

『懷硯』における話のネットワーク

平* 林 香 織

一 はじめに

これまで西鶴の浮世草子の否定的な評価の原因のひとつだった一作品内の短編の不均衡が、作者の自在な視点や多声的な構造の指標として肯定的に評価されるようになってきた。しかし、作品を多声的多層的に読み取っていくことは、作品を解体したままその再構築を忘れ、統一的な全体像を把握することを妨げてしまう危険性をはらんでもいる。短編集的な作品における一話一話の個別的な読みから、各話の集合体としての作品全体の総合的な読みへ——西鶴作品の自在な視点や多声的構造の解析を通して最終的にはその作品の全体像を見定めていかなければならない。

『懷硯』については、話の形式から見た五つの類型⁽¹⁾、伴山を中心とした作品全体の構成意識⁽²⁾、水のイメージの多用⁽³⁾、夫婦話の多さなど、短編集全体の組成を考える読みが行われている。それぞれ『懷硯』全体を俯瞰したものであり、作品の重要な側面を捉えたものといえる。そしてこのようなさまざまな傾向性が指摘されるということは、『懷硯』全二十五話が、互いにネットワーク的な構造で連動しあっているためと考えられる。『懷硯』におけ

るネットワークシステムは、各話のさまざまな情報をつなぐいくつかの回線からなっているため、多角的な読みとりが可能になってくる。それは西鶴の他の作品についても同様であろうが、『懷硯』では、「伴山」という動作環境によって話のネットワークが起動する仕組みになっている。本稿は、その一端を照射することにより、『懷硯』の解体と再構築へのささやかな挑戦を試みようとするものである。

二 『懷硯』の視点

別稿⁽⁵⁾において、『東海道名所記』という同時代の紀行文学と重ね合わせながら、楽阿弥とは異質な旅する作家としての伴山の姿に注目した。楽阿弥の旅とは違って伴山の旅の記述に地理的時間的秩序は保たれていない。伴山の旅に関する具体的な言及も少ない。したがって、作品が、読者に対して、具体的な旅の臨場感を与えることはあまりない。『東海道名所記』を読むことによって、読者は楽阿弥とともに旅の行程を楽しむことができる。しかし、

* 千380 長野市三輪八・四九七 長野県短期大学

『懷硯』の場合は、旅そのものではなく伴山が何を見たか何を聞いたかということを読み取っていく作品となっている。

巻二の四「鞍の色にまよふ人」の冒頭は、富士山を見ながら東海道を下る伴山の姿が道行文によって記述されるが、「塩焼浜のうす煙立のほり白雲富士をぬすみ。心あてなる狂歌の趣向も化になれり」とある。『東海道名所記』を初めとして当時の旅行記は狂歌を詠み込むことが多い。芭蕉が、「俳諧師のつくるべきは、俳諧の発句でよろしい」と考えて『奥の細道』『笠島』の段から「狂歌と前書を貼り紙で覆い隠した」のとも趣が異なるが、この部分は、『懷硯』が狂歌付きの旅行記を意識しつつ、それとは一線を画するものであることを示した行文といえよう。狂歌にも俳諧にもよらない旅の書とは、いったいどのようなものだろうか。

伴山に関してわれわれに与えられているのは旅をした書き手として作者が仮構した人物という情報だけである(図1参照)。図1において、Aの部分とBの部分とは相互通行可能な開かれた状態になっており、われわれは『懷硯』を読み進めながら自在にAとBとを行き来することができる。

しかし、いかにも西鶴のごとき人物を、明らかに西鶴自身では

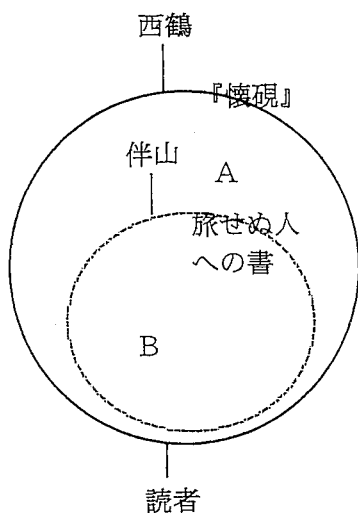


図1

ないとわかるかたちで執筆者に擬しているという設定は、西鶴の作家としての心の襞を暗示しているようにも思われる。

ちなみにこの時期の西鶴自身の創作活動に関して西島孜哉氏は次のように指摘する⁽⁸⁾。

西鶴がそれまで提携関係にあった岡田三郎右衛門や森田庄太郎との間に亀裂を生じ、新しい書肆と結びつくようになったのは、西鶴と岡田や森田との思惑が徐々に乖離していったからであるが、それは岡田や森田が商業出版書肆として新興町人的なあり方を追求したのに対して、西鶴が徐々に新興町人の立場を越えて普遍的な人間一般のあり方に自己の創作意識を拡大・進化させていったからであった。西鶴の創作意識は新興町人の論理では解決しえず、ひろく談理の方向へと進んでいったが、そのような転換が異なった姿勢をとらせたといえる。

西鶴の創作意識の移り変わりについては慎重に議論すべきであるが、西鶴の創作活動における何らかの転換点が『懷硯』成立前後にあったという見方は可能であるように思う。とすれば、『懷硯』が、自己の旅を記述する書き手としての伴山を仮構しているということは、書くという行為そのものの意味を問うているようにも考えられる。

序文には「旅こそ師匠なれ」とある。「或はおそろしく或はおかしく或は心にとまる人の咄しをくきみじき筆して旅せぬ人と」綴ったのが本書であるという。そこには、さまざまな人の世の現実を自己の経験として掬い取っていく作家的行為の達成感が表されている。

書き手としての伴山の姿は巻一の一「二王門の綱」冒頭部に強く現れる。洪水を招くほどの大雨が降り続けるときに伴山が発し

ているのは、現実の旅としてはきわめて不自然であり、伴山が、冒険物語じみた期待と緊張感につき動かされていたことを示す。

巻一の一のもうひとりの重要人物である樵木屋甚太夫は、洪水によって、増水した川を流れるさまざまな倒木や材木の類を熊手で拾う絶好の機会を得る。世間の人々が災害の恐怖におのっている時間が、甚太夫にとっては商売のための品物がただで手に入る好機である。そのずれが話を展開させていく鍵となっている。

つまり、巻一の一では、洪水という一つの現実、立場の異なる人間によって、それぞれまったく別の意味が与えられているのである。同様に、仁王の腕も、仁王像の一部として存在している時には、守護神という役割をもったひとつの権威の構成部分であるが、大雨によって倒壊、その結果ただの流木にすぎなくなる。甚太夫はそれを「鬼のかいな」と錯誤してしまう。

洪水⇨災害⇨旅立ち⇨薪の調達時

仁王の腕⇨権威⇨流木⇨鬼の腕

右に示したように、巻一の一では、ひとつのものと別の意味が、次々と転換していく。各項目の掛け合わせによって、ひとつの現実からさまざまな意味が発生、転化する。このような変換は、複数の話の間でも行われており、視点をずらすことによって一見異質な話を連動させることが可能になり、作品全体に話のネットワークが縦横無尽に広がっていく。

以下具体的に検討してみよう。

三 富

巻一の一と伴山の旅の時空という回路でつながっている巻一の

二「照を取昼舟の中」では、清兵衛の人生における貨幣の意味が、次々と変化していく。

伴山が大坂までの便船で乗り合わせた清兵衛は、「かくれもなき始末者」の親が長年蓄えてきた金銀を「色に道につかひ捨」た過去を持つ男である。始末者の親からの有言無言の圧迫感からの逃避であったにせよ、苦勞しないで得た金銭を湯水の如く使い捨てるという典型的な放蕩息子である。ここでの金銭は清兵衛にとって、親の存在そのものの象徴ともいえる。一人前となるためには、それを一度捨てる必要があった。したがって、色の道という親にしてみれば交換対象としては最も無価値なものに敢えて金銀を使い捨てている。

勘当の身となった清兵衛は改心して江戸から越中へ移り、貧窮の中で苦勞を重ねるが、「商の道油断なく」、五年で三百両の蓄えを得る。「もうけためし金子も見せて。親仁によるこぼせ申さん」と大坂へ戻る清兵衛は、親に類する始末者に変化しており、苦勞して得た金銭を保持しようという姿勢を見せている。しかし、親に認めてもらいたいという願望につき動かされているという点で真の自立が果たされるのはさらに次の段階であることが予測される。また、始末者の商人として、親と同程度金銀に執着している人間でもある。

したがって、大坂への便船上の博打に夢中になり、あつと言う間に五年の蓄財による三百両を失ってしまうのは当然といえは当然の結末である。ここでは、色の道で使い捨てる以上に短時間での、無自覚的な空費が行われる。しかも、親の蓄えではなく、自らが苦勞して貯めた金をである。

このように、金に翻弄される人間を描いた作品が『懷硯』にはいくつかある。巻二の一「後家に成ぞこなひ」を見てみよう。

卷二の一は、永平寺に参詣した伴山の無常観の表出から始まる。越前の国永平寺は。後深草院建長年中に建立ありて。今に法音たえず其流派をわかつて久しく。山は世塵の遠りいと殊勝に。開山道元禪師の御影拝みめぐりて下向すれば。こゝは府中の里越の街道には家居勝れて。椽をみがき軒をならべ煙寛なる町づくり目だちけるに。人宿の女袖にすがり日ははや七つにさがると引込けるに。いづこも一夜の仮まくら旅の寢覺の淋しく。明日の夕の里までの事命はしれぬ行末おもひつゝけてあかしかねたるに。あるじの物かたるをきけば。

伴山は「一夜の仮まくら」に「旅の寢覺の淋しさ」を感じ、一宿道人としての見通しのない旅と「命はしれぬ行末」とを重ねあわせている。頗る常套的な表現ではある。しかし、巻一の一冒頭部と重ね合わせるならば、既に津々浦々を見て歩きその見聞を楽しむ反面、相違わず人生の引き際に対する不安を抱えて旅を続けている伴山であることが理解される。

ところが、伴山が自分自身に向けて発した「命はしれぬ行末」という言葉は、「あるじの物かた」りによって、一八〇度ひっくり返るものだった。いつ死ぬかもしれない不安な人の寿命を、永平寺の法音に接して実感した伴山は「あかしかね」ている。そんな伴山に宿の主が語ったのは、一度死んだのに蘇った曾根原甚九郎の話だった。それもまた、ある意味では「命はしれぬ行末」といえよう。伴山が感じている「しれぬ」「命」は生きている命。甚九郎にとってのそれは一度終わった命。伴山の無常感を反転させる宿の主の話という本話の構造は、前節図1で示したAとBの交互通行が果たされている典型である。伴山というフィルターを通して登場人物が映し出される一方で、旅先で出会った人物が、伴山の生きる時間を逆照射する存在ともなり得る。

さて、金銭との関わりという点から本話を見てみよう。

甚九郎は、一代分限である。三人兄弟の長男で、すぐ下の弟甚七を手代分にしている。末の弟の甚助は、勤勉な兄たちとは反対の色好みの男で借金を重ね内証勘当の身である。七時間に及ぶ詰将棋の思案の末、「さても今合点が往たこれですつむものをと。吐息つきながらうめ」いたまま昇天してしまった甚九郎の財産をめぐって、一悶着起きる。勘当中の甚助は、甚九郎が甚太郎に跡目を継がせる約束をしていたと偽り、甚助と言いかいになる。ところが、蘇生した甚九郎は、臨死状態にあって「永」としたる夢として二人の「欲論」をすべて知っていた。甚助とて甚九郎が腰につけていた金蔵の鍵をいち早く懐に入れており、「汝まことの志あらは。母には何として渡さるゝぞ。(中略)向後勘当」という兄の言葉を浴びてすぐごと立ち去る。

一方甚九郎の妻は、甚九郎が死んだとみるや「衣類手道具何やかや心にかゝるほしるもの。どさくさ紛れに取集め。嫁入時の長持に押込」る。蘇生した甚九郎は、掛硯を女房が長持ちに入れていたことを知り、後家姿にして実家へ送り返す。

すべての原因が「欲心」にあると気づいた甚九郎は、「有銀三百貫目祠堂銀に入て」老母と共に仏道にはいる。

甚九郎による甚七への勘当は、自分の財産が脅かされる恐れからであり、彼自身が金銭に執着していたことの証だった。それに対して蘇生後の甚助や妻との絶縁は、金銭への執着そのものの否定から行われた。「熱観すれば既に財宝も黄泉の旅の糧にならず。今より死したる心になりて」という甚九郎の感慨は、生↓死↓再生の経験あつてのものである。「死したる心」で余生をすごそうという甚九郎の決意は、いつ死ぬかわからないことへの不安にかられていた伴山の不安感と対照的なものといえる。

以上のように本話は、作品の冒頭巻一の一における伴山の無常感と連動しつつ、財産と人間との関わりという点で巻一の二とも交錯する話となっている。その上で、金銭への拘りを捨てるという点で、巻一の二とは別の側面を持ち、さらに、冒頭部分を反転させた話の展開による金銭の虚妄性と有限の命への問いかけという点で、続く巻二の二「付たき物は命に浮桶」に連動していく。

巻二の二は伴山が主人公的役割を果たす話であるが、量的にも短くストーリー性もないことから、評価は低い。

回船による長崎商いで成功した蓬萊屋福衛門の新造船を祝う宴の席上で、伴山は、「命の浮木は」と問われて「金銀は世におはし舟に積べし。命はふたつなし歩行にて長崎へ行べし」という返答をして宴会を一気に白けさせる。これは巻一の一に描かれていた世をすねた「おもしろおかしき法師」がいかにもやりそうなことである。つまり、本話は、旅人伴山のイメージを改めて読者に喚起する役割をも果たしている。

また、前話で命の行末に思いを巡らしていた伴山が、宿の主から蓬萊屋福衛門と同様の俄分限だった甚九郎の話聞いた体験に照らすならば、命を惜しむなら舟に乗るべきではないという発言は、舟に乗るなら命を惜しむなと読み変えることができる。船は、富の象徴であり、船旅の危うさ＝富の危うさである。「君子は危きに居らず」という言葉は、物の価値を物質的算術的に一元化してしまふ金銀の危険性の隠喩として、蓬萊屋福衛門の金銭による繁栄の虚妄を指摘したものといえる。

ちなみに、ここでの「歩行にて長崎へ行くべし」という言葉は、船旅＝富＝危険に対する徒歩＝貧＝安全という図式において、巻一の二で金に翻弄された清兵衛が最後に「歩行にて越中に下」っていた姿を想起させる。

いずれにせよストーリー性の高い巻二の一とは異なる表現方法で同一の主題を描き、全く異なるタイプの作品が成立している。前者は、伴山の旅の時間に宿の主の語りによって甚九郎の生きる時間を通時的に組み込むという方法であり、後者は、蓬萊屋の繁栄の絶頂の場面を切り取ることで伴山の旅の時間に重ねるという共時的な方法である。前話に即応した伴山の言動が展開する話を配置していることになる。連続する二つの話を重ねることで、新たな読みの視界が開かれていく。

伴山の旅の姿という点で巻一の一＝巻一の一＝巻二の一＝巻二の二、また、金銭と人間という点で、巻一の二＝巻二の一＝巻二の二という話のネットワークがあるが、両者を互いに照らし合わせることによって、富に翻弄される人間の姿が立体的多面的に見える。一方、巻二の一に続く巻一の三「長持には時ならぬ太鞍」では、清兵衛とは対照的に、金銭への執着を離れたところで生きている浪人一家に焦点が当てられる。

四 貧

巻一の三の話の前半の山は、長持ちを開ける場面にある。長後左衛門の娘は、狼藉者三人に追われる浪人を裏口から逃がした後、追手が近づいてくるのを見計らって「長持に立寄り細ありげに錠をおろし」三人の追手を待ち受ける。娘の計略にはまり、彼らは「此長櫃に隠せしに極まる。いそひで出せとつめかけ」る。娘は明けぬことで浪人の逃走時間をかせぐ。双方の睨み合いの最中に娘の両親長後左衛門夫婦が帰宅する。真実を知らぬまま、要らぬ嫌疑を懸けられたと憤り、「ちか比見するも耻しけれど此上にあらためぬは武士の本意にあらずと」長持ちを開く。

あわれや牢人のありさま衣類の入物なるに辻なしの傘一本日

光挽のはした盆。鎌倉の絵図の破れ。芸古乗の木馬袖付の紙合羽。ぬり足駄箱置の太鞍。ひとつも銭になるものはない。き。皆みなみかねて立帰る三人の者も礼義をのべてわかれぬ。娘にとって、長持ちは、浪人を逃がしたことを隠すために、浪人を隠したふりをするトリックの道具である。一方、追手の三人にとって、長持ちは中に浪人が潜んでいるはずのものである。それに対して、長後左衛門にとっては、恥べき貧の象徴であり、人に中身を見せるなどもつてのほかであるが、武士の一分を立てるためにそれを開けざるを得ない。長持ちの意味が三者三様であることが、場面の緊張感を高めている。

しかし、長持ちの中から出てきたのは、見るに堪えないがらくたの数々だった。それは、貧の象徴であると共に、この場面では、追手三人の嫌疑を一拳に払う力を発揮する。そういう意味では本来実利的には何の役にも立たない「時ならぬ太鞍」が、時に応じて立派に役立ったということになる。

さて、話の後半部で極貧状態を恥じて長後左衛門は自害しようとするが、「足よは車の膝ふるひ出手先に力なく。死ぬる事さへ我まゝなら」ない。そして、この貧しさ故に、再び娘の出番となる。彼女は、遊女になる覚悟を決め、父親に五両渡して姿を隠す。結局両親は娘を探し当て、手つかずの前金五両を返し、娘を家に連れ戻す。ひもじさよりも貧しいことへの恥の意識を死の動機として、一家心中に臨んだ時、娘が助けた浪人が訪問。杉戸数馬と名乗り、古主に帰参したので娘を妻に迎えたいと申し出る。

このように、本話は、貧しさに翻弄されることなく自分のなすべきことを的確に為しうる娘の姿を描いている。巻一の二と巻一の三という連続する二話が、金銭と人間との二様の関わり方を示している。あってもなくても人間の運命を決定づけるものが金銭

なのである。

巻四の三「文字すわる松江の鱸」も本話と対比させることのできるはなしである。巻一の三の長後左衛門と同じように貧に極まった浪人でありながら、巻四の三の拾得者丸之介は、「所作すべきわざなくたくはへしものみなになし。人しれぬ」堕胎薬を売って世を渡っている。しかも、「もとでわづかなるに薬代に金銀おほく取て」不当な利益を得ていた。生活のために堕胎薬販売業に身を落とした丸之介には武士としての意地はない。父の罪の報を受けて、丸之介の一人娘は結婚するたびにその寝姿に「胞衣かふりたる赤子数百人」がとりつくことになる。彼女は、何度結婚しても一晩で離縁される。貧しさを受け入れて父を救うために遊女に身を落とすことをも辞さなかった長後左衛門の娘と、父から引き継いでしまった因果律を納得してわが身に引き受けて剃髪する娘。幸せな結婚をした長後左衛門の娘と決して結婚できない娘。同じ浪人の娘でありながら、貧しさに対する浪人の態度の違いが両者の運命を分けている。

五 巻四

ところで、金銭への拘りという点で、巻四に登場する二人の僧侶が対照的な人物であることは一読して明らかである。巻四の「大盗人入相の鐘」の吐雲は清貧に徹する無欲の道心者で、押し入った五人の盗賊を自然に懺悔させてしまうほどの人物である。一方、巻四の五「見て帰る地獄極楽」の空楽坊は欲の塊のような人間で、散銭をだまし取って渡世をしている。「まことに心は善悪二つの入物ぞかし」という巻四の一の結びの言葉が、巻四の五に響いているといえよう。

空楽坊は、「余貧に生れつき銭のほしきあまりにかくいつわり

をたくみたり」と告白している。彼も、巻四の三の丸之介同様、貧しさから脱却するために悪事を働き、過分な金銭を手中に収めその結果心がどんどん貧しくなっていた。

巻四の二「憂目を見る竹の世の中」でも、貧窮をきわめていた左近兵衛が、「七八年のうちに七八十兩の分限」となる話である。左近兵衛は留守番を頼んだ隣人が金目当てに老母を殺害してしまったと思ひこんで、隣人を成敗する。ところが、老母の死因は畳を突き破って生えてきた竹の子に寝具の下から刺されたためとわかる。左近兵衛が短期間に財をなし得た理由については一切書かれていないが、井口洋氏が指摘するように、「其所にはめづらし」と記され、片田舎にしてはめづらしいこと、すなわちなんらかの後ろ暗い行為が示唆されている。「団手細工などこしらへ」ているにすぎない左近兵衛の生業だけでは到底不可能な短期間の蓄財である。孝行という善が、それに執する視野の狭さによって、思わぬ悪をまねいてしまう。姑に冷たいという理由で妻を離縁するほどの融通の利かない直情的な傾向と、急激かつ分不相応な財産獲得による過剰な警戒心が、この悲劇の原因であることは明らかである。病母のために雪中の筍を掘るといふ孟宗の故事の逆設定であることを勘案すれば、儒教的な孝道観へのアイロニーという理解も成り立つ。

巻四の四「人真似は猿の行水」は、逆に、豊かな生活から貧しい生活へという構図の話である。「沙汰ある分限」白坂徳左衛門の美形の娘お蘭と恋仲になった隣町の葉森次郎右衛門は、法華宗でなければ「いかほど金銀ありても男ぶりにてもかまわずならぬ」と結婚を許されなかったために、「おれが宗旨をかゆるばかり」とさっさと改宗する。しかし、徳左衛門は「根ぬきの法華でなければ信心うすし」と蘭を他の男へ縁付けようとする。二人は

駆け落ちし、蘭寵愛の猿と共に山奥でひっそりと暮らし始めるが、猿が誤って二人の間にできた一子菊之助を煮え湯の中にいれて死なせてしまう。猿に子守をさせるという非現実的な状況は、育ちの良い蘭にとって「ありしにかはる賤の手業」が不調和で現実離れしたものであることを暗示する。猿はその後自害して果て夫婦は息子の墓の隣に猿塚を築き共に発心する。土地の「稲坊」の「あの庵にたへず題目唱て法華読誦の声やまず跡吊らはれし」という結びの言葉は、結婚の方便にすぎなかった法華教が、生きる支えに転じたことを示す。

このように、巻四では何らかの形で仏教的な価値観が作品に見えかくれする。

ここで、巻四の二に戻って考えると、本話の舞台は出雲で、しかも、時は「日本の諸神此大社にあつま」る神在月である。伴山が遭遇した若い女性の剃髪シーンで導師を勤めるのは「真言律をおこなひすま」す「八十余才の法師」である。男女の縁を司る神のお膝下で展開するどうしても男に縁づけない女の話。しかも六度目に彼女が結婚するときには「相性八卦残るところなく吟味して」いる。それにもかかわらずやはりうまく行かなかった。人間が抛り所とする八卦や出雲の神の領域さえ超えたところで、罪と罰が発生しているといえよう。

六度目の男は、女の奇態を見て、「夢もむすばず継の一間によすがら所作くりて何こゝろなく気縮まり此男これより其所にかくれなき後生ねがひに」なる。つまり、仏道への機縁を女がつくったということになる。一方、六度目にして女は「是はいかなる因果もはや縁のみちはおもひ絶たり」と絶望的な気持ちになる。期待が大きかっただけに当然であろう。正気の状態を保てないほどになるが、「此事をわすれず」、出雲大社の神前に祈ったところ、

夢の告げを得て事情を知り出家する。ここでも、最終的には仏道に救いを見出さざるを得ないという結末になっている。

金銭に対するバランス感覚を失った人間を多角的に捕らえる巻四におけるこのような仏教的な色彩は何を意味するのだろうか。さらに、前後の巻との関係を見てみよう。

六 巻三

巻三の二「龍灯は夢のひかり」は、前節「三」で考察した巻二の二同様、伴山を中心人物とする話である。

七月十日夜にしか見られない龍灯見たさに人々が遊山船に乗り込み伴山も同乗する。「人事をいはず腹たてず生仏様といはるゝ程の者」だけに見えるという聞いたとたんに、一人が「各々あれ見給はぬか今あがらせ給ふは」と叫ぶ。すると乗り合わせた十人のうち七、八人までが磯の漁り火を龍灯と勘違いし「日比人わるかれと思はぬ証拠今あらはれたりと貞皺面て拝み」出す。残る「二三人は罪が深ひやらなんぼ延あがりても見えぬと」頭を掻く。それを見て、伴山は「真実なるべし」と思う。大多数の人間は人後に倣えをとってはならない、自分が不心得者と思われたら困るという強迫観念に駆られている。

「道人はとても及びなし」という伴山の心境は、自分には見えなかったというあきらめとも、見えた振りをしてまで龍灯に振り回される人々と一線を画する気持ちともとれる。いずれにせよ、その夜、観音堂にこもって夜を明かす気持ちになったのは、夕方の経験を契機として求道者のな気分になったためである。読経しながら眠ってしまったその夢に、龍灯を捧げ持つ童子数十人が現れ、すばらしい光景を体験する。「枕の鐘と夢が覚ると。一度に感涙膽に銘じ」という記述は、それが、伴山にとって単なる夢

以上に現実感のある、得難い経験であったことを示している。

巻一の一では「唯謡のかわりに声をたつるのみ」だった旅立ち前の伴山の様子が描かれていた。その姿と本話における観音堂で普門品の読誦する姿とが対比される。巻二の二同様伴山の姿を讀者に改めてアピールすると同時に、作品のほぼ半ばの位置に伴山の仏教者としての自覚を示す話を置いて伴山の変化を伝える。巻三の三と巻三の五では伴山が、土地の人から話を聞いたあと、死者を弔うという僧侶としての行為をしている。伴山が弔うべき陰惨な話は、他の巻にも多くあるが、とくに巻三の後半に鎮魂の行為を伴う話が配されているのは、やはり巻三の二の経験を巻の後半に響かせようという構成意識が働いているためではないだろうか。また、巻三の四「枕は残るあけぼの縁」は、観音の利益で結ばれる男女の話であり、巻三の二以降巻四にかけて仏教色が強まっているといえる。

ところで、前節「三」で、巻二の二について、直前の巻二の一との重ね読みを試みたが、巻三の一と巻三の二においてそのような読みは可能なのだろうか。

巻三の一「水浴は涙川」は、松坂屋清蔵という「身過にかしこき。世間愚かなる男」が、およそ不釣り合いな美しい女房をもらったために、謡講の仲間の反感を買うという話である。彼らは、結婚後付き合いが悪くなった清蔵を陥れるべく、御内儀にはやっかいな持病があり、発作が起こったら清蔵は命を取られてしまうだろうと讒言する。それを真に受けた清蔵は妻を離縁するのだが、騙されたとわかる。離別した妻は他の男と再婚してしまい、立腹した清蔵は、仲間全員を離縁させる。

清蔵が単純に仲間の言葉を信じたのは、無意識に非の打ち所ない妻に対して引け目を感じていたからであろう。それは無男であ

ることへのコンプレックスの表れであり、妻の欠点が仲間から告げられた途端、妻への劣等感は優越感にとつてかわり、一方的に三行半を突きつける。謡講仲間の清蔵に対する「愷気」ももとはといえは清蔵に対する優越感が、才色兼備の女性との結婚で逆転したことによる。

この話に描かれた優越感や劣等感に足を掬われてしまう人間の弱さは、他者の目を意識するあまり見えもしない龍灯を見えたと偽る巻三の二の船上の大多数の人々の心情と重なる。つまり、巻三の一と巻三の二の関係は、巻二の一と巻二の二の関係同様、旅での見聞と伴山の生きた体験とを連動させる構成意識に基づいたものではないだろうか。

七 巻五

さて、巻三の二をひとつの転回点として、伴山に鎮魂者としての側面を強調していると考えれば、巻四において仏教的色彩が濃いこともその延長線上のものと捕らえられるが、巻五になると、仏教色は払拭されてしまう。そのうえで、巻五の話はすべて本物が偽物かという話になっている。

巻五の一「倅の似せ男」は、行方不明の男榎森与太夫に成りすました小平太を、それとしりつつ夫として添い続ける妻の話である。西島孜哉氏も指摘しているように巻一の一四「案内しつて昔の寝所」とあらゆる点で対比的な作品である。

巻一の一四では、行方不明の夫が帰宅し、後夫と鉢合わせ、三人とも死んでしまう。巻五の一では、偽の夫が帰宅するが、本物はついに戻らず、結局偽夫小平太と妻は子まで成し幸せに暮らす。周囲に小平太が偽物だとしれるのは雨乞いの起請文を村人に依頼された時である。かつて、失踪した与太夫は雨乞いの起請文を書

いて村を救ったことがあったが、小平太は「元より無筆」だった。本話の副題は「無筆は無念なる事」である。巻一の一四でも、行方不明の久六が「其身無筆なればおのつからに世をそむきて親類にも氣遣いをいたさせける」という記述があった。巻一の一四と巻五の一にもネットワークの回路があるが、本話における偽りをそのまま受け入れる夫婦の姿は、巻一の一四とは大きく異なる。

偽物と本物という観点で、『懷硯』巻五を見ていくと、巻五の二「明て悔しき養子が銀筥」は、実は瓦礫を箱に詰めただけの見せかけの金が、商いを動かしてしまおうという話として看過しがたい。借金返済に行き詰まった九助が、行きずりの男を自分の身代わりに仕立て上げ殺害し、自害したと周囲に思わせ、女房と出奔という結末は、似せ男をでっち上げるといって、前話と同じモチーフを用いたものである。⁽¹²⁾ その殺害が「高観音」の境内で行われている。九助にとっては「観音様の御利生」ということだが、勝手な言い分である。見せ金を娘に残して「此身は其日より発心の望み」と姿を隠す父親勘助も、出家を借金苦から逃れる方便に使っている。経済の流通機構から逃れるためには悪に身を染めるしかないことが何の批判もなく示される。

ところで本話の題名「明て悔しき養子か銀筥」は、巻一の一の副題「明て悔しき鬼の筥入の事」と極似する。⁽¹³⁾ これが、同じ諺をうっかり使ってしまったものであっても、巻一と巻五の各一話が同一の発想で成立していることを示唆するものとして看過し難い。箱に入っていたのが偽物だったという思い違いの話が、巻一と巻五に配されていることは、『懷硯』のネットワーク上有効なものといえる。巻一の一は無作為の思い違いであり、巻五の二は作画的に思い違いをさせているという点に大きな違いがある。前者は笑い話ですませられるが、後者は悪質である。

また、本話はいうまでもなく一連の欲話の系列にも属する。「人の心に貨幣の幻想を生み出すメカニズム」を明らかにしたものととして、『日本永大蔵』や『世間胸算用』にみられる貨幣小説に連なる話でもある。

さらに、巻五の三「居合もだますに手なし」では、殺した相手の「顔の皮をめくりて」素性が割れないようにした「噪ぎ中間」四人が、八九郎の妹に告発されて捕らえられる。別人に仕立て上げようとして失敗した話という点では、似せ男Ⅱ偽男の趣向のアレンジである。

また、この話は、巻一の三「長持には時ならぬ太鼓」巻二の三「比丘尼に無用の長刀」に連なる武士の喧嘩の話である。三話とも、巻き添えをくった不本意な争いごとのその後を描いた話である。妹が犯人を告発したとはいえ本話の八九郎がもっとも不当な扱いを受けて犬死にしている。なぜなら、殺害の理由が「男風流」の引けを取ったという体面を第一義とする浅薄なものであり、偽って酒を飲ませて抵抗できない相手を殺すという卑怯な方法によっているからである。加害者は、殺害現場に立ち戻り「とかく神ならぬ身なれば人間はだますに手なし」といい、罪の意識さえない。追手から逃げて帰参を果たした巻一の三の岩戸数馬、恥を注ぐべく敵討ちに臨んだ巻二の三の村井源内に比して、八九郎の最後はもっとも惨めである。そのような不条理を超越していくものとして、妹の智と勇が描かれる。神仏の力は借りない。出家もない。そこに巻五所収の話と他の巻の話との違いがある。

巻五の四「織物屋の今中将姫」は、熱田明神の申し子譚、中将姫伝説に女仙人のイメージを重ねた話である。娘に夫への愛情が芽生えたとたんに、「熱田へもふての通力」や「機物の早業」「鄙には並びなき形」が、「常の女のごとくなりて形もいつとなく醜

く山家そだちの風俗」になってしまふ。

通力を持った女性を描く話としては巻二の四「鞍の色にまよふ人」がある。巻二の四は人間が神通力を獲得した話であったが、本話は神の子が人間になった話である。また、巻二の四の娘が、内面的には統一性を持っているのに対して、本話の娘は、まったく別の人物になってしまふ。それは、本物と偽物という観点での巻五の親和性に相通するもので、非凡な娘のおかげで家が栄え、彼女にふさわしい男をわざわざ選んだ両親にしてみれば、娘が山家風になってしまったことは、今までの娘の姿が偽物であったような印象を受けたはずである。しかも宗教的な超越性をもった娘が「常の女」として生きることになるという構図は、反宗教的な巻五の機構に合致する。

また、巻五の五は住職の子を妊娠した女小姓が若衆に成りすまし、上野の花見の宴で「新吉にいまだ婦妻のなき内証を能しりて」伽羅屋の新吉に言い寄り、住職からの手切れ金三百両を新吉に渡して祝言をあげる話である。ここでも偽の若衆に入れ替わるという趣向が使われている。聖職者たる坊主の俗物性が糾弾されることはない。女小姓は、長老の手切れ金を有効利用して、母子の生きる道を探り、自らの手で幸せをつかみ取っていく。伴山は、偽りの姿を捨てて本来の姿へ帰るプロセスの手助けをする。

偽の夫、偽の銀箱、偽装死体、偽の仙女、偽の若衆——巻三から巻四にかけての仏教色を否定する偽物をも受容していく人生態度。伴山の筆をそのような流れに乗せて操作した西鶴は、たとえば『好色五人女』における戯画的な神仏の造型が端的に示すように、神仏に対する「人間の愚かな幻想と迷妄を打破く」立場をとる。伴山における仏教其儘から仏教離れへの軌跡が『懷硯』に仕組まれているとすれば、『懷硯』の内実は、いわゆる談理の姿勢

といった教訓的な主張にのみ還元されるものではないだろう。

『東海道名所記』の最後は、京の町の古跡を列挙し、変わらないものの、伝統的なものを示して閉じる。それに対して、京という古い都から旅に出た伴山の旅の終わりは、新興都市江戸の花見の喧噪を描き、新しい世界に開かれている。

各話はさまざまな形で連動し共鳴する。それは、時間的地理的な旅の秩序を一旦解体し、物理的な時空を越えて自己の旅を再構築した結果もたらされたものだった。旅の再編の過程とは、言い換えれば伴山が「旅せぬ人」への書を執筆する過程に他ならない。本稿では、『懷硯』のネットワークの一部を確認したにすぎない。それは、また、当然『懷硯』以外の作品へも広がっていくはずのものである。今後の課題としたい。

(注)

- (1) 浮橋康彦「西鶴『懷硯』における五つの類型」(『新潟大学教育学部研究紀要』第16号、一九七八・三)、同「西鶴『懷硯』の「道行型」と謡曲」(『論集近世文学』3「西鶴とその周辺」一九九一・十一、勉誠社) 参照。
- (2) 杉本好伸「『懷硯』の構成をめぐって」(『国語国文学論集』第18集、一九八八・六) 参照。
- (3) 篠原進「午後の『懷硯』」(『武蔵野文学』43、一九九六・三) 参照。
- (4) 西島孜哉「『懷硯』論—多彩な夫婦話—」(『武庫川国文』第45

号、一九九五・三) 参照。

- (5) 拙稿「『懷硯』と『東海道名所記』」(『文芸研究』第143集、一九九七・一) 参照。
- (6) テキストの引用はすべて中央公論社版『定本西鶴勉集』第二卷(一九五五・九) 所収の本文による。以下、同じ。
- (7) 上野洋三「芭蕉自筆「奥の細道」の謎」(一九九七・七、二見書房) 149ページ。
- (8) 前掲注(4)、60ページ。
- (9) 拙稿「『懷硯』における伴山」(『文化』第59巻第3・4号、一九九六・三) 参照。
- (10) 「『懷硯』一面——「誰かは住みし荒れ屋敷」の主題——」(『西鶴試論』一九九一・五、和泉書院) 参照。
- (11) 前掲注(4)、参照。
- (12) ちなみに、杉本好伸氏は、「西鶴と広島——〈似せ男〉趣向の淵源——」(『安田女子大学大学院博士課程開設記念論文集』一九九七) において、「蘇民将来」説話を素材源とした西鶴作品における「似せ男」趣向の話として、本話と『本朝二十不孝』巻四の「善悪二つ車」、さらには『西鶴俗つれづれ』巻四の「孝と不孝の中にたつ武士」について明らかにしている。これは、作品の枠を越えた話のネットワークを探る上で興味深い点である。
- (13) 前掲(2)において指摘されている。
- (14) 森耕一「『世間胸算用』論(上)——流れ歩く金の話——」(『園田国文』第18号、一九九七・三)、68ページ。
- (15) 佐々木昭夫「『好色五人女』解(上)」(『東北大学日本文化研究所研究報告』第15集、一九七九・三)、43ページ。