

「はなす」ことへの凝視

—『西鶴諸国ばなし』の「はなし」と「はなし手」—

有働 裕

一、「はなしの種」が提示するはなし手像—序文

読者の疑問を置き去りに、何の説明もなく進行する西鶴の文体。幸田露伴は、それを「片舟に乗て急流を下る」(井原西鶴)ようだと評した。一章を構成する要素と要素との間に、読者はしばしば深い断絶を感じさせられる。それは、われわれの常識的な感覚では、越え難い印象をさえ与える。だが、西鶴のはなしは、そのようなとまどいを無視するように進行していく。

その時、読者は何を垣間見て、何を感じ取ることになるのか。その印象は、一章全体の総合的な理解とどうかかわるのか。西鶴作品の読みを皮相的なレヴェルにとどめずに追究するためには、これは避けて通ることのできない課題である。

たとえば、周知の『西鶴諸国ばなし』序文。

世間の広き事、国々を見めぐりて、はなしの種をもとめぬ。熊野の奥には湯の中にひれふる魚有。筑前の国には、ひとつをさし荷ひの大蕪有。豊後の大竹は手桶となり、わかさの国に式百歳歳のしろびくにのすめり。近江の国堅田に七尺五寸の大女房も有。丹波に一丈式尺のから鮭の宮あり。松前に百間つゞきの荒和布有。阿波の鳴戸に童女のかけ硯あり。加賀のしら山にゑんまわうの巾着もあり。信濃の寢覚の床に浦島が火うち筥あり。かまくらに頼朝のこづかひ帳有。都の嵯峨に四十一迄大振袖の女あり。是をおもふに、人はばけもの、世にない物はなし。

「世間の広き事」を強調するための、諸国の「はなしの種」の例としてまずあげられたのは、温泉の中で泳ぐ魚や巨大な蕪などであった。標準を超えた、あるいは標準からはずれた、いわば物理的規格外の特異性を持ち合わせた動植物あるいは人である。松前の百間の昆布までは、その類いが続く。

しかし、その後が続く「童女のかけ硯」「ゑんまわうの巾着」「浦島が火うち筥」「頼朝のこづかひ帳」は、先のものとは明らかに異質である。温泉の中で泳ぐ魚

や二百歳歳の老女の存在は、確かに奇異に感じられるが、実在するのだと言われれば、あえて強固に否定しななければならない性格のものでもない。それにくらべて、「ゑんまわうの巾着」のような、いわばうさん臭い伝承を頭から信じ込むには、いかに西鶴当時の読者であったにしても、抵抗を感じたに違いない。どこかに安置されているこれらの硯や巾着自体に際立った特異性があつたわけではないだろう。つまり、物理的には「はなしの種」となるような特性はさほど備わってはいなかった。それぞれの由来譚や伝承、それを付会した人々、そしてそれを信じ込んでいる人々の存在を含めての「はなしの種」であつた。

嵯峨の「四十一迄大振袖の女」に至っては、もはや不可思議な伝承さえも伴っていない。どこにでも有りがちな現実の一樣相、とまで言ったら言い過ぎだろう。四十一の女性も振袖も、それ自体には何の特異性もない。その両者を組み合わせさせてしまふ、そして、両者の組み合わせを奇異としてしまふ人々がいてこそ「はなしの種」となるのであつた。仮に、小学館古典文学全集の注釈通り、愛宕山の宿屋の客引き女をさしているとするならば、「好色一代女」を例に引くまでもなく、年齢を偽ることは、この手の職業では常識であろう。もはや「はなしの種」として諸国に求めるほどのことではなく、世間の広さを示すものでもない。そのような現実に大げさに驚いている姿は、ユーモラスでさえある。

ともあれ、そのような不自然な行動をしてしまふ人間というものの不可思議さを、はなし手は「人はばけもの」と述懐する。はなし手が問題にしているのは、まさに人間の心理の「ばけもの」的性質であろうが、読者の前には、同時に振袖姿の四十女を「はなしの種」としてしまふはなし手自身が提示されている。はなし手は、豊後の大竹などから知ることのできる「世間」とは異質の「世間」を問題にしている。はなしが最初からあるわけではない。「はなしの種」は、それを話題とする人自身の反映にはかならない。

このように西鶴は、質の異なった「はなしの種」を並べていきながら、読者に對しては何のことわりもしない。百問続きの昆布と竜女の掛硯、頼朝の小遣い帳と大振袖の四十女との間に断絶もしくは飛躍のあることは、誰でも気づくことではあるが、そんな疑問に立ち止まらせないのが西鶴の文体である。そのため、説明不足に欲求不満ぎみの読者には、はなし手の存在が意識されざるを得なくなる。いささか唐突な展開をそのまま推し進めようとする、はなし手の姿の顕在化。それは、物語世界の全知の支配者として、読者に異論を差し挟ませないままに進行させる、王朝物語の草子地的な語り主体とは異質なものである。

「是をおもふに、人はばけもの、世にない物はなし。」—諸国にある「はなしの種」を、熊野の温泉の魚から出発して同類のものを素直に並べ立てていたならば、こんな結論に至るはずもなかった。そもそもこのような序文の記述そのものが破格である。百物語のいわれを解説し、「此双紙はその国々の諸人も聞きおよび見及びたる咄の証拠たゞしきを」集めたとする「諸国百物語」（延宝五年刊）の序文や、「爰に予亡祖由緒あつて此一帖を伝ふ」とその由来を述べる『宗祇諸国物語』（貞享二年刊）の序文と比較しても、その一貫性のなさや権威づけの欠如は際立っている。これらの奇談集における序文の役割は、収められた内容が恣意的に改竄されたものではないことを強調し、それによって作者あるいははなし手の存在を、読者の意識外に置くことであつた。ところが、『西鶴諸国ばなし』序文は、示された「はなしの種」そのものに対する興味を読者に与えつつも、その一方で、あらゆる方向へと興味を移行させてしまったはなし手自身の姿をも凝視させるものであつた。

はなしというものに人ほどのように向かい合っているのか。奇異なのは話題となつていくものではなく、それをはなす人の心のあり方ではないのか。これまで全く意識されることになかった疑問が、浮かび上がってくることになる。もちろん、明確なテーマとして読者に提示されているわけではない。その気まぐれな言い回しに翻弄された果てに、はなし手に対する不審とおかしさの両面を、おぼろげながら抱きつつ読むことになるにすぎない。だが、はなすという行為への凝視を導き出すような展開は、この序文のみにとどまるものではない。

『西鶴諸国ばなし』の各章もまた、その中の話材（諸要素）相互の間に、しばしば断絶を見せている。これを、典拠に頼りすぎたことから生じた破綻とするのも、一つの見解であろうが、ここではそのような観点は取らない。この断絶の意味を、先に注目したはなすという行為への関心とかかわらせつつ、積極的に一章の理解の中に位置付けることこそが、本稿のねらいである。

二、伝承の付会と改竄

—巻一の「公事は破らずに勝」—

巻一の「公事は破らずに勝」での中心話材は、興福寺と東大寺の間での太鼓の貸し借りをめぐるやりとり、中でも興福寺の学頭の「智慧」にある。だが、この一章は、その太鼓の由来についての、次のような記述で始まっている。

大織冠、さぬきの国房崎の浦にて、竜宮へ取られし、玉をとり帰さんために、都の伶人を呼びくだし給ひて、管絃ありし、唐太鼓、ひとつは、南都東大寺におさめ、またひとつは、西大寺の宝物となりぬ。この太鼓いつの頃か、西本願寺に渡り、今に二六時中を勤めける。昔日に、革張替る時、此中を見るに、西大寺の豊心丹の方組を、細字にて書付ありける也。

冒頭の一文は、直接には幸若舞曲「大織冠」、古浄瑠璃「太織冠」による伝承であると考えられているが、大織冠藤原鎌足が玉を取り返すために管絃を催す場面はあつても、そこで使用された太鼓のゆくえなどはいずれにも記されていない。西鶴より後のことだが、この鎌足の房崎にまつわる伝承は、伊沢蟠竜が『広益俗説弁』（正徳五年刊）で「此説無し」と退けている。広く知られた伝承ではあつたが、西鶴当時の読者であつても、そのまま受け入れることのできるものではなかつたはずである。それを、当時実在の二つの太鼓と結び付ける安易さ。名刺にありがちな、真偽の確かめようがない、信じがたい伝承。いうなれば、「竜女のかげ硯」「めんまわうの中着」「浦島が火うち管」「頼朝のこづかひ帳」と同レベルの強引で滑稽な付会であり、ここに序文との連続性を見ることが出来る。

従来の研究において、本章が冒頭に据えられている意味の検討がなされている。井上敏幸氏は、貞享元年に東大寺の大仏再興のための勧進が始められたことを意識して、「再版にあたって」加筆修正して冒頭に据えられたのがこの一章であり、そこからは、同時代の社会を凝視しようとする西鶴の作家的姿勢がうかがえるとしている。また、篠原進氏は、この一章を『愛宕百韻』の光秀・紹巴の逸話と関連させ、「綱吉の治世下という新たな乱世で流行作家の道に踏み出そうとする西鶴の決意と方向性を示唆」するものとし、それゆえにまた冒頭に据えられているとした。

だが、そもそも学僧の「智慧」の逸話の前に、なぜこのような前置きが必要だったのか。井上氏や篠原氏が示したような生真面目で重厚な意味を読み取るには、あまりに軽薄な導入部ではないか。現存板本が初版か再版かといった成立事情の問題はひとまずおくことにして、先にも述べた通り、序文に続けて巻一の「一を説

み進めた場合には、序文後半の記述と太鼓の由来譚との連続性を指摘することができる。これらの太鼓の伝承のうさん臭さは、最初から露呈しているといつてもよい。さらに「豊心丹」という当代の卑近な物とのかかわりにおいて、伝承の世界から俗世間へと引き降ろされることとなる。

「豊心丹」が西大寺の土産として知られていたことは、『雍州府志』（貞享元年）巻六「土産門 上」から知れるが、そこには現在堺の西本願寺が蔵する西大寺旧蔵の太鼓の胴内に、豊心丹の製法が書き付けられていたことも記されている。そんな太鼓が、実は大織冠ゆかりの太鼓であったという都合のよき。豊心丹の由来にはいくつかの説があるようで、それらによれば鎌倉期ごろにできたということになるが、これもまた伝承の中のことである。そしてまた、諸注釈によれば、西本願寺の太鼓は秀吉が朝鮮出兵の時に取り寄せたもの、ということが「本願寺七宝由来」に記されているという。もはや、この「豊心丹」と、大織冠藤原鎌足とを、何のためらいもなく組み合わせ話すこと自体笑止である。それはまた、そのようなはなしをするはなし手自身の姿、伝承の主体となるものの姿を浮かび上がらせることとなる。

このことは、何を意味するのか。それは、慰み草提供者としての作者の姿勢の提示——本作がフィクションであることを承知で楽しんでほしいという作者の意思表示——といったレベルにとどまるものではない。読者に伝承そのものへの疑いを生じさせること、伝承をあえて否定する訳ではないが、一種のうさん臭さを感じ取りつつ享受するような冷めた視座の確立が、この後の展開とかわつてくることになる。

興福寺では、法事に毎年東大寺の太鼓を借りて用いていたが、ある年、東大寺から拒否される。今年だけはとなんとか借り出したものの、興福寺の僧たちの怒りは鎮まらない。壊すか焼くかという過激な意見も出る中、学頭の老法師が、「太鼓をそのまま、当寺のものになせる分別あり」と、筒の中に「東大寺」と書き付けてあるのを削って、新しくまた「東大寺」と書いて返すことを提案する。その通りにして返し、次の年、再び騒動となり、奉行所の詮議をおおいだところ、「たとへ興福寺からの仕業にても、越度は古代の書付けしがたし。自今興福寺の太鼓に極め、先例の通り、置所は東大寺にあづけ」必要な時は興福寺が用いるようにせよ、という裁定が下る。

この場合、太鼓の現在の所有者が東大寺である以上、非は明らかに興福寺にある。由緒ある太鼓の筒の内の書き付けを大胆にも削り、新たに書き直して訴訟に持ち込むというやり方は、焼き捨てるほどではないにしろ、やはりかなり横暴な

ものではないか。この行為を、井上氏のように公慶上人の硯字としての世評や、篠原氏のように乱世を生き抜く作家としての西鶴の姿勢と重ね合わせるのには、違和感が感じられる。この部分の典拠については、既にいくつかの指摘があるが、解釈上重要なのは、西鶴が何を参考にしたかよりも、冒頭で「ひとつは、南都東大寺におさめ」られたことになってきた鎌足ゆかりの太鼓が、融通無碍な興福寺のやり方と公権力の事勿れ主義の裁定によって、興福寺の所有と認定されしまうという展開の方である。はなし手自身によって述べられた伝承は、ここで改竄されていくこととなる。

はなし手の淡々とした言い回しとはうらはらに、そもそもこれらの太鼓の伝承自体が疑わしいものであった。書き付けを削って書き直すという扱いは、その権威が形骸化していたことを示しているともとれる。しかし、そのような扱いによって、伝承が死滅してしまうことはない。古代のことは「しれがたし」となったことにより、「興福寺の太鼓」の伝承として、それは新たな生命力を得ることになる。幸若舞曲「大織冠」は興福寺の金堂建立を、古浄瑠璃「太織冠」は東大寺の大仏建立を、それぞれその発端としている。この二種の伝承の存在も本章の背景となっているのだろうか。ともあれ、信憑性などはどこ吹く風で、当代の者の都合によってこの太鼓の伝承は大胆に改竄され、またそれが新たな伝承となって生き延びていくのである。

伝承とは、はなしとは、そもそもそういうものではなかったか。作者の直接の言及はない。はなし手の言い回しによって——違和感を感じさせる話材が淡々と並べられていくことによって、はなすという行為そのものが相対化され、その本質が浮き彫りにされていく。そのような遠近法が、この一章においては取られているのである。

三、蛇と竜と穴と「殊勝なる道心者」 — 卷三の六「八疊敷の蓮の葉」 —

卷三の六「八疊敷の蓮の葉」は、序文と共通した記述——「さし荷ひの大蕪菜」や「一里半つゞきたるこんぶ」——が見られることから、西鶴の説話的興味のあり方を示すものとして、注目されたことがあった。しかし、この両者は、そういう共通点以上に、はなすという行為への関心において、類似した方向性を示している。

この章の前半部分は、以下のような展開になっている。
降り続く五月雨で川の水が増し、吉野には訪れる人もいない。西行庵跡に居

を構える「殊勝なる道心者」は、土地の者ととも煎じ茶を飲んで過ごしていた。急に激しくなった雨の中で、板縁の片隅にあった古い茶臼の心木の穴から七、八寸ばかりの蛇が出て、柚子の枝依いに空へ登っていく。そこへ里人が大勢駆けつけて、庭から十丈あまりの竜が昇天したのを見た、と騒ぐ。出てみると、門前の大木の下が掘れて、池のようになっていた。

茶臼の心木の穴から出て昇天した細い蛇。竜の昇天を見たという村里の人々。そして、大木の下に現れた大きな穴。これらは、道心者の住む庵の内あるいは外から描写する視点によって、事実として提示されている。

だが、この三つの事実はいったいどのようにつながっているのだろうか。それぞれに断絶があることは、一見して明らかであろう。

『俳諧類松集』の蛇の項にも「洪水の時には木々の枝にまとひてゐる物とそ」とある通り、蛇は木をはい登っていったが、それはあくまで細い蛇であった。これが十丈あまりの竜に変化したとはどこにも記されておらず、もちろんこの道心者も見とけてはいない。

竜の出現と豪雨落雷とは周知の組み合わせである。元来竜にまつわる地名の目立つこの吉野の地では、そのような天候のうちに竜が現れても不思議はない、ともいえる。それゆえに、里人は、竜を見たように錯覚したのだろうか。あるいは、この作品世界においては、事実として竜が昇天したと考えるべきなのだろうか。この場面で明らかなのは、里人がそう口々に言っていたということのみである。

門前の榎の大木の下、池のような大穴の出現。単に豪雨によるものか。あるいは、竜の出現にかかわるものか。竜の霊力と池や穴の変化が一組となった猿沢池の竜神伝承も想起されよう。だが、ここでの穴の出現が竜の昇天とどうかかわっているのかは不明である。

小さな蛇と、竜を見たとき騒ぐ里人と、大きな穴——この三つの、つながりの今一つ不明確な「事実」の提示は、いったい何を意味するのか。

もちろん、諸注釈が示すように、『和漢三才図会』の記述を援用して、小さな蛇が竜となって昇天したのだと、考えることはできる。そしてまた、竜の昇天にもなつて、大きな穴が生じてもおかしくないほどに、周囲が荒れることも、『奇異雑談集』巻五の「なごり」を知っていれば、納得のできることかもしれない。だが、実際にそうだと記されておらず、そのような関連を讀者に暗示させるには、記述が簡略に過ぎる。注釈を試みた先学は、言うなれば、博識を活用して三つの「事実」を関連付けて理解しようとする努力した讀者であった。ところが、そう努力することもなく、その関連を納得してしまった者が作中にいる——外ならぬ「殊勝なる

道心者」である。

「さても〜大きな事や」と騒ぐ人々を前に、笑いながら「おの〜広き世界を見ぬゆへ也」と言う道心者は、竜の話にも大きな穴の出現にも動じるところがない。いかにも「殊勝な」落ち着いた態度とも取れるが、里人とともに「事実」に驚嘆することなく、妙に冷め切った厭味な態度にも取れなくはない。『宇治拾遺物語』の「蔵人得業猿沢の池の龍の事」(巻十一の六)の惠印は、自らの仕組んだいたずらであったにもかかわらず、立て札に記された竜の出現を期待して落胆した。芥川龍之助はそれを書き改め、本当に猿沢池から昇天した竜を呆然と眺める惠印を創出した。これらに比して、本章の道心者には愛嬌がない。人々からかう茶目っ気もなければ怪異に驚く素直さもなく、この相互に断絶する三つの「事実」を自明のつながりがあるかのように受け入れて、すましていのである。「広き世界」を見ている自分には、これらは驚くに値しないことだと。

吉野の西行庵跡に住む「殊勝なる道心者」——はたして、この「殊勝」にはどの程度のリアリティがともなっているのだろうか。

近世初頭の吉野は戦乱によって荒廃していた。一山の本堂とも言うべき蔵王堂も焼失し、飯堂となっていた。それが豊臣秀頼の喜捨を得て再興されたのが慶長年間のことであった。寛文年間以降、「吉野山條々」等によって、幕府の政治的支配機構の整備がなされていく。

それとともに、吉野は訪遊の地、または林業の地としてしだいに俗化していく。語春庵周可(山岡元隣か)の『吉野山独案内』(寛文十一年)、林宗甫撰『和州旧跡幽考』(延宝九年)等の記述がそれを物語る。また、吉野にしばらく住んだ熊澤蕃山は、もちろん誇張ではあるにしろ、「昔は吉野を世のうき時のかくれがといへり。其時は諸国山林多くて、吉野に柚すくなき故也。今は第一居がたき所ならん。」(『大学或問』上)と言いつける。

『吉野山独案内』によれば、蔵王堂の少し手前、関屋の花から子守明神の坂の下までに、「かけ作りの家居千軒の余あり。皆旅人をとめ、うり物には花をかざり」、名物の塗り物・葛・榎・茶・紙等や材木が売られていたという。千軒は誇張であろうが、賑やかな様子がうかがえる。ここから西行庵までは約六キロメートル、歩いて二時間半ほどの距離である。また、さらに奥にある辰の尾についても、『吉野山独案内』は「家居あり」としてその様子を絵に描き、貝原益軒著『和州巡覧記(大和巡)』(元禄九年)にも「民家あり」と記されている。ここから西行庵までは約三キロメートル、一時間ほどである。

西鶴よりも後の、正徳から享保にかけてのことではあるが、西行を慕う似雲と

いう僧が吉野に山居し、小さな庵でつましく生活して「今西行」と呼ばれていた。吉野の僧や文人たちと交流して歌を詠みあっていたことは歌集「としなみ草」等からうかがえる。「としなみ草」には、

世に遠き吉野の奥の隠家を花より外に誰か知らまし
元成
という歌も見えるが、西鶴の当時の吉野は、既に風流人にとって、気軽に隠者気分味わえる手頃な「隠家」になっていたのではなかったか。

西鶴の諸作品には、吉野に隠れ住む人物がしばしば登場する。名妓吉野の姿人形とともに吉野山の麓の六田で暮らす松葉屋の新三郎という粹人（「諸艶大鑑」巻一の五）、許嫁と密通した若者を討って立ち去り、吉野の里に潜んでいたところを、その若者の子らに討たれてしまふ藤沢甚左衛門という侍（「武道伝来記」巻二の一）。さる大名の家臣の娘だが、父親は母親に殺され、母親も自害したために、十三の時から尼となって吉野に山居する二十余りの女性の庵には、大和巡りの俳諧仲間が訪れて雑談をする（「名残の友」巻三の七）。いずれも世間を避けるために吉野へ入ったといえるが、そこは適度に外界との交流が保てる、ほどほどの「隠家」であったのである。

そして、俗化した吉野の様子を描く『万の文方古』巻五の四「桜よし野山難儀の冬」―真面目に勤めを行う僧はまれで、大方は「世間僧」であり、世間の噂話読かるた、落鮎のしのび料理、飲酒、芝居奴の口まねに熱中。また、女出家も流行してはいるが、夫を嫌ったり不義をした言いわけに山へ入ったものだけに、まだまだ色気が残っており、すぐに墮落してしまふ。

この時代にあつて、吉野山の奥に暮らす者に、中世の西行そのままのイメージを重ね合わせることは、もはや不可能になっていた。だとすればわれわれは、本章に記されている道心者の、里人へのいささか気障な態度を、一見「殊勝」らしく見える道心者の正体として直視してもよさそうである。

四、策彦和尚の涙を語る「殊勝なる道心者」

道心者は尊大な態度で里人に語り始める。「おの／＼広き世界を見ぬゆへ也。」筑前の大蕪菜、松江の大鮎、長柄山の長い山芋、竹が鳴の大竹、熊野の油壺を引く蟻、松前の一里半ある昆布、対馬の老人の一寸の髭―遠国を巡り歩いてこれらを見てきた自分であれば、驚くほどのことではない、と言いたげである。だが、道心者の例示はこの場面に適切なものだろうか。里人はただは巨大な物を見て驚いていたわけではない。大雨のためか、竜のためか、突如として現れた池の大きさに驚いているのである。大きさとともに、それが生じたいきさつに関心があつ

てこそその驚嘆であった。先のような外的な例に話をそらしてしまつて現実を直視しようとする態度は滑稽であり、笑止でもある。里人を田舎者として見下したつもりでいるが、軽率であつたといふべきだろう。序文と類似した記述が、ここでもやはり、「殊勝なる道心者」というはなし手自身の、いささか強引な姿を浮かび上がらせている。

興にのつて博識ぶりを誇示する道心者は、「遠国を見ねば、合点のゆかぬ物ぞかし」という、自らの言葉に導かれて策彦和尚の逸話を話すが、実はこれはさらに失敗を重ねる行為であつた。

むかし嵯峨のさくげん和尚の、入唐あそばして後、信長公の御前にての物語に、「りやうじゆせんの御池の蓮葉は、およそ一枚が式間四方ほどひらきて、此かほる風心よく、此葉の上に昼寝して涼む人ある」と、語りたまへば、信長笑せ給へば、和尚御つぎの間に立たまひ、泪を流し、衣の袖をしばりたまふを見て、「只今殿の御笑ひあそばしけるを、口惜くおぼしめされけるか」と、尋ね給へば、「和尚のたまひしは、信長公天下を、御しりあそばす程の御心入には、ちいさき事の思はれ、泪を洒す」と、のたまひけるとぞ。

この短い逸話が、そのまま一章の結びとなつてゐる。これまでの展開とどうかかわるかは何も説明されず、空白を残したままに唐突にはなしは終わる。読者はそれをどう埋め合わせればよいのか。その答えは、やはりこの一章の記述の中に求める外はない。

以前から、この結びの部分は、解釈が分かれるとされてきた。井上敏幸氏のまじめに従えば、和尚が涙を流した理由を「信長の心が小さい」と思ったからとする説と、「壮大な心の信長に八畳敷の蓮の葉の話は小さ過ぎる」と感じたからだとする説とになる。だが、本当に信長の心の小ささを感じたのであれば、自らの優越性を誇つて、ひそかに喜んでよさそうなるものである。また、信長の壮大さに感激したのならば、その場でそれを称賛したり感涙を流したりしてもよさそうである。なぜ次の間に行つて泣かなければならなかつたのか。ここに示されているのは単純な心情ではない。

信長と策彦和尚の対話、という設定から期待される展開は、どのようなものであつたか。策彦和尚は天文六年と十六年二度明に渡り、帰国後は天竜寺妙智院に住して、信長に明の様子を語る機会もしばしばあつたという。そして、『きのふはけふの物語』上（古活字十一行本）には、次のような策彦の話が載る。

天竜寺の策彦和尚へ、信長公御たづね候は、「何とて世間に、大ちごを鈍に、小ちごをば利根にいひならはし候や。小ちごの成上りこそ大ちごなれ。ちい

さき時さへ利根成に、成人にしたがひ、いよく利根になるべきが、いかゞ。不審ぢや」と仰ければ、策彦聞給ひて、「もつともの御不審にて候。我等も左様に存候。しかしながら、小ちこの間は、いまだ里心御座候ゆへ、武家の利発身につきそうて御座候が、次第に寺じみ、後には、長袖のぬるき立ふるまひを見なれて、をのづから心おとり申か」と仰ければ、信長の事の御機嫌にて、「一段もつともの御返答や」と思し召しければ、みな人々も感ぜられける。同様の話が『戲言養気集』にも収められている。信長の家臣の評判なども付記されているが、この問答の部分はほとんど異動がなく、岩波古典文学大系の注は、『戲言養気集』の方が原型に近いものであろうとしている。

信長の前に出た知恵者が、信長の要求や質問に対して、周囲の者をうならせるような見事な対応をする―これは、利口譚や武辺咄の一つの定形となっていた。もちろん、先の『きのふはけふの物語』の策彦の話や、『武辺話聞書』（延宝八年成）三十話の金言鴻蔵主の話のように、名答・金言で信長を感服させる話ばかりではなく、『武辺話聞書』一九話の庖丁人坪内某や『義残後覚』（文禄五年成）巻五の座頭定一のように、信長の一枚上をいく対応をしてその権威を相対化するような話もある。

それらの単純な展開を、「八畳敷の蓮の葉」において、西鶴は微妙に変化させ、策彦の屈折した態度を描き出した。信長は、明らかに策彦の霊就山の蓮の話、あるいはその見聞を語る策彦を、嘲笑したのであり、策彦は悔しさから泣いたものと思われる。見聞の広さを誇り、それによって人を感動させてこそ策彦のプライドは保たれる。逆に、嘲笑は耐えられない屈辱であった。当然「広き世界を見知らぬ信長の心の小ささを責めたくなつたであろう。だが、「尊大不遜」「傲慢尊大」な信長を前にその感情をあらわにできるはずもない。表向きは、信長の広い御心には私の話など小さすぎて、と答える外はないのである。

遠国を見て巡ることで得られた珍しい品々についての博識も、聞き手の興味次第では、空しいものとなってしまふ。はなしの存立は、詰まるどころ、はなす主体（はなし手）と聞き手の意識の等質性にかかっている。だが、ここではあまり理屈っぽく述べる必要もないだろう。自分の話が信長を驚かせ感動させるであろうと、何のためらいもなく信じ込み、そしてそのために屈辱感を味わった策彦の、その哀れにもおかしい姿が伝えられていることが確認できればよい。

そしてこの策彦の姿は、池のようになつた大穴を見て、里人に例話にならない例話を並べ立てて聞かせる道心者とも同質のものだと言える。この逸話は、策彦の失敗譚であると同時に、この話のはなし手である道心者の軽薄さを指摘するも

のとなつていたのである。自らの口から自らの愚劣さを語ってしまう。これほどの皮肉はない。そのことに気付いたときに、この一見まとまりの悪い、多くの断絶を含んだ一章は、にわかに完結性を帯びてくることとなる。

五、結語にかえて

―巻四の二、五の七など―

はなすという行為への凝視―この姿勢は、先の二章以外の章においては、どのような形で表れているのか。

『西鶴諸国ばなし』の中には、巻一の六「雲中の腕押」のように、架空の場を設けて、歴史伝承中の人物の放談そのものを楽しむかのような一章も存在する。また、怪異に対する人々の認識が、それを伝える人ごとに異なつていたという記述が、巻二の一「姿の飛びのり物」や巻二の六「男地蔵」に見られる。巻二の三「水筋のぬけ道」や巻三の七「因果のぬけ穴」が、従来の常套的な因果譚のパターンをあえて破綻させ、新たな奇談の世界を創出していることについては、以前に言及した^(注16)。はなしに対する関心のあり方はさまざまではある。だが、当時流行の奇談や笑話の口承の実態、あるいはその技法を、ただ無自覚に利用したにとどまるものではない。はなしというもののあり様を一旦突き放して見つめ直し、その上で俎上に乗せているような傾向がありはしないだろうか。

たとえば、『西鶴諸国ばなし』の中で最もしばしば言及される一章である、巻四の二「忍び扇の長歌」。身分の低い男と駆け落ちし、連れ戻された後も意志を貫いて自害を拒否する「さる大名のめいごさま」は、以前の研究では封建的な家意識に抵抗する人間像として評価されたこともあった。それは、何よりも本章後半の、自害を迫る家臣に敢然と抗した弁明を高く評価してのことであつた。しかし、この女性の言動が、一種の異様さをあわせ持っていることも無視できない。

「中小姓くらの風俗、女のすかぬ男」が、一目見た高貴な女性を恋慕してしまふことは、ありがちなことといえよう。しかし、女の方には何の必然性もない。わざわざ「女のすかぬ」ような男と恋仲となつたのは、まさに第三者からは「縁は不思議なり」としかいいようのないことであり、長屋の窓へ思いを書き綴つた黒骨の扇を投げ入れるという行為は、いかにも芝居がかつていてわざとらしい。

後にこの女性は、「下々を取あげ、縁をくみし事は、むかしよりためし有」と自らの正当性を主張するが、その昔よりの「ためし」が、宗政五十緒氏指摘の『更級日記』の「竹芝寺縁起」のようなものを指しているとするならば、「文学少女」的な現実離れした発想と言わねばならない。さらに、堀切実氏の指摘のように、

この女性の主張する『再婚不義説』自体が当時の現実にそぐわないものであったとするならば、この堂々たる弁明の論理は、世間知らずの自己陶醉の所産以外の何物でもないこととなる。

だからといって、この女性が否定的に、あるいは嘲笑の対象として描かれているわけではない。このような身勝手な強引な論理もこの女性の口から訴えられることによって力を持ち、封建的な圧迫に抗うことができてしまふ―はなすという行為そのものの持つ力と面白さが提示されているところに、この一章の特色があると見えよう。

最終章、巻五の七「銀が落る」には、愚鈍なまでに律義で正直な男が登場する。楽隠居している富裕な難波人が、紅苜を靈芝と偽って見せても少しも疑わない。加えてこの隠居親仁は、今は江戸へ出て銀を拾うのがよい稼ぎになると出鱈目なはなしをし、男がそれを真に受けると、わざわざ道中の路銀を与え、宿の世話までする。からかって「はなしの種」にでもしようというのか、かなり手の込んだ悪質ないたずらである。

この男は江戸で正直に実行に移し、「あるひは、五匁七匁、先おれの小刀、または秤のおもり、かたし目貫、何やかや取集て、四百色程ひろひける」といった成果を上げる。これに驚いた宿の亭主が近所の者にこのことを語ると、「是ためしもなき事也。はる／＼正直にくだる心ざし、咄しの種にひろはせよ」ということになり、小判五両を出し合せて拾わせ、やがてこの正直な男は分限者となってしまう。

結びの章にふさわしく、他愛もなく目出度い一話ではあるが、まさにはなすという行為そのものが重要な意味を持つ一章となっている。この場合、この正直な男の存在そのものは、さして特異なものではない。また、実際の江戸の町も、大金が落ちてくるほどの異様な所ではなかった。「咄しの種」を作り出し、それを楽しもうとする人の心があつてこそ、この男は一話の主人公と成り得た。嘘からはなしの種が生まれ、それをまた面白がる人がはなしを現実に変えていく―はなすという行為が持つ力、はなしと人のかかわりの不思議さが提示されているのである。

かつて『西鶴諸国ばなし』と「はなし」とのかかわりといえば、実際の辻ばなし等の口承文芸との影響関係がもっぱら論じられてきた。だが、本作品の理解においては、その記述にオラリテイの痕跡を探すような作業は、あまり意味を持たないと言つてよい。ここでは、はなしというものがより深い次元で対象化され、それにかかわる人の心が問われているのである。

もちろん、先にも述べた通り、そのような問題意識が剥き出しで提示されることとはない。従来指摘されているように、『西鶴諸国ばなし』の文体は平易で感情表出にとぼしく、説明も控えめである。だが、その結果生じる文脈上の小さな断絶・飛躍の間隙が、雄弁に何かを物語り、はなし手あるいははなしというものを読者に意識させる、という役割を果たしているのであつた。それはある意味で、バルトが「創世記」三二章について言及した次のような読解の姿勢を想起させるものである。

つまり、この有名な一節のなかで、もつともわたしの興味をひくのは、《民間伝承的》モデルではなく、読みとり可能性の衝突や中断や不連続性であり、明白な論理的分節から少しはずれた物語的実態の並置である。ここには一種の換喩的モンタージュが見られる（少なくともわたしにとっては、これが読書の風味となる）^(注1)。

本稿で述べたことが、『西鶴諸国ばなし』のすべての章について言えるわけではない。西鶴が厳密な態度で実験小説を試みたのではない以上、当然のことである。しかしながら、周知の通り、「はなしの手法はすべての西鶴作品にかかわる問題でもあつた。オラリテイの痕跡としてではない、西鶴作品におけるはなしの持つ意味の探求は、まだまだこれからの課題である。

(注1) 暉峻康隆氏「西鶴研究と評論(上)」(中央公論社・一九四八年)など。

(注2) 古浄瑠璃「太織冠」は、鳥越文蔵、チャールス・ダン共編「古浄瑠璃集」(大英博物館本)〔古典文庫、昭和四一年〕所収のものを参照した。幸若舞「大織冠」は、荒木繁、池田廣司、山本吉左右編注「東洋文庫355 幸若舞1 百合若大臣他」(平凡社・一九七九年)所収のもの(底本は慶応義塾図書館蔵本)を参照した。

(注3) 井上敏幸氏「西鶴諸国ばなし」の素材と方法―巻一の「公事は破らず勝つ」―(静岡女子大学研究紀要)八号・一九七四年

(注4) 篠原進氏「西鶴諸国ばなし」のへぬけ(『日本文学』四二七号・一九八九年一月)

(注5) 『雅州府志』は鎌倉中期の西大寺の僧敏尊(建仁元年―正応三年)の製した薬であるとし、『大和名所記(和州旧跡幽考)』は、かつて河内紀伊を領していた畠山某が、その製法を西大寺の僧に伝授した、と記す。

(注6) 『愛宕百韻』との関連は、早く藤井隆氏によって指摘(『名古屋大学国語国文学』一九六〇年二月)されていたが、篠原進氏は(注4)の論文でその説を補強修正した。また、宗政五十緒氏は、『塵添瑠璃抄』をふまえて五獅子の如意をめぐる永仁三年の両寺の確執を指摘(『日本古典文学全集』井原西鶴集(二))。井上敏幸氏は、『大仏殿再建記』によって、裏に東大寺とあるものの興福寺の所有となっている龍太鼓があることを(注3)の論文で指摘している。

(注7) 蔵王堂から西行庵の間に「辰の尾」「竜返」、青根が峰の東側に「竜が谷」、吉野川の北岸

に「竜門」がある。

(注8) 小峰和明氏『説話の森 天狗・盗賊・異形の道化』(大修館書店・一九九一年) 参照。

(注9) 卷四十五「竜蛇部」に次のような逸話が記されている。

或人船に乗りて琵琶湖を過ぐ。北浜に着きて小頃納涼す。時に尺許りの小蛇有りて遊ぎ来たり、
 芦の梢に上り、廻舞して下りて水上にて遊ぶこと十歩許り、復還り声上り芦の梢に上ること初め
 の如し。数次にして漸く長じて丈許りに為る。蓋し此れ升天の行法か。是に於いて黒雲掩ひ闇夜
 の如く、白雨降ること車軸に似て、竜天に上り、纔に尾を見る。遂に太虚に入りて晴天と為る。

(注10) 『奇異雑談集』卷五の一「硯われ龍の子出て天上せし事」には、以下のように記されて
 いる。

「数剋あつて、雲中に龍の見えかくれ、雲天にのばれば、龍の手足見え、あるひは尾のさき、
 時々みえてのぼりゆく。はるかにあがりて見えず。寺中雲晴れたるゆへに、人みな寺にか
 へり、方丈の庭をみれば、石木も池水もみだれはて、荒田をたがやすことし。」

(注11) 吉野町史編集委員会編『吉野町史』(吉野町役場・一九五二年) による。

(注12) (注11) と同。

(注13) 新日本古典文学大系「好色二代男 西鶴諸国ばなし 本朝二十不孝」(岩波書店)の脚注
 による。

(注14) 菊池真一編『武辺咄聞書 京都大学付属図書館蔵』(和泉書院・一九九〇年) による。

(注15) ルイス・フロイス、柳谷武夫訳『東洋文庫164 日本史4 キリシタン伝来のころ』

(平凡社・一九七〇年) 第八章

(注16) 拙稿「因果譚の解体―西鶴諸国ばなし」卷二の三「水筋のぬけ道」と卷三の七「因果の
 ぬけ穴」―『日本文学』五一六号・一九九六年六月

(注17) 日本古典文学全集『井原西鶴集(二)』(小学館)の頭注による。

(注18) 堀切美氏「忍び扇の長歌」の読み」(『江戸文学』一三三号・一九九四年)

(注19) ロラン・バルト『物語の構造分析』(花輪光訳、一九七九年、みすず書房)

(平成8年9月6日受理)