

水上勉『虎丘雲巖寺』における「中国」 ——1970年代の日本人作家の「中国訪問」を入口に——

China in Tsutomu Mizukami's Novel, *China Voyage, Yunyan Temple in Huqiu*: An Approach of Japanese Writers' "China Voyage" in the 1970s

楊 柳岸
YANG LIUAN

東京外国語大学大学院博士後期課程
Tokyo University of Foreign Studies, Doctoral Student

著者抄録

1979年5月に出版された水上勉(1919~2004年)の短編集『虎丘雲巖寺』は、水上の一年前の「中国訪問」に基づいて書き上げた「揚州一景」(1978)ならびに「莫愁湖岸」(1979)、「虎丘雲巖寺」(1979)という三作を収めた彼の中国関連作の最初の作品集である。本稿は、戦後日中文化交流の史実を日中両国の資料をもとに辿りながら、井上靖・司馬遼太郎の「中国語り」も含め、1970年代という日中関係の転換点において日本人作家の「中国訪問」の全体像を提示し、各自の視線と立場を比較することによって、水上の「中国」への視線を浮き彫りにする。主に『虎丘雲巖寺』(1979)の「中国物」に示された「中国語り」の視線の固有性を捉える。また80年代末に新しい「国家」としての「中華人民共和国」を目前に捉えながらも、日中間の政治的・地理的な垣根・架橋を超越して、日本の「禅宗」の起源としての隣国「中国」へと水上の「中国」を語る目線が転換した契機や動機を究明することを目的とする。

Summary

The collection of short stories, "Yunyan Temple in Huqiu" which published in May 1979, is Tsutomu Mizukami (1919–2004)'s first collected literary works related to China. Three of the stories included, "Yangzhou Scenery" (1978), "Mochou Lakeshore" (1979), and "Yunyan Temple in Huqiu" (1979), are based on the author's "China Voyage" a year ago. Using the data from both Japan and China, this paper traces the historical facts of cultural exchanges between these two countries in the post-war period. At the turning point of Sino-Japanese relations in the 1970s, including "the description of China" by Yasushi Inoue and Ryotaro Shiba, I explore the whole aspect of Japanese writers' "China Voyage", and highlight Mizukami's view on "China" by comparing their own respective views and positions.

In this paper, I mainly focus on capturing the inherent sight of "the description of China" shown by the literary works related to China in "Yunyan Temple in Huqiu" (1979). Transcending the hedges of politics and geography and building a bridge to connect each other, Mizukami explores the neighboring country "China" as the origin of Japan's "Zen Sect". From this point of view, I discuss the opportunity and motivation about why Mizukami's perspective on "China" changed.

Compared with Inoue's and Shiba's works, Mizukami's works are not ideational; paying more attention to the daily and realistic life of Chinese people. This feature of "concerned among the common people" underlies Mizukami's early works. Furthermore, from the viewpoint of Mizukami, he doesn't regard "China" as a foreign country. Instead, he looks at it from the perspective of his own life and the extension of his inner world. An important contact between Mizukami and China is the "Zen Sect", with which he was familiar from his early days. It can also be said that he deeply resonates with "China" in such religious and spiritual aspects.

キーワード

水上勉 中国体験 戦後 日本人作家 禅宗

Keywords

Tsutomu Mizukami; China Voyage; Post-war; Japanese Writer; Zen Sect

原稿受理日: 2021.1.20.

Quadrante, No.23 (2021), pp.167–185.

目次

- | | |
|------------------------------|----------------------------------|
| はじめに | 2. 水上勉と井上靖による「中国への視線」——「凝視」と「眺望」 |
| 1. 日中作家交流の史実から見られる水上勉の「中国再訪」 | 3. 「信仰の喪失」による禅宗への「転換」 |
| | おわりに |



はじめに

1960年代、水上勉(1919～2004年)は、故郷である福井県の若狭や、幼少期に禅寺生活を送った京都などの深い縁のある土地を舞台に、疎外されたマイノリティーを主人公にした作品¹を記して、人気作家となった。しかし、1970年代になると、水上は日本に向けていた視線を異国に向け、「中国」を扱った文学作品をしばしば作り出した。

年譜的な事実としては、水上と中国との繋がりは戦争期の1938年にまで遡ることができる。当時、19歳の水上は大連を経由し、「奉天」(現在の瀋陽)の国際運輸会社で「苦力監督見習」として半年間ほど滞在していたのである。そして、終戦後の1975年、水上は日本作家代表団²の一員として、戦後はじめて中華人民共和国(以下、中国)に赴いた。それを発端に、1997年の「最後の訪中」³まで水上は中国を25回⁴も訪問した。

1978年の「中国訪問」で中国南部を訪ねた後に、水上が書き上げた「揚州一景」⁵(1978)、「莫愁湖岸」⁶(1979)ならびに「虎丘雲巖寺」⁷(1979)の三作を収めた短編集『虎丘雲巖寺』は翌1979年5月に出版された。これは水上の中国関連作品をまとめた最初の作品集である。また、ともに収録された「大連逢阪町」(1979)、「小孩」(1979)の両作は、過去戦時下の「満

洲体験」を振り返りながら、書いた作品である。つまり、水上が本格的に青年時代の「満洲体験」を語り始めたときには、その体験から既に40年近い時間が経過しており、また水上が文壇にデビューしてから20年の「空白期間」があるといえる。

では、1970年代を境に、水上が「満洲体験」を語り出したのはなぜだろうか。その契機としては、日中関係の好転による「中国訪問」の再開が強い要因だと推察できるが、『虎丘雲巖寺』に収められた戦後の「中国訪問」に基づく「虎丘雲巖寺」、「揚州一景」、「莫愁湖岸」の三作と戦中の「満洲体験」に基づく「大連逢阪町」、「小孩」の両作との間には、水上の年譜的な事実から見ても安易に「中国物」として括れない大きな時間的・空間的な隔りがあるだろう。

これまでの水上文学に関する主な先行研究は、主に早・中期の『雁の寺』(1961)、『五番町夕霧楼』(1963)、『越前竹人形』(1963)などの代表作に集中している⁸。一方、現在のところ、水上の中後期の中国関連作品に関する研究の蓄積は少ない。近年では、孫暘をはじめとした中国研究者が、1970・80年代の「満洲物」に関する研究を進めている。孫は水上の中国関連作品を整理することによって、「水上にとって、満洲体験は人生の大きな転換点

¹ 『雁の寺』(1961)、『五番町夕霧楼』(1963)、『越前竹人形』(1963)などの早期の代表作。

² 1975年5月8日から27日まで、水上は日本作家代表団の一員として招かれ、中国に赴いた。同行者は戸川幸夫、庄野潤三、司馬遼太郎、小田切進、福田広年および日本中国文化交流協会の白土吾夫、佐藤純子であり、北京や洛陽、西安、延安、無錫、上海を訪問した。5月25日に、代表団は文化大革命を煽動した「四人組」の一人であった元政治局委員姚文元と会見した。

³ 1997年9月30日、水上勉は江沢民国家主席と会見した。これが水上の最後の訪中となった。(日中文化交流 NO.716 2006.2.23)

⁴ 原文は「文化大革命以後、二十五回近く中国へ行ってるんです」(水上勉・宮城谷昌光、特別対談「歴史と小説が会えるところ」、『小説新潮』1996(8)、99頁)

⁵ 初出：潮・昭和五十三年十一月号。

⁶ 初出：潮・昭和五十四年一月号。

⁷ 初出：中央公論・昭和五十四年一月号。(原題：「虎丘雲巖寺にて」)

⁸ 従来の水上文学に関する研究は主に水上の1970年代以前の作品に集中しており、下層女性の母性、社会の貧困や弱者への注目、水上文学の悲劇意識や宗教などの視点から論じている。中国側の研究は、水上文学の創作上の特徴、中国における水上文学の受容、比較文学などといった視点に著しく集中する傾向がある。

だった」⁹と位置付け、「中国体験は水上文学の源泉だ」¹⁰と指摘した。しかし、孫は、水上の戦中の「満洲体験」と戦後の「中国体験」を同時に言及する一方で、両体験を比較していない。それぞれの体験から派生された作品群も区別せず、戦中の「満洲体験」と戦後の「中国体験」を混同する傾向がある。

また、水上の「満洲」関連作品の一部のみを取り上げ、それを水上の「中国物」の中心として論じる研究も多い。例えば、王志松・劉楚婷¹¹は瀋陽を題材にした「満洲物」における「小孩」という人物像に着目したが、作品に描かれた経験の真実性を検証することによって、水上の日本植民地統治への批判と反省という創作意図を導く。総じて、中国側の研究者は水上文学と中国の関連性を強く意識したが、一方的に「満洲」を水上文学における「中国」の起点だと位置づけ、水上が中国を語ろうとする意識を戦争に対する懺悔及び反省に繋げる傾向が強い。

このように、現状では、ポストコロニアル的な意味合いの強い「満洲物」に対する先行研究が見受けられる一方で、戦後の「中国訪問」において生じた水上の「中国」という隣国に対する固有の視線については等閑視されている。したがって、禅宗を基底にした水上の後期の「中国物」がほとんど論じられていない現状は、水上文学と「中国」の精神的な緊密性を考察する上で不十分だと言わざるを得ない。

さらに踏み込んで言えば、1970年代以降に創作された水上文学の中国関連作品は、戦争期の「満洲体験」に基づいた「満洲物」と、戦後の「中国訪問」から生み出された「中国物」との間で、水上の視線には顕著な違いがあるため、両者を峻別する必要があるのではないか。

では、水上の「満洲物」と「中国物」の内部にある「満洲語り」と「中国語り」との間には、どのような区分線が読み取れるだろうか。

従来、水上文学における「中国」に関する先行研究において中心となって論じられてきたのは、「満洲」における戦争期の体験と戦争への反省的な態度であった。水上文学における「満洲物」は、終始「満洲」であった大連、瀋陽を舞台にしつつ、満蒙開拓団や娼婦、中国苦力、中国残留孤児を題材に、「現在」と「過去」を交錯させることによって、「戦争の傷跡」や「国策の崩壊」など「私」の実体験に留まらない「公」への批判や視線を内部に包摂した「他者」や「国家」を語る物語である。しかも1985年の戦後の「満洲再訪」に基づいた成熟作『瀋陽の月』（1986）を公表した後は、「満洲物」を作っていない。つまり、こうした「満洲国」を舞台とした水上の作品数は、水上文学における他の「中国物」と比べて極めて少なく、中後期の水上文学の主題とは言えないだろう。むしろ水上の「満洲物」は、作者の分身であると考えられるよりも、「満洲文学」というポストコロニアル理論の視点から論じたほうがより適切だと思われるが、それについては別稿に譲る。

それと比較すると、「中国物」における水上の視線は、現実の中国を凝視しながら古代中国の歴史を辿り、中国ないし日本を含む東アジアの未来への展望を同時に内包したものである。言い換えれば、水上文学において1970年代の「中国訪問」の体験は、幼少期に禅寺で育ったという経歴を持つ水上が、禅宗の起源である中国の古刹や遺跡を訪れることによって、「中国物」の内実を戦争に対する内省的・懺悔的な思索だけではなく、後年の一休宗純や中国禅宗逸話といった禅宗的な系譜へと推移さ

⁹ 孫暘『水上勉の中国体験——作品を生み出したもの』黒龍江大学出版社、2014年、4頁。

¹⁰ 同上、前書きによる。

¹¹ 王志松・劉楚婷「水上勉の瀋陽ものにおける「小孩」イメージに関する考察」『瀋陽師範大学学报（社会科学版）』2019年04号。

せる契機になっている点で、重要な転換期と言えるのではないか。そのように水上が「中国」を日本の禅宗の起源として認識する視線は、「中国」を異国として捉えるだけではなく、自身の根幹的な思想の源泉として強い繋がりを感じていることに他ならないだろう。このような水上の「中国訪問」と禅宗との関わりについては第3節において詳しく述べたい。

そこで、本稿では、先行研究において「満洲物」の陰に隠れて十分に焦点化されてこなかった戦後の「中国訪問」の体験から生み出された水上の「中国物」の諸作品を取り上げていく。1970年代には、中国文人らとの交流、身をもって中国の土地を訪ねることによって、水上の中国に対する認識が更新され、新たな創作素材が与えられたと推察できる。

それらの作品を分析する観点として、まずは、戦後日中文化交流の史実を日中両国の資料をもとに辿りながら、井上靖・司馬遼太郎の「中国語り」も含めて、1970年代という日中関係の転換点において日本人作家の「中国訪問」の全体像を提示してみたい。そして、各自の視線と立場を比較することによって、水上の「中国」への視線を浮き彫りにして、主に水上の1970年代の「中国訪問」が契機となって生成された短編集『虎丘雲巖寺』の「中国物」に示された「中国語り」の視線の固有性を捉える。その上で、1980年代末期に新しい国家としての「中華人民共和国」を目前に捉えながらも、日中間の政治的・地理的な垣根・架橋を超越して日本の「禅宗」の起源としての隣国「中国」へと水上の「中国」を語る目線が転換した契機や動機を究明することを目的とする。

1. 日中作家交流の史実から見られる水上勉の「中国再訪」

戦後、日中両国間では、国交を持たない状態が1972年まで続いていたものの、日中両国の文化交流は早くも1957年に結ばれた「日中両国人民間の文化交流に関する共同声明」を出発点に進められてきた。1956年には、「文学・芸術、学術、報道、スポーツなど、広い分野にわたる交流を推進し、両国人民の友好と文化交流を促進する」¹²ことを趣旨とした「日中文化交流協会」が創立された。その設立当初から、中島健蔵や千田是也、井上靖¹³、団伊玖磨らが中心となり、日中の交流活動が展開されていた。1972年9月29日の「日中共同声明」の発表により、日本国と中華人民共和国は国交を結んだ。日中国交正常化の気運が高まる中、文化交流は一層盛んとなった。3年後、水上は井上靖らの影響を受け、日中作家交流団に参加して以来、以後30年間も日中交流に携わっている。長年にわたった「中国訪問」の中には、中国政府団体などに招かれた公式訪問のほか、個人的な旅行も含まれる。そこから得られた素材が積み重なり、水上文学の「中国物」が集合体として生まれてくることになる。つまり、幾度にも及ぶ「中国訪問」における経験は、水上文学の「中国物」の母体として見逃せない重要な意味を持つといえる。

一方、頻繁な「中国訪問」を契機に、1970年代以降、水上の名前はしばしば中国メディアで報じられるとともに、作品の影響力も中国国内で拡大した。1980年には、水上と川端康成、安部公房らの作品が中国語に翻訳された。『日本当代短編小説選』¹⁴に収められ、中国人の読者に紹介された。そして、1980年代半ばから、水上の1960年代の作品が中国語に翻訳

¹² 「日中文化交流」NO.716 2006.3.23(4)。

¹³ 1957年10月、井上靖は訪中日本作家代表団の一員として、中国の北京、上海と広州を訪れた。それを皮切りに、井上靖は25回近く中国を訪問した。

¹⁴ 『日本当代短編小説選』遼寧人民出版社、1980年。

され、次々と出版された。さらに、中国では教科書の題材に取り上げられ、近代日本人作家の代表的な存在として水上は受容された。つまり、水上が日中交流に積極的に参加している間、戦後日本作家の代表としてその文学は中国人の間では広く受け入れられたといえる。

1975年5月8日から27日にかけて、水上は井上靖が率いた日本作家代表団の一員として、戦後はじめて、公式の「中国訪問」を行った。本節では、この水上の「中国訪問」の背景に着目し、当時の「中国」における文化的状況と日本人作家の反応を示したい。

この訪問で、井上が率いる日本作家たちは北京や洛陽、西安、延安、無錫、上海などの都市を訪ねた。5月25日に、代表団一行は姚文元と会見した¹⁵。姚は当時中国共産党中央政治局委員であった。また、毛沢東の「プロレタリア文化大革命」(以下は「文革」)を主導した「四人組」の一員でもあり、文化人である呉晗に対する批判を唱え、文革の発端¹⁶を作った人物でもあり、当時の中国の知識人や文化人を攻撃した実質的な扇動者でもあった。後年になって、井上は1978年の「文芸復興期の中国」において、作家老舍¹⁷を追憶する文章のなかで、当時の光景についても次のように回想している。

…五十年¹⁸の時は、水上勉、庄野潤三、司馬遼太郎、戸川幸夫、小田切進、福田広年氏等で、作家代表団としての訪問ではあったが、文学者同士の交流というものは殆どなかった。なかったというよりあり得なかったのである。私たちは相手の教条主義的な文学理念というものを黙って聴き、私たちは私たちの文学観というものを、相手を刺戟しない形で述べた。相手はまた、私たちが喋ることを黙って聴いていた¹⁹。

引用の井上の叙述からは肅々とした会見が想起され、姚文元側の「教条主義的な文学理念」へ、日本作家側が全く共感していない様子が伺える。一方の中国側が報道した「会見する際、姚は代表団一行と友好で楽しい会話をした」²⁰に記された調和的な雰囲気との違いが、はっきりと見受けられる。また、姚との会見の経緯について、井上は「私たちは日本に帰るために上海まで行ったが、その時指導的立場にある人が会いたいと言っているので、北京まで引き返してくれないかという交渉を受けた。誰も、もう一度北京に引き返すことを望まなかったが、私は招かれている者の礼儀として、それを受けるべきだと考えて、団員諸氏にもう一度北京まで引返して貰った」²¹という姚側に強

¹⁵ 中国語の記事：新华社一九七五年五月二十五日讯 中共中央政治局委員姚文元今天晚上会见了日本日中文化交流協會常任理事、日本作家井上靖和夫人、以及由井上靖为团长的日本作家代表団。会见时、宾主进行了亲切友好的谈话。参加会见的日本作家代表団团员有：作家戸川幸夫、水上勉、庄野潤三、司馬遼太郎、評論家小田切進、福田宏年、以及佐藤純子、對外友協会會長柴澤民、中日友好秘書長孫平化等会见时在座。「人民日報」、1975.05.26 第四版。

〔日本語訳：新華社通信、1975年5月25日：中共中央委員會の政治局委員である姚文元は今夜、日中文化交流協會の常任理事、日本人作家井上靖とふみ夫人、井上靖団長が率いた日本作家代表団に会見した。会見する際、姚は代表団一行と友好で楽しい会話をした。會議に参加した日本人作家代表団の団員は、作家の戸川幸雄、水上勉、庄野潤三、司馬遼太郎、評論家の小田切進、福田宏年及び佐藤淳子がいた。また、對外国友好協會會長での柴澤民、日中友好事務局長の孫平化も會議に出席した。「人民日報」、1975.05.26 第四版、筆者訳〕

¹⁶ プロレタリア文化大革命(1966～1976)の直接の発端は、文化人である呉晗に対する批判だった。1965年11月10日の上海『文匯報』に発表された姚文元の論文「新編歴史劇『海瑞の免官』を評す」がそれである。

¹⁷ 老舍(1899～1966)は中国の小説家であり、劇作家であり、人民芸術家と呼ばれた。文化大革命で厳しく批判されて迫害を受け、自ら命を絶った。

¹⁸ この「五十年」とは昭和五十年、すなわち1975年である。

¹⁹ 井上靖「文芸復興期の中国」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、534-535頁。

²⁰ 前掲「人民日報」、1975.05.26 第四版、筆者訳。

²¹ 井上靖「文芸復興期の中国」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、535頁。

制的に命じられたという内情を打ち明けた。

こうした井上の回想からは明らかに、日中国交正常化が実現した当時、四人組に支配された中国では文革はまだ盛んな勢いで進められていたことが垣間見える。文化改革運動を装った政治闘争において、紅衛兵²²による暴力的な文化財の破壊や知識人に対するつるしあげ行為が中国各地でエスカレートし、社会が大きく混乱していたことは重要な歴史的事実である。「中島健蔵、井上靖、千田是也らが訪中しても、批判されていた巴金、夏衍、曹禺といった友人に会うことはできなかった」²³と記録されたように、紅衛兵が四人組と対立する政治家や知識人などを批判し、攻撃し、多くの犠牲者を生んだ。そうした1970年代前後の混乱状況の中で、日本作家団と数回の交流によって、親交を結んだ老舎もいる。このように見れば、前述の老舎を追憶する文章には、井上が文革における言論統制の実質的な主導者であった姚に批判的に触れた裏には、文化人や知識人に対する為政者側の弾圧を断罪する意図が隠されていたと言える。要するに、文革の動乱下では、日中文化人との自由な対話さえも実現できず、移動も制限されたため、水上の「中国再訪」は満足のいく内容ではない「日中交流訪問」となってしまった。

1975年に、水上とともに、中国を訪ねたもう一人の作家である司馬遼太郎は、「不安を抱きながらこの年に訪中した一人だった」²⁴と記されている。司馬は、井上との西域の旅を記録した共作の『西域をゆく』(1978)の後書きにおいて、1975年の生涯最初の「中国訪問」に触れ、このように語った。(傍線部は筆者による)

唐は中国史上、まれとっていいほどに異種文明に許容力をもった世界国家であり、その帝都の長安は世界の中心かと思えるほどに西方の人々や文化が入り込み、かつそれを沈澱させて集散しうる機能までもっていた。

今の西安には、唐代の遺構がわずかにしかない。幸い、玄奘三蔵が西方からもたらした経典を収蔵したといわれる百九十四尺の大雁塔(大慈恩寺)がのこっている²⁵。

以上の引用から、中国の歴史に心酔している司馬が、かつての文明都市であった長安の面影を感じられない現在の西安に佇みながら、かつての唐王朝の栄光を偲ぶ様子が伺える。唐代は周辺国家や民族の交流が非常に盛んであり、また異民族の文化や風習、思想、宗教を自由に受け入れ、民族間の立場が平等で多様な文化が融合した時代であった。それとは逆に、1975年の文革の激流に巻き込まれていた中国においては、文化や思想などは政治に干渉され、学問の自由さえも保障されていなかった。「古代中国というのは、文明の巨大な灯台であった」²⁶と語った司馬は、言論統制が進む当時の中国と、彼が憧れた豊かな文化が花開いた唐代中国との対極的なギャップに落胆したのだ。このように、中国の現状に失望感を抱いた司馬は、西安の古塔に登って、失われつつある玄奘・空海らの跡を眺めているからこそ、仏教遺跡の残る西域への憧れが喚起されたのである。

井上の『漆胡樽』(1950)、『天平の薨』(1957)、『楼蘭』(1958)、『敦煌』(1959)な

²² 紅衛兵とは中国の文化大革命の推進力となった青年、学生組織である。

²³ 「日中文化交流」N0.716 2006.3.23(38)。

²⁴ 同上。

²⁵ 井上靖・司馬遼太郎『西域をゆく』あとがき、潮出版社、1978年、208頁。

²⁶ 司馬遼太郎『中国・江南のみち』、朝日文庫、2008年、7頁。

どの西域物と、司馬の『空海の風景』（1975）は正にそうした唐王朝・長安への深い憧憬によって綴られた作品である。執筆当時、両作家は『漢書』、『後漢書』、『唐詩選』などの文献を丹念に調べた上で、古代中国への幻想に酔うことで、一度も訪ねていない西域や長安²⁷の風景を築きあげた。司馬が「その「西域」への憧れというのは、日本人が文化づいたとき、つまり遣唐使をだしたところからのものだろうと思います。かれらが長安の都を見て、びっくりしたときのショックが、そのまま現代のわれわれにも受け継がれているのかな」²⁸と語ったように、司馬における中国は終始古代王朝の幻影に纏わられている。司馬と井上が見ている中国は、訪問中に見た実際の風景であるだけでなく、唐詩や史書、美術、文学などの中国古代文化の流れから汲んだものだった。言論・思想の統制が進む中国の現状に落胆し、豊かな文化の栄えた唐代中国への憧憬が絶えず重ねられているのである。つまり、井上と司馬の両者が語った「中国」は、個人的な幻想を注ぎ、夢を託された空間であり、眼前の「中国」という空間を写實的・記録的に捉えたものではなく、観念的な「中国」であるといえる。

このように、文革末期における当時の「中国」の緊迫した実況と、日本人作家たちの反応を見て来たが、この1975年の戦後初の「中国訪問」に関する水上による記述はあまり見受けられない。そのため、水上の「中国物」はいずれも、こうした文革の圧政後も何度も続く「中国訪問」の体験を経て創られたものであり、「中国」の状況を一面的かつ即時的な判断から語るものではない、と言えるだろう。次節では、水上と井上の「中国」へ向けられた「視線」の

差異について詳述し、短編集『虎丘雲巖寺』の「中国物」（「揚州一景」、「莫愁湖岸」、「虎丘雲巖寺」）に示された「中国語り」の視線の固有性を捉えていく。

2. 水上勉と井上靖による「中国への視線」——「凝視」と「眺望」

「揚州一景」、「莫愁湖岸」、「虎丘雲巖寺」はそれぞれ中国江南²⁹にある南京、揚州、蘇州を遊覧した紀行文的な短編小説である。これらは、1978年5月の水上の二回目の「中国訪問」の体験に基づいて書き上げられた紀行文的な作品である。二回目の訪問も井上靖が団長となり、率いたものであった。ここでは、この「訪中」に基づいた水上と井上の記述をたよりに、両者の「中国」への「視線」の差異を比較したい。

文革が終結した1977年当時、井上は「明るくなった国」、「春風吹万里」というタイトルをつけた両作品にて、文革を乗り越えた中国がようやく新生と復興を迎えた喜びを示した。『井上靖全集』に収録された他の中国紀行にも、新しい「中国」側の姿勢に共感する意識が強く表されている。一方、「私は一昨年も、一昨々年も中国を訪ねているが、いまその時を振り返ってみると、なるほど暗雲がひろがっていたかも知れないと、いくつかのことに思い当たるだけである」³⁰のような語りからは、井上は「中国」から距離を取り、傍観者として一步引いた視線を送っていたといえる。次に、井上との比較のために、まずは水上の「揚州一景」「莫愁湖岸」、「虎丘雲巖寺」の冒頭部を引用し、それぞれの「中国語り」をみてみよう。（以下、引用文の下線は筆者による）

²⁷ 水上勉・宮城谷昌光、特別対談「歴史と小説が出会うところ」『小説新潮』1996（8）、96頁。

²⁸ 井上靖・司馬遼太郎『西域をゆく』潮出版社、1978年、56頁。

²⁹ 江南というのは、広義には長江の南側の全地域を指す。一般に、詩歌や文章の中で江南とは長江下流の、東海にそそぐ河口に近い部分の南側、つまり江蘇省南部から浙江省にまたがる地域を指している。

³⁰ 井上靖「明るくなった国」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、523頁。

六月半ばの晴れた日の午すぎ、私は揚州の街なかの、運河に沿うた道を歩いていた。陽気のせいもあって、気分がよかった。午までに予定の用件はすんだ³¹。

〔中略〕こういう閑雅な街けしきは、この古い街の古い時代へ、私をひきずりこんだような錯覚をもたせた。とって、私が前に、この揚州にきているわけではないのだった。今回がはじめてだった。それなのに、どこかでむかし見たような気がするのだった³²。

眼の前には錫いろの水をたたえた湖がひろがっていた。岸には葉の混んだ柳樹が植えられていて、ゆるやかな岸のまがりにしたがって遠くにのびてゆく。風がないので、水面にたれる糸枝がゆれるともなく、わずかにうごいている。閑雅な六月はじめの、南京の空は雲一つなく晴れて、街をかこむ紫金山系の山々も、乳いろの靄の中にあって、かすんで見えなかった。大きくもなく、小さくもない、手ごろな湖だった³³。

ぼくはいま、中国に来て、江蘇省蘇州市の虎丘雲巖寺にいる。ここは、蘇州駅を通る汽車の窓からも丘陵のてっぺんに建った北寺塔がななめに見えるので、観光客はこの丘を訪れて、大きな塔をとりまく石庭や、旧寺院の伽藍のたたずまいを見たあと、眼下にひろがる市街地の建てこんだ石造りの家々や、あちこちを流れる運河など眺望して、古き都の面影がまだ諸所に息づいているのに感懐をふかめる

のである³⁴。

以上の三つの短編の冒頭部の引用から、水上の「中国語り」においては、語り手が自らをその〈場〉の中に置き、風景を凝視しながら語っているという共通点を抽出できる。つまり、水上の「中国語り」で、特徴的であるのは〈語り手＝視る者〉という構造であり、風景描写と語り手の心情が密接に重なっていることである。

しかし、以下の引用部に示すように、同じ三都市を語る井上は、水上とは逆に、広角レンズのような固定的な視角での、客観的な説明に終始している。

私は蘇州を一回、揚州を二回訪ねている。蘇州は言うまでもなく往古から開けた町で、各時代の歴史にその名を現わしてくるが、隋唐時代に運河が開通すると、この地方最大の物資集散地として栄え、今日でも江南の代表的な水都、水郷として知られている。とって、往古の運河がそのままの形で残っているわけではない。運河のかけらが、蘇州名物の掘割としてあちこちに置かれてあり、それがこの町に特殊な表情を与えているが、旅行者の眼には美しく、住んだら住みにくい町ではないかと思われた³⁵。

おそらく盲いた鑑真司の瞼の上には常に揚州の町があつたのではないかと思う。奈良で雨の降る音を聞く度に、鑑真は揚州の雨の日のことを思い出していたのではなかったか。そう思うと、あの芭蕉に「若葉して御めの雫ぬぐはばや」と謳わせたす

³¹ 水上勉「揚州一景」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、87頁。

³² 同上、90頁。

³³ 水上勉「莫愁湖岸」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、105頁。

³⁴ 水上勉「虎丘雲巖寺」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、121頁。

³⁵ 井上靖「中国の旅から」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、506頁。

ばらしい「鑑真像」の面は雨の音でも聞いているような静まり方である³⁶。

…鐘山に源をもつ玄武湖の水は秦淮河、金川河を経て揚子江に注いでいる。町を挟んで玄武湖の反対側には、南斉の頃、この地に住んでいた莫愁という若い女性の名にちなんで、莫愁湖と呼ばれるようになったと言う湖がある。起伏に富んだ地勢は、南京を文字通り山紫水明の美しい町に造り上げている。[中略] 北京、西安、洛陽、開封、瀋陽と並び、南京は中国の六大都市の一つである。緑樹にうもれた南京とその周辺には、いたる処に歴史が潜んでおり、いたる処に大小の遺跡が散らばっている³⁷。

以上の引用からは、井上の「中国語り」において、日本から中国へ、古代から現在へという地理的にも歴史的にも広がりのある視線で俯瞰するという特徴が浮ぶ。すなわち、語り手は語られる場の外側に位置し、「眺望」している。それゆえ、井上の作品に呈示されているのはパノラマ式の悠久の歴史を持つ「中国」の全貌である。

…小説家の私は、まだ行ったことのない西安、揚州、南京の三つの都市を訪ねるという、ただそれだけのことで充分満足であった。西安は唐代の長安の都であり、南京は唐代の江寧県である。西安、南京、揚州の三つの街はいずれも私がこれまでに書いた幾つかの歴史小説に出て来ているが、自分の足でその土を踏むのはこ

んどがはじめてのことであった³⁸。

以上の引用文に示されたように、中国の歴史に親しむ井上は中国を訪ねる前、中国の古都を舞台として、周幽王や漢武帝、霍去病などの歴代の人物を素材にした作品を既に数多く発表していた。したがって、この意味で「中国訪問」は、井上の意識の内部であらかじめ造り上げられていた「中国像」を検証する〈場〉だといえる。たとえば、長い日中交流の歴史をモチーフにした歴史小説『天平の薨』は、唐招提寺の開祖である高僧鑑真の史実に基づいて書かれている。作品が発表された後、揚州を数回訪ねた井上は、揚州の街と運河について以下のように詳しく述べている。

“人生まさに揚州に死すべし”とか“揚州は土まで香る”とか言われた揚州は、運河の残骸が美しい水を湛えて街のあちこちに見られる古い美しい街であった。鑑真の時代には二十四橋がかかっていた大運河は、今は城外を流れ、大運河の跡は埋められて、揚州で一番大きい街路になっていた。二十四橋の跡すら判定することはできないが、それでも私にはこの古い街が、蘇州よりも、杭州よりも、歴史をいっぱいみにつけた古い落ち着いた街におもわれた³⁹。

揚州江も雨に烟り、秋色漸く深くなろうとしている江北の原野も雨に洗われていた。古い歴史の翳りを持つ揚州の町も雨に濡れ、町中や郊外を流れている運河も、運河のかけらも、みな雨に烟っていた⁴⁰。

³⁶ 井上靖「揚州の雨」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、491頁。

³⁷ 井上靖「私と南京」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、557頁。

³⁸ 井上靖「中国の旅―鑑真逝世千二百年記念行事」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、487頁。

³⁹ 同上。

⁴⁰ 井上靖「再び揚州を訪ねて」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、498頁。

…揚州は運河のお蔭で、唐時代には地方都市の首位にかぞえられているが、今日その盛時の面影をしのぶことはできない。「春は満つ揚州二十四橋」とか、「二十四橋赤欄新たり」とか歌われている二十四橋も、町中を流れていた大小の運河もみな消えてしまって、盛時の揚州の繁華地区はすっかり田圃になってしまっている⁴¹。

井上は、以上のような複数回にわたる「揚州」語りにおいて、隋唐時代の京杭大運河に恵まれた古代揚州の盛況を繰り返して懐古している。その上、鑑真にゆかりの深い〈場〉である「揚州」には、井上の先入観が付与されている。言い換えれば、井上における「揚州」は歴史上の鑑真に繋がるだけではなく、『天平の薨』における造形された「揚州像」の幻影とも重なっているのだ。前述の西域や長安と同じく、井上は現実の「揚州」を直視するのを回避し、歴史上の古代「揚州」から投射された〈場〉と

見なし、直向きに歴史的な思いに浸っている。つまり、現実の中国の〈場〉を借りて、古代の「中国像」を探し求めるのだ。

しかし、井上と異なり、水上の「中国物」に溢れているのは、単なる歴史的な探求心だけではない。水上は、中国の不安定な情勢のなかで生活し目の前で動く庶民に視点を合わせ、「中国」という国家のもつ歴史的風景として対象化するだけではなく具体的なリアリティのなかに自分自身を置くという態度をとった。孫暘(2014)が「水上は中国の大地に立っても、常に若狭のこと、少年のときの寺院生活を思い出していた。水上の中国紀行文からそのように読める」⁴²と述べたように、水上の「中国」は異国であっても、母国である日本と連続したものとして捉えられている。そのように「中国」を対象化せず、自身の延長上に置く「中国語り」の態度は、明らかに井上の姿勢とは異なり、そこに水上の「中国物」の固有性が認められる。さらに、「揚州一景」、「莫愁湖岸」、

【表 1】『虎丘雲巖寺』における「中国物」一覧表

作品名	見ているところ	中国語り (歴史)	中国語り (現在)	日本語り	自己語り
揚州一景	漆器工場、 法浄寺、映画館	鑑真、運河	映画館、鶏、 中国人母子	奈良	「満洲」の苦力 監督見習の体 験を思い出す こと、母親
莫愁湖岸	莫愁湖公園	莫愁女、 梁武帝、 徐達、達磨	公園での見物人、 カップル	禅、織田信長、 秀吉、 徳川家康	若狭の機織り池 の話
虎丘雲巖寺	虎丘雲巖寺 (千人石、剣池)、 寒山寺	顔真卿、 大雁塔、 六祖慧能、 臨済義玄、 百丈懷海、 馬祖道一、 虎丘・紹隆和尚、 寒山拾得、 王羲之、鑑真、 虚堂智愚	大同の善化寺と 下華巖寺、 洛陽龍門の石仏、 揚州の法浄寺、 紅衛兵、 文物管理員、 中国人観光客、 庶民街	一休、相国寺、 京都	私が破戒僧で あった過去、 若狭の父が死 ぬ前の話、 善光寺、私が いた天龍寺

出典：筆者作成

⁴¹ 井上靖「中国の旅から」『井上靖全集 第二十六巻』新潮社、1997年、506頁。

⁴² 孫暘『水上勉の中国体験——作品をうみだしたもの』黒龍江大学出版社、2014年、85頁。

「虎丘雲巖寺」などの「中国物」は中後期の作品として、既になる紀行文や『わが六道の闇夜』（1973）などの初期作品の単純な「自己語り」といった自伝的小説としての枠を超え、より多層的な内容を含んでいるのではないか。前頁【表1】は三作において、語られた内容を整理したものである。

上表から見れば、水上の「中国語り」において重要なことは、見物した場所は各地の名勝古跡であるが、語り手の視線は名勝そのものを見ているのではなく、中国民衆の生活百態といった非常に精密かつリアルな深いところを「凝視」していることである。つまり、語り手が「凝視」した無数の〈小〉さな庶民生活の片鱗から、〈大〉きな生きた「中国」を捉えるところに水上文学の記述の特徴があるのだ。しかも、こういう〈小さき人々〉への視線は『雁の寺』、『五番町夕霧楼』、『越前竹人形』から一貫しており、「満洲物」においても取られた水上文学の特質と言える。

たとえば、「揚州一景」において、語り手は揚州を「生活臭」がむれていて都市であると形容する。短編では揚州の道、市街の店、映画館、鶏、歩行者などの日常的で庶民的な風景図が繰り広げられている。語り手は、知らない中国人母子の日常を凝視し、語っている隙間に、自らの「満洲体験」、「母親」への想いを交錯させつつ回想している。つまり、水上の「中国語り」において、中国と日本という国の境目はそれほどはっきり見分けることはできない。異国であるはずの「中国」を客体化せず、母国「日本」と連続性のある〈場〉として提示している。このように「中国」と「日本」という区分をこえて、個人的な内面世界を同一視する視線は、井上の「揚州」あるいは「中国語り」には見

られない。それは水上の「揚州一景」が「中国」という〈場〉を生きる人々の日常生活の内に浸透する視座に立っているからである。現実を生きる「中国」の市井の人々の内面に深く共感し、自分の感情を投影することで、「中国」と「日本」という両国の国境が解消すると思われるほど無限に近づいたのである。そして、その「中国」と「日本」の境界線上には「満洲」がある。この短編「揚州一景」において、水上の母国「日本」と現在の「中国」とを重ね合わせる接着剤として、「満洲」での体験は重要な役割を果たしているのだ。その意味で、水上の「中国」体験の起点は「満洲」にあると見ることもできよう。しかし、本稿では、水上の「中国」という〈場〉に抱く特有の親近感には、「禅宗」がより基底的な比重で、「満洲」での戦争体験よりも水上の思想性・精神性に大きく寄与している点を重要視したい。

「莫愁湖岸」において、語り手の視線は南京の莫愁湖の歴史から展開しているが、単なる歴史そのものの咀嚼に留まっていない。語り手は莫愁という中国封建社会の女性の悲劇を切口に、彼女に不幸をもたらした梁武帝⁴³と中国禅宗の祖である達磨の連想へと推し進め、ひいては禅宗的な主題をひき出す。梁武帝は自分では仏教への信心が深く、多くの寺院を建立し、仏典に対する注釈書を著し、仏教の戒律に従っていると思われている。しかし、世間から「皇帝菩薩」と呼ばれた梁武帝に「これだけのことをしたのですから、ずいぶん功德があるでしょうね」⁴⁴と聞かれた達磨は「功德はありません」⁴⁵と答えて、功德は寺を建てるとか、経を写すとかではなく、自ら心を修めてつくるものだとして釈明する。明らかに、水上は、莫愁湖に焦点を当て、歴史にもあまり言及されてい

⁴³ 南朝梁の初代皇帝蕭衍（武帝）（位：502～549年）。

⁴⁴ 水上勉「莫愁湖岸」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、110頁。

⁴⁵ 同上。

ない梁朝⁴⁶を引き出してきて語ることで、梁朝の皇帝であった梁武帝と禅宗の始祖である達磨との対話を挙げることにより、禅宗の根幹を中心に据えて語る意図をみてとれる。

また、「莫愁湖岸」は、後の二作にも頻繁にでてくる「仏心」という言葉をはじめて提起したという意味でも見逃せない。達磨が語った「国じゅうに寺を建て、僧を大勢養っても、人徳がなかった」⁴⁷という武帝への批判は、実際には「信仰」が「形式」に過ぎないということを述べている。文革における寺院への焼き討ちが拡大した根本的な本質を暴くことへと語り手の思考は迫る。すなわち、古代中国の思想を借りつつ、現在の「中国」の情勢に対して深く問いかけるという語り手の意図が潜んでいる。

さらに、「虎丘雲巖寺」は、「揚州一景」と「莫愁湖岸」による眼前の「中国」を精密に語るという試みを踏まえ、さらに本質的に「中国」を透徹する視線を含み、より成熟した作品であるともいえる。174頁の【表1】に示したように、「虎丘雲巖寺」には、より豊かな素材および意識が作品に織り込まれた。また、一読して瞭然なのは、この作品において禅宗的な傾向が一層顕著になったことである。

こういう転換は水上の『禅とは何か』（1988）、『虚竹の笛一尺八私考』⁴⁸（2001）などの後期作品への「転換」の兆しと捉えられるのではない。次節では、「虎丘雲巖寺」で顕在化してくる禅宗への関心を分析していきたい。

3. 「信仰の喪失」による禅宗への「転換」

第1節で説明したように、水上の1975年の「中国再訪」は文革の波瀾によって、充実した内容の旅とは言えなかった。また、第二次世界大戦期の「満洲体験」を通して水上における

「中国」という〈場〉は、「満洲」であった中国東北部という一部分に限定されており、まだ南部地域に足を踏み入れていなかった。この意味で、水上は1978年の戦後二回目の「中国訪問」に至るまでは、本格的に「中国」という広大な土地を遊覧しえていなかったといえる。

祖田浩一が「氏は中国に、もう数え切れない位、幾度も行かれた。中国は広いとはいえ、一体、中国の何に魅かれて、そんなに繁く足を運ばれるのか不思議に思っていた。どうやら五祖弘忍の禅庵跡や六祖慧能の旧跡地など、禅の源流にかかわる処を一つずつ訪ねて、日本に伝わる以前の禅をみつめておられたふうである」⁴⁹と推測したように、水上が公私ともに幾度も「中国」を訪れて各地を巡るもっとも大きな動機には、「中国」を源流とする禅宗の史跡を探ることにあるだろう。

『虎丘雲巖寺』の「中国物」三作において、語られている「中国」という〈場〉は、江南地域の揚州、南京、蘇州の三都市で、いずれも悠久な自然と歴史を有している。それらは、豊かな文化財、名勝古跡を擁し、歴代の中国文人に詠まれた、典型的な「中国」という〈場〉である。とりわけ、蘇州は宋代以降、江南地域の経済的・文化的な中心地であり、揚州や南京に比べ、文人たちの間での関心がより寄せられるという図式は、古来から現在まで続いている。前述のように、表題作「虎丘雲巖寺」は三作の最後の作として、蘇州を中心に描かれ、水上の「中国」という〈場〉に関する巨視的な構造意識を集約したものである。

蘇州は、日中交流の文化的水脈においても大きな存在感を占めている。その早い段階である大正時代にも、中国を旅行する日本人作家の多数は蘇州に立ち寄り、蘇州をモチーフ

⁴⁶ 中国の南北朝時代に、江南に存在した王朝（502～557年）である。

⁴⁷ 水上勉「莫愁湖岸」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、113頁。

⁴⁸ 初出誌「すばる」1997年1月号～1999年12月号。

⁴⁹ 祖田浩一 水上勉『仏教とは何か』解題、河出書房新社、2002年、350頁。

とした紀行文を創った。その中には、中国幻想に耽溺した谷崎潤一郎の『蘇州紀行』（1919）、歴史記述と現実描写の二極の間に揺れている芥川龍之介の『蘇州城内』や『蘇州の水』（1925）などを代表的な作品として挙げられる。また、19世紀後半から20世紀前半にかけて蘇州を訪れた大多数の日本人作家は、蘇州を語る際、唐詩『楓橋夜泊』⁵⁰に詠まれたような伝統的かつ典型的な寒山寺の記憶と表象に囲まれていた。

しかし、水上が、「虎丘雲巖寺」で蘇州を代表する寒山寺から視線を逸らし、虎丘雲巖寺に焦点を合わせたのはなぜだろうか。その特有の眼差しは自らの思想の底流にある禅宗志向、さらには半生から生起したものであるといえないだろうか。次の「虎丘雲巖寺」の引用部からは、水上の禅宗への特有の関心が見受けられよう。

…ここに寺があって栄えたのは宋代であって、禅宗がこの国で亡びて日本にわたり、帰化僧らの力で興隆するようになると、むしろ虎丘雲巖寺の名は、日本仏教家の口にのぼっても、中国では関心が薄かった⁵¹。

以上の引用のように、南北朝に創建された寒山寺と違い、虎丘雲巖寺が建てられた宋代とは、ちょうど禅宗が日本に伝来する時代であった。また、本論文の末に付した法系図を見ると、驚くべきことに、虎丘雲巖寺の開祖である紹隆和尚から、後代の日本で代表的な禅僧である一休⁵²、白隠へと臨済禅の系譜が繋がる。この虎丘雲巖寺が源流となって、純粋な臨済禅の思想が日本に継承されたのである。その上、一休と白隠という二人は水上が終始憧れた禅僧であり、『一休』（1975）、『良寛 正三 白隠』（1975）、『一休

文芸私抄』（1987）、『一休を歩く』（1988）などの水上文学の禅宗物において頻繁にモチーフにされている人物である。次の二つの「虎丘雲巖寺」からの引用部では、そうした禅宗への強い関心を下地にしながら、水上の「中国物」は形成されていることが伺えるのである。

私は破戒僧として、禅宗教団を逃亡した者の一人であるから、口はばったいことはいえぬけれど、その出家得度した寺が、臨済派であって、宋代禅を踏襲し、小僧の養育も宋代の方法を日本に生かした、いわゆる官許禅のやり方で九歳から十一歳までの童行生活を終え、十一歳で得度式を得て沙弥となり、十八歳で脱走還俗しているのだった⁵³。

「これは方広経です。ぼくは臨済でしたから、金剛経と観音経を読むのが日課でした…」⁵⁴

この引用に述べられているように、水上にとって、「破戒僧」として幼少期に養育された禅院から「脱走還俗」という経験は、人生において苦い過去の事実となって染みついているが、異国の「中国」で虎丘雲巖寺を訪れたときには同じ臨済宗の空気感に親しみの念を抱いている。

より重要なのは、一休と白隠はともに臨済派の「破戒僧」であった「私」が志した禅僧の理想像だったことである。禅宗学者の柳田聖山が「水上さんが教団派の高僧伝に、かすかで実は根深い不満を覚えるのは、彼らが異端の高僧ゆえに、庶民の大地に足をおろし、庶民の口語で語る文芸の人であって、矛盾と罪苦に悩み続けているのに、年譜作者は黙してそれを語ろうとしない。

⁵⁰ 月落ち烏啼いて霜天に満つ、江楓漁火愁眠に対す、姑蘇城外寒山寺、夜半の鐘声客船に到る。（唐、張継『楓橋夜泊』）

⁵¹ 水上勉「虎丘雲巖寺」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、122頁。

⁵² 一休和尚が晩年に隠棲した酬恩庵一休寺に虎丘庵があり、一休の住んだところと伝える。

⁵³ 水上勉「虎丘雲巖寺」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、126頁。

⁵⁴ 同上、134頁。

どうしても、高僧伝を書き直す必要があったのだ⁵⁵と語ったように、後年に水上が一休や白隠らの伝記的小説『一休・正三・白隠 高僧私記』（1987）などを書いたのは、教団の地位を高めるために高僧を無暗に褒めたたえるための伝記ではなく、一休や白隠らが市井のなかで生きる僧として教団の規律に反発する姿勢に共感し、彼らの本来の姿を記すためである。

水上自身も、宗教教団の僧侶たちの庶民からの離脱現象に批判の眼を抱いていた。彼は、庶民が求める宗教は、権力体制と時代の流行を超越し、永遠の価値に裏付けられた、人間不変の生き方を教えるものだと思っていたからである。また、水上が一休と白隠を理想化しているのは、禅に本来的に備わっている反骨精神が両者には強烈にあるからだと考えられる。すなわち、一休と白隠のように世俗の価値観を否定し、超越してこそ、水上が繰り返す言う「純禅」だといえるのだ。

一休は五山の中央集権的な権力構造の仏教の教団体制に反旗を翻し、東北から九州まで一所に留まらずに流浪し、苦難困窮に喘ぐ庶民と同じ地平を歩んだ。白隠は「禅をひとり伽藍の中での追求とせずに、生きる日常に活用せしめた」⁵⁶と語り、実際に民衆教化に努めた。このように一休も白隠もこうした「純禅」の継承者と実践者だからこそ、晩年の水上が繰り返して語ろうとしている重要な人物たちなのである。したがって、そのような臨済禅の源流である虎丘雲巖寺は水上文学にとって無視できない意義を有しているのである。

一方で、語り手は、虎丘雲巖寺から単なる宋代から続く禅宗の水脈だけを辿っているだけ

ではない。現実的な眼の前に映った風景についても、次のように記録的かつ説明的に語っている。

…解放後は文物管理所が管理し、日本の寺のように宗教的な雰囲気もあふれていない。休日になると人民が押しかけ、日がなあそぶ遊園地といってよく、これは、これまで、古い諸都市を訪れて、昔の寺院跡を見てきた感想と少しもかわっていないのだった。唯物主義の国に仏がいたらおかしなものだ⁵⁷。

人格形成に役立つ教師育成の伝統は、今日もこの丘に持続されていて、無仏の国になっても、唯物の学習はある。私は不思議な因縁を思った⁵⁸。

…この巨大な塔も、唯物主義国では、単なる古塔にすぎず、文物管理所の管理する物であって、仏や経文の生きる場所ではない。中はがらん洞なのだ⁵⁹。

以上の三つの引用文から、日中禅宗交流史上の源流として重要な拠点であった虎丘雲巖寺は、現在は中国庶民の「遊園地」になって、「宗教的な雰囲気」が消えてしまったという実情に対して、語り手は「唯物主義」の浸透によって空洞化された中国の精神性を反映して眺めていることが読み取れる。このように、語り手には、「私」の思想を形作った禅宗がその源流である〈場〉においてはすっかり無意味な空虚なものになってしまっているという現実を痛感しつつ、文革における寺院破壊を断罪する批

⁵⁵ 柳田聖山「水上勉『一休・正三・白隠』解説」ちくま学芸文庫、2011年、242頁。

⁵⁶ 水上勉『一休・正三・白隠 高僧私記』ちくま学芸文庫、2011年、227頁。

⁵⁷ 水上勉「虎丘雲巖寺」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、122頁。

⁵⁸ 同上、132頁。

⁵⁹ 同上、140頁。

判的な意識が生じている。文革の終結が宣告された2年後に、平和な日常生活を取り戻した裏面には、千年以上も中国を貫いた伝統的な信仰が失われたという思想的な空虚感が代償としてある。このように、水上の文革批判は、短編集『虎丘雲巖寺』の他の「揚州一景」、「莫愁湖岸」においては語られていなかったが、「虎丘雲巖寺」に至って、ようやく語られてくる。その意味で「虎丘雲巖寺」は、宋代の臨済禪の源流という〈場〉を遠景にしながら、同時に当時の中国の状況を近景に配するという奥行きのある構造を持ち、水上文学のなかでは成熟した「中国観」を表した「中国物」の代表作と位置付けられる。注目すべきなのは、水上がただ真正面から文革を批難したのではなく、文革が終結しても残っている傷跡などの眼の前の小さな破片を集めることによって、文革による思想上の被害の側面を組み立てたことである。こうした歴史記述から漏れる精緻な部分へ向けられた眼差しが水上の「中国語り」の特徴である。

それだけではなく、他の水上の「中国語り」のもう一つの特徴は、そうした眼の前の描写に仏教に関する根本的な思索が交錯している点である。「虎丘雲巖寺」の本文中で繰り返して語られた「仏心」とは、禪宗といった特定の宗派への関心だけではなく、人々を支える精神、すなわち人々の信仰といった普遍的な意味をも帯びている。しかし、そうした水上の理想とする「仏心」とは正反対に、上記の引用文においても言及されたように、中国政府は極端な「唯物主義」を唱えていた。ここでその「唯物主義」の内容を確認するために、1977年の「中国共産党規約」を引用したい。

中国共産党の指導思想と理論的基礎

は、マルクス主義・レーニン主義・毛沢東思想である。党は、あくまで修正主義に反対し、教条主義と経験主義に反対する。党は、弁証法的唯物論と史的唯物論の世界観を堅持し、観念論形而上学の世界観に反対する⁶⁰。(中国共産党第十一回全国代表大会で1977年8月18日に採択「北京週報」日本語版による)

この引用部に示されたような一連の規約を文革において実施した結果、宗教などの精神的なものは「唯心的」なこととして徹底的に否定されて、破壊されてしまった。虎丘という古跡も、虎丘にある雲巖寺も、雲巖寺にある塔も、千年の歴史を重ねた中華文明の結晶として偉大な価値のあるものである。しかし、語り手が見ているように、現在はそうした文化遺産は無生命の「物」として管理されていた。国民の信仰によって築き上げられ、護られてきた歴史や文化が、単なる「物」として扱われてしまっている様子を次の引用部では明らかに見出せよう。

…私の佇んでいる雲巖寺の古い伽藍にきて、眼下の石庭、千人石や剣池にすわったり、手をあげたりしている民衆を眺めたらどういったらう。興味のふかまるころである。民衆の中には、紅衛兵もいる。女兵もいる。子づれの女もいる。見るからに労働者とおぼしい若者らもいる。地方からきたこの群衆は、大和尚が法筵を敷いた寺の庭にきて、無人の伽藍を走りまわって、いまはレジャーを楽しむのである⁶¹。

ここで明らかにされたように、今では「唯物主義の国」の中国は、精神の崩壊を代価に確立したのである。そういう現実の本質は歴史

⁶⁰ 中国共産党第十一回全国代表大会で1977年8月18日に採択、「北京週報」日本語版による。

⁶¹ 水上勉「虎丘雲巖寺」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、144頁。

の抹殺であり、中国民衆の精神の喪失であり、過去の歴史の記憶の断絶でもある。前述のように、水上は、教団の繁栄ではなく、身分や権力に囚われない庶民が求める「純禪」を志している。「民衆不在の禪があつていいはずはなかった。臨済も馬祖も、百丈もみな、会昌の破仏という歴史的大事件をうけて、野にひそみ、根を育て、民衆とともに在って、あつまる人々に、真正の見解を教えた」⁶²というように、禪宗の信仰は民衆に根差すはずだと水上は語っている。しかし、雲巖寺を「遊園地」と見なした中国民衆のように、当時の中国の全体的な様子は、本来的には民衆の生活に密接に関わっていたはずの宗教に無関心である事実を示し、これは水上の理想とは懸け離れたものであった。一方、このような精神的に空虚な、唯物的な〈場〉に置かれる「私」は却って自己を凝視し、自己の精神の土壌としての禪宗を探求しはじめ、「中国」への眼差しも変化したことも興味深い。

ここは塔もあつたが、その前にある堂宇は、仏像もなく、壁画も柱もただ無惨に荒らされたままだった。伽藍洞の中は寒々としていた。全国諸所に火の手をあげた文革運動は、若い兵士たちを古寺仏像の破砕に走らせて、これを倒壊させることで、満足だったのかもしれないが、私には、そういうことをやってみても、山河だけは悠然として残っていて、吹く風が往時の宗教者たちの生きた精神その土壌にとどめているのだと思う⁶³。

この引用部が語られたのは、要するに、「中国」という信仰の土台の崩壊によって「自己喪

失」への不安が沸き起こってきたからである。だからこそ、その不安から、「自己探索」への道を踏み出し、一度捨てた「禪宗」に新たな意味を付与したのである。それとともに、水上は文学上の「変転」を迎えた。水上は幼少期から密接に関わってきた臨済禪の源流が文革によって破壊されしまった跡に立ち会って、自分の抱いてきた仏教観にも変化が起こった。それは、禪という仏教思想の核心は仏像や伽藍といった人工的な「物」に存在するものではなく、むしろ「山河」という自然システムの一部として今もなお残っていることを「私」は新たに発見したのである。

…禪は思想だが、その思想をつくり上げた和尚らは、中国の山河で生きていたのである。その山河を見ると見ないとではずいぶんちがうだろう。中国旅行に私を駆りたてるものは、つまり、そういう少年時の暦の空白をうめたい願いにほかならない⁶⁴。

…私の思いは、幼いころ禪寺で素読を命じられたこれらの和尚達（筆者注：六祖慧能、馬祖道一、百丈懷海）の生きた山河への憧憬にすぎない。が、山河がのこっていることは確かなら、生きているうちに、見ておきたいという願いが沸々として起ってくる。これは不思議なことである。虎丘の山河が私をいざなうのである⁶⁵。

以上の二つの引用に明示されたように、「中国訪問」によって、かつて臨済禪への「信仰」を捨てて、還俗した「私」は目の前の中国の「山河」を凝視していながら、改めて「禪宗」への

⁶² 水上勉「虎丘雲巖寺」『虎丘雲巖寺』作品社、1979年、153頁。

⁶³ 同上、157頁。

⁶⁴ 同上、128頁。

⁶⁵ 同上、159頁。

捉え方を深めて、己の信仰の行方を問い直している。

『虎丘雲巖寺』における「中国物」三作に初めて言及された「仏心」というタームや、達磨、梁武帝らという人物は後の『禅とは何か』（1988）にも改めて語られ、よりその内容が深く展開された。さらに最晩年に至るまで水上は、「禅宗」に対する思索を重ね続けることをやめなかった。そして、1980年代末期以降の水上文学は、私小説的な作品から、南宋を時代背景にした『蟋蟀』（1993）、『清富記』（1993）、『虚竹の笛——尺八私考』（2001）などの中国禅宗逸話を下敷きにした小説を公表するという大きな転換を迎える。その転換の契機は、1970年代の国交回復後の「中国訪問」によって訪れた中国の古刹や遺跡に集積する空間性・歴史性によって喚起された、禅宗に対する強い意識と緊密に繋がっていると言える。したがって、最初の「中国物」を取りまとめた短編集である『虎丘雲巖寺』は、水上の1970年代の「中国訪問」の体験に基づいて書き上げられ、特にその表題作である「虎丘雲巖寺」は禅宗的な思考を前景化している点で、水上の後期作品の主題である「禅宗物」への「転換」の兆しが見出せる。その点で、中期の水上文学において重要な作品だといえるだろう。

おわりに

20世紀の日中文化交流の系譜を辿ると、1920～30年代の日中作家文人交流⁶⁶はよく言及されているが、戦後の低迷期を経て、1970年代に盛んになった日中作家交流のピーク期はあまり注目されていない。馬場公

彦は日中関係を研究する際、日中国交回復の1972年から、天安門事件の1989年を経て天皇訪中の1992年までの20年間を第一段階として扱う⁶⁷。文学上も同じく、この時期において、日中作家代表団をはじめとする交流団体が頻繁に両国を往来しているなかで、数多くの紀行文をはじめとする「中国物」が生まれた。このような戦後における日本人作家たちの「中国訪問」を通じた「中国物」の形成には論究の余地があり、そうした意味で本稿の着眼点には水上作品の研究に留まらず、戦後作家と「中国」との関りを問い直すという意味で新規性があるといえるだろう。

水上の1975年からの「中国訪問」のほとんどは「満洲」地域以外の「中国」での旅であるため、必ずしも水上文学における「中国」は、「満洲」だけに限らない。そこで本稿においては、従来の研究では焦点化されてこなかった戦後の「中国訪問」において形成された「中国」南部を扱ったテキストを中心に取り上げた。

本稿で主張してきたことは、井上や司馬とは対照的に、水上の「中国物」は観念的ではなく、より日常的かつ現実的な中国人の生活に目線が注がれて生成しているという特質である。それは言うまでもなく水上の初期作品に溢れた「庶民への関心」を底流にしている。その上、「中国」を異国として相対化せず、自己の生活や内面世界の延長線上として見るのは、中国との重要な接点として水上が少年時代「禅宗」に親しみ、宗教面・精神面で「中国」に深い共感を抱いていたからであるともいえる。

1978年の戦後第二回目の「中国訪問」の翌年、水上は個人的に禅宗六祖慧能の史跡を探访するために、湖北省武漢や黄梅県東山、湖北省武昌などの地に赴いた。それを皮切りに、

⁶⁶ 戦前の1920～30年代、金子光晴、谷崎潤一郎、芥川龍之介、佐藤春夫などの日本人作家、文人が上海及び周辺都市を訪ね、中国文人と交流し、一連の「中国物」を創作した。

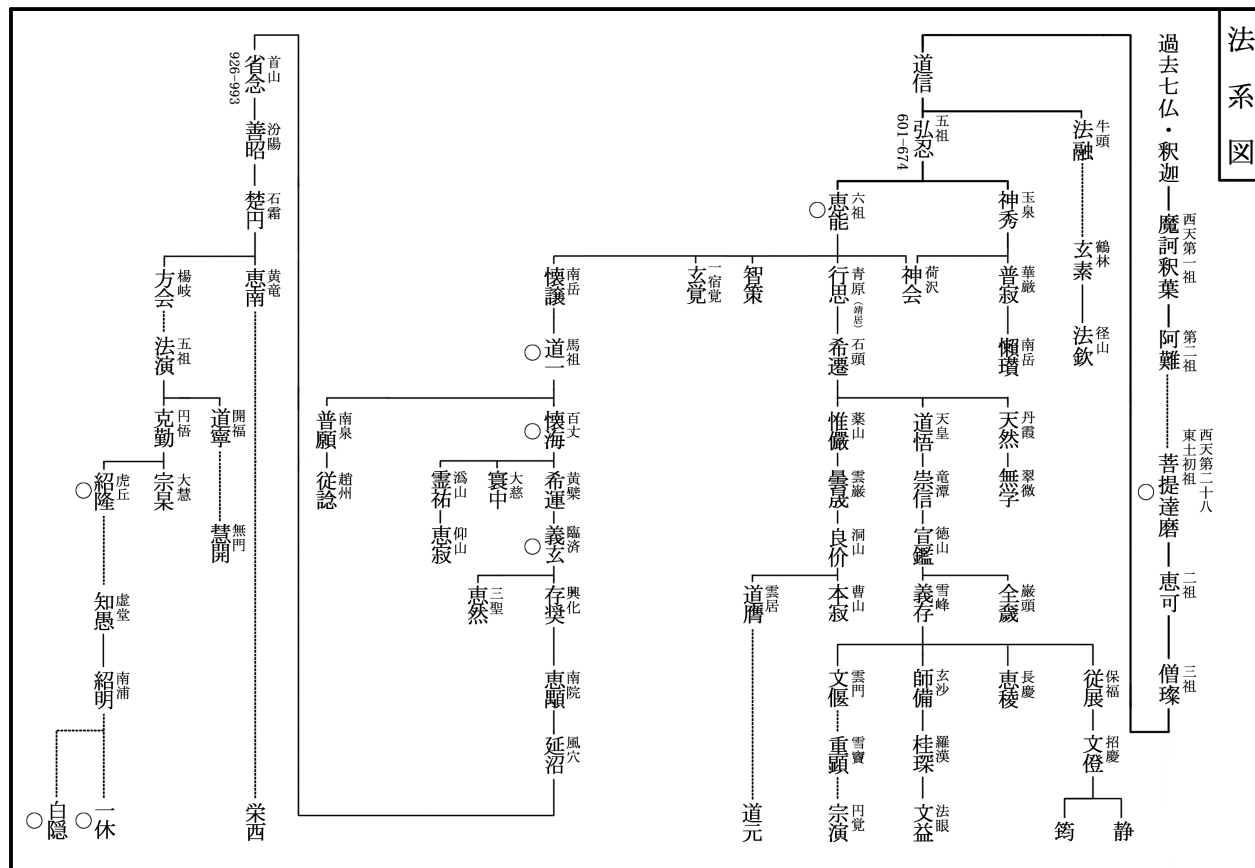
⁶⁷ 馬場公彦『現代日本人の中国像——日本国交正常化から天安門事件・天皇訪中まで』新曜社、2014年、26頁。

禅宗の源流を追う旅を続ける。さらに、これらの見聞を下地に、1980年代から、水上の創作の重心は「禅宗物」に移った。すなわち、文学上の「転換」は水上における禅宗意識の転換、「虎丘雲巖寺」で示された「仏心」や「純禅」への探求を伴っている。しかも、筆者の考えでは、第1節で述べたように井上や司馬とは対照的に、1960年代の初期作品から継承した1970年代の短編集『虎丘雲巖寺』に溢れた「庶民」や「生活」を凝視する視線は、1980年代以降の水上の「禅宗物」への傾斜と軌を一にすると捉えられる。なぜならば、水上は日中の有名な禅僧をめぐる多くの思索のなかで、低い身分や差別された人々とりわけ娼婦たちであっても分け隔てることのない「本来無一物」⁶⁸という禅の考え方にもっとも共感を寄せたと見受けられるからだ。

つまり、水上文学において初期作品から晩年に至るまで一貫しているのは、目の前の人々に対して、身分・階級・性別・国籍というレッテルを貼ったり優劣を付けたりせずに、権威や権力から疎外された「生活者」として捉えるという、親近感のある共同意識が働く視線ではないだろうか。こうした水上の視線と、1980年代以降の宋代禅をめぐる「禅宗物」との同質性について考察することは今後の課題としたい。

⁶⁸ 「本来無一物」はもともと六祖慧能の名偈であり、水上の『こおろぎの壺』（1967）、『わが六道の闇夜』（1973）、『禅とは何か』（1988）などの中後期の作品に頻繁に言及されている。宗教哲学者柳宗悦は「この「本来」は上下、高低、貴賤、貧富の差別が未だ分かれざる根元を指します。凡ての差別は後に起こった現象で、その奥に（あるいは内に、あるいは前にと申しましょうか）差別以前のものがあります。これを「本来無一物」ともうします」と解釈する（柳宗悦『妙好人論集』、岩波文庫、281頁）。水上自身は『禅とは何か』において、「身心のどこをさがして、菩提とか明鏡とかいったものがあり得よう。本来何もないのである。塵のつきようもあるまい」と解釈する（新潮社、2005年、25頁）。

【付図】法系図（禪の歴史）



柳田聖山訳『臨濟録』、中央公論新社、2004、216-217頁を参考に筆者作成。

【参考文献】

- 水上勉, 1979, 「虎丘雲巖寺」『虎丘雲巖寺』, 作品社.
- 水上勉, 2011, 『一休・正三・白隠』, ちくま学芸文庫.
- 水上勉, 1994, 『禅とは何か』, 新潮社.
- 井上靖, 1997, 『井上靖全集 第二十六巻』, 新潮社.
- 井上靖・司馬遼太郎, 1978, 『西域をゆく』, 潮出版社.
- 司馬遼太郎, 2008, 『中国・江南のみち』, 朝日文庫.
- 馬場公彦, 2014, 『現代日本人の中国像——日中国交正常化から天安門事件・天皇訪中まで』, 新曜社.
- 柳宗悦, 2019, 『妙好人論集』, 岩波文庫.
- 水上勉・宮城谷昌光, 「特別対談「歴史と小説が会うところ」」, 『小説新潮』1996(8).
- 孫暘, 2014, 『水上勉の中国体験——作品をうみだしたもの』 黒龍江大学出版社.
- 王志松・劉楚婷<水上勉沈阳题材作品中的“小孩”形象论考>、《沈阳师范大学学报(社会科学版)》2019年04期。

