれている。それに対して、芥川のCの一作品だけは、母の持つてくれる優しい気持ちに、傍線部Cのように子として応えようとして、声を出してしまったのである。すなわち、Cは他の三作品にはない「子が母を思う」視点で書かれたと言える。この点については、後に詳論する。

### (3) 結末の書き方

各結末を見比べることによって、各作が持った主題を明確に把握し、その違い、推移を見よう。

A・未頃、火息。道士前曰、「吾子之心、喜怒哀懼惡慾、皆忘矣。所未臻者、愛而已。向使子無噫聲、吾之藥成、子亦上仙矣。嗟乎、仙才之難得也！吾藥可重煉、而子之身猶爲世界所容矣。勉之哉！」遙指路使歸。子春強登基觀焉、其爐已壞。中有鐵柱、大如臂、長數尺。道士脫衣、以刀子削之。子春既歸、愧其忘誓。復自劾以謝其過、行至雲臺峰、絶無人跡。歎恨而歸。(P334)

B・子春再拜，受了神丹，卻又稟道：「我弟子貧窮時節，投奔長安親眷，都道我是敗子，並無一個慈悲我的。如今弟子要同妻韋氏，再往長安，將城南祖居舍爲太上仙祠，祠中鑄造丈六金身，供奉香火。待眾親眷聚集，曉諭一番，也好打破他們這重魔障。不知我

師可容許我弟子否？」老君贊道：「善哉，善哉！汝既有此心，待金像鑄成之日，吾當顯示神通，挈汝升天，未爲晚也。」正是：十年一覺揚州夢，贏得人間敗子名。〈中略〉那親眷們正在驚嘆之際，忽見金像頂上，透出一道神光，化做三朵白雲。中間的坐了老君，左邊坐了杜子春，右邊坐了韋氏，從殿上出來，升到空裏，約莫離地十餘丈高。只見子春舉手與眾人作別，說道：「橫眼凡民，只知愛惜錢財，焉知大道。但恐三災橫至，四大崩摧，積下家私，拋於何處？可不省哉！可不惜哉！」曉諭方畢，只聽得一片笙簫仙樂，響振虛空，旌節導前，幡蓋擁後，冉冉升天而去。滿城士庶，無不望空合掌頂禮。有詩爲證：千金散盡貧何惜，一念皈依死不移。慷慨丈夫終得道，白雲朵朵上天梯。 (P836-388)

C・「なれません。なれませんがねしかし私はなれなかつたことも、反つて嬉しい氣がするのです。」杜子春はまだ眼に涙を浮べた儘老人の手を握りました。「いくら仙人になれた所が、私はあの地獄の森羅殿の前に、鞭を受けてゐる父母を見ては、黙つてゐる譯には行きません。」「もしお前が黙つてゐたら、——」鐵冠子は急に嚴な顔になつて、ぢつと杜子春を見つめました。「もしお前が黙つてゐたら、おれは即座にお前の命を絶つてしまはうと思つてゐるのだ。——(中略)」「何になつても、人間らしい、正直な暮しをするつもりです 杜子春の聲には今までにない晴れ晴れした調子が罩つてゐました。 (六、P165-166)

D・道士は溜め息をつきながら、「貧乏書生め、わしをこんな眼にあわせておつた」と言うと、子春の髪をつかんで水甕の中へ投げこんだ。(中略)「貴公の心は、喜・怒・哀・懼・悪・欲の六つはすべて忘れ去つた。しかし、忘れきれなかつたのがただ一つ、『愛』じゃ。もしさきほど貴公が『あつ』と声を立てなかつたら、わしの靈藥は完成し、貴公も仙界の一となつたであらう。(中略)子春は家に帰つてからも道士との誓約を忘れたことが耻ずかしくてならず、過ちをつぐなうためにもう一度努力してみようと雲台峰に登つたが、人の通る道はどこにもない。無念の思いに嘆息しながら引き返したのであつた。 (P225)

Aでは、「嗟乎、仙才之難得也！」とあるように、仙人になることの難しさが強調されている。さらに、杜子春が犯した過ちを詫げるために、再び老人を訪ねたが、会えなくて悔やんでいる所で物語の結末を迎えたことから、再び仙人になる難しさがクローズアップされている。仙人になる必須条件に満たすことの難しさを主題としていることは簡単に見て取れる。DはAに忠実な現代日本語訳であるため、Aと同じ主題になる。

Bでは、「十年一覺揚州夢，贏得人間敗子名」の一句に集結しているように、家を潰した杜子春は「敗子名」と汚名と呼ばれんとしている。だが、仙人になる道を教えてくれた老人の恩に報いると共に、家を潰した汚名を返上するという物語の筋を見ると、Bはまるで杜子春の成長物語のようで、教訓書としても読まれよう。さらに、最後の「千金散盡貧何惜，一念皈依死不移。慷慨丈夫終得道，白雲朵朵上天梯」のように、主題は財産を無くしても惜しむことはなく、仙人になる道にさえ執着すれば成功する、と言った教訓あるいは報恩の説教<sup>7</sup>に大きく傾いている。

Cでは、「いくら仙人になれた所が、私はあの地獄の森羅殿の前に、鞭を受けてゐる父母を見ては、黙つてゐる譯には行きません」と言う杜子春の答えを聞いた老人は、「もしお前が黙つてゐたら、おれは即座にお前の命を絶つてしまはうと思つてゐるのだ」と、親を思う杜子春の気持ちを試していたことを告げ、同感を示した。仙人になることを目指すとはいえ、「仙人になるために、親子の情愛を完全に見捨てるようなことは誤りで、人間性を忘れてはならない」という主題が逆にはつきりと照らし出されている。上述の康韻梅の論文でも、芥川の「杜子春」の主題を、「親情至貴重」<sup>8</sup>(親子関係の尊さ)と受け止めている。これは、台湾では芥川の「杜子春」から、親子の絆を切って切れないものだとして受容している好例である。

なお、各テーマの推移のことであるが、中国側では、仙人になる必須条件の難しさという主題を説くAは、Bに至って人生教訓の主題に変わってしまった。同じ国でも文言文から口語文へという言葉の切り換えによつてもたらされたテーマの変容について、康韻梅は、馮夢龍の発言「大抵唐人選言 入於文心 宋人通俗 諧於里耳」(大抵 唐人言を選び、文心に入れ、宋人 通俗 里耳に諧ふ)を引用して、各時代の主流意識によつて取捨選択された結果、余白を多く残し、読みに耐える唐代伝奇「杜子春」と、ドラマ性の豊かな通俗小説「杜子春三入長安」との相違が生じたのだと結論を出している<sup>9</sup>。

Aに見られる、仙人になるために人間の持つ情愛を絶つべきだという主題は、仙人になることに憧れている唐代の風潮ならではの読みの産物である。逆説に言えば、唐代と同じ仙人になる風潮を持たないそれ以後の時代、まして違った文化背景を有する日本

<sup>7</sup>徐志平は、(1999・初版1995)『中国古典短篇小説選注』洪葉文化事業有限公司P330では、今まで「人間の持つ七つの情を絶つべきこと」と「人間性、親子の情愛を肯定すべきこと」のどちらの主題を定める方向で「杜子春」が読まれてきたが、作者の心情を汲み取れば、報恩の主題こそ、自ずから顕著になると主張している。

<sup>8</sup>同上前掲海老井英治論文P119

<sup>9</sup>康韻梅(2005)『唐代小説承行的叙事研究』里仁書局P175

では、Aと同じように仙人になるという主旨を読み取ることに無理がある。したがって、芥川のCのように、母の愛を再確認することによって人間性を取り戻すといった主題が生まれてくるのも、時代が下り、日本の近代社会に原テキストが置かれた場合の読みの当然の成りゆきであろう。

さらに、芥川の「杜子春」は台湾に逆輸入されている。それは、事件現場の書き換え、「子が母を思う」視点、結末に点出した桃の花が咲く季節、の三点の事実から立証される。台湾国内唯一の公立劇団「蘭陽戲劇団」は、台湾の国立研究所「中央研究院」(2006.1.13)で演目「杜子春」(名監督黄春明)を上演した<sup>10</sup>。当劇団では、「杜子春」の事件現場を原典の「長安」ではなく、「洛陽」<sup>11</sup>にした。中国古典の流れに即した上述のA、B、Dでは、事件現場は間違いなく「長安」のはずだが、「長安」を「洛陽」にしたのは、「長安」を「洛陽」に書き換えたCと一致している。これは芥川の「杜子春」から受容したものと想定されよう。また、中国古典に即した上述のA、B、Dでは、いずれも「母が子を思う」視点で描かれているが、Cには「子が母を思う」視点が見られる。劇でも「子が母を思う」視点になっており、この視点の逆転は明らかに芥川の「杜子春」から受け継いだものに違いない。そして、物語の結末で、中国の古典的伝統に即した上述のA、B、Dとは違って、Cは原作にはない桃の花が咲く春の季節感を醸し出している。劇の終わりも同様で、この季節感も正に芥川の「杜子春」から継承した光景である。上に述べた三点は、芥川の「杜子春」の原テキストの読みが現代の台湾では、戯曲を通して親しまれている証拠だと言えよう。

このように、「杜子春」を例に見るだけでも、テキストの持つ文化的言説がそれぞれの国の風土や時代風潮に合う形で読み替えられる一方、読み替えられた言説がもとの国や地域へと逆輸入されたように、相互に影響しあう文化事象が生まれたのである。この点と合わせて考えると、国際間、学際間の交流を深めることを基盤に成立した「国際芥川龍之介学会」成立の意味の深さ、役割の重要さが思い知られよう。

## 母子物語の触発—故事「目連(蓮)救母」との関連

先に述べたように、芥川の「杜子春」は、他に上げた三作品にはない、「母を思う子」

<sup>10</sup>該当情報は、[http://newsletter.sinica.edu.tw/news/read\\_news.php?nid=857](http://newsletter.sinica.edu.tw/news/read_news.php?nid=857)(2008.8.5)による。

<sup>11</sup>「洛陽」以外に、原典にある修行場所「華山」を芥川は「峨嵋山」に書き換えた箇所も見られる。戯曲「杜子春」では、修行場所を「崑崙山」にされている。

という異なった視点で書かれている。さらに、これを「杜子春」の「地獄」の場面の描写と重ねて読むと、故事「目連(蓮)救母」<sup>12</sup>が思い出される。

(1) 故事「目連(蓮)救母」の粗筋

「目連(蓮)救母」の故事は、最初、西晋三蔵竺法護所訳『佛説盂蘭盆經』に見られ、元の『目蓮救母出離地獄昇天』、明戯曲家鄭之珍『目蓮救母勸善戯文』を経て、清の乾隆年間、鄭之珍の著作を参考に『勸善金科』240集が作られたという<sup>13</sup>。

諸本の多い中、「目連(蓮)救母」の主な筋を大まかに紹介する<sup>14</sup>。

お釈迦様の弟子の中で、仏法の修行をよく積んだ第一人者に、名を「目連」という弟子がいる。母のことを思い出した彼は、ある日、神の技を頼りにして、悪鬼道に落ちて餓えに苦しむ母の姿を見出した。母を思う気持ちのあまり、神の技を使って、食べ物を母の元に届けたが、「我が食べ物を他の罪人に取られてはならぬ」と母が思った途端に、目連が届けてくれた食べ物を口に入れても、その食べ物はすぐ炭火に化してしまった。神の技を持ちながら、我が母を地獄の苦しみから救うことができなかつたことを苦しめた目連は、よい救出の方法を教えてもらうために、御釈迦様を訪ねに行った。7月15日に沢山の供え物を前に、多くの僧侶を集めて、一斉に経を読めば、自分の親だけではなく、他人の親の供養にもなると、御釈迦様に教えてもらった。目連が御釈迦様に教えてもらった方法を試みると、うまく母を救出することができた。目連が行った法事は、後に、仏教で広く行なわれる「盂蘭盆」と合流し、7月15日の「中元節」に、家々の前に供え物を供えて法事をする、祭られない魂の供養にまでなるといふ伝統になった。ちなみに、親孝行の美談として後世に広がっている「目連(蓮)救母」は、戯曲の演目の一つにもなった。勿論、現代の台湾社会だけではなく、中国大陸でも、戯曲「目連(蓮)

<sup>12</sup>私事であるが、小さい頃母に連れて映画館で見たことがある。しかし、いつ連れて行って貰ったか、映画の大筋などをはっきりと覚えていない。ただし、親孝行をメインテーマとした「目蓮救母」の曲名だけは、鮮明に記憶に留めている。原典の「杜子春」では、老人が杜子春に再訪の日を「中元の日」に約束した。「目連救母」の故事は、「盂蘭盆」の由来と関係している。現在、中元の日になると、台湾では、幽霊になった人々の魂を供え物で供養している行事を盛んに行っている。

<sup>13</sup><http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%9B%AE%E8%93%AE%E6%95%91%E6%AF%8D>(2008.08.06)による。

<sup>14</sup>「目連救母」の大筋は、大正時代の鄭之珍『目連救母勸善戯文』に基づいて発展して来たものである。多少細部にわたる違いが見られるが、主に「親孝行」を巡る物語である。纏めた内容は、慣習、故事などを盛り入れている<http://news.epochtimes.com/b5/7/8/25/n1813108.htm>から纏めたものである。その他、「社会適応教材編集範例」や台湾で有名な仏光山の創始者星雲大師が著した『十大弟子伝』にも取り上げられている。

救母」を上演する慣習はまだ続いているようである<sup>15</sup>。

要するに、子の母への情愛を原型に作った「目連(蓮)救母」は、そもそも仏教説話の一つであるが、今は、親孝行をモットーとした故事、戯曲として広く親しまれているのである。

(2)「目連(蓮)救母」と芥川の「杜子春」—子が母を思う気持ちを中心に

「目連(蓮)救母」を芥川の「杜子春」と関連させて見ると、基本的な構図が見て取れる。いずれも子が「地獄」という異界に、母に会いに赴く母子物語であるが、同じ母を思う子でありながら、母の苦しみを見兼ねて、「お母さん」と呼んだ杜子春とは対照に、母を苦しみから救出するために積極的に奔走した目連の行動はより印象的である。芥川が「目連(蓮)救母」を読んだかどうかは、現段階では確認出来ていないが、たとえ、読んでいないにしても、先例に照らすと、芥川がかつて出逢ったもう一つの「暗合」になる可能性もあろう。先例とは、宮坂覚の推定<sup>16</sup>であり、ラーゲルレーヴ著『キリスト伝説集』に、大正8年春に芥川が「自分ノ書イタ『蜘蛛の糸』ト云ふ御伽噺ト甚ヨク似テイルノデ変ナ気ガシタ東西デ恐シク似タ話ガアルモノト思フ」<sup>17</sup>と書き込んだとのことである。「東西デ恐シク似タ話ガアル」という言葉が示すように、「目連(蓮)救母」で描かれた母を思う子という視点は偶然にも芥川が「杜子春」で描いた視点だと言えよう。芥川作品には、「地獄」と「母」あるいは「親子」を巡る「暗合」がよく見られる。

①「地獄」をキーワードに見た「蜘蛛の糸」

目連や杜子春が母に会った場所は紛れもなく「地獄」である。「地獄」という場所の設定は「蜘蛛の糸」にも見られる。「蜘蛛の糸」では、極楽の蓮池のふちに佇んでいる御釈迦様が池を通して「地獄」にいるカンダタを見た。救出者の御釈迦様と、被救出者のカンダタがいる空間は、基本的に違っている。その違った空間が御釈迦様が垂らした蜘蛛の糸によって繋がっている故、この蜘蛛の糸を頼りに脱出するより他の方法はない。それで、この蜘蛛の糸によじのぼって地獄から脱出しようとしたカンダタが「こら、罪人ども。この蜘蛛の糸は己のものだぞ。お前たちは一體誰に尋いて、のぼつて来た。下

<sup>15</sup> 王秋桂主編(1997)『民俗曲藝叢書江蘇高淳目連戲兩頭臺本』、王秋桂主編(1998)『民俗曲藝叢書浙江省新昌縣胡卜村目連救母記』、王秋桂主編(1998)『民俗曲藝叢書皖南高腔目連卷』施合鄭民俗文化基金會に参照された。

<sup>16</sup> 坂宮覚(1979)「『蜘蛛の糸』出典考ノート」『香椎瀉』25

<sup>17</sup> 同上掲書

りろ。下りろ」<sup>18</sup>と叫んだ途端、糸が切れて地獄に再び落ちて行った。この結末は故事「目連救母」の前半と同様である。餓えに餓えて痩せこけた目連の母が、「我が食べ物を他の罪人に取られてはならぬ」と思った瞬間、目連が届けてくれた食べ物は一瞬に炭火に化し、地獄からの救出を難しくしたのである。地獄にいる罪人を救出する慈悲は、「蜘蛛の糸」の御釈迦様にも、「目連救母」の木連にもあるが、ただ罪人が持つ貪欲のため、地獄から脱出する望みが叶わなかったのである。「蜘蛛の糸」も「目連救母」も、人間の持つ貪欲の深さを描き出しているという点で共通している。児童文学作品の「蜘蛛の糸」と、親孝行をモットーとした勸善書の「目連救母」は、文化、創作ジャンルの違いを越えて、この点で一致している。

②「地獄」をキーワードに見た「地獄変」<sup>19</sup>

芥川が「蜘蛛の糸」と同じ時期に書いた作品に「地獄変」(大正 7.4)がある。これは親子の情愛まで切り捨てて、「地獄」の屏風図を完成した父としての良秀が芸術に払った苦心の物語である。「杜子春」のように、母の愛を再確認することによって取り戻した人間性を最上位に据えるとしたら、「地獄変」の最上位は芸術創作であるに違いない。言い換えれば、「杜子春」では、親子の絆のために、失いつつある人間性を取り戻したのに対して、「地獄変」では、芸術創作のために親子の絆を犠牲にし、人間性を捨てたのである。ここで言う「地獄」は、あくまでも人間性を完全に切り捨てたところでないと、手に入らない至難な技にも譬えられよう。

③「地獄」をキーワードに見た「孤獨地獄」<sup>20</sup>

芥川の小品「孤獨地獄」(大正 5.4)は、大叔父から聞いた話を、母が教えてくれたものだという設定になっている。この設定は、母との絆の強い一面を物語っている。さらに、「母は地獄と云ふ語の興味で、この話を覚えてゐたものらしい」と断っているように、母が「地獄」に関心を寄せていたとされている。このように、ここでは子→母→地獄という構図が成り立っている。また、小品の最後に芥川は「自分の中にある或心もち、動れば孤獨地獄と云ふ語を介して、自分の同情を彼等(大叔父と話に出た禅僧・筆者注)に注がうとする。が、自分はそれを否まうとは思はない。何故かと云へば、或意味で自分も亦、孤獨地獄に苦しめられてゐる一人だからである」と締めくくっている。ここには、自分が「孤獨地獄に苦しめられてゐる人」だという芥川の自己認識が示されている。

<sup>18</sup>芥川龍之介(1977)『芥川龍之介全集第二巻』岩波書店P230

<sup>19</sup>芥川龍之介(1977)『芥川龍之介全集第二巻』岩波書店P182-224

<sup>20</sup>芥川龍之介(1977)『芥川龍之介全集第一巻』岩波書店P151-155

る。このエピソードからは、芥川の母との絆、地獄、孤独な深層心理の三者の繋がりが、込み入った形で潜在的に「蜘蛛の糸」、「杜子春」にテキストとして再現されたのではないかというこの時期のテキスト生成の一過程が窺われる。

## おわりに

今回「杜子春」を中国古典の受容および台湾への移入の点から再読することを目指し、予備的な考察として「杜子春」の関係作品群を探り、諸本間の異同を分析し、時代・社会の文脈に置かれた読みを考えてみた。再び、今回、考察した結論を簡単に纏めたい。

原典の「杜子春」の読みは、原典を生み出した中国でも、作られた時点の、仙人になろうとする風潮が流行っている唐代とは違って、明代の「杜子春三入長安」に至って、随所にコメント、教訓が鏤められている教訓書に変わってしまった。さらに、日本に伝承されていった「杜子春」の粉本を書き換えた芥川の「杜子春」は、確かに独創だと言える。特に、事件現場の「長安」を「洛陽」にしたこと、原典にある「母が子を思う」視点から「子が母を思う」視点に切り換えたこと、結末に溢れた桃の花が咲く季節感の添加の三点が特徴として認められる。この三点に見られる大きな変化は、確かに台湾で上演した戯曲「杜子春」にも継承されている。これは逆輸入した事例で、仙人になって超人的能力を獲得することを重視する原典よりも、芥川の「杜子春」のほうが、人間性の回復や重視という点で現代の台湾社会に親しまれ、受け入れられている証拠である。

さらに、芥川が「杜子春」を創作した事情に関して見れば、「杜子春」関係作品群にはない、特有な「子が母を思う」視点は、庶民生活に溶け込んだ仏教行事の一環である盂蘭盆、中元節と大きく関わりがある故事「目連救母」と、同質なものである。芥川が故事「目連救母」を読んだかどうかは、まだ議論する余地があるが、暗合という可能性はないとは言えない。さらに、「地獄」をキーワードに、その前後に書かれた芥川が作品「蜘蛛の糸」、「孤獨の地獄」、「地獄変」を辿って見た結果、子↑母↑地獄という構図がくつきりと、浮かび上がってくる。

このように、芥川が自己の孤独な自己認識を土台に、中国古典「杜子春」、中国仏教説話故事「目連救母」を参照し、それぞれの要素を巧みに取り入れて創作した、いわば融合体の「杜子春」では、近代小説の手法によって主題がさらに明確に浮かび上がり、その完成度が肯定できる。そして、中国から日本へと伝わった本来の軌道が逆転されて、台湾がそれを受容し、そこで現代でも中国古典「杜子春」が芥川の「杜子春」を肯定して継承されていることにおいて言えば、芥川の「杜子春」は、一地域、一時代に限って

読まれる作品ではなく、むしろ伝統と現在を結合させ再結晶させた一つの大きな文化事象と認めるべきであり、国際的、学際的な読みに耐えられるテキストだと思われる。

幸いに国際的、学際的な学術提携を目的とした「国際芥川龍之介学会」が設立され、着実に芥川龍之介文学を世界各地へはばたかせようとしている。その道程はまだまだ長いと思われるが、目標を一つに「開拓中、継続中」と言える今の芥川文学の研究状況こそ、平和とグローバル化の有難さをしみじみと実感させる。



## 引用書目

### 付記

本稿は 2008 年 8 月 27・28 日興国管理学院応用日本語学科主催国際芥川龍之介学会で発表した『第三回国際芥川龍之介学会論文集』掲載の内容を加筆訂正したものである。なお、学会において、論文審査において貴重なご意見、ご叱正を賜った諸先生方に御礼を申し上げたい。

### テキスト

芥川龍之介 (1977) 『芥川龍之介全集第二巻』岩波書店 P230

芥川龍之介(1977) 『芥川龍之介全集第一巻』岩波書店 P151-155

芥川龍之介 (1978) 『芥川龍之介全集 第十一巻』岩波書店) P497

### I 日本語関係

海老井英治(1981) 「本文及び作品鑑賞」『鑑賞日本現代文学⑩芥川龍之介』角川書店

[http://newsletter.sinica.edu.tw/news/read\\_news.php?nid=857](http://newsletter.sinica.edu.tw/news/read_news.php?nid=857)(2008.8.5)

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%9B%AE%E8%93%AE%E6%95%91%E6%AF%8D>(2008.08.06)

<http://news.epochtimes.com/b5/7/8/25/n1813108.htm>

金子明雄(1988) 「杜子春の物語を読むことをめぐって」『立教大学日本文学』第 60 号

坂宮寛(1979) 「『蜘蛛の糸』出典考ノート」『香椎瀉』25

王綉線 (2006) 「芥川の「杜子春」についての考察－作品の源泉との比較を中心に－」『明道通識論叢』第 1 期

### II 中国語関係

王秋桂主編(1997) 『民俗曲藝叢書江蘇高淳目連戲兩頭臺本』施合鄭民俗文化基金会

王秋桂主編(1998) 『民俗曲藝叢書浙江省新昌縣胡卜村目連救母記』施合鄭民俗文化基金会

王秋桂主編(1998) 『民俗曲藝叢書皖南高腔目連卷』施合鄭民俗文化基金会

王夢鷗(1978) 「玄怪録及其後記作品辨略」『唐人小説研究四集』芸文印書館

康韻梅(2005) 『唐代小説承行的叙事研究』里仁書局