

【論文】

日本における論語受容の一斑 — 郷党篇「厩焚章」を手がかりに —

渡邊 大

概要…本稿は、日本における『論語』受容のあり様^{よう}について、郷党篇「厩焚章」の中国における伝統的解釈と、「厩焚章」を踏まえた落語「厩火事」を中心とする、日本の諸資料から窺える解釈との比較を通じて、考察を加えたものである。検討を通じて、中国において、『論語』郷党篇「厩焚章」は、旧注、新注の別なく、所謂「重人賤畜」説を基調として解釈されてきたのに対し、日本では、「重人賤畜」と直截に割り切る事へのためらいが認められることを確かめた。また、中国では、『論語』を礼の書として読み、「かたち」まで学ぼうとしたのに対し、日本人において、『論語』はあくまでも孔子の「こころ」を学ぶための書であったという点にその『論語』受容の特徴的傾向を見いだした。

キーワード…論語 受容 厩焚章 厩火事 桂文楽

一 述べている。

日本人はどのように『論語』を読んできたのか。この問いは、日本文化と中国文化の関係を考えることにもつながっている。たとえば、川瀬一馬は次のように

「日本で論語がどのように読まれたか」それには大きく分けて二つの問題が含まれていると思います。その(一)は、日本における論語の伝流。即ち、論語

が何時入ってきて、どのように広まったか。それには論語の原典のほか、注解なしには読めませんから、その注釈・研究書なども含んでおりますが、この方面は主として、文献学的・書誌学的に考究されることとなります。……その(二)は、論語は日本で儒教思想の中心として(さらに言えばシナ大陸の文化の主力として)作用しておりますが、しからば何故に、わが国では論語というシナの古典を最も尊重し、これを利用したのであるか。そして、それはどういう効果をもたらしたか。また、その結果はどうであったか。

ここでは、日本文化における大陸文化の影響は疑い得ぬものとされ、『論語』にその中心のかつ決定的な役割が与えられている。一方、橋本秀美『論語―心の鏡』(岩波書店、二〇〇九年)には次のようである。(傍点は引用者による)

『論語』は中国の古典である。二千数百年前に中国で生まれた『論語』は、当時の中国の社会・文化を背

景に成り立ったものであり、その後数百年、中国社会における伝承を経て徐々に変化して、西暦二〇〇年前後、鄭玄・何晏の手を経て基本的に文字内容が確定した。その解釈・理解については、その後も現在に至るまで、各種異説が生まれているが、最も重要な解釈は西暦一二〇〇年に亡くなった朱熹のものであった。また、『論語』版本の流通は、更に近代に至るまで変化があり、一定していなかった。……(中略) ……要するに、『論語』は、文字内容・解釈・版本、どの面について言っても、二千数百年の間、まさに中国社会に育てられてきたというべきものである。逆に、二千年以上の間、中国の全ての知識人は、幼少から『論語』を学ばない者は無く、『論語』を学んでいなければ中国語を習得したことにならないと言っても誇張ではない。したがって、中国知識人の精神は、『論語』によって育てられ、鍛えられてきたのであり、それは非知識階層も含めた全ての社会のあり方に根本的影響を与えている。だから、『論語』は中国の古典である、というのだ。

確かに『論語』は中国だけのものではなく、その

中には人類にとつて普遍的価値を持つ智慧が含まれていると考えられるし、日本・韓国などが、『論語』から受けた影響も長く深いものがあるが、中国の状況とは比較にならない。日本では、科挙のように文芸力を基準とした高級官僚の選抜は行われず、中国のように共通の古典学の基礎を持つ知識階層が形成されることはなかった。江戸時代以降は幅広い階層の人が『論語』を学ぶ機会を持ったが、生活に直接関わる重要問題ではなく、所詮はお遊びの域に止まる場合が殆どであった。(二六九―二七〇頁)

引用冒頭の「『論語』は中国の古典である」ということばの裏には、もちろん、「日本の古典ではない」という意味が込められている。それは、「中国知識人の精神は『論語』によって育てられ、鍛えられてきたのである」、それは非知識階層も含めた全ての社会のあり方に根本的影響を与えている」や、「江戸時代以降は幅広い階層の人が『論語』を学ぶ機会を持ったが、生活に直接関わる重要問題ではなく、所詮はお遊びの域に止まる場合が殆どであった」などといった箇所からも確か

められるだろう。(本稿筆者は、お遊びの何が悪いのかという立場であるが、それはともかく)このような発言は、たとえば、津田左右吉が「一般民衆の生活においては、……儒教などははじめから何の関わり合いもないものであった」などというのと同様、『論語』はもとより、日本文化における中国文化の影響を表層的ないしは限定的なものにすぎないとみなす立場からなされたものである(もっとも日中両文化に対する各々の評価は正反対のようであり、そのこと自体大変興味深いことではあるが)^三。さて、その「お遊び」の例として、橋本は、「学者虚して曰すく、なかな賢」(『初代川柳選句集』上、岩波文庫)という江戸川柳を取り上げ、「川柳や小咄を創作し、享受した町人たちにとって、学而篇第三章の「巧言令色鮮矣仁」は、耳に馴染んだ言葉であったにちがいない。しかし、教養水準としてはこの程度が限界だった、という感じがする」(傍点は引用者による)と、日本における『論語』受容のあり方に極めをつけたうえで、中国における「非知識階層」(所謂老百姓)のそれを代表するものとしてであるろう、中国漫才界の泰斗馬三立の演じる「吃元宵」を引き合いに出す。

——孔子は鴉片をやっていた。

——おいおい、孔子の頃に鴉片はないだろう。

——あるんだよ。『論語』読んだことあるだろ？ 『上

論語』(一〇篇ずつ分けて『上論語』『下論語』と呼ぶのが習慣だった)に書いてある、「二三子以我為隱乎？ 吾

無隱乎爾」(述而篇「諸君はわたくしが隠し事をするものと

思っているのか？ 私は君たちに隠していることはない」。

子路や顔回が心配して、先生また鴉片ですか、止

めてください、と言ったんだな。そしたら孔子が

言うんだ、「二三子以我為隱乎？」おまえたち、私

が中毒になつている(中毒の意味の「癮」と「隠」が同

音)と思うのか？ 「吾無隱乎爾」。私は中毒じゃ

ない、ちょっと吸って遊んでいただけだ。

——吸って遊ぶ？!

——吸って遊んで、大失敗だ。止められなくなつち

まった。金が無くなつて質屋の世話になることに

なる。身の回りのもので、取り敢えず使わないも

のは全部質屋に預けちまったな。

——その頃質屋なんてあったのか？

——あったな。『論語』に書いてある、「君子長当、

小人長戚戚」(述而篇。原文は「君子坦蕩蕩、小人長戚戚

(君子は平らでのびのびしていますが、小人はいつもくよくよ

しています)。「常当当」、いつも質屋に行つていた

な(「当」は質に預けること。「常当当」と「長蕩蕩」は同音)。

——『四書』に書いてあるのは「君子坦蕩蕩」、「長

当当」じゃない。

——そうそう、「稷当当」、毛布も一緒に預けちまっ

た(「稷」は毛布。「稷当当」と「坦蕩蕩」も同音)。預けら

れるものは一切合財預けちまったな。半導体ラジ

オ、持って歩くのも邪魔だから、預けちまう。

——半導体ラジオなんてあるわけないだろ。

——テレビも要らない、預けちまう。

——そうかい、テレビもあったの。

——あったね。『下論語』に「吾聞其語矣、未見其人

也」(季氏篇。「その言葉を聞いただけで、まだそんな人を見

たことはありません)」。これが半導体ラジオだったな。

声は聞こえるけど、人の姿は見えない、これがラ

ジオだな。

——はあ。じゃあテレビは？

——孔子はテレビを一台持ってたんだが、これが壊

れちまった。使えなくなった。見えないし聞こえない。

——これも『四書』にある？

——そうそう、「視而不見、聴而不聞」(『大学』。「見ても見えない、聞いても聞こえない」。映らない、聞こえない、壊れちゃった。子路が、先生どうしましよない、と、というとき、「子曰、非礼勿視」(顔淵篇。「礼に外れたものは見ないように」。「非礼勿視」、修理しなきゃ見れない(修理の「理」と「礼」が同音)、という意味だな。(二七一～二七三頁)

こうして、橋本は、「落語の『千早振る』が百人一首を曲解したのと同様に、ここでは『論語』の中の多くの文句が自在に引用されて曲解されている。近代中国における『論語』の普及度は、近代日本における百人一首と同程度かそれ以上であった、と言えよう」と裏釘を返すのである。

たしかに「吃元宵」には縦横に『論語』が引かれている。これを可笑しいと感じる聞き手がいればじめて笑いとして成立するということを考えれば、「近代中国

における『論語』の普及度」は相当のものであるに違いない^四。しかし、同じ話芸であれば(非知識階層を対象とする、とは言うまい)、たとえば、落語の「厩火事」はどうだろうか、少なくとも「この程度」以上のものとはいえないだろうか、という疑問(というよりは「引っかけり」のようなもの)が本稿の出発点である。

上論掉尾に据えられた郷党篇中に「厩焚章」なる一段がある。

厩焚。子退朝曰、傷人乎。不問馬。

(厩が焼けた。先生は朝廷からおさがりになると、「人にけがはなかったか。」とだけ仰って、馬のことはお尋ねにならなかった)

「厩火事」はこの「厩焚章」を踏まえた噺である。本稿は、(落語「厩火事」を中心に)日本人が「厩焚章」をどのように読んできたのかということを手がかりに、日本文化と中国文化の関係を視野に入れつつ(できれば両者の関係を捉える視点についても意識しながら)、日本における『論語』受容の一斑を窺おうとするものである^五。

二

「厩火事」について、『日本大百科全書（ニッポニカ）』は、次のように解説する。⁶⁾

落語。『論語』から出た教訓。夫婦げんかの絶えな
い髪結いのお崎は、亭主の本心が知りたくて仲人に
話す。仲人は、唐土の孔子は厩の火事で愛する白馬
を焼死させながらも、馬にかまわず家来の安否を尋
ねたため、家来は孔子を心から尊敬したという話と、
麹町のさる屋敷の旦那は、奥方がたいせつな瀬戸物
の鉢を持って階段から滑り落ちたときに、鉢のほう
ばかり気にして奥方の体のことを少しも聞かなかつ
たという話をする。そして、お前の亭主も、お前が
瀬戸物を割ったときに、もしも瀬戸物ばかり気にし
ているようだったら別れてしまえと教えた。お崎は
帰宅して瀬戸物を壊す。亭主は驚いて「けがはなかっ
たか」と聞く。「まあ、ありがたい。お前さん、そん
なにあたしの体がだいじかい」「あたりめえじゃねえ
か、けがしてみねえ、あしたっから遊んでて酒飲む

ことができねえ」。古い江戸の噺であり、8代目桂文
楽が研究を重ねて完成した。

関山和夫による簡にして要を得た記述ではあるが、
「厩火事」という噺をどのようにみるかという点につい
て異論がないわけではない。たとえば、加太こうじは、
『落語—大衆芸術への招待』（現代教養文庫、社会思想社、一
九六二年）の中で、次のように主張する。（傍点は引用者に
よる）

たったひとりだけ登場する女かみゆいは、古典落
語四五〇種のうちで、もつとも人間らしくえがかれ
た人物のひとりである。演者によって、おさき、ま
たはお竹ともいわれるこの女かみゆいの年齢や容貌
は、はっきりしていないが、物語の進行中で推定さ
れるところでは、年は三十前後、顔かたちは十人並
だが心がけのよさがひとつの魅力になっている女で、
教養は低い。おしゃべりで愛嬌がありよく働く。都
市において生活する女のすべてが、日本髪をゆつて
いた時代だから、女かみゆいという職業は当時の女

性の職業としては代表的なものである。毎日、指を油だらけにして、このおさきなる女かみゆいは働いている。亭主はなまけ者で、これという職業についていない。ただ、ちよつと男前がよくて弱気で、それでいてずうずうしい。この落語の題は「うまや火事」というが、それは、女かみゆいのおさきに、仲人が意見をするとき、孔子のうまやが火事になったことを引用するからである。落語を耳学問のひとつとして、孔子の例を話す部分を「うまや火事」の主題としている演者もあるが、これは話を底の浅い教訓にしまう皮相な演出である。「うまや火事」の主題は、落語にたったひとりだけ登場するもつとも職業婦人らしい女かみゆいのおさきの、女心の哀れさ、人間生活の哀れさ、その喜びと悲しみをおさきとその亭主の生活を通してえがくところにある。(一〇四頁)

「うまや火事」という話は、モーパッサンの短篇にも比すべき、すぐれた人間描写と筋立てを持っている。だが、ある落語関係の文筆家の解釈を見ると、(主眼

とする所は、媒酌人が女房に対しての説諭にあることゆえ、通俗で俚耳に入りやすい教訓であることに異論はない)と教訓話にしまつてゐる。もし、そのような教訓話と理解して「うまや火事」を演ずるなら、人間生活の哀れをえがいたこのはなしの価値はまったくうしなわれるであろう。印刷された文学は書いた者から読者にじかに伝わる。だが、落語のように、演者が中間に介在するものは演者の解釈が作品の価値を定めるために大きな役割をはたしてしまふ。(二六九頁)

加太は、「厩火事」の主題は、「落語にたったひとりだけ登場するもつとも職業婦人らしい女かみゆいのおさきの、女心の哀れさ、人間生活の哀れさ、その喜びと悲しみをおさきとその亭主の生活を通してえがくところにある」と、教訓話とみなす演者、論者を二度にわたって批判している。「ある落語関係の文筆家」とは、野村無名庵を指しているようであるが^七、加太にかかれば関山も同断ということになる。一方、飯島友治は、「江戸時代、寄席が俗に耳学問の場所であるといわ

れたのは、落語家が高座で故事来歴などや礼儀作法、挨拶の仕方を話し、笑いを通して八ッつあん、熊さん連中を啓蒙したからである。『二十四孝』『道灌』『人形買』『牛ほめ』などの噺や、一連の「根問い物」と称される噺と同様、『厩火事』もそういった性格を持つと同時に、昔は俗耳に入りやすい教育的な噺としてもはやされていた」と野村無名庵を意識したような物言いをしてい^八る。飯島によれば「厩火事」は、(その多くが亭主連である^九)聴衆の八ッつあん、熊さんに対し、女房がなにか壊したときには、まず、相手の怪我を心配しろと教誨(教誡?)する噺ということになろう^九。「厩火事」をどうとらえ、どう演ずるかということは、演じ手なり、聞き手なりの落語観とも関わる問題なのであるが^{一〇}、ここではひとまず、落語Ⅱ芸術、落語Ⅱ文学と切り切る加太が、「厩火事」を、人間生活の哀れさ、その喜びと哀しみを描き出す落語の代表作としてい^{一〇}ること、また、演者(の解釈)の果たす役割の大きさを指摘していることに注意しつつ、八代目桂文楽(一八九二―一九七二)の演じる「厩火事」から、『論語』「厩焚章」と関連する箇所を抜き出してみよう^{一一}。

「お前、唐土ちやうどを知っているかい？」
「知ってますとも、お団子でしょ。」
「お団子じゃないよ、今の中華民国だ。」
「はア……」
「ここに孔子という学者があった。」
「幸四郎の弟子かなんかですかねえ。」
「役者じゃないよ、学者っ。」
「学者つてえと、どんなもんなんですウ。」
「まるで分らない。今でいう文学博士とでもいう学問のある、偉いお方なんだ。そういう方だから町なかへお住まいにならない、ごく静かな郡部というようなどころへお住まいになっていたんだ。昔のことだ、お役所にお勤めになるのに馬でお通いになっていた。二頭の馬があった。一頭のこの白馬しろうまの方を、殿様がたいへんにお愛しになったんだ。」
「あッら、そうですかね、似たような話があるもんですね。うちの人もたいへんあれが好きなんですよ。夏はいけなけれど、冬はあれにかぎる、温まっつていいつて……」
「おい、濁酒の話をしているんじゃないんだよ、白

馬つたつて乗る馬だよ。」

「ああ、乗るお馬なんですか、それがどうしたてえん
ですウ。」

「その日にかぎつて乗り換えの黒馬あのほうへ乗つて
らつした。その留守にお厩うまから火事が出た。家来
のものは心配をして、ご愛馬の白馬に怪我でもあつ
ては大変と、厩に跳んでつて、どうかしてこの白馬
を出そうと思つた。どうして動くことか、名馬ほど
火を恐れる、だんだん、だんだん家来のほうで引き
ずられてく、命には代えられないから羽目を蹴破つ
て家来は逃れた。馬は焼け死んでしまった。殿様の
お帰りつてことになつた。『お帰りあそばせ、あや
まって厩から火を発してごぞいます、ご愛馬の白馬
が…』といわないうちに、殿様が、『家来のもの一同
怪我はなかつたか』とおっしゃつた。『家来のもの一
同無事にごぞいます。』『そうか、それは重畳であつ
た』にこにこ笑つてらして、ほかのことはこれつぱ
かりもおつしやらない。どうだい、偉い方だろ。そ
のご家来はなんと思ふ、ああ、ありがたいご主人だ、
この君ゆえには一命をなげうつても尽くさなきやな

らないと思つたらう、これがおさきさんの前だが一
事が万事てえんだよ。」

「厩火事」が「厩焚章」を下敷きしていることはあ
きらかだが、と同時に、かなりの脚色が施されている
ことにも気づかされる。白馬と黒馬の二頭を飼つてい
るといふ設定、家来が馬を助け出そうとする様子など、
いずれも『論語』「厩焚章」にはないものであるし、孔
子帰宅後のやりとりも「厩火事」ではかなり詳細に描
かれてゐる。このような潤色が孔子を「偉い方」とし
て描くためのものであり、その偉さとは、厩が火事にな
つたときいて、まっさきに家来の怪我を気遣うとい
う点にあるのはいうまでもない。しかし、それだけで
なく、この断では、孔子が、愛馬の死を悲しんでいた、
ということが聞き手に分かるように演じられているこ
とも忘れてはならない。たとえば、わざわざ、乗り換
えの黒馬を登場させるのは、生憎にもその日に限つて
白馬が厩に繋がれていたことにするためであろう（孔子
が登庁のため毎日馬をつかう必要があつたことが説明されてゐるのも同様
である）。聴衆は、この断を聞いて、悲しくないはずはな

いのに、それをこらえて、家来を氣遣い、馬のことに一言も触れない孔子を「偉い方」だ、と感じるよう演じられているのである。

実は、この箇所には、別の演出の仕方もある。たとえば、五代目古今亭志ん生（一八九〇～一九七三）のものは次のようである。

「こんな話があるんだ。今じゃあ昔な、唐土に、孔子という方があって、このお方は何より馬を愛していたんだ。その中で白馬といって、全身真っ白な名馬をたいそう愛していて、ご家来に、『余の次のものはこの馬であるぞ、この馬にもしものことがあると、その方どもは、そのままにはしておかん、重い刑儀を言うッ』といわれたから、ご家来はもうその馬のことばかり心配していると、ある時、殿様お留守の時に、火事があった。ええッ火事だつて時には、あの馬にもしもの事があったらいけないと思うから、すぐに馬小屋に駆けていったけれども、風の強いために間に合わず、その馬を焼き殺して、もしお帰りになったらどんなことがあるかしら、ことによると、腹

でも切らなきやなるまいと思つていたところへお戻りになった。『失火があつたぞうだな』、『さようにございます』、『その方どもけがはなかつたか』、『いや私どもにけがはございませんが、ご愛馬を焼き殺しましたのは、私どもの落ち度で、どうぞ重き刑儀を行つていただきたい』と、『いやその方どもにけがさえなければよかつた』と、こういつて馬のことを尋ねなかつた。』

文楽のものと比べると、「余の次のものはこの馬であるぞ、この馬にもしものことがあると、その方どもは、そのままにはしておかん」と孔子自らに言わせていることで、孔子の「偉さ」が減じているように思える。つまり、この科白によつて、火事の報告を受けての、「いや、その方どもにけがさえなければよかつた」ということばが、やや唐突で、ちぐはぐなものになって、文楽の孔子には感じられた愛馬を失つた悲しみが読み取りづらくなつてしまうのだ。また、孔子にそう語らせたことで、火事の際、家来たちは、馬を殺してしまつたら大変な目にあうと慌てて馬小屋に駆けていくよう

になる。「ことによると、腹でも切らなきやなるまい」という台詞と相俟って、孔子と家来たちの関係までもが文楽の噺とは違ったもののように映るのである(文楽の方の家来たちは罰を恐れるために白馬を助けようとするのではない)。また、文楽の孔子が、家来たちが「お帰りあそばせ、あやまって厩から火を発してごさいます、ご愛馬の白馬が……」といわないうちに、「家来のもの一同怪我はなかつたか」と声をかけていることも、志ん生と比べると数段勝っていることに気がつく。話の筋からいえば、孔子が馬よりも人を大切にしたいということが分かりさえすればそれでよいわけだが、文楽の「厩火事」は隅々まで細かい配慮が行き届き、孔子の人物像までもが緻密に練り上げられている^{三〇}。現在、「厩火事」といえば文楽と衆目のほぼ一致するところとなっているのもそのためなのであろう^{三一}。

三

ここでいったん落語「厩火事」を離れて、そのもととなった『論語』「厩焚章」が中国でどのように解釈さ

れてきたのかについて確かめてみよう。対照の便宜のため、まず諸解釈をまとめて掲げる。

①桓寛(前漢・昭帝期)『塩鉄論』刑德篇

魯厩焚、孔子罷朝、問人不問馬、賤畜而重人也

②鄭玄(二七〇～二〇〇)『敦煌本』鄭氏注論語(P.二五
一〇号、八二〇年抄写)

重人賤畜、自君之朝來歸。

③何晏(？～二四九)『論語集解』

鄭玄曰、重人賤畜也、退朝自魯君之朝來歸。

④皇侃(四八八～五四五)『論語義疏』

厩焚至問馬 云厩焚者、厩、養馬之處也。焚、燒也。孔子早上朝、朝竟而退還家也。少儀云、朝廷曰退也。云曰傷人乎、不問馬者、從朝還退、見厩遭火、厩是養馬處而孔子不問傷馬、唯問傷人乎、是重人賤馬、故云不問馬也。王弼曰、孔子時為魯司冠自公朝退而之火所。不問馬者、矯時重馬者也。

☆⑤陸德明(？～六三〇)『經典釋文』論語音義

厩、久又反。夫子家厩也。王弼曰、公厩也。焚、

扶云反。曰傷人乎、絶句、一讀至不字絶句。畜、許又反。

⑥ 邢昺（九三二～一〇一〇）『論語注疏』

此明孔子重人賤畜也。廐焚謂孔子家廐被火也。孔子罷朝退歸承告、而問曰、廐焚之時得無傷人乎、不問傷馬與否、是其重人賤畜之意。不問馬一句、記者之言也

⑦ 朱熹（一一三〇～一二〇〇）『論語集注』

非不愛馬。然恐傷人之意多。故未暇問。蓋貴人賤畜、理當如此。

⑧ 同『論語或問』卷十五

或問、廐焚而不問馬何也。曰退朝聞之、一時之間、急於問人、故未及問馬爾。然亦豈終不問哉。蓋必將有以告者矣。諸說惟尹氏得之。范氏每以教人為說、非也。聖人之動、無非至教。然以為是而必以教人則拘矣。謝氏捐情之說、楊氏未離公門、侯氏禮敬之說、亦皆未然也。曰陸氏釋文一讀至不字絶句如何。曰於理則通、然亦不辭矣。曾氏又以不字自為一句、亦未安也。

* 尹焞（一〇六一～一一三三）〔朱熹『論語精義』卷五所引〕

貴人賤畜、理當然也。君子親親而仁民、仁民而愛物之意。

* 范祖禹（一〇四一～一〇九八）〔同右〕

君子之行、必本於仁。問人而不問馬者、貴人賤畜、所以教人。

* 謝良佐（一〇五〇～一一〇三）〔同右〕

馬非不愛也。恐傷人之意多。故捐情於此。

* 楊時（一〇五三～一一三五）〔同右〕

朝言不及犬馬。雖退朝未離公門。故問人不問馬。

* 侯仲良（北宋）〔同右〕

馬雖貴畜、異於人者也。故不問。聖人禮敬如此。

⑨ 鄭汝諧（一一二六～一二〇五）『論語意原』卷一

雖然聖人天也、動靜・語言・飲食・衣服、皆天理之發見也。

⑩ 蔡節（南宋・理宗朝）『論語集說』（卷五）〔鄉黨篇冒頭に置かれた篇全体についての総論〕

夫子之道、初不離乎日用之間、惟其盛德之至、動容周旋無不中於禮。故言語・容貌・衣服・飲食・朝聘・擯相・交際・起居、皆足以為法。

★ ⑪ 王若虛（金・一二七四～一二四三）『滹南集』卷五

孔子廐焚而不問馬、蓋其已見、故不必問。初豈有深意哉。特弟子私疑而記之耳。後人因其記之、遂妄意而為之說、本不須著此三字。鄭氏以為貴人賤畜而然、夫君子之待畜固輕於人、然不應無情如此。

★⑫陳天祥(元)『四書辨疑』卷六

未暇問乃是心欲問而無暇以及之也。理當如此、却是理不當問也。一說而分兩、意理皆不通。問人之言、止是傷人乎。三字而已。言訖問馬有何未暇。雖曰貴人賤畜、亦有生之物焚燒之苦、亦當愍之。今日貴人賤畜理當如此、其實豈有如此之理。王滹南曰蓋其已見、故不必問、初豈有深意哉、特弟子私疑而記之耳、本不須著此三字。此說決盡古今之疑。

*『四庫全書簡明目録』四書辨疑

元・陳天祥撰。朱子四書章句集注、元初始行于北方。王若虛不以為然、立說攻之。天祥又推演王氏之說、以成是書。

⑬『四書大全』(永樂中翰林學士胡広等奉勅撰 一四一五刊)

『論語集注大全』卷十

南軒張氏曰仁、民愛物固有間也。方退朝始聞之時

惟恐人之傷故未暇及於馬耳。吳氏曰廐焚問馬、人之常情、聖人恐人救馬而傷、故問人傷否而已、更不問馬、記之所以示教。雜記家語皆載此事。家語云國廐、恐非。國廐則馬當問、路馬則又重矣。⑭『日講四書解義』卷七(康熙十六年(二六七七) 大學士庫勒納等奉勅撰) 論語上之四

此一章書是記孔子仁民先於愛物也。門人記曰一日夫子養馬之廐、被火焚燒、夫廐為火焚傷馬必矣。夫子自君之朝退而來歸聞之、即問曰火得毋傷人乎、未嘗問及馬也。蓋惟恐人之傷、故不暇及於馬耳。夫天地之生物於人為重、當倉卒發問之時、意不在馬而專在人。聖人其體天地之心為心者乎。

一見して気づくのは、①前漢・桓寛『塩鉄論』に始まって、②後漢・鄭玄注論語、③曹魏・何晏集解から、⑥北宋・邢昺『論語注疏』、さらには、⑦南宋・朱熹『論語集注』にいたるまで、表現に多少の差こそあるが、いずれも「重人賤畜(人を重んじ畜を賤しむ)」説とでもいうべき解釈ではば一貫しているということである(異な

る解釈の方向をもつのは、☆および★印を付した三例のみである。たとえば、③魏・何晏『論語集解』は、「鄭玄は、『(本節の教えは)人間を重んじ、家畜を軽んじること』ということである。(経文中にある)「退朝」とは魯の君の朝(＝政庁)よりお戻りになったということである。」といつている。」と(恐らくは桓寛に由来するものであろう)鄭玄の説に拠っているし、⑥北宋・邢昺『論語注疏』は、「この一節は孔子が人間を重んじ家畜を軽んじたということをも明らかにするものである」とこの章の主旨を説いている。長らく最も影響力のある注釈書であった⑦南宋・朱熹『論語集注』でも、「馬を愛していなかったわけではない。しかしながら人に怪我はなかったかを心配する気持ちの方が強かったために、たずねる余裕がなかったのである。思うに、人間を重んじ、家畜を軽んじるということは、理としてまさにこのようであくなくてはならないのである」と、孔子の馬に対する愛情を留保しつつもやはり「重人賤畜」説を採っている。この「重人賤畜」説が中国の伝統的『論語』解釈における主流であったとみなしてよいだろう。もつとも集注の「非不愛馬。然恐傷人之意多。故未暇問」というコメント

には、「重人賤畜」と直截に言い切ることでできない、朱熹の逡巡が垣間見えてはいる。やや回り道ではあるが、その朱熹のためらいについても考えておこう。

それはやはり「聖人」孔子が何故馬についてたずねなかつたのか(たずねてほしい)という疑問(と願望)から発したものであるに違いない。『論語或問』には、☆を付した⑤唐・陸德明『經典釈文』論語音義の「一説」が取りあげられている。「不」字を疑問の終助詞とみなし、「曰傷人乎不。問馬。(孔子は)一人に怪我はあったか、なかったか」と仰って、「それに続けて」馬について尋ねた」という意味にとらうとするものである。朱熹は、これに対し、「理においては通じるが、辞をなさない(於理則通、然亦不辭矣)」と、句作りの上で難があるとして容れていない^{一四}。しかし、この問答を採録しているという事実、また、「理においては通じる」という発言、そして、「貴人賤畜、理當然也」という尹焞の説を、「諸說惟尹氏得之」として採用しながら、集注ではわざわざ「蓋」字を冠していることなど、いずれも馬についてたずねない孔子に対する、朱熹のしつくりこない感じからくるものと考えてよいだろう^{一五}。

ところで★を付した⑪金・王若虚『溥南集』が朱熹に異を唱えているのも、馬を問わぬ孔子に違和感を感じているという点では朱熹といぶかしみを共有しているものであり、ただ「重人賤畜」が「理」なのだからと乗り切ろうとする朱熹の説が肯綮に中るものではないと不満を感じたためなのであった。「孔子が、厩が焼けてしまったとき、馬についてたずねなかつたのは、おそらくご自身で（馬がどうなっているか）目にされたのであり、問う必要がなかつたためである。もともと深い意味などなかつたものを、弟子が勝手にいぶかつて記しただけのことなのだ。後人はそのように記されていたために妄想をたくましくして説をなしたのだが、本来『不問馬』の三字は、書き記す必要もなかつたものである」となかなか穿つた見方をしているのがそれである。これが、孔子は馬についてたずねないような薄情ではないという気持ちから捻り出された解釈であること、「鄭氏が貴人賤畜としているのはその通りで、君子は家畜に対してもより人より軽く扱ふものだが、それにしてもこんな情のないわけではない（不應無情如此）」と続くことからうかがえる。⑫陳天祥『四書辨疑』

の朱熹批判も同様である。「集注の『未暇問』とは、心では聞きたいとおもうもののそうする暇がないということである。『理當如此』とは、理として問うべきではないということである。（これではひとつの説がふたつに分かれてしまい、意味も道理も通じない。人についてたずねるといっても、たつた『傷人乎』の三字ではないか。馬についてたずねる暇がないなどということがあろうか。『貴人賤畜』はさはさりながら、生あるものが焼かれてしまう苦しきは、また、当然、憐れむべきものである（亦當愍之。『貴人賤畜、理當如此』というが、どうしてそんな理があるものか」と、朱熹の説は辻褃が合わないと指弾し、「理として当に此くの如くあるべし」といい放つ朱熹を厳しく批判して、孔子自身が目にしたため問う必要がなかつたという王若虚の説を「此説決盡古今之疑」と絶賛するのである^{一六}。

王若虚や陳天祥の朱熹の説に対する反発は、孔子に「情」がないはずはない、馬について尋ねなかつたのは、ほかになにか理由があるからなのだ、という思いからでたものであった（しかし、王若虚、陳天祥のふたりも、「君子之待畜固輕於人」、「雖曰貴人賤畜」と、一般論としては「重人賤畜」

を認めていることにも注意しておきたい。実は朱熹も彼らと同じ理由から踏み迷っていたのではあった。にも関わらず、朱熹が「重人賤畜」説を採ったのはなぜか。それはもちろん「理」のためであった（朱熹にとって「理」と「情」とはそもそも秤にかけるべきものですらない）。こうして、やがて「重人賤畜」説は定論として、^⑬『四書大全』や^⑭『日講四書解義』という明清二代の勅撰書において公認されることになる。

『四書大全』に、「民をいつくしむのと物を愛するのにはもとよりへだてがあるのだ（仁民愛物固有間）……馬小屋が焼けたら馬について尋ねるのが、人間のふつうの情（人之常情）なのに、聖人は人が馬をたすけて怪我をしたのではないかと恐れ、そのために人に怪我がなかったかをお尋ねになるのみで、馬については尋ねようとなさらなかった。これを記録して教えとするためである」とあるのも、『日講四書解義』に、「孔子は民をいつくしむことを、物を愛することより優先された。……天地に生きる物では人間がもっとも大切なのだ。咄嗟にたずねる際、気持ちが馬にはなくただ人間にのみあるとは。聖人は天地の心と一体となって（自らの）

心としているのだろうか」とあるのも、儒家思想の文脈の中からは当然の帰結といえるものである。次節では蛇足を承知でそのことについて確認してみたい。

四

中国においては「厩焚章」について、古注、新注を問わず「重人賤畜」説を基調とした解釈がもっとも広くおこなわれてきた。それにしても文楽の「厩火事」に描かれていたのとはずいぶん異なつた孔子の姿がそこにはある。そして、もちろんそこでも孔子は「偉い方」とされているのである。しかし、それは孔子が「人を重んじ畜を軽ん」じるためであり、「重人賤畜」が「理」であるからということなのであった。

孔子の思想の中核をなす「仁」とは、顔淵篇に「愛人（人を愛すること）」とあるように、他者に対する思いやりの気持ちと違ってよいものである^{一七}。しかし、その思いやりは、誰に対してでも同じように注がれる無条件、無差別のものではなく、むしろ、相手との関係によって差等をつけて発揮されるべきものであった。

自分と同じく全ての人を無差別平等に愛せよという墨家の兼愛説を、孟子が、父を蔑し、君を蔑する「禽獸」の説として激しく批判したのもそのためである。^{一八}つまり、儒家は、愛情は誰にでもあるものだが、相手によって濃淡が生じるのが自然であり当然である、自分の子供に対する愛情と隣家の子供に対する愛情を考えてみよ、実母に仕えるのと同じように他人にも仕えられるだろうか、人間は、自分と他者との関係を正しく踏まえて振る舞うことができるからこそ人間なのだ、そもそも実の父と他人との区別、自分の君主と他人との区別がつけられなければ、社会は崩壊してしまいうてはないか、と考えるわけである。中国における「既焚章」についての諸注釈が「重人賤畜」の線上にあるのも当然のことと肯われるだろう。このことは、⑧朱熹『論語或問』および『論語精義』に引かれる諸子の説からも確かめられる。(何でも教育に結びつけてしまうと朱熹にけちをつけられている)北宋・范祖禹は「君子の行ないは、きつと仁にもとづくものである。人について尋ね、馬について尋ねないのは、人は貴び、畜は賤しむものであることを教えるためである(君子之行、必本於仁。問人而

不問馬者、貴人賤畜、所以教人)」と、孔子の振る舞いを、はつきりと「仁」にもとづくものと評している。

仁が、他者との関係にに応じて差等をつけて発揮されるべき思いやりだとすると、その仁をどのように発揮すべきかを規定するのが「礼」である。礼とは、日常の細々とした作法の謂いであるに違いないが、その実践を通して、あるべき関係が確認され、秩序が維持されるという意味で、社会に欠くことのできない基、人間として踏み行なうべき道と位置づけられるものでもあつた(儒家は人間を社会的存在とみなすため、自分が何者であるのかは、常に他者との関係によって規定される。儒家の言説の中心に位置するのが常に人倫であるのはそのためである。また、孔子の仁が他者に対する思いやりの気持ちを根底とするのも、他者の存在なしに自身が存在できないからであり、まず自己修養から始めよと「修己(から安人)」を主張するのは、人の生きる場が社会の中心以外にないからである。つまり「修己」とは社会の中で生きていくための約束社会的規範を身につけるということに他ならない。この社会的規範を礼と呼ぶのであつた。為政篇にみえる「七十而從心所欲不踰矩」という晩年の述懐は、孔子にとって、縛られていると意識しないほど完全に「そこでは」矩」と表現されている)

社会的規範〔すなわち礼〕を身につけることが、ひとつの到達点であったことを示している。また、仁について顔淵に問われ、「克己復礼為仁」と答えたのも、その細目を問われて、「非礼勿視、非礼勿聽、非礼勿言、非礼勿動」と返したも、それを別の言い方であらわしたに過ぎない。自己修養によって徹底的に社会的規範に遵うことこそが仁なのだ、と。その意味で仁と礼は表裏一体の関係にあるものである。

こうして、既が火事になった際に孔子がとつた行動は、仁にもとづき、礼に適つた行為（あるいは礼そのもの）として賞賛されることになる。侯仲良の説に、「馬は貴い家畜とはいえ人とは異なる。だから馬については尋ねなかつたのである。聖人の礼の敬肅であること、このようである。（馬雖貴畜異於人者也。故不問。聖人禮敬如此）」とあるのがそれである（ちなみに、古人にとって馬は財産であった、そのため既が焼けたときに人についてたずねずに、馬を問うものがいた、という言及は、④梁・皇侃『論語義疏』所引の王弼の説や荻生徂徠『論語徴』にもみえている）。

付言すれば、「既焚章」ばかりではなく、「郷党篇」に詳細に記される、孔子平生の行住坐臥はすべて「礼」として意識されるものであった。⑩南宋・蔡節『論語

集説』に、郷党篇を総括して、「孔夫子の道は、始終、日常から乖離することはなかつた。その立ち居振る舞いで、礼に適わないものはない。だから、その言語、容貌、衣服、飲食、朝聘、擯相、交際、起居の様子は、みな法とするに足るものである。」とあるのがそれである。だからこそ、⑦朱熹『論語集注』は（尹焞の説にもとづいて）孔子の「重人賤畜」という行為を「理」とするのである。ここでいう「理」とは、もちろん、「天地万物之理」、「所以然之理」、「當然之理」などとして説かれる、あの「理」である。⑨南宋・鄭汝諧『論語意原』にも、「聖人は天のごとく届きたい存在ではあるが、その動静、言語、飲食、衣服はみな天理が発現したものである」¹⁹とあり、やはり郷党篇に描かれている孔子日常の举措容止すべてが天理の発現したものとされている。だからたとえば、『論語』郷党篇中の諸章にみえる

失飪、不食。不時、不食。割不正、不食。不得其醬、不食。

（煮方の適当でないものは食はず、時期外れのもの食はず、切

り方の正しくないものは食はず、付け汁の適当でないものは食べなかった。

食不語、寝不言。

(食べるときには会話せず、寝るときにはものを言わない。)

席不正、不坐。

(座席がきちんとしていなければ座らない。)

君命召、不俟駕行矣。

(主君の命で召されると車駕の整うのを待たずに出発された。)

迅雷風烈、必変。

(ひどい雷や烈風にはきつと居住まいを正して慎まれた。)

などはいずれも、孔子の日常における実際の振る舞いであるとともに礼として意識されていたということになる。^{二〇}。「聖人」孔子の仁は日常生活のすみずみにいきわたって、しかるべきかたちをとってあらわれていたはずなのだからである。

ここで、馮夢龍(一五七四〜一六四六)の『笑府』巻二「腐流部」に収められている「不問馬」と題された一篇の笑話に目を転じてみよう。

一道學先生在官時、馬厩焚、童僕共救滅之、回報、道學問之曰、傷人乎。對曰、幸不傷、但馬尾燒却了些、道學大怒、責治之、或請其罪、曰豈不問孔子不問馬、如何輒以馬對。

(ある道学先生が役人をしていた時のこと、馬屋が火事になった。童僕たちは総出で消しとめた。お戻りになって報告をすると、道学先生は、「人を傷えりや」とたずねた。「幸いにして怪我人はありませんでした、ただ馬の尻尾がすこし焼けました」とこたえらると、道学先生はかんかんに怒って、その童僕をひどく罰した。ある者がその訳をたずねると、「孔子様が馬について問われなかったのを知らぬというのか、どうして馬についてこたえたりしたのか」と答えた。)

「厩火事」と比べたとき、その笑いがずいぶん異なつたものであることにまず驚かされる(この話が日本人には分かりづらいのには相応の理由がある)。それはともかく、ここでは、火事の報告を受けた際の道学先生の胸の高鳴り(孔子様と同じように振る舞える機会がやってきたというある種の喜び)や、「傷人乎」とたずねた時の得意げな様子^{二一}が描かれ、余計なことを答えた童僕に対する怒りのあ

まり（おそらくは鞭打って）ひどく責め、馬小屋が焼けたときは、人についてだけ尋ね、馬については訊かないという「礼」にこだわる余りに、却って、人間を阻害し、人を愛することから始まる「仁」を忘れ、重人賤畜という「理」を踏み外してしまった道学先生が笑いものになっているわけである（これは間違いなく、儒教のある一面を突いた話で、儒教を礼教と呼ぶこと、また、理が人を殺すという戴震の発言などもこの話からよく理解できる）。この笑い話から、『論語』郷党篇「既焚章」が「礼」の問題として認識されていたことが改めて確かめられるであろう^{二〇}。

以上、中国では、『論語』郷党篇「既焚章」を「重人賤畜」説を基調として理解してきたこと、人は重んずべきもの、畜は賤しむべきものであるから、馬小屋が焼けたときには、人についてたずね、馬についてはたずねないのが「礼」とされ、「理」とされるにいたったことを確認した。

五

文楽の「既火事」では、「悲しくないはずはないのに、

それをこらえて、家来の怪我を氣遣い、馬のことには一切触れなかった偉い方」として孔子が描かれていた。孔子がこのように演じられるようになったのはいつ頃からなのであるうか。

「既火事」が「古い江戸の噺」とされるのは、喜久亭寿暁が文化四年から六年（一八〇七〜一八〇九）にかけて記した所謂ネタ帳『滑稽集』にみえている「唐の火事」が「既火事」を指すとされているからである^{二一}。

江戸落語の鼻祖とされる鹿野武左衛門が没したのは元禄十二年（一六九九）、中興の祖、烏亭焉馬がはじめたのはなしの会を主催したのが、天明六年（一七八六）のことである。その後、寛政の改革（一七八七〜一七九三）による風紀粛正をはばかりつつ、同好同士の趣味の会から、セミプロ、やがては職業としての噺家が誕生し、徐々に寄席も開設されてきた文化年間初頭に^{二二}、江戸の華とされる火事と喧嘩をふたつながら種とする、いかにも江戸の風を感じさせるこの噺を、喜久亭寿暁がどう演じたか知るすべはもはやない^{二四}。文楽が誰から教わったのか、辿っていくほか道はないのだが、それもすぐに行き詰まってしまふ。文楽からいくらもさか

のぼることは出来ないのである^{二五}。

〔安藤鶴夫『わたしの寄席』（雪華社、一九六六年）は、「文楽は『既火事』を三代目・小さんから教わっている。小さんが上野の桜木町に住んでいた時分のことである」とする^{二六}。暉峻康隆監修『桂文楽全集・上』（立風書房、一九七三年）の「作品解説」でも、「文楽は、この断を三代目小さんから教わっている」と明言した上で次のように続けている。（傍点は引用者による）

三代目小さんは、この『既火事』を、めつたに高座にかけなかつたそうである。ある日、たまたまこの『既火事』をやりはじめた。聞いていると、

『そらアママアそうですけどもねエ、なにもお刺身を百人前誂いて長屋へ配つたつてわけじゃアないんですし、二升も三升もお酒飲んで泡ア吹いてひつくる反つて寝てたつてわけじゃないんですから…（中略）…一合のお酒や一人前のお刺身イとつたつてなにも旦那、そんなにおつし、やらなく、たつていいでしよ』と、別れたいと相談にきたお崎さんが、逆に旦那にくつてかかるところが実にあざやかだつた。

この台詞をいいたがため、ここの個所をやりたがために、ひとつの断を高座にかけるということが、落語家にはよくあるという。（中略）：

文楽が『既火事』を教わりに行つたのも、まさにそれであつた。この、お崎の台詞を、心情を演じたためであつた。

それから文楽の研鑽がはじまつた。その焦点は、お崎のこの台詞であつたことはいうまでもない。

三代目小さんの演ずる『既火事』は、髪結いのお崎さんが夫婦になる、そも、馴れ初めが入つて、四十分以上もある長編であつた。それを、まず枝葉末節をとりはらい、断のポイントをお崎の心情において無駄をはぶくという、文楽特有の作業が始まつたのである。

ここでいう三代目小さん（一八五七—一九三〇）とは、漱石が『三四郎』で与次郎の口を借りて絶賛したあの小さんである^{二七}。小さんはめつたに「既火事」をかけなかつたということばを裏付けるように、落語全集、速記録の類で、小さんの「既火事」を収録するものは（管

見の及ぶ範囲ではあるが）次に引く今村信雄編『名作落語全集7 恋愛人情編』（騒人社、一九二九年）のみのようである。（原文は総ルビだが煩を厭って極力省略する）

親「是やア俺がお店の隠居たなさんに聞いたんだが、昔唐土に孔子さまといふお方があって、お馬が飼つてあつた」

竹「へエー」

親「御家来に、此の馬は私が秘藏の馬だから、私と思つて大切に扱つてくれると、豫々かね申付けてあつた」

竹「へエー」

親「スルト或日お不在にお厩から火事が出て、生憎旦那さまから大事にしると言い付つてるお馬が焼け死にじまつた。サアこれは大変なことになつた。旦那様がお帰りになつたら、何んなにお叱言ごしごを蒙るだらうと、御家来が皆な青くなつてゐる。ところへお婦りになつた。早速其のことを申上げると、馬の事は一言もお聞きなさらしないで、家来は誰も負傷けがをしなかつたか、厩だけの焼失か、夫れは宜かつた、火の元を大切にせんければならんぞ。家来が無事なれば

目出たい。ア、宜かつたと毎もより御機嫌だ。夫れで家来が、奇態なことがあるもんだ。マア御戯談ごじやうだんにもせよ、己れより大切にしろと御しやつたお馬が焼死んだから何ういふことになるかと思ふと、馬のことは一言もお聞きなさらしないで、家来のことを再三お聞きなさる。シテ見ると平常仰ふだんしやつたのは真実の口先で、イザとなれば畜生よりも人間の家来を深く思召して下さる。ア一有難い旦那様だといつて、御家来が忠義を尽したといふが、それが其の論語とかいふ本に出てゐるとよ。厩焼けたり、子廳こだんより退いて曰く、人傷やぶらずやと、馬を問はず……」

ここから馬を失つた孔子の悲しみを讀み取ることはできない。二人の馴れ初めもなければ、「そんなにおつしやらなくたつていいでしょ」という台詞もない。そもそも、刺身の話が持ち出され、そんなやつとは別れてしまえとけしかけられることもないから、そんな言葉の出ようがないのだ。「親分妾わたくしの考へでは他に情婦けいぶか何か出来たに違ひない。其奴そいつがキツト意地を附けるんで、お前何だねえ、廻り髪結まげむすなんか女房に持つて、宜

い情夫か何かの積りで遊んでゐるが、遊んでゐたきやア此方へお出でとか何とかいはれて、それで妾の方を脇をきめて、而して先方へ行くんだらうと思ふと、口惜しくツて悔しくツて：」といわせているなど、小さんのお竹は文樂のお崎とはだいぶ異なつて描かれていようにおもえる。

一方、暉峻康隆『落語芸談』（三省堂書店、一九七六年）には文樂との対談「桂文樂―長生きするのも芸のうち」の中に、文樂自身のことばとして、

あの名人初代遊三（大3・7・8没）さんの、
「なにも、それほどに言つてくれなくたつて、いいでしよう、」

というところのよきなんてものはねえ。われわれがやつて、人に、あそこがいいのなんのつて、そんなもんじゃありませんよ。なんとも言えないんですね、人情がこもつていて。なるほどなあと、お客が感心するんですよ、そのお師匠さんがやれば。

と初代遊三（一八三九―一九一四）への憧憬が語られてい

る。その初代三遊亭遊三の口演は「厩焼失」との題で、『百花園』二巻二十八号（二八九〇年）に掲載されている。

親「マ、黙つてお聞き、孔子さまと云ふお方が有つたんだ。馬が大層お嗜で種ろ召した。其内に御意に入つた白馬、しろんまが大変にお嗜なんだ」

「……お乗んなざる馬が幾匹も有つた其中で白馬がお嗜ゆゑ、御家来に被仰るには、是は秘藏の馬だから粗末にしてはならん、大切に扱へよと吩咐けてお置きなすつた。スルとノ、マ我邦で云へば文部省だか、宮内省だか、如何云ふ処か知らんけれども、其時分勤めて居た役所へ御出勤の留守に厩から火事が出て其白馬を焼殺したと思ひねエ。サア御家来一同心配して是は大変な事をした、如何したら宜らう、此事をお勤先へ申上げようか、其内に御退出に成つたらお叱りを蒙るだらうと一同真ツ青に成つて、其時は雇人ぢやアない奉公人だからお手討ちに成つても詮方がないので皆真ツ青に成つて居る所へ孔子様がお帰館に成つて馬の事をお聴きなされ、家来一同無事は芽出度い／＼と云つて大変お悦びに成つたと

云ふ。家来は皆悦んで、何んとか一ト言お小言が有りそうなのだのに馬の事は一ト言もお聴きなさらんで、家来の身を左程に思し召して下さるかつて大變に悦んだ。……」

これが今のところ目にするのできる「厩火事」の最も古い速記録のようであるが、やはり、夫婦の馴れ初めも「そんなにおっしゃらなくなつていいでしょ」という演出もない^{二八}。「厩火事」は、初代遊三の十八番らしく、速記本にはその口演が数本残されている（中には、お竹と呼ばれているもの、お竹がご虫貞のところを実際に髪を結っているところを前段におくものなどがあり、相応の違いはある）。しかし、そのどれにも、馬を失つた孔子が悲しみに耐える様子は浮んでこないし、文楽が痺れたというその台詞もない。また、女が亭主の浮気を疑っている点も小さんのものと共通している。このほか、同時代を生きたやや後輩の六代目三遊亭円生は、文楽の厩火事は志う雀から出たと述べている^{二九}。しかし、残念ながら志う雀の「厩火事」がどのようなものであったのかを確認することはできない。ほかに落語全集や速記録

などをできる限りたどつてみても（管見の限りでは）文楽のような孔子は見つけることは出来ない^{三〇}。今回目撃し得たもののうちで、文楽の「厩火事」の祖型として一番相応しそうなものは、『修養全集 第六卷―滑稽諧譚 教訓集』（大日本雄弁会講談社、一九二九）所収五代目三遊亭円生（一八八四―一九四〇）の口演である。

旦那「ア、さうか、それは別れる方が宜いだらう。私もどうも悪い者を世話したナ。もとくお前は女髪結で宅の女房の髪を結びに来る、お前の亭主といふものは第一私の家へ始終出入りして居て、それが為に、盆暮れには半纏の一枚づつも遣つてあるというやふな理屈で、お前ともチヨイ／＼顔を合はせるし双方独身で居た所が詰まらねえ話だらうから、夫婦共稼ぎと云ふことがあるからんで、夫婦にした。サアそれから毎日のやうに何うだ斯うだといふ、もう幾度口を利くか知れねえ。説論をして見たり色々するが、双方ともに分らない。で私が伸へ入つて、さうさ、四五年前だらうナ、お互いに稼業して居るからいけない、二人で稼ぐには相違ないが、亭主の婦

りが遅いと云つては夫婦喧嘩、女房の帰りが遅いと云つては夫婦喧嘩ちやア迎も納まりが付くものぢやアないでんで、それから余計稼ぐお前を休ませる訳には行かないから、夫婦揃へて置いて私が会つて言うただらう。亭主の方を仕事を休ましてしまへ、忠実な男だし飯位炊けるだらうと云ふと、亭主もそれア親方の所へ居りましたから飯も炊けますしお菜位出来ます。男の手で何でもないことでございますから、さうかそれならと云ふんで、お前も喜んで、それで二三年は行つたのだ。それが又此頃になるとのべつだ。どうもこれぢやア俺も世話が焼ききれないから、もう寧そ別れた方が宜いだらう」

女「さうですか」

旦那「別れさせてやらう」女「エ、」

旦那「俺もお前の亭主にはちよいと気に入らない事がある。四五日前お前処の前を通つた。さうすると格子が五寸ばかり開いていたから、下泥棒でも入つちやア悪からうと思つて、オイ／＼居ないのかといふと、ア、旦那ですか、どうもつい一人身體で出られないものですから御無沙汰をしました、マアお掛け

なさいと云つて戸口を開けて呉れたから、入つて上へは上がらずに腰を掛けて居るとお茶をついで出したりして、丁度昼間の一時頃、飯を食つたものと見えて膳を壁の方に片寄せて、マア一服召上れと云ふのだが、この膳に載つてたものが俺の氣に入らない」

女「へエー何が載つて居りました」

旦那「さう顔の色を変えて騒ぎなさんなよ。刺身が一人前、五切か六切載つかつて居たのだ。それに膳のところへ徳利が一本附いて居つた。お上さんが油だらけになつて汗を垂らして働いている、その留守に飯令五勺の酒でも飲んではどうも俺は氣に入らない。別れた方が宜いだらう」

女「だつてあ、やつて留守をして居ますからね、退屈もしますから、ナニ飲んだつて、何も別に不経済といふ程のこともし、貴方、そんなに言わなくなつて宜いぢやありませんか」

：（中略）：

女「へエー人間の試し方があるんですが、それで分かるんですか」

旦那「分かるとも。一事が万事だよ。唐土を知つて居

りますか」

女「知つて居りますかつて、お団子のことでせう」

旦那「お団子ぢやアないよ、唐土といふと今の支那だ」

女「ヘエー、チヤン〜ですか」

旦那「チヤン〜と云ふ奴があるかい。それは唐土の昔だよ。孔子と云ふ学者があつたナ」

女「アラマア、帝劇へ何時でも出て居るいづれ幸四郎か何かの弟子でせう。そんな役者は余り知りませんけれども、まだ下廻りなんでせうね」

旦那「何を言つて居るんだ。役者ではない、学者だよ」
女「学者つて何です」

旦那「仕様がなないね、学問の出来る偉い方なんだ、今の世でいへば文学博士といふやうな神様になる程の人なんだ」

女「ヘエー、それがどうしたんです」

旦那「毎日お役所へお勤めになる」女「いづれ郡役所か何かへ出て居るのでせう」

旦那「何を言つて居るんだ。文部省といふやうな処への毎日お勤めだ」女「ヘエー」

旦那「さういふ方の住ふ処といふものは、もう町中の

繁華な処は騒々しくていかぬ」

女「ア、成程、それではマア何れ中渋谷といふやうな、……彼処辺は好い地面があるさうだけれども、随分と値が高いさうですね」

旦那「蒼蠅いな、さう喋舌つては困るよ」
女「ぢや成たけ黙つて居りますけれどね」

旦那「それで郡部といふやうな処へお在でになつて日々のお勤め、青に白……この上馬が居るんだ」
女「ヘエー、じやうめつて何です」

旦那「馬だよ。この白馬が大変にお気に入りだ」
女「アラマア、家の人がさうなんですよ。夏はいけな

いけれど、寒い時などにはあの濁酒はおいしくはないが身體が温まつてお腹が脹るつて……」

旦那「何を言つているんだね。白馬と云つたて濁酒や何かではないよ、白い馬だよ」

女「ア、さうですか。明神様や山王様何かにある」
旦那「さう決まつてやしない。孔子様はこれが大変に

お気に入りなんだ」
女「ヘエー、それがどうしたんで」

旦那「或る日のこと、その日に限つて御愛馬の白馬に

衆をさせてやらうというお考えか、孔子様が青の方へ乗つて行らしたんだナ」

女「塩原太助の馬でせう」

旦那「それが何だ」

女「だつて青よくと……」

旦那「何を言っているんだ。黒い馬をどういふ訳か俺は知らぬが青と云ふんだ」

女「さうですか、黒いのを青といふ、妙なものですネ。それがどうしたんで……」

旦那「お留守に厩から火事が始まつた。サア馬係りの人は一生懸命、けれども飼料があるから直ぐ火が大きくなつてしまつた」

女「へエー大変ですね、自動車唧筒か何か……」

旦那「何を言っているんだね、それは昔だ、大昔だ」

女「ア、昔ちやア連もそんなものはありますまいけれどもね。それでどうしたんです」

旦那「厩の中に人が一生懸命火を掻分けて入つて、馬の口綱に捉まつた。上馬ほど火を恐れるといふね。名馬といふものは大変なものだ」

女「へエー」

旦那「それこそ人間なら俐巧と云つても宜い位」

女「へエーさうですかね」

旦那「後へ後へと退つてどうしても出ない。人の力と馬の力とは違ふ。火を恐れて奥へくと這入る。自分の身體へ火が附いては堪らない。それが為に横の羽目を蹴破つて漸くにして外へ出た。係りの人も、塩梅に怪我をしなかつた。折しもお帰りといふ声がかつた。そのお係りの人は御前へ出て恐るく、今日過つて御厩から火を發しまして、御愛馬の白馬が……と申し上げたら、その言葉を消して、イヤく家来の者に怪我はないかどうかと仰やつた。一同無事にございます、と申上げると、それならば上乗であるとも仰しやらぬでニコく笑つて奥へお通りになつてしまつた。その御家来はお前何と思ふ、ア、有難いご主人だ、只た御一言だが馬のことは問はぬで家来に怪我がなければそれで上乗と仰つて下さつた。この君故には命を捨て、も尽くさうといふ心持が出るぢやアないか。これが一事が万事論語の中にある厩焚けたり、子、朝より退いて曰く、人傷つけりや、馬を問はず……」

女「アラ火傷の禁厭とどまらですか」

夫婦の馴れ初めや、「そんなに言わなくなつて宜いぢやありませんか」という台詞があるだけでなく、白馬と青馬の二頭を飼っているところ、帰宅後の会話などからも、文楽の「厩火事」との関連は明かである。では文楽は五代目円生から「厩火事」を習ったのかというとどうもそれも言い切れないようである。というのは、五代目円生は、明治十七年（一八八四）生まれで、文楽よりも、七つ年長ではあるが、橘家円蔵へ入門したのが明治三十八年（一九〇五）、文楽の方は、明治四十一年（一九〇八）、桂小南に入門とキャリアの上ではそう差がないからである。また、五代目円生の厩火事は、お崎の嘴に邪魔されて、孔子の偉さが滲み出ていないようにも思える^{三〇}。円生、文楽のふたりに影響を与えた演者が上の世代にいるかどうかについては今のところ存疑としておくほかないようである。そのほか今回目撃し得たものの大部分は（円生のもの以外は）いずれも志ん生の演じ方に通ずるものといえそうなのである。そして、こうしてみると志ん生は、それらを承けて、孔子

がいかに馬を大切にしているかを出すために、孔子に自ら「余の次のものはこの馬であるぞ、この馬にもしものことがあると、その方どもは、そのままにはしておかん」と語らせたのではないかとの想像が働く^{三一}。

すでに触れたように、喜久亭寿暁が「厩火事」を演じたとされる文化四年から六年（一八〇七～〇九）前後は、定席としての寄席興隆期にあたり、また、職業としての女髪結いが定着しつつあったころでもある^{三二}。悪名高い生類憐れみの令が、綱吉の死後わずか十日で廃止されたのが宝永六年（一七〇九）一月二十日のこと、それから百年経過していたとしても、文楽のような孔子がそこにいたかどうか……。はつきりいなかつたということはもちろんできない。しかし、安藤鶴夫によれば、「教わった小さんの所要時間が五十分というものを、文楽が二十分足らずでやっているということは、どんなに文楽が余計なものを取り払い、きめのこまかい完成品にみぎあげたかということを立て証している」ということだから、今のところは、文楽の孔子はだれから継いだものではなく文楽自身から生まれたものと考えておいた方が良いでしょう^{三四}。

本来なら文楽が当然目を通したであろう『論語』の注解、訳書を当たらなくてはならないが（「船徳」では船頭に櫓の使い方を習い、「つるつる」の時は替間の一挙手一投足を観察し、「素人鰻」には実際に鰻をつかんでみたという文楽であるから、当然『論語』にも目を通したであろう）、日本におけるものだけでなくもまさに汗牛充棟で見当をつけるのも難しい。当時比較的よく読まれたと考えられる諸書を確認める程度のことしかできない。まず、出版以来、一世を風靡したという矢野恒太『ポケット論語』（博文館、一九〇七年）は、朱熹集注に頭注を付して読法を示し解説を施したものであるが、必ずしも集注には従わないとしつつも、「厩焚章」については、「如此際先ツ愛馬の事を念ふ者少なからず、慎むべき也」としている^{三五}。また、管野道明『論語解義』（明治書院、一九一六年）は、「或時孔子の家の馬屋火災ありたり。孔子朝廷より退きて此事を聞きて、のたまはく、人を傷ひしことはなかりしか、怪我はなかりしかと問ひたまひて、馬には問ひ及びたまはざりき。これ馬を愛したまはざるにはあらざれども、人は貴く馬は賤し。これ先づ人の怪我かなりしや否やと問ひて、馬を問ひたまふの暇なかりしなり。

蓋し厩焚けて馬を問ふは人の常情なり。孔子急遽忽卒の際、人を問ひたまひて馬に及ばざりしは、人を傷はんことを恐れたまふ情の急切なるに因る。聖人の心、迴に常情の表に出づるを見るべし」と、ほぼ集注に沿った解釈をしているし、昭和天皇即位を祝うために企画された『大札記念昭和漢文叢書』の一冊として出版された宇野哲人『論語新釈』（弘道館、一九二九年）は、「この説は孔子の仁愛に軽重のあることを記したのである」と解説し、やはり朱子の説を引いている。さらに、和辻哲郎『孔子』（岩波文庫、一九八八年。もと、一九三八年）は、「厩焚章」について、「これは孔子でなければできないことではない。しかしこの態度が人として当然とるべき態度であつて、馬を問うがごときは小人物に過ぎない、ということがほとんど常識として通用するに至っているのは、孔子の感化だと思われることもできる。つまり孔子は、最も平凡的的日常的態度でもつて、ヒューマニティーの急所を示しているのである」と述べている。この当時の識者の多くは集注的な解釈をしていたようである。その影響力の大きさが改めて実感できよう。その中でただ下村湖人『現代語訳論語』（池田書店、

一九五四年)のみが、「孔子に動物愛護の心がなかったからではない。馬を問題にして責任者を苦しめるに忍びなかったのである」といつているのが目を引くが、『論語物語』(講談社、一九三八年)で有名な下村が、この訳書を上梓したのはその死の前年のことである^{三六}。対して、「文楽ノート」と呼ばれる三十二冊の演出ノートのうち、「厩火事」には、「昭和十三年一月二十二日 自宅にて」とあるそうだから、一九三八年には完成していたものと考えてよいだろう^{三七}。

「厩火事」をどのようにみるかについては様々な立場が存在するが、この嘶の魅力のひとつが、教養はないが、よく働き、おしゃべりで愛嬌のあるお崎の、女心、その悲しみと喜び、人間のおろかさ、哀れみ、おかしみ、を描くところにあるのは間違いない。その中であって、いわばサイドストーリーの登場人物に過ぎない孔子が、多くの日本人にとって一番しっくりくる、そうあって欲しいような孔子が、文楽によって、尋ね当てられたというより現在は仕方なく、またその方が好ましいような気がするのである。日本における『論語』受容という観点からも(これからまだしばらくさらに時代をさ

かのほりながら日本人がどのように厩笈章を読んでいったかをみていくが)そのようにいえるのではないか。なお、忘れぬうちに付け加えておけば、「厩火事」では、お崎の無教養ぶりが笑いにされているが(ただしそれは決して嘲笑ではない)、そのようなお崎を笑うためには、聞き手が、孔子やら『論語』やらを理解していることが前提となっていることはいうまでもない。ちなみに、阿川弘之『論語知らずの論語読み』(講談社文庫、一九八一年、もと、一九七七年)によれば、「厩火事」は、「多分、『論語』をテーマにした唯一の古典落語である」とのことである。しかし、そのことから、『論語』が庶民に親しまれていなかったと考えるのは早合点である。たとえば、『源氏物語』に『論語』は出てこない。それは決して作者が『論語』を読んでいなかったためではないだろう。『源氏物語』の世界と『論語』のそれとがあまりにもかけ離れているからであり、その意味で両者には接点がないからなのだ。『源氏物語』に、ただ一ヶ所のみ孔子の名が出てくるのが、玉鬘に思い寄せる無骨な髭黒の右大将について、「恋の山には孔子の倒れ」(嘲蝶)と評する場面であるのがなによりもそのことを物語っている。同

様に、落語にも、『論語』の出る幕はなかったのである。それは落語が人情（あるいはありのままの人間、ままならぬ人生）を描くものであるのに対し、『論語』が、自己の矯正と社会への従属を説くものであるからである。橋本書にもとりあげられていたように、古川柳には『論語』を題材としたものが多くみられるのは、川柳という表現形式の特徴のひとつである諧謔の対象として『論語』（というよりもそこに語られる理想と現実の自他とのギャップ）が適していたためであろう。ではなぜ「既焚章」だけが落語の題材として取りあげられたかということを考えるに、それは、既が火事になった際、孔子が何故、馬について尋ねず、人について尋ねたのか、なかなか腑に落ちず、強く印象に残ったためであると思われる。そして、日本人が自分たちにしっくりくる孔子像を求めた、その行き着いた先が、文楽の孔子であったと今のところはみておきたい。

六

本稿の目的はほぼ前節で達したのだが、補遺的に、さ

らに、時代を遡って「既焚章」がどのように読まれてきたのかとみていくことにしよう。まず何よりも「既火事」が上演されていた文化年間（二八〇四〜一八一八）より少し前に書かれた本居宣長（一七三〇〜一八〇一）の『玉勝間』（一七九三起筆、一七九五〜一八二二刊）を見なければならぬ。

同書に、既焚タリ、子退テ朝ヨリ曰、傷レ人ヲ乎、不レ問レ馬ヲ、これ甚いかゞなり、すべての人の家の焚んにも、人はさしもやかるゝ物にあらず、馬はよくやかるゝものなり、まして馬屋のやけんには、人はあやふきことなし、馬こそいとあやふけれ、されば馬をこそ問ふべけれ、これ人情なり、しかるにまづ人をとふらいかゞなるに、馬をとほざるはいと心なき人なり、但し人をとへるはさることなれば記しむすべきを、馬をとほぬが何のよきことかある、是まなびの子どもの、孔丘が常人にことなることを人にしらすむとするあまりに、かへりて孔丘が不情をあらはせり、不問馬の三字を削りてよろし、

卷十四（九六八）

いかにも漢心わんしんを否定した宣長らしく、孔子だけでなく、弟子たちにも確かみついているのも面白い。『玉勝間』にはこの前後に『論語』に喩みつくものが三条ある。どれもそれほど目くじらを立てなくとも思うようなものであるが、ある種、日本人の本音を吐露し、日本文化の核心を突くような箇所でもある^{三八}。李卓吾のことなどを考えると、孔子に喩みつくということは、当時の東アジアにおいては勇氣の要る発言であったことは間違いない^{三九}。これまでの諸注釈がどれも孔子は偉い方であり、間違いなごしでかさないはずだ、という点では一致していたことから考えると宣長の発言の『論語』受容史における意味は大きい^{四〇}。当時、集注を介して『論語』を理解していたほとんどの日本人、また、集注を乗り越えるべく本来の、『論語』を求めた伊藤仁斎や、荻生徂徠には、孔子を否定することなど思いもよらなかつたことであつたらう。宣長の日本文化に対する自信（とまではいえずともある種の意気込みのようなもの）から出た発言であろう。さて、ここでは、その宣長が、既が火事になっているのだから、馬について問うのが自然で、それが人情である、といっていること

に注目したい。つまり、宣長は、こういうときは、馬についてたずねるのがふつうだ（だから孔子はふつうじゃないうし、えらくもなんともない）といっているのである。中国の伝統的解釈において、このような疑問がないではなかつたが、やはり、馬を問わぬ孔子が積極的に肯定され、このようなときは、人についてたずねるのが当然とされてきたことは、すでにみた通りである。宣長の孔子に対する非難の底に、中国では鄭玄以来続いてきた「重人賤畜」説に対する違和感があるのは間違いない。一方、落語「厩火事」の孔子に対する評価は宣長と正反対であるにもかかわらず、馬に対する気遣いはかえって共通していることも重要である。「厩火事」では、孔子が、馬を可愛がっていたということと、それにもかかわらず火事の時に馬についてたずねなかつたということがうまく説明されていた。これと関連して、桑原武夫の「厩焚章」についてのコメントをみてみよう^{四一}。

この章は孔子の人間主義を端的に示していてもしろい。馬はどうでもいいというわけではないが、人

問と動物の間に一線を画して、まず人間と考えるのが孔子の人間尊重の立場であり、この点、むしろ西洋風といえる。一般に東洋では動物と人間との間を連続的に考えるのにたいして、西洋思想ではこれを非連続的にとらえる。

くり返しになるが、孔子の人間主義、人間尊重の立場は、中国において決して孤立的なものではなかった。「一般に東洋では動物と人間との間を連続的に考える」という判断には、桑原自身の、動物と人間との間を連続的に考えるのがふつうだ、という意識が投影されているに違いない。また、高島俊男は、「これは、はじめからしまいまで、まったく宣長のいうとおりだ。馬が火をこわがりうごけなくなつて焼け死ぬということはありがちで、ふつうならば馬の心配をするのが人情というものだろう。『不問馬の三字を削りてよろし』は実にもつともである。」^{四二}と断じている。両者の孔子に対する評価はともかく、人間と動物とを同じく生あるものとして捉える指向が通底していると考えてよいだろう。文楽の「厩火事」が、宣長の影響を受けている

というのではなく、日本人の多くは、「重人賤畜」と直截に言い切つてしまうことに対するためらいを共有しているということである。そのようなためらいは、荻生徂徠（一六六六～一七二八）の『論語徴』（二七一六頃起筆、一七三七刊）にもみえている。

朱註貴人賤畜是誠然也。且家人及鄰里救火者、必焦其額、爛其膚者有之矣。故曰傷人乎。救火者豈徒救厩而不救馬乎。故不必問。然子張曰陳文字有馬十乘。數馬以稱富則它人或有不問馬而不問人者。故門人記之爾。

（朱熹の注釈に人を貴び畜を賤しむとあるのはまったくその通りである。しかも家人や近所の者で火を消しにやつて来た者の中には、きつと額や皮膚に火傷を負つた人がいたであろう。だから、「人に怪我はなかつたか」と尋ねたのである。火を消しに来た者は、ただ厩だけで馬を救おうとしないだろうか。だから馬については必ずしも尋ねなくてよいのである。しかしながら、子張篇には、「陳文字は四十頭の馬を持つていた」とあり、当時は馬を数えて裕福であると称したわけだから、このような場合に、馬について尋ねて、人については尋ねなかつた者もいたのであろう。そ

こで門人がこれを記したのである。」

「貴人賤畜」を「誠に然り」としつつも、きつと馬は助けられているという「読み込み」を行なっているのがそれである^{四三}。続いて、江島為信（二六三五～一六九五）の『身の鏡』（二六五九刊）を見てみよう。

ある人犬を秘蔵して飼置きしに、如何しけん、有時下人に食い付きたりしを、其ま、脇差にて切殺したり。其時主人大きに腹立して、下人を成敗せんとせられしを、其ま、逃げて近所の寺に行、住寺の僧に此よしつぶさに云て頼みければ、此僧かの下人を深く隠し置き、主人に色、侘び言せられしかど承引なく、「是非とも成敗せん」といわれしに、僧の云分に、「それは道に違ひたる事なり」といはれしかば、主人聞いていよく是に腹立し、「いかに御坊、御身は出家の上の事をこそ知りたまふべければ、侍の下人を仕佐法なにとして知りたまはん。いらぬ事に肝をいり給ふな」とあらけなくいふ。

其時かの僧答へて云、「もつとも拙僧は身の上の仏法をさへ万が一も存ぜず。いはんや武家の佐法をなにとして存べき。去ながら承り及ぶ論語とやらんに、「廐焚。子退朝曰、傷人乎。不問馬。」と有げに候。この心は馬屋の焼亡せしに、孔子馬の事をば御尋ねもなく、まづ人は損じざるかと仰せられしとなり。是にて畜類よりは人間が大切なる物と云事を知給ふべし。畜類よりな程人が大切なると云でも、科なきに殺したらば其科逃れ難し。此者は犬に食はれて、前後の分別もなく切たるなれば、成敗までには及まじ。又其方も下人なればこそ成敗とはのたまへ、誰にてもあれ、其方の傍輩中にかの犬食い付きたらば、傍輩をも成敗せらるべきや。其時は犬を殺さるゝ上に、侘び言をせらるべし。是程の理面をさしにかけて、我下人なればとて無理をばいはぬ物にて候。あいかまへてたしなまれよ」といはれしかば、主人迷惑して下人成敗を止められけり。坊主の云分もつとも理の至極ならん。

ここでは孔子の行為が一定の留保がなされた上で肯定されているところに注目したい。そこには、人と動物の間に明確な一線を引こうとする姿勢は見当たらない（江島の理と朱熹の理が大きく異なっているのはそのためである。）『身の鏡』は、「後の小人取りて、身の悪を見るたよりもなれかしと、身の鏡」と名付ける物である。四書を中心に『論語』の引用、また、その内容を意識した条が多く見られる^{四四}。しかし、それらが教条的ではないところに、『身の鏡』の特徴がある。そのことを示すために、「理と仕合しあはせのなりの事」という一条を掲げておこう。（ここに取りあげられている理こそ朱熹のいうところのものである。）

有人、『理と仕合と云もの、なりを知らるや』と尋ねられしに、予が云、『いまだ存ぜず、願はくは仰せ聞かされよかし』と望みしに、其人、『理といふ物は、四角なる物なり。不動にして丈夫にあり。仕合といふ物は、まるき物にて、さして有所定まらず、転びまわりて、もつとも善人の前にも行、また悪人の前にも行。理といふ物は、善人の前ばかりにあり、悪

人の求めがたき物なり』と語られしは、をかしき事ながら、もつともなる事と思ひ、爰にあらはし侍りぬ。

「重人賤畜」のような直截的な読みを回避しようという試みは、博士家である清原家の『論語』解釈にもすでに見えているようである。清原家の『論語』解釈は、何晏の集解をベースに、皇侃『論語義疏』や邢昺『論語注疏』などで補訂していくという方法をとっている。次に引く三種類の資料からも、その様子が見て取れるだろう。

清原宣賢（一四七五—一五五〇）『論語聽塵』（国立国会図書館蔵）

既焚—孔子ノ留守ニ孔子ノ家ノ既炎上ス 雜記家語ニ皆此ヲ載ス。家語ニ国既ト云ハ非也。孔子ノ家ノ既也。退朝ト云字ヲ以テ知ヘシ 子退—孔子早且ニ朝シテ朝礼畢テ家ニ還テ是ヲ見テ損シタルカト不問シテ人ハ損セヌガ坎トハカリ問玉ヘリ是馬ヲ愛セルニ非ス人思フ方深ホトニ馬マテ問ヘル隙ナシ

人ヲ重シ畜ヲ賤スル義也。一義傷^{ユリ}人乎不^ク、問^フレ馬トヨメリ。人ヲ問テ後ニ馬ヲ問フ。其次テヲ乱ラサル也。不問馬ノ一句ハ記者ノ言。一説ノ点傷^{ユリ}人乎不^ク、問^フレ馬トヨメリ。

清原宣賢『魯論抄（論語私抄）』（京都大学蔵）

既焚^レ孔子ノ既ヤ焚也。君ノ既ト云義モ有ドモ朝ヨリ退トアル程ニ前ノ義ヨキ也。退ハ少義ニ朝廷ヨリ退云也。魯公ノ朝廷也。人ハ損ゼヌ乎と云テ馬ヲ問ハヌハ人ガ大事チヤ程ニシテ人々タニ大事ナリハ自然ニ馬モヤケヌ^クガアラウソ。一義曰^ク傷^{ユリ}人乎不^ク。問^フレ馬。人ヲ貴デ馬ヲバ次ニシタ何ガ馬ヲ問ハイデハアマリ不仁也。至^ニ犬馬^ニ皆有^ニ能養^フ也馬ヲモ不^レ捨也。又不^レ問^フレ馬乎。

清原良賢（一四三二？）講『（応永本）論語抄』称光天皇抄（一四二〇）四五

孔子ノ留守ニ孔子ノ家ノ既炎上ス。雜記家語ニ皆

此更ヲ載ス。家語ニ國既ト云ハ非^ズ。孔子ノ既^ニ。退朝ト云字ヲ以テ知ヘシ。子退^ニ孔子早旦ニ朝ヲ禮畢テ家ニ還テ是ヲ見テ、馬損シタルカト不^レ問、人ハ損ヌカト問玉ヘリ。是馬ヲ愛セルニ非ス。人ヲ思フ方カ深ホトニ馬マテ問ヘキ隙ナシ。人ヲ重シ畜ヲ賤スル義ん。一義傷^{ユリ}人乎不^ク、問^フレ馬トヨメリ。人ヲ問テ後ニ馬ヲ問、其次テヲ不^レ亂ラン。一説ノ點傷^{ユリ}人ヲ乎不^レ問^フレ馬トヨメリ。

すでに触れたように、中国の解釈にも、「重人賤畜」を回避しようという説はあった。例えば、『經典釈文』に見えている「一説」がそうであった。この一説説と同様の説を韓愈も主張したようではあるが、あまり支持者がいなかったようである^{四〇}。清原家の諸資料ではこれらがしつかりと書き残されている。

七

以上、落語「既火事」を中心に、日本人が、どのように『論語』郷党篇「既焚章」を読んできたか、駆け

足で眺めてきた。『論語』五百章のうち、わずか一章を取りあげたものであるから、ここから、日本における『論語』の受容や日本文化、中国文化といった大きな問題について云々することは、一斑もて全豹を評する無謀な行為には違いないが、解釈の点からいえば、中国では、既に火事になったとき、まず、人についてたずねるのが「当然」だとする説が有力であったのに対し、日本では、まず、馬についてたずねるのが「自然」とされていたことが確認できたのではないかと思う（近世以降はそれが特に顕著となった）。何を自然とし、当然であるとするかは、社会・集団、あるいは時代によって異なるものである。それを文化というわけだけから、このような解釈の差は、中国と日本の文化の傾向の違いを示すものであるといえよう。ここで傾向というのは、所謂理念型のような意味においてである。すべての日本人が情深く、中国人がそうではないとも、中国人が礼儀正しく、日本人はそうでないといっているわけではない（双方の例外についてはすでに本稿の中で取りあげている四七）。そうではなくて、中国文化の基底に、あるべき姿を重んずる「つとめ」の姿勢があり、日本文化の基底

に、あるがままを求める「生」への回帰を指向する心性が見いだせそうだとしたことである。『論語』に即して言えば、中国人は、『論語』を礼の書として読み、「かたち」まで学ぼうとしたのに対し、日本人にとつては、『論語』はあくまでも「こころ」を学ぶ書であったということである（それはもちろん日本に礼がなかったという意味ではない。厳格な身分制社会であった日本において、礼が機能していないはずはない。日本のそれは中国のものとは異なっていたということである）。そのことは、例えば、仁斎の『論語古義』郷党篇冒頭における「此門人記夫子之言動。以狀一生之行者也。其一言一動。固雖不足以盡聖人之德。然即此可以觀其動周旋。從容中道之妙。猶昆蟲草木之微。雖不足以觀天地之化。然即此可以識造化發育之功也。（この篇は門人が夫子の言動を記し、その一生の行ないを描きたそうとしたものである。その一々の言動は、もとより聖人の徳を尽くすには不十分だが、これらによって、その立ち居振る舞いはゆつたりとしていながら道に中る妙趣を観ることができ。それは昆虫、草木といった微々たる存在から天地の変化を観ることではできないが、それでもそこからその造化、發育の機能を知ることができるようなものである。）」という発言を先にみた宋儒のそれと比べて

みれば明かであろう^{四八}。あるいは、宣長が馬をたずねることを人情といい、宋学が人をたずねることを礼（もしくは理）とみなしていることが象徴しているといえるかもしれない^{四九}。また、このことについては、冒頭に触れた川瀬一馬が、『論語』を（修身ではなく）修心の教えとしているのを参考にしてもよい。さらに、ありきたりの言い方にしかならないが、解釈はその人を映す鏡であり、何かを読むという行為は、自分を知るということでもあるということ、である。本稿で引いたどの例もそのことをよく示していた。その意味で、橋本書の「心の鏡」という副題は的を射たものであること、また、津田左右吉のいうように、日本人はあくまで日本人であるということにもなりそうではある（それでも本稿では、日本人には論語など何の関わり合いもないものであったなどということとはとんでもないが）。「既火事」など、孔子様から言わせたらとんでもない誤解であるのかも知れないのだ^{五〇}。しかしそれはそれでひとつの受容のあり方であるには違いなく、その意味では決して間違ったものではないということはいえるだろう。鶴見俊輔は「イシが伝えてくれたこと」（『頓知』一九九六年五月号、『鶴

見俊輔集』第五卷所収）で次のように述べている。

西洋哲学史は、その全部をプラトンに対する注として読むことができるという。その傾向は中国にもあつて、あらゆる著作は『論語』に対する注として読めるといふうに、新しい発見は全部新しい注として発表される。

（注釈が注釈者自身の一形態でもあったという指摘は貴重だが）経学史の立場からいえば、このことばは明らかに誤っている。しかし、鶴見がそのように言ったことは紛れもなく日本における『論語』の受容のあり様のひとつであるのには違いないのだ^{五一}。それは、そもそも、日本における『論語』受容史の第一歩、あるいは漢籍傳來の肇始として必ず言及される『古事記』の、応神天皇の十六年（二八五）に百済の和邇吉師が『論語』十卷、『千字文』一卷をもたらしたという記述が、史実であるかどうかよりも、『古事記』にそのように記され、また、そのように信じられてきたことこそが、日本における『論語』受容史においては意味を持つのと同じことなの

である^{五二}。

注釈

一 川瀬一馬「日本で論語がどのように読まれたか」(『大東急記念文庫文化講座講演録 論語』、財団法人大東急記念文庫、一九七四年)

二 橋本秀美『論語―心の鏡』(岩波書店、二〇〇九年)

三 津田左右吉『シナ思想と日本』(岩波新書、一九三八年)

四 「吃元宵」は、腹を空かせた孔子が太郎冠者よろしく立ち回って元宵を騙りとる新中国ならではの演目である。儒教一尊以降、孔子批判は長らく忌諱に触れることであった。擲翰の対象とすることすら憚られであろうこと想像に難くない。たとえば、後に取り上げる『笑府』に収められた七百余条のうち孔子を直接狙上へのぼすものは「麟」、「喫糧」、「昼寝」、「鬍子答嘲」、「公治長」の五条ほどで、しかもどれも囃すともいえないようなものである。近代以降、孔子は旧時宿弊の象徴と看做されるようになった。一口に普及といっても近代前後で孔子に対する基本的評価はずいぶん様変わりしているし、近代以降も相当の揺れや濃淡があった

のはいうまでもない。たとえば、一九三五年に執筆された郭沫若「孔子喫飯」について、平岡武夫は、「郭氏は、社会を救済し、民生を尊重するもの、それが儒家の徒である、という(今昔蒲剣九二頁)。儒家は社会主義者である。そして、この点から、さらに極言して、マルクスやレーニンも、人格の高潔さにおいては、孔子に劣らない人々であろうとい、ロシア革命の後の施策は、孔子が説く王道であるときえいう(歴史人物八七頁)……こうして、郭氏は儒教を尊ぶ。孔子・孟子にも敬意をもつて筆をとっている。二人とも、積極的に遊説して歩く人である。その使命は肯定されている。たゞ、この闘士も避けられない食欲と性欲を、飢えた時の粥、それも指さきについた粥のいく粒と、美しい妻に圧倒される男の愛情とには、えまじい人間の姿を描いているのである」(平岡武夫訳『郭沫若 歴史小品』解説、岩波新書、一九五〇年)と述べている。平岡の指摘するように、郭沫若が総体として儒教の所請シンパであったことは否めないであろう。しかし、「孔子喫飯」は、その粉本である「呂氏春秋」審分覽「任数篇」の記述に比べても、むしろ孔子批判の度合いが強いもののようにも読める。また、「郭沫若本人の意志が奈辺にあったかはともかく『紅旗』一九七二年第七号に掲載された

「中国古代史的分期問題―新版『奴隸制時代』代序」が批林批孔の口火を切ったことなどを思い合わせるべきかも知れない。

五 林泰輔『論語年譜』（大倉書店、一九二六年）を嚆矢とする日本における『論語』の受容に関する論考は枚挙に暇ない。ここでは、本稿と特に関連するものとして、岡田允博「落語と中国の古典―「廢火事」をめぐって」（『東方』三五〇、二〇一〇年四月）のみを挙げておく。

六 『日本大百科全書（ニッポニカ）』（小学館、ジャパンナレッジ版）野村無名庵（一八八八―一九四五）の『落語通談』（中公文庫、一九八二年、もと、高松書房、一九四三年）に、「まことにこの「既火事」などは、亭主も女房もそれぞれの個性がよく現れ、人情の機微にふれた名作である。しかもその主眼とするところは、媒酌人が女房に対しての説諭にあるのだろう。たしかにこの部分は、通俗で俚耳に入りやすい教訓であることに異論はない」（七〇頁）とある。また、同書では、落語の演目を、二十九部類に分けており、既火事は、冒頭に配された教訓的童話部類の中に天災とともにいれられている。（二三頁）

八 『古典落語 文楽集』（ちくま文庫、一九八九年、一六八頁）

九

女房相手でないが、林望「大英図書館の既火事」（『ホルムヘッドの謎』、文藝春秋、一九九二年、もと、『図書』五〇六、岩波書店、一九九一年八月）に、大英図書館でブックトラックをひっくり返し、本を散乱させてしまった林に対し、館員が「怪我がなくて何よりだったよ。本は所詮使えば傷むものだからね」と声をかけてくれたエピソードが、林の「ああ、ありがてえな、こりゃ孔子先生だ」という心のなかのつぶやきとともに紹介されているのは、その実例とはいえないか。

一〇 江國滋『落語への招待』（朝日新聞社、一九七八年）には、「芸談―落語における」が収載されており、噺家たちの持論が多数集められている。

一一 たとえば、京須借充が、『柳家小三治の落語3』（小学館文庫、二〇〇八年、二六五頁）の中で、「既火事」までが僕にとつての人情噺」という十代目柳家小三治の「述懐を聞いた記憶がある」とし、「この場合の「人情噺」とは通説の分類には拠つてはいない。『既火事』を人情噺のジャンルに入れる識者はいないが、柳家小三治にとつては、かけがえのない「人情」噺ということだろう」と述べているのは、柳家小三治の落語に対するスタンスとともに、「落語は素顔で多くの人の心を描き表わす芸能だが、そこに表わされた人物たち

を眺めていると、いつのまにか演者の素顔も見えてくる」
 『落語家 昭和の名人くらべ』、文藝春秋、二〇二二年、一一頁）とい
 う京須自身の落語に対する思いを映して余すところがない。

また、川戸貞吉は、『落語大百科1』（冬青社、二〇〇一年）
 で、「厩火事」について、「その嘶は文楽によって男女の業・
 夫婦の業を底流とした名作に生まれ変わったのである」と
 真つ先に文楽を推しながら、五代目志ん生や五代目三遊亭
 円楽についても高く評価している。志ん生についての、「サ
 ゲ際のところで、平気で井といたり皿と叫んだりして
 演っている。清書をしていなければ、永久に気が付かなか
 ったと思う。と同時に、あらためて志ん生の芸の力を感じた
 のである。つまりトチリを聞き手に感じさせなかつたわけ
 で、志ん生の不思議な力ともいえよう」や、円楽に対する、
 「円楽の『厩火事』には若さがあった、力強さがあった。完
 成され、型にはまった文楽の『厩火事』に比べ、自在にあ
 やつる流れがあった。上昇中の勢い、迫力は本当にすごい
 と思う。そうした高座にぶつかったのは幸福であった」と
 いうコメントの中に、川戸が落語に求めるものが彷彿とし
 てくる。川戸はさらに立川談志の『厩火事』論にまで話し
 を及ぼす。

落語の魅力を語るとき、立川談志は『厩火事』を例に
 出して説明する。「明日っから遊んでて酒が飲めぬえ」
 —男の本性をズバリとあらわした見事なサゲだと指摘し
 た上で、藤山寛美が『厩火事』を芝居に脚色して上演し
 た『銀の簪』の幕切れと比べ、次のようにいう。
 「愛しているわ」「あたしもよ」と二人で抱き合う幕切れ
 と、落語のほうのサゲと、どっちが良いか訊くだけヤボ
 だ」

『厩火事』こそ落語の原点だというわけである。
 残酷なサゲを見事と言いつけるのは、いかにも「落語とは人
 間の業の肯定である」と喝破してみせた談志らしいし、「厩
 火事」の底に「男女の業・夫婦の業」を見て取る川戸がこ
 の逸話を披瀝するのをもまた、いかにも、らしい。

なお、飯島友治は、前引『古典落語 文楽集』の中で、「由
 来、女髪結は、がむしゃらで勝ちっ気、自惚が強く、商売
 柄おしゃべりで、徹底した嫌あ天下という、亭主族にとつ
 てはおよそ扱いにくい代物というのが通り相場であった。
 もちろん、お崎も例外ではなく、上述の資格は十二分に兼
 ね備えているが、幸いなことに、人間が単純で気は小さく、
 無学文盲であったが、心から亭主に惚れ込んでいる」とも

述べている。これが加太の思い描くお崎像とずいぶん異なっているのは言うまでもない。二人のお崎の中に、各々の女性観、人間観、世界観までが凝縮されているためであろう。「お崎」論だけに限っても切りはないが、最後に、興津要が「歳上のはたらき者の女房が、歳下のなまけ者の亭主に惚れぬいてるところからおこったもめごとが中心となっていて、歳上なるがゆえに、亭主の愛情が信じきれないという、女主人公の不安な心情のいじらしさがよくえがかれた佳編だ。しかも、女主人公が無知であるために、逆にその純情ぶりが目立つという結果になっているところがおもしろい」(『古典落語』、講談社学術文庫、二〇〇二年、七三頁)といっているのを挙げておこう。

二 文楽の「厩火事」がいかに磨き抜かれたものであったかという逸話には事欠かない。たとえば、暉峻康隆監修『桂文楽全集・上』(立風書房、一九七三年、三〇六頁)の「作品解説」に次のような遺聞を載せている。(傍点は引用者による)

戦後、支那が中国に変わった。そのため、

「お前唐土を知ってるかい？」

「知ってますとも、お団子でしょ？」

「お団子じゃないよ、いまの中華民国だ」

というこの「中華民国」という言葉も、厳密にいえば「中国」と直すべきである。しかし、文楽は直さなかった。いや、直せなかったのである。周囲からそのことをいわれたときに、「変えられない。変えたら話が崩れちゃうんだ」と語っている。つまり、一字一句も変えることができないほど、この斬は、文楽の中で洗練されていたということである。まさに、ぎりぎりの限界まで昇華されていたということ、我々の想像を絶することである。

この「文楽の中で」ということは、たとえば、宇野信夫の「きわめてゆうずうのきかない、きちょうめんな芸風で、枕を自由にふることができず、おほえこんだ斬を十年一日、寸分のぬきさしのできない人であった」などという文楽評とあわせ読むと、存外に深い意味を持つ。ラジオ収録の際、機材の故障で録音できなかった部分を他のテープで補ったところ寸分の狂いもなくはまったという伝説、また、昭和四十六年八月三十一日の国立小劇場での第四十三回落語研究会での生涯最後となる高座で絶句してしまい、「台詞を忘れてしまいました……申し訳ありません。もう一度——勉強をしながらまいります」と、「深く深く頭をさげて、高座布団から滑り降りて舞台から消えていった」という話な

どは、もしもの時のためにその口上の稽古までしていたという話（大西信行「桂文楽の死」『落語無頼語録』、角川文庫、一九七六年、もと一九七四年）とともに、一点一画をおろそかにしない楷書の芸風と称される文楽の凄みや哀しさが漂うエピソードではある。

三三たとえば、志ん生の息子である十代目金原亭馬生（一九二八～一九八二）、三代目古今亭志ん朝（一九三八～二〇〇一）はもとより、桂歌丸（一九三六）、十代目柳家小三治（一九三九）など、現在の演者の多くは文楽の「既火事」の影響下にあるといつてよいだろう。もつとも、文楽以外の「既火事」を高く評価するものが絶無というわけではない。「三越落語会」の講演プログラムに演者自らが寄せた短文「感どころ」をまとめた『落語名人芸「ネタ」の裏側 秘蔵資料 三越落語会 十一名人の「感どころ」』（講談社、二〇一三年、七六頁）に、第八十九回（昭和三十五年八月十三日）「動物づくし」で演じた際の文楽自筆原稿の写真版が載っている。

髮結の夫婦、毎日「けんか」の絶間なく、ために一計を案じて亭主の真実をめす。

その演出描写などが……
論語に、既焼けたり、子朝より帰る、人の怪我はなきや

と。

文楽自身の語る「感どころ」であり、これ自体が貴重な資料ではある。しかし、ここで注目したいのは、むしろ文楽の「既火事」に対する立川志らくの分析の方である。

《仲人の入れ知恵で亭主の真実を試みるその演出と描写などが…》となっていますが、肝心の「…」の続きはどうだったのでしょうか。文楽師匠が得意としていた晰ではありますが、志ん生師匠のぞろつぺいな演り方の方が面白い晰です。あまりきっちり演らない方が良い晰。

文楽師匠の「既火事」が何故良くないかという点、あまりにもきっちり演るので後味の悪い感じが残る。ぞろつぺいに演ると最後の残酷なところも笑い飛ばせるのだが、文楽師匠は、《演出描写などが…》と書いているくらい徹底的に考え、悩んだはずです。完璧なまでに無駄を削りながら考えすぎて、あまりにリアルというか話が真面目になってしまふ。フレーズよりも演出にこだわって過ぎてしまつて、なんか後味の良くない晰になってしまったと感じます。これはやはり志ん生師匠の晰という気がします」（*本稿筆者注…ここで志らくが引いているのは、昭和四十年三月九日の第百四十四回の特集「夫婦」の「感どころ」。内

容、表現ともにほほまわっていないところが文楽らしい)

「…」に込められた含蓄(というより矜持と含蓄)を解さないばかりか、「肝心の「…」の続きはどうだったのでしょうか」などと書いてしまうところが、いかにも志らくらしくはある。しかも「厩火事」は文楽より志ん生だとは思いつつた(というより向こう見ずな)決めつけのようにも聞こえるが実はそうではない。あまりにも「リアル」がすぎると、「あたりめえじゃねえか、けがしてみねえ、あしたつから遊んでて酒飲むことができねえ」という亭主の背中越しに、お崎の顔の色や夫婦の哀しい行く末までが見えてきてしまうのだ。孔子の描き方はともかく、志ん生のお崎も、可愛げという点では決して引けをとらないし、断全体も残酷になり過ぎることなくカラリとした面白さが残る。こうした志らくの発言は、加太こうじ『落語—大衆芸術への招待』について、江國滋『落語美学』(ちくま文庫、二〇〇六年、もと一九六五年)が、「落語に登場する人物をたんねんにひろいだし、独自の方法で分類することによって、落語国の紳士淑女たちの人間像をうき彫りにしてみせる。その解説の底を一貫して流れるものは『落語は文学である』という信念である。『人間をまともにえがきだそうとする演者によって話されるととき、名

作といわれる落語は、その真価を発揮する」という加太さんの言葉は、若い落語家たちにとって何よりのはげみになるだろう」としつつも、「コクがあつて愉しいこの好書に対するたった一つの不満として『ヨミが深すぎる』というのは、はなはだしくマトはずれだろうか」と評するのと一脈通じるところがあるようだ。

過剰な演出という点では、池田誠一が「厩火事」異聞(『月刊自由民主』三〇九号、自由民主党、一九七八年一月)で、「何時のことだったか、三遊亭円楽が例の馬面を、さらに長くして、この「厩火事」をた、みかけるように見事に演じ切ったことがある。陶然として聞き入っていたが、何だか心に引っかかるものが残ったのである。それは不必要な程、不問馬を強調しすぎたからである。話のリズムからして、不問馬を強調しすぎると、馬が可哀想になり、その場にそぐわなくなるからである」と語っているのも、貴重な指摘である。これが川戸貞吉に「幸福」と言わしめたのと同じ円楽なのである。本稿筆者も、「これは余の命より大事なものであるぞ」などと言いついておきながら、「そんなことはどうでもいい。それよりお前たちに、怪我はなかったか、誰も、やけどもしなかったか、そうか、はあーア、よかつ

た、それはなによりだ」と豹変する円楽の孔子には違和感を感じる。これもまた池田が、「演者の、その時の演じ方によって、人物なり、背景なり、印象なりが、夫々大いに変わってうけとられるものである」と指摘する通りである。演じ手の作品に対する解釈や落語とは何ぞやという抑々論とともに、演じ方の微妙な加減がその時々々の咄の出来映えに与える影響にも大きなものがある（勿論、同じ演じ手の解釈、演出が時とともに大きく変わっていくこともある。また、設定や登場人物の描写の一部をかえると斬もがらりとかわり、その部分がかうまくいっても、別の箇所に無理が生じることもある。演出とは大変に難しいものである）。そしてなにより、文字は、ことばの抜け殻であり、速記であれ、全集であれ、紙に書きとどめることで失われるものはあまりにも多い。口の端に上った途端に消えてしまうことばによって演じられる、それが口承文芸である落語の宿命でもあり、武器でもある。また、落語について語る際の大きな壁でもある。

一四 「不」字が句末におかれて疑問文を作る例は、『史記』張儀列伝の、「視吾舌尚在不（わしの舌をみる、まだついているかどうか）」など、ないわけではないが、「問馬」の二字がどうにも落ち着かないということであろう。

一五 さらにいえば、朱熹の「理當如此」という表現は、尹焯の「理当然也」に比べると歯切れの悪いものになっている。

一六 朱熹に異を唱えた二人が仕えたのが金と元という異民族国家であったことにも意を払うべきかも知れない。

一七 「論語」顔淵篇に「樊遲問仁。子曰、愛人。問知。子曰、知人。樊遲未達。子曰、舉直錯諸枉、能使枉者直。樊遲退、見子夏、曰、郷也吾見於夫子而問知、子曰、『舉直錯諸枉、能使枉者直』、何謂也。子夏曰、富哉言乎。舜有天下、選於衆、舉皋陶、不仁者遠矣。湯有天下、選於衆、舉伊尹、不仁者遠矣。」とある。

一八 「孟子」滕文下篇に「墨氏兼愛、是無父也。無父無君、是禽獸也。」とある。

一九 この句、「雖然聖人天也」が難解であるが、『論語精義』卷十上に范祖禹の説として「賢人地也、近而易見。聖人天也、遠而難知。」とあるのを参考にした。

二〇 吉川幸次郎、『論語』（朝日新聞社、一九六五年）は、郷党篇について、「孔子が、その公的な生活、また私的な生活において、礼の規定、すなわち当時の意識における文化生活の様式を、どのように遵奉し、どのように解釈演繹して行動したかを、記す。つまり孔子の実践の記録である。あるいは徂徠のよ

うに、全部が孔子の実践でなく、一般的な礼の規定として説いた部分がむしろ多いとする学者もある。要するに他の篇が、抽象的な教訓の言葉を中心とするのに対し、ぐっと実際的な行動の記録ないしは規定である。善意は単に精神として存在せず、日常の実践にも、調和を得た表現を得なければならぬという、孔子の態度を示す。」と述べている。

三 「既焚章」の類話が二篇、『礼記』に見えている。当たり前といえは当たり前だが、いずれも礼の問題として取りあげられている。

① 『礼記』雑記下

廩焚。孔子拜郷人為火來者。拜之士壹、大夫再。亦相弔之道也。

* 『孔子家語』曲礼子貢問

孔子為大司寇。國廩焚。子退朝而之火所。郷人有自為火來者、則拜之士一、大夫再。子貢曰敢問何也。孔子曰、其來者、亦相弔之道也。吾為有司故拜之。

（孔子が大司寇についていた時のこと。国の廩が焼けた。先生は、朝廷より退って火事のあった場所へ行った。村人に自ら火事のためにやって来た者がおり、孔子は拝礼をした。相手が士であれば一度、大夫であれば二度行なった。子貢が「おたずねいたします。どうしてそ

うなされたのでしょうか。」と問うた。孔子は、「彼らがやって来たのは、それが弔意を示す道だからだ。私は役人だ。だから彼らに拝礼したのだ」と答えた。）

② 『礼記』檀弓下

仲尼之畜狗死。使子貢埋之曰、吾聞之也、敝帷不弃為埋馬也、敝蓋不弃為埋狗也。丘也貧無蓋、於其封也、亦予之席、毋使其首陷焉。路馬死埋之以帷。

（仲尼の飼っていた犬が死んだ。子貢に埋めさせる際にこういった。「破れた帳とばを棄てないでおくのは馬を埋めるため、破れた蓋おおいを棄てないでおくのは犬を埋めるためであると聞いているが、私は貧しく蓋を持っていない。犬の墓には、席むしろを敷いて首が落ちないようにしてやりなさい。」と。天子・諸侯の馬車を引く馬が死んだ場合には帳を用いるのである。）

三三 芸能誌研究会編『日本庶民文化史料集成』第八卷（寄席・見世物）（三三）書房（一九七九年）所収。確かめようもないことではあるが、この「唐の火事」が「既火事」（の別名）であったのか、一抹の不安がないでもない。というのは、日本各地に伝わる昔話に「唐の火事」と題するものがあるからで、その内容は、ある寺の和尚が、夢でみた唐の寺の火事を真に受けて周りを起こして消火活動に当たらせたところ、後

日、唐から礼がやって来るといふものである。「厩火事」とは全く異なるこの昔話が『滑稽集』に載る「唐の火事」でないとは言い切れないようにも思える。

二三 興津要『落語 笑いの年輪』（講談社学術文庫、二〇〇四年）、同『古典落語』（講談社学術文庫、二〇〇二年）など参照。

二四 もちろん上方に演者がいないというわけではない。二代目桂ざこばが演じる孔子は（当たり前だが）次の通り関西弁である。

「この馬はなあ名馬やつ、ちよつと手にはいらん馬や、この馬だけは、大事に扱うてやつてくれ、怪我なんか、病気なんかささんように、とにかく、この馬だけは、手にはいらん馬やから、みんなあんじょうよく面倒見たつてくれよ」

…略…

「厩から火が出たと聞いたけどみな大丈夫か」

「我々弟子一同はなんともございませんでした」

「そうかそれはよかったな」

「しかし、先生の大事な馬を焼き殺してしまいました」

「ええーっ！あの名馬、し…焼け死んだか、あーそう、まあしやあない、馬なんかどないでもなるわい、それより

弟子一同みななんともなかったか」

「はい。我々一同なんともございませんでした」

「そうか、そりゃよかった、いや、けっこうけっこう、そりゃよかったなあー」

二五 文楽が師事した落語家としては、初代桂小南（二八八〇～一九四七）、立花家左近時代の三代目円馬（二八八二～一九四五）、八代目桂文治（二八八三～一九五五）、五代目柳亭左楽（二八七二～一九五三）などが挙げられる。

二六 さらに安藤鶴夫は、次のように続ける。

小さんの「厩火事」は、そも馴れ初めからあつて、五十分もかかるといふ丁寧なものだった。

文楽の「厩火事」は、いま、だいたい、二十分とは掛かるまい。いったい、文楽というひとは、洗練に洗練を重ね、ムダというものを極度にきらう芸風なので、だんだん、所要時間が短くなつてきているが、教つた小さんの所要時間が五十分というものを、文楽が二十分足らずでやつていふことは、どんなに文楽が余計なものを取り払い、きめのこまかい完成品にみがきあげたかということを立て証している。

二七 与次郎の小さん論は次の通り。

小さんは天才である。あんな芸術家はめつたに出るものじゃない。いつでも聞けると思うから安っぽい感じがして、はなはだ気の毒だ。じつは彼と時を同じゅうして生きている我々はないへんしあわせである。今から少しまえに生まれても小さんは聞けない。少しおくれても同様だ。——円遊もうまい。しかし小さんとは趣が違っている。円遊のふんした太鼓持は、太鼓持になった円遊だからおもしろいので、小さんのやる太鼓持は、小さんを離れた太鼓持だからおもしろい。円遊の演ずる人物から円遊を隠せば、人物がまるで消滅してしまう。小さんの演ずる人物から、いくら小さんを隠したって、人物は活潑澆地に躍動するばかりだ。そこがえらい。

二八 名前も記されていないこの女髪結いは、家に戻ると、自分が聞かされた話を今度は八五郎にしてみせたくうえで、蓋物を壊しにかかる。

八「ア、其処そこは危険あぶないヨ」

女「危険い処ところが宜よいんだヨ、ソラ、ドンガラ、くくく」
八「コ此ン畜生、オイく、お前手でも負傷アしやアしねへか。蓋物は如何どうでも宜よい、銭を出せば幾いくばくらも買へるヨ。お前手を負傷けがアしやアしねへか」

女「オヤ、何んだとエ、是は眞実者ほんまもんだヨく（胴聞声）。

是は眞実者だヨ（一層太き胴聞声）、是は眞実者だヨ、手でも負傷をしやアしないか。既焼けたり、子朝より退いて曰く（段々前へ乗り出す）」

八「チヨイとお隣家のお婆さん、家内の奴の容子が訝しいヨ」

女「手を……ア、一妾は虫がスツと落着いちまつた。溜飲、寸白、一時に治まつてしまつた。どうも本当にマア、此蓋物を破こぼれたのを聞かず、蓋物なんざア、銭さへ出せば幾らでも買へる、お前の手を負傷アすると仕様がないと妾の憂目を窺うかがして居るんだもの、ア、一勿躰しづない堪忍して下さい。本当にお前さんは実じつが在るヨ」

八「ナニ、別に実もないけれどもお前が手を負傷アすると明日から髪が結へなくなる」

と明日から髪が結へなくなる」
丁寧といえは丁寧だが、間延びしたサゲとなっているのも事実であるう。

二九 志う雀についてはよく分からないが、『古今東西落語家事典』（平凡社、一九八九年）によれば、本名、鈴木芳三郎（二八六〇〜）、初め初代円遊の門人で遊樂、明治二三、四年頃、三

遊亭志う雀と改め、以後、亭号を「雀家」「竹の家」と変え、明治四三年（一九一〇）頃、八代目司馬竜生を襲名したという。

なお、六代目三遊亭円生「古い友達」（暉峻康隆監修『桂文楽全集・下』付録No.2（立風書房、一九七三年））は、「ほかの人にはわからぬことで、文楽さんの覚えた噺の出所を、私は大体知っているから書きましよう」とした上で、次のように列挙していく。

大阪へ行った三代目円馬、本名、橋本卯三郎、この師匠から覚えたものが多い。富久、悋気の火の玉、景清、素人鰻、しびん、松山鏡、鶴満寺、馬のす、愛宕山、以上。

彼の人が売り出したのは明烏である。それを教えたのは、三遊亭志う雀という人だ。初代鼻の円遊の弟子で、噺はうまくいったが売れない噺家で、志う雀から出たものは、明烏のほかには、厩火事、星野屋、干物箱だと思ふ。

三代目円遊、本名伊藤金三、この人に教えられたのが、王子の幫間、船徳、つるつる。五明楼国輔に教えられたのが締め込み。柳亭市楽、これは五代目左団次の弟子で、文楽さんが引取り、終りは前座になり、戦後かメチルで死んだ男だが、かんしゃくは市楽に教わった。この噺は、円馬得意のものであったが稽古をせぬうちに円馬が死んだので、

これを知っている市楽から覚えたものと思う。

春風亭柳太郎、これは元三遊派にいた男で、遊休といっていた。それから、よかちよろを覚えた。

その他はよくわからぬが、寢床、酢豆腐、鰻の幫間の三席は、盲人小せん系のもので、ただし小せんから稽古をした人から覚えたものであろう。寢床は小せんのものへ、三代目円橋、柳橋の円橋という人の噺の一部をまけて作りあげたもの。

出所不明は、夢の酒、穴どろ、大仏餅、按摩の炬燵、心眼で、私は知らない。やかん泥、厄払いは前座時代から演っていた。捨てた噺も随分あり、上演せぬ噺も沢山あった。

なお、『古今東西 落語家事典』では、円馬からの演目は円生の挙げるものと同じだが、円遊からは「王子の幫間」、「船徳」、「つるつる」としており、若干異同がある。また、文楽自身も、正岡容による聞き書き、『あばらかべっぞん』（ちくま文庫、一九九二年、もと『日本人の自伝21』、平凡社、一九八一年）で、芸の来歴について述べているが、「厩火事」についての言及はない。

三〇。文楽以前の「厩火事」速記録には、次のようなものがある。落語家ごと時代順に掲げる。

- ◎初代三遊亭遊三（一八三九～一九一四）
 - 「既焼失」（『百花園』二卷二十八号、金蘭社、一八九〇年）
 - 「既焼けたり」（『芸芸俱樂部』第七卷一〇号、博文館、一九〇一年）
 - 「既火事」（『芸芸俱樂部』定期増刊第十四卷第二号、一九〇八年）
 - 「既焼失」（『三遊落語 福笑い』、春江堂書店、一九〇八年）
 - 「既焼失」（『三遊落語會』、三芳屋書店、一九〇八年）
 - ◎七代目桂文治（一八四八～一九二八）
 - 「既火事」（『三遊落語集』、樋口隆文館、一九一〇年）
 - ◎演者不明
 - 「既火事」（山谷鶯鳴編『落語大全』、博多成象堂、一九二一年）
 - ◎かつら文三（？～？）
 - 「既焼失」（『水戸黄門中国漫遊記』附録、三芳屋書店、一九一七年）
 - ◎三代目柳家小さん（一八五七～一九三〇）
 - 「既火事」（『名作落語全集』恋愛人情編、騒人社、一九二九年）
 - ◎二代目三遊亭金馬（一八六八～一九二六）
 - 「既火事」（『落語金馬集』、花鳥叢書、樋口源治郎、一九一四年）
 - ◎二代目三遊亭遊三（一八八一～一九六三）
 - 「既火事」（『遊三落語全集』、三芳屋書店、一九一五年）
 - ◎五代目三遊亭円生（一八八四～一九四〇）
 - 「既火事」（『修養全集』第六卷、大日本雄弁会講談社、一九二九年）

◎三代目三遊亭小円朝（一八九一～一九七三）

「既火事」（『落語全集 松の巻』、大日本雄弁会講談社、一九五九年）

◎五代目柳亭左楽（一八七二～一九五三）

「既火事」（『暁紅生編』落語十八番 三遊やなぎ、一九二一年）

「既火事」（『講談俱樂部』増刊号、一九三九年）

三
 もし文楽の「既火事」が五代目円生を承けたものであるなら、注二九に引いた、その息子である六代目円生の発言がますます理解しがたいものとなる。こうしてみると文楽の既火事が三代目小さんからきているという話には、伝説の気味があり、六代目円生や文楽自身の『思い出』にも脚色が施されているように思えてならない。咄家の話が全て口から出まかせとは限らないが、こと芸に関しては割り引いて聞かなくてはならないのかも知れない。前掲の江國滋「芸談―落語における」にも、芸談というものは、本来的に懐旧談であるから、住々にして伝説と結びつく。とくに、先人の芸風を語る場合には、きわめて主観的な表現をとりやすく、それがいわゆる「名人伝説」を生む。」との指摘がある。なお、前注にあげた五代目柳亭左楽も文楽の師事したひとりではあるが、「既火事」についていえば、濃厚な影響は見受けられない。

三
しかしその一方で、志ん生の「既火事」には、他の先行する演者にはみられず、次のように、文楽、そして五代目円生と共通するプロットもあることはある。

「あたしが一生懸命働いているのにさあ、なあにあの人は、ねえ、なんにもしないで、のそのそのその、そうしちゃあ、酒ばかり飲んでいて……」

「お前はそんなこというけど、あいつの酒飲み、知っているじゃないか。ええ、俺の方から一緒になって……こうだといった訳じゃねんだろ、ええ、ハチ公が俺のところに居候してて、お前がうちのかみさんの頭ア結いに来て、ねえ、八つつあんがいいから、どうだのこうだのつていうから、その時によしなよあいつは酒くらいだからつたら……いいよ、あたしが一生懸命はたらいって、たてすごしにするとか、よこすごしにするとかつていうから、じゃあつてんで一緒にしてやった、いまんなつて苦情いう訳ないじゃないか、ええ」

「だけでもあんまりだから」
「あんまりだつてけどもよ、うん、そりゃあなあ、あの野郎と一緒にいてえのは、俺は知ってた、あいつは駄目なんだから。だけでも腕があるんだから、別れちまえば、

あいつはてめえで働くんだから、うん、おれもそうそう口聞いちゃあいられないから、今日はさっぱり別れちまいな、え、もう、よしちやえ、よしちやえ、うん、あんなやつと一緒になくてなくたっていいや、本当に酒ばかり飲んでいやがつて、よしなよしなあ、え、よしな」

「う……うーん、酒つて……、酒ばかり飲んでるつていつたつて、そんなに呑みやしないねえ、あの人ハ、二合か三合くらい呑んだからね、なにも兄さんに呑ませてくれつていつてるんじゃないんだから、あたしが稼いだうちから呑んでいるんだから、大きなお世話だと思っうね」
「なにしにきたんだよ」

三三 女髪結いは寛政年間（二七八九—一八〇二）の初め、三光新道の下駄屋お政という女が始めたのが発祥という。文化年間から普及しはじめるが、風俗紊乱のもととなるとの理由で、天保の改革に至るまでたびたび禁制になっている。

三四 川戸貞吉も、「三代目小さんの演ずる『既火事』は、髪結いのお崎さんが夫婦になる、そも馴れ初めが入つており、四十分以上もある長編であった。それを、まず枝葉末節をとりはらい、嘶のポイントをお崎の心情において無駄をはぶくとう、文楽特有の作業が始まったのである」といつてい

る。

三五 このほか、ポケット論語ものには、奥村梅阜・浜野知三郎編『ポケット論語註釈』（山本文友堂、一九〇九年）、中村楊齋著、西村豊校『ポケット論語句解』（杉本書房、一九一〇年）、小宮水心『ポケット論語新釈』（田中宋榮堂、一九一〇年）などがある。どれも基本的には、集注の解釈を踏み越えるものではない。例えば小宮書は、「事たる倉卒、馬を問はず直に人を言ふ、人畜の列固より然るべしと雖も、夫子平生に於て人を愛するの至上、自然に發露せるもの」としている。

三六 『論語物語』には、「既焚章」は取りあげられていない。

三七 前掲『桂文楽全集・上』付録。

三八 なお宣長が必ずしも儒教や孔子を完全に否定したのではなかったことは付言しておかなければならない。

三九 先秦諸人はともかく、儒教一尊以降、孔子の批判は厳に戒められた。かつて、李贄（一五二七—一六〇二）は、「夫天生一人、自有一人之用、不待取給于孔子而後足也。若必待取足于孔子、則千古以前無孔子、終不得為人乎。（そもそも天がひとりの人間を生むからには、きつとその人独自の持ち前があるはずで、それは孔子をまつてはじめて十分になるといったものではないはずだ。もし、どうしても孔子をまつてはじめて十分になるといふのなら、孔子が

生まれる前にはだれもちゃんとした人間になれなかったのではないか。）」『焚書』巻一「答耿中丞書」、「咸以孔子之是非爲是非、固未嘗有是非耳。（だれもが孔子の是非を是非としたがために、まったく是非がないのと同じになってしまったのだ。）」『藏書』巻首「世紀列伝総目論」などと発言したために、激しく弾劾され、獄中にて自刎、その著書は禁毀処分となった。乾隆四十七年（一七八二）に完成した『四庫全書総目提要』別史類存目には、李贄の『藏書』について、「贄書皆狂悖乖謬、非聖無法。惟此書排擊孔子、別立褒貶、凡千古相傳之善惡、無不顛倒易位、尤爲罪不容誅。其書可燬、其名亦不足以汚簡牘。特以贄大言欺世、同時若焦竑諸人、幾推之以爲聖人。至今鄉曲陋儒、震其虛名、猶有尊信不疑者。如置之不論、恐好異者轉矜創獲、貽害人心。故特存其目、以深暴其罪焉。（李贄の書はどれもひどくてためて、聖を非とし、法を蔑するものであるが、特にこの書物は、孔子を排撃して、勝手な基準で人物評価をしており、長い間伝えられてきた善惡を全てひっくり返したその罪はこの上もなく重い。その書は禁毀処分とすべきであるし、その書名を記すために簡牘を汚すのももつたないほどである。しかし、李贄は大法螺を吹いて世を欺き、同時代の焦竑などは、ほとんど聖人として崇めていたほどであったこと、現在も田舎の浅陋な学者には、その虚名に震え、まだ信じて疑うぬもの

が、かえって自分がはじめて手にしたなどと誇って、人心を損なうことがあってはいけないと考えたのである。そこで、特にこの書を存目として、その罪を深く暴いたのである。」と（少なくとも文字面の上では徹底的に批判している。四庫全書編纂の目的には、反体制思想の取り締まりの意味もあつたから、このような評価が下されるのは当然といえは当然である。それにしても、これは、李贄の死後、百数十年を経ての評価なのである。李贄の過激さ、新しさとともに、中国社会における儒家思想の軛の強さに思いを致さずにはいられない。当時の中国では聖人孔子に唾みつくなど、とても考えられないことであつた。当時の事情は、大方の日本人にあつても、同様であつたろう。

四〇 例えば、梁啓超（一八七三—一九二九）が、『清代學術概論』において、「二百余年の學術史を綜合して、全世界に及ぼした影響を一言でいうならば、『復古をもつて解放とした』ことである。第一歩は、宋の古に復し、王学から解放された。第二歩は、漢・唐の古に復し、程・朱から解放された。第三歩は、前漢の古に復し、許慎・鄭玄から解放された。第四歩は、先秦の古に復し、いっさいの伝注から解放された。す

で先秦の古に復した以上、孔・孟から解放されるどころまでいかざるをえない。」（小野和子訳注『清代學術概論』、平凡社、一九七四年、二、清代の思潮の変遷、十五頁）と記したのが、一九二二年であつたのを考えあわせてもよいだろう。

四一 桑原武夫『論語』（筑摩書房、一九七四年）

四二 高島俊男『座右の名言、ほくのすきな十人の文章家』（文春新書、二〇〇七年）

四三 このほか、代表的な注釈を挙げておく。どれも基本的には集注によつたものである。

溪百年（一七五四—一八三二）『經典余師』（一七八六年刊）

聖人朝廷へ出給ふ跡にて御馬室焼失ありし故朝廷を退出し給ふ第一番に御問ありしはもしや人にけがは勿しやいかゞとなり馬を次に問給ふ事ども聊の事のやうにて意味ふかし然ども是は只有しまゝのことども何となく記せし事とおもふべし

伊藤仁齋（一六二七—一七〇五）『論語古義』

既、孔子家既也。張氏栻曰、仁民愛物、固有間。方退朝初聞之時、惟恐人之傷。故未暇及馬耳。

中村惕斎（一六二九—一七〇二）『四書示蒙句解』（西村豊校『ポケット論語句解』（杉本書房、一九一〇年）による訳訳）

……蓋し人は貴く。畜は賤しき者なる故に。聖心の發する所おのづから道理のままにかくの如し。はるかに常情の外に出でたるを以て。門人謹でこれを記せり。然れども。これにつぎては。必馬をもとひたまふべし。此はこれ最初の一念より出たる詞なるを以ていまだ馬には及ばざりしなり。

^{四四}たとえば、その冒頭は以下に引くように「人ごとに明德備る事」ではじまり、最終「親に孝行の事」の条には、「誠の孝行と云は、食物ばかりの事にあらず。何事にても親の命を背かず、たとひ不義なる事を云共、いかにも言葉を柔らかにわけを云て諫むべし。」とある。

「人ごとに明德備る事」(上巻・冒頭章)
人生れ出づると、則天より明德をうくるものなり。その明德を明らかにせざるによつて万事に暗し。……其患しきと見付たる事をせぬやうに心がけなば、大きな誤りは有べからず。……万事に私なくすれば、虚靈不昧にして、鏡に向つて顔を擧れば、其如く見え、顔よくして向へば、顔よくうつるふ如く、善は善、又悪は悪とみゆる物なり。

「親に孝行の事」(下巻・最末章)

誠の孝行と云は、食物ばかりの事にあらず。何事にても親の命を背かず、たとひ不義なる事を云共、いかにも言葉を柔らかにわけを云て諫むべし。

「後書き」

徒然のおりふし、硯をならし筆をそめ、此草案を綴れり。もとより愚痴、短才なれば、文理不通にして世のあざけり逃れ難し。然はあれども、こゝろざしの及ぶ処、万が一にもよき事ありて、後の小人取りて、身の悪を見るたよりにもなれかすと、「身の鏡」と名付ける物ならし。一笑く。

^{四五}「応永本」論語抄は清原良賢(一四三三?)講釋、應永二十七年(一四二〇)に称光天皇がその第一冊の部分を書き記し、残りの部分を五條爲綱が書き記したもの。十卷五冊。
^{四六}『唐語林』卷二に次のような一節がみえている。

傷人乎、不問馬、今亦云、韓文公讀不為否、言大德聖人、豈仁於人、不仁於馬、故貴人所以前問、畜賤所以後問、然不字上豈更要助詞其亦曲矣。況又未必韓公所說。按陸氏釋文亦云、一讀至不字句絶、則知其不為否、其來尚矣。誠以不為否則宜至乎字句絶不字自為一句。何者、夫子問傷人乎、乃對曰否既不傷人、然後乃問馬、其文別為

一讀豈不愈於陸云乎。

四七 日本における例外のひとつとしては、中江藤樹（二六〇八—一六四八）の郷党篇に対する絶賛ともいべき絶対的評価が挙げられよう。『藤樹先生年譜』（会津本）寛永十六（一六三九）年三十二歳の項には、「秋講論語於郷党篇感得触発。而後欲著述論語解。自郷党篇至先進篇、病発而不果之也。」とある。その中江藤樹『論語郷党啓蒙翼伝』（二六三九）の「旣焚章」に関する注解は以下の通り。やはり、孔子が馬を問わなかった理由について考察を加えている。

此節以描画夫子仁民之至徳。按孝経曰天地之性、人為貴、人之行、莫大於孝。又曰、愛親者、不敢惡於人、敬親者、不敢侮於人。大学曰、孝者所以事君也。弟者所以事長也。慈者所以使衆也。康誥曰如保赤子。蓋聖人之徳無以加於孝。孝通於神明、光於四海。無所不通而其本実親切者、仁民是也。是以聖人之於民猶父母之於赤子。仮令赤子在火所。其父母豈有異問乎。夫子問人而不問馬之神通妙用可想觀焉。此乃造次顛沛之頃。最足嘿識一貫之至徳。所謂貴人賤畜、只是皮膚之講而已。宜理會無言之骨髓。者箇是記者写照之妙処也。

此節之義、以事情推之、夫子問人之后、必当問馬、然

答者、因答傷人乎之問、而及馬之傷不。故不及再問馬而已。記者直因其言而添不問馬一句、以明仁民愛物之先后（夫子は人についてたずねた後、きつと馬についてもたずねたはずである。しかし、人に怪我はなかったかの問いに答えた者が、ついでに馬についても言及したために、馬についてたずねるには至らなかったのである。このことも記録した者は、ただ言葉の通りに従って記し、「不問馬」の一句を添えて「仁民愛物」の先後を明らかにしたのである。）

此節拳処而包時与位。問人而不問馬之仁、即中也。蓋記者之主意在由所問与急遽而明仁之至誠焉。他節写照之妙処。当推類而看。

また、『論語郷党啓蒙翼伝』について、小林秀雄『本居宣長』（新潮文庫、一九九三年）には、次のようにある。（傍点は引用者による）

この難解な著作を批評するのは、元より私の力を越える事だが、尋常の読者として、何故彼が、特に「郷党篇」を読んで「大ニ感得触発」するところがあつたかを想つてみると、この著作は彼の心法の顯著な実例と映じて来る。「学而」から「郷党」に至る、主として孔子自身の言葉を活写している所謂、「上論語」のうちで、普通に読めば、「郷党」は難解と言うよりも、一番退屈な篇だ。と言う

のは、孔子は、「郷党」になると、まるで口を利かなくなつて了う。写されているのは、孔子の行動というより、日常生活の、当時の儀礼に従つた細かな举止だけである。孔子の日頃の立居ふるまひの一動一静を見守つた弟子達の眼を得なければ、これはほとんど死文に近い。

藤樹に言わせれば、「郷党」の「描画」するところは、孔子の「徳光之影迹」であり、これに光をもたらすものは、ただ読む人の力量にある。

^{四八} 加地伸行『論語 増補版』（講談社学術文庫、二〇〇九年）の郷党篇冒頭には、「この篇は、やや特殊であり、礼や生活などに関するものが大半である。興味がなければ、とぼして次篇に移るのもいい」とある。

また、例えば、武者小路実篤が『論語私感』（現代教養文庫 六一九、社会思想社、一九六八年、もと、一九三三年、岩波書店）に、「論語を読めば、この本はなくっていいと思う人があるかも知れない。そう云う人許りなら元より嬉しい。しかし論語のような本は、誰が読んでも同一だと云う本だとは思わない。読む人によつて、其処からとれる真理の、面と深さがちがうと思う」（「序」、三頁）、「僕が論語を愛するの、……人間が如何に生くべきかを実によく示していてくれるから

である。僕は知識的に孔子を知りたく思うものではなく、生命的に孔子から教わるものを教わりたいと思うのだ。」（「孔子に就いて」、二八〇頁）、「論語は僕にとつては、生命の書である。自分は十三四の時から論語を読み、その内の言葉に慰められて来た。僕は論語研究家ではない、論語の内に自分の生きる元動力を見るのだ。」（「あとがき」、二九九頁）などと記しているのも日本人が『論語』に何を求めていたのかをよく映しているようにおもえる。

^{四九} あるいは、『論語』為政篇に、「今之孝者、是謂能養。至於犬馬、皆能有養。不敬、何以別乎」とあり、「つれづれ草」第二百二十九段に、「大方、生ける物を殺し、痛め、鬪はしめて遊びたのしまん人は、家畜残害の類なり。萬の鳥獸、小さき蟲までも、心をとめて有様を見るに、子を思ひ、親をなつかしくし、夫婦を伴なひ、嫉み、怒り、欲おほく、身を愛し、命を惜めること、ひとへに愚癡なる故に、人よりもまさりて甚し。彼に苦しみをあたへ、命を奪はん事、いかでかいたましからざらん。すべて、一切の有情を見て、慈悲の心なからんは、人倫にあらず。」とあるのを挙げてもよいかもされない。

五〇 成立の問題は措いたとしても、『論語』において原義を確

定することの非常に難しい箇所は間々ある。「既焚章」もその一つであろう。思想史研究の立場から原義の追求を放棄することはできないが、原義の解明のみに執着することもまた戒めなければならないようにおもう。

五一 この惹句はよほど物書きの目を引くものらしい。呉智英『現代人の論語』（文春文庫、二〇〇六年、もと二〇〇三年）には、次のようにある。

一九七三年、みずす書房から「荻生徂徠全集」が刊行開始された。その宣伝用パンフレットにある第十卷『論語徴』の解説文は、この種のパンフレットによくあるような単なる内容紹介ではない。それ自体が哲学的命題（プロポジション）である。

「西欧の思想史がホワイトヘッドの言う如くプラトンの注釈の一列であるならば、東アジアの学問・思想の歴史は論語の注釈史ともいえよう」

わずかな字数で、東西両洋の思想史を概観し、加えて、論語を東洋思想史の最重要の縦糸だと断言している。宣伝用パンフレットにこれだけのことが書けるのは、長年同社の編集長を務めた小尾俊人以外にはあるまい。

また、加藤徹『本当は危ない『論語』』（NHK出版新書、二〇

一一年）にも次のようにある。

「西洋の学問はすべてプラトン哲学の脚注にすぎない」という言い方がある。哲学者アルフレッド・ノース・ホワイトヘッドが書いた英語の原文は、やや長くおとなしう。「The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato」（ヨーロッパの哲学の伝統を、最も穏当に一言でまとめるなら、それはプラトンの脚注をつける積み重ねから成り立っている）

その伝で言えば、東洋の学問は『論語』に注釈をつける積み重ねであった。『論語』という大樹のまわりに、歴代の学者がつけた注釈がツタのように幾重にもからまつている様子は、壮観である。

五二 水田紀久は、「日本漢学の展開Ⅰ 室町時代まで」（『中国文化叢書9 日本漢学』、大修館書店、一九六八年）において、「むしろ、その人名や書名に託された意味を考えることの方が、より重要であろう。」と指摘している。