「長恨歌」よりみた中国「多情」文学の展開

――〈汎愛・好色〉篇――

諸田龍美

一　はじめに

前稿「中国における「多情」文学の展開―「長恨歌」を視座として」[1]で述べたように、「長恨歌」の「天長地久時有りて尽くるも／此の恨み　緜緜として絶ゆる期無からん」という結句は、中唐期の〈専愛への憧憬〉を象徴する表現であった。一方、その冒頭句「漢皇　色を重んじ　傾国を思ふ／御宇多年　求むれども得ず」は、「漢皇＝玄宗」の〈汎愛的多情性〉すなわち〈好色性〉を、象徴する表現であったと思われる。この〈好色性〉に着目すれば、前稿で詳述した〈専愛（的多情）への憧憬〉とは異質な、中国恋情文学の、別流における展開を確認することができるであろう。

二　唐代の好色文学

以前拙稿[2]で指摘したように、則天武后期の文人・張鷟の手になる『遊仙窟』は、「長恨歌」冒頭における「色を重んずる漢皇」の形象に、大きな影響を与えたと推定されるが、該作はまた、唐代の好色文学を代表する作品でもあっ

た。なかでも、主人公・張文成が崔十娘と結ばれる箇所では、男女の性愛が大胆に描写されている。(3)

然後自與十娘施綾帔　然る後に自ら十娘と綾帔を施ぎ
解羅裙　羅裙を解き
脱紅衫　紅衫を脱ぎ
去緑韈　緑韈（くつ下）を去る
花容滿眼　花容　眼に満ち
香風裂鼻　香風　鼻を裂く
心去無人制　心去って　人の制する無く
情來不自禁　情来つて　自ら禁ぜず
插手紅褌　手を紅褌に挿み
交脚翠被　脚を翠被に交へ
兩脣對口　両脣　口に対へ
一臂支頭　一臂　頭を支へて
拍搦妳房間　妳房の間を拍ち搦へ
摩挲髀子上　髀子の上を摩挲す
一嚙一快意　一たび嚙めば　一に意に快く
一勒一傷心　一たび勒けば　一に心に傷む

鼻裏痠痩　　鼻の裏　痠痩たり
心中結繚　　心の中　結繚す
少時眼花耳熱　　少時にして眼花み耳熱し
脈脈筋舒　　脈脈び筋舒む
始知難逢難見　　始めて逢ひ難く見難く
可貴可重　　貴ぶべく重んずべきを知り
俄頃中間　　俄頃の中間に
數廻相接　　數廻相接す

こうした性愛の赤裸々な描写は、中国士大夫の公的な儒教倫理からは、到底容認できぬものであったに違いない。『遊仙窟』は、一つには、そうした淫書として否定されたがために、中国においては、やがて散佚し、忘れ去られてしまったのであろう。しかし、例えば、次に挙げた「鶯鶯伝」後半に引く、元稹の「続会真詩三十韻」を見れば、中唐士大夫の私的な場においては、『遊仙窟』的な好色文学が、脈々として継承されていたことが推察できる。張生と崔鶯鶯が結ばれる場面を、元稹はこう描写する。

轉面流花雪　　面を転じては花雪を流し
登牀抱綺叢　　牀に登りては綺叢を抱く
鴛鴦交頸舞　　鴛鴦　頸を交へて舞ひ

翡翠合歡籠　翡翠　歡を合はせて籠る
眉黛羞偏聚　眉黛　羞ぢて偏(ひとへ)に聚まり
唇朱暖更融　唇朱　暖かにして更に融く
氣清蘭蕊馥　気清くして蘭蕊(かんば)馥しく
膚潤玉肌豐　膚潤ひて玉肌豊かなり
力無慵移腕　力無くして腕を移すに慵く
多嬌愛斂躬　嬌多くして躬(み)を斂(をさ)むるを愛す
汗流珠點點　汗流れて珠点点
髮亂綠葱葱　髪乱れて緑葱葱
方喜千年會　方に喜ぶ　千年の会
俄聞五夜窮　俄(にはか)に聞く　五夜の窮まるを

こうした性愛の描写は、おそらく元稹の個人的な体験を背景として生み出されたものではあろう。しかし同時にまた、『遊仙窟』的な性愛描写が、伝統的表現法として、文体の相違を越えて隠然と受け継がれていたことを推測させる資料でもある。翻って「長恨歌」前半部を顧みれば、玄宗と楊貴妃が、華清宮において初めて結ばれる場面は、次のように描かれていた。

春寒賜浴華清池　　春寒くして浴を賜ふ　華清の池

温泉水滑洗凝脂　温泉　水滑らかにして凝脂に洗ぐ
侍兒扶起嬌無力　侍児　扶け起せど　嬌として力無く
始是新承恩澤時　始めて是れ新たに恩沢を承くるの時
雲鬢花顔金歩搖　雲鬢　花顔　金歩搖
芙蓉帳暖度春宵　芙蓉の帳暖かにして春宵を度る
春宵苦短日高起　春宵　苦だ短く　日高くして起く
從此君王不早朝　此れより君王早朝せず

先に挙げた『遊仙窟』や「鶯鶯伝」と比べれば抑制された筆致ではあるが、こうした艶冶な表現は、やはり白居易の資質や体験と、唐代好色文学の伝統とが融合することによって、生み出されたものと考えるべきであろう。

三　天地陰陽交歓大楽賦

白居易の弟・白行簡の撰とされる「天地陰陽交歓大楽賦」は、中唐期の好色文学を代表する作品である。該作は、その冒頭において、男女の性愛を大胆に肯定する。(4)

いったい生命は人間の根本であり、嗜欲は人間の愛好するものである。生命の根本を保存し、人間の愛好するものを求めるのは、衣食を満足させるより大きいものはなく、歓娯をきわめるより深いものはない。夫婦の道をき

わめ、男女の情をやわらげるばあい、その情の表れるもの、交接より深いものはない。その他の官職や名誉などは、人間の情欲の中で取るに足りないものである。

（夫性命者人之本、嗜欲者人之利。本存利資、莫甚乎衣食既足、莫遠乎歓娯至精。極乎夫婦之道、合男女之情、情所知、莫甚交接。【交接者、夫婦行陰陽之道。】其餘官爵功名、寔人情之衰也。……）※【　】内は、原注。

よく知られているように、「鶯鶯伝」の張生は、作品の冒頭部において、朋友から、二十三歳にして未だ「女色」を知らぬことをからかわれ、憤然として「余は真の好色者」だと開き直ってみせた。[5] こうした宴席における朋友間の好色をめぐるあけすけな論議や、そのことが象徴する、当時の好色的気風の背後には、「大楽賦」に表明されたような、同時代の性愛を肯定する価値観が、大きな支えとして存在していたのだと思われる。

また、唐代の好色文学を考察する際に興味深い点は、その代表作とも言うべき『遊仙窟』と「大楽賦」とが、共に政治権力の中心地であった都の長安からは、遠く離れた辺境の地において、保存もしくは発見されているという点である。白行簡の「大楽賦」は、フランスの探検家ペリオによって西の辺境・敦煌（莫高窟・一九〇八年）から発見された作品であり、『遊仙窟』は、東の辺境・日本において珍重され、中国では却って散佚してしまった佚存書である。これは、恐らく――当時の書籍が、部数の少ない写本であったという基本的要因とともに――王権＝儒教倫理の制約が、辺境になるにつれて緩和される、という要因から生じた現象でもあろう。権威の中心である都を遠く離れることによって、儒教倫理の圧迫が弱まり、他の地では潜在もしくは散佚を余儀なくされた好色文学が、辺境においては、比較的抵抗無く享受され保存されたのだと思われる。逆に言えば、中心（帝都）に近づくほど、儒教の抑圧は強まり、好色文学は潜在化を余儀なくされたのであろう。しかし、それは決して都・長安に暮らす士大夫が、好色文学と無縁

であったということを意味するものではあるまい。むしろ逆に、彼らは、妓席などの私的な遊宴の場においては、艶詩など好色性の色濃い文学を愛好したのであり、さらにプライベートな隠私の局面においては、『遊仙窟』や、さらには「大楽賦」のような大胆な性愛文学を愛読していたに相違ない。「鶯鶯伝」や「長恨歌」における艶冶な性愛の描写は、そうした中唐の好色的気風を背景として生み出され、享受されたのだと考えられる。例えば、飯田吉郎氏が「大楽賦」において「形式・内容が最も巧みに表現されている」と評された第四段を、氏の解説から引用してみたい。

或高樓月夜　　或いは高楼の月夜
或閑窓早暮　　或いは閑窓の早暮
讀素女之經　　素女の経を読み
看隱側之鋪　　隠側の鋪を看
立鄣圓施　　鄣を立てて円に施し
倚枕横布　　枕に倚りて横に布す
美人乃脱羅裙　　美人乃ち羅裙を脱ぎ
解繡袴　　繡袴を解く
頬似花團　　頬は花団の似く
腰如束素　　腰は束素の如し
情宛轉以潛舒　　情　宛転として以て潜かに舒び

眼低迷而下顧　眼　低迷して下を顧みる
初遍體而拍搦　初め体を遍して拍搦り
後從頭而搦揉　後に頭従りして搦揉で
或掀脚而過肩　或いは脚を掀げて肩を過ぎ
或宣裙而至肚　或いは裙を宣げて肚に至る
然更嗚口嘲舌　然らば更に口を嗚り舌を嘲い
磣勵高擡　磣勵で高く擡ぐ
……　……

これは新婚夫婦の交接の場面を描写した表現であるが、その表現が、先に引用した『遊仙窟』の性愛描写と極めて相似たものであることは、一読して了解されるであろう。飯田氏はこの段の表現には、『玄女経』『洞玄子』『交接経』『合陰陽』など「唐代に流行した房中術書の中の言葉」が使用されていることを指摘されたうえで、次のように述べておられる。

ともかく白行簡の『賦』は、過去の文学が対象としなかった人間の性のいとなみを、艶麗な言葉と豊富な語彙を駆使して、大胆にまた精密に表現した文章である。と同時に、その表現の大きな特徴の一つは、伝統的な詩語の中に、唐代の知識人が共有したであろう房中術書からの言葉や語彙を選択して、融合している点にあるといえよう。またそのことによって、性表現に新しい現実感を与えたかに思われる。また『賦』に見られる性表現は、『肉

蒲団』をはじめ明代の艶情小説に影響を与えることになる……。（一一二頁）

こうした房中術との関連から推定されることは、唐代好色文学の根底には、当時の士大夫の生命観が潜在している場合もあっ）たということであろう。「男女の交接は、生命の根源に発する営為である」という考え方は、「大楽賦」の正名が「天地陰陽交歓大楽賦」である点にすでに顕著であるけれども、また、前掲した「賦」冒頭の一文において、「男女の情（交接）」を、「人間の根本」である「生命（原文は、性命）」に直結する営為として規定した言説にも明らかである。[6]「性」を「生」と不可分な営為と捉える認識は、例えば、白居易「李夫人」の「人は木石に非ず　皆情有り」という表現にも通底するものであろう。なぜならば、この表現の背後には、人は――主眼は〈男〉にあるが――、生きているかぎり、誰しも（尤物との）性愛への誘惑から免れ得ないものだ、という認識が、伏在しているからである。但し、「李夫人」はその直後に、「如かず傾城の色に遇はざらんには」との〝戒め〟を付して、色情（好色）の抑圧へと転じるのであるが、「大楽賦」の場合は、逆に、色情の大胆な解放を肯定し、そこに「性＝生の歓び」を見出している。こうした性愛の肯定は、おそらく容易に漁色的行為の肯定へと繋がるものであって、唐代好色文学を、いわば最も俗なる部分において支えた認識であったと判断されるのである。[7]

こうした前提に基づいて、先に述べた諸作品を「俗」から「雅」へ、という順に並べてみるとすれば、「大楽賦」→『遊仙窟』→「鶯鶯伝」→「長恨歌」の順になるであろう。無論、こうした雅俗の位置づけは相対的なものであり、また「作品のジャンル」や「享受される場」、「想定される享受者」等の相違にも影響されるものである。しかし、そうした要因が想定可能だということ自体が、既に、唐代の士大夫社会において「雅俗」の相違が、「公私」の場の区別（TPO）に応じるかたちで、重層的に存在していたことを傍証するものであろう。白居易の「長恨歌」は、しば

しば俗であることを非難されるのだが、唐代好色文学の範囲内でこれを評価した場合には、却って、最も雅の側に近接した作品として位置づけることもできるはずである。すなわち「長恨歌」は、それよりも遥かに俗な、当時の好色文学に根を下ろし、そこから滋養を吸収することによって、かくも艶麗な作品として結実した、と解釈できるのである。

「歌」冒頭の「漢皇　色を重んじ　傾国を思ふ／御宇多年　求むれども得ず」という詩句は、「漢皇＝玄宗」の〈好色性＝汎愛的多情性〉を象徴する表現であった。そこには無論、白居易の個人的な資質や体験が、重要な素因として介在していたであろう。しかし、また一方で、それは、唐代士大夫社会の最も「俗なる場」に潜在した「好色を肯定する気風・価値観」を基盤に持つことによって、始めて獲得し得た表現でもあったのである。

四　中唐以降の好色文学

ところで、先にも触れたように、唐代社会の基底、即ち「俗なる場」に存した好色的気風は、究極的には人間の「生命」に発源するものと考えられる。その「生命」とは、中国伝統思想に則していえば、万物の根源たる「（元）気」と一体のものであり、[8] また、精神分析の用語でいえば「リビドー libido」に相当するような「エネルギー」であろう。したがって、文学史の内に、好色的文学や気風の源泉を探ろうとすれば、原理的には、『詩経』や（文字以前の）民歌・歌謡にまでも遡り、やがては「文学」そのものからも逸脱してしまうに違いない。逆に言えば、こうした「好色的気風」は、本質的には人間の生理を基盤とするだけに、その根は極めて深く、表層の現象としては時代ごとに相貌を異にするが、その根源は、歴史の変遷に左右されることなく、いつの時代にも潜在した、と推定されるので

ある。

こうした、歴史を越えた不易にも眼を配りながら、一方で、恋情をめぐる文学史の流行を考察した場合、「才子佳人式の恋愛」が誕生したという点で、唐代が大きな画期であったことは動かないであろう。先にみた則天武后期に成る『遊仙窟』は、唐代における「才子佳人式恋愛」の、最も早期の代表作であって[9]、続く中唐の「鶯鶯伝」や「長恨歌」は、その後継作とも見なし得る作品であるが、これらの諸作には、前述したように艶冶な性愛の描写が挿入されていた。基本的な疑問ではあるが、男女の、一対一の専愛を描いた作品の中に、こうした「性愛の描写」が挿入されるのは、一体なぜであろうか。それは恐らく、そうした描写が、作品享受者の好色趣味や本能（情欲）に訴えかけ、強い興奮を覚えさせるという、人間の不易をふまえた、作品制作上の論理によるものであろう。〈専愛への憧憬〉を主旋律とする作品中に、好色性の色濃い性愛の描写を挿入することによって、読者（享受者）は官能的な刺激を覚え、結果として、作品はリアリティーを増すことになる。そのため、こうした手法は、中唐以降に恋愛文学の主流となった才子佳人式物語にも継承されていったのだと認めたい。例えば、元・王実甫の『西廂記』（第四本・草橋店夢鶯鶯雑劇）では、男女の主人公が結ばれる場面を、次のように描写している[10]。

【元和令】

繡鞋兒剛半拆　　刺繍せし鞋は五寸にみたず
柳腰兒够一搦　　柳の腰はひとつかみ
羞答答不肯把頭擡　　はじらい含み　おもてえあげず
只將鴛枕捱　　鴛鴦の枕によりかかる

雲鬢彷彿金釵　　こがねの釵(かざし)　落ちなん風情(ふせい)
偏宜鬟髻児歪　　たぶさのゆがみ　えもいえず

【上馬嬌】

我將這鈕扣兒鬆　　われは手ずからボタンをゆるめ
把縷帶兒解　　絹のしごきをほどきやれば
蘭麝散幽齋　　へやに散りみつ　蘭麝の香り
不良會把人禁害　　ええ気のきかぬひと

哈、怎不肯回過臉兒來　　われをてこずらせて
　　なぜ振りむけ見せぬ　いとしきかんばせ

【勝葫蘆】

我這裏軟玉温香抱満懐　　玉のからだ　わがふところにあり
呀、阮肇至天臺、　　ややっ阮肇(げんちょう)は至る天台の山
春至人間花弄色　　人の世に春おとずれて
　　花はいまし色を誇る

將柳腰款擺　　柳の腰をゆるやかにふり
花心輕拆　　花のしべをそっと開けば
露滴牡丹開　　露したたりて　牡丹はな咲く

【玄篇】

但蘸着些兒麻上來　　うるおいあれば　しびれがはしる
魚水得和諧　　いまやかなえり　魚水のむつみ
嫩蕊嬌香蝶恣採　　嫩(やわ)き蕊(しべ)はあえかに香り
　　いまし蝶の戯るがまま
半推半就　　半ばいなみ　半ばしたがい
又驚又愛　　かつはおびえ　かつはよろこぶ
檀口搵香腮　　檀(あか)き唇そっとおしあつ
　　かぐわしき頬のあ（たり）

こうした大胆な性愛の描写は、先掲した唐代好色文学の系譜に連なるものと考えてよいであろう。才子佳人式の恋愛は、注（1）の前稿で述べたように、基本的には〈専愛への憧憬〉を基軸として描かれるべきものである。しかし、そこには屢々こうした性愛の描写が挿入されたのであり、仮にそうした要素のみを取り上げて、殊更にクローズアップした場合には、容易にポルノグラフィーへと転化してしまう契機を孕んでいたというべきであろう。そうした状況において、儒教倫理という抑圧が何らかの原因で無視されたり、あるいは希薄化し、力を失った場合には、そうした潜在的可能性が現実のものとして開花し、好色的気風が世を覆うことすら、あり得たのである。明の『如意君伝』『痴婆子伝』『金瓶梅』、清の『杏天花』・『肉蒲団』など、肉体的快楽の追求をテーマとした淫詞小説が陸続と生み出された明清の時代こそは、正しくそうした好色的気風が一世を風靡した時代でもあった。『西廂記』など才子佳人式の恋

愛においては、結婚が一つの理想として据えられることで、一夫一婦という儒教的な倫理の枠内に収まる形で団円を迎えるのが常であったが、明清に氾濫した淫詞小説においては、往々にして、多くの異性と関係を結ぼうとする男女の漁色、すなわち〈汎愛的多情性〉が描写されているのである。

五　袁枚の好色論と白居易

ところで、清朝にあらわれた袁枚（一七一六～一七九七）は、多くの女弟子を擁したことでも知られた、一時代を代表する著名な文人であるが、[11] 合山究氏によれば、その文学の基盤は「好色（の肯定）」にあった。詳細は合山氏の卓論を参照されたいが、[12] むろん袁枚は「決して官能に埋没してしまう態のヘドニストではな」く「あくまでも強靱な合理主義を基盤にした節度ある快楽主義者であった」。しかし、その一方で、常に多くの姫妾を侍らせ、多数の妓女や女弟子に囲まれて生活した袁枚の〝好色趣味〟は、やはり明清時代の好色的気風から滋養を得て開花したものと考えられよう。[13]「好色こそ文学創作の源泉」であるとの確信を持っていた袁枚は、当然のように、白居易の擁護者でもあった。例えば、合山氏がつとに指摘されている事例であるが、道徳主義的な観点から、袁枚の詩集に含まれる縁情の作を削るよう忠告した友人に対して、彼が反論し、独自の文学論を展開した作品に「蕺園（程晋芳）に答へて詩を論ずる書（答蕺園論詩書）」（『小倉山房文集』巻三〇）がある。袁枚の回答を、合山氏の訳から抜粋させていただく。[14]

あなたは、われわれが名を成すには、必ず濂・洛・関・閩（道学者たち）のようにすることだと思っておられるようですが、私が思うには、「千百の偽りの濂洛関閩を得るは、一二の真の白傅〔居易〕・樊川〔杜牧〕を得

るに如かず」です。なぜなら、千金の珠を以て、魚の一目と取りかえても、魚が楽しまないのは、「目は賤しきと雖も真であり、珠は貴きと雖も偽」であるからです。……

もし私の集中から縁情詩をなくすなら、私は別にそのような作品を編集して、自ら恥さらしをしようとさえ思っていますが、幸いにしてここに、半生の小過を集めたこれらの詩があり、それには長年の情が込められているので、時を経たからといって、おいそれと捨ててしまうには忍びません。それらを削除して、一体誰を欺こうというのですか。結局、自らを欺くことになるのです。

ところで、詩とは「情に由りて生ずるもの」であり、「情の最も先とする所は、男女に如くはなし」です。古えの屈原が美人を君にたとえ、蘇武と李陵が夫婦を友に喩えたのをみても分かるように、男女の情が詩の根本であるという説には、長い伝統があります。……縁情の詩がたとえよくないとしても、〔詩経の〕三百篇中の「有女同車」・「伊其相謔」の類にすぎないのですから、私は安心しています。宋儒は白居易の杭州での詩が、「妓を憶うこと多く、民を憶うこと少なし」と非難していますが、しからば文王が「寤寐にこれを求めて」、転展反側するに至ったとき、どうして王季（文王の父）や太王（文王の祖、古公亶父）を憶わずに、淑女を憶ったのでしょうか。[15]……

※〔　〕内は、諸田による補足。

袁枚はここで、『詩経』の艶詩を論拠としながら自らの縁情詩の存在意義を説き、また同時に、男女の情を基盤とする艶詩は、むしろ「詩の根本」に合致するものだと論じている。袁枚のこうした主張は、容易に、白居易の文学観との本質的な類似を想起させるものであろう。以前から繰り返し論じてきたように、[16]白居易もまた艶詩を多作し、〝一人称恋愛詩〟を自らの詩集内に留め残し、「詩は情に由りて生ず」を最も根本的な詩論と考えていたのであった。

もちろん合山氏が指摘されたように「袁枚のように大胆に、女色と詩とが文学創作の根源部分で結びついているということを述べた者は極めて珍しく」（一三三頁）、白居易にもそれを直截言明した表現は見当たらない。しかし、例えば、以前にも指摘したごとく[17]、白居易にとって情とは、その身体と不可分な程に根源的なものであり、中でも詩と恋の両者こそは、その〝情の発露〟として、最も根深い〝宿痾〟であると自覚されていた。それは「病気」詩や、いわゆる〝詩魔〟の吟詠、また「李夫人」・「不能忘情吟」などの作品を通じて明らかであろう。したがって、袁枚ほどに明言はしていないが、白居易にも、本質的にはほぼ同じような認識、すなわち「好色は詩の源泉（に直結するもの）である」との認識が、既に持たれていたものと判断される。

例えば、白詩に特徴的な「風情（ふうじょう）」という詩語には、詩情と色情との根源的な相関が、象徴的に示されているであろう。この語の初出は、元和十年（八一五）に詠じられた律詩（拙詩を編集し十五巻を成す。因って巻末に題し、戯れに元九李二十に贈る〔編集拙詩成一十五巻　因題巻末戯贈元九李二十〕）の冒頭句である。同年、江州司馬へと左遷された白居易は、そこで自らの「詩集十五巻」を編纂し、その作業が完了した直後、興奮も冷めやらぬうちに、該詩を詠じたのであった。

一篇長恨有風情　　一篇の長恨　風情有り
十首秦吟近正聲　　十首の秦吟　正声に近し
毎被老元偸格律　　毎に老元に格律を偸まれ
苦教短李伏歌行　　苦（ねんごろ）に短李をして歌行に伏（ふ）せしむ
世間富貴應無分　　世間の富貴　応に分無かるべきも

身後文章合有名　身後の文章　合に名有るべし
莫怪氣麤言語大　怪しむ莫かれ　気麤（そ）［＝粗］にして言語大なるを
新排十五巻詩成　新たに　十五巻の詩を排し成せり

冒頭句の「一篇の長恨　風情有り」の表現は、「長恨歌」に対する白居易の自負を示したものとして名高い。その関鍵語たる「風情」の真義とは、要するに、「精神の核心部に存して、時には詩作の原動力ともなる、みずみずしい感受力と漲る情感であり、それらが一体を成した生命力」のことに他ならなかった。[18] すなわち、白居易は、「風情を有する」ことを、詩人にとって不可欠な条件として、認識していたのである。ところが、注目すべきことに、この「風情」という熟語は、後世、男女の恋情を意味する言葉としても、使用されるようになっていった。[19] 恐らくそれは、単なる偶然などではなく、〈詩作〉と〈恋愛〉の――生命力の発現という――根源的な次元における情動の一致を示唆する、極めて象徴的な現象であったと推定されるのである。

さらに、合山氏が「享楽主義者である袁枚には、煩悩や欲望があるからこそ、人間としての楽しみがあるのであり、もしこれらを否定するのであれば、人間として生きる意味はないと思われたのである」（一二三頁）と指摘されたように、袁枚は〝生命の歓び〟という観点から自らの〝好色趣味〟を肯定した。それは、先にも触れたような、白行簡が「大楽賦」において表明した認識と、時代を越えて本質的に合致するものであろう。「大楽賦」の冒頭を再掲すれば、白行簡はこう述べていた。

いったい生命は人間の根本であり、嗜欲（しよく）は人間の愛好するものである。生命の根本を保存し、人間の愛好するも

のを求めるのは、衣食を満足させるより大きいものはなく、歓娯をきわめるより深いものはない。夫婦の道をきわめ、男女の情をやわらげるばあい、その情の表れるもの、交接より深いものはない。その他の官職や名誉などは、人間の情欲の中で取るに足りないものである。

すなわち、中唐と明清とは、好色的気風が広く世を覆った時代として、共通する一面を持つが、そうした気風を支えた思想的基盤は、白行簡と袁枚とを比較する限り、極めて相似たものであったと推定されるのである。こうした現象が起こり得るのは、生命の発現としての性愛や情欲の肯定、という観念が、前述したように、人間の生理という不易を根源とするからであろう。また、中国文化史という流行の相において考察した場合、そうした観念は、早くも「食色、性也」（『孟子』告子上）や「男女飲食、人之大欲存焉」（『礼記』礼運）といった理念となって顕現していた。それが、空前の、大規模な文学的現象となって現れたのが、唐代、就中、中唐の時代なのであった。その後、こうした好色的気風は、宋・元の退潮期を経て、明末以降ふたたび隆盛期を迎え、唐代を遥かに凌ぐ規模で一世を風靡したのである。

本稿のはじめでも指摘したように、「長恨歌」の冒頭句――漢皇　色を重んじ　傾国を思ふ／御宇多年　求むれども得ず――には、玄宗の汎愛的多情さ、すなわち、好色性が、象徴的に詠われていた。こうした「歌」冒頭の表現は、畢竟するに、唐代好色文学の不易（深層＝生理）と流行（表層＝通俗性）との両面から滋養を得て結実したものであったと結論できるであろう。中国恋情文学の主流を形成したものは、注（1）の前稿で詳論したように、あくまでも〈専愛への憧憬＝専愛的多情さ〉という理念であった。しかし、本稿で考察した〈好色性＝汎愛的多情さ〉は、あたかも縦糸（専愛への憧憬）に対する横糸のごとき役割を果たし、両者が交叉することによって、多様な恋情文学の作品群（テキスト）

が、織り成されていったものと考えられるのである。

六　おわりに

「長恨歌」は、なぜ時代を越えて歓迎されたのか――これが前稿および本稿の課題であった。それは、いわば「長恨歌」の持つ〝生命力の源泉〟を探る試みともいえるが、その解答は、様々な角度から考察されるべきものであろう。例えば、玄宗・楊貴妃に象徴される盛唐という時代は、中国史において、長らく、一つの極盛期と目されてきた。そのことを論拠に、盛唐という時代の放つ〝光輝〟への憧憬が、李・楊の故事への関心を、時を越えて喚起し続けてきたのだ、と説明することも、許されるであろう。拙稿は、同じ課題を、――「長恨歌」の冒頭と末尾の詩句が象徴する――〈多情の二面性〉という視角から考察した、一つの試みに他ならない。

ドンファンやカサノヴァの例を挙げるまでもなく、大きな傾向として把握した場合、〈汎愛的多情さ〉は、男性的な憧憬であり、〈専愛的多情さ〉は、女性的な憧憬である、と規定することができるであろう。縷述のごとく、「長恨歌」はその両者を兼ね備えた作品であった。それだけに、幅広い支持や深い共感を得ることができたのだと思われる。なかでも、そこに表象された玄宗・楊貴妃の、互いに一途な恋情が、〈専愛的多情さ〉の典型として、多くの女性たちから支持されたことが、時空を越えた享受の、最も大きな要因であったものと推定される。それはまた、近代以降、西洋から移入された〈恋愛〉思想の基盤となっていた、キリスト教的な〈一男一女の、永遠の、愛〉という理想とも、基本的に矛盾しない価値観であった。[20]「長恨歌」が、〈愛〉の傑作として、近代の革命をも乗り越えて、現代に生き続けている所以であろう。すなわち、中唐に確立した〈才子佳人の恋〉には、時空を越えて、いわば人間の普遍に触れ

る要素が含まれていたのである。中唐恋情文学が日本文学に与えた、広範かつ深甚な影響は、おそらくそれを最も端的に物語る現象の一つであろう。

国文学の研究には、すでに膨大な蓄積が存在するが、中唐恋情文学の視座から比較文学的な考察を試みることによって、新たな相貌が垣間見える可能性もあるのではないか。そうした見通しのもとに、論者は既に、数篇の論考を発表してきた[21]。併せて御一読いただければ幸いである。

註

（1）『白居易研究年報』第八号（二〇〇七年・勉誠出版）。

（2）「好色の風流―「長恨歌」をささえた中唐の美意識」（「日本中国学会報」第五四集・平成十四年）。

（3）『遊仙窟』は、明治書院・新釈漢文大系本（八木澤元著『遊仙窟全講　増訂版』一九八六年版）に拠ったが、岩波文庫本（今村与志雄訳・一九九〇年）および、成瀬哲生著『古鏡記・補江総白猿伝・遊仙窟〈唐代Ⅰ〉』（二〇〇五年・明治書院）を併せて参照した。

（4）飯田吉郎編著『白行簡大楽賦』（一九九五年・汲古書院）所収。訳文は飯田氏によった。

（5）「鶯鶯伝」の冒頭部に「以是年二十三、未嘗近女色。知者詰之、謝而言曰『登徒子非好色者、是有兇行。余眞好色者、而適不我値。何以言之、大凡物之尤者、未嘗不留連於心。是知其非忘情者也。』詰者識之」とある。

（6）例えば、『孟子』告子上に「食色は、性なり（食色、性也）」といい、明代の好色小説『痴婆子伝』（芙蓉主人輯）の序にも「従来、情なる者は性の動なり。性は発して情と為る（従來情者性之動也。性發爲情）」とあるように、「男女の色情は、人間の性命の発現である」との見方は、唐代に限定されるものではなく、中国の伝統文化を一貫する認識であったと推定される。『痴婆子伝』の底本は、太田辰夫・飯田吉郎編『中国秘籍叢刊　本文篇上巻』（一九八七年・汲古書院）を参照。なお、「性命」の概念については、日原利国編『中国思想辞典』（一九八四年・研文出版）の「性命観」の項に「性と命とは、別個に切り離して問題にされることが多い

が、両者を合わせて性命という熟語をはじめて用いたのは、『荘子』の外篇・雑篇である。その場合、性と命の意味内容の区別は消失して、その共通点である「天から与えられた人間の本質的なるもの」という意味を持つ。それは現代用語の生命・いのちに接近した意味となる」（森三樹三郎氏執筆）とある。『大楽賦』冒頭の「性命」も、この意味での用法であろう。

（7）例えば、「性愛」を「生命」と直結させる房中術の考え方に従えば、皇帝が後宮に多くの女性を蓄えるのは、一つには、子孫の持続と繁栄のためであり、もう一つには、皇帝自身の不老長生のためであった。こうした「多くの女性と接することが自らの長生にも繋がる」という房中術の思想（性愛の肯定）が、中国の（漁色的）好色文学を支えた一つの基盤となっていたことは確実であろう。房中術の思想をわかりやすく解説したものに、坂出祥伸・梅川純代著『「気」の思想から見る道教の房中術―いまに生きる古代中国の性愛長寿法―』（二〇〇六〔初版二〇〇三〕年・五曜書房）がある。

（8）例えば、『淮南子』天文訓には「宇宙から生じた（元）気が天と地に分かれ、天地の精気が重なり合って陰陽二気となり、そこから四時が生じ、万物が生ずる」という趣旨の記述がある。また『荘子』知北遊篇には「人の生や、気の聚まれるなり、聚まれば則ち生と為り、散ずれば則ち死と為る（人之生、氣之聚也、聚則爲生、散則爲死）」とある。

（9）『遊仙窟』の前半で、張郎と十娘がそれぞれ相手の美貌と詩才を称えて「神仙の窟（仙女のすみか）」「文章の窟（文章のすみか）」と述べているのは、その顕著な表現であろう。

（10）『西廂記』の原文は、王季思校注『集評校注　西廂記』（一九八七年・上海古籍出版社・一四三頁）に、訳文は、田中謙二訳『中国古典文学大系　戯曲集　上』（昭和五十年・平凡社・七九頁）による。但し、訳文末尾の（　）内は、底本の印刷自体が不鮮明なために諸田が推測により補った。

（11）袁枚の女弟子に関する専論として蕭燕婉著『清代の女性詩人たち―袁枚の女弟子点描―』（二〇〇七年・中国書店）がある。

（12）『明清時代の女性と文学』（二〇〇六年・汲古書院）第一篇第四章「袁枚の好色論」を参照。

（13）ちなみに、袁枚の『子不語』巻二四に収録された『控鶴監秘記』は、則天武后と張易之・昌宗兄弟との淫事を記した好色文学として知られている。その冒頭で袁枚は「『控鶴監秘記』は、唐人張垍の纂する所なり。京江相公の曾孫・張冠伯が家に抄本数十頁有り、皆唐宮の淫褻の事を載せ、絶えて世の伝ふる所の『武后外伝』に類せず。其の略に云ふ、……（『控鶴監秘記』、唐人張垍所纂。

京江相公曾孫張冠伯家有抄本數十頁、皆載唐宮淫褻事、絶不類世所傳『武后外傳』。其略云、……)」と述べて、それを「転記」した経緯を説明している。しかし、該作は、実は袁枚自身が作者である、とも言われる。事の真偽はともかく、袁枚が同時代の好色的気風の圏内において著述した文人であったことを象徴する事例であろう。

(14) 底本は、周本淳標校『小倉山房詩文集』(一九八八年・上海古籍出版社)に拠った。原文は、以下の通り。「足下之意、以爲我輩成名必如濂・洛・關・閩而後可耳。然鄙意以爲得千百僞濂・洛・關・閩、不如一二眞白傅・樊川。以千金之珠、易魚之一目、而魚不樂者、何也。目雖賤而眞、珠雖貴而僞故也。……使僕集中無緣情之作、尚思借編一二以自汚、幸而半生小過、情在于斯、何忍過時抹摋。吾誰欺。自欺乎。且夫詩者由情生者也。有必不可解之情、而後有必不可朽之詩。情所最先、莫如男女。古之人、屈平以美人比君、蘇・李以夫妻喩友、由來尚矣。……緣情之作、縱有非是、亦不過三百篇中「有女同車」「伊其相謔」之類、僕心已安矣、聖人復生、必不取其已安之心而掉罄之也。宋儒責白傅杭州詩憶妓者多、憶民者少。然則文王「寤寐求之」、至于「轉展反側」、何以不憶王季・太王而憶淑女耶。……」

(15) これとほぼ同じ論旨が、『小倉山房尺牘』巻七「又楊笠湖に答ふ(又答楊笠湖)」では、次のように展開されている。「宋の『蓉塘(ようとう)詩話』、白太傅が杭州を去るとき、妓を憶ふの詩多く、民を憶ふの詩少なきを責む。余(われ)之を駁して曰く『関雎一編、文王輾転反側す。何を以て太王・王季を憶はずして、后妃を憶ふか。……』(宋『蓉塘詩話』、責白太傅去杭州、憶妓詩多、憶民詩少。余駁之曰『関雎一編、文王輾轉反側。何以不憶太王・王季、而憶后妃耶。……』)」。訓読は、本田済『鑑賞中国の古典㉔近世散文選』(昭和六十三年・角川書店)を参照。但し、『蓉塘詩話』は、明の姜南の撰(『説郛續』巻三三所収)であり、宋の『蓉塘詩話』……というのは、袁枚の誤解であろう。宋人が、白居易と杭州の妓女との関係を述べた記事としては、例えば、宋・銭易『南部新書』(戊)に「白樂天任杭州刺史、攜却遣回錢唐。故劉禹錫有詩答曰『無那錢唐蘇小小、憶君淚染石榴裙』」と。また、蘇州でのことになるが、宋・龔明之『中呉紀聞』巻一に「白樂天爲郡時、嘗攜容・滿・嬋・態等十妓、夜遊西武邱寺、嘗賦紀遊詩、其末云『領郡時將久、遊山數幾何。一年十二度、非少亦非多。』可見當時郡政多暇、而吏議甚寛、使在今日、必以罪去矣」とある。

(16) 最近の拙稿として、「中唐における「恋愛」の成立と展開―白居易を中心として―」(『愛媛大学法文学部論集　人文学科編』第二一号・平成十八年)を参照されたい。

(17) 「恋情の復権―「哀江頭」から「長恨歌」へ―」(「愛媛大学法文学部論集　人文学科編」第二〇号・平成十八年)。

(18) 拙稿「白居易「風情」考―「一篇の長恨　風情有り」の真義について―」(九州中国学会「九州中国学会報」第三六巻・平成十年)。

(19) 『漢語大詞典』(一九九四年・漢語大詞典出版社)の、該当する説明と用例を挙げておく。傍点は諸田。

④指男女相愛之情。南唐李煜『柳枝』詞「風情漸老見春羞、到處芳魂感舊遊。」宋柳永『雨霖鈴』詞「便縱有千種風情、更與何人説。」『二刻拍案驚奇』巻十四「聽説世上男貪女愛、謂之風情。」亦指色情。徐遅『牡丹』二一「劇中少女是以她的賣弄風情而爲君王賞識的。」

(20) 例えば、明治期の知識人が抱いていた恋愛観について、佐伯順子氏は、次のように指摘する。

「愛」は「同等の地位」の男女間にこそ実現すると説いた厳本善治は、「夫妻は之れ天地間唯一の同等者なり」(「理想之佳人」)と述べつつ、「一男一女、輙ち永遠の交はりを告ぐ。…婚姻は実に神聖の事なり」(「婚姻論」)と、一対一の夫婦関係こそ最も平等で神聖な男女関係である、と主張した。「一男一女」「永遠」、これこそが、キリスト教フェミニズムに立脚する明治の知識人が掲げた、新しい「愛」の理念に基づく結婚観であった。　(『「色」と「愛」の比較文化史』一九九八年・岩波書店・二八頁)

また、キリスト教への直截的な言及はないが、同時期の中国においても、同様の〈愛〉の思想が定着しつつあった。例えば、五四運動の直後、女性作家・馮阮君(一九〇〇～一九七四)が書いた著名な短篇小説『旅行』(一九二四年)にも、次のような描写がある。主人公の「私」は、既に妻を持つ「彼」とともに、学生同士で十日間の旅行にでかけるが、その間、二人はプラトニック(純愛)な関係を最後まで守り通したのであった。翻訳は、佐治俊彦氏(『中国現代文学珠玉選　小説3』二〇〇一年・二玄社)に拠る。傍線は諸田。

私たちの求める愛は絶対で無限なのだ。私たちはそれを自由に発展させることはあっても、旧礼教旧習慣のご機嫌を取るために、決して愛に悔しい思いをさせることはできなかった。新しいものと古いものが入れ代わる時、すでに破産を宣告された礼法の降服者となるよりは、生まれたばかりの主義と真理の犠牲者となるほうがよい。万一各方面の圧力が大きすぎて抵抗できない時には、私たちは無限の海に沈んでいくのだ、その時もなお互いに抱き合いながら。……彼らがいま必死に彼を罵るのは、私のためではないか。もとよりこれは勝利の悲哀だが、しかし伯仁が我によりて死すなら、私はどんな感想を持つべきな

のか。私はしっかりと彼を抱くと答えた、私たちは永久に愛し合うのだと。……相抱きつつ内に絶対の愛を実現する別の世界を求める行為がいかに悲壮神聖であるかを思った。私は恐れない、少しも恐れない！　人生は元来自由でなければならず、元来芸術的でなければならない。この世で愛に殉ずる使命以上の光栄があるだろうか。

(21)「中唐恋情文学と国文学の展開―〈風流・みやび〉篇」及び「中唐恋情文学と国文学の展開―〈好色・色好み〉篇」（共に「愛媛大学法文学部論集　人文学科編」第二二・二三号、平成十九年）参照。また、近代文学を論じたものに「尾崎紅葉『多情多恨』と「李夫人」「長恨歌」」（愛媛大学人文学会「人文学論叢」8号・二〇〇六年）がある。

※本稿は平成十九年度科学研究費補助金（基盤研究C）による研究成果の一部である。