

北魏孝文帝弔比干文考

樋口泰裕

北魏孝文帝が施行した一連の漢化政策の中でとりわけ意義深い洛陽遷都の意向が公に示されたのは、太和十七（四九三）年九月、孝文帝率いる北魏軍が南伐と稱して洛陽に駐屯中のことであった。その場において略式ながら遷都を決定した後、孝文帝は洛陽城の整備建設を命じ、自らは鄴などを巡行、翌年の二月、平城に向かう途中で遷都の旨を天下に告げた。平城にて遷都の手筈を調べ、再び洛陽に向けて出立したのが同年十月、信都、鄴などを經由して、翌月十九日、新都に到着した。洛陽が京師として機能し始めるのはそれからのことである。

その洛陽到着を目前に控えた十一月十四日、孝文帝一行は鄴と洛陽の間、汲郡の地を訪れている。汲郡には、誠諫を憚らずに暴君紂王に殺された殷の忠臣比干の墓があった。孝文帝はその場で比干の不遇を傷み自ら弔文を著して、石碑に刻し墓前に建てさせた。小論が取り擧げる「弔比干文」がそれである。碑の裏面には、洛陽への巡行に従った家臣八十二人の名が刻されていた。

「弔比干文」は、百三十一字の無韻の序文と百九十四句、千四百四十九字の有韻の本文から成る。『文選』に収録され、弔文の祖に置かれる賈誼「弔屈原文」の本文が三百字強、また六朝期に作られた弔文の中で最長の規模を持つ陸機「弔魏武帝文」にあっても、本文は六百五

十字弱であるから、孝文帝の弔文千四百四十九字は、文學史上、特異な存在である。その長大さは、寧ろ弔文一般の概念から逸脱していると思われる方が相応しい。まずはそこから、「弔比干文」の創作にただの弔文とは異なる創作意識があったことが想像されよう。

ところで、孝文帝が比干の墓を祀ったのは、弔文を制作した時がはじめてではない。『魏書』本紀に據れば、遷都決定後、なお平城に居る前の太和十八年正月に墓に過り太牢を以て祀ったのをはじめとし、遷都完了後の太和十九年九月にも使者を遣わして祀っている。史書の記事はそれ以上のことを教えないけれども、そうした事實だけからでも孝文帝にとって比干を弔うことには、一過性のものではない、ある種の執着にも似た思念があったと思わざるを得ない。それ以前の歴史において、およそ顧みられることのなかった比干の墓に孝文帝は何故かくも執着したのか。こうした点からもまた、「弔比干文」の創作に孝文帝独自の創作意識があったことが想像されるのである。

小論は、「弔比干文」における孝文帝の創作意識と意圖、及び孝文帝における比干を弔うことの意味を検討することを通じて、「弔比干文」の文學的意義を明らかにすることを主な目的とする。いったい、北魏に限らず北朝の文學についての従来の評價では、とかく北朝側の

南朝文學に對する模倣性ないし後進性が強調されやすい。從來の文學研究において餘り注意されてこなかつた本篇を取り擧げることによつて、北朝の文學が本來持つ、從來の評價とはまた異なる一面を照射できるとはでないか、とも考へている。

底本には伏見冲敏「北魏・孝文帝弔比干文釋文」を用いる¹⁾。原碑はすでに北宋の頃、かなり損壞していたやうで、碑拓として現在見られるのは北宋の吳處厚が重刻した碑石に據るものである。碑文は異體字が多く、從來金石家たちにより部分的に解釋が加えられているが、伏見氏のテキストはそれらの成果を總合的に取り込み、最も妥當な本文を全體として提示していると考へる。

一

はじめに「弔比干文」本文を概括的に見ておこう。本文は、換韻に従えば十八節から成り（順に01〜18とする）、大きくは「曰」から始まる前段（01〜08）、及び「重曰」と改めて説き起こされる後段の二段に分けられる。前段は更にI〜IIIの小段落に分けて讀める。前段Iは、世界の開闢から説き起こし、次第に視點を現實社會にまで下らせながら、桀紂といった暗君を批判的に擧げ、それに對する比干の忠徳を次のように述べる（02〜03）。

睿睿兮比干、藉青兮殷宗。含精兮誕粹、冥樹兮英風。東蘭露以滌神、餐菊英而儼容。茹薜荔以蕩讒、佩江離以麗躬。履霜以結冰兮、卒寤忠而彌濃。千金豈其吾珍兮、皇興寔余所鍾。奮誠諫而燼軀兮、導危言以鑿鋒。嗚呼哀哉、嗚呼哀哉。（睿睿たる比干、青を殷宗に藉る。精を含み粹を誕いにし、冥く英風を樹つ。蘭露を稟けて以て神を滌ぎ、菊英を餐いて容を儼む。薜荔を茹いて以て

識を蕩い、江離を佩びて以て躬を麗しくす。霜を履みて以て氷を結び、卒に忠に寤りて彌いよ濃し。千金豈に其れ吾れ珍とせんや、皇興寔に余が鍾たる所なり。誠諫を奮いて軀を燼くし、危言を導えて以て鋒に鑿らる。ああ哀しいかな、ああ哀しいかな。）

比干の忠誠を愛惜して、悲劇的な死を哀悼する本文は、弔文というジャンルに正しく一致している。『文心雕龍』哀弔篇は、哀辭について「情は痛傷を主とし、辭は愛惜を窮む（情主於痛傷、而辭窮乎愛惜）」と言うが、その基本的内容の指摘は弔文にも適用される。哀祭文の結びにしばしば添えられる「嗚呼哀哉」のリフレインは、小段における哀感の高潮を示しているやう。續く前段II（04〜06）では四言句を連ね、趣向を變えて、比干の功績を讃える一方、彼と同時代の不遇の士を列擧して比干の不器用な處世を批判する。その叱責にも似た語調は「痛傷の情」の激しさを表す。ここでも「嗚呼哀哉」の繰り返して小段を結び、再度の哀感の高潮を表している。前段IIIは賦體に改め、比干が採るべきだった道述べつつ、結局はその死を哀悼して、「嗚呼介士、胡不我臣（ああ介士、胡ぞ我が臣たらざらん）」の二句で結び、前段を終える。そのことばは、冒頭から高潮を繰り返し、終に最高潮に至つた哀感を結ぶのに相應しい。以上の概略から窺い知れるやうに、明確な構成意識によつて、哀傷の情を多層化させつつ最高潮に達するまで述べる前段は、弔文として一貫しており、且つそれ自體で完結するものと言へる。

百二句、六百五十字強、I〜Vの小段落に分けられる後段は、一轉して比干の魂の中國全土にわたる遠逝が展開される。後段I（09-10）を擧げよう。

重曰、世惛惛而濁濁兮、日藹藹其無光。時坎廩而險隘兮、氣悚颯

以飛霜。子奚其不遠逝兮、侘傺而趾故鄉。可乘桴以浮滄兮、求蓬萊而爲糧。銜芝條以昇虛兮、與赤松而翱翔、被萋荷之輕衣兮、曳扈空佩而容與。寫鬱結於聖人兮、暢中心之祕語。執垂益而談弄兮、交良朋而悵苦。言既而東騰兮、吸朝霞而長舉。登岷巖而悵望兮、眺扶桑以停佇。謁靈威以問路兮、乘谷風而振宇、遂假載於羲和兮、憑六螭以南處。(重ねて曰う、世憎憎として溷濁し、日藹藹として其れ光無し。時は坎廩として險隘し、氣は憤懣として以て霜を飛ばす。子奚ぞ其れ遠く逝かずして、侘傺として故郷に止まるや。桴に乗りて以て滄に浮かび、蓬萊を求めて糧と爲す可し。芝條を銜みて以て虚に昇り、赤松と與に翱翔し、萋荷の輕衣を被て、扶容の葩裳を曳かん。海波に循いて漂颯し、會稽を望みて以て禹に歸す。蕙正を紐ぎて以て紳と爲し、荃佩を扈りて容與たり。鬱結を聖人に寫ぎ、中心の祕語を暢ふ。垂・益を執りて談弄し、良朋と交わりて苦を悵れん。言に既に東騰し、朝霞を吸いて長く學がらん。岷巖に登りて悵望し、扶桑を眺めて以て停佇す。靈威に謁えて以て路を問ひ、谷風に乘じて宇に振り、遂に載を羲和に假り、六螭に憑りて以て南に處らん。)

本篇は全體を通じて楚辭關連の作品の影響が窺える。ここでも冒頭から「溷濁」「險隘」など、「離騷篇」に基づく語が見え、失意の様をいまま、どうして故地に留まることがあろうかと遠逝を促す比干への呼びかけは、「遠遊篇」の遠逝部分の冒頭「春秋忽其不淹兮、奚久留此故居(春秋忽として其れ淹らず、奚ぞ久しく此の故居に留まらん)」を想起させる。以下、比干の魂は救済を求めて、中國全土にわたる遠

逝を展開する。各地の山川を巡り、途中、様々な神仙や神獸などに会いながら遠逝は進むが、最終的に「遠遊篇」のように救われぬ。次の四句を以て本篇は終わる。

扈陽曜而靈脩兮、豈傳說之足奇。但至概之不悛兮、寧溢死而不移。(陽曜を靈脩より扈る、豈に傳説の奇とするに足らんや。但だ至概の悛めず、寧ろ溢かに死して移らず。)

死後、天に昇り辰星になったと伝えられる殷の宰相傳説について、「遠遊篇」では「奇傳説之託辰星兮(傳説の辰星に託するを奇とす)」と、羨望の對象であるが、ここではその神祕の合一による救いを否定する。持ち前の美德を改めることを拒絶して死を選ぶ態度は「離騷篇」の英雄像を思わせる。「離騷篇」に「寧溢死而流亡兮、余不忍爲此態也(寧ろ溢かに死して流亡すとも、余此の態を爲すに忍びざるなり)」とある。

以上の概略から、後段は前段とかなり趣が異なることが見て取れる。まずはそこに「離騷篇」「遠遊篇」以来、非現實的空間の遠逝というモチーフが多く共有する、現實の中では解消されない鬱屈を超現實的に處理しようという不遇の魂を慰撫する認識行爲が窺えよう。また、その結果、比干の魂は救われぬものの、それ故に却って比干に對する哀惜の念が強調されていると言える。しかし、前段に對し、それ以上に長大で、また獨立的な後段に、不遇の慰撫や哀感の表出といった意味を見るだけでは不十分であろうし、少なくとも用文一般の枠組ではなお充分に解し難い。實際、こうした遠逝のモチーフを大きく取り込んだ用文の例は他にはないこと、更に、用文一般としては前段においてほぼ完結していたことを考慮すれば、他に類を見ない長編という逸脱は、ひとまず本文後段の存在に因ると思われ、やはり本篇

創作には孝文帝の特異な創作意識があったことが改めて豫測されるのである。

二

弔文として貫徹する前段に對し、後段は弔文一般から逸脱するものと看做し得るのであれば、本篇における孝文帝独自の創作意識の突出は後段においてこそ、より顯著に、また直接的に見えてくるはずである。そこで、以下に後段における逸脱の具體的様相を検討していくことで、孝文帝の創作意識を解く手立としたい。

非現實的空間を遠逝するモチーフは、楚辭以來多くの作品に見られる。本章では、先行作品として楚辭「離騷篇」「遠遊篇」及び後漢張衡の「思立賦」との比較を通し、本篇後段の表現上の特色を検討する。

(一)「離騷篇」と「遠遊篇」

先に部分的に見たように、「弔比干文」には楚辭關連の作品の影響が窺え、中でもとりわけ語句の類似が多いのは「離騷篇」と「遠遊篇」(以下、楚辭二篇と稱する)である。従って、本篇後段に展開する遠逝物語もまずは楚辭二篇のそれを繼承していると考えられるが、表現上の問題に注目すると、相違点が幾つか指摘できる。

兩者を比較してまず注意されることは、本篇では、遠逝の舞臺となる空間の方位が物語構成として明確に定められているのに對し、楚辭二篇にはそれが無いということである。本篇後段の概略を以下に示そう。

後段 I (09・10) 「序・東遊」 「重曰、世惛惛而溷濁兮、日諷諷其

無光。……言既而東騰兮、吸朝霞而長舉。……

遂假載於羲和兮、憑六螭以南處」

後段 II (11・12) 「南遊」 「轟衝嶽而顧步兮、濯沅湘以自潔。……

因景風而凌天兮、廻靈鵬以西履」

後段 III (13・14) 「西遊」 「降黃落而造稷兮、慰稼穡之艱難。……

瞰不周而左旋兮、縱神駟以北望」

後段 IV (15・16) 「北遊」 「尋流沙而騁轡兮、暨陽周以練駕。……

奕飛廉而前驅兮、使燭龍以輝澄」

後段 V (17・18) 「結」 「歸中樞而睇睨兮、想玄漠之已周。……但

至概之不俊兮、寧溢死而不移」

東方の遠逝を展開する場合のみ、中ほどに至って「東騰」とあるのがやや例外的ではあるが、その他は規則的に小段末の「南處」「西履」「北望」を受けて物語が展開しており、明らかに四方に對する意識ないし視点が敘述の展開の軸となっている。一方、楚辭二篇における遠逝は、現世から天界、もしくは仙界へと昇る上下の運動が強調されており、四方に對する意識は本篇における程明瞭ではない。四方は世界の基本的構造であるが故、それを遠逝の展開の軸として取り込むことは、自ずと遠逝の舞臺を全空間的なものにするだろう。

以上の指摘と關連して、次に注意されるのは、本篇は遠逝を展開する中で、ある文脈において特定の方位と關連する名詞を多數饅めることによつて、四方の空間を具體化している点である。後段 I の東遊の敘述に即して説明すれば、桴を浮かべる「滄」海は渤海を言い、「蓬萊」は東海の東に浮かぶ仙山である。「會稽」山も中國の東に位置し、従つてそこで崩じたと傳えられる「禹」も東方のイメージを帯びる。また、東海中に生じる神木「扶桑」、五行思想において東方に位する青帝神「靈威」、東風を言う「谷風」、扶桑から昇る太陽を御する神

「義和」、義和を運ぶ「六螭」なども同様である。逆に東方以外の特定方位と關連する事象は見当たらない。そうした名詞を、以下に續く各小段から抜き出して列擧しよう。

後段Ⅱ「南方空間」 衡嶽、沅・湘、炎州、八桂、九疑、蒼梧、舜

正陽、丹丘、祝融、朱鸞、景風

後段Ⅲ「西方空間」 稷、有邰、崑崙、懸圃、崑崙、涿盤、閼風

帝閭、淪陰、招矩、泰風、不周、流沙

後段Ⅳ「北方空間」 陽周、軒轅、岐伯、力牧、沆瀣、寒門、

層冰、廣莫、黔羸、玄武、飛廉、燭龍

これらの名詞群は、山川などの地理的事象であったり、風や露などの自然物であったり、または神話傳説上の人物、鳥獸であったり、更には神仙・五行など、由來する文脈は多様である。そして、それぞれが各々由來する文脈の中で特定方位と關連しているのであつて、そうした關連性を作中に持ち込みつつ四方空間を具體化するのである。一方、楚辭二篇の敘述には、方位關連の名詞は本篇における程集中しておらず、また現れる場合も、その機能は本篇と異なることが多い。たとえば、後段Ⅱに「爾乃飲正陽之精氣兮（爾して乃ち正陽の精氣を飲む）」、Ⅳに「飲沆瀣之純粹兮（沆瀣の純粹なるを飲む）」とそれぞれ見える「正陽」と「沆瀣」とは、南方日中の氣と北方夜半の氣のこと、直接的には「遠遊篇」の「浪六氣而飲沆瀣兮、漱正陽而含朝霞（六氣を浪いて沆瀣を飲み、正陽に漱ぎて朝霞を含む）」に基づく。ただ「遠遊篇」の二語は、北方と南方のものが近くに對峙することによって、常人の及ばない神仙的境地を完成させているのに對し、本篇の場合は、南北の各空間を具體化する名詞群の中の一つとしてあり、二語の對立に顯在的意味はないのである。本篇のこうした特色は、物

語全體を敘事的なものに仕上げるだろう。實際、抒情性、喚情性が強い楚辭二篇の敘述と比較して、本篇の遠遊物語は比干の不遇をうたっているにも拘らず、抒情的なことは少ないと言える。

以上に指摘した本篇後段の特色を、表現が果たす作用という點からまとめれば、まず遠遊物語の展開で四方位を軸とする點は、全的視點から世界の枠組を提示するものである。次に、數の上で多數の、また質の上で複數の文脈に由來する方位關連の事象を四方に充填する點は、網羅的な敘述によって空間を具體化するものである。そして、この二つの作用が相互に關連しあつた結果の表現全體の志向として考へ得るのは、遠逝する主體であるよりも、遠逝の舞臺となる空間ないし世界である。更に言えば、空間ないし世界の構築が志向されていると言えよう。遠逝する主體の心情、心理的境地の表現を強調する楚辭二篇と比較したときに窺える、以上の表現上の特色は、抒情の枠組のみには収まりきらない部分として、本篇が比干への哀悼の念ばかりから創作されたものではないことを物語っている。

(二) 張衡「思玄賦」

「思玄賦」は騷體を用い、語彙面でも本篇同様に楚辭二篇を繼承する部分が多い。はじめに不遇の悲哀を語り、次いで安住の地を求めて遠逝し、最後に故郷に戻り獨善を志す、といった三段に分けられる中、特に本篇後段との關係において注目すべきは第二段である。

「思玄賦」が楚辭文學の影響を濃厚に受けている以上、語彙などの面で本篇後段が「思玄賦」に似ることは自然であろう。ただ、本篇と「思玄賦」との關係が表層的な類似に止まらず、明らかな繼承關係として判斷し得るのは、先に楚辭二篇との相違として指摘した本篇後段

の表現上の特色が「思玄賦」に展開される遠逝に看取できるからである。即ち「思玄賦」第二段において、全世界、宇宙をその舞臺としながら方位を軸に遠逝が展開し、且つその中で特定方位と關連する名詞を多用しているのがそうである。孝文帝は本篇創作の後、家臣劉芳が著した「弔比干文」の「注解」に對して、「卿の注を覽るに、殊に富博と爲す。但だ文は屈・宋に非ずして、理は張・賈に蘊ず（覽卿注、殊爲富博。但文非屈宋、理蘊張賈）」と評したという（『魏書』劉芳傳）。楚辭諸篇の作者として考えられる屈原と宋玉には無論のこと、張衡と竝ぶ賈誼にも「弔屈原文」というやはり本篇と關連する作があつた。従つて、劉芳の「注解」に向けられたこの批評が、自らの作品も顧みて述べられていると容易に想像されるものである以上、孝文帝が張衡の作品、中でもとりわけ「思玄賦」を意識していたことは事實としてほぼ間違いない。

更に兩篇の關係を確認する意味で、遠逝空間の構成要素にも注意しておこう。楚辭二篇、「思玄賦」及び本篇の遠逝の舞臺はいずれも非現實的空間であるが、「離騷篇」は天上界を主とし、「遠遊篇」は神仙色が濃いつつた特色がそれぞれにある。そうした中、「思玄賦」と本篇には楚辭二篇と重なる部分を持ちつつも、二篇にはない現世的な認識が窺える。空間の構成要素として、概ね現實の地理と關連させながら古の聖人を登場させている點がそれである。兩作の該當箇所を次に示す。

「思玄賦」

- 東「朝吾行於湯谷兮、從伯禹乎稽山」↓禹
- 南「指長沙以邪徑兮、存重華乎南隣」↓舜
- 西「黃靈詹而訪命兮、穆天道其焉如」↓黃帝

北「怨高陽之相寓兮、徇顓頊之宅幽」↓顓頊

「弔比干文」

東「循海波而漂飄兮、望會稽以歸禹」↓禹

南「即蒼梧而宗舜兮、拂埃霧以就列」↓舜

西「降黃渚而造稷兮、慰稼穡之艱難。訪有邰之詵詵兮、遇何主而獲安」↓后稷

北「尋流沙而騁轡兮、暨陽周以縹駕。……奉軒轅而陳辭兮、申時俗之不暇」↓黃帝

聖人たちは、大體が敬意を以て面會する對象として登場している。遠逝の主體である張衡、比干の現實にあつて、その面會は虚構であるが、これらの聖人たちは全て儒教的政治理念における崇拜の對象であり、他の仙人や神獸などとは意味的範疇が異なる。西遊と北遊の場面で現れる聖人に相違があるが、本篇が遠逝物語の構想上、「思玄賦」を踏襲していることは明白であらう。

漢代に創作された、京師、宮殿、御苑といった建築物や廣大な空間などを全體的な視點から網羅的に描く一連の大賦、所謂漢賦との關わりから見て、「思玄賦」は、天地四方の遠逝を通じて世界全體を網羅的に描き、またそれは、漢という時代の心性に支えられた表現としてある點で漢賦を代表する作品である。また、作家の個性から言えば、張衡は確固たる宇宙の思惟を抱いた天文學者でもあつた。文人張衡が「思玄賦」中に構築した世界は確かに超自然的であるが、それは天文家張衡が「渾天儀」「靈憲」といった著述において科學的に想定した世界空間と齟齬するものではない。寧ろ兩者は不可分な關係にあるのであつて、二つの世界は張衡の思想を貫く宇宙の思惟によればこそ構想され得た世界空間なのである。以上の表現的特色を考えるに、漢代

の賦家が共有していた時代の心性と同時に、張衡個人が保持していた天文家としての視點は見逃してはならないことだろう。

孝文帝の創作意識を考えていく上で、本篇後段が「思玄賦」から繼承する表現上の特色もそうしたレベルにおいて捉えるならば、「弔比干文」の創作においてかく表現した孝文帝の心性なり視點なりを、必ずしも單なる比干への哀悼に限定して考えるべきではない。その哀悼感情はなお檢討を要するけれども、「思玄賦」創作において、不遇の士人張衡があつた一方で、時代の心性を抱き、また宇宙的思惟による視點を堅持した表現者張衡があり、更に後者こそ、より作品の表現志向と直結していたのであれば、孝文帝の創作意識を考えるにも、當時の孝文帝が抱いていた認識、思想全體の中で考えるべきだろう。「弔比干文」の創作においても、比干に對する哀悼という、言わば「士の不遇」がある一方で、それとは一端切り離して考えるべき何らかの表現を支える認識、思想があり、それが表現上の特色として昇華していると見るべきなのである。

それでは、その表現を支える認識、思想とは何なのか。また、それに自ずと關わる問題として、本篇後段が「思玄賦」を繼承することの本質的な意味は如何に考えられようか。いま一つ別の視點から本篇を眺めてみよう。

三

創作の場という視點から「弔比干文」を考えれば、まず指摘すべき場は、比干の墓前という空間である。この空間が持つ孝文帝にとつての本質的な意味は後に改めて考えることとして、まずは死者を悼み悲しむべき場としての墓前という空間にあつたからこそ、弔文の創作が

あつたと考えられる。とはいへ、この磁場ばかりに在る限りは、弔文として大きな逸脱が存在する事實は解しにくいのであつて、すでに本篇後段から比干の哀悼に限らない視野から檢討すべき創作意識があることが推察された以上、別の磁場の存在も想定されるべきであろう。そこで、遷都先の洛陽に程近い地で、遷都完了を五日後に控えた時に創作されたという本篇創作の背景を考慮すれば、洛陽到着を目前に控えた時空が創作の場として、本篇創作に關與していた可能性が考えられる。

實際、弔文制作の際、孝文帝が遷都を非常に意識していたことを、以下に引用する本篇中の敘述は傳える。まず弔文制作の日付を記した序文冒頭を挙げよう。

唯皇構遷中之元載、歲御次乎闕茂、望舒會於星紀、十有四日、日唯甲申。(唯れ皇構遷中の元載、歲御闕茂に次り、望舒星紀に會す、十有四日、日は唯れ甲申なり。)

「皇構遷中」とは王朝が土中(大地の中心)洛陽へ遷都することを言う。その「元載」とは太和十八年であり、歲に續けて、月は十一、日は十四と言うから、『魏書』本紀の記載に合致する。序文に作者の日常的現實が持ち込まれるのは當然であるが、冒頭の句に示されているのは比干を弔うこととは直接的には關係しない、日常とは異なる遷都という現實である。孝文帝の著述の中で、冒頭一句のような紀年法は他に見えないことから意圖的な表現と思われ、孝文帝が創作時、遷都に對して意識的であつたことを示している。また、洛陽を「中」と換言した認識にも注意しておこう。次に引用する前段冒頭の記述は、そうした意識が本文中に見えるという點で、更に注意される。

曰、三才之肇元兮、敷五靈以扶徳。含剛柔於金木兮、資明闇於南

北。重離耀其炎暉兮、曾坎司玄以秉黑。伊稟常之懷生兮、昏睿遞其啓則。(曰く、三才の元を肇むるや、五靈を敷きて以て徳を扶く。剛柔を金木に含み、明闇を南北に資る。重離は其の炎暉を耀かせ、曾坎は玄を司りて以て黒を秉る。伊れ常を稟くるの懷生、昏睿遞いに其れ則を啓く。)

天地人の「三才」が啓き始めた「元」とは、まずは序文に見た遷都の年、元載と解される。五種の瑞獸を延べ布いて徳澤を助けつつ、三才によつて遷洛が支えられたものであることを冒頭二句は述べており、續けて「金木」||西東、「南北」||火水という四方・五行と「剛柔」「明闇」といった二元が調和して、天地に晝夜があり、人間の活動があると言う。洛陽遷都を世界の開闢と結びつけて大きく捉える認識は注目に値するが、この敘述が本文冒頭に置かれ、以下、比干に對する甲辭が續くのであるから、洛陽到着を目前に控えた時空が本篇創作に關與していることは明白である。それでは、その時空は磁場として如何に創作に關與するのか。遷都完了を目前に控えた孝文帝の認識ないし心性を考えるべく、孝文帝にとつての洛陽遷都の意義を確認しておこう。

孝文帝が施行した所謂漢化政策は、遷都前の太和十五年に着手した明堂制の整備に始まり、遷都後も胡服の着用及び朝廷内での胡語の使用を禁止するなど繼續的に行われた。それらは概ね中國の傳統的正統觀念から導かれたものであり、洛陽遷都もまずはその一環に置かれるが、諸政策との相關的意義において、遷洛は他と次元が異なる。それを顯著に示す孝文帝自身のことばを『魏書』元澄傳から引用しよう。

但國家與自北土、徙居平城、雖富有四海、文軌未一。此間用武之地、非可文治、移風易俗、信爲甚難。崞函帝宅、河洛王里。因茲

大舉、光宅中原。(但だ國家北土自り興り、徙りて平城に居り、四海を富有すと雖も、文軌未だ一ならず。此間は用武の地にして、文治す可きに非ず、風を移し俗を易うること、信に甚だ難しと爲す。崞函は帝宅にして、河洛は王里なり。茲の大舉に因りて、中原に光宅せん。)

帝宅、王里である洛陽に對して、平城は用武の地であり、文治の地ではなく、風俗を教化するのが困難であるという孝文帝の發言から、平城と洛陽の相違が單に地政學的な問題ではなく、王朝理念に關わるものであることがわかる。つまり、孝文帝にとつての洛陽遷都は、一連の漢化政策を完成させる上で基盤となる、極めて重要な意義を持つていたのである。端的に言えば、それは王朝全體の根本的な變革、創造—新生を意味していた。北魏王朝の新生、それは「文治」王朝への新生であり、それこそが洛陽遷都に孝文帝が託した本質的な意義であつた。

洛陽が王都たるのは、そこが世界の中心であるという周以來の傳統觀念に基づく。計畫實行に移る前、孝文帝が遷都について侍臣李韶に尋ねたところ、韶は「洛陽は九鼎の舊所にして、七百の基づく攸、地は則ち土中にして、實に朝貢を均くす。惟う王の國を建つるや、此より向きは莫し(洛陽九鼎舊所、七百攸基、地則土中、實均朝貢。惟王建國、莫尙於此)」と答え、孝文帝は善と稱したという『魏書』李韶傳)。李韶が説くのは、直接的には土中に國都を置くことの重要性であるが、同時に天子が中心定位すべき場所としても述べていることは言うまでもない。洛陽こそが國都に相應しく、同時に天子が居るべき場なのである。ならば洛陽への遷都は、王朝の新生と同時に天子としての孝文帝自身の新生をも實現するのではないか。そのように考える

とき、前段冒頭の「三才之肇元兮」にこめられたもう一つの意味が見えてくる。

先に見た通り、三才が啓き始めた「元」とは第一義的には遷都元年のことであつたが、孝文帝の心性においてより廣く考えれば、拓跋を漢姓に改める際に用いた姓が元であつたことが想起される。元への改姓は、『魏書』本紀などには太和二十年のこととして載るが、『南齊書』魏虜傳では太和十八年のこととされ、また本篇創作からさほど時を置かずして刻されたのであろう碑陰には、列擧される家臣のうち皇族は全て元姓となつてゐる。弔文創作時、皇族はすでに改姓してゐたと考へてほぼ間違いない。恐らく改姓してまだ一年に至らない頃、従つて自らの姓としてはなお意識せざるを得ない時期に本文冒頭のことばが書かれたのである。直接的には遷洛を言う、三才が「元」を啓き始めるということばに、元と姓した孝文帝自身の新生を讀むべきだろう。遷都によつて、傳統觀念における中心定位を獲得し、王朝と同時天子としての自らも新生するのである。改めて前段冒頭の遷都と世界開闢を結びつけた認識を顧みれば、それが少なくとも孝文帝においては決して誇張されたことばではなかつたことが領けよう。

以上から、遷都完了を控えた孝文帝の認識ないし心性としては、王朝と天子の二つの新生實現に對する意識が充盈、高揚した精神的狀況が考えられる。そして、それが本篇創作時の孝文帝の心性であつたと看做すならば、その作品内の具現として、前章で指摘した後段の表現上の特色が説明され得るだろう。即ち、東西南北という全般的な枠組において網羅的に世界を把握する、その敘述を支える視點は、土中洛陽に君臨して世界全體を眺める新生天子のそれである。本篇が「思玄賦」を繼承することの意味もまずはこの點に求めることができるだろう。

う。張衡が保持していた宇宙に限無く網を懸けるように自然科学的に世界を觀察する天文家の視線は、四海を自らのものとして見渡す天子のそれに本質的に一致する。また、現實の次元から確認すれば、孝文帝は遷洛を境に、恒山、崇高山、泰山、華山、及び黄河、濟水、淮水といった所謂五岳、四瀆を祀つてゐる。「祭恒岳文」は、

今龍旆鳴鑼、載還伊室。邁歷恒嶽、路隣陰岳。(今龍旆鑼を鳴らして、載ち伊室に還らんとす。邁きて恒嶽を歷、路は陰岳に隣す。)

という文中の記述から、「弔比干文」同様、遷都の途中、恐らく平城を立出して十一日後、中山郡唐湖に至るまでの間に作られたものであり、また「祭崇高山文」からも、遷洛を強く意識してゐることが窺える。従つて、これらの五岳、四瀆の祭祀が洛陽遷都を契機にした一連の行爲であつたならば、そこに土中に君臨するを得た新生天子が自らの家として確認するように世界を見渡す視線を見ることに誤りはないだろう。新生天子による自己を中心到的に開放された視點が、政治的ないし祭祀的具現としても看取されるのである。

そして敘述の總體として、全的空間を構築しようとする表現志向は、新生天子の意志に支えられて新たに生まれ變わろうとしてゐる王朝の志向と、まさに等しいものである。江南にはなお齊王朝が嚴然とあつたけれども、土中を國都とし、従つて全體であろうとする新生北魏王朝が向かう先には、全體的で完結した世界像が鮮明に見えていたはずである。事實、孝文帝は遷都して間も無く、南伐に乗り出すのであるが、時に敵臣に向かつて述べた「天に二日無く、土に兩王無し、是を以て射ら六師を總べ、四海を蕩一す(天無二日、土無兩王、是以躬總六師、蕩一四海)」(『魏書』房伯玉傳)ということばに、唯一人士

中にある自らを中心に、世界を一つに完結させようとする意志を讀むのは容易い。とすれば、ここにもまた本篇が「思玄賦」を繼承することの意味が見えることだろう。「思玄賦」を含む漢賦における全體性を志向する表現とそれを可能にした文人たちが共有する時代の心性ないし世界觀という關係は、そのまま本篇後段における表現志向とそれを支える孝文帝の新生王朝に對する意識ないし世界像として、本篇に確かに繼承されているのである。

四

遷都完了を目前に控えた孝文帝の心的狀況が、以上のように空間ないし世界構築への志向として作中の表現的特色となつて現れているのであれば、更にそれは作品に構築される空間の中にも、より具體的な様相を伴つて具現しているはずである。本篇後段に構築されていた空間はひとまずは非現實的空間として括れるものであった。その空間を構成する具體的要素について、大まかに指摘されることは、漢族文化の枠組から解釋しても違和感のない、その意味で漢族的なものであったということである。即ち空間を構成する様々な事象、また各事象が由來する神仙思想や五行思想、その他の神話傳説といった複数の文脈、それらはいずれも漢族文化の枠組の中で傳統的に解釋されてきたものであった。孝文帝は各事象が由來する文脈の中で持つ方位との關連性を正しく用いつつ空間を構築しているのであつて、それは孝文帝の空間認識が漢族文化の正確な解釋を基盤にしていることを説明する。ただその限りにおいて、それは「思玄賦」の構築空間と大差なく見え、従つて獨自の空間認識も見えにくい。

ところで、本篇後段は様々な側面で「思玄賦」を繼承しており、そ

のうち、四方に古の聖人を登場させるといふ共通點が擧げられたが、しかし配する空間の方位と具體的な聖人には相違があつた。孝文帝が四方にそれぞれ一人の中心的な聖人を配するのが、方法的に「思玄賦」を踏襲したものであれば、配置される聖人が異なるのは、張衡に敬えて従わなかつた孝文帝の空間認識を反映したものと認められよう。そこで、兩篇の相違點、即ち黃帝を「思玄賦」が西方に配するのに對して、本篇は北方に配し、次いで「思玄賦」が觸れない后稷を本篇が西方に配する點を取り上げて、孝文帝の空間認識を検討しよう。

(一) 黃帝

はじめに「思玄賦」について、張衡が黃帝を西方空間に配するのは、黃帝の葬られた地に關する傳承に據るからであろう。『史記』五帝本紀に「黃帝崩じて、橋山に葬らる(黃帝崩、葬橋山)」と見える、橋山、一名子午山は陝西省正寧縣の北に位置する。そこには黃帝の家があつたと言われ、『漢書』本紀などには、武帝が元封元(前一〇〇)年に橋山に至り黃帝の家を祀つたことが載る。遠逝を展開する中で、張衡は橋山の地名を擧げないが、『文選』李善注が従う舊注は「會帝軒之未歸兮」の句に「黃帝葬於西海橋山」と注し、西方と黃帝の關連性を説いている。

一方、本篇後段は、「陽周」の地を明示しつつ黃帝を北方に配している。當時の陽周の故城は、橋山に程近い正寧縣南に位置するから、孝文帝が先に見た橋山の傳承を踏まえていることは明白である。また、西遊中に訪れる「有邰」、陝西省武功縣西の地との相對で考えれば、中原北方に當たる陽周を北に見ること自體にひとまず問題はな

い。ただ、「思玄賦」が橋山との關わりを踏まえて黃帝を西方に配し

しているとすれば、孝文帝が同じ傳承を踏まえつつ黄帝を北方に配するのは、そこに独自の空間認識が働いていることを示唆している。それは如何に考えられようか。

拓跋鮮卑にとつて、黄帝は部族の始祖として特別な意義を持つていた。遷洛以前の北魏では、歴代多くの皇帝が涿鹿の橋山において始祖黄帝を祀っていた。記録に残る限りで、最も早い例は太宗明元帝の神瑞二(四一五)年に行われたものである。

幸涿鹿、登橋山、觀溫泉、使使者以太牢祠黄帝廟。(涿鹿に幸して、橋山に登り、溫泉を觀て、使者をして太牢を以て黄帝廟を祠らしむ。)(『魏書』本紀)

明元帝以降、この儀禮は孝文帝の祖父文宣帝の代まで續く¹⁸。涿鹿は、故城は河北省涿鹿縣南に位置し、蚩尤を誅した黄帝が神農の位を嗣いで都した地と傳えられ、元來黄帝と關わりある土地であったが、王朝の名において黄帝を祀る場となるのは北魏に至つてからのようである。また、ここに言う橋山は涿鹿城近郊にあつた山で、西方の橋山とは別の山である。涿鹿の橋山が歴史に登場するのも北魏に至つてからであることを考慮すれば、北魏における黄帝祭祀が涿鹿の地に結びつくのに隨い、西方橋山での黄帝祭祀が連想されて涿鹿の地に同じ名の橋山が生まれた可能性が高い。この儀禮に關する詳細は、管見の資料からは知り難いが、出自神話に由來する拓跋鮮卑と涿鹿との深い關わりが窺える。

そうした中、孝文帝は遷都以前にあつても、その儀禮を敢行しなかつたようなのである。そのことが偶然ではなく、洛陽遷都に收斂していく彼の政治志向に基づいた必然的な行爲であつたことを、次に擧げる『魏書』元丕傳の記事は示唆するであろう。遷都決定後、孝文帝

が平城に歸還した際に群臣たちと遷洛について議論した様子を傳えたもので、用文創作のおよそ八箇月前のことである。

(穆) 熙曰、臣聞黄帝都涿鹿。以此言之、古昔聖王不必悉居中原。高祖曰、黄帝以天下未定居于涿鹿、既定之後、亦遷于河南。(熙曰く、臣聞く黄帝涿鹿に都す、と。此れを以て之を言えば、古昔の聖王必ずしも悉く中原に居らず、と。高祖曰く、黄帝天下の未だ定まらざるを以て涿鹿に居る、既に定まりし後は、亦た河南に遷る、と。)

穆氏は改姓前の丘穆陵氏、所謂勳臣八姓の一つに數えられる胡族官人を代表する存在である。穆熙は黄帝の故事を引いて、遷都に對して否定的見解を示しているのであるが、以上に指摘した事實を踏まえれば、ここに言う「涿鹿」と「中原」が、現在自分たちが身を置くことが容易にわかる。そして、黄帝をなお尊重しつつも舊來の拓跋王朝と黄帝の關連性を空間的に相對化し、中原と黄帝の關わりを新たに主張しつつ洛陽遷都を推進していく孝文帝の姿から、敢えて黄帝を涿鹿に祀ろうとしなかつた態度に遡ることは難しくないはずだ。またそれは、黄帝を北方に配しつつ陽周の地を擧げる空間認識をも説明する。つまり、王朝の始祖として黄帝を北方に配するのは當然としても、舊拓跋王朝の通念における北方ではなく、中原という枠組における北方として陽周を捉え、その結果として北方黄帝とした空間構築と讀み取り得るのである。

(二) 后稷

后稷は舜の時に農師となり、百姓に農業を傳授したと傳えられる。

關連する地名として擧げられる有邨は后稷が封じられた國である。従つて、西方空間に后稷を配すること自體に問題はないが、禹、舜、黃帝といった、三方で面會する聖人が所謂五帝三王に數えられることを考えると、后稷を並列させるのは不自然にも映る。そもそも孝文帝は、何故「思玄賦」が觸れない后稷を擧げるのだろうか。

從來の研究が指摘するように、孝文帝が施行した諸政策には様々な形で周王朝の影響が窺え、孝文帝が現實に抱いていた政治思想において、周は模範たるべき正統王朝として支柱的存在であつた。周の禮制などの影響は北魏開國當初から散見するが、周王朝そのものを明確に尊重の對象とするようになるのは孝文帝に至つてからのことである。次に引用する『魏書』本紀、太和十六年二月の記事は、特に中原洛陽との關わりで周王朝に對する孝文帝の尊崇の態度を示してしよう。

詔祀唐堯於平陽、虞舜於廣寧、夏禹於安邑、周文於洛陽。(詔しらしむ。)

洛陽が、明元帝の時に北魏の版圖に歸して以來、ほとんど顧みられてこなかつた事實を考慮すれば、孝文帝はそれまでの北魏の歴史において異例的に西周文王に對する尊重の態度を表明したと言える。孝文帝のそうした政治志向が具體的政策として最も突出した例が洛陽遷都であることは言うまでもない。實際、孝文帝自らが洛陽について語つたことば、

伊洛南北之中、此乃天地氤氳、陰陽風雨之所交會。自然之應、非寡德所能致此。(伊洛は南北の中にして、此れ乃ち天地氤氳として、陰陽風雨の交會する所なり。自然の應は、寡德の能く此れを致す所に非ず。)(『魏書』元禮傳)

は、『周禮』地官大司徒に見える、

日至之景尺有五寸、謂之地中。天地之所合也、四時之所交也、風雨之所會也、陰陽之所和也。然則百物阜安、乃建王國焉。(日至の景尺有五寸なる、之を地中と謂う。天地の合する所なり、四時の交わる所なり、風雨の會する所なり、陰陽の和する所なり。然らば則ち百物阜安にして、乃ち王國を建つ。)

という記述を正しく踏まえたものである。王朝の新生を實現する洛陽遷都への孝文帝の意志を支え、また根據となる認識として、周王朝に對する崇拜意識を看過してはならない。

そこで、改めて作中に后稷を配する孝文帝の空間認識を考えるならば、想起すべきは、后稷が西周の始祖として位置付けられている傳説である。『史記』周本紀に據れば、同族を率いて岐山の下に移つた古公亶父は后稷の十二代後裔である。従つて、「思玄賦」では觸れない后稷を敢えて西方に配した空間認識が、孝文帝の政治志向の基層となつていた周王朝崇拜に由來していることは明らかであろう。后稷は確かに三皇五帝、三王といった特別な位置付けの聖人には數えられない場合が多いが、孝文帝の政治志向にあつては、それらに比肩し得る重要な意義を持つ聖人だつた。それ故に西方后稷は孝文帝の空間構築の構成要素として不可欠な存在であり、従つてまた、黃帝を「思玄賦」とは異なる北方に配する一つの原因になつたとも考えられるのである。

以上、「思玄賦」と相違する部分の比較考察を通じて、本篇後段に構築されている非現實的空間が、洛陽遷都に收斂する孝文帝の政治志向を象徴的に反映した空間認識に基づくものであることを指摘した。つまり、北方空間は、黃帝との關わりにおける拓跋王朝を舊來的な北

方から中原の北方へと移植する態度を示した空間であり、西方空間は、周王朝に對する尊重の態度を示した空間であった。「思玄賦」との差異を示す西方、北方の空間構築に象徴される二つの現実的な態度が、一貫した主體性として遷都推進へと向かうのであれば、そこに收斂する政治志向を文學的に昇華させた結果として、作品に構築された空間は遷都によつて實現する新生王朝を象徴する空間として看做し得るのである。

本篇後段について改めて言えば、そこには、新生天子の視點、及び新生王朝の志向を昇華させた表現により、洛陽遷都に收斂する政治志向を反映させた空間認識、そしてそれに基づく新生王朝を象徴する空間が提示されていた。遷都完了を目前に控えた孝文帝は、高揚した精神的狀況のもと、甲文一般の概念からの逸脱を顧みずに二つの新生に對する意識を開放させ、自らの認識、思想を存分に作品内に巡らしていたと言えるであろう。

それでは、以上に見てきた本篇後段の解釋において、孝文帝が比干を甲文という形を以て本篇を制作したことは如何に考えられるだろうか。次に、以上の考察結果から翻つて、孝文帝における比干を甲文ことの意味を検討し、本篇前段の意義を問い直す。

五

洛陽到着を目前に控えた時空に由來する認識、「三才之肇元兮」は本文冒頭に示されていた。とすれば、本篇前段の意義を検討していく上で、後段に至つて突出する創作意識は、前段においてすでに伏流していた、或いは後段とは異なる形で顯れていたと考えるべきであろう。とはいへ、前段の内容が比干を甲文ことで一貫し、甲文一般とし

て完結する以上は、何よりもそもそもその比干ないしその墓を祀ることの意義を問題にしなければならない。

從來の研究でこの問題に言及するものはほとんど見えない中、劉精誠氏は孝文帝の甲文創作の行爲を、儒家思想の實踐として古來忠臣の稱を得てきた比干を尊崇したものと解している。本篇の創作及び祀墓という行爲の主體である孝文帝の中に、比干に對する道德的崇拜の念を見ることは自然であり誤りではない。ただ、小論のはじめに述べたように、孝文帝にとつて比干ないしその墓を祀ることに、ある種の執着があつたと看做し得るのであれば、そうした崇拜の念の表出を理由とするだけでは問題を充分に説明し得るとは思えない。少なくとも、その視點のみからでは、後段との必然的な繋がりにおいて前段を解釋することはできないだろう。

改めて言えば、甲文創作を含む比干を祀るという行爲は、洛陽遷都を契機に行われていたものであつた。ならば、前段はもとより、甲文創作を伴わない祀墓という行爲においても、本篇後段の創作意識が由來する、孝文帝自身における王朝の新生と皇帝としての自らの新生に對する意識が關係しているのではないだろうか。そこで、視野を擴げて、孝文帝と比干ないしその墓との關係を様々な視點から眺めつつ兩者に接點を求めていくならば、紂王に殺された比干の墓を封じたのが周の武王であつたという墓の由來が想起される。『史記』殷本紀から引用しよう。

周武王遂斬紂頭、縣之大白旗。殺妲己、釋箕子之囚、封比干之墓、表商容之閭。(周武王遂に紂の頭を斬り、之を大白旗に縣く。妲己を殺し、箕子の囚を釋き、比干の墓を封じ、商容の閭に表す。) 周武王は殷紂を討つた後、暴政に加擔した妲己を誅し、囚われの身

にあつた賢臣箕子を解放し、比干を丁重に祀つたのであつた。注意すべきは、孝文帝自身、本篇前段の中で、「脱し武發に非ざれば、墓を封じるに誰にか因らん（脱非武發、封墓誰因）」と述べているように、そうした墓の由來について、甲文創作時、少なからず意識的であつたことである。孝文帝が比干の墓をはじめて祀つたのは、甲文創作からさほど遠くない十箇月前のことであつた。そもそも『魏書』本紀に「史傳百家、該く涉らざる無し（史傳百家、無不該涉）」と稱される孝文帝にとつて、その史實は祀墓當初から既知のことであつたに違いない。従つて、すでに述べた通り、洛陽遷都への孝文帝の意志を支え、その根據となる存在として周王朝があつたならば、周武王が封じた比干の墓を祀るという行爲は、そうした孝文帝の政治志向と無縁ではないだろう。更にその行爲の意義を考える上で、併せて注意してよいのは、孝文帝が現實にしばしば自らを武王など周王朝の天子に比擬していたことである。皇太子の恪に與えた「與太子論彭城王詔」の一節を擧げよう。

無使成王之朝、翻疑姬旦之聖、不亦善乎。汝爲孝子、勿違吾敕。

（成王の朝をして、翻て姬旦の聖を疑わしむる無ければ、亦た善からずや。汝は孝子爲り、吾が敕に違ふ勿かれ。）

武王を嗣いだ成王は、管叔、蔡叔の讒言に惑わされ、父の弟、周公姬旦に異心があることを疑つた。ここで姬旦に比せられる彭城王勰は孝文帝の異母弟である。自分を嗣いだ後も我が弟を疑つてはならない、と成王に比せられる後の宣武帝に諭しているのであるから、自らを武王に擬していること明白である。

無論、そうした言述には機智を用いた意味の軽い修辭として見るべき側面もあるが、それでもなお政治志向を含む孝文帝の認識のあり方

と一定の關わりがある以上、日頃自らを周武王に比擬していたという事實は、孝文帝における比干を祀る行爲の意義を考える上で重要である。即ち孝文帝は比干の墓を祀るといふ行爲の同一性において、自らを周武王に同化させていたと考えられるのである。その度重なる祀墓が遷洛、即ち二つの新生を契機にしている事實を考慮に入れれば、中心地位を獲得した新生天子としての自己を周武王に同化させると同時に、土中を國都とする新生北魏王朝を周王朝に同化させてもいたと考えられるのである。孝文帝にとつての比干ないしその墓を祀ることの意義、及びそこに執着していたと思われる理由も、この點においてこそ求めることができるだろう。

従つて、甲文一般として完結する前段も、自ずと行爲同様の意義を持つことになるだろう。比干を弔うという行爲そのものをことばによつて表現し、貫徹することを通じて、自身と北魏王朝を周武王と周王朝に同化させるのである。更にその同化は自らが紡ぎ出すことばの喚起力により、理論や觀念といったレベルを超えて身體的に獲得されたものではなかつただろうか。改めて前段の概略を想起しよう。最高潮に達するまで、比干に對する哀感を多層的に高潮させてゆく語り、孝文帝と武王とが同化していく過程を示すものであれば、前段末の「嗚呼介士、胡不我臣」の叫びは、まさに同化過程の極點において獲得された心身合一としての身體的な一體化の叫びとして讀めるはずである。いみじくも、その叫びの前の二句が「脱非武發、封墓誰因」なのであつた。そして、身體的一體化を遂げることによつて、新生天子、新生王朝の像が生氣を帯びて明明と浮かび上がってくるのである。

六

孝文帝にとつて、洛陽への遷都は、自らの天子としての新生と王朝の新生を實現するものであつた。その遷都を契機に度々行われたのが比干を祀るといふ行爲であり、またその完了を目前に控えて制作されたのが「弔比干文」であつた。前段では、比干を祀るといふ行爲そのものをことばによつて貫徹する。比干への哀悼の念を「正しく」うたうことを通じ、孝文帝自身と自らの王朝が周武王と周王朝に一體化し、それによつて、世界の中心に君臨する新生天子と土中を國都とする新生王朝の姿が浮かび上がる。前段において體感し得た一體感をそのままに、更に比干の哀悼といふ文脈を離れ、浮かび上がった二つの新生像、即ち遷都によつて實現する二つの新生に對する意識を開放的に昇華させているのが後段である。新生天子の視點、新生王朝の志向を昇華させた表現によつて、新生王朝を象徴する空間を構築しているのである。本論の指摘から「弔比干文」の創作を統一的に解釋すれば、以上のようになるだろう。

洛陽を間近にした孝文帝は高揚する精神のもとに、二つの新生の完遂を記念するものとして、弔文を著して石に刻したのである。改めて「弔比干文」が刻されていた碑の様子を想起すれば、弔文が刻まれた碑石の裏には、共に洛陽へ向かう家臣一人一人の名前が克明に記されていたのであつた。一見繋がらない碑の表裏は、實は全く對應した關係にあり、碑全體として洛陽遷都のモノメントとなつていたのである。

文學作品としての本篇に關する數少ない言及の一つ、周建江『北朝文學史』は、本篇を「典型的弔故文」として、「歴史感傷主義」が全

文を被つていると稱讚の意をこめて指摘する。ただ、それが表層的な解釋に過ぎないことは言うまでもないだろう。周氏の見解とは寧ろ逆傷ではなく、自己の未來への力強さを讀まなければならぬ。また本篇には單純に先人を模倣した跡が若干見え、そうした、ある種粗雑さを残す點では、當時の南朝の洗練された表現にはなお及ばないのかも知れない。しかし、それ以上に、南朝の文學とは異質な、或いはすでに忘れられていた、世界を構築するといふ途轍もなく大きな現實をうたい上げようとする、表現者の揺るぎない自信に支えられた雄渾な意志を見るべきである。そうした文學としては、本篇が多くを繼承する漢賦といふ文學が過去にあつた。本篇は確かに弔文一般からは大きく逸脱していたが、同時に漢賦に甚だ接近していたと言える。とすれば、北魏におこなわれた文學において、當時の南朝文學にはほとんど見られない大賦の創作がまとまつてあつたことは、本篇の存在と併せて注意されるべきではないか。それらは多く賦題や創作背景しか傳わらないものであるが、確かに南朝とは異質の傾向が北魏の文學にあつたことを教えている。また、孝文帝の創作は、天子という立場を無視しては理解し得ないものであつたが、逆にそうした立場にあるが故、時の文學を濃厚に反映し、また自らより大きな流れを形成すべき推進力となり得たといふ見方もできる。今、早急にそれらを一概に捉えてしまふことはなお想像の域を出ないけれども、孝文帝の「弔比干文」創作に見た南朝文學とは異質の、表現者自體の力強さを、一時代を通じて大賦を創作した北魏文人たちに見、更にそれを北魏文學全體に通底する特色として看做し得るのであれば、やがて訪れる唐代文學への北方からの大きな流れの指標として、孝文帝「弔比干文」は極めて大

きな意義を持つ文學史上のモニュメントとして位置付けられるであろう。

注

- (1) 『書品』一八六(一九六七年十一月)所收。また小論は併せて載せる碑拓も参照した。
- (2) 「藉」字は、底本は「籍」に作るが、碑拓に従う。
- (3) 底本は「不」字を缺くが、碑拓に従い補う。
- (4) 「攄」字は、底本は「攄」に作るが、碑拓に従う。
- (5) 「離騷篇」に「世溷濁而不兮、好蔽美而嫉妬」、また「惟黨人之儷樂兮、路幽昧以險隘」とある。
- (6) 「離騷篇」に「沌鬻邑余侏僚兮、吾獨窮困乎此時也」とある。また、「九章」、劉向「九歎」などにも數例見える。
- (7) 直接の比較対象とする楚辭二篇の遠逝を述べた部分について、「離騷篇」では、舜の靈前で詞を陳べて天界へと向かう「跪敷衽以陳辭兮、耿吾既得此中正」以下が、「遠遊篇」では、人生の苦痛と神仙への羨望を述べた後の「重曰、春秋忽其不淹兮、奚久留此故居」以下が、およその該當部分として考える。
- (8) 後段Ⅲは、天界の遠逝を含みつつも、西遊との境界がはっきりしていない。元來、崑崙山などを接點に、天界は西方と關係深いことから、西遊の一環として考える。
- (9) 「策」字は、底本は「策」に作る。意味に變わるところはないが碑拓に従う。
- (10) 「流沙」は後段Ⅳ冒頭の西方から北方に向かう途上を描いた場面に見えるが、機能的に見れば、後段Ⅲに挙げた名詞群と同じなのでここに置く。
- (11) 宋玉について、ここで孝文帝が特に意識しているのは恐らく「招魂篇」だろう。「招魂篇」中、特に天地四方を恐怖怪奇な空間として描く敘述には、本篇後段の表現上の特色として挙げた二點が窺える。ただ、遠逝という本篇を考える上で重要なモチーフが不鮮明なので、小論では賈誼の作と共に直接の比較対象とはしなかった。
- (12) 戸倉英美氏は、漢代に創作された抒情の賦にも「羅列は大きな部分を占めている」とし、「思玄賦」について「東西南北・地底・天上・天外まで、すべてを網羅しなければならぬ」という意欲が感じられ」と言い、『詩人たちの時空』二二頁 平凡社、一九八八)、また稻畑耕一郎氏は、漢賦の「言語表現における全體性への指向は、擬似的なものであれ、時代そのものの心的な状況として全體性への視野の開放が前提とされ、この時期に壯麗な賦的表現が可能となったのは、そうした視野が状況の側に形成されたからである」と述べている(『賦の小品化をめぐる』(下)『中國文學研究』第二期、一九七〇)。
- (13) 堀池信夫氏は、漢代の「天に關する自然的と超自然的との思惟」について「盾の両面のように全體として一つのものとしてあった」と指摘している。『漢魏思想史研究』序論、第一章を参照。(明治書院、一九八八)
- (14) 無論、遷都政策において地政學的な問題が顧慮されなかったという譯ではなく、たとえば、洛陽の相對的利點として水・陸路の便などを見ているのは、そうした觀點からの主張である。『魏書』成淹傳を参照。
- (15) 碑陰の中、元楨、元纒、元澄などの皇族は全て漢姓の元氏で記されるのに對し、丘目陵、萬忸于、乙旃など、皇族以外の胡族は改姓以前の胡姓で記されている。實際に碑が建てられた時間とはともかく、碑陰を見る限り、皇族の改姓が他の胡族に先行していたことは動かせないし、また、皇族以外の胡族の改姓が太和二十年から更に遅れていたとも考えにくいのであれば、『魏書』よりも『南齊書』の記述の方がより

信憑性が高いと言えよう。陳毅『魏書官氏志疏證』もこの碑陰を根據に、太和十八年の皇族改姓説を主張している。

- (16) 恒山、崇高山は太和十八年、泰山と黄河、濟水、淮水は十九年、華山は二十一年に祀っており、華山と淮水を除いて、いずれも『初學記』中に祭文が現存する。また、華山と淮水を祀ったことは『魏書』本紀、禮志にそれぞれ記されている。

- (17) 遷都以前の北魏では、西郊祭天といった胡族独自の祭祀があり、太和十八年に孝文帝が廢するまで北族において重要視されていたこと、また太和十五年の詔に「國家自先朝以來、饗祀諸神、凡有一千二百餘處。今欲減省群祀、務從簡約、或いは「先恒有水火之神四十餘名、及城北星神。……此四十神計不須立、悉可罷之」(『魏書』禮志一)などと見えることから、當時の北魏社會において漢族のものと異なる非現實的空間を彩るべき独自の神話傳説がなお集團の通念としてあり、且つそうした通念に基づくであろう儀禮を廢して漢族的な傳統儀禮に改新したのが孝文帝本人であれば、ここに構築された非現實的空間が漢族的であることも大きな意味を持つてくるが、今は注意するに止める。
- (18) 太武帝の例は『魏書』本紀に、文成帝の例は『册府元龜』帝王部の修廢に見える。

- (19) 川本芳昭『魏晉南北朝時代の民族問題』第三篇第二章(汲古書院、一九九八)などを参照。

- (20) また遷都後の太和二十一年五月にも、文王と武王を鄆、鎬において祀っている。

- (21) 『魏孝文帝傳』三二二頁(天津人民出版社、一九九三)。

- (22) 出典の『魏書』元勰傳にはこの他にも、孝文帝が自らを武王に、元勰を姬旦に比擬している例が見える。なお、引用した例にも顯著なように、それは同時に自らの王朝を周王朝に擬えるということでもある。

- (23) 七八頁(中國社會科學出版社、一九九七)

(24) 拙論「北魏文學について」(『筑波中國文化論叢』18、一九九九)を参照。